

מאיר בר-אילן

סתרי תפילה והיכולות

מאיר בר־אילן
סתרי תפילה והיכלות

מאיר בר-אילן

סתרי תפילה והיכלות



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן

הספר יצא לאור בסיוע
קרן לואיס ומינה אפשטיין,
האקדמיה האמריקאית למדעי היהדות

מסת"ב X—072—226—926 ISBN



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן

תשמ"ז — 1987

נדפס בדפוס מנחם, ירושלים

תוכן העניינים

7	בפתח הספר
9	מבוא
11	פרק ראשון פיוטי ספרות ההיכלות בתפילות ישראל
	א. ספרות ההיכלות — מהי ? 11
	ב. מדוע אין היא ידועה, וכיצד ניתן להכירה ? 12
	ג. אלו פיוטים הגיעו מספרות ההיכלות לתפילה ? 15
39	פרק שני הפיוט הקדום בספרות ההיכלות
	הקדמה 39
	כ"ט פיוטים 42
	סיכום 80
84	פרק שלישי מקורות ומקבילות ל'נשמת כל חי'
	א. מקומות הופעתה 85
	ב. חלקי התפילה 86
	ג. תהלים קמה כדגם ספרותי ל'נשמת' 106
	ד. זמן חיבורה של תפילת 'נשמת' 107
	סיכום 107
109	פרק רביעי ברכות ופיוטים ביוצר שחרית של שבת
	א. ברכות ופיוטים בלתי ידועים 109
	ב. 'מעשה מרכבה' כמקור ל'אל אדון על כל המעשים' 115
121	פרק חמישי 'מעשה מרכבה' — מקור להבנת התהוות תפילת שמונה עשרה
	א. התרומה האפשרית של 'מעשה מרכבה' לחקר התפילה 121

- ב. התהוות תפילת שמונה עשרה 121
- ג. ברכת 'אבות' — הרעיון ונוסחאות הברכה 125
- ד. ברכת 'גבורות' — הרעיון ונוסחאות הברכה 128
- ה. הערכה ומסקנות 133

- 141 **פרק שישי ברכת קדושת השם**
 - א. הרעיון 141
 - ב. הנוסחאות השונות 143
 - ג. סיכום 151

- 153 **פרק שביעי מנין הברכות והתפילות**
 - א. בספרות ההיכלות 154
 - ב. באיסלאם 156
 - ג. ירושלמי ברכות פ"ב, ה ע"א 158
 - ד. מספר הברכות שצריך אדם לומר בכל יום והתהוות תפילת שמונה עשרה 159
 - ה. התגבשות שמונה עשרה ברכות 165
 - ו. זמנה של תפילת שמונה עשרה 165

- 169 **רשימת הקיצורים**

- 171 **ביבליוגרפיה**
 - א. ספרי מקור 171
 - ב. ספרות מחקר 172

- 179 **מפתחות**
 - מפתח הברכות ומטבעות הברכה 179
 - מפתח הפיוטים 182
 - מפתח התפילות 184
 - מפתח כללי 185

בפתח הספר

עניינו של ספר זה הוא יחסי הגומלין בין התפילה לבין ספרות ההיכלות, והאופי הספרותי של הקטעים הפיוטיים והתפילות הכלולים בספרות זו. מטבע הדברים, הספר מופנה למתעניינים בשלושה תחומים אלו — ספרות ההיכלות, התפילה היהודית והפיוט הקדום — כל תחום ותרומתו המיוחדת אתו.

לעוסקים בספרות ההיכלות יסייע הספר בשני תחומים: (א) המקבילות לספרות ההיכלות בסידור התפילה; (ב) חתימת זמנה של ספרות ההיכלות — תקופת המשנה והתלמוד. נקודת ההיבט על ספרות ההיכלות כאן אינה זו של המחקר הפילולוגי, או התיאור-לוגי-פנומנולוגי, כי אם זו של האדם המתפלל, ושל החוקר המנסה להבין את התפילות שהכיר מהמסורת. ניכר חסרונו של ספר מחקרי בעברית המוקדש לבחינת ספרות ההיכלות, ומקווה אני שספרי ימלא חסר זה, לפחות באופן חלקי.

עבור המעיינים בתפילה, מספק הספר מקורות רבים לסידור התפילה הבאים מספרות ההיכלות. כתוצאה מכך מתבררים כמה תהליכים אשר עיצבו את התפילה: בברכות, בפיוטים ובנוסחים. תשומת לב מיוחדת מוקדשת לבחינת הסידור כיצירה ספרותית, תוך בחינת צורות ותכנים בתפילה, ודרכי העיבוד הספרותי לו זכו חלק מהתפילות. דומני כי בתחום זה ניתן לראות כאן המשך למחקריו של "היינמן ז"ל.

לחוקרי הפיוט הקדום, זה שקדם בזמן לפייטנים ידועי השם, מביא הספר כר פעולה חדש למחקר, כמו גם עשרות פיוטים אשר ברובם הגדול היו בלתי ידועים עד כה. דומני כי בדיקת היחסים בין פיוטים אלו לבין הספרות העברית העתיקה על כל גווניה, תסייע לראייה מחודשת של הספרות העברית בתקופת התלמוד ותולדותיה.

מלכתחילה נכתב כל פרק בנפרד, ואמנם ניתן לקרוא בכל אחד מפרקי הספר בסדר כלשהוא. עם זאת, חלק מהפרקים קשורים באופן הדוק יותר עם הפרקים הסמוכים להם, ואף תלויים, מבחינה מסויימת, האחד בקודמו. בסוף הספר מובא מפתח — המהווה מחקר בפני עצמו — למטבעות הברכה, הפיוטים, העניינים והמאמרים המוזכרים במהלך הדברים. ספר זה הוצא לאור בסיוע קרן לואיס ומינה אפשטיין, האקדמיה האמריקאית למחקר היהודי, וכן בסיוע הקתדרה לחקר הקבלה ע"ש ד"ר שפרן באוניברסיטת בר-אילן. תודתי נתונה להנהלת הקרנות הנ"ל על תמיכתם בי, ולהוצאת הספרים של אוניברסיטת בר-אילן,

שקיבלה על עצמה את הוצאת הספר לאור. תודה נוספת נתונה למכון למדעי היהדות שליד האוניברסיטה העברית בירושלים בו הייתי חבר בשנת תשמ"ג, ובמסגרתו החילותי בכתיבת המחקר. כאן המקום להודות גם לגב' בינה איגר והדסה ורגון מההשאלה הבין-ספרייתית באוניברסיטת בר-אילן אשר פעמים רבות טרחו עבורי בהשגת ספרים; וכן, להביע תודתי לדפוס מנחם ועובדיו, ששקדו על ביצוע נאה של הספר. יעמדו על הברכה מבקרי שקראו חלקים מהספר והעירו לי הערות שונות, אשר סייעו לשפר את דברי: פרופ' א"א אורבך, פרופ' י' יהלום וד"ר י' תבורי.

מ. ב.

תשמ"ה—תשמ"ז

מבוא

סיבות רבות ושונות גרמו לכך שחוקרי התפילה המובהקים הדירו עיניהם מספרות ההיכלות, ואיני יכול לפורטם כי רבים הם. אמנם, י' אלבוגן הקדיש כמה עמודים בספרו להשפעת תורת הסוד על התפילה, אך באותם דפים לא ניכרת אותה ראייה רחבה המשתקפת מחלקיו האחרים של ספרו החשוב.¹ כיוצא בו, ואף פחות הימנו, מצוי בספרו של י' היינמן על התפילה בתקופת התלמוד. למרות פריצת הדרך הגדולה הכלולה, בגלוי ובמרומו, במחקריו של היינמן, לא חדרו הקבלה בכלל, וספרות ההיכלות בפרט, לתוך ספרו ועולמו העיוני. קרוב לוודאי שאת הסיבה לכך יש לתלות בעובדה שהיינמן התייחס לתפילה בתקופתה המעצבת — זמן התנאים והאמוראים, אשר להם, על-פי הסברה המקובלת, לא היה עסק בנסתרות, וכיוון שה'קבלה' היא מאוחרת, לפי גישה זו, ממילא אין מקום ללומדי התלמוד של אותה תקופה ולחוקרים אותה, לעסוק בענייני סוד. דומה כי כך גם יש לראות את התייחסותו של היינמן לזיקת 'עלינו לשבח' לספרות ההיכלות, המצטמצמת בהערת שוליים בלבד (!).²

מחקריו של ג' שלום האירו באור יקרות את ספרות ההיכלות, ושינו את דעת הבריות ביחס לטיבה של ספרות זה. אמנם, את עיקר כוחו לא השקיע שלום בספרות ההיכלות, אך ברוחב דעתו ובפרסום מחקרים וטכסטים, הפכה ספרות זו לשדה מחקר שרבים החלו לבקש לעבדו ולשמרו. דא עקא, שמבין חובשי ספסלי בית המדרש העוסקים במשנתו של ר' עקיבא, לא ניפנו עד עתה לדון בר' עקיבא המתאר את ההיכלות, ואת הדרך להגיע אליהם. דומה כי הזנחה זו של ספרות ההיכלות מצד אלו האמונים על הספרות התלמודית, גרמה לכך שספרות ההיכלות נתפשה, כביכול, כעץ ללא שורשים, אילן שכדי לגדלו אין צורך, כמעט, בידע בעולם התלמודי בכלל, ובתפילה בפרט.

1 אלבוגן, עמ' 281—291.

2 היינמן, התפילה, עמ' 175 הע' 43; הג"ל, עיוני, עמ' 15 הע' 16, עמ' 17. את דעתו המפורשת בענין זה גילה היינמן בהשלמות אצל אלבוגן, עמ' 457 הע' 8: '... אין להתעלם מכך שמיסטיקה היא עניינו של הפרט ולא של הציבור. תפילה בצורה מיסטית ואקסטטית, אם נתמיד בה בעקיבות, סופה שתביא, כמו שהיה הדבר בחסידות, לביטולה של התפילה בציבור'. דומה שאין צורך להראות שאין ביסוס לדברים אלו.

במידה מסויימת נועד ספר זה לתקן אותו פגם של חוסר מגע בין ספרות ההיכלות לבין התלמוד ועולם התפילות, ולקרב תחום אחד אל מישנהו.³ את יחסי הגומלין בין הסידור לספרות ההיכלות ניתן לראות כיניקה הדדית, עד שלעתים קשה לקבוע מי המשפיע ומי המושפע. זיקה זו ניתן למצוא בעיקר בשני תחומים: בפיוטים ובברכות. אכן, רוב פיוטי ספרות ההיכלות לא הגיעו לסידור התפילה, אף על פי כן הם השפיעו על הסידור, וחותמם ניכר אף בתלמוד. יתרות עליהן הברכות בהן משופעת ספרות ההיכלות. עשרות ברכות קיימות בספרות ההיכלות, ורק חלק קטן מהן ידוע מסידור התפילה. הלא דבר הוא, שבשעה שחוקרי התפילה מתדפקים על שערי הגניזה כדי להוציא לאור נוסחאות בלתי ידועות של ברכות ותפילות, מחכות לגאולתן ברכות רבות המודפסות בספרות ההיכלות, ואומרות, כביכול: ברכוני, בני, ברכוני. לא זו אף זו; העיון בברכות המשוקעות בספרות ההיכלות מסייע רבות להבנת התפילה המסורתית מחד גיסא, ומועיל להבנת ספרות ההיכלות מאידך גיסא. תופעה זו גורמת לכך ששני התחומים יוצאים נשכרים זה מזה, ומקווה אני שספרי יהא לתועלת לעוסקים באותם תחומים: התפילה וספרות ההיכלות.

אם יצליח הספר לעגן מחדש את ספרות ההיכלות במסורת היהודית — והיה זה שכרי.

3 עיין עוד: L. A. Hoffman, 'Censoring In and Censoring Out: A Function of Liturgical Language', J. Gutmann, (ed.), *Ancient Synagogues*, Brown Judaic Studies, Chico, California 1981, pp. 19—37

פיוטי ספרות ההיכלות בתפילות ישראל

איתרע מזלה של ספרות ההיכלות שאין דורש ואין מבקש לה, ובשל כך נעלמה מתודעתם הרוחנית של רבים וטובים. עד כדי כך יצאה ספרות זו מחוג עולמם של הלומדים, שאפילו משקם בימינו חכם לציין את מקורות התפילה על מנת שיהא המתפלל בקי גם במקורותיה, אזי אין הוא מוזכר ספרות זו כלל; כאילו אינה קיימת. תופעה זו אומרת דרשני. כיצד זה אומרים אנו תפילות, מבלי שנדע מי חיברן ומה מקורן, ובמיוחד כאשר שאלה זו, לפחות במקרה דנן, עשויה להתברר על נקלה.

ברם, עד שתתברר תופעה זו, ראוי להבהיר שאלות אחרות הקודמות לה, ולפיכך יובהרו כאן העניינים הבאים: (א) מהי ספרות ההיכלות? (ב) מדוע אין היא ידועה, וכיצד ניתן להכירה? (ג) אלו פיוטים הגיעו ממנה אל סידורי התפילה ותפילות הקבע?

א. ספרות ההיכלות — מהי?

ספרות ההיכלות אינה גדולה בהיקפה כלל, ואם נצמצמה במקום אזי תתפוס גליונות נייר כמסכת בינונית אחת של גמרא. משמע, ניתן ללומדה ולדעתה בנקל; לדעתה, אך לאו דווקא להבינה. שמה של ספרות זו לקוח מאחד העניינים בו היא עוסקת — ההיכלות ברקיע. כיוון שה' מלך מלכי המלכים, נדמה למלך בשר ודם, נעשתה כל מלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא. לאמור, מה מלך בן תמותה יושב בהיכלו, והיכלות רבים לו, אף מלך עולמים כן; מה מלך אביון מוקף משרתים, אף מלך עליון כן, ורבות כיוצא באלו הדוגמאות. קיימת זיקה חזקה בין ספרות זו לשלושה ספרים מקראיים: בראשית, שיר השירים ויחזקאל. הפרק הראשון בספר בראשית מספק את הידע הקוסמוגוני והקוסמוגרפי הבסיסי על העולם. לאמור, כיצד נוצר העולם, מהן מידותיו, איך הוא עשוי ופועל — נושאים הקרויים בפי התנאים 'מעשה בראשית' (חגיגה יא ע"ב ואילך). לאור השקפתם של חז"ל הרואה בשיר השירים מדרש אליגורי המתאר את אהבתם של כנסת ישראל ודודה — הוא ה', נדרשות המלים בספרות ההיכלות (כבתלמוד) כמתייחסות אל ה': חדרי המלך, אפיריון המלך — הוא הכסא, וכן תיאורו הגופני של המלך, כולם מתארים למעשה את ה' ומגשימים אותו. על המתואר במרומז בשיר השירים, נוספים המראות האלוהיים שבספר יחזקאל, א' וי', ומספקים

תיאורים גלויים המופיעים בפירוט בספרות ההיכלות. מראה החיות, האופנים ויתר מלאכי השמים, תיאורי הרקיע ומה שעליו, הנגה והאש השמימית שחזה הנביא, הם המקור לתיאור המסועף בספרות ההיכלות. תחומי התעניינות אלו קרויים בפי התנאים 'מעשה' מרכבה, בהתאם לדיעה שהכסא עליו יושב ה' הוא המרכבה שלו. יתירה ספרות ההיכלות על 'מקורותיה' שבתנ"ך בתיאור מפורט של שירות המלאכים ותפילותיהם, איזוהי הדרך בה זוכים לראות את המראות השמימיים, היאך דן ה' את עולמו, סודות שונים הידועים אך למעטים, ועוד.

התוכן הפנימי של ספרות ההיכלות אינו אחיד: קורות עלייתו של חנוך המקראי והפיכתו למלאך מטטרון, מעשי תנאים שונים, כר' עקיבא ור' ישמעאל, תפילותיהם ונסיונותיהם לירד למרכבה, היינו, להגיע לפני כסא הכבוד ולחזות בשכינה, ועוד. התואר היותר שכיח לה' בספרות זו הוא 'אלוהי ישראל', (שמקורו בתנ"ך, אך נדיר בתלמוד), ושם ה' כתוב בה דרך כלל בארבע אותיות: י—ה—ו—ה (להלן בציטוט: ידוד). מוזכרים בספרות זו שמות אחרים לה', שמות המלאכים, ענייני כשפים, מדרשי גאולה, ענייני משיח ואחרית הימים, חזיונות שמימיים ועניינים נוספים. ברם, הלכה אין בה כמעט כלל. במידה מסוימת ניתן לראות בספרות ההיכלות שריד ספרותי מחוויות אישיות של התעלות פנימית אל מלכות השמים, חוויות שהותירו את רושמן האדיר על הצופה המתבונן במראות השמימיים — החווה (המיסטיקן). חלקם אף נועד מלכתחילה להיות מעין ספרי הדרכה ושימוש לתלמידים הרוצים לעסוק בעניינים אלו.

ספרות ההיכלות כתובה עברית, אך יש בה גם קטעים בארמית (ארץ-ישראלית), כמו גם מעט מלים ביוונית, ומלים רבות חסרות משמעות. התיאורים בה ניתנים בלשון פרוזה, ובלולים הם בקישוטי סגנון למכביר, עד שלעתים קרובות קשה מאד היא האבחנה היכן נגמרת הפרוזה והיכן מתחיל הפיוט. מיוחדת היא בלשונה העשירה, בשגב מלותיה ובריבויין, כמו גם בתוכנה שאינו יום-יומי. מלים שונות אינן ידועות אלא מספרות זו, ודוגמאות לכך הן: 'אדרת' — במשמעות אדירות, 'כבשים' — במשמעות סודות, ועוד. כך גם צורות ספרותיות שונות שמקומן, לכאורה, בשירה ולא בפרוזה, מצויות בה ומוסיפות ממד ליופיה ולייחודה.

יסודה של ספרות זו בארץ ישראל, והמשכה בבבל (כמשנת התנאים), וזמנה שנוי בויכוח. שני פנים למחלוקת חכמים בענין זה. האחד: מתי החלה להיכתב, בתקופת המשנה והתלמוד, או רק מאות שנים מאוחר יותר — בתקופת הגאונים? (שאלה היסטורית וגיאוגרפית גם יחד). השאלה השנייה, התלויה בראשונה היא: האם ספרות זו אותנטית, כלומר, האם היא פרי יצירתם של התנאים המוזכרים בה לרוב, או שמא אינה אלא זיוף — יצירה פסיאודו-אפיגראפית מאוחרת שלא ניתן ללמוד ממנה דבר על תקופת המשנה? כמובן, שלא זה המקום לענות על שאלות אלו במלואן, אלא רק להפנות את תשומת הלב לשדה בור נשכח הזקוק לחריש מרובה קודם שיניב את פירותיו.¹

ב. מדוע אין היא ידועה, וכיצד ניתן להכירה?

כמה סיבות חברו יחדיו וגרמו לכך שספרות זו תהא לא ידועה: הביטול, הזלזול וההשקפה

1 סקירת ספרות זו ובעיותיה, ראה: I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden—Köln 1980

הפילוסופית. ראשון למבטליה היה רב סעדיה גאון. כמי שהכניס את תורת ישראל למערכת החשיבה הפילוסופית, נתקל רס"ג בקשיים מבית ומחוץ. ספר 'שעור קומה' המתאר את אלוהי ישראל בצורה גשמית (אנתרופומורפית), לא יכול היה להיראות כשר בעיניו, מה גם שהקראים, אויבי רס"ג ומתפלמסי היהדות הרבנית הקניטו את חכמינו ז"ל בדבר ספר זה, ואף עניינים נוספים מספרות זו.² רס"ג לא פסל את ספרות ההיכלות באופן ישיר, אך דומה כי די היה שגאון ישראל ידוע זה יאמר כי 'ואולי איש אחר אמר על שמו, לאמור, זו יצירה שאפשר והיא מזוייפת — כדי שסתם אדם בן תורה לא יעיין בה'.³

ספק אם יכול היה רס"ג לומר בפירוש שספרות זו מזוייפת היא. אין לשכוח שעיקר ויכוחו עם הקראים היה על אמיתות תורה שבעל פה, ולו היה טוען שחלק מתורה זו נאמן ואמיתי, ואילו האחר הינו מזוייף, כלום לא היו אומרים מתנגדיו שאין לחלק בין הדברים? מכל מקום, נמצא כי נקיים התנאים מאשמת הקראים אודות יחוס שעור קומה לה, ובד בבד נמצאה ספרות זו יתומה מאב.

דומה כי יתר גאוני בבל אשר לא עסקו בפילוסופיה המשיכו להחזיק בהשקפות הישנות על טיבם של ספרי ההיכלות, ולא זו בלבד אלא שאף ידעו על חכמים שהתעסקו בספרים אלו והכירו בקדושתם. כלומר, גאוני בבל, רב שרירא ורב האי בנו, ראו בענייני ההיכלות צאצא ישיר ל'מעשה מרכבה' שבמשנה, ולפיכך סירבו לבארם בנמקם כי אלו 'זרים וסתרים' שאי אפשר למסורן לכל אדם.⁴ אמנם, הם נתנו למידותיו של ה' משמעות מופשטת, אך אין בכך שוני מהותי מדרך תרגומו של אונקלוס לאיברי ה' שבמקרא, ונמצאת, אם כן, שיטת הגאונים ממשיכה את הדעות המסורתיות, דעת חכמי התלמוד, ביחס לה' כבעניינים נוספים.

כיוצא בהם היה גם ר' יהודה הלוי אשר כתב בפירוש בספר הכוזרי ג, סה, כי 'ר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול הוא ר' ישמעאל של ה'היכלות' ו'הכרת פנים' ו'מעשה מרכבה'.⁵ ברם, דומה כי דיעה זו לא החזיקה מעמד אלא בין המקובלים. עם התעצמות ההשקפות הפילוסופיות ביהדות ימי הביניים, נסתם הגולל על כשרות ספרות ההיכלות בעולם המחשבה היהודי. כשנשאל הרמב"ם מה דעתו על 'שעור קומה', ספר אותו החשיב בצעירותו, כנראה, השיב:

לא חשבתי מעולם שהוא מחיבורי החכמים ז"ל וחלילה להם שזה יהיה מהם. ... וסוף דבר, למחוק זה הספר ולכרות זכר ענינו (הוא) מצוה רבה.⁶

2 העדויות הספרותיות וההיסטוריות מלמדות כי בתקופה התלמודית היו היהודים 'מגשימים' את הבורא. ראה: ש' ראבידוביץ, 'בעית ההגשמה לרס"ג ולרמב"ם', כנסת, ג (תרצ"ח), עמ' 322—377; א' אלטמן, פנים של יהדות, תל אביב תשמ"ג, עמ' 11 ואילך.

3 דברי רב סעדיה גאון מובאים באוצר הגאונים למסכת ברכות, מהד' ב"מ לוין, חיפה תרפ"ח, עמ' 17. (א"א הרכבי, הקדם, א [תרס"ו], עמ' 27). עיין עוד: A. Altmann, 'Moses Narboni's "Epistle on Shiur Qoma"', A. Altmann (ed.), Jewish Medieval and Renaissance Studies, Cambridge Mass., 1967, pp. 225—288, י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 109; הג"ל (מהדיר), ר' משה תקו, כתב תמים, ירושלים, תשמ"ד.

4 ד' כהנא, 'לתולדות הגאונים', הקדם, ג (תרע"ב), עמ' 115—128; וראה עוד להלן.
5 תשובות הרמב"ם, מהדורת י' בלאו, א, ירושלים תשי"ח, עמ' 200—201. ראה: ר"ש ליברמן, שקיעין, מהד' שניה, ירושלים תש"ל, עמ' 11 ואילך; הג"ל, 'משנת שיר השירים', נספח, שלום, עמ' 118—126 (והשווה: י' ויגשטוק, במעגלי הנגלה והנסתר, ירושלים תש"ל, עמ' 118 הע' 36); אורבך, ערה"ב, ד, עמ' 78. לדברים אלו ראוי להביא את דברי הרמב"ם ביד החוקה,

נמצא כי ספקו של רס"ג הפך אצל הרמב"ם להיות ודאי, כנראה מן הטעם שלא יעלה על דעת הפילוסופים, תלמידי אריסטו, ר' עקיבא ור' ישמעאל גם יחד, לראות במוריהם הקדומים אנשים העוסקים בחוויות דתיות, אם נרצה: מיסטיות. אין מעשים דתיים אלו עולים בקנה אחד עם תפישתם ההלכתית את המציאות הדתית, עם פולחן דתי הנראה להם פסול מיסודו, ועם תפישתם ההיסטורית את אבות היהדות הרבנית. אם נוסיף לכך שמצוות הרמב"ם להעלים את הספר קויימה באדיקות מרובה, כנראה, הרי התוצאה שהתקבלה לבסוף היתה שספרות זו נמחקה, ונכרת זכר עניינה.

השלב הבא בתהליך זה של הסתר פנים נמשך עם עליית הקבלה בספרד והשפעותיה. ספרות ההיכלות נחשבה לחלק מן הקבלה, וכיוון שאין מגלים את חכמת הקבלה אלא ליחידים, חכמים וגדולים, לא התפרסמה ספרות זו אלא במקצת. (דומה כי בספרד היתה ספרות ההיכלות ידועה עוד פחות מאשר בין חסידי אשכנז, אך יש להקדיש לשאלה זו בירור מיוחד.) בעולמם הרוחני של המקובלים, קיבלו החזיונות הממשיים כהיכל, כסא וחיות הקודש משמעות סמלית, והאל הנגלה שיורדי המרכבה צופים היו בו, הפך להיות אל טמיר ונעלם. בין כך ובין כך, לא יכלה ספרות ההיכלות, הבכירה בזמן, להתמודד עם אחותה הצעירה, הקבלה, בשפע הסמלים שבעולמה, שדחו את יתר הרעיונות הדתיים מלפניהם.⁶

עם עלייתה של חכמת ישראל במאה שעברה לא נותר ספק בלבו של איש בדבר 'אופייה המפוקפק' של ספרות זו. שנאתם לקבלה של החוקרים דבקה בדעות הפילוסופיות של ימי הביניים. ההשקפה המשכילית, ברצותה להציג את יופיה של תורת התנאים לעיני העמים, לא היתה יכולה לראות קשר כלשהו בין התנאים גדולי העולם, לבין היצירה הספרותית המיוחסת להם — ספרות ההיכלות. דת של תבונה, והיהדות נתפשה כזו, הינה לבטח נטולת סודות ומחוסרת רעיונות מיסטיים. ממילא, ספרות האמורה לנבוע מעניינים 'חשוכים' אלו — אין בה ממש. נשכחו, כביכול, העדויות מדברי התנאים עצמם על היותם עוסקים בירידת המרכבה, וכן מקורות נוספים מים התלמוד המורים בפירוש שחכמים עסקו גם בפן זה של החוויה הדתית. כשם שגידול שוטה, יש לעקור מן השורש — להתכחש לו, כן עדיף היה לדידם לשכוח ולהשכיח, לבל תתגלה, חלילה (!) ערוות התנאים. משמע, אין דבר כזה הקרוי 'ספרות ההיכלות'.⁷

הלכות תשובה ג, ז: 'חמשה הן הנקראים מינים — ... והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה'. על דברים אלו השיג הראב"ד כך: 'ולמה קרא לזה מין? וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות'. עיין גם: 'קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ב, ירושלים — תל-אביב תשכ"ז, עמ' 231 ואילך.

6 'תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תש"ט, עמ' תטו ואילך.

7 דבר הלמד מעניינו הוא שאם ספרות ההיכלות מזוייפת, אזי כל מקום שנמצא אחד הגאונים מדבר בשבחה של ספרות זו, הרי אף דבריו מזוייפים. ראה את ביקורתו של א"א הרכבי על דברי כהנא (לעיל, הע' 4) בהקדם, ג (תרע"ב), עמ' 198, (המחזיק בשיטת צונץ ואחרים בענין זה). ראוי לזכור בהקשר זה כי כבר הוכחו מקצת מכתבי הגאונים כמזוייפים — אך אין פירושו של דבר כי כל כתביהם מזוייפים. (א' עובדיה, כתבים נבחרים, א, ירושלים תש"ב, עמ' 19 ואילך; תשובות הגאונים שערי תשובה, מהד' ז' לייטר, פיטסבורג תש"ו, עמ' xvi—iii; צ' גרונר, רב האי גאון ודרכו בהלכה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ד, עמ' 32 [והנסמן שם], וראה להלן הע' 45). כיוצא בזה הוכיחו שמעשה 'עשרת הרוגי מלכות' שבספרות ההיכלות הינו מזוייף (או עדיף: אינו

נמצא, אפוא, כי ר' עקיבא הידוע לנו מספרות ההיכלות כמי שעוסק בשירות השמימיות ובסודות נוספים, אינו ר' עקיבא התנא ש'נכנס לפרדס' (תוספתא חגיגה ב, ג מהדורת ליברמן עמ' 381). כלומר, לדעת תלמידי החכמים (וחלק מהחוקרים כאחד), ר' עקיבא שבמשנה הוא 'אמתי', היסטורי, בעוד שהאישיות שבספרות ההיכלות אינה מציאותית, כי אם ספרותית (או: פיקטיבית) גרידא. ברם, למרות שדברי התנאים כמעט ואינם מגלים את יחסם של שוני המשניות למלאכים וליתר היצורים השמימיים, הרי שנותר בכל זאת מקור אחד השייך לעניינינו. בספרא נדבה ב, יב, על ויקרא א, א מהדורת וייס, ד ע"א כתוב:

ר' עקיבא אומר: 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג, כ) — אף חיות הקודש הנושאות את כסא הכבוד אינן רואות את הכבוד. אמר ר' שמעון: איני כמשיב על דבר רבי, אלא כמוסיף על דבריו; 'כי לא יראני האדם וחי' — אף מלאכים שחיים חיי עולם אינן רואין את הכבוד.

הרי, אפוא, שהתנאים העוסקים במדרשי הלכה ואגדה עסקו גם בנסתרות, אלא שבשל סודיות העניין, כנראה, קשה לקבוע בצורה ודאית אם אכן ספרות ההיכלות הינה תוצאה ישירה מהם, או שמא רק גלגול מאוחר ומקוטע של מסורות התנאים. עניין זה טעון מחקר מפורט, ויתכן אף שכל מסורת זקוקה לדיון בפני עצמו. מכל מקום, העיקר עבורנו הוא שנעשו נסיונות מגוונים ומרקעים שונים להשתקת יחסם של חכמים למרכבה השמימית, וכולם יחד חברו לבל יידע אדם שהתנאים עסקו גם בענייני המלאכים.

החל מאמצע המאה שעברה נתנו חכמים בודדים את דעתם על שרידיה של הספרות הנדונה. הרב אהרן ילינק הוציא לאור מדרשים גידחים שונים, ובהם גם מספרות ההיכלות, וקיבצם בכרכי ספרו 'בית המדרש' (מהדורה שניה, 'ירושלים תפרח'). אחריו, וכיוצא בו, עשה הרב שלמה אהרן ורטהיימר, אשר היה הראשון שפרסם קטעים מגניות מצרים. המדרשים הרבים שהוציא לאור, ובהם גם מספרות ההיכלות, כלולים ב'בתי מדרשות' (מהדורה שניה, 'ירושלים תש"ם), ולכמה מהם אף צירף פירוש חלקי. לפני כמה שנים הוציא לאור חכם אחד מארצות הניכר בשם פטר שפר, כרך גדול בשם: 'סינופסיס לספרות ההיכלות' (טיבינגן 1981), שבו ההדיר רובה של ספרות זו בשיטה מיוחדת של טקסטים מודפסים במקביל. זה מקרוב הוציא אותו חכם ספר נוסף ובו קטעי היכלות מן הגניזה (= שפר, גניזה), ובכך הוסיף תרומה נכבדה להכרת ספרות ההיכלות. מעתה, כיוון שגלויה הדרך למסחרי ספרות זו, קוראת היא לכם, כביכול, לאמור, בואו ולימדו בי.

ג. אלו פיוטים הגיעו מספרות ההיכלות לתפילה?

באומרי פיוט, כוונתי כאן לתבנית ספרותית מסוימת החוזרת על עצמה כמה פעמים, ומתכוונת להביע במלים נאות, שחלקן אינו בשימוש יום-יומי, את שניתן לומר בדרך כלל

אותנטי), אך אין פירוש הדבר כי כל ספרות ההיכלות מזוייפת. (י' דן, 'פרקי היכלות רבתי ומעשה עשרת הרוגי מלכות', אשל באר שבע, ב [תש"ם], עמ' 63—80) מעין זאת הראו כי קיימות סוגיות 'פיקטיביות' ואמרות פסיאודו-אפיגראפיות בגמרא, אך אין להסיק מכאן שהגמרא היא מעשה 'זיפנים'. (L. Jacobs, 'How much of the Babylonian Talmud is Pseudepi- (graphic?', *JJS*, XXVIII [1977], pp. 46—59)

בלשון קצרה יותר. ובכן, ראש לכל הפיוטים והתפילות אשר יש להן קשר לענייננו הן הקדושות: קדושת יוצר וקדושת העמידה. אמנם, אין מדובר כאן בפיוט, שכן קשה למצוא בקדושה פיוט של ממש, אף כי ניתן למצוא כמה יסודות פיוטיים בתפילות אלו. עם זאת, הרי עיקר נושאי הקדושה, כשירת המלאכים השמימית, תואם את הנושאים הרווחים בספרות ההיכלות, מה גם שכמעט אין הם ידועים ממקורות אחרים במסורת היהודית. ברם, זיקה אמיצה זו שבין ספרות ההיכלות לקדושה ראויה לדיון בנפרד, הן בשל אופיה המיוחד, והן בגין הקשיים הכרוכים בזקק הנושא. לפיכך לא יידונו כאן אלא הפיוטים אשר הגיעו מספרות ההיכלות לסידורים הראשונים ולתפילות הקבע. מכלל ששת הפיוטים שיוזכרו להלן, שלושה ודאי מוכרים היטב, ואפשר שאף האחרים אינם זרים לחלוטין. אם כן, הפיוטים הבאים לקמן מובאים, לפי המקובל, בראשי הטורים של הפיוט והם: (1) 'האדרת והאמונה לחי העולמים' (2) 'אין כאלוהינו אין כדוננו' (3) 'מלך אביר מלך ברוך' (4) 'שערי אורה שערי (אהבה)' (5) 'התר התר יוצר בראשית' (6) 'עלינו לשבח לאדון הכל'.

(1) האדרת והאמונה לחי העולמים

האדרת	והאמונה	לחי	העולמים
הבינה	והברכה	לחי	העולמים
הגדולה	והגבורה	לחי	העולמים
הדעת	והדבור	לחי	העולמים
ההוד	וההדר	לחי	העולמים
הועד	והותיקות	לחי	העולמים
הזכות	והזכרון	לחי	העולמים
החן	והחסד	לחי	העולמים
הטהרה	והטוב	לחי	העולמים
היקר	והישועה	לחי	העולמים
הכתר	והכבוד	לחי	העולמים
הלקח	והלבוש	לחי	העולמים
המלוכה	והממשלה	לחי	העולמים
הנוי	והנצח	לחי	העולמים
הסוד	והשכל	לחי	העולמים
העוז	והענוה	לחי	העולמים
הפאר	והפלא	לחי	העולמים
הצהלה	והצדקה	לחי	העולמים
הקילום	והקדושה	לחי	העולמים
הרננות	והרחמים	לחי	העולמים
השאנן	והשקט	לחי	העולמים
התהילה	והתפארת	לחי	העולמים

ת י א ו ר

ה ס ו ג: המגון שבח לה'. הפייטן מייחס מידות טובות ותארים שונים לה' המכונה בפיוט בתואר 'חי העולמים', כלומר, הקיים לנצח. תואר זה לה' (ללא ה"א הידיעה), ידוע מן הירו' ברכות פ"ב ה"ג, ד"ג.

ה מ ב נ ה: כ"ב טורים הנחלקים לשתי צלעיות, ובכל צלעית שתי מלים. הצלע הראשונה ניתנת בסדר אלפביתי כפול, בעוד השניה הינה קבועה לאורך כל הפיוט, כדרך ה'הושענות' וסליחות שונות, כלומר, ליטאניה.⁸

ה נ ו ס ח: כמה טורים בסידור שונים מאלו שבהיכלות רבתי. רק כתב יד אוקספורד 1531 מקורב לנוסח שבסידור, אך לא תמיד. משבעה כתבי יד של היכלות רבתי למקום זה רק שנים גורסים 'לחי עולמים' ללא ה"א הידיעה, ולכן הובא כאן הנוסח 'לחי העולמים'. הנוסח שבסידור מחוסר ה"א זו.

ד י ו נ ו מ ק ב י ל ו ת: הסדר הפנימי של הפיוט הוא אלפביתי כדרך פרקי תנ"ך המסודרים באופן זה באיכה, משלי ותהלים. בשיטה עתיקה זו נקטו הפייטנים גם בתקופה הבתרא-מקראית כפי שידוע מקומראן, מן המדרש ומן התפילה גם יחד, ויש לכך, כמובן, מקבילות בין העמים.⁹ לסדר הכפול של הא"ב אין מקבילה מדויקת בתנ"ך, אך למרות השוני אין לראות הבדל משמעותי בין סידור מלות הפיוט לבין סידור פסוקי איכה ג: א"ב כפול שלוש, או תהלים קי"ט: א"ב כפול שמונה.

אף צורתו של הטור, שתי צלעיות אשר השניה שווה בכל הטורים, מצויה בתנ"ך. שירה ובה טורים שלהם סיום זהה, ידועה כבר מתהלים קלו, ומקטעים קטנים יותר ב'הלל המצרי' (שם, קיח). בתהלים הסוגר בכל טור הוא שווה: 'כי לעולם חסדך', סוגר המשקף מענה קבוע, כפי שלעיתים גם בימינו נוהגים לומר פסוקים אלו כדרך שנהגו בעבר. יתר הפיוט 'האדרת והאמונה' על הדוגמאות העתיקות בכך שיש בו מיוזג של שתי צורות ספרותיות — סדר א"ב וענייה קבועה — המצויות כל אחת בנפרד בתנ"ך, ומעיד הדבר על שכלול בסגנון. צורה ספרותית זו שאין דוגמתה בפיוט ה'קלאסי', מעידה על הפיוט שקדום הוא מאד, ואפשר שהתחבר סמוך לתקופת הבית.¹⁰

הפזמון הקבוע בפיוט מלמד כי נהוג היה, כנראה, לאומרו חזן וקהל יחדיו, כדרך שחז"ל מתארים את אמירת שירת הים. בתוספתא סוטה ו, ב מהד' ליברמן עמ' 183 (כ"י וינה), מובאות כמה דעות בדבר הדרך בה נאמרה שירת הים בפי משה והעם.

8 על הליטאניות, ראה: היינמן, התפילה, עמ' 88 ואילך.

9 י"ל צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים תש"ז, (לפי מפתח); א' עפשטיין, מקדמוניות היהודים, ירושלים תשי"ז, עמ' קז ואי'; ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה, עמ' 85 ואילך; R. Marcus, 'Alphabets In The Hellenistic and Roman Periods', (JNES, VI [1947], pp. 109—115).

10 לכל הנושא, ראה: ורטהיימר, א, עמ' קי; דוידזון, ה 16; אורבך, ערה"ב, ג, עמ' 477 ואילך; א' מירסקי, ראשית הפיוט, ירושלים תשכ"ה, עמ' כד—כה; א' גרינולד, 'פיוטי ינאי וספרות יורדי המרכבה', תרביץ, לו (תשכ"ו), עמ' 275 (277—257) ואילך; צ"מ רבינוביץ, תרביץ, לו (תשכ"ו), עמ' 405; גולדשמידט, מחזור — יום כפור, עמ' 143; י' דן, 'פירושי "האדרת והאמונה" של חסידי אשכנז', תרביץ, ג (תשמ"א), עמ' 396—404; G. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem 1941, pp. 56 ff.

דרש ר' עקיבא: בשעה שעלו ישראל מן הים בקשו לומר שירה, שרת עליהן רוח הקודש ואמרו שירה. כיצד אמרו שירה?

(דעה אחרת היא כדלהלן:)

ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר:
כגדול שמקרא את ההלל בבית הכנסת ועונין אחריו עניין ראשון;

משה אמי 'אשירה לה' /	וישר' אמרו 'אשירה לה' /
משה אמי 'עזי וזמרת יה' /	וישר' אמרו 'אשירה לה' /
משה אמי 'ה' איש מלחמה' וגו' /	וישראל אמרו 'אשירה' /

פסוקים אלו נאמרו תוך שתוף פעולה בין החזן לקהל בשיטה הידועה ממקומות נוספים. אמנם, אין ידיעה ברורה כיצד נאמרו פרקי התנ"ך בתפילה, אך יש להניח כי לא היה זה חידושו של ר' אלעזר בתארו את אופן אמירת שירת הים, ואף פרקי מקרא אחרים היו מבוצעים כליטאניות.¹¹

כניסתו לתפילה

ראשית הופעתו של פיוט זה בסידור החלה, כנראה, עם הכנסתו לקרובה לשחרית יום הכפורים: 'אמך נשאתי חין בערכי' לר' משלם בן קלונימוס, שעבר מאיטליה לאשכנז במאה העשירית. מכאן התקבל הפיוט ביום הכפורים כפי שנהוג בקרב האשכנזים, והוא נשאר גם כאשר נפסקה אמירת הקרובה שהיה כלול בה. ראשיתו של הפיוט בתפילת יום הכפורים ניכרת מדברי מהרי"ל שקבע לומר את הפיוט ביום הכפורים בלבד, ואפשר שנאמרו הדברים כנגד אלו שרצו לומר את הפיוט גם בשבתות ובימות החול. ואכן, ר' יעקב החזן מלונדון, הציע למתפללים, עוד במאה הי"ג, כי לאחר 'ישתבח' 'לחול', טוב ליחיד לומר מיד: 'האדרת והאמונה' וכו'.¹² לאמור, לא קודם לפסוקי דזמרה כי אם אחריהם; לא רק ביום הכפורים כי אם גם בימות החול; ליחיד, אך לא לציבור. לעומתם, בנוסח ספרד המאוחר יותר נאמר הפיוט מדי שבת, אך איננו במנהג תימן (בלאדי), ונראה שח"י לוקים אלו משקפים שלבים שונים בכניסת הפיוט לסידור. ואכן, ר' נתן הנובר הכניס לספרו 'שערי ציון' (דפוס ראשון: פראג תכ"ב = 1662), את הפיוט, לאומרו בכל שבת, ומסתבר שמשם הגיע לסידורי התפילה נוסח ספרד וספרדים. בבתי כנסת רבים נהוג כיום לשיר פיוט זה בשעת ההקפות בשמחת תורה.

11 דומה כי הדוגמה הקדומה לצורה ספרותית זו היא תהלים קמה כפי שעובד בקומראן לליטאניה, היינו: טורים בסדר א"ב המסתיימים בענייה קבועה: 'ברוך ה' וברוך שמו לעולם ועד'. ראה עוד: גב"ע צרפתי, 'שלוש הערות על דברי התנאים', תרביץ, לב (תשכ"ב), עמ' 136—142; ר"ש ליברמן, 'תוספתא כפשוטה נשים, ח, עמ' 668; ע' פליישר, 'לליבון עניין ה"פורס על שמע"', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 133—144; הנ"ל, 'עיונים בהשפעת היסודות המקהלתיים על עיצובם והתפתחותם של סוגי הפיוט', יובל, ג (תשל"ד), עמ' יח—מח.

12 ר' יעקב חזן מלונדון, עץ חיים, מהדורת י' ברודי, א, ירושלים תשכ"ב—תשכ"ז, עמ' פ, וראה בהערות שם על דעת מהרי"ל. עיין עוד: ר' דוד אברהם מבוטשאש, אשל אברהם, שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רפ"א.

מיקום הפיוט לפני 'ברוך שאמר' מרמז שאין הוא חובה, וסמוך הוא לתהלים קלו, שאף הוא ליטאניה, ללמדנו, כביכול, לאומרו באותה שיטה. ראוי להזכיר שהתואר 'חי העולמים' הנדיר בתפילה מצוי בסיום ברכת השבח 'ברוך שאמר', וראה על כך להלן בפרק ג.

(2) אין כאלוהינו אין כאדוננו

לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים וכארץ

מז	כאדוננו	מז	כאלוהינו	מז	כמלכנו	מז	כמושיענו
אין	כאלוהינו	אין	כאדוננו	אין	כמלכנו	אין	כמושיענו
נודה	לאלוהינו	נודה	לאדוננו	נודה	למלכנו	נודה	למושיענו
נברך	לאלוהינו	נברך	לאדוננו	נברך	למלכנו	נברך	למושיענו
נרומם	לאלוהינו	נברך	לאדוננו	נשבח	למלכנו	נפאר	למושיענו

מקורות: 'שעור קומה' מרכבה שלמה לה ע"ב; השווה: שפר, עמ' 162, 293

ת י א ו ר

ה ס ו ג: המנון שבח לה'. הפייטן מכריז על בלעדיות ה', ומכנהו בתארים שונים, תוך שהוא קורא לשומעיו (המתפללים) להודות לה'.

המבנה: חמישה טורים אשר כל אחד מהם נחלק לארבע צלעיות. כל צלעית נחלקת בשנית לשתי מלים, כך שבכל טור שמונה מלים ללא משקל אחיד או חרוז, כמבנה אופייני לפיוטים הקדומים¹³ בכל טור קיים שוויון פנימי במלה הראשונה שבכל צלעית בטור. בנוסף לכך, המלה השניה בכל צלעית היא אחד מכינויי ה', ושווה היא לתואר המופיע בטור המקביל. נמצא שפיוט זה הגו בעל מבנה משובח של הקבלה 'לאורך' ו'לרוחב' (יוצאי דופן הם התארים 'אדוננו' ו'אלוהינו' שבטור הראשון, ואכן, במקבילות הפיוט, מובא רק חלק, ובנוסף מן הגניזה (שפר, גניזה, עמ' 100, 108), מובא הסדר המשוכלל בו קודם התואר 'אדוננו' ל'אלוהינו').

ה נ ו ס ח: סדר הטורים בכל כתבי היד (וכן בספר רזיאל ל ע"ג), הוא כמובא לעיל: מי, אין, נודה, נברך, נרומם, ולא כפי שהינו בסידורים: אין, מי, נודה, אתה. הטור האחרון אינו בספרות ההיכלות). מסתבר כי הסדר מעיקרו היה כב'שעור קומה', לפי הכלל 'כל הקצר קודם'¹⁴. את תוספת הטור 'אתה הוא אלוהינו' יש לתלות, כנראה, בהשתלבות הפיוט בתפילה, כפי שיתברר להלן, מתוך מגמה ליצור אקרוסטיכון של 'ברוך אתה אמ"ן'.

¹³ כך הוא המבנה של תפילות נוספות, כגון: זכרונות, שופרות, ועוד. ראה: א' מירסקי, השירה, ועיין במאמרים המצויינים שם של שד"ל ואחרים שעמדו על תופעה זו לראשונה. יתכן שהעדפת המבנה המתומן נבעה מראיית צורה זו כמבנה 'מושלם', בדומה למבנה תהלים קיט. ראה: ש"ד גויטיין, עיונים במקרא, תל אביב תשכ"ג, עמ' 180 ואילך.

¹⁴ על כלל זה, ראה: ש' פרידמן, 'כל הקצר קודם', לשוננו, לה (תשל"א), עמ' 117–129; 192–206. על השינוי עמד כבר אלבוגן, עמ' 404 הע' 24: 'מבחינה הגיונית היה נכון יותר ש'מי כאלוהינו' יהווה את הבית הראשון וכו'. את דבריו סומך הוא על קטע גניזה אותו פרסם

דיון ומקבילות: פתיחת ההמנון 'מי כאלוהינו' כתובה כמעט בפרוש בתהלים קיג, ה' מי כה' אלוהינו, אך את המקור לתבנית הספרותית של הטור הראשון ניתן לראות בשמות טו, יא 'מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקדש', פסוק שזכה להיקבע בברכת הגאולה לאחר קריאת שמע. יתרה מזאת מובא במסכת סופרים יד, ח, שם מצויינים הפסוקים אותם יש לומר עם הכנסת ספר תורה. והנה, לאחר הפסוק (תהל' פו, ח) 'אין כמוך באלוהים ה' ואין כמעשיך', הובא הפסוק 'מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקדש'. אם כן, התלכדו כאן זה אחר זה שני פסוקים שנכפלו בהם 'מי' ו'אין', כבפיוט שלפנינו.

מעין הפיוט המובא כאן יש לראות בהיכלות רבתי, גם אם אין שם חמשה טורים אלא אחד, ואף אינו מרובע כמו כאן. בהיכלות רבתי ה, ב (שפר עמ' 50 בשינויים) כתוב: 'מי כאלוהנו מי כמלכנו מי כיוצרנו' — קטע הדומה לשלוש צלעיות בטור הראשון. כיוצא בו וארוך הימנו כתוב בהיכלות רבתי ד, ה (שפר עמ' 50 בשינויים): 'מי כמלכנו ... מי כיוצרנו מי כמלכנו מי כאלוהינו'. מכאן יש ללמוד שקודם שזכה המבנה הספרותי לשלמות צורנית, היה פיוט קטן יותר ומרשים פחות. מבנה ספרותי דומה ניכר גם בקדושת כתר שם אומרים: 'הוא אלוהינו הוא אבינו הוא מלכנו הוא מושיענו' וכו'. יתכן שטור זה הינו שריד להמנון ארוך יותר, אך אפשר שאכן הינו הפיוט בשלמותו.¹⁵

הקבלה מעניינת לקטע זה מצויה בסוף מסכת היכלות (ילינק, ב, עמ' 47; אינו אצל ורטהיימר, א, עמ' סב). כתוב שם כך:

... ושלשה פעמים בכל יום ויום כסא כבודו משתטח לפניו ואומר:

... התכבד ושב עלי

... שנאמר 'קק'ק יי צבאות מלא כל הארץ כבודו'.

מי כה' אלוהינו מי כמדוננו מי כמלכנו מי כיוצרנו.

'אין קדוש כה' כי אין בלתך ואין צור כאלוהנו'.

אמר ר' ישמעאל: כל השירות הללו וכל המעשה הזה שמע ר' עקיבא כשירד למרכבה, ותפס ללמוד אותם מלפני כבודו, וכו'.

'מי' כפול ארבע ו'אין' כפול שלוש בפסוק מן המקרא הם שירת כסא הכבוד — וצורה ספרותית זו מצויה בפיוט שלפנינו. במפורש משתמע מכאן שיורדי המרכבה חיקו את השירה השמימית, ושרו 'מי כאלוהנו' כדרך משרתי עליון, בדומה לקדושה השמימית וחיקויה הארצי בתפילה: 'נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום'.

¹⁵ י' אברהםס [os] JQR, XIII [1901], עמ' 160, שם הסדר הוא 'ברוך, מי, אין, גודה, גברך', ולאחר מכן 'יהי גועם'. (טעם אפשרי אחר: תחילה שאלה רטורית 'מי', ולאחריה התשובה המכריזה 'אין'; הסדר 'גודה — גברך — גרומם' הוא בסדר חשיבות עולה של מלות השבח. ראה על כך להלן פרק ג.) עיין עוד: פירושי רבנו אליהו מלונדריש ופסקיו, מהדורת מ"ל זק"ש, ירושלים תשט"ז, עמ' קכט.

¹⁵ על הקשר בין הקדושה ל'אין כאלוהנו' עמד (מחבר הסידור המיוחס ל) ר' שלמה מגרמיזא, סידור, מהדורת מ' הרשלה, ירושלים תשל"ב, עמ' קע"ח. (לזיהוי המחבר, ראה: י' תא-שמע, עלי ספר, יא [תשמ"ד], עמ' 82 הע' 2.)

אשר למלות ההכרזה הפותחות את הטורים, הרי ששני הטורים הראשונים קרובים בצורתם למה שידוע מהתנ"ך, ובשל כך, כנראה, הובאו פסוקים אלו בסידורים, לאומרים לפני הפיוט. בשמ"א ב, ב (בשירת חנה) כתוב: 'אין קדוש כה' כי אין בלתיך ואין צור כאלוהינו, ובתהלים יח, לב (בשירת דוד) כתוב: 'כי מי אלוה מבלעדי ה' ומי צור זולתי אלוהינו. ודאי אין זה מקרה שהפיוט נסמך על פסוקים המופיעים בשירות מקראיות, אלא ששיכלל את הצורה הספרותית, והפכה להמנון של ממש. אשר לשימוש במלים 'מי', 'ואין', ראוי עוד לעיין ב'ונתנה תוקף' שם נאמרת מחרוזת 'מי' פעמים הרבה (ועל כך ראה בפרק הבא), ולאחר מכן ארבע פעמים 'אין'. שימוש דומה של 'מי' מצוי בתפילת 'נשמת' שם מובאת מחרוזת של 'מי': 'מי כמוך ... מי ידמה לך ומי ישווה לך ומי יעריך לך'. מעין זה בהמשך התפילה לפני 'אל אדון': 'אין ערוך לך ואין זולתך ... ומי דומה לך', אך בהמשך נדרש המשפט 'ואין דומה לך', כלומר, משמעות דומה ראו ב'מי' ו'אין' עד שנתחלפו מלים אלו זו בזו. כך גם במכילתא בשלח, מסכתא דשירה, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 120, נחשבו 'מי' ו'אין' לבעלי מובן קרוב: '... ואין כערכו, שג' כי מי בשחק יערוך לה', וכו'. נמצא שאין הבדל משמעותי בין המלים שבפיוט 'אין' ו'מי', ולשתייהן מובן של קישוט סגנוני בלבד.

כניסתו לתפילה

בסדר רב עמרם גאון מופיע הפיוט בסופה של תפילת שחרית (סדר רב עמרם גאון, מהד' ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' לט), דבר המלמד, לכאורה, על אמירת הפיוט בכל יום. הרמב"ם בסדר התפילה שלו (גולדשמידט, מחקרי תפילה, עמ' 205), כתב: 'ונהגו מקצת העם לקרות בכל יום אחר תחנונים אלו ... "אין כאלוהינו אין כאדוננו" וכו', ומשתמע מדבריו שאמירת הפיוט לא היה מנהג הרווח בימיו, ובדאי לא הלכה מחייבת. בסידור המיוחס לרש"י (עמ' 4 = מחזור ויטרי עמ' 5), כתוב: 'מצאתי בסדר רב עמרם "והמדקדק לומר אין כאלוהינו בכל יום" וכו', ומשמע מכאן שרוב המתפללים לא היו אומרים את הפיוט בימי חול כי אם בשבתות בלבד. דומה כי שני מנהגים אלו השתקעו בעדות ישראל: מנהג ספרד לאומרו בכל יום, בעוד מנהג האשכנזים לאומרו רק בסיום תפילת שחרית של שבת.¹⁶ יתר על מנהגים אלו הוא מנהג פרס ורומניא בהם נאמר פיוט זה בסיום תפילת ליל שבת, והיו בעבר מנהגים (בפרובנס ובקטעי גניזה) בהם נאמר הפיוט במוצאי שבת.¹⁷ בקטעים מהגניזה שפרסם י' מאן, (*HUCA* II [1925], עמ' 324), סדר הטורים הוא: ברוך, מי, אין, נודה, נברך — כלומר, הצורה משקפת את השלב הראשון של כניסת הפיוט לתפילה, ללא שינוי הסדר המקורי, אך כבר בתוספת הטור 'ברוך'.

נראה כי פיוט זה נאמר בתחילה רק בשבת, לפחות בנוסחי אשכנז. ניכר הדבר מהנימוק (המיוחס לרש"י), שצורף לאמירת הפיוט, כפי שמופיע, לדוגמה, במחזור ויטרי עמ' 106:

לכך אנו אומרים 'אין כאלוהינו' בשבת, שיש בו ד' פעמים 'אין', ד' פעמים 'מי', ד' פעמים 'נודה', שהן י"ב פעמים — כנגד י"ח ברכות שבכל יום; ועוד ברכת

16 נימוקים שונים ניתנו לכך. ראה: שולחן ערוך, אורח חיים, קלב, סי' ו ובנושאי כלים שם. אפשר שנהגו בספרד לומר 'אין כאלוהינו' אף בערבי חול. ראה: ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תשל"ט, עמ' 307.

17 ש' טל, נוסח התפילה של יהודי פרס, ירושלים תשמ"א, עמ' 19 והנסמן שם; גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, עמ' 132.

המינין שתקנו ביבנה, הרי י"ט, ובשבת אין אנו אומרים אלא ז' ברכות. נמצא י"ב ברכות החסירות: אמרי י"ב פעמים 'אמן, אין, מי, נודה', ולבסוף 'ברוך אתה'. נראה עתה כאן י"ב פעמים: ברוך אתה אמן, והן י"ב ברכות, והשבע שאנו אומרים — הרי י"ט ברכות.

בין אם מהותי ביאור זה לאמירת הפיוט בשבת ובין אם לאו, מסתבר שראשית כניסתו לתפילה היתה בשחרית של שבת, ומשם הועתק לימות חול.¹⁸ במנהג אשכנז מיסודו של מהרי"ל, נתבטלה אמירת הפיוט ביום הכפורים כפי שניכר מהגהות הרמ"א על שולחן ערוך, או"ח, סימן תרכב, סעיף א, אך דומה שכיום נאמר הפיוט בכל המנהגים בבחינת 'כל המוסיף — מוסיפין לו'.

(3) מלך אביר מלך ברוך

מלך אביר	מלך לעד	מלך אביר	מלך לובש רחמים
מלך ברוך	מלך מבוהל	מלך ברוך	מלך מלכי המלכים
מלך גדול	מלך נורא	מלך גדול	מלך נשגב
מלך דגול	מלך סומך	מלך דובר שלום	מלך סומך נופלים
מלך הדור	מלך עניו	מלך הדור	מלך עושה מעשה בראשית
מלך ותיק	מלך פודה	מלך ותיק	מלך פודה ומציל
מלך זך	מלך צח	מלך זך	מלך צח ואדום
מלך חנון	מלך קרוב	מלך חי העולמים	מלך קדוש
מלך טהור	מלך רועה	מלך טוב ומטיב	מלך רם ונשא
מלך ישר	מלך שומר	מלך יחיד ומיוחד	מלך שומע תפלה
מלך כבוד	מלך תם	מלך כביר	מלך תמים דרכו
מודה אני לפניך ה' אלוהי ואלוהי אבותי			
על כל החסד אשר עשית עמדי, וכו'			

מקורות: 'היכלות רבתי' יד, ב שפר עמ' 83 מצד ימין, הנוסח שבסידור מצד שמאל

ת י א ו ר

ה ס ו ג: המגן שבח לה'. הפייטן קורא לה' מלך, ומונה את תארו ושבחיו של ה'. המבנה: כ"ב טורים. כל טור נחלק לשנים. תחילתם של כל הטורים שווה: 'מלך', ולאחריה תוארו של ה' בסדר א"ב של הטורים. לעתים התואר הוא בן מלה אחת — כך בספרות ההיכלות — ולעתים בן שתיים, ואף שלוש מלים — כך בסידור.

18 ראה: בער, עמ' 245; דוידזון, א 3020; דעות שונות על הפיוט ומקומו ה'מקורי', ראה: י' מאן, HUCA, iv (1927), עמ' 251 הע' 12A; א"י ליברייך, 'השבת בסדור התפלה', מ' ריבולוב (עורך), ספר היובל של הדאר למלאת לו שלושים שנה, ניו יורק תשי"ב, עמ' 255—262. הפיוט מובא גם ב'מעמדות' ליום א', ראה: בער, עמ' 500. בסידור הקראי מובא הפיוט שלפנינו בסיום תפילת שבת (לערך במקום ה'המקביל' לו בתפילה הרבנית). ראה עוד: י' צימלס, סיני, כ (תש"ו), עמ' נד הע' 11.

דיון ומקבילות: פיוט סדור אלפביתית, זה, הוא מסוג פיוטי ה'מלך', כלומר, פיוטים בהם מלת האנאפורה (המלה המקשטת וחוזרת), היא המלה 'מלך'; כחמשה פיוטים מעין אלו מצויים בספרות ההיכלות. אמנם, רק ששה טורים זהים לגמרי בסידור וב'היכלות רבתי', אך השפעת המקור על הסידור ניכרת גם ביתר הטורים. מסתבר שמחבר התפילה השתמש בפיוט זה בקטע מספרות ההיכלות, אך הסתייע גם בפיוטים נוספים מספרות זו, בה מופיעים תארים לה'.

כניסתו לתפילה

בסידורי אשכנז המאוחרים, בתפילת ערבית של שבת, לאחר השיר הידוע 'שלום עליכם מלאכי השלום' מובאת תפילה הנפתחת במלים 'רבון כל העולמים אדון כל הנשמות אדון השלום' (דוידזון, ר 364), וכהמשכה הטבעי של אותה התפילה בא פיוט הלכות מספרות ההיכלות.¹⁹ לראשונה נדפס הפיוט ב'תיקוני שבת', ונציה ש"ו (1596). תיקונים אלו נוסדו בעקבות האר"י, וכו' להפצה בעשרות מהדורות, השפיעו רבות על סידורי התפילה עד ש'נבלעו' בהם בחלקם הגדול.²⁰ קשה לדעת בברור מתי היתה הופעתו הראשונה של הפיוט בסידור, אך הוא מופיע כבר ב'שער השמים' שחיבר ר' ישעיה הורוביץ בעל השל"ה, (דפוס ראשון: תע"ז = 1717), בו מופיעה תפילת 'רבון כל העולמים' הכוללת את הפיוט בליווי ההקדמה כב'תיקוני שבת'. ואולם, לא בכל הדפוסים (קרי: מנהגים), חדר הפיוט לתפילה, ובמשך הזמן פסקו מלומר אותו, אף אם נשאר כתוב בסידור. ר' יעקב מעמדין, בתשובותיו, מספר כי: 'מיום עמדי על דעתי לא אמרתי התחנה ארוכה בליל שבת קודש ביציאת בית כנסת',²¹ ומכתלי דבריו משתמע שראה בתחינה זו רמזים שבתאיים, אשר כידוע, נלחם בהם בכל כוחו. בעל 'שערי תשובה' הביא זאת להלכה באורח חיים סימן רסב, ב, ובשל כך, כנראה, אין אומרים עוד תפילה זו, בקרב ה'מתנגדים' לפחות. בסידורים

19 לראשונה עמד על כך ר' יחיא צאלח (המהרי"ץ) בביאורו לתכלאל עץ חיים, ג, ירושלים תשל"ו, מו ע"ב. בבארו את הפיוט 'עשה למען מלאכך המשרתים פניך', כותב הוא: 'ונסדר בסדר אלפ"א בית"א כדי לעורר זכות התורה... ואני ראיתי נוסח זה בפרקי היכלות דרבי ישמעאל, לא פחות ולא יותר' (1). (אשר לכניסת הפיוט המאוחד עם פיוט אחר על פי מאמר 'משורר קטרי' לר' אברהם בן אליעזר הלוי, ראה להלן). ברם, על ספרות ההיכלות כמקור הפיוט שב'רבון כל העולמים' עמדו: ורטהיימר, א, עמ' קד, אלא שלא דייק; וביתר פירוט, ראה: ג' בן-מנחם, זמירות של שבת, ירושלים תש"ט, עמ' קיב.

20 לא עלה בידי לראות דפוס ראשון של 'תיקוני שבת', ונציה ש"ו. הנוסח שבסידורים הושווה על ידי לדפוס שני: קראקא שע"ב, ספר אותו ראיתי באדיבותה של הספריה הלאומית בירושלים, ותודתי נתונה להנהלת הספריה בשל כך. ההבדלים כאן הם קטנים, כגון 'הדר' (ולא 'הדור'), ומחמת טעות הדפוס נשמט 'מלך מלכי המלכים' המצוי כבר בדפוס שלאחר מכן: פראג שפ"ה. סוגיא זו יש להשוות לדברים המאלפים של: "י"י כהן, ('סדר קבלת שבת ופזמון "לכה דודי" במנהגי ישראל', ספר אדם-נח בראון, ירושלים תש"ל, עמ' שכא-שנו), שכן באמצעות 'תיקוני שבת' חדר לא רק הפיוט שלפנינו (והפיוט הבא), כי אם גם סדר קבלת שבת. ברם, כהן לא הדגיש את חשיבות 'תיקוני שבת' הנפוצים בהשוואה לספרים האחרים שעסק בהם, ספרים אשר חלק מהם נדיר ביותר.

21 יעקב עמדין, שאילת יעבץ, ב, למברג תרמ"ד, סי' קכה. הר"י עמדין מוסיף כי אף בעל ה'פני יהושע' התנגד לאמירת הפיוטים, ואיני יודע היכן. בהמשך התשובה כתוב כך: 'וב"ה אשר הצילני מיד התחנה הטמאה, וכמדומני שכתובה על ספר שם טוב קטן גם כן'. ואכן, הוא טעה, שכן שם מופיע לא פיוט זה, אלא פיוט אחר הנדון לקמן.

שונים מובאת התפילה ללא הפיוט, וזאת, כנראה, כדי לצאת ידי חובת המסורת וההלכה כאחת.

ב'תיקוני שבת' מובא הפיוט כשלפניו מאמר מוסגר בצורה זו :

(ויאמר בנחת בכוונה כנגד גופו ונפשו ורוחו ונשמתו ב' פסוקים אלו : 'כי מלאכיו יצוה לך' וגומר, ופסוק 'ה' ישמור צאתי ובואי') רבון כל העולמים, אדון כל הנשמות וכו'.

ברם, הקדמה זו נעלמה מן הסידורים והובאה אחרת במקומה. בסידורו של ר' יעקב מעמדין (למברג תרס"ד), לפני התפילה המובאת כאן, (היינו, הפיוט ולאחריו המשפט המקשר), כתוב : 'מכאן עד מלאכי השלום שבסוף היה נוהג הרב הצדיק ר' יוסף מראשקוב ז"ל לומר בבית הכנסת קודם מנחה אחר שהדליק נרות של שבת והציע המטה והחליף בגדיו. וכך נראה מנוסח הרבון'. על רב זה ידוע אך מעט, לבד מתאריך פטירתו המשוער שהוא תק"ל (= 1770). מסתבר, אם כן, שהפיוט זכה בכל זאת להיכנס לסידור כמנהג החסידים.

נוסף למקום הופעתו זה, שולב הפיוט כחלק מפיוט גדול יותר ובו ציטוט מספרות ההיכלות, והוא : 'עשה למען מלאכך המשרתים פניך' (דוידזון, ע 971). פיוט זה נכלל ב'אשמורות' וסליחות כמנהג ספרדים וגוסס תימן. בספר 'אוצר נחמד', ונציה תר"ך (= 1760), מופיע הפיוט יחד עם פיוטים נוספים מספרות ההיכלות, ובהם סליחה, כפי שיתברר להלן.

(4) ש ע ר י א ו ר ה ש ע ר י (א ו ר ך י מ ים) א ה ב ה

התפילה האחרונה לאחר ההבדלה במוצאי שבת נפתחת במלים 'רבון העולמים אב הרחמים והסליחות' (דוידזון ר 297). בהמשך התפילה כתוב כך :

ופתח לנו ה' אלוהינו אב הרחמים אדון הסליחות בזה השבוע ובכל שבוע

שערי אורה	שערי ארך ימים ושנים	שערי אריכת אפים	
שערי ברכה	שערי בינה		
שערי גילה	שערי גדלה	שערי גאולה	שערי גבורה
שערי דיצה	שערי דעה		
שערי הוד	שערי הדר	שערי הצלחה	שערי הרוחה
שערי ועד טוב			
שערי זריזות	שערי זמרה	שערי זכויות	שערי זיו
שערי זהר	שערי זהר חכמה	שערי זהר בינה	שערי זהר דעת
שערי חדוה	שערי חמלה	שערי חן וחסד	שערי חיים טובים
שערי חכמה			
שערי טובה	שערי טהר		
שערי ישועה	שערי ישר		
שערי כפרה	שערי כלכלה	שערי כבוד	
שערי למוד			
שערי מוזן	שערי מנוחות	שערי מחילות	שערי מרע

שערי נחמה	שערי נקיות
שערי עליה	שערי סיעתא דשמיא
שערי עזרה	
שערי פדות	שערי פרנסה טובה
שערי צדקה	שערי צהלה
שערי קדושה	שערי קוממיות
שערי רחמים	שערי רצון
שערי שלום	שערי שמחה
שערי תורה	שערי תפלה
	שערי רפואה שלמה
	שערי שמועות טובות
	שערי תשובה
	שערי תשועה

ת י א ו ר

הסוג: תפילת בקשה.

המבנה: עשרות טורים. בכל טור צלעית הנחלקת לשתיים: המלה הראשונה הינה קבועה ומשמשת כאנאפורה, בעוד המלה השניה משתנה בכל צלעית, ומתארת את המלה הקבועה.

דיון ומקבילות: בעוד שבברכות לב ע"ב ידועים רק שערי תפלה ושערי דמעה (ולא בסמיכות), הרי שרבים הם השערים בהם עוברת תפילתו של המתפלל בספרות ההיכלות.²² שורשה של תפילה זו ניתן לראות בתפילה דומה המצויה ב'שעור קומה' מרכבה שלמה מב ע"ב ומקבילות (שפר, עמ' 299 פיסקה 973; ספר רוזאל לב ע"ב), וכה נאמר שם:

עשה נא ברחמיך תפילתי ושאלתי ובקשתי מלפני כסא הכבוד

ותפתח לי פת"ס (= פלוני בן פלונית) עבודך

שערי תפלה	ושערי תשובה	ושערי בינה	שערי חכמה
ושערי דעת	שערי צדקה	שערי רחמים	שערי יראת שמים
שערי ברכות	שערי פרנסה וכלכלה		

ותכתבני בספר החיים עם הצדיקים ותן חלקי בתורתך וגורלי לחיים טובים בעבור כבוד שמך הגדול הנכבד והנורא המפורש והאכיר והאמין והחזק והנפלא והקדוש והנפתר והנכבד — קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו

כלומר, ניכר העיבוד שנערך לתפילה זו: קיצור הפתיחה ואיזכור כסא הכבוד; הגדלת מספר השערים' וסידורם בסדר א"ב; העתקת מועד התפילה מתפילה יום-יומית לתפילה

22 על השערים, ראה עוד להלן, פרק ד הע' 9. אשר לביטויים השונים: בבבא מציעא נט ע"א מוזכרים 'שערי: תפלה, דמעות אונאה', (ושוב, שלא בסמיכות), וברור שלא היה כאן מקום ל'דמעות' ו'אונאה'. 'שערי בינה' מצויים בנדרים לח ע"א; 'שערי חכמה' בסוטה יג ע"ב; 'שערי רחמים' במגילה יב ע"ב; ובדברים רבה ב, יב 'שערי (תפלה ו)תשובה'. הצרוף 'שערי ישועות' (ולא 'ישועה' כבפיוט), ידוע ממלחמת בני אור בבני חושך, יח, 7 — מהדורת ידן עמ' 360. אשר לביטוי 'שערי אורה', הרי שבקומראן מצוי 'שערי אור', ראה: M. Baillet, *Discoveries in the Judaean Desert*, VII, Oxford 1982, pp. 106 ff.

במוצאי שבת; השמטה בסיום 'ותכתבני בספר החיים'; השמטת התארים הרבים לה'; ושינוי הנוסח מגוף יחיד 'ותפתח לי' לרבים 'ותפתח לנו'. על כורחנו עלינו לומר כי התפילה הפיוטית שבספרות ההיכלות היתה המקור לתפילה שבסידור מפני שכל התופעות האלו ידועות ממקומות נוספים בתפילה.²³ מעין תפילה זו ניתן לראות גם בתחילת ספר היכלות (הקרוי חנוך השלישי; שפר, עמ' 5, 287). שם מתאר ר' ישמעאל את עלייתו למרום, ואת כניסתו להיכל השביעי במלים אלו:

מיד בא מטטרון שר הפנים והחזיר לי את נשמתו והציגני על רגלי, ועדיין לא היה בי כח לומר שירה לפני כסא כבודו של מלך הכבוד, אדיר כל המלכים זוהר כל הרוזנים עד שכלתה שעה. לאחר שעה פתח לי ה' ב'ה'.

שערי שכינה	שערי שלום	שערי חכמה	שערי כח	שערי גבורה
שערי דיבור	שערי שירה	שערי קדושה	שערי נקימה	

והאיר את עיני ואת לבי באמרי

תהלה ושבת ורנה ותודה וזמרה פאר ונאווה הלול עז

אכן, חובה להודות כי אין פיוט זה מן המשובחים, ויימצאו ודאי טוענים כי אינו פיוט כלל, שהרי חזרה סתמית על תבנית ספרותית עדיין אינה פיוט. יתר על כן; בחנוך השלישי ידועה היטב תופעה זו של מבנה ספרותי החוזר על עצמו, מבנה שאין לו כל יומרה להיחשב כפיוט.²⁴ מכל מקום, השימוש באנאפורה 'שערי' מעיד על נסיון ליצור פיוט, ואין זה משנה לעניינינו מהי רמתו הספרותית. והנה, פיוט דומה מובא במדרש 'גדולת משה' אצל ורטהיימר, א, עמ' רעז:

23 כסא הכבוד, אמנם, מוזכר בתפילות (ש"א הורודצקי, מאסף סופרי ארץ ישראל, תל אביב ת"ש, עמ' 120, וניתן להוסיף על כך), אך מסתבר שהכסא הוזכר בתפילות נוספות עד שהשמיטה מהן המתפללים. ראה: רבנו אשר מלוגיל, ספר המנהגות, ש' אסף, (מהדיר), ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ה, עמ' 130; היינמן, התפילה, עמ' 43 הע' 34; ראה עוד בפרק ז על נוסח פרס: 'אתה קדוש... וכסאך קדוש'; בנוסח פרס מוזכר 'כסא כבודך' גם בברכת ההודאה (טל, לעיל, הע' 17, מבוא, עמ' כד); ובמיוחד השווה ברכות כד ע"ב 'נקבים נקבים חלולים חלולים, גלוי וידוע לפניך', אבל בברכות ס ע"ב 'גלוי וידוע לפני כסא כבודך'. על הכפלת ה'שערי' ראה להלן. העתקת מועד התפילה דומה לתפילת רב בברכות טז ע"ב שהיתה נאמרת בכל יום, אך הועברה לתפילת הרבים המכריזה על החודש הקרב. אשר להשמטת 'ותכתבני בספר החיים', ראה מעין זה להלן פרק ב, פיוט ט, היינו, התחושה שיום הדין הינו בכל יום מצויה אצל בעלי ההיכלות, אך לא היה לה בתפילות הרבים. אשר להשמטת תארי ה' הרבים, ראה להלן, פרק ה הע' 28.

24 השווה, לדוגמה, שם, עמ' 9: 'פתח לי ה' ב'ה' שלש מאות אלפים שערי בינה', והמבנה הספרותי חוזר ביחס לשערי: ערמה, חיים, שלום, שכינה, גבורה, כח, חן וחסד, אהבה, תורה, פרנסה, רחמים, ענוה, יראת שמים'. הפיוט נמשך בפיוט אחר המובא להלן, פרק ב, פיוט כא. מעין זה שם, עמ' 11 שמות ותפקידים של שמונה עשר מלאכים: 'א-אל שממונה על א', (עם סטיות קטנות). ניתן להביא, כמובן, דוגמאות נוספות לתופעה זו של הכפלת מבנה ספרותי פעמים רבות, ולא מתוך כוונה ליצור פיוט.

שאל משה למטטרון : (אמר ליה) מה הם אלו החלונות ? אמר לו : אלו החלונות

חלונות תפלה	חלונות בקשה
חלונות בכיה	חלונות שמחה
חלונות שובע	חלונות רעב
חלונות עושר	חלונות עניות
חלונות מלחמה	חלונות שלום
חלונות הריון	חלונות לידה

וראה החלונות עד אין חקר ואין מספר

פיוט זה של ריבוי חלונות קרוב בתוכן ובצורה לפיוט ה'שערים' שהובא לעיל, ולא זו בלבד אלא שהפייטן יצר כאן מבנה ניגודי, כגון : בכיה — שמחה ; שובע — רעב, ועוד²⁵ השוואת שני הקטעים, 'חלונות' לעומת 'שערי' מלמדת שהפיוט שלפנינו, 'שערי אורה' וכו', מצוי על הגבול הדק שבין פיוט לפרוזה נמלצת (או 'נשגבה' — בהתאם לטעם הספרותי), ורק הפתיחה המוספת לו כבקשה בראשית הדברים 'פתח לנו', מקנה לו צורת תפילה. כדאי הוא הפיוט שלפנינו שיושווה לפיוט אחר, הנאמר ביום הכפורים, ולפי הכתובת המלווה אותו בראשו היתה זו תפילתו של הכהן הגדול במקדש ביום הכפורים.²⁶

יהי רצון מלפניך ה' אלוהנו ואלוהי אבותינו שתהא השנה הזאת
הבאה עלינו ועל כל עמך בית ישראל

שנת אורה	שנת ברכה	שנת גילה	שנת דיצה
שנת הוד	שנת ועודה	שנת זמרה	שנת חיים וכו'

פיוט זה קרוב קירבת תוכן וצורה ל'שערי אורה', ואף המבוא לפיוטים דומה, שהרי בלעדיו אין לפיוטים אופי של בקשה. אם נוסיף לכך שבתחילה היה, כנראה, הפיוט קטן

25 על הנגדה דומה ב'ונתנה תוקף' : 'אי זו לחרב ואי זו לשלום', ראה להלן, פרק ב פיוט ט. על השערים והחלונות ברקיע, ראה : חנוך א' עב ואילך'.

26 ראה : דוידזון ש 1986 ; גולדשמידט, מחזור — יום כפור, עמ' 482. שם, בעמ' 479 ציין המהדיר לירו' יומא פ"ה, מב ע"ג שם הובאו מסורות שונות בדבר תפילת הכהן הגדול ביום הכפורים, (אלא שסודרו כולן כאחת), ולפי קטע אחד היתה תפילתו כך :

יהי רצון מלפניך ה' אלוהנו ואלוהי אבותינו שתהא השנה הזאת

שנת זול שנת שובע שנת משא ומתן שנת גשומה ושחונה וטלולה, וכו'.

כלומר, הפיוט שלפנינו השתמש בצורה ספרותית המיוחסת לכהן הגדול בזמן שבית המקדש עמד, אלא שהפייטן 'שיכפל' את ארבעת השנים, (ובמקבילה, ויקרא רבה כ, ד מהדורת מרגליות עמ' תנה : חמש או שש 'שנת'), וסידרם בסדר א"ב. ראה : היינמן, התפילה, עמ' 91, ונמצא שקיים כאן כב' האדרת והאמונה' לעיל, שילוב של כמה סימני סגנון עתיקים הבאים כאחד. (משמעות דברי גולדשמידט שם 'שאין שחר לכותרת' וכך היתה תפילתו של כהן גדול..."), היא (א) שהפיוט שלפנינו מאוחר לתקופת המקדש, ו(ב) שבמאה הראשונה לספירה עדיין לא נהגו המתפללים ל'שכפל' את הצורות וליפותן, וצריך עיון.

יותר וללא 'שערים' רבים כל כך, כי אז יסתבר שהפיוטים הנדונים מקבילים, וקרובים להיות פיוט אחד.²⁷

כניסתו לתפילה

קשה לדעת מה היה מקורו המדויק של הפיוט שלפנינו, ושתי דעות אפשריות הן: (א) הפיוט נלקח מלה במלה מתוך ספרות ההיכלות, מטכסט שאינו ידוע עתה, ושולב בתפילה כדרך פיוטים אחרים מספרות ההיכלות. (ב) פיוט זה אף פעם לא היה בספרות ההיכלות, אלא שמחברו הושפע מסגנון ההיכלות, וחיבר תפילה על פיו, תפילה שמקומה ה'מקורי' מעולם לא היה בספרות ההיכלות, כי אם בסידור התפילה.

כדי לברר עניין זה, ראוי תחילה לבחון את מקום הפיוט בתפילה, וליתר דיוק, מקומו: :

(א) במנהג אשכנז: בתפילת 'רבון העולמים אב הרחמים והסליחות' הנאמרת במוצאי שבת לאחר ההבדלה, (דוידזון ר 297). (ב) במנהג ספרד: בתפילת 'תענו ותערתו ברחמים', (דוידזון ת 439). כמו כן נכלל הפיוט ב(ג) תפילה ליולדת, בתוך הבקשה 'אנא ה' עשה למען שמך' (דוידזון א 6164).

(א) ר' יעקב בעל הטורים בטור אורח חיים סימן רצט הביא את נוסח התפילה למוצאי שבת, ולא הזכיר את הפיוט. ברם, ב'תיקוני שבת' הראשונים מופיעה התפילה והפיוט בכללה. בדפוס ונציה תנ"ח (1698), מובאת התפילה, אך ללא הפיוט הנדון כאן, אף שלאחר מכן הושב הפיוט במהדורות האחרות של 'תיקוני שבת'.²⁸ ואולם, לענייננו חשוב במיוחד נוסח 'תיקוני שבת' פיסא תקמ"ו:

שערי אורה	שערי ברכה	שערי גילה	שערי דיצה
שערי הוד	שערי ועד טוב	שערי זמרה	שערי חדוה
שערי חמלה	שערי חיים טובים	שערי טובה	שערי ישועה
שערי כפרה	שערי כלכלה	שערי לימוד	שערי מזון
שערי מחילה	שערי נחמה	שערי סליחה	שערי עזרה
שערי פדות	שערי פרנסה טובה	שערי צדקה	שערי צהלה
שערי קוממיות	שערי רפואה שלמה	שערי שלום	שערי שלווה
שערי תורה	שערי תפלה	שערי תשובה	שערי תשועה

כלומר, לפנינו פיוטים מקבילים בהם המלה 'שערי' נמצאת כאנאפורה: ללא סדר א"ב (9 שערים, 10 שערים); בסדר א"ב שלם (32 שערים); ובסדר א"ב במספר בלתי יציב

27 ראה, לשם השוואה, פיוט המציין אף הוא את שערי השמים כ'שערי ארמון מהרה תפתח', דוידזון ש 2064; גולדשמידט, מחזור — יום כפור, עמ' 731. דומה כי השוני הרב אך מחזק את הדיעה כי פיוט השערים שלפנינו לקוח מספרות ההיכלות.

28 לכל העניין, ראה: בן-מנחם (לעיל, הע' 19), עמ' ריא ואילך; על המשך התפילה, ראה: מ' הכהן, 'ליד המעיין', סיני, נו (תשכ"ה), עמ' קלג—קלט. ב'תיקוני שבת', הומבורג תפ"ד, אין התפילה מופיעה.

(62 שער). דומה כי אותה תופעה בדיוק מוכרת מפיוטי ה'מלך' שבספרות ההיכלות, פיוטים בהן למלה 'מלך' התפקיד הספרותי אותו ממלאת המלה 'שערי' כאן.²⁹ והנה, לאור המקבילות השונות שהובאו לעיל, מסתבר שפיוטים ומעבדים מאוחרים השתמשו בתבנית הספרותית הידועה מספרות ההיכלות ושכללות. הם געזרו בתבנית הספרותית והוסיפו עוד 'שערים' בסדר אלפביתי באופנים שונים, עיבדו את הפתיחה והסיום בהתאם לצורכיהם, ובכך הכשירו את הפיוט לבוא בקהל התפילות. דומה כי כך גם ניתן לעקוב אחר תולדותיה של התבנית הספרותית: ראשיתה בספרות ההיכלות בקטע שטיבו הפיוטי מפותק, המשכה בשערים כמספר וסדר הא"ב, וסופה כפיוט שהוכנס לתפילה בכמה הזדמנויות, וככל שהנוסח מאוחר יותר, כן הוא גם ארוך ו'שלם' יותר.

(ב) תפילת 'תענו ותעזרו' (ברחמים) מן השמים' נאמרת בנוסחי הספרדים בסיום התפילות בימים נוראים והתפילה כוללת את הפיוט. הנוסח כאן שואף לשלמות צורנית של א"ב משולש, אם גם קיימים חריגים, ומה שיותר מפתיע, שינויים מכרך לכרך באותו מחזור.³⁰ כלומר, הפיוט הגיע למחזור בצורה בלתי מגובשת. בסידורי ספרדים, בסיום הסליחות, בתוך הקדיש, נאמרת שוב התפילה (ואפשר שזה היה מקומה העיקרי), והפעם אין הפיוט כלול בה.³¹ נמצא, שמנהג ספרד מכיר את התפילה ה'מקורית' — קודם שנכנס הפיוט, וכפי שהתפילה כיום — עם הפיוט, ובצורות שונות שלו.

(ג) בספר 'שם טוב קטן', ספרון הכולל תפילות ובקשות שונות על דרך הקבלה, מובאת תפילה לאשה המקשה לילד.³² לקראת סוף התפילה כתוב כך: 'מלך מלכי המלכים יפתח לה שערי אורה שערי ברכה שערי גילה וכו'. לאמור, הפיוט הנדון כאן, ובצורתו הקצרה ביותר: 21 שערים בלבד.

(ד) באוצר התפילות כדרך המקובלים, שהוציא לאור הרב יוסף חיים בשם 'לשון חכמים', ירושלים תרס"ה, מופיעה גירסה נוספת של הפיוט. הפעם מסודרים 42 השערים בסדר אב"ג ית"ץ, היינו כסדר שם בן מ"ב אותיות, כ'אנא בכח גדולת ימינך'. הפיוט מיועד לאמירה בלילה האחרון של ספירת העומר, וגלוי לעין האופי המאוחר של עיבודו. כללו של דבר: מסתבר שפיוט 'שערי אורה' הכלול כיום בתפילה במוצאי שבת הובא לשם מתוך ספרות ההיכלות והושפע הימנה. פיוט זה, ופיוטיו המקבילים, חדר למקומות נוספים בסידור, אך שינויי צורתו ומקומות הופעתו מעידים על כניסה מאוחרת יחסית של הפיוט לסידור התפילות.

29 ראה להלן פרק ב פיוטים יא—ח.

30 מחזור לראש השנה, ליוורנו תקס"ה, קד ע"ב; מחזור ליום כפור, ד, ליוורנו תקנ"ז, צה ע"ב. כך בבתי כנסת כיום. ברם, במחזור ליום כפור, ג, ליוורנו תקנ"ז, מ ע"א, לאחר הסליחות בליל יום הכפורים הנוסח כולל את הפיוט, ונראה כי קיימים הבדלים בין מנהגי הספרדים בעניין זה. השווה עוד לפיוט הנאמר לפני 'אנעים זמירות' בראש השנה על פי נוסח ספרד (מחזור לראש השנה עם פירוש 'מטה לוי', עם תרגום ליידיש, ועוד). כך כתוב שם: 'אבינו מלכנו, פתח שערי שמים לתפילתינו, שערי רחמים, שערי תפלה, שערי תחנונים, שערי עת רצון, שערי עת בקשה, שערי רפואה שלימה, שערי קדושה, שערי תורה, שערי חיים טובים, שערי גאולה וישועה, שערי גדולה, שערי בנים ובני בנים, שערים של צדיקים, וכו'.

32 בנימין בינוש הכהן, שם טוב קטן, לבוב תקמ"ו (דפוס ראשון: זולצבך תס"ו).

(5) התר התר יוצר בראשית

מבטלי גזרה מפירי שבועה מעבירי חימה משיבי קנאה מזכירי אהבה — אהבתו של אברהם אבינו — לפני מלכם, כשהיו רואין אותו שהוא כועס על בניו, מה היו עושין? מחבטין כתריהן ומתירין את מתניהן ומכים את ראשם ונופלים על פניהם, ואומרים:

התר	התר	יוצר	בראשית
סלח	סלח	אביר	יעקב
מחול	מחול	קדוש	ישראל
כי	אדיר	מלכים	אתה

מקורות: 'היכלות רבתי' יד, א — שפר עמ' 82

תיאור

הסוג: סליחה.

המבנה: שלושה טורים אשר כל אחד נחלק לשתי צלעיות: בצלעית הראשונה מלת בקשה המוכפלת פעמיים. אף בצלעית השנייה שתי מלים, אך אלו הן סומך ונסמך — תואר לה'.

דיון ומקבילות: מבנה זה דומה לפיוט המובא להלן פרק ב' כא: 'גיל גיל כסא כבוד'. ברם, הפעם אין לפנינו המגוון שבח לה' ככל פיוטי ההיכלות כמעט, אלא סליחה.³³ ראוי להתעכב תחילה על ביאורי מלים, ולאחר מכן יהיה מקום לדון בפיוט וברעיונות שבו. את המלים 'התר התר יוצר בראשית' יש לבאר כבקשה המתחססת להתרת ידו של הקב"ה, יד אשר מפני שהיא קשורה, אין היא מאפשרת סיוע לבניו. כלומר: ה'! סלח לנו, התר ידך (מקשריה) והושיענו. רעיון זה, שידו של ה' קשורה, מצוי בפיוטו של ר' אלעזר הקליר 'זהיד האוחזת רום ותחת בגבורה', שהינו קטע מפיוטיו של הקליר ליום הכפורים. כבספרות ההיכלות יש בפיוטו של הקליר רעיונות המגשימים את ה', ומסתבר שהמתנגדים להגשמת ה' בהיכלות, התנגדו אף לפיוט זה, והרעיונות המושקעים בו. הקראי אבו יוסף אלקרקסני, מהמתפלמסים עם היהדות הרבנית, הביא קטע מן הפיוט: 'זהיד הרמה אשר ברהט אסורה', ומסתבר שציטט זאת לגנאי.³⁴ ברם, הרעיון עצמו סמוך על שני ענינים: (א) דברי חז"ל על שה"ש ז, ז 'מלך אסור ברהטים', כבמקומות נוספים בשיר השירים הנדרשים בדרך אלגורית ומגשימה. (ב) רעיונות התלויים באיכה ב, ג 'השיב ימינו אחור מפני אויב'. פיתוחו של הרעיון המובע בפסוק, מובא בחנוך השלישי (מהדורת אודברג, עמ' גז, סב — שפר עמ' 31 פיסקה 63, עמ' 35 פיסקה 68) 'ימינו של מקום שהיא נשלחת לאחור מפני חורבן בית המקדש'. על ימין ה' בפיוט ובתפילה, ראה: (א) בן סירא לו, ה 'האדר יד ואמץ זרע וימין'. (ב) פיוטי יניי, מהדורת זולאי, עמ' רכו 'ידך תחסוף ימינך

33 חוסר התנסותם של מחברי ההיכלות בפיוטי סליחות, ניכר, כמדומה, בקוצרו של הפיוט, מעוט מלים השונה לגמרי משפע המלים והתקבולות שביתר הפיוטים.

34 א' שייבר, 'פיוט קלירי המובא ע"י קרקסני', גנזי קופמן, א, בעריכת ד"ש לוינגר וא' שייבר, בודפשט תש"ט, עמ' 3—35; ש' ליברמן, שקיעין, עמ' 17—18, 100.

תוסיף. (ג) בסיום העמידה: 'עשה למען ימינך'. (ד) הפיוט המיוחס לר' נחוניא בן הקנה 'אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה', כלומר, התר את היד הקשורה (ובכך תושיע את ישראל).³⁵

אשר לתארים של ה', הרי שהתואר 'יוצר בראשית' מצוי בספרות התלמודית כחתימת ברכה, ורווח בספרות ההיכלות, כב'עלינו לשבח' להלן, לדוגמה.³⁶ מקור הביטוי 'אביר יעקב' הוא בתנ"ך, אך הוראתו אינה ברורה לגמרי.³⁷

כניסתו לתפילה

לראשונה, כנראה, מופיעה הסליחה שלפנינו, יחד עם הפיוט שהובא לעיל 'מלך אביר מלך ברוך', בתוך התחינה 'עשה למען מלאכך המשרתים פניך' (דוידזון, ע 971). הפיוט מופיע לראשונה בסידור מנהג ספרד (שבי"ף), ונציה של"ב (= 1572), ובסידורים נוספים, כגון: 'אוצר נחמד', ונציה תק"ך (= 1760), דף מה ע"א כתפילה הנאמרת בסליחות של יום כיפור. סליחה זו מצויה כיום באשמורות שאומרים התימנים בימים נוראים.

והנה, דומה כי ניתן כאן לעקוב אחר הדרך שעשתה תפילה זו לתוך הסידור. ר' אברהם בן אליעזר הלוי, מקובל ממגורשי ספרד, כתב בספרו 'מאמר משרא קטרין', ספר אותו חיבר לערך בשנת רס"ח (1508), ובו הערה מפורשת על התפילה שלפנינו.³⁸

אנה ה', כתבנו לגאולה, אנא ה' כתבנו לישועה ... ואם רבו עונינו: התר התר יוצר בראשית ... כי אביר מלאכים אתה. מלך אביר מלך ברוך מלך גדול (כפיוט לעיל) ... ודע כי נמצא בפרקי היכלות כי מלאכי שלום מזכירי אהבה, בשעה שרואים הגזרות ... ומיד הקב"ה מתמלא רחמים על ישראל, ... ומ' לה' בבני אדם ידמה אליהם לעשות כמעשיהם ולהתפלל בתפילתם כי יזכה להתברך בברכתם כי תפלה זו רצויה ומקובלת להתרצות אל השם כנועם שיח סוד שרפי קדש, וכו'.

ניכר כאן שהמחבר צירף שני פיוטים שונים, כפי שאכן מופיעים הם במקורות, ולפי הגירסה שעמדה לפניו 'אביר מלאכים', ולא 'אדיר מלאכים' שלפנינו. הפתיחה 'כתבנו לגאולה, אנא ה' כתבנו לישועה' מלמדת שראה הוא את מקום הפיוט בימים נוראים. ואכן, מסתבר

35 הפיוט 'אנא בכח' (דוידזון א 6242), נתחבר, כנראה, במאה החמישית או השישית, וזאת על פי החרוז הפשוט והסימן 'אב"ג ית"צ'. ראה: א' חזן, פיוטים וקטעי תפילה מן הסידור, משרד החינוך והתרבות תשל"ט, עמ' 38 ואילך; ש' טל, 'אנא בכח', סיני, צב (תשמ"ג), עמ' רפז-רפח.

36 פסחים קד ע"א 'סדר הבדלות: המבדיל בין קודש לחול ... וחותרם ב"ס(ו) דר בראשית'; ואחרים אומרים ב'יוצר בראשית'. (על פי ההקבלה ל'יוצר המאורות' מצד אחד, ול'סודר בראשית' מצד שני, יש להניח שמשמעות התואר היא 'יוצר סדרי בראשית', היינו, בורא עולם: הקוסמוס וחוקיו). ראה: גינצבורג, פירושים, א, עמ' 187; י' דן, ענפאל, מטטרון יוצר בראשית, תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 447-457.

37 N. M. Sarna, 'The Divine Title Abhir Ya'aqobh', *Essays on The Occasion of the Seventieth Anniversary of The Dropsie University*, A. I. Katsh & L. Nemoy, (eds.), Philadelphia 1979, pp. 389-396.

38 ר' אברהם בן אליעזר הלוי, מאמר משרא קטרין, קוסטאנטינה ר"ע, דפוס צילום יחד עם דברי מבוא מאת ג' שלום, ערך והשלים מ' בית-אריה, ירושלים תשל"ח, יח ע"ב.

כי בעקבותיו נכנס הפיוט לסידור. עוד זאת יש להעיר כי ניתן לראות פעם נוספת כיצד הגיעו פיוטי ספרות ההיכלות לסידור: כחיקוי המלאכים.³⁹

(6) עלינו לשבח לאדון הכל

אמר ר' עקיבא: כיון שהתפללתי התפילה הזו ראיתי שש מאות וארבעים אלף רבוא מלאכי כבוד שעומדין כנגד כסא הכבוד... ונתתי שבח על כל אבריו:

עלי	לשבח	לאדון	הכל	לתת	גדולה	ליוצר בראשית
שלא	עשאו	כגויי	הארצות	ולא	שמו	כמשפחות הארמה
שלא	שם	חלקי	בהם	וגורלי	ככל	המזגם
שהם	משתתפים	להכל	וריק	ומתפללים	אל	לא־יושיע
ואני	מתפלל	לפני	מלך	מלכי	המלכים	הקדוש ברוך הוא
שהוא		נומה	שמים	ויוסד	ארץ	
	ושכינת	עוזו	בגבהי	מרומים		
הוא	אלוהו	ואין עוד	אחר	אמת	מלכנו	אפס זולתך
	ידוד הוא האלוהים	ידוד הוא האלוהים	ידוד הוא האלוהים			
הוא	אחד	ושמו	אחד	ידוד	אלוהו	ידוד אחד
ידוד ידוד אל רחום וחנן ארך אפים ורב חסד ואמת						
על כן נקוה לך	ידוד	אלוהו	לראות	מהרה	בתפארת	עוזך וכו'

מקורות: 'מעשה מרכבה' שפר, עמ' 206

תיאור

הסוג: המזגן שבח לה'. הפייטן מתפעל מגדלות ה' כבורא עולם, מודה לו על שהינו יהודי, ומכיר בייחודו של ה'.

המבנה: שבעה (או שמונה) טורים המסתיימים בקריאה משולשת של 'ה' הוא האלוהים'. לאחר מכן טור נוסף, וחתימה בחלק מפסוק סליחה — שמות לד, ו. כל טור נחלק לארבע צלעיות (לבד מיוצאים מן הכלל), וכל צלע נחלקת בשנית לשנים, כבפיוטים קדומים נוספים.

דיון ומקבילות: על תפילת 'עלינו לשבח' נכתב רבות, ומהיבטים שונים. בשל כך אין אפשרות לדון בכל הדעות, ובכל העניינים, ולא יובאו כאן אלא עיקרי הדברים, ללא סיכום הדיעות (וללא דיון בחלקו השני של הפיוט).⁴⁰

39 ראה לעיל, ובמפורט להלן פרק ה' הע' 14.
40 הספרות על 'עלינו' רשומה בכמה מקומות, וניתן להוסיף על כך: דוידזון, ע' 676; ש"ט גאגין, כתר שם טוב, קידאן תרצ"ד — ירושלים תשמ"א, א, עמ' קג ואילך; ו, עמ' 184 ואילך; אורבך, ערה"ב, ג, עמ' 468 ואילך; הייגמן, התפילה, עמ' 175 הע' 43; ש"ק רייף, 'על נוסח "עלינו"', תרביץ, מד (תשל"ה), עמ' 202—203; ש' אשכנזי, דור דור ומנהגיו, תל אביב תשל"ו, עמ' 48 ואילך, עמ' 66 ואילך; וראה עוד להלן. (על החלק השני 'על כן נקווה', ראה בפרק ג.)

הנוסח המובא לעיל שונה במקצת מן הנוסח המוכר והשגור, וזה טיבם של ההבדלים: (א) בפיוט מובאות מלים בגוף ראשון יחיד, ולא כרגיל, בגוף ראשון רבים: עלי — עלינו;⁴¹ גורלי — גורלנו; ואני — ואנחנו. (ב) חילוף: מתפלל — כורעים ומשתחוים ומודים. (ג) חסרון 'ומושב יקרו בשמים ממעל'. (ד) תוספת הקריאה המשולשת 'ה' הוא האלוהים, וכן הטור 'ה' אחד ושמו אחד'. (ה) בסיום הפיוט מובא פסוק שונה מהמקובל וללא המלים המקדימות 'ככתוב בתורה'. ועתה נבוא לעיין במשמעותם של הבדלים אלו, שכן יש בכוחם כדי סיוע לשאלה הקשה: מי נטל ממי? או לשון אחרת: איזהו הנוסח שניתן לראותו כ'מקור' ומהו ה'עיבוד'?⁴²

(א) חילופי גוף יחיד — רבים

תופעה זו של חילופי גוף יחיד — רבים, ידועה מעיבודים ספרותיים בכלל, ומן התפילה בפרט, וכבר בפיוט שהובא לעיל הוזכר שינוי מ'ותפתח לי' ל'ותפתח לנו'. ברם, עניין זה ידוע, ולא כהשערה, מן המקומות הבאים: 1. בתפילת העמידה: 'רפאנו ה' ונרפא הושיענו וניוושעה'. משפט זה הינו עיבוד של ירמיה יז, יד: 'רפאנו ה' וארפא הושיענו ואושעה'. 2. בתפילת העמידה: 'ראה (נא) בעניינו וריבה ריבנו וגאלנו, ובתהלים קיט, קנג — קנד כתוב: 'ראה עניי וחלצני ... ריבה ריבי וגאלני'. (ראה: א' מירסקי, תרביץ, לג [תשכ"ד], עמ' 35). 3. בברכות השחר: 'יהי רצון מלפניך ... שתרגילנו בתורתך ודבקנו במצוותיך ואל תביאנו וכו', אך המקור בברכות ס ע"א מביא את התפילה כולה בגוף יחיד: 'שתרגילני ... ודבקני ... ואל תביאני וכו', וכן היה בסדר רב עמרם גאון. (בסידורי ספרדים לשון רבים נמצאת גם לפני כן: 'ענינו ... עפעפינו', ראה: בער, עמ' 42). 4. בוידי של יום הכפורים: 'יהי רצון מלפניך ה' אלוהנו ואלוהי אבותינו שתסלח לנו על כל חטאתינו ותמחל לנו על כל עונותינו ותכפר לנו על כל פשעינו, אך בירושלמי יומא פ"ח — מה ע"ג: 'יהי רצון מלפניך ה' אלוהי שתכפר לי על כל פשעי ותמחול לי על כל עונותי ותסלח לי על כל חטאתי' (גולדשמידט, מחזור — יום כפור, מבוא עמ' י, הערה 11). 5. בתפילת ערבית: 'השכיבנו ... והעמידנו ... עלינו ... ותקננו ... והגן בעדנו וכו', כל התפילה מנוסחת בלשון רבים. נוסח התפילה שעון בחלקו על פסוקי התנ"ך, אך שם צורה אחרת למלים, ובתהלים ג, ד 'ואתה ה' מגן בעדי' — בלשון יחיד. היות ובמקרים אלו ידוע מה המקור ומה העיבוד, נראה שיש כאן כלל קדום לפיו עם העברת קטעים שונים לתפילה שינו המתפללים את הנוסח מיחיד לרבים כדי ל'התאים' את המקור לתפילת הרבים. ברם, לעתים מסתתר כלל זה מאחורי בעיות שונות, כפי שיתגלה בדוגמה הבאה. 6. בברכות טז ע"ב הובאה תפילתו של רבי לאחר סיימו את תפילתו: 'יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו שתצילנו וכו', בלשון רבים, אך בסידורים הנוסח הוא בלשון יחיד. ברם, קרוב לוודאי שחלו ידים בנוסחאות שבסידור ובגמרא בברכות כפי שניכר מן המקבילות.

41 ליתר דיוק: שני כתבי יד גורסים: 'עלי', שניים: 'עלינו', וכתב יד נוסף: 'על הכל'. ביטוי דומה קיים גם ב'מרכבה שלמה' מ ע"ב: 'עלינו לשבח לפארך ולגדלך'.

42 היינמן (שם) קובע: '... אלא שהועבר ללשון יחיד ... אדרבה, נוסח "עלינו" המופיע ב"מעשה מרכבה" הנ"ל אינו אלא עיבוד של הנוסח המקורי, שהיה כולו לשון רבים, כפי שדורש עצם תוכנו ועניינו; והדבר אף מוכח מן הקפיצות המשוונות מיחיד לרבים שם'. דומה כי במקרה זה קדמה המסקנה לדיון בתופעת חילופי הגוף, ויש להניח שאף היינמן ראה בספרות זו מעשה זיפנים.

בילקוט שמעוני משלי רמז תתקס"א מובאת התפילה: 'יהי רצון מלפניך ה' אלוהי שתצילני' וכו', ובשבת ל' ע"ב ... אלהנו שתצילני'. מסתבר שהסופרים שינו את נוסח הגמרא על פי התפילה השגורה בפייהם, היינו בלשון רבים, ונמצא שככל שהמקבילה 'צידחת' יותר, משמרת היא על הנוסח הבלתי 'מתוקן', הנוסח ה'מקורי'. ואכן, נוסח זה בגוף יחיד מצוי בסדר רב עמרם גאון עמ' ג ובסידור אבודרהם עמ' מג, ומסתבר, על כן, שגם כאן אירע אותו שינוי מגוף יחיד לרבים, שינוי שבעקבותיו תוקן הנוסח שבתלמוד. (עיין בדקדוקי סופרים על אתר; בער, עמ' 43). 7. דוגמא מאלפת לענייננו ניתן לראות בפירוש בגמרא; בברכות כט ע"ב, נדון נוסח תפילת הדרך, וכך נאמר שם:

מאי תפילת הדרך? 'יהי רצון מלפניך ה' אלוהי שתוליכני לשלום ותציעדני לשלום ותסמכני לשלום ותצילני מכף כל אויב ואורב ... ותתנני לחן ... בא"י שומע תפילה. אמר אביי: לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי צבורא. היכי נימא? 'יהי רצון ... שתוליכנו לשלום' וכו'.

רש"י פירש במקום: 'אל יתפלל תפלה קצרה בלשון יחיד אלא בלשון רבים, שמתוך כך תפלתו נשמעת'. ואכן, רוב תפילת הדרך כתוב בסידורים בלשון רבים. אם כן, לפנינו עדות מפורשת מתקופת האמוראים המלמדת על נטיה לשינויי גוף מיחיד לרבים בתפילות, ואפילו בתפילות של אדם יחיד ובאירוע פרטי.⁴³ לאור הכלל המובא כאן, מוארת מחדש תשובתו של ר' אברהם בן הרמב"ם המשיב (מהד' א"ח פריימן, 'ירושלים התרצ"ח, עמ' 124):

ואמירת הברכות הנזכרות (ברכות השחר) בלשון רבים כמו 'אלוהי נשמה שנתתה בנו' או 'המעביר שינה מעינינו' או 'שלא שמתנו גויים', וכיוצא בהם — אסורה, כי זהו שינוי הברכה.

לאמור: היו שניסו לשנות בברכות השחר את הנוסח הרגיל מגוף יחיד לגוף רבים. ואכן, מלאכתם צלחה באופן חלקי שהרי ר' אברהם יצא גם כנגד הנוסח 'המעביר שינה מעינינו' שהתקבל בקצת מנהגים.

תופעה כזו של עיבודים 'קלים' — חילופי גוף יחיד ברבים — ידועה אף ממקומות נוספים בתפילה כבספרות ההיכלות, אלא ששם קשה יותר לקבוע מה הניע את המעבדים לשנות, וממילא מהו הנוסח ה'מקורי'.⁴⁴ ברם, העולה מן הדוגמאות והעדויות ההיסטוריות של התופעה הוא שיש לראות ב'עלי לשבח' את המקור ל'עלינו לשבח'. כלומר, מקור התפילה הוא ב'מעשה מרכבה', ואומרה היה ר' עקיבא. אין פירושו של דבר כי ר' עקיבא

43 לעיון בנוסחאות השונות של תפילת הדרך, ודעת הפוסקים המאוחרים בתפילת הדרך וב'עננו ביום צום תעניתנו/תענית', ראה: י' ברטפלד, 'סדר תפילת הדרך', בשדה חמ"ד, כז (תשמ"ד), עמ' 203–209. על שינויי פסוקים מיחיד לרבים, ראה עוד: ד' גולדשמידט, סדר הסליחות כמנהג ליטא, ירושלים תשכ"ה, עמ' 6 (ושם, לדוגמה, עמ' ט, קח, ועוד הרבה).

44 עיבודים בתפילה, בספרות הרבנית ובספרות ההיכלות, ראה: היינמן, התפילה, עמ' 43, 52 הע' 1, 64, 119; א' שנאן, אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט, עמ' 197 ואילך; א' גולדברג, קרית ספר, מא (תשכ"ו), עמ' 346; אליאור, עמ' 62, 75; י' דן, (לעיל, הע' 7); כהן, ש"ק, עמ' 92–93. יש עוד להעיר כי רוב 'מעשה מרכבה' מנוסח בגוף יחיד: 'שאלתי ... בקשתי ... התפללתי ... עליתי ... צפיתי ... ישבתי' ועוד.

חידש ויצר תפילה זו, שכן אפשר שתפילה זו היתה ידועה בין המתפללים, מה עוד שבאחד מכתבי היד של 'מעשה מרכבה' (ומהטובים שבהם: מינכן 22), נפתח הקטע לא בדברי ר' עקיבא כי אם בדברי ר' ישמעאל.⁴⁵

(ב) החילופים האחרים

אשר ליתר החילופים בין שתי הנוסחאות, קשה לדעת את משמעותם. רבות תלו החוקרים בביטוי 'כורעים ומשתחווים ומודים' כרמז לקדמותו וזיקתו למקדש. יתכן. ברם, בנוסח שב'מעשה מרכבה' מובא באופן סתמי 'מתפלל', ונראה שאין כאן אלא חילופי לשון, שתי וורסיות לאותו רעיון. בעיה נוספת היא שבטור זה אין הפיוט נחלק היטב, ויתכן שבחלוקתו ה'מקורית' לא יכול היה להיות מקום לשלוש מלים במקום אחת, אך קשה להכריע בדבר.⁴⁶ דומה כי כך יש לבאר גם חילופים אחרים, כלומר, חילופי נוסח שהם חילופי מסורת או קריאה שונה. כתבי היד של 'מעשה מרכבה' חלוקים בכמה עניינים, בינם לבין עצמם, ובינם לבין הנוסח המופיע בסידור. הביטוי 'ומושב יקרו' שאינו שכיח כלל, מצוי רק בכתב יד אחד של החיבור (מינכן 22), ומסתבר שהמעתיקים לא רצו להעתיקו מפני שאנשים שונים נתנו בביטוי זה טעמים של דופי.⁴⁷ אין פלא, על כן, שהיו נוסחאות שונות בתפילה כגון: 'זכסא כבודו' ועוד, וכבר דחה גירסאות אלו המהר"ם מרוטנבורג ובעקבותיו ר' יעקב בעל הטורים, באורח חיים סי' קלג על פי 'הנוסח בספר היכלות'.⁴⁸ יש עוד להעיר כי הנוסח עובד וקוצר בימי הביניים במקומות נוספים בפיוט, עקב הטענה כאילו רומזת התפילה למשיח הנוצרים, ובשל טענות נוספות. בחלק מהסידורים כיום תוקן הנוסח הלקוי. הקריאה המשולשת 'ה' הוא האלוהים' הינה מעין הקריאה הנאמרת בסוף תפילת נעילה,

45 אגדות מאוחרות ייחסו את 'עלינו' ליהושע בן נון, ויש שרצו לראות באמירתו 'תקנת' הגאונים. ברם, בתשובה המיוחסת לרב האי גאון (וחשודה להיות מזוייפת), נחשב ר' יוחנן בן זכאי למתקן אמירת הפיוט. עיין: מ"י וינשטוק, סידור הגאונים והמקובלים והחסידים, ג, ירושלים תשל"א, עמ' תשע ואילך. על תשובה זו, ראה: ג' שלום, תרביץ, ג (תרצ"ב), עמ' 222 ואילך; ש' אסף, מספרות הגאונים, ירושלים תרצ"ג, עמ' 4 הע' 7.

46 לעניין הכריעה, עיין: מ' הרן, תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 184 הע' 16. אשר לחלוקה הפנימית של הטורים, עולה על הדעת כי התואר הנדיר, יחסית, בספרות ההיכלות 'הקדוש ברוך הוא' נוסף באיחור לתפילה, כשכבר לא הרגישו המתפללים שלפניהם פיוט במשקל מסוים, אך אין הוכחה לכך.

47 'ומושב יקרו' מצוי כבר בנוסח מהגניזה. עיין: מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד, עמ' קמח. ברם, אין מלים אלו בטכסט אחר מן הגניזה. ראה: R. Gottheil, *Fragments from the Cairo Geniza in the Freer Collection*, & W. H. Worrell, New York 1927, opposite p. 194; לפירוש המושג, ראה: שלום, עמ' 28 הע' 18; א' קימרון, שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ד (תש"ם), עמ' 255. על השמטת הביטוי במכוון, ראה: ר' אייזיק טירנא, ספר המנהגים, מהד' ש"י שפיצר, ירושלים תשל"ט, עמ' יג; נ' וידר, 'בעטייה של גימטריה אנטי-נוצרית ואנטי-איסלאמית', סיני, עז (תשל"ה), עמ' א—יד.

48 למקור המנהג: א' אלטמן, 'שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה', מלילה, א (תש"ו), עמ' (1—24) 12 הע' 2 (= 'הגל', פנים של יהדות, תל אביב תשמ"ג, עמ' 54 הע' 2), ובטעות 'תרכד', וצ"ל: שו"ע, או"ח, תרכ"ג, סעיף ו. אמירת פסוקים שלוש פעמים קיימת גם בקריאת שמע על המיטה ובקידוש הלבנה. עיין: ברכות לד ע"א תוספות ד"ה 'אמר פסוקא'; ברכות נה ע"ב; מסכת סופרים יד, יג.

ובפרט שלאחריה 'ה' אחד ושמו אחד' המזכירה את קריאת שמע הנאמרת באותו מעמד.⁴⁹ כך גם יש לראות את פסוק הסליחה 'ה' ה' אל רחום וחנון' וכו', שאף הוא תואם כקריאות הקודמות לבקשת הסליחה. דומה שאין הבדל משמעותי בין פסוק זה לפסוק בנוסח הרגיל: (דברים ד, לט) 'וידעת היום והשבות עלע לבבך' וכו',⁵⁰ ואף כאן יש לראות בהבדלים מנהגים שונים לרעיון זהה של סיום הפיוט בפסוק. ברם, שינוי אחר הוא שבחתימת ההמנון אין מלות הציטוט 'ככתוב בתורה', (או: 'כאמור', 'ונאמר', 'ואומר'), הוא הנוסח המקובל. אפשר לראות גם בכך רמז לקדמות הנוסח שלפנינו, אשר עדיין לא עובד למסגרת התפילה בראש השנה בה מובאים הרבה פסוקים עם הקדמה מעין 'ככתוב בתורה'. מכאן שאף חסרון פעוט זה רומז לכך שאת הנוסח המקורי, יש לבקש במעשה מרכבה.

לבסוף, יש לעיר כי הביטוי 'אדון הכל' אינו מופיע בכל הספרות העברית אלא במזמור תהלים קנא מקומראן,⁵¹ ובספרות ההיכלות. אם נאמר שמקור הפיוט הינו בתפילה, ולא בספרות ההיכלות, עולה השאלה: מהו ההסבר להימצאות הביטוי כמה פעמים בספרות ההיכלות מבלי שזכר אפילו פעם אחת בכל הספרות הרבנית. למעט בתפילת 'עלינו' ? ברם, אם מקור הפיוט בעולמם של יורדי המרכבה, הרי שאין כאן כל שאלה. שהרי כבר עמדו החוקרים על הקשרים בין ספרות ההיכלות לספרות קומראן,⁵² וממילא מתבקשת ההנחה שמקור הביטוי, דהיינו, מקור הפיוט הוא בספרות ההיכלות, ולא בתפילה שבסידור. אמור מעתה: התפילה הידועה 'עלינו לשבח' הגיעה לסידור התפילה מ'מעשה מרכבה' שבספרות ההיכלות, והיא נתחברה במאה השניה לספירה, או אף לפני כן.⁵³

כניסתו לתפילה

מקובל לראות את מקורו של 'עלינו לשבח' בתפילת מוסף של ראש השנה. יתר על כן, יש אף המראים את מקורו ב'תקיעתא דבי רב' שבירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג, נז ע"א. דא עקא שאין 'עלינו לשבח' בתלמוד, ומסתמא לא דייקו הכותבים, וראו בציטוט מן התלמוד

49 א' הורוביץ, 'התואר הבתר-מקראי "אדון הכל" — והופעתו במזמור קנא מקומראן, תרביץ, לד (תשכ"ה), עמ' 224—227; ש' טלמון, 'מזמורים חיצוניים בלשון העברית מקומראן, תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 214—234. בספרות ההיכלות מופיע הניב 'אדון הכל' במקומות הבאים: מעשה מרכבה — שפר עמ' 588; חרבא דמשה מהד' מ' גסטר, לונדון 1898, ו, 18; III, 19; XXV, 11; (שם) שפר עמ' 240 פיסקה 636; מרכבה שלמה ח ע"ב; ורטהיימר עמ' מח. התואר 'אדון הכל' מצוי גם בספרות החיצונית, ראה: חשמ"ב יד, יח; חשמ"ג ו, לט; עליית משה ד, ב; איגרת אריסטיאס מה.

50 על קישורו של פסוק זה למלכות ה' מצד אחד, ולראיית ז' רקיעים מצד שני, ראה: דברים רבה, מהדורת ש' ליברמן, מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ד, עמ' 66.

51 L. H. Schiffman, 'Merkavah Speculation at Qumran: The 4Q SEREKH SHIROT OLAT 'HA-SHTBBAT', Reinharz and others, (eds.), *Mystics, Philosophers, and Politicians*, Durham, North Carolina 1982, pp. 15—47.

52 ב"מ לוין, אוצר הגאונים — ראש השנה, ירושלים תרצ"ג, עמ' 69—70.

53 שלום, בספרו, עמ' 27—28 סבור היה ש'עלינו' בן המאה השלישית הוא. ברם, פלוסר, בביקורתו על שלום (61, JJS, XI [1960], p. 61), פקפק בדיעה זו, וסבר שהפיוט נתחבר כבר במאה הראשונה, אם לא לפני כן. השווה עוד לדעת ליברייך, (HUCA, XXXIV [1963], p. 168). על הקבלת 'עלינו' לאחת מאגרות פאולוס כקנה מידה לקדמות התפילה, (הקבלה שאינה משכנעת, לדעתי), ראה: י' בער, ציון, כט (תשכ"ד), עמ' 54 הע' 145.

י'על המדינות בו יאמר' וכו', חלק בלתי נפרד מ'עלינו'—ולא היא. ברם, גם אם מקור התפילה אינו בתלמוד, הרי שראו את המקור בתפילת מוסף של ראש השנה, חלק מ'מלכויות' הנאמרת יחדיו עם 'קדושת היום'. ואולם, אף בהנחה זו אין וודאות, כפי שניתן ללמוד זאת מתשובות הגאונים. בתשובה המיוחסת לרב האי כתוב: 'וששאלתם: יש מי שאומרים "עלינו לשבח" חייב כל אחד ואחד לאומרה' וכו'. לאמור, דעות שונות נאמרו בדבר חיוב יחידים ב'עלינו'. היו גאונים שפטרו יחידים מאמירת 'עלינו', בעוד אחרים הזהירו בפירוש שכל יחיד ויחיד יאמר תפילה זו.⁵⁴ אם כן, לא היו כל המנהגים שווים, והיו מקומות בהם נאמר 'עלינו' בפי החזן בלבד, כדרך פיוטים אחרים.⁵⁵ תופעה זו מלמדת על כניסה מאוחרת, יחסית, של הפיוט לתפילת הקבע במוסף של ראש השנה, שאם לא כן היו כולם אומרים את התפילה, ולא היו מסתפקים בשאלה מעין זו שנשאלה.⁵⁶

ראוי עוד להעיר כי לא בכדי שולב קטע מ'מעשה מרכבה' ב'מלכויות'. הרי באותו חיבור, בקטע הקודם ל'עלי לשבח', מופיעה תפילה, או ליתר דיוק: ברכה ארוכה, וכתוב בה, בין היתר: 'אתה יודע רוי עולם וחוקר חכמות ודרכי נסתרות' וכו'. משמע, ב'מעשה מרכבה' סמוכים שני קטעים, 'מלכויות' ו'זכרונות' יחדיו, כדרך שמוצאים בתפילת מוסף של ראש השנה, אך בסדר שונה.

מתפילת מוסף של ראש השנה חדרה התפילה לסימון של תפילות חול, אך מנהגות שונים קיימים בנושא זה. הראשון שראה בפיוט תפילה יום-יומית בסיום תפילת שחרית היה ר' אלעזר בעל הרוקח (בספרו, סימן שכ"ד). חכמים שונים עשו להרבות אמירת הפיוט בכל ימות השנה ובכל הזדמנות, ואף נתנו לכך טעמים על דרך הסוד.⁵⁷ מסתבר, ש'עלינו' חדר תחילה למוסף של ראש השנה, משם לסיום תפילת שחרית, מאוחר יותר לערבית, ולבסוף גם לסימנה של תפילת מנחה (ומעמדים נוספים כברית מילה וקידוש לבנה). בעניין זה היו הבדלי מנהגים בין הספרדים לאשכנזים, הבדלים אשר כבר נעלמו ברובם הגדול.⁵⁸ בשל הדרת הלשון בפיוט, תוכנו, וייחודו, וייחוד ה' שבו, היה 'עלינו' נאמר בפי מקדשי ה'. ברם, עם הפיכתו לתפילת קבע בסופה של התפילה—שעה בה כלם טרודים בחליצת התפילין וקפול הטלית—איבד הפיוט מחינו והתמעטה יוקרתו.⁵⁹

לסיום, יש עוד להעיר כי לא רק לסידור חדרו פיוטי ההיכלות אלא אף לתלמוד, ופיוט אחד מספרות ההיכלות מצוי בחגיגה יג ע"ב ר'גלי החיות כנגד כולן. כיוצא בזה לא נדונו כאן קטעים אחרים מן הסידור אשר נמצאים תחת השפעת ספרות ההיכלות, כגון התפילות הסמוכות ל'ברכו' בשחרית של שבת—לפניו ואחריו, ונוסח אשכנז המובא בסידורים

54 כך היה המנהג בצרפת ובמקומות נוספים. ראה: ש' אסף, ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ה, עמ' 148.

55 הפרש זה שבין החזן לקהל משקף פער זמנים בכניסת הקטעים השונים לתפילת הקבע, ויש לכך מקבילות נוספות, כגון: הקדיש, (הקדושה), אמירת חלק מהפיוטים, ועוד.

56 ר' יהודה כלץ, ספר המוסר, ירושלים תשל"ג, עמ' ק.

57 עיין: טל, נוסח התפילה של יהודי פרס (לעיל, הע' 17), עמ' כד הע' 2.

58 עיין: ל"י קלאצקי, ערך תפלה, וילנה תרכ"ט, עמ' 17, 138; מ' שטראשון, מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' צז.

59 על כגון זה אמרו (שבת קיח ע"ב): 'הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף'. השווה עוד לויכוח על אמירת 'שיר היחוד' בכל יום: ח' לשם, שבת ומועדי ישראל, א, תל אביב תשכ"ה,

עמ' 173.

לאחר העמידה של שחרית כתשלומי קדיש ו'ברכו' ליחיד. הצד השווה בתפילות אלו הוא שאינן פיוטים, ובשל כך ראויות הן לידון בנפרד.⁶⁰ בין כך ובין כך התגלתה ספרות ההיכלות כמקור רב ערך לתפילות הקבע והסידור.

60 עיין: ורטהיימר, א, עמ' קטז ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו, עמ' רסד ; ג' שלום, 'הבדלה דר' עקיבא — מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים', תרביץ, 281—243. עמ' 281—243.

הפיוט הקדום בספרות ההיכלות

הקדמה

דורות הרבה עמדה דעתו של ר' אברהם אבן עזרא כנגד הפייטנים — ויכלה להם, עד שקמו אנשי חכמת ישראל ופתחו בחקר שירת הקודש, והחלו להפך בזכותם של הפייטנים תוך שהם מהפכים בכתבי יד ומפרסמים פייטנים נשכחים.¹ החוקרים הראשונים של הפיוטים הקדומים, תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, לא ניסו לחפש פיוטים בספרות ההיכלות הואיל ובשעתם היתה ספרות הקבלה מוקצה מחמת מחקר. ממילא השקיעו את יגיעתם בדברי שיר ופיוטים שבכתבי יד מעולם התפילה, ולא ביצירתם הספרותית של יורדי המרכבה.

דבר זה אומר דרשני. ידוע כי יורדי המרכבה הפליגו בתיאור המחזות השמימיים, ובהם גם שירי המלאכים וצבא מרום, שבחם וזמרם, וחזקה על מי שבקי בשירות של מעלה שידוע הוא גם פרק שירה של מטה. הלא התבקש לפיכך, ההיקש המשווה בין השירות היונקות מעולם חשיבה דומה: הקדושה וספרות ההיכלות.

גדולה מזו, כבר מזמן זוהו כמה פיוטים בסידור, כמו: 'האדרת והאמונה', 'ואין כאלהינו', כיצירות שהגיעו לתפילה מספרות ההיכלות; ומאליה התבקשה המחשבה שמא ספרות זו מכילה פיוטים והמנונות בנוסף על אלו הידועים. אך למעשה כמעט שלא עמדו חוקרי הפיוט המובהקים על פיוטים המופיעים בספרות המרכבה, והותירו מלאכה זו לבקאים בדרך הסוד. ברם, אלו כמעט שלא נזקקו לדון בפרשת הפיוטים שבספרות ההיכלות, עד שנמצאו פיוטים אלו קרחים מכאן ומכאן.

חוקרי הפיוט ותולדותיו הפיגו את ההסתייגות מן הפיוטים, אך עדיין נותרה על כנה ההסתייגות מספרות ההיכלות. מפייטני אשכנז שחיו בימי הביניים הצליחו המומחים לשלשל את הפיוט ותולדותיו עד תקופת התלמוד, ולא עד בכלל. כך נוצר רושם מדומה שבריייה חדשה זו, ופיוט שמה, נולדה וגבראה, נוצרה ועוצבה במאות השנים שלאחר תקופת התלמוד, ונותק הקשר בין הפייטנים לחכמי התלמוד. לפי תפישה זו היתה תקופת התלמוד נטולת פייטנים כמעט, ובני התקופה לא יכלו לפעול בשדה ההלכה והפיוט גם יחד. כביכול, לא נצרכו בני אותם דורות לפיוטים. אמנם, אין תימה בדעה זו, שהרי כמה וכמה הלכות

1 צ' מלאכי, בנועם שיה — פרקים בתולדות ספרותנו, מכון הברמן לספרות, לוד תשמ"ג, עמ' 133 ואילך.

נאמרו בתלמוד בענייני תפילה וברכות, ומעולם לא אמרו חכמים שחייב אדם לשבח את קונו בפיוט ובשירה.

יתר על כן, בראשיתו של חקר הפיוט דומה היה שאין הפיוט אלא יצירה ספרותית מוגדרת על פי דגם ידוע, כגון ענייני משקל וחרון, וממילא גרמו השקפות אלו להקל ראש, אף לזלזל, בכל שיר 'פשוט', שלא היו בו כללים צורניים ותוכניים. נמצא כי סיבות שונות חברו יחדיו לעכב את הכרת הפיוטים מתקופת התלמוד. אם נוסיף על כך את הקושי בקביעת זמן המוסכם על דעת החוקרים בשאלת חיבור ספרות ההיכלות, יתברר שאכן אין פלא בכך שכמעט לא הכירו את טיבה של השירה המושקעת בספרות ההיכלות.

ח' שירמן, מחוקריה המובהקים של השירה העברית, תיאר את הבעיה הכללית של השירה העברית בתקופה הבתר-מקראית, והקדיש מחקר חשוב לנושא הנידון כאן במיוחד, ושמו: 'הפיוט העברי והימנונות הכנסייה הנוצרית', שם נגע גם בהמנונות בעלי ההיכלות.² במאמר זה לא יצא שירמן מגדר חיפוש מקבילות לשירת הפייטנים הקדומים ידועי השם בליטורגיה הנוצרית, ואפשר שבמקרה אחד אף מצא. ואולם, את עיקר דבריו של שירמן על הקשר שבין המנונות הכנסייה המזרחית לפיוט הקדום יש לראות כהתוויית דרך למחקר משווה, משאלת לב שלא התמלאה מעולם, יותר מאשר מחקר העומד בפני עצמו. ודאי הוא שברכה מצויה בכל מחקר משווה, וחקר השירה בכלל, אך דומה כי שומה עלינו לנבור במחשכי ספרותנו קודם שנבוא להשוותה עם שירותיהם של אחרים.

חקר השירה בעברית בתקופת התלמוד זכה לתנופה רבה בידי א' מירסקי אשר הקדיש מחקרים מספר לבעיה זו.³ מירסקי יצא להכחיש את הדיעה שלא היתה תקופת התלמוד תקופה של פיוט, והראה זאת בכמה פנים. ראשית, הראה שמחצבתן של תבניות פיוטיות שונות מצויה בדברי התנאים והאמוראים. נוסף על כך, הרי שאסף מירסקי ודן בדוגמאות של קטעי שירה המובאים בתלמוד, כגון: הספדים, שירים ותפילות שונות ועוד. כמו כן הראה מירסקי כי בתקופה שקדמה לפייטנים ידועי השם נהגו הפייטנים להשתמש ולחדש כינויים, ביטויים ציוריים ורעיונות העומדים בפני עצמם, ללא זיקה הדוקה למקרא, ולשון חכמים ולשון המקרא מזוגות במ יחדיו. נתברר שאותן שירות שדן בהן מירסקי שונות מאלו המאוחרות להן בעיצוב הסגנוני והצורני, ובבחינות נוספות. כך, כבדרך אגב, התבררה השאלה איזוהי הדרך שיבור לו האדם ברצותו לגלות מהם השירים שנתחברו קודם לזמנם של הפייטנים ה'קלאסיים', ומהם סימניהם.

בכותבו את תולדות הפיוט והשירה העבריים הקדיש א"מ הברמן כעמוד לפיוטיהם של

2 שני מחקריו אלו של שירמן כלולים באסופת מחקריו: לתולדות השירה והדראמה העברית — מחקרים ומסות, א, ירושלים תשל"ט, עמ' 9—40. שירמן חוזר על הדעה הרווחת כי תפילת 'עלינו' חוברת על-ידי רב, וכי רק פיוט אחד מספרי ההיכלות — 'האדרת והאמונה' — חדר לסידור התפילה הרגיל.

3 מחקריו של מירסקי בפיוט הקדום הם כדלקמן: ראשית הפיוט, ירושלים תשכ"ה; 'השירה העברית בתקופת התלמוד', ירושלים, ב (תשכ"ז), עמ' 160—179 (להלן: השירה); 'גדרי הפיוט של הפייטנים עלומי השם', פרקים, א (תשכ"ז), עמ' 109—113; מחצבתן של צורות הפיוט, ירושלים ותל-אביב, תשכ"ט (להלן: מחצבתן); ועוד. מחקרים אחרים של מירסקי הנושאים אופי ספציפי יותר מוזכרים בהמשך. [אשר למצב המחקר לפני מירסקי: ראה מה שציין הוא בפתיחה למחצבתן, במאמרו של שירמן (לעיל), וכן: א' גורדיס, 'על מבנה השירה העברית הקדומה', ספר השנה ליהודי אמריקה, ז (תש"ד), עמ' 136—159].

יורדי המרכבה, וציטט קטע מתוך 'מעשה מרכבה'⁴ ואולם, שלא כדרכו, לא תרם דבר להבהרת התופעה, אף אם חידוש היה בעצם העובדה שחוקר מובהק זה של השירה העברית הכיר בערך הפיוטי של תפילותיהם של יורדי המרכבה שבספרות ההיכלות.

מחקריו הרבים והמלומדים של ע' פליישר על התהוותה של שירת הקודש⁵ מותירים את הלומד בהם משתאה נוכח ההתעלמות הגמורה מן הקרקע עליה צמחה הקדושה ושירי קודש אחרים, כפי שיתברר העניין לקמן. דומה כי לא הותיר מפעלו של ג' שלום את רושמו על תלמידי תלמידיו של צונץ, ושני שדות המחקר — הפיוט מזה, וספרות ההיכלות מזה — נותרו מבודדים אחד מן השני: העובד בשדה האחד אינו מכיר את השדה האחר.

זיקה זו שבין הפיוטים שבספרות ההיכלות לבין פיוטיהם ה'נורמאטיביים' של הפייטנים ידועי השם לא התבררה כל צורכה.⁶ לבד ממחקר אחד של א' גרינולד על השפעת ספרות ההיכלות על ינאי,⁷ כמעט שלא נעשה דבר לשילוב תחום המחקר האחד במשנהו. ואולם, בשנים האחרונות, עם התעוררות המחקר בספרות ההיכלות ופרסום טקסטים ומחקרים שונים, החלו לעסוק גם בהמנונות הפיוטיים שבספרות ההיכלות.

בתשל"ג פרסם יוהאן מאייר מחקר על הפיוטים בספרות ההיכלות, ובו הוא דן בעשרות פיוטים, תוך שהוא מגדיר את תבניתם.⁸ ברם, חוסר הבחנה בין פיוט ולו צורה של קבע לבין פרוזה נשגבה, מקטין את מספר הפיוטים הנדון למעשה. יתר על כן; כמי שלא נתגדל על ברכי חכמים נעלמו ממאייר כמה גופי תורה, וללא מקבילות מעולם התפילה והתלמוד יוצא מחקרו חסר. בין כה וכה, אתרע מזלו שהבאים אחריו לדון בפיוטי ההיכלות לא הכירוהו, ונמצאו דבריו היפים מחוסרי השפעה.

רחל אליאור במבואה ל'היכלות זוטרת', עמדה במקצת על אופיים של הקטעים הפיוטיים שבמהדורתה,⁹ אלא שאף כאן יש מקום לשאול אם חסרון הגדרת הפיוטים אינו גורם לראיית קטעי פרוזה כפיוט, גם אם אינם כך.

לאחרונה, הקדיש מ' כהן פרק שלם מעבודת הדוקטורט שלו (עמ' 88 ואילך), לבעיית השירה ב'שעור קומה'.¹⁰ דא עקא, שהמחבר מודה כי חסר הוא את הכלים להתמודד עם בעיית הפיוטים שבחיבור בו הוא דן, ולפיכך בהכרח יוצא דיונו ניוזק. יתר על כן; כהן משוכנע מראש שמחבר 'שעור קומה' ייחס את הדברים לר' עקיבא מבלי להעלות בדעתו,

4 א"מ הברמן, תולדות הפיוט והשירה, רמת גן תש"ל, עמ' 58—59. אגב, היות שהספר עשוי בסדר כרונולוגי, הרי שבעקיפין ניתן לדעת את דעתו של הברמן על ספרות זו. קודם ליורדי המרכבה דן הוא בשמואל הפייטן שחי באמצע המאה השמינית לספירה, ולאחר-מכן דן הוא בשמואל השלישי שחי בראשית המאה האחת עשרה. אמור מעתה שהברמן סבר שהפייטנים אשר יצירותיהם מובאות בספרות ההיכלות חיו במאות התשיעית או העשירית לספירה.

5 ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים, תשל"ה; הנ"ל, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד (בסוף ספר זה רשימה ביבליוגרפית מפורטת של חמישים וארבעה מאמרים וספרים מאת המחבר).

6 ש"א הורודצקי, 'ההמנון הדתי במסורת העברית' (בתוך אסופת מאמריו), כבשונו של עולם, תל אביב תש"י, עמ' 233 ואילך.

7 א' גרינולד, 'פיוטי ינאי וספרות יורדי המרכבה', תרביץ, לו (תשכ"ז), עמ' 257—277; וראה שם, עמ' 402—405, את ביקורתו של צ"מ רבינוביץ על דברי גרינולד. עיין עוד: צ"מ רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים, א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 65 ואילך, 168 ואילך, 447.

8 מאמרו של מאייר רשום לעיל בין הקיצורים.

9 רחל אליאור, היכלות זוטרת, ירושלים תשמ"ב, עמ' 8.

10 ספרו של כהן רשום לעיל בין הקיצורים, (כהן, ש"ק).

או לדון בכך, שמא אכן דברים בגו, ור' עקיבא הידוע מן המשנה הוא ר' עקיבא שעסק ב'שעור קומה', והמסורות שבספר זה הינן אותנטיות. יתרה מזו; כהן רואה בפיוטים מעשה של עורך מאוחר אשר, לדעת כהן, השגיר פיוטים מאוחרים בטקסט ה'מקורי'. כך הוסטה שאלת הפיוטים מן ה'מחבר' של 'שעור קומה' ל'עורך' המשוער, ללא בקורת של ממש.¹¹ כללו של דבר, סיבות שונות עיכבו את ההכרה בערכם של הפיוטים בספרות ההיכלות: התעלמות מספרות ההיכלות בכלל, והתנגדות לקבלה כשדה מחקר 'לגיטימי'; חוסר עיון בספרות ההיכלות; כתיבת פיוטים כפרוזה ללא השארת רווחים והקדשת תשומת לב טיפוגראפית, היינו כיצד יסודר הטקסט על פני העמוד; אי התמצאות בשדה השירה והפיוט; כל אלו גרמו, כנראה, שיהיו פיוטים רבים רחוקים מן הלב ומן העין.

להלן מובאים כ"ט פיוטים מספרות ההיכלות. נוסח הפיוטים שבהיכלות רבתי לקוח בדרך-כלל ממהדורת ורטהיימר בשל שיקולים שונים, אך מושווה למהדורת שפר. לכל פיוט מוקדש תיאור קצר ודיון בו תוך הבאת מקבילות שונות לפיוט הנידון. לאחר הפיוטים מובא סיכום הדברים ומסקנות הן על אופיים של הפיוטים והן על זמנה של ספרות ההיכלות. גם אם אין לראות בשירים המובאים בזה מהדורה מדעית, שכן כולם הודפסו מכבר במהדורות מדויקות, תקוותי היא שיהא בפרסומם כדי להשיב את האבידה לאוצר השירה העברית.

כ"ט פיוטים

- א. רגלי החיות כנגד כולן
- ב. ולמעלה מערבות רקיע רגלי החיות
- ג. לך הגדולה לך הגבורה
- ד. לך ירעו לך יהדרו
- ה. כסא כבודך לך יתנו
- ו. לך יחזקו לך יאמצו
- ז. לך יתנו גאווה וגבורה
- ח. לך יאמצו לך יברכו
- ט. למי משפילין למי מגביהין
- י. מי בכם עושה רצון מלכו
- יא. מלך נסים מלך גבורות
- יב. מלך ישראל מלך נאמן
- יג. מלך כביר מלך תקיף
- יד. מלך אביר מלך ברוך
- טו. מלך ישראל הוא (מלך אהוב הוא)
- טז. מלך אביר מלך אדיר מלך אדון
- יז. מלך אמת מלך אביר מלך אחד

11 אף מסקנתו של כהן כי 'שעור קומה' הוא חיבור בבלי, גם מפני שתפילת 'עלינו' המיוחסת לרב כלולה בו — אינה נראית. שאלת הטקסט ה'מקורי' היא בעיה לעצמה והיא תלויה באופן בו נכתב הטקסט, ולא רק בוורסיות השונות של כתבי היד שהגיעו אלינו.

- יח. במלך מפואר במלך שומר
 יט. ברוך שמו בכל דור ודור ומבורך במעוני מעלה
 כ. כשמו כן גדולתו וכגדולתו כן תהלתו
 כא. חכמה על חכמה
 כב. אתה הוא אדון אלוהי האלוהים
 כג. אשרי עין שראתה
 כד. גיל גיל כסא כבוד
 כה. אתה קדוש ושמך קדוש (אתה אדיר ושמך אדיר)
 כו. תתברך תשתבח תתפאר
 כז. תתהדר — בכל שיר
 כח. יתגדל שמך יתהדר שמך
 כט. שמך בך ובך שמך

א

והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה
 ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה
 וכן בין כל רקיע לרקיע

למעלה מהן חיות הקדש

רגלי	החיות	כנגד כולן
קרסולי	החיות	כנגד כולן
שוקי	החיות	כנגד כולן
רכובי	החיות	כנגד כולן
ירכי	החיות	כנגד כולן
גופי	החיות	כנגד כולן
[כנפי]	החיות	כנגד כולן
צוארי	החיות	כנגד כולן
ראשי	החיות	כנגד כולן
קרני	החיות	כנגד כולן

למעלה מהן כסא כבוד . . .

רגלי כסא הכבוד כנגד כולן

מלך אל חי וקים רם ונישא שוכן עליו

מקורות : חגיגה יג ע"א ; 'מעשה מרכבה', ורטהיימר, א, עמ' נח

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המגון שבח לה'. הפייטן מתרשם מגודלן הענקי של חיות הקדש המצויות תחת כסא הכבוד, וכל חלק מגופן הוא כגודל כל הרקיעים.

ה מ ב נ ה : מסגרת ספרותית 'למעלה מ...'. הפותחת וסוגרת את הפיוט. בפיוט עצמו תשעה (עשרה) טורים, וכל אחד מהם נחצה לשתי צלעיות. כל צלע נחצית אף היא לשנים,

כך שבכל טור ארבע מלים. הצלע הראשונה בכל הטורים מסתיימת במלה 'חיות', היא מלת הקישוט וההדגשה — האנאפורה. כל טור מסתיים בצלע 'כנגד כולך', משמע: המנון זה הוא ליטאניה.

סדר הטורים: התייחסות לגוף הענקי של חיות הקודש (= השוורים) מלמטה למעלה, מן הרגלים ועד לקרניים.

הנוסח: המוסגר מובא לפי כתב יד מינכן לחגיגה, אמנם שם 'כנפי', אך אפשר שיש כאן טעות סופר ויש לקרוא 'כתפי'.¹² יתר החילופים הם בסדר האיברים. מצורתו ניתן לשער שרק חלקו ידוע, והמשכו היה לערך כך: 'רגלי כסא הכבוד כנגד כולך, קרסולי כסא הכבוד כנגד כולך, משענת כסא הכבוד כנגד כולך, וכדומה'.¹³

דיון ומקבילות: ייחודו של ההמנון ניכר לא רק מצורתו — ליטאניה (כ'האדרת והאמונה'), כי אם גם מתוכנו. הפיוט משקף בתוכו תיאורים מן העולם השמימי של יורדי מרכבה, כדרך תיאורים אחרים הרווחים בספרות ההיכלות, ואינם מפוייטים. לבד מתיאור גודלן של החיות מתברר המבנה ההירארכי של העולם העליון: רקיעים שמעליהם חיות הקודש, עליהם כסא הכבוד, וה' שוכן עליו, וממילא על כולם. הפתיחה והסיום של ההמנון 'למעלה מ...' מלמדת שההמנון לקוח ממסגרת ספרותית החסרה לפנינו בתלמוד, כלומר, ההמנון אינו קשור למסגרת הספרותית הנוכחית במסכת חגיגה. לא זו אף זו, שהפיוט בתלמוד משולב כמאמר מוסגר בתוך האגדה על נמרוד הרשע, ומסתבר, על כן, ש'עורך' התלמוד הביא את הפיוט ממקום אחר כביאור לאי יכולתו של נמרוד לעלות לשמים. ואכן, המסגרת הספרותית 'למעלה מ...' נמצאת כמעבר ספרותי מקטע אחד למישנהו בסדר רבה דבראשית המצוי ב'בתי מדרשות', א, עמ' ה—ז (והעיר על כך ורטהיימר שם עמ' נח), וכן אצל שפר, עמ' 262—264.

מכלל זאת יש להסיק שמקור הפיוט הוא בספרות ההיכלות ולא בתלמוד, ואם נותר ספק כלשהו לגבי מסקנה זו, כי אז יבוא הפיוט הבא ויסירנו.

ב

ולמעלה מערבות רקיע	רגלי	החיות	ועוביין כנגד כולך
ולמעלה מהן	ארכובי	החיות	ועוביין כנגד כולך
ולמעלה מהן	צוארי	החיות	ועוביין כנגד כולך
ולמעלה מהן	ראשי	החיות	ועוביין כנגד כולך
ולמעלה מהן	קרני	ההוד	ועוביין כנגד כולך

וכל אבר ואבר שבחיות

כנגד	ז'	תהומות	וכנגד	ז'	מעונות
וכנגד מן הארץ ועד לרקיע			וכנגד מן רקיע לרקיע		

מקורות: ורטהיימר, א, עמ' מג; שפר, עמ' 273

12 ברם, עיין בחגיגה יג ע"ב על כנפי החיות.

13 על הגודל הענקי של כסא הכבוד, ראה: ורטהיימר, א, נו.

ת י א ו ר

הסוג: המגון שבח לה'. הפייטן מתרשם מגודלן הענקי של חיות הקודש המצויות תחת כסא הכבוד, וכל חלק מגופן הוא כעובי כל הרקיעים.

המבנה: חמישה טורים הנפתחים בשווה: 'למעלה מ...', ונחתמים בשווה: '(החיות) ועוביין כנגד כולן'. כל טור נחלק לשנים: חציו הראשון מתאר את אחד מחלקי החיות הנמצאות מעל ערבות הרקיע. החצי השני של כל טור מתייחס לעוביין של פרטי גוף החיות, והיגו זהה בכל הטורים. לבד מן הטור הראשון בו יש שמונה מלים, הרי שביתר הטורים רק שבע מלים, ואין איזון פנימי בין חלקי הטור. מכאן יש לשער שהמלה 'מהן' אינה אלא קיצור המתחדש בכל טור ביחס לטור הקודם. כלומר, 'מהן' הראשונה הינה קיצור ל'רגלי החיות', השנייה — ל'ארכובי החיות', וכן הלאה, קיצור על דרך השירשור. מסתבר שהפיוט קוצר משיקולי נוחותו של הסופר (ולא של הפייטן), ואם אכן כך היו הדברים, כי אז פיוט זה עשוי כדרך פיוטים קדומים אחרים בהם יש שמונה מלים בטור.

דיון ומקבילות: פיוט זה נראה כפיתוח והרחבה של הפיוט הקודם בשל השוויון הרב בתוכן ובצורה שבשניהם, לאמור: לפנינו פיוטים מקבילים. ההתעכבות על חלקי הגוף של החיות דומה במקצת לתפילה המפוייטת בברכות יז סוף ע"א: 'מבי ר' חנינא אמרי ליה הכי: 'עולמך תראה בחיך ... לבך יהגה תבונה, פיך ... ולשונך ... עפעפיך ... עיניך ... פניך ... שפתותיך ... וכליותיך ... ופעמך (= רגליך) ...'. ראה עוד בקטע מקומראן על האשה הרעה 'רגליה ... עיניה ... ועפעפיה'...¹⁴

מבין חיות הקודש המתוארות בדרך כלל כיצורים ערטילאיים דמויי מלאכים (= אדם), מתעכב הפייטן דווקא על השוורים, ולא על שאר חיות הקודש המתוארות במראותיו של יחזקאל הנביא. יתכן שאין זה מקרה שהפייטן מתייחס לחית קודש שהיא גם חיה טהורה, ולא לחיה טמאה כאריה, לדוגמה. רעיון זה ניכר גם בדברי התנאים הקושרים מלאכים עם עגלים (שאין להם קרניים).¹⁵

את שני הפיוטים המובאים בזה ראוי להשוות עם פיוטו של ר' אלעזר הקליר 'חיות אשר הגה מרבעות כסא' (דוידון, ו 189). פיוט זה מתאר את מעשי חיות הקודש הסמוכות לכסא הכבוד, ומתייחס אף לכף רגליהן. למרות הדמיון הרב בין פיוטו של הקליר לרעיונות שבספרות ההיכלות הרי שכאשר נבחנים מקורותיו של הפיוט אותם ציין גולדשמידט (מחזור — ראש השנה עמ' 216), מתברר שהקליר לא גטל כמעט דבר מספרות ההיכלות, והכל נמצא לו מן המוכן במדרשי אגדה, תרגומים ומקורות שונים מלבד ספרות זו. אין פירושו של דבר שהקליר לא הכיר את ספרות ההיכלות או שלא הושפע ממנה. אדרבא, כבר הוכח שהקליר הכיר את ספרות ההיכלות, ועל כן יש לראות גם את פיוט זה כפרי השפעה, גם אם לא ישירה.¹⁶ כיוצא בו הפיוט 'חיות בוערות מראיהן כגחלי אש' (דוידון

14 י' ליכט, מחקרים לזכרו של י' ליוור, תל אביב תשל"ב, עמ' 291.

15 ראה: ר"ל גינזבורג, אגדות היהודים, ד, רמת גן תשכ"ו—תשל"ה, עמ' 302 הע' 271.

16 י' אבן שמואל, מדרשי גאולה, מהדורה שניה, ירושלים תשי"ד, עמ' 153 ואילך: ר"ש ליברמן, 'משנת שיר השירים', נספח, שלום, עמ' 124 הע' 30, עמ' 129; מ' אידל, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א), עמ' 40 ואילך.

ו 191) לר' בנימין בר שמואל (גולדשמידט, מחזור — ראש השנה, עמ' 122—123), פיוט בו השאילה הרעיונית מספרות ההיכלות ניכרת יותר.

המסורת על הקליר המובאת בשבלי הלקט סי' כח שקיבל מאביו בשם רבותיו גאוני לותיר 'שכשפייט רבי אלעזר קרובות "וחיות אשר הנה מרובעות" ליהטה אש סביביו, אף היא כורכת את הפייטן עם ספרות ההיכלות (וענייני המרכבה שבתלמוד), שם מופיע רעיון זהה.¹⁷

יש עוד מקום להעיר כאן על שוני שבין הפיוטים שבהיכלות לבין פיוטו של הקליר. לפי פיוטי ההיכלות (ובראשון שהובא הדבר גלוי יותר), רגלי החיות הם 'כנגד כולן', כלומר: 'מהלך חמש מאות שנה'. לעומת זאת, אצל הקליר 'כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ישרה לכסא'. היינו: הפסוק ביחזקאל א, ז נדרש 'ישרה' — בגימטריה: 515, כפי שמובא בירו' ברכות פ"ט — יג ע"א: 'אף טלפי החיות ה' מאות שנה וחמש עשרה מגין ישרה'. מסתבר שאין לפנינו אלא מסורות שונות על גודלן הענקי של החיות, ובוודאי צדקו התוספות (חגיגה יג ע"א, ד"ה 'ורגלי החיות') שלא רצו להגיה מסורת אחת על פי מסורת אחרת.¹⁸ השווה עוד חגיגה יג ע"ב: 'במתניתא תנא: סנדלפון שמו הגבוה מחברו חמש מאות שנה ועומד אחרי המרכבה וקושר כתרים לקונו'. מסתבר כי התנגדות רעיונית לתיאורים המפורטים מדי של החיות, לטעמם של המתנגדים, כהתנגדות כללית לספרות ההיכלות גרמה לביטול אמירת הפיוט בתפילה.¹⁹

א' גרינולד העיר שהליטאניה היחידה בספרות ההיכלות היא 'האדרת והאמונה'.²⁰ מעתה מצויות שתיים נוספות.

ג

לך הגדולה	לך הגבורה	לך נאה הגדולה והמלוכה
לך ההוד	וההדר	לך נאה הדר ומלכות
לך העוז	לך העוז	לך נאה הכבוד והעוז

כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה אלוהים לבדך

אתה כוא לך ההוד וההדר

מקורות: מרכבה שלמה לה ע"ב — לו ע"א; שפר, עמ' 162, 293

תיאור

הסוג: המנון שבח לה'. הפייטן מציין את מידותיו של ה'.

המבנה: שלושה טורים הנחלקים לשנים. בחצי הראשון שתי צלעיות הנפתחות בשווה

17 ראה: ש"י ראפפורט, תולדות, ורשה תרע"ג, עמ' 235, 242, 248, שם, תשובה למשיגים, עמ' 184.

18 עיין עוד: מדרש הגדול לדברים ג, כג — מהדורת פיש, עמ' נח; ילינק, א, עמ' 121, ועל פיו לחקן שם בעמ' 120.

19 עיין: ר"ל גינזבורג, גנזי שכטר, ב, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 546; ר"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובמשונות שמיות, ירושלים תשמ"ד, עמ' 301 הע' 76.

20 תרביץ, לו (תשכ"ז), עמ' 275.

במלה 'לך', היא האנאפורה, ולאחריה המידה: 'לך X' (לבד מן הטור השני, ואפשר שיש כאן טעות סופר). בחצי השני שתי צלעיות. הצלעית הראשונה שווה בכל הטורים 'לך נאה', ולאחריה שתי מידות של ה'. רק הטור הראשון בנוי בצורה 'משוכללת', כך שהצלעית המסיימת את הטור מסכמת את הצלעיות הפותחות.

דיון ומקבילות: הפיוט בנוי על דה"א כט, יא: 'לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד ... לך ה' הממלכה' וכו'. הפייטן הוסיף על המידות לה', תוך הפיכת אחת המלים למלה מקשטת החוזרת על עצמה כמה פעמים. הפסוק הנ"ל מופיע פעמים נוספות בספרות ההיכלות, כגון: שפר, עמ' 160, ועוד.

ד

אשר מלאכך צבאיך

לך ירעו	לך יהדרו	לך יאמצו	לך יכתירו
לך יסלסלו	לך יפארו	לך יקדישו	לך ירוממו
	לך ישבחו	לך יעריצו	

ויפתחו בשיר וקלוס, תהלה שירה וזמרה, ברכה שבח והלל וקלוס ...

מקורות: שפר, עמ' 299 פיסקה 974

תיאור

הסוג: המגון שבח לה'. הפייטן מציין את האופנים השונים בהם משבחים המלאכים את ה'. המבנה: תשע צלעיות בנות שתי מלים כל אחת, הקשורות כולן יחד אל הכותרת. כל צלעית נפתחת בשווה: 'לך', היא האנאפורה, פנייה אל ה' בגוף שני, ולאחריה פועל בעתיד רבים, (עתיד במשמעות של הווה ונצחיות). הפיוט נחתם בלמעלה משמונים (!) סוגים שונים של שבחות (והשווה לזה בסוף 'ישתבח': 'שיר ושבחה הלל וזמרה' וכו'). הגוסס מובא כאן בסיוע הקריאה בספר רזיאל לב ע"ב, אף כי קיימים מספר חילופי נוסח.

ה

בשם ידוד בשם ידוד

מי כמנך טיטרוסי ידוד אלוהי ישראל מלך גבורות
לך טיטרוסי ידוד אלוהי ישראל יהללו

כסא כבודך	לך יתנו	ועז ותפארת	לך יאמצו
לך ישבחו	לך יחדשו	לך ירננו	לך ישמחו
לך יברכו	לך ירממו	לך יפארו	לך ינשאו
לך יגדלו	לך יהדרו	לך יקדישו	לך יקלסו

טיטרוסי ידוד אלוהי ישראל

מקורות: מרכבה שלמה ח ע"א

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: פתיחה שאינה מפוייטת, ולאחריה שלושה טורים אשר כל אחד מהם נחלק לארבע צלעיות בנות שתי מלים כל אחת, כמובא לעיל. ניכר כאן מעבר הדרגתי מן הפתיחה אל גוף הפיוט. לפיוט קודמת פתיחה ארוכה של תארי ה', וכיוצא בה החתימה. שלא כבפיוט המקביל לעיל, הרי שכאן אין ציון מפורש מי הם המשבחים לה', אך ברור מן ההקשר, אם לא מן ההקבלה, שאלו הם המלאכים.

דיון ומקבילות: טורים בני שמונה מלים וארבע צלעיות הינם אחד המאפיינים את הפיוט הקדום. (עיין מירסקי, השירה). יתירה צורה זו בכך שכל צלעית נפתחת בשווה, בדומה לפיוט 'מי כאלוהנו', אלא ששם מתחלפת האנאפורה בכל טור.

1

מי כמוד טוטרוסאי' ה' אלוהי ישראל בעל גבורות
 לך טוטרוסאי' ה' אלוהי ישראל יהלל כסא כבודך
 לך יתנו גאות ורינות עוז ותפארת

לך יחזקו	לך יאמצו	לך יחדשו	לך ירגנו
לך ישיחו	לך יברכו	לך ישבחו	לך ירוממו
לך יפארו	לך ינשאו	לך יגדלו	לך יהדרו
לך יהללו	לך יקלסו	לך יקדשו	

לך טוטרוסאי' ה' אלוהי ישראל וכו'

מקורות: היכלות רבתי כה, ד (= שפר, עמ' 117)

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: כנ"ל, ארבעה טורים. פיוט זה מובא בספר רוזאל לב ע"ג.

2

מי כמוד מלך הנקרא טטרסי ידוד אלוהי ישראל אדון האדונים
 יתהלל כסא כבודך

לך יחזקו	לך יאמצו	לך יחדשו	לך ישננו עוז ותפארה
לך ישמחו	לך יברכו	לך ישבחו	לך ירוממו
לך יפארו	לך ינשאו	לך יגדלו	לך יהדרו
לך יזמרו	לך ייחדו	לך יצחצחו	לך יקלסו
לך יכתירו	לך ינצחו	לך יסלסלו	לך יעלזו
לך יקדשו	לך יהללו	לך ישירו	לך ינעימו
לך טטרסי	לך ה' אלהי ישראל יהדרוך שרפים		
לך יביעו רבות	לך טטרסי ידוד אלוהי ישראל		

מקורות: מרכבה שלמה מג ע"א (אינו אצל שפר, עמ' 299)

ת י א ו ר

ה ס ו ג : כנ"ל.

ה מ ב נ ה : כנ"ל, ששה טורים. לפיוט קודמת פתיחה, ולאחריו סיום. המעבר מן הפתיחה לפיוט, וממנו לחתימה — מטושטש.

ה נ ו ס ח : כמה שגיאות דפוס בולטות תוקנו (וכבר העירו על האופי הלקוי של ההעתקה ושל ההדפסה).

ח

לך טוטרופיא ידוד אלוקי ישראל ה'

לך יהלל כסא כבודך לך יתנו גאות ורינות לך יחזקו

לך יאמצו

לך יברכו

לך יגדילו

לך ידרושו

לך יהללו

לך יהדרו

לך יועדו

לך יזכרו

לך יחסנו

לך יטהרו

לך יישירו

לך יכתירו

לך ילבישו

לך ימליכו

לך ינצחו

לך יסלסלו

לך יעתרו

לך יפארו

לך יצדיקו

לך יקדישו

לך ירוממו

לך ישבחו

לך יחזו

לך יתפללו כל בריאה ומשרתיך יכתירו לו כתרים וכו'

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: כל צלעית בנויה כנ"ל. סדר הצלעיות הוא אלפביתי, לבד מכפילות באות ה"א, ושמה יש לקרוא בסיום 'לך יתחזו'. לפיוט קודמת פתיחה ויש לו סיום.

דיון ומקבילות: בירושלמי ברכות פ"א ה"ז, ג ע"ד מובאות נוסחאות שונות לברכת 'אל ההודאות' (ובהן אף צירופי לשון המצויים בספרות ההיכלות כמו: צור עולמים, יוצר בראשית), וכך מובא שם:

ר' שמואל בר מינא בשם ר' אחא:
הודיה ושבח לשמך
לך גדולה לך גבורה לך תפארת
יהי רצון מלפניך...
בא"י אל ההודאות.

בר קפרא אמר

לך כריעה לך כפיפה לך השתחויה לך בריכה
לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון
לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ
לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש וכו'

א"ר יודן נהגין רבנין אמרי' כולהון.

כלומר: היו חכמים אשר אמרו את כל הנוסחאות (כדרך שאמר רב פפא 'הלכך נימרינהו לתרווייהו'), והיו כוללים סוגים שונים של תפילות ובהן: לך... לך... וכדומה, מעין מה שניכר מספרות ההיכלות. אפשר שהוזכר כאן שמו של בר קפרא, היות שכבר נודע בר קפרא מפיוטים אחרים המצוטטים בשמו.²¹

במכילתא בשלח, מסכתא דשירה, מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 119 הובאו שירות שונות, ובהן, בין היתר:

אשירה לה!
נאה גדולה לה
נאה גבורה לה וכו'

דומה כי אין לפנינו אלא שריד משירה ארוכה יותר בה נתפרט הפסוק באופן שונה, אך דומה לשירתו של בר קפרא.

לפיוטים המובאים כאן יש עוד להשוות ל'חזון יוחנן' אשר מחברו היה קרוב ברקעו לחוגם של בעלי ההיכלות. בספרו ד, יא, מתאר הוא את השירה השמימית ומגלה מה נאמר במרום: 'לך נאה אדוננו לקחת כבוד והדר ועוז...'²². ומעין זה שם ה, יב 'נאה לשה

21 ראה: מירסקי, השירה, עמ' 172—173; ר"ש ליברמן, ספרי זוטא, ניו יורק תשכ"ח, עמ' 115; א' הורוביץ, בין לשון ללשון, ירושלים תשל"ב, עמ' 48.

22 בתרגומו של פ' דליטש, הברית החדשה, לונדון 1885.

הטבוח לקחת עוז ועושר וחכמה וגבורה והדר וכבוד וברכה, ובהמשך '...הברכה וההדר והכבוד והעוז לעולמי עולמים'. נמצא, שאף בעל החזון הכיר את השירה של מעלה מעין השירה שידעו עליה בעלי ההיכלות ובר קפרא, שירה התלויה בעיבוד פסוק מדברי הימים. אחר כל זאת, כדאי להביא כאן פיוט דומה משל ינאי²³

כי לך ה' הגדולה ולך היא הגבורה ולך נאה ממשלה
ולך יאתה המלוכה ולך מיוסדת הקדושה

דומה כי במקרה זה ניתן לעקוב אחר התפתחותה המשוערת של התבנית הפיוטית. תחילתה שעונה על הפסוק בדה"א כט, יא; חלק אחד מן הפסוק — 'לך' — 'מוכפל', ונוצר דגם ספרותי 'לך גדולה, לך גבורה' וכו', לפי שמות העצם שבפסוק. לאחר מכן מתעצמת הצורה (ומוצאת חן), ואז מוסיפים שמות עצם נוספים שאינם בפסוק. מאוחר יותר 'מושתלות' מלים נוספות בדגם הישן ונוצרת תבנית ספרותית מורחבת ומפותחת ביחס לפיוטים הישנים, כפי שניתן לראות מהשוואת פיוטו של ינאי לפיוטים הקדומים הדומים לפיוטו. אפשרות אחרת של שימוש בפסוק ניכרת במכילתא, שם נעזר הפייטן במלות הפסוק, אך משתמש באנאפורה מחוץ לפסוק. כך נוצר טור משולש הדומה לפיוטים קדומים אחרים. (השווה: 'מלך ישראל הוא', להלן יג.)

ט

גדולה מכולם: להוקק לו להכניסו להביאו לחדרי היכל ערבות רקיע ולהעמידו לימין כסא כבודו (ופעמים שהוא עומד נגד) ידוד אלוהי ישראל לראות כל מה שעושין לפני כסא כבודו, ולידע כל מה שעתידי להיות בעולם:

למי משפילין	למי מגביהין
למי מרפין	למי מגבירין
למי מרוששין	למי מעשירין
למי מומיתין	למי מחיין
למי נופלים מומנו ירושה	למי נותנין לו ירושה
למי מנחילין לו תורה	למי נותנין לו חכמה

מקורות: 'היכלות רבתי' א, ב — שפר עמ' 40

תיאור

הסוג: המגון שבח לה'. הפייטן מתאר את גדלות ה' ופמלייתו כשופטי הבריות תוך פירוט הסודות הנגלים לצופה במרכבה — גורלם הצפוי של בני האדם בשכר ובעונש.

המבנה: ששה טורים, ובכל טור שתי צלעיות. בארבעת הטורים הראשונים נחלקת כל צלע לשנים — שתי מלים, כשהמלה הראשונה בכל הצלעיות היא 'למי' (= את מי), המ-שמש כאנאפורה.

23 מהד' זולאי, עמ' כג. וראה גם: א' מירסקי, ראשית הפיוט, ירושלים תשכ"ה, עמ' צג.

החריוז: כל צלע בארבעה הטורים הראשונים מסתיימת ב'...יך' (פועל בבינוני רבים), אך אין זו חריזה של ממש.

דיון ומקבילות: המסגרת הפותחת 'גדולה מכולם' מלמדת, כנראה, שהפיוט הוכנס לכאן ממקום אחר, בו שימשו מלים אלו כ'גשר' ספרותי, מעין המצוי במדרש משלי י, ועוד. ראוי גם להעיר ששני הטורים האחרונים חורגים מעט מן המסגרת המצומצמת של הטורים הקודמים. ואכן, הטור החמישי 'למי נוטלים ממנו ירושה' וכו' מגוסס באופן לקוי (למי... ממנו), ולא זו בלבד אלא שהרעיון כבר הובע לעיל (ונתן לנסחו 'את מי מרוששין ולמי מורישין'). כך גם הטור האחרון מסורבל קימעה, וחורג בתוכנו משאר הפיוט.

הפיוט הדומה לנדון כאן כלול בתפילה המפוייטת 'ונתנה תוקף קדושת היום' הנאמרת במוסף של ראש השנה (גולדשמידט, מחזור — ראש השנה, עמ' 169 ואילך), דוידזון, ו 451:

בראש השנה יכתבון	וביום כפור יחתמון
כמה יעבורון	וכמה יבראון
מי בקיצו	ומי לא בקיצו
מי במים	ומי באש
בי בחרב	ומי בחיה
מי ברעש	ומי במגפה
מי ינוח	ומי ינוע
מי ישקט	ומי יטורף
מי ישלו	ומי יתסר
מי ירום	ומי ישפל
מי יעשר	ומי יעני

ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה

פיוט זה לא רק שדומה הוא לפיוט מהיכלות רבתי בצורה, אלא אף בתוכן. שורשי כמה מלים מצויים בשני הפיוטים, כגון: עשר, שפל, חיה, ומסתבר ששני פיוטים אלו יוגקו מעולם מחשבה אחד. עם זאת, יש להעיר כי בכל זאת קיימים מספר הבדלים. בשלושה טורים בפיוט זה אין כל הנגדה, ובחמשת הטורים האחרונים סדר הצלעיות בכל טור הפוך מן הסדר שבפיוט לעיל: כאן קודם השכר לעונש, וחילוף הדברים בהיכלות.²⁴ כבר הצביע וורנר על זיקת פיוט זה לסגנון הביזנטי, ואין להטיל ספק בהקבלה זו, אלא שרצה (הוא ואחרים), לראות בשירת הכנסיה הסורית את המקור ל'ונתנה תוקף'.²⁵ ואולם, לאחר ההקבלה של 'ונתנה תוקף' עם הפיוט מההיכלות נראה יותר לומר כי לפנינו שני פיוטים יהודיים שהשפיעו על הפיוט הנוצרי-מזרחי, ולא להיפך.

24 על הקירבה בין הפיוטים עמד לראשונה: ש' הגי, 'בהיכלות הרקיע', מחנים, קכה (תשל"ב), עמ' פח-צד.

25 E. Werner, *The Sacred Bridge*, I, London—New York 1960, p. 252; ראה: י' היינמן, התפילה, עמ' 151—152; י' בער, ציון, לד (תשכ"ט), עמ' 32; ע' פליישר, תרביץ מ (תשל"א), עמ' 61.

את הפיוטים הנדונים כאן ראוי להשוות עם תפילה אחרת מראש השנה המופיעה בתלמוד הירושלמי רה"ש ה"ג, נז ע"א:

זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון
כי חוק לישראל הוא משפט לאלוהי יעקב

ועל המדינות בו יאמר:

אי זו לחרב ואי זו לשלום
אי זו לרעב ואי זו לשובע

ובריות בו יפקדו
להזכירם

לחיים ולמוות

ודלא כר' יוסה, דר' יוסה אמר: יחיד נדון בכל שעה.

ראשית, גלוי לעין המבנה הדומה שבפיוט זה לפיוטים הקודמים. שנית, יש לזכור כי היו דעות שונות בעם היהודי אודות הזמן בו שופט ה' את בריותיו. (עיין: אורבך, חז"ל, עמ' 414). תאור ה' כשופט את עמו בכל יום, מצוי בחנוך השלישי-שפר עמ' 15, ומסתבר שבעלי ההיכלות נקטו שיטה זו שה' שופט את בריותיו בכל יום.²⁶ לאור זאת יובן מחדש קטע מתוך ספר חסידים (מהדורת י' וויסטינצקי, ברלין תרנ"א), סי' תק עמ' 143: '...לכך אין אומרים ונתנה תוקף קדושת היום אלא בראש השנה וביום הכפורים' וכו'. דומה כי הכירו חסידי אשכנז אנשים האומרים 'ונתנה תוקף' מדי יום, כדרך בעלי ההיכלות שסברו כי אדם נדון בכל יום, ומכאן הרקע להתנגדות לאמירת הפיוט מדי יום.²⁷ על העתקת פיוטים מימים נוראים לכל ימות השנה עיין עוד לעיל פרק א' על אודות 'האדרת והאמונה' ו'עלינו לשבח'.

י

מי בכב	עושה רצון מלכו
ומי בכב	עושה חפץ יוצרו
מי [בכב]	ממטלי גזירה
מי בכב	מפירי שבועה
מי בכב	מעבירי [חימה]
מי בכב	משיכי קנאה
מי בכב	מזכירי אהבה
מי [בכב]	מסדרי רעות

מקורות: א' גרינולד, קטעים חדשים, תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 370 (לפי קריאתו והשלמותיו)

26 ראה עוד: שפר, עמ' 299 פסקה 973 'ותכתבנו בספר החיים'.
27 עיין עוד: א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, ירושלים תשכ"ט, עמ' 91 ואילך.

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח למלאכים, שרי התורה. הפייטן מתפעל, מכריז ומונה את יכולתם של המלאכים לעשות מעשים שונים הנעשים לפי רצון האל.

ה מ ב נ ה : שמונה טורים. המלים 'מי בכם' משמשות כאנאפורה, ומהוות את הצלע הראשונה בכל טור. (השווה ל'מי כאלוהנו' ולפיוטים הנדונים לעיל.) הצלע השניה מתארת את מעשי המלאכים, אותם מתאר הפייטן בצירופי מלים על פי מעשיהם.

י א

מלך ניסים מלך גבורות מלך נפלאות מלך פרישות

מקורות : היכלות רבתי ג, ג — שפר, עמ' 46

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח לה'. ה' מתואר כמלך, והפייטן מונה את תאריו (המובעים באמצעות מעשיו).

ה מ ב נ ה : טור אחד ובו ארבע צלעיות, ובכל צלעית שתי מלים כבפיוטים קדומים אחרים. המלה 'מלך' נמצאת בראשית כל צלעית ומשמשת כאנאפורה. לאחר התואר 'מלך' לה' מובאים שמות עצם המבטאים את האופנים בהם נראה ה' כמלך בעיני הפייטן. אין סדר למלים המתארות.

י ב

מלך נחמד	מלך אהוב	מלך נאמן	מלך ישר
מלך צדיק	מלך עניו	מלך עלוב	מלך סומך
מלך ברוך	מלך טהור	מלך קדוש	מלך חסיד
מלך רחום	מלך חנון	מלך גבור	מלך גאה

מלך מלכי המלכים

מקורות : היכלות רבתי יח, ד — שפר, עמ' 94

(פיסקה 217, והשווה שם פיסקה 249, להלן)

ת י א ו ר

ה ס ו ג : כנ"ל.

ה מ ב נ ה : כנ"ל, אבל ארבעה טורים, ושלא כבפיוט הקודם בו מובאים מעשי המלך המתפקדים כתארים, הרי שכאן מובאים לאחר האנאפורה 'מלך' תאריו השונים. בסך הכל מגויים כאן שבעה עשר תארים למלך, הוא ה'.

ב י א ו ר י מ ל י מ : רש"א ורטהיימר הביא שם בהערות את הסתייגות ר"מ חאגיז מן התואר 'עלוב', אך דומה שפירושו הוא : מי שגורם לאחרים להרגיש עלובים לידו (וכן להלן 'מלך מבוהל', ו'מלך מסכן').

יג

לכך תתהדר תתרום תתנשא

מלך כביר	מלך תקיף	מלך בחור	מלך סובל כולו
מלך פודה	מלך רחום	מלך מובהק	מלך רם
מלך ברור	מלך הוגה המולה	מלך זך	מלך המלכים
מלך נחמד	מלך זן	מלך מכין כסאו בצדק	מלך רוכב ערבות
מלך לעד	מלך טוב	מלך וודאי	מלך בורא
מלך מפואר			

מקורות : היכלות רבתי יב, ד — שפר, עמ' 84 (פיסקה 194, ואינו ביתר כתבי היד)

תיאור

הסוג : כנ"ל.

המבנה : כנ"ל, אבל חמישה טורים, ובסך הכל עשרים ואחד תארים למלך, הוא ה'. חלק מהתארים כאן, שלא כבפיוטים הקודמים, עשוי כצירוף לשוני בן שתיים ואף שלוש מלים. ביאורי מלים : 'מלך סובל כולו', הוא ה' הסובל — הנושא — את כל העולם עליו, היינו כל העולם תלוי בו.

יד

מלך אביר
מלך ברור
מלך גדול
מלך דגול
מלך הדור
מלך ותיק
מלך זך
מלך חנון
מלך מהור
מלך ישר
מלך כבוד
מלך לעד
מלך מבוהל
מלך נורא
מלך סומך
מלך עניו
מלך פודה
מלך צח
מלך קרוב
מלך רועה
מלך שומר
מלך תם

מקורות : היכלות רבתי יד, ב (חסר ברוב כתבי היד) — שפר, עמ' 83

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: כ"ב טורים. בכל טור צלעית אחת המורכבת משתי מלים: האנאפורה 'מלך', ולאחריה תוארו. עשרים ושנים תארים לה' המובאים בסדר א"ב.

ביאורי מלים: 'מלך מבוהל' הוא מלך המעורר בהלה. ראה: גרינולד, קטעים, עמ' 364.

דיון ומקבילות: לסדר האלפביתי השווה ל'האדרת והאמונה' (בפרק א ופיוטים נוספים שם).²⁸

פיוט זה השפיע על התפילה הנאמרת בליל שבת לאחר 'שלום עליכם מלאכי השרת', כמובא לעיל פרק א.

טו

מלך	ישראל	הוא
מלך	אהוב	הוא
מלך	ברוך	הוא
מלך	גאה	הוא
מלך	דיגול	הוא
מלך	הדר	הוא
מלך	ותיק	הוא
מלך	זך	הוא
מלך	חסיד	הוא
מלך	טהור	הוא
מלך	ידיד	הוא
מלך	כביר	הוא
מלך	לעד	הוא
מלך	מאיר	הוא
מלך	נאמן	הוא
מלך	סומך	הוא
מלך	עלוב	הוא
מלך	פודה	הוא
מלך	צדיק	הוא
מלך	קדוש	הוא
מלך	רחום	הוא
מלך	שפל	הוא
מלך	תומך	הוא
מלך	עניו	הוא
מלך	חנון	הוא

מקורות: היכלות רבתי (כג, ד) שפר, עמ' 110

28 ראה: לעיל ז; לקמן: יג, יד, טו, כג. רשימת תארים לה' המסודרת בסדר אלפביתי, לא כפיוט, ראה: היכלות רבתי כו, ד — ורטהיימר, א, עמ' קח; שפר עמ' 118.

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: כ"ה טורים. בכל טור שלוש מלים, ורק המלה האמצעית מתחלפת בכל טור. המלה הראשונה 'מלך', והאחרונה 'הוא' משמשות כאנאפורה, ונראה פיוט זה כליטאנית. סדר הטורים, לבד מטור הפתיחה, ושני טורי הסיום, הוא סדר א"ב. בסך הכל: עשרים וחמישה תארים לה'.

ביאורי מלים: 'מלך שפל' הוא מלך עניו וצנוע שלא כמלכי בשר ודם. ושמא ניתן לבאר גם כאן את התואר 'שפל' כפועל יוצא, היינו ה' משפיל אחרים, כמובא בברכת הגאולה 'משפיל גאים ופודה עניים', וכו'.

דיון ומקבילות: ראוי להשוות פיוט זה עם השיר המצורף להגדה של פסח בסופה: 'אדיר הוא, בחור הוא', וכו'. אף כאן טורים קצרים, סדר א"ב ותארים לה', אם גם שונים מאלו שבספרות ההיכלות, הרי שבעשרה טורים מופיעים אותם תארים. ניכר בפיוט שהמלים: 'יבנה ביתו בקרוב' אינם אלא תוספת.²⁹

בסוף ההגדה של פסח, ונציה שס"ט, מופיע הפיוט בצורה מיוחדת. תחילה מובא בכותרת: 'אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב במהרה בימינו בקרוב אל בנה אל בנה בנה ביתו בקרוב'. לאחר מכן כתובה רשימת התארים לה' בלבד, כך: 'אדיר גדול גדול הדור ותיק', וכו'. משמע, ללא 'הוא' המקשטת, ואפשר שמשקף הדבר נוסח קדום של הפיוט בו טרם ייקבע נוסחו הסופי. במצב קמאי משוער זה השתמש הפייטן ברשימת תארים ידועה, ועליה הוסיף כרצונו: יכול היה להוסיף 'מלך', ויכול 'הוא'.

כעין זאת ניתן לראות בפיוט הסמוך שבהגדה 'כי לו נאה, כי לו נאה' (דוידוון, כ, 215). רוב התארים לה' שווים בשני הפיוטים שבהגדה ובפיוט המובא כאן מהיכלות רבתי, ואפשר שמלמד הדבר על יצירת פיוטים שונים על בסיס רשימה קרובה של תארי ה'.

טז

מלך אביר	מלך אדיר	מלך אדון
מלך ברוך	מלך בחור	מלך ברוך
מלך גדול	מלך גבור	מלך גאון
מלך דעת	מלך דגול	מלך דורש
מלך הוד	מלך הוד	מלך הון
מלך ועד	מלך ותיק	מלך ועד
מלך זוכר	מלך זכאי	מלך זהר
מלך חי	מלך חנון	מלך חסיד
מלך טוב	מלך טהור	
מלך ישר	מלך יקר	מלך ישועה
מלך כביר	מלך כתר	מלך כבוד
מלך לב	מלך לקיח	מלך לווה

מלך מבין	מלך מוריש	מלך מעשיר
מלך נאה	מלך נאמן	מלך נצח
מלך סוד	מלך שכל	
מלך עלוב	מלך עוזר	מלך עניו
מלך פאר	מלך פלט	מלך פודה
מלך צדיק	מלך צהלה	מלך צח
מלך קדוש	מלך קרוב	מלך קילום
מלך רנה	מלך רחום	מלך רך
מלך שומע	מלך שוקט	מלך שאנן
מלך תאר	מלך תם	מלך תומך

ברוך הוא

מקורות : היכלות רבתי כד, ד (ואיננו בהיכ"ר — שפר, עמ' 110)

ת י א ו ר

הסוג : כנ"ל.

המבנה : כ"ב טורים אשר כל אחד מהם נחלק לשלוש צלעיות. כל צלעית פותחת ב'מלך' (הוא ה'), ולאחריה מובא אחד מהתארים של המלך. סדר התארים : א"ב משולש, למעט טורי אותיות טי"ת וסמ"ך. בסך הכל : ששים וארבעה תארים לה'.

י ז

לפיכך אנחנו חייבים

להודות להלל ולפאר ולשבח ולרומם ולברך ולגדל ולקדש וליחד ולהקדיש ולהמליך

מלך אמת	מלך אכיר	מלך אחד
מלך אחרון וראשון	מלך אדון	מלך אמיץ
מלך ברוך	מלך ברור	מלך בחור
מלך בורא	מלך בוחן	
מלך גדול	מלך גבור	מלך גאה
מלך גואל	מלך גבוה	מלך גנון
מלך דר במרומים	מלך דגול	מלך דיין
מלך דורש דורים	מלך דובר שלום	מלך דורש צדקה
מלך הדור בלבשו	מלך הוגה המולה	מלך הוד
	מלך הדר	
מלך ועד	מלך ותיק	מלך אומר ועושה
מלך זך	מלך זן	מלך זוכר נשכחים
מלך זוקף כפופים	מלך זוכר רחמים	
מלך חסין	מלך חסיד	מלך חנון ורחום
מלך חי העולמים	מלך חי וקים לנצח	מלך חזק

מלך חונן דלים	מלך חוקר כליות	מלך חי החיים
מלך טוב ומטיב	מלך חוצב להבות אש	מלך טהור ומעור
מלך טוב לטובים ולרעים	מלך טוב וישר	מלך טוב לקויו
מלך יחיד	מלך ישר	מלך יקר
מלך יודע ועד	מלך יושב בסתר	מלך יציב
מלך כבוד	מלך יתרון	מלך כונן כסאו בצדקה
מלך לובש כשריון	מלך כביר	מלך לוחם
מלך מוחל וסולח	מלך כובש כעסים	מלך מכפר
מלך מעביר על כל פשע	מלך לעד לעולם	מלך מהודר
מלך מוריד ומנחם	מלך לובש רחמים	מלך משפיל ומרומם
מלך מטרף ומכלכל	מלך ממתית ומחיה	מלך מרום ונשא
מלך מלא רחמים	מלך מבסה	מלך מהולל בתשבחות
מלך מלכותו לנצח	מלך מוריש ומעשיר	מלך מפליא פלאות
מלך מצמיח ישועה	מלך מפרנס ומעודד	מלך מתיר אסורים
מלך ממליך מלכים	מלך מלא זכיות	מלך נשגב
מלך נורא עלילה	מלך מושל על כל	מלך נכבד
מלך נשא ונפלא	מלך מבטח ומשען	מלך נאה
מלך נעים ונחמד	מלך משובח ומפואר	מלך נצח נצחים
מלך נושא עון	מלך נערץ	מלך סתור
מלך סומך נופלים	מלך נאמן	מלך סגיא עוז וכח
מלך סולח עונות	מלך נוצר חסד	מלך עונה בצרה
מלך עוז וגבור	מלך נכון	מלך עושה בראשית
מלך עובר על פשע	מלך סובל עולמים	מלך פותח יד לכל
מלך עתיק	מלך סתרך להבי אש וענני כבוד	מלך צופה עתים
מלך פודה ומציל	מלך עליון ונורא	מלך קנא ונוקם
מלך צדיק וישר	מלך עושה פלא	מלך קדם למעלה
מלך צור עולמים	מלך עריץ ואמין	מלך רם על רמים
מלך קדוש ונורא	מלך פועל ישועות	מלך רוכב ערבות
מלך קונה שמים וארץ	מלך צח ואדום	מלך שוכן שחקים
מלך רם ונשא	מלך צח צבי צבאות	מלך שומע תפלה
מלך רוכב ערבות	מלך קרוב לקוראיו	מלך שוכן מעלות
	מלך קדושתו למעלה	
	מלך רחום וחנון	
	מלך רוכב על כסא כבודו	
	ועל הכרובים ועל כנפי הרוח	
	מלך רוצה בתשובה	
	מלך שדי	

מלך תולה עולם על בלימה

מלך תמיד דרכו

מלך תקיף

מלך תהלתו במעלה ומטה

מלך ששמו מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא ולו המלוכה הרחמים והסליחות

סולה לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי

מלך עושה עמנו אות לטובה בעבור שמו הגדול שנאמר 'מגיד דבריו ליעקב'

מקורות: מרכבה שלמה לד ע"ב — לה ע"א

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: עשרות טורים, ובכל טור שלוש צלעיות בדרך כלל. בכל צלעית מובאת תחילה המלה 'מלך' כאנאפורה, ולאחריה תאריכו של המלך, הוא ה'. סדר התארים: תחילת הפיוט בסדר א"ב משושה, אך אין הפייטן עקיב בשיטתו, ורוב הטורים בגודל שונה. ראוי לשים לב במיוחד לתארים הפותחים באות ח"ת (10 תארים), ומ"ם (23 תארים), ובסך הכל: 148 תארים לה'. חלק ניכר מהתארים מנוסח כצירופי מלים, 'רוכב ערבות' (שתי מלים, ועתים תארים מורכבים וארוכים יותר), וסגנון זה של ריבוי סמיכויות הוא מהמאפיינים של הפיוט הקדום (מירסקי, השירה עמ' 176).

הפיוט נחתם בפסוק הלקוח מתהלים קמז, יט, כדרך פיוטים אחרים המסתיימים בפסוקים, (השווה, לדוגמה, ל'עלינו לשבח' שבפרק א ועוד).

את הסיבה להבאת פסוק זה דווקא יש לראות במה שכתוב בחיבור דומה בענייני שיעור קומה המובא במרכבה שלמה (לעיל) לג ע"א (ומקבילה בשיעור קומה, שם, לו ע"א). שם נחתם קטע ב'מגיד דבריו ליעקב', וכתוב לאחר מכן: 'וכל מי שאינו הותם בפסוק זה — שוגג'.

דיון ומקבילות: ארכנותו של פיוט זה הינה דוגמה נאה להיחלשות הביטוי הנשגב בשל כפילות לשון שאינה מוסיפה דבר של ממש, ולא נתברר לי מה הניע את הפייטן להאריך כל כך, הפיוט נמצא גם בספר רזיאל ל ע"ב—ע"ג. (אפשר שהארכנות גובעת משמוש בפיוט כשיר מונוטוני לצרכים אקסטטיים).

יח

והוא מפתכל ורואה את המלך ביופיו

במלך מפורא	במלך שומר	במלך מהולל	במלך נאה
במלך עניו עלוב	במלך פלא	במלך הדור	במלך ברוך
במלך נחמד	במלך ישר	במלך גבור	במלך יחיד
במלך חוד	במלך ותיק	במלך דגול	במלך עילום
במלך כבוד	במלך אסיר	במלך זך	במלך יאה
במלך דורש	במלך לעד	במלך אהוב	במלך ועד
במלך משובח	במלך צדיק	במלך מיוחד	

בו ובכל משרתיו, וזהו כבודו

מקורות: שפר, עמ' 174 פיסקה 412

תיאור

הסוג: כנ"ל.

המבנה: לפיוט קודם משפט המתאר את מה שרואה הצופה בה', ובכך שונה הוא מהפיוטים הקודמים שם מובאים התארים לה' כשבח בלבד, בעוד שכאן הם המושא להסתכלות, ולכן מוספת בי"ת השימוש לכל תואר. כמובא לעיל, עשוי פיוט זה מצלעיות רבות, ובסך הכל מובאים בו 27 (28) תארים אשר רובם ידוע, ובפרט מפיוט יב.

הנוסח: חלוקים כתבי היד השונים במספר התארים, והובא כאן הנוסח הארוך יותר מכ"י ניו יורק 8128. עוד זאת יש להעיר כי בחלק מכתבי היד נתחלפו בי"ת בכ"ף בטעות.

דיון ומקבילות: בסיומם של פיוטי ה'מלך' המקבילים ראוי להעיר כי פיוטים אלו אינם אלא רשימות של תארי ה' מהחל ועד כלה, תארים המסודרים על פי שיקולים צורניים שונים, או אף ללא סדר כלשהו גלוי לעין. בכך נבדלים פיוטים אלו מן הפיוטים האחרים שיש בהם תיאורים ושבחות מסוגים שונים. ניתן לראות בתופעה זו סימן לקדמות היות שאין היא ידועה מתקופת הפייטנים ידועי השם. כדוגמה לכך אפשר לראות בפיוטים הנאמרים בשעת ההקפות בשמחת תורה. שם מונים את תארי השם, אך מוסיפים להם בקשות: 'אלוהי הרוחות — הושיעה נא! בוחן לבבות — הצליחה נא! גואל חזק — עננו ביום קראנו!'. כלומר, אין זו מניית תארי ה' גרידא, אלא בקשה ותפילה. (על פיוט-תארים זה ראה עוד להלן פרק 2 הע' 2). זהו שאמרו חכמים בדברים רבה ב, על מל"א ח, כח 'לשמוע אל הרנה ואל התפלה'; רנה — זו קלוסו של הקדוש ברוך הוא, ותפלה — לצרכיו של אדם. מכאן שפיוטים אלו הינם קילוס, כיתר פיוטי ההיכלות, בעוד שהפיוטים שבתפילה הם בעלי אופי של בקשה, גם כשנעזרים הם באותו אמצעי, כביכול, של מניית תארי ה'.

נשאל הרב אברהם בר' יצחק אב בית דין מפרובאנס,³⁰ כיצד סידר רב סעדיה גאון תפילה שכולה, כמעט, תארים לה' ושבחים, והשיב 'כמדומה לי שלא אסרו לספר בשבחו של הקב"ה אלא בציבור ובעיקר התפלה, אבל ביחיד — תחנונים הם'. ברם, גישה זו הלכתית היא, ואין לדעת אם אכן מייצגת היא מציאות היסטורית או את כל היהודים. אדרבא, האיסור המובא בירושלמי (להלן פרק ה' הע' 28), משקף תפילות של יהודים בציבור כדרך התפילות של יורדי המרכבה, ומסתבר שלא ניתן לחתוך בסכין, כביכול, בין תפילות היחיד לתפילות הרבים.

יט

ברוך שמו	ומבורך	יקר הדור
לעולמי עולמים	ולנצח נצחים	ועדי עד
כי אין	מכלעדו אל	וואלתו
ברוך שמו	בכל דור ודור	ומבורך
ברוך שמו	בנבחרתו	ומבורך
		זכרו בתפארת עזו ...

30 שאלות ותשובות, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ח, סי' ד.

ברוך שמו	כמושב הדרו	ומבורך	בתפארת עוזו
ברוך שמו	באוצרות שלג	ומבורך	בנהרי שלהבת
ברוך שמו	בערפלי זיו	ומבורך	בענני חוד
ברוך שמו	ברכב רבואתים	ומבורך	באלפי שנאן
ברוך שמו	בשרשרות אש	ומבורך	במיתרי לוהטת
ברוך שמו	בקולות רעמים	ומבורך	בריצת ברקים
ברוך שמו	בפי כל אשר בארץ	ומבורך	בתהומות הארץ
ברוך שמו	בכל המדיברות	ומבורך	בגלי הים
ברוך שמו	לכדו כנסאו	ומבורך	בישיבת עוזו
ברוך שמו	בפי כל נשמה	ומבורך	בשיר כל בריה

ברוך ימי לעולם אמן ואמן הללויה

מקורות: 'שעור קומה' מרכבה שלמה מא ע"ב — שפר, עמ' 298 ;
ספר הרזים מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 108—109

תיאור

הסוג: המנון שבח לה'. הפייטן מספר מי הם כל אלו המברכים את ה', בהדגימו את הרעיון כי כל הבריאה מברכת את ה' ואומרת לפניו שירה.

המבנה: שנים עשר טורים המובאים בין 'פתיחה', לסיום בצורת פסוק מתהילים. כל טור נחלק לשתי צלעות. הצלע הראשונה בכל טור פותחת ב'ברוך' (וליתר דיוק: 'ברוך שמו'), והצלע השנייה ב'ומבורך'.³¹ רוב הנבראים מתוארים על ידי הפייטן בצירופי מלים, ובדי-מויים אשר חלקם אינו ידוע ממקור אחר. הפיוט נחתם בפסוק מתהילים פט, גג, (סוף ספר ג' שם).

דיון ומקבילות: הנוסח ניתן כאן לפי ספר הרזים. שלוש הנקודות המסמנות פסיחה משקפות הכנסת חומר נוסף לפיוט (שאין מקורו בספרות ההיכלות). בצלע הארוכה ביותר הובא 'ב"ש בפי כל אשר בארץ', ויתכן שמלמד הדבר כי לפני המעתיק היה הפיוט מעומד כמו כאן בטורים, ובשל חוסר המקום נאלץ הסופר לכתוב בראשי תיבות.³² המלה 'זכור' שבטור השני נראית מיותרת בהשוואה ליתר הטורים.

ההבדלים בין 'שעור קומה' לספר הרזים הם כדלקמן (לבד מכמה חילופי גירסאות):
(א) ב'שעור קומה' חסרה הפתיחה. (ב) הטור השני חסר, ותמורתו כתוב שם 'ברוך כבודו ממקומו ומבורך בתפארת יקרו' (וחסר 'שמו' בטור זה). (ג) הסיום שונה, ובמקום הפסוק ('הללויה') המשמש כחתימת ספר שלישי מספרי תהילים, ובסיום פסוקי דמורה, מובא טור נוסף 'ברוך שמו לעולם ועד ומבורך לעולמי עולמים'.

ר"מ מרגליות כבר ציין על אחר כי ההמנון נמצא גם ב'שערי ציון' לר' נתן נטע הנובר, אלא ששם עובדה המלה 'שמו' ל'שמך', כלומר: מגוף שלישי לגוף שני (כדרך עיבודים נוספים). מסתבר שהפיוט הגיע ל'שערי ציון' מ'שעור קומה', ולא מספר הרזים (או צאצאיו

31 מעין פיתוח 'ברוך ומבורך' המופיע ב'אל אדון על כל המעשים', ראה על כך בפרק ד.

32 השווה לתופעה זו את הסיפורים בהם כתוב 'את הירח וכוכבים לממשלות בלילה כל"ח'.

הספרותיים). 'הרקיע השביעי' בספר הרזים קרוב לספרות ההיכלות יותר משאר הפרקים, וגלוי לעין שמחבר ספר הרזים עיבד את ספרו על פי מושגי ספרות ההיכלות (כפי שניתן להשוות עם 'חרבא דמשה' שלא עובד באופן זה). מסתבר, אם כן, שמחבר ספר הרזים נטל פיוט זה מספרות ההיכלות (ולא להיפך). תופעה דומה ניתן לראות בספר רזיאל המלאך בו מובאים פיוטים רבים מספרות ההיכלות, ואף פיוט זה בכלל, (בדף לב ע"א), אך ברור שלא היה הספר המאוחר, יחסית, מקור לפיוטים אלו.

ראוי עוד להשוות את הפיוט הנדון כאן עם התוספות החיצוניות לספר דניאל א, לא ואילך. כך גם מופיע רעיון דומה בפיוט המיוחס לאלעזר הקליר הפותח 'ובארץ אדם ורוחות בלשוניהם מאדירים' (הברמן, עתרת רננים, עמ' 73). התוכן הדומה, לעומת השוני הצורני המופלג, מלמדים כנראה, על קדמות הפיוט שלפנינו בהשוואה לאלעזר הקליר. רעיון זה של שירת כל הבריאה מופיע גם ב'נשמת כל חי', להלן, פרק ג.

כ

כשמו	כן	גדולתו
וכגדולתו	כן	תהלתו
וכתהלתו	כן	מלכותו
וכמלכותו	כן	קדושתו
וכקדושתו	כן	תפארתו
וכתפארתו	כן	אורך שנותיו
וכאורך שנותיו	כן	אורך אפו
וכאורך אפו	כן	רוב חסדיו
וכרוב חסדיו	כן	גבורתו
וכגבורתו	כן	נקמתו
וכנקמתו	כן	גדולתו
וכגדולתו	כן	רוב רחמיו
וכרוב רחמיו	כן	טובתו
וכטובתו	כן	רחמיו על כל מעשיו

מקורות: 'שעור קומה' מרכבה שלמה מב ע"א — שפר, עמ' 298 (286)

תיאור

הסוג: המנון שבח לה'. הפייטן מתאר את גדלות ה' תוך שהוא מונה את מידותיו של ה'.

המבנה: י"ד טורים. כל טור נחלק לשנים: בחלקו הראשון מצויה אחת המידות של ה' (שם עצם בקנין הגוף), והפייטן מקדים לה את כ"ף הדמיון. החלק השני של הטור פותח במלת ההשוואה 'כן', ולאחריה מידה אחרת של ה'.

הפיוט משורשר פעמיים: (א) למעט הטור הראשון, נפתח כל טור בו"ו החבור. (ב) כסיומו של הטור האחד כן פתיחתו של הטור שלאחריו. לפיוט זה חשיבות יתירה היות שהינו, כנראה, חוליה רבת ערך בתולדות הפיוט המשורשר, אשר אחת הדוגמאות הקדומות

שלו היא קדושת 'כתר' המקורבת לספרות ההיכלות ויונקת ממנה.³³ פיוט זה מובא גם בספר רויאל לב ע"א.

כא

מאותה שעה הוסיף לי הקב"ה

חכמה	על	חכמה
ובינה	על	ובינה
וערמה	על	וערמה
ודעת	על	ודעת
ורחמים	על	ורחמים
ותורה	על	ותורה
ואהבה	על	ואהבה
וחסד	על	וחסד
וחמדה	על	וחמדה
וענוה	על	וענוה
וגבורה	על	וגבורה
וכח	על	וכח
וחיל	על	וחיל
וזוהר	על	וזוהר
ויופי	על	ויופי
ותואר	על	ותואר

ונתפארתי ונתכבדתי בכל המדות הללו הטובות מכל מיני מרום

מקורות : מרכבה שלמה י ע"ב ; חנוך השלישי מהד' אורברג עמ' יד — שפר עמ' 9

ת י א ר

ה ס ו ג : המגון שבח לצופה במרכבה. הפייטן מונה את כל המדות שר' ישמעאל מתעלה בהן, היינו גם כל מי שזוכה לעמוד לפני כסא הכבוד.

ה מ ב נ ה : ששה עשר טורים. בכל טור שלוש מלים : המלה האמצעית 'על' חוזרת בכל הטורים. שם עצם מופיע מימין ומשמאל לה באופן שווה, אלא שהחל בטור השני נפתחים כל הטורים בוי"ו (ביטוי להוספה, כמלה 'על' כאן).

ל ת ב נ י ת ז ו : X על X' השווה פיוטו של הקליר 'אין לשוחח עוצם נפלאותיך' (מירסקי, מחצבתן, עמ' 26), הבנוי, לאחר הפתיחה, 'X מול X'. עקרון השרשור ידוע כאחד מסגולותיה של שירת הפייטנים הקדומים, אך יש להעיר כאן כי בספרות ההיכלות מצויה לא רק שירה משורשרת כמובא לעיל, אלא אף פרוזה משורשרת.³⁴

33 עיין : א' מירסקי, 'תולדות השרשור', תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 171—180 ; ע' פליישר, היוצרות, עמ' 20 (ושם, לפי מפתח) ; ג' אלוני, 'השרשור במקרא', בית מקרא ד (תשי"ט) עמ' 3—31 ; ש"ד גויטיין, עיונים במקרא, עמ' 187 ואילך.

34 עיין : ורטהיימר, א, עמ' לא, ס.

כב

אתה הוא אדון	אלוהי האלוהים	ואדוני האדונים
אתה הוא גדול	לך מגדילים	כל בעלי גדולה
אתה הוא גבור	לך מגבירין	כל בעלי גבורה
אתה הוא נורא	לך מיראין	כל בעלי יראה
אתה הוא צדיק	לך מצדיקין	כל בעלי צדקה
אתה הוא חסיד	לך מיחלין	כל בעלי חסידות
אתה הוא קדוש	לך מקדישין	כל בעלי קדושה
אתה הוא נאמן	לך מאמינים	כל בעלי אמונה

מקורות: היכלות רבתי כו, ה — שפר, עמ' 118

תיאור

הסוג: המנון שבח לה'. הפייטן פונה אל ה' בגוף שני 'אתה', מונה את תארי ה', ומוסיף מי הם המשבחים אותו.

המבנה: הפתיחה נסמכת בחלקה על דברים י, יז, (פסוק החביב על בעלי ההיכלות — ראה להלן כה) ולאחריה שבעה טורים בעלי מתכונת אחידה. הפייטן משתדל (לא תמיד בהצלחה), להשתמש בכל טור בתבנית ספרותית קבועה בה מופיע פועל זהה בשלוש הופעות שונות שלו: תואר, פועל בבינוני רבים ושם עצם (מופשט).

דיון ומקבילות: כדי לבחון את עניינו של הפיוט שלפנינו, יש להשוותו עם פיוטים נוספים העשויים במתכונת דומה, בהם משתמש הפייטן בפועל אחד בצורה משולשת. פיוטים מסוג זה הם, לדוגמה: (א) 'אדני אדמה תאדר בטל' לפייטן עלום שם (א"מ הברמן, ברן יחד, ירושלים תש"ה, עמ' יט); (ב) 'אדירי אימה יאדירו בקול' — ה' מלך' לפייטן עלום שם (גולדשמידט, מחזור — ראש השנה, עמ' 77); (ג) 'תקיף ותומך תמימים' ליניי (מ' זולאי, פיוטי יניי, עמ' קסג). פיוט זה חשוב במיוחד לענייננו היות שפיוט זה אינו אלא רצף כינויים לה' המסתיימים בקדושה. (ד) 'המאמירים באימה אומרים ה' אלוהנו' ליוחנן הכהן בן יהושע (גולדשמידט, מחזור — יום כפור, עמ' 422). בהשוואה לפיוט שלפנינו הרי שפיוטים אלו נראים מאוחרים מפני שיתרים הם עליו באמצעים הסגנוניים: סדר אלפביתי וחידושי לשון שאינם בספרות ההיכלות. דומה שתופעה זו מעידה על הקדמות היחסית של הפיוט המובא כאן.

כג

אשרי	עין	שראתה
אשרי	הגבר	שזכה לכך
אשרי	האם	שקבלה אותו
אשרי	הרדים	שינק מהם
אשרי	מעים	שגדל בהם

אשרי	תורה	שלמד בה
אשרי	בינה	שערך
אשרי	זרועות	שחבקו אותו
אשרי	שלום	שרדף
אשרי	עין	שהציצה בו
אשריך	ישמעאל	שזכית לכך

מקורות : מרכבה שלמה ד ע"א

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח לצופה במרכבה. הפייטן משבח את האדם שזכה לראות את ה' באמצעות שבוח האיברים השונים, של הרואה עצמו, ושל אמו יולדתו (לבד מה'שלום' שהוא עניין לעצמו).

ה מ ב נ ה : עשרה טורים הפותחים במלת 'אשרי', וחתימה בטור נוסף ב'אשריך', גיוון שנועד, כנראה, לציין את סוף ההמנון (מעין שינוי הטעם בסופי פסוקים). מחתימה זו ניתן להסיק שההמנון היה נאמר על-פה.

ד י ו ו מ ק ב י ל ו ת : לשתי תופעות יש לתת את הדעת כאן : לשמוש ב'אשרי' כאמצעי סגנוני, ולריבוי השמוש באמצעי זה, כלומר : יצירת מחרוזות של 'אשרי'. בחגיגה יד ע"ב מסופר על ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו שהיו עסוקים במעשה מרכבה. לאחר שר' אלעזר בן ערך דרש במרכבה, נשקו ר' יוחנן בן זכאי ואמר : 'ברוך ה' אלוהי ישראל ... אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלצריך'.³⁵ לאחר מכן דרשו במרכבה ר' יהושע ור' יוסי הכהן ובאו מלאכי השרת לשמוע את דבריהם. הלך ר' יוסי הכהן וסיפר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ואמר (= ריב"ז) :

אשריכם
ואשרי יולדתכם
אשרי עיני שכך ראו וכו'

סיום הדברים ב'אשריכם' נראה כאמצעי סגנוני לסיים דרשות בימי התנאים כפי שניתן לראות הן בדברי ר' עקיבא המובאים בסיומה של מסכת יומא : 'אשריכם ישראל' וכו', והן בדרשתו של רב המובאת להלן. ברם, יתרים דבריו של ר' יוחנן בן זכאי על דברי ר' עקיבא בריבוי ה'אשרי', כלומר : בריבוי הברכות הדומות למצוי לעיל — הזכרת העין והאם. משמע : קרובים דברי ר' יוחנן בן זכאי שבתלמוד לפיוט-דרשה שבמרכבה שלמה. עיין עוד במסורת על ר' יוסי המובאת במדרש הגדול לדברים — מהדורת פיש עמ' תרג : 'אשריך שאני מיניקתך ... אשריכם ... אשריכם ... אשריכם'.

השמוש ב'אשרי' רווח במקומות נוספים בספרות ההיכלות. כך, לדוגמה, במרכבה שלמה ט ע"ב מספר חנוך כי לאחר שעלה לשמים ומונה לשר וגיד, יצאו לקראתו מלאכי השרת ואמרו לו : 'אשריך ואשרי הוריד שרצה בכך קונך'. כיוצא בזה בהיכלות רבתי י, ב —

35 השווה לביטוי 'אשרי יולדתו' מפי ריב"ז באבות ב, ח.

ורטהיימר, א, עמ' פד: 'אשרי המלך שאלו משרתיו אשרי משרתיו שזהו מלכם אשרי עין הנזונת ומסתכלת באור המופלא הזה'.³⁶
 במחרוזות אלו של 'אשרי' יש חידוש ספרותי, היות שאין מבנה זה ידוע מן המקורות הקדומים (לכאורה). 'אשרי' פותחת פסוקים לא מעטים במקרא, וברובם ה'אשרי' בודדת. יוצא דופן הפסוק במל"א י, ח 'אשרי אנשיך אשרי עבדיך' (וכן בתוספת ו"ו בדה"ב ט, ז), ואיננו ענין לכאן. התלכדות 'אשרי' ניכרת כבר מתהלים לב, א—ב 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, אשרי אדם לא יחשוב' וכו', וכן גם תהל' קיט א—ב, ושם קמד, טו. הצמדת תהל' פד, ה עם תהל' קמד, טו בתפילה לפני אמירת תהל' קמה הולידה שלושה 'אשרי', אם גם במתכונת ספרותית לא אחידה.

אשרי יושבי ביתך עוד יהללך סלה
 אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו

היו שביארו תופעה זו המכוונת כנגד שלוש פעמים ביום שאומרים מזמור זה. במחזור ויטרי עמ' 63—64 הובאו ששה פסוקי 'אשרי' לפני תהל' קמה, ובסידור עץ חיים לר' יעקב חזן מלונדון, מהדורת י' ברודי, א, עמ' עו מובאים שלושה עשר פסוקי 'אשרי' (וראה בהערות ג' וידר, שם, ג, עמ' שכח). והנה, נמצאו מתנגדים למנהג זה. בברכות לב ע"ב הובאה ההלכה מהמשנה שם 'חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת' וכו', ובגמרא המשיכו: 'מנא הני מילי א"ר יהושע בן לוי, אמר קרא "אשרי יושבי ביתך"', וכו'. על אתר הוסיפו בעלי התוספות 'לפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם 'תהלה לדוד' לאפוקי מהנהו דאמרי "אשרי" הרבה', ואיני יודע מה פסול מצאו בכך.³⁷

בספרות התלמודית אין שרשרות ארוכות של 'אשרי' מעין פיוט זה, ולכאורה ניתן לחשוב שהתחבבות המתכונת הספרותית הזו הינה מאוחרת.³⁸ ברם, דומה כי יש מקום להשוות פיוט זה עם שלוש דרשות נוספות: האחת—דרשה של רב, השניה—'פרקי ר' יאשיה', והשלישית המפורסמת מהם—דרשתו של הנוצרי.

אצל ילינק, ב, עמ' 120—122, הובא קטע בשם 'מרגניתא דבי רב' שאיננו אלא דרשת תוכחה על המידות המגונות שבאדם. אמצעים סגנוניים שונים חברו בדרשה זו הנפתחת במלים: 'אמר רב, אמר הקב"ה לישראל' וכו'. כך, דרך משל, מצויות בה שתי מחרוזות של פסוקים הנפתחים ב'אוי' (והשווה: ישעיה ג, ט—יא). סמוך מאד לסוף הדרשה מובא כך:

אשרי מי שיראתו על פניו
 אשרי הנשמר מעוניו
 אשרי מי שהוא עניו
 אשרי המשבחים אותו המוניו
 אשרי מי שהוא שפל בעיניו

36 ראה עוד: שלום, עמ' 113; שפר, עמ' 202 פיסקה 529: 'אמר שמואל: אשריהם ישראל כמה חביבין לפני המקום יותר ממלאכי השרת', (שם, עמ' 274); שם, עמ' 293 פיסקה 945, שם, עמ' 278 פיסקה 809; מדרש משלי י'.

37 עיין: אורבך, ערה"ב, ד, עמ' 92.

38 עיין, למרות החסרונות: א. היימן, אוצר דברי חכמים, (ד"צ), תל אביב תשל"ב, עמ' 125. כך המצב גם בבן סירא יד א—ב, שם רק שני 'אשרי'.

אשרי	מי שמטה אזניו לשמוע דברי תורה
אשרי	השומע דברי תורה בכל יום ...
אשריך	אם תזכרני
אשריך	אם בלבך תצפני
אשריך	אם תקיימני
אשריך	אם תשמיעני ...
אשריך	בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא

נמצא, אם כן, שסגנון ה'אשרי' היה רווח בעת העתיקה, שכן ניכר הדמיון בין הדרשות שהובאו לכאן ממקורות שונים, דמיון בתוכן ובצורה.³⁹ קטע דומה אך שונה, המסיים פרק ספרותי, תופעה המשקפת, כנראה, מנהג מקובל בעבר של סיום דרשה, מצוי בפרקי ר' יאשיה.⁴⁰ קטע זה שיש בו קירבה לפרקי משיח (ולהיכלות רבתי ז, ב), מסיים בתיאור התעסוקתם של ר' יהושע הגרסי ואלהו הנביא בגופתו של ר' עקיבא לאחר מותו. באותה שעה אמרו:

אשריכם ישראל
אשריכם הצדיקים
אשריכם החסידים
אשריכם עמילי תורה
אשריכם גבורי תורה
אשריכם יראי שמים

מה גנוז לכם, מה שמור לכם, מה צפון לכם, מה מותקן לכם, מה טמון לכם

תן דעתך: בחלק מכתבי היד מצויים חילופים של אשרי/אשריכם; התארים מנוסחים בצירופי מלים ככפיוט הקדום ובספרות ההיכלות. קטע זה, בחילופי נוסח קלים, זכה להיכנס לתפילה הנאמרת בבית העלמין במנהגי חלק מהספרדים.⁴¹ לדרשות שצוינו לעיל מן המקורות היהודיים יש לצרף עוד דרשה אחרת שהושמעה בין יהודים אך נשתמרה במקורות אחרים. הכוונה היא לדרשה הידועה של ישו המובאת באוונגליונים הסינופטיים בנוסחים שונים. במרקוס ג, יד הדרשה חסרה, ובלוקס ו, כ ואילך מובאת הדרשה בקיצור, היינו: 'אשריכם' $3 \times$. לעומת זאת, במתי ה, ג ואילך מובאת הדרשה באופן 'מפותח', 'אשרי' $8 \times$, ו'אשריכם' בחתימה (ותופעה מעין זו ניתן לראות בפיוטי ה'מלך' במהדורה הסינופטית של ספרות ההיכלות). 'דרשת ההר' מובאת כאן לפי תרגומו של פ' דליטש, הברית החדשה, לונדון 1885, עמ' 6:

39 וראה חבור אשר הושפע מדרשת רב זו: מ' הכהן, 'פרק ממסכת יראת חטא ז', סיני — ספר יובל, ירושלים תשי"ח, עמ' תיח—תלח (= הנ"ל, חידוש וחקר, ירושלים תשל"ז, עמ' 173 ואילך).

40: א"א אורבך, 'פרקי ר' יאשיה', קבץ על יד, ח (יח, תשל"ו), עמ' 77—90.

41 ראה: סדר סליחות לפי מנהגי הספרדים, הוצאת סיני, תל אביב תשל"ז, עמ' 71.

אשרי עניי רוח	כי להם מלכות השמים
אשרי האבלים	כי הם ינוחמו
אשרי הענווים	כי המה יירשו הארץ
אשרי הרעבים והצמאים לצדקה	כי הם ישבעו
אשרי הרחמנים	כי הם ירוחמו
אשרי ברי לבב	כי הם יחזו את האלוהים
אשרי רודפי שלום	כי בני אלוהים יקראו
אשרי הנרדפים על דבר הצדקה	כי להם מלכות השמים
אשריכם אם יחרפו וירדפו אתכם וידברו בשקר עליכם וכו'	

ההשוואה בין הדרשות המפוייטות מאלפת, ואין לשכוח שכולן נאמרו בין יהודים. ואלו הם העניינים המשותפים להם: (א) הטורים נפתחים ב'אשרי', שש, שבע, שמונה או עשר פעמים, והחתימה שונה במקצת. (ב) הפיוטים דורשים בשבח אנשים ואינם עוסקים בשבח של מקום, כלומר, חיוזק יהודים העוסקים במצוות. (ג) יסודות לשוניים ורעיוניים משותפים להם: ראית ה' ורדיפת שלום משותפים למרכבה שלמה ולדברי הנוצרי, בעוד דרשת רב, הרומזת לשבח המלאכים, דומה לדרשת ההר בשבח הניתן לענווה וליתר המידות הטובות. הן בעלי ההיכלות, הן דרשת רב והן פרקי ר' יאשיה משבחים את לימוד התורה. (ד) דרשת רב, פרקי ר' יאשיה ודרשת הנוצרי מבטיחים תמורה בעתיד למתעסקים במצוות, אף כי בסך הכל מוצנעת ההבטחה; אין היא מופיעה במרכבה שלמה, ואינה מובאת אלא ברמז 'מה גנוז לכם' וכו'.⁴²

דומה כי יש במקבילות אלו כדי ללמד שהפיוט במרכבה שלמה קדום למדי, ואינו מאוחר כפי שניתן היה לשער, מתוך חסרון, כביכול, של שרשרות 'אשרי' קדומות. סגנון זה של שרשרות 'אשרי' לא נעשה נפוץ בתקופה המאוחרת, שמא בשל ההתנגדות לכך שצויינה לעיל. מכל מקום, היו לפיוט שלפנינו מספר השפעות, אם לא באופן ישיר, אזי בעקיפין. טור שווה בהיכלות ובתפילת יום כפור הוא 'אשרי עין שראתה'. ראה: דוידוון, א, 8420 (ואילך).⁴³

כד

ניל	גיל	כסא	כבוד
רנן	רנן	מושב	עליון
הריע	הריע	כלי	חמדה
שמח	תשמח	מלך	שעליך

מקורות: היכלות רבתי ב, ה — שפר, עמ' 44;

א' גרינולד, קטעים חדשים, תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 369

42 הקבלות רעיוניות אחרות בין דרשת ההר והספרות היהודית ומגילות מדבר יהודה ראה: ד' פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות, הוצאת הקבוץ הארצי, 1979, עמ' 210 ואילך.

43 עיין עוד: קינה — ליטאניה המובאת בסליחות ליום הכפורים, גולדשמידט, מחזור — יום כפור, עמ' 486; פיוט לשמחת תורה לר' יוסף ברדאני — א"מ הברמן, עתרת רננים, עמ' 105.

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח לכסא הכבוד (ובעקיפין, המנון שבח לה'). הפייטן קורא לכסא הכבוד, ומזמינו לשיר לה'.

ה מ ב נ ה : שלושה טורים, ולאחריהם מעבר לפרוזה דמויית הפיוט. בכל טור שתי צלעיות, ובכל צלעית שתי מלים. בצלע הראשונה מובאת מלת זרוז והזמנה לכסא, והמלה מוכפלת להדגשה ולחיזוק. בצלעית השניה מובא העצם אליו נעשתה הפניה, כשהפייטן משתמש בכינויים שונים לאותו עצם, ומהם גם דימויים.

ד י ו ז ו מ ק ב י ל ו ת : אשר לכינויו של כסא הכבוד, עיין במרכבה שלמה ב ע"א. ברם, עצם הפיוט ראוי להשוותו עם שירת הפרות אשר לפי בעלי האגדה שרו בשעה שהעלו את ארון ה' מפלשתים לבית שמש (שמ"א ו, יב). בעבודה זרה כד ע"ב, הובאו דיעות, או: מסורות שונות, על נוסח שירת הפרות. לאחת מאותן דיעות יש, כנראה, קשר לפיוט שלעיל.

ר' יצחק נפחא אמר:

רוני	רוני	השיטה
התנופפי	ברוב	הדרך
המחושקת	בריקמי	זהב
המהוללה	בדביר	ארמון
ומפוארה	בעדי	עדיים

שירה זו יוצאת דופן היא בספרות התלמודית, וכבר נתנו עליה החוקרים את דעתם.⁴⁴ חשוב במיוחד לציין כאן את הדמיון בין הטור הראשון שבפיוט זה, לפיוט מספרות ההיכלות. הקבלה זו יוצאת מחוזקת אם ניתן דעתנו לכך שלפי מסורות שונות אין ארון ה' אלא כסא הכבוד (תנחומה ויקהל ז), היינו: 'יושב הכרובים' הוא היושב בין שני הכרובים שעל הארון. ר"ש ליברמן,⁴⁵ העיר כבר על הקירבה הסגנונית שבין הטור הראשון שבפיוט התלמודי 'רוני רוני השיטה' לתפילה הכתובה במלחמת בני אור בבני חושך יד, 16 — מהדורת ידן, עמ' 344 'רומה רומה אל אלים והנשא בעון[זכה]'. נמצא, אם כן, הפיוט שבספרות ההיכלות דומה וקרוב לפיוט שניתן לקבוע את זמנו, והקטע מקומראן רק מחזק את הגישה המקדימה את זמנו של הפיוט שבספרות ההיכלות לתקופת התלמוד.

כ ה

ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים

אתה קדוש	ושמך קדוש	אתה אדיר	ושמך אדיר
אתה אמוץ	ושמך אמוץ	אתה אמת	ושמך אמת
אתה ברוך	ושמך ברוך	אתה בחור	ושמך בחור

44 שלום, עמ' 24 ואילך; מירסקי, השירה; א' גרינולד, 'מדרכי המדרש: דרשות שיר', הספרות, א (9-1968), עמ' 726-727.

45 *Texts and Studies*, עמ' 199 הע' 68.

אתה גדול	ושמך גדול	אתה גבור	ושמך גבור
אתה גאה	ושמך גאה		
אתה דגול	ושמך דגול		
אתה הדור	ושמך הדור		
אתה ותיק	ושמך ותיק	אתה ועד	ושמך ועד
אתה זך	ושמך זך	אתה זקוק	ושמך זקוק
אתה חסין	ושמך חסין	אתה חי	ושמך חי
אתה טהור	ושמך טהור	אתה יקר	ושמך יקר
אתה ישר	ושמך ישר	אתה יחיד	ושמך יחיד
אתה כביר	ושמך כביר	אתה לוחם	ושמך לוחם
אתה מרום	ושמך מרום	אתה מתוק	ושמך מתוק
אתה נורא	ושמך נורא	אתה נעים	ושמך נעים
אתה נערץ	ושמך נערץ		
אתה סובל	ושמך סובל	אתה סומך	ושמך סומך
אתה עוזו	ושמך עוזו	אתה עתיק	ושמך עתיק
אתה פאר	ושמך פאר		
אתה צדיק	ושמך צדיק	אתה צח	ושמך צח
אתה קדוש	ושמך קדוש	אתה רחום	ושמך רחום
אתה שפיר	ושמך שפיר	אתה שדי	ושמך שדי
אתה תמים	ושמך תמים		

ברוך אתה ה' האל הקדוש אמן סלה

מקורות: 'שעור קומה' מרכבה שלמה מ ע"א—ע"ב; שפר, עמ' 164—166 (297)

ת י א ו ר

ה ס ו ג: המנון שבח לה' (= קדושה). הפיוט מונה את תכונותיו-תארו של ה' אליו הוא פונה בגוף שני, ומזהה את אלוהיו עם שמו.

ה מ ב נ ה: לפני הפיוט מובא פסוק כפתיחה, ולסיום מובאת ברכת קדושת ה' כחתימה. בין הפסוק לברכה מובאים ארבעים טורים הנחלקים לשתי צלעות, וכל צלעית נחלקת שוב לשתי מלים (ארבע מלים בכל טור). המלה הפותחת כל צלע שווה: 'אתה' בצלע הראשונה, ו'ושמך' בצלע השנייה, מלים המשמשות אנאפורה לפיוט. בכל טור, המלה השנייה, התואר, זהה בשתי הצלעות (= אפיפורה). סדר המלים הוא א"ב כפול שנים, אם כי יש מעט חריגים, ואף הטור הפותח אינו על סדרו והוא נכפל במקומו האלפביתי.

ד י ו נ ו מ ק ב י ל ו ת: מתבקשת מיד ההשוואה עם נוסח התפילה (בחלק מהעדות), בברכת קדושת ה': 'אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללך סלה'. כבר עמדו על אופיו הפיוטי של קטע זה, ואף הקבילו לו את הברכה האמצעית בתפלת המנחה בשבת: 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'.⁴⁶

46 ראה: מירסקי, מהצבתן, עמ' 58—59; דוידזון, א, 8846 (ורשם שם את ספר רזיאל לא ע"ג כמקור. עיין לעיל סוף י"ט.); שם, א 8847; מ' כהן, שעור קומה, עמ' 90 ואילך.

דומה כי ראוי להביא כאן גם את נוסח ברכת קדושת ה' על פי מנהג פרס (מהד' ש' טל, ירושלים תשמ"א, עמ' 13): 'אתה קדוש שמך קדוש זכרך קדוש כסאך קדוש ומשרתיך קדושים וקדושים בכל יום תמיד יהללוך סלה בא"ה האל הקדוש' (כלומר: פיתוח טור אחד, זה שבנוסח השגור, כדרך פיוטים אחרים מספרות ההיכלות).
נוסח ברכת קדושת ה' כבר זכה לדיון מפורט, אך דומה כי עתה יש מקום לבחון את הענין מחדש.⁴⁷ שלוש תופעות יידונו כאן: (א) הצורה הספרותית של הפיוט (ב) פסוק הפתיחה (ג) תפקודה של הברכה.

(א) התבנית הספרותית: בתשתית הפיוט עומדת הצורה 'אתה X ושמך X', הבנויה, כנראה, על פי זכריה יד, ט 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (בעיבוד 'שמר' מגוף שלישי לגוף שני). תבנית זו יכולה להיכפל פעמים הרבה. העובדה שמוצאים אנו כאן צורה 'מפותחת' בעלת הרבה טורים, אין בה כדי ללמוד על איחור יחסי. כיוון שמצאה הצורה חן באזני הקהל, יכולה היא להיכפל מיד, ואין טעם לומר שעבר זמן רב עד שהגיעו לצורה המוגדלת, או שהנוסח הקצר הינו ראיה לקדמות.⁴⁸ כדוגמה לכך ניתן לראות בפיוטי ה'מלך' המובאים בגדלים שונים, ללא נסיון לקבוע להם זמן משוער על פי גודלם היחסי. מכאן שניתן לראות בתבנית היחידה 'אתה קדוש ושמך קדוש' תקציר מהתפילה המורחבת, כשם שניתן לומר את חילוף הדברים.

(ב) פסוק הפתיחה: הפתיחה לפיוט היא פסוק בתהלים ח, ב, המשמש במקורו פתיחה וסיום לפרק. ברם, מעניין לראות את דעת חכמים על פסוק זה. במכילתא בשלה, (בסיום פרק א של) מסכתא דשירה, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 121 כתוב כך: '... ולא ישראל בלבד אמרו שירה לפני המקום אלא אף מלאכי השרת שני' ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים'.⁴⁹ אם כן, פסוק זה נתפש כשירת המלאכים, כפי שאכן הוא מצוי בקדושת 'כתר' בימים טובים (תלוי במנהגים), כלומר: בברכת קדושת ה', ממש כפי שמופיע פסוק זה כאן.⁵⁰

(ג) הברכה ותיפקודה: ברכת קדושת ה' ידועה מתוך תפילת העמידה כחלק מתוך קובץ בן י"ט ברכות, בעוד שכאן, ובמקומות נוספים מספרות ההיכלות, מופיעה הברכה כברכה בודדת. היות שניתן להצביע על חלק מברכות העמידה כברכות 'עצמאיות', כגון: 'שומע תפילה', 'מחיה המתים' ועוד, הרי מסתבר שתפילת העמידה, הקובץ הגדול ביותר של ברכות בתפילה נוצר מהתלכדות של ברכות שונות בצורת שרשרת ארוכה [וראה על כך להלן פרק ז].

אין בפיוט שלפנינו, על הברכה בה הוא מסתיים, מסימני ה'קדושה' במתכונתה הידועה מתפילות הקבע, לבד מהצירוף 'אתה קדוש ושמך קדוש' וחתימת הברכה. העובדה שההמנון מופיע לפני ברכת קדושת ה' מלמדת שהינו 'קדושה' מן התקופה בה עדיין לא התקבל כחובה שיבוץ הפסוקים הרגילים: 'ק' ק' ק', 'ברוך', 'וימלוך' בקדושה, אולם ענין זה

47 ראה: א' מירסקי, תרביץ, לג (תשכ"ד), עמ' 38; הנ"ל, תרביץ, לה (תשכ"ט), עמ' 297—300.

48 עיין: היינימן, התפילה, עמ' 47.

49 השווה: תנחומא מהד' בובר, שמות עמ' 61; פסיקתא רבתי פר' כ, מהד' איש שלום, ורשה

תרנ"ג, עמ' 171; שבת פה ע"ב — פט ע"א; תוספתא סוטה ו, ה, מהדורת ליברמן עמ' 184—185.

50 עיין: גולדשמידט, מחזור — יום כפור, מבוא, עמ' ט.

כרוך בבירור בעיית ה'קדושה' במלואה שמקומו לא כאן. מכל מקום, תופעות אלו מצביעות, כנראה, על קדמות הפיוט שלפנינו, לאמור, שהפיוט מספרות ההיכלות קדום למדי.⁵¹

כו

קדוש קדוש קדוש ...

תתברך תשתבח תתפאר תתרום תתנשא
תתגדל תתקלם תתקדש תתהדר תתחבב ...

תתברך — מכל צבא מרום
תתהדר — מאופני הדר
תתקדש — מכרובי קודש
תתהדר — מחדרי הדרים
תתפאר — מגדודי אש
תתחבב — מוחיות הקדש
תשתבח — מכסא כבודך

שעומדין לפניך ומשוררין לפניך בכל יום ומגיעין קילום לשמך הגדול הגבור והנורא

כי אין כמוך בשמים ובארץ
ברוך אתה ידוד האל הקדוש

מקורות: 'מעשה מרכבה', שלום, עמ' 116 — שפר, עמ' 228

ת י א ו ר

הסוג: המנון שבח לה' (= קדושה). הפייטן מתאר את סוגי השבחות הנחלקות לה'; פונה אל ה' בגוף שני; ומפרט מי הם היצורים השמימיים המשבחים את ה'.

המבנה: הפיוט נחלק לשלושה חלקים: (א) פסוק פתיחה שאינו אלא רשימה של עשרה פעלים בבנין התפעל, עתיד, גוף שני יחיד. (ב) פרוט בדרך 'מדרשית' לחלק מהמלים שהובאו בפתיחה. שבעה טורים הנחלקים, כל אחד, לשנים: המלה המובאת כציטוט, ולאחריה ביאורה העשוי מצמד מלים. (ג) פסוק חתימה המסתיים בברכת 'האל הקדוש', ולפניו ברכת 'גבורות' (להלן פרק ה').

דיון ומקבילות: הדיון בפיוט ייערך לפי חלוקתו: פתיחה, פירוט 'מדרשי' וחתימה.

(א) רשימה דומה של מלות שבח כבר מופיעה במשנה פסחים י, ה 'להודות להלל לשבח לפאר' וכו', אולם שם אין זו רשימה של פעלים בבנין התפעל, כי אם צורת המקור. מלים אלו מופיעות בצורות שונות ב'נשמת כל חי' (בשבת), וב'שתבח' בסיום אמירת פסוקי דמרה, ומסורות מוחלפות אלו ניכרות גם בכתבי היד השונים של המשנה בפסחים. כיוצא

51 ראה: ע' פליישר, 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות א"י', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 255—284.

בוה מופיעות מלים אלו, בסדר כזה או אחר, בקדיש; והענין טעון בירור מיוחד⁵² המקומות האחרים בתפילה בהם מופיעות מלות השבח (ובמספר מצומצם יותר) הם: 'קדיש ליחיד' סמוך ל'ברכו' (ביצור' ובקריאת התורה בחלק מהנוסחים), בקדושת 'יוצר', בקדושת 'כתר' ובברכת ההודאה בעמידה ובברכת המזון. נוסח הקדיש ליחיד קרוב לספרות ההיכלות כפי שניכר מ'כסא הכבוד', קדושת החיות וראיית ה' המוזכרים שם, ויש לכך קשר גם ל'קדיש'⁵³ למלות השבח בבנין התפעל יש להשוות את תפילתו של רב יהודה בן יחזקאל (בן המאה הרביעית), ש'בשעה שרואה את הגשמים היה מברך: יתפאר יתגדל יתקדש יתברך שמו של הקב"ה מי שאמר והיה העולם ממנה אלף אלפים ורובי רבבות של מלאכים' וכו'.⁵⁴ מן המסורות השונות לתפילה זו ניכר השמוש המשתנה במלות שבה אלו, בסדרן, בכמותן (2, 4), ובשורשיהן, עד שאם נבוא לקבץ את כל מלות השבח בתפילה זו בלבד נגיע לחמש מלים. לאור כל זאת, מסתבר שאין חדוש מרובה ברשימה הפותחת את ההמנון, וזאת על אף ייחודה.

כאן ראוי להדגיש שמלות שבה אלו מצויות הרבה בספרות ההיכלות, ונביא כמה דוגמאות מהן: בהיכ"ר ט, ב 'תתהדר תתנשא תתרום מלך מפואר' וכו'; שם יד, ג 'תתהדר תתרום ותתנשא מלך מפואר, תתברך ותתקדש טוטרסאי"ה' אלוהי ישראל, ועוד כיוצא באלו. עיין עוד בפיוט הבא הבנוי במתכונת דומה ביותר לפיוט זה.

כנראה, שבמכוון הובאו עשר מלות שבה דווקא, וזאת יש לומר לאור חביבות המספר עשר לעניין השבח. במכילתא דר' ישמעאל, בשלח, מהד' הורוביץ-רבינ, עמ' 116, אמרו 'וכי שירה אחת היא, והלא עשר שירות הן'. כיוצא בו הובא משמו של ר' יהושע בן לוי בפסחים קיז ע"א 'בעשרה מאמרות של שבה נאמר ספר תהלים', ומסתבר שלא לחינם מנה הפייטן עשר מלות שבה דווקא.

(ב) ההמנון עצמו הוא מסוג התפילות המדרשיות הידוע גם מן הסידור.⁵⁵ כלומר: הפייטן מביא פסוק, או מאמר איזשהו, ולאחר מכן דורשו. אחת הדוגמאות שהביא מירסקי⁵⁶ לקוחה מ'יוצר של שבת' לפני 'אל אדון על כל המעשים' המושפע — כקטעים אחרים ביוצר של שבת — מספרות ההיכלות. הפייטן מביא מאמר ודורשו:

אין כערכך ואין זולתך אפס בלתיך ומי דומה לך

אין כערכך	—	ה' אלוהינו	בעולם	הזה
ואין זולתך	—	מלכנו	לחיי העולם	הבא
אפס בלתיך	—	גואלנו	לימות	המשית
ואין דומה לך	—	מושיענו	לתחיית	המתים

52 ראה: היינמן, התפילה, עמ' 163, ולהלן פרק ג.

53 עיין: צ' קארל, הקדיש, לבוב תרצ"ה, עמ' 25 ואילך; ש"ח קוק, עיונים ומחקרים, א, ירושלים תשי"ט, עמ' 365 ואילך.

54 על פי דב"ר מהד' ליברמן עמ' 110, וראה עוד להלן פרק ג'.

55 לכל העניין השווה: מירסקי, מחצבתן, עמ' 81; היינמן, התפילה, עמ' 151—152.

56 עליה עמד לראשונה א"צ צויפל, מינים ועוגב, וילנה תרי"ח, עמ' 95.

והנה, מעין הפסוק הנדרש כאן מצוי במרכבה שלמה ח ע"א כי אין כמוך ואין כערכך ואין מבלעדיך, אין לך שני ואין דומה לך' (ראה על כך להלן פרק ג'), וכעין זה גם: (א) דרשת חכמים בברכות א, ה: 'ימי חייך — העולם הזה; כל ימי חייך — להביא לימות המשיח'. (ב) סנהדרין י, ג: 'ויפץ ה' אתם — בעולם הזה; ומשם הפיצם ה' — לעולם הבא'. (ג) ברכת המזון נוסח איטליה (הגדה של פסח, ונציה שס"ט): 'אשר לא נבוש — בעולם הזה; ולא נכלם — לחיי העולם הבא'. (ד) הפתיחה לפיוט הקדום המובא בברכות יז סע"א: 'עולמך תראה בחייך / ואחריתך לחיי העולם הבא / ותקוותך לדור דורים'.⁵⁷ נמצא, אם כן, כי גם תפילה פיוטית מדרשית זו קרובה אצל ספרות ההיכלות, ודומה היא למדרש פיוטי אחר, זה המובא כאן. יתר על כן; מעין 'דרש' זה, אך בסדר איברים הפוך, מצוי בסוף 'נשמת':

בפי ישרים — תתרומם
ובשפתי צריקים — תתברך
ובקרוב חסידים — תתקדש
ובלשון קדושים — תתהלל

כידוע, שינו כאן את סדר הפעלים כדי ליצור ראשי תיבות יצח"ק ורבק"ה, אך אין זה משנה לדיוננו.⁵⁸ אף על פי שסדר איברים זה אינו נראה 'מדרשי' הרי שמלותיו ורעיונותיו מסגירות עובדת היותו כזה, היינו: מדרש (מהופך איברים) על מלות השבח המוכרות מן המדרש והפיוטים שלעיל. אין לתמוה מסדר מלים זה שכן ב'מעשה מרכבה' (שלוש עמ' 113; שפר עמ' 222), מובאת התפילה הבאה:

ה' אלוהי

תתקדש — לנצח
תתגאה — על החיות, ועל המרכבות עוזך — תתהדר
תתברך — שאין כמוך
תתקדש — שאין כמעשיך וכו'

נמצא שהפייטן מהפך לפעמים את סדר המלים הנדרשות, ולמרות כן — מדרש הוא. חשיבותן הרבה של מלות השבח בבנין התפעל מתגלה בהיכ"ר כז,⁵⁹ קטע בעל חשיבות מרובה להבנת 'נשמת'.⁶⁰

יש עוד להשוות את הפיוט הנדון כאן לפיוט אשר לדעת מהדירו נתחבר על ידי פייטן פרסי בעת העתיקה (לאמור: במאה השמינית או התשיעית לספירה). פיוט אחד מתוך

57 על פיוט זה ראה גם לעיל פיוט ב'. השווה עוד להכרזה ב'אין כאלוהנו' — 'אין' כפול ארבע, וראה אורבך, ערה"ב, ד, עמ' 69—70.

58 ראה: יוט"ל צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 488 הע' 127.

59 רק בחילופי הגרסאות אצל ורטהיימר, א, עמ' קי; שפר עמ' 120.

60 על לשונות השבח בפיוט מדרשי ב'נשמת', ראה להלן פרק ג'.

מחזור כפא שהוציא ש' ברנשטיין⁶¹ יוחס בסידור, כ'תפלה לרבן גמליאל הזקן זצ"ל, או שנתחבר לכבודו, וכך היא תחילתו:

ועתה אלוהנו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך
 תשתבח אל נערץ בסוד שרפי קודש
 ותתפאר בבני משרתך הקודש
 תשתבח גם בעם מיחדך בכל יום פעמים
 ותתפאר דברך נצב בשמים

דומה כי ניכר מפיוט ('עתיק') זה איחורו היחסי לפיוט שהובא כאן, שהרי יש בו סדר א"ב, הוא מחורז והאנאפורות קבועות. לסיום יש עוד להשוות את המובא כאן לתפילה 'חיצונית' (שמוצאה בגניזה), בקטע שאין לפקפק בזיקתו לקומראן.⁶² כתוב שם כך:

תתברך ותתרום — אדון כל הדורות
 תתקדש ותתפאר — מושל בכל מעשיו
 תתיחד מלכי — מפי כל משרתך

הרי שוב: מלות שבח ה' נדרשות, צירופי לשון ומשרתי ה', היינו מלאכיו. המקבילות השונות והפיוטים שאינם תלויים זה בזה מלמדים שיש לעיין ברשימת הפעלים ה'נדרשים' בנפרד מן הפיוט, שכן אם בוחנים אנו בקפדנות את הפעלים ואת סדר הופעותיהם בפיוט, הרי מתגלה שהפיוט 'דרש' לאו דווקא את רשימת המלים המצויה עתה לפנינו ונראית כבסיס למדרש. לא זו בלבד, אלא שבפיוט הנדון כאן מצוי קטע פיוטי נוסף בין רשימת המלים 'למדרש' (הפסיחה עליו צויינה בפנים בשלוש נקודות), ואף מכאן יש ללמוד עובדה זו.⁶³

(ג) הפיוט מצוי בין הקדושה: ק' ק' ק', לבין החתימה: ברכת קדושת ה' (עיין על כך להלן פרק ז'). מכאן יש להסיק כי פיוט זה היה חלק מ'קדושה' קודם שזו עוצבה במתכונת הפסוקים ה'רגילה', והעדות לכך היא שברכת קדושת ה' כאן אינה חלק מקובץ גדול יותר של ברכות, ה'שמונה עשרה'. נמצאו, אם כן, שתי קדושות: האחת לעיל, לפני ברכת קדושת ה' (בלבד), והאחרת, זו שלפנינו, בין 'גבורות' ו'קדושת ה'', כאשר באחרונה כבר שולב פסוק אחד מאלו שזוהו מאוחר יותר כסימן מובהק של הקדושה.

61 'המחזור כמנהג כפא תולדותיו והתפתחותו', ספר יובל לכבוד ש"ק מירסקי, ניו יורק תשי"ח, עמ' (451—538) 498.

62 תעודה, ב — ספר זכרון ל"מ גרינץ, תל אביב תשמ"ב, עמ' 86.

63 עיין עוד אצל מאיר, עמ' 53; תנא דבי אליהו, מהד' מ' איש שלום, ירושלים תשכ"ט, עמ' 78.

כז

תמלוך לעולמים מלך רחום וחנן פולחן ומחלן מגלגל ומעביר

תתהדר	—	בכל שיר	תתהדר	—	בכל שיר
תתפאר	—	בכל נועם	תתפאר	—	בכל נועם
תתרומם	—	על היכל גאווה	תתרומם	—	על היכל גאווה
תתנשא	—	על עטורי פאר	תתנשא	—	על עטורי פאר
תתגבה	—	בכל המעשים	תתגבה	—	בכל המעשים
תתנאה	—	על כל יצורים	תתנאה	—	על כל יצורים
תתרומם	—	על כסא כבודך	תתרומם	—	על כסא כבודך
תתיקר	—	על כלי חמדתך	תתיקר	—	על כלי חמדתך
תתקלם	—	בכל רננות	תתקלם	—	בכל רננות
תשתבח	—	בכל התשבחות	תשתבח	—	בכל התשבחות
תתהלל	—	בכל ההתהלות	תתהלל	—	בכל ההתהלות
תתקלם	—	בכל הרננות	תתקלם	—	בכל הרננות
תתגדל	—	לעולמים	תתגדל	—	לעולמים
תתקדש	—	לעולמי עד	תתקדש	—	לעולמי עד

מוטרוסיא'י ה' אלוהי ישראל

מקורות : היכלות רבתי כה, ד. מצד ימין — שפר עמ' 114, 299 מצד שמאל.
(השווה : 'שיעור קומה' מרכבה שלמה מג ע"א)

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח לה'. הפייטן מתאר את הצורות השונות, מבחינת המקום והאופן, בהם ישתבח ה'.

ה מ ב נ ה : שמונה או שלושה עשר טורים. כל טור נחלק לשנים : בצידו האחד פועל בבנין התפעל, עתיד, יחיד (כמובא לעיל), וכנגדו תיאור הפועל המורכב לרוב מצמד מלים המבאר את הפיוט (פיוט 'מדרשי').

ה נ ו ס ח : הנוסח המובא אצל שפר היה ידוע, כנראה, למחבר ספר רוזאל אשר הביאו בספרו לב ע"ג, וראה שם שינויי נוסח נוספים.

כח

אתה הוא מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך יתברך שמו

יתגדל	שמן	יתהדר	שמן	יתועד	שמן	יתנצח	שמן
יתפאר	שמן	יתיחד	שמן	יתיקר	שמן	יתצחצח	שמן
יתקדש	שמן	יתרומם	שמן	ישתבח	שמן	יתנשא	שמן

וזכרך לעולם ולעולמי עולמים

מקורות : 'שיעור קומה' מרכבה שלמה לד ע"א

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח לה'. הפייטן מונה את סוגי השבחים השונים להם ראוי שם ה'.
ה מ ב נ ה : בין משפט פתיחה למשפט סיום מובאים שלושה טורים. בכל טור ארבע צלעיות
הנחלקות שוב, כל אחת מהן, לשתי מלים: הראשונה היא פועל בבנין התפעל, עתיד, גוף
שלישי, והשניה קבועה בכל הצלעיות: 'שמך', היא האפיפורה. הפיוט מובא בספר רוזאל
ל ע"ב.⁶⁴

כ ט

חי וקיים לעדי עד ולנצח נצחים

תתהדר תתקלם תתעטר תתפאר תתיחד, 'שאתה מלך מלכי המלכים ואדוני האדונים

אחד שישמך	בך	ובך	שמך
נעלם	אתה מעיני כל חי	ונעלם	שמך
פלא	אתה	ופלא	שמך
יחיד	אתה	ויחיד	שמך

מקורות: תפלת ר' שמעון בר-יוחאי, מדרשי גאולה, עמ' 270

ת י א ו ר

ה ס ו ג : המנון שבח לה'. הפייטן מתפעל מה' ומשמו.

ה מ ב נ ה : לפני הפיוט מצוי קטע מבוא הכולל גם שרשרת פעלי שבח בבנין התפעל
כבפיוטים נוספים שנדונו לעיל. בפיוט עצמו ארבעה טורים. בכל טור שתי צלעיות ובכל
צלעית שתי מלים. המלה המסיימת את הצלעית הראשונה שבטורים, לבד מהטור הראשון
היא 'אתה', בעוד שהסוגרת את הטורים היא 'שמך', כלומר, שתי אפיפורות. ניכר ממבנה
הפיוט שהמלים 'מעני כל חי', אף על פי שמופיעות הן בכתבי היד, הינן תוספת לגוף
הפיוט.

ד י ו ן ו מ ק ב י ל ו ת : מתברר שהפיוט שלפנינו הוזכר גם מחוץ לספרות ההיכלות, וראוי
איזכור זה שיידון כאן. בביקורתו הנוקבת של ר' אברהם אבן עזרא על פיוטי אלעזר הקליר
בפירושו על קהלת ה', א כתוב כך:

וכלל אומר: יש בפיוטי רבי אלעזר הקליר מ"כ (= מנוחתו כבוד), ארבעה דברים
קשים... והדבר הרביעי, ... וחכם אחד היה בצרפת, גם הוא חבר בקשה, תחלתה:
'אמרי האזינה ה'', ויש בה דברים איננו נכונים; מהם שאמר 'הרחבת עולמות אין
להם גבול', ומה שאין לו גבול — איננו נברא; ואמר 'כי שמך בך ובך שמך', ואילו
ידע מה פירוש שם — לא היה זה הדבור עולה על לבו; ועוד, אחר שאמר 'כי שמך
בך', הלא הוא בעצמו 'בך שמך', כי מה הפרש בין 'שלום עליך' או 'עליך שלום',
'ראובן אתה' או 'אתה ראובן', 'תפשו חיים' או 'חיים תפשו', 'יברכך ה' וישמרך' —

64 על פיוט זה ראה: כהן, שיעור קומה, עמ' 95.

ה' ישמרך מכל רע' ? ; ואין זה דרך תפלה אלא דרך שחוק. ... והטוב בעיני שלא יתפלל אדם בהם כי אם התפלה הקבועה, ויהי דברינו מעטים ולא נענש בדין.

אף כי הציטוט בתוספת 'כי' ל'שמך בך' אינו ידוע מהפיוט שלפנינו, אלא מהפיוט המובא להלן, מסתבר כי הכיר אבן עזרא את הפיוט שלפנינו. דומה כי המלה 'כי' אינה אלא חוליית חיבור ומעבר מגוף התפילה אל הפיוט, בדומה לסליחה 'כי אנו עמך', (דוידזון, א 4831), שם אין 'כי' חלק מהמשקל, ומצויים פיוטים נוספים המצוטטים ב'כי', כשם שקיימות מלות חיבור נוספות. מכל מקום, אבן עזרא לא הכיר את הפיוט מתוך ספרות ההיכלות, כי אם רק לאחר שהוכנס הפיוט לתפילה בתוך 'בקשה צרפתית', ומסתבר שהפיוט נעלם בעקבות הביקורת שנמתחה עליו. אשר לגוף הביקורת, הטענה בדבר טאוטולוגיה, היינו, חזרה ללא צורך על הרעיון או המלה, הרי שטענה זו נכונה לא רק כאן כי אם גם בפיוטים נוספים, ודרכה של השירה להיעזר בקישוטי לשון, ובהם אנאפורה, למשל, תוספות שאינן מחדשות בתוכן דבר. לא זו בלבד אלא שניתן להצביע על פיוטים נוספים בעלי חזרה דומה, כפי שיתברר בסמוך, ומכאן שאין ממש בביקורת זו. אשר לטענה הראשונה כי 'אילו ידע (הפייטן) מה פירוש שם לא היה זה הדבור עולה על לבו', מסתבר שכוונתו של אבן עזרא לסוד שם ה', היינו מעין הסודות שהכירו בעלי ההיכלות וחסידיו אשכנז על שם ה'. ברם, ברור שמחבר הפיוט הנוצר בין בעלי ההיכלות ידע מה הוא שח, ו'מה פרוש שם (ה)'.⁶⁵ הפיוט 'אמרי האזינה ה'' (דוידזון, א 5918), אינו ידוע ממקורות אחרים, ויש להניח שמקור הציטוט 'הרחבת עולמות אין להם גבול' אף הוא באותו פיוט פרי הגותו של החכם הצרפתי ששמו אינו ידוע.

נבוא עתה לבחון כל טור בנפרד. הטור הראשון 'שמך בך ובך שמך', השונה במקצת מיתר הטורים, ידוע מתוך קטע פיוטי אחר שמקורו ב'שעור קומה' מרכבה שלמה מב ע"א — שפר, עמ' 298 פיסקה 972 (ובטעות שם: 'כך' במקום 'בך'). התפילה המובאת שם היא כדלקמן:

עליונים יברכו שמך

ומפואר שמך ומקודש שמך ומשובח שמך ומרומם שמך
על כל ברכה ותהלה כי שמך בך ובך שמך

בפיוט קצר זה משולב הטור הראשון מן הפיוט שלעיל (באיחוי עם 'כי המנמקת'), והמבנה של הפיוט מוכיח מי השואל ומי המשאיל, כלומר, את מקור הצרוף 'כי שמך בך ובך שמך' יש לראות בפיוט שבתפילת רשב"י. ביטוי זה 'כי שמך בך ובך שמך' מופיע גם בתוך השבעת מטטרון המובאת בספר רזיאל לב ע"ד:

השבעתי עליך השר מטטרון בשם אלוהי ישראל ... אשבעית אותך השר מטטרון בשם ברוך ומבורך שמו ומרומם על כל ברכה ותהלה כי שמך בך ובך שמך כי לפני כל נכון שמך, וכו'.

65 וכבר מצאו אצל אבן עזרא הפייטן אותם חטאים שמנה אבן עזרא המבקר.

הרי, אם כן, נחשב ביטוי זה 'כי שמך בך ובך שמך' לביטוי חביב עד כדי כך שהועתק ממקורו אל תפילות נוספות. ראוי עוד להשוות טור זה עם קטע מתוך 'ונתנה תוקף' שם נאמר 'שמך נאה לך ואתה נאה לשמך', ועניין שם ה' מצויין שם פעמים נוספות. מכאן לקשר נוסף בין 'ונתנה תוקף' לספרות ההיכלות, וראה לעיל פיוט ט. לפיוט הנדון כאן השווה גם הסליחה 'אל רחום שמך, אל חנון שמך, בנו נקרא שמך, ה' עשה למען שמך', (דידון, א 4019).⁶⁶

צירוף שתי האפיפורות 'שמך' ו'אתה', מזכיר, כמובן, אותן מלים הבאות כאנאפורות בפיוט שהובא לעיל ודוגמתו שבתפילה 'אתה קדוש ושמך קדוש', כלומר שימוש באותן מלים מקשטות ויצירה בעלת רעיון זהה בתוכן ובביצוע. ברם, התארים לה' שם, למרות ריבויים אינם דומים לאלו שכאן. לעומת זאת, הדוגמה הקרובה לנדון כאן היא ברכת קדושת היום בתפילת מנחה של שבת הנפתחת 'אתה אחד ושמך אחד', מעין האמור כאן 'יחיד אתה ויחיד שמך'.⁶⁷

סיכום

אם באים אנו לסכם את שעולה מקבוץ זה של שירות ותשבחות שנלקטו מספרות ההיכלות וממעתיקה, הרי שעלינו להוציא, תחילה, כללים מן הפרטים, ורק אז לעיין ביחסם של פיוטים אלו ליתר הפיוטים הקדומים.

(א) אין בפיוטים חרוזים, לבד מן הפעמים שנוצר חרוז מפני שהטורים מסתיימים בכינויי הגוף, הוא החרוז ה'פחות'.⁶⁸

(ב) ברוב הפיוטים אין כל 'סדר', וניתן להפוך את סדר הטורים על גקלה מבלי לחוש בכך.

(ג) אין נוסח של קבע. כתבי יד שונים לאותו ספר בו כלול הפיוט מייצגים נוסחאות שונות של פיוט אחד. ההבדל הוא במספר המלים, ב'סדר', ולעיתים ההבדלים הם כה משמעותיים עד כי בנוסח אחד מצוי פיוט השונה מזה הניתן ב'מקבילה'.

(ד) פיוטים 'מפותחים' ומשוכללים מצויים בצד פיוטים המעוצבים ברמה נמוכה יותר. כך ניכר הדבר מפיוטי 'מלך' ומפיוטים נוספים.

(ה) אין תפקיד של קבע לפיוטים השונים. אין הפיוטים מצויים בחוך חבניות ליטורגיות, ואין הם באים כחלק מן התפילות הקבועות. אין הם צמודים לכל מסגרת בעלת 'חיוב' כלשהי, ואופיין ה'ספונטני' ניכר הן מהבדלי הנוסח הפנימיים, והן מהמקומות השונים בהם מופיעים הפיוטים, בספרות ההיכלות כבתפילה, בתקופה מאוחרת יותר. אין ללמוד מכאן בהכרח שהפיוטים נתחברו ברשות היחיד, שהרי עדיין נותר רושם של מפגשי החברים

66 ראה עוד בפיוטי ינאי מהדורת צ"מ רבינוביץ, א, עמ' 278; <בך> שמך ושמך בך / נאה לך שמך ושמך נאה לך'.

67 ראה עוד לעיל בפיוט יח שבו מופיעים התארים 'פלא' ו'יחיד' כתארים של ה' שהוא 'מלך פלא' ו'מלך יחיד'.

68 ע' פליישר, 'בחבניות בתהליך עליית החרוז בשירה העברית הקדומה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, א (תשמ"א), עמ' 226—238; א' מירסקי, סיני, צח (תשמ"ו), עמ' קצה.

ביניהם לבין עצמם — בין אם היו אלו התנאים, ובין אם תלמידי תלמידיהם. כלומר: הפיוטים נוצרו ועוצבו לא ברשות היחיד, ומאידך גיסא, כנראה שגם לא בתפילה הקבע בה נמצא רוב הצבור.

(ו) למרות הבאת הפיוטים לעיל בצורה העשויה להיראות כאילו הם מנותקים מהקשרם (למעט מקצתם), הרי שחובה להדגיש כי כל הפיוטים מצויים במקורם כחלק מן הפרווה, עד שלעיתים קשה לדעת היכן במדויק מסתיימת הפרווה ומתחיל הפיוט, ולהיפך. לאור זאת דומה כי יש לעיין מחדש בדבריו של ע' פליישר הכותב:

באמת כך המצב בליטורגיה הנוצרית למשל, שאין בה גבול ברור בין תפילה לפייטנות, אלא יש בה שילוב ומיזוג ודו קיום בין קטעי תפילה כתובים בצורות ראשוניות וקטעים בעלי תבניות פיוטיות מפותחות. אבל לא כן המצב בפייטנות היהודית, וכו'.⁶⁹

אמור מעתה, כך גם מצבו של הפיוט היהודי הקדום, מעין מצבה של הליטורגיה הנוצרית הקדומה. ואולם יש לומר כאן את חילוף הדברים, היינו: המעבר מפרווה לשירה וחזור חלילה מצוי בתפילות ראשוני הנוצרים בדומה למה שמצוי היה בתפילות היהודיות באותה שעה. עניין זה מסתבר בהחלט, שהרי הנוצרים נטלו את הקדושה על פסוקיה מן היהודים, והיות שמקור הקדושה מצוי בספרות ההיכלות (ובכך קדמה לה הספרות החנוכית), נמצא שלא רק בחוכן שאבה התפילה הנוצרית מהיהודית, כי אם גם בצורה.

(ז) הפיוטים אינם מושפעים, כמעט, מן הפסוקים המקראיים ורעיונותיהם. גם כאשר ניתן לראות תבנית ספרותית בפיוט מעין זו המצויה כבר בתנ"ך, הרי שאין בכך הישענות מוחלטת על המקרא, וניכר שהפייטן פיתח את פיוטיו באוצר המלים ובתבנית הספרותית ללא 'פזילה' אל המקרא. ברור שהפיוטים נבדלים זה מזה בנקודה זו, ולא באתי כאן אלא להכליל על סמך רוב הפיוטים.

(ח) בפיוטים אין פסוקים משולבים, אך לעתים מובא פסוק כחתימה או כפתיחה לפיוט.⁷⁰ במספר מקרים נעשית החתימה באמצעות ברכה.

(ט) אין הפיוטים חלק מתוך קומפוזיציה מורכבת. כל פיוט עומד בפני עצמו, ובזכות עצמו, בניגוד למה שידוע מן הפייטנים ה'קלאסיים' שחיברו יצירות המורכבות מכמה חלקים.

(י) הפייטנים לא עשו מאמץ ליצור מלים חדשות או צורות חדשות מפעלים ידועים. אמנם מצויים חידושים לשוניים בפיוטים אלו, בעיקר בצירופי המלים, אך בתחום זה שונה לגמרי המצב אצל הפייטנים הידועים בשם. מהשוואה זו ניכר עוד יותר רצונם של הפייטנים בספרות ההיכלות, במודע ושלא במודע, לשמור על לשון שמבחינת אוצר המלים אינה מיוחדת יתר על המידה.

69 ע' פליישר, 'עיונים בבעיות תפקידם הליטורגי של סוגי הפיוט הקדום', תרביץ, מ (תשל"א), עמ' (41—63) 53.

70 לבעיית הפסוקים המשולבים בפיוטים, ראה: ע' פליישר, 'לקדמוניות פיוטי הטל (והגשם) — קרובה קדם-ינאית לגבורות טל', קבץ על יד, ח (יח, תשל"ו), עמ' (91—139) 98 ואילך. ראה עוד במפתח בערך 'פסוק'.

(יא) מפליא שאין בפיוטים מלים ממוצא יווני, וודאי שאין הדבר מקרי. לא מעט מלים יווניות חדרו לשפה העברית בתקופת התלמוד, ומהן גם בספרות ההיכלות.⁷¹ אם נסיר מן הדיון את הפועל 'קלס' שקיבל משמעות שבח בספרות התלמודית,⁷² וכנראה שגם בלשון היום-יומית, הרי שאין שרידי יוונית בפיוטי ההיכלות. גם המלים 'פיוט' ו'המנון' שמקורן יווני⁷³ אינן בספרות ההיכלות, וממילא יש להטיל ספק בנסיון לחפש השפעה משוערת של הפיוט היווני על הפיוט הקדום.⁷⁴ אדרבא, דומה שהמקבילות המלמדות על שאילת תוכן (הקדושה, שירת השם), ולעיתים אף על שאילת צורה (מספר 'אשרי' תוכפים), מן הפיוט העברי הקדום. מכאן ששאילות אלו מוכיחות כי יש לחפש השפעות דווקא בכיוון ההפוך, היינו: השפעת הפיוט הקדום על המנוגות הנוצרים הקדומים.

(יב) אין סימני אקטואליזציה בפיוטים, ואין רמזים היסטוריים. מתוך הפיוט, כמתוך התפילות בכלל, אין לדעת מתי נתחברו הפיוטים. אפשר כי נובע הדבר מכך שרוב הפיוטים הינם המנוגות שבח לה' שאינם תלויים בזמן ובמקום. ואולם, אין לשכוח כי למרות הקושי לחלץ נתונים היסטוריים משירי הפייטנים ידועי השם, בכל אופן ניתן ללמוד עליהם עצמם, ולו גם מעט.⁷⁵ לעומת זאת, פייטני ספרות ההיכלות שרויים באנונימיות גמורה, ואינם מספקים כל מידע מכל סוג שהוא — לא עליהם, ולא על הנסיבות בהן נתחברה שירתם. רוצה לומר: מספרות ההיכלות אין לדעת פרטים על הקשר ההיסטורי, הליטורגי, המקומי והאיש, וכל הנאמר בנושא לא יצא מגדר השערה.

(יג) לו היו בספרות ההיכלות רק פיוט אחד, שניים או שלושה, ניתן היה לומר כי ה'עורכים' המאוחרים בזמן שילבו בתוך החומר שלהם מספרות ההיכלות פיוטים ממקור אחר. ברם, למרות השוני המופלג, בתוכן ובצורה, בין סך כל הפיוטים, הרי שחובה להודות כי אין מדובר כאן על מעשה של השגרת פיוט זה או אחר, אלא כחלק טבעי ממלאכת העריכה בכלל. אינה שונה בעיית ה'מקורות' השונים ש'נערכו' בפי התנאים במשנה מ'מקורות' בעלי ההיכלות אשר יצרו מהן יצירות ספרותיות הכוללות כמה קטעים שונים באופיים.

(יד) המשוררים, לא שמו דגש על תחושת הפחד מן האל לפניו שוררו, גם אם תחושה זו מפורשת בספרות ההיכלות — בפרוזה, אך לא בשירה (למעט 'מלך נורא' ו'מלך מבוהל', יוצאים מן הכלל שיש בכוחם ללמד על הכלל). רוב הפיוטים הם קילוסים לאל, ובכך משקפים הם את התפעלות יורדי המרכבה מה' והתפעמותם מהדרו, מגודלו וממלכותו. התפעמות הנפש — כן, אך שירה 'נומינוזית' לאו דווקא.

71 תן דעתך שאין ספרי ההיכלות שווים בעניין זה. יש חיבורים בהם רב יחסית היסוד היווני (כגון: 'מעשה מרכבה'), ויש שהיסוד היווני קטן. מכל מקום, היסוד היווני שבספרות ההיכלות מועט בהשוואה לתלמוד הירושלמי, למשל. ראה: י' לוי, עולמות נפגשים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 259 ואילך; ש' ליברמן, אשכולות, ג (תשי"ט), עמ' 82; אליאור, עמ' 68. ראה עוד את המלה 'יוונית' במרכבה שלמה, ז ע"ב; ורטהיימר, א, עמ' כד; שפר, עמ' 150.

72 כבר עמדו על כך הגאונים והראשונים. עיין: ורטהיימר, א, עמ' קז; ש' ליברמן, 'קלס קילוסין', עלי עי"ן — מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, ירושלים תש"ח — תשי"ב, עמ' 75—81.

73 ש' ליברמן, ספרי זוטא (מדרשה של לוד), ניו יורק תשכ"ח, עמ' 115.

74 י' יהלום, 'רשמי תרבות יוון בפיוט העברי הקדום', קונגרס עולמי יהודי למדעי היהדות, VI, ג (תשל"ז), עמ' 203—213.

75 ראה אצל שירמן (מבוא, לעיל, הע' 2); מירסקי, ראשית הפיוט, עמ' מז ואילך.

(טו) בהשוואה ללשון השירה המקראית הקצרה, הרי שניכרת ההרחבה בפיוטי ההיכלות, ולעתים נעשית הארכה מלאכותית מבלי שיהא בכך כדי לשרת את הפיוט מבחינת התוכן ומבחינת הצורה גם יחד. שלא כבשירה המקראית בה מושגת התפעמות הרגש באמצעות לשון קצרה ומרשימה, הרי שפייטני ההיכלות מבכרים שפע רב ואף מוגזם של מלים — תוספת שאינה אלא גורעת. כביכול תגדל תחושת הנשגב אם ירבו המלים. כיוצא בזאת, השימוש המרובה באנאפורות גורם לאוצר מלים קטן יחסית למספר המלים הנאמרות, ובכך שונים פיוטי ההיכלות מן הפיוטים הקדומים. באלו ניכרת דווקא המגמה ההפוכה: לחדש מלים וצורות מבלי לשוב על מלה אחת פעמיים. הרי שמבחינה זו מצויים פיוטי ההיכלות בתווך בין המקרא לבין הפייטנים ידועי השם.

(טז) אותם סימנים שנתנו החוקרים בפיוט, כמאפייני הפיוט הקדום מצויים בפיוטי ספרות ההיכלות, וניכר בפיוטים אלו שקדומים הם בזמן אף לפיוטים הקדם-ינאיים. אין בהם חרוז ולא רמז בהם שם המחבר, כפי שמכירים אנו את שמותיהם של הפייטנים מתוך פיוטיהם. לפיכך, יש לעיין מחדש בדברי ע' פליישר הכותב:

אילו היתה לנו 'גניזה' מתקופת הפייטנות הקדם-קלאסית היינו מתברכים בשפע עצום של דוגמאות מיצירת התקופה הזאת.⁷⁶

נמצא מכל המובא לעיל שאכן שרדו לנו דוגמאות לא מעטות מתקופת פייטנות קדומה זו, ודברי שיר אלו גנוזים בספרות ההיכלות. אגב כך, נתברר מחדש על סמך סימנים ספרותיים שונים שספרות ההיכלות היא בת המאה הרביעית לספירה — כגבול תחתון, והמאה הראשונה — כגבול עליון.

76 ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, עמ' 79.

מקורות ומקבילות ל'נשמת כל חי'

'נשמת כל חי' הנאמרת בין שירת הים ל'ישתבח' בשבת, הינה אחת התפילות המרשימות ביותר בסידור, ורבות נכתב עליה.¹ ניתן לסכם את תוכנה כתפילה המתארת את הלול שם ה' בפי כל הבריא, אף כי קיימים בה כמה נושאי משנה. שלא כרוב התפילות הידועות מחכמים, תפילות שאך לעתים נזקקות ללשון המקרא, הרי שחלק ניכר מפסוקי 'נשמת' שעון על המקרא בדרך עיבוד, ומשווה לתפילה זו אופי מליצי ונשגב. ייחודה של התפילה בין תפילות הקבע, אורכה ואופייה ההימנוני והרטורי, מעלה אותה לא רק במעלות התפילה כי אם גם במעלות המחקר, לאמור: קושי מיוחד טמון בחקירת 'נשמת', ושיטות מחקר שונות צריכות לבוא יחדיו ולגלות מסתריה של תפילה זו. דומה כי בשל כך גם לא ניתן יהיה להסיק מסקנה חד-משמעית אודות תפילה זו, ולפיכך לא יהיו הדברים המובאים כאן אלא השערה.

כדי לעמוד על טיבה של תפילה זו ניתן לבחנה בשתי שיטות עיקריות: (א) בדיקת מקבילותיה השונות בתנ"ך, בתפילה, בתלמוד ובספרות ההיכלות. (ב) חלוקתה לקטעים. תפילת 'נשמת' ניתנת לחלוקה פנימית מכוח שיקולים שונים: הבדלים תוכניים וצורניים, מקבילות לתפילות אחדות, חסרונם של קטעים בעדויות-נוסח, ופיוטים מקדימים לחלקים אחדים בתוך התפילה המצביעים על איחוי מאוחר, באופן יחסי, של התפילה. בחינת תפילת 'נשמת' תיערך באופן זה: תחילה יצוינו מקומות הופעתה של התפילה, ואחר כך יובאו

1 ל"י קלאצקי, ערך תפלה, עמ' 113 ואילך; דוידזון, נ 769; גולדשמידט, הגדה, עמ' 64 ואילך, 107 ואילך; היינימן, התפילה, עמ' 152; הנ"ל, עיוני, עמ' 187; גולדשמידט, מחזור — ראש השנה, עמ' כב הע' 23; מ"מ כשר, הגדה שלמה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 181—183. (המחלוקת בין היינימן לגולדשמידט הינה מתודולוגית יותר מאשר עניינית. בעוד גולדשמידט נעזר במחקר הפילולוגי כדי לאתר את הנוסח ה'מקורי', וממילא מנסה ל'שחזרו', [על השקפתו, ראה: שם, עמ' יח הע' 18], הרי שהיינימן חולק מכל וכל על אפשרות קיומו של טקסט כזה [Urtext], כמציאות היסטורית. החולשות שמצביע עליהן היינימן בשיטתו של גולדשמידט ביחס ל'נשמת' מזכירות את הליקויים אצל בעלי 'תורת התעודות' במקרא, אשר להיטותם לנתח את הטקסט ל'מקורותיו' מוליכה לפירוור לשבבים, כמסקנת גולדשמידט אודות 'מקורות' תפילת 'נשמת').

לדיון כל פיסקה וצירוף מלים בה, תוך כדי קריאה מודרכת בתפילה זו. אמנם קודמת חלוקת התפילה לבדיקת מקבילותיה, ברם, שתי שיטות מחקר אלו תשולבנה להלן; וניתן יהיה לצרף זו לזו את המסקנות, ולהבהיר מחדש את זמן חיבורה של תפילת 'נשמת כל חי'.

א. מקומות הופעה

(א) בשחרית

קהילות ישראל שוות באמירת 'נשמת' בתפילת שחרית של שבתות וימים טובים, אך היו מנהגים לפיהם נאמרה תפילה זו, או לפחות חלקה, בכל יום, כפי שעולה הדבר משרידי סידורים מן הגניזה.² עם זאת, מסתבר כי בתפילות השבת היתה נטיה להרבות בתפילות, כפי שניכר ממזמורים לא מעטים (תלוי במנהגי העדות), הנאמרים בשחרית של שבת שאינם בשחרית של חול, וכך, כנראה, פסקה אמירת 'נשמת' מתפילות ימי החול.

(ב) בהגדה של פסח

לא רק בתפילת שחרית מופיעה 'נשמת', כי אם גם לאחר פרקי ההלל בהגדה של פסח. בפסחים י, ז שנו חכמים: '(כוס) רביעי — גומר עליו את ההלל, ואומר ברכת השיר'. בתלמוד הבבלי פסחים קיח ע"א אמרו: 'מאי "ברכת השיר"? רב יהודה אמר: "יהללך ה' אלוהינו"; ורבי יוחנן אמר: "נשמת כל חי"'. דומה שאין 'ברכת השיר' ברכה מוגדרת, אלא היא שם כולל לברכה מסוג מסויים, כ'ברכת המצוות', למשל. כלומר, התנאים קבעו לברך לאחר ההגדה לא במטבע ברכה מסויים, כי אם כדרך שמברכים לאחר שירה, ומסתבר שכמה ברכות בטופס זה של ברכה ראויות היו להיאמר. ברם, האמוראים הבינו את 'ברכת השיר' כברכה מסוימת, ועל כן, כנראה, הציעו את המסורת הידועה להם בעניין.

הדעת נותנת ששתי מסורות אלו שהוזכרו בתלמוד הן הן התפילות הידועות בסידור; האחת, הלא היא תפילת 'נשמת' שלפנינו, והאחרת, אינה אלא הברכה החותמת את פרקי ההלל הנאמרים בתפילה, ולא בהגדה. כפי שעוד יתברר להלן, התפילה הפותחת ב'יהללך ה' אינה אלא נוסח חלופי ל'ישתבח', אך לפי שעה יש ללמוד כי הנוסח הידוע כיום כ'נשמת' הינו התלכדות של שתי נוסחאות תפילה (לפחות), 'נשמת' יחד עם 'יהללך', כדרך שמצאנו את רב פפא אומר כמה פעמים: 'הילכך נימרינהו לתרוייהו'.³

אשר למיקומה של 'נשמת' בתפילה ראוי לשים לב כי קיים דמיון מרובה בין פתיחת 'נשמת' לסיום ספר תהלים. ספר תהלים מסתיים במלים: 'כל הנשמה תהלל יה הללויה', ו'נשמת' נפתחת: 'נשמת כל חי תברך את שמך'. דומה, על כן, שיש כאן מלים דומות במכוון,

2 ש' אסף, 'מסדר התפילה בארץ ישראל', י' בער ואחרים (עורכים), ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 116–130 (במיוחד: 119–120). הד למנהג זה ניתן לראות: ר' מנחם בר' יוסף, סדר טרויש, מהדורת מ"צ וייס, פרנקפורט דמיין תרס"ה, (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח), עמ' 40: 'ליום נשואין, גם בהול אומ' נשמת'.

3 מגילה כא ע"ב ועוד. אין להניח שהיה זה חידושו של רב פפא, אלא, אדרבא, היה זה מנהג מקובל בפי המתפללים לצרף תפילות נאות זו לזו, ואין 'נשמת' אלא אחת הדוגמאות, וראה להלן בהע' 8.

לאמור: היחס בין סוף תהלים לתחילת 'נשמת' הוא הקרוי 'שרשור', ומכאן מסתבר שמחבר המלים הראשון חשב על 'נשמת' כעל התפילה הנאמרת מיד לאחר סיום ספר תהלים. סברה זו תואמת לידוע כי בתקופת הגאונים עדיין לא היה מקובל לומר את 'שירת הים', ואת 'ויברך דוד',⁴ ונמצא שמקומה של 'נשמת' היה (ועודנו), לאחר פרקי תהלים. תן דעתך שאף ההגדה של פסח, קודם ל'נשמת', מסתיימת ב'הלל', ונחלקו האמוראים בפסחים ק"ח ע"א בזהויות של הפרקים הנאמרים בסיום הסדר. לא זו אף זו; הגמרא בשבת ק"ח ע"ב רואה בפסוקי דזמרה את ה'הלל שבכל יום', ואם כן, אין כמעט הפרש בין אמירת 'נשמת' לאחר פרקי תהלים בסיום ההגדה, לבין אמירת 'נשמת' לאחר פרקי תהלים בתפילת השחר.⁵

ב. חלקי התפילה

(א) מ'נשמת' עד 'ולך לבדך אנחנו מודים'

הפסוק הראשון בתפילה הינו, כנראה, חזרה מקשרת על דרך השרשור אל סיומו של ספר תהלים, כמובא לעיל. הפסוק השני: 'ורוח כל בשר' קרוב לתהלים קמ"ה, כא 'ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד'. הפעלים 'תברך'... תפאר ותרום', נראים כפועל בצורת עתיד במשמעות של הווה מתמשך (במקרא: 'לעולם ועד', וכאן: 'תמיד'). כלומר, הפעלים עשויים בתחביר המקראי ולא זה של לשון חכמים, ודומה כי משקפים הם את נסיונו של המחבר לשוות ארשת עתידות לפתילתו, כמקומות אחרים בסידור.⁶ ההמשך: 'מן העולם ועד העולם (אתה אל)', א; שהינו המשך ותחליף ל'לעולם ועד', הינו פסוק העומד בפני עצמו. כאן צוטט בשינוי קל חלק מפסוק בתהלים צ, ב, קטע המצוי גם לפני חתימת הברכה ב'הללוך', ובשינוי צורה ב'שתבח'. הרעיון עצמו של ריבוי השבחות ונצחיותן נמשך אף להלן ביוצר: 'שתבח שמך לעד מלכנו', ומצוי בברכת המזון: 'תברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד', וב'מעין שבע' בליל שבת: 'ונודה לשמו בכל יום תמיד'.

לפסוקים הבאים אין מקבילה מדויקת במקרא, אך דומה התפילה דמיון מפליא לחלק מ'אמת ויציב', לאמור, ברכת הגאולה הנאמרת לאחר קריאת שמע. הקבלת הקטעים נראית כך (בסדר 'נשמת'):

4 ב"מ ליון, אוצר הגאונים — ברכות, התשובות, עמ' 76. השווה עוד לנוסח פרס (ש' טל, מהדיר, נוסח התפילה של יהודי פרס, ירושלים תשמ"א, עמ' 44), שם עדיין ההפרדה בין סוף תהלים ל'נשמת' קטנה מאוד, ושירת הים באה לאחר 'נשמת'. ראה גם רמב"ם, אהבה, הלכות תפלה ז, יג.

5 לפי ירושלמי בכורים פ"ג, סה ע"ג היה תהלים קנ נאמר בפי מביאי הבכורים: ראשיתו בהר הבית וסופו בעזרה. בפסחים י, ד נאמר כי בסדר הפסח (שמקורו במקדש), היו דורשים מ'ארמי אובד אבי' ואילך, בדומה למביאי הבכורים (בכורים ג, ו), כפי שניכר כיום מן ההגדה המשמרת מנהג זה. אם מקריבי הפסח היו אומרים את תהלים קנ כדרך מביאי הבכורים, הרי שלא בחינם נמצאת 'נשמת' בסיום ההגדה.

6 עמד על כך: י"א זיידמן, 'לשון סידור התפילה', מעינות, ח (תשכ"ד), עמ' 372—382; ראה גם: י' פריץ, משפט הזיקה בעברית לכל תקופותיה, תל אביב (תשכ"ז), עמ' 40 ואילך; ח' רבין, 'עיסוק בלשני בלשון התפילה', ע' פליישר וי"י פטוחובסקי, עורכים, מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל, ירושלים תשמ"א, עמ' קסג—קעא.

נשמת	אמת ויציב
(תברך את שמך)	(ושמו קיים)
אתה אל	אתה הוא ראשון . . .
ומבלעדיך אין לנו מלך גואל	ומבלעדיך אין לנו מלך גואל
ומשיע	ומושיע
פודה ומציל	פודנו ומצילנו
אין לנו מלך אלא אתה	מלכנו . . . אין אלהים זולתך
אלוהי הראשונים והאחרונים	על הראשונים ועל האחרונים

המשך ההקבלה בין שני הקטעים ייערך להלן, אף די בה לפי שעה כדי לראות שאין כאן דמיון מקרי.⁷ ידוע בבירור מן התלמוד, כי קטע זה שב'אמת ויציב' קרוי 'מלכות',⁸ ומכאן ש'מלכות' ה' מצויה גם ב'נשמת', ורעיון זה משולב בנושא הגאולה בשתי התפילות. כאן, לראשונה, ניתן לראות את הקשר הלשוני שבין 'נשמת' ל'ברוך שאמר', התפילה הקודמת לפסוקי דזמרה. קודם לברכה החותמת את 'ברוך שאמר' אומרים 'ברוך פודה ומציל', הן הן המלים הנאמרות גם ב'נשמת', ולאחר מכן 'ברוך שמו' כב'נשמת כל חי תברך את שמך'. נמצא כי רעיון הפדות וההצלה מצוי ב'ברוך שאמר', 'נשמת' ו'אמת ויציב'.

הקטע הבא מ'אלוהי הראשונים' עד 'והזקף כפופים' (והמפענח נעלמים), אינו קיים בנוסח פרס ובסידור אבודרהם. במחזור רומניא הוא רשום בגליון כ"ש אומרים, ובמחזור רומא הוא כתוב בגליון, וכיום נהוג לאומרו בימים טובים בלבד. נמצא שניתן לראות בקטע שלפנינו תפילה נוספת ממקור שונה.⁹

'נשמת' נמשכת בתארים שונים לאל. בשני תארים בתחילה מושם דגש על כוליות ה', היינו: ה' הוא אל אוניברסלי. לאחר מכן 'המהולל ברוב התשבחות' הנמצא שוב (אם גם תלוי בנוסחאות), בחתימת 'ישתבח'. לאחר שהובא הפסוק 'ומרחם בכל עת צרה וצוקה', מובא כעת פסוק נוסף הדומה לו 'המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים'. תיאורים אלו לה' דומים לאחד הפסוקים הפותחים את היוצר, כלומר: בהמשך מיד, 'המאיר לארץ ולדירים עליה ברחמים', ומה שלא פחות חשוב, מלים דומות מופיעות גם ב'ברוך שאמר': 'ברוך מרחם על הארץ, ברוך מרחם על הבריות'.

עתה בא חלק פסוק מתהלים קכא, ד'הנה לא יגום ולא יישן' ולאחריו באים ששה תארים לאל הגוזרים ממעשיו, לאמור: תואר שהוא בינוני פועל. ששה תארים אלו הפותחים ב'מעורר ישנים' דומים למטבעות ברכה, וחלקם אכן ידוע כברכות הנאמרות בברכות

7 נוסח פרס (לעיל, הע' 4), מייצג נוסח עוד יותר קרוב ל'אמת ויציב', שכן כתוב בו 'אתה הוא אל ואין זולתיך ומבלעדיך אין אלוהים'. השווה עוד לגירסת 'נשמת כל חי' בסידור מן הגניזה שהביא ש' אברמסון, סיני, פא (תשל"ז), עמ' רכה—רכז.

8 ירו' ברכות פ"א, ג ע"ד: 'תני: הקורא את "שמע" בבוקר — צריך להזכיר יציאת מצרים ב"אמת ויציב"; רבי אומר: צריך להזכיר בה מלכות . . . רבי יהושע בן לוי אומר: צריך להזכיר את כולן'.

9 עמד על כך לראשונה: י' רייפמן, פשר דבר, ורשה תר"ה, עמ' 35 ואילך (= [בתוך] א' לנדסהוט, סדור הגיון לב, קניגסברג תר"ה, עמ' 280 ואילך); גולדשמידט, הגדה, עמ' כב הע' 23. ראה: ר' דוד אבודרהם, פירוש הברכות והתפלות, (אבודרהם השלם), ירושלים תשכ"ג, עמ' קסה.

השחר 'בא"י מתיר אסורים', ו'בא"י זוקף כפופים', ברכות השעונות על תהלים קמה, יד ; קמו, ז—ח. יתכן ללמוד מכאן שהיו ברכות נוספות, מעין 'בא"י משיח אלמים', ולמעשה אין צורך לשער זאת מכאן, שהרי הברכות מצויות בברכות השחר שב'סדר חיבור ברכות' המקורב לנוסח ארץ ישראל.¹⁰ מכל מקום, הקטע הקרוב ביותר לקטע שלפנינו, ועשוי אף הוא מתארים לאל, מצוי בברכת גבורות, וכך תיראה ההקבלה בין הקטעים :

ברכת גבורות

נשמת

(ומפרנס ומרחם ... המנהג עולמו בחסד) (מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים)

		המעורר	ישנים
		והמקיץ	נרדמים
		והמשיח	אלמים
		והמתיר	אסורים
		והסומך	נופלים
		והזוקף	כפופים
ורופא	חולים		
ומתיר	אסורים		
סומך	נופלים		

מטבעות ברכה אלו מצויות בחלקן כברכות ממש, וחלקן אינו אלא מטבעות לשון בלבד, שכדוגמתן ידועות ממקומות נוספים, ו'הבדלה דרבי עקיבא' בכלל זה.¹¹ נמצא, אם כן, ש'נשמת' כוללת אף את הנושא 'גבורות' כפי שמופיע הוא בברכת 'גבורות', כך שבקטע עד כאן מצויים הנושאים : גבורות, שבח לה' ומלכות.

(ב) מ'ולך לבדך אנחנו מודים' עד 'שעשית עם אבותינו ועמנו' סופו של הקטע הקודם הינו למעשה פתיחה לנושא חדש וקטע העומד בפני עצמו. דבר זה ניכר כשנשווה את 'נשמת' לתפילת ההודיה על הגשמים כפי שהיא ידועה מברכות נט ע"ב וממקבילה בתענית ו ע"ב. בברכות ט, ב אמרו : 'על הגשמים ועל הבשורות הטובות אומר "ברוך הטוב והמטיב"', אך להלכה לא התקבלה ברכה זו כברכה על ירידת גשמים אלא במקרים מיוחדים. בגמרא שם שאלו 'מאי מברך?', והמשך הדברים בהקבלה נראה כך :

10 עיין : היינימן, התפילה, עמ' 104.

11 מקבילות ראה אצל היינימן, שם, עמ' 40—41 ; ובנוסח איטליה (והרמב"ם) כאן : 'המקיץ רדומים' כמטבע ברכה בסדר חיבור ברכות. מעניין הוא הנוסח שהובא ב'הבדלה דר' עקיבא', (ראה : ג' שלום, 'הבדלה דר' עקיבא', תרביץ, ג [תשמ"א], עמ' 243—281) : 'ברוך אתה יי אלוהינו מלך העולם המבטל כשפים המתיר אסורים המגיה חשכים המאיר אפילים המרים שפלים הסומך נופלים המציל מרוח סועה ומרוח רעה המחיה מתים וממית ומחיה ... וזוקף כפופים ... הפוקה עורים' וכו'. היות שכאן אחת מגבורותיו של הקב"ה : 'לבטל כשפים', הרי שלפנינו דוגמה נוספת לברכת 'גבורות', (שלא כדעת שלום שתארים אלו לה' 'אין להם שייכות לטקסט המקורי'). ראה גם שפר, עמ' 198 : 'ברוך אתה ידוד אלהינו מלך העולם אלהי הרוחות מחייה מתים סומך נופלים מתיר אסורים, התר אסורי ותרצה לפניך את דברי', וכו'.

ברכות נט ע"ב (תענית ו ע"ב)

נשמת

אמר רב יהודה (אמר רב) :	ולך לבדך אנחנו מודים.
'מודים אנחנו לך' (ה' אלוהינו)	
על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו.	
ורבי יוחנן מסיים בה הכי :	
'אילו פיננו מלא שירה כים' וכו'	אילו פיננו מלא שירה כים ...
אין אנו מספיקים	אין אנחנו מספיקים
להודות לך ה' אלוהינו	להודות לך ה' אלוהינו ...
(עד 'אל יעזובנו רחמך	עד הנה עזרנו רחמך
ה' אלוהינו ולא עזובנו)	ולא עזובנו חסדיך
עד 'תשתחוה'	... וכל קומה לפניך תשתחוה

חתימת הברכה והקטע בהמשך עוד ידונו להלן, ולפי שעה נמצא שתפילת 'נשמת' כוללת בתוכה ברכת הודאה מעין 'הטוב והמטיב', ברכת גשמים המצויה בחלק מן הסידורים, בנוסח שהינו הרכבה של מסורת רב יהודה עם דברי ר' יוחנן, בבחינת 'הילכך נימרינהו לתרוייהו'. מסתבר שמחבר 'נשמת' נטל את ברכת ההודאה במטבע הידועה מן התלמוד כהודאה על הגשמים, היפך את סדר המלים בתחילה כדי ליצור סיום לקטע הראשון,¹² ומעבר לקטע הבא, והשמיט את המלים המיוחדות לגשם. כך התקבל ונוצר קטע 'חדש' וארוך יחסית, והתגלה ששני הקטעים הראשונים ב'נשמת' אינם עשויים מעור אחד, אלא מהווים ליקוטי תפילות, מיוזג רעיונות שונים ומסורות אחדות. מכל מקום, 'ולך לבדך אנו מודים' נחשב אצל בעלי התפילה לסיום קטע בעוד ש'אילו פיננו' נחשב לקטע חדש, ומשום כך, כנראה, נתחברו 'רשויות' ל'אילו פיננו' כשם שנתחברו ל'נשמת'.

אשר לסגנון הקטע העשוי כ'ריבוי אחר ריבוי', הרי שדוגמתו מצויה בשבת יא ע"א משמו של רב: 'אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים קולמוסים, ושמים יריעות, וכל בני אדם לבלרין, אין מספיקים לכתוב חללה של רשות', וכעין זה בסופה של מגילת תענית.¹³ סגנון זה נראה גם בפיוט שבהגדה של פסח 'כמה מעלות טובות למקום עלינו: אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים — דינו, וכו'.¹⁴ נמצא שמקבילות הסגנון מלמדות לאו דווקא על יחודה של תפילת 'נשמת', אלא על צורת דיבור ומחשבה, כמקובל בעת העתיקה. הביטויים שהשתמש בהם המתפלל אינם סמוכים על מדרשות חז"ל, וגראה כי יונקים הם את כוחם ישירות מן המקרא, ככל לשונות 'נשמת'. עם זאת, ראוי עוד להתעכב על

12 א' מירסקי, הפיסוק של הסגנון העברי, ירושלים תשל"ח, עמ' יא ואילך. בנוסח פרס: 'ולך אנחנו מודים', כלומר, היפוך מדויק של המלים, ללא התוספת של 'לבדך'.

13 H. Lichtenstein, *HUCA*, VIII—IX (1931—2), p. 351; ראה עוד: חזון ברוך א' נד, ח: 'ולו היו כל אברי פיות, ושערות ראשי קולות, לא יכולתי בכל זאת לשלם תודות לך ולהללך', וכו'; סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, מהדורת מ' איש-שלום דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, עמ' 163.

14 דוידזון כ 455; גולדשמידט, הגדה, עמ' 48 ואילך. גולדשמידט סבור שהשיר חובר בימי הבית, ואפשר אף שהושר בשעת הבאת הביכורים למקדש, (כדעת פרידמן). ראה לעיל הע' 5, וכאן שתי השערות, משיקולים שונים, הקושרות שני שירים הידועים מההגדה של פסח להבאת הבכורים: (א) 'אילו פיננו מלא שירה כים'; (ב) 'אילו הוציאנו ממצרים'.

ביטוי אחד: 'אלף אלפי אלפים ורבי רבבות' הכלול ב'הודאה' שלפנינו. בירושלמי תעניות פ"א, סד ע"ב (ובמקבילות), הובאה תפילתו של רב יהודה בר יחזקאל בשעת ירידת הגשמים. לפי דברים רבה מהדורת ליברמן, עמ' 110 היה רב יהודה מברך כך: ¹⁵

יתפאר יתגדל יתקדש יתברך
שמו של הקב"ה
מי שאמר והיה העולם
מִמְנָה אֵלֶּף אֲלָפִים וְרֹבֵי רַבּוּת שֶׁל מַלְאָכִים
עַל כָּל טִיפָה וְטִיפָה שִׁיּוּרֶת

הרי שמקור הביטוי שב'נשמת' הוא בברכת הגשמים לפי מסורת אחרת, ומחבר 'נשמת' נטל מן התפילה, שממילא עמדה נגד עיניו כברכת הגשמים לעיל, ובמקום להזכיר מספר אדיר של מלאכים, מודה הוא על מספר גדול זה של 'פעמים הטובות שעשית עם אבותינו ועמנו', תוך שהוא משמיט את המלאכים כדרך שעשו סופרי המקבילות. תדע לך שהוא כן, שהרי מקור הביטוי שלפנינו הוא בתיאור המלאכים בדניאל ז, י: 'אלף אלפין ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי יקומו'. ¹⁶ כיוצא בו מצוי תיאור המלאכים המקדשים לאל אצל שפר עמ' 262 פסקה 714: 'מלאכים' מזמרי (נ) חלקים בשלוש שורות של אלף אלפי אלפים ורוב ריבי רבבות ואו' ק'ק'ק', וכו'. כך גם שם, עמ' 248 פסקה 676 (= מרכבה שלמה ד ע"א): 'אלף אלפי אלפים וריבי רבבות עומדים ומשרתים לפני כסא הכבוד ומכתירים שמך'. תיאור זה קרוב לתיאור אלפי המלאכים בקדושה דיוצר על פי נוסח ארץ ישראל, ומעיד, על כן, על מעבר של נוסחאות תפילה ממקום למקום (וסמוך ליוצר). ¹⁷ כעין זה ניתן לראות בהיכלות רבתי יא — שפר עמ' 76, שם מתואר מלאך הפנים הקושר 'אלף אלפי אלפים רב רבי רבבות כתרם' לנוגה אור. בהמשך שם, כו — שפר עמ' 122: 'מי יוכל לדבר אחת מאלף אלפי אלפים רבבות ורוב רבי רבבות גבורותיו'. הרי שבהיכלות רבתי מצויה תופעה זוהה, ושימוש לשון הדומה ביותר לזה שב'נשמת'.

עניין אחר שיש לתת עליו את הדעת הוא הקרבה הלשונית שבין התפילה על הגשמים מן התלמוד שהובאה לעיל לא רק ל'נשמת', כי אם גם ל'ברוך שאמר'. ניכר מתפילה זו שמחברה נטל תארים שונים לאל, הקדים להם 'ברוך', ויצר שלשלת של תשבחות לה'. והנה, התואר בתפילה התלמודית הוא 'מי שאמר והיה העולם', הוא התואר המופיע בפתיחת 'ברוך שאמר'. אף הפתיחה של התפילה התלמודית 'יתפאר יתגדל יתקדש יתברך שמו

15 להדפסת שלושת המקורות במקביל, ראה אצל היינימן, התפילה, עמ' 42 ואילך. עיין עוד בבר"ר מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 124. (שם אין 'מלאכים', אך הם מופיעים בדב"ר ז, ו.)
16 שלא כדעת היינימן, שם, עמ' 43 הכותב: '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 עצמן'. השווה עוד לספרי דברים כו, מהדורת פינקלשטיין עמ' 38: 'אחד מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות מתלמידי תלמידיהם' (של משה ודוד); חגיגה יג סע"ב. אסף (לעיל, הע' 2), עמ' 120: 'אשר משרתיו אלף אלפי אלפים עומדים ברום עולם ומשמיעים'.
17 נוסח דומה על פי קטע אחר ציין היינימן (שם, הע' 34): 'אשר משרתיו אלף אלפי אלפים עומדים לפני רבו רבי רבבות סובבים את כסאו. כולם אהובים כולם ברוכים', וכו'; וכעין זה גם הוא נוסח פרס (לעיל, הע' 4), עמ' 57.

של... היינו: פועל בעתיד בבנין התפעל גוף שלישי יחיד, מצוי בדרך אחת ב'ברוך שאמר' ובדרך קרובה לו ב'נשמת' וב'שתבח'. ב'ברוך שאמר': 'נהללך ... ונגדלך ונשבחך ונפארך ונמליכך ונזכיר שמך מלכנו'; וב'נשמת': 'יתברך ... תפאר ותרומם וזכרך מלכנו'. פעלי שבח אלו, הדומים ללשון התפילה שבתלמוד, נמצאים שוב להלן: 'תפאר שמך ... ישתבח שמך'. נמצאו, אם כן, זיקה לשונית וקשרים ענייניים בין תפילות 'ברוך שאמר' ותפילה על הגשמים בתלמוד, ל'נשמת' ולהמשכה ב'שתבח'.

(ג) מ'מלפנים ממצרים גאלתנו' עד 'ה' אלוהינו לנצח'

כאן חוזר המתפלל לרעיון הגאולה, ויש בקטע זה מעין המשך ומקבילות נוספות ל'אמת ויציב'. לעיל הסתיימה ההקבלה ב'אין לנו מלך גואל ומושיע אלא אתה', ועתה ההמשך:

נשמת	אמת ויציב
מלפנים ממצרים גאלתנו ה' אלוהינו	אמת ממצרים גאלתנו ה' אלוהינו
ומבית עבדים פדיתנו	ומבית עבדים פדיתנו

בשתי התפילות ממשיך המתפלל למנות את חסדי ה', אולם בעוד שב'גאולה' התמקד המתפלל בגאולת מצרים בלבד, מסיבות מובנות, הרי שב'נשמת' המשיך המתפלל להודות על 'נסים ונפלאות' כלליים ביותר, כפי שהם מופיעים בברכת ההודאה. תפילת 'אמת ויציב' נמשכת כך: 'על זאת שבחו אהובים ורוממו לאל זמירות שירות ותשבחות ברכות והודאות למלך אל חי וקים' — ממש אותן המלים המופיעות בסיום 'נשמת' וב'שתבח'. הרי כאן, שוב, גאולה והודאה באים כאחת.

אשר לקריאה 'ה' אלוהינו', הרי ששני תארים אלו באים כאחד בפתיחת קטעי תפילה, אך לא כמלים הראשונות, בדומה לפתיחת 'נשמת'. ראשית מובא הרעיון, ורק לאחריו 'ה' אלוהינו', כמו ב'אהבת עולם' ו'השכיבנו'. אם נדקדק בעניין, כי אז יתגלה שתארים אלו מובאים בפתיחה לברכות 'ארוכות', 'ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם', ויתכן שמנסחי התפילות השתדלו במכוון להביא תארים אלו בראשית קטעי תפילה בדומה לברכות הפותחות את התפילה.

סופה של ההוראה בבקשה: 'ואל תטשנו ה' אלוהינו לנצח', אם כי מן הגירסא בתענית נראה כי הסיום היה מעט קודם: 'ולא עזבנו (חסדיך ה' אלוהינו)'. ואכן, הסיומת 'אל תטשנו לנצח' חסרה בנוסח הספרדים, תופעה אותה ניתן להסביר הן בשל ה'חסרון' שבתלמוד, והן על רקע הרצון שלא לערב בקשה לעתיד בתוך הודיה על העבר, כחסרון הבקשות לעתיד 'אור חדש על ציון תאיר' ו'פדה כנאומך יהודה וישראל' בנוסח הספרדים. ברם, יש לשים לב לכך שאין הבקשה 'ואל תטשנו' עומדת בפני עצמה, אלא היא נובעת מהתיאור הקודם, לאמור: למעשה, אין כאן בקשה, כי אם הבעת ביטחון בה', על העבר, על ההווה ועל העתיד. חיזוק לדבר ניתן לראות בתור הפועל המסיים את הקטע ל'נצח', היינו, כשם שהשירה לה' הינה תמידית, ניצחיות המתגלה לעתיד שהוראתו מתמשכת 'יתברך ... יהללו' ועוד, כך אף תשועת ה' תהיה לנצח.

לא זו אף זו, פסקאות רבות בתפילה מסתיימות בתוארי זמן דומים ל'לנצח'. כך בהמשך 'ימליכו ... תמיד', 'מעולם ועד עולם אתה אל' וכעין זה בסיומי פסקאות בברכות

קריאת שמע בשחרית ובערבית, ובברכת המזון, פסקאות המסתיימות במילים: 'לעולם ועד', 'לדור ודור', 'מעתי ועד עולם', וכדומה. אופי של סיום יש גם לתארים 'ה' אלוהינו הנראים כחזרה מעגלית לראשית הקטע, תופעה המצויה ב'נשמת' פעמים נוספות. נמצא כי המילים 'ה' אלוהינו לנצח' הינן סיום פסקה מקובל ורגיל.

(ד) מ'על כן, אברים' עד 'ויקדישו וימליכו את שמך מלכנו תמיד'

עתה נפתח קטע חדש במלים: 'על כן, אברים שפלגת' וכו'. המלים 'על כן' נראות כחוליית החיבור לקטע הקודם, מלים המשקפות את ה'תפר' שבין הקטעים, כשנוסח פרס הגורס 'עכשיו', ונוסח איטליה (הגדה של פסח, ונציה שס"ט), הגורס 'לכך' במקום 'על כן' מחזקים דיעה זו. כך בדיוק המצב בחלק השני של 'עלינו לשבח', קטע הנפתח ב'על כן נקווה'. לא זו בלבד, אלא דומה כי תופעה זו של 'על כן' כמעבר ספרותי מתגלה ב'אהבת עולם' בתפילת ערבית, ובמקומות נוספים בתפילה.¹⁸ כך, כנראה, יש להבין גם את חוליית הקישור שב'אמת ויציב': 'על זאת שבחו אהובים', ובכל המקומות האלו המלים 'על כן/זאת' נועדו לקשר בין שני קטעים.

לאחר נוסחת המעבר 'על כן', בא תיאור אברי הגוף המודים לה'. בעוד שלעיל הזכיר המתפלל את 'פינו, לשוננו, שפתותינו, עינינו, ידינו, ורגלינו' כמודים לה', הנה כאן, במעין תקבולת, מתאר הוא את האברים שנתן לו ה': 'רוח, נשמה, לשון ופה', אשר ישבחו, כביכול, לה', כל אחד בפני עצמו. כך, כדרך שלפני כן אמר המתפלל כמה תארים לה', כפילות משיקולי סגנון ורטוריקה, אף כאן מתאר המתפלל את אבריו במפורט, אברים אשר 'יודו ויברכו וישבחו ויפארו וירוממו ויעריצו ויקדישו וימליכו את שמך מלכנו'. המתפלל חזר כאן לנושא שבתחילת תפילתו 'נשמת כל חי תברך את שמך', חזרה בתוכן ובצורה, ונראה שיש כאן סגנון מעגלי הרומז לסיום התפילה.

הפעלים הרבים בהמשך הקטע: 'יודו ויברכו וישבחו ... ויעריצו ויקדישו וימליכו', מסודרים בסדר מדורג, היינו שכל פועל שבח, מעולה בחשיבות מקודמו. אם כן, המתפלל מתחיל בהודיה ומסיים בקידוש ה' וקבלת מלכותו. עם זאת, ריבוי הפעלים בתפילה כאן, מעט יוצא דופן, אף כי קרוב הוא אצל המשנה פסחים י, ה: 'לפיכך אנחנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס למי שעשה לאבותינו ולנו'. קטע זה, כנראה, מוסף על המשנה, מקומו בהגדה של פסח קודם לפרקי ההלל; וכבר עמדו על קרבתו לספרות ההיכלות, ונשוב לברר זאת להלן.¹⁹ סיום שרשרת הפעלים במלה 'תמיד', כ'לנצח' לעיל, אף היא מחזירה את המתפלל ל'תמיד' שבראש התפילה, לאמור: כל השבחות ינתנו

18 המלים 'על כן' כחוליית מעבר ופתיחה לקטע חדש, ראה: (א) בברכת המילה 'אשר קידש ידך מבטן ... על כן בשכר זאת אל חי', וכו', (תוספתא ברכות ו, יג מהדורת ליברמן, עמ' 37). (הכפילות 'על כן בשכר זאת' אינה שונה מכפילויות נוספות בתפילה כגון 'יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד' בברכת המזון, [קטע הקרוב בתוכנו ל'נשמת'], וכפילויות רבות בחתימות ברכה. ממילא אי אפשר לקבל את דעת הסובר כי 'על כן' [ובגירסתו המתוקנת 'ולכן'], היא הוספה, [קל וחומר, ביחס להצעה שם להתעלם מ'בשכר זאת' גם כן]. ראה: מחקרים במקרא ... מוגשים לש"א ליונשטם, ירושלים תשל"ח, עמ' 332). (ב) בברכת הבתולין 'אשר צא אגוז ... על כן איילת אהבים', וכו'. (מחזור ויטרי, עמ' 86).

19 גולדשמידט, הגדה, עמ' 53 ואילך.

לה' מעתה ועד עולם (אלא שמנוסח איטליה בו חסרות: 'תמיד', 'לנצח' ו'תמיד', אפשר ללמוד על איחור יחסי של שילוב מלות סיום אלו לתפילה).

(ה) מ' כי כל פה לך יודה' עד 'ומי יערוך לך' להמשך הקטע קיימת מקבילה בחלק השני של 'עלינו לשבח', הנפתח במלים דומות 'על כן נקווה'. היות ששני חלקי 'עלינו' באים כאחד ב'מעשה מרכבה' ובסידור, הרי שניתן ליישם ב'על כן נקווה' את המסקנה אליה הגענו לעיל, לאמור: אף מקור 'על כן נקווה' הוא ב'מעשה מרכבה'—ולא להיפך. ברם, עיקר הדגש תחילה אינו במציאת המקור, כי אם בבדיקת המקבילות בין שתי התפילות: 'נשמת'—(על כן אברים) ו'על כן נקווה'.

על כן נקווה; מעשה מרכבה—

שפר, עמ' 206

נשמת

וכל בני בשר יקראו לשמך ...	כי כל פה לך יודה
תשבע כל לשון ...	וכל לשון לך תשבע
	וכל עין לך תצפה
כי לך תכרע כל ברך ...	וכל ברך לך תכרע
וכל קומה לפניך ידוד	וכל קומה לפניך
יכרעו ויפולו	תשתחוה

אם כן, לתפילת 'נשמת' מקבילה ברורה בספרות ההיכלות. לכשנרצה לברר איזו תפילה יכולה להיחשב ל'מקור', ואיזו ל'עיבוד', הרי ש'נשמת' משוכללת יותר בבניינה ובסידורה ממקבילתה ב'על כן נקווה', כפי שניכר ממבנה הקטע. גדולה מזו, גלוי לעין שהפסוק בישעיה מה, כג 'כי לי תכרע כל ברך, תשבע כל לשון' היה המקור לשני הקטעים שלפנינו, אך 'על כן נקווה' קרוב למקור המקראי יותר מאשר 'נשמת'. מכאן מסתבר כי מחבר 'נשמת' עשה את תפילתו במתכונת של 'על כן נקווה', ולא עוד אלא ש'שיפר' את מקורו.²⁰

מן ההכרח להעיר כאן על סגנונו המיוחד של הקטע המתבטא בריבוי המלה 'כל'. לאחר ההקבלה שהובאה לעיל, נמשך הקטע 'וכל הלבבות יראוך וכל קרב וכליות ... כל עצמותי', וכו', וגמצא שבקטע קטן זה מופיעה המלה 'כל' שמונה פעמים, ואם בכך לא די הרי שבתפילת 'נשמת' מתחילתה ועד סוף ברכת 'יוצר המאורות' מצויה המלה 'כל' שלושים ושבע פעם (!), והמלה 'כולם' עוד שמונה פעמים, עם הבדלים קטנים בנוסחאות. המלה 'כל', אם כן, הינה מעין ציר לתפילת 'נשמת'—משעבדת את התוכן ומנחה אותו. סגנון זה של ריבוי 'כל' נמצא גם ב'עלינו לשבח', כפי שנראה מן המקבילה, ובתפילת 'מלכויות'

20 אשר להמשך 'על כן נקווה'—כבר הראה ז' יעבץ (מקור הברכות, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ו, עמ' 28), שסוף 'על כן נקווה' דומה להפליא לסוף 'ובכן תן פחדך'. ברם, ב'מעשה מרכבה'—מקור 'עלינו' ו'על כן נקווה'—חסר הפסוק המסיים: 'ה' ימלוך לעולם ועד' (בעוד שבסיום 'עלי לשבח' הובא פסוק שונה). אמור מעתה שהנוסח שב'מעשה מרכבה' קדום לשתי התפילות גם יחד. (ראה עוד, הויקה שבין 'ובכן תן פחדך' לבן סירא לו, א [ח] לשם, שבת ומועדי ישראל, א, עמ' 127—128), אך מכאן עדיין אין ראייה לקדמות. על 'ובכן תן פחדך' ראה עוד להלן הע' 30.

שם שוקעה 'עלינו' — ולא בחינם, שהרי בברכה זו, מ'עלינו' עד סופה, מצויות חמישה עשר מלות 'כל'. בסגנון דומה עשויה תפילת 'ובכן תן פחדך', הקודמת ל'עלינו', שם מופיעה 'כל' בצורה ותוכן הדומים ל'על כן נקווה' שש פעמים (ו'כולם' פעם נוספת). כיוצא בו ב'זכורנו' נות' — סמוך לאחר 'עלינו' שבמוסף ראש השנה — שם מופיעה 'כל' תשע פעמים לפני פסוקי הזכרונות. הרי, אם כן, ריבוי 'כל' מצוי ב'מלכויות' שב'נשמת', ב'ובכן תן פחדך' וב'עלינו לשבח', וכן ב'זכרונות' שבמוסף ראש השנה, ולא מקרה הוא.

אם באים אנו לחפש את 'מקורו' של סגנון זה הרי שהוא ימצא על נקלה בפרקי תהלים. בתהלים צו, ה—ט שם מופיעה 'כל' שש פעמים, ויותר מזאת בתהלים קמח: עשר 'כל' בארבעה עשר פסוקים. עולה על כולם תהלים קמה (המפורסם בשם 'אשרי'), שם רשומה המלה 'כל' שבע עשרה פעם (1); מאמצע הפרק ואילך תדירותה גדלה ופעמים היא כתובה פעמיים בפסוק. נמצא שריבוי 'כל' ב'נשמת', אינו יוצא דופן לגמרי, וכדוגמתו מצויים במקומות נוספים בתפילה ובספר תהלים.

לפי הציטוט שהובא לעיל מברכות נט ע"ב 'אילו פיננו' עד 'תשתחוה', יש ללמוד כי התפילה נסתיימה במלים 'וכל קומה לפניך תשתחוה'. אמנם, היו גירסאות שונות בענין, לראשונים בגמרא, אך אין בכך כדי לשנות את גירסת אלו שראו ב'תשתחוה' את סיום הקטע.²¹ נמצא, אם כן, שהמלים 'וכל הלבבות יראוך, וכל קרב וכליות יזמרו לשמך', אף על פי שנראות כהמשך ישיר לתפילה, שכן עשויות הן בתבנית 'כל', אינן אלא תוספת. ראייה נוספת ל'הפרדה' זו שבין חלקי התפילה ניתן להביא מכך שעד 'תשתחוה' קיימת הקבלה ב'על כן נקווה', ומ'כל הלבבות' נפסקת הזיקה בין הקטעים. אם בכך לא די, הרי שיש לתת את הדעת לשינוי המקצב ב'וכל קומה לפניך תשתחוה', פסוק הארוך מקודמיו, אריכות הרומזת על סיום עניין.

בהמשך מובא פסוק 'כדבר שכתוב (תהל' לה, י): "כל עצמותי תאמרנה: ה', מי כמוך! מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוולו". דומה כי פסוק זה נועד לסיים קטע בתפילה, בסיום 'מעגלי' המחזיר את המתפלל לפתיחה בקישור שירת כל הנשמה עם פסוק המעיד על הרעיון כמצוי במקרא — 'כל עצמותי תאמרנה'. דרך זו של סיום קטע בפסוק ידועה מן הפיוט הקדום בספרות ההיכלות,²² ומופיעה כמה פעמים בסיום ברכות, כגון: בשתי הברכות הראשונות בברכת המזון (בחלק מהנוסחים), בחתימת יוצר של שחרית, 'גאולה' שלפני העמידה, ב'עננו' של תענית וב'ובכן תן פחדך'. לפיכך ניתן לומר כי אף ב'נשמת' הובא פסוק כעין חתימה, ובפרט שכל התפילה עד כאן לא היתה בעיקרה אלא עיבוד של פסוקים, ולא ציטוט ישיר. את העובדה שאין הפסוק מסיים למעשה את התפילה יש לתלות בדרכי התהוות הטקסט — התלכדות של נוסחאות שונות, אשר חלקן ניטל ממקומן המקורי, כעין ה'חתימה' הקודמת לעיל: 'וימליכו את שמך מלכנו' שאינה סיום בפועל.

המשך התפילה 'מי ידמה לך' וכו', עד 'שוכן עד מרום וקדוש שמו' ידוע ממנהג אשכנז, אך חסר בנוסח ספרד ופרס. בנוסח פרס מובא כאן לקט פסוקים, ולהם קודמת 'וכתוב' כמלת ציטוט, בעוד שבנוסח המקובל מובאים רק שלושה פסוקים, ואף ללא 'וכתוב'. המלים 'מי ידמה לך, ומי ישוה לך, ומי יערך לך' דומות ביותר ל'מי כאלוהינו מי כאדוננו

21 רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים, מינכן תרכ"ח, עמ' 338, והעירו על כך בגליון.

22 עיין לעיל פרק ב פיוטים: יו, יט; וראה גם בסיום החלק הראשון ל'עלינו' לעיל, וראה עוד להלן.

מי כמלכנו מי כמושיענו, המנון שמוצאו בספרות ההיכלות, ודומה בסגנונו לשמות טו, יא: מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקודש.²³

(ו) מ'האל הגדול הגבור והנורא' עד 'ובקרוב קדושים תתקדש' תארי ה' 'האל הגדול הגבור והנורא' אינם אלא ציטוט מדברים י, יז, ומוספים עליהם תארים מבראשית יד, כב: 'אל עליון קונה שמים וארץ'. ריבוי תארים מעין זה מצוי בראשית תפילת שמונה עשרה בנוסח ארץ ישראל, ושונים תארים מקראיים אלו באופיים מן התארים שלעיל, כגון 'המערור ישנים' וכו'. ראוי להעיר עוד שבספרות ההיכלות רווחים תארים אלו, שלא כבסידור התפילה שם הם נדירים יחסית.²⁴

הקטע הקצר שלאחר מכן, מ'נהללך' ועד 'שם קדשו', הגיע לטקסט שלא במקומו, ושלושה מעידים על כך. ר' נתן ברבי יהודה בספר המחכים כותב על כך בפירושו: 'ויש שאומרים "נהללך" אחר "קנה שמים וארץ", ולא כן הוא, דכי אמרי "וקדוש שמו" היכי שייך "וכתוב רגנו צדיקים" בתריה?'.²⁵ כלומר, טבעי יותר שלאחר 'שוכן עד מרום וקדוש שמו' יופיע 'נהללך'... ונברך את שם קדשך... כאמור: ... וכל קרבי את שם קדשו. סדר זה של הקטעים לא רק שנראה הגיוני יותר, ויש בו כדי לקשר את הרעיון שבתפילה עם המקרא, אלא שבפסוק 'רגנו צדיקים בה' לישירים' וכו', ניכר כבר רעיון חדש המתפרט להלן 'בפי ישירים'... ובשפתי צדיקים'.

ראיה אחרת לסדר זה של הדברים מצויה בתוכן הפנימי של ההמשך. הרי הקטע הבא הינו פיוט מדרשי המבאר את המלים 'האל הגדול הגבור והנורא'. לאמור, לאחר מלים אלו לא אמרו כאן 'נהללך', שאין זה מקומו (אלא אולי בהמשך), כי אם פירוש מדרשי לתארי ה' אלו:

האל — בתעצומות עוז
הגדול — בכבוד שמו
הגבור — לנצח
והנורא — בנוראותיו

23 השווה לעיל פרק א פסקה ג (2). סגנון דומה של שאלה רטורית במשמעות הפלגה מצוי ב'רבון כל העולמים' שבתפילת שחרית ומקורו, כנראה, בנוסח שמואל לתפילת נעילה ביוםא פו ע"ב: 'מה אנו מה חיינו (מה חסדנו מה צדקתנו)'. ר' רייפמן (לעיל, הע' 9), רואה ב'נשמת' תפילה המבוססת על שירת הים, אך דומה כי זו הגזמה, שכן פסוק זה בלבד קרוב ל'שירת הים'. ממילא נדחית השערתו שברכת השיר אינה אלא ברכת שירת הים. השווה עוד למחזור פיוטי ינאי, מהדורת צ"מ רבינוביץ, א, עמ' 119: 'מי ידמה לך, מי ישווה לך, מי הגיע, מי יתלה ראש'.

24 אשר ל'אל עליון' וכו', ראה להלן פרק ה הע' 23. התארים 'האל הגדול' וכו' מופיעים בספרות ההיכלות במקומות הבאים: שלום, עמ' 113, 114; שפר, עמ' 140, 142 (פעמיים), 162, 178, 198; 'מרכבה שלמה', לח ע"א, לט ע"ב ועוד. ראה גם מכילתא בשלח, מסכתא דשירתא מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 119. תארים אלו מצויים כיום רק ב'נשמת' (נוסח אשכנז), ובראשית תפילת שמונה עשרה. ברם, בקטע גניזה שפרסם אלבוגן מופיע הצירוף 'האל הגדול הגבור והנורא' בברכת 'אהבה' שלפני קריאת שמע. ראה: J. J. Petuchowski, (ed.), *Contributions to the Scientific Study of Jewish Liturgy*, New York 1970, p. 29.

25 רבי נתן ברבי יהודה, ספר המחכים, מהדורת י' פריימן, (האשכול, ו [תרס"ט], עמ' 94—162), דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח, עמ' 131.

והנה, עד שבאים לשער מה היה סדר האמירה הקדום של קטעי התפילה שלפנינו, הרי שמצוי הדבר בפירוש בהגדה של פסח בנוסח יהודי איטליה (ונציה שס"ט). ב'נשמת' שבהגדה זו אכן מופיע הקטע שלפנינו בדיוק בסדר ההגיוני ששוער לעיל. תחילה: 'האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה שמים וארץ, ומיד אחר כך: 'האל — בתעצמות עוז' וכו' (וכאן קלקל המעתיק את האופי המדרשי, עיין שם). נמצא, אפוא, כי על פי שלושה עדים אלו יוקם סדר הדברים הנכון של ה'כותרת', ומיד לאחריה הפיוט המדרשי. ככל הנראה, פיוטים מדרשיים מסוג זה נתחברו בתקופת הפיוט הקדום — קודם זמנם של הפייטנים הקלאסיים — ומסתבר, על כן, שאף קטע קצר זה הינו בן אותה תקופה.²⁶

דומה כי זהו המקום אליו כיוון המתפלל שיאמרו את 'נהללך', שכן שוב היתה כאן חזרה אל הרעיון שבתחילה 'נהללך'... ונברך את שם קדשך כאמור לדוד (תהי' קג, א): "ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו". עתה באו שברי פסוקים ללא הצעת הפתיחה 'ככתוב', כנראה מפני שהמתפלל שינה את המקור. בישעיה ו, א כתוב: 'ואראה את ה' ישב על כסא רם ונשא, וכאן הוחלף שם אדנות בתואר 'המלך', שמא כחלק והמשך לרעיון המלכות. בהמשך הביא המתפלל חלק פסוק מישעיה נז, טו שם כתוב: 'כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון, וחיבר את שני ה'פסוקים', והוסיף עליהם את תהי' לג, א 'ככתוב: רגנו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה'. כאמור לעיל, קיים הפרש גדול כאן בין הנוסח המקובל לנוסח פרס, אך הצד השווה שבהם הוא כי המתפללים ליקטו כאן פסוקים שונים, ללא קשר הדוק ביניהם, והקדימום ב'ככתוב'.²⁷

עתה בא קטע יוצא דופן בצורתו, אשר הבדלים ניכרים קיימים בנוסחאותיו השונות:

נוסח ספרד	נוסח אשכנז	נוסח פרס
בפי ישרים — תתרום	בפי ישרים — תתהלל	בפי ישרים — תשתבח
ובשפתי צדיקים — תתברך	ובדברי צדיקים — תתברך	
ובלשון חסידים — תתקדש	ובלשון חסידים — תתרום	
ובקרב קדושים — תתהלל	ובקרב קדושים — תתקדש	ובקרב קדושים — תתהלל
	ובמושב זקנים	
	וחכמים — תתנשא לנצח	

26 על פיוטים מדרשיים ראה לעיל, פרק ב פיוט כו, וראה עוד להלן. על זמנו של קטע זה כתב רייפמן (לעיל, הע' 9), כך: 'על נוסח "האל בתעצמות עוז" כתב הרב הגאון יעב"ץ בסדורו "כמדומה הוא לשון הקליר". ואצלי אין ספק כי הוא מאת פייטן אחד בעל לשון צחה אשר היה עוד קודם הקליר'. עיין עוד: אורבך, ערה"ב, ד, עמ' 82 הע' 60.

27 עיין בהערות טל לנוסח פרס (שם, עמ' 48), אשר הראה כי נוסח פרס גורס 'וכתוב: שועת עניים אתה תשמע' וכו', ואינו במקרא, וכבר עמדו שד"ל וא' גייגר על העניין. ראה: א' גייגר, קבוצת מאמרים, ורשה תר"ע, עמ' 321. על פסוק מלאכותי אחר, ראה: ש"ת קוק, עיונים ומחקרים, ב, עמ' 251. סגנון זה של הבאת פסוקים תוספים בהצעת 'ככתוב' וכדומה, ניתן לראות במוסף של ראש השנה.

28 ראוי להשוות את הנוסח המוכר עם תפילה המובאת במנהג ספרדים, מחזור ליום כפור, ב, ליוורנו תקנ"ז, לאחר 'כתר מלכות'. כתוב שם כך: 'ועל כל זה אני חייב להודות להלל לשבח לפאר ולרומם לברך ולקדש וליחד את שמך הגדול הגבור והנורא. בפי ישרים תתרום ובשפתי צדיקים תתברך ובלשון חסידים תתקדש ובקרב קדושים תתהלל ובלהקת אראלים תתפאר ותתהדר. תשתבח בפי רחומיך תתקדש בפי קדושיך תתרום בפי מלאכיך תתיחד בפי מיחידיך תתנשא בפי מנשאיך'. וכו'.

בחינת קטע פיוטי זה מצריכה עיון אחד באוצר המלים, ועיון נפרד בצורה. נפתח בצורה תחילה. הבוהן את הקטע יראה כי המלים מסודרות כפיוט מדרשי 'הפוך', כלומר: 'תתהלל' — (כיצד?) בפי 'ישרים', וכן הלאה. מסתבר שנגד עיני המתפלל עמדה רשימת מלות שבח כגון: 'תתהלל', 'תתברך', 'תתרום' וכו', בדומה לפעלים שבקדיש. מלות שבח אלו הובאו לעיל (סמוך להע' 15), בתפילה על ירידת גשמים הנפתחת: 'יתפאר יתגדל יתקדש יתברך', ובהמשך הצרוף שגדון לעיל 'רבי רבבות', ביטוי המצוי בתפילה ההיא וב'נשמת'. נמצא שאין זו השערה רחוקה כי מעין מלים אלו היו אף ב'נשמת', ואת שרידיהם ניתן למצוא בפיוט המפרשם בסדר הפוך. ובכן, כדרך שלעיל הובא פיוט מדרשי, אף כאן כך, אלא שסדרת מלות השבח הובאה בהיפוך, מעין חלק מפיוט דומה שבספרות ההיכלות.²⁸

כשמעיינים אנו בסדרה דומה של מלות שבח, בתלמוד בספרות ההיכלות ובתפילה, מתברר שלא היה סדר קבוע לשבחות אלו; פעמים קודם פועל אחד, ופעמים חסר פועל אחר. ממילא אין להתפלא שהמתפללים 'שינו' את סדר המלים כדי שיעלה בפיהם אקרוסטיכון של יצחק ורבקה²⁹ גם יחד, תופעה שעדיין אינה ניכרת בנוסח פרס.³⁰

אשר למלים המפרשות את מלות השבח הרי שרובן הוזכר כבר לפני כן. הפסוק 'וכל קרבי את שם קדשו' קרוב ל'ובקרב קדושים', ובפסוק אחר שהובא לעיל כתוב 'רננו צדיקים ... לישרים ... תהלה'. אם נצרף לכך את המלים לעיל 'ושפתותינו שבח ... כי כל פה ... וכל לשון', הרי שלבד ממלות השבח, רק 'חסידים' מופיעה עתה לראשונה, אף כי מוזכרת מלה זו ב'ברוך שאמר': 'בלשון חסידיו ועבדיו'. לפיכך, מסתבר שפיוט זה נזון מהקטעים הקודמים לו ב'נשמת', ממילא תלוי בהם במלותיו, ודומה לפיוט הקודם לו בצורתו הדרשנית.

גדולה מזו, במדרש תהלים קמט מתוארת 'השירה החדשה' שקורא המשורר לשיר לה, ונאמר שם כך:

כל זמן שישאל רואין את הקב"ה הם נעשו חסידים:
ראוהו בים, נעשו חסידים ואמרו שירה, שנאמר 'או ישיר משה', וגו';
ראוהו בסיני, נעשו ישרים ...
ראוהו באהל מועד, נעשו צדיקים, שנאמר ... 'ירא כל העם וירגו ... רננו צדיקים'

נמצא, אפוא, ששלושה כינויים מתוך הארבעה שלפנינו מצויים יחדיו במדרש, ולא זו בלבד, אלא שקשורים הם לשירה — כב'נשמת', ולראיית ה' — כבספרות ההיכלות.³⁰

29 יש לתת את הדעת לנוסח פרס 'תתנשא לנצח' המקורב לפיוט שלעיל 'הגבור — לנצח'. אשר לשינויי המלים, ראה: לעיל, פרק ב, פיוט כו; גולדשמידט, הגדה עמ' כב. נוסח רב סעדיה גאון, בסידורו עמ' קכ, דומה לנוסח אשכנז, אך במקום 'תתרום' מופיע אצלו 'תשתבח'; וראה שם בחילופי הנוסחאות.

30 שמא ניתן ללמוד מכאן: (א) שנוסח פרס כאן אין לו שורש, (ב) שהסדר ה'מקורי' (אם היה כזה), של התארים היה כבמדרש: חסידים, ישרים וצדיקים, קודם ששונה להיות 'יצחק. השווה עוד לנוסח הגדון עם 'ובכן תן פחדך', אשר בהמשך כתוב שם 'ובכן, צדיקים ... וישרים ... וחסידים', וכו', (הפוך מן המדרש, כלעיל הע' 12).

(ז) מ'ובמקהלות רבבות' עד 'דוד בן ישי עבדך משיחך'

מכאן ואילך, כמעט עד סוף הקטע, ניתן למצוא מקבילות בספרות ההיכלות, וכבר עמדו על כך בימי הביניים, ולפני כמאה וארבעים שנה.³¹ מקבילה שלמה מצויה ב'תפילת כתר נורא' אצל שפר, עמ' 142, ומקבילה חלקית מצויה ב'היכלות רבתי' ברוב כתבי היד (למעט אצל ורטהיימר, א, עמ' קי), לפני הפיוט 'האדרת והאמונה'. להלן על פי שפר, עמ' 120. ובכן, כך נראות המקבילות:

נשמת' — נוסח אשכנז	שפר, עמ' 142	'היכלות רבתי' שפר, עמ' 120
ובמקהלות רבבות עמך בית	ובמקהלות רבבות עמך בית	ותאדר תהדר תתרום
ישראל ברנה יתפאר שמך	ישראל ברנה יתפאר שמך וזכרך	תתנשא תתפאר תתכרך
מלכנו בכל דור ודור	מלכנו בכל דור ודור	תשתבח תגדל תתעלה ...
שכן חובת כל היצורים	שכן חובת כל היצורים	שכן חובת כל היצורים
לפניך ה' אלוהינו	מלפניך ה' אלוהינו	
ואלוהי אבותינו להודות	ואלוהי אבותינו להודות	לאדרך לשבחך לגדלך
להלל לשבח לפאר לרומם	להלל לשבח לפאר	לקדשך לעלך לברכך
להדר לברך לעלה ולקלם	להדר ולקדש	להדרך לרוממך לפארך ...
על כל דברי שירות	על כל דברי שירות	מלך הגדול והקדוש
ותשבחות דוד בן ישי	ותשבחות דוד בן ישי	שליט על העליונים
עבדך משיחך	עבדך משיחך	ועל התחתונים על
	כדבר שנ' ... ונאמ' ...	הראשונים ועל האחרונים
		משלשין קדושתך ... ק'ק'ק'

נשמת' — נוסח פרס	נשמת' — נוסח רס"ג
ובמקהלות ריבבות קהל	ובמקהלות רבבות
עדת עמך כל בית	עמך כל בית
ישראל ונחלתך	ישראל נחלתך
מהרה יאמן יאחד	יאמן ייחד
יגדל ויגבה	יגדל ויגבה
וישתבח שמך לעד מלכנו	ישתבח שמך לעד מלכנו

31 לראשונה עמד על כך ר' יהודה ברבי יקר, פירוש התפלות והברכות, א, מהדורת ש' ירושלמי, ירושלים תשל"ט, עמ' צו: 'ועיקר תפלה זו לוקח משם'. רייפמן (לעיל, הע' 9), כתב: 'נוסח "ובמקהלות" הוא לקוח מספר פרקי היכלות אות באות'. כך גם כתב בער בסידורו, עמ' 209, ולא דק גולדשמידט, הגדה, עמ' כב הע' 23 הסבור כי 'אמנם מזכיר ריבוי המלים הנרדפות שבקטע את לשון ספרות ההיכלות, אך בעיקרו בנוי הוא בסגנון לשון חכמים'. קשה לקבל דיעה זו הן ביחס לסגנון (ראה להלן בפנים), והן ביחס לאוצר המלים. איני יודע מה מקור דעת אורבך (ערה"ב, א, עמ' 151, הע' 7), ש'ר' יהודאי גאון ... דחה את אמירת התפלה "במקהלות" הנובעת מספר היכלות'.

ראשית יש להעיר כי שני הקטעים, 'נשמת' נוסח אשכנז וספרות ההיכלות, אכן קטע אחד הוא, ועל כן קשה לקבוע מי נטל ממי. דווקא מפני שאין כל סימן של עיבוד ספרותי באחד מהקטעים — נמצאת השאלה: מה ה'מקור' ומה ה'העתקה', ללא תשובה חד משמעית. ברם, דומה כי בהסתמך על כמה רמזים אפשר להניח כי התפילה הגיעה מספרות ההיכלות לסידור — ולא להיפך.

הזכרת ה'יצורים' נמצאת בסידור גם בקדושת יוצר של שבת, שם אומרים 'לפיכך יפארו ויברכו לאל כל יצוריו'.³² המלה 'לפיכך' בקטע זה הינה 'גשר' ספרותי כמלים 'על כן' שנדונו לעיל, והמלה 'שכן' לפנינו. והנה, ניתן להוכיח כי מקור הקטעים הקודמים לפסוק זה, 'אל אדון' ו'יום השביעי משבח ואומר', הוא בספרות ההיכלות, כפי שספרות ההיכלות בכלל היא מקור הקדושה.³³ מכאן יש להניח שאף מקור הקטע ה'פנימי' הוא זהה, לאמור: מקור רעיון שבח כל היצורים שבקדושת יוצר הוא בספרות ההיכלות ועל כן, מסתבר, שאף הפסוק המקביל לו ב'נשמת' לקוח מאותו מקום.

שרשרת מלות השבח 'להודות להלל' וכו', שונה לחלוטין מתפילות חכמים, ואף מן הקטעים בתפילותיהם שבהם ניכרת הכפילות והחזרה, כגון בתפילת רבי (ברכות טז ע"ב): 'שתצילני ... מאדם רע מיצר הרע ומחבר רע ומשכן רע ומפגע רע מעין הרע' וכו'. כאן אין כפילות מלים סתמית (לבד מהכפלת 'רע' משיקולי סגנון), אלא פירוט הבקשה, בעוד שמלות השבח מכפילות עצמן כמקבילות ומבטאות במלים הרבה את שניתן לומר במלה אחת — 'לשבח'. (נחלקו המנהגים השונים בדבר מספר מלות השבח המופיעות כאן.) נמצא כי ריבויין המיותר, לכאורה, של המלים — ריבוי שאינו מסגנון התפילה של חכמים, אך הינו אחד ממאפייני ספרות ההיכלות — מלמד שמקור הקטע הוא בספרות ההיכלות.

בעוד שלעיל אובחנה חשיבות הסיום של הקטעים הפנימיים של 'נשמת' במלים כגון: 'תמיד', ו'לנצח', הרי שכאן הסיום הוא במלים 'בכל דור ודור' (בדומה לסיום הקדושה). והנה, אם נניח, כדעת חלק מהחוקרים, שבמקבילות טקסטואליות נוסח קצר הוא הנוסח הקדום בזמן וה'מקורי', הרי שנוסח רס"ג ופרס משקף נוסח קדום אליו עוד לא נכנס קטע אחר של 'שכן חובת כל היצורים'. מאין הגיע קטע זה לתפילה? ממקור נוסף שהוכנס מאוחר יותר, באופן יחסי, לסידור ול'נשמת' ויש לחפשו מחוץ לתפילה. בספרות ההיכלות מצוי רעיון זה, ועל כן מסתבר שספרות זו היתה המקור לקטע שהוכנס לתפילה.

כיום מוזכרים ה'יצורים' כמעט רק ביוצר של שבת. ברם, אלבוגן (לעיל, הע' 24, עמ' 26), ופליישר (היוצרות, עמ' 48 ואילך), פרסמו קטע גניזה לפיו התפללו כך: '... אילו = אלו) מעשה יום החמישי שבו נבראו שרצי ימים. ויום החמישי משבח ואומר: "הרנינו לאלוהים עוזנו הריעו לאלוהי יעקב"; לפיכך יברכו לאל חי כל יצוריו, שבח וגדולה ותפארת יתנו לאל בורא שרצי ימים' וכו'. כלומר, החלק הראשון היה 'יוצר' קדום, המלה 'לפיכך' באה כמלת קישור (כמלים 'על כן', לעיל, הע' 19), ומכאן ש'יצוריו' הוזכרו בכל יום. (השווה לזה בהגדה של פסח: '... לפיכך אנחנו חייבים ... כן ה' אלוהינו.) ה'יצורים' מוזכרים בתפילת ראש השנה כמה פעמים: 'מי כמוך אב הרחמים זוכר יצוריו'; 'כל יצור' שב'מלכויות', 'יצורי קדם' שב'זכרונות', 'יצורי עולמים' שב'היום הרת עולם'. לפי נוסח הגאונים הוזכרו היצורים גם בברכות הנשואין, ראה: ע' הילדסהימר, סיני, י (תש"ב), עמ' קטו. השווה עוד לברכה המובאת להלן פרק ה' הע' 24.

אשר לקדושה, ראה לעיל פרק ב' פיוטים כה, כו, ובפיוט כו מצויה שרשרת של מלות שבח 'תתברך תשתבח', וכו'; על 'אל אדון' והקטעים הסמוכים לו, ראה להלן בפרק הבא.

J. Mann, 'Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service', *HUCA*, II 34
(1925), pp. 269—338; שם, עמ' 279, וראה גם בעמ' 324.

ראוי עוד להעיר כי המלים 'על הראשונים ועל האחרונים' מצויות ב'אמת ויציב', ומה שחשוב יותר: המלים 'עליונים ותחתונים' שב'היכלות רבות' מצויות בנוסח 'שתבח' שנתגלה בגניזה: '... המבורך בפי עליונים ובפי תחתונים ובפי כל הנשמות'.³⁴ כללו של דבר: אין הוכחה ודאית כי הקטע 'ובמקהלות רבבות ... שכן חובת כל היצורים' ואילך, נלקח מספרות ההיכלות. עם זאת, יש להניח שאם קטע אחד ב'נשמת' לקוח מספרות ההיכלות, הקטע 'כי כל פה לך יודה' ואילך, שנדון לעיל, הרי שגם קטע אחר ב'נשמת' לקוח מספרות זו; ועדיפה הנחה זו מן ההשערה שהיתה כאן הפרייה הדדית, כלומר, שספרות ההיכלות 'תרמה' מהשפעתה על 'נשמת' וקיבלה קטע ב'תמורה'.

(ח) מ'ובכן ישתבח' עד 'מלך יחיד אל חי העולמים'

תפילת 'שתבח' ממשיכה ומכפילה את הקטע הקודם, מה שמלמד, כנראה, כי היא המשך טבעי לסגנון הרטורי של כל התפילה כאן. לעיל, אמר המתפלל (ברנה) יתפאר שמך מלכנו בכל דור ודור, ועתה חוזר הוא ואומר 'יתברך שמך לעד מלכנו', ומיד לאחר מכן ממשיך הוא באמירת תארייו השונים של האל. המעבר לקטע החדש נעשה (בקצת נוסחאות) בסיוע המלה 'ובכן'. ואולם, חסרונה של 'ובכן' בימות החול (ובחלק מהנוסחים — אף בשבת), מלמד שמלה זו הינה חוליית מעבר בין קטעים שונים, כדרך שידוע הדבר היטב מתפילת מוסף של ראש השנה.³⁵

אשר לנוסח גופו, אף אם נדמה, לכאורה, בשל חסרון 'נשמת' בימי החול, ומנהג החזנים לעצור מעט לפני 'שתבח', כי תפילת 'שתבח' הינה עניין לעצמו, הרי ראינו לעיל כי 'נשמת' בנוסח הקצר המיוצג על ידי רס"ג ופרס אין 'שתבח' אלא המשך ישיר של 'נשמת' ללא כל הפסקה. יתירה מזו, כבר עמדו על כך החוקרים כי התפילות 'ברוך שאמר' יחד עם 'שתבח' אינן אלא נוסח אחר של תפילת 'נשמת' ו'יהללוך', תוך ציון למקבילות רבות בין תפילות אלו, ואין צורך לכפול כאן את הדברים.³⁶

בקטע הפותח את 'ברוך שאמר' קיימת בכמה מקומות קרבת לשון ל'נשמת', כמובא לעיל, ועיקר הדיון בסגנונו אינו שייך לכאן.³⁷ קודם חתימת הברכה אומרים 'מעולם ועד עולם אתה אל', ובכך חוזר המתפלל בצורה מעגלית אל ראשית התפילה, שם אמר בדיוק אותו משפט. כיוצא בזה, בקצת נוסחאות (ספרדים) נאמרות מלות חתימה דומות גם קודם לכן: 'כי לך נאה ה' אלהינו ואלוהי אבותינו (בארץ, לעולם ועד)'. ועתה, לקראת סיום הפרק נותר עוד לבחון את חתימת הברכה של 'נשמת' — 'שתבח' — 'ברוך שאמר'.

הגמרא בברכות גט ע"ב ובתענית ו ע"ב, הדנה בברכת הגשמים הנפתחת ב'אלו פיגו' שהובאה לעיל, ממשיכה לדון בחתימת הקטע:

35 על תופעה דומה של 'נוילות' המלה 'ובכן' בתפילת מוסף של ראש השנה, ראה: גולדשמידט, מחזור — ראש השנה, מבוא, עמ' כא הע' 19. על תפילה זו מעניינת עדותו של ר' שמואל בר' משולם (ג'ירונדי, אוהל מועד, ב, ירושלים תרס"ד, עמ' 42: 'והמנהג לומר ובכן ובכן ובכן').
36 ז' יעבץ (לעיל, הע' 20), עמ' 68—69; N. Wieder, 'The Old Palestinian Ritual', JJS, IV ; 69—73 (1953).

37 על 'ברוך שאמר', עיין: מ' איש שלום, סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, (לעיל, הע' 13), מבוא, עמ' 81; דוידזון ב' 1675; פ' בירנבוים, פליטת סופרים, ירושלים תשל"א, עמ' 89; היינמן, התפילה, עמ' 103; 160; 170. קביעתו של היינמן על 'ברוך שאמר', שם, כי 'מוצאה מבית המדרש מוכח מאליו' — אינה ברורה לי. כעין זה ראה ביקורתו של גולדשמידט (מחזור — ראש השנה, מבוא, עמ' כט הע' 8), על דעת היינמן ביחס ל'עלינו לשבח'.

ורבי יוחנן מסיים בה הכי: 'אילו פיננו ... בא"י רוב ההודאות'. 'רוב ההודאות' ולא 'כל ההודאות'? אמר רבא: אימא 'האל ההודאות'. אמר רב פפא: הלכך נימרינהו לתרוייהו — 'רוב ההודאות והאל ההודאות'. (ובתענית: 'אל ההודאות ורוב ההודאות')

דעה זו עוד תתברר להלן, ולפי שעה כדאי לראות את חתימות הברכה של 'ברוך שאמר', 'ישתבח' ותפילת 'יהללוך' בנוסח מן הגניזה:³⁸

'ברוך שאמר'	'ישתבח'	'יהללוך'
בא"י אמ"ה האל האב הרהמן המהולל כפי עמו ...	בא"י אל מלך גדול בתשבחות אל ההודאות ארון הנפלאות הבוחר בשירי זמרה מלך אל חי העולמים	יהללוך ה' אלוהינו כל מעשיך יודו ויברכו את שמך ...
בא"י מלך מהולל בתשבחות		בא"י מהולל התשבחות

בחינת הברכה שב'ברוך שאמר' בהשוואה לברכה החותמת את 'נשמת', הכוללת את 'ישתבח' ו'יהללוך', מלמדת שאכן ברכה אחת לפנינו, אלא שיש להניח כי קרו בה כמה תהליכים: (1) מעתק הברכה מאמירתה לאחר פרקי תהלים, לאמירתה לפני אמירת אותם פרקים. (2) היכפלות הברכה מברכה 'קצרה' לברכה 'ארוכה'. (3) התלכדות ושילוב של מספר מטבעות ברכה בחתימת הברכה ב'ישתבח'.

(1) ר' יעקב בעל הטורים בטור אורח חיים סימן רפא כבר עמד על העניין, וכתב: '... ויותר נכון מנהג אשכנז לומר כל המזמורים בין "ברוך שאמר" ל"ישתבח", כדי שיהא לכולם ברכה לפנייהם וברכה לאחריהם'. כלומר, מסתבר שהמתפללים העתיקו בכוונה את הברכה קודם לאמירת פרקי תהלים, בדומה לברכות התורה וברכות ההפטרה הנאמרות קודם הקריאה ולאחריה. הרי כאן שלוש 'מערכות' של ברכות: לפני ואחרי קריאה בתורה, בנביאים ובכתובים.³⁹

38 הנוסח המלא: גולדשמידט, הגדה, עמ' 65.

39 לברכה כאן יש להשוות ברכה מתוך תפילה בנוסח ארץ ישראל שהתגלתה בגניזה (א' שייבר, 'סודר רבני המובא ע"י קרקסני', ספר זכרון לכבוד י"י גולדציהר, חלק עברי, בודפשט תש"ח, עמ' 27—40):

ברוך אתה י' אלוהנו מלך העולם אשר בחר בדוד עבדו ורצה בתהלתו ובשירי קדשו להללו ולשבחו, לפארו על רוב גבורותיו כל הימים, ברוך אתה יי מצמיח ישועה שלימה קרובה לעמו, ובנה ירושלם

מזמור אלסוכה שיר המעלות לדוד

כלומר, ברכה זו נאמרה לפני אמירת פרק תהלים. מן הויכוח בין הקראים לרבניים יש להניח שהברכה נועדה להדגיש את הערך הדתי שיש לאמירת פרקי תהלים כחלק מן התפילה, בדומה לויכוח עם השומרונים על דברי הנביאים, שלדעתם אינם מקודשים כלל. על הויכוח עם השומרונים, ראה: אלבוגן, עמ' 119; ואשר לויכוח עם הקראים: א' סימון, ארבע גישות לספר תהילים, רמת גן תשמ"ב עמ' 20 ואילך.

(2) ועל היכפלות הברכה, מברכה 'קצרה' ל'ארוכה' — הרי תופעה זו ידועה מן הברכה הקודמת להלל שבליל הסדר. בפסחים י, ו אמרו: 'רבי טרפון אומר: "אשר גאלנו וגאל את אבותינו", ולא היה חותם; רבי עקיבא אומר: "כן ה' אלוהינו... ברוך אתה ה' גאל ישראל". כלומר, את ההפרש בין ברכה ארוכה לקצרה אין לראות כגדול יותר מחילופי נוסח או מנהג, ומסתבר כי כשם שברכת הגאולה שלפני מזמורי תהלים נכפלה ונהייתה ל'ארוכה', כך גם אירע לברכת 'ברוך שאמר', והתקבלה ברכת 'מהולל בתשבחות' כברכה ארוכה לפני אמירת המזמורים, וקצרה לאחריהם.⁴⁰ גדולה מזו, הרי בפירוש אמרו חכמים בברכות מו ע"א:

כל הברכות כולן פותח בהן ב'ברוך' וחותם בהן ב'ברוך' — חוץ מברכת הפירות, וברכת המצות, וברכה הסמוכה לחברתה

רוצה לומר, הברכה הארוכה שלפני פרקי תהלים בראשית התפילה, נוצרה כדרך הברכות האחרות הנמצאות בראש תפילה כברכת 'אבות' וברכת המזון, למשל. אדרבא, לו היתה הברכה נשארת במתכונתה הקצרה כ'הלל' היה בכך חתימה. אמנם, סיום 'שתבח' הוא 'גדול בתשבחות' בעוד שחתימת 'ברוך שאמר' ו'הלל' היא 'מהולל בתשבחות', אך אין זו אלא חתימת הברכה בנוסח אשכנז, בעוד שנוסח ספרד הוא 'גדול ומהולל בתשבחות'. נמצא שחתימה אחת היא 'גדול בתשבחות' ו'מהולל בתשבחות', ואין ביניהן אלא חילופי לשון, אך לא חילופי עניין. לא זו אף זו, יהודי סין נהגו לחתום את 'ברוך שאמר' בברכה: 'בא"י מלך מהולל בדברי שיר ותושבחות', וברור כי גם כאן ברכה אחת לפנינו, ברכה בעלת כמה חתימות.⁴¹ בין כך ובין כך מסתבר שאין לראות ב'ברוך שאמר' ברכה שאינה בתלמוד, ואין זה משנה כלל מה הנוסח המדויק שהיה ידוע לכותבי התלמוד, או אם ברכה זו ארוכה היא או קצרה.⁴²

40 השווה לברכת 'יוצר האדם' הידועה מתוך ברכות הנשואין כברכה ארוכה וקצרה גם יחד. ראוי לשים לב לתופעה נוספת, והיא ברכת שבה לפני אמירת התהלים, שלא כברכת המצות בקריאת ההלל והמגילה 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקרוא את ההלל'; 'על מקרא מגילה'; ו'לקרוא בכתבי הקודש', אשר לפי מסכת סופרים יד, ד נאמרת לפני קריאה בכתובים (הכוללים גם את ספר תהלים). עקרון זה ניכר גם ממחלוקת הפוסקים על אודות הברכה (שאינה נאמרת) לפני ההלל בסדר הפסח. ראה: מ"מ כשר, הגדה שלמה, עמ' 135 ואילך. יתכן שלא ברכו 'לקרוא את ההלל' מפני שאמרו על-פה, ולא קראו, וכך ניתן לבאר את חסרון 'על קריאת שמע' שהיתה נאמרת על-פה.

נוהג זה של טשטוש בין ברכת שבה לברכת המצות ניכר מברכות יא ע"ב בברכת התורה, וכעין זה ניתן ללמוד גם מברכת התורה שלפני קריאת שמע בהשוואה לברכה, הנחשבת למאוחרת, 'על קריאת שמע'. כלומר: שתי ברכות שבה, לפני ואחרי תהלים דומות במתכונתן לשתי ברכות שבה, לפני קריאת שמע ואחריה. עיין: היינמן, התפילה, עמ' 102.

41 למנהג סין, ראה: מ' אדלר, היהודים בכינא, וילנה תרס"א, עמ' 35. נוסח אחר גונה ב'הגהות מיימוניות' על הרמב"ם, יד החזקה, אהבה, סדר תפלות כל השנה: 'ומאן דאמר "מהולל ברוב התושבחות" — משתקינן ליה'. נראה שהגיגוי נבע מהבנת 'רוב' כמלה הרומזת שאין כל התשבחות של ה'. ראה: א"מ הברמן, כתב לשון וספר, ירושלים תשל"ג, עמ' 145 ואילך.

42 שלא כהיינמן (עיוני, עמ' 112—113), הסבור שאין 'ברוך שאמר' בתלמוד, וממילא נזקק לתרץ את דעת הגאון שקבע כי יש לומר תפילה זו.

(3) לעיל הובאו שתי הדעות בתלמוד ביחס לחתימת ברכת ההודאה, ומסקנת הגמרא היתה כי יש לחתום בשתי החתימות גם יחד. דומה גם כי כך ראוי להבין את חתימת 'ישתבח' הארוכה, חתימה שכנראה הינה אוסף חתימות ברכה שנתלכדו באותו תהליך עליו הצביעו בתלמוד 'הילכך נימרינהו לתרויהו'. כלומר, בעוד חתימות 'יהללך' ו'ברוך שאמר' נותרו במתכונתן ה'ראשונה' והקצרה, נתארכה חתימת 'ישתבח', ונותר, אם כן, לברר מה הן אותן חתימות שנצטרפו ל'ישתבח'.

יש להזכיר את שרשרת התארים לאל, שהוצגה לעיל, העשויה במתכונת של לקט חתימות ברכה 'המעורר ישנים והמקיץ נרדמים' וכו'. ודאי הוא שהמלים 'אל ההודאות' הינן שריד לחתימות הברכה במטבע שהוצעה בגמרא, ומכאן אפשר שאף ההמשך 'אדון הנפלאות' היתה חתימת ברכה.⁴³ בדומה למטבעות הברכה בתפילה מעין שבע בליל שבת 'אל ההודאות אדון השלום', המשקפות שתי חתימות ברכה,⁴⁴ כך גם כאן 'אל ההודאות אדון הנפלאות' מלמדות על שתי חתימות. ואולם, בעוד ש'אדון השלום' היתה, כנראה, חתימה נוספת לברכת השלום, היתה 'אדון הנפלאות' חתימה לברכה על נפלאות ה', רעיון שזכה להיכלל בברכת ההודאה, במלים 'על הנסים ... ועל התשועות ועל הנפלאות', אך לא כברכה נפרדת.⁴⁵

דומה כי נוסח ספרד מבהיר כאן את הברכה היטב. ראשיתה הוא: 'ברוך אתה ה' אל מלך גדול ומהולל בתשבחות', ואיני יודע מה טעם שונתה הברכה בנוסח אשכנז כך שאינה נאמרת כברכה 'מהולל בתשבחות' (תואר בבינוני), כי אם רק 'גדול בתשבחות'. בהמשך מוסיף נוסח ספרד עוד שתי חתימות שאינן בנוסח אשכנז 'בורא כל הנשמות רבון כל המעשים', צמד הידוע בשינוי קל מ'אלוהי נשמה' שלפני ברכות השחר שם אומרים 'אדון כל הנשמות רבון כל המעשים',⁴⁶ היינו, חילוף הסדר, והמרת 'אדון' ב'בורא'. אשר ל'רבון כל המעשים' הנה לא ידועה אף ברכה החותמת ב'רבון'. ואולם, אין להטיל ספק בכך ש'אדון/בורא כל הנשמות' שימשה בפועל כחתימת ברכה. הנוסח הקרוב לברכה זו ידוע מברכות הנהנין ומצוי בברכות ו, ח 'בורא נפשות רבות', וכעין זה בברכה הפותחת מיד לאחר 'ישתבח': 'יוצר אור ... ובורא את הכל'. לאמור, 'בורא כל הנשמות' הוא 'בורא את הכל', ורעיון אחד הוא. ברם, נוסח הדומה עוד יותר לברכה שלפנינו מצוי ב'מעשה מרכבה', שלום, עמ' 114, שפר, עמ' 224. התפילה השלישית של ר' ישמעאל היתה כך:

43 על ברכת 'אל ההודאות' ראה להלן פרק ד הע' 32. לאחר הקדושה דיוצר אומרים 'כי הוא לבדו (מרום וקדוש) פועל גבורות עושה חדשות בעל מלחמות זורע צדקות מצמיח ישועות בורא רפואות נורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום' וכו'. נוסח זה יש להשוות עם היכלות רבתי כו, ג — שפר, עמ' 118: 'אתה הוא פועל גבורות מחדש חדשות, מחדש בריותיך בכל יום משרתים מאש'. לאמור, שרשרת של מטבעות ברכה, אשר יתכן כי חלקן שימש כברכות בפועל.

44 היינימן, עיוני, עמ' 41 ואילך; וראה להלן פרק ה סמוך להערה 42.

45 ראה ברכות פלא נוספות, להלן פרק ה הע' 53.

46 ר' דוד אבודרהם בסידורו (לעיל, הע' 9), בעניין 'אלוהי נשמה' כותב: 'והמון העם אינם אומרים "אדון כל הנשמות" והם טועים, כי צריך לאמרו, כדי לומר מעין החתימה סמוך לחתימה, וגם רב עמרם ורבי' סעדיה והרמב"ם ז"ל כתבוהו'. מסתבר, שכדרך אי אמירת הביטויים ב'אלוהי נשמה' לא אמרום גם ב'ישתבח'.

ברוך שמך קדוש שמך ... אדון נסים אדון גבורות אדון נפלאות אדון פרישות ... האל הגדול הגבור והנורא אל עליון ... עושה נסים וגבורות ונפלאות ... אתה אחד ושמך אחד אדון הכל הדר כל העולמים ... (על כן) גבורי שמים לך מקלסים ואדירי ארץ לך מפארים כי אין כמוך בשמים ובארץ. ברוך אתה ידוד אדון כל הנשמה.

תפילה זו אכן קרובה באופייה לקדושה, ומצויה קירבת לשון בכמה מקומות בינה לבין 'ישתבח', כגון: ברוך שמך, בשמים ובארץ, גבורות, נפלאות, מפארים. מכל מקום, ברור שחתימתה היא ממש כמלים 'אדון כל הנשמות' שב'ישתבח', ולא מן הנמנע שתפילה זו, או אחרת כיוצא בה, היתה המקור ממנו נלקחה החתימה 'אדון כל הנשמה/ות' ושובצה בחתימת 'ישתבח'. תפילה וחתימה דומות ניתן לראות אצל שפר, עמ' 140:

תתקדש לנצח ... בטבעות ידיך כוננת שמים וארץ, וכל צבא מרום בה עונים: תתקדש יוצרו של עולם בכל שירות ותושבחות על רוב הגדולה שנתתה בלב כל בני בשר. ברוך אתה ידוד המבורך בפי כל הנשמה.

כלומר, נוסח אחר של ברכה בעלת רעיון דומה של ברכת 'כל הנשמה'. סוף 'ישתבח' הוא בתארים לה' המשקפים, כנראה, חתימות ברכה שונות. המטבע 'הבוחר בשירי זמרה', נראה כחתימת ברכה, ותעיד עליה הברכה בנוסח מהגניזה: 'בא"י אמ"ה אשר בחר בדוד עבדו ורצה בתהלתו ובשירי קדשו להללו ולשבחו', וכו'.⁴⁷ לברכות אלו יש לצרף את הברכה המופיעה ב'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 105, שפר, עמ' 206 הנחתמת במלים 'בא"י אדיר. בחדרי שירה',⁴⁸ ודומה כי כל הברכות האלו אינן אלא דוגמאות ל'ברכת השיר', כמובא בראשית הדברים.

המלים 'מלך (יחיד) אל חי העולמים', מצויות גם ב'ברוך שאמר', וקירבה מיוחדת בינן לברכת 'נפשות רבות'. ברכה זו מובאת בברכות לו ע"א ללא חתימת ברכה, אך בירושלמי ברכות פ"ו, י ע"ב הנוסח הוא: 'אשר ברא נפשות רבות להחיות בהן נפש כל חי בא"י חי העולמים'. בכתב יד מן הגניזה של הגדה של פסח (גולדשמידט, הגדה, עמ' 77), קוראים אנו: 'אשר ברא נפשות טהורות', הדומה ל'אלוהי, נשמה שנתת בי — טהורה היא'. לאמור: חתימת 'אדון כל הנשמה' שוות תוכן ל'אשר ברא נפשות טהורות' (= 'בורא נפשות רבות' בברכות ו, ח), ברכה המסתיימת בחתימה 'חי העולמים'. נמצא שהחתימה בסיום 'חי העולמים' הגיעה ל'ישתבח' כדרך שהגיעה לחתימת 'אשר ברא נפשות רבות', ומתוך שנסמכו הברכות זו לזו יש ללמוד שהן בעלות רעיונות קרובים, גם אם אין להבחין בכך ממבט ראשון.⁴⁹

47 ראה לעיל, הע' 39. ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה — מועד, ה, עמ' 1208 הביא נוסח (מאוחר, כנראה), מהגניזה: 'אמ' רב חסדא: לא קאשיא, הא דענה בסוף, והא דענה אחר כל ברכה וברכה. וכיצד בסוף, כגון בונה ירושל', פורס סוכת שלום, הבוחר בשירי זמרה — הרי זה חכם'.
48 בכתב יד מינכן 22 החתימה היא 'האל הקדוש'. ראה על כך להלן פרק ו סעיף ד. לשם השוואה עיין גם בתפילה דומה במקצת, אך שונה, בהיכלות זוטרי, שפר, עמ' 176: 'מלך ... אדון לכל המעשים ... אל אחד אשר מעולמים מלך יחיד'.

49 בברכת המזון נוסח איטליה (הגדה של פסח, ונציה שס"ט), בברכת ההודאה מובא נוסח זה: 'נודה לך ה' אלוהנו (ונפארך מלכנו ונשבחך יוצרנו ונהדרך מושיענו וגמליכך מלכנו, מלך יחיד חי העולמים), על שהנחת לאבותינו, וכו'. נראה כי הקטע המובא במוסגר, שאינו בנוסח המקובל, הינו תוספת הקרובה ברוחה לתפילה שלפנינו, (וראה עוד לעיל, הע' 18).

גדולה מזו, ברכת 'חי העולמים' מצויה בחתימת קטע קדושה המובא ב'מעשה מרכבה', שפר עמ' 218:

א"ר ישמעאל, אמר לי ר' נחניה בן הקנה: ר', אדם שמבקש להשתמש ברוז זה ... ויתפלל תפילה ... ברוך אתה יי אלוהי מלכי ויוצרי קדוש ונורא חי עו' אדיר על כל המרכבה ... ואהגה בשערי חכמה ... לעולם שמך לעולם זכרך קדוש שמך לעולם ... קדוש קדוש קדוש יי צבאות ברוך אתה יי חי העולם (ביתר כ"י: 'העולמים')

הרי שחתימת 'חי העולמים' מובאת לאחר הילול שם ה', ממש כב'ישתבח' העוסקת בשם ה' והשבחים המגיעים לו.⁵⁰

לבסוף, ראוי להוסיף כי מטבע החתימה ב'ברוך שאמר' מופיעה בעוד שני מקומות, וכיון שאין הפרש מהותי בין 'ברוך שאמר' ל'ישתבח', כי אחת הן, יש לעיין בדבר. ר' צדקיה בר' אברהם הרופא ב'שבלי הלקט' סי' קכט (מהדורת ש"ק מירסקי, עמ' 427), לאחר דונו באמירת 'ויהיה נעם' במוצאי שבת, כותב כך:

עוד נהגו לומר פסוקין של ברכות ונחמות לסימן טוב, לפי שהיא תחלת השבוע: 'זיתן לך', 'עבדוך עמים', וכו', כסדר הכתוב בסידורים, וחותרין 'בא"י מלך מהולל בתשבחות'. אך שמעתי בשם הר"ר אביגדור כהן צדק זצ"ל שאין ראוי לחתום דקי"ל 'כל הברכות כולן פותח בהן בברוך', וזה אינו אלא קריאה בעלמא, ומה מקום לברכה זו, הלכך היא ברכה לבטלה, וכו'.

הרי כאן מקרה נוסף של אמירת פסוקים ולאחריהם ברכת 'מהולל בתשבחות', ובמקום שלא השתמר במנהגים האחרים. מעין זאת ניתן לראות במנהג רומניא שם, לבד מחילופי נוסחאות, מצויה הברכה פעמיים.⁵¹ בשחרית של שבת קודם 'ברוך שאמר' מובאת תפילה הנפתחת 'תתהלל מלך בפי כל קדושים', והמשכה דומה במקצת ל'ישתבח'. ברם, הקטע נחתם בברכת 'מלך מהולל בתשבחות', ורק אחר כך 'ברוך שאמר' פסוקי דזמרה, 'נשמת' ו'ישתבח'. הרי, אפוא, מקרה נוסף ויוצא דופן של אמירת שבחו של ה', מנהג אשר לא מצא לו תומכים, כמנהג הקודם שבשבלי הלקט, ונעלם מן הסידור. מכל מקום, ראינו כאן ברכת 'מהולל בתשבחות' בריבוי פניה, בנוסח ובמקום ההופעה.

כללו של דבר, תפילת 'ישתבח' נועדה לחתום שבחו של ה' על כל צורותיו, וברכת השיר והשבח היא. התפילה נחתמת באוסף של מטבעות ברכה הידועות, בצורה זו או אחרת

50 על 'חי העולמים' כתואר לה', ראה: A. Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God*, London 1927, pp. 85, 180; וראה מדרש תהלים פח, ולעיל פרק א' האדרת והאמונה לחי העולמים'. במדרש כונן, ילינק, ב, עמ' 29 מסופר כי בבית השלישי שבגן עדן, נפשות הצדיקים ונשמותיהם ... 'ומודים ומשבחים להקב"ה חי העולמים'. כעין זה בספר הרוזים, עמ' 96, שם מתוארים מלאכי האש שברקיע הרביעי אשר 'עונים ואומרים שירות ותושבחות לחי העולמים'. לאמור, תואר זה לה' קשור בשירות שמשבחים אותו המלאכים והנשמות שבגן עדן, כ'חובת כל היצורים'. ראה עוד, שם, עמ' 105 שורה 39.

51 ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, עמ' 133. ראה עוד בסידור רס"ג, עמ' לד, והילופי הנוסחאות שציין להם נ' וידר, E. I. J. Rosenthal, (ed.), *Saadia Studies*, Manchester 1943, p. 268. והביא שם חתימות 'מהולל בדברי תושבחות'; 'מהולל בדברי שיר ותשבחות לעולם ועד'.

מברכות שונות, וכולן הן שבח לה' שהוא חי עולמים וברא את כל הנשמות המודות לו, מהללות וממליכות אותו לעולם ועד.

ג. תהלים קמה כדגם ספרותי ל'נשמת'

לכשנעיין היטב בתהלים קמה בזוכרנו את 'נשמת', גיווכח לדעת כי קיים דמיון רב בין אותו פרק מפורסם שבתהלים לתפילת 'נשמת'⁵² יתירה מזו, אין המדובר בשיויון מקרי בלבד, כי אם במקבילות מרובות בין הקטעים, קרבה רעיונית ותוכנית, שימוש זהה במלים ואף בקישוטים ספרותיים שונים. כדי לבחון עניין זה תובא להלן הקבלה בין שתי התפילות בעלי האופי ההמנוני הנשגב:

נשמת	תהלים קמה	
נשמת כל חי תברך את שמך תמיד מן העולם ועד העולם תברך, תרומם, הלל ושבחה, יודו, ברנה מלכנו, מלך עו וממשלה המעורר ישנים והמקיץ נרדמים ... והמתיר אסורים ומפרנס ... בשבע כלכלתנו והסומך נופלים והזוקף כפופים ומרחם, ברחמים, רחמיך אדון הנפלאות רבון כל המעשים ואל תטשנו ה' חסידים כל עין, פיננו, כל פה עשרות פעמים אין	ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד ארוממך, אברכה, אהללה, ישבת, יודוך, ירגנו מלכותך מלכות כל עלמים ועוזו ... וממשלתך להודיע לבני האדם גבורתו (כבברכת 'גבורות') נותן להם את אכלם בעתו סומך ה' לכל הנפלים וזוקף לכל הכפופים רחום, ורחמי נפלאתיך מעשיך, מעשיו ואת שועתם ישמע ויושיעם וחסידיך עיני כל, פי שבע עשרה פעם אלף-בית	(1) הרעיון עצמו (בפתיחה ובסיום) (2) מלות שבח וריבוי (3) מלכות ה' (4) גבורות ה' (5) הנהגת ה' (6) תארים לה' (7) בטחון בסיוע (8) המודים (9) האיברים (10) ריבוי 'כל' (11) סדר פנימי

לסיכום: המקבילות הרבות בין תהלים קמה ל'נשמת' מלמדות כי מזמור קמה שימש את מחברי 'נשמת' כדגם ספרותי לתפילתם.⁵³ לא מדובר כאן בחקיינות לשמה, כי אם במלאכת יצירה עצמאית הנזקקת לתנ"ך, אך אינה נשענת עליו בלבד, וזאת, כנראה, הסיבה שקרבת 'נשמת' לתהלים קמה לא מורגשת במבט ראשון. לא זו אף זו, השוואת שני הקטעים עשויה

52 על תהלים קמה, ראה: י' בזק, צורות ותכנים במזמורי תהלים, ירושלים—תל אביב תשמ"ד, עמ' 11 ואילך.

53 השווה: היינמן, עיוני, עמ' 176 ואילך.

ללמד כי רעיון הגאולה היה זר בראשיתו ל'נשמת', מצד אחד, וכי 'נשמת'—התפילה שקל היה, לכאורה, לפוררה לרסיסים—יוצאת מחוזקת ואחדותית מצד שני.

ד. זמן חיבורה של תפילת 'נשמת'

בימי הביניים נפוצה דעה כי תפילת 'נשמת' נתחברה על ידי שמעון כיפא הוא פטרוס השליח—דעה שהיא בגדר בדייה.⁵⁴ במחזור ויטרי (עמ' 282) נאמר על דעה זו:

וחס ושלום שלא תהיה זאת בישראל. וכל האומר דבר זה—כשיבנה בית המקדש יביא חטאת שמנה.

כמו כן לא סבירים הם הנסיונות המודרניים לחלק את 'נשמת' חלוקה כרונולוגית לשלושה חלקים, כדלהלן: החלק הראשון הינו מתקופת המשנה, השני מן האמוראים והשלישי מן הסבוראים.⁵⁵ השערה זו יוצאת דחוייה הן מפני חלוקת התפילה כאן מחדש למספר קטעים הגדול בהרבה משלוש, הן מפני שנדונו ונתפרשו כאן מקורות התפילה מחדש, ובפרט אלו מספרות ההיכלות, והן מפני שאין לקבל את ההנחה הסמויה הניצבת מאחורי ההשערה, לפיה כל הקודם בטקסט קודם אף בזמן.⁵⁶

היכולת להפריד ולבודד קטעים באופן פילולוגי, באמצעות מקבילות ומקורות, אינה מאפשרת למצוא את התפילה ה'מקורית', שכן זו לא היתה קיימת מעולם. לפיכך, למרות החלוקה ל'מקורות' לא ניתן לומר אלא שתפילת 'נשמת' נתחברה במשך דורות הרבה, ולא על ידי מתפלל אחד, וממילא גם אי אפשר לעסוק ב'תקופת' חיבורה של התפילה. כל כולה של תפילה זו היא עדות לדרכי התהוות התפילות כולן—התמזגות והתלכדות של כמה תפילות ורעיונות ממסורות שונות. בצורתה ה'בראשיתית' לא היתה קיימת אלא סמוך לתקופת הבית (מעט קודם או אחר כך), ואל צורתה הסופית ה'מגובשת' הגיעה 'נשמת' לערך בסוף תקופת הגאונים, או אף מעט מאוחר יותר. למעשה קיימים עד היום הבדלים שונים בין המתפללים, הבדלים המלמדים על האיחור היחסי של שעת חיבור התפילה בצורתה הידועה מן הסידורים כיום.

סיכום

העיסוק המדוקדק ב'נשמת' כל חי' מלמד שתפילה זו מורכבת מקטעים בעלי שוני בתוכן ובצורה אשר הושפעו ממקורות שונים החל במקרא, וכלה בספרות התלמודית וההיכלות.

54 ראה: אלבוגן, עמ' 86 (והנסמן שם). את המקור לדיעה זו יש לראות בחיבורי 'תולדות ישר', אולם שם קיימת רק קביעה כללית שפטרוס 'חיבר כמה פיוטים ויוצרות וקרבנות ואופנים וולות על כל השנה כמו שעשה הקליר'. (ג' באדער הכהן, חלקת מחוקק [מהדורה שניה ?], קראקא תרנ"א (?), עמ' 23–24 [ומקבילות]). דומה כי מאגדה כללית (ומאוחרת ?) שנועדה להראות את מקורו היהודי של פטרוס התפתחה והשקפה שהוא חיבר את 'נשמת'.

55 דוידוון, נ 769; גולדשמידט, הגדה, עמ' 68.

56 לו טענה זו היתה נכונה, לא היה עוד צורך בביקורת ספרותית היות שהכל פשוט כל כך. על דיעה זו, שהינה המשך להשקפות עתיקות ובלתי מבוססות, ראה להלן, פרק ה' הע' 12 (על התהוות התלמוד ועל התחברות תפילת שמונה עשרה).

אפשר לומר בוודאות ש'נשמת' החלה להתחבר בתקופת האמוראים, אם כי יתכן שחלקה, לפחות, היה נאמר במקדש. והנה, המדובר כאן אינו, כפי שנראה ממבט ראשון, עיסוק בשמונה או תשע חטיבות שונות ב'נשמת'. כשבוחנים היטב את הקטעים רואים על נקלה שיש בהם נוסחאות בעלות אופי של כפילות ושל חזרה מיותרת, וקטעים המתחלקים לחלקי משנה, שהצטרפו ליחידות גדולות יותר והתלכדו כדי תפילה אחת. מקורות שונים שוקעו בתוך התפילה, כשם שנכנסו בה נושאים מגוונים כמלכות, גאולה, הודאה ועוד. מחברי 'נשמת' הכירו כמה חיבורים מספרות ההיכלות, ספרות שהשפיעה על התפילה בתוכן ובצורה. עם זאת יש לראות השפעה זו במידתה הנכונה, ואין לראות בכך תופעה יוצאת דופן, שהרי חלק קטן בלבד מ'נשמת' קשור לספרות ההיכלות.

פרק רביעי

ברכות ופיוטים ביוצר שחרית של שבת

תפילת יוצר שחרית של שבת נחלקת מבחינה עניינית לכמה נושאים: (א) הברכה ה'ארוכה' כשהיא לעצמה, וכחלק מקובץ הברכות הסמוך לקריאת שמע; (ב) הקדושה; (ג) קטעי המבוא וההכנה לקדושה המצויים בין הברכה הפותחת את התפילה לבין הקדושה. כאן ייערך דיון בחלק השלישי בלבד: בקטעי המבוא לקדושה.

א. ברכות ופיוטים בלתי ידועים

לאחר הברכה הנחתמת במלים 'עושה שלום ובורא את הכל', מובאות מלים העושות רושם שהן שרידי פיוט:

הכל	יודוך
והכל	ישבחוך
והכל יאמרו:	'אין קדוש כה' !'
הכל	ירוממוך סלה
יוצר הכל	

כלומר, המלים כאן ממשיכות את הרעיון המובא לפני כן ב'נשמת כל חי תברך את שמך', אלא שכאן היתה מחרוזת של מלות 'הכל' הנראות כאנאפורה, ול'הכל' הוסיפו המתפללים מלת שבח בהטייה עם כינוי הגוף: 'הכל ... ד', כך שנוצר חרוז פשוט. המלים 'והכל יאמרו אין קדוש כה', הינן רמז ברור לקדושה המתקרבת ובאה מיד בהמשך, כשהמלים לאחר מכן: 'הכל ירוממוך סלה יוצר הכל', הן סיום הפיוט. אפשר שהפיוט נפתח במלים כגון 'הכל ירוממוך והכל יעריצוך', כך שנוצר סיום מעגלי, היינו חזרה לפתיחה, תוך הוספת 'סלה' לסיום (מתוך מגמת ארכאיוזאציה הניכרת אף ממקומות נוספים בתפילה), ותקבולת

כיאסטית. אף שלפי שעה לא נמצא פיוט זה בפני עצמו, הרי שפיוטים כיוצא בו מצויים בספרות ההיכלות, וגם הרעיון המובע בו ידוע משם.¹ והנה, דומה כי כדי להבין את המשך התפילה יש לעיין בספר הכשפים 'חרבא דמשה' שהוציא לאור מ' גסטר² בו כתוב בעמ' 110 כך:

יומיום הראשון שאתה פורש — טבול, ושוב אי אתה צריך. והתפלל ג"פ (= ג' פעמים) ביום, ואחר כל תפילה התפלל תפילה זו:

ברוך אתה קוסים אלי הנו (?) מ"ה האל הפותח בכל יום שערי מזרח ובוקע חלונות קדים ומאיר לעולם כלו וליושביו בהמון רחמיו, ברזיו ובסתריו, ולמד את עמו ישראל רזיו וסתריו, וגלה להם חרב שהעולם משתמש בה, וכו'.

בהציבו סימן שאלה בטקסט גילה גסטר את דעתו שהיה מסופק בעניין, ואף במפתח המלים והשמות בערך 'קוסים' (שם, עמ' xxxiv), ציין רק למקום זה, אף על פי שהשם 'קוסים' מופיע גם בעמ' vii:

ברוך אתה קוסים על החרב

ברם, דומה שאין 'קוסים' אלא שם ה' המוצפן מסיבה מאגית, (כשם 'סוקים' בעמ' 111), ואת המלים 'אלי הנו' יש לקרוא כמלה אחת: 'אלוהינו', מלה שנתפצלה עקב טעות מעתיק (כפי שאכן ניכר מן התרגום האנגלי). ממילא נותר לפתוח רק את ראשי התבות מ"ה כקצור המלים: 'מלך העולם', ואם כן, מסתבר שמחבר 'חרבא דמשה' קבע לסיים בברכה את תפילתו היומית (כפול שלוש) של המיטה להשתמש בחרב (= לעשות מעשי כשפים באמצעות השבעה הקרויה 'חרב'). וכך היתה ברכה זו: 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הפותח בכל יום שערי מזרח' וכו', ברכה הנסמכת על תהלים עח, כג 'ודלתי שמים פתח'. כמעט מאליהן באות מלות התפילה מיוצר שחרית של שבת, וכדי לבחון את העניין יובאו שני הטקסטים במקביל:

1 לפי מסורת מאוחרת, פיוט זה (כתפילה בכלל), נתקן על ידי אנשי כנסת הגדולה, והיו שהתנגדו לאמירתו (כלאמירת פיוטים נוספים). לכל העניין, ראה: ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד, עמ' 272 (השלמה לעמ' 205 בספר רב ניסים גאון, ובמקורות שציין להם א"ש רוזנטל, לשוננו, כט [תשכ"ה], עמ' 168 הע' 5); א' מירסקי, תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 175; פליישר, היוצרות, עמ' 470 הע' 18. נוסח הדומה לפיוט (כפול שלוש ובהבדלים דקים), מצוי בהיכלות רבתי כה, ז; היכלות זוטרת, אליאור, עמ' 76; ובקטע שהובא אצל: א"מ הברמן, חדשים גם ישנים, ירושלים תשל"ו, עמ' 103, שם כתוב: 'לפניך יברכו, לפניך ישבחו, לפניך יומרו, לפניך ירוממו, לפניך יודו'. השווה עוד לנוסח פרס (ש' טל, נוסח התפילה של יהודי פרס, ירושלים תשמ"א, עמ' 57) 'כלם אהובים וכלם ברורים, כלם גבורים וכלם דרושים' וכו', (וראה להלן, הע' 38). האופי הפיוטי של המלים מתגלה בסדר האלפביתי של תארי המלאכים, תופעה עליה עמדו לראשונה חסידי אשכנז (אורבך, ערה"ב, ד, עמ' 84), ומאוחר יותר היה זה ש"ר (ש"י ראפפורט, תולדות [ר'] אלעזר הקליר, ורשה תרע"ג, עמ' 224, 247). השווה עוד למעשה מרכבה, שלום עמ' 114 — שפר, עמ' 224: 'והכל שבח מגידים לשמך'. 'הכל' מתפרטים בפרק שירה (להלן, הע' 22), וכן אצל שפר, גניזה, עמ' 191.

2 על הקשר בין תפילת יוצר לספרות ההיכלות, ראה לעיל, פרק ב, פיוט כה. M. Gaster, *The Sword of Moses*, London 1896 (= *Studies and Texts*, III, New York 1971, pp. 70—108). ללא הקדמה.

יוצר שחרית של שבת	חרבא דמשה
האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח	ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם
ובוקע חלוני רקיע	האל הפותח בכל יום שערי מזרח
מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה	ובוקע חלוני קדים
ומאיר לעולם כלו וליושביו	ומאיר לעולם כלו וליושביו
שברא במדת הרחמים	בהמון רחמיו

כמה דברים ניתן ללמוד מהקבלה זו :

(א) המלים 'האל הפותח ... שברא במדת הרחמים' המופיעות כיום ביוצר של שבת היגן, כנראה, שריד לברכת 'יוצר אור' במטבע לשון שונה מהמקובל, ברכה שנשתמרה בצורתה הקצרה, אם גם בשלמותה, ב'חרבא דמשה'.

(ב) ברכה זו היתה ברכה חילופית ל'יוצר אור', כפי שקיימות היו ברכות חילופיות נוספות ל'יוצר אור'. כך, לדוגמה, במחזור ליום הכפורים מהדורת ד' גולדשמיט, עמ' 99 :

ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם
הפותח לנו שערי רחמים
ומאיר עיני המחכים לו
יוצר אור ובורא חושך
עושה שלום ובורא את הכל.

קרוב לוודאי כי בשל התנגדות הגאונים (והפוסקים המאוחרים יותר), לנוסחים תחליפיים בברכות, נעלמה ברכה זו מאוצר הברכות.³ התנגדות זו, שנוספה לה שאיפה לאיחוד נוסחאות התפילה, גרמה לכך שהושמטו מלות הפתיחה המציינות את הברכה, ונשארו על כנן המלים כפיוט, כדרך שנהגו המתפללים במטבעות ברכה אחרות בלתי ידועות, כגון: 'אשר בגלל אבות בנים גידל',⁴ 'אשר הניא עצת גויים',⁵ ועוד.

(ג) מסתבר כי מחבר 'חרבא דמשה' נטל את הברכה היום-יומית המוכרת לו, ושילבה בתוך תפילה על גילוי רזים וסתרים, כפי שהציע להוסיף עניינים מאגיים אחרים ב'מכניע

3 ב"מ לוין, אוצר הגאונים — ברכות, חיפה תרפ"ח, התשובות, עמ' 32 ; תשובות הרמב"ם — מהדורת י' בלאו, ירושלים תש"ך, עמ' 329—330, 487 ואילך ; ר' יהודה הברצלוני, ספר העתים, קראקא תרס"ג, עמ' 172, 250 ואילך ; סדור רס"ג עמ' קי ; ר"ש אברמסון, סיני, פא (תשל"ז), עמ' ריד ; וראה עוד להלן.

4 ר"ל גינצבורג, גנזי שכתר, ב, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 515 ואילך ; הנ"ל, על הלכה ואגדה תל-אביב תש"ך, עמ' 202 ; נ' וידר, 'השלמות ותיקונים לסדר רב סעדיה גאון', ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 250 ואילך, (ושם, עמ' 312) ; א' יערי, תולדות חג שמחת תורה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 22 ; וראה להלן בהערה הבאה.

5 ש"ח קוק, עיונים ומחקרים, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' 197 ואילך ; י' היינמן, התפילה, עמ' 107 ; הנ"ל עיוני, עמ' 165 הע' 55 ; י' רצהבי, 'עיונים בהתפתחות מחזור תימן', עלי ספר, ט (תשמ"א), עמ' (99—114) 105 ואילך.

זדים' (עמ' xvi), או ב'חונן הדעת' (עמ' xix) ועוד, אלא שקבע לומר את הברכה שלוש פעמים ביום, בדומה כנראה, לתפילת שמונה עשרה הנאמרת שלוש פעמים ביום.⁶ לאור המובא עד כאן, ניתן עתה להגיה אור חדש על המלים הפותחות את תפילת יוצר שחרית של חול לאחר הברכה: 'המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים'.⁷ נוסח זה מופיע לא רק בפתיחת יוצר של חול, אלא גם ביוצר של שבת לאחר 'האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח'. ישנה הקבלה בין הפתיחה ליוצר שחרית של חול, ובין הברכה המובאת במסכת ברכות דף ס ע"ב כסיום לתפילת 'הנכנס לישן על מיטתו' לאחר 'המפיל חבלי שינה על עיני ... ומאיר לאישון בת עין':

ברכות ס ע"ב

יוצר שחרית של שבת

ברוך אתה ה'

המאיר לעולם כולו בכבודו⁸

המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים

ראוי להשוות נוסחאות אלו עם ברכת המזון הנפתחת: 'בא"י אמ"ה הון את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים, ובטובו הגדול תמיד ...', נוסח אשר לו קירבה רבה למובא כאן. מנוסחאות אלו מסתבר שאף בתחילת יוצר שחרית לחול נשתקעה ברכה, כפי שאירע ביוצר של שבת, והיא הברכה: 'בא"י המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים'. אין לתמוה ממצאות אותה ברכה (כמעט), לפני השינה ובשחרית, שהרי בפירוש אמרו חכמים בברייתא המובאת בברכות יב ע"א: 'ערבית: פתח ב"יוצר אור" וסיים ב"מעריב ערבים" — יצא'. דהיינו: התירו חכמים מידה מסוימת של שימוש בברכת 'יוצר אור' ביום ובלילה, ואין בינה לבין ברכת 'המאיר לארץ', לעניין זה, ולא כלום.

לאחר הכרת המלים 'המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים' כברכה שנקפד ראשה, אפשר עתה לחזור מחדש ל'האל הפותח'. ניתן להניח שתפילה זו היא למעשה שילוב של כמה מטבעות ברכה, או ברכות, שהיו תחליפיות כולן ל'יוצר אור', ונוסחו כחלק מהתפילה. עניין זה מתגלה אם נקרא מחדש את התפילה בצורה זו:

6 תפילה, או 'קדושה', הנאמרת שלוש פעמים ביום ידועה מן מקומות בהיכלות רבתי (ורטהיימר, א, עמ' פה, פז, צא, צד, צח, קלד). ראה: גרינולד (לעיל, הע' 2) עמ' 472; אליאור, עמ' 36: 'לפני קבעתי לו ברכה שלוש פעמים בכל יום ויום', וכו'; וכן אצל גרינולד, תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 362: 'וכך שלשה פעמים בכל יום הכרוז מכריז'; ילינק, ב, עמ' 47. (ואינו אצל ורטהיימר, א, עמ' סב).

7 כך כבר בסדר רב עמרם גאון, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' יב; ובסדר רב סעדיה גאון, מהדורת י' דוידזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים תש"א, עמ' יג, לו. לעומת זאת, נוסח פרס (לעיל, הע' 1), עמ' כג, 55, בברכת יוצר אור: 'המאיר לארץ ולדרין עליה בחכמה, בחן בחסד ברוח ברחמים רבים, בטובו ובחסדו מחדש אורו בכל יום תמיד מעשה בראשית' — ואין שם 'הכל יודוך', וכו'.

8 בחלק מכתבי היד של סדר רע"ג (עמ' נה), נוסח הברכה הוא 'המאיר לכל העולם כלו בכבודו'. לברכה זו השווה דברי ר' כלב אפונדופולו הקראי (פתשגן כתב הדת, רמלה תשל"ז, עמ' 134) 'המאיר לארץ בכבודו', ושמה הגיע נוסח זה ממקור רבני. על כך יש להוסיף את הברכה: 'בא"י המאיר עמו ישראל ברחמים' הנאמרת בשעת רחיצת המת לפי פרק מעשה המת המיוחס להלל הזקן, בתוך: י"מ טולידאנו, ים הגדול, קהיר תרצ"א, עמ' קטו. ברם, ביתר כתבי היד של חבור זה (מ' בניהו, "משנת המת" ו"סדר רחצה גדולה" המיוחסים להלל הזקן, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א [תשמ"ב], [עמ' 113—156] 132), הנוסח שונה במקצת, עיין שם.

- האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח⁹
 ובוקע חלוני רקיע¹⁰
 מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה¹¹
 ומאיר לעולם כולו וליושביו שברא במידת הרחמים¹²
 המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים¹³
 (ובטובו) מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית¹⁴

- 9 על שם תהל' עז, כג: 'ודלתי שמים פתח'. בתפילת ערבית 'בחכמה פותח שערים', והשווה עוד 'אבינו מלכנו, פתח שערי שמים לתפילתנו', ומעין זה בתפילת נעילה. בברכות לב ע"ב צוינו שערי תפילה ושערי דמעה, ובהיכלות זוטרת, אליאור עמ' 36: '... והוא עומד מכסא הכבוד ומתקן הכסא... ופותח שערי ישועה להראן חן וחסד לכל העולין למרכבה'. השווה לנוסח ברכת התורה מן הגניזה (צ' מלאכי, בנועם שיח, לוד תשמ"ג, עמ' 26) 'בא"י אמ"ה הפותח לנו דלתות חכמה, ושערי בינה גילה לנו, ברוך גותן התורה'. בסרך היחד ו, 15 (י' ליכט, מגילת הסרכים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 235) 'ברוך אתה אלי הפותח לדעה לב עבדכה'. ראה 'פתיחת לב' אצל שפר עמ' 281 (ובה עשרת 'בני' פפא). ב'חרבה דמשה' (לעיל, הע' 2), עמ' 364: '... והיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות (ברקיע) שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקב"ה'. (ראה מה שכתב על כך מ' בר, ציון, מו [תשמ"א], עמ' 177). הסוגים השונים של החלונות ברקיע מפורטים במדרש גדולת משה, ורטהיימר, א, עמ' רעה, (= לעיל, עמ' 27). ראה עוד: מרכבה שלמה ח ע"ב — שפר, עמ' 274.
- 10 זה יבקע כשחר הבוקע רקיע [ועושה בו חלונות], בשעה שיוצאים המאורות ונפתחים חלונות ברקיע, נפתחת אפשרות לתפילות להגיע אל ה', ובפסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבאום עמ' 364: '... והיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות (ברקיע) שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקב"ה'. (ראה מה שכתב על כך מ' בר, ציון, מו [תשמ"א], עמ' 177). הסוגים השונים של החלונות ברקיע מפורטים במדרש גדולת משה, ורטהיימר, א, עמ' רעה, (= לעיל, עמ' 27). ראה עוד: מרכבה שלמה ח ע"ב — שפר, עמ' 274.
- 11 המלים בשורה זו, 'מוציא חמה ממקומה', רומזות למועד אמירת התפילה, ושמא בשל כך השמיטן מחבר 'חרבא דמשה' (או שמא מצביע חסרונן על מקור עצמאי נוסף, ואולי אף ברכה חליפית נוספת). השווה עוד לברכת 'המוציא לחם מן הארץ'. לרעיון המובא כאן, ראה: גב"ע צרפתי, 'הקוסמוגרפיה התלמודית', תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 137—148; N. Sed, *La Mystique Cosmologique Juive*, Paris 1981.
- 12 על רעיון הבריאה 'במידת הרחמים', ראה: א"ב דר' עקיבא, ילינק, ג, עמ' 25; ר"ל גינצבורג, אגדות היהודים, א, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 131 הע' 6; א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות (מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ו, עמ' 396 ואילך).
- 13 במלים אלו נפתח ביוצר שחרית של חול. עובדה זו, וכפילות הרעיונות והמלים 'המאיר... רחמים', מלמדות, כנראה, על איחוי שני מקורות לתפילה אחת.
- 14 המוסגר חסר בסדור רס"ג עמ' לו; ושם עמ' יב: 'וטובו מחדש', ובסדר רע"ג עמ' יב: 'המחדש בטובו'. בחגיגה יב ע"ב כחלק מברייטא, כנראה: 'ומחדש בכל יום מעשה בראשית' (ובגמרא שם קטעים הדומים לספרות ההיכלות, ראה להלן, הע' 41). נוסח זה יש להשוות עם ברכת 'מחדש חדשים' (סנהדרין מב ע"א; שמור"ר טו, כד; ירו' ברכות פ"ט, יג ע"ד; א"מ הברמן, קבוצי יחד, ירושלים תש"ם, עמ' 76 ואילך). השווה עוד למטבע 'מחדש שנים' שבחתימות מוסף של ראש השנה (י' מאן, II HUCA [1925], עמ' 329; ש' אסף, ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 128). שורה זו מוכפלת לקראת החתימה כסיום מעגלי ושיבה לטקסט המקורי כפי שכבר עמדו על כך (א' מירסקי, הפיסוק של הסגנון העברי, ירושלים תשל"ח, עמ' פא—פ; מ' ויינפלד, תרביץ, מה [תשל"ו], עמ' 15 הע' 3; ש"י פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, ירושלים — ניו יורק תשל"ח, עמ' 27 הע' 71).

רצף זה של מטבעות ברכה רומז על תהליך בו מטבעות ברכה איבדו את ראשן, והשתלבו בגוף התפילה (תוך השמטת ה"א הידיעה והוספת ו"ו החיבור), כתוצאה מהתנגדות לאמירתן בצורתן היוצאת דופן, כמובא לעיל. לא זו בלבד, אלא שכנראה ידוע תהליך זה ממקומות נוספים, כגון ברכת 'היודע מספר כולכם'.¹⁵ במידה מסוימת דומה הקטע שלפנינו לתפילת 'מעין שבע' הנאמרת בליל שבת, בכך ששתי התפילות עשויות שרשרת של מטבעות ברכה, כקטעים אחרים בתפילה העשויים באותה שיטה.¹⁶ ברם, אין אפשרות להוכיח באופן ודאי, ועל סמך תפילה זו בלבד, שמטבעות הברכה היו בשימוש כברכות, שכן אפשר כי רק חלק ממטבעות ברכה אלו נוצל בפועל כברכות חליפיות.

יתכן שיש בכוחן של הברכות המובאות כאן כדי לפרנס בעיה אחרת והיא: משמעות המלים 'לא' אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי, נתעלה (והוגה: התעלה) וישב על כסא כבודו, וכו', תפילה הנאמרת מיד לאחר 'אל אדון על כל המעשים'.

ר"ל גינצבורג כתב כי יש לגרוס כאן 'אל' (ולא 'לא'), 'שהפיוט הזה אלפביתי היה ונתקצר'.¹⁷ מעין דיעה זו, וביתר שכלול הראה ע' פליישר, תוך שהוא מדגיש את המקצב של הפיוט.¹⁸ ברם, אף שאין להכחיש דיעה זו, הרי דומה כי הצדק עם הסוברים כי פיוט זה, הפותח את תפילת יוצר של שבת בסידור רב סעדיה גאון, החל את דרכו כברכה: *('בא"י אמ"ה') אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי.¹⁹ והרי מה הפרש יש בין ברכה משוערת זו, לברכה אליה התנגדו הגאונים ביוצר של ליל שבת: 'בא"י אמ"ה אשר כלה מעשיו ביום השביעי' (ונוסחאות קרובות נוספות) ?²⁰

נמצא, אם כן, שתפילת יוצר של שחרית לשבת ולימות החול אוצרת בקרבה יותר ברכות ממה שנדמה ממבט ראשון, נוסחאות שנשתכחו כברכות, ונשתקעו כחלק מן התפילה. שלוש ברכות אלו שהוצגו כאן, היו חליפיות לברכה הפותחת את ברכת המאורות — אחת וודאית, והנוספות בגדר השערה, והן:

* הכוכב מציין נוסח משוחזר.

15 ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה — ברכות, עמ' 109; היינמן, עיוני, עמ' 99.

16 היינמן, התפילה, עמ' 39 ואילך; לעיל, פרק ג פיסקה ב. השווה לנוסח התפילה למקיץ משנתו שפרסם מאן (לעיל, הע' 14), עמ' 278:

'ברוך (אתה ה' אלהינו) מלך העולם

המתיר כבלי שינה

המשמרני כאישון בת עין

הפותח שערי מזרח

המעלה עמוד השחר לכל

המאיר לכל העולם כולו בכבודו

המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי . . .

ברוך אתה ה' מחיה המתים'.

17 ר"ל גינצבורג, גנזי שכטר, ב, עמ' 511.

18 פליישר, היוצרות, עמ' 47 ואילך. אשר לפסוק: 'אשר שבת ביום השביעי, התעלה וישב על כסא כבודו', הנלמד מהקבלת הברכות, שיער אותו לראשונה: ל"י קלאצקי, ערך תפלה, וילנה תרכ"ט, עמ' 122.

19 גולדשמידט, מחזור — ראש השנה, מבוא עמ' כג, (ושיער שם גם ביחס למלים 'האל הפותח בכל יום', כמובא בפנים לעיל); היינמן, עיוני, עמ' 33 הע' 25.

20 אפשר שהתנגדות מעין זו היתה המקור למנהגם של אנשי טוליטולא אשר לפי עדותו של ר' יעקב בעל הטורים (אורח חיים, סימן רפא), לא אמרו קטע זה.

- (א) בא"י אמ"ה הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח, וכו'.
- (ב) * (בא"י אמ"ה) המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים.
- (ג) * (בא"י אמ"ה) אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי.

ב. 'מעשה מרכבה'

כמקור ל(חלק מ) 'אל אדון על כל המעשים'

בשל הדמיון הרב שבין תיאור שירת המלאכים בברכת היוצרות של שחרית בכלל, ובפיוט 'אל אדון' בפרט, לבין תיאורי המנגנות המלאכים בספרות ההיכלות, כבר ניסו פרשני תפילה קדומים לתלות את מקורות 'אל אדון' בספרות ההיכלות — ובקושי עלה הדבר בידם.²¹ אמנם, נמצאו עניינים קרובים לתפילה בספרות ההיכלות, וברור שללא ידיעת ספרות ההיכלות, נמצאת לקויה הבנתם של קטעים שונים ביוצר שחרית של שבת וסמוך לו.²² ברם, חסרונם של ספרי ההיכלות בדפוס, ואי העיסוק בהם, הקשו על הכרת המקורות ל'אל אדון'. אכן, כבר ר' יהודה בר' יקר בפירושו ל'אל אדון' ציין כי הצרוף 'ברוך ומבורך' מופיע בספר יצירה א, ט,²³ וכי התואר 'אדון על כל המעשים', מצוי בדברי חכמים,²⁴ אך לא ציין מקורות נוספים מספרות ההיכלות לתואר זה, ולמלים אחרות בפיוט.²⁵

א' אלטמן פרסם לראשונה את 'מעשה מרכבה' בשנת תש"ו, ואף העיר על כמה צרופי לשון זהים או קרובים בין הקטעים שפרסם לבין הפיוט 'אל אדון'.²⁶ אלטמן לא ליבן את

21 ראה: סידור רבנו שלמה (מיוחס לרבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמיוזא), מהדורת ר"מ הרשור, ירושלים תשל"ב, עמ' קסא; ר' יהודה בר' יקר, פירוש התפלות והברכות, א, (מהדורה שניה), מהדורת ר"ש ירושלמי, ירושלים תשל"ט, עמ' צח ואילך.

22 כך ביחס לקטע שלאחר 'אל אדון': 'לאל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי, נתעלה וישב על כסא כבודו'. ראה: ורטהיימר, א, עמ' ט, כו, שסט — שפר, עמ' 284; בער, עמ' 212 ואילך; מ' בית אריה, פרק שירה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית, א, ירושלים תשכ"ו, עמ' 65; (וראה להלן, פרק ז' הע' 15). על 'יום השביעי משבח ואומר' ראה גם לעיל, פרק ג' הע' 32, וכן בהערות נ' וידר בתוך: ר' יעקב חזן, עץ חיים, מהדורת י' ברודי, ג, עמ' שכו. על חובת אמירת הקטע (כנראה, כנגד אלו שלא אמרוהו), ראה בהערות ר' משה איסרליש על אורח חיים, סימן רפא.

23 על כך יש להוסיף את מרכבה שלמה א' ע"ב: 'ברוך ומבורך שמו'; וראה גם: ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 96.

24 ראה: חגיגה ג' ע"ב; ספרי דברים בתחילת פרשת נצבים — מהדורת פינקלשטיין, עמ' 323 (במעין מטבע ברכה); מכילתא דרשב"י, מהדורת אפשטיין — מלמד, עמ' 227, דרך ארץ רבה, פ"ג, אליהו זוטא, מהדורת מ' איש שלום, עמ' 48. ובתפילה: בחלק מנוסחאות סדר רב עמרם גאון (עמ' י) ב'ישתבח', ובתפילה שלפני ברכת 'המחזיר נשמות לפגרים מתים' (עמ' ב); וכן בנוסח סדר קדמון שפרסם ר"ש אסף, מספרות הגאונים, ירושלים תרצ"ג, עמ' 84; הג"ל, ספר דינבורג, עמ' 119; וכך גם בתשובת רב נטרוני גאון, אוצר הגאונים — ברכות, עמ' 136. וראה ילקוט שמעוני, קהלת בסוף.

25 היכלות רבתי כה — ילינק, ג, עמ' 102 שפר, עמ' 114; במרכבה שלמה (דף ה' ע"א — שפר, עמ' 252), מופיע התואר כמטבע של ברכות בחתימה: 'בא"י חכם הרוזים, מלך אדון על כל המעשים, מלך אדון על כל הסתרים'. כאן המקום להעיר שהתואר 'אדון' הנדיר בדברי חכמים ובתפילה, רווח מאד בספרות ההיכלות ומצוי בלמעלה מעשר מטבעות ברכה בספרות זו.

26 א' אלטמן, 'שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה', מלילה, ב (תש"ו), עמ' 1—24 (= הג"ל, פנים של יהדות, תל אביב תשמ"ג, עמ' 44 ואילך). להלן: אלטמן.

העניין עד תומו, ובנוסף לכך קבע כי בקטע אחד, זה הנדון להלן: 'ציטטות רבות מן ההימנון 'אל אדון על כל המעשים'". לאמור, אלטמן סבר ש'אל אדון' היה המקור לטקסט שפרסם. עם פרסומו של 'מעשה מרכבה' בשלמות בידי ג' שלום כנספח לספרו על גנוסטיקה יהודית,²⁷ ניתן היה לשער כי המעיינים בתפילתם יפנו לעיון מחודש ב'מעשה מרכבה', אלא שלא כך אירע בפועל. מעטים נפנו לבחון את 'מעשה מרכבה', ואף זאת כבדרך אגב,²⁸ ולא היה אחד שהקדיש לחבור זה מחקר מיוחד, למרות חשיבותו הרבה.²⁹

עכשיו, משפרסם פטר שפר את ספרו הגדול 'סינופסיס לספרות ההיכלות' (טיבינגן 1981) הכולל, בין היתר, את 'מעשה מרכבה' (בעמודים 202—230), על פי חמישה כתבי יד, ניתן ביתר דיוק לבחון פרשה זו של זיקת 'אל אדון' לספרות ההיכלות, מבלי לקפח, כמובן, את יתר המקורות החשובים לפיוט זה אשר לא יידונו כאן.³⁰

רק לחלק ממלות 'אל אדון' קיימים מקורות בספרות ההיכלות, ורובם מרוכזים בפרק האחרון של 'מעשה מרכבה' (אלטמן, עמ' 16—18; שלום, עמ' 116—117; שפר, עמ' 230).³¹ פרק זה הוא תפילה שעניינה המנון לאל, ומתארת את שירת מלאכי השרת, ובכלל זה:

27 שלום, עמ' 103—117.

28 היינמן, התפילה, עמ' 175, הע' 43.

29 I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden—Köln 1980 pp. 181—187.

30 למלים 'זכות ומישור לפני כסאו' / חסד ורחמים מלא כבודו, השווה שפר, גניזה, עמ' 133: 'וכשהוא יושב על כסא הדין צדק עומד מימינו, וחסד עומד משמאלו, ואמת יקדמו פניו, שנאמר (תהלים פט, טו) צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך, וכו'. מ' ויינפלד ('עקבות של קדושת יוצר ופסוקי דומרה במגילות קומראן ובספר בן סירא', תרביץ, מה [תשל"ו], עמ' 15—26), הראה שבסיומה של מגילת תהלים מקומראן (11Q Psa XXXVI, 9—12), מצוי קטע דומה: 'חסד ואמת ומשפט וצדק מכון כסאו'. באבות דר' נתן לו — מהדורת שכטר, עמ' 110 הובאה מסורת הקרובה לתהלים ולקומראן יותר מאשר ל'אל אדון': 'שבעה מדות משמשות לפני כסא הכבוד, אלו הן: חכמה צדק ומשפט חסד ורחמים אמת ושלום' (היינו, מכלל השבע מצויות ארבע בתהלים ובקומראן, ושתיים ב'אל אדון'). הקבלה אחרת (פחות משכנעת), נעשית שם בין התפילה מקומראן ל'אל ברוך גדול דעה', ועל פיוט זה ראה עוד להלן. לדיון שם ראוי להוסיף את ברכת יוצר למוצאי שבת נוסח רס"ג בסידורו, עמ' קכ"ג: 'בא"י אמ"ה המבדיל בין קדש לחול ומצפין לנוגה חמה וחותרם בעד כוכבי הרקיע'. ברכה זו נעלמה, כנראה, בעקבות ההתנגדות שהוער עליה לעיל הע' 3.

31 ביטויים נוספים לקוחים, לכאורה, מספרות ההיכלות, אך מצויים גם בדברי חכמים: (א) 'המתגאה על חיות הקדש ונהדר בכבוד על המרכבה' — ראה חגיגה יג ע"ב. ב'מעשה מרכבה' (שלום, עמ' 113; שפר, עמ' 222), 'תתגאה על החיות ועל מרכבות עזר תתהדר'. המרכבה מוזכרת בחגיגה ב, א. אשר לגאווה, ראה עוד מכילתא דר' ישמעאל מהדורת הורביץ—רביין, עמ' 121 *Judaica*, גאה בבריות אדם 2—5, *Hekhalot Rabbati* XXVII, J. Maier, (1966), pp. 209—217.

(ב) 'שרפים ואופנים וחיות הקודש' — בראש השנה כד ע"ב (ומקבילה שונה במקצת במכילתא, שם, עמ' 225. השווה גם מכילתא דרשב"י, מהדורת אפשטיין—מלמד עמ' 147): 'תניא: לא תעשו אתי' — לא תעשון כדמות שמי המושמשין לפני במרום כגון אופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת'. (עמד על כך: ז' יעבץ, מקור הברכות, בתוך: סדור עבודת הלבבות, ירושלים תשכ"ו, עמ' 53).

הקדושה השמימית. תחילתה של התפילה בברכה: 'ברוך אתה ה' אל אחד'³², וסופה (כברכה 'ארוכה'): 'ברוך אתה ה' צור העולמים'³³. חציה הראשון של התפילה מחוסר קשר עם 'אל אדון', אך המלים הזהות בחצי השני של התפילה — ב'מעשה מרכבה' וב'אל אדון' — מצביעות על זיקה ספרותית הדוקה בין שני המקורות. כדי לבחון עניין זה מובאים להלן שני קטעים מן המקורות במקביל. חילופי הנוסחאות ל'אל אדון' שציין להם ד' גולדשמיט במקומות שונים, למרות חשיבותם, חסרי חשיבות הם לגדון כאן³⁴. הקטע ב'מעשה מרכבה' מודפס לפי קריאתו של שפר בכ"י מינכן 22, מטעם שיתברר להלן (בספרו: שפר, עמ' 230), ולא מכ"י אוקספורד 1531, מקורם של אלטמן ושלום.

32 חתימה יחידאית. נדירים המקרים בה נחתמה ברכה ב'אל', ולא זו בלבד אלא שחכמים אסרו לחתום כך. (תוספתא ברכות ו, כ — ליברמן, עמ' 39; תוספתא כפשוטה, שם, עמ' 122). דומה כי כך בטלה ברכת 'האל הכבוד' (ראה: היינמן, התפילה, עמ' 62; אורבך, חז"ל, עמ' 139 הע' 93). בכל זאת נותרו ברכות אחרות, כגון 'אל ההודאות', ו'האל המושיע' לאחר קריאת המגילה (ולאחר אמירת הושענות, ראה: י' היינמן, עיוני תפילה, עמ' 177 הנ"ל, התפילה, עמ' 110. על ברכה זו ראה גם: א' אפטוביצר, הוספות ותיקונים לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ו, עמ' 123—124; נ' פריד, תגים, ב [תשל"א], עמ' 117 הע' 31).

המפורסמת בברכות מסוג זה היא ברכת 'האל הקדוש' המופיעה גם בספרות ההיכלות (להלן פרק ו). על ברכות אלו יש להוסיף את הנוסח 'האל הסלחן' שרס"ג התנגד לו (צ' גרונר, 'הברכה על הוידוי וגלגוליה', בר אילן, יג [תשל"ו], עמ' 158—168), ו'האל המשפט' (אלבוגן, עמ' 114, 39). עיין בברכה: 'ברוך אתה ה' האל הגדול ברוב גדלו' וכו', שהובאה אצל המאירי כנוסח התלמוד בכתובות דף ח ע"ב. ברכה זו יש להשוות עם הברכה הפותחת את תפילת שמונה עשרה: 'האל הגדול הגבור והנורא'. בפרק מעשה המת (לעיל, הע' 8, עמ' קיד), כברכה בפני עצמה: 'בא"י אמ"ה האל הגדול הגבור והנורא', ומעין זאת במרכבה שלמה לד ע"א. ראה עוד: שפר, עמ' 189 פסקה 503: 'ברוך אתה אלהנו מלך העולם האל המלך הגדול, הגבור והנורא, והנשגב והנפלא' — ולא בחגם נעלמו רוב ברכות אלו מהתפילה.

והנה, לא רק הברכה כאן שונה מהמקובל אצל חכמים, כי אם גם אחד הרעיונות שבטקסט: 'יוצר הכל במאמר אחד' המנוגד למשנה אבות ה, א. ראה: ר"ל גינצבורג, אגדות היהודים, א, עמ' 167 הע' 1; א"א אורבך, חז"ל, עמ' 174; מ' אידל, תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 169 ואילך.

33 התואר 'צור עולמים' הינו מקראי (ישעיה כו, ד), וכמטבע של ברכה הוא מופיע בברכה שלאחר קריאת ההפטרה 'בא"י אמ"ה צור כל העולמים' וכו'. בשני המקומות, הברכה מופיעה כחתימה וסיום לטכס הקריאה/תפילה.

34 ד' גולדשמידט, (מהדיר), סדר רב עמרם גאון, עמ' עא; הנ"ל, מחקרי תפילה ופיוט, עמ' 134, 163, 240, 307; הנ"ל, מחזור — יום כפור, עמ' 102.

מעשה מרכבה				אל אדון על כל המעשים			
מלאים	זיו	ומפיקים	נזה	(1) זיו	מלאים	נוגה	מקיפין ³⁵
נאה	זיום	בכל	העולם	(2) זיום	נאה	בכל	העולם ³⁶
שמחים	בצאתם	וששים	במראם	(3) בצאתם	ששים	במראם	שמחים ³⁷
				(4) זוהרם	נאה	לפני	כבודך
עושים	באימה	רצון	קונם ³⁸	(5) באימה	כיראה	עושים	רצונך
				(6) מגיעים	לשמך	הגדול	הגבור והנורא ³⁹
פאר	וכבוד	נותנים	לשמו	(7) פאר	וכבוד	מוזכרין	לזכר
צהלה	ורינה	לזכר	מלכותו	(8) כבוד	מלכותך ⁴⁰	צהלה	ורינה
				(9) ואין	כמוך	ואין	כהסודך (וכו')

(ובמלים בודדות:)

שוכח נותנים לו כל צבא מרום
שרפים ואופנים וחיות הקדש⁴¹
מחללים (לשבוךך לפאר) ליוצר שרפי אש
באופני (הדר) מופאין . . . חיות מהורדת

35 זהו הנוסח הקשה, אך הנכון. (יעידו עליו: 'נוגה לו סביב' שביחזקאל פרק א; היכלות רבתי כד — ילינק, ג, עמ' 101 [שפר עמ' 112]: 'המסובב בקשרי כתרים מוקף בענפי נגידי נגה'; חנוך ה'ו' מהדורת אודברג, פרק כט עמ' מז [שפר, עמ' 24]: 'נוגה מקיפים הימנו'; היכלות רבתי ז, ד — ילינק, עמ' 89 'להבה סובבת שלהבת מקפת'). אמנם, לפי שעה לא נמצאה גירסה זו בפיוט, אך כנראה שאירע גם בקטע שבהיכלות תהליך זהה של העדפת הנוסח הקל. מעין זה העיר ר' יעקב בעל הטורים, אורח חיים, סימן רפא בשם 'יש אומרים' (וכן דעת שד"ל [ש"ד לוצאטו]), מבוא למחזור בני רומא, בצירוף ביאורים . . . מאת ד' גולדשמידט, תל אביב תשכ"ו, עמ' 21), כי יש לגרוס 'ראה והקטין' צורת הלבנה, ולא 'ראה והתקין'. ברם, לפי השערה זו עולה כי הפייטן השתמש בחומר אגדתי מדברי חז"ל, בניגוד למקובל אצל הפייטנים הקדומים.

36 השווה לתרגום ישעיה ו, ג המובא בקדושה דסידרא 'מליא כל ארעא זיו יקריה'.
37 על שם תה' יט, ו 'והוא (השמש) כחתן יצא מחפתו ישיש כגבור לרוץ ארח', ובברכת הלבנה המובאת בסנהדרין מב ע"א: '... ששים ושמחים לעשות רצון קונם'.
38 אותן מלים מצויות בהמשך התפילה — הפיוט: 'כולם עושים באימה וביראה רצון קונם'. (עיין: בער, עמ' 78; נוסח פרס כאן [לעיל, הע' 1]; ע' חכם, ספר תהילים — מבוא, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"א, עמ' לה הע' 46; וניתן על פיהם לשחזר את רוב הפיוט). ובמדרש גדולת משה (לעיל, הע' 10), עמ' רעח: 'המלאכים . . . והולכים ועושים רצון קונם'. אשר לגירסה 'קונם — קוניהם', כאן ובתלמוד, ראה: מ' שטראשון, מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' כט ואילך.

39 כך גם שתי פיסקות לפני כן: 'ושיגיע קלוס לשמך הגדול הגיבור והנורא' (ושמא נוצרה כאן הכפלה מיותרת).

40 על שם תה' קמה, יא 'כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו' (ואפשר שהנוסח השתבש). ראה: מ' ויינפלד, שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, א (תשל"ה), עמ' 78, הע' 247.

41 בחגיגה יב ע"ב: 'אתה כוננת שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד — מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בערבות, שנאמר . . . וכו'. סגנונו של הקטע מגיד עליו שקשור הוא לספרות ההיכלות (כקטעים נוספים שם). השווה: 'סדר רבה דבראשית', ורטהיימר, א, עמ' מג. לאור זאת נראים דחוקים אלו הרוצים למצוא משמעות אסטרולוגית בשני הטורים האחרונים. ראה: פ' בירנבוים, פליטת סופרים, עמ' 99.

סימני כתבי היד: נ — ניו יורק 8128; א — אוקספורד 1531; מ — מינכן 40; ד — דרופסי 436. תיאור כתבי היד ראה במבואו הגרמני של שפר. כ"י מ ויד לקויים ביותר, והוער רק על השינויים בהם, ולא על החסרונות.

1 מקיפין: א מפיקין. נ מפיקים. 2 זיום נאה: נ זיון מבהיק. א זיון (נעים). בכל העולם: חסר ביתר כ"י. 3 בבואם: נ א בביאתן. 4 זוהרם: א ד זוהר. נ זהרם. לפי כבודך: מ א נ ד לפני כסא כבודך. 5 ביראה: א מ ד וביראה. עושין: נ עושים. 6 מגיעים: נ מ ד מגיעין. א מגיעין שבת. 7 פאר וכבוד: א נ מ פאר ושבת וכבוד. מוכירין: בטעות קריאה או דפוס: מוכיריו. תוקן על פי א מ ד נ מוכירים. 8 כבוד: חסר ביתר כ"י. מלכותך: נ א מ ד מלכות. ורינה: ד רנה. 9 עניין חדש ללא קשר ל'אל אדון'.

מהשוואת המלים בין שני המקורות ניתן ללמוד את הדברים הבאים:

(א) היות שבמקור אחד המלים מסודרות בסדר האלף-בית, ובמקור המקביל לו הן מובאות ללא סדר, הרי ניתן להניח שהמקור המסודר הינו גם 'מפותח' ומאוחר יותר, באופן יחסי, לזמן חיבורו של המקור השני. מכאן שהפיוט 'אל אדון' התחבר לאחר (הקטע המקביל לו מתוך) 'מעשה מרכבה'.

(ב) מפייט 'אל אדון' נטל קטע שלם מ'מעשה מרכבה', ולאחר שסידר את המלים מחדש בסדר אלפביתי, שילבם בתוך פיוטו, תוך שהוא משנה מגוף שני לגוף שלישי.⁴² דומה כי בכך מתבטלת השערתם של י"מ אלבוגן וחוקרים אחרים⁴³ כי 'הפיסקא' 'אל אדון' על כל המעשים אינה אלא פיתוח אלפביתי של 'אל ברוך גדול דעה'.⁴⁴

(ג) הפייטן שילב בפיוטו רעיונות, מלים ואף קטע שלם מתוך ספרות ההיכלות, לבד משימושיו במקורות אחרים (ומהם בעלי זיקה לספרות קומראן). ראוי עוד להדגיש כי בעוד 'אל אדון' שולב בקדושת יוצר שחרית של שבת, הרי ש'מקורו' ב'מעשה מרכבה' הינו 'קדושה' ללא תלות בתפילות הקבע — אין זו קדושה דעמידה, ואף לא קדושת יוצר.⁴⁵

(ד) מבין חמשת כתבי היד ל'מעשה מרכבה' מתגלה כ"י מינכן 22, הארוך יותר מכ"י אוקספורד 1531 בקטע זה בשורה אחת (לערך שלושה אחוז), ככתב-יד משובח יותר מאחרים.

42 על תופעה דומה בספרות ההיכלות העירו: אליאור, עמ' 9, 62, 75; י' דן, 'פרקי היכלות רבתי ומעשה עשרת הרוגי מלכות', אשל באר שבע, ב (תש"ס), עמ' 63–80.

43 י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 87, 206; כך סבר כבר א' לנדסהוט, וראה: י' דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ניו יורק תרפ"ה, א' 3320; א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, ירושלים תש"ה, עמ' 124; היינמן, עיוני, עמ' 33.

44 למסקנה זו (משיקולים אחרים) הגיע גם: ע' פליישר, 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' (255–283) 270 הע' 53.

45 עמד על כך אלטמן (לעיל, הע' 26), עמ' 4 (47) ואילך. פליישר, היוצרות, עמ' 47 כותב: 'העובדה שבסופו (של 'אל אדון') בא רמז מפורש לקדושת היוצר מוכיחה בעליל שהוא כוון לתפילת הרבים, לשבת'. ברם, לא מצאתי בפיוט כל רמז לקדושת היוצר (ראה לעיל על מקורו במסכת ראש השנה, לעיל הע' 31), והלא המלאכים משבחים את ה' בכל יום, ואין בין פיוט זה לבין השבחות האחרות שבספרות ההיכלות ולא כלום. כך גם אין ראיה שהפיוט כוון לתפילת הרבים, וממילא אין לו קשר לשבת. (על זמן שירת המלאכים ראה: חולין צא ע"ב). תן דעתך למנהג ספרדים, שלא כמנהג אשכנז, לומר 'אל אדון' ביום טוב שחל להיות בחול, מנהג המשקף את אי תלותו של הפיוט בשבת. כעין זה השווה גם ל'צור משלו' ול'ישמח משה' שאינם תלויים בשבת.

הוא מייצג את טיפוס כתב היד אשר שימש מקור למחבר 'אל אדון' – והמלים 'בכל העולם' ו'בבואם' יוכיחו.

(ה) דומה כי ייקל עתה לדון מחדש בשאלת זמנו של הפיוט 'אל אדון' על כל המעשים, שאלה בה התחבטו החוקרים מאז ראשית 'חכמת ישראל', אף שבדרך כלל הם לא הזכירו את קודמיהם. הראשון שהביע את דעתו בסוגיא שלפנינו היה שי"ר אשר שיער 'שקרוב מאד אצלנו שפיוטי 'המאיר לארץ' גם 'אל אדון' וכדומה המה נשארים מיתר פליטת פיוטי האיס"אי (= האיסיים) בתפלתם.⁴⁶ קרוב לו בדיעה היה י"ב לוינזון אשר סבר שהפיוט 'אל אדון', כתפילות אחרות, חובר על ידי אנשי כנסת הגדולה, שהאחרון בהם היה שמעון הצדיק.⁴⁷ ל"י קלאצקי, ממסכמי המחקר קודם לאלבוגן, ביקר את דעת לוינזון וטען שאין להקדים את הפיוט לפני זמנם של האמוראים.⁴⁸ לעומת המקדימים, סבר שד"ל שהפיוט חובר לא לפני רבנן סבוראי אשר המציאו את הניקוד. למסקנה זו הגיע שד"ל על סמך התופעה שהפייטן קבע בפיוטו באות סמ"ך. את המלה 'ששים', כלומר: שי"ן ולה נקודה על שמאלה.⁴⁹ דיעה הנראית מאוזנת, אף שגם היא אינטואיטיבית, הביע ע' פליישר בכותבו שהפיוט "'אל אדון' על כל המעשים" ודאי קודם דורות הרבה לתקופת הפייטנים ידועי השם,⁵⁰ היינו: לערך מן המאות השלישית או הרביעית לספירה.⁵¹

אם אכן 'אל אדון' נתחבר במאות השלישית או הרביעית לספירה, פירוש הדבר הוא שקטע זה מ'מעשה מרכבה' הקדום לו, חובר במאה הראשונה, השנייה או השלישית לספירה.⁵²

46 שי"ר (לעיל, הע' 2), פורסם לראשונה ב'ביכורי העתים' [תק"ץ], עמ' 229. על דיעה זו כבר נבנתה השערה נוספת. ראה: ז' מארקאן, מספרותנו העתיקה, וילנה תרע"ה, עמ' 46.

47 י"ב לוינזון, בית יהודה, וילנה תקצ"ט, פרק צ.

48 ל"י קלאצקי, ערך תפלה (לעיל, הע' 18), עמ' 23.

49 שד"ל (לעיל, הע' 35, פורסם לראשונה בתרט"ז), עמ' 20 ואילך.

50 פליישר (לעיל, הע' 44), עמ' 270.

51 א' מירסקי (תרביץ, כא [תש"י], עמ' 48), פירט את הדמיון הצורני שבין 'אל אדון' ל'אנשי אמונה אבדו', ודומה כי יש להקיש מכאן גם על הקרבה בזמן של שני הפיוטים. אשר לספקו של אלבוגן (בספרו עמ' 207), ביחס לזיקה שבין הפיוט לשירה הסורית הקדומה, ראה לעיל בסוף פרק ב.

52 למסקנה דומה ניתן להגיע ביחס לקטעים נוספים ב'מעשה מרכבה' תוך כדי דיון בברכות ובתפילות שם. רשימה ביבליוגרפית בשאלת זמן החבור, ראה: C. Rouland, JSJ, X (1979), p. 140 n. 7.

'מעשה מרכבה' — מקור להבנת התהוות תפילת שמונה עשרה

א. התרומה האפשרית של 'מעשה מרכבה' לחקר התפילה

שונה הוא 'מעשה מרכבה' מיתר ספרות ההיכלות בריבויין הגדול יחסית של הברכות והתפילות המובאות בו.¹ קרוב לשלושים מטבעות ברכה מצויות בחבור קטן זה, וכאן נעסוק בחלקן בלבד. עם זאת, ברצוני להעיר על עניינים נוספים הכלולים ב'מעשה מרכבה' לתועלתם של העוסקים בתפילה. כבר העירו על 'עלינו לשבח' המנוסח בחבור זה בגוף יחיד 'עלי לשבח', ואולם, יש עוד להעיר שגם אם ראו את 'מלכויות' ב'מעשה מרכבה', הנה לא שמו לב לכך, לבד מא' אלטמן אשר פרסם לראשונה קטעים מ'מעשה מרכבה', כי החבור כולל גם קטע דמוי 'זכרונות' בעמוד שלפני כן.² כך גם מופיעה בחבור ברכה בנוסח בלתי ידוע שהינה נוסח שונה ל'יוצר האדם', וקטע אותו ניתן לזהות כמקור ממנו עיבד הפייטן של 'אל אדון' את חלקו האחרון של פיוטו.³ על כך ניתן להוסיף עניינים אחרים, כתעניות, טבילות, השבעות ועוד, ומקווה אני שיבואו החוקרים וידונו בהם.

ב. התהוות תפילת שמונה עשרה

מאז ראשית חכמת ישראל נתנו החוקרים את דעתם לבעיית התהוות תפילת שמונה עשרה, ולפי שעה ניתן לומר כי רחוקים אנו מפתרון סופי המניח את הדעת בבעיה זו. הכל מסכימים כי תפילת שמונה עשרה הינה לקט, מיזוג וצירוף של ברכות הרבה וסדרי תפילה אחדים, ולא נחלקו אלא על שיטות המחקר ועל פרטי המסקנות.⁴ לפני כעשרים שנה דן בבעיה זו

- 1 סיכום המחקר על חיבור זה, ראה: I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, pp. 181 ff.; אשר לפירוש שם החיבור, וחכמי ימי הביניים שהכירוהו, ראה: ורטהיימר, א, עמ' נא—נד. (ראה גם את הערת ר"ח אלבק בתוך: יו"ט ליפמן צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 332 הע' 61.) יתר החיבורים הקרויים בשם 'מעשה' הינם מאוחרים יחסית.
- 2 א' אלטמן, 'שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה', מלילה, ב (תש"ו), עמ' 1—24 (= 'הנ"ל, פנים של יהדות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 44 ואילך).
- 3 ראה לעיל, פרק ד. על ברכת 'יוצר אדם' ראה מאמרי: 'ברכת "יוצר האדם" — מקומות הופעתה, תיפקודה ומשמעותה', *HUCA*, 56 (1985), חלק עברי, עמ' ט—כו.
- 4 סיכום המחקר בשאלה זו (לבד ממה שיידון לקמן), מצוי אצל אלבוגן, עמ' 18 ואילך, אורבך, חז"ל, עמ' 590 הע' 19.

א' מירסקי, ויצא כנגד חסידי השיטה ההיסטורית, תוך שהוא מסיק שתפילה זו נסדרה בעקבות תהלים קג.⁵ עיקר הקושי הגובע מטענה זו נעוץ בכך כי קיים פער ניכר בזמן, בתוכן ובצורה בין התפילה לתהלים, ואיני מוצא מקום להקבלה זו אלא אם מנסים אנו לראות במזמורי תהלים את הרעיונות ההיוליים שעמדו לנגד המתפללים ומנסחי התפילות בעומדם להתפלל. כלומר: אפשר שספר תהלים שימש דוגמה למתפללים כיצד לאחות ברכות ותפילות שונות, אך מן המזמורים ועד לתפילה במטבעות ברכה שתיקנו חכמים בתפילה — עדיין רחוקה הדרך. הנה, בערך באותו זמן שכתב מירסקי את מקורו, או קצת לפניו, שקוד היה 'היינימן ז"ל על עבודת הדוקטורט שלו אשר יצאה מאוחר יותר בצורה מעובדת בשם 'התפילה בתקופת התנאים והאמוראים — טיבה ודפוסייה'. למרות שהיינימן לא עסק בשאלת התהוות תפילת העמידה בצורה מפורטת, הקדיש לעניין כמה עמודים,⁶ והגלמד מהם, וממקומות אחרים בספרו, שיוצאת נסתרת דעת אלו שלא נקטו כמוהו במחקר המשווה ובביקורת הצורנית. ואולם, למרות שהיינימן הלך בדרך מחקר השוואתי זו, היתה לו טענה כנגדה. בתחילת ספרו, לאחר שדן הוא בשיטת המחקר המשווה בעקבות באומשטארק, הוא קובל על היעדר נוסחאות אחרות בתפילה שמהן ניתן עדיין לראות את התפילה בהתהוותה, ואלו הם דבריו (שם, עמ' 13):

אילו הכרנו תפילות מן התקופה הפורמאטיבית הקדומה, כי אז יכולה היתה השיטה הזאת להיות פורה בהשוואתן של אלו לתפילות המקובלות בידינו; ושמא יימצא מקום לכך לכשיתגלה ויתפרסם חומר ליטורגי נוסף ממגילות מדבר יהודה.

ברם, לפי שעה, כעשרים שנה לאחר שנכתבו הדברים, עדיין לא ניתן לדון במגילות בשלמותן. אמנם, מצויות במגילות, ברכות במטבע שטבעו חכמים בברכות, ואף נושאים אחרים בתפילה ראויים היו לבחינה במחקר השוואתי בין המגילות לתפילה ה'נורמטיבית', אלא שכמעט לא נעשה דבר בכוון זה. מכל מקום, אשר לטענתו של היינימן בדבר חוסר הכרת התפילות מן התקופה שקדמה לגיבוש התפילה, כפי שהיא ידועה כבר החל בתקופה התלמודית, הרי שנכונה היא באופן חלקי בלבד, ואחר שנעניין ב'מעשה מרכבה' דומה כי נהיה מחוייבים להודות שאכן יש בידינו אותם שרידי תפילות שחיפש היינימן — ולא מצאן. עד כאן לעניין תולדותיו ושיטותיו של מחקר התפילה בכלל, ומכאן בא אני לסכם בקצרה את הידוע, ולהוסיף פרטים, אודות התהוותה של תפילת שמונה עשרה.

התחלקות התפילה לסדרי ברכות קצרים יותר מתבקשת מן העובדה שתפילת שמונה עשרה משתנה מימות החול לימי מועד: כאן וכאן שוות שלוש הברכות הפותחות, ושלוש החותמות. מפה, בראש וראשונה, מתבקשת הדעה שהיו אלו קבצי ברכות עוד קודם שהתלכדו לכלל שמונה עשרה ברכות. מעין זה מוצאים אנו במקומות נוספים בתפילה שם מובאות שלוש ברכות כאחת, כגון: מלכויות זכרונות ושופרות, ברכת המזון (קודם שנוספה 'הטוב והמטיב'), ברכה על המזונות הקרויה 'ברכה אחת מעין שלוש' (ברכות ו, ח), ברכת אבליים⁷ וברכת נשואין בנוסח ארץ ישראל.⁸ ויותר מזה אמרו בתוספתא ברכות ו, יח, מהדורת

5 א' מירסקי, 'מקורה של תפילת שמונה-עשרה', תרביץ, לג (תשכ"ד), עמ' 28—39.

6 היינימן, התפילה, עמ' 138 ואילך.

7 תוספתא ברכות ג, כד מהד' ליברמן עמ' 17, וביאורו בתוספתא כפשוטה שם.

8 מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 143; ראה עוד מאמרי המצויין לעיל הע' 3, עמ' יב הע' 9.

ליברמן עמ' 38: 'שלש ברכות חייב אדם לברך בכל יום'. כיוצא באלו, הרי ברכו במקדש שלוש ברכות (תמיד ה, א), ואין לשכוח, כמובן, את רעיון השילוש בקדושה, וכן שהתפילה עצמה נאמרת שלוש פעמים ביום. אמנם, ניתן להצביע על ה'תפריים' הפנימיים בקבצים אלו, אך אין להתעלם משפע זה של דוגמאות משולשות בברכות, ומסתבר שהמבנה המשולש הינו מהותי לתפילה ולברכותיה.

בנוסף לכך, כבר הצביעו החוקרים על קבוצות נוספות של שלוש ברכות הבאות כאחת מכלל השמונה עשרה, וזאת על פי קני מידה שונים. מ' וינפלד הצביע על הברכות 'דעת תשובה וסליחה' הבאות יחדיו,⁹ וכעין זה הראה ד' פלוסר בברכות 'שופטים, מינים וצדיקים',¹⁰ ואולם, חובה להודות כי גם אם נמצאו שרשרות ברכות בפני עצמן במבנה הפנימי של תפילת שמונה עשרה, הרי אלו נתגלו כרעיונות — ולא כברכות, ואף שתגליות אלו חשובות, לא ניתן לראות בהן יותר ממה שהינן, היינו: רעיונות שהיו, כנראה, דגם ליטורגי למתפללים ולמלכדי הברכות השונות. נראה כי יש בכוחה של שיטה זו להסביר את סיבת הצטרפות הברכות בסדר כפי שהוא עתה לפנינו, ואם נדקדק עם שיטה זו, אזי נגלה כי אינה אלא פיתוח עקרון הבא לידי גילוי בגמרא בשעה שהיא שואלת שאלות מעין אלו, ועדיין יש לתור אחר ברכות העומדות בפני עצמן, ברכות ולא רעיונות.

ראוי להתעכב עוד קימעה על ביאור אחר להתהוות תפילת שמונה עשרה הכלול ב'אגדת תפלת שמונה עשרה' אשר כמעט לא נתנו החוקרים את דעתם עליה, אולי משום ש'אין למדים מן האגדה'.¹¹ אגדה זו דומה באופייה לדברי הגמרא אודות התהוות ברכת המזון, אשר אף היא שרשרת של ברכות (ברכות מח ע"ב). הצד השווה שבהן הוא שגם קדמונינו ידעו כי לא כל הברכות נוצרו באותה תקופה, אלא במשך השנים הן התלכדו, וסידרן בתפילה הוא סידרן הכרונולוגי.¹² המיוחד באגדה זו שרואה היא בברכות נוסח תפילה אותו אמרו המלאכים באירוע היסטורי מסוים. כך, לדוגמה, 'כשניצל אברהם אבינו מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מגן אברהם. כשנעקד יצחק על גבי המזבח ... פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך א"י מחיה המתים',¹³ וכן הלאה. נמצא, אם כן, שתפילת שמונה עשרה היא תפילת המלאכים, וממילא הרוצה להידמות לבוראו יידמה תחילה, בוודאי,

9 מ' וינפלד, 'הבקשות לדעת תשובה וסליחה בתפילת שמונה עשרה', תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 186—200.

10 ד' פלוסר, 'ירושלים בימי הבית השני', ואם בגבורות ... מנחה לראובן מס ... בעריכת: א אבן שושן (ואחרים), 'ירושלים תשל"ד', עמ' (263—294) 272.

11 מובאת אצל ילינק, ה, עמ' 54—56. מקבילות ודיון ראה: גינצבורג, ג, עמ' 238 ואילך; ש' שפיגל, 'פירור מאגדות העקדה', ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם וייס, ניו יורק תשכ"ד, עמ' תקנ"ג—תקסו.

12 מעין השקפה זו היא דעת רב שרירא גאון באיגרתו, מהד' ר' ב"מ לוין, חיפה תרפ"א, עמ' 69, לפיו התהווה התלמוד 'דארא (ד) בתר דארא', וכביכול, ההתרבדות הספרותית היא ההבחנה הכרונולוגית.

13 השווה עוד פרקי דר' אליעזר, מהדורת ר' דוד לוריא, ורשה תרי"ב, פרק כז 'וענו עליונים בא"י מגן אברהם', ובפרק לא בענין עקדת יצחק (וויכוח המלאכים שם), היה זה יצחק אשר 'פתח ואמר בא"י מחיה המתים'. ראוי להעיר כאן כי רק בפרקי דר' אליעזר ובספרות ההיכלות ('היכלות רבתי', 'מרכבה שלמה' ו'מעשה מרכבה'), קיימת תופעה זו של ברכות המצויות בסוף חטיבה ספרותית, וראה על כך להלן לקראת הסיום.

למלאכים, כדרך עניינים נוספים שלמדו הבריות מן המלאכים.¹⁴ ענין זה אמור שם במפורש לקראת הסיום: 'כשנכנסו ישראל לארץ ... פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י עושה השלום. לפיכך כשבאו אנשי כנסת הגדולה ותקנום בסדר הזה בהכמתם מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך חכם הרוזים, וכו'. ממטבעות הברכה יש ללמוד כי אגדה זו ארץ ישראלית היא, וניסוחה הסופי הינו מאוחר יחסית, ומכל מקום למדנו לדעת שגם ברכת 'חכם הרוזים' המופיעה כמה פעמים בספרות ההיכלות,¹⁵ ברכה מלאכית היא. הרי לפנינו לא רק אגדה, כי אם גם דיעה ביחס להתהוות התפילה, תפילת המלאכים, מהם למדו אנשי כנסת הגדולה, ואין להתעלם ממנה.

הרואים בתפילה התלכדות של שרשרות ברכה קצרות יחסית, היינו: שרשרות בנות שלוש חוליות, לא עמדו היטב על תופעה אחרת בקבוצה גדולה זו של ברכות. גם אם מניחים אנו שהברכות הגיעו לשמונה עשרה כשרשרות בנות שלוש ברכות, הרי שיש מקום לראותן תחילה בצורתן הבודדת, כלומר, ניתן לראות חלק מברכות השמונה עשרה כברכות העומדות בזכות עצמן ובפני עצמן במקומות שונים. יש להדגיש שאין הכוונה כאן להימצאות משוערת של ברכה בודדה, כי אם לטקסטים גלויים לעין. אמנם, בחלק מן הברכות אין לפנינו הנוסח של הברכה כפי שהיא מופיעה בתפילה, אך דומה כי לאחר הצגה משכנעת של נוסחאות חליפיות כה רבות לברכות, כפי שהראה היינמן, אין בכך כל חסרון למעשה. אם כן, המצב הוא שמכלל תשע עשרה הברכות ניתן להצביע על אחת עשרה¹⁶ ברכות הידועות גם כברכות עצמאיות, והן: אבות, גבורות, מחיה המתים, קדושת ה', סליחה, גאולה, רפואה, מבטח לצדיקים, בנין ירושלים, מצמיח ישועה, שומע תפלה והודאה. אין כאן מקום לדון בכולן, אך דומה שמספר גדול זה של ברכות נפרדות מכלל התשע עשרה מחזק דעת מי שאומר שהתפילה נוצרה מהתלכדות ברכות בודדות.

לבסוף יש להעיר שאין צורך להכחיש את הממצאים של ההולכים הרחק לעמים שונים בחפוש אחר 'התפילה הטבעית'.¹⁷ ברם, עד שאנו יורדים לים לצאת לדרך רחוקה, מחוייבים אנו לבחון תחילה את המצוי בביתנו ובספרותנו, ובמקרה זה: ראוי לירד למרכבה קודם שנגרד להפליג בים התיאוריות של 'התפילה הטבעית', וכיוצא בה. נבוא עתה לברכות הראשונות הפותחות את תפילת שמונה עשרה: 'אבות וגבורות'.

14 דוגמאות נוספות לכלל זה ראה: מ' בראילן, הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשמ"ב, עמ' 40 הע' 22.

15 ברכת 'חכם הרוזים' מופיעה בספרות התלמודית בכמה הקשרים. עיין: ברכות נח ע"ב; ירו' ברכות ט, יג ע"ב (לאחר קריאת הגבר); וראה: א"א הלוי, ערכי האגדה וההלכה, ג, תל אביב תשמ"א, עמ' 164–165. ברכה זו מצויה בספרות ההיכלות בכמה נוסחאות, בנפרד וביחד עם מטבעות ברכה נוספות. ראה: מרכבה שלמה ד ע"א, ה ע"ב, היכלות רבתי כב, ג; כה, ד; כה, ב — שפר עמ' 104, 114, 116; שפר, עמ' 138, 140, 142; חרבא דמשה עמ' v (ועל כך עוד להלן). ברכה זו בליווי טכס שאינו ידוע מספרות ההיכלות (אך קרוב לוודאי שהגיעה משם לחסידי אשכנז), מופיעה אצל: י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 74.

16 או: שתים עשרה, תלוי בצורת המנין, שכן 'גבורות אינה' תחית המתים' כפי שעוד יתברר לקמן.

17 E. Bickerman, 'The Civic Prayer for Jerusalem' (HTR, LV 1962, pp. 163–185) 17
Studies in Jewish and Christian History, II, Leiden 1980, pp. 290–312

ג. ברכת 'אבות' — הרעיון ונוסחאות הברכה

שלוש הברכות הפותחות את תפילת שמונה עשרה 'אבות גבורות וקדושת ה' ידועות החל ממשנת ראש־השנה ד, ה (= ספרא אמור יא על ויק' כג, כד, מהדורת וייס קא ע"ד), וכבר בתלמוד נתפשו כמבוא לתפילת שמונה עשרה. ברם, כאן ברצוני להראות תחילה כי ברכת 'אבות' הפותחת, היא בלבד ברכה המתפקדת כמבוא, ולא שלוש הברכות. קודם שיתברר העניין, יש להעיר כי תופעה מעין זו מצויה בסוף תפילת שמונה עשרה, היינו: אף על פי ששלוש הברכות האחרונות נתפשו כ'סיום', הרי שבחינה מדוקדקת בהן תגלה שעל דרך האמת רק ברכת השלום הינה 'חתימה' לתפילה, ולא שלוש הברכות. גם אם שתי הדיעות ידועות מן התלמוד. לכך יש להוסיף כי כשבוחנים אנו את סיום התפילה הרי רואים בה כמה חתימות: שלוש הברכות האחרונות, הברכה האחרונה, פסוק מתהלים, תפילת מר בריה דרבינא, ואחרון אחרון: 'יהי רצון', מבלי לדון כאן בפסיעות אחרונות.

מעין זה יש לראות בראשית התפילה אשר לה כמה פתיחות שונות מבלי שדון בתנועות הרגלים: 'כי שם ה' וכו', 'ה' שפתי וכו', ברכה ראשונה ושלוש ברכות ראשונות. ואולם, הקבלה זו מסוף התפילה לראשיתה אף שמלמדת היא את הידוע כמה קשה לפתוח בדברים, ועוד יותר — לסיימם, אינה מספקת; ומיד נראה כי נלמדת היא בצורה טובה יותר ממקום אחר.

כשמעיינים אנו בתפילות השונות המשוקעות בספרות החיצונית נגלה עד מהרה כי תפילות הרבה נפתחות בהזכרת האבות בראשית התפילה, והמשכן, פניית המתפללים לבקש צורכיהם. ואלו הן ציוני התפילות:

טוביה ח, ה; יהודית ט, ב; תוספות לדניאל א, ה (ושם יד); תפילת מנשה; עליית משה ג, ט; חנוך ב' כג, לט; צוואת יוסף ו, ז; קדמוניות המקרא מז, א; בן סירא נא; מגילת אנטיוכוס כג; (ושמא נעלמו ממני תפילות נוספות).

בכל המקומות הללו מוזכרים האבות בפתיחת התפילה דווקא, ורעיון עתיק וטבעי הוא. ניתן לשלשל רעיון זה של הזכרת האבות בראשית התפילה לתקופה קדומה יותר, כגון מה שרואים בדניאל ב, כא, תפילת יהושפט בדה"ב כ, ו, ובמיוחד תפילת אליהו בהר הכרמל (מל"א יח, לו) אשר נפתחה 'ה' אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב'. יתר על כן, אפשר שעוד עשוי לבוא חכם ולהראות שכך נפתחות תפילות אצל העמים, ואין זו אלא 'תפילה טבעית'. מכל מקום, ברור לגמרי שכך נהגו הבריות לפתוח את התפילה, בדרך כלל, בתקופה זו, היינו: פותחים באבות, ואחר כך עוברים לגוף התפילה, ולא פותחים בעניינים אחרים כשלאחר מכן מזכירים את עניין האבות.¹⁸ נמצאת, אם כן, ברכת 'אבות' פתיחה הגונה לתפילת שמונה עשרה.

18 ניתן לעקוב אחר עקרון זה על פי מה שמובא במסכת שבת ל ע"א על תפילת משה בשמות לב, יג המזכירה את האבות רק בהמשך הדברים. כך מובא בגמרא: '... והיינו דאמר ר' יוחנן ... שכשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך" מיד נענה'. מכאן למד אדם שהדברים שנאמרו לפני כן מיותרים, ואין לו אלא לפתוח ב'אבות'. תפילה כזו אשר אינה נפתחת ב'אבות' ראה בחשמ"ב א, כד—כה. דומה כי העיון בכל התפילות הללו הינו ראייה למי שסבור (היינו, עיוני, עמ' 44 ואילך), כי הברכות שהוספו בתענית, הנפתחות בזכות האבות (תענית ב, ד), היו במקורן סדר ברכות עצמאי ששולב מאוחר יותר בתפילה הרגילה. עיין עוד: א' שנאן, אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט, עמ' 316 ואילך.

ברם, אותו ליקוי שמניתי לעיל ביחס לברכות אחרות, יש לומר גם כאן. והוא: לפנינו דגם ליטורגי אשר עשוי להסביר את סדר הברכות הידוע, אך אין כאן ברכה של ממש.¹⁹ אם כך, הרי שחסרה עדיין חוליה אחת להבנת התגבשות הרעיון של הזכרת זכות האבות בראשית התפילה בצורת ברכה. ואולם, גם עניין זה יכולים אנו לראות, היינו: יש בידינו ברכת 'אבות' הפותחת תפילה, כשלאחריה אין מופיעות יתר הברכות, וברכת 'אבות' זו אינה פותחת את תפילת שמונה עשרה, אלא עומדת היא בפני עצמה, וכמה דוגמאות לכך. באחד הנוסחים של מסכת כלה²⁰ אנו קוראים:

ברוך ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב, ואלוהי ר' עקיבא שגילה סוד לעקיבא בן יוסף

אמנם, חסרה כאן מלת הפניה 'אתה', והמדקדקים יאמרו כי אין זו ברכה של ממש.²¹ ואם כך יסברו, הרי שכדאי להם לעיין בברכה הבאה. ב'תפילת ר' שמעון בר יוחאי'²² אנו קוראים:

וזה הוא ר' שמעון שהיה חבוי במערה קדם לכן מפני הקיסר ונתענה ארבעים יום ולילה, והתפלל לפני ה', וכך אמר בתפילתו:

ברוך אתה ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא קונה ברחמיו שמים וארץ, חי וקים לעדי עד ולנצח נצחים, תתהדר תתקלס תתעטר תתפאר תתיחד וכו'.

לפנינו ברכה קצרה הפותחת תפילה שאין אחריה תפילת שמונה עשרה. הנוסח בהמשך 'קונה ברחמיו שמים וארץ' הידוע מתפילת 'מעין שבע', כבר התברר בפירוט בידי נ' וידר,²³ ואף התוספת הפחות שכיחה 'ברחמיו' נדונה שם.²⁴ ולא כאן המקום לדון בכך, לבד מהזכרת

19 נסיונו של צ' קארל (מחקרים בתולדות התפילה, תל אביב תש"י, עמ' 68) להראות ששלוש הברכות הראשונות נסדרו בעקבות תהל' כב, ד—ה, אינו משכנע כלל (ואף שאר דבריו ה'היסטוריים' יצאו דחויים מלפני מירסקי גם אם לא הזכיר את שמו בפירושו).

20 ורטהיימר, א, עמ' רלא. עיין ביתר הנוסחאות החסרות מטבע 'אבות' אצל: מ' היגער, מסכתות כלה, ניו יורק תרצ"ו, עמ' 149, ושם עמ' 25. על תופעה זו של ברכה 'ספונטנית' ראה: היינימן, התפילה, עמ' 55 ואילך, וראה עוד בסיכום.

21 עיין: היינימן, התפילה, עמ' 63 ואילך.

22 בתוך: י' אבן שמואל, מדרשי גאולה, מהדורה שניה, ירושלים תשי"ד, עמ' 270 (=דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ב 1439).

23 נ' וידר, 'לחקר נוסח העמידה במנהג בבל הקדמון', סיני, עח (תשל"ו), עמ' צז—קכב; הג"ל, 'חמשה נושאים בתחום התפילה', ארשת, ו (תשמ"א), עמ' 77—90.

24 למלה 'ברחמיו', השווה עוד אגדת שמונה עשרה (לעיל, הע' 15) 'המחזיר ברחמיו שכינתו לציון' (ובתפילה נותר רעיון זה ב'סמוך לחתימה מעין החתימה': 'ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים' (על שם זכ' א, טז); בברכת המזון (היינימן, התפילה, עמ' 48) 'בונה ברחמיו ירושלים'; ובראש השנה: 'שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים'; נוסח הכהן הגדול ביום הכפורים שהובא בירו' יומא ז, מד ע"ב 'מוחל עוונות עמו ישראל ברחמים'. תואר הפועל הזה נמצא גם ב'גבורות': 'מחיה מתים ברחמים רבים'. מעין נוסח זה היא הברכה בפתחת ברכת המזון לאבלים: 'בא"י המעורר ברחמים יצורים וכו', מובא אצל: א"מ הברמן, ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ה (תרצ"ט), עמ' צג. מעין זה גם ביוצר שחרית של שבת 'המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים', ועיין על כך לעיל, פרק ד. השווה עוד לתענית ב, ד 'בא"י המרחם על הארץ. במגילת ההודיות, מהד' י' ליכט, ירושלים תשי"ז, א, 24 — עמ' 155 'ברוך אתה אדוני אל הרחמים [ורב ה]חסד'; שם, ו, 29 — עמ' 168 'ברוך אתה אל הרחמים והחנינה'.

הידוע שתפילת רשב"י נתחברה בארץ ישראל. המשך הדברים, מלות השבח 'תתהדר' וכו' אופייני לספרות ההיכלות.²⁵ לענייננו חשובה הימצאות ברכת 'אבות' במטבע קצר. כפי שכבר שיערו החוקרים.²⁶ איני רואה סיבה להוציא מכך עדות היסטורית על קדמות החיבור, שהרי גם חיבור מאוחר יכול להכיל ברכה או עניין קדום. ומכל מקום, תידון הבעיה הכרונולוגית בהמשך.

מעשה יכולים אנו לעיין בברכה נוספת ומורכבת יותר. ספר 'שיעור קומה' נפתח כך:²⁷

ברוך אתה ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו אלוהי אברהם אלוהי יצחק ואלוהי יעקב
האל הגדול הגבור והנורא קונה ברחמיו שמים וארץ
אתה הוא מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא ית"ש יתגדל שמך יתועד שמך וכו'
(כאן בא פיוט, ולבסוף חתימה בברכה)
ברוך אתה ה' על שמות שמך הגדול והנורא

הרי לפנינו ברכה חדשה, אך לא לגמרי. תחילתה בברכת אבות הידועה. אלא שאין היא ברכה קצרה כבתפילת רשב"י, אלא ברכה ארוכה. ראשיתה בברכת אבות וחתימתה, כנראה, בברכת קדושת ה' במטבע ברכה חדשה. נמצא, אם כן, כי כשם שברכת 'אבות' נכפלה, כדרך ברכות 'ארוכות', ונהייתה לברכה 'ארוכה' הפותחת ומסיימת בעניין האבות, כך הצטרפה ברכה זו לברכת קדושת ה'. אמנם, אין פלא בדבר, שהרי מה הפרש יש בין התלכדות שלוש ברכות, להתלכדות שתים לברכה ארוכה אחת? אף כאן יש מקום לשאול את השאלה ההיסטורית: מתי ברכו כך, ועל פי איזו מסורת? אך לענייננו חשובה העובדה כי ניתן לאתר את ברכת 'אבות' באחד משלביה המוקדמים: בצורה שהיתה לה קודם שנתגבשה לכלל ברכה פותחת ל'שמונה עשרה'. תופעה זו תודגם מיד גם בברכת 'גבורות', כך שניתן יהיה לדון בכל הבעיות כאחת.

בהקשר זה של ברכת 'אבות' מעניין לראות נוסח ברכה שאף על פי שאינה ברכת 'אבות', ראויה היא לידון כאן. אצל שפר, עמ' 198 פסקה 503 כתוב כך:

ברוך אתה אלוהנו מלך העולם האל המלך הגדול הגבור והנורא והנשגב והנפלא והעונה בעת צרה וכו'

אמנם, אין האבות מוזכרים בברכה, אך ברכה זו מזכירה בנוסחה את ברכת 'אבות', ובמיוחד לאור ההשקפה המובאת בירושלמי לפיה אין להאריך בשבחו של מקום יותר מדי — ממש כריבוי התארים המופיע כאן.²⁸ ייתכן שברכה זו מלמדת כי ברכת 'אבות' הינה למעשה מיזוג של זכרון האבות — מצד אחד, כפי שהוראינו לעיל, והזכרת תארי גדולת ה' — מצד שני, תופעה אשר פינתה את מקומה להתלכדות הברכות בצורה המוכרת

25 ב'מעשה מרכבה' בלבד מופיעות מלים אלו בצורה מקובצת בשני מקומות, לפחות.

26 ראה מה שהעיר על כך היינמן, עיוני, עמ' 41 הע' 25.

27 בתוך: ש' מוסאיוב, מרכבה שלמה, ירושלים תרפ"א, לד ע"א. ראה: M. S. Cohen, *The Shi'ur Qomah — Liturgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, p. 187

28 ראה: אלבוגן, עמ' 33; ש' ליברמן, 'חזנות יניי', סיני, ד (תרצ"ט), עמ' רכא—רנ. G. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem, 1941 (3rd ed.

rev., New York, 1961) p. 59; העיר על כך אלטמן (לעיל, הע' 6) עמ' 20; א' הורוביץ,

בין לשון ללשון, ירושלים תשל"ב, עמ' 48 הע' 120.

יותר: 'אבות' וגבורות' כשתי ברכות נפרדות. כך ניתן להסביר אותם שרידי מפגש עם ברכת הגדולה אשר נותרו ב'אבות' בצורת תארי ה' המיותרים, לכאורה, בברכה זו, ושנגד ריבויים יצאו חכמי התלמוד.

חיוקה של דיעה זו ניתן לראות מפתחת תפילתם של דניאל (ט, ד), ועזרא (נחמיה א, ה), תפילות הנפתחות במלים: 'אנא ה' אלוהי השמים, האל הגדול הגבור והנורא' וכו'. לאמור, רעיון גדולת האל וגבורותיו טבעי היה לראשית התפילה, ואפשר שדניאל ועזרא התפללו כדרכם של משה רבינו (דברים י, יז), וירמיהו (שם, לב, ח), בדומה לדעת התלמוד ביומא סט ע"ב. ברם, עם התנסחות הרעיונות למטבעות ברכה, לא הצטרף רעיון גדולת ה' לתפילה כברכה, אלא כמלים מצוטטות מהתנ"ך שהצטרפו לברכת 'אבות', אף שבמסורת אחרת התנסח הרעיון לברכה כפי שרואים אנו בספרות ההיכלות.

ברכת 'אבות' וזיקתה ל'גדולה' וגבורה' עוד תתברר בברכת 'גבורות', ובינתיים יש ליתן את הדעת לעניין אחר.

דומה כי אי אפשר לסיים פרשה זו של ברכת האבות מבלי להתייחס לשמה. שם הברכה: 'אבות', מעיד עליה שנחתמת היא באבות, כדרך שמות ברכות אחרות ששמן מגיד עליהן את חתימתן. ואכן, ידועות כמה ראיות הבאות להוכיח שברכה זו נחתמה בעבר בחתימה 'מגן אבות', מטבע ששרדה בתפילה הקצרה 'מעין שבע' הנאמרת בליל שבת. היינימן דן בכך בפירוט,²⁹ בהביאו ראיה מפסחים קיז ע"ב (= במ"ר יא, ב), וכבר עמד על כך רש"י בתשובותיו וקלע אל המטרה.³⁰

ברכת 'אבות' נמצאת, אם כן, מבוארת מצד רעיונה, מיקומה, תפקידה ושמה. אמנם, לא נערך דיון מקיף בנוסח התפילה,³¹ אולם (מה שיותר חשוב), הובאו דוגמאות לברכת 'אבות' מן התקופה שקדמה להתגבשות הברכה בצורתה המוכרת מתפילת שמונה עשרה. בוודאי אין זה מקרה שהדוגמאות המובאות כאן לא נלקטו מן הסידור, כי אם מספרות ההיכלות (ואף הקטע ממסכת כלה קרוב באופיו לספרות ההיכלות בשל ענייני הסוד הכלולים בו). ראוי להדגיש שנית כי אין מדובר כאן בטקסטים קדומים דווקא, אלא בהנחות מחקריות שונות, הנחות המצפות למצוא את אישושן בטקסטים. ואולם, תפילות מעין אלו, בהן כתוב בפירוש: 'בא"י מגן אבות', לא הגיעו אלינו. לעומת זאת, ידועים לנו טקסטים אחרים בהם מופיעה ברכת 'גבורות' בנוסח השונה מן המקובל, וכפי שיתברר להלן, כל מה שהובא עד כאן עשוי להיות מבוא לברכת 'גבורות'.

ד. ברכת 'גבורות' — הרעיון ונוסחאות הברכה

רעיון גבורת ה' מצוי במקרא ובדברי חכמים,³² ומברכת גבורות עצמה מתבאר כיצד ראו המתפללים את גבורות ה': 'אתה גבור לעולם, ה': מחיה מתים ... משיב הרוח ... מכלכל

29 היינימן, עיוני, עמ' 36 ואילך, עיין עוד: ש' טל, 'ברכת 'מעין שבע', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 145—150.

30 תשובת רש"י הובאה בספר הפרדס, מהד' ח"י עהרענרייך, ד"צ, בני ברק תש"ס, עמ' צו. רש"י מביא את הגמרא בפסחים ומסיק 'לפיכך תחילתה הוצרכה להווסד בדבר השווה לכל האבות'.

31 דיון רחב בנוסח הברכה (ללא התייחסות לשאלת המבנה), ראה: גינצבורג, ד, עמ' 177 ואילך. השווה עוד לברכת 'אשר בגלל אבות בנים גידל', לעיל פרק ד הע' 4.

32 אורבך, חז"ל, עמ' 69 ואילך.

חיים ... סומך נופלים, וכן הלאה. ואולם, כשבוחנים אנו את שמה של הברכה עולה מיד הקושי של אי ההתאמה בין שמה הכוללני לבין חתימת הברכה בתחיית המתים, שאינה אלא מקרה פרטי של גבורות ה', ובמיוחד לאחר שגדונה לעיל תופעה דומה בברכת 'אבות'. ואכן, כבר שיערו חוקרים שונים כי חתימת הברכה המקורית היתה 'האל הגבור',³³ או 'בעל גבורות'.³⁴ ברם, מטבעות ברכה אלו אינן אלא השערה, ואינן ידועות מכל מקור של ממש, ואין פלא, לפיכך, שפינקלשטיין סבר ש'האל הגיבור' משוללת יסוד.³⁵ אף אני סברתי כך, היות שלא מצאתי ברכה זו בשעה שעיינתי בנוסחאות התפילה השונות. והנה, כמעט באופן אקראי, בקוראי ב'חברא דמשה'³⁶ (ולא בפעם הראשונה), גיליתי בחבור זה את הברכה המבוקשת, אשר תידון להלן. גדולה מזו, כדרכן של תגליות, לאחר שהן מתגלות פעם אחת, מתגלות הן פעמים נוספות. כזאת אף אירע כאן, וניתן עתה לדווח על עשר (!) מטבעות ברכה, שונות במידה מועטה זו מזו, וכולן של ברכת 'גבורות', ולא של 'מחיה המתים'. ב'חברא דמשה' עמ' V שורה 18, לאחר השבעת מלאכים, אנו קוראים:

בא"י אדון הגב(ו)רות חכם הרזים³⁷

נעניין תחילה במטבע זו, ולאחר מכן במקבילותיה. בסדר התפילה המקובל לא שרדה אף ברכה החותמת ב'אדון', אם כי הכרח להניח שהיו פעם ברכות מעין אלו. כך בליל שבת בתפילת 'מעין שבע' מצוי המטבע 'אדון השלום', ולאור מה שנאמר ב'מגן אבות' ברור כי חתימת ברכה זו היתה חליפית ל'עושה השלום' ו'המברך את עמו ישראל בשלום'. כבר עמד על כך היינמן,³⁸ אלא שלא הביא לה כל סיוע מברכות נוספות מעין אלו. והנה, ידועה לנו חתימת ברכה נוספת החותמת ב'אדון', והיא ברכת 'אדון הסליחות המלך הקדוש' שהיתה נהוגה במחזור רומניה, במוסף של הושענה רבה,³⁹ ואיני יודע חתימה נוספת מעין זו שנתררה בסידור. עתה, לאחר סקירת המצב בסידורי התפילה ניתן לירד למרכבה וסודותיה.

כל תשע הברכות האחרות החותמות ב'גבורה' מצויות ב'מעשה מרכבה', ודווקא משום הופעותיהן המרובות ותיפקודן השונה ניתן לבסס את הדברים. קודם שנעניין בנוסחאות

33 אלבוגן, עמ' 34.

34 כך שיער גינצבורג, ד, עמ' 190. ברם, למרות שה' תואר כ'בעל נחמות' ו'בעל מלחמות' ועוד, מכלל כמאתים וחמשים חתימות הברכה המוכרות לא ידועה אף ברכה הנחתמת ב'בעל' (שמא בעקבות הושע ב, יט 'והסרתי את שמות הבעלים מפיה').

35 L. Finkelstein, *The Development of The Amidah*, p. 22

36 M. Gaster, *The Sword of Moses*, London 1896 (rep. Studies and Texts, III, New York, 1971)

37 בקטע גניזה בו מופיעה הברכה חסר שם ה' (כרגיל), וכתוב 'הגבורות' מלא. ראה: S. Hopkins, *A Miscellany of Literary Pieces from the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge 1978, p. 76

38 היינמן, עיוני, עמ' 41 ואילך.

39 ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תשל"ט, עמ' 151. כנראה היתה החתימה 'אדון הסליחות' חלופית לברכות סליחה כגון 'המרבה לסלוח' ו'האל הסלחן'. מסתבר שהנוסח בהושענה רבה נלקח מסדר יום הכפורים שזכרו לא הגיע אלינו אפילו באותו מחזור (זאת בשל החשיבות הרבה שהוענקה ליום זה בתקופה מאוחרת יחסית).

השונות של הברכה ב'מעשה מרכבה' יש לשאול שאלה עקרונית: מניין לנו שלפנינו ברכת 'גבורות' ה'מקורית'. אולי בעלי ההיכלות בדו מליבם ברכות, ומהן גם כאלו הדומות ל'גבורה', אך מה לברכה זו ולתפילת שמונה עשרה? והנה התשובה לכך פשוטה בתכלית: חלק מברכות ה'גבורה' מופיעות ב'מעשה מרכבה' כשבעקבותיהן ברכת קדושת ה'. הרי לפנינו ברכות 'גבורות' וקדושת ה', ללא ברכת 'אבות' בתחילה, וללא יתר הברכות הידועות מן התפילה בהמשך. ובכן, ראשית נעיין בנוסחאות השונות (בחלק מכתבי היד מופיע שם ה' בן ארבע אותיות, אך הוא נרשם בצורה המקוצרת):⁴⁰

(א) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 103 — שפר, עמ' 204 (סעיף 547)

אמר לי ר' עקיבא (לר' ישמעאל) תפלת רחמים התפללתי ועל ידי כך הוצלתי⁴¹
אל זריו ה' אלוהי ישראל
ברוך אתה ה' אל גדול (ו)גבור בגבורה

(בכ"י מינכן 22 'ברוך אל יי אל גדל וגדול בגבורה')

הברכה עומדת בפני עצמה, ולה למעשה שתי חתימות 'אל גדול', כחתימות נוספות ב'אל',⁴² והיא כחתימת אותה ברכה שהובאה לעיל מפני שנוסחתה כברכת 'אבות', ולאחריה ברכת 'גבורה'. אם כן, ברכת 'גדולה' התלכדה באופן אחד (ובנוסח אחד) עם 'אבות', בעוד שבנוסח אחר — עם 'גבורות', הקרובה לה יותר מבחינת תוכנה.⁴³

(ב) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 104—105 — שפר, עמ' 204—205 (סעיף 548)

ברוך אתה ה' אל גדול בגבורה

לאחר הברכה באה תפילה ובה, בין היתר, 'אתה יודע רזי עולם'. המשכה שונה בכתבי היד. בכ"י מינכן 22, לאחר 'קדוש קדוש קדוש צור עולמים', נמשכת התפילה ומסתיימת בברכה 'בא"י האל הקדוש'.⁴⁴ כאמור לעיל, לפנינו שתי ברכות זו אחר זו: 'גבורות' וקדושת

40 ראה: מ' ברגמן, 'קטע קדום של אבות דרבי נתן מתוך מגילה', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 201—222.

41 רעיון ההצלה באמצעות תפילה מופיע שוב להלן וכן אצל שלום, עמ' 110. הוא ידוע מתפילות שונות, אך לא משמונה עשרה. השווה במיוחד לתפילת רבי בסיום ברכות השחר (ברכות טז ע"ב), תפילת מר בריה דרבינא (ברכות יז ע"א), בתפילת הדרך (ברכות כט ע"ב), וב'השכיבנו' (= בקריאת שמע על המיטה). גם הגאונים סברו שחלק מהתפילות נועד כנגד המזיקים. ראה: ז' מארקאן, מספרותנו העתיקה, וילנה תרע"ה, עמ' 51 ואילך.

42 על החתימה ב'אל' וקשריה עם קומראן ראה מה שכתב ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה — זרעים, ניו יורק תשט"ו, עמ' 122 (ומה שציין שם); לעיל פרק ד, הע' 32.

43 התלכדות אחרת של 'גדולה' ו'גבורה', והפעם — לא בחתימות הברכה, כי אם בברכות ממש שיצרו ברכה 'ארוכה' — היתה בברכת אבליים המובאת בכתובות ח ע"ב על פי נוסח המאירי: 'בא"י האל הגדול ברוב גדלו, אדיר וחזק במוראו, מחיה מתים במאמרו (כב'מעין שבע)', עושה גדולות עד אין חקר, ונפלאות עד אין מספר (כבברכת 'פלא', לקמן, הע' 53), בא"י מחיה המתים'. ראה: ש"י זיון (עורך), אנציקלופדיה תלמודית, ד, ירושלים תשל"ו, עמ' תטו.

44 מהדורת שלום הינה צירוף של שני כתבי יד, ועל כן מסומנים שם סוגריים מלבניים. על יחודו של כ"י מינכן 22 עמדתי לעיל בסיום פרק ד, ושם גם נדונו מספר ברכות החותמות ב'אל'.

ה'. ואולם, בכ"י ניו יורק הסמינר התיאולוגי 8128 מסתיים הקטע: 'ברוך אתה ה' (אדיר ברוך) אדיר בחדרי שירה'. אם כן, מיד לאחר 'גבורות' באה ברכת 'אדיר בחדרי שירה', ולא ברכת 'האל הקדוש', ממש כשם שברכת 'אדיר המלוכה' גועדה להחליף את 'האל הקדוש'. כלומר, שני כתבי היד משקפים מסורות שונות ומקבילות של ברכות שנחשבו לשוות ערך מבחינת התפקוד, תופעה לה התנגדו האמוראים כפי שידוע מן הירושלמי.⁴⁵

(ג) מ'עשה מרכבה' שלום, עמ' 107 — שפר, עמ' 210 (סעיף 555)
בקטע המתאר את שירת המלאכים בשבעת ההיכלות ברקיע, אשר עוד יידון להלן ביחס לקשריו עם קומראן, כתוב:

בהיכל ששי מרכבות של אש אומרים
ברוך ה' אדון כל הגבורה ומושל על כל המרכבה
(וכנגדן אומרים שלהבות של אש נוסח זהה).

(ד) שם

בהיכל השביעי מרכבות של אש אומרות
ברוך מלכי המלכים ה' אדון כל הגבורה
אמנם, חסרה בברכות אלו המלה 'אתה' האופיינית לברכות (מעין המצב במסכת כלה), אך ניכר ממקבילותיהן של מלים אלו שהן למעשה מטבע של ברכות.

(ה) מ'עשה מרכבה' שלום, עמ' 108 — שפר, עמ' 214 (סעיף 562)
ר' ישמעאל מספר מה לימדו 'שר של תורה, יופיאל שמו... ויתפלל בכל כחו
... בא"י אדון ניסים וגבורות

כך בשלושה כתבי יד, אך בכ"י מינכן 22 הנוסח הוא:

... בא"י רם ונשא אדון ניסים וגבורות, וכו'.

הרי ברכת 'גבורות' מצויה כברכה בפני עצמה, אלא שנוספו לה חתימות נוספות של 'רוממות' ושל 'ניסים',⁴⁶ שאינן אלא בעלות משקל רעיוני זהה ל'גבורות', והן ניתנות להמרה זו בזו.

45 ברכת 'אדיר המלוכה' שרדה ב'סדר ברכות' לאחר שירת הים. ראה: היינימן, התפילה, עמ' 103; הנ"ל, עיוני, עמ' 15, 56; גינצבורג, ד, עמ' 198; אורבך, חז"ל, עמ' 102 הע' 3.

ברכת 'אדיר בחדרי שירה' מופיעה שם שוב בחתימת הקטע ובו 'עלי לשבח', וגמצאות בחיבור זה ברכות חלופיות לה.

46 התלכדות אחרת של 'ניסים', 'גבורות' (ו'פלא' — על כך להלן), בברכת ההודאה ראה: היינימן, התפילה, עמ' 150; נ' פריד, 'מנהגים "לא ידועים" בתפלה', תגים, ב (תשל"א), עמ' 109—122 (118 הע' 35).

(ו) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 109 — שפר, עמ' 216 (סעיפים 566—567)

אמר ר' ישמעאל ז' חותמות חתמתי עצמי בשעה שירד פדקס מלאך הפנים
בא"י שבראת שמים וארץ בחכמתך ובתבונתך...⁴⁷
בא"י אדון גבורה רם וגשא גדול בממשלה
...תתקדש מלך הקדוש קדושתך בשמים ובארץ
בא"י האל הקדוש

לפנינו, אם כן, קובץ בן שלוש ברכות, ובסדר הדומה לידוע לנו מנוסח התפילה המקובל, גם אם שונה במקצת. ראשית, קובץ הברכות נפתח ברעיון בריאת שמים וארץ, במטבע של ברכה קצרה, ממש כשם שהרעיון מופיע ב'אבות', במלים 'קונה' (= בורא) שמים וארץ, אף כי לא כברכה.⁴⁸ ודאי אין זה מקרה שהתפילה נפתחת בבריאת שמים וארץ, שכן ניתן לראות רעיון זה בנחמיה ט, ו—ז: 'אתה הוא ה' לבדך, את עשית את השמים ... הארץ ... אתה הוא ה' האלוהים אשר בחרת באברם' וכו'. רעיון זה מצוי גם בתפילת אדם הראשון אשר לאחר גירושו התפלל: 'ה' אלוהי העולם, אתה בראת את העולם להדר יקר חסין' וכו'.⁴⁹ נמצא שהדגם הליטורגי העתיק של הזכרת בריאת העולם בראש התפילה הגיע לידי ביטוי כברכה בתפילה שב'מעשה מרכבה', וכביטוי לשון בראשית התפילה. מכאן, שברכת 'אבות' מיוזג לתוכה ברכות ונוסחאות שונות, ועדיין ניכרים בה סימנים המעידים שהיא ליכוד של הדגם העיקרי 'אבות' יחד עם 'גדולה' ו'בריאת עולם'.

לאחר ברכת 'בריאת שמים וארץ' הפותחת, באה ברכת 'גבורות', וליתר דיוק: שתי מטבעות ברכה, האחת 'גבורה', והשניה 'רוממות' (או: 'ממשלה'). לבסוף מופיעה ברכת 'קדושת ה' בנוסח המוכר, ובכך מלמדת שקובץ ברכות זה היה חליפי ושווה-ערך לשלוש הברכות במתכונתן הידועה יותר.
והנה, להלן נוסחאות אחרות מחבור זה.

(ז) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 110 — שפר, עמ' 218 (סעיף 568)

בא"י גדול חי בגבורה

נוסח זה חסר לגמרי בכ"י מינכן 22, ובמקבילות האחרות הנוסח הוא:

בא"י גדול (שמך) חי בגבורה

47 בכ"י מינכן 22 חסר שם ה', ובהמשך חסר 'בא"י', אך המקבילות מלמדות בבירור כי נוסח ברכה הוא.

48 איחוי זה של דגמים ליטורגיים מצוי כבר בתפילת מנשה שצויינה לעיל. כרעיון וכברכה בודדת, הרי שקיימות עשרות ברכות בהן מופיע הפועל 'ברא', 'עשה', או 'יצר' וחלקן מרוכזות בברכות פ"ו ופ"ט, ובתלמודים שם. הרעיון הדומה ביותר לברכה זו מצוי בתפילת קדוש החודש הנמצאת בסנהדרין מב ע"א אשר במאמרו ברא שחקים' וכו'. (מעין 'אשר בדברו מעריב ערבים ... בא"י יוצר המאורות').

49 ילינק, ג, עמ' 156 (= פתיחת ספר רזיאל). עיין גם: ל' גינצבורג, אגדות היהודים, רמת גן תשכ"ו—תשל"ה, א, עמ' 199—200. אפשר שיש בכך כדי לבאר מדוע סדרי העבודה ליום הכפורים נפתחו ב'אתה יצרת', 'אתה כוננת', וכדומה. ראה: צ' מלאכי, בנועם שיח, לוד תשמ"ג, עמ' 83 ואילך.

הרי שוב ברכת 'גבורות' בפני עצמה, ואף כאן נוספה לה 'גדולה', ובחלק מכתבי היד : גם ענין ה'שם'. יש עוד להעיר כי ברכה זו, כברכות נוספות שם, מסיימת קטע, שלב ספרותי המשקף, כנראה שלב בתפילה.

(ח) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 115 — שפר, עמ' 226 (סעיף 590)
חמש תפילות למד ר' ישמעאל מזעופיאל שר של גיהנם, והמלאך אמר לר' ישמעאל : 'רבי, היה מתפלל אותה שתנצל לעצמך מדינה של גיהנם'. לענייננו כאן די לעיין בתפילה הרביעית שם המסתיימת בברכה :

בא"י אדיר בכח גדול בגבורה

הרי, אם כן, ברכת 'גבורות' ולה שתי חתימות ברכה, כברכות נוספות, ועיון קפדני בהן יגלה כי שלושה רעיונות התמזגו כאן : 'כח, גדולה וגבורה'.

(ט) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 115—116 — שפר, עמ' 226—228 (סעיפים 592—594)

ר' ישמעאל (לתלמידיו)

כך אמר לי ר' עקיבא : אני תפילה התפללתי וצפיתי השכינה את כל מה שעושין לפני
כסא כבודו, ומהי התפילה
בא"י גדול שמך בגבורה

(כאן בא קטע ארוך ובו המנונות וכן קק"ק, היינו : קדושה, וחתימת התפילה היא)

בא"י האל הקדוש

הרי שוב, 'גבורות' עם 'קדושת ה'', ובאמצע 'קדושה', בדומה לתפילה המקובלת, אלא ש'קדושת ה'' הצטרפה ל'גבורות' בשני אופנים : פעם אחת כמטבע הברכה, ופעם שניה כברכה הצמודה לחברתה.
דומה כי לאחר העיון בדוגמאות, הגיע הזמן להעריך ולסכם את כולן ביחד, וכך ייעשה להלן.

ה. הערכה ומסקנות

בבואנו לדון במשמעותן של התפילות הרבות המובאות לעיל יש לחלק את הדיון לשנים : תחילה יידונו התפילות בהקשרן הליטורגי, ולאחר מכן בהקשרן לספרות ההיכלות.

(א) רעיון הזכרת גבורות ה' — עניין עתיק הוא, וכבר בתהלים כא, יד נאמר 'נשירה ונזמרה גבורתך', ושם קמה, יא 'כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו'. כך גם אומר מחבר מלחמת בני אור בבני חושך XIV, 6 מהד' ידן עמ' 340 : 'ולפתוח פה לנאלמים לרנן בגבור[ותיו וידים] רפות ללמד מלחמה'. שיבוט ה' על גבורותיו הצטרף עם עניינים נוספים

כפי שניתן לראות מהיצמדות 'גבורות' ל'קדושת ה' הידוע מן המקרא, כגון מה שאמר ירמיהו (שם י, ו) 'גדול שמך בגבורה', אף כי הזכרת גבורת ה' בדרך כלל ענין לעצמו הוא.⁵⁰ התלכדות רעיונות אלו ניכרת גם בספרות קומראן. משורר ההודיות רואה את תפקידו, בין היתר (הודיות ו, 30 מהד' ליכט עמ' 63), 'להודיע כבודכה ולספר נפלאותיכה בכול מעשי אמתכה ... ולהלל שמך בפי כול וידעוך לפי שכלם, הרי כאן פלא — מעין גבורה, שם ודעת בדומה לסדר הברכות בתפילה.⁵¹ כיוצא בזה אומר שם המשורר (XVIII, 7 — עמ' 215) '[לעשות נפלאות] בימין עוזכה לנהל כל בכוח גבורתכה [למען עבדך המהלל] לשמכה, הרי שוב: (פלא) גבורה ושם. ואולם, עדיין אין הדברים מפורשים כפי שנראים הם משירת המלאכים הידועה מקומראן.⁵² אם נעיין בקטע מיוחד זה רק לענייננו, הרי שכתוב שם כך:

... הרביעי בנשיאי רוש יברך בשם הוד המלך
... החמישי בנשיאי רוש יברך בשם נפלאותיו
... השישי בנשיאי רוש יברך בשם גבורות אלים
... השביעי בנשיאי רוש יברך בשם קידשו לכל קדושים

נמצא שהמלאכים מברכים בסדר זה: מלכות, פלא,⁵³ גבורה וקדושת השם, מעין סדר הדברים שהובאו לעיל ממגילת ההודיות, ומעין אגדת שמונה עשרה הרואה בברכות תפילה

50 לדוגמה: תהל' סה, ז 'מכין הרים בכחו נאור בגבורה'. יתכן שברכת השחר 'אזור ישראל בגבורה' על שם פסוק זה היתה במקורה ברכת 'גבורה', וקשריה עם ההתלבשות בבקר הינם מלאכותיים (והמעיד על כך: 'ישראל', כבברכות השבח). כלומר: למרות שמשמעותן של רוב הברכות נקבעת על פי הפועל, הרי שיש ברכות הנקבעות על שם תואר הפועל כגון: 'המברך את עמו ישראל בשלום', ועוד. (בספר הרוזים מהד' מ' מרגליות, 'ירושלים תשכ"ו, עמ' 78 כתוב 'מלאכי הגבורה האזורים כח וחיל'). הברכה הסמוכה לה 'עוטר ישראל בתפארה' נלמדת מן ההיקש, והחוט המקשר את הברכות הוא הפסוק (דה"א כט, יא) 'לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת' וכו'. השווה עוד לברכות ט, ב 'שכחו וגבורתו מלא עולם', וכן לתואר 'פועל גבורות' בשרשרת כינויי ה' לפני החתימה ב'יוצר המאורות'.

51 עיין במאמרו של ויינפלד (לעיל, הע' 9).
52 J. Strugnell, 'The Angelic Liturgy at Qumran — 4Q SEREK ŠIRŌT 'OLAT' HAŠŠABBAT', supp. VT, II (1959), pp. 318—345; ראי לצרף את הדברים ליתר המקבילות לקטע זה בספרות ההיכלות שהראן שיפמן. עיין: L. H. Schiffman, 'Merkavah Speculation at Qumran: The 4Q SEREKH SHIROT OLAT 'HA-SHABBAT', J. Reinharz and others, (eds.), *Mystics, Philosophers, and Politicians*, Durham, North Carolina 1982, pp. 15—47

השווה עוד אופן לר' יוסף אבן אביתור שהדפיס א' מירסקי, מחקרי ספרות מוגשים לשמעון הלקין, בעריכת ע' פליישר, ירושלים תשל"ג, עמ' 119—120:

... ישרי אל למעלה ינובבון ויאמרן לך אהלל אלוהי המשפט

... ישרי אל למעלה ינובבון ויאמרן לך אודה על גבורתך

... ישרי אל למעלה יזמרן ויאמרן לך אעריץ אל אורני

53 ברכת ה'פלא' צריכה עיון, ומכל מקום ידועות לנו שתי ברכות 'פלא': (א) החתימה 'מפליא לעשות' שהתלכדה עם החתימה 'רופא כל בשר' (ברכות ס ע"ב); (ב) בא"י עושה פלאות הפלא ופלא — ב'מרכבה שלמה' ה ע"ב (בתוך שרשרת של ברכות). השווה גם לתואר 'אדון הנפלאות' המופיע כחלק משרשרת כינויי ה' ב'ישתבח' ובסוף התפילה הנחתמת ב'יוצר המאורות' (וכמעט כל התארים אינם ידועים כמטבעות חתימה).

שנלמדה מן המלאכים. יתר על כן, הרי בפרק שלעיל בסעיפים ג' וד' הובאו קטעים מ'מעשה מרכבה' אודות שירת מרכבות האש בהיכל הששי והשביעי שברקיע האומרים: 'ברוך ה' אדון כל הגבורה ומושל על כל המרכבה', וכן 'ברוך מלכי המלכים ה' אדון כל הגבורה'. אם בכך לא די, הרי שיש עוד לשים לב לכך שהן בקומראן והן ב'מעשה מרכבה' מצויה ברכת הגבורה בסיום התפילה ובשיאה, עניין אשר ניטשטש עם השתלבות סדר הברכות הקצר בקובץ הגדול בן שמונה עשרה הברכות.

העיון במקבילות השונות מלמד שקשריה של ברכת 'גבורות' עם 'קדושת ה' חזקים היו מקשריה עם ברכות אחרות, ואכן זהו למעשה המצב כפי שמתגלה ב'מעשה מרכבה' וב'חרבא דמשה'. מכלל עשר הברכות שהובאו לעיל, שבע ברכות 'גבורה' עומדות בפני עצמן. אחת מהן, ט', מופיעה במלוכד עם 'קדושת ה'; אחת, ו', באה בתוך קובץ בן שלוש ברכות וקודמת לה 'בריאת שמים וארץ', ולאחריה 'קדושת ה'; ואחרת, ב', באה יחד עם 'קדושת ה' ובנוסף מקביל באה 'תמורתה' של ברכה זו והיא 'אדיר בחדרי שירה'. העולה מדיון תוכני וצורני זה הוא שהברכות ב'מעשה מרכבה' מייצגות את תהליך התגבשותו של הדגם הספרותי הידוע בצורתו המליאה מן התפילה. כלומר: ספרות קומראן יכולה לשמש גבול 'עליון' לברכות שב'מעשה מרכבה' — מצד אחד, ותפילת שמונה עשרה כבר מהווה גבול 'תחתון' לברכות אלו — מצד שני. גבול 'תחתון' זה עוד יתברר להלן, ומכל מקום ניתן לסכם: הברכות והתפילות ב'מעשה מרכבה' מאוחרות לספרות קומראן, ולכל המוקדם הינן לערך מן המאה הראשונה לפני הספירה. קודם שיתברר באופן מוגדר יותר זמנה של ברכת 'גבורות', ראוי לדון בבעיה שכבר כמה קולמוסים נשתברו בה, והיא המערכת מ'גבורות' ל'תחיית המתים'. עם פתיחת העיון בברכות הראשונות בתפילה הובאה המשנה מראש השנה ד, ה, שם קרויה הברכה השניה 'גבורות'. ואולם, אין להתעלם מכך שכבר התנא בברכות ה, ב קרא לברכה זו 'תחיית המתים', ובהכרח יש לומר כי שינוי שמה של הברכה, יחד עם שינוי חתימתה, אירע עוד בתקופת התנאים, היינו: לכל המאוחר בראשיתה של המאה השלישית לספירה. ברם, הבעיה הגלויה לעין היא: מה ראו התנאים לשנות את הברכה, או: אם נטען שאף 'תחיית המתים' קדומה היתה, מדוע העדיפו את 'תחיית המתים' על פני 'גבורות' החליפית לה? דומה כי תשובה על כך מצויה בירו' ברכות פ"ה, ט ע"ג בענין שליש ציבור שטעה בחזרת התפילה: 'לכל אין מחזירין אותו — חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים, אני אומר מין הוא'. כלומר: האמוראים עצמם סברו שברכות אלו היו בעלי מטען רעיוני פולמוסי. ואכן, האופי הפולמוסי של 'מכניע זדים' גלוי לכל, ובמיוחד מנוסחיה העתיקים של ברכה זו, שאינה אלא קללה למינים.⁵⁴ מעין זה יש לראות בברכת ירושלים. למרות שברכה זו 'טבעית' היא, הרי לא הכל הודו במעמדה המיוחד של ירושלים, ובפירוש נאמר במסכת כותים סוף פ"ב, מהד' היגער עמ' 50: 'מאימתי מקבלין אותם (את הכותים)? משכפרו בהר גריזים ויודו בירושלים ובתחיית המתים'. אין מקום לומר שברכת ירושלים נתחברה בשל פולמוס, אך לעומת זאת, אפשרי שברכה זו שולבה כה הרבה בתפילות משיקולים בעלי אופי פולמוסי. כיוצא בזה יש לראות בברכת 'תחיית המתים'. אין לומר שהברכה תוקנה מסיבות פולמוסיות דווקא, אך עם זאת, מסתבר שהערכת מרכז הכובד של הברכה מ'גבורות' הכללית ל'תחיית המתים', כמייצגת

54 סיכום המחקר בשאלה זו ראה: נ' כהן, 'מה חידש שמואל הקטן ב"ברכת המינים"?', סיני, צד (תשמ"ד), עמ' (נו—ע) סה—ע.

אחת מגבורותיו של ה', נבעה משיקולים ורקע פולמוסיים. ידוע הדבר שלא הכל האמינו בתחיית המתים באותה עת,⁵⁵ ואין זה מיותר לציין כאן שלפי המסורת המובאת ביר' חגיגה פ"ב, עו"ס"ב, אף אחר, הוא אלישע בן אבויה (המוזכר בקשר לענייני מרכבה והיכלות), לא האמין בתחיית המתים. מכאן, שנאמנים עלינו דברי האמוראים אשר ראו בשלוש ברכות בתפילה (לפחות), מעין 'עקרונות אמונה' ואף בידול חברתי, בין חכמים ותלמידיהם מצד אחד, לבין כתות ומינים שונים מצד שני.

אחר כל זאת, ניתן עתה לשוב ולברר מהו הגבול ה'תחתון' של הברכות והתפילות ב'מעשה מרכבה'. האופי חסר הבשלות של ברכות אלו בהשוואה לתפילה המסורתית ניכר מהיותן שונות ברובן מהברכות המסורתיות, וחסרות אחידות בדפוסן. לפיכך השאלה הנשאלת כאן היא: כמה זמן יכולות היו תפילות אלו להשאר כ'שריד תרבות' לימים עברו?

דוגמה לכך ניתן לראות בתפילה 'מעין שבע' שנזכרה לעיל וכלולה בה ברכת 'מגן אבות', למרות התנגדות האמוראים לחתימה ב'אבות'. ואולם, תפילה זו, למרות היותה שריד מן העבר הרחוק של התפילה, אין בה 'גבורות', כי אם 'תחיית המתים', ועל כורחנו יש לראות בברכת 'גבורות' המופיעה ב'מעשה מרכבה' בנוסחים שונים, ברכה עתיקה וקודמת בזמן לתפילת 'מעין שבע', קל וחומר שקודמת היא לסדר התפילה הרגיל שאין בו ברכות 'גבורה' כלל. על כך יש להוסיף שהאמוראים התנגדו ל'אדיר המלוכה' המחליפה את 'קדושת ה', מעין מה שמצוי כאן; וכן שכבר רבי יהודה הנשיא התנגד לברכות הכוללות שתי מטבעות ברכה כפי שניכר בחלק מהברכות שהובאו כאן.⁵⁶ כך גם התנגדו התנאים לחתימה ב'אל', והאמוראים התנגדו לריבוי מופלג של שבחים הידוע מספרות ההיכלות. גם כאשר אי אפשר להכיר בהתנגדות מפורשת לענין מסויים, יש מקום לשאול כיצד לא נותרו בסדר התפילה המקובל מטבעות ברכה הנחתמות ב'אדון' כפי שרווחות הן בספרות ההיכלות בכלל, ובברכות 'גבורה' המצויות בה בפרט.⁵⁷ גדולה מזו, תופעה של כמה ברכות מתוך התפילה העומדות בפני עצמן כבודדות, כצמד ו'סדר' בו שלוש ברכות, אינה ידועה מאף מקום אחר בסידור התפילה!⁵⁸ והרי לפנינו כמה דברים שונים ומשונים בברכה אחת. ברם, כל הבחינות הללו חיצוניות הן לברכות הגבורה שב'מעשה מרכבה', וראוי עוד להוסיף שיקול פנימי ומהותי לברכות אלו. כשייבחנו עשר הנוסחאות השונות של ברכת 'גבורה', אזי תתברר העובדה המפליאה לפיה אין אפילו ברכה אחת הוזה בכל לברכה אחרת, ובכל ברכה מצוי הבדל קטן או גדול ביחס ליתר הברכות. שוני זה שבין הברכות, ולו גם אם דק הוא, מאלף הוא, ומצביע על כך שברכת 'גבורה' לא 'זכתה' לאותו תהליך גיבוש ואחידות הניכר היטב לאורך הדורות, ולרוחב מנהגי התפילה השונים. האחדות הצורנית הניכרת בסידורים המאוחרים מלמדת היא בהכרח שהברכות הגיעו אלינו מן

55 'תא שמע וד' פלוסר, 'תחיית המתים', אנציקלופדיה עברית, לב, רמת גן תשמ"ב, עמ' 772-776.

56 ברכות מט ע"א, עיין: מ' מרגליות, החילוקים (לעיל, הע' 12), עמ' 150.

57 איני יודע מה הטעם להיעלמות הברכות במטבע של 'אדון'. אם נאמר שהיתה הסתייגות מתואר זה, הרי כמה פעמים כונה ה' בתואר 'אדון' בספרות חכמים. ראה: A. Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God*, pp. 62 ff.

58 ברם, המקרה הדומה ביותר לתופעה זו הוא סדר התפילות במקדש בו ברכו רק שתיים (או: שלוש) ברכות המשוקעות ב'שמונה עשרה'. ראה: היינמן, התפילה, עמ' 80; ש"ב הוניג, 'תפילות הכהנים בלשכת הגזית', הגות עברית באמריקה, ג (תשל"ד), עמ' 32-43.

השלב הטרומ-גיבושי של התפילה, כשכל יתר השיקולים החיצוניים שהובאו לעיל מאששים קביעה זו, ובמידה מסוימת משלימים אותה.⁵⁹ נמצא שיש בידינו קני מידה ספרותיים, תוכניים וצורניים המאפשרים לנו לקבוע די בבטחה שהתפילות והברכות שהגיעו אלינו באמצעות 'מעשה מרכבה' הינן שריד נאמן לתפילות מן התקופה הפורמאטיבית הקדומה, היינו מן המאה הראשונה או המאה השנייה לספירה. מסקנה זו מתבקשת מעיון פנימי בתפילות, ללא תלות בשמות האנשים אשר לפי אותה עדות התפללו כך, וללא קשר לבעיות המיוחדות לספרות ההיכלות בה השתמרו תפילות אלו, עניין אשר יידון להלן.

(ב) דומה כי עתה, לאחר העיון בברכות בהקשרן הליטורגי, יתאפשר הדיון ב'מעשה מרכבה' ביתר קלות, והבעיה העיקרית המועמדת כאן לבקורת היא השאלה: מתי נכתב חיבור זה?

כידוע, יש המקדימים את 'מעשה מרכבה' ויש המאחרים את החיבור, ואולם, אלה גם אלה לא אמרו דברים החלטתיים בסוגיא זו, והסברות נראות שקולות. לפיכך, נעמיד לביקורת את הטענות השונות בדבר קדמות או איחור החיבור, לאור המסקנה אליה מגיעים לאחר העיון בתפילות המצויות בו. נפתח בטענת המאחרים: נניח ש'מעשה מרכבה' הינו חיבור מן המאה השישית (או מן מאה סמוכה לה, אין זה משנה לדיון).⁶⁰ היות ששמות התנאים מופיעים בחיבור שלפנינו, ברור, אם כן, שחיבור זה הוא יצירה פסיאודואפיגרפית, ובלשון אחרת: החיבור מזוייף. יש להניח שכדרכם של זייפנים מסוג זה, שיקע המחבר מבלי משים עניינים שונים מתקופתו, הלא המה הסימנים בהם מתהדר החוקר המודרני התופש את המחבר ב'קלקלתו'. מכאן יש לומר שהמחבר בדה מליבו את התפילות, או לכל הפחות, השתמש בחומר ליטורגי שהיה ידוע לו מזמנו ושייך אותו לעבר, כדרך כלל היצירה הכתובה ב'זאנר זה. הנחה זו בלתי מתקבלת על הדעת כלל. אם נאמר שבדה המחבר ברכות מליבו — היינו צפויים לברכות העשויות במתכונת התפילות המקובלות. ה'חריגות' הרבות מן הברכות בצורתן ה'נורמאטיבית', לא יכלו להקנות אמינות ליצירה מזוייפת. אדרבא, המחבר המאוחר היה ממציא תפילות כעין מה שידוע לו מכלל היצירה הליטורגית של התנאים להם ביקש לייחס את חיבורו, או לחלופין: היה משתמש בחומר ידוע ומוכר מן התפילה לצורך המסגרת הספרותית של חיבורו המזוייף. אם נאמר שהמחבר לא בדה את התפילות מליבו, אלא לקח אותן מסדר תפילות המוכר לו, אך הטילן לאחור, אזי נצטרך להסיק חידוש גדול, והוא שבמאה השישית היו יהודים שהתפללו בסדר התפילות הידוע מ'מעשה מרכבה', והמחבר היה אחד מהם, חידוש שאין לו הד, זכר ושארית בים הנוסחאות של התפילה! עוד יש להעיר שאין המחבר מספר על התפילות בעבר כפי שעושה מחבר 'תפילת רשב"י', המספר כיצד התפלל רשב"י בעבר, אלא הוא אומר לשומעי לקחו כיצד להתפלל בהווה ובעתיד. כלומר: 'מעשה מרכבה' אינו רק סיפור היסטורי, אלא (ובעיקר) ספר שימוש, סידור תפילות ליורדי

59 השיקול הפנימי מנוסח כ'חוק' אצל באומשטארק, ועומד בתשתית מחקרו של היינמן. ראה: A. Baumstark, *Comparative Liturgy*, pp. 15 ff.

תן דעתך: אפשר למצוא כמעט את כל התופעות ה'חריגות' בתפילות המקובלות ובברכות השונות, אך אין עוד אף ברכה בה ניתן למצוא את כל ה'חריגות' באות כאחת.

60 זוהי טענת סרק 'קלאסית'; לוקחים קושי אחד ומעמיסים אותו על תקופה עלומה המהווה קושי אחר, ולא מעטים הלכו בדרך זו ביחס לפתרון שאלות אחרות.

המרכבה. הרי שהזייפן אינו רק יוצר בתחום הספרותי, כי אם גם מורה הלכה לבני דורו. דומה כי גם אם הטענה אודות איחור החיבור שובת-לב היא בתחילה, הרי שהיא גורמת לפקעת של בעיות בבואנו למצות את הנושא. הגורסים איחור החיבור לא נתנו דעתם על קשיים אלו, השוללים מכל וכל אפשרות של ראיית 'מעשה מרכבה' כמעשה זיוף מאוחר. הנחת המקדימים את תקופת החיבור נוחה בהרבה להבנה. לאור ניתוח הברכות ב'מעשה מרכבה' מתבקשת המסקנה שחיבור זה אינו מאוחר, ולא חובר על ידי זייפן, אלא הוא משקף את תקופת התנאים, ואין לערער את אמינותו ההיסטורית. המחבר יצא מחוג תלמידי החכמים שעסקו לא רק בתורה אלא גם ב'מרכבה', והכיר את התפילות השונות אותם נהגו להתפלל היורדים למרכבה, ובהם התנאים המוזכרים בחיבור כגון ר' עקיבא, ר' ישמעאל ועוד. אין לומר בוודאות כי התפילות הרשומות בחיבור הן הן התפילות אותן התפללו התנאים מלה במלה, שכן ברור שעם העברת המסורות — בין אם על פה, ובין אם בכתב — נוצרו שינויים שונים. ואולם, אותה בעיה בדיוק קיימת בקשר לתורה שבעל פה, גם בה מופיעות מסורות שונות ביחס לתנאים, ולמרות שנפלו בה שיבושים שונים, כטעויות מסרנים וטעויות סופרים, מסתבר שזו יצירה אותנטית מן המאות הראשונות לספירה. נמצא, שגם אם יש לשוב ולברר מחדש את טיבה של המסורת, בספרות התנאים וב'מעשה מרכבה', אין פירוש הדבר שאין לפנינו חיבור אמיתי מתקופת התנאים.

בתקופת המשנה היו סדרי תפילה שונים אלו בצד אלו, ועדויות שונות מלמדות על כך.⁶¹ אופי בלתי מגובש וקדום זה של התפילה בתקופת המשנה עדיין מותיר את עקבותיו בסידור בן ימינו, על אף הדפוסים המגבשים שהוכנסו בתפילה במהלך הדורות.⁶² דומה כי נוסחאות הברכה השונות והצורות השונות של ברכת 'גבורות' משקפות אותה תקופה בה היו נהוגים סדרי תפילה מקבילים ושווי ערך חלופי. לא זו אף זו, הרי בתקופת המשנה כבר היתה הלכה המנוסחת בברכות ד, ג: 'רבן גמליאל אומר: בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה ברכות'. היות שברור כי מבנה משוכלל זה בן שמונה עשרה ברכות מאוחר בהתהוותו למבנה בן שלוש ברכות ופחות מכך, נמצא שבתקופת המשנה התפללו הבריות בכמה אופנים. במקביל לתפילה על פי ההלכה ה'חדשה' המחייבת תפילה בת שמונה עשרה ברכות, עדיין התפללו גם על פי סדרי התפילה העתיקים יותר והקצרים יותר, אלו בצד אלו. לא בבת אחת פינו סדרי התפילה הקדומים, הוריהם של ה'חדשים' וה'משוכללים' יותר, את מקומם למען צאצאיהם, ונראה כי חלפו יותר מכמה דורות עד אשר נעלמו סדרי התפילה העתיקים מעולם התפילה המקובל. ברם, תהליך מעין זה שדוגמתו ניכרת ממקומות שונים בסידור שינה את פניו במקרה שלפנינו, בברכת 'גבורה', דווקא מפני שנוצרה מגמה מכוונת לשנות את ה'גבורות' ל'תחיית המתים'. תהליך זה הוביל, כנראה, למחיקת סימניה של ברכת 'גבורות' בסידור התפילה המקובל, ואך כבדרך מקרה נותרה הברכה בתוך חוג מצומצם של תנאים אשר בינם לבין עצמם לא היה מקום לחשש 'שמא מין הוא'. אלו נהגו להתפלל סדרי תפילות כמנהגים המוזכרים ב'מעשה מרכבה', ויש להניח שהתפללו גם את התפילות המקובלות בהיותם בציבור, היינו: תפילת שמונה עשרה.

61 היינמן, התפילה, עמ' 139 ואילך.

62 L. A. Hoffman, *The Canonization of the Synagogue Service*, Indiana 1979. המחקר עוסק בתקופת הגאונים, ברם כמה מסימניה של הקנוניזציה ניתן לגלות כבר בדברי התנאים עצמם.

תפילות אלו שהתפללו התנאים פותחות לנו פתח צר להכרת עולמם של התנאים שעסקו במרכבה. מסורות תלמודיות שונות מעידות בגלוי ובמרומז שהתנאים, או מוטב: חלקם, צפו במרכבה והיה להם עסק בנסתרות.⁶³ מסורות אלו בהלכה, באגדה ובמרכבה, אינן עשויות מיקשה אחת, ובכל מקרה חייב יהיה ההיסטוריון או ההאגיוגרף המודרני לשלב ולמזג עדויות שונות וסוגי מסורת שונים כדי להקיף את דמותו של אחד מן התנאים. מכאן ש'מעשה מרכבה' כחיבור מתקופת התנאים עשוי להשתלב היטב ביתר הידיעות שלנו על החכמים, ואף להשלים את התמונה המתקבלת משאר המסורות. דומה שענין זה של ברכות הידועות מן המסורות השונות ניכר במיוחד כשבאים אנו לעיין מחדש ביר' חגיגה פ"ב, עז ע"א, אחד המקורות החשובים להכרת עיסוקי התנאים במרכבה. מסופר שם שר' אלעזר בן ערך דרש במרכבה לפני ר' יוחנן בן זכאי:

כיון שגמר ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה, עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר:

'ברוך ה' אלוהי אברהם יצחק ויעקב שנתן לאברהם אבינו בן חכם יודע לדרוש בכבוד אבינו שבשמים'.⁶⁴

ברכה זו הדומה לברכת 'אבות' במסכת כלה, משקפת את מנהג יורדי המרכבה לברך בסיום הצפייה במרכבה, ואינה שונה מהותית מן הברכות שב'מעשה מרכבה'. אם כן, אפשר שהברכות המצויות בסיום קבצים ספרותיים בחיבור זה משקפות את ה'מושב בחיים' של ברכות אלו. כלומר, בדומה למנהג התנאים לסיים את פרקם בהלכה בדברי אגדה, עובדה הניכרת בחתימת פרקי הלכה באגדה,⁶⁵ כך מנהגם לדרוש במרכבה ולסיים בברכה ניכר מתוך העיון ב'מעשה מרכבה'. אותם הבדלים דקים שבין הנוסחאות השונות מוצאים את הסברם בכך שהיו לתנאים ברכות שונות לחתום בהם פרקי מרכבה, כשם שהיו להם ברכות חלופיות וסדרי תפילה אחדים אשר שימשו בתפקיד זהה. מכאן שהברכות השונות אכן מייצגות סדרי תפילה אחדים, ויש בכוחן לסייע בהבנת תהליך חיבורו של 'מעשה מרכבה'.⁶⁶ חיבור זה כולל בתוכו כמה סדרי תפילה חלופיים, ומסתבר שכותבו הראשון איחדם למסגרת ספרותית אחת, גם אם ידע שהתפילות הגיעו אליו ממסורות מרכבה שונות. נמצא שניתן להבחין ב'מקורות' החיבור על פי שיקולים של מבנה ליטורגי, ללא צורך בהנחה שהיה לו אי פעם טקסט-אב קדמון (Urtext), הוא 'הנוסח המקורי'. אין פירוש הדבר שלא ניתן לגלות סימני עריכה מאוחרים בכתבי היד, שהרי ההדפסה הסינופטית של כתבי היד השונים

63 שיטות מחקר שונות ומגוונות הוצעו כדי לפצח קושי זה. לענייננו ראה: ר"ש ליברמן, שקיעין, עמ' 96, 102; א"א אורבך, 'המסורות על תורת הסוד בתקופת התנאים', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשום שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' א—כח; י' דן, 'חדרי המרכבה', תרביץ, מז (תשל"ח), עמ' 49—55. [ילינק, ג, עמ' 194 הביא מן הרמב"ן שציטט ממדרש שה"ש על החדרים שבשמים אותם ראה יעקב בבית אל, ומאותו מדרש (?) הביא ר"י י' שועיב, דרשות על התורה, ד"צ, ירושלים תשכ"ט, נח ע"א שה' בסיני הראה לעם שבעה רקיעים וכן את חדרי המרכבה.]

64 במקבילות מטושטש רעיון האבות, והובא התואר 'אלוהי ישראל'. ראה: היינמן, התפילה, עמ' 56 הע' 12.

65 ד' נוי, 'הסיומים האגדיים במסכות המשנה', מחנים, נו (תשכ"א), עמ' 44—59.

66 העניין בולט פחות בחיבורים אחרים, עליהם עיין לעיל הע' 3.

של החיבור מגלה כהרף עין את שהניתוח התוכני אמור לגלות לאחר מחקר מאומץ.⁶⁷ מכל מקום, גדול כוחו של העיון בתפילות המרובות בחיבור לצורך הבנת ראשית דרכו כיצירה ספרותית.

לסיכום: הוראינו לדעת ש'מעשה מרכבה' הינו חיבור אמיתי מתקופת התנאים, המשלב סידרי תפילה וברכה שונים, ובהם גם ברכות 'גבורה' ו'קדושת ה''. החיבור משקף את תפילותיהם של יורדי המרכבה בשעה שהיו צופים במרכבה ולאחר מכן. 'מעשה מרכבה' נותן מושג על הנוסחים השונים של הברכות, על חילופיהן, ועל חילופי חילופיהן, תופעה שקשה לראותה בסידור התפילה המקובל, דווקא משום שהרבו להתפלל בו, לעצבו ול'תקנו'. ברכות ה'גבורה' השונות בחיבור זה פותחות פתח להבין את דרך התחברותה של תפילת שמונה עשרה, ובעקיפין אף מלמדות על זמנו של תהליך זה.

67 השווה, לדוגמה, את מעמדו של הקטע המאגי בארמית בכתבי היד השונים של החיבור.

פרק שישי

ברכת קדושת השם

א. הרעיון

ברכת קדושת השם היא הברכה השלישית בתפילת העמידה, והיא מופיעה לראשונה במשנה בראש השנה ד, ה (ספרא אמור מהדורת וייס קא ע"ד), בה נחלקים התנאים על סדר הברכות בתפילת מוסף של ראש השנה. לשמה של הברכה שתי הוראות: (א) קדושתו של אלוהי ישראל; (ב) קדושת שמו. כדי לבחון ענייניה של ברכה זו, נעיין במקומות הופעותיה השונות, ויתכן שבכך יפתח פתח נוסף להבנת התהוותה של תפילת שמונה עשרה. רעיון הזכרת שמו של ה' בתפילה מצוי כבר בתנ"ך. כך, לדוגמא, מוזכר הילול שם ה' כמה פעמים בספר תהלים, ובצורות שונות. בתהלים קמט, ג כתוב: 'יהללו שמו במחול', ומעין זה בתהלים קמח, יג: 'יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו'. כלומר, עבור משורר תהלים נחשב הילול שם ה' לחלק מן התפילה. יתר על דוגמאות אלו הם הפסוקים הבאים. בתהלים (קיג, א), קלה, א—ו: 'הללו את שם ה' הללו עבדי ה' ... זמרו לשמו כי נעים כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים ובכל תהמות'. הרי כאן הילול שם ה' הקרוב להזכרת מעשיו—גבורות ה'. ביתר בהירות מופיע צימוד זה של שם ה' עם גבורותיו בתהלים סו, ב: 'זמרו כבוד שמו שימו כבוד תהלתו, אמרו לאלהים מה גורא מעשיך'. כיוצא בו תהלים קה, א: 'הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו'. הרי שוב קריאה בשם ה', אף אם חסרה התייחסות לקדושת שמו, וקריאה זו מלווה לציון מעשיו וגבורותיו. דומה כי פסוקים אלו מלמדים היטב על הקשר ההדוק שבין רעיון גבורת ה' לקדושתו, וכשעיקר ההבדל בין המקרא לתפילה הידועה מחכמים מסתכם בשינוי סדר הבעת הרעיונות.¹ דרכי תפילה עתיקות אלו מצאו את ביטויין גם בקומראן, ולא זו בלבד, אלא שניתן לראות בתפילה בקומראן מעין מצב ביניים, בין המקרא לתפילה המסורתית. במגילת ההודיות (מהדורת י' ליכט, ירושלים תשי"ז), ו, 30 כתוב: 'מקהלים אברכה שמכה',

1 השווה למגילה יז ע"ב: 'תנו רבנן: מניין שאומרים "אבות"? ... ומניין שאומרים "גבורות"? ... ומניין שאומרים "קדושות"? ... ומה ראו לומר "בינה" אחר "קדושה"? וכו'. כלומר, התנאים שאלו לטעם אמירת 'קדושת ה'', אך לא דגו בשאלה: 'מה ראו לומר "קדושת ה'" אחר "גבורות"?'.
1

כלומר: המתפלל הלל את שם ה' בציבור.² יותר מכך כתוב במגילת ההודיות וו, 23: 'להלל שמך ביחד ר[נ]ה ולספר נפלאותיכה לנגד כול מעשיכה', הרי שם ה' ליד סיפור נפלאותיו — מעין 'קדושת השם' וגבורות'. כיוצא בזה שם א, 20: 'באמת[כה] אהללה שמכה' ובהיטי בכבודכה אספרה נפלאותיכה ובהיני ב[רויכה] נשענתי בה[מון] רחמיכה ולסליחותיכה אקוה'. נמצא, אפוא, שהמתפלל בקומראן סומך היה רעיונות שונים זה לזה, ובהם בקשת סליחה, הילול שם ה' וספור נפלאותיו מעין הידוע מן התפילה. הדוגמא המאלפת ביותר לענייננו מצויה במגילת ההודיות ו, 30: 'להודיע כבודכה ולספר נפלאותיך ... ולהלל שמכה בפי כול וידעוך לפי שכלם'. הרי כאן לא רק גבורות ה' בסמוך להילול שמו, אלא שלאחר מכן מוזכרת הדיעה, ממש כבתפילה: גבורות, קדושת ה' ודיעה. כללו של דבר: את צורת היסוד של חלק מתפילת העמידה — גבורות והילול השם — ניתן לראות בתהלים, וביתר ברור — במגילת ההודיות ובסרך שירות עולת השבת מקומראן (שהובא לעיל בפרק ה').

קדושת השם בראשית התפילה מצויה גם בתפילות שבספרים החיצונים. בטוביה ג, יא (בשתי הנוסחאות), נפתחת התפילה: 'ברוך אתה ה' אלוהי וברוך שמך הקדוש והנכבד לעולמים'. יתר על ספר טוביה הן התוספות לספר דניאל והתפילות שבו. לפי ספר זה, עזריה וחבריו התפללו מכבשן האש בפותחם כך: 'ברוך אתה ה' אלוהי אבותינו ומהולל ומפואר שמך לעולמים', הרי 'אבות' ו'קדושת השם' (שם א, ה). לאחר שניצולו, הודו הנערים בתפילה הנראית כליטאניה, שכן כל פסוק נחתם כמעט בשווה: 'ומפואר ומרומם לעולמים'. אם נתעלם כאן מן האופי הפיוטי של התפילה, הרי שהפסוקים הראשונים הם כדלהלן:

ברוך אתה ה' אלוהי אבותינו ...
וברוך שם כבודך הקדוש ...
ברוך אתה בהיכל כבודך ...
ברוך אתה על כסא כבוד מלכותך ...

ניכר מתפילה זו דמיונה הרב לתפילה המסורתית; לא רק 'אבות' ו'קדושת השם' מצויות כאן, כי אם גם ההיכל שה' שרוי בו — בדומה ל'קדושה', וכבוד ה' שבו.³ אמנם, כסא ה' אינו בנוסח התפילה השגור, אך מצוי הוא בברכת קדושת השם בסידור רב סעדיה גאון, מהדורת דוידזון עמ' יח: 'אתה קדוש ושמך קדוש וזכרך קדוש וכסאך קדוש'. סמיכות רעיונות מעין זו מצויה גם ב'אמת ויציב': 'לדור ודור הוא קיים ושמך קיים וכסאו נכון ומלכותו ואמונתו לעד קיימת'.⁴ נמצא, אפוא, שתפילה 'חיצונית' זו מכילה את יסודות התפילה המסורתית, למעט ברכת 'גבורות', ואין פלא בכך היות שכל המשכה של התפילה — מעין ברכת גבורות היא.

- 2 ליכט (שם, עמ' 72), סבור על פי הקבלה למקרא, ש'שמכה' כאן מבטא את רצון מחבר ההודיות להימנע מהזכרת שם ה' המפורש, ואפשר שעקרון זה ניתן להחילו אף על התפילה. עיין גם: א' הורביץ, בין לשון ללשון, ירושלים תשל"ב, עמ' 96.
- 3 אמנם, המלה 'היכל' אינה בברכת קדושת השם, אך אין לשכוח שאת ה' מקדישים מלאכיו המצויים בהיכלו, כפי שניכר רבות בספרות ההיכלות. יש לתת את הדעת אף ל'כבוד' המוזכר כאן. את מקורו ניתן לראות בתהל' כט, ט: 'ובהיכלו כלו אומר כבוד'. ודאי אין זה מקרי שה'כבוד' הוזכר גם לעיל במגילת ההודיות, ומופיע בשני הפסוקים העיקריים שבקדושה.
- 4 עיין עוד לעיל פרק א הע' 23.

חשיבות הזכרת שם השם מצויה גם בסוף ברכת 'אבות': 'למען שמו באהבה', וכעין זה בסוף הברכה הראשונה בברכת המזון: 'בעבור שמו הגדול', שם השם מודגש היטב בברכת ההודאה, עד ש'נוסף' רעיון זה לחתימה: 'הטוב שמך, ולך נאה להודות', ונוסחאות שונות היו בעניין זה⁵ הזכרת שם ה' באה לידי ביטוי מיוחד ב'תחנון', היינו בסליחות היום-יומיות. לא רק שמוזכרים תארי שלוש עשרה המידות של ה', היינו, כינויו של ה' על פי מעשיו, אלא שמוזכר שם ה' כמה פעמים, ומצוטט הפסוק מתהלים עט, ט 'עזרנו ... על דבר כבוד שמך, והצילנו ... למען שמך', ועוד. שם ה' מופיע אף בתפילת 'נשמת' הנפתחת בברכת השם, והזכרת 'שם קדשו' מצויה בסופה, וכן עוד כמה פעמים ב'ישתבח' ובקדושת יוצר, בה המלאכים 'מברכין ומשבחין ומפאריין ... את שם האל המלך ... קדוש הוא'. דומה כי רעיון הזכרת שם ה' הגיע מכאן אל 'אהבת עולם' לפני קריאת שמע של שחרית ואחרית, שכן אינו מעניין הברכה, ואף שחסר הוא ב'ברכת התורה' שבתפילת ערבית, מצוי הוא שם לאחר קריאת שמע. כללו של דבר: פעמים הרבה מודגשת חשיבות שם ה' בתפילה.

ברם, דומה כי ברבות השנים התנסחו הרעיונות העתיקים שנאמרו כתפילה, במטבעות ברכה שקבעו חכמים לומר בברכות. ניתן לשלשל מטבעות ברכה אלו לתקופה קדומה יחסית, שהרי כמה מטבעות ברכה מעין אלו של חז"ל נמצאים כבר במקרא (ובקומראן). ואולם, בעוד שניסוחים אלו היו במקרא בעלי משקל דומה, ושווי ערך, לתפילות אחרות, הרי שבתקופת התנאים הועדפו מטבעות הברכה, ונראה היה כאילו אי אפשר עוד להתפלל ללא ברכות במטבע לשון קבועה. שוב לא היו המתפללים מבטאים דבריהם שלא בחתימת ברכה: 'ברוך אתה ה' ...'. אם כן, הבא להלל את שם ה', ראוי לו לנסח דבריו בצורת ברכה, ומעתה יש מקום לראות את הופעותיה השונות של ברכה זו.

ב. הנוסחאות השונות

(א) בתפילת העמידה

לכאורה, ברכת קדושת השם מצויה אך ורק בתפילת העמידה, אולם אם נבוא לבחון עניין זה ביתר קפידה, אזי תתגלה העובדה שברכת קדושת ה' קיימת במקומות נוספים בתפילה. ובכן, ראשית ראוי לעיין בשורשה, כביכול, של הברכה — תפילת העמידה.⁶ חתימת הברכה בכל הנוסחאות היא שווה: 'ברוך אתה ה' האל הקדוש', וכן היא חתימת הברכה בכל התפילות. שונה חתימה זו בכך שאין בה פועל בבינוני כיתר חתימות הברכה — גואל, מחיה — ולא זו בלבד אלא שנחתמת היא ב'אל'. צורת חתימה זו אסרו חכמים בפירוש,

5 בנוסח התפילה של בני ארץ ישראל (ש' אסף, 'מסדר התפילה בארץ ישראל', י' בער ואחרים [עורכים], ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 116—130), בתפילת העמידה: 'הושיענו למען שמך ברוך אתה ה' אוהב המשפט'. לעומת זאת, בברכת ההודאה: 'בא"ה הטוב לך להודות', ולא כנוסח המקובל 'הטוב שמך'.

6 ספרות על ברכת קדושת השם רשומה אצל: אלבוגן, עמ' 35 והנסמן שם; א' מירסקי, 'ברכת קדושת השם והמקרא "ויגבה ה'" (ישעיה ה, טז)', תרביץ, לח (תשכ"ט), 297—300; גולד' שמידט, מחזור — ראש השנה, מבוא, עמ' כ הע' 16.

היות וראו בכך 'דרך אחרת', רוצה לומר: מנהג כיתתי.⁷ אם כן, הקושי הטמון בברכה שלפנינו הוא כפול: כיצד נאמרת ברכת 'האל הקדוש' למרות איסורם הברור של חכמים לומר ברכה בדרך זו, ולא זו בלבד אלא מפני מה נאמרת היא בכל תפילות הקבע? קשה לענות בבירור על שאלה מעין זו, ולפי שעה יש לעיין בחתימות אחרות של אותה ברכה, על פי מנהג בבל, שהפך מאוחר יותר למנהג כל ישראל, שונתה חתימת הברכה בימים גוראים לברכה: 'בא"י המלך הקדוש',⁸ ברכה שנראה כי מתחילה לא היתה אלא ברכת מלכות ה', ברכה המוכרת משילובה בתפילת מוסף של ראש השנה. בירושלמי ראש השנה פ"ד, גט ע"ג הוזכרה חתימה נוספת שנועדה להחליף את 'האל הקדוש': 'אדיר המלוכה'. למרות דחייתה של חתימה זו, נותרה היא בקצת מנהגים כשהיא צמודה לחתימה ה'רשמית': 'אדיר המלוכה (ו)האל הקדוש'. כלומר: לא הותרה אמירתה של ברכה זו כתחליף ל'האל הקדוש', אלא אם נצמדה כחתימה זליפית — 'אדיר המלוכה'.⁹ בין כה וכה, מן העובדה שבה ברכה אחת ניתנה להמרה בברכה אחרת ניכר כי בתודעת המתפללים היו שני הנושאים המנוסחים כברכות קרובים: קדושה ומלכות.¹⁰

ברכת קדושת השם מצויה תמיד כחלק מתוך קובץ בן י"ח (או: י"ט) ברכות, ואינה מופיעה כברכה עצמאית כלל. ואכן, אם נחפש ברכה זו בנוסח המדויק שלפנינו — כך הוא המצב: ברכת קדושת השם מצויה בתפילת העמידה בלבד. ואולם, אם נבחון ברכות נוספות, גם אם אין הן חותמות ב'האל הקדוש', כי אז תתגלה העובדה שידועות לנו נוסחאות נוספות של ברכה זו, המופיעות ברובן בספרות ההיכלות. דומה כי מהופעותיה וצורותיה השונות של הברכה ניתן יהיה ללמוד על ברכה זו בפרט, ועל תפילת העמידה בכלל.

(ב) 'שעור קומה', ב'מרכבה שלמה' מ ע"ב — שפר, עמ' 164—166 (297)

ב'שעור קומה' מובא פיוט זה:¹¹

אתה קדוש	ושמך קדוש
אתה אדיר	ושמך אדיר . . .
אתה תמים	ושמך תמים

ברוך אתה ה' האל הקדוש אמן פלה

7 תוספתא ברכות ו, כ מהדורת ליברמן עמ' 39: '(הפותח) באל"ף למ"ד וחותר באל"ף למ"ד — הרי זה דרך אחרת'. עיין בפירושו של ר"ש ליברמן על אתר. הדוגמא הקרובה לברכה זו היא במגילת ההודיות א, 14 מהדורת ליכט, עמ' 155: 'ברוך אתה אדוני אל הרחמים [ורב ה]חסד כי הודעתני, וכו'. על חתימות אחרות ב'אל', אשר שרדו בחלקן, ראה לעיל פרק ד הע' 32; היינמן, התפילה, עמ' 76.

8 ברכות יב ע"ב. ראה עוד: ר"ל גינצבורג, על הלכה ואגדה, עמ' 181.

9 ספרות על ברכת 'אדיר המלוכה' ראה לעיל פרק ה הע' 45. כשם שב'חיבור ברכות' נחתמה שירת הים ב'אדיר המלוכה', כך, כנראה, היה מנהג שהותר את רושמו על נוסח איטליה לפיו היו חותמים את השירה ב'המלך הקדוש'. ראה: ר"ל גינצבורג, גנזי שכטר, ב, עמ' 519 (ובמאמרו של ליברייך המוזכר להלן).

10 ראה: היינמן, עיוני, עמ' 12 ואילך; א"י ליברייך, 'השבת בסדור התפלה', ספר היוכל של הדאר למלאת לו שלשים שנה, מ' ריבולוב (עורך), ניו יורק תשי"ב, עמ' 255—262.

11 על הפיוט בהרחבה, ראה לעיל פרק ב פיוט כו.

ברכה זו, לא רק שזוהי היא לברכה שבתפילת העמידה, אלא שאף הנוסח הקודם לחתימת הברכה קרוב הוא לתפילה המקובלת. ואולם, ההבדל הבולט בין ברכה זו לברכה שבתפילת העמידה הוא שבעוד ברכת קדושת השם המקובלת הינה אחת מכלל שרשרת של ברכות, הרי שב'שעור קומה' היא מופיעה כברכה עצמאית.

(ג) ש פ ר, עמ' 166

בקטע מספרות ההיכלות מובא הפיוט המצוי ב'שעור קומה' לעיל, ולאחריו שתי ברכות:

ברוך אתה ידוד האל הקדוש ברוך אתה ידוד אלהינו מלך העולם אשר קדשנו
במצותיו וציונו והבדלנו מכל אומות, וגילה את מסתריו, והביננו לידע שמו הגדול
והנורא. ברוך אתה מגלה מסתריו לישראל.

הרי כאן איחוי ברור של שתי ברכות, האחת ידועה כברכה בודדה, בעוד האחרת אינה
ידועה ממקום אחר. מכל מקום, מצויה עתה לפנינו ברכת 'האל הקדוש' הן כברכה עצמאית,
והן כברכה אחת מתוך שתיים.

(ד) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 116 — שפר, עמ' 228

ב'מעשה מרכבה' מובאת תפילה הנפתחת בברכה, נמשכת כתפילה ובה פיוט, ונחתמת
בברכה.¹² אם נדלג כאן על התפילה, הרי שתתקבלנה הברכות הבאות:

ברוך אתה ידוד גדול שמך בגבורה ... ברוך אתה ידוד האל הקדוש

הרי כאן ברכת קדושת ה' כחלק מסדר של שתי ברכות, האחת היא ברכת גבורות,
והשניה — קדושת השם, וברכה זו מסיימת קטע בתפילה.

(ה) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 104—105 — שפר, עמ' 204—205

התפילה להלן עשויה במתכונת של התפילה שהובאה לעיל: ברכה, תפילה וברכה.¹³ היא
מובאת כאן בשתי נוסחאות: האחת, כ"י מינכן 22, והשניה, כ"י ניו יורק 8128:

ברוך אתה יי אל גדול וגיבור גבורה ...
בא"י האל הקדוש

הנוסח המקביל לו הוא כדלהלן:

ברוך אתה ידוד אל גדול בגבורה ...

ברוך אתה ידוד (אדיר ברוך) אדיר בחדרי שירה

12 על הפיוט: לעיל פרק ב פיוט כד; על ברכת גבורות: לעיל פרק ה פיסקה (ט).

13 על הברכה הראשונה, ראה לעיל פרק ה פיסקה (ב).

הרי כאן שתי ברכות כלעיל: גבורות וקדושת השם. ברם, מסתבר כי הנוסחים המוחלפים מייצגים נוסחאות תפילה חלופיות, רוצה לומר: היו שהתפללו גבורות עם קדושת השם, והיו שהצמידו גבורות עם 'אדיר בחדרי שירה', ושני מנהגים אלו ניכרים בכתבי היד השונים של 'מעשה מרכבה'. דומה כי מכאן פתח להבנת הנוסח 'אדיר המלוכה' שנועד אף הוא להחליף את קדושת השם. יתרה מזאת, על פי מיקומה של ברכת 'אדיר בחדרי שירה' כתחליף ל'האל הקדוש', ניתן לשער כי הרעיון של ברכת קדושת השם נתפש כבעל תוכן קרוב לשירה בה מאדירים המלאכים את ה' בחדריו השמימיים.¹⁴

לענייננו חשובים לא רק החילופין: 'האל הקדוש' — 'אדיר בחדרי שירה', כי אם גם העובדה שברכת קדושת השם נמצאת שוב כברכה אחת מתוך שתיים, וכברכה מסיימת את קובץ הברכות בו היא מופיעה.

(ו) 'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 109 — שפר, עמ' 216

בתפילה בה מתאר ר' ישמעאל כיצד חתם עצמו בז' חותמות כשירד פדקס מלאך הפנים מצויות הברכות הבאות:¹⁵

ב' א' יי' שבראת שמים וארץ בחכמתך ובתבונתך ...
 ב' א' יי' אדון גבורה רם ונישא גדול בממשלה
 ב' א' יי' האל הקדוש

הרי כאן ברכת קדושת השם כברכה אחת המסיימת קובץ בן שלוש ברכות. נמצאת, אם כן, חתימת 'האל הקדוש' בהופעות בעלי גודל שונה: כברכה בודדה, כאחת מתוך שתיים, כאחת מתוך שלוש ובצורתה הרווחת — אחת מתוך ז' ברכות במוסף, ואחת מתוך י"ט ברכות בתפילת העמידה בימות החול.

(ז) בברכת 'יין-עסיס'

בברכת הגפן, אשר בתקופת הגאונים היתה נאמרת בליל שבת וסדר פסח, מופיע נוסח הכולל ברכה ארוכה, ופיוט מעין 'שיר יין'. ברכה זו נפתחת ומסתיימת כך:¹⁶

ברוך אתה יי' אלוהנו מלך העולם
 אשר ברא יין עסיס ותירוש ...
 ברוך את יי' המלך המרו[ם] לבדו
 האל הקדוש בורא פרי הגפן

ברכה זו יוצאת דופן היא, וחלק מן הגאונים התנגד לה. ברם, לענייננו חשוב לציין כי בברכת נהנין זו נצמדה חתימת ה'שבח' — 'האל הקדוש' — ל'בורא פרי הגפן'. אמנם, בכתב

14 על החדרים בשמים, ו'חדרי המרכבה' אצל התנאים, ראה: י' דן, 'חדרי המרכבה', תרביץ, מז (תשל"ח), עמ' 49—55.

15 על שתי הברכות הראשונות, ראה לעיל פרק ה (ו).

16 ב' וידר, 'ברכת "יין עסיס"', סיני, כ (תש"ז), עמ' מג—מח; מ"מ כשר, הגדה שלמה, עמ' 183 ואילך; גולדשמידט, הגדה, עמ' 90—91.

יד אחד חסרה החתימה 'האל הקדוש', אך מכל מקום יש לבאר מה טעם נצמדו שתי חתימות ברכה אלו בכתב יד או מנהג שונה, חתימות אשר אינן סמוכות בכל מקום אחר. יש להודות שנוסח הברכה תמוה, אך דומה כי ניתן להראות מקבילות דומות בסידור התפילה. בליל שבת, שעה בה נאמרה ברכה זו, בנוסח השגור אומרים 'מקדש השבת', ולאחריה ברכה נוספת: 'בורא פרי הגפן'. כאן, לעומת זאת, צירפו את רעיון קדושת האל, ולא את קדושת השבת, לברכת פרי הגפן, לא כשתי ברכות שונות, כי אם כברכה אחת ולה שתי חתימות צמודות. נמצא כי קיים דמיון מה בין ברכה זו, שטיבה אינו ידוע בוודאות, לנוסח התפילה המקובל, וצריך עיון.

עד כה הובאו הופעות ונוסחאות שונות של ברכת 'האל הקדוש', ואם נחפש אחר הופעות נוספות של ברכה זו, כמדומה שלא נצליח. ואולם, היות שהכוונה כאן אינה התמקדות במטבע הברכה, כי אם ברעיון 'קדושת השם', על כן יש לחפש ברכות נוספות שיש בהן קדושת השם, אף אם אינן נחתמות ב'האל הקדוש'. ברכות אלו תתגלנה כבעלות זיקה הדוקה לברכת קדושת השם הידועה יותר, ולא זו בלבד, אלא שיהא בכוחן ללמדנו פרק בתולדות הברכה.

(ח) 'שעור קומה', מרכבה שלמה ל"ד ע"א

ספר 'שעור קומה' נפתח בקטע של תפילה. תפילה זו עשויה במתכונת של תפילות מספרות המרכבה שהובאו לעיל: ברכה, תפילה ובה פיוט, וברכה.¹⁷ לנושא הגדון כאן חשובה הברכה המסיימת:

ברוך אתה ה' אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ...
יתברך שמך יתגדל שמך יתהדר שמך יתוועד שמך ...
ברוך אתה ה' על שמות שמך הגדול והנורא

לפנינו ברכה 'ארוכה' אשר תחילתה בברכת 'אבות' המוכרת, והמשכה בברכה במטבע ברכה בלתי ידוע. יתכן שיש להגיה את הנוסח ולקרוא 'על קדושת שמך', או בהשמטת 'שמות' — 'על שמך הגדול', במקום: 'על שמות שמך', אך קשה להוכיח זאת. בין כך וכך, נראה כי לפנינו ברכת קדושת השם במטבע לשון בלתי ידוע. אמנם, המלה 'על עושה רושם של ברכת המצוות, אך לא כן הדבר. כיוצא בזאת מצויה ב'חרבא דמשה' VII הברכה: 'ברוך אתה קוסים (= שם ה' המאגי), על החרב', כלומר: ה' ברוך בשל החרב שנתן ליראיו.¹⁸ כיוצא בזה ניתן לראות בברכת המזון: 'ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון', לאמור: ה' ברוך בשל הארץ והמזון שהעניק למברך.

ברכת קדושת השם הרגילה מוכרת כסמוכה לברכת אבות, אך לא ממש, כי אם מסיימת קובץ בן שלוש ברכות: הראשונה 'אבות', והשלישית קדושת השם. לעומת זאת, כאן נצמדה ברכת קדושת השם ל'אבות', ולא כקובץ, כי אם כברכה 'ארוכה': התלכדות של שתי מטבעות ברכה, ובאמצע תפילה.

17 על הברכה הראשונה, ראה לעיל פרק ה בדיון על ברכת אבות. אשר לפיוט: ראה פרק ב פיוט כו.

18 כאן המלה 'ברוך' אינה התואר הקבוע (התמורה), כביתר הברכות, כי אם הנשוא.

(ט) 'היכלות זוטרת'י, אליאור, עמ' 22 — שפר, עמ' 144 — מרכבה שלמה ו ע"ב

הקטע הראשון ב'היכלות זוטרת'י מסתיים בברכה: 'ברוך אתה ידוד למדני חוקיך'.¹⁹ הקטע הבא על פי כ"י ניו יורק 8128 הוא כדלהלן:

זהו השם שנגלה לר' עקיבא שהיה מסתכל בצפיית המרכבה. וירד ר' עקיבא ולמדו לתלמידיו. אמר להם: בני, הזהרו בשם זה, שם הגדול הוא, שם קדוש הוא, שם טהור הוא ...
ברוך אתה ידוד אשר קדשנו במצותיו וציונו על קדושת השם.

יש להעיר כי לפי כתב יד אחד (דרופסי 436), מוספת הנוסחה הרגילה בברכת המצוות: 'אלוהנו מלך העולם', אך גם בלעדיה ניכר מברכה זו שברכת המצוות היא. תופעה אחרת היא שבכתב יד אחר (מינכן 22), הנוסח הוא: 'ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות השם'. בין אם לפי נוסח אחד, ובין אם לפי מישנהו, התגלתה כאן ברכה נוספת בברכת קדושת השם.²⁰

ברכה זו — אף היא ברכת קדושת השם, ושני הבדלים בינה לבין 'האל הקדוש'. האחד: שמטבע ברכה זו מדגישה את קדושת שמו של האל, בעוד שהברכה השגורה מדגישה את קדושת האל; והשני: שברכה זו מנוסחת כברכת המצוות.

(י) 'שעור קומה', מרכבה שלמה מג ע"ב

בסיום פסקה כתוב כך:

.... זהו שם המפורש. בא"י אמ"ה אקב"ו על דברי השם הקדוש

הרי שוב: ברכת קדושת השם כברכת המצוות, אלא שהפעם הנוסח שונה במקצת. כאן נוסף לנוסח המלה 'דברי', כלומר: המתפלל מברך את ה' בשעה שהוא אומר את דברי, או: מלות, השם הקדוש (המורכב מהרבה 'דברים').

(יא) על גבי קערה מאגית

על גבי עשרות קערות שנתגלו בבבל, קערות ששימשו יהודים ושאינם יהודים במאות החמישית—ששית בקירוב, נמצאו נוסחאות השבעה שונות כתובות ארמית, פניה למלאכים, בקשת עזרה ואף ברכות. והנה, על גבי קערה מאגית כזו שהתגלתה בבבל לפני שנים רבות, מצויה ברכה אשר לה נגיעה גלויה לענייננו. ברם, נחלקו החוקרים בקריאת הטקסט, והציעו אפשרויות שונות לקריאה: (א) מונטגומרי קרא: 'ברוך אתה ידוד על דיבריה שום';

¹⁹ ברכה זו היא פסוק בתהלים קיט, יב, ובפירוש אסרו זאת חכמים באומרם בירושלמי ברכות פ"א, ג ע"ד: 'אין אומרין ברכה פסוק'. אף-על-פי שממבט ראשון נדמה פסוק זה כברכה, הרי שכאן, כברכה לעיל, אין המלה 'ברוך' תואר, כי אם נשוא. ברכה זו היתה מקובלת בקצת שלום, עמ' 77 הע' 6 קרא: 'ברוך אתה ידוד אשר קדשנו במצותיו וציונו על קדוש השם', מנהגים כברכת התורה ליחיד. ראה ספרות על הנושא: היינימן, עיוני, עמ' 45 הע' 4.
אך אין למצוא קריאה זו אצל שפר.

(ב) רי"נ אפשטיין קרא: 'ברוך אתה ידוד על דיברו חשים'; (ג) לעומתם קרא מיליק: 'ברוך אתה ידוד על דברי השים'.²¹
דומה כי קל להכריע במחלוקת על הקריאה בקערה, שהרי נוסח הברכה הסביר כאן הוא 'ברוך אתה ה' על דברי ה' (והיו"ד שב'שים' מצינת צירה). לענייננו חשוב להכיר כי ברכה זו הינה נוסח חדש לברכת קדושת השם, במטבע ברכה הקרוב לנוסח שהובא לעיל כברכת המצוות: '... אשר קדשנו במצוותיו וציונו על דברי השם הקדוש'.

(יב) כ"י המוזיאון הבריטי 752 דף 100 עמ' 2

א' גרינולד בעבודת הדוקטורט שלו ציטט מכתב היד הנ"ל כדלהלן: ²²

בא"י אמ"ה אשר קידש לשמו הגדול מבורך, וגילה אותו לחסידיו להראות כוחו וגבורתו בשמו ובמאמר פיו בלשון ובכתב.
בא"י מלך הקדוש

קודם שתידון ברכה זו, ראוי לעיין בברכה הקרובה לה מאד בנוסחה, ברכה אשר פרסמה ר"ש אברמסון על פי טקסט מן הגניזה: ²³

ב"א י"י אמ"ה אשר קדש את שמו הגדול בעולמו, וגלה לבני ידיו לשרת בו בקדושה ובטהרה, וצונו לקדשו בין בכתב ובין בפה
ב' א' י' א' מ' ה' אשר קדשנו במצוותיו וצונו על קדושת השם

ברכה זו, על שני נוסחיה, מיוחדת בכך שברכת השם בה מופיעה כברכה הפותחת ברכה 'ארוכה', מעין התופעה עליה עמדנו לעיל בסעיף (ח), שם ברכת קדושת השם מסיימת ברכה 'ארוכה'. לעומת זאת, בברכה הראשונה כאן התלכדה ברכת קדושת השם עם ברכת 'מלך הקדוש'—ההתיימה הידועה כמחליפה ושוות ערך ל'האל הקדוש' בימים נוראים; בעוד הברכה השנייה התלכדה עם ברכת קדושת השם המוכרת לעיל—ברכה 'ארוכה' במטבע של ברכת המצוות. ברם, ייחוד נוסף קיים בברכה שלפנינו, והוא מתבטא בכך שברכת קדושת השם נאמרת כאן, כנראה, בסמיכות, או מיד לאחר, גילוי השם הקדוש של ה' ליורדי המרכבה. אכן, טכס מעין זה אינו ידוע מספרות ההיכלות, אך הוא מתועד בכתביהם של חסידים אשכנזי, ובכלל זה ברכות שונות הקרובות באופיין, אם כי לא בתוכנן, לברכה הנדונה.²⁴ דומה כי ניתן לשער, במקרה זה, כי הטכס והברכות של חסידים אשכנזי הגיעו אליהם מיורדי המרכבה או מספרותם. מכל מקום, התגלתה ברכה נוספת של קדושת

21 י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובמשונות שמיות, ירושלים תשמ"ד, עמ' 349; J. T. Milik, *The Books of Enoch*, Oxford 1976, p. 128; P. S. Alexander, 'The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch', *JJS*, XXVIII (1977), pp. 156—180 (esp. p. 167)

לעניין הקשר שבין ברכת קדושת השם למאגיה, עיין בברכה במטבע 'האל הקדוש', כברכה אחת מתוך תפילת עמידה מאגית בת שבע ברכות. ראה: שפר, גניזה, עמ' 143, 156.

22 א' גרינולד, אפוקליפטיקה וספרות יורדי המרכבה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים תשכ"ז, עמ' 52 הע' 9.

23 ש' אברמסון, 'נוסח ברכה על "קדושת השם"', תורה שבעל-פה, יד (תשל"ב), עמ' (קנו—קסד) קסג. אפשר כי יש לגרס 'בני ישרון' במקום הנוסח שבפנים.

24 י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 74 ואילך.

השם: כפותחת ברכה 'ארוכה', ונאמרת בסמוך לאירוע מסויים של גילוי השם, בדומה לברכות ראייה ולברכות המצוות.

(יג) בתפילת השחר לפני פסוקי דזמרה

דומה כי אחר שסקרנו עושר הנוסחאות של ברכת קדושת השם, יקל עתה הדיון בברכה אשר מקורה אינו מחוור, וזכתה להיקבע בסידור התפילה.
בסדר רב עמרם גאון, מהדורת גולדשמידט, עמ' ר' כתוב כך:

רבון כל העולמים! לא על צדקותינו אנו מפילים תחנונינו לפניך ...
לפיכך אנחנו חייבים להודות לך ... אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ...
שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד
אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם
אתה הוא בעולם הזה אתה הוא בעולם הבא
קדש את שמך על מקדשי שמך וקדש את שמך בעולמך,
ובישועתך תרום ותגביה קרננו.
ברוך אתה ה' מקדש את שמו ברבים.

אף-על-פי שכבר זכתה ברכה זו לדיון מקיף,²⁵ יש לדון בה מחדש, לאור כל הברכות שהובאו לעיל, אך תחילה יש לעמוד על מקורה. בילקוט שמעוני, ואתחנן, רמז תתלו, הובאה ראשיתה של הברכה מן הירושלמי, אך ללא הברכה החותמת. ואולם, הראב"ה (בספרו, א, עמ' 142), ציטט אף הוא את הברכה מן הירושלמי, והברכה אכן כלולה בדבריו. מכאן יש ללמוד כי למרות שאין הברכה (והתפילה הקודמת לה), מצויה בירושלמי ברכות פ"ט, יג ע"ג שלפנינו, הרי מסתבר כי היתה שם בעבר.
והנה, המיוחד בנוסח של הברכה הוא התיאור המקדים אותה כפי שמובאים הדברים מילקוט שמעוני:

כיון שישראל נכנסים שחרית לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומיחדין שמו ואומרים
שמע ישראל ה' וגו' מתקבצין כל מלאכי השרת אצל הקב"ה ואומרים לפניו:
אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם
אתה הוא בעוה"ז ואתה הוא לעוה"ב
קדש את שמך על מקדשי שמך
מיד נחה דעתו של הקב"ה וכו'

אם נצא מההנחה שנוסח זה אכן הסתיים בברכה, וכך נראים הדברים, הרי שלפנינו מקרה נוסף בו תפילת המלאכים השפיעה על המתפללים אשר חיקוה ואימצוה כתפילות נוספות בכלל, וברכת 'האל הקדוש' בפרט.²⁶ גדולה מזו, לכשתיבהן הברכה שלפנינו בפרוט היא

25 ש' אברמסון, לעיל, הע' 23; ש' טל, 'מקדש את שמך ברבים', דעות, מז (תשל"ח) עמ' 123.
26 עיין לעיל פרקים א וז. ראה עוד: מ' איש שלום, מהדיר, תנא דבי אליהו, ירושלים תשכ"ט, עמ' 118, ומבוא, עמ' 80; ז' מארקאן, מספרותנו העתיקה, וילנה תרע"ה, עמ' 42; היינמן, התפילה, עמ' 64, ופשיטא שאין ללמוד על איחורה, כביכול, של הברכה מכך שאינה בתלמוד.
ראה עוד: J. Mann, 'Changes in the Divine Service of the Synagogue due to Religious Persecutions', *HUCA*, IV (1927), pp. 241—310 (esp. 246—251)

תתגלה בנוסח נוסף של ברכת קדושת השם, ושנים יעידו על כך: התפילה עצמה, וחתימת הברכה. אשר לתפילה, הרי שקרובה היא לנוסח ה'קדושה', היינו: חלק מברכת קדושת השם, שכן ב'קדושה' אומרים: 'קדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום', בדומה למלים המצויות כאן: 'קדש את שמך'. כיוצא בזה יש לראות את 'שמע ישראל' המובא כאן ובקדושת 'כתר'. ואין פלא בדמיון זה, שהרי תפילה זו כ'קדושה', על פי המסורת שהובאה בילקוט שמעוני, תפילת המלאכים היא.²⁷

ואשר לברכה, דומה כי כאן העניין פשוט עוד יותר. אחת הבעיות אשר הוזכרו לעיל עם הצגת הברכה היתה חתימתה שאינה 'תקינה'. ברם, בעוד החתימה 'האל הקדוש' הינה יוצאת דופן — אם לא ראויה להיפסל — הרי שאין כל פסול בחתימה 'המקדש שמך ברבים', הדומה לחתימות נוספות בה מופיע הפועל בבינוני.²⁸ למעשה, ההבדל היחיד בין חתימה זו ל'האל הקדוש' הוא בכך שבעוד החתימה השגורה מבטאת את קדושת האל הרי שחתימת 'המקדש את שמך' מבטאת את קדושת שמו של ה', ועיון ברעיון קדוש השם בתקופת התלמוד יראה כי למעשה אין כל הפרש בין קדושת האל לבין הקדושה שמקדש ה' את שמו בעולם.²⁹ כללו של דבר: ברכת 'המקדש את שמו ברבים' אינה אלא חתימה נוספת של ברכת קדושת השם. בנוסח ספרד הושמט שם ה' מן הברכה על פי הכלל, שנקבע בימי הגאונים, שברכה שאינה מופיעה בתלמוד — אינה ברכה, ואין לחתום בה בשם.³⁰ כמדומה שזה הטעם למיקומה של ברכה זו לפני התפילה בציבור, כדרך שנוספו קטעים אחרים קודם לתפילת הקבע, ואין להסיק דבר על זמנה של הברכה מכך שאינה בתלמוד לפנינו.

ג. סיכום

לא מעט נוסחאות נתקיימו בפיהם של המתפללים כשהם באו לציין את קדושת ה' וקדושת שמו. מנוסח התפילה השגור נותרה, כביכול, ברכה אחת בלבד, אך למעשה נותרו שתיים: 'האל הקדוש' ו'המקדש את שמו ברבים', שתי חתימות המייצגות את שני צדיו של רעיון קדושת השם. אחת זכתה להיכלל בתפילת העמידה, בעוד האחרת נתעלמה ונאלמה. ברם, לא רק שתי ברכות אלו נתברכו, כי אם גם ברכות נוספות השונות זו מזו בצורה ובתוכן, גם אם שוות הן ברעיון. המגוון הרב של הופעות הברכה וגוססיה, אפשר שמלמד הוא על תפוצתה הרבה, ואפשר שאין בכך כל ראייה.

לכשנסכם את צורות הברכה שהובאו עד כה הרי שברכת קדושת השם מופיעה באופנים הבאים: (א) כברכה קצרה ובודדה. (ב) כברכה אחת מתוך שתיים. (ג) כברכה אחת מתוך שלוש. (ד) כברכה אחת מתוך שבע במוסף. (ה) כברכה אחת מתוך תשע עשרה ברכות.

27 עוד על ברכה זו, ראה: M. Weinfeld, 'The Heavenly Praise in Unison', *Meqor Hajjim*, Festschrift für Georg Molin... , Graz 1983, pp. 427—437.

28 השווה: 'מקדש השבת', 'מקדש ישראל והזמנים', 'מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין', ועוד.

29 דומה כי רק בתקופה מאוחרת, יחסית, נתפש קידוש שם השם כפעולה היוצאת מעמו של השם, ולא מה' עצמו. ראה: א' גרינולד, 'קידוש השם: ברורו של מושג', מולד, כד (תשכ"ח), 476—484; ש' ספראי, 'קידוש השם בתורתם של התנאים', ספר זכרון ליצחק בער (ש' אטינגר ואחרים, עורכים), 'ירושלים תשמ"א, עמ' 28—42.

30 גינצבורג, גנזי שכתר, ב, עמ' 516 ואילך.

(ו) כבִּרְכָה פִּתְחַת בִּרְכָה 'אֲרוּכָה'. (ז) כבִּרְכָה מְסִימַת בִּרְכָה 'אֲרוּכָה'. (ח) כבִּרְכָה לֹא פֹעֵל, וּבִנְיָגוּד לִכְלָל שֶׁל חֲכָמִים בְּבִרְכּוֹת. (ט) כבִּרְכָה עִם פֹּעֵל. [עַד כָּאן הוּפְעָה כְּבִרְכַּת 'שֶׁבַח'.] (י) כְּבִרְכַּת הַמְצֻוֹת. (יא) כְּבִרְכַּת רֹאיָה בִקְשֵׁר לִאִירֹעַ שֶׁל גִּילּוֹי שֵׁם ה'. (יב) בְּצִמְדוֹת לְבִרְכַּת הַנְּהִינִן. (יג) כְּבִרְכַּת הַמְּלָאכִים. דּוּמָה כִּי בִכֶּךְ הוֹלֵךְ וּמִיטְשֵׁשׁ הַגְּבוּל שֶׁבֵּין בִּרְכּוֹת הַשֶּׁבַח לְבִרְכּוֹת הַמְצֻוֹת וְהַנְּהִינִן. אֵין פִּירוּשׁוֹ שֶׁל דָּבָר כִּי גְבוּל זֶה לֹא קִיִּים, אֲלֵא לְהִיפֹךְ: מִסְתַּבֵּר כִּי רִיבּוּי פְּנִיָּה שֶׁל בִּרְכָה אַחַת מְשַׁקֵּף זִמָּן קְדוּם בּוֹ טֶרֶם יִקְבַּע בְּאוֹפֶן הַחֲלִטִי מֵהַ בֵּין סוּג בִּרְכּוֹת אֶחָד לְמִישְׁנָהוּ.

דּוּמָה כִּי דוּקָא חֲשִׁיבּוּתָהּ שֶׁל הַבִּרְכָּה, מַעֲמַד הַמִּתְגַּלָּה בַּהוּפְעָת הַבִּרְכָּה בְּכָל הַתְּפִילּוֹת, הִיא הַמְּסַבִּירָה כִּיצַד נִשְׁתַּמְרָה אוֹתָהּ בִּרְכָה יוֹצֵאת דּוֹפֶן הַנַּחֲתַמַּת ב'אֵל'. אֵין זֹאת, אֲלֵא שֶׁהַחֲתִימָה 'הָאֵל הַקְּדוֹשׁ' נִחְשָׁבָה אֲצֵל חֲכָמִים לְבִרְכָה עֵתִיקָה חֲשׁוּבָה וְנִפְּוֶצָה, עַד כִּדִּי כֶּךְ שֶׁלֹּא הֵינּוּ לִשְׁנוֹתָהּ עַל פִּי אֲמוֹת הַמִּידָה ה'חֲדָשׁוֹת' הָאוֹסְרוֹת חֲתִימָה ב'אֵל'. יִתְרָה מִזֶּה, הַדְּמִיוֹן הָרַב שֶׁבַּהוּפְעָת בִּרְכַּת אֲבוֹת, גְּבוּרוֹת וְקְדוּשַׁת הַשֵּׁם — כָּל אַחַת בְּנִפְרֵד, מַחֲזֵק אֶת הַמְּסַקְנָה אֵלֶיהָ הַגַּעֲנוֹ לְעֵיל, לֵאמֹר: תְּפִילַת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה הֵינָה מִיּוֹג שֶׁל בִּרְכּוֹת אֲשֶׁר הִחֲלוּ אֶת דְּרֹכָן, כָּל אַחַת בְּפָנֶי עֲצָמָה, כְּבִרְכָה בּוֹדְדָה.

קֶשֶׁה לְדַעַת מֵהַ טַעַם לְהַתְּפַלְגּוֹת הַשּׁוֹנָה שֶׁל בִּרְכַּת גְּבוּרוֹת מִזֶּה, וּבִרְכַּת קְדוּשַׁת הַשֵּׁם מִזֶּה. בַּעֲדֵי שֶׁכִּמְעַט כָּל נֹסַחאוֹתֶיהָ שֶׁל בִּרְכַּת הַגְּבוּרוֹת לְקוֹחוֹת מ'מַעֲשֵׂה מִרְכָּבָה', הִרִי שֶׁחֲבוּר זֶה סִיפֵק רַק שְׁלוֹשׁ בִּרְכּוֹת שֶׁל 'קְדוּשַׁת הַשֵּׁם'. מִכָּל מְקוֹם, כְּפִילּוֹת הַבִּרְכּוֹת מְשַׁקֶּפֶת, כִּנְרָאָה, ש'מַעֲשֵׂה מִרְכָּבָה' הֵינּוּ חֲבוּר שֶׁנִּכְתַּב כִּלְקֵט שֶׁל בִּרְכּוֹת וְתְּפִילּוֹת כְּפִי שֶׁמְקוּבְּלוֹת הִיוּ בּוֹזְמָנוּ וּבְמִקְוָמוֹ שֶׁל הַמַּחֲבֵר, וְשִׁינּוּי הַנּוֹסַח שֶׁבֵּין כְּתָבִי הַיָּד מְשַׁקֶּפִים מִנְּהָגִים שׁוֹנִים שֶׁל כְּמָה מַחֲבֵרִים, לֵאמֹר: 'מַעֲשֵׂה מִרְכָּבָה' מְשַׁקֵּף יוֹתֵר מִמִּנְהַג אֶחָד שֶׁל יוֹרְדֵי הַמִּרְכָּבָה. עִם זֹאת, לְכַשְׁתּוֹשׁוּיָנָה בִּרְכּוֹת 'קְדוּשַׁת הַשֵּׁם' הָאֲחֵרוֹת בְּסִפְרוֹת הַהִיכָלוֹת, אֲזִי יִתְבָּרַר כִּי הַבְּדִלִי הַמִּנְהָגִים וְהַנּוֹסַחאוֹת הִיוּ רַבִּים מִמָּה שֶׁנִּיתֵן לִגְלוֹת בַּתְּפִילָה הַמְּקוּבֵּלָת, וְדוּמָה כִּי מִכָּאֵן רֹאיָה נֹסַפֶּת לְקִדְמוּתָהּ שֶׁל הַבִּרְכָּה בַּעֲלַת הַנּוֹסַח הַמְּגוּוֹן.

מגין הברכות והתפילות

חשיבות מספר המלים בתפילה ידועה היטב החל בחסידי אשכנז. הם הראשונים שידוע עליהם בבירור כי היו סופרים את המלים בתפילות, והם שקבעו כי אין לשנות את נוסח התפילות כדי שלא ישתנה מספר התיבות, מספר שבלעדיו, כנראה, תהיה התפילה הנאמרת פגומה או אף חסרת ערך.¹ תופעה זו גרמה, כמובן, לגיבוש נוסח התפילה, שהרי שוב לא ניתן היה לגסס את הדברים באופן טבעי וחופשי מחד גיסא, ולהשמיט מלה או להחסירה, מאידך גיסא. העקרון של מגין מספר התיבות בתפילה נחשב בימי הביניים לחלק מהותי מפירוש התפילות, ובשל כך, דומני, ראויה דעתו של ר' דוד אבודרהם להישמע, וכה הם דבריו (אבודרהם השלם, ירושלים תשכ"ג, עמ' קה) :

יש אנשים שמנו התיבות שיש בכל ברכה וברכה משמונה עשרה, והביאו פסוקים על כל ברכה מעניניה שעולין תיבותיהם כמגין תיבות הברכה, וכן עשיתי אני בראשונה מגין כזה. ואחר כך נראה לי שאין לו יסוד ולא שורש, כי לא תמצא מקום בעולם שאומר שמנה עשרה בענין אחד תיבה בתיבה, אלא יש מוסיפין תיבות ויש גורעין. ואם כן, המגין הזה אינו מועיל אלא למי שעשאהו, לא לזולתו, ולמה נטריח את הסופרים לכתבו.

גישה מפוכחת זו למספר המלים בתפילה לא השפיעה על מפרשי התפילה המאוחרים, וניתן, כמובן, למצוא את חסידי השיטה המספרית בתפילה (ובתנ"ך) גם בימינו. ואולם, כאן תתברר שאלה אחרת הכרוכה במגין התפילות, והיא : האמנם חסידי אשכנז חידשו דרך זו בעבודת ה', או שמא כבר מצאוה מן המוכן, אלא שהרחיבוה וטיפחוה ? ברור כי אין הכוונה לברר כאן את שיטתם של חסידי אשכנז בפירוט, אלא לבחון דרך זו של מגין מלים, תפילות וברכות קודם לזמנם — בספרות התלמוד וההיכלות, ובעמים שונים.

1 א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, ירושלים תש"ה, עמ' 35—37 ; ד' רפל, 'הערות לתפילת ה"עמידה" ("שמונה עשרה")', ספר הזכרון למרדכי ויזר, קבוצת יבנה תשמ"א, עמ' 312—330 ; J. Dan, 'The Emergence of Mystical Prayer', J. Dan & F. Talmage, eds., *Studies in Jewish Mysticism*, Cambridge, Mass. 1982, pp. 85—120

א. בספרות ההיכלות

חשיבות מספר הפעמים שמלה, או שרשרת מלים מסויימת, צריכה להיאמר, מתגלה במקומות שונים בספרות ההיכלות.

(א) 'מעשה מרכבה', שלום, עמ' 114 — שפר, עמ' 224 (כ"י ג"י 8128)

אדיר שמך בכל הארץ, בשמים כוננת כסאך, מושבך שמת בגובהי מרומים, ... האופנים וחיות הקדש ואופני הדר ושרפי להבה וגלגלי מרכבה בקול רעש גדול ורעם אומרים הזכרה בשם טוטרוסי ידוד מאה ושנים עשר פעמים (ביתר כ"י: מאה ויא')

נמצא ששם ה' בספרות ההיכלות מוזכר במנין מדוקדק של מאה ושנים עשרה פעם, שלא כדעת חכמי התלמוד שאסרו להרבות בשבחו של ה', כלומר, שאסרו להרבות באמירת שמות ה' ותארייו.² אף אם לא נאמר טעם למספר הפעמים: 112, או: מה היה קורה לו היה שם ה' מוזכר במספר פעמים שונה, ברור כי חשוב היה המנין. מכל מקום, קץ קצוב נתגלה למספר הפעמים שמזכירים המלאכים את שם ה'.

(ב) 'היכלות רבתי' טז, ד—ה — שפר, עמ' 88 (כ"י אוקספורד 1531)⁴

לאחר כינוסם של התנאים: רבן שמעון בן גמליאל, ר' אליעזר הגדול, ר' אלעזר בן דמה ואחרים, מסופר על ר' נחוניא בן הקנה שהיה יושב ומסדר לפנייהם את כל דברי מרכבה — ירידה ועליה. ובהמשך שם:

2 ראה לעיל פרק ה' הע' 28. אף שחכמים אסרו את ריבוי השבחים, הנה, נמצא מנהג זה בצורה אחרת באמירת 'י"ג מידות של רחמים', כלומר, אמירת 'י"ג שמות האל ותארייו'. חשיבות אמירת תארי האל מפורשת בראש השנה יז ע"ב: 'אמר ר' יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין, יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם'.

3 דומה כי המספר 112 הינו צירוף של 70 + 42, כלומר: שבעים שמותיו של ה', יחד עם השם בן ארבעים ושנים אותיות. על פי מסורת אחת, לה' שבעים שמות (שיר השירים זוטא, מהדורת ש' בובר, ברלין תרנ"ד, עמ' 6), ואף שנרשמו שם השמות בצורה מפורטת, לא הגיע המנין לשבעים. (במקבילה בבמ"ר יד, יב לא פורטו השמות, אך אין ללמוד מכאן שמדרש זה [באותו מקום], קדום לשה"ש זוטא. בשה"ש זוטא נמנו ופורטו שבעים השמות של ה', של ישראל, ירושלים, התורה והקב"ה — ולא נתברר לי ה' מושב בחיים' של מנין זה, לבד מהיותו חלק של דרשה. השווה לפיוטי ההושענות בהם מופיעים כינויים [אחרים] לירושלים, לישראל ולה', וראה לעיל, פרק ב', טו.) מסורת שבעים שמותיו של ה' משתקפת בשבעים שמותיו של מטטרון, ש'שמו כשם רבו', המובאת גם בספרות ההיכלות, וקרה כאן אותו תהליך ששבעים השמות הפכו להיות תשעים (ויותר), בשל איהוי מסורות. (ראה מאמרי: 'כסא ה': מה שמתחתיו, מה שכנגדו, ומה שאצלו', דעת, 15 [תשמ"ה], עמ' 47—58.) על משמעות המספר 70 ראה להלן הע' 10. אצל שפר, עמ' 198 מובאת השבעה זו: 'אשבעית עליך שר הפנים ... ואמור שבעים פעמים בטהרה ובקדושה', וכו'. מימי רש"י, לכל המאוחר — וכנראה שהרבה קודם לכן, ידועה השיטה של מלה אחת (או 'שם'), כנגד כל אות. (ראה: אורבך, חו"ל, עמ' 103 ואילך.) כלומר: ארבעים ושנים שמות נוספים של ה', ומסתבר שהמספר 112 נועד לצאת ידי חובת שתי הדעות, וכשיטת רב פפא 'הילכך נימרינהו לתרויהו', 112 = 70 + 42.

4 על קטע זה, ראה: י' דן, 'פרקי היכלות רבתי ומעשה עשרת הרוגי מלכות', אשל באר שבע, ב (תש"ם), עמ' (63—80) 71.

וכיון שהיה אדם מבקש לירד למרכבה, היה קורא אותו לסוריה שר הפנים, ומשביעו מאה ושנים עשר פעמים בטוטרסאי יו... שלא יוסיף על מאה ושנים עשר פעמים ולא יגרע מהם. (ואם) מוסיף או גורע — דמו בראשו. אלא, פיו יוצא שמות, ואצבעות ידיו מאה ושנים עשר יספרו. מיד יורד ושולט במרכבה.

דומה כי קטע זה משלים ומבאר את הפסקה הקודמת. לא רק המלאכים מקפידים על מספר מדויק, אלא גם היורדים למרכבה (או שמא ניתן לומר את חילוף הדברים). כלומר, ההשבעה בשם נעשית, כדבר רגיל אצל בעלי ההיכלות, במספר קבוע. לא זו אף זו, כאן גם מוסבר מה היה קורה אילו לא היו מקפידים על המספר: 'ואם מוסיף או גורע — דמו בראשו', הרי שסכנת מוות היתה צפויה למי שהזכיר את שם ה' במספר לא מכוון של פעמים.⁵ קטע זה גם מבהיר בעיה אחרת: כיצד ניתן לומר מספר מוגדר של שמות ה', תוך כדי תפילה, מבלי לאבד את הכוונה והרכוז הנצרכים לתפילה? והנה, הפתרון לבעיה הסחת הדעת מוצע בסמוך למקום בו מובעת דרישה זו של מנין מכוון, היינו, מנין המתבצע באמצעות אצבעות הידים. כלומר, היעזרות באצבעות הידים כאמצעי מגמוטכני, תופעה המוכרת יפה מעמים שונים.⁶ מצד אחד קיים צורך במנין מכוון שעלול להסיח את דעתו של המשביע — המתפלל, ומצד שני אין חשש שמא עלול הוא לטעות, שכן לא היורד למרכבה הוא המונה, אלא אצבעותיו.

(ג) ש פ ר, ג נ י ז ה, עמ' 165

יתר הוא קטע מן הגניזה בו מובאת השבעה למטטרון, ומפורט שם לא רק המנין, כי אם גם כיצד לבצע אותו, וכה כתוב שם:

משביע אני עליך מיטטרון שר הפנים ... עד כאן, מאה ואחד עשר פעמים, לא יפחות ולא יוסיף; אם פחת או הוסיף — דמו בראשו. כאיזה צד הוא מונה? על כל אצבע ואצבע עשרה פעמים, וחוזר ומונה על אצבעו הראשונה (עשר), ועל אצבעו השניה פעם אחת, ומתקים בידו.

הרי, אם כן, מסביר המורה לתלמידיו כיצד בדיוק להגיע למספר המבוקש בשעת השבעה.

(ד) 'מ ר כ ב ה' ש ל מ ה' ד ע"ב — ש פ ר, עמ' 251

ר' ישמעאל מספר כי שאל לפני ר' נחוניא בן הקנה, ולאחר מכן כתוב כך:

... אלא חוזר והשב תשובה לבעלי, ואמ' לו: [משל] למשרתי משביעי אותם במלכם, ולעבד משביעי אותם במלכם (ולעבד משביעי אותו בדבור). כשחזר

5 המוות הצפוי לאלו שאינם נזהרים בענייני המרכבה ידוע ממקומות נוספים בספרות ההיכלות, וכן גם מחגיגה יג ע"א: 'ת"ר: מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו, וכו'.

6 K. Menninger, *Number Words and Number Symbols*, Cambridge Mass. — London 1969, pp. 199 ff. ; ראה גם: מכילתא דר' ישמעאל, בשלח ו, מהדורת הורוביץ—רבין, עמ' 114; שמו"ר ה, יד. ראה עוד: ז"ו ראדונסקי, 'מורה באצבע', הפלס, ב (תרס"ב), עמ' 204—209; 623—627; ח' לשם, מחקרים ועיונים, תל אביב תשל"ו, עמ' 340.

והשיב תשובה לבעלי, מה עשה? פיו הוצא שמו, ואצבעותי עד שיספור ק"א סופרי פעמי, וכן כל המשתמש במדה הזו: (פיו) פיו יוצא שמות, ואצבעות ידי סופרי עד שיספור ק"א פעמי, לא יפחות ולא יוסיף עליהם. ואם פוחת מהם או הוסיף עליהם — דמו בראשו.

אין חידוש רב בקטע זה, לקוי הוא, ונראה כעיבודו של הקטע הקודם, כך שניתן עתה לסכם את הדברים. הצופה במרכבה היה רגיל לירד למרכבה, היינו: להיכנס למצב הרוח המתאים — 'כוונה' בלשון חכמים, או 'טראנס' בלשון החוקרים — באמצעות השבעה בשם ה' אשר נאמר מספר קבוע ומוגדר של פעמים. מגין זה הושג בסיוע אצבעות הידים אשר שימשו את המתפלל כאמצעי מנמוטכני תוך כדי אמירת השמות.

ב'מעשה מרכבה' שלום, עמ' 111 — שפר, עמ' 219 מובא קטע מאגי, וכתוב בו, בין היתר, כך: 'אמור ארבעין וחד זמנין על חמר מפום דנא במעלי שבתא, וכו'. ברור כי חשוב היה למבצע הכישוף מספר הפעמים שייאמרו דבריו, ומסתבר, אם כן, שקיים קשר בין מספר הפעמים בו נאמר הכישוף, לבין מספר הפעמים שמשביעים בו את שם ה'. מספרות ההיכלות ניכר המצב הגבולי שבין המאגיה לתפילה, ואין הבחנה בין 'השבעה' לתפילה.⁷ כלומר, המספר המוגדר של הפעמים אותו יש לומר תפילה מסוימת, או: מלים מסוימות בתפילה, קרוב הוא לאותה תפילה 'פרימיטיבית' בה עדיין היתה התפילה קרובה להשבעה ולמאגיה.⁸ עתה, לאחר בחינתה של ספרות ההיכלות יש לבחון עדויות נוספות מדת שכנה, מן האיטליא.

ב. באיטליא

תופעה זו שבספרות ההיכלות דומה ל'שבחות' באיטליא — אמירת מספר מוגדר של שמות האל ותארייו, ועל כן ראוי להתעכב קימעה על מנהגים דומים באיטליא.⁹

המוסלמים נוהגים להחזיק בידיהם מחרות בשם 'תאשביח' או 'שובח', היינו: שבח (לאל), ובסיועה מונים הם את שמות האל ותארייו. לצורך אמירת שמותיו הרבים של האל נעזר המאמין בסיוע מנמוטכני של מחרות תפילה, מחרות המסייעת לא לאבד את חוט המחשבה בשעת אמירת תארי האל, בשל המגנין המלווה את האמירה. שני סוגים של מחרות קיימים: האחד, מחרות בת תשעים ותשעה חרוזים ולה 'אימאם', המוביל, ולעתים משתמשים במחרות בת שלושים ושלושה חרוזים (33 = 3: 99); והסוג השני, מחרות בת מאה ואחד חרוזים. מחרות אלו מייצגות, כנראה, מנהג אחד של אמירת מאה שמותיו של האל, מספר 'תמים' בו נמנע האומר מלהשתמש מסיבות שונות.¹⁰ יש הסוברים כי מנהג

7 ראה, לדוגמא, שפר, עמ' 258 (מרכבה שלמה ה' ע"ב): 'א'ר ישמעאל מי שהוא שונה רז זה הגדול יתפלל אחריו שמו' ברכות, ואלו הן. משביע אני מטטרון עבדו, וכו'. למספר הברכות, ובעיקר להשבעה שהיא תפילה, יש להשוות את תפילתו של הכהן הגדול ביום הכפורים. ראה: ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, הוצאת הקבוץ המאוחד תשכ"ז, עמ' 194 ואילך.

8 E. O. James, *Comparative Religion*, New York 1961, pp. 253 ff.

9 לכל הגדון כאן, השווה: W. S. Blackman, 'Rosaries', J. Hastings, (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, X, New York 1918, pp. 847—856

10 על המספרים השונים ראה עוד להלן, ואשר למשמעותם, עיין: J. Morgenstern, *Rites of Birth, Marriage, Death and Kindred Occasions among the Semites*, New York 1966, (rep. 1973), p. 25; מורגנשטרן דן במספרים 999 (= 1000 - 1) ו-9 (= 10 - 1), ומסיק שאלף

זה הגיע לאיסלאם מהודו, ויש המפקפקים בכך,¹¹ ומכל מקום, כמה עדויות קדומות על מנהג השבחות חשובות לענייננו במיוחד.

מסורות שונות קושרות אף את מוחמד למנהג זה. לפי מסורת אחת הבטיח נביא האיסלאם כניסה לגן עדן למי שיאמר את תשעים ותשעת שמותיו של האל, ולמי שיאמר נוסח של שבח מסויים לאל מאה פעמים ביום. לפי מסורת אחרת גינה מוחמד נשים אשר נעזרו באבני חצץ באומרים את ה'תאשביח', בהציעו להן למנות את שמות האל באצבעותיהן. מסורת מאוחרת יותר, מן המאה השמינית לספירה, מספרת על חכם אשר ראה מאמין המונה את תפילותיו בסיוע אבני חצץ, והחכם אמר לו לבל יעשה זאת, כיוון שמנהג זה של מניין התפילות בא, לדבריו, מן השטן. מסורת נוספת, והפעם מן המאה התשיעית לספירה, מספרת על חכם מוסלמי אשר ראה באחד המסגדים מאמינים אשר אמרו מאה 'תאכביר', מאה 'תאחליל', ומאה 'תאשביח',¹² וכדי להגיע למספרים אלו נעזרו באבני חצץ. החכם גינה אותם ואמר כי עדיף שימנו את חטאותיהם מאשר את תפילותיהם,¹³ בהבטיתו להם כי דבר ממעשיהם הטובים לא יאבד (מן המגין הכללי של מעשיהם).¹⁴

נמצא שהאיסלאם הקדום הכיר את המנהג לספור את שמות האל, אלא שהיו כמה השקפות בנושא. האחת: מגין שמות האל בסיוע אמצעי מגמוטכני — אבני חצץ; עדיפות מהן אצבעות הידיים; ועדיפה מהן המחרוזות (בשל קטנותה ונוחיותה, כנראה). כך הושג מספר מוגדר של תפילות מבלי שיאבד המתפלל את כוונתו. ההשקפה השניה היתה כי אסור למנות את

ומאה הם מספרים בישי מזל. ברם, ההיפך נראה לי, כלומר, דווקא מפני שאלו הם מספרים 'שלמים' נמנעו מלאומרם בפירוש, שהרי (כבמקרהו של איוב), עשוי השטן להתנכל לשלמים דווקא, ומסתבר שכך יש לראות כאן את המספרים 99 ו-101, כלומר, 'מאה' הנאמר בלשון כינוי. אפשר כי אף במסורת היהודית ניתן לבאר מספרים בשיטה זו. (על הימנעות משימוש במספר חמש ראה אצל מורגנשטרן לעיל, ומה שכתב ע"צ מלמד, ספר זכרון לבנימין דה-פריס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 143 ואילך.) כך, לדוגמה, נמול אברהם בן תשעים ותשע שנה, ומילה, כידוע, מסמלת שלמות. והשווה עוד למספר 39 שאינו אלא 1 — 40. בשבת סז ע"ב אמרו: 'המונה שבעין ואחד אפרוחין בשביל שלא ימותו — יש בו משום דרכי האמורי', כלומר, במקום לומר את המספר האמיתי, הוסיפו לו אחד. מכאן שהמספר שבעים אף הוא מייצג מספר 'תמים' של ריבוי, אך לא מופלג, וניכר עליו שאינו אלא 7×10 , מספרים שאופיים ה'תמים' ידוע משכבר. ראה: F. C. Fensham, 'The Numeral Seventy etc.', *PEQ* 102, (1977), pp. 113—115. ולכל הנושא הסבוך של משמעות המספרים, ראה: י' זליגמן, אוצר המספרים, בלטימור תש"ב. מידה רבה של זהירות נדרשת ביהס לספר זה: מה שכתוב בו, מה שאין כתוב בו, ומהי משמעות הנתונים שאסף.

11 סיבת הפקפוק היא זו: בתקופת ראשית האיסלאם היתה שיטת המחרוזות בבודיהזם כבר מפותחת, ולעומת זאת, שיטה זו פרימיטיבית למדי באיסלאם הקדום. לו היתה כאן שאילה תרבותית מן ההודים, כי אז היתה היא, כנראה, משוכללת בהרבה.

12 היינו: גבורות האל, אהבתו ושבחותיו (המנוסחים כנוסחות קבועות). הסך הכולל: שלוש מאות, הוא מספר אופייני של הפרזה בספרות התלמודית. ראה זליגמן, לעיל הע' 10.

13 ראה בסליחה הנאמרת בכל יום מימי הסליחות 'מה נאמר לפניך יושב מרום... כי עוונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר' (נראה כי יש לקרוא 'מספור' בשל התקבולת, ו'ותספור ותמנה' שב'ונתנה תוקף' יוכיחו), ואין רעיון זה בעזרא ט, ו. לעניין התקבולת, ראה: ש"א ליונסטם, ספר ב"צ סגל, ירושלים תשכ"ה, עמ' 183 ואילך.

14 עיין: תוספתא קידושין א, יג מהדורת ליברמן עמ' 281; רמב"ם, יד החזקה, ספר המדע, הלכות תשובה, ג, ד; ועל מגין המצוות ראה עוד להלן.

התפילות כלל, ומנהג מגונה הוא. עוד זאת יש להוסיף כי למרות התפשטות מחרות ה'תאשביח' בעולם המוסלמי, נוהגים עדיין הוואהבים למנות את שמות האל באצבעות. קיים אפוא באיסלאם מנין שמות האל שהיה ידוע גם לצופי המרכבה מחברי ספרות ההיכלות, והיעלמות מנהג זה מן היהדות, מקבילה, כנראה, לגינויו בדת השכנה.¹⁵ מעתה יש לבחון עדויות נוספות המלמדות על המנין של ברכות ותפילות בספרות התלמודית.

ג. ירושלמי ברכות פ"ב, ה"ע א

ר' ליא ר' יסה בשם ר' אחא רובא: נתפלל ומצא עצמו ב'שומע תפילה'—חזקה כוין. ר' ירמ' בשם ר' אלעזר: נתפלל ולא כוין לבו; אם יודע שהוא חוזר ומכוין את לבו—יתפלל, ואם לאו—אל יתפלל... שמואל אמר: אנא מנית אפרוחיא. רבי בון בר חייא אמר: אנא מנית דימוסיא.

בקטע זה עסק ר"ש ליברמן—פתר קושי לשוני אחד, והותיר לנו חידה.¹⁶ חידושו של ליברמן הוא בתחום הלשון: שאין 'אפרוחיא', (או: 'פרוחייה'), אלא עננים פורחים. את פירושו משווה ליברמן לדברי אב הכנסיה טרטולינוס אשר תורגמו כך על ידו: 'מנה האחד (אם הנך רוצה לחשוב כך), את העננים כשהוא מתפלל, והאחר את קורות התקרה'.¹⁷ ומסיים ליברמן 'הענין נשאר סתום ורשום'. כלומר, ודאי שהצליח הפרשן לבאר 'אפרוחיא' מה הן, אולם הענין עצמו נותר מחוסר פשר.

והנה, דומה כי לאחר הדברים שהובאו לעיל, בסיוע פירושו של ליברמן, ניתן עתה לבאר את הירושלמי. הנוהג שמספר עליו טרטולינוס הינו, כנראה, המנהג המתואר בירושלמי שמקבילה נוספת לו באיסלאם. לאמור, המדובר כאן הוא במתפללים, הסופרים תוך כדי תפילתם דברים שונים כאמצעי מנמוטכני לספירת תפילותיהם. אב הכנסיה הציע, אם כן, לספור עננים וקורות תקרה במהלך התפילה; שמואל עצמו מנה עננים, ר' בון ספר נדבכי בנין, בדומה לאיסלאם בו מונים חרוזים ולבעלי ספרות ההיכלות שמנו באצבעות; וכולם

15 עניין זה מצריך זהירות רבה, שכן אין הוכחה חותכת לכך שהמנהג המוסלמי למנות את שמות האל, מספר מוגדר של פעמים בסיוע אמצעי מנמוטכני, הינו גלגולו המאוחר והמפותח של מנהג שהגיע לאיסלאם מיהודים שעסקו בהיכלות. עם זאת, ראוי עוד לציין כי הדיעה שה' עלה על כסאו ביום השביעי המופיעה חמש פעמים בקוראן, יכולה היתה להגיע לשם או: (א) מן התפילה 'לאל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי, נתעלה וישב על כסא כבודו', (ב) ממקורה של תפילה זו: בספרות ההיכלות (לעיל, פרק ד' הע' 22). ראה: ח' לשם, שבת ומועדי ישראל, א, תל אביב תשכ"ה, עמ' 66–67. ראה עוד על המלאכים והמרכבה בקוראן: ח"י הירשברג, סיני, יח (תש"ו), עמ' קסג, ומסתבר שאין די בראיית ספר יחזקאל כמקור יחיד. S. Lieberman, 'Rays from the East', *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, IX (1949), *Mélanges Grégoire*, Bruxelles 1949, pp. 409–420; ש' ליברמן, 'משהו על השבעות בישראל', תרביץ, כו (תשי"ח), עמ' 183–189.

17 הקבלה זו מלמדת על דעתו של הפרשן שמדובר בירושלמי במנין מכוון, שהרי הקביל את התלמוד לעיצה טובה שהשמיע אב כנסייה למתפללים. ברם, ניתן לפרש את המנין של האמוראים כדוגמה לפיזור דעת ולחוסר כוונה, היינו, שמואל ור' בון סיפרו כי לא כווננו בתפילתם, וכדוגמה לכך אמרו שבמהלך התפילה ספרו חפצים שונים מחוסר ריכוז, והסיחו את דעתם מן התפילה; ואין פירוש זה נראה.

במנהג אחד היו עסוקים. לא זו אף זו, דומה כי עתה גם יובן היטב הקטע המצוטט לעיל, ומבנהו הפנימי.

תחילת הקטע: 'נתפלל ומצא עצמו ב'שומע תפילה'—חזקה כוין, מגיד עליו שדן הוא בבעית הכוונה, וכן גם הקטע הבא 'נתפלל ולא כוין לבו' וכו'. סיבות שונות גורמות לו לאדם שתזוז דעתו מן התפילה, והדברים ידועים. לצורך זה הובאו דברי שמואל: 'אנא מנית אפרוחיא', ועל כן, כנראה, אין כוונתו משתבשת, שכן נעזר הוא בעננים, וכיוצא בו רבי בון. לאמור, האמוראים נעזרו בתפילתם באמצעים מנמוטכניים לבל תשתבש כוונת תפילתם. עד כאן ביאורו של הקטע, ומעתה יש לשער עוד פרט אחד, והוא: מדוע חששו האמוראים שיתפללו ללא כוונה, ומה מנו האמוראים בתפילה? על שאלה זו קשה לענות תשובה חד-משמעית, היות שהתופעה המתוארת בזה אינה ידועה ממקום אחר, וממילא לא יצאו הדברים מגדר הספק. מסתבר שלפחות חלק מהאמוראים נהגו לספור בתפילתם את המלים, הברכות והתפילות, כמנהגם של חסידי אשכנז ובעלי ההיכלות מחד גיסא, וכדרך העמים מאידך גיסא. מנהג זה הוא טבעי וקשור ליסודות עתיקים מאד בתפילה, אף כי אינם ניכרים, כביכול, במקומות אחרים בתפילה.¹⁸ מעתה לא נותר אלא לבחון נושא זה של מגין ברכות ותפילות, שמא גם התנאים ידעוהו.

ד. מספר הברכות שצריך אדם לומר בכל יום והתהוות תפילת שמונה עשרה

במנחות מג ע"ב מובאת ברייתא:¹⁹

תניא היה רבי מאיר אומר:

חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום

שנאמר: 'ועתה ישראל מה ה' אלוהיך שואל מעמך'.

אם נעיין היטב, ייראו דברי ר' מאיר כדרשה בעלמא. ברור שהקשר בין 'מה' ל'מאה' מלאכותי הוא, וקשה לומר שאכן ר' מאיר קבע חובה לברך מספר ברכות באופן מדוקדק. ברם, לא כך הובנו הדברים. מאות שנים מאוחר יותר נשאל ר' נטרונאי בר רב הילאי גאון סורא בעניין זה, והשיב: 'ששאלתם לפרש לכם מה הן מאה ברכות, כך הן, וכו'.²⁰ כלומר, רב נטרונאי פירש ופירט את דרשתו של ר' מאיר כחובה הניתנת למגין מדוקדק, ולימד מהן בדיוק אותן מאה ברכות.

דומה כי תופעה דומה אירעה בתקופת התנאים או אף לפני כן. כך יש לראות את דברי התנאים שהובאו במנחות שם, ובתוספתא ברכות ו, יח, מהדורת ליברמן עמ' 38: 'שלש

18 השווה למנהג אמירת מזמור תהי' מז ו פעמים סמוך לתקיעות השופר בראש השנה, ומנהג מאוחר הוא.

19 השווה לנוסח בתוספתא ברכות ו, כד, מהדורת ליברמן עמ' 40, ובפירושו שם.

20 ב"מ לוין, אוצר הגאונים — ברכות, חיפה תרפ"ח, עמ' 135 ואילך. ספרות על תשובה מפורסמת זו: אלבוגן, עמ' 268 ואילך; ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ה, רמת גן תשל"ה, עמ' 182 הע' 123. השווה עוד לעיל למאה התשבחות באיסלאם.

ברכות חייב אדם לברך בכל יום: ברוך שלא עשני גוי (שעשני ישראל), ברוך שלא עשני בור, ברוך שלא עשני אשה. ודייק, אין הדגש כאן על נוסח הברכות בלבד, כי אם גם על מספרן, ואין מספר הברכות גופל בחשיבותו מנוסח הברכות.²¹ דומה כי כך יש לומר גם במקרה אחר: בתפילת שמונה עשרה. בברכות ד, ג שנו חכמים:

רבן גמליאל אומר: בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה; רבי יהושע אומר: מעין שמונה עשרה.

הביאור המסורתי כפי שידוע מן התלמודים הוא שהמחלוקת היתה על תפילת שמונה עשרה הידועה כיום כתפילת העמידה. ברם, לשנעניין היטב בדברי החולקים יתגלה כי התנאים הסכימו על תפילה בה כלולים שמונה עשרה 'עניינים', 'רעיונות' או ברכות. לאמור, ודאי הוא שהתקיימה מחלוקת על דמותה של תפילת הקבע, אלא שיש לשים לב גם ליסוד המשותף של הדברים. ממחלוקת זו יש ללמוד כי קודם שנתנסחה תפילת שמונה עשרה הידועה, היתה זו תפילה בת שמונה עשר 'עניינים' שנקבעה להיאמר בכל יום. כדרך שאמרו התנאים כי חייב אדם לברך שלוש ברכות בכל יום, כך גם היתה מסורת קדומה, כנראה, שחייב אדם לברך שמונה עשרה ברכות בכל יום. וכי מה הפרש יש בין שתי קביעות אלו? בתקופת המשנה והתלמוד אסור היה, לדעת התנאים, לכתוב תפילות וברכות, וברור ששליח הציבור היה מתפלל על-פה.²² אין פלא, לפיכך, שלעתים טעה המתפלל, ושכח חלק מתפילתו, כפי שאכן ידוע, לדוגמא, מן הירושלמי ברכות פ"ה, ט ע"ג: 'אתי עבר חד קומי תיבותא ואשגר חד ברכה'. אם כן, בשעה שתיקנו לומר שמונה עשרה ברכות בכל יום, עדיין לא קבעו במדויק מהן ברכות אלו, ועיקר ההקפדה היתה שיאמר המתפלל שמונה עשרה ברכות — שמונה עשרה דווקא. על כן הצטרפו המתפללים לספור ברכות אלו, שלא יחסרו או יוסיפו ברכות יתר על המנין הדרוש. במשך הזמן הלכה והתגבשה התפילה בפיות המתפללים, ונקבע לא רק מניינן, כי אם גם תוכנו וסידרו של הברכות, עד שהתוכן גבר על הצורה, ושוב לא הקפידו המתפללים על מספר ברכותיהם.

עברו מאות שנים מזמן שהטיל ר' מאיר על המתפללים חובת אמירת מאה ברכות בכל יום עד שנקבעו ברכות אלו במדויק. אין פירושו של דבר שברכות אלו, סידורן ותוכנן, לא היו ידועות לבני תקופתו של ר' מאיר. אפשר ואפשר שברכות אלו היו ידועות, אך שאלת זהותן המפורטת לא הטרידה את בני הדור או שמא לא נשתמרה דעתם בנושא. מכל מקום, למן היום שנקבע המנין של מאה ברכות ועד שהן נתפרטו במדויק עבר זמן מרובה.²³ מסתבר, על כן, שתהליך דומה אירע גם בתפילת שמונה עשרה. בזמנים קדומים, יחסית, נקבעה ההלכה שיש לומר שמונה עשרה ברכות בכל יום, כדרך שקבעו אחרים כי יש לומר

21 מעין זה, ראה: ברכות נו ע"ב: 'הרואה בבל הרשעה צריך לברך חמש ברכות'; ירושלמי דמיי פ"ה, כד ע"ג: 'רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: צריך לברך חמש ברכות; תני רבי חייא כוללן ברכה אחת'.

22 אלבוגן, עמ' 5; א"א הלוי, ערכי האגדה וההלכה, ג, תל אביב תשמ"א, עמ' 154—155. בעיה בפני עצמה היא באלו נסיבות נכתבה ספרות ההיכלות בה מופיעות תפילות רבות כל כך, דומה כי לפנינו הדוגמה הראשונה לכתבת תפילות.

23 לתופעה זו השווה את מנין תרי"ג המצוות, מנין שמקורו בתקופת התלמוד, אך התפרטותו (בליווי מחלוקות לא מעטות), היה מאוחר במאות שנים.

שלוש ברכות בכל יום.²⁴ תוכן שמונה עשרה הברכות לא נקבעו במדויק, ועיקר הדגש של קובעי ההלכה היה על המספר — 'שמונה עשרה'. חשיבות המנין היתה כזו, שגם לו נוסף 'רעיון' כלשהו לתפילה, לא היה חורג ממסגרת של 'שמונה עשרה', ולא היה מגדיל את מספר הברכות בתפילה לתשע עשרה.²⁵ באותה שעה, חשובה היתה המסגרת המספרית מן התוכן; ולעומת הקביעות במספר הברכות, לא היתה התפילה אחידה בנוסחה ובתוכנה. רק מאות שנים מאוחר יותר החלו ברכות אלו להיקבע במפורט על ידי התנאים: תחילה תוכן, ולאחר מכן נוסחן. לא כל הברכות הוגדרו בתחילה, וכשם שהיו נוסחאות רבות בתפילה, היו גם סוגים שונים של שמונה עשרה ברכות. זהו שאמרו בברכות כח ע"ב: 'שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה'.²⁶ כלומר, היה כאן נסיון לקבוע מפורשות את פירוטן של ברכות אלו ואת סידרן, שלא יהא אדם מקדים את ברכת ירושלים לבקשת הסליחה, או שלא יברך אדם ברכה שאינה צריכה, כגון 'סליחה' בשבת ו'ברכת התורה' בשמונה עשרה. כך נקבעו הברכות, תוכנן וסידרן, אף שנוסחן הסופי התייצב (באופן חלקי), רק מאות שנים אחר כך.

נשוב עתה לברר את מספר הברכות והתפילות. בשעה שהושם דגש על מספר הברכות, צריך היה המתפלל להיזהר לבל יוסיף או יחסיר ברכה. לצורך זאת, מסתבר, נעזרו המתפללים באמצעים מנומסכניים מסוג אלו שנדונו לעיל, וכך הגיעו תמיד למספר שמונה עשרה, אף אם לא השתוו בברכות עצמן. דומה כי את שרידי תופעה זו ניתן לראות במנהגם של האמוראים אשר נהגו לספור בתפילה אביונים שונים כסיוע להגיע למספר קבוע מבלי לאבד את הכוונה בתפילה.²⁷

נראה כי אחר שנקבעו הברכות בתפילת שמונה עשרה, עבר הדגש ממספר הברכות לתוכן, ומשלב זה ואילך שוב לא היה מספר הברכות משמעותי, וממילא יכול היה אדם להתפלל שבע עשרה או תשע עשרה ברכות, כדרך שנקבעה לבסוף התפילה המסורתית. ואולם, שרידיו של המנהג הקדום למנות את הברכות מבצבצים ועולים מההלכה הראשונה: 'בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה'.

שעבוד התוכן של הברכות לצורת התפילה ולמנין הברכות ניכר אף ממקומות נוספים בתפילות חכמים וברכותיהם, וניתן להביא לכך כמה דוגמאות.

24 על כורחנו הלכה זו עתיקה היא, ונאמרה בשעה שלא הכל אמרו תפילת ערבית (כמפורש בברכות כז ע"ב), ואף לא תפילת מנחה, אלא 'י"ח ברכות בכל יום'. דומה כי התפילות הוכפלו ונשלשו כדרך שרואים בברכות הנשואין ובקריאת שמע של ערבית, ושעל המיטה. כך קרה שהשמונה עשרה שבכל יום נעשו 36, ואחר כך 54, וליתר דיוק: 57, ובתוספות מסורות נוספות נאמרו יותר מ'י"ח ברכות בכל יום'.

25 השווה למחלוקת על ההבדלה בתפילה בברכות ה, ב, ומחלוקת דומה ביחס לתשע הברכות בראש השנה שחל להיות בשבת. ראה: היינמן, עיוני, עמ' 55, וראה עוד להלן בפנים. כלומר, אף על פי שנוסף רעיון, לא התוספה ברכה, ודאי מפני שהמספר גורם. כיוצא בזה אף ביחס למספר הקטן מ'י"ח, ושלא כדעת גינצבורג, פירושם, ג, עמ' 279: 'אולם קודם שנתקנה ברכה זו (ברכת המינים), לא היו להן בארץ ישראל אלא י"ח ברכות'.

26 ג' כהן, 'שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 547—555.
27 גם אם יידחה הפירוש המוצע כאן לירושלמי (כפי שהובא לעיל, הע' 17), לא יהיה בכך כדי לדחות את ההצעה הכללית בדבר ההתפתחות של תפילת שמונה עשרה.

(א) ברכות ו, ח: אכל תאנים ענבים ורמונים מברך אחריהן שלש ברכות; דברי רבן גמליאל, וחכמים אומרים: ברכה אחת (מעין שלש).

(ב) תוספתא ברכות ה, כד מהדורת ליברמן, עמ' 29: פועלין שהיו עושין אצל בעל הבית — הרי אילו מברכין שתיים ... ואם היו עושין עמו בסעודן ... — הרי אלו מברכין ארבע.

(ג) תוספתא ברכות ג, יג מהדורת ליברמן, עמ' 15: יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת; בית שמיי או': מתפלל (שמנה) עשר(ה); ובית הלל או': מתפלל תשע.

למחלוקות תנאים אלו ניתן לצרף מחלוקת מאוחרת יותר אשר לה אופי דומה. החילוק הכ"ח בספר 'החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל',²⁸ הוא: 'אנשי מזרח מברכין את החתן בשבע ברכות, ובני ארץ ישראל בג'.' מחלוקת זו קרובה במיוחד לענייננו, שכן עד היום לא ידוע בבירור מה היו הברכות של בני ארץ ישראל, ומספר הברכות היה משמעותי לבעל החילוקים עוד יותר מנוסחן.²⁹

לכשתיבחנו המחלוקות שהובאו לעיל, יתגלה כי עיקר הויכוח בין החכמים, בתקופת התלמוד ואף מאוחר יותר, לא היה על תוכנן של הברכות, כי אם על מספרן, לאמור: הצורה חשובה היתה לא פחות מן התוכן, אם לא יותר. נמצא כי אין תפילת שמונה עשרה יחידה בחשיבות אשר ייחסו למספר ברכותיה, שהרי חשיבות מעין זו היתה גם לתפילות נוספות. נותר עתה לברר את הטעם לשמונה עשרה ברכות דווקא, לאמור: מדוע נתפרטה תפילה אחת לשמונה עשרה ברכות, ומה המשמעות אותה ייחסו למספר שמונה עשרה? ההנמקה המסורתית למגין זה מופיעה בתוספתא ברכות ג, כה, מהדורת ליברמן, עמ' 17 (ומק' בילות): 'כנגד שמונה עשרה אזכרות שב"הו לה' בני אלים' (תהל' כט). ברם, הסבר זה נראה תירוץ בלתי משכנע, ככל יתר הביאורים שניתנו למגין הברכות בספרות התלמודית. אם כן, כדי לעמוד על משמעות מספר זה, אין עלינו אלא לבחון את עשרות (!) המקומות בהן מופיע המספר שמונה עשרה בתנ"ך ובספרות התלמודית.³⁰ מספר רב זה של הופעת המספר 18 במקורות, בהשוואה למספרים אחרים, 19 או 17 לדוגמה, אינו מלמד באופן ישיר על מובנו של השימוש במספר זה, אך, מלמד כי לפנינו מספר בעל משמעות טיפולוגית אשר יש להבהירה.³¹

28 מ' מרגליות, (מהדיר), החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 143 ואילך.

29 השווה עוד לתוספתא ברכות ג, כד, מהדורת ליברמן עמ' 17: 'מקום שנהגו לומר ברכת אבלים שלוש — אומר שלוש; שתיים — אומר שתיים; אחת — אומר אחת ... — כולל את הראשונה ... שניה ... שלישית ... וכו'. נמצא שההבדל בין המנהגים השונים לא היה בתוכן, כי אם בצורה. ר"ש ליברמן בפירושו, תוספתא כפשוטה, א, עמ' 50 כתב: 'לא נתברר לנו נוסח של שלש הברכות', והשווה את העניין לברכות הנשואין. ראה מה שכתבתי על כך ב-HUCA, 56 (1985), עמ' יב הע' 9.

30 י' זליגמן, אוצר המספרים, (לעיל, הע' 10), עמ' קכב ואילך; א' הימאן, אוצר דברי חכמים ופתגמיהם, תל אביב תשל"ב, עמ' 535 (שם נוסף מקור החסר אצל זליגמן); ג' כהן, (לעיל, הע' 26).

31 כדוגמה בולטת לשימוש המיוחד במספר 18 יש להצביע על שבת א, ד 'ושמונה עשר דבר גזרו בו ביום'. (הביטוי 'בו ביום' חשוד להיות טיפולוגי, כהופעתו בהקשר אחר, אך לא כאן המקום

דוגמה לשימוש במספר שמונה עשרה אשר תבהיר את משמעותו המיוחדת של המספר בספרות התלמודית (ובתנ"ך גם יחד), ניתן לראות בעירובין פ"ב:

כמה הוא מרובין? אמר רב יהודה אמר שמואל: שמונה עשרה בני אדם. שמונה עשרה, ותו לא? — אימא משמונה עשרה ואילך.

דומה כי הגמרא עצמה עומדת על משמעות המספר שמונה עשרה: המינימום של המרובה, ומספר אמיתי ולא דמיוני, שלא כמספר מיליון כיום, וכשלוש מאות בתקופת המשנה, מספרים בעלי אופי ענקי והגזמה.³² כך גם יש להבין את גיל הבגרות (גידה ה, ט), שאינו אלא מינימום השנים לבגרות, גיל בו נחשב אדם ל'גדול'. כלומר, המספר שמונה עשרה מתפקד במסורת היהודית כמספר המיטבי של ריבוי מינימלי, וכך יש להבינו אף בתפילת שמונה עשרה. רוצה לומר: המתח הנוצר בין הדרישה לתפילה ארוכה מחד גיסא, ותפילה קצרה כאילוץ הנולד מצורכי היום-יום מאידך גיסא, בא לידי ביטוי, כנראה, במספר שמונה עשרה ברכות: הרבה, אבל לא הרבה מדי; מעט, אבל לא מעט מדי.³³

מסתבר כי בדרך זו ניתן להבין אף את יתר המספרים בהם מופיעה תפילת העמידה במסורת היהודית: 7—9—18—24. שבע הברכות שבתפילת שבת ויום טוב אינן אלא שלוש הראשונות ושלוש האחרונות, שילוש המוכר היטב מן התפילה,³⁴ בתוספת ברכת קדושת היום. ודאי אין זה מקרה שביום השביעי מתפללים שבע ברכות. כיוצא בהן הן תשע הברכות במוסף של ראש השנה: שש הרגילות בתחילה ובסיום, בתוספת קובץ בן שלוש ברכות המיוחדות לאותו יום (ששולבו בברכת קדושת היום הרגילה).³⁵ שמונה עשרה הברכות, כמובא לעיל, מייצגות את מספר הברכות המיטבי, ואם כן, מה פשר עשרים וארבע הברכות בתענית (תענית ב, ב)? דומה כי גם כאן אין מספרים אלו מקריים. בשל

לבררו). בתקופת התלמוד לא ידעו מה היו ההלכות הכלולות באותן 'שמונה עשרה', והמחלוקות בעניין מלמדות שמלכתחילה הקדים המגין את פירוטו, ולא ניתן היה להגדרה תוכנית מדויקת. ברם במשך דורות הרבה סברו כלם כי מגין אחד היה, אלא שיש למצוא את המגין ה'מקורי', כדרך שמנסים עד ימינו אנו. ראה: ספר היובל לדוד קוטלר, הוצאת עם הספר, תשל"ו, עמ' 216 ואילך. לתופעה הנדונה כאן השווה את י"ג מידות ה' (לעיל, הע' 2), אשר מאות שנים לאחר התלמוד נחלקו החכמים מהן אותן מידות בדיוק. ראה: ח' לשם, שבת ומועדי ישראל, א, עמ' 94 ואילך.

32 הוספת 'אלף', 'ריבוא', או 'מיל' למספר 'שמונה עשרה' (בעיקר בעניינים שמימיים), נועדה, כנראה, להדגיש עוד יותר את המספר הגדול, אך מבלי להביאו למספר מוגזם או בלתי ניתן לדמיון.

33 דעות שונות וסותרות נאמרו ביחס לאורך התפילה ולריבויה. ראה, לדוגמה, תוספתא ברכות ג, ה-ג, מהדורת ליברמן עמ' 12: 'אמ' ר' יהודה: כשהיה ר' עקיבא מתפלל עם הצבור היה מקצר בפני כולם, וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו — אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת, מפני הכריעות והשתחוואות. יכול יהא מתפלל והולך כל היום כולו? וכו'. ראה עוד: ברכות כא ע"א; ברכות נד סע"ב; תנחומא, מקץ ט; ובירו' יומא פ"ה, מב ע"ג סיפרו על תפילת הכהן הגדול ביום הכפורים: 'ולא היה מאריך כדי שלא להבעית את ישראל', וכו'.

34 ראה לעיל פרק ה סעיף ב. מספר שלוש כמספר שמונה עשרה מציין קביעות וחזקה (ב"ב כט ע"א), וקו דמיון זה שבין המספרים אפשר שמלמד הוא על הגורמים שהוליכו להתלכדות הפנימית שביניהם.

35 עיין: מ' בראילן, הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשמ"ב, עמ' 66 ואילך.

ריבוי התפילות שנהוג היה להתפלל בתעניות, אין להתפלא על מספר הברכות הגדול בתעניות יותר מאשר בימים הרגילים, כפי שניכר כיום מתשעה באב ויום הכפורים. ברם, השאלה היא מדוע דווקא עשרים וארבע ברכות, ולא מספר אחר כשלושים, למשל? המספר עשרים וארבע ידוע היטב מן המסורת התלמודית כמספר בעל אופי של ריבוי.³⁶ ואולם, בשלושה מקומות מצאנו חילופין בין שמונה עשרה לעשרים וארבע, ויש בכך כדי ללמד על תפילת התעניות בת עשרים וארבע הברכות.

(א) תוספתא גידה ב, ב, מהדורת צוקרמנדל עמ' 642: מינקת שמת בעלה הרי זו לא תיאסר ולא תינשא עד שיהיו לה עשרים וארבעה חדש, דברי ר' מאיר; ר' יהודה אומר: שמנה עשרה חדש.³⁷

(ב) סנהדרין כא ע"א — במשנה שם הובאה הלכה: '(המלך) לא ירבה לו נשים אלא שמנה עשרה', ובברייתא שהובאה שם אמרו: 'לא ירבה לו נשים יותר מעשרים וארבע'.

(ג) קידושין ל ע"א: 'חנוך לנער על פי דרכו' — ר' יהודה ור' נחמיה; חד אמר משיתסר ועד עשרים ותרתין, וחד אמר מתמני סרי ועד עשרים וארבעה.

דומה כי התחלפות המספרים 18 — 24 מדברת בעד עצמה, כלומר: לעתים היו מספרים אלו בעלי משמעות זהה לזו של שמונה עשרה, מספר המשקף כמות מכסימום של המיעוט, או מינימום של הריבוי. נמצא, אם כן, שלא בחינם הגיעה תפילת העמידה לגידול משמונה עשרה לעשרים וארבע, מספרים בעלי משמעות שאינה מקרית כלל, ואף בכך מתגלה שלא רק התוכן היה חשוב, כי אם גם הצורה — מספר הברכות.

אחר כל זאת יש עוד לברר את התפתחותה של תפילת שמונה עשרה, לאמור: תהליך התלכדותן של ברכות לתפילה אחת. הדעת נותנת כי הברכות הלכו והתלכדו מ'טבען'. אכן, הברכות היו נאמרות, קרוב לודאי, כל אחת בפני עצמה, אולם הן הלכו והתלכדו לשרשרת ברכות אחת, ואיבדו בכך את ייחודן. מדוע?

מסתבר שהברכות נטו להצטרף זו אל זו מאותו טעם שהמתפללים התכנסו יחדיו — להגביר כוחה של התפילה. אינה דומה תפילת היחיד לתפילת הרבים ביכולתה לפעול ולהשפיע, וכבר אמר ר' חיא רבה (דב"ר ב, יב): 'תפלתן של צבור אינה חוזרת לעולם ריקם'. הווי אומר: מה כוחה של תפילה אינו אלא בריבוי, אף הברכות כן; אין תפילה אלא בריבוי ברכות.³⁸ אם כך, לכאורה, צריכות היו הברכות להתוסף עוד ועוד, עד אשר היתה מתקבלת תפילה בת מאה, מאתים ברכות או יותר, אך לא כך אירע במציאות. היות שהבריות היו תמיד טרודים בעיסוקיהם היום-יומיים לא התפנו המתפללים לתפילות יותר מדי ארוכות, שכן אלו עשויות היו להתגלות כגזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה. נמצא, שעקרון הגידול האין-סופי, כביכול, הגיע לידי מיצויו בהתלכדות שמונה עשרה ברכות בתפילה כמספר המרובה הגדול ביותר שניתן להגיע אליו ללא טורח מיותר —

36 עיין: זליגמן, אוצר המספרים, עמ' קכט ואילך.

37 לרקע ההלכתי של הלכה זו, ראה: ספר החילוקים (לעיל, הע' 28), עמ' 95 ואילך.

38 תופעה זו ניכרת היטב, למשל, מברכת קידוש הלבנה המוצמדת לתפילת מוצאי שבת (סופרים כ, א), ומתפילת הדרך אשר נהוג לאומרה יחד עם ברכת הנהנין כדי שתהא מעין ברכה 'ארוכה'.

מספר ברכות אופטימלי. כיוצא בזה יש לראות בברכות השחר — התלכדות נוספת של ברכות — ולמעשה, תפילת השחר כולה הינה בעלת אופי דומה של הצטרפות סדרי תפילה שונים זה לזה, התלכדות שנועדה במקורה ל'שפר' את התפילה באמצעות איחוד תפילות וריבויין.

ה. התגבשות שמונה עשרה ברכות

בתקופה העתיקה היתה התפילה מנוסחת בחופשיות יחסית, ולא היו בה ברכות כמטבע לשון מקובל, כדרך שהתהוותה תפילה זו במסורת שחכמים מייצגיה. במשך הזמן הפכה הברכה להכרח וחובה בתפילה, וכך היו ברכות נאמרות בשעת התפילה ובהזדמנויות נוספות. הברכות, רובן או כולן, היו נאמרות כברכות בודדות, ורק לאחר זמן נתחברו לקבצים בני שלוש ברכות, ושלוש דווקא, מספר ברכות המייצג קביעות. קובצי ברכות אלו התחברו במשך הזמן לקובץ גדול יותר, כדרכן של ברכות להתלכד, אולם תהליך זה הגיע לידי מיצויו במספר שמונה עשרה. יותר מכך לא נהגו להתפלל, בדיעבד, או שמלכתחילה לא ראו חכמים טעם לחייב את הבריות להתפלל מספר גדול יותר של ברכות; וקרובים הדברים להיות שווים. באותה שעה לא היה נוסח קבוע לתפילה ואף לא תוכן ברכות קבוע או זהה. מכלל הברכות שהיו באוצר התפילות שבפי המתפללים נבחרו ברכות שונות להיאמר בקובץ הגדול הקרוי 'תפילה', אך חלק ניכר מהן נותר עדיין במתכונתו הבודדה, וברכת 'קדושת השם' תוכיח. למצב זה בערך הגיעה התפילה היהודית בתקופת התנאים, לאמור: 'בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה' — לא פחות ולא יותר. באופן זה צריך היה המתפלל להקפיד על מספר ברכותיו כדי שלא יפגום בתפילתו, יותר משנוקס לתוכן של הברכות, וממילא השתמש בשיטות שונות של מגין בשעת התפילה, שמצאנו, כפי שפרטנו לעיל, בספרות ההיכלות, בירושלמי ובעמים אחרים.

תהליך גיבושה של התפילה החל עוד בזמן קדום, עד שניתן לראותו כמלווה קבוע של התפילה מראשיתה. גיבוש זה מתגלה בהתלכדות קובץ בן שמונה עשרה ברכות, קובץ שחכמים ראו בו חובה דתית אשר יש לקיימה בכל יום, וכך העלו את חשיבותן של שמונה עשרה הברכות, ועשו ל'ייצוב' התפילה ולגיבושה. כמו כן קבעו חכמים הלכות שונות בתפילה, כגון איזו ברכה אומרים ואיזו משמיטין, מהו ה'סדר' הנכון של הברכות, וכיוצא בזאת, היינו: התייחסות לתוכן. עם המעבר משימת הדגש על התוכן ולא על הצורה, התערערה חשיבות הצורה הגלומה במספר הטיפולוגי, ומספר בעל משמעות דווקנית של ברכות הפך להיות מספר מחוסר משמעות ואיבד את חשיבותו. כך נעשה תוכן התפילה עיקר, ולא עוד נזקקו המתפללים לספור את ברכותיהם. עם ירידת חשיבות מספר הברכות שוב לא היתה בעיה של צירוף ברכות לתפילה, ובאופן זה נוצרה תפילה בת תשע עשרה ברכות, או אף עשרים ברכות בתענית. ואולם, למרות 'שכחה' זו של חשיבות המספרים, עדיין היא ניכרת בספרות ההיכלות ומלמדת שכך, לערך, היה הנוהג גם בתפילת שמונה עשרה בראשיתה.

ו. זמנה של תפילת שמונה עשרה

דומה כי עתה הגיעה השעה לברר מחדש שאלה אשר נשאלה מכבר, והיא: מתי נתחברה תפילת שמונה עשרה?

'אגדת שמונה עשרה' הרואה תהליך מתמשך של התהוות התפילה במשך מאות שנים נראתה בעיני החוקרים כמשוללת יסוד.³⁹ ברם, חובה להודות כי אינה משכנעת יותר הסכמת החוקרים 'שהיו קיימים סדרי ברכות וסדרי בקשות מעין אלו שבשמונה עשרה לפחות מאה אחת או שתיים לפני החורבן'.⁴⁰ בעלי האגדה ואנשי המחקר לא קבעו כל שיטה, ולא הצביעו על מקור דעתם באופן החלטי כך שיצאו דבריהם מגדר סברה בעלמא. ברור כי דוגמאות תפילה היו קיימות קודם לכן, וברכות אף הן נאמרו, ואין צריך לומר שתכנים שונים היו כעין תפילה 'טבעית', ויכלו לקדם מאות שנים לתפילה המוכרת עתה. עיקר שאלתנו הוא מתי הגיעה תפילת שמונה עשרה לגיבוש בתוכן ובצורה — לא בנוסח — ונהייתה לתפילה המוכרת לנו?

כדי לבחון בעיה עתיקה זו, מוצעות כאן שתי שיטות המסוגלות להתמודד עמה. (א) בחינתה באמצעות המספר הטיפולוגי; (ב) העדויות והמקבילות ההיסטוריות לקובצי ברכה גדולים מעין שמונה עשרה.

(א) היות שהמספר 'שמונה עשרה' מהותי לתפילת העמידה, השאלה הנשאלת עתה היא: ממתי מוכרת התופעה של מספר שמונה עשרה כמספר טיפולוגי בעל משמעות מיוחדת? תרבויות שונות, ותקופות שונות בהן, הוציאו מקרבן מספרים בעלי משמעות, ולא שוו המספרים בינם לבין עצמם. לדוגמה: המספרים 3 4 5 7 8 9 10 12 18 21 33 40 100 וכדומה, רק בחלק מהתרבויות ובחלק מהעתים הם בעלי אופי מסויים. אם כן, גם המשמעות למספר — בת חלוף היא, ומכאן שניתן לתארכה בשיטה היסטורית. לאמור, מציאת זמנו של המספר שמונה עשרה כבעל ייחוד — הוא המפתח לזמנה של תפילת שמונה עשרה. כבר הודגש לעיל שהמספר 18 היה בעל משמעות בתקופת המקרא, אף כי פחותה מזו של המספר 40, לדוגמה. ברם, בעוד שניתן לחלוק על משמעות המספר במקרא ולטעון כי אין בו כל דבר יוצא דופן, הרי שלא ניתן לומר זאת ביחס לספרות התלמודית, שבה ודאי שהיתה למספר 18 משמעות מיוחדת. לא זו אף זו, המספר 18 מופיע בספרות התלמודית בכמות העולה בהרבה על מספר הופעותיו במקרא. מכאן יש להסיק שעיקר המשמעות המצויה ב-18 הוענקה לו רק בתקופת התלמודית, או ליתר דיוק: בתקופת התנאים. אם כן, הרי ששאלת זמנה של תפילה שמונה עשרה אינה אלא סניף לשאלה הרחבה יותר: ממתי ידועה הספרות התנאית, ספרות בה מוענק למספר 18 משקל מיוחד? ברור כי לא כאן המקום לענות על שאלה זו, שנחלקו בה רבים, ולפתרונה הוצעו שיטות מחקר שונות.⁴¹ מכל מקום, אף אם אין בדברים כדי פתרון הבעיה, דומה כי אין לבודד את שלוש השאלות,

39 עיין לעיל, פרק ה' הע' 11. לבד מ'אגדת שמונה עשרה' הרואה תהליך של היווצרות התפילה, רואות יתר המסורות את תפילת העמידה כתקנה חד-פעמית, ובתקופה מוגדרת (מגילה יז ע"ב, יח ע"א; מקבילות ומדרש תהלים יז; אלבוגן, עמ' 20 ואילך). כך יוחסה התפילה (כפול שלוש), כתקנת נביאים הראשונים, אנשי כנסת הגדולה, מאה ועשרים זקנים, חכמים הראשונים, או חסידים הראשונים. אלבוגן, שם, כתב: 'אם נעלים עין מן האגדות, יש בידינו בראש וראשונה המסורת...'. בחינת 'דין הניין לי' וכו'. (על האופי הטיפולוגי והיווצרותו של המספר 120, ראה: גינצבורג, פירושים, א, עמ' 327 ואילך). כך אף אמרו על הברכות 'שכחום, וחזר (שמעון הפקולי) וסדרם'; וקשה לקבל את המסורות כעובדה היסטורית ברורה. היינימן, התפילה, עמ' 139.

40 ראה בעבודתי (לעיל, הע' 35). מסקנת עבודתי, בתחום ההיסטורי, היא שאת ספרות התנאים יש לראות כבת המאה הראשונה לפני הספירה והמאה הראשונה לספירה — עד לחורבן.

כיוון ששאלה אחת לפנינו: ממתי ידועה המשנה, מתי קיבל המספר 18 משמעות מיוחדת במסורת היהודית ומתי נתחברה תפילת שמונה עשרה?

(ב) מטבעות הברכה שבהן נתייחדה הספרות הרבנית קיימות היו גם בקומראן, ולא זו בלבד אלא שניתן אף להבחין במגילת ההודיות X, 27 ואילך ב'סדר' בן שלוש ברכות:

ברוך אתה ה' אשר נתת לעבדכה שכל ...

ברוך אתה אל הרחמים והחנינה ...

ברוך אתה ה' כי אתה פעלתה אלה, וכר.

רוצה לומר: בקומראן היו הברכות נאמרות הן כבודדות והן כקובץ בן שלוש ברכות. כיוצא בזה יש לומר על הברכות שהיו נאמרות במקדש: לא היה בהן יותר מאשר קובץ בו ארבע (או חמש), ברכות כתפילה יום-יומית (תמיד ה, א), או שמונה ברכות שברך הכהן הגדול (ולא העם), ביום הכפורים (יומא ז, א).⁴² והנה, כשבוחנים אנו את קובצי הברכות השונים — בני שלוש, ארבע, שבע, שמונה ושמונה עשרה — הכרח להודות כי ניכר בהם תהליך של גידול והצטברות. כלומר: יש להניח כי מספר הברכות שאמרו הלך וגדל במרוצת השנים. תהליך גידול זה מנוסח בדברי רב פפא 'הילכך נימרינהו לתרויהו', ביטוי המופיע כמה פעמים בתלמוד, ומוכר היטב ממקומות שונים בתפילה, לא רק מתקופת האמוראים כי אם גם מתקופת הגאונים.⁴³ משמע, אפוא, כי עדיפה הנחה זו הרואה את הברכות בתהליך הצטברות, על פני היפוכה: שהיה קובץ גדול של ברכות ממנו נתפצלו קבצים קטנים יותר. מכאן אף ניתן להניח שככל שקובץ הברכות הגדול יותר, כך הוא גם מאוחר יותר. כלומר, מסתבר לומר בוודאות יחסית, כי סדרי ברכות בני שמונה עשרה, או עשרים וארבע ברכות של תענית, מאוחרים לקבצים בני שלוש ברכות, כשם ש'סדר' בן מאה ברכות, שגדול לעיל, מאוחר במאות שנים לסדרי הברכות הקטנים יותר. אם כן, המסקנה המתבקשת היא שתפילה המורכבת מ'סדר' בן שמונה עשרה ברכות לא היתה בת קיום אלא לכל המוקדם במאה הראשונה לספירה. לאמור: תפילת שמונה עשרה שלפנינו, בה חשוב היה מספר הברכות כתוכנו, אם לא יותר, החלה את דרכה כתפילת קבע לערך בחצי השני של המאה הראשונה לספירה, או בחצי הראשון של המאה שלאחריה.

42 עיין לעיל פרק ה' הע' 58.

43 תופעה זו מודגמת היטב בפרק ג, ו, ומצויה במקרים רבים בתפילה. היא נחשבת לשיטתו של רב פפא (ראה מפתח בערכו), למרות שניתן למוצאה גם על שם אחרים. ראה: בשם רב פפא, 'הילכך נימרינהו לתרויהו' — מגילה כא ע"ב; ברכות נט ע"ב; (= תענית ו ע"ב — ז ע"א); שם ס ע"ב; ובסוטה מ ע"א: 'הלכך נימרינהו לכולהו'. ביטוי זה ללא שם רב פפא נמצא גם בברכות יא ע"ב (ואפשר שתוספת מאוחרת היא). 'ירושלמי ברכות פ"א, ג ע"ד: 'א"ר יודן: נהגין רבנין אמרי' כולהו, ואית דאמרי' או הדא או הדא'; ושם, ביחס לתפילה אחרת, 'ר' יהושע בן לוי אומר: צריך להזכיר את כולן'. חשובה היא גירסת רבינו חננאל בפסחים קטז ע"א: 'והאידנא עבדינן כתרויהו', וראה מה שכתב על כך מ"מ כשר, הגדה שלמה, מהדורה שלישית ירושלים תשכ"ו, עמ' 26 ואילך. ב"מ לוין, אוצר הגאונים — ברכות, עמ' 29: 'וכתב מר רב כהן צדק שיש לקיים דברי שניהם, ולומר שחרית "אהבה רבה", וערבית "אהבת עולם"; וניתן להוסיף על דוגמאות אלו.

רשימת הקיצורים

א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ו	אורבך, חז"ל
אברהם בר' עזריאל, ערוגת הבשם, מהד' א"א אורבך, ירושלים, תרצ"ט—תשכ"ג	אורבך, ערה"ב
י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תשל"ב	אלבוגן
ר' אליאור, היכלות זוטרת, ירושלים תשמ"ב	אליאור
ז' בער, עבודת ישראל, רעדעלהיים תרכ"ח	בער
ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך	גולדשמידט, הגדה
ד' גולדשמידט, מחזור לימים נוראים, (א. ראש השנה ב. יום כפור), ירושלים תש"ל	גולדשמידט, מחזור
ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ניו יורק תש"א—תשכ"א	גינצבורג
י' דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ניו יורק תרפ"ה—תרצ"ג	דוידזון
י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, מהדורה שניה, ירושלים תשכ"ו	היינימן, התפילה
י' היינימן, עיוני תפילה, ירושלים תשמ"א	היינימן, עיוני
ש"א ורטהיימר, בתי מדרשות, (מהדורה חדשה ... מאת א"י ורטהיימר), ירושלים תש"ם	ורטהיימר
א' ילינק, בית המדרש, מהדורה שניה, ירושלים תרצ"ח	ילינק
M. S. Cohen, <i>The Shi'ur Qomah — Liturgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism</i> , 1983	כהן, ש"ק

מאיר

J. Maier, 'Serienbildung und "Numinoser" Eindruckseffekt in den Poetischen Stuecken der Hekhalot-Literatur', *Semitics*, III (1973), pp. 36—66

מירסקי, השירה

א' מירסקי, 'השירה העברית בתקופת התלמוד', ירושלים, ב (תשכ"ז), עמ' 161—179

מירסקי, מחצבתן

א' מירסקי, מחצבתן של צורות הפיוט, ירושלים ותל אביב תשכ"ט

מרכבה שלמה

מרכבה שלמה, מהדורת ש' מוסאיוב, ירושלים תרפ"א
ע' פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד

פליישר, היוצרות

שלום

G. G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, (2nd ed.), New York 1965

שפר

פ' שפר, סינופסיס לספרות ההיכלות, טיבינגן 1981
Peter Schaefer, *Geniza-Fragmente Zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen 1984

שפר, גניזה

HTR Harvard Theological Review
HUCA Hebrew Union College Annual
JJS Journal of Jewish Studies
JNES Journal of Near East Studies
JQR Jewish Quarterly Review
JSJ Journal for the Study of Judaism
PEQ Palestine Exploration Quarterly
VT Vetus Testamentum

ביבליוגרפיה

א. ספרי מקור

(1) הספרות התלמודית

מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, מהדורת י"ג אפשטיין — ע"צ מלמד, מהדורה שניה, ירושלים תשל"ט

מכילתא דרבי ישמעאל מהדורת ח"ש הורביץ — י"א רבין, מהדורה שניה, ירושלים תש"ל

ספרי דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט

אבות דרבי נתן, מהדורת ש"ז שכטר, דפוס צילום, ניו יורק תשכ"ז

תוספתא, מהדורת ש' ליברמן, ניו יורק תשט"ו—תשל"ג

תלמוד ירושלמי, ונציה רפג

תלמוד בבלי, דפוס צילום (וילנה), ירושלים תשכ"ח

מדרש רבה, דפוס צילום (וילנה), תל אביב תש"ך

ויקרא רבה, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשי"ג—תשי"ח

דברים רבה, מהדורת ש' ליברמן, מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ד

שיר השירים זוטא, מהדורת ש' בובר, ברלין תרנ"ד

מדרש משלי, מהדורת ש' בובר, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ה

מדרש תהלים, מהדורת ש' בובר, וילנה תרנ"א

מדרש תנחומא, ניו יורק—ברלין תרפ"ד

מדרש תנחומא, מהדורת בובר, וילנה תרמ"ה

פרקי דרבי אליעזר, מהדורת ר"ד לוריא, ורשה תרי"ב

פסיקתא רבתי, מהדורת מ' איש-שלום, ורשה תרנ"ג

פסיקתא דרב כהנא, מהדורת י"י מנדלבאום, ניו יורק תשכ"ב

מסכתות כלה, מהדורת מ' היגער, ניו יורק תרצ"ו

נספחים לסדר אליהו זוטא (פרקי דרך ארץ, פרקי ר' אליעזר), מהדורת מ' איש-שלום, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט

ילקוט שמעוני, ניו יורק—ברלין תרפ"ו

מדרש הגדול על ספר דברים, מהדורת ש' פיש, ירושלים תשל"ה

(2) ספרות ההיכלות

אבן שמואל, י', מדרשי גאולה, מהדורה שניה, ירושלים תשי"ד

אליאור, רחל, היכלות זוטרת, ירושלים תשמ"ב

ורטהיימר, ש"א, בתי מדרשות (מהדורה חדשה . . . מאת א"י ורטהיימר), ירושלים תש"ם

- ילינק, א', בית המדרש, מהדורה שניה, ירושלים תרצ"ח
מוסאיוב, ש', מרכבה שלמה, ירושלים תרפ"א
שפר, פ', סינפסיס לספרות ההיכלות, טיבינגן 1981 (להלן בלועזית)
M. Gaster, The Sword of Moses, London 1896 (= Studies and Texts, III, New York 1971, pp. 70—108)
H. Odeberg, (ed.), 3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch, Cambridge 1928 = חנוך ה'ו
Schäfer, Peter (ed.), Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur, Tübingen 1984
Schäfer, Peter (ed.), Synopse zur Hekhalot Literatur, Tübingen 1981
ספר רזיאל המלאך, ורשה חש"ד (תרצ"?)
(עיין עוד בקיצורים שבהערות להקדמה)

(3) סידורים, מחזורים וספרי תפילה

- אוצר נחמד, ונציה תר"ך
הגדה של פסח, ונציה שס"ט (דפוס צילום, ניו יורק תשל"ג)
לשון חכמים, ירושלים תרס"ה
מחזור לראש השנה ויום כפור, ליוורנו תקס"ה—תקנ"ז
תיקוני שבת, קראקא שע"ב; פראג, שפ"ח; הומבורג תפ"ד
תכלאל עץ חיים, ירושלים תשל"ז
ז', בער, עבודת ישראל, רעדעלהיים תרכ"ח
בנימין ביגוש הכהן, שם טוב קטן, לבוב תקמ"ו
ר' דוד אבודרהם, פירוש הברכות והתפלות (אבודרהם השלם), ירושלים תשכ"ג
ד' גולדשמידט, מחזור לימים נוראים (א. ראש השנה ב. יום כפור), ירושלים תשל"ל
ר' יהודה בר' יקר, פירוש התפלות והברכות, (מהדורה שניה), מהדורת ר"ש ירושלמי, ירושלים תשל"ט
ר' יעקב מעמדין, סידור בית יעקב, למברג תרס"ד
ש' טל, (מהדיר), נוסח התפילה של יהודי פרס, ירושלים תשמ"א
ר' מנחם בר' יוסף, סדר טרוויש, מהדורת מ"צ וייס, פרנקפורט דמיין תרס"ה, (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח)
סדור רב סעדיה גאון, מהדורת י' דוידזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים תש"א
סדר רב עמרם גאון, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב
סידור רבנו שלמה (מיוחס לרבנו שלמה בר' שמשון מגרמייזא), מהדורת מ' הרשור, ירושלים תשל"ב
מ"י וינשטוק, סידור הגאונים והמקובלים והחסידים, ג, ירושלים תשל"א

(4) ספרות רבנית

- ר' אברהם בן אליעזר הלוי, מאמר משרא קטרין, קוסטאנטינה ר"ע (דפוס צילום בעריכת מ' בית-אריה, ירושלים תשל"ח)
אברהם בר' עזריאל, ערוגת הבשם, מהדורת א"א אורבך, ירושלים, תרצ"ט—תשכ"ג
ר' אייזיק טירנא, ספר המנהגים, מהדורת ש"י שפיצר, ירושלים תשל"ט
ב"מ לוין (מהדיר), איגרת רב שרירא גאון, חיפה תרפ"א
ב"מ לוין, אוצר הגאונים — ברכות, חיפה תרפ"ח
ב"מ לוין, אוצר הגאונים — ראש השנה, ירושלים תרצ"ג
ר' יהודה הברצלוני, ספר העתים, קראקא תרס"ג
ר' יהודה כלץ, ספר המוסר, ירושלים תשל"ג
ר' יוסף קארו, שולחן ערוך, ירושלים תשכ"א
ר' יעקב חזן מלונדרץ, עץ חיים, מהדורת י' ברודי, ירושלים תשכ"ב—תשכ"ז
ר' יעקב מעמדין, שאילת יעבץ, למברג תרמ"ד

ר' יעקב בן אשר, ארבעה הטורים, ירושלים תשי"ח
 י"מ טולידאנו, ים הגדול, קהיר תרצ"א
 מ' מרגליות (מהדיר), החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח
 ר' משה בן מיימון, יד החזקה, דפוס צילום, תל אביב תשמ"א
 ר' משה בן מיימון, תשובות, מהדורת י' בלאו, ירושלים תשי"ח — תש"ך
 רבי נתן ברבי יהודה, ספר המזכרים, מהדורת י' פריימן (האשכול, ו [תרס"ט], עמ' 94—162), דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח
 ספר הפרדס, מהדורת ח"י עהרענרייך, ד"צ, בני ברק תש"ם
 ר' צדקיה בר' אברהם, שבלי הלקט, מהדורת ש"ק מירסקי, ניו יורק תשכ"ו
 ר' שמואל בר' משולם (ג) ירונדי, אוהל מועד, ב, ירושלים תרס"ד
 ר' ש"ט גאגין, כתר שם טוב, קידאן תרצ"ד — ירושלים תשמ"א
 תשובות הגאונים שערי תשובה, מהדורת ז' לייטר, פיטסבורג תש"ו

(5) הספרות החיצונית והלא רבנית

הספרים החיצוניים, מהדורת א' כהנא, תל אביב תשט"ז
 י' ליכט, מגילת הסרכים, ירושלים תשכ"ה
 י' ליכט, מגילת ההודיות, ירושלים תשי"ז
 י' דין, מלחמת בני אור בבני חושך, ירושלים תשי"ז
 M. Baillet, Discoveries in the Judaean Desert, VII, Oxford 1982
 הברית החדשה, פ' דליטש (מתרגם), לונדון 1885
 ספר הרוים, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשכ"ז
 ר' כלב אפונדופולו הקראי, פתשגן כתב הדת, רמלה תשל"ז

ב. ספרות מחקר

אברמסון, ש', 'נוסח ברכה על "קדושת השם"', תורה שבעל-פה, יד (תשל"ב), עמ' קנו—קסד
 אברמסון, ש', עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד
 אדלר, מ', היהודים בכינא, וילנה תרס"א
 אורבך, א"א, 'המסורות על תורת הכוד בתקופת התנאים', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשום שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' א—כח
 אורבך, א"א, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ו
 אורבך, א"א, 'פרקי ר' יאשיה', קבץ על יד, ח (יה, תשל"ו), עמ' 77—90
 אלבוגן, י"מ, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תשל"ב
 אלון, ג', מחקרים בתולדות ישראל, א, הוצאת הקבוץ המאוחד תשכ"ז
 אלטמן, א', 'שירי-קדושה בספרות-ההיכלות הקדומה', מלילה, ב (תש"ו), עמ' 1—24 (= הנ"ל, פנים של יהדות, תל אביב תשמ"ג, עמ' 44—67)
 אסף, ש', מספרות הגאונים, ירושלים תרצ"ג
 אסף, ש', ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ה
 אסף, ש', 'מסדר התפילה בארץ ישראל', י' בער ואחרים, (עורכים), ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 116—130
 אסף, ש', תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו
 אפסטייצר, א', הוספות ותיקונים לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ו
 אפשטיין, י"ג, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א, ירושלים תשמ"ד
 אשכנזי, ש', דור דור ומנהגי, תל אביב תשל"ז
 באדער הכהן, ג', חלקת מחוקק (מהדורה שניה ?), קראקא תרנ"א (?)
 בזק, י', צורות ותכנים במזמורי תהלים, ירושלים — תל אביב תשמ"ד

- בירנבוים, פ', פליטת סופרים, ירושלים תשל"א
 בית-אריה, מ', פרק שירה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ז
 בניהו, מ', "משנת המת" ו"סדר רחצה גדולה" המיוחסים להלל הזקן, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"ב), עמ' 113—156
 בן-מנחם, נ', זמירות של שבת, ירושלים תש"ט
 בראילון, מ', הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה בראילון, רמת גן תשמ"ב
 בראילון, מ', 'כסא ה': מה שמתחתיו, מה שכנגדו, ומה שאצלו, דעת, 15 (תשמ"ה), עמ' 47—58
 בראילון, מ', 'ברכת "יוצר האדם" — מקומות הופעתה, תפקודה ומשמעותה', *HUCA*, 56 (1985), חלק עברי, עמ' ט—כז
 ברגמן, מ', 'קטע קדום של אבות דרבי נתן מתוך מגילה', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 201—222
 ברטפלד, י', 'סדר תפילת הדרך', בשדה חמ"ד, כז (תשמ"ד), עמ' 203—209
 ברלינגר, א', כתבים נבחרים, א, ירושלים תש"ה
 ברנשטיין, ש', 'המחזור כמנהג כפא תולדותיו והתפתחותו', ספר יובל לכבוד ש"ק מירסקי, ניו יורק תשי"ח, עמ' 451—538
 גויטיין, ש"ד, עיונים במקרא, מהדורה שנייה, תל אביב תשכ"ג
 גולדשמידט, ד', הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך
 גולדשמידט, ד', מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תשל"ט
 גורדיס, א', 'על מבנה השירה העברית הקדומה', ספר השנה ליהודי אמריקה, ז (תש"ה), עמ' 136—159
 גינצבורג, ל', גנזי שכטר, ב, ניו יורק תרפ"ט
 גינצבורג, ל', על הלכה ואגדה, תל-אביב תש"ך
 גינצבורג, ל', פירושים וחידושים בירושלמי, ניו יורק תש"א—תשכ"א
 גינצבורג, ל', אגדות היהודים, תל אביב תשכ"ו—תשל"ה
 גרונר, צ', 'הברכה על הוידי וגלגוליה', בר אילן, יג (תשל"ו), עמ' 158—168
 גרינולד, א', אפוקליפטיקה וספרות יורדי המרכבה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים תשכ"ז
 גרינולד, א', 'פיוטי ינאי וספרות יורדי המרכבה', תרביץ, לו (תשכ"ז), עמ' 257—277
 גרינולד, א', 'קידוש השם: ברורו של מושג', מולד, כד (תשכ"ח), עמ' 476—484
 גרינולד, א', 'מדרכי המדרש: דרשות שיר', הספרות, א (1968—1969), עמ' 726—727
 גרינולד, א', "'שירת המלאכים", ה"קדושה", ובעיית חיבורה של ספרות ההיכלות', פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני — ספר זכרון לאברהם שליט (בעריכת א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן), ירושלים תשמ"א, עמ' 459—481
 דוידזון, י', אוצר השירה והפיוט, ניו יורק תרפ"ה—תרצ"ג
 דן, י', תורת הסוד של חסידי אשכנז, ירושלים תשכ"ח
 דן, י', 'חדרי המרכבה', תרביץ, מז (תשל"ח), עמ' 49—55
 דן, י', 'פרקי היכלות רבתי ומעשה עשרת הרוגי מלכות', אשל באר שבע, ב (תש"ס), עמ' 63—80
 דן, י', 'פירושי "האדרת והאמונה" של חסידי אשכנז', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 396—404
 דן, י', 'ענפיאל, מטטרון ויוצר בראשית', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 447—457
 הברמן, א"מ, ברן יחד, ירושלים תש"ה
 הברמן, א"מ, עתרת רננים, ירושלים תשכ"ז
 הברמן, א"מ, תולדות הפיוט והשירה, רמת גן, תש"ל
 הברמן, א"מ, חדשים גם ישנים, ירושלים תשל"ו
 הברמן, א"מ, קבוצי יחד, ירושלים תש"ס
 הוניג, ש"ב, 'תפילות הכהנים בלשכת הגזית', הגות עברית באמריקה, ג (תשל"ד), עמ' 32—43
 הורוביץ, א', 'התואר הבתר-מקראי "אדון הכל" — והופעתו במזמור קנא מקומראן', תרביץ, לד (תשכ"ה), עמ' 224—227

- הורוביץ, א', בין לשון ללשון, ירושלים תשל"ב
הורודצקי, ש"א, כבשוננו של עולם, תל אביב תשי"י
היינמן, י', התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, מהדורה שניה, ירושלים תשכ"ו
היינמן, י', עיוני תפילה, ירושלים תשמ"א
הימאן, א', אוצר דברי חכמים ופתגמים, תל אביב תשל"ב
הכהן, מ', 'פרק ממסכת יראת חטא?', סיני — ספר יובל, ירושלים תשי"ח, עמ' תיח—תלח, (= הנ"ל, חידוש וחקר, ירושלים תשל"ו, עמ' 173 ואילך)
הכהן, מ', 'ליד המעיין', סיני, נז (תשכ"ה), עמ' קלג—קלט
הלוי, א"א, ערכי האגדה וההלכה, ג, תל אביב תשמ"א
וידר, נ', 'ברכת "יין עסיס"', סיני, כ (תש"ז), עמ' מג—מח
וידר, נ', 'השלמות ותיקונים לסדר רב סעדיה גאון', ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 237—260
וידר, נ', 'בעטייה של גימטריה אנטי-נוצרית ואנטי-איסלאמית', סיני, עז (תשל"ה), עמ' א—יד
וידר, נ', 'לחקר נוסח העמידה במנהג בבל הקדמון', סיני, עח (תשל"ו), עמ' צז—קכב
וידר, נ', 'חמשה נושאים בתחום התפילה', ארשת, ו (תשמ"א), עמ' 77—90
ויינפלד, מ', 'עקבות של קדושת יוצר ופסוקי דזמרה במגילות קומראן ובספר בן סירא', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 15—26
ויינפלד, מ', 'הבקשות לדעת תשובה וסליחה בתפילת שמונה עשרה', תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 186—200
וינשטוק, י', במעגלי הנגלה והנסתר, ירושלים תשל"ל
זיידמן, י"א, 'לשון סידור התפילה', מעינות, ח (תשכ"ד), עמ' 372—382
זליגמן, י', אוצר המספרים, בלטימור תש"ב
חגי, ש', 'בהיכלות הרקיע', מחנים, קכה (תשל"ב), עמ' פח—צד
חזן, א', פיוטים וקטעי תפילה מן הסידור, משרד החינוך והתרבות תשל"ט
טל, ש', 'ברכת "מעין שבע"', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 145—150
טל, ש', 'נקדש את שמך ברבים', דעות, מז (תשל"ח), עמ' 123
טלמון, ש', 'מזמורים חיצוניים בלשון העברית מקומראן', תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 214—234
יהלום, י', 'רשמי תרבות יוון בפיוט העברי הקדום', קונגרס עולמי יהודי למדעי היהדות, VI, ג (תשל"ז), עמ' 203—213
יעבץ, ז', מקור הברכות, סדור עבודת הלבבות, ירושלים תשכ"ו
יערי, א', תולדות חג שמחת תורה, ירושלים תשכ"ד
כהן, י"י, 'סדר קבלת שבת ופזמון "לכה דודי" במנהגי ישראל', ספר אדם—נח בראון, ירושלים תשל"ל, עמ' שכא—שנו
כהן, נ', 'שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 547—555
כהן, נ', 'מה חידש שמואל הקטן ב"ברכת המינים"?' סיני, צד (תשמ"ד), עמ' גז—ע
כהנא, ד', 'לתולדות הגאונים', הקדם, ג (תרע"ב), עמ' 115—128
כשר, מ"מ, הגדה שלמה, מהדורה שלישית, ירושלים תשכ"ז
לוי, י', עולמות נפגשים, ירושלים תשכ"ט
לוצאטו, ש"ד, מבוא למחזור בני רומא, בצירוף ביאורים... מאת ד' גולדשמידט, תל אביב תשכ"ז
ליברייך, א"י, 'השבת בסדור התפלה', מ' ריבולוב (עורך), ספר היובל של הדאר למלאת לו שלשים שנה, ניו יורק תשי"ב, עמ' 255—262
ליברמן, ש', 'חזנות יניי', סיני, ד (תרצ"ט), עמ' רכא—רנ
ליברמן, ש', 'קלס קלוסיין', עלי עי"ן — מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, ירושלים תשי"ח—תשי"ב, עמ' 75—81
ליברמן, ש', שקיעין, מהדורה שניה, ירושלים תשל"ל
ליברמן, ש', 'משנת שיר השירים', נספח, שלום, עמ' 118—126
ליברמן, ש', 'משהו על השבעות בישראל', תרביץ, כז (תשי"ח), עמ' 183—189
ליברמן, ש', ספרי זוטא, ניו יורק תשכ"ח
לשם, ח', שבת ומועדי ישראל, א, תל אביב תשכ"ה

- מארקאן, ז', מספרותנו העתיקה, וילנה תרע"ה
 מירסקי, א', 'תולדות השרשור', תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 171—180
 מירסקי, א', 'מקורה של תפילת שמונה עשרה', תרביץ, לג (תשכ"ד), עמ' 28—39
 מירסקי, א', ראשית הפיוט, ירושלים תשכ"ה
 מירסקי, א', 'השירה העברית בתקופת התלמוד', ירושלים, ב (תשכ"ז), עמ' 160—179
 מירסקי, א', 'גדרי הפיוט של הפייטנים עלומי השם', פרקים, א (תשכ"ז), עמ' 109—113
 מירסקי, א', 'מחצבתן של צורות הפיוט, ירושלים ותל אביב תשכ"ט
 מירסקי, א', 'ברכת קדושת השם והמקרא "ויגבה ה'" (ישעיה ה, טז) י', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 297—300
 מירסקי, א', הפיוט של הסגנון העברי, ירושלים תשל"ח
 מלאכי, צ', בנועם שיה — פרקים בתולדות ספרותנו, מכון הברמן לספרות תשמ"ג
 מרגליות, מ', הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד
 נוי, ד', 'הסיומים האגדיים במסכתות המשנה', מחניים, נז (תשכ"א), עמ' 44—59
 סימון, א', ארבע גישות לספר תהילים, רמת גן תשמ"ב
 ספראי, ש', 'קידוש השם בתורתם של התנאים', ספר זכרון ליצחק בער, (ש' אטינגר ואחרים, עורכים), ירושלים תשמ"א, עמ' 28—42
 עובדיה, א', כתבים נבחרים, א, ירושלים תש"ב
 עפשטיין, א', מקדמוניות היהודים, ירושלים תשי"ז
 פלוסר, ד', 'ירושלים בימי הבית השני', ואם בגבורות ... מנחה לראובן מס ... בעריכת א' אבן שושן (ואחרים), ירושלים תשל"ד, עמ' 263—294
 פלוסר, ד', יהדות ומקורות הנצרות, הוצאת הקיבוץ הארצי 1979
 פליישר, ע', 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 255—283
 פליישר, ע', 'עיונים בבעיות תפקידים הליטורגי של סוגי הפיוט הקדום', תרביץ, מ' (תשל"א), עמ' 41—63
 פליישר, ע', 'לליבון עניין ה"פורס על שמע"', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 133—144
 פליישר, ע', 'עיונים בהשפעת היסודות המקהליים על עיצובם והתפתחותם של סוגי הפיוט', יובל, ג (תשל"ד), עמ' יח—מח
 פליישר, ע', שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה
 פליישר, ע', 'לקדמוניות פיוטי הטל (והגשם) — קרובה קדם-ינאית לגבורות טל', קבץ על יד, ח (יח, תשל"ו), עמ' 91—139
 פליישר, ע', 'בחנינות בתהליך עליית החרוז בשירה העברית הקדומה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, א (תשמ"א), עמ' 226—238
 פליישר, ע', היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד
 פריד, נ', 'מנהגים "לא ידועים" בתפלה', תגים, ב (תשל"א), עמ' 109—122
 פרידמן, ש"י, 'כל הקצר קודם', לשוננו, לה (תשל"א), עמ' 117—129 ; 192—206
 פרידמן, ש"י, פרק האשה רבה בבבלי, ירושלים—ניו יורק תשל"ח
 פרץ, י', משפט הזיקה בעברית לכל תקופותיה, תל אביב (תשכ"ז)
 צונץ, יו"ט ל', 'הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תש"ז
 צרפתי, גב"ע, 'שלוש הערות על דברי התנאים', תרביץ, לב (תשכ"ב), עמ' 136—142
 צרפתי, גב"ע, 'הקוסמוגרפיה התלמודית', תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 137—148
 קארל, צ', 'הקדיש, לבוב תרצ"ה
 קארל, צ', 'מחקרים בתולדות התפילה, תל אביב תש"י
 קויפמן, י', 'תולדות האמונה הישראלית, ירושלים—תל אביב תשכ"ז
 קוק, ש"ח, 'עיונים ומחקרים, ירושלים תשי"ט—תשכ"ג
 קלאצקי, ל"י, 'ערך תפלה, וילנה תרכ"ט
 ראבידוביץ, ש', 'בעית ההגשמה לרס"ג ולרמב"ם', כנסת, ג (תרצ"ח), עמ' 322—377
 ראפורט, ש"י, 'תולדות (ר' אלעזר הקליר), ורשה תרע"ג

- רבין, ח', 'עיסוק בלשני בלשון התפילה', ע' פליישר וי"י פטוחובסקי, עורכים, מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל, ירושלים תשמ"א, עמ' קסג—קעא
 רבינוביץ, נ"ב, דקדוקי סופרים, מינכן תרכ"ח
 ש"ק רייף, 'על נוסח "עלינו"', תרביץ, מד (תשל"ה), עמ' 202—203
 רייפמן, י', פשר דבר, ורשה תר"ה, (= [בתוך]) א' לנדסהוט, סדור הגיון לב, קניגסברג תר"ה, עמ' 280 ואילך
 רפל, ד', 'הערות לתפילת ה"עמידה" (שמונה עשרה)', ספר הזכרון למרדכי ויזר, קבוצת יבנה תשמ"א, עמ' 312—330
 רצהבי, י', 'עיונים בהתפתחות מחזור תימן', עלי ספר, ט (תשמ"א), עמ' 99—114
 שטראשון, מ', מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט
 שייבר, א', 'סדור רבני המובא על-ידי קרקסני', ספר זכרון לכבוד י"י גולדציהר, חלק עברי, בודפשט תש"ח, עמ' 27—40
 שייבר, א', 'פיוט קלירי המובא על-ידי קרקסני', גנזי קופמן, א, בעריכת ד"ש לוינגר וא' שייבר, בודפשט תש"ט, עמ' 3—35
 שירמן, ח', לתולדות השירה והדראמה העברית — מחקרים ומסות, א, ירושלים תשל"ט
 שלום, ג', 'הבדלה דר' עקיבא — מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים', תרביץ, נ (תשמ"א), 243—281
 שנאן, א', אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט
 שפיגל, ש', 'פירור מאגדות העקדה', ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם וייס, ניו יורק תשכ"ד, עמ' תקנג—תקסו
 תא-שמע, י', וד' פלוסר, 'תחיית המתים', אנציקלופדיה עברית, לב, רמת גן תשמ"ב, עמ' 772—776
 תשבי, י', משנת הזהר, א, ירושלים תש"ט

לועזית

- Alexander, P. S., 'The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch', *JJS* XXVIII (1977), pp. 156—180
 Baumstark, A., *Comparative Liturgy*, London 1958
 Bickerman, E., *Studies in Jewish and Christian History*, II, Leiden 1980
 Blackman, W. S., 'Rosaries', J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, X, New York 1918, pp. 847—856
 Cohen, M. S., *The Shi'ur Qomah — Liturgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, Washington D.C., 1983
 Dan, J., 'The Emergence of Mystical Prayer', J. Dan & F. Talmage, eds., *Studies in Jewish Mysticism*, Cambridge, Mass. 1982, pp. 85—120
 Finkelstein, L., *The Development of the Amidah*, Philadelphia 1925
 Gottheil, R. & W. H. Worrell, *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, New York 1927
 Gruenwald, I., *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden—Köln 1980
 Hoffman, L. A., *The Canonization of the Synagogue Service*, Indiana 1979
 Hopkins, S., *A Miscellany of Literary Pieces from the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge 1978
 Jacobs, L., 'How much of the Babylonian Talmud is Pseudepigraphic?', *JJS*, XXVIII (1977), pp. 46—59
 James, E. O., *Comparative Religion*, New York 1961
 Lieberman, S., 'Rays from the East', *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, IX (1949), *Mélanges Grégoire*, Bruxelles 1949, pp. 409—420

- Maier, J., 'Hekhalot Rabbati XXVII, 2—5 גאה בבריות אדם', *Judaica* XXII (1966), pp. 209—217
- Maier, J., 'Serienbildung und "Numinoser" Eindruckseffekt in den Poetischen Stuecken der Hekhalot-Literatur', *Semitics*, III (1973), pp. 36—66
- Mann, J., 'Changes in the Divine Service of the Synagogue due to Religious persecutions', *HUCA*, IV (1927), pp. 241—310
- Mann, J., 'Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service', *HUCA*, II (1925), pp. 269—338
- Marcus, R., 'Alphabets In the Hellenistic and Roman Periods', *JNES*, VI (1947), pp. 109—115
- Marmorstein, A., *The Old Rabbinic Doctrine of God*, London 1927
- Menninger, K., *Number Words and Number Symbols*, Cambridge Mass. London 1969
- Milik, J. T., *The Books of Enoch*, Oxford 1976
- Morgenstern, J., *Rites of Birth, Marriage, Death and Kindred Occasions Among the Semites*, New York 1966, (rep. 1973)
- Petuchowski, J. J., (ed.), *Contributions to the Scientific Study of Jewish Liturgy*, New York 1970
- Sarna, N. M., 'The Divine Title *Abhir Ya'aqôbh*', *Essays on The Occasion of the Seventieth Anniversary of the Dropsie University*, A. I. Katsh & L. Nemoy, (eds.), Philadelphia 1979, pp. 389—396
- Schiffman, L. H., 'Merkavah Speculation at Qumran: The 4Q SEREKH SHIROT OLAT HA-SHABBAT', J. Reinharz, (ed.), *Mystics, Philosophers, and Politicians*, Durham, North Carolina 1982, pp. 15—47
- Scholem, G. G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem 1941
- Scholem, G. G., *Jewish Gnosticism, Merkavah Mysticism, and Talmudic Tradition*, (2nd ed.), New York 1965
- Strugnell, J., 'The Angelic Liturgy at Qumran — 4Q SEREK ŠĪRÔT 'OLAT HASSABBAT, supp. VT, II (1959), pp. 318—345
- Weinfeld, M., 'The Heavenly Praise in Unison', *Meqor Hajjim, Festschrift für Georg Molin ...*, Graz 1983, pp. 427—437
- Wieder, N., 'The Old Palestinian Ritual', *JJS*, IV (1953), pp. 65—73

מפתחות

מפתח הברכות ומטבעות הברכה

אשר בדברו מעריב ערבים	132	אדון גבורה	132 146
אשר בחר בזוד עבדו	101 104	אדון הגבורות	129
אשר במאמרו ברא שחקים	132	אדון הנפלאות	103 134
אשר ברא יין עסיס	146	אדון הסליחות	129
אשר ברא נפשות רבות	104	אדון השלום	103 129
אשר ברא נפשות טהרות	104	אדון כל הגבורה	131 135
אשר גאלנו	102	אדון כל הנשמה	104
אשר הניא עצת גוים	111	אדון כל הנשמות	103
אשר כלה מעשיו ביום השביעי	114	אדון כל המעשים	115
אשר נחת לעבדכה שכל	167	אדון ניסים וגבורות	131
אשר צג אגוז	92	אדון על כל הסתרים	115
אשר קידש את שמו הגדול	149	אדיר בחדרי שירה	104 131 135 145
אשר קידש ידיד מבטן	92	אדיר בכח	133
אשר קידש לשמו הגדול	149	אדיר המלוכה	131 136 144
אשר שבת מכל המעשים	114	אדיר על כל המרכבה	105
		אוהב המשפט	143
בונה ברחמיו ירושלים	126	אזור ישראל בגבורה	134
בונה ירושלים	101 104 135	אל אחד	117 (וראה: האל וכו' להלן)
בוקע חלוני רקיע	113	אל גדול	130
בורא את הכל	103 111	אל גדול בגבורה	130 145
בורא כל הנשמות	103	אל ההודאות	50 101 103 117
בורא נפשות רבות	103—104	אל הרחמים ורב התסוד	126 144
בורא פרי הגפן	146—147	אל הרחמים והחנינה	126 167
		אלהי הרוחות	88
גאל ישראל	102	אלוהינו ואלוהי אבותינו	127
גבור בגבורה	130	אשר בגלל אבות בנים גידל	111 128

- גדול בגבורה 130 133
גדול בממשלה 132
גדול בתשבחות 102 103
גדול ומהולל בתשבחות 103
גדול חי בגבורה 132
גדול שמך בגבורה 133
- האל הגדול ברוב גדלו 117 130
האל הגדול הגבור והנורא 117 126
האל הכבוד 117
האל המושיע 117
האל המלך הגדול 117
האל המלך הגדול הגבור והנורא 127
האל המשפט 117
האל הסלחן 117 129
האל הקדוש 71—73 104 117 130—133 141
ואילך
הבוחר בשירי זמרה 104
הזן את העולם 112
הטוב והמטיב 88 122
הטוב לך להודות 143
היודע מספר כולכם 114
המאיר אפילים 88
המאיר לארץ בכבודו 112
המאיר לארץ ולדירים עליה ברחמים 87 112
126
המאיר לעולם כולו בכבודו 112 (114)
המאיר עמו ישראל ברחמים 112
המבדיל בין קדש לחול 31 116
המבורך בפי כל הנשמה 104
המבטל כשפים 88
המבורך את עמו ישראל בשלום 129 134
המגיה חשכים 88
המוציא חמה ממקומה 113
המוציא לחם מן הארץ 113
המחזיר ברחמיו שכינתו לציון 126
המחזיר נשמות לפגרים מתים 115
המלך הקדוש 129 144 149
המעביר שינה 34 114
המעורר ברחמים יצורים 126
המעורר ישנים 88
המפיל חבלי שינה 112
המציל מרוח סועה 88
המרבה לסלות 129
המרחם על הארץ 126
המרים שפלים 88
המשיח אלמים 88
המתיר אסורים 88
- המתיר כבלי שינה 114
הסומך נופלים 88
הפוקח עורים 88
הפותח בכל יום דלתות 110 ואילך
הפותח לדיעה לב עבדכה 113
הפותח לנו דלתות חכמה 113
הפותח לנו שערי רחמים 111
- זוקף כפופים 87 88
- חונן הדעת 112
חותם בעד כוכבי הרקיע 116
חי העולמים (16) 104—105
חכם הרזים 115 124 129
- יוצר אור 103 112
יוצר בראשית 31
יוצר האדם 102 134
יוצר המאורות 93 132 134
- כי אתה פעלתה אלה 167
- למדני חוקיך 148
לקרוא את ההלל 102
לקרוא בכתבי הקודש 102
- מגלה מסתוריו לישראל 145
מגן אבות 125 ואילך
מגן אברהם 123
מהולל בדברי שיר ותושבחות 102 105
מהולל בדברי תושבחות 105
מהולל ברוב התושבחות 102
מהולל בשבחות 105
מהולל התשבחות 101
מוחל עונות עמו ישראל ברחמים 126
מושל על כל המרכבה 131 135
מחיה המתים 72 114 123 128 130 135
מחייה מתים 88
מחדש חדשים 113
מחדש שנים 113
מכניע זדים 112 (123) 135
מלך אדון על כל המעשים 115
מלך אדון על כל הסתרים 115
מלך מהולל בתשבחות 102 105
מעריב ערבים 112
מפליא לעשות 134
מצמיח ישועה שלימה קרובה לעמו 101
מצפין לנוגה חמה 116

- על קריאת שמע 102
 על שמות שמך הגדול והגורא 147 127
 פורס סוכת שלום 104
 צור העולמים (50) 117
 צור כל העולמים 117
 רבון כל המעשים 103
 רוב ההודאות 101
 רופא חולים 88
 רופא כל בשר 134
 רם ונשא 132—131
 שבראת שמים וארץ בהכמתך 146 132
 שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים 126
 שומע תפילה 34 72 124 126 160
 שכחו וגבורתו מלא עולם 134
 שלא עשני אשה 160
 שלא עשני בור 160
 שלא עשני גוי 34 160
 שעשני ישראל 160
 מקדש את שמו ברבים 150
 מקדש את שמך ברבים 150
 מקדש השבת 151
 מקדש ישראל והזמנים 151
 מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין 151
 מקיץ רדומים 88
 משיח אלמים 88
 נותן התורה 113
 ס(ו)דר בראשית 31
 סומך נופלים 88 129
 עוטר ישראל בתפארה 134
 עושה השלום 124 129
 עושה פלאות הפלא ופלא 134
 עושה שלום 109
 על דברי השם 148—149
 על דברי השם הקדוש 148
 על הארץ ועל המזון 147
 על החרב 110 147
 על מקרא מגילה 102
 על קדושת השם 149

מפתח הפיוטים

- ולמעלה מערבות רקיע רגלי החיות 44—46
ונתנה תוקף 27 52 80 157
- חכמה על חכמה 64
חלונות תפלה חלונות בקשה 27
- יתגדל שמך יתהדר שמך 77—78
- (פי) אנו עמך ואתה אלוהנו 79
כי לו נאה, כי לו נאה 57
כלם אהובים וכלם ברוכים 110
כסא כבודך לך יתנו 47—48
כשמו כן גדולתו וכגדולתו כן תהלתו 63—64
כתר מלכות 96
- לך הגדולה לך הגבורה 46—47
לך יאמצו לך יברכו 49—50
לך יחזקו לך יאמצו 48
לך יתנו גאון וגבורה 48—49
לך ירעו לך יהדרו 47
למי משפילין למי מגביהין 51—53
- מי בכם עושה רצון מלכו 53—54
מי בקיצו ומי לא בקיצו 52
מי כאלוהנו 19 ואילך, 48 54 75 94—95
מי כמוך אב הרחמים 99
מלך אביר מלך אדיר מלך אדון 57—58
מלך אביר מלך ברוך 22—24 55—56
מלך אמת מלך אביר מלך אחד 58—60
מלך ישר מלך נאמן 54
מלך ישראל הוא (מלך אהוב הוא) 56—57
- אדיר הוא בחור הוא 57
אדירי אימה יאדירו בקול 65
אדני אדמה תאדר בטל 65
אי זו לחרב ואי זו לשלום 27 53
אין כאלוהנו — ראה : מי כאלוהנו
אין לשוחח עוצם נפלאותיך 64
אל אדון על כל המעשים 99 115 ואילך
אל רחום שמך 80
- אמך נשאתי חין בערכי 18
אמרי האזינה ה' 78—79
אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה 29 31
אנשי אמונה אבדו 120
אשרי עין שראתה 65
אתה הוא אדון אלוהי האלוהים 65
אתה קדוש ושמך קדוש (אתה אדיר ושמך
אדיר) 70 ואילך (142)
- במלך מפואר במלך שומר 60—61
ברוך שמו בכל דור ודור ומבורך במעוני מעלה
61—63
- גיל גיל כסא כבוד 69—70
- האדרת ותאמונה 16 ואילך, 27 46 53 56 105
היום הרת עולם 99
הכל יודוך 109
המאמרים באימה אומרים 65
התר התר יוצר בראשית 30 ואילך
- ובארץ אדם ורוחות בלשוניהם מאדירים 63
וחיות אשר הנה מרבעות כסא 45

- מלך כביר מלך תקיף 55
 מלך נסים מלך גבורות 54
 עולמך תראה בחיך 75 45
 על כן נקווה 94—93
 עלינו לשבח 31 ואילך 53 94—100 121 131
 עשה למען מלאכך המשרתים פניך 23
 צור משלו 119
 רבון העולמים אב הרחמים והסליחות 28
 רגלי החיות כנגד כולן 44—43
 שלום עליכם מלאכי השלום 23
 שמך בך ובך שמך 78—79
 שנת אורה שנת ברכה 27
 שערי אורה שערי (אורך ימים) אהבה 24—29
 שערי שכינה שערי שלום 26
 שערי תפלה ושערי תשובה 25
 תענו ותעתרו (ברחמים) מן השמים 29
 תקיף ותומך תמימים 65
 תשתבח אל נערץ בסוד שרפי קודש 76
 תתברך תשתבח תתפאר 73—76
 תתהדר — בכל שיר 77

מפתח התפילות

הושענות 117 (129) 154	אהבת עולם 95 143 167
הלל 17—18 37 85—86	אלוהי, נשמה שנתת 34 103—104
השכיבנו 33 91 130	אלוהנו ואלוהי אבותינו (22) 126 ואילך
ובכן תן פחדך 93—94 97	אמת ויציב 86—87 91 142
וידוי 33	אשרי 67 106—107
זכרונות 19 99 121—122	אתה אחד 71
ישמח משה 119	אתה יודע רוי עולם 130
ישתבח 18 47 73 100 ואילך, 143	אתה יצרת 132
מוסף של ראש השנה 36 ואילך, 94 96 161	אתה כוננת 132
מלכויות 99 122 144	ברוך שאמר 87 100 102
נעילה 95 113	ברכה מעין שבע 86 103 114 126 128 136
נשמת כל חי 73 75 84 ואילך, 143	ברכה מעין שלוש 122 162
על הנסים 103	ברכות הנשואין 99 121 162
עמידה 31 33 72 76 88 95 117 121 ואילך,	ברכות השחר 33—34 87—88 130 134
141 ואילך, 153 ואילך	ברכת אבלים 122 162
ערבית 23 33 37 143	ברכת גבורות 88 128 ואילך, 141
קבלת שבת 23	ברכת ההודאה 26 88 ואילך
קדושה 20 25 37 64—65 71 ואילך, 105 109	ברכת הלבנה 35 37 118 164
112 142—143 151	ברכת המזון 74—75 86 92 102 104 112—113
קדיש 74	122—123 126 143 147 162
קריאת שמע 18 86—87 143 161	ברכת המילה 92
שופרות 19	ברכת המצוות 102 148
שירת הים 17 85 95 144	ברכת הנהנין 164
תפילת הדרך 34 164	ברכת השבח 102 146 152
	ברכת השיר 85
	ברכת התורה 102 143 161
	הבדלה 31 161
	הבדלה דר' עקיבא 38 88
	הגדה של פסח 57 75 85 89 92 99
	הגדול הגבור והנורא 95 126

מפתח כללי ומונחים ספרותיים

ליטאניה, פיוט 16 ואילך, 43 ואילך, 57 142	אליהו הנביא 68
מדרשי, פיוט 73 ואילך, 95 ואילך	אלישע בן אבויה 136
מוחמד 156	אלעזר הקליר 30 45 63—64 78 96
מועד חיבור הטכסטים 27 31 36 41 65 70 83	אנאפורה 23 25—26 28 44 47—48 51 54 56
107 120 123 137 140 166—167	109 71—80
מחקר משווה בתפילה 40 82 137 156 ואילך	אפיפורה 71 78 80 (99)
מטטרון 26—27 31 79 154—156	בבל 12 (122) 148 160
מלאכים 12 23—24 26 31—32 45 47—48 53	בית הלל/שמאי 162
ואילך, 62 66—67 76 90 96 105 110 115 119	בר קפרא 50
123—124 131—134 146 148 154—155	
מלה מנחה 93 ואילך	גיהנם 133
מלת קישור (או 'גישור') ספרותי 44 52 79	
100 99 92	הגשמה 11 ואילך, 30 65 ואילך
מקדש 27 86 89 107 123 136 167	הושענה רבה 129
מר בריה דרבינא 130	השבעה 79 110 148 154—156 158
נוסח מקורי 21 29 34—36 84 88 97 113 139	זיוף 12 ואילך, 35 137 ואילך
(163)	
סדר א"ב 16—18 22 24 28—29 55—60 65 70	חיות הקודש 37 43 ואילך, 73 116 118 154
106 110 114 119	חרוז 80 109
סדר הפוך 52 89	
סיום בפסוק 33 36 62 94	יום כפור 18 21—22 27 31 33 52 69 129 132
סיום מעגלי 94 109 113	156 163—164
סליחה 30—31 69 80 157 161	ינאי 17 30 51 65 83
סנדלפון 46	ישו ושליחיו 68—69 107
קומראן 18 25 36 69—70 76 116 130 133—	ביאום 110
135 141—144 167	כסא (ה) כבוד 12 14 20 25—26 35 44 47
קראים 13 22 (30) 101 112	ואילך, 59 62 64 70—73 77 90 113 ואילך,
	133 142 ואילך, 158

רבי ישמעאל 8 13—14 20 26 64 105 130—	ראש השנה 29 52—53 94 96 100 113 144 159
146 133	162—161
רבי מאיר 159—160	רב 26 36 67 89
רבי נחמיה בן הקנה 31 105 154—155	רב יהודה 74 90 163
רבי נחמיה 164	רב פפא 50 85 101 113 154 167
רבי עקיבא 14—15 20 32 42 66 102 126 138	רבא 101
163 148	רבי אחא 50
רבי שמואל בר מינא 50	רבי אחא רובא 158
רבי שמעון בר יוחאי 15 78 176	רבי אלעזר בן ערך 66 139
רבן גמליאל 76 138 160—161	רב אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי 18
	רבי חייא רבה 160 164
שבת 21—24 28—29 71 74 84 ואילך, 99 109	רבי חנינא 45
ואילך, 128 144 151 156 158 162 ואילך	רפי טרפון 102
שומרונים 101 135	רבי יאשיה 68
שטן 157	רבי (יהודה הנשיא) 33 99 130 136
שינויי גוף 33 ואילך, 62 119	רבי יהודה 163—164
שיר היחוד 37	רבי יהושע 66 160
שמואל 67 95 158 163	רבי יהושע בן לוי 74 87 167
שמחת תורה 61 69 111	רבי יהושע הגרסי 68
שמעון הפקולי 161 166	רבי יוחנן 89 125 154
שרשור 63—64 86	רבי יוחנן בן זכאי 35 66 139
	רבי יוסי 66
תענית 34 94 125 163	רבי יוסי הכהן 66
	רבי יצחק נפחא 70

CONTENTS

Introduction	7
Foreword	9
CHAPTER ONE:	
<i>Piyyutim</i> from the <i>Hekhalot</i> Literature in Jewish Prayers	11
CHAPTER TWO:	
Ancient <i>Piyyutim</i> in the <i>Hekhalot</i> Literature	39
CHAPTER THREE:	
' <i>Nishmat Kol Hai</i> ' — Sources and Parallels	84
CHAPTER FOUR:	
Benedictions and <i>Piyyutim</i> in the Sabbath Morning <i>Yotser</i>	109
CHAPTER FIVE:	
<i>Ma'ase Merkavah</i> as a source of understanding the formation of the <i>Amidah</i>	121
CHAPTER SIX:	
' <i>Kedushat Hashem</i> ' Benediction	141
CHAPTER SEVEN:	
Benedictions and Prayers — their enumeration	153
Abbreviations	169
Bibliography	171
Indices	179

*Published with the assistance of
The Louis and Minna Epstein Fund
of the American Academy for Jewish Research*

ISBN 965—276—072—X

©

Copyright, Bar-Ilan University, Ramat-Gan

Printed in Israel — 1987
by Menaḥem Press, Jerusalem

MEIR BAR-ILAN

THE MYSTERIES OF
JEWISH PRAYER AND *HEKHALOT*



BAR-ILAN UNIVERSITY PRESS

Meir Bar-Ilan

THE MYSTERIES OF JEWISH PRAYER AND *HEKHALOT*

