

עזרא פליישר

תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראליים
בתקופת הגניזה

Fleischer, E. (Ezra)

האוניברסיטה העברית
סדרת ספרים מיסודו של ס.ש. פרי

עזרא פליישר

תפילה ומנהגי תפילה
ארץ-ישראלים
בתקופת הגניזה

ירושלים

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית

גר
לנשמת אחותי היקרה
מרים שנברגר ע"ה
בת יהודה ליב וצירל

©
כל הזכויות שמורות
להוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס
האוניברסיטה העברית
ירושלים תשמ"ח

BM
660
F58
1988

מסת"ב 8-691-223-965 ISBN
נדפס בישראל
סדר: ברי סגל, ירושלים

תוכן העניינים

9	פתח דבר
19	פרק ראשון לנוסח העמידה בארץ ישראל בשבתות (וראשי חדשים)
79	נספח לפרק ראשון
	פרק שני עמידות שלוש הרגלים והימים הנוראים בתפילתם
93	של בני ארץ ישראל
156	נספח לפרק שני
161	פרק שלישי מזמורי שבת וחג בתפילתם של בני ארץ ישראל
215	פרק רביעי "תפילת השיר"
259	פרק חמישי "עשר הדיברות"
275	פרק שישי "תהלוכת ... ספר השיר"
293	פרק שביעי הקריאה בתורה
327	מפתח הביבליוגרפיה
331	לוח הקיצורים
332	מפתח התפילות והפיוטים
341	פסוקים וקטעי מקרא בשימוש ליטורגי
347	מפתח כתבי היד
352	מפתח כללי
366	מפתח הקטעים הנדפסים בספר

פתח דבר

ממצאי גניזת קהיר, שחוללו מהפכה גדולה ברוב שטחי העיון בתרבות ישראל בימי הביניים, תרמו תרומה נכבדת ומיוחדת גם לחקרן של תפילות ישראל. בין רבבות כתבי היד שנתגלו באוצר מופלא זה של עלים בלים, צצו ועלו, לצעיהם הנרחקות של החוקרים, העדויות החומריות הראשונות לנוסחי התפילה המיוחדים של בני ארץ ישראל הקדומים, נוסחים שנשתכחו ברובם מן השימוש ומן הדעת ושרק תצודות מעטות דיברו עד אז, בלשון כמעט בלתי מובנת לדור אחרון, בשמם.

הממצאים משכו מיד תשומת לב שנה אחת בלבד אחרי הנילוי הרשמי של הגניזה (1897), כבר פרסם ש"ז שוכטר, מגלה הגניזה, ברכעון האנגלי למדעי היהדות (JQR), כרך י (1898), עמ' 654-659, קטעים ראשונים של נוסחי תפילה ארץ ישראלים. פחות מעשר שנים לאחר מיכן הופיע צרור נוסף של נוסחים כאלה, הפעם על פי כתבי יד מן הגניזה שנתגלגלו לספריית חברת כל ישראל חברים בפאריס, במחב העת הצרפתי למדעי היהדות (REJ), כרך נג (1907), עמ' 232-241, כמאמר של ישראל לוי. בינתיים נזקק אל ממצאי הגניזה גם י"מ אלכובגן, חוקרן הדגול של תפילות ישראל: בשנת 1911 הופיע בירחון הגרמני למדעי היהדות (MGWJ), כרך נה, עמ' 426-445; 586-509, מאמר גדול שלו על נוסחי עמידות החגים במסג ארץ ישראל. במאמר זה, שהביא אסופה גדולה ויצוגית של טקסטים הנרצעים לסוגיה הזאת, ניצב המחקר לראשונה מול תפילתם של בני ארץ ישראל בעמדה של רחובנות מרשימת; בו החל באמת, לפני קרוב לשמונים שנה, חקרו התיאורטי של המבנה הארץ ישראלי הקדום.

שימוש מה בממצאים הללו ובשאר קטעים שעלו מן הגניזה עשה אלכובגן גם בחיבורו הגדול *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* שהופיע לראשונה בלייפציג, בשנת 1913 (מהדורה עברית, מעודכנת, של הספר, בשם 'התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית', הופיעה בעריכתו של היינמן בתל אביב, בשנת תשל"ב), אבל המקום שהקדיש לחוליה הארץ ישראלית בחיבור חולדות תפילותיהם של ישראל היה עדיין מועט ושולי. ואין פלא בדבר: מנהגי התפילה הבבליים הגיעו לידינו מתועדים בשפע גדול של מקורות קדומים, בחלומה של בבל, בספרות הגאונים ובקודיפיקציות הגדולות של המנהג הבבלי. גם תפילותינו אנו, של כל העדות בימינו, בבליות הן בצביון ובמקורן. בחשבון ההיסטורי הכולל — שיטתם של בני בבל נתפשה בצדק כשיטתה המרכזית, הרצופה.

של התפילה בישראל. החומר הארץי-ישראלי שהחל אז עולה מן הגניזה היה מפורד מדי ומכדי מדי. עבודה מסכמת והערכה מאותה בחומר הזה היו בלתי אפשריות בשנים ההן.

בשנת 1925 פרסם יעקב מאן, ראש המדברים בחקר הגניזה בדור הקודם, את מאמרו הגדול *Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service* בשנתון *HUCA*, כרך ב, עמ' 269-338. מאמר זה הוא עד היום החשוב מכל מה שנכתב ונתפרסם מעולם בסוגיית תפילותיהם של בני ארץ ישראל. לא סוף דבר שהוא המקיף מכלול, ושמצד מספר הטקסטים המודפסים בו הוא עולה הרבה על כל מה שראה אור לפני כן בסוגיה הזאת, אלא שהוא גם מתפרש, מצד עמיתו, על פני כל שטחה של התפילה, בימות החול, בשבת ובחג (כולל נוסחי ברכת המזון), והוא דן במנהגי תפילה ובנוסחי תפילה כאחת. מאן היה בקי גדול בעולמה של הגניזה וחוקר חריף ובעל עין חדה. הוא איתר באוספי הגניזה שהיו ידועים בימיו את התעודות היוצגות והמלאות ביותר, ואת ה'עקירות' שבהן מבחינת מנהגן. ריכוז החומר ושיטת עיבודו, עמקות העיון בו והיקף הפרשנות הנלווית אליו, מייחדים למאמר הזה מקום קבוע ומרכזי בחקר התחום לדורותיו. תרומה חשובה להכרת המפה הארץ ישראלית של תקופת הגאונים הרים מאן גם במחקריו ההיסטוריים, ובפרט בספרו *The Jews in Egypt and Palestine under the Faimid Caliphs*, שנרפס לראשונה בארכספורד בשנת 1920/22; בכרך הראשון של החיבור הזה העיר מאן על תעודה בעלת חשיבות גדולה לעניינו, אשר לבירור הפרטים העולים ממנה מוקדש כמעט מחצית הספר הזה.

מן התנפצות המשונות של תולדות חקר היהדות בימינו היא העובדה שלאחר התהווה הזאת, שניתן היה לראותה ראש גשר מוצק לעיונים של המשך והשלמה, כמו מתפוגגה ההתעניינות במנהגי התפילה של בני ארץ ישראל. אמנם רוב חוקרי הגניזה שנתקלו בכתבי יד ליטורגיים, משונים ביותר לפעמים, לא משכו ידם מפרסומים שבאקראי גם בתחום הזה. קצת מהם הגיעו אל טקסטים של תפילה בעקפיץ, תוך חיפוש אחרי תעודות לליבון של סוגיות אחרות בחקר תולדות האומה. חוקרי גניזה ידועים כש' אסף, מ' זולאי וא' שייבר, גאלו ופרסמו כך, בבמות שונות של מחקר בעשרות השנים האחרונות, כמה וכמה טקסטים ליטורגיים ארץ ישראליים. תרומה נכבדה לחקר תפילות ישראל הרים בימינו נ' וידר במאמריו הרבים. לעניינה של התפילה בארץ ישראל הקדיש מאמר חשוב (*The Old Palestinian Ritual — New*) ב-*Journal of Jewish Studies*, כרך ד (1953), עמ' 30-37; 65-73. הבחנותי החדות מיקרו את המבט בגבול הדק, והנזיל לפעמים, שבין מנהגות בכל ומנהגות ארץ ישראל, וערערו בזה כמה מוסכמות ישנות. תנופת עיון בסוגיות שונות, ולו מאוחרות יותר, בתולדות התפילה, קידמה הרבה את המחקר במקצוע הזה על כל אגפיה.

בינתיים התעורר עניין במנהגות ארץ ישראל גם מצד מחקר הפיוט. שירת הקודש העברית הקדומה היא, מצד תפקידה, פועל יוצא של התפילה. היא נתהוותה על

ברכיה ונעדרה לשרת אותה. דבר המוכן מאליו הוא שהיא, כלומה הפייטנות, עשויה כדמותה וכצלמה של התפילה, ושהיא בהכרח כמעין כפואה שלה, הן בהתהוותה ותקופת הראשית של גיבושה, והן, במידה מסוימת לפחות, בהתפתחותה לאחר זמן. מופלא הדבר שמושכל ראשון זה לא עלה על דעת המחקר אלא מאוחר מאד. אמנם כל החוקרים הרגישו בפיוט הקדום, בסוגיו ובתבניתו, מתוויות שיר המחקר קצרה לפרשן, אבל משום סיבה שקשה להבין אותה כעת במבט לאחור, ראיית כולם הקיפה, בחיפוש אחרי השערות הסבר, כל תחום אפשרי, מלבד התחום הקרוב והגיוני ביותר: התפילה עצמה.

מ' זולאי, שהיה הראשון מבין החוקרים שהרגיש את האופי הארץ ישראלי המובהק של הפייטנות בראשיתה, הוא גם הראשון שהעלה מן הפיוט ומכתביו היה הפייטנים של הגניזה עדויות עקיפות למנהגים נשכחים של בני ארץ ישראל. בדרך הטבע כמעט התייחסו גילוייו לסדרי הקריאה בתורה ובנביאים של בני א"י, כי זיקתם של סוגי הפיוט הקלאסיים אל הקריאות היא מנקודות המגע הבולטות בין הפיוט והתפילה. אבל הפיוט והתפילה הארץ ישראלית קשורים זה בזה לא רק בנקודה הזאת אלא בכל הנקודות. שירת הקודש היא אוצר בלום של אינפורמציה על התפילה הארץ ישראלית הקדומה ואי אפשר כלל לזו שתיחקר בלא התייחסות למה שמשמע עליה מזה. והוא הדיון, ושבעתים כך, באשר להיפך מזה: התפילה הארץ ישראלית היא מפתח שבלעדיו אין תקווה למי שמבקש להכנס אל פלטרנה של הפייטנות הקדומה, ומכל שכן למי שמבקש לחדור אל מרחפי אוצרותיה הגנויים.

גם כותב השורות האלה לא בא אל חקר התפילה אלא בדרך עקיפה זו, תוך חיפוש אחרי פתרונות לבעיות הסבוכות של חקר הפיוט, ומה שטרם בזה במשך עשרים השנים האחרונות כבר הוא מגולם בכמה מאמרים שכתב. בכולם לא התכוון לחקרה של התפילה אלא לחקר הפיוט. אבל הדיון בנושאים השונים נתגלגל כמעט בדרך הטבע גם לעניינים שעיקרם בתחום התפילה, שהרי שני המוסדות הללו, התפילה והפיוט, פתוחים זה בזה כדי כך, שאין העיון יכול להפריד ביניהם אף אילו רצה. והנה ככל שהעמיק יותר בליבון של בעיות, נתחדשו עליו, וזה שוב מטבע הדברים, בעיות שהצריכו עיון נוסף. תוך כדי כך נתברר שחלק מן הסוגיות הצריכות עיון מקיפות ומסועפות כל כך, שאי אפשר למצותן כהלכה בגבולות הרגילים של מאמרי מחקר. מזה צמח תחת ידיו החיבור הזה על מרכיביו השונים.

החיבור הזה אינו מכון לדבר בתפילתם של בני ארץ ישראל ובמנהגותיהם דברים של סינתזה ושל סיכום, השעה למהלך של סיכום לגיטימי רחוקה מאתרי מרחק רב. גופי דברים בענף הזה עדיין צריכים ליבון, עובדות יסוד טרם נתבררו, החומר גנוז עדיין ברובו המכריע, וגם אם יתגלה ויתפרסם במלואו עוד יצריך עיון רב ושיקול דעת עמוק עד שיוכנו לנו פרטי לאשורם. לא סוף דבר שהחומר עצום בכמותו, אלא שהוא גם בלתי ברור במכוון בו, שהרי הוא נרשם בשביל יודעי דבר, ולא בשביל מי שאינם יודעים. וכבר מנוסים אנו בשפע של טקסטים שעומדים לפנינו בליים לכאורה זה עשרות בשנים, ועדיין אין בידנו לפרשם.

אין כאן אפוא שום כוונה להקיף את החומר באיזו יומרה של מליאות או לכסות את שטחה של התפילה הארץ ישראלית בשלמותה. ומה שיש כאן הריהו נסיון ללבן, על פי קטעי הגניזה, שבע סוגיות שונות בהווה הליטורגית של בני א"י הקדומים; גם אם אין הן שוליות ברובן — הן מעט מזער ממה שצריך עוד להיחקר ולהיחשף בתחום הזה.

שני הפרקים הראשונים של הספר מנסים לאגור ידיעות על נוסח הקבע של ברכת 'קרושת היום' בעמידות הארץ ישראליות בשבתות וראשי חודשים מצד אחד, ובשלוש הרגלים והימים הנוראים מצד אחר, וזו סוגיה שכבר נגעו בה חכמים ראשונים והביאו חמרים לחקרה. הפרק השלישי דן במנהגם של בני ארץ ישראל לפתוח את תפילות הערבית של ימות השבת והחג שלהם במזמורים מיוחדים — מנהג שכמעט לא נשתיר ממנו זכר בפרקטיקה הליטורגית של העדות בימינו וגם לא בספרות הקדומה; הוא היה בכל זאת מן המנהגים הנפוצים והחביבים על אבותינו הקדמונים, ולא זו בלבד שנתקיים ימים רבים ואף השפיע על קהילות לא ארץ ישראליות רבות, אלא שגם נסתעף ונתרחב ונחשט בעיטורים של נוי, המתועדים בשפע בקטעי הגניזה. שלושת הפרקים שלאחר מכן דנים באופיים של פסוקי הומרה הארץ ישראליים, כלומר בקטעי הפתיחה, הלא-ציבוריים בעקרון, של תפילת שחרית. סוגיה זו היא מן המסובכות ביותר בתפילה הארץ ישראלית, וייחודה של א"י נתבלט בה באופן משונה. הפרקים דנים בגרעינה המרכזי של החטיבה הזאת, ובשתי נקודות משניות שלה: במנהגם של בני א"י לקרוא בפסוקי הומרה שלהם את עשרת הדיברות, ובמנהגם (אולי רק של בני א"י שבקהיר הקדומה, היא פוסטטאט, עיר הגניזה) לסיים את החלק הזה שלחפילה בהקפת בית הכנסת על ידי שליח הציבור עם ספר תורה בזרועותיו. ביסודם של שלושת הפרקים הללו עומדת תעודה מרתקת מן הגניזה, שפורסמה בחלקה בידי מאן וכבר נזכרה לעיל: היא מעין אמנה של בני ארץ ישראל שבפוסטטאט שנתנסחה בשנת 1211, ושבבה הם מבטיחים שלא לותר בשום אופן על מנהגות הייחוד שלהם (הנמנים בפירוט במסמך). אלא להמשיך ולדבוק בהם במלפנים. הפרק השביעי והאחרון, שאף נקודת המוצא שלו מן התעודה הזאת, עוסק בכעיות שיטותיהם המתחלפות של בני ארץ ישראל בקריאתם בתורה. בעיה זו העסיקה את המחקר בהקשרים שונים והיא מורכבת הרבה יותר ממה ששוער.

בכל פרקי הספר הזה, המחקר ראה את עיקר משימתו בהעלאתן מקטעי הגניזה של תעודות רבות, קדומות ומהימנות ככל האפשר, לתיאור המוסדות הליטורגיים החדונים. מובן שאין כאן מציג גמור של כל החומר הליטורגי של הגניזה: אין בדור הזה מי שיכול למצות את הגניזה בשום סוגיה, קל וחומר בסוגיה זו שייצוגה בין הקטעים עצום. בעיקר חסרה למחקר האפשרות הטכנית לחרוש לעומק את כתבי היד שבאוסף אדלר בבית המדרש לרבנים של ניו יורק, וכמובן את האוספים הגנזיים בספריות שבברית המועצות. אבל משאר אוספי הגניזה נתקבצו כאן מן הסתם רוב התעודות החשובות, בין שהן מתפרסמות במלואן ובין שהן נזכרות בלבד בפנים הספר או בהערות. המחקר השתדל שלא לדלג בשום אופן על התעודות שכבר ראו

אור, והביא אותן, או נגע בהן, במידה שנמצאו שייכות לעניינות החדונים בספר. דבר זה לא רק לצורך עצמו נעשה, אלא גם, על פי הרוב, כדי לתת לתעודות ההן את הפירוש הנכון בהקשר הנרקם בספר, והוא ברוב הפעמים רחב יותר מן ההקשר שבו הובאו בשעתן. אבל במקומות שבהם התיעוד היה שופע מדי נוהר המחקר מחיעוד-יתר: גם כך הוא חושש שריבוי הפרטים ועומס ההזכרות ודקות העיין ילאו לפעמים את הקורא. אבל לא הקל בזה הרבה, כי מתוך מה שעמל על העיין בקטעי הגניזה הוא יודע שאין המחקר מתפרנס אלא מן המודפס, ותעודה שיצאה לאור יש לה שעה, אפילו אין היא שעתו של הספר שבו הופיעה לראשונה.

מטעם זה גם הרחיב המחקר לפעמים את מהלכו, ועבר פה ושם את הגבול המוגדר של נושאי פרקי חיבורו. קטעי הגניזה אינם מכונים בדיוק לנושאים שהחוקר מבקש לדון בהם, וכשיש בהם ידיעה בנושאים החדונים על ידו לעולם יש בהם ידיעה או ידיעות גם בנושאים שאין ההקשר צריך להם כלל. אבל התעודות החדונות תעודות ליטורגיות הן, והבנת פרט אחד בהן תלויה לעתים קרובות בהבנת כל הפרטים. לפיכך נעשה בספר הזה נסיון שלא לפסוח בטקסטים הנדפסים על שום פרט בלי שיוסבר, גם אם אין ההסבר עניין לנושא העיקרי של כל פרק. נסיון זה כפה על המחקר תוספת לפרק הראשון, וקצת סטיות, בעיקר בהערות, גם בפרקים האחרים. תקוות המחקר היא שהרחבות אלו ישמשו בסיס לעיונים נוספים בסוגיות אחרות של תפילות ישראל, ויורזו את המחקר בכיוונים מתחלפים.

וכבר מן הנרמז לעיל פשוט הוא שיש בחיבור, לצד העיין הממוקד בתפילה ובמנהגי התפילה הארץ ישראליים הקדומים, עיין מקביל, צמוד, בעולמה של הפייטנות. תקוותו הכמסה של המחקר היא שעל פי הנאמר בספר הזה יובן שוב, במחצות נאותה, שהתפילה הקדומה והפיוט הקדום צריכים להיחקר ביחד, ושהעיין הסימולטאני בשני חצאיה אלה של הוויית התפילה הקדומה שכן רב בצדו. לא סוף דבר שהרבה מסודות הפיוט הקדום נפתרים על פי הבנה כמהותה של התפילה הקדומה, אלא שהתפילה עצמה, על מרכיביה ומוסדותיה, רבות מתעלומותיה מחברות על פי העמקה בתולדות הפיוט. הגבול בין לשון פרוזה ולשון שירה בנוסחי התפילה הקדומים שלנו הוא דק ורופף, ורק התחדדות גדולה של העין הכוחנת תבדיל בין זה לזה, לא רק מצד חילופי מהויותיהם, וזה דבר שאין חשיבותו מרובה, אלא גם מצד יעדיהם במקורם, וזה דבר שאין גבול לחשיבותו. כמעט בהכרח ניתנת בחיבור הזה תשומת לב מיוחדת לאזורי החפיפה המעורפלים שבין שתי ההויות הספרותיות הללו של התפילה הקדומה. הבנה נכונה בזרימה הכלתית פוסקת של השפעות מרשות זו לרשות זו הוא פתח גדול להבנתן של מציאויות ושל תהליכים בעולמה של התפילה הקדומה בכלל.

בשני הפרקים הראשונים של החיבור הזה נעשה נסיון דיוקטיבי לגשת מחדש, ולו בהיסוס ובהירות, גם אל הבעיה הקריינאלית של חקר תפילות ישראל, כלומר אל השאלה האם היה אי פעם נוסח ראשוני לתפילות העיקריות, או שמא אין נוסחי הקבע שלנו אלא פועל יוצא (מאוחר) של תהליכי גיבוש חופשיים ומתמשכים שהחלו

במציאות פגוה כמעט לגמרי של אלתורים וניסוחים חד פעמיים. נוסחי ארץ ישראל שעלו מן הגניזה והלכו ונתפרסמו למראשית המאה הזאת נתנו כידוע חיזוק גדול לדעה, הרומאנטית מעט, שראתה את תפילותינו פתוחות לרווחה עד מאחר מאד לניסוחים חוזרים, מאולתרים, של מתפללים בעלי השראה, כיאה לרת פעילה וטבעית, המבקשת לאפשר למתפלל לשפוך לפני בוראו את לבו כמות שהוא. ריבוי הלשונות בתפילה הארץ ישראלית הפליא את המחקר, ונראה היה ימים רבים שאין לתופעה הזאת הסבר אלא זה: שתפילות ה'קבע' שלנו לא היו קבועות בשום אופן, ומה שהן קבועות בימינו אין זה אלא משום שחכמים הטילו עליהן את מרותם הקשוחה והקפואו את המהלך הטבעי של הדברים בשלב מסויים של התפתחותם. העיון הרצוף בקטעי הגניזה, כך נראה לכותב השורות הללו, אינו מאשר בשום אופן את ההנחה הזאת: התפילה הארץ ישראלית, כפי שהיא נבדקת בשני הפרקים הראשונים של החיבור הזה, היא דרפרצופית. יש לה פן אחד של גמישות מופלגת, של השתנות דינאמית, מסחררת כמעט, ופן אחד של קפאון חמור, נוקשה וסטאטי. מבין שני הפנים הללו, כך עולה מבדיקת החומר, הפן הקפוא הוא הקדום, ואילו הגמיש הוא פועל יוצא מאוחר שלו. מסקנה זו, והיא נראית מתחייבת בהכרח גם מתולדות הפיוט, צריכה להחזיר אותנו בכמה סוגיות של חקר התפילה הקדומה אל נקודת זינוק חדשה. היא מחייבת רבייה בכמה הנחות יסוד, שבגלל אחדות מהן אנו שרויים בתחום הזה, זה זמן רב מדי, בבהייה אנגוסטית בהווה של תהו ובהו כביכול. מהלך מחודש כזה לא סוף דבר שיבדוק את הנחת החשתית הנזכרת בדקה נוספת, אלא גם ירענן את חשיבתנו המוצקה מדי, ויאפשר חיפוש אחרי פתרונות חדשים לבעיות הנושנות של המקצוע.

הנחת היסוד שדובר בה זה עתה מעוררת כמובן גם בעיות חדשות, ובתוך זה את בעיית לגיטימיות ההבחנה בין 'נוסח ארץ ישראל' ו'נוסח בבל', וכמובן את בעיית הלגיטימיות של הבדיקה המחקרית הנפרדת של שני הענפים הללו של התפילה בישראל. אבל על צד האמת מצבה של התפילה בזה אינו שונה הרבה ממצב ההלכה, שגם היא היתה, בשעת סיכומה במשנה, אחת, ונתפצלה אחר כך, בהרבה נקודות, לשני ענפים נפרדים. בכל אופן, בתקופה שספר זה עוסק בה (ובדאי כך הדבר גם באשר לתקופות קדומות הרבה יותר), אפשר בהחלט לתת סימנים מובהקים כמה שמבדיל את מנהגה של בבל ממנהגה של ארץ ישראל, ומן הבחינה הזאת לא רק אפשר אלא גם הכרח הוא לדון בשני המנהגים הללו בנפרד. אין המהלך הזה מתעלם בשום אופן מן התעודות הרבות המביאות נוסחים מעורבים, שיסודות כבליים וארץ ישראלים משמשים בהם בערבוביה. לא יימלט שיהיו תעודות כאלו לרוב, שהרי בעניינה של התפילה הארץ ישראלית אנו ניזונים בעיקר מתעודות ששימשו את כנסת השאמיים, כלומר את בית הכנסת של בני ארץ ישראל, שבפוסטאט: קהילה זו שכנה במשך הרבה מאות שנים ליד קהילת הבבליים שבמקום וספגה בדרך הטבע השפעות ממנה. כפי שמתברר מן התעודות הנדונות בפרק ד' להלן, חכמי מצרים הפעילו לחץ כבד על בני ארץ ישראל שבפוסטאט לוותר על מנהגיהם הייחודיים, ולחץ זה אי

אפשר שלא הניב פירות. יש לזכור גם את העובדה שתפילתם של בני ארץ ישראל לא זכתה לקודיפיקציה מחייבת, ולפיכך היתה נוחה הרבה יותר מתפילתם של בני בבל לקלוט רשמים מן החוץ, בפרט כשאלה באו אליה משמם של פוסקים גדולים ובעלי סמכות. וגם אם ידוע לנו כבני ארץ ישראל ששמרו בקפדה על מנהגות אבותיהם — נראה שעיקר התעקשותם נגעה במנהגות-תשתית ידועים ועקרוניים, ופחות מזה ללשונות התפילה ונוסחאותיה, שממילא לא כולן עמדו בידיהם מוצקות ומגובשות בחומרה. יחד עם זאת, אין הערבוביה בעניין הזה גדולה עד כדי כך שניתוח זהיר לא יצליח לבודד בתעודות השונות את המרכיב הארץ ישראלי האוטנטי מן השכבות הבבליות שנתוספו עליו. הזהירות בעניין הזה יפה כמובן, ושבעתים היא יפה באזורי הגבול המסוכנים. אבל במקום שזהירות יתר עלולה להביא אל השיתוק ואל הקפאון, מן הזהירות היא שלא להיזהר יותר מדי. סוף סוף אין איש מעלה על הדעת לומר שמה שמכונה בפינו 'מנהג ארץ ישראל' או 'נוסח ארץ ישראל' אי אפשר ששימש באיזו קהילה בבליית, בבבל גופא, קל וחומר במקום אחר, וכן הוא, וביתר שאת, גם להיפך. עיון ב'נוסחים' ו'מנהגים' הוא לעולם מהלך של הכללה, שמעמיד על אמות העיקר, ועוקף — בלי להסתיר את העובדות הסותרות או להקל בהן ראש — את הטפל היוצא מן הכלל. והנה בהערכת היוצא מן הכלל אין אנו אוכדי עצות: ההלכה הבבליית נחרצת ומלאה די הצורך בשביל שנוכל לומר בבטחון סביר היכן גבולותיה. וכמה שנשאר מסופק מעבר לזה — החוקר כלי זינו עליו: העדויות רק לעתים רחוקות מאוד מבלבלות כדי כך שמהלך נכון של ניתוח לא יאפשר בהן הבנה סבירה. וגם אם לפעמים ההבנה נשארת מסופקת מעט, לא בשל כך צריך לוותר על האמירה המפורשת באשר לאמת המתגבשת מן העדויות הכרויות.

מן המסקנות המיתוריות החשובות לדעת המחבר העולות מן העיון בתעודות הקדומות היא זו המלמדתנו להיזהר בהערכת העדויות הלא-ליטורגיות (בעיקר ההלכתיות-פסיקתיות) הנוגעות למנהגי התפילה ולנוסחיה. הזהירות זו מתחייבת לא רק לגבי תעודות מאוחרות יחסית — ומקרה ההלכות הליטורגיות שבמסכת סופרים נדון בספר הזה בהתמקדות מסויימת — אלא גם לגבי עדויות קדומות, העולות מן הספרות התלמודית. שגרת העיון המחקרי רואה במקורות הללו עדות למציאות ליטורגית ריאלית ופעילה, וכשהמקורות סותרים זה את זה או מתנגשים זה בזה — היא רואה בהם עדות על מציאות ליטורגית סותרת, ובעיקר: בלתי מגובשת (עדיין). הנחה זו צריכה, לדעת המחבר, עיון מחודש ומעמיק, לפי שבהרבה מקרים אין היא נראית נכונה. דעות הנאמרות בענייני תפילה ובנוסחי תפילה לא בהכרח סמכות על מנהגות קיימים או על נוסחים פעילים. לעתים לא רחוקות הן מביעות, משמו של מי שאומרן, ביקורת על מציאות ליטורגית (על כורחנו דווקא מוצקת!) שטעונה שינוי. במקרים רבים אין דעות אלו משפיעות על המציאות הליטורגית כלל, ולעתים הן משנות בה איזה שינוי. אבל הן עצמן אינן מעידות בהכרח עדות של ממש, אם לא, אולי, על מה שהציק לבעליהן בהווה הליטורגית של זמנם. המציאות הליטורגית משתקפת בתעודות הליטורגיות בלבד, וכשאלו סותרות את המקורות החיצוניים —

בהקשר הזה, בין הנאמנות למסורות המקודשות, וההיענות לטעמים המתחלפים ולשאיפות המשתנות. וכל זאת — לא ברמה המוגבהת של יחירי הסגולה ואצילי הרוח ובעלי האחריות והסמכות, אלא ברמה העממית, ועל כן האותנטית באמת, של בני 'עמך' פשוטים, ססדרי התפילה משקפים, כאספקלריה המאירה, את דמותם וצלמם. כל מיני הלוקחים הללו מחייבים התרכזות חדשה של כוחות המחקר שלנו בחלקה הזאת של לימוד תרבותנו, שההזנחה השוררת בה היא מן הליקויים החמורים של הווייתנו הרוחנית.

*

רוב התעודות המתפרסמות בחיבור הזה נתגלגלו לידי המחבר לרגל עבודתו במפעל לחקר השירה והפיזיק בגניזה, שנוסד על ידי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים בשנת תשכ"ז. המחבר מבקש להביע בזה את הכרת טובתו לאקדמיה על כינוניו וקיומו של מפעל זה, שהוא, למן שעת יסודו, גורם מפעיל וממריץ ומסייע בחקר שירתנו הקדומה, ומקור שריבים וכן טובים שתו וישתו ממנו לרווחה. כתבי היד שהשתמש בהם נמצאו לו כולם במכון לחצולומי כתבי יד עבריים שליד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים; למכון הזה ולצוות עובדיו המחבר חב חורה גדולה, והוא שש לבטא אותה כאן, בשעה זו. המחבר מודה גם לספריות השונות שאת צילומי אוצרותיהם חקר, על הרשות הנדיבה שהעניקו לו לפרסם את התעודות ואת הפכסימילים הבאים בספר הזה.

תודה מיוחדת חייב המחבר לידידו פרופ' משה גיל מאוניברסיטת תל אביב על שסייע בידו בתרגומן ובפירושן של כמה תעודות ערביות המתפרסמות כאן, ולפרופ' יהודה רצהבי מאוניברסיטת בר-אילן ששם את עינו הטובה על החיבור ובפרט על התעודות הערביות הבאות בו, והעיר לו כמה וכמה הערות חשובות. האחריות על הגרפס בחיבור חלה, כמובן, על המחבר בלבד. ד"ר אביגדור שנאן ראה הגהה אחת של הספר, וכילה ממנו הרבה קוצים שבעל הכרם לא הכחין בהם. וחד עין הוא יבורך. המחבר מודה להוצאת הספרים ע"ש י"ל מאגנס שליד האוניברסיטה העברית ולמנהלו מר ב"צ יהושע, על טיפולם הנמרץ, האמין, האדיב והמיומן בעיצוב הספר הזה ובהדפסתו, ולקרן ע"ש ס"ש פרי על השתתפותה הנדיבה בהוצאות הפרסום. חברת ברי סגל בין-לאומי בירושלים וסגל עובדיה, וכמיוחד גב' בתיה סגל ופנינה הרוש, טיפלו בהדפסת הספר ביצילות, בדיוקנות, בסבלנות וברוח טובה. המחבר מודה גם להם מקרב לב.

ירושלים, כסלו תשמ"ח

לא בהכרח יש לומר שהן חלות על מציאות אחרת או על זמן אחר. הרבה הלכות בענייני תפילה הן בעלות כוונות ריפורמטוריות, וניתוח זהיר יגלה במקרים רבים גם את הכיוון שהכוונות מכוננות אליו. וגם בקצת קודיפיקציות של התפילה יש לומר מן הסתם כך, לפחות כאשר לפיסקאות מסוימות.

לפיכך לא הקדיש המחבר מאמץ רב לריכוז החומר ההלכתי שנוגע לסוגיות שהוא דן בהן, מלבד מה שנראה לו הכרחי לליבון הממצאים ולהערכה נאותה שלהם. הוא מיעט בזה גם מפני שלא רצה לערבב תחום בשאינו תחומי, ומפני שלא רצה להרחיב את יריעת העיון הרבה מעבר לסביר. ברי לו שתוך כדי כך נתעלמו ממנו גם דברים ולבאנטיים שראויים היו להידון, בין כדי לחזק את העולה מן החומר המובא, ובין כדי לגוון את תמונת המצב. החיבור פתוח מן הצד הזה להשלמות, שמן הסתם לא תאחרנה לבוא. המחבר החסיר מן הספר גם את דקדוק העיון במה שמתרחש במנהגי התפילה המאוחרים בסוגיות שבהן בחר לדון. מפת המנהגים המאוחרים שלנו מנומרת כל כך, שהדיון בה, על רקע התפילה הקדומה, הוא עניין בפני עצמו. אילו ביקש המחבר להרחיב את היריעה בכיוון הזה היה הספר נכפל בהיקפו. כנגד זה הוא טרח לעקוב אחרי הקלטות של מנהגות ארץ ישראל הקדומים במנהגי התפילה המאוחרים, במידה שניתן היה לאתר עקבות אלה על פי הנדון בפרקי הספר השונים. העובדה שמנהג אדם צובה שמר על סך מפתיע של מנהגים ארץ ישראלים קדומים ושניתן לראות בו, בהסתייגות מסוימת, את גלגולו המאוחר של מנהג א"י, היא, לדעת המחבר, מן המסקנות החשובות והפוריות העולות מן הדיונים הבאים בספר הזה. ומה שניתן לזהות את השפעתה של השיטה הארץ ישראלית גם במנהג רומניאה וגם במנהג פרס ובמידה מסוימת גם במנהג איטליה מוכיח, שהמנהג הארץ ישראלי לא נעלם כליל, ושהעיון בו חשוב לא רק כשלעצמו, אלא גם להבנה הנכונה של התפילה המאוחרת.

הדברים הבאים בחיבור הזה, אף על פי שאינם מצטרפים לחטיבה אחת ואין בהם כדי לתאר את הוויית בית הכנסת הקדום בא"י במלואה, יש בהם, לפי מה שהמחבר מקווה, כדי להמחיש משהו מן העושר, הסגנוניות והחן הגלומים בעולמה של התפילה הקדומה. העיון המרוכז בתרבותנו הקדומה, שעיקרו בבדיקת יצירתם של חכמים, משכיח מלבנו לעתים קרובות את העובדה שתרבותה של אומה אינה מתמצית במעשי חכמיה, אלא היא סך הכל של מה שנספג ממורשתה הרוחנית בהווייה היומיומית של פשוטי בניה. אין דרך להכיר את אמיתות עולמם של קדמונינו בלי לדעת את מה שהתרחש כבתי הכנסיות שלהם. התפילה בציבור משקפת את הוויית הקולקטיבית של האומה; היא כבואה לא רק של אמונותיה והשקפותיה, תרדותיה ותקוותיה, אלא גם של תודעתה העצמית ושל הכנתה האותנטית בצרכי הנפש העמוקים שלה. היא מלמדתנו להכיר לא רק את טיב עולמם הדתי של אבותינו ואת מה שנתבטא מזה בצקון לחשם לפני כוראם, אלא גם את רגישותם הדקה לסדר, ליופי ולפאר, ואת נכונותם — והיא מופלאה בעינינו כיום — לשקוד על פיתוחם וטיפוחם של צרכים אלה בלא לאות, מתוך תחושת פרופורציה טבעית ליחס הרצוי,

פרק ראשון

לנוסח העמידה בארץ ישראל

(בשבתות (וראשי חודשים)

[א]

נוסחי תפילות העמידה שבסידורים הממוסדים של ימינו אחידים, כידוע, לכל הימים ולכל המועדים, כאשר לברכות הראשונות והאחרונות.¹ שלוש הראשונות, ברכת האבות, הגבורות וקדושת השם, ושלוש האחרונות, ברכת העבודה, ההודאה והשלום, נאמרות כהווייתן, או כהווייתן כמעט,² בכל העמידות, בין בימות החול ובין בימות השבת והחג. לא כן הברכות האמצעיות: באלו נבדלות העמידות, בין על פי הימים ובין על פי מעמדי התפילה שבהם הן נאמרות. בימות החול עומדות בין שלוש הראשונות ושלוש האחרונות שתיים עשרה (לפי המנהג הבבלי, שנתקבל בכל העדות של ימינו: שלוש עשרה)³ ברכות, המדברות בעניינים שונים של חיי הכלל והפרט. עמידות כאלה קרויות, על שום מספר הברכות הכלולות בהן, 'שמונה עשרה'. בימות השבת והחג ובתפילות המוסף של ראשי חודשים וימי חול המועד אין בין הראשונות והאחרונות אלא ברכה אחת בלבד, המדברת בקדושת היום הנתון, והקרויה משום כך ברכת 'קדושת היום'. עמידות מסוג זה הן 'תפילות שבע', לפי שאין בהן אלא שבע ברכות בלבד. רק עמידה אחת, של מוספי ימות ראש השנה, מכילה תשע ברכות: לבד משלוש הראשונות ושלוש האחרונות וברכת קדושת היום, עומדות בה עוד שלוש ברכות, המלכיות' הזכרונות והשופרות, שמצייעות את ייחורו של החג ומשמשות פתיחה לתקיעות בשופר.

המלה 'ברכה' בהקשר שאנו מדברים בו מציינת פסקאות לא ארוכות של תפילה, שדנות בנושא מסוים המסוכם בסופן במשפט נוסחתי הנקרא 'חתימת הברכה'.

- 1 על תולדות העמידה, הרכבה ונוסחיה, עיין י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, 32 ואילך. חיבור זה נכתב בידי אלבוגן בשנת 1913, ועודכן, כאשר לענין תפילות הקבצ, בידי 'היינסן, במהדורה העברית של הספר, שהופיעה בתשל"ב.
- 2 על השינויים והתוספות החלים בברכות האלה בהזדמנויות שונות עיין אלבוגן, שם. עיין גם בהמשך, בסמוך.
- 3 בני בבל הוסיפו על הברכות האמצעיות את ברכת 'את צמת דויד', בין הברכה הי"ד והט"ו. ברכה זו (שחתימתה קרן ישועה) לא נהגה בארץ ישראל.
- 4 ברכה זו מצורפת בתפילה הממוסדת לברכת 'קדושת היום', לפיכך אין במוספי ראשי שנים אלא תשע ברכות, שהן, בעקרון, עשר. לפי המנהג הקרום הברכות המיוחדות של מוספי ראש השנה נאמרו על ידי שליח הציבור בלבד. היחידים אמרו גם במעמד הזה רק שבע ברכות.

חתימות הברכה בעמידה פותחות בפורמולה הבלתי משתנית 'ברוך אתה יי', ומסתיימות במלים המשתנות מברכה לברכה, והמציינות את יחודה של הברכה הנתונה: 'מן אברהם' בברכת האבות, 'מחיה המתים' בברכת הגבורות, 'האל הקדוש' בברכת קדושת השם, וכו'. הטקסט הבא לפני חתימת הברכה, והמפרט, כאמור, את עניינה, נקרא 'גוף הברכה'.

לשונות שני המרכיבים המעמידים את ברכות העמידה קבועים בימינו בכל עדה ועדה בקביעות מוצקת ובלתי משתנה. העמידות נאמרות לעולם באותה לשון עצמה: עמידות היי"ח כלשונן, עמידות השבע כלשונן, ועמידת התשע כלשונה. אין בימינו הבדל בזה בין גופי הברכות לחתימותיהן: אלו ואלו קבועים ובלתי משתנים בלשונם. אבל מבחינה היסטורית ניסוחן המוחלט של חתימות הברכות קדם כנראה לניסוח לשון גופן. חתימות הברכות גם בימינו שוות (כמעט) בפי כל העדות, אבל בניסוח גופי הברכות יש הבדלים ניכרים בין עדה לעדה ובין מנהג למנהג.

בימות החול נאמרת העמידה באותה לשון עצמה בכל שלוש תפילות היום, במערב, בשחרית ובמנחה. בימים מסויימים מוסיפים על הנוסח הזה פסקאות מסויימות ובעצונות מסויימות של השנה מחליפים בו צירופים מסויימים באחרים,⁵ אבל בסך הכל אין לימות החול אלא נוסח אחד ויחיד של עמידה, והוא נאמר בקביעות נמרצת בדיק לשונו ממש.

שונים פני הדברים בעמידות השבתות והחגים ובעמידות המוסף של ימות החול המיוחדים.⁶ בעמידות אלו הברכה הרביעית, היא ברכת קדושת היום, מתנסחת בלשונות שונים. בנקודה זו שונות זו מזו גם חתימות הברכות, שגם הן נקראות לציין ביחוד את היום שתפילותיו מתעטרות בהן: בשבת חתימת הברכה היא, לפי מנהגות ימינו, 'ברוך אתה ה' מקדש השבת', במוספי ראשי חודשים 'ברוך ... מקדש ישראל וראשי חודשים', בשלוש רגלים 'מקדש ישראל והזמנים', בראשי שנים 'מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון', וביום הכיפורים 'מלך מוחל וסולח' (לעצונותינו ולעצונות עמו בית ישראל) (ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה) מלך על כל הארץ

5 יוצאת מן הכלל הזה הברכה הראשונה של העמידה, שהיא לא רק מסתיימת ב'ברוך אתה יי' אלא גם מתחילה בפורמולה הזאת. לפי ההלכה הקדומה צריכה הברכה הליטורגית לפתוח ב'ברוך' ולהסתיים ב'ברוך', אבל בסדרות של ברכות הבאות ביחד אין חובת הפורמולה הקבועה חלה אלא על סיום הברכות.

6 לפי ההלכה, עמידת ערבית אינה חובה אלא רשות. אבל רשות זו הפכה חובה גמורה בתקופה קדומה ביותר. המנהג לומר עמידה בערבית נזכר בשגרת טיעון כבר בתלמוד הירושלמי. אבל גם בפרקטיקה הליטורגית של ימינו צדין ניכר מעמדה המיוחד של העמידה הזאת בכמה פרטים. על הסוגיות הללו עיין אלבוגן, התפילה בישראל, שם. עיין גם ע' פליישר, שירת הקודש, 26 ואילך.

8 הכוונה לימות ראשי חודשים וחול המועד. בימים אלה — כל העמידות הן של חול, כלומר של שמונה עשרה ברכות, חרץ מעמידת המוסף שהיא לעולם של שבע ברכות בלבד. עמידות מוסף נאמרות רק בימים שבהם היו מקריבים קרבנות חג מיוחדים בבית המקדש.

מקדש ישראל ויום הכיפורים.⁹ בגופי הברכות הללו הגיוון גדול עוד יותר. בכל עמידות השבע יש שוני בזה בין עמידות המוסף לשאר העמידות. התגוננות זו עיקר מקורה ברצונם של מייסדי נוסחי התפילה לכלול בעמידת המוסף איזכור מפורט של הקרבנות המיוחדים שהיו מקריבים בבית המקדש בשבתות, בראשי חודשים ובמועדים, ואשר לזכרם נוסדו עמידות המוסף מעיקרן.¹⁰ איזכור זה חייב נוסח סוטה של גוף ברכת קדושת היום במוסף. אבל בשאר העמידות לא נחייב שום שינוי. באמת, כך הוא המצב בכל ימות החג: בשלוש הרגלים, בראש השנה וביום כיפור גוף הברכה האמצעית מנוסח בשני לשונות, לשון אחד למוסף ולשון אחד לכל שאר העמידות.

מן הבחינה הזאת שונה מצבן של ארבע עמידות השבת. עמידות אלו מביאות מגוון גדול של נוסחים לברכה הרביעית: בכל אחת מהן באה הברכה הזאת בנוסח אחר. אמנם 'אחר' — במידה מסויימת בלבד: חתימת הברכה ('מקדש השבת')¹¹ זהה בארבע העמידות, וכן גם נוסח סיום גופה.¹² אבל מה שבא לפני זה, בפתיחת גוף הברכה, שונה: הברכה הרביעית מתנסחת בעמידות השבת בנוסח מסויים בערבית, בנוסח אחר, שונה הימנו, בשחרית, ובנוסחים שונים מאלה במוסף ובמנחה.

[ב]

הנוסחים המתחלפים של ברכת קדושת היום בעמידות השבת אחידים בימינו ברוב המנהגים. הפיסקה המקדימה מבוא לברכה הזאת בעמידת הערבית פותחת ב'אתה קידשת את יום השביעי', זו של שחרית ב'ישמח משה במתנת חלקו', זו של מוסף ב'תיקנת (או: תיכנת) שבת רצית קרבנותיה', וזו של מנחה ב'אתה אחד רשמן אחד'.¹³ אבל בימי הביניים הילכו נוסחים נוספים של גופי הברכות הללו. הם נהגו בקהילות

9 בנוסח החתימה ביום כיפור יש הבדלים ניכרים, גם בימינו, בין העדות. כל החתימות הנהוגות בימינו הן לפי הנוסח הבבלי. בקהילות ארץ ישראל הקדומות חתמו את הברכה במטבעות שונים במקצת. עיין על כך בפרק הבא.

10 בתלמוד הירושלמי ברכות סוף פ"ד, ח ע"ג, צדין נחלקים רב ושמואל אם 'צדין' לחדש בה (בעמידת מוסף) דבר' או לא. רבי יוסי סבור ש'אפילו אמר ונעשה לפניך את חובותינו תמיד יום וקרבן מוסף — יצא'. פורמולה זו מסיימת באופן קבוע את נוסחי הברכה האמצעית בעמידות המוסף של בני ארץ ישראל (עיין להלן, 95 ואילך). אין היא באה בנוסחי העמידה הבבליים. בנוסחי ארץ ישראל חתימת הברכה הייתה 'מקדש ישראל ואח יום השבת'. הבדל זה נזכר במפורש בספר החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל (מהר"ם מרדכי מרגליות, ירושלים תרצ"ח, 85). והוא בניגוד לנאמר בזה במסכת סופרים יג:ד (מהר"ם היגער, 249), ועיין דברי המהר"ר במבוא, 22.

12 הכוונה לפיסקה 'אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתנו' וכו' הבאה בסיימה של הברכה, לפני חתימתה. עוד קודם לכן משותפת לרוב העמידות, ברוב המנהגים שבימינו, הפיסקה 'ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונ', אלא שהיא אינה נאמרת בכל העמידות ובכל המנהגים.

13 על מסורת לשונם של גופי ברכה אלה עיין אלבוגן, התפילה בישראל, 82 ואילך.

שונות וגם צוינו בקודיפיקציות הקדומות של תפילות ישראל. לערבית של לילי שבתות מובא למשל בסדר רב עמרם גאון (ובלשון קרובה מאוד בסידור רב סעדיה גאון) הנוסח דלהלן:

[א] ומאבהתך יי אלהינו שאהבת את ישראל עמך
ומחלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך
נתת לנו יי אלהינו את יום השביעי
הגדול והקדוש הזה באהבה
5 לגדולה ולגבורה לקדושה ולמנוחה לעבודה
ולהודאה לאות ולברית ולתפארת
ולתת לנו ברכה ושלום מאתך¹⁴

בהמשך באה הפיסקה 'אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנותחנו' הירועה לנו גם מן הסידורים שבימינו. ראשיתה של ברכה זו עוצבה על פי תפילתו של ר' צדוק המובאת בתוספתא ברכות ג:1, וראם כן, באשר ללשונה (ליתר דיוק: ללשון פתיחתה) גם אם לא באשר לשימושה, היא קדומה ביותר. הנוסח הזה היה נפוץ מאוד בימי הביניים והוא מופיע בהרבה העתקות מן הגניזה.¹⁵ עדיין הוא נהוג בימינו, במקום 'אתה קידשת', בסידורם של בני איטליה.¹⁷

בסידורי ספרד ותימן בא קטע אלטרנאטיבי ל'תיקנת שבת'. הוא פותח בשני טורים פייטניים, 'מרוכבים':¹⁸

[ב] למשה צוית/ על הר סיני/ מצות שבת/ זכור ושומר
וכו צויתנו/ יי אלהינו/ להקריב לך/ קרבן מוסף בראוי

- 14 עיין סדר רב עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, עמ' סג, ובשינויי הנוסח שם. בסידור רב סעדיה גאון עמ' קיא הנוסח הוא 'מאבהתך'. בטור 4 גורס סידור רס"ג 'לאהבה' ומשמית כמה מן השמות הנרדפים שבהמשך. לנוסחה של תפילה זו עיין גם יי היימן, עיוני תפילה, 31, 38 ואילך.
- 15 הלשון באה שם ער 'אהבה' שבטור 4. אבל בגליון כ"י עהרפורט מובא גם ההמשך בכתובה מאוחרת. עיין ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, זרעים, 34-35. הפיסקה 'לגדולה ולגבורה' וכו' נוספה על הלשון הקדומה כדי להתאים את תפילתו הפרטית של ר' צדוק לתפקיד הליטורגי המאוחר. השמות הנרדפים, שחלק מהם אינו בא בקצת נוסחאות כג', מזכירים את שבע ברכות עמידות השבת, בנוסח 'ברכה אחת מעין שבע'. נוסח 'מאבהתך' מועדף על פני 'אתה קידשת' (הנהגה בימינו) על ידי בעל ספר העתים (מהד' שור, 174) מפני קדמותו.
- 16 רובן בודאי העתקות של סידור רב סעדיה גאון. אבל עיין גם ש' אסף, מספרות הגאונים, ירושלים תרצ"ג, 77, וכן י' מאן, קטעי הגניזה, 320, ושם 312.
- 17 כך הוא גם בסידור חיבור ברכות הקדום (עיין להלן, הערה 22), העתקת שכטר, 96; גם שם הנוסח קצר יותר. עיין י' מאן, קטעי הגניזה, 313. ממצא מעניין וטיפוסי עולה בעניין זה מכ"י ט"ש ס"ח 1604: בעמידה של ערבית לשבת מועתקים שם בזה אחר זה: 'אתה קידשת', ו'כולי השמים', ולאחריהם — 'מאבהתך'. השיטה היא של 'הילכך נימרינהו לתרויהו' (ראם כן נאמר את שניהם) הנפוצה מאוד בעולמה של התפילה. עיין גם להלן, הערות 23 ו-100.
- 18 על ה'מרוכבים' עיין להלן, בסמוך, ובהערה 43.

הנוסח, הנראה קדום ביותר, מובא לראשונה בסידור הרמב"ם.¹⁹

גם ליאתה אתה של תפילת המנוחה יש אלטרנאטיבה מפורסמת, היא הפיסקה 'הנח לנו' שלשונה בערך כך:

[ג] הנח לנו יי אלהינו כי אתה אבינו
ומלך עלינו מהרה כי אתה מלכנו
בעבור שמך הגדול הגבור והנורא
שנקרא על ישראל עמך ועל יום השביעי,
נשבות בו כמצות רצונך
ואל יהי צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו²⁰ וכו'

בסדר רב עמרם גאון מובא נוסח זה כנוסח העיקרי. רק לאחריו מובא הנוסח 'אתה אחד', ובראשו הציון 'יש מי שנהגו להתפלל כך'. גם בסידור רס"ג מובא 'הנח לנו' כנוסח ראשון, ורק אחר כך מובא 'אתה אחד' כנוסח אפשרי ('ואחדים ממנו מתפללים במקומה').²¹

ב'סדר חיבור ברכות', הקודיפיקציה הקדומה ביותר של המנוח האיטלקי,²² מובאים גם כן שני הנוסחים, אלא שכאן נעשה שימוש פעיל בשניהם: הסידור רושם את 'אתה אחד' למתפללים בלחש, ואילו את 'הנח לנו' לחזן, לחזרת העמידה. אבל המנהג האיטלקי המאוחר ביטל את הפיצול הזה וקיים את 'אתה אחד' ליחידים ולחזן כאחד.

בסידור הרמב"ם נמצאים שני הנוסחים פתוחים וממוזגים ביחד, כשיד 'אתה אחד' על העליונה. לשון הפיסקה כך היא:²³

- 19 מהד' ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 206.
- 20 על פי סדר רב עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, עמ' עט. בהמשך הפיסקה בא קטע הסותר לנוסח הזה ול'אתה אחד': 'נותני מנוחתנו מנוחת אהבה ונדבה, מנוחת אמת ואמונה, מנוחת רצון ושלום השקט ובטח, מנוחת שלמה שאתה רוצה בה. יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם ועל מנוחתם יקדישו את שמך'. פתיחת 'הנח לנו' משמשת בסדר רב עמרם גאון (עמ' עז) ובסידור רס"ג (עמ' שסז) גם כנוף לברכת 'מקדש השבת' בברכות הסיום של המפטיר בבכאי.
- 21 סידור רס"ג, עמ' קיג. הנוסח שם שונה בכמה מקומות.
- 22 על חיבור זה (כ"י טורין 51) עיין א' שכטר, מחקרים בתפילה; ועיין גם ביקורתו של יי דוידסון על ספר זה ב'JQR', ס"ח, כא (1931), 241 ואילך. החיבור, מן התצורות החשובות לתולדות התפילה, טרם נחקר לעומקו. מקור כה"י אבד כידוע בשריפה שכללה את ספריית טורינו בראשית המאה, ואין ממנו אלא העתקה שהתקינו ש"ז שכטר ומעתיק נוסף בביקור שערנו בשנתו בעיר זו. העתקה זו שמורה כעת בספריית בית המדרש לרבנים בנירדוק.
- 23 ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט הג"ל, 206. הנוסח שונה במקצת מן המקובל בסידורים האירופיים הרגילים. שני הקטעים ממוזגים בשלמותם בכ"י ט"ש 8H19/2. עיין גם לעיל, הערה 17, ולהלן, הערה 100.

[ד]

אתה אחד ושמן אחד
ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ
עטרת תהלה ותפארת ישועה לעמך נתתה
אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו
מנוחה שלימה שאתה רוצה בה
יכירו [בניך] וידעו כי מאתך היא מנוחתם
הנח לנו אבינו
אל תהי צרה ויגון ביום מנוחת[נך]

וכך הוא נוסחם של בני תימן עד היום הזה.
רק לנוסח 'ישמח משה' לא מצאנו מקבילה קדומה. אבל מוצקותו שלכאורה אינה
צריכה להטעות: היא אינה עדות לא על קדמותו ולא על בלעדיותו במקום הזה, כפי
שנראה עוד מעט.
ידיעה שהגיעה אלינו מאשכנז של המאה הי"ג מספר הרוקח של ר' אלעזר
מנורמייזא מספרת משם רב צמח גאון על נוסח נוסף של קדושת היום בשבת, שהיה
נהוג בבבל. לשונו היה כדלהלן:²⁴

[ה]

שבת קדשך/לעמך נתת/יום מנוחה/לבחירך
ואף על פי שהמקור מצינו למוסף של שבת וראש חודש, ברור מן ההקשר והלשון
שנתחבר לשבת סתם.²⁵
אין צריך להדגיש את האופי המופלא של הסגנונות העולה בפינה הזאת מן
הסידורים הקדומים והמאוחרים. שהרי הפיסקאות המתחלפות עולות מנוסחה של
התפילה בה"א הידיעה, כלומר ממקום שהוא, לפי המקובל, המוצק והקשוח ביותר
בתפילות ישראל. התופעה מופלאה שבעתים מפני שהיא עולה לכאורה מן הענף
הבבלי של נוסחי התפילה, הוא הענף שתפילות הקבע שלו נערכו ונקבעו במהלך
נורמטיבי מחייב בתקופה קדומה מאוד, ושוב נחשבו לשונות התפילה, בעקרון,
בלתי פתוחים לשינוי.

[ג]

ריבוי הלשונות המנסחים את גוף הברכה הרביעית של עמידות השבת מלמד כמובן
שכל הנוסחים שעלו לדיון מאוחרים הם, באופן יחסי לפחות. קטעי תפילה קדומים

24

ספר הרוקח, סימן שו (ירושלים חש"ן, עמ' קעג).

25

בחשוכות של רב צמח גאון באה הפיסקה להדגים איך מתבצעת למעשה ההלכה הקובעת בבבלי
ביצה יז ע"א לגבי מוספי ראשי חודשים ומוספי חול המועד שחלו בשבת ש'מתחיל [את הברכה
האמצעית] בשל שבת, ומסיים בשל שבת, ואומר קדושת היום באמצע'. הנוסח 'שבת קדשך'
מראה איך 'מתחיל בשל שבת', גם מן הלשון, שאין בו מאומה מעניין ראש חודש, ברור,
שהפיסקה ניתקנה לשבת סתם. ספק הוא אם נועדה מעיקרה לעמידה של מוסף. ועיין עוד לעניין
זה להלן.

נקבעים במקומותיהם בעוצמה רבה ואינם זזים משם. לא כן התפילות המאוחרות
יותר, שכוחן הסמכותי פחות, ואין בו כדי למנוע תחרות מצד נוסחים אלטרנאטיביים,
בירומניים או מאוחרים עוד יותר. אבל במקרה שלנו לא רק ריבוי הנוסחים המקבילים
מעיד על התופעה שהיא מאוחרת. מעידה על כך גם העובדה שהיא בלתי הגיונית. כי
לפי השיטה השלטת בסידור שלנו לא היה כדון כלל שעמידות השבת ישתנו בנקודה
הזאת לפי מעמדי התפילה השונים, אלא להיפך, בדון היה שיביאו אותה לשון עצמה,
ברומה לעמידות החול ועמידות החג. לכל היותר ניתן היה לצפות שעמידת המוסף
תהיה שונה במקצת בפיסקה זו, כפי שהוא בעמידות החגים והימים הנוראים.²⁶ אבל
שאר העמידות, של מעריב, של שחרית ושל מנחה ראוי היה שנמצאן מביאות אותה
לשון עצמה, גם בברכת קדושת היום.

באמת, כל החוקרים סבורים שבראשית לא היו נוסחים שונים לברכת קדושת היום
בעמידות השבת.²⁷ הגיוון הקבוע, והנוסחים המתחלפים, האלטרנאטיביים, הם לדעת
כולם פרי התפתחות מאוחרת, שמעידה על החיבה היתירה והכבוד המופלג שנודעו
ליום השבת מאת המתפללים הקדומים. אפשר, כאמור, שעמידת המוסף לא בצדק
שולבה בהכללה זו; אבל באשר לשלוש העמידות האחרות אין ספק שהסברה צודקת
ונכונה: אין הגיון בגיוון המועדף של עמידות השבת. נוסחי הקבע של תפילות ישראל
נערכו בזירות ובתבונה גדולה, מתוך רצון לעשותם נוחים לקליטה וקלים להילמד
על פה. בשלב שבו כל תפילותיהם של ישראל נוסחו כך, ובאופן מודע כך, אי אפשר
שחכמים הוציאו מן הכלל את עמידות השבת.

אבל סברה זו, ככל שהיא ישרה ומשכנעת, עדיין לא נמצא לה אישור מן התעודות
שהגיעו לידינו. העובדה שגם כתבי היד הקדומים ביותר שנתגלו בגניזה פורשים
לפנינו את מפת עמידות השבת בגיוונה הרגיל נראית מלמדת שהתגוונות הנוסחים
בנקודה הזאת נרחשה בתקופה קדומה ביותר. דבר זה אינו מופלא מאוד: הנוסחים
המתחלפים העומדים לפנינו אכן נראים קדומים, וממבט ראשון לפחות אין הם
שייכים לשכבת לשון וסגנון שונה מרוב נוסחי הקבע שלנו. אבל מופלא הוא שעקרון
התגוונותם של הנוסחים הנדונים נתקבל על דעת כל הקהילות, בכל הארצות, לא רק
מוקדם מאוד אלא גם באופן מוחלט לגמרי, עד שלא נשאר לכאורה אפילו זכר למנהג
הקודם, הראשוני.²⁸

26

לפי הנוסח הבבלי, ועל פיו — בנוסחים שבימינו. בתפילת בני ארץ ישראל לא היתה עמידת
המוסף בחגים שונה אלא כמעט מאוד מעמידות החג האחרות. עיין על כל זה להלן בפירוט.

27

עיין אלבוגן, התפילה בישראל, 84, 87; י. היינמן, עיוני תפילה, 31 ואילך, נ' וידר, 'שמח משה',
עמ' עה ואילך.

28

אבל ההנחה שכל עמידות השבת ראויות היו להתנסח באותה לשון עצמה היתה פשוטה בבית
מדרשו של רש"י, כפי שהראה וידר, 'שמח משה', עמ' עז, ועיין עוד שם, עמ' עז, הערה 13. ברם
גם שם לא ידעו מאומה על הנוסח ששימש בברכה רביעית לפני שנתגונו הלשונות. עיין בידיור
של וידר שם.

על צד האמת עומדת לפנינו עדות מפורשת מן הגניזה על קיומה של השיטה הראשונה, ועל התמדת קיומה בפועל עד מאוחר מאוד יחסית. עדות זו מסתובבת בעולם המחקר מזה כחמש עשרה שנה, אלא שלא זכתה לתשומת הלב הנאותה. חוקרי הפירוש והתפילה בגניזה ציינו לא אחת את כתב יד אוכספורד 2700 כאחד מן הממצאים המיוחדים של גניזה קהיר.²⁹ כתב יד זה מצטיין בראש ובראשונה בהיקפו הבלתי רגיל: הוא מכיל לא פחות מ-82 דפים, לא כולם רצופים למרבה הצער, אבל רובם במצב מצויין. מעיקרו היה טומס זה מעין מחזור, שמעתיקו רשם בו סך גדול של פיוטים ושל הלכות תפילה (בערבית), וכן גם, לפעמים, נוסחי קבצ של תפילות שונות. הפיוטים ונוסחי הקבצ שבכתב היד הם ארץ ישראלים, אבל המעתיק ציין בו פעם אחת גם למה שנהגו העיראקים, כלומר בני בבל. אין שום אחיזה להערכת קדמות הטומס. הכתב נראה קדום, אבל מצבו המצויין אפשר שמעיד עליו שנכתב סביב המאה השתים עשרה.³⁰ כתב היד שימש כלי ספק בית כנסת של בני ארץ ישראל, וכמעט אין ספק שהועתק בארץ ישראל גופה. מכל מקום, כמות שהוא לפנינו, הוא אוצר בלום של ידיעות רבות עניין בנושאי תפילה ופיוט.

גוף כתב היד טרם פורסם בשלמותו, וזו מלאכה לא פשוטה מפני החסרים הגדולים המפרידים בין החטיבות המעמידות כעת את היקפו. אבל החלק ההלכתי של כתב היד עורר את תשומת לבו של מרדכי מרגליות המנוח, שעסק הרבה בחקר שרידי ההלכה הארץ ישראלית הקדומה. מרגליות הבחין באוספי גניזה שונים בכמה דפים שהשתייכו במקורם לכתב היד הזה, נשרו ממנו, ונתגלגלו למרחקים. הוא התקין מן הדפים הללו העתקה ראשונה וחפוזתה, אבל את תוכנם לא הספיק לבדוק לעומק. העתקותיו פורסמו לאחר פטירתו, כמות שנמצאו בעזבונו, ב'הלכות ארץ ישראל מן הגניזה' (בעריכת י' תא-שמע, ירושלים תשל"ד). מבין הדפים הללו מיוחד בעושר הידיעות העולות ממנו הדף שנתגלגל לספריית בית המדרש לרבנים בני-יורק והוא כעת באוסף על שם אדלר, סימן 2824, דף 16. מרגליות לא הספיק לפענח את הכתוב

29 בכתב יד זה השתמש לראשונה, עד כמה שידוע לי, י"מ אלבוגן, במאמרו עמידות החגים (1911), 440. עיין גם ב'ידר בספרו השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי, אוכספורד תש"ז, 13 (ושם, בדפוס 26 צ"ל: 2700). עיין גם הנ"ל, 'שלוש דרשות להצניעות נשמים מן הגניזה', תרביץ, נד (תשמ"ה), 30. הערה 49. על כתב היד הזה עיין גם מ' זולאי, לחקר הסידור, 302. על מנהגו של כזה" עיין להלן.

30 נ' וידר, בנזכר ממנו ראשונה בהערה 29, 58 ואילך, מזיק קטעים מכתב היד הזה לרעותיו ההסידוריות של ר' אברהם בן הרמב"ם. לפי זה צריך לומר שכתב היד הותקן בתחילת המאה הי"ג לכל המוקדם. אבל כתיב הטומס ותוכנו אינם מאפשרים תיארוך מאוחר כל כך. בכל אופן מנהג סתם היד הוא ארץ ישראלי מובהק, גם לפי הגדרתו של וידר. העובדה שמעתיק כתב יד גדול מצוין גם מנהג שונה ממנהגו אינו מפליא כמובן. השפעות של מנהגות חר"ל מובהקים אינם ניכרים בגוף כתב היד, אם כי בסופו מועתק נוסח עמידת יום הכיפורים לפי מנהג בבל. בסוף הסידור באה גם רשימת פרשות התורה המצטרפות זו לזו לפי שיטת קריאתם של בני בבל; על נקודות אלו עיין להלן, 319.

כאן אלא בחלקו,³¹ וראוי שנעתיק תחילה את תוכן הדף הזה במלואו כדי שנוכל לדון בו להלן בהרחבה:

[ו]

* [א] אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתינו קדשנו > במצותיך טהור לבינו בעבדך באמת וה'נחילנו > <באהבה> ובי'רצון <שב> <ת> קדשך <ויש'מחו > בך <או'הבי' > ש'מך <ברוך אתה יי' מקדש יש'ראל> ואת יום השבת

תם עולות אלי אכר	(אחר כך עולות עד סוף
אלקול ויתכם והוא רחום	האמירה ויתחנם והוא רחום
אלי עושה השלום. ויקול:	עד עושה השלום. ויאמר:

יהיו לרצון אמרי פי והג'יון <ל'בי' לפניך יי' צורי וגואלי

ויתאכר תלאת כטואת	(ויפסע לאחור שלוש פסיעות
וישיע צלאתה ב'ן'סרה	ויפסיר תפילתו לשמאלו
מתיאמנה וסגד מתיאסרה	בהימינו וישתחוה לשמאלו
מתיאמנה	וליימינו

[ב]

ומנחת שבת

שבע ברכות עלי גנס	(שבע ברכות על דרך
לילה אלסכת או יום	ליל שבת או יום
אלסכת, תעיד פקט	שבת, חוזרים עליה בלבד.
ויתכם אלי אכר אלקול	ויסיים עד סוף האמירה)

31 עיין הלכות ארץ ישראל הנ"ל, עמ' קמז.

קטע [ו]. [א] בעבדך: כך הוא במפורש בכה"י, ראולי הוא טעות סופר. וישמחו בך וכו': כך הוא הנוסח הקדום של התפילה, והלשון 'ויעזבו בה' (או בו, או במ) ישראל מקדשי שכן' הוא תיקון מאוחר; עיין אלבוגן, התפילה בישראל, 84. מקדש ישראל וכו': עיין לעיל, הערה 11. עולות: עיין להלן, 70 ואילך. והוא רחום: כך הוא בכתב היד, ונ"ל שהוא טעות סופר במקום 'אנא רחום'. 'אנא רחום' היא התחלת פיסקה מנוסח הקבצ של עמידת בני ארץ ישראל, שאותה הקפידו להוסיף כלשונה, בתפילת הציבור, על כל נוסח (גם מפורסם) של ברכת העבודה. עיין על כך ע' פליישר, 'חדשות בנושא המשמרות בפיוטים', ספר דב סדן, ירושלים תשל"ד, 261 ואילך. בכ"י אוכספורד 2700, שהדף הנדון בפנים נתלש ממנו, בא הציין 'אנא רחום' במקום הזה גם בדף 13 ע"א (קרובה לבית מילה) וגם במובא על ידי מ' מרגליות בספרו הנזכר, עמ' קמד. המשך הפיסקה: 'אנא רחום ברחמך הרבים השב שכינתך לציון וכו'. עושה השלום: גם חתימה זו טיפוסית למדי לנוסחי ארץ ישראל, אם כי טיפוסית ממנה החתימה 'מעון הברכות ועושה השלום'. בני בבל חתמו 'המברך את עמנו ישראל בשלום'. ויתאכר וכו': על טקס הפסיעות בסיום העמידה ונתינת שלום לשמאל ולימין עיין נ' וידר, 'פרקים בתולדות התפילה והברכות', סיני, עז (תשל"ה), עמ' קלג ואילך.

של הברכה הואת גם במנהגות של ימינו.³² אין ספק שקדושת היום הועתקה בכתב היד בפירוט מלא אף על פי שהמשך העמידה, למן סיום הברכה הרביעית ואילך, אינו מובא אלא בקיצור נמרץ; אמנם גם קיצור זה מביא ידיעות מעניינות, שעוד ידונו להלן.³³ בכל אופן, לענייננו חשובה כעת פיסקה [ב], המתארת את תפילת המנחה בשבת. ההנחיות מראות בוודאות שבימי עורך הספר ומעתיקו לא היתה עמידת המנחה אלא חזרה על נוסח העמידה של ליל השבת או של עמידת השחר. העורך לא הכיר אפוא אלא שני דפוסים של עמידה בשבת: דפוס אחד לערבית ולשחרית ולמנחה, ודפוס אחר, שונה מזה, למוסף. כאמור לעיל, כך הוא המצב בימינו הן בשלוש רגלים והן בימים הנוראים. ולפי שכתב היד שלנו אינו קדום ביותר, למדנו ממנו שהשיטה שלא הבדילה בנוסחי הברכה הרביעית בין עמידות השבת השונות, נתקיימה זמן רב למדי.

השיטה היתה נהוגה בתקופת הגניזה גם במקומות אחרים. כלל כמעט מוחלט הוא שאין בתקופת הגניזה תופעות ליטורגיות או פייטניות יחידות. תופעה המיוצגת בתעודה בודדת יש לומר בה שעדיין לא נמצאה במקורות נוספים. חיפוש מדויק ומכוון יעלה לה ברוב המקרים תיעוד נוסף. מקבילה מדויקת לבא כאן עולה מכ"קמברייג' ט"ש 8H21/1: מכתב יד זה שרדו שתי חטיבות של שנים שנים רפים כל אחת;³⁴ באחת מהן הדפים רצופים, בשנייה מהם לא. בראש החטיבה שדפיה רצופים מובאים נוסחי קבע ארץ ישראלים למוסף של שבת; על נוסח זה, הקובע ברכה לעצמו, נביא דברים בסמוך. אבל אחרי כן נמצא בכתב היד כחוב כך:

[ז] *	צלוח מנחה	(תפילת מנחה)
מתל בקר שבעה ברכות	כמו בבוקר, שבעה ברכות	
מגן, ומחיה, והאל, שאותך, הטוב, עשה השלום		
עלי אלרסם פיה	(כנהוג)	

ויברך דוד את יי לעיני כל הקהל ויאמר דוד לך יי הגדולה

המעתיק חמד לו לצון: מתוך 'שבעה ברכות' של עמידת המנחה פירט שש בלבד. את הברכה האמצעית, שהיא המעניינת אותנו, לא ציין. אבל גם כך ברור שלא היה כימיו ובמקומו נוסח מיוחד לעמידת המנחה בשבת, ושהברכה הרביעית בעמידה זו היתה זהה לשל שחרית, ובודאי גם לשל ערבית.³⁵ עמידת המוסף היתה שונה.

32 כאמור, הדין הקדום למה שלפנינו לא נתגלה עדיין. העובדה שמדובר בעמידה של מוסף עולה מהמשך הטקסט, המתאר את תפילת המנחה. אין להעלות על הדעת שהברכה לא הכילה במקורה איזכור של הקרבות ושלא פתחה בלשון חגיגית.

33 עיין 70 ואילך.

34 על כתב יד זה עיין גם להלן 34 ואילך. עיין עליו גם ע' פליישר, היתירות, 404 ואילך.

* קטע [ז]. ויברך דוד וכו': עיין להלן, 89 ואילך.

35 אין להעלות על הדעת שעמידת הערבית הביאה נוסח אחר של הברכה. ומה שהמעתיק קיצר וכתב רק 'כמו בבוקר' אינו משמע כלום, והוא בודאי רק מפני שהעתיק עמידה השחרית היתה קרובה

ותפילת מעריב

וצלוח מעריב

[ג]

(מוצאי שבת בליל ראשון)	כרוג אלסבת לילה אלאחר
כסדר כל לילה מלילות החול	כרסם כל לילה מן אלאחר
אלא שכשהוא מגיע אל	גיר אנה אדא בלג אלי
הפיסקה חונן הדעת ואמר	קטע חונן הדעת, וקאל
דעת ותבונה תתן בלבינו	דעת ותבונה תתן בלבינו
והבינינו לשמור פקודך	והבינינו לשמור פקודך
יאמר)	יקול

אתה הבדלת בין חושך לאור בין המים העליונים לתחתונים בין הים ליבשה בין הסמא לטהור בין השבת לששת ימי (בראשית) המעשה בין ישראל לגוים כאמור והייתם לי קדושים כי קדוש אני ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (וי' כ:כו) ונאמר לאדם מערכי לב ומיי מענה לשון (מש' טז: א)

ברוך אתה יי חונן הדעת

(ויסיים שמונה עשרה)	ויתם שמונה עשרה
כמנהג	עלי ארביהא
וזהי ההבדלה על הגר	והרה אלהבדלה עלי אלסרג'
אם יש שם יין יברך תחילה	אן תם יין יברך אולא
על הכוס)	עלי אלכאס

ברוך אתה יי אל היינו מלך העולם בורא פר' הג'פן ברכ' אתה יי אל היינו מלך העולם בורא מאורי האש ברוך אתה יי אל היינו מלך העולם אשר בעוז הבדיל בין קודש לחול בתתו - - -

הפיסקה (הקטועה) הפותחת את הדין מביאה בלי ספק את סוף ברכת קדושת היום של עמידת מוסף של שבת. למרבה הצער אין אנו יודעים איך החלה הברכה ומה היה בכתב היד קודם לפיסקה הזאת. אבל מה שעומד כאן הוא פחות או יותר נוסח הסיים

[ג] דעת ותבונה וכו': עיין על כך בהמשך, 70 ואילך. אתה הבדלת וכו': נוסח זה של ההבדלה בעמידה טיפוסי למנהג ארץ ישראל והוא מופיע בהרבה מקורות מן הגניזה. ראה גם י' מאן, קטעי הגניזה, 323, ושם הנוסח שונה במקצת.

[ד] לעניין ההבדלה על הכוס עיין להלן, 79 ואילך.

[ד]

המצב העומד לפנינו בכתבי היד שהעתיקנו בסעיף הקודם הוא טיפוסי לחקר הגניזה. העדות העולה מן המקורות חר'משמעית. אבל מן הבחינה המעסיקה אותנו או יוצאים מלפניהם כשרק מחצית תאורתנו בדינו. עכשיו אנו יודעים שהיו מקומות בארץ ישראל שבהם אמרו בשבתות נוסח אחד של עמידה בשלוש מתוך ארבע תפילות היום, אבל עדיין איננו יודעים איזה נוסח אמרו. סביר הוא שהנוסח הנעלם לא היה לא 'אתה קידשת', לא 'שמח משה' ולא 'אתה אחד' ולא אחת ממקבילותיהם, כי נוסחים אלה, גם אם לא גובשו בעת וכעונה אחת, הם כבר כולם פירות בשלים של התהליך שהביא להתגוננות עמידות השבת בנקודה הזאת. צריך לשער שתהליך זה לא השאיר בעינו, לאחת העמידות, את הנוסח הישן, אלא עיצב מחדש את כל העמידות. אבל מה בדבר שני הנוסחים הקצרים שהעלינו לעיל, נוסח 'למשה צוית/על הר סיני/מצות שבת/זכור ושמור' והנוסח 'שבת קדש/לעמך נתת/יום מנוחה/לברכך' שנים אלה אין אנו יודעים לומר דבר לא על מוצאם ולא על שמושם המקורי. אבל ראוי שנזכור ששניהם הגיעו אלינו מהקשרים 'בבליים', ועדיין לא נמצאו בין קטעי הגניזה. ספק גדול אפוא אם ניתן לשער אותם משמשים בימי קדם בכתבי כנסיות של ארץ ישראל.

אבל מן הגניזה באה עדות מעניינת על שימוש נפוץ וקבוע למדי בנוסח נוסף של קדושת היום בעמידות השבת, והוא נוסח שעדיין לא עורר תשומת לב נאותה במחקר. אמנם גם נוסח זה עולה לעתים מהקשרים משניים ולעתים לא ברורים, אבל מתוך שהוא מתועד בלא מעט מקורות, הוא מאפשר, על פי ניתוח זהיר, שיחזור, ולו משוער, של שימושו המקורי.

אין כאן תגלית חדשה; הקטע פורסם לראשונה על פי כתב יד מן הגניזה לפני יותר מששים שנה.³⁶ בכתב היד שבו נתגלה (כ"י קמברג' ט"ש K27/4) הוא שימש בעמידת מוסף של ראש חודש ושבת, שנוסחה כך:

אליו יותר מוז שלערכית. בסמוך לזה בהמשך כה"י, אחרי צורך של פסוקים שנועדו להיאמר במנחה (תחילתם 'ובא לציון גואל'), שב המעתיק לעניין עמידת המנחה בציון שנישטש עם הזמן ושלשוננו היה כך: 'תם תקול שבעה ברכות צלוח מנחה עשיה אל סבה'. כלומר: אחרי כן תאמר שבע ברכות תפילת מנחה ערב של שבת, ונראה רומז כאן שוב שאין לעמידת המנחה נוסח מיוחד. וזהו עמידות הערבית השחרית והמנחה בשבת עולה מפורשה גם מקטע שפורסם מאן, קטעי הגניזה, 323, על פי כ"י ט"ש Misc. 24/137: שם בא נוסח מפורט של הברכות שמסביב לקריאת שמע של שחרית לשבת, ואחרי ברכת הגאולה (בנוסח ארץ ישראל מובהק: 'צור ישראל וגואלו') כתוב כך: 'תם יצלי שבע ברכות אלתי הי צלוח אלסכת כמא כתבנא. ואדא כאן פי מנחה יום אלסכת יצלי איצא שבע ברכות'. ובתרגום: אחר כך יתפלל שבע ברכות שהן תפילת שבת כמו שכתבו (על כרחנו: במערב). ואם יהיה במנחה של שבת יתפלל גם כן שבע ברכות. מאן תהא אם יש להסיק מכאן שבכל העמידות הללו שימש נוסח אחד (עין דבריו שם, 316), ואין ספק שצריך להסיק כך. עמידת המוסף אינה נזכרת בכה"י כלל, אבל דילוגים כאלה שכיתים בכתבי היד של הגניזה. גם הקריאה בתורה אינה נרמזת.

³⁶ י' מאן, קטעי הגניזה, 337.

* [ח]

מוסף שבת וראש חודש

יום צנוגה תפה/לעם שקניתה/להיות אות ביינך/וביינינו נתפה

כי במ חשקתה ובחרת

ככתוב ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וג' (שמ' לא: יז) ונא <מר>

וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושני עשורונים וג'

(במ' כח: ט)

הזכרנו לפניך מוסף שבת ועוד נזכיר לפניך

מוסף יום ראש חודש

ככתוב בתורתך ובראשי חדשיכם תקריבו עולה ליי וג'

(במ' כח: יא)

אתה היכנתה/מנחת שבת/וצניתה לקדש/ראשי חדשים

פגשו קאחת/שבת וחדש

אלהינו ואלהי אבותינו גלה כבוד מלכותך מלך על ישראל עמך במהרה והופע והנשא עלינו לעיני כל חי וקרב פזורנו מן הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ והביאנו יי אלהינו לציון עירך ברנה ולירושלם בית מקדשך בשמחת עולם

אנא אלהינו יעלה ויבא יגיע יראה ירצה ישמע יזכר יפקד וזכרוננו פקדוננו זכרון עמך בית ישראל לפניך לטובה

כתב היד נקטע במקום הזה. המעתיק, וכך נהגו בהקשרים דומים רוב הסופרים הקדומים, לא טרח להעתיק את שלוש הברכות הראשונות של העמידה, שיעודות היו להיאמר גם בהקשר הזה בנוסח הרגיל; הוא בודאי השמיט גם את שלוש האחרונות, אלא שכתב היד נפסק קודם לכן.

מצב ההעתקה מעיד שהטקסט נתפס כנוסח הקבוע של העמידה הנדונה, כלומר לא כנוסח מפויט, חזני. אילו כוונה ההעתקה לתפילת הש"ץ היא היתה מביאה קרובה שלמה, כלומר שבעתא. כאן אין קרובה, אין שבעתא, אלא ציון לשון העמידה בלבד. כלומר רק של אותו חלק ממנה שנועד להתחלף במעמד הזה.

גם בימינו יש לברכה הרביעית של עמידת מוספי שבת וראש חודש נוסח מיוחד: במקום 'תיקנת (או: תיכנת) שבת' הוא מתחיל ב'אתה יצרת עולמך מקדם'. למן הפתיחה הזאת הוא נמשך, בדומה למה שראינו לעיל, בניסוחים המזכירים את

* קטע [ח]. אלהינו ואלהי אבותינו גלה וכו': ללשון זו עיין להלן, 96 ואילך.

שני חלקי הברכה פותחים בלשון מסולסלת ונשגבה, וממשיכים בלשונות פשוטות יותר, של פסוקי מקרא ונוסחי קבע ידועים. ההבדל בין נוסחי הפתיחה ונוסחי הקבע שבהמשכם ברור בעיקר מן ה'קומה' המכוונת לראש חודש; בחלק המכוון לשבת אין לבד מן הפתיחה הנשגבת אלא פסוקי מקרא בלבד.

נרון כעח בפסקת השבת; על פסקת ראש החודש נאמר להלן כמה מלים בנפרד. פתיחת הפיסקה מעוצבת במקצב פייטני. הטור יום ענוגה תפה / לצם שקניתה / להיות אות פניך / ובינינו נחמה הוא 'מרובע' טיפוס, מן הסוג הנפוץ בפייטנות הקדם-קלאסית, הבלתי מחזורת.⁴² דגם זה ידוע לנו בעיקר מפייטנות המפוארת של יוסי בן יוסי, והוא גם קרדי על שמו במחקר: 'המרובעים של יוסי בן יוסי'.⁴³ מקצב הטור הוא אם כן פייטני מובהק. רשמיה של הפייטנות ניכר בטור גם בכינוי המשונה 'יום ענוגה' המציין את יום השבת,⁴⁴ בנטייה הבלתי שגורה של מלת 'תתה',⁴⁵ בכינוי 'לעם שקנית' המציין את עם ישראל,⁴⁶ ובחזרה המכוונת על מלת 'תתה' בסוף הטור. בתפילת הקבע של ימי המעתיק נקרא אפוא נוסח זה לשמש פתיחה לברכה הרביעית של אחת העמידות. במה שלפנינו: של עמידת המוסף בשבת וראש חודש.

זה היה, כמובן, שימושו של הטור במנהג המעתיק. אבל אין אנו בטוחים בכך שזה היה שימושו היחיד במנהג הזה, ומכל שכן שזה היה שימושו המקורי. כי מלבד שאין

עמידות חגים והכוללים את פסוקי המקרא המפרטים את קרבנות המוסף של שבת ושל ראש חודש. גוף הברכה מסתיים בסידורים שלנו בפסקאות הידועות מעמידות השבת 'שמחו במלכותך', 'אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתנו' וכו' כשהאחרונה מורחבת קצת כשביל לכלול עניינות של ראש חודש. חיתום הברכה מזכיר גם הוא עניין ראש חודש; נוסחו אצלנו הוא 'ברוך... מקדש השבת וישראל וראשי חדשים'.³⁷ נוסח כתב היד שונה מזה כמובן, אבל יש צדדים של דמיון בינו לבין הבא במנהג המאוחר. בשני הנוסחים מובאים פסוקי קרבנות השבת וראש החודש במפורש. אחרי פסוקים אלה נוסח גם הנוסח שלגניזה אל לשון עמידות החגים: הפיסקה 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה וכו' היא טיפוסית לעמידות החגים בנוסחי ארץ ישראל,³⁸ ויש לה מקבילה גם במנהגות שלנו בנוסח מוספי החגים. הפיסקה 'אנא אלהינו' היא כמובן פיסקת 'יעלה ויבוא' שלנו, אלא שלפי מנהגי ארץ ישראל היא החלה ב'אנא אלהינו' ולא ב'אלהינו ואלהי אבותינו'.³⁹ אמת, לפי המנהג המאוחר, של ימינו, אין אומרים 'יעלה ויבוא' בעמידות של מוסף, אבל המנהג (הארץ ישראלי) לומר את הפיסקה בכל עמידות החג, ובמוספי ראשי חדשים בכלל זה, ידוע, וכבר נדון בהרחבה במחקר.⁴⁰ גם מנקודה זו, אגב, ברור שכתב היד מייצג מנהג ארץ ישראלי, והוא נוסח 'נקי', שאין בו עקבות של השפעה בבלית.

אבל מרובים מן הדמיונות הם ההבדלים שבין הנוסח כאן לנוסח ה'בבלי' השגור בימינו. בנוסחים של ימינו עניין השבת ועניין ראש החודש נדונים בהעלם אחד, בלא הבדלה ביניהם, למן התחלת הברכה. לא כן בנוסח הגניזה, שהוא בנוי באופן ברור שתי קומות: קומה של שבת לחוד וקומה של ראש חודש לחוד.⁴¹ אפשר כמובן שבסיום הברכה (שאינו לפנינו) שולבו שני הנושאים יחד, ואין ספק שחתימת הברכה כללה את שני העניינים, מן הסתם במטבע הנהוג גם בימינו או בלשון קרובה אליו. אבל מצד המבנה עומד לפנינו בנוסח הגניזה צירוף של שני קטעים עצמאיים.

42 המלים 'כי כם חשקת וכתרת' הבאות אחרי הטור בודאי אינן אלא תוספת, על פי נוסח הקבע של ברכת קדושת היום בתגים (לפי נוסח א'': אתה בחרת... וזע ישרון רצית). בכל שאר כתבי היד המביאים את הנוסח 'יום ענוגה' (עיין להלן) הן חסרות.

43 הדגם הוא מן הנכבדים בפייטנות הקדם-קלאסית, הבלתי מחזורת. הטור המרובע עשוי ארבע צלעיות, המכילות כל אחת שתי מלים כבדות-משמעות. באמצע הטור המרובע בא פסק (ציזורה) בולט; פסק בולט פחות בא גם בין הצלעיות הראשונה והשנייה, ובין הצלעיות השלישית והרביעית. לפי שיטת השקילה השגורה של הפייטנות נמנות לצורך המשקל רק המלים החשובות: מלות עזר, מלות יחס ושימוש, נסמכים, כינויי גוף, מספרים וכו' ובלעיס — ברצות הפייטן — בשלאחריו או בשלפניו. על שיטת שקילה זו עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 82 ואילך; הנ"ל, דרכי השקילה. על המרובעים של יוסי בן יוסי עיין א' מירסקי, פיוטי יוסי בן יוסי, ירושלים תשל"ז, 47 ואילך. רעיון עוד להלן.

44 'ענוגה' בא כאן כשם עצם, במקום 'עונג'. השבת קרויה עונג ביש' נח יג: 'וקראת לשבת עונג'. המילה (גם בצורת פועל) מופיעה הכופות ככינוי או כרמז לשבת בתפילה ובפיוט. אבל 'ענוגה' לא צויין בשום הקשר דומה.

45 הצורה כמובן מקראית (ש"ב כב:מא: 'ואויבי תתה לי ערף'), אבל אין היא משמשת הרבה במקורות מאוחרים. היא נפוצה בפיוט מפני דרכם של הפייטנים להטות פעלים עלולים כדרך פעלי ע"ו ולהשריש אותיות שימוש. עיין לעניין זה כעת י' יהלום, שפה השיר, ירושלים תשמ"ה, 86 ואילך.

46 השימוש בכינויים הוא, כידוע, סימן היכר מובהק של לשון הפיוט. אמנם צורת 'שקנית' אינה שגורה בפייטנות, ואולי היא תיקון מאוחר במקום 'לעם קנית' או 'לעם זו קנית' (השווה שם' טו:טז: 'עד יעבור עם זו קנית') שהם פייטניים יותר. ובריה (להלן קטע [ד]) גורס באמת 'לעם קניתה'.

37 להרכב הזה של עמידת המוסף בשבת וראש חודש עיין גם לעיל, הערה 25.

38 עיין על זה בפירוט להלן, 96 ואילך.

39 וכבר הוא נזכר כן במסכת סופרים יט:ה, מהר" היגער, 327. הנוסח מתועד הרבה בגניזה והוא מן הסימנים המובהקים של נוסחי ארץ ישראל האותנטיים. כך בעמידות החגים. אבל בעמידות הי"ח של ימות החול המצויינים הנוסח היה כנראה גם בארץ ישראל 'אלהינו ואלהי אבותינו'. בכל אופן לא ראיתי את הנוסח 'אנא אלהינו' מתועד בעמידות של חול. בין נוסחי א"י בחגים קיימת גם הנוסח 'אנא אלהינו ואלהי אבותינו', בין בהשפעת נוסח ימות החול, ובין בהשפעת הנוסח ה'בבלי'. רעיון עוד להלן בפרק הבא.

40 עיין ל' גינצבורג, הצפה מארץ הגר, ג (תרע"ג), 181 ואילך, וכן ח"י עהרענרייך, אוצר החיים, א (תרפ"ה), עמ' ח ואילך. ולכל העניין עיין להלן, 93 ואילך. עמידת בני ארץ ישראל כללה את הפיסקה בכל תפילות המוסף.

41 אמנם הקטע אינו מסודר למשעי. החלוקה בין שתי הקומות בולטת בהבאת שתי נוסחאות הפתיחה העצמאיות 'יום ענוגה תתה' (לשבת) ו'אתה היכנתה' (לשבת וראש חודש). מצד המבנה ראוי היה שפסוקי קרבנות ראש החודש יבואו אחרי 'אתה היכנתה'. אבל הם צורפו לפסוקי קרבנות השבת, כנראה כדי להביא את כל פסוקי קרבנות המוסף בהעלם אחד. המבנה המועדף של הרבים מעיד שלא כך היה הטקסט מעיקרו.

ברור אפוא שהנוסח 'יום ענוגה'⁴⁸ שימש בקהילות ארץ ישראל הקדומות⁴⁹ גם למוסף של שבתות רגילות. וברור גם כן שהנוסח לא נתיחד למוסף דוקא, כי גם לפי המצוי כאן אין ב'יום ענוגה' שום רמז לעניין הקרבנות. פסוקי הקרבנות מודבקים לתפילה גם כאן לאונסם: אפילו מלת 'ונאמר' אין לפניהם. הנוסח לא היה חסר כלום בלעדיתם.⁵⁰ הממצא הבא במקור הזה שונה מן הנוסח הקודם רק בנקודה אחת והיא, שאחרי 'יום ענוגה' בא כאן לא רק הפסוק 'ביני ובין בני ישראל' (הנרמז בעליל בסוף הפתיחה), אלא גם המקרא שלפניו 'ושמרו בני ישראל את השבת'. מעשה זה, של השלמת פרשה, שגור בהקשר ליטורגי, והוא ידוע לנו גם ממקום אחר בעמידה.⁵¹ הוא מעשה סביר: המתפללים רצו לראות את פיסקאות המקרא שלמות ככל שאפשר, ולמען השלמות הזאת ויתרו לעתים על הקשר ההגיגי שבין קטעי התפילה והמקראות שלאחריהם.

על השימוש ב'יום ענוגה' בשבת סתם יש בידנו עדות נוספת מן הגניזה. גם עדות זו עולה מהקשר ארץ ישראלי מובהק.⁵² וגם בה מובאת הפיסקה למוסף של שבת. לשונה, בכ"י ט"ז ס"ח 160.2, כך:

48 בקצת שינויים. המלים 'כי כם חשקת ובחרת' הכאות לעיל בקטע [ח] אינן כאן, וברור מזה, כאמור, שאין הן שייכות לעיקר הפיסקה. יש שינוי גם בסוף המרובע: בנוסח הקודם בא 'להיות אות בינך ובינינו נחתה' והוא נראה מכוון יותר מצד המשקל ושלמות הסגנון מ'למען תהיה אות בריית/בינך ובינינו לעולם'. בנוסח אחרון זה ניכר מאמץ להתאים את סוף הטור ללשון הפסוק, ואולי גם לרמז לפתיחת הפיסקה המקראית 'ושמרו בני ישראל' וכו' 'לעשות את השבת לדורותם בריית עולם'. אבל עיין גם להלן, קטעים [י] ו[יא].

49 האופי הארץ ישראלי של כתב היד אינו טעון הבלטה. הוא עולה מנוסח תחיתות הברכות המצוינות בו: 'מקדש ישראל ואת יום השבת'; 'הטוב לך להודות'; 'מען הברכות ועושה השלום'; שלושתן ארץ ישראליות מובהקות.

50 אבל העובדה שבשני המקורות שנסקרו עד כה (וכן להלן, קטעים [י] ו[יא]), 'יום ענוגה' בא דווקא בעמידות של מוסף אינה בלתי משמעותית. אפשר שצריך ללמוד מזה שבימי מעתיקי המקורות הללו כבר שימשו בברכת קדושת היום של שאר עמידות השבת נוסחים אחרים. וכך היה בלא ספק במקומו ובזמנו של סופר כ"י ט"ז ס"ח 160.2, עיין בסמוך קטע [י], ולהלן קטע [יז].

51 הכוונה לפיסקת 'יכלו השמים' (בר' ב:א ואילך) בעמידת המעריב שלשבתות. נוסח הפתיחה החגיגית של הברכה (יזכר כתו מכל הימים) קדש וכו' מכל הזמנים) מחייבה כאמכתא רק את בר' ב:ג: 'יברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו', וכן הוא באמת בנוסח ערבית של שבת בסידור הרמב"ם (מהד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופירוש, 205) ובעקבותיה במנהג חז"ן. וכן היה במנהג פרס (עיין ש' טל, נוסח פרס, 13, ועיין שם בהערות) ובקצת מנהגות ספרד (אבודרהם השלם, עמ' קמה). אבל המנהגות המאוחרים הקדימו להמר מ'יכל', ולבסוף, ברוב הקהילות, השלימו מ'יכלר'. עיין אלבוגן, התפילה בישראל, 84 ובהערות.

52 האופי הארצישראלי של מנהג כתב היד ניכר בלשון הרומזת לברכת קדושת השם: 'קדוש אתה [ונורא שמך] שהוא, בעמידות של חול ושל שבת, נוסח ארץ ישראלי מובהק, עיין אלבוגן, התפילה בישראל, 35; ש"ז שכטר, JQR, סדרה ישנה, י (1898), 655, 656; נ' וידר, תרביץ, לד (תשכ"ה), 43 ואילך; הנ"ל, ארשת, ד (תשמ"א), 84. הרמז 'אתה גבור ורב' מכון לנוסח מעין מה שבא בכ"י אוספורד 96/7: e. אתה גבור לעולם יי ורב להושיע או: 'אתה גבור [ואין כמך,

בטור זכר לעניין ראש חודש, דבר שממנו משתמע בעליל שהוא לא כוון מלכתחילה לשבת וראש חודש, גם אין בו שום רמז לעניין המוסף: לשון הטור רומז בסופו לפסוק 'ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם' המובא אחריו, וזה פסוק של שבת סתם, לא פסוק של קרבנות שבת. פסוקי הקרבנות, שהם עניינה המיוחד של עמידת המוסף מודבקים אל המקרא הזה בצורה מלאכותית, במילת הקישור הניאוטראלית 'ונאמר'. נוכל לומר אפוא בלא היסוס שהנוסח 'יום ענוגה' לא כוון במקורו לשרת במקום שמצאנוהו שם, אלא אדרבה, אם אכן עוצב בשביל לשמש פתיחה לברכה של עמידה שבתית — הוא עוצב דוקא לעמידה רגילה, לערבית, לשחרית או למנחה, ושמה לכל שלוש העמידות הללו גם יחד. ולפי שכתב היד שלנו מביאו לעמידת המוסף — אפשר שאנו עומדים בו בפני המצב הקדמון, כשעדיין שימש נוסח אחד בלבד לקדושת היום של כל עמידות השבת. בשלב זה אפשר שגם עמידת המוסף, לא נשתנתה בנוסחה אלא כמה שהוסיפו בה, לאחר 'ונאמר', את פסוקי קרבנות היום.⁴⁷

ההנחה ש'יום ענוגה' לא ניתקן במיוחד למוסף של שבת וראש חודש מתאשרת במלואה ממה שמצאנו בכ"י ט"ז ס"ח 8H21/1 שכבר דיברנו בו לעיל. בכתב יד זה מועתק נוסח של עמידה למוסף של שבת סתם, בלשון זו:

[ט] * מוסף שבת

תקול (תאמר) מגן ומחיה והאל הקדוש

יום ענוגה תפה/ לעם שקניתה/ למען תהיה אות צרית / בינך ובינינו לעולם

ככתוב ושמרו בני ישראל את השבת וג' (שם' לא:טז) ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וג' (שם שם:יז) וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושני עשרונים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו עלת שבת בשבתו על עלת התמיד יעשה (!) ונס>כה> (כמ' כח:ט) ונעשה לפניך את חובתינו תמיד יום וקרבן מוסף

ברוך אתה יי מקדש ישראל ואת יום השבת

רצה יי אלהינו וג' ברוך אתה יי הטוב לך להודות. שים שלום ברוך אתה יי מעון הברכות ועושה השלום

אלתמאם עלי אלרסם (הסיום כרגיל)

47 להלן (94 ואילך) נראה, שבארץ ישראל לא נבדלה עמידת המוסף מעמידת שאר התפילות גם בחגים, מלבד בפסוקי הקרבנות ועוד שני משפטים קצרים.

* קטע [ט]. יעשה: מלה זו אינה במקרא. ונעשה לפניך וכו'; עיין לעיל, הערה 10. על תפקידו של משפט זה עיין גם להלן, 94 ואילך.

[י]

מוסף שבת

י' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (תה' נא: יד) 53 אלי (ער)
מגן אתה גבור ורב וג' קדש אתה וג'

יום ענוגה תה' / לעם שקניתה / למען היות - - 54

כתב היד נפסק במקום הזה. אבל במקום סופר זה ובזמנו כבר שימש לשחרית נוסח תפילה אחר, שעליו נתעכב עוד מעט (להלן, קטע [יז]).

בימיו הקדומים של מעתיק כ"י ט"ש 8H21/1 שימש יום ענוגה גם במוסף של שבת וראש חודש. בחטיבה השנייה של כתב היד, שדפיה אינם רצופים, מובא למעמד הזה הנוסח הבא: 55

[יא]

יום [ענוגה תה' / לעם שקניתה / למען תהיה אות פריה / בינינו ובינך] 56

ככתוב ושמרו בני ישראל את השבת וג' ביני ובין בני ישראל
אות היא לעולם

ותמאם אלפסוקין תקול (עם השלמת שני הפסוקים תאמר)
וביום השבת שני כבשים (וכר' במ' כח: ט"י)

ותקול

ובראשי חזשיכם תקריבו (וכר' במ' כח: י"ג) וגססיהם [חצין] ההין
יהיה לפר ושלישית ההין לאיל ורביעית ההין לכבש יין (וכר' שם: יג: טו)

אלהינו ו[אלהי אבותינו] גלה מלבאך, מלוך על ישראל עמך [הופע
והנשא עלינו] לעיני כל חי וקרב [פזורינו מבין הגוים] ונפון צוחינו כנס

חזק ואין זולתך, משיב הרוח ומוריד הגשם, מכלכל חיים בחסד מחיה מתים] ורב [להרשיע] (השווה י' מאן, קטעי הגניזה, 306, ובהמשך שם כמו אצלנו: 'קדוש אתה ונורא שמך' וכו'). עיין גם י"מ אלכוגן, עיונים, 46.

53 פסוק זה בפתיחת העמידה נזכר כבר בירוש' ברכות פ"ד ה"ג, ח ע"א. עיין גם להלן, קטעים [יח]: [לה]: [לט]: [ס] ועוד.

54 הנוסח 'למען היות' הוא תיקון של 'למען תהיה [אות בריח בינך ובינינו לעולם]', והוא אם כן נוסח שלישי של סוף הקטע. בכל אופן הוא מאשש בעקיפין את נוסח קטע [ט]. וכן הוא להלן, קטע [יא].

55 הרף מתחיל באמצע העניין. לפני כן צוינה בודאי בראשי פרקים התחלת העמידה. לפני יום [ענוגה] באה בכתב היד מלה שאי אפשר לפענחה. אפשר שהיא 'נה' קדש', ואם כן הוא סוף נוסח הברכה השלישית 'האל הקדוש'. אבל אפשר שכתובה שם מלה אחרת.

56 שלא כנוסח קטע [ט], שהוא מאותו כתב יד עצמו! עד כדי כך נהגו מעתיקים לעתים ולזול בנוסחי התפילה, אפילו בנוסחי העמידה.

מירכתי ארץ... בנה נא ציון עיר קדשך תבנה ב[נימין] הופע ב[...]. על
ירושלם 57

אנא אלהינו יעלה ויבוא יגיע יראה וירצה ישמנע [זכר יפקד וזכרנו
ופקדינו (!) וזכרון עמך בית ישראל לטובה ולרחמים ויהי ראש החדש
הזה 58 רחם עלינו (ו)בו להושיענו והרוח לנו מצ' ורותנו כי אליך ענינו
כי אל חנוך ורחום אנתה ל[בך] נקראתה

או תחפור זבחי צדק עולה וכליל אז יעלו על מזבחתך פרים
ואתה ברחמים תחפור בנו ותרצינו 59

ברוך אתה יי שאותך ביראה נעבד

מודים אנחנו לך אתה הוא יי אלהינו ואלהי אבותינו על טוביך
אשר מעולם

ואלתמאם (והסידים)

הטוב לך

אלי (ער)

עשה השלום

עלי אלרסם (ברגיל)

הנוסח, אף על פי שהוא לקוי במקצת בכמה מקומות, חופף בעקרון את מה שנרמז מקטע [ח] לעיל, אלא שהפיסקה 'אתה היכנתה' איננה כאן. עניין ראש חודש נזכר רק על פי פסוקי הקרבנות ולשונות הקבע שבהמשך: הפתיחה הנשגבת היא של שבת בלבד, 'יום ענוגה' — אף על פי שאין בו מעניין ראש חודש כלום — הספיק לשני העניינים. אין ספק מעתה שהפיסקה 'אתה היכנתה' נועדה לשמש לבדה פתיחה לברכה האמצעית של עמידת המוסף בשבת וראש חודש, והיא צריכה היתה לרחות בשבתות אלה את 'יום ענוגה'. אבל 'יום ענוגה' כבר קנה שביתה לצמצו בפתיחה של קדושת היום בכל השבתות, ואי אפשר היה להפקיעו ממקומו על נקלה. 60 בקטע [ח]

57 הפיסקה '[...] בנה נא ציון עיר קדשך תבנה ב[נימין] וכו' משובשת כנראה, וצ"ל מעין 'בנה נא ציון עירך ברינה והופע בכבוד על ירושלים', כמו שמוכח למשל בכ"י ט"ש ס"ח 150.142 במקום הזה. הלשון גזירה בנוסחי העמידה של ארץ ישראל. 'תבנה ציון עיר קדשך תבנה בימינו' בא גם בנוסח קדום של ברכת מזון בהקשר מפורט (השווה ש' אסף, מסדר התפילה, 130, על פי ט"ש 10H3/7).

58 הנוסח מובא כאן בדילוגין. ההשלמה ללשון עיין להלן, 96 ואילך. לפי סדר הדברים המקובל נראה שהמעתיק נשחבש וכתב 'יהי ראש החודש הזה' במקום 'ביום ראש החודש הזה'. הוא השמיט מסוף הפיסקה גם את הציון לחתימת הברכה הרביעית.

59 נוסח זה של ברכה העבודה ידוע לנו ממנהגות ארץ ישראל. עיין למשל הנדפס על ידי א' שייבר, מחקרי גזירה, 263.

60 לבד מקדמותו סייע להשארתו גם רצונם של המתפללים להבליט את נאמנותם להוראת התלמוד (לעיל, הערה 25) לפתוח במעמד זה בשל שבת. 'של שבת' בימי המעתיק היה 'יום

שחל בחול מובא לפני כן.⁶¹ דרך אגב למדנו שאכן, כפי ששיערנו, יום ענוגה' שימש לא בעמידות המוסף בלבד, אלא גם כשאר כל העמידות, שהרי כאן הוא בא לערבית.

בכ"י ט"ש ס"ח 160.25 מובא הרכב דומה של עמידה לשמיני עצרת שחל בשבת:

[יג] * תפלת שמיני עצרת ושבת

מזמור שיר ליום השבת וג' (תה' צב) שיר המעלות לדוריד שמחתי וג'
(תה' קכב) ויכלו השמים כול' (בר' ב:א ואילך) מעריב

יי שפתי תפתח וג' יום ענוגה וג'

ויקול' (ויאמר) ותתן לנו יי אלהינו באהבה שבתות למנוחה
מועדים לשמחה יום המנוח הזה יום מקרא קדש הזה יום שמיני
עצרת הזה לשמחה וליום טוב ומקרא קדש אלי (עד) ברוך אתה יי
מקדש ישראל >אל' ויום שמיני עצרת ומועדי שמחה והזמנים
ומקראי קדש

בציון נעבוד לפניך וג'

ויברך דוד ברוך יי אשר נתן מנוחה

יש להניח שבקטעי הגניזה שטרם נבדקו לצורך זה נמצאות עוד ועוד עדויות לשימושים דומים בפסקת 'יום ענוגה'. אבל גם המעט שהובא כאן מראה בעליל שמדובר בנוסחה נפוצה ושכיחה, שהשימוש בה היה רחב יותר מן השימוש בנוסחים השבתיים שאנו רגילים בהם. ולא עוד אלא למדנו שנוסח זה, כהווייתו ממש, חדר גם אל עמידות החגים שחלו בשבת, מה שלא זכר כן הנוסחים הירועים של עמידות השבת.

בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. וכן הוא בירוש' ראש השנה פ"ז ה"ו, נט ע"ג ובבבלי ביצה יז ע"א הנ"ל. ועיין בפירוש ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה על אתר. לפני הפסקה שהובאה בפנים באים בכה"י נוסחי עמידות שחרית ומוסף ליו"כ שחל להיות בחול.

קטע [יג]. מזמור שיר וכו': אף כאן באים בראש תפילת מעריב ציונים למזמורי היום. תה' צב וכו' ב:א מציינים את השבת. אין לדעת אם נוסף גם תה' צג. 'שיר המעלות לדוריד שמחתי' הוא מזמור של שמיני עצרת. עיין לכל זה להלן, בפרק השלישי. יי שפתי תפתח: עיין לעיל, הערה 53. ותתן לנו: אין המעתיק מציין את פתיחת הברכה ('אתה בחרת') מפני שבה לא נשתנה דבר מפני כבוד השבת. בפסקה 'ותתן לנו' מצויין עניינה של שבת כמובא בהמשך. מקדש ישראל: ציון השבת חסר בכרדה, בודאי משום טעות סופר, ויש להשלים: 'מקדש ישראל והשבת ויום שמיני עצרת' וכו'. בציון נעבוד לפניך: נוסח ארץ ישראל של ראשית ברכת העבודה. הנוסח המלא ('בציון נעבוד לפניך ובירושלים נשתחוה לך ואתה ברחמים תחפץ בנו ותרצנו') בא למשל בכ"י ט"ש 10H3/5. עיין ע' פליישר, תרכ"ח, מב (תשל"ג), 350. ויברך דוד: על פסקה זו (גם לעיל, קטע [ז]) עיין להלן, 89 ואילך. ברוך ה' וכו': על שימושו של פסוק זה (מ"א ח:נו) עיין גם להלן, קטע [יז].

נצטנפה 'אתה היכנתה' לפתיחה משנית צנועה (ואפילו לא במקום הנכון!),⁶¹ בעוד בנוסח שלנו לא ניתן לה דריסת רגל כלל. התעוררות מלמדות אפוא שיום ענוגה' נתפש כפתיחה ייחודית של עמידות השבת, כלומר כמייצג את עניינה של שבת מכל מקום, בין בשבת רגילה ובין בשבת שחלו בה גם קדושות נוספות.

כאמרת, בקהילות ארץ ישראל נהגו לפתוח ביום ענוגה' אפילו ביום כיפור שחל להיות בשבת. כך עולה מכ"י קמברג' ט"ש ס"ח 158.67, בהנחיות הניתנות על ידי סופר קדם לתפילת ערבית של יו"כ ושבת:

[יב] * שבת וכפור

מזמור שיר ליום השבת וג' (תה' צב:א) יי מלך גאיות (!) לבש וג' (שם צג:א) ויכלו השמים אלפצל (הקטע כולו) שיר המעלות ממעמקים (תה' קל:א) תם מעריב (אחר כך מעריב) תם תפלה (אחר כך העמידה) מגן ומחיה

והמלך הקדוש

יום ענוגה וג'

אלי (עד) ברוך [אתה] יי מקדש ישראל והשבת ויום צום הכפורים ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש

כוונת המעתיק הייתה להורות למתפלל שיאמר לפני נוסח הברכה הרביעית של עמידת יום הכיפורים את הפתיחה 'יום ענוגה', כנהוג בכל שבת.⁶² נוסח העמידה ליום כיפור

ענוגה', ולא 'אתה היכנתה', שאף על פי שגם הוא פותח בשל שבת אינו נוסח שבת סתם, אלא נוסח שבת וראש חודש.

עיין לעיל, הערה 41.

קטע [יב]. מזמור שיר וכו': פרקי המקרא הללו הם מערכת מזמורי היום: תה' צב רצג, וכן בר' ב:א ואילך באים משום כבוד השבת; תה' קל הוא מזמור של יום כיפור. עיין על כל זה להלן, בפרק השלישי. המלך הקדוש: במקום 'האל הקדוש', לפי שהוא יום כיפור. שינוי מטבע הברכה הזאת בעשרת ימי תשובה הוא לפי הוראות הבבלי, ברכות יב ע"ב, שלא נתקבלו בקהילות ארץ ישראל. יש כאן עדות מעניינת להשפעה בבלית על המנהג הארץ ישראלי המובהק של המעתיק. כיוצא בזה נמצא גם בכ"י ט"ש ס"ח 156.160 שלשונו לעניין זה כך: 'נתחיל בחיוב יום הכפורים יתחיל [...] שיר המעלות ממעמקים קראתיך יי וכו' אל מעריב ואל תפילה מגן והמלך הקדוש ואחרי בחרת בישראל עמך. ההקשר גם כאן ארץ ישראלי, כמוכח מפתחת הברכה הרביעית ב'אתה בחרת' (להלן, 95 ואילך). עיין גם י' מאן, קטעי הגניזה, 325, ושם 329. מקדש וכו': מטבע החיתום, המקדים 'ישראל' לשבת, טיפוסי למנהגי ארץ ישראל, כפי שראינו לעיל (הערה 11). גם המשך החתימה ארץ ישראל כמוכח: עיין להלן, 101.

מובן שאחרי יום ענוגה' נאמרו פסוקי 'בני ישראל' או 'ישמרו', כנהוג. בכל אופן, הדברים ניתנים ככתב היד כחסכוניות גדולה, בלי להורות על דרך שילובם של איזכורי השבת בגוף הברכה. צריך להניח שהנחיות כלליות לעמידות המועדים החלים בשבת ניתנו בכה"י במקום אחר. צירופה המכאני של פסקת 'יום ענוגה' בא כאן כדי לצאת ידי חובת ההלכה הקדומה המובאת בתוספתא ברכות ג:יג: 'יום טוב שחל להיות בשבת [...] מתפלל שבע, מתחיל

ברוך אתה יי שאותך לכרך ביראה נצבר

מודים אנחנו לך עד מימי קדם

חַיִּי שְׂכֹן בְּקִרְבֵּנוּ

זָמַר נֹדֶה לָךְ מִטִּיבִינוּ

ברוך אתה יי הטוב שמך ולך נאה להודות

קֹמֶם בֵּית בְּחִירְתָּךְ

וְשִׁים עָלֵינוּ שְׁלוֹמָה וְטוֹבָה וּבְרָכָה

ברוך אתה יי המברך את עמו ישראל בשלום

כפי שאנו רואים נסתייע לר' זבדיה לכלול את יום ענוגה' בפיט כמעט כלשונו, ואפילו לשלבו בחתימת שמו. תלותו בנוסח הקדום אינה מוטלת בספק,⁶⁶ גם אם אין הלשון בא כדיוקו ממש: הפייטן העמיד בו חרוז, וכיוון את מחציתו השנייה לפני קרבנות השבת. כאן, מה שאין כן בנוסח המקורי, אכן נועדה הפיסקה למוסף. מעשהו של זבדיה מעיד אפוא בעקיפין על יעודו המקורי, הכללי, של הנוסח, כשם שהוא מעיד במישרין על תפוצתו.

על נוכחות הנוסח באיטליה מעידה גם ברכת מזון מפיטת לשבת, הכלולה אף היא בסדר חיבור ברכות.⁶⁷ לשונה כך:

לבוא לפני חתימת הברכה, והיא רומזת לאמירת פסוקי קרבנות המוסף, 9 ניוזמים **בכפלים**: על פי ש' מ' א. עיין פסיקתא דרב כהנא סוף פסקה טז. מודים וכ': רומז לפסיקת פתיחה של ברכת ההודאה שנהגו לשלכה כלשונה בשבעות; עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 56; הג"ל, התפקיד הליטורגי, 50, שם, הערה 26.

אני מתקן בזה מה שכתבתי בטעות במאמרי התפקיד הליטורגי, 44, הערה 5, ופיטיטי איטליה, 133, הערה 11, ששם שיגרתי שהפיסקה נקלטה בנוסחי הקבע מן השבעתא של זובריה. תפוצתו הגדולה של הנוסח יום ענוגה וקדמות המקורות המעידים על כריכותו במזרח וכן עיבודו (המתחרר) אצל זובריה לתפקיד שבו הוא בא, מוכיחים שהמהלך היה הפוך. העובדה שפתיחת הנוסח התאימה לחתימת שם הפייטן היא מקרה בלבד, אמנם מקרה מוצלח במיוחד, שבדאי דיברך אותו לשלב את הפיסקה בפיוט.

העתקת שכטר, 131. ונדרס משם על ידי א' שכטר, מחקרים בתפילה, 113. מצוי גם בכ"ט ט"ז H5/2, ונדרס משם על ידי א"מ הברמן, ברכות מעין שלוש, עמ' צח. מרתק בשלמותו גם בכ"ט וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 85. כסדר חיבור ברכות מובאת ברכת המזון הזאת למקרה שהסועד מבקש לצאת ידי שתי סעודות של שבת בסעודה אחת: לפי הנחיות הסדר ראוי שיפסיק בסעודתו בין תבשיל לתבשיל, ויברך בין זה לזה את הברכה הקצרה שבהמשך. הפנים מובא על פי ט"ז H5/2.

על תפוצתו הגדולה של הנוסח תעיד העובדה שהוא מתועד גם באיטליה הקדומה, מרכז שקשריו עם ארץ ישראל ועם מנהגות ארץ ישראל הם מן המפורסמות.⁶⁴ רימז לנוסח זה בא בשבעתא נאה למוסף של שבת, שנכתבה בידי הפייטן זבדיה, שפעל כנראה באיטליה בראשית המאה העשירית, ואולי קצת לפני כן. היא מועתקת בסדר חיבור ברכות.⁶⁵ והיא מובאת שם כהצעה לחזרת הש"ץ על העמידה הרגילה. לשון השבעתא כך היא:

• [T']

זֶה אֶתָּה אֱלֹהֵי תְהִלָּתֵנוּ

מְגִינֵנוּ וּמַגֵּן אֲבוֹתֵינוּ

ברוך אתה יי מגן אברהם

פֿוטחיה יחיה בגשם"י בַּטָּל"י זבולף

ממית ומחיה ואין דומה לך

ברוך אתה יי מחיה המתים

כתר יתנו לך לעומתם פעמים

להיות לכם ובדברי קודשך

הַגּוֹל מִרְבּוֹת תְּרִשִּׁים 5

לָהּ יֹאמְרוּ קְדוֹשׁ קְדוֹשִׁים

ברוך אתה יי האל הקדוש

יִזְכֶּר עֲנוּכָה תַּתָּה לְעַם קְנִיָּתָה

קִרְבָּנוֹת מוֹסְפִיו לְמֹשֶׁה צִיּוֹתָהּ

נעשה ונקריב לפניך את קרבן חובותינו

תמידי יום וקרבן מוסף שבת

ברוך אתה יי מקדש השבת

יש שמזכירין פסוק שלמוסף כמו שמזכירין בלחש

עין על כך ע' פליישר, פייטני איטליה, 131 ואילך; הנ"ל, חדו"א בירכי אברהם, עמ' ו ואילך.

ובעיקר שם, צמ' כב ואילך. ראה גם הנ"ל, היוצרות, 603 ואילך; הנ"ל, מנהגי קריאה, 42 ואילך; הצתקה שכתב, 123. מן המקור הזה פורסמה השבעתא בידי א' שכתב, מחקרים בתפילה, 99; 65

קטע [ד]: ביאור: 1 זה: כינוי לקב"ה, על פי 'זה אלי ואנוהו' (שם' טו:ב) וכיו"ב, והוא שגור
 335. ר' מאן, קטעי הגניזה, 49, ר' מאן, קטעי הגניזה, 335.

בפייטנות. 3/ ברוח חד: ישראל. בגשמ'י בטל'י: החזן אמר היה לשלב כאן עניין של אלו שטו

על פי המנהג האירופי (הבבלי) לימד קדושה בעמידה של מוסף. בארץ ישראל לא אמרו קדושה
כמפורסם, אלא בעמידות של שחרית, ורק בשבתות, בחגים, בראשי חודשים ובתנוכה. 5/

חודשישים: מלאכים. 6/ לך וכו': שיעור: קדושים (כלומר: ישראל) יאמרו לך יקדוש. ונקריב וכו': על פורמולה זו עיין להלן, 95 ואילך. ויש שמזכירין וכו': הערה זו ראויה היתה

[טז] * 1 אַתָּה יוֹם עֲנוּגָה/בְּלָחֶם יוֹמִים נְחֻעָנָה

ברוך אתה יי הוֹן

2 בְּיָדְךָ טוֹב לְשׁוֹמְרֵי שְׁכָת/דָּת בְּרִית וְאַרְץ וְכֶת

ברוך אתה יי על הארץ

3 הַרְאֵינוּ בְּכָנֶן בֵּית הַמְּנוּחָה/וְרוּחַ יי עָלֵינוּ נְחָה

ברוך אתה יי בִּתְנֵה יְרוּשָׁלַיִם

הצירוף 'יום ענוגה' הוא משונה כדי כך שאי אפשר להעלותו על הדעת מתעצב באופן עצמאי על ידי פייטן מאוחר יחסית. אין ספק שהמשורר הכיר את מטבע הכרכה.

[ה]

באקראי הגיעה אלינו מן הגניזה ידיעה על נוסח נוסף, ארץ ישראלי אף הוא, לברכה האמצעית של עמידות השבת. בכ"י ט"ש ס"ח 202.10 מסכם מעתיק קדום בראשי פרקים הרכב של עמידה של שבת, בלשון זו:

[טז] יי שפתי [מגן] אלי מא הו מתבות (עד מה שקבוע)

ומחיה והאל הקדוש הנח לעמך

רצה שאותך הטוב ועושה השלום

עלי אלתרתיב (לפי הסדר)

לפי ההקשר, ההערה מכוונת למנחה של שבת, כי מיד אחריה באה הכותרת 'חם צלוח לילה אלאחר', כלומר: אחר כך תפילה לליל ראשון, כלומר למוצאי שבת.⁶⁸ ממבט ראשון ניתן היה לשער שאין 'הנח לעמך' אלא נוסח אחר של 'הנח לנו יי אלהינו כי אתה אבינו' (קטע [ג] לעיל) הידוע לנו גם מסידורים מאוחרים. אבל ממצא מקביל מראה שאין הדבר כן: בכ"י ט"ש ס"ח 160.2 שכבר היה לפנינו לעיל לעניין אחר, באה העתקה קטועת ראש של עמידת שחרית של שבת,⁶⁹ שלשונה כך:

* [טז]. ביאור: 1 בלחם יומים: שמי' טז:כט. בסדר חיבור ברכות ובכ"י וסטמינסטר קולג', ב, 85 באים אחרי טורי הפיוט פסוקים, כמעבר אל הברכות, כמקובל בברכות המזון המפוייטות (עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 247); כאן 'פותח את ידך' (תה' קמה:טז); בחטיבה השנייה 'ואכלת ושבעת' (דב' ח:י), ובחטיבה השלישית 'בונה ירושלים יי' (תה' קמו:ב). לפני פסוק זה מובא בסדר חיבור ברכות הקטע 'רצה והחליצנו' המתוסף על ברכות המזון בשבתות. / 2 גידל טוב וכו': בסדר חיבור ברכות: 'גורל שומרי שבת/דת ברית וארץ זבת'. בכ"י וסטמינסטר קולג': 'גורל טוב לשומרי שבת' והוא המכון ביותר. וארץ זבת: כינוי לארץ ישראל. בטור הזה מזכיר הפייטן לפי מצוות ההלכה התלמודית (ברכות מח ע"ב) מלבד עניין הארץ שהוא עיקרה של הברכה, גם תורה וברית מילה. / 3 ורוח ה' וכו': על פי יש' יא:ב. ונוסח כ"י וסטמינסטר קולג': 'הראינו בכנין בית המנוחה/ורוח הקדש עליו נחה'.

68 אבל אין בטחון בזה. לאור הרישום הקצר אפשר להניח שמדובר בנוסח שגור שנהג גם בשחרית וגם בערבית של לילי שבתות, והמעתיק — שהפסיק בזה אולי כדי לציין את הנוסח החריג של עמידת המוסף — התפסק בציון מרומם ומועט שלו.

69 אחריה בא 'מוסף שבת' שהובא לעיל, קטע [ז].

[יז] * [...] לְעֶמֶךְ/שְׁכַת בְּרִיתְךָ/מְנוּחָה וְשָׁלוֹם/ הַשְׁקֵט וְכֶסֶד

ככתוב

ושמרו בני ישראל השבת (!) לעשות את השבת לדורותם ונאמר בני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת עשה (!) יי את השמים והארץ (!) וביום השביעי שבת וינפש

ברוך אתה יי מקדש ישראל ואת יום השבת

רצה יי אלהינו שכון בציון מהרה יעבדוך עבדיך

בירושלים ואתה ברחמים תחפץ בנו ותרצינו

ברוך אתה יי שאותך ביראה נעבוד

מורים אנחנו לך אתה הוא יי אלהינו ואלהי אבותינו על כל הטובות החסד והרחמים שגמלתנו ושעשית עמנו ועם אבותינו מלפנינו

לך נודה תמיד/תסין כל העולמים/צדיק אמה/עם כל הדורות

ברוך אתה יי הטוב לך להודות

צדיק אמה/יי אלהינו/כי כן דרךך/ושלום צויתנו

ברוך אתה יי מעון הברכות ועושה השלום

אתה הוא יי לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצבא השמים לך משתחווים אתה הוא יי האלהים אשר בחרת באברהם והוציאנו (!) מאור כשדים ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך

כן יהי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתקריבנו שתחנינו אנחנו וכל ישראל עמך לרצונך לאהבתך לישועתך לעשות רצונך כרצונך אמן יי יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי צורי וגואלי

כמעט שאין לפקפק בכך שצריך להשלים את החסר בתעודה הזאת על פי המקור שבכ"י ט"ש ס"ח 202.10. נוסח פתיחת הברכה הנרמזת כאן היא אפוא

הנח לעמך/שכת בְּרִיתְךָ/מְנוּחָה וְשָׁלוֹם/הַשְׁקֵט וְכֶסֶד

* [יז]. ביאור: השבת: במקום: 'את השבת' שבמקרא. טעויותיו של הסופר בהעתקת פסוקי מקרא מפורסמים מפליאה. לדורותם: כנראה יש להוסיף: וכו', להשלמת הפסוק כשהי המלים 'ברית עולם' שלא הועתקו. אין להעלות על הדעת שהושמטו בכונה, שהרי עניין הברית מזכר בפתיחת הפיסקה. עשה: במקום: כי ששת ימים עשה. והארץ: במקום: ואת הארץ. מקדש וכו': נוסח התחימה ארץ ישראל, וכן גם התחימות שבהמשך. רצה וכו': לנוסח זה עיין ל' גינצבורג, גאוגיקה, א, 119. והלשון באה כבר בוי"ר ז:ב ובפסיקתא דר"כ עמ' קמח. לך נודה תמיד: נוסח זה יידון בהמשך, 73 ואילך. צדיק אתה וכו': גם על נוסח זה עיין להלן, שם. אתה הוא יי לבדך: פיסקת סיום לעמידה בתפילתם של בני ארץ ישראל; עיין להלן, 89 ואילך.

אם השערנו נכונה הרי שהפיסקה היתה נהוגה בארץ ישראל לא רק במנחה, כמו בקטע הראשון, אלא גם בשחרית. ויש ללמוד מזה גם על עמידת הערבית.⁷⁰ כנזכר לעיל, כ"י זה מראה שבמקום מעתיקו כבר נבדלה עמידת המוסף בשבת משאר העמידות, שהרי לפיו, נוסח עמידת השחרית (ומסתבר: גם שלערבית רשלמנחה) החל ב[הנחת] לעמך/שבת בריחך, בעוד עמידת המוסף החלה ביום ענוה' (לעיל, קטע [י]). גם שאר מקורות שסקרנו לעיל הביאו את 'יום ענוה' לעמידות של מוסף דווקא. אפשר אפוא שבקצת קהילות צומצם שימושו של 'יום ענוה' למוסף. לשאר העמידות נקבע נוסח אחר.

[י]

מן המקור שהובא זה עתה אנו למדים שוב על המקום המוצק שנקבע בנוסחי הברכה הרביעית של עמידות השבת לפסוקים 'ושמרו בני ישראל את השבת' וכו' ו'כיני ובין בני ישראל' וכו'. אמנם, בקטע 'יום ענוה' הפסוקים נרמזים במפורש ('להיות אות בריח ביינו וכיני' או כיו"ב), אבל ל'הנח לעמך' אין לכאורה שום קשר עם 'ושמרו'; מלת 'וכתוב' שבאה שם אינה מוצדקת באמת. נמצא שנוכחות הפסוקים אינה תלויה בפתיחה שלפניהם, אלא היא מחוייבת המסורת הליטורגית. עדות על עוצמת אחיזתם של פסוקי 'ושמרו' בהקשר הזה עולה מכתב יד ט"ש ס"ח 160.5, שבו ניתנות הנחיות לעמידות של ימים טובים שחלו להיות בשבת. וכך הוא לשון כתב היד הזה במה שנוגע לענייננו:

[ית] *	ויקום ויצלי	(ויעמוד ויתפלל)
1	י' שפתי תפתח אלי (עד) ותתן לנו יי אלהינו באהבה שבתות למנוחה ומועדים לשמחה את יום מקרא קדש הזה	וידבר אלסבת ואלעיד והדה חכאיה אלקול
	ביני ובין בני ישראל אות הוה (!) לעולם כי ששת ימים עשה יי את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש	(ויאמר את פסוקי החג ההוא ויאמר)
	ויקול פואסיק דלך אלעיד ויקול	

70 אבל מן הצורבה שהנוסח הובא במה שלפנינו (לשחרית) בפירוט גדול כל כך אפשר שניתן ללמוד שעמידת הערבית (שהועתקה קודם לכן) היתה שונה בנוסחה. אפשר גם כן שהנוסח שלנו הובא כאן לכל העמידות, לבד מעמידת המוסף. הואיל ואין התחלת הרברים ביינו איננו יודעים מה ציין המעתיק בראש הטקסט.
* קטע [ית]. ביאור: 1 אלי (עד): הכוונה לשלוש הברכות הראשונות ולפתיחת הברכה הרביעית ('אתה בחרת') עד 'ותתן לנו'. ויאמר את פסוקי החג ההוא: הכוונה למנהגם של בני ארץ ישראל לומר בגוף הברכה הרביעית שלחגים פסוקים מעניין המועדים, כדוגמת פסוקי הקרבנות

2 אלהינו ואלהי אבותינו גלה אלי (עד) והשיאינו יי אלהנו את ברכת שבתותיך ומועדיך בשלום כאשר אמרת ורצית כן חברינו סלה כי בישראל עמך בחרת ואותנו קדשת מכל העמים וכתוב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרותם ברית עולם

ברוך אתה יי מקדש ישראל והשבת ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש

3 רצה וג' ויקול (ויאמר) ברוך אתה (!) יי אשר נתן מנוחה לעמו ישראל

ופי צלוח מוסף ויקול (ובתפילת המוסף יאמר)

4 יי שפתי אלי (עד) האל הקדש. אתה בחרת אלי (עד) להקריב בו קרבנות שני מוספים ככתוב בתורתך

ביני ובין בני ישראל וג'

וביום השבת שני כבשים וג'

כהזכרנו לפניך מוסף שבת ועוד נזכיר לפניך מוסף

כך וכך

ויקול מוסף אלעיד (ויאמר מוסף החג)
אי מוסף כאן לכל עיד
ועיד, ויתבעה חג וחג וימשיך)

אלהינו ואלהי אבותינו גלה אלי (עד) ונעשה לפניך אח חובתינו תמידי יום וקרבנות שני מוספים וכתוב

ושמרו בני ישראל וג'

ב'רוך' אתה יי מקדש ישראל והשבת ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש רצה וג'

בנוסח הזה אין השבת נזכרת על פי פתיחה נמלצת של ברכת קדושת היום ('יום ענוה' תתה' או כיו"ב) כפי שמצאנו לעיל כמה פעמים. הברכה מובאה בנוסח עמידות החג, אבל עניינה של שבת נזכר בראש הברכה בפסוק 'כיני ובין בני ישראל'. פתיחת

במוסף. עיין על כך להלן, 103 ואילך. 2 גלה: קטעים מפיסקה זו, שהמשיכה ביאנא אלהינו יעלה ויבוא' הובאו לעיל בקטעים [ח] ו[יא]; עיין גם להלן, 96 ואילך. בפיסקאות הללו לא הוזכר עניין שבת ולכן לא הועתקו בכתב היד במלואן. 3 ברוך אתה יי: פסוק זה (מ"א ח:נו); מלת 'אתה' מיותרת בהעתקה בא בשימוש דומה גם לעיל, קטע [יג]; עיין לעניין זה להלן, 91 ואילך. 4 מוסף כך וכך: כאן צריך היה לציין את שם החג. ונעשה לפניך וכו': פיסקה זו (עיין עליה להלן, 95) מסיימת, כאמור, את ברכת קדושת היום בעמידות מוספי החגים. כאן, לפי שהוא שבת, צוינו שני מוספים, מוסף השבת ומוסף החג.

5 עונג ופסח תרחמו לצבאות
על מצות ומצות להראות
וועד למאמץ ארבע מאות
ריגשם בבינו לבני אות

בכתוב ביני ובין בני ישראל (שמ' לא:יד) אלה מועדי יי (וי' כג:ד)
בחדש הראשון (שם שם:ה) ובחמשה עשר (שם:ו) ליל שימורים
(שם' יב:מב) אלהינו ואלהי אבותינו נלה וג

לפסוק ושמרו בני ישראל אין רימור בפיט, לפי שסופה של הברכה מיועד היה
להיאמר בנוסחה הקבוע. אבל אין ספק שהמקרא עמד שם גם בימיו של הקלירי.
התופעה עולה גם משאר שבעות קדומות של מועדים שחלו להיות בשבת.⁷⁵

נוכחותם הקבועה של המקראות הללו בעמידות השבת הקדומות מסבירה את
הופעתם התמוהה בנוסח הקבע שלנו בעמידת השחרית. ברכת קדושת היום בשחרית
של שבת מתחילה בטידורים שלנו בלשון פייטנית מכוננת, כך:

[כ] * יְשַׁמַּח מֹשֶׁה/בְּמִתְנַת חֶלְקוֹ/כִּי עָבַד נֶאֱמָן/קָרָא לוֹ
כָּלִיל תְּפִאֲרָתוֹ/בְּרָאשׁוֹ נִתַּן/בְּעֶמְדוֹ לְפָנָיו/עַל הָרַם סִינִי
שָׁנִי לַחֲתוֹת אֲבָנִים/הוֹרִיד בְּיָדוֹ/וְכָתוּב בָּהֶם שְׁמִינִת שֶׁבֶת

וכן כתוב בתורתך

ושמרו בני ישראל את השבת וכו'

הקובעת ש'מתחיל בשל שבת' / 5 עונג: שבת. תרחמו: נקבעו, נחקקו. לצבאות: לישראל
בצאתם ממצרים. / 6 על מצות וכו': על פי שמ' יב:ט. / 7 וועד למאמץ ארבע מאות: ארבע
מאות שנות השיעבוד שיעדו לישראל בברית בין הבתרים (כר' טו:יג) קרצו למאמץ (ועשר)
על פי האגדה (עין פדר"א מח ומקבילות). / 8 ריגשם: את ישראל. בבינו לבני אות: במאמר
'ביני ובין בני ישראל' שנאמר על השבת.

עין גם להלן, קטע [כ]. שבעות של חגים ושבתות שהפסוק הראשון המפייט בגוף שלהם
הוא 'ביני ובין בני ישראל' עין עוד בכ"י אוכספורד 2708/1 הנ"ל ('אגילה ראשונה ביום זה';
לפסח ושבת); כ"י ט"ש ס"ח 119.37 ('ליל זה נופש עצתה'; רק הגוף שורד); ט"ש H2/20
(התחלת הקומפוזיציה חסרה בכה"י) לפסח ושבת, לקלירי: יש שם גוף בעל ממדים עצומים
שבו מחפייטים הרבה פסוקים של שבת שהאחרון שבהם הוא 'ביני ובין בני ישראל', וכן הוא
בשבעת הקלירית 'מומור שיר אז הונעם' ליושע ושבת בכ"י ט"ש H2/49; עין על זה עוד
להלן, 113 ואילך). בקטעי הגניזה שטרם נבדקו לצורך זה ודאי יש דוגמאות נוספות אבל אפשר
שהמנהג לא היה כללי, כי בשבעת ליל אויל בכובע 'שועה' לשבת ופסח, שגם היא מועדקת
בכ"י אוכספורד 2708/1 אין הפסוק 'ביני ובין בני ישראל' נזכר כלל. הפסוק חסר גם בנוסח
העמידה לשבת ויום כיפור שפורסם מאן, קטעי הגניזה, 331, קטע 16 (עין להלן, 145 ואילך).
אבל הוא בא (וכן גם 'ושמרו' בסוף גוף הברכה), ממש כמו שמתואר בפנים, בעמידה למוסף של
ראש השנה ושבת בכ"י ט"ש ס"ח 156.160. הוא חסר גם מקטע [כט] להלן.

קטע [כ]. במנהג ארם צובה (כ"י אוכספורד 1146 דף 56 ע"א: בגניזה של כ"י זה וזהה ביד ג'
וירד, עין מאמר ב' Saadya Studies, מאנצ'סטר 1953, 272, הצעה 2), בנוסחם של בני פרס

הפיסקה המקראית 'ושמרו בני ישראל את השבת', שולבה בסוף הברכה, לפני
חתימתה. וכן הוא גם במה שהובא למוסף. הפסוקים 'ביני ובין בני ישראל' ו'ושמרו'
נתפסו אפוא כמייצגים קבועים של עניינות השבת. נוכחותם לא היתה תלויה ביום
ענוגה תתה' וגם לא בשום נוסח פתיחה אחר. הם לא נועדו לזוז ממקומם בשום אופן,
אפילו במוסף של יום טוב שחל להיות בשבת.⁷¹

דבר זה יש לנו עליו אישור גם מן השירה הפייטנית, ויחד עם האישור — גם
עדות על קדמותה המופלגת של השיטה ועל תפוצתה. עמידות המוסף (והמעריב) של
החגים מתקשטות כידוע בשבעות מטיפוס מיוחד, המתרחבות בחטיבתן הרביעית,
המעטרת את קדושת היום.⁷² בחטיבה הזאת, הקרויה 'גוף', מפייטות השבעות את
הפסוקים השלובים בנוסח הקבוע של ברכת קדושת היום,⁷³ תוך שהן רומזות בקטעי
שיר מיוחדים לפסוקים הללו או לחלק מהם. בשבעות של שבת ותג בא בקטעי השיר
הללו בראש ובראשונה ציון לפסוק 'ביני ובין בני ישראל' וכו'; רק אחר כך, בהמשך,
נזכרים פסוקי החגים. שיטה זו נהוגה כבר בשבעות של ר' אלעזר בירבי קליר,
פייטנה הגדול של ארץ ישראל הקלאסית, שפעל במחצית הראשונה של המאה
השביעית. כך מצאנו למשל בראש הגוף של שבעתא מפוארת שלו לשבת ופסח
(תחילתה 'חסד אומצו בו נפושים מלחין') שפורסמה לפני זמן לא רב על פי כ"י
אוכספורד 2708/1 דף 3 ע"א:⁷⁴

[יט] * אתה בחרתה

אות שביעי לקדש ביהילי
ארבעה במסב ביהילי
להפיל נחת ופסח ביהילי
לקידוש שבת תחילה ביהילי

71 שיטה זו באה בפירט מלא גם בכ"י לקוי ביותר השמור באוסף ט"ש ס"ח 197.83 (לשבת ויום
כיפור). לשון הפיסקה כך היא: 'אתה בחרת וג' ותתן לנו יי [אלהינו] באהבה שבתות למנוחה
מועדים לשמחה את יום המנוח [הזה א]ת יום צום הכפורים הזה את יום מחילת העון הזה לאות
ולברית [...] למחילה לסליחה ולשבת שבתן ולמק'רא' קודש' ככתוב: ב[תורתך] [ביני
ובין בני ישראל וג' ונא-מק' וידבר יי אל משה לאמר אך [בעשור לחורש] וכו'. כתב היר נמשך
בפסוקי החג (להלן, 103 ואילך). הואיל וסוף הברכה חסר — אין לדעת אם בא שם גם הפסוק
'ושמרו בני ישראל' וכו', אבל סביר להניח שכן. עין גם להלן, 57, וקטע [כז], ולהלן 122,
הצעה 112.

72 על מבנה שבעות החג עין פליישר, שירת הקודש, 194 ואילך. עין גם להלן, 60 ואילך.

73 דברים מפורטים על נוסח עמידת החגים בארץ ישראל הקדומה עין להלן, בפרק הבא.

74 עין ע' פליישר, 'מבנים סטרוניים מעין-אזורים בפיט הקדום', הספרות, ד (תשל"ד), 213
ואילך.

* קטע [יט]. ביאור: 1 אות שביעי: כינוי לשבת. אפשר שבעקיפין רמז כאן הקלירי לקטע 'אות
שביעי גיילת דביקין' הנדפס להלן, קטע [כז]. בהיכלי: כנראה: לעתיד לבוא, בבית המקדש
שייבנה. / 2 ארבעה: ארבע כוסות. במסב: בשולחני. / 3 להפיל וכו': להפיל בחבלי שבת
(נחת) ופסח. / 4 לקידוש וכו': עם שאני תותם עצמי תחילה לקדש את השבת, והוא לפי ההלכה

חוקרים ראשונים כבר תמחו על חוסר התואם בין נוסח הפתיחה הזה והפסוקים הבאים אחריו.⁷⁶ כי לפי מה שנראה מסיום הקטע המליצי ראוי היה שתבוא שם הפיסקה המתחסמת לשבת בעשרת הדיברות ('זכור את יום השבת לקדשו'), שהיא היא שנמצאה כתובה על 'שני לוחות אבנים' שהוריד משה רבינו מהר סיני. אבל עכשיו שראינו שפסוקי 'ושמר' עומדים איתן בעמידות השבת מימים ימימה, ברור הוא שהמקראות קדמו בתפילה לנוסח הפתיחה הזה, ושחוסר התואם בין שני סעיפי הברכה נתהוו כשהפתיחה המקורית (אולי 'יום ענוגה' ואולי לשון אחר) הוחלפה ב'ישמח משה'. 'ישמח משה' בא אל העמידה בודאי בליווי הקטע 'זכור את יום השבת', אבל הוא לא הצליח להוציא את מקראות 'ושמר' ממקומם. הקהילות קיבלו את הפתיחה החדשה, אבל הרביקו אותה, לאונסה, למקראות שהיו כאן, קבועים ומוצקים, מלפני כן.

מכל מקום מוצקות זו לא היתה מוחלטת. וכל מה שראינו עד כה בפניה הזאת מלמדנו שלא לצפות בהקשר הזה, במנהגם של בני ארץ ישראל הקדומים, למוצקויות מוחלטות: בכ"י השמור במוזיאון הבריטי Or. 5557 O, דף 31, מובא נוסח קדום של עמידת ראש השנה, ושם, אחרי גוף הברכה השלישית ('ובכן תן פחדך' וכו'; עיין להלן, 125 ואילך), וחיתום הברכה ('האל הקדוש', כמנהג א"י), כתוב כך:

[כא] ואן אחפק שבת, יקול (ואם חל שבת, יארמ)

אז קל מפעל פששה פונגתה, נחמה פיום השביעי
וברכהו וקדשתו לשמך

ככתוב בחזקתך ויברך אל-הים <א>ת <י>ום <הש>ביעי <ויק>דש <א>תו <כי בו שבת מכל מלאכתו <בר> <ב>ג

מיד אחר כך פותח כתב היד בנוסח הארץ ישראלי של הברכה הרביעית: 'אתה בחרת בישראל עמך מכל עם וכו'.

מבנה הברכה זהה כאן למה שבא לעיל בקטע [יב] ובשאר קטעים המיוערים למועדים שחלו בשבת. אבל הפתיחה 'אז כל מפעל', שזו בינתיים היקרותה הראשונה והיחידה, אינה מובילה לא ליבני ובין בני ישראל וכו' וגם לא ל'ושמר בני ישראל את השבת'. הפסוק בבר' ב: ג מובא כאסמכתא גם בנוסח 'אתה קידשת', השגור בימינו בסידורי כל העדות בערבית של שבת.

ובמנהג כפא (עיין ש' טל, נוסח פרס, 68; נ' וידר, 'ישמח משה, עמ' צג) בא אחר כך טור נוסף: 'קיבל תורה/ונתן לידידים/דברי אלהים חיים/לשבטי ישראל' אבל ספק גדול אם הטור אותנטי. לפי שעה לא נרשם מקטעי הגניזה הקדומים.

76 עיין אלכוגן, התפילה בישראל, 87. השערתו שם שפסוקי 'ושמר' הובאו אחרי 'ישמח משה' מפני שפשרת הדיברות ארוכים מדי אינה מתקבלת על הדעת, שהרי לא היה צורך להביא את עשרת הדיברות בשלמותם, אלא רק את הדיבר הרביעי ('זכור את יום השבת') שלשונו אינו ארוך יותר משל 'ושמר'.

[ד]

אין לנו דרך לקבוע את מקורן של פיסקות הפתיחה שנדרנו לעיל. גם על מקור הפיסקות המקבילות, המקובלות במנהגים המאוחרים, אין לנו ידיעות. אף אחת מהן אינה נזכרת בספרות החלמורית, והתעודות המזכירות אותן או המצטטות מהן כולן מאוחרות. גם הניתוח הסגנוני אינו מועיל הרבה לקביעת זמן כתיבתן. לכאורה, לשונות הקבע הממלאים את הסידורים שלנו מסולסלים פחות מהן. אבל לא משום זה צריך לומר שהם גם קדומים יותר. כי הטקסטים שלנו טקסטים של חג הם, ויש להניח שגם בימי מחברי נוסחי הקבע הפשוטים נעשה מאמץ לעצב להפילות החג פנים סגנוניים נשגבים יותר.

רימזו מועט לאיחורם היחסי של הפיסקות הנדונות אפשר למצוא באופי הפייטני של מקצתן. כפי שכבר הרעזר לעיל, כמה מן הנוסחים שנדרנו מביאים סימנים ברורים להשפעת סגנון הפיוט; בחלקם אף ניכר מאמץ נמרץ להתארגן בדפוס צורני מוצק.⁷⁷ נוסחי התפילה הרגילים שלנו הם, מצד צורתם, פרוזה גמורה. אין צריך לומר שאין בהם שימוש בחזרוזים; גם מקצב סדיר אין בהם. אמת, הפרוזה הליטורגית איננה פרוזה פשוטה: סגנונה בדרך כלל גבוה, ולעתים קרובות נשגב. אבל קצב לשונה אינו כפות לשום משטר קבוע, אלא הוא חלוי, כמו בכל טקסט של פרוזה, במבנה המשפטים ובשטף הרעיונות המתנסחים בהם. הפייטנות הקדומה, כולל (ואולי: בעיקר) זו שאינה מכירה צדיין את השימוש בחזרוז, מסודרת יותר מבחינת המקצב. היא מארגנת את דבריה, למלוא אורכם, לפי שיטת שקילה מיוחדת, המונה לכל טור של שיר סך מסויים וקבוע של מלים כבדות-משמעות, תוך התעלמות אפשרית ממלות עזר ויחס חיקה, וממלים הנבלעות מבחינה סמנטית במה שלפניהן או לאחריהן. כפי שכבר צויין לעיל, כשיטה זו מעוצבים לעתים קרובות טורים ארוכים, מפוארים במיוחד, המביאים ארבע צלעיות של שתיים-שתיים מלים מוטעמות, פורדות זו מזו כפסק חד פחות או יותר. בדפוס זה, הניתן לזיהוי על נקלה, נוסדו הרבה יצירות פייטניות קדומות: קרובות, יוצרות, פיוטי מעריב, פיוטי ברכת מזון ועוד.⁷⁸ לפי המקובל במחקר, התמיד השימוש בדפוס מטרי זה לפחות עד אמצע המאה השישית. בעת הזאת בערך חדרה החריזה אל עולמה של הפייטנות, ושיטת השקילה הקדומה נתעממה. אבל גם אחרי זה חיברו הפייטנים לפעמים, בסוגי פיוט מסוימים, שירים בלתי מתוזזים במקצב הזה.

77 האבחנה הצורנית חשובה בנקודה הזאת במיוחד, כי רוב סגולות הלשון והסגנון, וכן השימוש באמצעים ריטוריים שונים, אינם ניתנים להגדרה מבדילה חד-משמעית: לשון פרוזה נשגבת ולשון שירה שוחפים בסגולות הללו בדרך כלל, והגבולות ביניהם נזילים. לא כן האבחנה הצורנית, שהיא מפרידה בקו ברור בין פרוזה קדומה, ולו שירית ונשגבה, לשירה בת זמנה. 78 עיין לעיל, הערה 43. קרובות בלתי מתוזזות הבנויות (לפחות בחלקן) בטורים מרובעים עיין למשל ע' פליישר, לקדמוניות הקדושתא; הנ"ל, לקדמוניות פיוטי הטל; ש' אליצור, ראשיתם של פיוטי י"ח. יוצרות הבנויים כך עיין ע' פליישר, היצירות, 35, 39, 48 ואילך. מעריבים: הנ"ל, פיוטי המעריב. ברכת מזון מפויטת (ליוסי בן יוסי): הנ"ל, התפקיד הליטורגי, 45, הערה 9.

ואולם גם ההבחנה הצורנית הזאת אינה נותנת בידינו מפתח כרונולוגי בטוח, כי אם אנו יודעים אימתי בערך חדל המקצב המרובע להתקיים כדפוס פייטני פעיל — אין אנו יודעים אימתי החל השימוש בו. לפי הנראה — התחלות המרובע קדומות ביותר. השימוש בו עולה למשל מן הקטעים הארמיים הקדומים מאוד שהוסיפו מתורגמנים על פסוקים נבחרים מן המקרא,⁷⁹ וכפי שהראה א' מירסקי — הוא ניכר בעליל גם בכמה קטעי שירה שנקלטו במקרה בחלמודים. כן בולט הדפוס בנוסחי תפילה נשגבים במיוחד, הנוכרים גם הם, בחלקם, בספרות התלמודית.⁸⁰ אבל גם אם אפשר שהתפילות הקדומות המנוסחות בטורים מרובעים אינן מאוחרות לנוסחי התפילה הקבועים, הפרוזאיים, אין ספק שהן מדברות בשם תפישה אחרת של מוסד התפילה. נוסחי הקבע הרגילים זהירים, גם בהתגבהם, שלא לעבור את הגבול שמעבר לו אין הפרוזה אפשרית עוד. הטורים המרובעים מבקשים להיות שירה; גם בפשטותם הם לובשים איצטלאות של שיר.

למעלה מן המקצב המרובע, שהוא בכל אופן מקצב של שיר גם אם אין הוא מקצב פייטני בהכרח, מציין את עולמה המובהק של הפייטנות השימוש באקרוסטיכון. שירת הקודש העברית צמודה אל הסדרים האקרוסטיכונים כמעט מראשית ראשיתה, והיא נשארת נאמנה ל'זיווג' הזה, באופן עקבי, עד אחרית אחריתה.⁸¹ אמת, יש גם פיוטים נטולי אקרוסטיכון, אלא שמספרם של אלה, במשך הדורות ובכל מרכזי היצירה הפייטנית, בטל כשישים. בנקודה הזאת נבדל החומר הפייטני מתפילות הקבע בגלוי ובמפורש: אין שימוש באלפביתים בשכבה האותנטית של הפילות ישראל; כל הקטעים האלפביתיים הבאים בנוסחי הקבע אינם שייכים אפוא לשכבה הבסיסית של נוסחי התפילה. גם בהם ניתן לומר, וביתר שאת, מה שאמרנו בקטעים הקצובים: הם מדברים בשם תפישה אחרת של התפילה ומעוצבים בפואטיקה אחרת, שונה.

אבחנות אלו לא סוף דבר שהן מאפשרות לקבוע בנוסחי התפילה שלנו רשויות נבדלות לפרוזה ולשירה; הן גם פותחות לנו שער לחשיפת מוצאם של אחדים מקטעי התפילה העולים לפנינו כנוסחי קבע, ולזיהוי מקורם ברמה אחרת של התפילה הקדומה, היא רמת תפילתם של שליחי הציבור כמעמד הרבים.

מן המפורסמות היא שבהרבה בתי כנסיות קדומים בארץ ישראל נתקיימו זמן רב ביחד, זה ליד זה, שתי מערכות תפילה, ששתיהן היו קבועות כמעט באותה מידה: אחת של היחידים, ואחת של החזנים. למן זמן היווצרותה של השירה הפייטנית כך

79 על קטעים אלה ועל מקצבם עיין י' היינמן, עיוני תפילה, 148 ואילך.
80 השווה א' מירסקי, 'השירה העברית בתקופה התלמודית', ירושלים — שנתון לדברי ספרות והגות, ב, ירושלים תשכ"ז, 161 ואילך. עיין גם הנ"ל, פיוטי יוסי בן יוסי, ירושלים תשל"ו, 48 ואילך.

81 תופעה זו צריכה היתה להיחקר לעומק, כי היא מיוחדת במינה בשירת העולם הקדום. השימוש באלפביתים ידוע אמנם ונפוץ בשירה הדתית גם בתרבויות אחרות, אבל בשום מקום הוא לא הגיע לשלטון מתמשך וכללי כל כך.

82 על נושא זה עיין בפירוט ע' פליישר, התפקיד הליטורגי; הנ"ל, שירת הקדוש, 47 ואילך; הנ"ל, היוצרות, 11 ואילך, ובספרות הרשומה במקומות הללו.

83 על הקבועות של נוסחי תפילה פייטניים בפי החזנים בתפילת הרבים, שהיא מפתח להבנת הדברים דלהלן, עיין ע' פליישר, ארעי וקבע, עמ' ז ואילך.

84 אפשרות זו צריכה להילקח בחשבון גם לגבי נוסחים שאינם פייטניים כמובהק, ושיש בהם סימני איחור מפורשים. בתפילות מעין 'אחה קידשת' או 'ומאהבתך' או 'אחה אחרי' או 'הנח לנו' אין סימני קיצוב או סגנון פייטניים, אבל עצם התנוונות העמידה על פיהן מעידה בהן שאינן שייכות לשכבת היסוד של נוסחי הקבע. השכבה החזנית בתפילת הרבים לא היתה תמיד ובהכרח שכבה של שיר: לפעמים העמידו החזנים כנגד הפרוזה שבפי היחידים פרוזה מקבילה משלהם. עיין על כך במאמרי הנזכר בסוף ההערה הקודמת, עמ' יג, הערה 12.

85 עיין א' מירסקי, יסוד קרובה, עמ' קצו ואילך. הפסקה מובאת לעיל, קטע [ב].

והעלה את הסברה שאלה נתלו משבעת קדומה, בלתי מחורזת, שלא זו בלבד שהיתה שקלה אלא שאפשר שהיתה גם מסודרת באקרוסטיכון אלפביתי: באמת, בכמה כתבי יד מן הגניזה נוסח הטור השלישי של הקטע מתחיל בלוחות אבנים הודיד בידו, בהשמט מלת 'שני',⁸⁶ ואם נוסח זה נכון — הרי ששלושת הטורים פותחים לפי הסדר באותיות יכ"ל. הנחה זו מאפשרת שיחזור משוער של המבנה המקורי של השבעת שממנה נלקחה הפיסקה: כל חטיבה בה הכילה כודאי שלושה טורים אלפביתיים, והחטיבה שלנו, שהיא הרביעית, נטלה כצדק את האותיות הנזכרות. גם הטיפול המודגש בדמותו של משה בפיסקה, טיפול שהתמיה רבים וכן טובים,⁸⁷ מוסבר על פי ההשערה הזאת באופן פשוט: הקרובה דיברה, כרבות מן הקרובות הקדומות והמאוחרות, באבות האומה, והקדישה את שלוש חטיבותיה הראשונות לשלושת האבות. לפי הרשימה המקובלת של גבורי המקרא בהקשר פייטני — בדין הוקדשה החטיבה הרביעית למשה רבינו.⁸⁸

גם הפיסקה הפותחת בימינו את ברכת היום במוספי שבתות יוצאת דופן מבחינת עיצובה. פיסקה זו לא זו בלבד שהיא מסודרת באלפבית, אלא שהאלפבית שלה מתחכם ביותר: הוא קולט כל מלה מן הקטע — בשיטה הקרויה 'אלפבית תיבות' — והוא רץ בכיוון הפוך, כלומר מתיי"ו עד אל"ף ('תשר"ק"). נוסף על זה, הקטע מכון גם להסתדר בטורים מרובעים, פייטניים:

[כב] חֲתָנֶיךָ שֶׁבַח/ צִיִּית לְרַבְנוֹתֶיךָ/ צִיִּית פִּירוֹשֶׁיךָ/ עִם לִידֵי יִסְכִּיָּה
מַעֲנִיָּה לְעוֹלָם/ פָּבֹד יִחְלֹ/ טוֹעֲמִיָּה/ חִיִּים זָכו
וְגַם הָאוֹהֲבִים דְּבָרֶיךָ/ גְּדֻלָּה בְּתַרְו/ אֶז מְסִינִי/ נִצְטוּ עֲלֶיךָ⁸⁹
ותצוונו יי אלהינו להקריב בה מוסף שבת כראוי וכו'

86 מירסקי העלה את סברתו על פי מקור אחד בלבד (ארכספורד 2701/9) שגירסתו כך. נ' וידר, ישבח משה, עמ' מט, הערה 18, ציין שלושה מקורות נוספים: ט"ש 10H10; 8H20; ט"ח 272.49. על אלה יש להוסיף: ארכספורד 2723/3; 2844/11; ט"ש 115.56; 150.23. אמנם מרובים מזה הרבה כתבי היד המביאים את הגירסה השגורה. והשווה לעיל, הערה לקטע [כ], אבל עניין האקרוסטיכון אינו בעל חשיבות מכרעת.

87 עיין לעניין זה בפירוט נ' וידר, ישבח משה, שם. התמיהה על התמקרות הפיסקה בדמותו של משה הביאה לא מצטים מגדולי חכמי אשכנז לסרב לומר את התפילה בכלל ולנסח במקום זה תפילה משל עצמם על פי נוסח עמידת התג ('אתה בחרתו'), נוסח שכפי שציין וידר שם אין לו יסוד במקורות הקדומים.

88 על שבעה אבות יכרותי בריח' עיין מסכת דרך ארץ זוטא, מהד' דניאל שפרבר, ירושלים תשמ"ב, א: טו. האבות הנמנים שם הם: אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, פינחס ודוד. ועיין שם הערות המהיר עמ' צב, ובנספח שם, עמ' קפא. אבות האומה משמשים יסוד תימאטי להרכב יצירת הפיוט מכל הסוגים, אבל רשימתם אינה שווה. היא מתארכת ומתקצרת בהתאם לצורכי הפיוט ומידותיו, אבל משה לעולם הוא הרביעי אחרי שלושת האבות, אם לא שמקרימים לו את יוסף.

89 אומץ השקלה ניכר בצלעית הראשונה של טור זה, ששם נאמר לפי נוסח אשכנז: 'וגם האוהבים דבריה' — צלעית זו נשקלת עקרונית יפה, כי מלת 'גם' אין לה הטעמה, והיא מצטרפת אל שלאחריה, אבל שתי המלים 'ואוהבים דבריה' ארוכות, וחמלית הנוספת מכבידה על המשקל.

אין הגיעה פיסקה כזאת אל נוסח הקבע? כאן קשה לומר שמדובר בקטע מתוך קרובה קדומה: אין בקרובות הידועות לנו שימוש באלפבית חיבות, וקשה להניח שהיה בהן שימוש כזה מעולם.⁹⁰ מצד אחר ברור שאין דרך זו שיטה פשוטה בנרטי הקבע הרגילים. אנו נאלצים להניח שוב שהנוסח הוא נוסח חזני: הוא נתחבר בראי על ידי שליח ציבור קדום שביקש להבדיל בדרך זו בין תפילת היחידים בלחש לנוסח שנאמר על פיו. הוא עשה זאת בשיטה מצרעצעת, מסולסלת, אולי עוד קודם שנתגבשו סופית

באמת, כל המקורות הקדומים מביאים במקום 'האוהבים דבריה' סמיכות: 'האחב-דבריה'. כך הוא בסדר רב עמרם גאון הנדפס ובנוסח העיקרי של סידור רס"ג ובמחזור ויטרי (175) ובמחזור ספרד ואיטליה ורומניא ובמנהג פוס. עיין הערה לעניין זה מאת ר' שבתי סופר בפירושו לסידור (האשכנזי) אצל: S.C. Reif, *Shabbethai Sofer and his Prayer-book*, Cambridge: 1979, p. 190, ועיין הערותיו של רייף לעניין, שם, עמ' 305. ראוי לציין שבכ"י ט"ש 8H 17/6 הנוסח הוא: 'וגם' [וגם?] הוגי דתך גדולה בחרו', והוא כודאי נטיין-תיקון לקושי המכר. לעניין 'חיים זכר': בסידור רס"ג בא במקום זה 'חיים זכריו', ששובש בנוסח אחר לזכור למר' (הל' זכורגת מן האלפבית). בסדר רב עמרם גאון הנדפס הגירסה היא 'חיים זכר למר', ובכ"י ט"ש 8H 17/6 הנ"ל: 'זכור למר'. בסדר חיבור ברכות הנוסח הוא: 'חיים זכריומר'. לפי חוק הקריאה הקשה יש לשער שנוסח הפנים של סידור רס"ג, 'חיים זכריומר', עיקר.

בחלק מן המנהגים באות בסוף הפיסקה המלים 'אֶז' מסיני נצטור ציורי פעליה כראוי המסלימות את הא"ב ההפוך בחמש האותיות הסופיות (בסדר מנצפ"ך הנוכח כבר בתלמוד [מגילה ב ע"ב ומקבילות]). בניגוד לדעתו של אלכונן (תפילה בישראל, 89) אין זה הנוסח המקורי של התפילה, אלא תוספת מאוחרת של מתפללים מפולפלים. ברוך המכריע של נוסחי הגניזה אין המלים (או חלק מהן) מופיעות כלל. הן גם משכשות בלא תקנה את המקצב המרובע הכבוד של הפיסקה.

90 אמנם, לעתים רחוקות (מאוד) אפשר למצוא פיסקות כאלו בקדושתאות, בעיקר בחוליית ההיטים שלהן. אבל קטעים אלה מסולסלים יותר מן האלפביתיים הנדונים בפנים ואינם, כנראה, אלא התפתחות מאוחרת, מאגנייסטית, שלהם. הצד המבדיל בין שתי השיטות הוא שבעד האלפביתיים שלנו מביאים תכנים עצמאיים ומחפתחים, המביעים רעיונות ומגבלים עניינים — האלפביתיים שברהיטים הם פיוטי תבנית מובהקים: כל טור בהם חוזר במלים אחרות על אותו רעיון עצמו. האלפביתיים שבקדושתאות גם אינם 'עקיים' על פי הרוב, אלא מביאים כל אות, בסדרה לעתים מדהימה של אליטראציות, כמה וכמה פעמים בטור (קטעים כאלה באים כידוע בשפע מסויים בקדושתאות ינ"י). לעתים קרובות באות אותיות האלפבית באלפביתיים שבקדושתאות אחרי אותיות שימוש קבועות. קצת אלפביתיים פייטניים העולים לפנינו מקטעי הגניזה הם כודאי תוצאה של מהלכים ארכאיים של פייטנים קדומים. כך למשל הקטע שפורסם בידי מ' זולאי, פיוטי ינ"י, עמ' שפא (במדור המסופקים): 'אֶז' [אֶז] מְלָבֵשׁ דְּדוּרִי דְּהַרְנִים הַבָּטוּ נְרָאוּ וְהָרִי חֲשָׁמֵל/ טַעַם לְשִׁיבֹר [כ...] לְאֶדוֹן מְדַע נְבֹבֵס סְלִטְלָה עֶז/ פִּצָּח צָדָקָה קְדָמָה רַחֲמִים: שְׁגָגָה תְּמִימִים זֶה לְכָפֹר בְּקוֹדֶשׁ. הקטע בא כמשלש בקדושתא קדומה ליום כיפור (קטע מן המחיה הבא לפני כן אינו מחורז, אבל הוא עשוי בשיטה רגילה, לא באלפבית חיבות; סטרופת הסיום שבסוף המחיה הזו, 'חפוך נא לצדקנו אלוה סליחות' וכו', באה, אמנם בהרכב אחר, בפלימפסטס מינכן שנכתב לפני המאה השמינית, עיין מ' ברת אריה, קרית ספר, מג [תשכ"ח], 425). קטע דומה בא בקדושתא קדם-ינאית לבר' מ: אשאף היא נדפסה על ידי זולאי בין פיוטי ינ"י (עמ' סב): 'אֶז' דְּדָבָרִי גְּדוֹנָם/ דְּבָרִים הַ... / וְ... / זָכָר לְלוֹמוֹת סְעָמִי/ יִיחַ (ו) פִּזְכָּבִים /... / מְאָלִים נִצְבֹּו סְבִיבִי/ עֵת פְּחִיחַ צַב... / ק... / רֵאשִׁית שְׁלִיט' / תְּחִילַת תְּפָאֶרֶת

לפעמים, עוד לפני התגבשותה של הפייטנות האמיתית, תיקון של מעין-שירה לברכות מסוימות, חשובות במיוחד, בלא לתת תיקון דומה לברכות האחרות שמסביב.⁹⁴

מובן שאין שלב זה מיוצג בפיסקה האחת והיחידה שדיברנו בה. כולנו יודעים שפיסקה דומה לה נמצאת משולבת בנוסח הקבע של הברכה הראשונה שלפני קריאת שמע של שחרית, והיא נאמרת גם בימינו, בכל העדות. לשונה הידועה לכל כך היא:⁹⁵

[כג] אֵל פָּרוֹץ / גָּדֹל הַעֲזָה / הַתְּקִין וְפָעַל / זֶהָר תִּמְחָה
טוֹב צָר / פָּבוֹד לְשִׁמּוֹ / מְאוֹרוֹת נֶתָן / סְבִיבוֹת עֲזוֹ
פְּנוֹת צְבָאוֹת קְדוּשִׁים / רוּמְמֵי שְׂדֵי / תְּמִיד יִסְפְּרוּ / לְאֵל קְדוֹשָׁתוֹ

אין שום ספק בשייכות הפיסקה הזאת לשכבת האלפביתים של 'תיקנת שבת', ומה שהיא עשויה אלפבית ולא תשר"ק אינו מעלה ואינו מוריד. גם בפיסקה הזאת ניכרת אוריה של שירה, והמאמץ לארגן את הטקסט במרובעים בולט לעין.⁹⁶ אין ספק כלל שהפיסקה לא נועדה מלכתחילה להשתלב בנוסח רחב יותר של תפילה, אלא כוונה להיות, בתפילת הרבים, תיקון יחיד של אותו קטע בברכת המאורות המשתרע מפתחת הברכה ('יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל') ועד לקדושת היוצר.⁹⁷ דרכה אל תפילת היחידים היתה בודאי דומה לדרכה של 'תיקנת שבת': היא נשתגרה תחילה בפי החזונים — ואחר כך נשתקעה בתודעת היחידים. ולפי שהיתה יפה, חריפה, ומצוחצחת בלשונה — נתקבלה לימים בתפילת הקבע.

בתפילותינו הממוסדות אין עוד אלפביתים מסוג זה. אבל היו כאלה בשפע יחסי

94 מהלך זה הוא הפך מהלכה של הפייטנות הרשמית, שביקשה להפקיע את כל נוסחי הקבע ממקומם ולכסות את כל שטחן של התפילות שאותן נקראה לפייט. 'תיקנת שבת' לא כוונה לכסות במלאות אפילו את הברכה הרביעית, אלא רק להקדים פתיחה חגיגית לפסוקי הקרבנות. חתימת הברכה היתה יעודה לבוא רק אחר כך, בודאי בסוף אמירות פרוה נוספות, כפי שהוא בימינו.

95 על פיסקה זו עיין פליישר, היוצרות, 54. הנוסח בפנים ניתן על פי סידור רס"ג, עמ' לו. לפי הגאון צריכה היתה הפיסקה להתוסף רק במעמד הרבים; יחיד לא היה צריך לאומרה. מצב זה משקף כמובן את השימוש המקורי והקדום של הפיסקה, כפי שהוסבר בפנים: הקטע הוא קטע חזוני מובהק. שילובו בתפילת היחידים, מקום שם הוא בולט בזרותו הצורנית, הוא פרי התפתחות מאוחרת. אגב, רס"ג מביא שם קטע אלטרנטיבי לתפילת הרבים ('אל אדיר במרום') שהוא בעל עיצוב פייטני מלא.

96 על פי השלמת הטור השלישי במלים 'יספרו לאל קדושתו' שאינן באלפבית אבל מעגלות את מקצב הטור. כנוצר לעיל, המרובעים אינם 'המצאה' פייטנית. הצורה היתה בשימוש הרבה שנים לפני התהוות השירה הפייטנית.

97 עניין הקדושה נרמז בסוף הקטע: 'פנות צבאות קדושים, דוממי שדי, תמיד יספרו לאל קדושתו'. מכאן, אגב, שהפיסקה נתחברה לשבת, כי בימות החול לא נאמרה קדושה ביוצר בקהילות ארץ ישראל.

הליכותיה של שירת הקדוש הקדומה.⁹⁸ על נוסח זה חזר מדי שבת, כתפילת המוסף,⁹⁹ עד שהוא נשתגר גם בפי היחידים, שהעדיפו אותו על הנוסח הרגיל שנהגו לומר. הוא נתחבב מפני שהיה קצר וחריף, ומצד עיצובו — בודאי מפואר הרבה יותר מן הנוסח השגור.¹⁰⁰ הקלטותו בתפילת היחידים מראה שסגנונם הפשוט, הנמוך מדי, של נוסחי הקבע, עורר תחושה של אי נעימות בלב המתפללים הקדומים. תחושה זו הביאה, בשלב מאוחר אולי קצת יותר, לעלייתה של השירה הפייטנית הרשמית.

'תיקנת שבת' מייצג אפוא שלב קדום בהתפתחות תפילות ישראל, שלב שבו כבר נתפרדה — ולו בשיעור מועט — תפילת החזונים מתפילת היחידים, ושבו ניתן

תָּאָרוּ. בכ"י אדלר 2147 דף 10, בתוך קדושת י"ח מאוחרת לראש חודש ניסן, באים (אחרי סילוק המתחיל: 'ונאדר ונברך וגדל וגדורש וכו') פיוטי קדושה קדומים באלפבית חיבות. לשונם כך:

אָבִיב בֹּא גְּאוּלִּים קְרָרִים הוֹצֵאת וְשׁוֹרֵי זֶמֶר תַּפְּשִׁים כְּתִיה וְאֶפֶן	לעומתם
טִיבְעָה יוֹקֵשִׁים קְרָתִים לִינְטָה מִיֹּדִים גָּח טִיבְעָה עִיזָה	פעמים
פֶּלֶג צְבָרָה קְדוּשִׁי רִיחָה שְׁמֵעָם תִּקֵּף אֲנִי הִיטִי וְאֲנִי אֶהְיֶה	להיות וכו'

(ביאור: 2 חפושים: ישראל הנגאלים. כחיה וכו': כמלאכים. 3/ יוקשים: מצרים. כרתים: כנראה כינוי למצרים שנתחייבו להיכרת. ליהטתה: השמדת. 4/ מירודים: מישראל. 5/ פלג: ים) על פי היוונית: פלאגוס = ים). צברתה: הצבת כמו נד. ריחפתה: הצלתה). שריר קדום עשוי בשיטה זו עיין גם ר' ארלמן, לקדמוניות המחזור, חלק עברי, עמ' יא, טור 11 ואילך. על היקרויות מאוחרות של השיטה, בהקשר מחזורי, עיין ע' פליישר, היוצרות, 354, 634; הנ"ל, טיני, סה (תשכ"ט), עמ' לה (נוסח מלא של הפיוט בא בכ"י ט"ש ס"ח 135.133); ד' ירדן, שפוני שירה, ירושלים תשל"ו, 111. עיין גם מ' זולאי תרביץ, כב (תשי"א), 38 (שבעתא של חדותא); הנ"ל, ידיעות המכון, ה, עמ' קלג (סילוק בקדושת י"ח לפסח, לפינחט). פיסקאות מסוג זה הטמונות עדיין בגניזה: כ"י ט"ש ס"ח 119.49 וט"ש H5/125 (פיוט ט' לנעילה, בא"ב, חשר"ק, א"ח כ"ש וא"ל ב"ם); ט"ש 8H14 ('אדון בהק גאוננו', סילוק של יוצר); ט"ש 6H4/3 ('חדש תאב שער רינתו', סילוק מקרובת י"ח לחנוכה וראש חודש, בתשר"ק מחזור); ט"ש ס"ח 275.123 ('תתני שבה רינתו', בתשר"ק מחזור); אוספורד 2714/10 ('תרגלת שנאנים רובים', סוף קדושתא ליום כיפור); ט"ש ס"ח 207.47 (שרידים מאופן).

91 וצריך לומר כך, שאילו כבר נתמסדה הפייטנות כזה הזאת ואילו נקבעו כבר שיטותיה, לא היה המחבר נוקט דרך שונה בהקשר ברור של תפילה מפויטת. לפי זה צריך לומר שישמח משה, שכבר הוא מדבר בשמה של השיטה הפייטנית הממוסדת, מאוחר ל'תיקנת שבת'.

92 שלא כישמח משה' ראתה קידשתו' ושאר הניסוחים — ברור ש'תיקנת שבת' נוסד לעמידת מוסף.

93 אבל אפשר שגרם לכך גם רצונם של המתפללים להבריל בין נוסח עמידת המוסף לנוסח שאר העמידות. רצון זה היה טבעי: 'הדבקת' פסוקי קרבנות השבת לנוסח אחיד של ברכת קדושת היום נראתה בודאי מלאכותית ובלתי מהוקצעת.

בימי קדם. פיסקה דומה ל'אל ברוך', הן בצורתה והן במיקומה, מתועדת בתפילת הדיחידים של בני ארץ ישראל הקדומים; גם היא נוצרה בוראי תחילה לתפילת הרבים. לשונה היה כך: ⁹⁸

[כד] אֲשֶׁר פָּרוּב תְּכַמֶּה/פָּרוּלָה/דָּשׁ/הָכִין/הָתְקִין/וְיִוִּי חֲמָתוֹ
טַפְתָּה וְיָמִינוּ/כּוֹכְבֵי לְכָנָה/מָאֹר גִּירוֹ/סָף עוֹלָמוֹ
פּוֹעֲלֵי צֶדֶק/קְרוֹבֵי רַחֲמִיו/שִׁיר חֲשָׁבוֹת/שׁוֹרֵר לְמַלְכָּם

ככתוב קומי אורי כי בא אורך וכבוד יי
עליך זרח (יש' ס:א)

ברוך אתה יי יוצר המאורות

בדרך דומה, והפעם בחשר"ק כמו ב'תיקנת שבת', עוצבה גם פתיחת ברכת הגאולה בתפילת השחר של קצת מבני ארץ ישראל הקדומים. פיסקה זו מצויה בהרבה קטעי גניזה, ⁹⁹ ולפחות באחד מהם (ט"ש K27/57), היא באה יחד עם 'אשר ברוב חכמה', כאילו היא המשך שלה. הגה לשונה:

[כה] חֲשׂוּפָה שְׁלִימָה/רָאוּ קְדוּשִׁים/צָהֲלוּ פְרוּיִים/עַל שְׁלֵאִיקָם
גוֹרָא מִיָּהֶר/לְנַעַר כּוֹשִׁים/יִחָדּוּ טִיבָעָם/חִילָם זַעַם
וּמַלְטָה מִמֶּי/דְּגָלִי גְאוּלִּים/בָּיִם אֶמְרוּ/בְּנֵינָם שִׁירָה

עוד כיוצא בזה מובא לתפילת הדיחידים כלילי שבתות בסידור רב סעדיה גאון. פיסקה זו כושלת קצת בנוסחה, ואפשר שלשונה נשתבש מרוב שימוש: ¹⁰⁰

[כו] * אֵימַת אֲמוֹנָתָךְ/פִּשְׁבִּיעִי קִימַת/חֲפָרָה/הִקְשַׁבְנוּ וְשִׁמְעֵנוּ
זְכוֹר חֲמָדָךְ/טְהוּרִים יִרְשׁוּךָ/כְּתוּבָה הִיא/לְרֹאשׁ אֲרָבָה
מִשְׁעֵצָה נְחִינְתָה/שְׁמַח בָּהּ לֵב יִשׁוּרִין/עֲדָה פְּדִיתָה/צִדְקָה קִנִּיתָה
רִמְמַתְּ שִׁבְחָ/תְּמִיד בִּינָךְ לְבִינֵנוּ/כִּי בִשְׁשֶׁת יָמִים/עוֹלָמְךָ תִּכְנֶנָּה

כל הקטעים הללו עלו לפנינו בהקשר משני, כשהם כבר כלולים בנוסחי הקבע של

98 קטע זה נרפס לראשונה על ידי ישראל לוי ב-REJ, נג (1907), 241, ושם נדפס על ידי יי מאן, קטעי הגניזה, 323, על פי כ"י ט"ש Misc.24/137. עיין גם ע' פליישר, היוצרות, 51. הפיסקה יעורה ליום של חול, ולפיכך אין בה איזכור לקדושת היוצר (עיין בהערה הקודמת). אבל בכתב היד שבו היא באה, היא שימשה לתפילה של שבת: שימוש זה נעשה אפשרי רק לאחר העברת הקטע מתפילת הרבים לתפילת הדיחידים: בימי קדם, המתפללים ביחידות לא אמרו קדושה ביוצר.

99 עיין יי מאן, קטעי הגניזה, 294, 295. הקטע מופיע גם בכ"י ט"ש 8H8/2, 6H2/8, וס"ח 115.37. עיין ע' פליישר, היוצרות, 54. עיין גם שם, 360.

100 סידור רס"ג עמ' קי. כנזכר לעיל, רס"ג מביא בסידור, לערבית של שבת, לשון מיוחדת לברכות שמסביב לקריאת שמע. גם כאן הציע הרמב"ם לשלב את הנוסח הרגיל עם הנוסח המיוחד, לפי הכלל של 'הילכך נימרינהו לתרווייהו'. עיין גם לעיל, הערות 17, 23, ולהלן, 80 ואילך.

* [כז]. ביאור: 2 זכיר חמדת: חיכתה אותה, את השבת, בדיכור 'זכור'. כתובה היא: מצות קטע [כז]. ביאור: 2 זכיר חמדת: חיכתה אותה, את השבת, בדיכור 'זכור'. כתובה היא: מצות 'זכור'. לראש ארבעה: בהתחלת הדיכור הרביעי, 3 צדקה: כמו: בצדקה, בחסד.

היחידים. אבל פיסקות כיוצא בהם הגיעו לידינו גם מהקשרים המעידים על שימוש המקורי, כלומר מנוסחים המכוונים לתפילת הרבים בלבד. בהקשרים אלה נמצאות הפיסקות האלפביתיות בתוך מערכות פיוט תקניות, מאוחרות, מחורזות. נוכחותן שם אין לה הסבר אלא אחד, והוא שהן היו נוכחות בתפילת החזנים כנוסחי קבע של תפילת הרבים: הפייטנות המאוחרת לא הצליחה (או לא רצתה) להפיקע ממקומן. כך הוא למשל מקרהו של הקטע הבא בכ"י אוקספורד 2700 דף 37 ע"ב ואילך, בתוך שבעת מאוחרת למוסף של שבת וראש חודש:

מוסף ציבור

[כז] *

וְהָיָה אֲמוֹנַת עֵינֵי יוֹם
בְּכַפְלִיִּים בְּרוּךְ יְיָ יוֹם יוֹם
גִּיל וְעוֹנֵג הַיּוֹם
דְּרוֹשׁ לְגוֹנֵן בְּנֵי יוֹשֵׁב בְּחוּם הַיּוֹם
בְּרוּךְ מִגֵּן

מִיָּדִי 5
בִּיאַת יוֹמִים
אֲחֻנָּם הַשָּׁנִים
בְּהַצְמִיחָךְ נֶחֱם לְבֵן שָׁנִים
תַּחֲדָשׁ טַל תַּחֲיֵי מִשְׁמָם

בְּרוּךְ מַחִיָּה

חֲדָשׁ בְּתוֹךְ שׁוֹ 10
גִּיל יָרֵן
וּבְחִידוֹשׁ יִשְׁעָתָךְ נִרְנָן
נִשְׁיֵג מְנוּחָה לְבַל נִתְאוּנָן
וּבְמִשְׁנֵה קְדוּשָׁתָךְ נִשְׁנָן

בְּרוּךְ הָאֵל הַקְדוֹשׁ

* קטע [כז]. מוסף ציבור: על הלשון המובאת בכה"ל לתפילת הדיחידים עיין להלן, 68. השבעת מיוסדת על הפסוק 'והיה מדי חודש בחודשו וכו' בישעיהו סו:כג. הסידור האקרוסטיכוני של הפיוט משונה: במחרוזת הראשונה נראה הפייטן כאילו ביקש להציב את אותיות הא"ב בראש כל טור (א"ד), אבל אחר כך ויתר והעמיד את השיר על אלפבית סטרופי. אבל גם בזה לא הסדיר את הציבור למשעי, כפי שיוסבר להלן. ביאור: 1 והיה אמונת וכו': על פי יש' לג:ו. והכוונה כנראה: בזכות אמונתנו במוערי הימים שצויה ה' — ינרך ה' את ימינו בברכה כפולה. 2 בכפליים: לפי שבמועד הנתון נכפלו הקדושות, שהוא גם שבת וגם ר"ת. ברוך וכו': תה' סח:כ. גיל: כנגד ראש חודש. ועונג: כנגד שבת. 4 דרוש: לשון חפילה: רצה להגן. יושב וכו': כינוי לאברהם, על פי ברא' יח:א. ומלת 'לגונן', וכן גם הדמו לאברהם, מכוונים לברכת 'מגן אברהם'. 5 מידי וכו': כל אימת שמצטרפים שני ימי חג, כלומר שבת ור"ח. 6 אחננם: אוהב אותם, את שניהם. 7 בהצמיחך וכו': לכשתביא עלינו את שלווה ימות המשיח. 'לכן שנים' הוא כינוי ליהודה על פי ברא' מט:יב ('אכלילי עינים מין ולבן שנים מלכ'), וכאן דמז למשיח שהוא משבט יהודה. 11 נתאונן: נבוא לידי אנינות ואבל. 13 אות וכו': שיעור הטור כנראה:

אֹת בְּשִׁבְעֵי/גִלְתָּה דְּבִיקִיךָ/הוּד וְהוּדָה/וְזָמְנוֹ/וְהוּדָה וְהוּדָה
 יוֹם בִּילְתָּה/לֶךְ מִקְדָּם/נִצַּח סֶלָה/עוֹמֵד פֶּאֶר
 15 צָדָקָה קִידְשָׁתָה/רָגַל שְׁבַת/תְּשִׁיבוּ כָה רָגְלָכֶם/אֶלְפִים אָמָה
 בְּכָל גְּבוּלְכֶם תַּעֲשׂוּ/בְשִׁמְחָה שְׁבַתְכֶם/כִּי אוֹת הִיא/בִּינִי וּבְיָנִיכֶם
 כַּכְּ>תוֹב> בִּינִי וּבִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל> אוֹת>
 ה>יֵא> לַעֲוֹלָם> וְג

וּמִדֵּי שְׁבַת/

דְּאָגָה תּוֹשֶׁבֶת

וְנִשְׁיג מְשִׁיכַת

בְּיוֹם כָּלוּ שְׁבַת

20

בְּשִׁבְתוֹ/הִגִּיעַ

חֹדֶשׁ וְנוֹפֵשׁ הַפְּגִיעַ

יִגִּיעִים לְהַרְגִיעַ

בְּנוֹפֶשׁ מִגִּיעַ

יְבוֹא כָל בְּשׂוֹר/יָחַד

25

וְעַד שְׁשׁוֹן וְעַד

נִשְׁיֵשׁ וְנִשְׁמַח יָחַד

פִּי שְׁנִים יָחַד

לְהַשְׁתַּחוּת/וְזָרָךְ בְּקוֹדֶשׁ

30

וְעַד מִצְבַּת קוֹדֶשׁ

הַגּוֹת מוֹסְפֵי חוֹדֶשׁ

וְיוֹם שְׁבַת קוֹדֶשׁ

כַּכְּ>תוֹב> וּבְיוֹם הַשְּׁבַת שְׁנֵי כַבָּשִׁים> בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִים וְשְׁנֵי
 עֶשְׂרוֹנִים סוֹלֵת מִנוּחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וְנִסְכוּ עוֹלַת שְׁבַת בְּשִׁבְתוֹ עַל
 עוֹלַת הַתְּמִיד וְנִסְכָּה (כַּמ' כח:ט')

אות הוא ביום השביעי, שגידלת את ישראל (דביקין'). זמנו: שב אל 'שביעי' 14/ יום כיללת:
 היום שיפית אותו (מלשון 'כללו יפיד'), כל יום השבת. 15/ צדקה: כנראה במקום: בצדקה.
 רגל שבת: את זג השבת. ושמא: את הַרְגֵל המצוות שלשבת. והשימוש במלת 'רגל' בא כאן
 למען משחק המלים עם 'תשיבו רגלכם'. תשיבו וכו': על פי יש' נח: יג. אלפים אמה: הוא תחום
 שבת שאין לעבור אותו בשבת. 19/ משיבת: כינוי לתורה על פי תה' יט: ח: תורת ה' תמימה
 משיבת נפש; עיין גם להלן, קטע [מ], בהערות. 20/ ביום כולו שבת: בימות המשיח. והוא לשון
 המשנה בתמיד ז: ד. 22/ ונופש: ושבת. הפגיע: נפגשו. 24/ מגיע: כנראה צ"ל מיגיע, מלשון
 יגיע כפיך כי תאכל בתהלים קכח: ב. 26/ ועד: לנצח. אבל אפשר לנקד גם וְעַד. וועד: נועד.
 החרוז מעיד כאן על התעלמות מן הגרונות. 29/ זכרך: כנראה במקום: לזכרך. 30/ זרע וכו':
 בני ישראל. הכינוי על פי יש' ו: יג: זרע קודש מצבתה. 31/ הגות: להזכיר. 35/ ואתו: וכו': על פי

וְנִסְכָּה תַעֲשׂוּ

וּבְצֵל אֶל תַּחֲסוֹ

וְאֵתוֹ לֹא תִנְסוּ

וּמִצְוֹתוֹ תַעֲשׂוּ

35

תַעֲשׂוּ> עוֹלוֹתֵיכֶם

וְזִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם

בְּיוֹם שְׁבַתוֹתֵיכֶם

וּבְחִידוֹשׁ רִאשֵׁי חֹדְשֵׁיכֶם

40

כַּכְּ>תוֹב> וּבְרִאשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם> תִּקְרִיבוּ> עוֹלָה> וְג' (כַּמ' כח:יא)
 אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ כוֹל' וְנַעֲשֶׂה לְפָנֶיךָ אֶת תּוֹב>תְּחִינוֹ
 תְּמִידִי יוֹם> וְקָרְבָן> שְׁנֵי מוֹסְפִים

וּכְתוּב וּשְׁמָרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל> אֶת הַשְּׁבַת (שִׁמ' לא:טז)

ב>רוֹךְ> מִקְדָּשׁ יִשְׂרָאֵל> וְהַשְּׁבַת וּרְאֵשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם>

לְפָנֵי קִידוֹשׁ וּמִנִּים

שְׁבַתוֹת וְחֻדְשֵׁים מְזוּפָּנִים

לִימְדָתָה סֶדֶרֶם לְמַאֲמִינִים

רְצִיתָה שִׁי מִקְשׁוֹתֵי שְׁמִנִים

ב>רוֹךְ> שְׁאוֹתְךָ

טוֹב לְהַטִּיב יְרִיאִיו

45

יְיָדַע בְּקָרֵב רִיעִיו

בְּמִנוּחוֹתָיו וּבְרִחִיו

יִדּוּ לְשִׁמּוֹ כָּל אוֹרְחָיו

ב>רוֹךְ> הַטוֹב

תְּשׁוּפוֹת לְנוֹ שְׁלוֹם

50

בְּנִשְׁקָתָה צָדֵק וְשְׁלוֹם

נִשְׁקָתָה מְנוּחָה חַיִּים וְשְׁלוֹם

יְיָ עוֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בְּשְׁלוֹם

ב>רוֹךְ> עוֹשֶׂה

דב' ו: טז: לא תנסו את יי אלהיכם. מקדש ישראל: החתימה ארץ ישראלית מובהקת. 41/ לפני
 וכו': כך דבר ה' 44/ שי: קרבן. ממשוהי שמנים: מן הכהנים. ורומן: כאן לברכת העבודה.
 46 יודע: יתפרסם שמו. 47/ במנוחותיו וירחיו: בשבתותיו ובחידשיו. 48/ אורחיו: המתארחים
 בביתו. 49/ יי תשפות וכו': על פי יש' כו: יב. 50/ בנשיקת וכו': על פי תה' פה: יא: צדק ושלום
 נשקו. 51/ נשיק: כנראה טעות סופר בהשפעת 'בנשיקת' בסור הקודם, רצ"ל: נשיב. 52/ יי עז
 וכו': תה' כט: יא.

השבעתא מיוסדת על הפסוק ביש' סו: כג: 'זהיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני אמר יי'. מלות הפסוק המפורק מעמידות מסגרת לפיוט; הן פותחות את רוב מחרוזות השיר.¹⁰¹ שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות מהפייטות בהיקפים זהים: מחרוזת אחת של שיר לכל ברכה. אבל החטיבה הרביעית, המכונה לברכת קדושת היום, מקיפה יותר, מפני שהיא נדרשת לפייט את המקראות המשולבים בנוסח הקבע של הברכה הזאת. כאן אנו מוצאים תחילה, לפי הסדר שכבר עלה לפנינו לעיל כמה פעמים בהקשרים קרובים, את הפיסקה 'אות בשביעי' המפייטת את המקרא 'ביני ובין בני ישראל וכו',¹⁰² אחר כך באות ארבע מחרוזות מחרוזות בפייט את הפסוק 'וביום השבת שני כבשים'¹⁰³ ואחר כך עוד שתי מחרוזות לפייט את פסוקי קרבן ראש החדש.¹⁰⁴ מכאן ואילך נאמרה הברכה בלשונה הקבוצה עד לחתימתה.¹⁰⁵

מבנה החטיבה הרביעית בשבעתא הזאת טיפוסי לשבעתות החג.¹⁰⁶ כל שבעתות החגים או רובן המכריע מפצלות את חטיבתן הרביעית כדי לפייט את הפסוקים הליטורגיים¹⁰⁷ שבנוסח הקבוע הארץ ישראלי של עמידות החג. אבל בכל השבעתות, החטיבות עשויות 'עור אחד', כלומר כולן כתובות על ידי אותו מחבר וכולן מעוצבות במחרוזות מחרוזות שמדברות בשם אותה תפישה צורנית. ברוב המקרים חתומים קטעי השבעתות בסימני חבנית שמגבשים להן דפוס אחד, בדרך כלל סימטרי.

101 אבל לפי שהפסוק ארוך מן הנדרש אין מלוויו מסודרות בראשי המחרוזות באופן מוחלט. בדרך כלל אין מלות פסוקי המסגרת משמשות כ'גוף' המפייט את הברכה הרביעית. אבל פה הציב הפייטן מלות ממנו גם בקטע הזה.

102 עיין לעיל, קטעים [ח], [יב], [יג], ובמיוחד [יח] ו[יט].

103 ארבע מחרוזות אלו פותחות במלים מפסוק המסגרת של השיר, כסדרן, וממשיכות את האלפבית שלו עד אר' (אותיות הא"ב באות כמובן בראשי התיבות שלאחר מלות הפתיחה של המחרוזות). הרבה שבעתות קדומות ומאוחרות מביאות אלפביתים קטעים, מא' עד ז'. גם בפיוט שלנו נעצר האקרוסטיכון באות ז', ושאר חטיבותיו אין להן סדר אקרוסטיכוני כלל. התופעה מסוגה, אבל לא בלתי מצויה (עיין כיוצא בזה ע' פליישר, פיוטי המערב, עמ' קל).

104 מחרוזות אלו קשורות בשלפניהן בשרשור: הראשונה משתרשת מן הפסוק שלפניה, השנייה — מסוף המחרוזת הקודמת לה. בשלוש החטיבות האחרונות השלים הפייטן את מלות פסוק המסגרה אבל לא שב אל שום סדר אקרוסטיכוני.

105 לשון קבוצה זו היתה אמורה לכלול בסופה את המקרא בשמ' לא: טז: 'ושמרו בני ישראל את השבת' וכו' כדי לסיים את הברכה בשל שבת, כפי שראינו לעיל, קטע [יח] (פעמיים). הפסוק מובא בכתב היד מפורש, כי הוא בחינת שינוי ביחס לנוסח עמידות המוסף הרגילות של ראשי חרשים. אבל הפייטן לא הקדיש למקרא הזה קטע מיוחד של פיוט, אלא ביקש לראותו נאמר, יחד עם סידם גוף הברכה, בנוסח הקבוע.

106 עיין על כך גם להלן, 109' ואילך.

107 פסוקים ליטורגיים הם המקראות המשולבים באופן קבוע באחדות מן הברכות של תפילות הקבע. כך הם פסוקי הקדושה ביוצר ובעמידה, וכן הפסוקים 'מי כמכה באלים יי ויי מלך' לצולם ועד' בברכות הנאולה. כך הם גם מקראות החגים ופסוקי הקרבות בעמידות החגים. וכן פסוקי התקיעות.

בשבעתא שלפנינו הפיסקה 'אות בשביעי' חורגת מן הסימטריה הבלטת של חלקי הקומפוזיציה. היא עשויה א"ב תיבות, אינה מחוזות, והיא שקולה בשורות מרובעים. תורת השיר המעצבת אותה היא קדומה ביותר, ואין ספק שהיא נתחברה כמה מאות שנים לפני שנתחברו חלקי הקרובה האחרים. אבל בעל הקרובה ידע על קיומה כתפילת הרבים בשבת וראש חודש ועקף אותה כשכתב את השבעתא.¹⁰⁸ הוא לא פייט מחרוזות לפסוק 'ביני ובין בני ישראל וכו', אלא השאיר את הפסוק ראת המבוא הארכאי שלו בגוף השבעתא, כשהוא מקיף אותם בחלקי הקומפוזיציה האותנטיים שלו. הקטע 'אות בשביעי' עיבר אפוא את ראשית ברכת קדושת היום בעמידה זו בדרך קבע, לא כתפילת היחידים אלא בחזרת הש"ץ. השבעתא המאדורה יכלה כמובן להחליף את הפיסקה בקטע של פיוט: מחבר השבעתא שלפנינו השאיר אותה במקומה, ופייט רק את הקטעים שמסביבה.

האם נוסד 'אות בשביעי' לשבת וראש חודש? לא בהכרח. שהרי אין בקטע אלא עניין שבת בלבד, וכבר ראינו לעיל, בשעה שדיברנו בקטע 'יום ענוגה', שבהרבה מקומות בארץ ישראל לא נשתנתה פתיחת הברכה הרביעית בעמידות של שבת וראש חודש מפתיחתה בעמידות של שבתות סתם. אפשר אפוא ש'אות בשביעי' הוא, בנוסח 'תיקנת שבת', אלטרנאטיבה בא"ב תיבות ל'יום ענוגה'.¹⁰⁹ אבל אם 'יום ענוגה' אכן נוסד כתפילת קבע (ליחידים), הרי 'אות בשביעי' (וכן גם 'תיקנת שבת') מציגים שלב מאוחר יותר בהתפתחות התפילה: הוא השלב שבו משוררים שרים כבר במיוחד לתפילת הש"ץ. ההבדל היחיד שבין 'אות בשביעי' ו'תיקנת שבת' הוא בכך שכעוד 'תיקנת שבת' זכה ונעשה (גם) תפילה ליחידים — 'אות בשביעי' לא זכה לכך. הוא נשאר קטע של חזנות. לקטעים כאלה לא היה קיום בתקופת הגאונים של היצירה הפייטנית: הפייטנים החליפו אותם בקטעי פיוט 'תקנים'. גם 'אות בשביעי' — אילמלא נכמרו עליו רחמי הפייטן שלנו היה בודאי נעלם. הופעתו בהקשר שממנו הוא מחפרסם היא לפי שעה יחידה: אין הוא בא עוד בשום מקור שנתגלה עד כה. פיסקה דומה מצד עיצובה באה בכ"י אוקספורד 2731/2 דף 21 צ"א ואילך בהקשר זהה: בחטיבה הרביעית של שבעתא למוסף, הפעם לראש חודש שחל להיות בחול. כך לשון כתב היד:

[כח] * מוסף ראש חודש לחול

108 אי אפשר להעלות על הדעת שההטלאה היא של המעתיק וכי הוא שהטמיט מן השבעתא את המחרוזות האורגאניות שפייטה את הפסוק 'ביני ובין בני ישראל' כדי לשלב במקומה את 'אות בשביעי', כי אין השבעתא כפי שהיא לפנינו חסרה כלום. מלות פסוק המסגרת והאלפבית נמשכים אחרי 'אות בשביעי' כסדרם.

109 או, כמובן, לנוסח אחר.

* קטע [כח]. השבעתא נדפסה על פי כ"י זה במהדורה לקייה על ידי א' מרטרשטיין, הצפה לחכמת ישראל, 1 (בודפשט תרפ"ב), 56; עיין גם הנ"ל, *MGWJ*, סט (1925), 39. הפיוט מיוסד על הפסוק במדבר כח: יא: ובראשי חרשיכם תקריבו עולה ליי וכו'.

וּבְרָאשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם /
אָמוּנִים הָלָלוּ לְמוֹשֵׁיכֶם
וּבְמִגִּיעַתוֹ יְגֻנְנֶכֶם

ברוך אתה >ה' יי מגן אברהם

תְּקַרְבֵּנוּ עוֹלָה /
כָּפִי זֹאת מִמֶּדְבָּר עוֹלָה
לְמַגְשִׁים תַּחֲיָה מִשְׁמֵי מַעַלָּה

ברוך אתה >ה' יי מחיה המתים

לִי / לְדָלוּ מִקְדִּישִׁים
צֵאן קְדָשִׁים
לְאֵל נִצְרָן בְּסוֹד קְדָשִׁים

ברוך אתה >ה' יי האל הקדוש

10 אֲתוֹת וּמוֹפְתֵיךָ / הָיוּ לְךָ וְעֵרְכָהּ / זְמַנֵּי קְדָשִׁים
טִיכּוֹס יְרִיחַ / כּוֹנֵנָה לְמוֹ / מִקְדָּשְׁךָ נֶאֱמָן / סָחוּ עֲלֵינוּ
פְּדוּתֵינוּ צִוָּה / קְרַנְיֵנוּ רוֹמֵם / וּמִזֶּכֶר תַּתְּדֹשׁ / לְהַקְרִיב עָלֵינוּ קָרְבָּן מוֹסָף

ככתוב > ובראשי חדשיכם תקריבו עולה (במ' כח:יא)

אלהינו ואלהי וג

ב>רוך אתה >ה' יי מקדש ישראל >וראשי חדשים>

ביאור: 2 אמונים: כינוי לישראל. 3/ ובמגנתו: ובהגנתו. 5/ זאת וכו': כינוי לישראל על פי דרשת חז"ל לשה"ש ג: 1: מי זאת עולה מן המדבר. 6/ למגשים וכו': לקב"ה. מילת 'למגשים' רומזת שהקרובה יעודה היתה (על ידי המעתיק) לחודשי החורף. בקיץ היה החזן מחליף ואומר במקום זאת: למטליל תחיה משמי מעלה. ומלת 'תחיה' רומזת לברכת מחיה המתים. 7 מקדשים: כינוי לישראל. 8/ צאן קדשים: הצירוף על פי יח' לו: כח. 9/ לאל וכו': על פי תה' פט: ח. 10/ אותה: סימנים לקביעת מועדי השנה. מלשון 'היו לאותות ולמועדים לימים ושנים' בבראשית א: 4. בוננת: לימדת. גילת דודים: לשמחתם של ישראל. זמני קדשים: צ"ל, לפי האקרוסטיכון: חדשים. 11/ טיכוס יריח: סדר מהלך הלבנה. כוננת למו: ייסדת להם, כדי שידעו היאך לקדש ירחים. מקדש: לשון הכרזה על קידוש החודש מפי אב בית דין והעם, על פי המשנה, ראש השנה ב: 2. נאמן: בנאמנות. סחו עליונים: כך אומרים גם בית דין של מעלה. השווה בגמ' הזכרונה על קידוש החודש במסכת סופרים יט: 2 (מהר"י היגער, 332): מקדש בעליונים מקדש בתחתונים. 12/ ומוצת תחדש: אות ש' חסרה כאן. ואולי היה הנוסח הראשון: 'שי תחדש' קרבן מוסף, ושונה כדי להבליט את המעבר לפסוקי הקרבנות. אלהינו ואלהי: רומז להמשך העמידה בנוסח הקבוע: אלהינו ואלהי אבותינו גלה מלכותך מלך וכו' כפי שראינו

פָּרִים בְּנֵי בָקָר וְשִׁנִּים /
תֵּיגִישׁוּ בְּמָקוֹם לֵב וְעֵינֵיכֶם
וְתִירְצוּ בְּטוֹכִים הַשָּׁנִים

15

ברוך אתה >ה' יי ש>אותך >ביראה>
>נעבוד>

וְאֵל אֶחָד /
וְעֵדוּ לְיַחֲדִיד וּמִיחָד
הוֹדִיחוּ וְיִטְיַבְכֶם כִּי עָמָּה נִקְשַׁל וְנִפְחַד

ברוך אתה >ה' יי הטוב לך להודות>

כְּכֹשִׁים בְּנֵי שָׁנָה שֹׁכְעֵה תְּמִימִים /
זָכְרוּ תְּמוֹנָם סִיחַ שְׁפָה רוֹמְמִים
וְתִבּוֹרְכּוּ בְּשָׁלוֹם מִמְּרוֹמִים

20

ברוך אתה >ה' יי עושה השלום

השבעתא הזאת מצומצמת בהשוואה למקובל בסוג. את המחרוזות החלת טוריות המפייטות את הברכות מסגר הפייטן במלות הפסוק ובראשי חדשיכם תקריבו עולה ליי' וכו' (במ' כח:יא), ואת המלים או את ראשי הטורים שלאחר מלות המסגרת סידר באקרוסטיכון שרץ מא' עד ו'. הברכה האמצעית, ברכת קדושת היום, מתפייטת בקטע יוצא דופן, הוא הקטע המעניין אותנו: ברור שקטע זה לא נכתב בידי בעל השבעתא אלא שובץ במקום הזה על פי מסורת קדומה יותר שגרסה — בתפילת הרבים — את הנוסח הזה בברכת קדושת היום. נראה שהפעם שולב האלפבית במקומו שלא בטובת בעל השבעתא: הוא הפקיע קטע אותנטי של הפיוט ממקומו. העדרו של הקטע שהושמט ניכר בהעדר האות ד' מן האלפבית של השבעתא כפי שהיא לפנינו. אמנם מלות פסוק המסגרת באות כולן בטקסט, אבל דבר זה מוכיח רק שהקטע המקורי, שהושמט מפני 'אותות בוננת', לא הביא בראשו מלים מפסוק המסגרת. התופעה שכיחה, ניתן לומר כמעט כללית, בשבעתות החג.¹¹⁰

לעיל כמה פעמים. עיין גם להלן, 96 ואילך. 14/ במקום לב ועיניים: כינוי לבית המקדש על שם הפסוק במ"א ט: ג: והיו עיני ולבי שם כל הימים. 15/ והירצו: מלת מעבר שכיחה לברכת העבודה (השווה ע' פליישר, ברכת העבודה). בטובים השנים: בשני פרי החג הזוכרים בראש המחרת. והלשון על פי קה' ד: ט: 17/ וועדו: הועידו, הקדישו. ליחיד ומיוחד: לקב"ה. 18/ ויטיבכם: ויטיב לכם. כי עמו: על פי איוב כה: ב: המשל ופחד עמו. 20/ זכרו: הקריבו, הגישו במתנה. תמורם: במקום הקרבנות. סיח שפה: תפילה, כחינה ושלמה פרים שפתינו (הוש' יד: ג). רוממים: כינוי פנייה לישראל.

110 ע' פליישר, שירת הקודש, 194.

בשריד משבעתא לשבת חול המועד סוכות שפורסם לפני שנים רבות¹¹¹ באה פיסקה נוספת מטיפוס זה, והוא מעין עיבוד, הפעם במפורש לשבת ויום טוב, של הקטע 'אות בשביעי' שהבאנו לעיל. לשונו בכתב היד היחיד המביאו (כ"י ט"ש H7/1) כדלהלן:

[כט] * אתה בחרתה

אַתָּה בְּמוֹעֵד אֶשׁ/יְדִישָׁת הַיּוֹם/יָוֵם וְזָמַן/יָבֵד תִּזְוֶה
טוב יום/ [בְּאַחַת] לַהֲכָפִיל/מִישְׁנָה נְעִימוֹת/שְׁמִחוֹת עֲנוּגָת פֶּאָר
צֶדֶק קוֹדֶשׁ/רָגַל שְׁבַת/תִּפְאָרָה לְעוֹלָם/שְׁבַת תָּמָה בְּמוֹעֵד

שבת להזכיר מוסף שני כבשים

ככ <תוב> בחו <רתך> וכיום השבת שני כב <שים> וגו'
עולת שבת בשבתו וגו'

מיר אחרי הקטע הזה מובא בכתב היד פיוט רגיל, מחורזו ואלפביתי (עד אות י' בלבד) לכבוד פסוקי קרבנות התב. שני הקטעים זרים מצד תבניתם ולשונם ואפיינים לפיסקאות השבעתא שמסכיבם.

ככ"י ט"ש H2/76, בתוך שבעתא של מוסף לחול המועד פסח שרק שרידים ממנה נשמרו בכתב היד¹¹² מובא קטע מיוחד ביופיו, שאף הוא עשוי באלפבית תיבות. הנה לשונו:

[ל] * אתה בחרתה

אָבִיב בְּחִידוֹשׁ/גִּילָתוֹ הַפֶּק/תִּבְיָנוּ וְעֶשׂוֹ/זָמַן תִּגְיָנוּ
טְהִירָת יוֹפִי/בְּחִירוֹת לְעֶשׂוֹת/מִצְוֹת נְאוּתִי/שִׁמְחָת עֲנִיגָו
[... ..]/קְרִיאַת רִיגֶשׁוֹ/שְׁלָמִי תְמִימִים/עִים נִי [... ..]

111 על ידי י"מ אלבוך, ספר היוכל לכבוד שמואל קרויס, ירושלים תרצ"ד, 308. נרפס גם על ידי ע' פליישר, עשר חצשר, 140.

* קטע [כט]. השבעתא שהקטע בא בה גורעה לשבת חול המועד סוכות ונוסדה על הפסוק 'עשר תעשר את כל חבואת זרעך' בדברים יד:כב. תחילתה חסרה בכה"י.

ביאור: 1 אות: כאן כינוי לשבת, על פי המקרא בשמ' לא יז: בני ובין בני ישראל אות היא לעולם. במועד: ביום חג. גש: חל. דרישת הגיון: כנראה: לפי חוקי התורה ('הגיון'). זיבד: מתנת. אות' משולשת כאן. 2/ טוב יום: כמו: יום טוב. [באחת]: המלה מחוקה בכה"י והקריאה היא של אלבוך. שמחות ענוגת טאר: שמחה וענוג ופאר.

112 תחילתה היתה כנראה 'שמור את חרדש'; הפיוט נוסד על ב' טז:א.

* קטע [ל]. ביאור: 1 בחידוש: כך כתוב בכה"י, אבל מנוקד: בחורשו. ומצד המוכן אין הברל בין השניים, ור"ל: בהתחדשו. גילתו: שמחתו. ולפי שהפעל בהמשך בזכר צריך לומר שהוא כמו 'בגילתו', והנשא: 'אביב'. דופק: מגיע, מתרפק על השער. הבינו: שימו לב. זמן: מועד. זמן תביעתו הוא סמיכות נרדפות. 2/ כחיות: ככתוב בתורה. מצוות נאותיו: יפי מצוותו, בסמיכות הפוכה. 3/ [...]: אפשר שיש להשלים מעין 'פִּיצְחוֹ, צִהְלוֹ/קְרִיאַת רִיגֶשׁוֹ', כלומר את קריאתו הנרגשת. שלמי תמימים: קרבנות שלמים תמימים.

אחר כך נראים שרידים מן הפסוק בבמ' כח:כג: 'מלבד עולת הבקר אשר לעלת החמיד תעשו את אלה'.¹¹³ אף במקרה זה חורג הקטע מן המסגרת שבתוכה הוא בא, ובודאי נכתב שנים רבות קודם שנכתבה השבעתא שבה נמצא. הוא לא עלה לפנינו עד כה ממקור אחר.¹¹⁴

גם במוסף 'יום ויושע', הוא שביעי של פסח, אמרו בארץ ישראל הקדומה פיסקה מעין זו בברכה הרביעית. קטע זה, אף הוא יפה במיוחד, כבר הוא מפורח קצת יותר מאלו שראינו: הוא משופע בעניות קצרות ומלווה ברפיון. אפשר ששיצובו כבר חל בתקופת הגאות של השירה הפייטנית. אך גם פיסקה זו (מקורה בכ"י אוכספורד 2741/1 דף 4 ע"א) נאמרה בקביעות, בתפילת הרבים, כשזו נערכה כלשונות של שיר. לשונה כך:¹¹⁵

[לא] * אֲדַרְתָּה בְּשִׁילוֹת/אֶזְלָת תִּבְיָקִים
הוֹשְׁלָחוּ וְחוֹפְפָתָם/זֹאת תִּפְתָּמָם
טוהר יִקְרָךְ/בְּסוֹכְכָךְ לְיִשְׁלָחִים
בְּחַג הַפְּסוֹת
בְּחַג שְׁבֻעוֹת
בְּחַג הַפְּסוֹת

שִׁלַּח אֹר וְאָמַת/בְּהִינִי שוֹלַח/בְּשִׁלּוֹשׁ רָגְלִינוּ

113 מסתבר שקודם לכן הובא הפסוק 'הקרבתם אשה עלה ליי פרים בני בקר' וכו', שהוא המקרא המשובל במוספי חג הפסח למן היום השני ואילך.

114 בהמשך כתב היד מובאת שבעתא נוספת לחול המועד, מיוסדת על המקרא 'אם כסף תלוה בשמנות כב:כד. הפיוט ניזוק קשה וניתן להבחין בקושי במלות הפזיחה שלו: 'אם כסף תלוה אומן...'. אבל מן ההמשך ברור שגם בשבעתא הזאת בא קטע באלפבית תיבות, מעין מה שהוא בקטע [ל]. בכה"י נראות מלות הפזיחה של הקטע: 'אם כסף ג' ברה ד' ראנדן [...], וזמן ההמשך: 'כסף ל' זה מ' רביט נ'שך'. פרשת 'אם כסף תלוה' נקראת לפי מנהג בבל ביום רביעי של פסח (ב' דחוח' מ), אבל לפי מנהג ארץ ישראל קראו בה ביום ששי של חג (עין מ' וולאי, ידיעות המכון, ה, עמ' קמט, וכן להלן, 321). בכתב היד באה אחרי שבעתא זו שבעתא ליוז' של פסח (כתוב בראשה: 'מוסף ויושע'; תחילת הפיוט 'הקרבתם אשה עולה'). כתב היד מייצג אפוא מנהג ארץ ישראל מובהק. אגב, השבעות בכתב יד זה מביאות תרומים משונים שיש מהם אולי עדות להיגוי מלעילי של העברית בימי הפייטן ובמקורו, כגון תייסד/הסר/חשם/תחסן; נושה/חושך/משה/עשת וכיו"ב.

115 הפיוט פורסם על ידי מ' זולאי, פיוטי יניי, עמ' שסו. לפני הקטע הזה בא פיוט (תחילתו 'אז שרו עם') המעבד, בצורה קרובה אל זו הנסקרת כאן, את פסוקי שירת הים. גם קטע זה אינו מחורז. בראשו כתוב: 'אתה בחרת למוסף ויושע'. על הקטע הניתן בפנים כותב זולאי שם שהוא 'נראה מתקופת 'תיכנת שבת''. חיקוי מאוחר של הפיוט, במחזורות מחורזות, לא אלפביתיות, חתום יוסף הלוי, דאה בכ"י קמברג' Add.3371.

* קטע [לא]. ביאור: 1 אידרתה: פיאות; לשון 'נאדרי בכוח'; בשילוח: בשעת יציאת מצרים. דבקים: ישראל. 2/ הושלחו: נשתלחו לחופשי. וחופפתם: והגנה עליהם. זאת: כינוי לתורה על פי דב' ד:מד: וזאת התורה אשר שם משה וכו'. 3/ טוהר יקרך וכו': כשסוככת בטוהר יקרך, כלומר בשכינתך, על הנשלחים, כל' על ישראל היוצאים ממצרים. המלים משורש 'שלח': הבאות בפיוט בתכיפות רומזות לפרשת 'שלח' הנקראת ביום ויושע. 4/ אור ואמת: הצירוף על פי תה' מג: 3. שלח אורך ואמיחך. בהיגוי שולח: בהבטחת הגאולה, שבעניינה נאמר 'היגוי שולח מלאכי

המגילה בפורים. הפיסקה, שנועדה להחליף את ברכת 'האל הרב את ריבנו'¹¹⁸ מועתקת בכ"י המוזיאון הבריטי Or.5557F, 41, ולשונה כך:

[לג] * אֱלֹהֵינוּ בְּחַרְנוּ אֱלֹהֵינוּ וְהָיָה לָנוּ אֱלֹהֵינוּ וְהָיָה לָנוּ אֱלֹהֵינוּ
טְהוּרִים וְקָרְנוּ לָנוּ אֱמֶרָה מְעֻדָּה נֶאֱמָרָה סֶכֶה צְחִירָה
פְּדוּת צְמִיחָה קָרְנוּ רָמָה שְׁאֲרִית פְּמָה צְצִלָה וְשִׁמְחָה

ככתוב ליהודים היתה אורה (אס' ח: טז)

ברוך אתה יי האל המושיע

כל הטקסטים הללו, ובוראי יש עוד כיוצא בהם בשימושים דומים שלא זכינו שיתגלגלו לידינו, מלמדים על קיומה של שכבת שירה קדומה במערכות החפילות שלנו, שבאה לפייט, כנראה עוד בטרם נולדה השירה הפייטנית הרשמית, ברכות מסוימות, בלשון שכבר חרגה מן המהלך הנמוך והפשוט של נוסחי הקבע הרגילים אבל טרם נתגבשה כשירה מובהקת, ממוסדת. טקסטים אלה לא נועדו ליחידים; הם באו להפריד את תפילת הרבים הקבועה, מתפילת היחידים הקבועה אף היא. הם עוצבו לפיכך ברפוס שחייב בהם את הקיצור הנמרץ ואת חריפות הניסוח, והגביל אותם למקומם ולשעתם. מן הפינה הזאת יצאה אחר כך הפייטנות האמיתית אל מסע כיבושיה: העקרונות שנתגלמו בה, ובתוך זה הבדלת לשון החזן מלשון היחידים, הסגנון הגבוה, הקיצוב המרובע והאקרוסטיכון האלפביתי — פותחו והורחבו: האלפביתים פייטו ברכות בודדות — הפייטנות עיבדה חלקות ליטורגיות שלמות; האלפביתים הסתפקו בהיקפים של כ"ב מלים — הפייטנות סירבה לתחום לעצמה גבול של היקף; האלפביתים ביקשו להיות קבועים במקומם ובשעתם — הפייטנות הניעה את תפילת החזנים בנוסחים מתחלפים בתכיפות; האלפביתים נקבעו בדפוס אחד — הפייטנות פיתחה אמצעי ביטוי עשירים ומגוונים, במהלך חופשי, על פי מטרותיה ודחפיה האימנטיים.

הצד השווה בשני המוסדות הוא ששניהם כיוונו עצמם לתפילת החזנים בלבד, ולא ביקשו לשנות מאומה מן התפילה הקבועה שבפי היחידים. אלא שמשאת נפש זו לא נתמשה עד הסוף, כפי שראינו. אכן, האלפביתים שהעלינו מן הגניזה מראים לנו בדיוק את מקום הורתם של 'חיקנת שבת' ושל 'אל ברוך' ומלמדים אותנו לראותם, אל נכון, כשרידים מתקופת המעבר (הקצרה בודאי), שבה תפילת הרבים כבר לא היתה זהה לתפילת היחידים וגם לא היתה עוד פרוזה רגילה — אבל עדיין היתה גם היא קבועה לחלוטין. היא השתמשה לעיטורן של ברכות מסוימות בתבנית שירית מיוחדת, שלא נתאזרחת בפייטנות הממוסדת, המאוחרת יותר. ייחודה בנופה של שירתנו הקדומה איפשר לנו לשחזר תחנה חשובה בהתפתחות תפילות ישראל.

118. ברכה זו נזכרת כבר בירוש' מגילה פ"ד ה"א, ע"ד, ובבבלי מגילה כא ע"ב, ובמסכת ספרים י"ב: (מהד' היגער, 253).

* קטע [לג]. ביאור: 2 כלה וכו': השמיד את אויביהם של ישראל. סכה: הקשיב. צחירה: תפילה. 3 תמה: ישראל. צהלה וכו': אס' ח: טז.

5 משולחים נצרו/ שמחת ערבים
פני צרופה/ קינן רחבה
שתלמה שבטיד/ תרגלה תמימך
בתג המצות
בתג שבו-עות
בתג הספות

שלח אור ואמת/ בנהיני שולח/ בשלוש רגלינו

ככתוב <שלש פעמים (רב' טז: טז)>

הטורים מסודרים כאן במקצב משולש, שאף הוא, כיוצא במרובע, מן המקצבים היוקרתיים של השירה הפייטנית הקדם-קלאסית.¹¹⁶

ראוי לזכור שבימי קדם גם ברכות אחרות שנאמרו בציבור נתחברו לפעמים כאלפבית תיבות. וכבר במסכת סופרים אנו שומעים על ברכה אלפביתית כזאת שהיתה נאמרת במעמד 'חבורות של זקנים ושל בלווטין ושל תלמידים' אחרי ברכת המזון של סעודות ראשי חדשים.¹¹⁷ לשונה מובאת שם בהקשר מלא, כלומר בציון המפורש של חתימות הברכה, כך:

[לב] ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם

* אֲשֶׁר פָּעֲנֹלָה/ גִּידֵל הָרָשִׁים/ הָוֵרָם וְלִימָרְם/ וְזָמְנֵי הָרָשִׁים
טִיפָם וְרָחַם/ כִּילֵל לְבָנָה/ מִינָה נְבוֹנִים/ סוֹדְרֵי עָתִים
פִּילָם צוֹרְנו/ קִרְבִּי רְגָעִים/ שָׁבָם תִּיקָן/ אוֹתוֹת הָרָשִׁים וּמוֹעֲדִים

דכתיב עשה ירח למועדים שמש ידע מבראו (תה' קד: יט) ואומר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאום יי כן יעמוד זרעכם ושמכם (יש' סו: כב)

ברוך אתה יי מקדש ישראל וראשי חדשים

בפיסקה דומה היו חותמים בקצת מקומות בארץ ישראל הקדומה גם את קריאת

ופנה דרך לפני' במלאכי ג:א. 5/ משולחים: ישראל. נצרו: שמרו. שמחת ערבים: את קרבן הפסח שנשחט בין הערבים (שמי' יב:ו; במ' ט:ג). 6/ פני צרופה: נראה לי שב אל 'נצרו': ישראל שמרו את מצות הפסח על פי (פני') התורה ('צרופה'), על פי תה' יח: לא: אמרת ה' צרופה). רחבה: גם כן כינוי לתורה על פי תה' קיט: צו: רחבה מצותך מאוד. 116 עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 85; הג'ל, לקדמוניות הקדושתא, 396 ואילך; הג'ל, היוצרות, 201 ואילך.

117 עיין מסכת סופרים יט:ז, מהד' היגער, 329 ואילך. לענין ברכה זו והשימושים המתחלפים בה עיין ע' פליישר, 'בירורים' כבעיית יעודם הליטורגי של פיוטי קידוש ירחים, תרביץ, מב (תשל"ג), 338 ואילך.

* קטע [לב]. ביאור: בעגולה: בסנהדרין, שהיו יושבים בכחצי גורן עגולה לקבוע מועד לקידוש החדשים. גידל: פאר. דורשים: חכמים. 2/ טיפס: סידר. כילל: ייפה. 3/ פילס: שקל. קבע בדיוק. קרבי: רוב המקורות גורסים 'קיצ' או 'קצו' או 'קנצ'.

[ח]

נחזור לרנע אל קטע [ח], שהביא לפנינו בכ"י ט"ש K27/4 נוסח מלא של הברכה הרביעית לצמידת מוסף של שבת וראש חודש. הקטע כבר נותח ברובו לעיל, וכבר ציינו בו שהוא עשוי שתי חטיבות שלא הודבקו זו אל זו בצורה מושלמת, אחת של שבת ואחת של שבת וראש חודש. חטיבת השבת עמדה על הפתיחה הנשגבת 'יום ענוגה תחד', שנרעדה, אמנם, לשבתות סתם, אבל שימשה, כפי שראינו, בעמידות של ראשי חדשים ומועדים שחלו בשבת. החטיבה השנייה פתחה גם היא בלשון נשגבת, כך:

אַתָּה הִיכָנְתָּהּ/מְנוּחַת שְׁבֻת/וְצִוִּיתָהּ לְקֹדֶשׁ/רָאשֵׁי חֲדָשִׁים
פְּגָשׁוּ בָּאֶחָד/שְׁבֻת וְחֲדָשׁ

מיד אחר כך באה שם הפיסקה 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה', הידועה לנו מעמידות החג של בני ארץ ישראל.

כבר ציינו שהפתיחה נתחברה כדי שתהיה משמשת לבדה במקום הזה, ולא על מנת שתצורף אל 'יום ענוגה'. דבר זה אינו צריך כמעט לפנינו, שהרי 'יום ענוגה' אינו מכיל דבר מעניין ראש חודש, ואילו סברו המתפללים שהוא ראוי לכרא גם בעמידת המוסף של שבת וראש חודש לא היו מזכירים ביאתה היכנתה עניינות של שבת.¹¹⁹ הכאת 'יום ענוגה' בהקשר זה הוא פועל יוצא של דבקות המתפללים בנוסח הפתיחה של עמידות השבת, וכבר ראינו לעיל שהיו קהילות שבהן פתחו ביום ענוגה אפילו עמידות של שבת ויום כיפור.¹²⁰

אמיתות ההנחה ש'אתה היכנתה' נוסד לשמש בגפן, בלי 'יום ענוגה', מוכחת מהיקרות שנייה שלו בכתב יד אחר, הוא כתב יד אוסטפורד 2700 שכבר הוזכר לעיל כמה פעמים (דף 37 ע"ב). כאן מובאת הפיסקה במפורש לתפילת היחידים, והטור השני שלה, שנמצא לקרי מצד מקצבו ומצד עניינו בכ"י ט"ש K27/4, מרשלם כאן כיאות. לשון כתב היד במקום הזה כך הוא:

מוסף יחיד¹²¹

אַתָּה הִיכָנְתָּהּ/מְנוּחַת שְׁבֻת/וְצִוִּיתָהּ לְקֹדֶשׁ/רָאשֵׁי חֲדָשִׁים
פְּגָשׁוּ יְשָׁעֵיהֶם/שְׁבֻת וְחֲדָשׁ/בְּאֶחָד לְרִצּוֹת בָּהֶם/בְּשָׁנֵי קָרְבָּנוֹת מוֹסָפִים
כַּכְּתוּב <בְּיָמֵינוּ וּבְיָמֵי יִשְׂרָאֵל> וְג' וּבְיָמֵינוּ הַשְּׁבֻת <שְׁנֵי>
כַּכְּשֵׁים <הַזְכָּרָנוּ לְפָנֶיךָ מוֹסֵף וְעוֹד נֹזְכִיר לְפָנֶיךָ מוֹסֵף רֹאשׁ חוֹדֶשׁ
כַּכְּתוּב> וּבְרָאשֵׁי חֲדָשִׁים <כַּכְּתוּב> תְּקַדְּשֵׁנוּ <עוֹלָה>

119 הפיסקה 'אתה היכנתה' מנוחת שבת' גם היא 'מתחילה בשל שבת', כמצוות ההלכה, עיין לעיל הערה 25.

120 עיין לעיל, קטע [יב].

121 לתפילת הרבים מובאת בהמשך השבעת 'והיה אמונת עיתי יום', לעיל, קטע [כז].

פסוקי הקרבנות מובאים כאן מסודרים למשעי, כנצרך. 'ביני ובין בני ישראל' הרעמד לפנייהם מפני המנהג, שכבר ראינוהו מתבצע פעמים הרבה לעיל, לומר את המקרא הזה בכל עמידות השבת, והיה מה. עיצובו הפייטני של הנוסח הזה בולט עוד יותר. בהקשר הזה ראוי שנוזכר ממצא שכבר פורסם לפני שנים רבות, והוא נוגע לנוסח ברכת קדושת היום במוסף של ראש חודש רגיל, כלומר של ראש חודש שחל בחול. בסידורים של ימינו פותחת הברכה הזאת במלים 'ראשי חדשים לעמך נתת'. אבל לא כך היה נוסחם של בני ארץ ישראל: הם פתחו את הברכה בשני טורים פייטניים, שנתגלו לפי שעה בשני מקורות מן הגניזה בלבד;¹²² לשונם היה כך:

[לד] אַתָּה מְנַהֵג/סְדֵרִי לְכָנְ[ה]/בָּהֶם רָאשֵׁי/חֲדָשִׁי חֲדָשִׁים
בְּן תְּחַדֵּשׁ/יְשׁוּעָה לְעַמְּךָ/וְשֵׁם צִיּוֹן/תְּחַדֵּשׁ בְּכָרָאשְׁנָה¹²³

נוסח זה עדיין היה נפוץ במאה השנים עשרה במזרח, והוא נזכר בהקשר פולטובי על ידי הקראי יהודה הדסי, בספרו 'אשכול הכפר'.¹²⁴ אבל גם נוסח זה לא היה יחיד בארץ ישראל. בכ"י ט"ש H15/199, בתוך שבעת קטועת-ראש למוסף של ראש חודש שחל להיות בחול (חתומה בסופה 'יהודה')¹²⁵ נרמז נוסח שהחל בצירוף 'אתה מחדש'. אבל המשכו לא עלה לפנינו עד כה.

[ט]

מובן הדבר שלא תמיד ניתן לקבוע בודאות את מוצאו ואת יעודו הראשון של נוסח קדום שעולה לפנינו בהקשר ליטורגי. גם אם לשונו ועיצובו פייטניים במובהק לא בהכרח ולא בכל מקרה צריך לומר שהוא שריד של תפילה חזנית שתזדהה לתפילת הקבע של היחידים, שהרי יתכן שגם לשונות תפילה שליחידים עוצבו בקצת מקומות וזמנים בסגנון פייטני. עיוננו עד כה בנוסחי התפילה הארץ ישראלים לשבתות ולראשי חדשים הראה בתחום הזה גיוון רב ותנועה רבה. אין זה כלל מן הצמנע שהחירות שניתנה למנסחים לנסח ולמתפללים לחדש השגירה בעמידות לשונות

122 את שניהם (ט"ש ס"ח 235.157 ו-219.1) גילה א' שייבר המנחם. הנוסח נחפרסם תחילה ב-REJ, קכה (1966), 216 ואילך, ולימים באוסף מאמריו של שייבר, מחקרי גניזה, 264 ואילך.

123 כך הנוסח בכ"י ט"ש ס"ח 235.157. בכ"י 219.1 הנוסח לקוי והוא כולל קמן: '[אתה] מנהיג סדרי לבנה בהם [...] חדשים/כן תחדש ישועה [לעמך ושם ציון] תחדש כבאשונה'. בטור הראשון אפשר שצריך לגרוס: 'בהם ראשי חדשים חידשת' במקום 'ראשי חדש'. בנוסח כ"י 219.1 אפשר שיש להשלים 'בהם [קדשת ראש] חדשים'. עיין בהערה הבאה.

124 עיין שייבר, שם, איזכור התפילה על ידי יהודה הדסי בא 'אשכול הכפר' אלפבית קצב, דף עז ע"ד. וכך הלשון שם: 'פוצים ואומרים: אתה מנהיג סדרי לבנה לקדש בהם ראשי חדשים כן תחדש ישועה לעמך'.

125 כ"י זה נכתב בידי הפייטן ר' ישועה בירבי נתן השופט, שפעל בעדה בראשית המאה הי"א. עיין עליו מ' זולאי, ידיעות המכון, ג, עמ' קצו ואילך; הג"ל, שם, ה, עמ' קע; ע' פליישר, 'ענייני פיוט ושיירה', מחקרי ספרות מוגשים ל'ה' הלקין, ירושלים תשל"ז, 183 ואילך. לפי זה הנוסח הנזכר עוד היה בשימוש בארץ ישראל בעת ההיא.

לנוסח העמידה בשבתות (וראשי תרשים)

התהליך שתואר לעיל, נוסח קבע ליחידים. קרובה זו נחשפה לא מזמן מן הבנייה,¹²⁶ ולשונה על פי מקורותיה (ט"ש ס"ח 198.96 ר"ס 150.35) כך:

[לה] * יי שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך

ברוך אתה יי אלהינו ואלוהי אבותינו אלוהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קנה שמים וארץ

1 אל ישעינו/אדון מעינינו/אלוהי משפטינו/מגן עינינו

ברוך אתה יי מגן אברהם

2 קרוב גבורותיך/תעורר ישנים/גשמי ברכה/ברצון תוריד

ברוך אתה יי מחיה המתים

3 גדולה וגבורה/אתה תלבש/ועל כל מצשיך/מהרה תמלך

ברוך אתה יי האל הקדוש

4 דעת ותבונה/תמן בלבינו/והבינינו/לשמור פקודיך

ברוך אתה יי חונן הדעת

5 השב פשעים/ללמוד חקיך/שוכבים ישונו/להבין מוסר

ברוך אתה יי הרצה בתשובה

6 ומחה פשעינו/וכפר אשמינו/סלח לעונינו/ומחול לתשונותינו

ברוך אתה יי המרבה לסלח

7 זכרינו בישע/ופקדינו בפרות/תקרב מהרה/שנת גאולתינו

ברוך אתה יי גואל ישראל

8 חלי ומכאוב/ומדוה ליקב/ומכה אנפשה/רפה מקרבינו

ברוך אתה יי רופה חולה עמו ישראל

9 טוב גשם תוריד/ברכה תריק/אדמה תדשא/ושנים תברך

ברוך אתה יי מברך השנים

10 יום דרור תקרא/יובל תקרב/שופר תרוע/תקע לקבצינו

ברוך אתה יי מקבץ נדחי עמו ישראל

מאוחרים, שאף על פי שנתחברו לצורך היחידים כבר עוצבו בסגנון פייטני. רק במקומות שבהם יש בידינו סימנים מפורשים שמעידים על קטע מסויים שמוצאו מתפילת הרבים, כגון מה שראינו במקרהו של 'ישמח משה' או של 'תיקנת שבת', נוכל לומר שהוא, כלומר הקטע, הגיע אל לשון תפילת הקבע מתפילת הרבים.

מקרים כאלה אינם מעטים בעולמה של התפילה הארץ ישראלית. עד היכן הגיעו הדברים בקצת מקומות אנו יכולים ללמוד מקטע [ו] שהובא לעיל, בפתח דברינו, על פי כ"י אדלר 2824 דף 16. כזכור, הקטע מביא הנחיות ונוסחאות תפילה למוסף ולמנחה של שבת, וכן לעמידת ערבית של מוצאי שבתות. בתוך זה נזכרים שם שלושה נוסחי קבע, שנים מהם מן העמידה ואחר מהם מנוסח ההבדלה על הכוס. הראשונה מציינת, לאחר חתימת הברכה הרביעית של עמידת המוסף, את התחלת ברכת העבודה כך:

תם (אחר כך) עולות אלי אכר אלקול (עד סוף האמירה)

השנייה מביאה את ברכת חונן הדעת בערבית של חול (כאן: של מוצאי שבת) במלואה, בלשון זו:

אדא בלג אלי קטע
חונן הדעת, וקאל

דעת ותבונה/תמן בלבינו/והבינינו/לשמור פקודיך

יקול (יאמר) אתה הבדלת בין חושך לאור וכו'

בסוף הפסקה נזכר נוסח ההבדלה על הכוס על פי פתיחתו, כך:

ברוך אתה יי אל-הינו <מלך> העולם <ם>

אשר בעוז הקביל בין קודש לחול בתתו - - -

כתב היד נקטע כאן וההמשך חסר.

מובן שנוסחי העמידה הנרמזים בכתב היד מסקרנים במיוחד: שניהם כאחד בלתי ידועים ממה שנרשם עד כה על פי מנהגות התפילה המאוחרים ועל פי המקורות שבגניזה. ראוי שנדגיש שאין שום ספק ששניהם נוסחי קבע, שהרי על כן אין הם מובאים אלא ברמז או בדרך אגב, וזה דבר שאי אפשר בתפילות שאינן שגורות כפי כל. ודאי ששניהם נוסחים ליחידים ולא נוסחים חזניים (קבועים), כי נוסח 'עולות' נזכר בהקשר לא חזני מובהק: במקום שהוא נזכר שם אין הוא מובא במלואו, אלא במילת הפתיחה שלו, ואין לאחריו שום רמז לשאר ברכות העמידה. הפסקה 'דעת ותבונה' וכו' מובאת בכתב היד מעמידה של מוצאי שבת, וזו עמידה שמעולם לא נאמרה בקול.

אבל מסתבר ששני הרמזים מובילים אותנו אל קרובת י"ח קדומה, שנכתבה מעיקרה בלא ספק לשליח ציבור ולעמידות של חול, ושנעשתה לימים, בתוקף

126 עיין צ' מלאכי, בנועם שית, 18; ש' אליצור, ראשיתם של פיוטי י"ח, 172.

* קטע [לה]. המקור: כ"י ט"ש ס"ח 198.96 (עד טור 14); ט"ש ס"ח 150.35 (=ב, מ"י 11 [חרשיענר] עד הסוף). המלים 'ברוך אתה יי בראשי הברכות באות בשני כתבי היד על פי רוב בראשי תיבות. ביאור: 2 ישנים: מתים; 5 שוכבים: חוטאים; 6 לעונינו: צ"ל: לעונותינו.

- 11 כבוא יום דין/אל תזכר חט/צדקינו במשפט/ואל תרשיענו
ברוך אתה יי אוהב המשפט
- 12 לקבאר שחת ירדו/כל החשאים/(אם לא ישובו לתורתך)
יודים ומגלים/מהרה תכלה
ברוך אתה יי מכניע זידים
- 13 מזהר שקר/ישמח צדיק/יבוש רשע/כי לא פצל צדק
ברוך אתה יי מבטח לצדיקים
- 14 נחם ציון/שמח שלם/ענג בניה/משוד תנחומיה
(כסה דויד מהרה תימלך)
- ברוך אתה יי אלהי דוד בונה ירושלים
- 15 סדר תפילתינו/והגיון לבינו/ואנקת נפשינו/מהרה תשמע
ברוך אתה יי שומע תפלה
- 16 עולות נעלה/זבחים נקריב/שלמים נגיש/(ואתה ברחמים
תחפץ בנו ותצנינו)
- ברוך אתה יי שאותך ביראה נעבוד
מודים אנחנו לך אתה הוא יי אלהינו ואלהי
אבותינו על כל הטובות החסד והרחמים שגמלתנו
- 17 פינו וישפחנינו/מספרים טובך/ולשוננו תגיד גמולך/וטובך
ותסדך עימנו
- ברוך אתה יי הטוב לך להודות
- 18 צדיק אלה יי אלהינו/צדקות אלה/צדק ושלום/תטע בתוכינו
ברוך אתה יי עושה השלום

לחטותינו: הכתיב בלא אל"ף (גם להלן ט' 11) אופייני לכתבי היד שלגניזה. 8/ רפה: רפא. 11/ חט: כמו לעיל, ט' 12/6. אם לא וכו': מלים אלו אינן שייכות לפיוט אלא נשתרכבו לכאן מנוסח הקבע של ברכת המינים. עיין אלבוגן, התפילה בישראל, 40, והערות ש' אליצור כ"ל, 169. ומגים: ומינים ב. 13/ מהר: החש. 13/ פעל: בכ"י א בטעות: בעל. 14/ שלם: ירושלים. משוד תנחומיה: על פי י' טו: יא. כסה דויד: גם מלים אלו הן מנוסח הקבע הרגיל של הברכה. ובכ"י ב הנוסח הוא: 'כסא דוד בתוכה יכו', והוא נכון. השווה גם מחזור ויטרי, 24 ועיין לי גינצבורג, פירושים וחידושים, ג, 16/330. ואתה ברחמים וכו': גם מלים אלו מנוסח הקבע. הן כנגדן השמיט המעתיק צלעית מן הטור הפייטני. מודים וכו': אף כאן הובא קטע מנוסח הקבע השגור של התפילה. על המנהג לשלב קטע זה (או קטע מקביל) בתפילה המפוייטת עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 18/56. צדק ושלום: על פי תה' כה: יא: צדק ושלום נשקו.

עינינו הראות ששני הנוסחים באים בקרובה במפורש, כלשונם ממש, בטורים 4 ו-16. 127. ברור מזה שבמקומו של מעתיק קטע [ו] ובזמנו, הקרובה הזאת נאמרה יום יום, שלוש פעמים, כעמידה של היחידים. 128. ולא עוד אלא שאפילו בשבתות אמרו בנוסח הזה — בהשמטת י"ב הברכות האמצעיות — את שלוש הברכות האחרונות, וסביר לומר: גם את הראשונות. 129. מידת גמישותה של התפילה בארץ ישראל בשבתות הגיעה כאן אל קצה גבול הדמיון. יש להניח שגם קטעים מקרובות קדומות אחרות נעשו נוסחי קבע ליחידים בקהילות שונות של ארץ ישראל. בקטע [יז] לעיל הבאנו למשל מתוך כ"י ט"ש ס"ח 160.2 נוסח של עמידת שבת שהוא לשון פרוצה לכל אורכו. אבל בסוף ברכת העבודה מצאנו גם שם טור פייטני מובהק, בזה הלשון:

[לז] לך גודה תמיד/תסין כל העולמים/צדיק אלה/עם כל הדורות

ברוך אתה יי הטוב לך להודות

מיד לאחריו בא נוסח זה של ברכת השלום:

צדיק אלה/יי אלהינו/פי כן דרךך/ושלום ציחננו

ברוך אתה יי מעון הברכות ועושה השלום

127 אמנם במלח 'עולות' פותחת הברכה הט"ז גם בקרובה 'אדון למענך עזרת' הבאה בסדר חיבור ברכות (למנחה של חול; העתקת שכטר, 73, עיין מאן, קטעי הגניזה, 310): 'עולות' כאו רצה נא שיה שפתחנינו (ובנוסח שונה קצת בכ"י ט"ש 10H2/3: 'עולות מחים רצה נב שפתנינו'), אבל אין ספק שכוונת המעתיק לפיסקה שבקרובה שלנו: בגוף העיקרי של כתב היד, אוספורד 2700, דף 73 ע"א, מובא הדבר במפורש בהנחיות להשלמת עמידת המוסף לשימיני עצרת: 'יתם אלצלה מן עולות נעלה או רצה יי אלהינו אלי עושה השלום', כלומר ויגמור את התפילה מעולות נעלה וכו'. וכן הוא שם גם בדף 53 ע"א ברימז (עולות) נעלה' (במוסף של חול המועד סוכות. בכל אופן מרכז מכאן שגם הגירסה 'רצה יי אלהינו' היתה ידועה במקום המעתיק. היא המשיכה, אולי, כמובא לעיל בקטע [יז].

128 קרוב לומר שגם ההעתקות המלאות של הקרובה שעל פיהן נדפס הטקסט לעיל הותקנו לשימושם של מחפלים יחידים. העתקות חזניות אינן מביאות את התחנות הליתורגיות אלא ברימז. אבל מובן מאליו שאין זאת הוכחה מכרעת. האופי הפייטני של הקרובה אינו מוטל בספק. מעידים עליו הקיצוב המרובע הקפדני, הפואטיקה הפייטנית הבשלה והאקרוסטיכון האלפביתי המדויק. על המוצא החזוני של הקרובה מעידה גם פיסקת 'מודים' בראש חטיבה 17. על המעבר מתפילת הרבים אל תפילת היחידים מעידים גם קצת לשונות מתפילת הקבע (של היחידים) ששולבו בחטיבות 12, 14, 16. האפשרות שפייטנים חיבור תפילות י"ח שלמות מלכתחילה לשימושם של יחידים היא אפשרות רחוקה מאוד. במצבן של קהילות ישראל הקדומות אי אפשר היה להבטיח תפוצה של נוסחי תפילה כאלה. כ"י ארכספורד 2700 מביא, אגב, כמה קרובות י"ח פייטניות מובהקות, כנראה גם כן לשימושם של יחידים, עיין מ' מרגליות, הלכות א", עמ' קמב, קמד, אבל הממצאים שם אינם ברורים לחלוטין מן הצד הזה. גם הנוסח המפוייט של ההברלה על הכוס המובא להלן בנוספת, קטע [מא], נתחבר מן הסתם למעמד ההכרלה הפומבי בבית הכנסת.

129 הפיסקה 'עולות' נרמזת, כזכור, בעמידה של שבת.

לשון ברכת ההוראה כנ"ל מובא גם בכ"י ט"ש ס"ח 160.5, שאף אותו כבר הזכרנו לעיל, בהנחיות לאמירת 'על הנסים' בחנוכה. לשון כתב היד כך הוא:

[ל] ופי אל צלוה יקול
אדא וצל אלי

וּלְךָ נוֹדָה תְּמִיד/תְּסִין הַעוֹלָמִים/צְדִיק אֱתָה/כָּל הַדּוֹרוֹת

יקול (יאמר)

על הנסים ועל התשועות וכו'

כמעט אין ספק שגם שתי פסקאות אלו מקורן בקרובות קדומות. לא ברור אם מקרובה אחת; אבל הקטע השני, המתחיל ב'צדיק אתה' אפשר שהוא משתרש מ'צדיק אתה [עם] כל הדורות' שבסוף הקטע הראשון. בכל אופן, אם הקטעים באים משתי קרובות נפרדות אפשר שהקטע השני, שתחילתו בצ' נלקח מקרובה אלפביתית: הרבה קרובות י"ח פותחות את חטיבתן האחרונה באות זו, שהיא האות השמונה עשרה באלפבית העברי. אבל אין זה מן הנמנע שהשורה אינה אלא נוסח אחר של הטור האחרון בקרובת הי"ח הקדומה שהבאנו זה עתה במלואה, ושלשונה בברכה האחרונה כך: 'צדיק אתה יי אלהינו / צדקות אהבתה / צדק ושלום / תטע בתוכנו'.¹³⁰ באמת, בשריד של נוסח עמידה המובא בכ"י אדלר 694.10 מצאנו כתוב כך:

[לח] וּלְךָ נוֹדָה תְּמִיד/תְּסִין הַעוֹלָמִים/צְדִיק [...] / כָּל הַדּוֹרוֹת

ברוך אתה יי הטוב לך להודות

[...] אֱתָה הוּא אֱלֹהֵינוּ צְדָקוֹת [...] שְׁלוֹם תְּטַע בְּתוֹכֵנוּ

ברוך אתה יי [עושה] השלום

שהוא צירוף של הקטע 'ולך נודה' שראינו לעיל, עם מה שבא בקרובת הי"ח שלנו.

[י]

קטעים מחורזים שנקלטו בנוסחי הקבע של היחידים מועטים הם ביחס, ואין פלא בדבר מפני שני טעמים: טעם ראשון — מפני שהחומה המבדילה בין טקסט של פרוזה לטקסט מחורז היא חומה גדולה ובצורה, שלא בקלות ניתן להתעלם ממנה. אכותינו הקדומים אניגני טעם היו בענייני לשון, ואך לעתים רחוקות, ובעל כורחם, ציפרו בתפילתם מין בשאינו מינו. וכבר ראינו שאפילו קטעי שירה בלתי מחורזים לא ציפרו לנוסחי התפילה שלהם אלא מצט, והדברים קל וחומר בדברי פייטנות

130 קצב הטור מוכיח שהלשון משובשת. יתכן שהנוסח שלפנינו מרכיב משני טורים שונים, אחד שגרם אולי: 'צדיק אתה' יי אלהינו/צדקות אהבת/ושלום ציוותנו' ואחד שגרם מעין מה שבא בקרובה שלנו (קטע [לה]): 'צדיק אתה/צדקות אהבת/צדק ושלום/תטע בתוכנו'.

לנוסח העמידה בשבתות (וראשי חדשים)

מחורזים. וטעם שני — מפני שהופעת החורז בשירה העברית מאוחרת היא יחסית,¹³¹ והיא חלה בתקופה שבה נוסחי הקבע של רוב תפילות התובה כבר עומדים בה מנוסחים בגיבוש מוצק. בתקופה הזאת תפילת היחידים כבר לא היתה נוחה משום צד לשינויים, ומכל שכן לשינויים מופלגים.

אף על פי כן היו מקומות בארץ ישראל שבהם נמשך תהליך הפיכתם של נוסחי תפילה חזניים לנוסחי קבע של יחידים גם אחרי שהפייטנות נכנעה לחרוז. קטעי פיוט מחורזים נקלטו בדרך הטבע בעיקר בחלקות ליטורגיות משניות, שבהן עדיין נמשכה איזו תנועה של ניסוח וגיבוש גם בתקופות מאוחרות.¹³² אבל התהליך לא פסח לגמרי גם על העמידה, ויש לנו עדויות, אמנם מעטות, על מנהגם של קצת בני ארץ ישראל לומר ברכות-עמידה מסוימות בחורזים.¹³³ דוגמה ראשונה לתופעה עלתה לפני כחמישים שנה, והיא פורסמה בידי ש' אסף על פי כ"י מן הגניזה השמור כעת בקמברידג' (ט"ש H5/192).¹³⁴ כתב יד זה, שהוא לקוי למרבה הצער בהרבה מקומות, מביא תחילה נוסח של יוצר לשבת, חיבור פייטני רגיל מחורז כולו, ובנוי במתכונת היוצרות לימות החול.¹³⁵ אם כי תוכנו מוכיח שהוא נכתב, בין לשימושם של יחידים ובין לשימושה של תפילת הרבים, לשבת.¹³⁶ מיד אחר כך מובא נוסח הקבע של

131 עיין לעניין זה ע' פליישר, 'בחינות בתהליך עליית החרוז בשירה העברית הקדומה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, א (תשמ"א), 226 ואילך.

132 על מערכות יוצר מחורזות שנעשו נוסחי קבע ליחידים עיין ע' פליישר, היוצרות, 347, 351 ואילך. על פסקאות תפילה מחורזות בסידורים של ימינו עיין י' היינמן, עיוני תפילה, 129 ואילך, והשווה לזה מה שהעיר ד' גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, א, עמ' כד, הערה 34. הנוסח 'צור ישראל קומה בעזרת ישראל' שהיינמן דן בו שם בין השאר אינו מצוי בנוסחים הקדומים שעלו מן הגניזה. השווה גם ע' פליישר, 'לנוסחה הקדום של קדושת העמידה', סיני, סג (תשכ"ח), עמ' רמ ואילך (וראה מחזור ויטרי, 175). פסקה מחורזת באה גם בנוסח קדושת העמידה של מנהג ארם צובה: 'כבודו במרומים/ועזו בהדומים/והוא רם על כל רמים/וחיות ואופנים/יחד מנעימים/לעומת שרפים לעומתם משבחים ואומרים' (הובא על ידי נ' וידר, תרביץ, מג [תשל"ד], 50 הערה 22, על פי כ"י אוכספורד 1146, ע"ב, 56 ע"ב). קטעים מחורזים באים גם בנוסח תפילת ראש השנה של מנהג פרס (ש' טל, נוסח פרס, 148 ואילך), ובדואי יש פסקאות כאלו גם בשאר מנהגות נידחים.

133 מוכן שבנקודה הזאת יש להבחין בין שימוש מובהק בחורזים לבין חזרה בסופי צלעות על מלה זרה, כגון בפסקאות שנותחו על ידי י' היינמן בנוכח ממנו בהערה הקודמת. פסקאות מסוג זה באות גם בנוסח העמידה שפרסמתי בסני סג הנ"ל, מכ"י ט"ש 8H14, כגון בברכת השלום: 'אנא משים שלום/פרוש עלינו שלום/ועל עמך נוחלי הברית והשלום/שים עליהם ברכה ושלום'. אבל שם, בברכת הגבורות, גם הפיסקה הזאת: 'משמי מרום חנינו/יטיח תפרוש עלינו/ממעמקים תדלינו'. הכל בהקשר של פרוזה רגילה.

134 מסדר התפילה, 125.

135 כלומר: אין בו זכר לקדושת היוצר. עיין על כך ע' פליישר, היוצרות, 336 ואילך. לפי המנהג הקדום לא אמרו היחידים קדושה ביוצר. על מערכת יוצר זו עיין פליישר, לתפוצת הקדושות, 282.

136 מהמשך כתב היד ברור שהוא הועתק לשימושם של יחידים, אבל אין בטחון בכך שהיוצר נכתב מלכתחילה ליחידים: בקצת מקומות בארץ ישראל אפשר שלא אמרו קדושה ביוצר גם במעמד הרבים, אפילו בשבת וחג. המערכת מסודרת בא"ב.

עמידת השתחית כמקובל: 'ישמח משה וכו', 'ושמרו בני ישראל וכו', 'ולא נתת יי
אלהינו וכו', 'אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתנו וכו', ובסוף חתימת הברכה
כנוסחם של בני ארץ ישראל: 'מקדש ישראל ואת יום השבת'. הפסקה ממשיכה
ומסתיימת בחתימת ברכת העבודה ('רצה יי') אלהינו ושכון בציון, מהרה יעבדוך
עבדיך בירושלים [ואתה] ברחמים תחפרן בנו ותצרנו, ברוך אתה יי שאותך [ביראה]
(עבדך). מיר אחר כך בא נוסח תפילת המוסף, בלשון זה:

[לט]

[מו]סף יום אלטבח

[יי שפתי ת]פתח ופי יגיד תהלתך אלי (עד) <ברוך> האל הקדוש

[... ..] לעולם

מנוחת עם עולם

תתן אל עולם

שפתיך [ת] אות היא לעולם

ככתוב כיני ובין בני ישראל אות [היא ל]עולם כי ששת ימים עשה יי את
השמים ואת הארץ [ובין] השביעי שבת וינפש. זכינו יי אלהינו לבנין
ביתך, וקרבך [ג]לותך, ושם נקריב לפניך תמידין כהלכתן ומוספין כסדרן
[ו]את מוסף יום [השבת] הזה ככתוב בתורתך וביום השבת (וכו')

כתב היד ממשיך בפסוקי הקרבנות הרגילים, ב'רצה במנוחתנו', וחותר, כרגיל במנהג
ארץ ישראל ב'מקדש ישראל ואת יום השבת'.

התפילה הוצתקה לשימושם של יחידים: דבר זה מוכח מהעדר תיקון פייטני
לשלוש הברכות הראשונות של העמידה וכן מן העיצוב המיוחד של ברכת קדושת
היום: אין כאן פיסקה של שבעתא, אלא תחליף 'מתורד' לפתיחות הפרוזאיות או
הקדם-פייטניות של הברכה.¹³⁷ אגב, מבנה גוף הברכה, למן הפתיחה המחורזת
ואילך, זהה למה שכבר העלינו לעיל,¹³⁸ כולל הופעתו — שלא לצורך לכאורה — של
הפסוק 'כיני ובין בני ישראל וכו'. אבל בפתיחת הברכה עומדת פיסקה שיש בה
שימוש מודע, גם אם פרימיטיבי, בחרוז.

בהיקף נרחב וטיפוסי יותר מיוצג התהליך בכ"י ט"ש ס"ח 235.58. כאן, בהקשר
ארץ ישראלי מובהק,¹³⁹ מובאות ההנחיות הבאות לעמידת מוסף של שבת וראש
חורש:

137 הקטע אינו מביא אקרוסטיכון, ומצד חריזתו הוא דומה לפיסקאות שהוכרו לעיל בהערה 132:
החרוז הוא במלה והה.

138 עמ' 44 ואילך.

139 בראש כתב היד בא סיומה של עמידה בנוסח ארץ ישראלי מובהק ואחר כך כתוב: 'ויקול' אתה
[הוא] יי לבדך כלהו אלי (=עד) לעשות רצונך כרצונך אמן יי. וזהו הפורמולה המסיימת את
העמידות הארץ ישראליות הקדומות, עיין לעיל סוף קטע [י] ולהלן בנספח לפרק זה.

[מ]

וארא [...] שבת וראש חדרש
פתצלי (תתפלל) יי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך
ומגן ומחיה וה[אל הקדוש]

ותקול (ותאמר)

* אות היא [לעו]לם

ברית חוק עולם

גילת ימות עולם

דרור והנחה מעולם

5 הושבעתה אום מקלאכה

וץלחה למלוחה

[ו]ה פל ה[מלאכה]

תקקו לענוגה ורפה

טוב ביה שבת

10 ידע שמירתה לאום [נצורה כב]בת

קמו כן חק [...]

— — —

קדושת היום מיתקנת כאן בפיסקה פייטנית מובהקת, אלפביתית, מאורגנת במחרוזות
מרוכעות טיפוסיות. האלפבית הנקטע באות כ (= ל) נראה מבשר את המשך הפיסקה
הפייטנית לקראת פסוקי קרבנות היום. אפשר שהפיסקה נחלשה משבעתא, אבל
בטחון בזה אין. מכל מקום הן ההקשר והן העדרם של קטעי פיוט לשלוש הברכות
הראשונות מוכיחים שגם טקסט זה הועתק לשימושם של יחידים. התופעה שראינוה
עולה מן הקטע הקודם מתועדת אפוא כאן פעם נוספת.

אפשר כמובן שדוגמאות כאלה מעידות על מציאות מועטת ובלתי משמעותית,
אבל אפשר שאין הדבר כך. העמידה של בני ארץ ישראל הקדומים בימות החול,
בשבתות ובראשי חדרש¹⁴⁰ היתה גמישה: היא אהבה את הגיון ונטלה אותה ממקום
שיכלה, מנוסחי פרודה ומנוסחי שירה, בין בלתי מחורזים ובין מתורזים. חזנות ונוסחי

* קטע [מ]. ביאור: 1 אות היא לעולם: השבת. הפיסקה פותחת כענייני שבת, כפי שנדרש בהלכה
הקדומה. עיין לעיל, 24. 5/ אום: ישראל. 6/ וצלחה למלוחה: על פי יח' טז:יג. 7/ זה: כינוי
לקב"ה. כנל ה[מלאכה]: כנראה: כילה את מלאכת בריאת העולם. 8/ לענוגה ורפה: כינוי
לישראל (דב' כח:נו). 9/ טוב: כינוי לקב"ה. 10/ ידע: הודיע. לאום וכו': לישראל (על פי דב'
לב:י). 11/ כמו כן חק [...]: השלם: במשיבת, כל' בתורה (עיין גם לעיל, קטע [כו], ט' 19).
בטור שלאחר מיכן היה כתוב מן הסתם 'להקריב בה קרבן שבת' או כיו"ב.

140 ראוי לציין בפליאה שהרכב נוסחי תפילה לא תקניים עלו לפינוג דווקא בעמידות של מוסף ושל
מוספי שבת וראש חורש. אין בידי להסביר את התופעה הזאת. אפשר שהיא קשורה בהיבדלותן
המאוחרת של עמידות המוסף מנוסח שאר העמידות. אחרת זה אפשר שבגע עד מאוחר יחסית
את התגבשותו הסופית של נוסח מוסכם.

נספח לפרק ראשון

נשלים את עיונו בקצת פרטים הנוגעים לתפילתם של בני ארץ ישראל הקדומים שמצאנום רמוזים במקורות שהועלו לדיון בפרק הזה. ונתחיל בנוסח ההבדלה על הכוס הנזכר בסוף הנחיות כ"י אדלר 2824 (קטע נ) כלשון זו: 'אשר בעז הבדיל בין קודש לחול בחתו — —'. נוסח זה הוא דוגמה נוספת לתהליך שנסקר בגוף הפרק הזה: לעיצוב פייטני נאה, כנראה קדום מאוד, של ברכה נפוצה. ההבדלה הגרמזת כאן כבר פורסמה בעבר פעמיים:¹⁴² היא היתה נפוצה בארץ ישראל לפחות עד ראשית המאה הי"ב. לשונה היה כך:¹⁴³

[מא] * אֲשֶׁר בָּעֶז הַבְּדִיל/בֵּין קֹדֶשׁ לְחֹל
בְּתַתּוֹ נִיקוּהָ בְּתַתּוֹ/בְּדִל מִיָּם מִיָּם
גָּבֹל רָחֹב הַבְּדִיל/מִגָּבֹל רָחֹב
דָּבָר: לְהַבְדִּיל/וְהָאֵלָּא מִצְמָא
הַשְּׂרִיץ וְהַעִיף/הַזֶּה חֵיל וְהַרְמִישׁ
5 הַתָּה וְהַבְּדִיל/טָהוֹר מִשְׁמָא
זֶה יוֹם נִחַת/בְּדִל מִשְׁשָׁה
חֲשָׁקוֹ לְנִחָלָה/לְעַם בְּדִיל מִצְמָמִים
טוֹב לָנוּ הַחֹל/שֶׁשֶׁת הַיָּמִים הַבָּאִים

142 עיין י' מאן, קטעי הגניזה, 323. הקטע פורסם שנית בידי מ' זולאי, לחקר הסידור, 304, על פי כ"י שנכתב בידי ר' יצחק בירבי שלמה החבר בין מאיר גאון, שפעל בסוף המאה ה' וראשית המאה ה"א. עיין עליו אצל זולאי, שם, 303.

143 הקטע מופיע בהרבה מקורות. מאן, כנ"ל, פרסמו על פי כ"י ט"ש Misc.24/137. לפני זולאי, בנדפס על ידו כנ"ל, היו גם כ"י ט"ש 10H3/2 (כתובת ר' יצחק בין מאיר גאון) ואדלר 2132.9. הקטע מופיע בשלמותו גם בכ"י ט"ש ס"ח 198.98, וסטור 5 ואילך גם בכ"י ט"ש ס"ח 243.174. שרידים ממנו גם בכ"י ט"ש 8H17/6, 8H21/1, וס"ח 235.1952. הטקסט נדפס בפנים על פי ט"ש ס"ח 198.98.

* קטע [מא]. בכ"י ט"ש Misc.24/137 בא לפני הקטע לשון פתיחת הברכה: 'ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, והוא הנכון. גם במקור שלנו באה פתיחה זו, אלא שלאחריה מופיע גם נוסח הקבע המאוחר של ההבדלה: 'המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה', והוא כמובן מיותר. ביאור: 2 ניקוח: כדאי טעות סופר, ריש לקרא עם המקבילות: תקרה. ובנדפס על ידי מאן המלה חסרה מכל וכל. מים ממים: השווה ברי א:ו. 3/רחב: הים; על פי תה' קד: כה: זה הים גדול ורחב ימים. רחבת: הארץ; על פי שופ' יח: ו. והארץ רחבת ימים לפניך. 4/רברו: כך הוא בכל הנוסחים, וכבר זולאי העיר שראוי היה 'דיברו'. וכנראה יש לקרוא: דברו, כלומר: ציוויו היה להבדיל וכו'. והארה מעממא: אור מחושך. ובנדפס ע"י מאן: נהרה מעממה. 5/השריץ וכו': ברא שרצים וצרפות, זחלים וזמשים. 6/התרה: לפי הא"ב צ"ל: והתרה, אבל בכל המקורות: התרה. טהור מטמא: בכ"י ט"ש ס"ח 243.174: בין טהור וטמא. 7/זה: כינוי לקב"ה. יום נחת: את השבת. מששה: מששת ימי המעשה. בכ"י הנ"ל: הבדילו. בנדפס על ידי מאן משוּבש: זה יום אות נחת. 8/חשקו: חפץ בו. לנחלה: לתתו לנחלה. לעם וכו': לישראל. בכ"י 243.174: 'לאום'. 9/טוב: כינוי פנייה לקב"ה. לנו החל וכו'.

קבע נתערבבו כך, לעתים, בערבוביה משונה, והעמידו הרכבי תפילה מוזרים, רחוקים מרחק רב מלשונות התפילה הרגילים. אמנם התהליך נגע בראש ובראשונה לברכת קדושת היום, אבל כבר ראינו לעיל שלא רק בה: בקצת מקומות הפקיע התהליך הזה את נוסחי הקבע של ברכות העמידה מכל וכל מחזקתם והעמיד במקומם נוסחים אחרים, של שירה. בשלב הזה התחיל התהליך לסכן את מעמדם של לשונות הקבע, ולעורר, בדרך הטבע, חרדה בלב החכמים. חרדה זו הביאה עד מהרה לביצורם של לשונות הקבע, ולצמצום השפעתה של ההוריה הפייטנית גם על תפילת הרבים. כיוון התפתחותה של התפילה בציבור נשתנה בשלב הזה, ותפילת החזנים נאלצה לשוב, תחילה קמעה קמעה, ולאחר זמן בשלמות, אל נוסחי הקבע של היחידים. מהפך זה השפיע כידוע השפעה מכרעת על הפייטנות.¹⁴¹

141 עיין על כל זה ע' פליישר, שירת הקודש, 311; הנ"ל, היוצרות, 466 ואילך.

- 10 יִרְאִי כָּל חָטָא / דְּבִיקִי כָּל צָדֵק
כְּמִיּוֹתָי לִנְוָה עֲצַת רָע / יוֹפְרוֹ מַעֲצָתָם
כּוֹרְתִי לִנְוָה בְּרִית עֲצַת טוֹב / וְיָפְרוּ בְּעֲצַת טוֹב
לִנְוָה תִּשְׁמִיעַ שִׁכְרָךְ / וְלִנְוָה יִאֲמְרוּ
מִשׁוֹשׁ וְשִׁמְחָה / גִּיל וְרִנָּה וְשִׁלּוֹם
- 15 מְלֻמַּעְלָה עֲלִיּוֹן / חוֹן בֵּית עֲלִיּוֹן
[נִצַּח תַּת עֲלִיּוֹן] / לָעַם פִּתְּחָה עֲלִיּוֹן

[נכתוב ולתת עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש ליי אליהן כאשר דבר (דב' כו:ט) ונאמר והייתם לי קדושים כי קדוש אני יי ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (וי' כ:כו)]

ברוך אתה יי המבדיל בין קדש לחול

מ' זולאי כבר העיר שהקטע מזכיר, כעצת ההלכה הקדומה, שבע הברלות.¹⁴⁴ אבל כדרך הפייטנים — אין ההזכרות נעשות במישור הרעיוני בלבד, אלא גם ברמה הלשונית: כמעט בכל טורי השיר בא הפועל 'בדל' בצורה דקדוקית איזו שהיא. חזרה זו נותנת לרעיון משנה תוקף. כך נהגו פייטנים קדומים ומאוחרים כאחד, עד שהחזרה על מלת המפתח נעשתה לעתים עיקר, והחזרה האידיאית טפל.¹⁴⁵ בכל אופן המהלך הוא פייטני מובהק.

בשיטה הזאת בווי, אגב, גם מעריב מפויט קדום למוצאי שבת המובא כנוסח קבע (ליחידים ולציבור) בסידור רב סעדיה גאון.¹⁴⁶ סידור הגאון מצטיין כידוע בגיוון רב

הלשון על פי המאמר בירוש' ברכות פ"ב ה"ב, ט ע"ד. 10/ יראי כל חטא: כשאנו יראים מחטא ורבים בכל צדק, והוא מעין לשון ההבדלה בעמידה בנוסח אשכנז של ימינו: החל עלינו הימים הבאים לקראתנו לשלום, חשוכים מכל חטא ומנוקים מכל עון ומדובקים ביראתך. 11/ כמיהי לנו וכו': הנכספים לעזר עלינו עצה רעה. טור זה ושל אחריי נראים משובשים על פי המקצב והסדר האקרוסטיכוני של הפיוט, אבל כך הוא בערך בכל הנוסחים. ולפי הנראה היה הנוסח המקורי מעין 'כמיהי לנו רע יופרו מעצתם/ כורתי לנו ברית יפרו בעצתם'. והטור 'תוקן' להרכות בו הקבילות. בין כך ובין כך ננפלה כאן אות כ' שלא לצורך. 12/ בעצת טוב: במקבילות: בעצתם. 13/ שכן: מנוחה. המלה משונה, אבל כך הוא בכל הגירסאות. לנו תשמיע וכו': הלשון על פי הירוש' הניל ברכות פ"ה ה"ב, ט ע"ג. ורנן ושלום: אצל מאן: ורנה וחיים ושלום. בכ"י ט"ש ס"ח 243.174 ורנן חיים ושלום. 15/ מלמעלה וכו': טור מחזור זה בודאי זר, וצורף לפיוט כדי להעביר ממנו למקרא שלאחריו. מלמעלה: במקבילות: ממעל. עליון: רבש"ע. חון: אצל מאן בטעות: חול. בית עליון: בית המקדש שייבנה. 16/ [נצח תת עליון]: חסר בכ"י ט"ש ס"ח 198.98, וההשלמה על פי 243.174. אצל מאן: נצח תת עליון. המקראות על פי הנדפס אצל מאן. עיין אצל זולאי, לחקר הסידור, שם. מספר ההבדלות המומלצות נדון בירוש' ברכות פ"ה ה"ב, ט ע"ב, ובבבלי פסחים ק"ג ע"ב ואילך.

144 עיין אצל זולאי, לחקר הסידור, שם. מספר ההבדלות המומלצות נדון בירוש' ברכות פ"ה ה"ב, ט ע"ב, ובבבלי פסחים ק"ג ע"ב ואילך.

145 לעתים קרובות ארגנו הפייטנים בדרך זו את הסימיות המקראיות שהציבו בסוף מחזורות שיריהם. עיין ע' פליישר, שירת הקדוש, 131.

146 עיין סידור רס"ג, עמ' קב ואילך.

של תפילות השבת: לא זו בלבד שהברכה האמצעית של עמידות השבת מתחלפת בו עם כל תפילה, כנהוג גם בימינו בכל העדות, אלא שגם תפילת ערבית, כלומר לשון גופי הברכות שמסביב לקריאת שמע המובאת ללילי שבתות, שונה מן המובאת ללילי ימות החול.¹⁴⁷ שונה מזה ומזה הנוסח המובא למוצאי שבת: נוסח זה הוא פיוט גמור, ואין ספק שנועד מעיקרו לתפילת הרבים.¹⁴⁸ הקבעות גם לתפילת היחידים היא פועל יוצא של התהליך שכבר סקרנו כאן כמה מגילתו. אמת, נוסח הקטע נשתבש עד שהגיע לסידורו של הגאון, ומקצבו המרובע המקורי נפגם בכמה מקומות, אבל הוא ניתן לשחזור בקלות יחסית. הנה לשונו בצורתו הפייטנית:

[מב] * ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם

1 [אל] המבדיל/ בין קודש לחול/ ומצפין לנוצה חמה/ וחוץ/ בְּצֶד־פּוֹכְבֵי־הָרָקִיעַ

כד>בר> שנא>מר> האומר לחרס ולא יורח ובעד כוכבים יחתם
(איוב ט:ז)

ב>רוך> א>תה> יי המעריב ערבים

2 אותנו הבדלת/ להיות לך לעם/ כי אהבתנו/ ערכך לפניך

כד>בר> שנא>מר> והייתם לי קדושים כי קדוש אני יי
ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (ויקרא כ:כו)

שמע ישראל וכו'

3 אמת אמונה/ אמה איומה/ הבדילני דודי/ מטמאת ארץ פתרום
בְּעַת רָדוֹ בִּי/ צוֹעֲנִים בְּפֶרֶךְ/ וְיִכְלָה בְּאֵף/ לוֹחֲצִי מִבְּדָלִים

147 סידור רס"ג, עמ' ק.

148 הרמב"ם מונה את הנוסח בין הפיוטים ('אלאקאול') אשר חיברום המאוחרים, עיין חשבוות הרמב"ם, מהר' בלאו, סימן רס, עמ' 489.

* קטע [מב]. ביאור: 1 [אל] המבדיל: כך הוא הנוסח ברוב כתבי היד של הסידור; עיין גם להלן, קטע [מז]. ובסידור הנדפס, בפנים, ליתא [אל]. וכן ליתא בתשובת הרמב"ם הנ"ל בהערה הקודמת. ומצפין וכו': על פי המקרא באיוב ט:ז המובא בסמוך. מקצב הטור הזה נראה לקוי אבל מבחינה פורמאלית הוא תקין, כי צירופי הסמיכות 'לנוצה-חמה' ו'בעד-כוכבי-הרקיע' אינם מקבלים אלא הטעמה אחת. 3/ אמת אמונה וכו': הנוסח הזה יש צלעית עורפת המשכשת את באהבת איתנים הבדילני דודי מטמאת ארץ פתרום. בנוסח הבא בכ"י מושמטת הצלע המשקל והיא בודאי תוספת מאוחרת. בנוסח הבא בכ"י אוכספורד 2712/32 מושמטת הצלע 'באהבת איתנים'. בכ"י המוויאון הבריטי Or.5557A, 22 וכן גם בכ"י ט"ש ס"ח 150.23, מושמטת הצלע 'אמה איומה'. אחת משתי הצלעיות היתה חסרה גם בנוסח שלפני רבנטרונאי גאון, המתיר בתשובתו המובאת בסדר רב עמרם גאון (מהר' גולדשמידט, עמ' פ) לומר

11 נְשַׁכְּהָ בְּתַסְדָּף / נְקִיצָה (וְנִשְׁכָּעָה) בְּאֶמּוֹנָהָ / וּפְחָד (רְצָה) וְשָׁטָן בְּלִילוֹת
אֵל יִמְשְׁלוּ בְּנוֹ¹⁴⁹

באמת, הפיסקה מופיעה בהקשרים שונים, בכמה וכמה נוסחי קבע של תפילות ערבית מזורחות, לחול ולשבת כאחד.¹⁵⁰

את המוצא הפייטני של המעריב הזה מבליטה גם ההתרחבות הגדולה (והבלעדית) של הפיסקה השלישית שלו ('אמת אמונה' וכו'), בהשוואה לפיסקאות המעברות את שאר התחנות הליטורגיות של התפילה: כל הפיסקאות הן של טור אחד, חוץ מפיסקה זו, שהיא של ששה טורים מרובעים. התרחבות הקטע הזה ('הזולת') היא מסימני ההיכר הבולטים והקבועים של המעריב המפוייט.¹⁵¹ המעריב, המובא בסידור רס"ג (גם) לתפילת היחידים, לא סוף דבר שהוא פיוט גמור, אלא שהוא כודאי גם לא פיוט קרום ביותר. הוא עוצב לאחר שכבר נקבעו לסוג הלכות התבנית הקבועות והשגורות, אם כי עדיין לפני חדירת החרוז לשירה הפייטנית.¹⁵²

149 בסידור רס"ג מובא אחר כך הפסוק 'אם תשכב לא תפחד' וכו' (מש"ג: כד) ואחר כך פיסקה מן הנוסח המקביל ('השכיבנו') לימות החול (השווה סידור רס"ג עמ' כו-כח): 'שמרגו והזילנו יי אלהינו מכל דבר רע ומפחד לילה ושכור השטן מלפנינו ומאחרינו, כי שומרנו ומצילנו אתה'.
150 כך הוא לערבית של חול בסדר חיבור ברכות (העתקת שכתר, 75). נוסח קרוב לזה ('נשכבה בשלום') ונקיצה בשלום/ופחד בלילות/אל ימשול בנו' שהוא אולי הנוסח המקורי של הטור, עיין ע' פליישר, היוצרות, 46. בנוסח שפרסם ש' אסף, סדור תפלה קדמון, 75, הוא כלול במעריב של ליל שבת בנוסח הרס"ג, עיין שם בהערות. נוסח דומה עיין מאן, קטעי הגניזה, 308, ר-324. בכ"י ט"ש ס"ח 230.45 בא במעריב של רס"ג למוצאי שבת טור אחר, זו אף הוא: חנהג בשלום/ורע השלום/תשובכם בשלום/ותושיכם בנה שלום. העובדה שהפיסקה חסרה כנראה מן הנוסח המקורי של המעריב המפויט המובא בסידור הגאון, ושהחסר הושלם בקטע הזה, מפתיעה וצריכה עיון. אם הממצא אותנטי — צריך לומר שלפי מנהגו של בצל המעריב לא חתמו בברכה אלא בסוף 'ברכת הפסוקים' ('ברוך יי לעולם אמן ואמן') שאליה מעביר הקטע לך נפאר' בבירור. לסוגית הברכה הזאת עיין ג' וידר, 'פרקים בתולדות התפילה והברכות' הנ"ל, סיני, עז (תשל"ה), עמ' קכו ואילך. לדעתו לא קדם ביטול חתימת הברכה שבסוף 'השכיבנו' לדורו של הרמב"ם. אבל הממצא שלפנינו מקדים את המהלך לרמב"ם במאות שנים. צריך לציין שגם בנוסח המעריב של לילי שבתות בסידור רס"ג (עמ' קי-קיא) אין שני הקטעים האחרונים אותנטיים, וכבר הקטע 'בגלל אבות' וכו' שם זר בלי ספק, כמובן מן העובדה שאין עניינה של שבת נזכר בו. זרות הפיסקה האחרונה ניכרת גם בכך, שחתימתה ('המלך בכבוד' וכו') שונה בסידור הגאון מחתימת אותה ברכה עצמה בחול ('מלך אל חי לעד' וכו'; עמ' כז). אמנם בכ"י אד"מ¹⁵² הושוותה חתימת השבת לחתימת ימות החול. אבל לך נפאר נראה רומז ליהמולך (=המלך) כבבדור. וכל העניין כאשר לעמדת רס"ג בנושא הזה צריך עיון חדש. אין ספק שנוסחי המעריבים הבאים בסידור רס"ג עובדו, בין על ידי הגאון ובין על ידי מעתיקים מאוחרים ממנו.

151 עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 243 ואילך.

152 אבל עיין עוד להלן. קומפוזיציה זו חשובה גם מפני שהיא לפי שעה המעריב היחיד המביא פסוקי מקרא בנקודות המעבר שבין קטעי השיר והברכות. בכל סוגי הפיוט הקלאסיים חוצצים פסוקים בין קטעי השיר והברכות, ורק בפיוטי המעריב (ובקריבות הי"ח ובשבעתות) אין ההופעה מתועזת. עיין לעניין זה ע' פליישר, היוצרות, 180 ואילך, ובעיקר שם, 184. המעריב שלפנינו מוכיח שהשיטה היתה ידועה גם בסוג הזה, אלא שנתבטלה מוקדם מאוד.

5 וְיַצְמִיתֵם / בְּחַצִּים עֲשָׂרָה / וַיֹּצִיא לְאוֹר / מִקְדִּילִים עַל אוֹר
וּמִכַּבִּים אוֹרָנוּ / בְּאֶבְדוֹן הַשְּׁקִיעַ / וַיִּקְרַע יָם סוּף / לִפְנֵי מִוְכָּדִים
וַיְרוֹמְמוּ לְמִבְדִּיל / בֵּין קוֹדֶשׁ לְחֹל / בְּעַת שְׁהִבְדִּילֵם / פָּצוּ לוֹ רִנּוֹת
וְנָצְמוּ לוֹ נְמִירוֹת / נֶצַח וְנָקָן / פָּעֵלוּ מִן הַיָּם / עָנוּ וְאָמְרוּ

מי כמכה באלים יי וכו'

9 עַל שְׁפַת הַיָּם / עָמְדוּ מִוְכָּדִים / וּפָצוּ נְמִירוֹת / לְאֵל / שְׁהִבְדִּילֵם
מִשְׁבָּעִים לְשׁוֹנוֹת

הודו והמליכו ואמרו

יי ימלוך לעולם ועד

10 תַּחֲשִׁישׁ יִשׁוּעָה / לְזָרַע מִוְכָּדִל / לָךְ / תִּגְאֹל וְתוֹשִׁיעַ / לְעַם נוֹשָׁע בָּךְ

כד >בר < שנא >מר < ישראל נושע ביי תשועת עולמים
לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עד (יש' מה: יז)

ב >רוך < אתה יי גאל ישראל

11] [

ב >רוך < שומר עמו ישראל לעד

12 לָךְ נִפְאָר אֵל / מוֹשֵׁל בְּכָל / כִּי אַתָּה הִבְדַּלְתָּ / בֵּין קוֹדֶשׁ לְחֹל

ברוך אתה יי מלך אל חי לעד וקיים

לנצח משובח שמו תמיד לעולם ועד

אופיו הפייטני של הקטע ניכר לא רק במקצבו המרובע, ולא רק מלשונו הפייטנית הכבדה והמתוחכמת, ולא רק מן הפסוקים הבאים בו בסמך לברכות, אלא גם, כנאמר לעיל, מן האיזכור הקבוע של עניין ההבדלה על ידי הבאת מלה משורש 'בדל' בכל אחד מן הטורים. שיטה זו, שבה נהג המחבר בעקביות, מסייעת בידינו להכיר במוצאו הזר של טור 11, המקדים, בנוסח הבא בסידור, את ברכת 'שומר עמו ישראל לעד' ושלא העתקנוהו לעיל מפני זרותו. לשונו בנוסח המובא שם כך הוא:

'הבדילני דודי מטומאת פתורס': לפי הנוסח הגורס את שתי הצלציות — 'הבדילני דודי' ו'מטומאת (אריך) פתורס' שייכים לשני טורים נפרדים. פתורס: מצרים (בר' י: יד וכו') ומלת 'אריך' מיותרת. 4/ צוענים: מצרים (במ' יג: כב ועוד). מובדלים: ישראל. 5/ בחצים עשרה: בעשר מכות. מבדילים על אור: ישראל. 9/ על שפת הים וכו': המשקל בטור הזה כבד. 11/ על טור זה עיין להלן, בסמך. 12/ לך נפאר: גם על טור זה עיין להלן. על הברכה הבאה בסוף הטור, הנוספת על פי המנהג הנפוץ על שתי הברכות שלאחר קריאת שמע בערבית, עיין אלכונן, התפילה בישראל, 78 ואילך; ג' וידר, סיני, עז (תשל"ה), עמ' קכו ואילך. רעיון עוד להלן, בסמך.

נאמר עכשיו מלים ספורות על הטור 'לך נפאר/מושל בכל/כי אתה הבדלת/בין קרש לחול' החותם את המעריב שהובא זה עתה. טור זה מעמיד לפיוט ייחוד מסויים. לפי חוקי הפייטנות אין במעריב המפויט תיקון של שיר אלא לשש תחנות ליטורגיות: לשתי הברכות שלפני קריאת שמע, לשתי הברכות שלאחר קריאת שמע, ולשני הפסוקים הליטורגיים ('מי כמכה באלים יי וכו' ו'יי ימלוך לעולם ועד') שבתוך ברכת הנאולה. הטור 'לך נפאר' נועד לעטר ברכה עודפת שסופה כימי קדם לתפילת הערבית, היא הברכה השלישית, הבלתי תקנית, שלאחר קריאת שמע. ברכה זו, המתחילה בימינו בפסוק 'ברוך יי לעולם אמן ואמן', נוסדה לפי המסורה בבבל, אבל היתה נפוצה בלא ספק גם בארץ ישראל.¹⁵³ חכמים ראשונים ראו בה תחליף לעמידת הערבית, שלפי ההלכה אינה חובה אלא רשות. היא עשויה לקט של פסוקים שרובם מביאים את שם ה' ונחשבים מצד זה תמורה לברכות העמידה.

בהרכב מנהגות שבמזרח, ובתוך זה מנהגות של בני ארץ ישראל, הקפידו לשלב את הטור הפייטני 'לך נפאר' וכו' לפני חתימת הברכה העודפת הזאת במוצאי שבתות ובמוצאי חגים, גם בתלוש ממעריב-ההבדלה המיוחד שאליו הוא נשתייך במקורו. בכ"י ט"ש H12/11(a), המביא קטעי תפילה ופיוט לפי מנהגה של קהילת בני ארץ ישראל שישבו בפוסטאט ושעוד יודמן לנו לדבר בו ארוכות, מצאנו למשל הנחיה זו לסדר תפילה הערב במוצאי יום טוב שני של שמיני עצרת ('שמחת תורה'):

[מג] אלמעריב למנצח על הגתית (תה' ח)¹⁵⁴ ומעריב כחול, ולך נפאר ויהגדל, ואלהבדלה על הכוס ככרוג סאיר אלאעיאד (= וההבדלה על הכוס כבמוצאי שאר החגים)

בקהילת המעתיק נערכה אפוא התפילה במוצאי יום טוב בנוסח המקובל בלילי ימות החול: 'לך נפאר' הרפקע מהקשרו המקורי והובא לשמש בתפילה רגילה. ציון מיוחד לאמירת 'לך נפאר', אם כי הפעם בתפילה של מוצאי שבת,¹⁵⁵ בא גם בכ"י המוזיאון הבריטי Or. 5557 A, דף 22 ע"ב, בלשון זו:

[מד] ויקול ברוך יי לעולם אמן ואמן כמה רסמת פי צלאה אלחול (=ויאמר ברוך וכו' כמו שכתבתי בתפילת החול) לך נפאר משל בפל פי אַתָּה הַבְּדִלְתָּהּ בֵּין קְדֵשׁ לְחָלוֹל; על כל מעשיך אתה תמלוך כי המלכות שלך היא לְעוֹלָם עַד תמלוך בכבוד אין לנו

153 עיין עליה בפירוט אצל אלביג, התפילה בישראל, 78 ואילך. תשובה מפורסמת של רב נטרונאי גאון בעניין זה מובאת בספר הפרדס, מהר" עהרענרייך, עמ' סז (השווה גם שבלי הלקט סימן סה, מחזור ויטרי, 81, וסדר רב עמרם גאון, מהר" גולדשמידט, עמ' סב). לאופיה הבעיית של הברכה ולהשתלשלות תולדותיה עיין ג' וידר (לעיל, הערה 150). עיין גם י' מאן, שינויים בתפילה, 278 ואילך.

154 על אמירה מוזר זה כאן עיין עוד להלן, בסמוך.

155 אבל ברכת 'נשכבה בחסדך' באה שם בנוסח אחר. כתב היר לקוי כל כך שאי אפשר לעמוד על טיבו של נוסח זה.

מלך אלא אתה ברוך אתה יי המלך בכבודו תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד ועל כל מעשיו

בתיאור 'עקרוני' מפורט בא המנהג בכ"י ט"ש H8/95¹⁵⁶ כך:

[מה] לך נפאר מלך מושל ב[פל] פי אַתָּה הַבְּדִלְתָּהּ בֵּין קְדֵשׁ לְחָלוֹל באמור לציון מלך אלהיך כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד ברוך אתה יי מלך אל חי וקיים משבח שמו תמיד ימלוך לעולם ועד אמן. יתגדל, קדיש שלתפלות ומעת שיאמר כל הנשמה יעמדו הקהל.¹⁵⁷ ובמוצאי שבת ובמוצאי ימים טובים וחולו של מועד וכפור יאמר לך נפאר כולי ויגמר קדיש

וחולו של מועד: רשום בסוף השורה, בגליון. הכוונה כנראה למוצאי ימים ראשונים של פסח ושל סוכות, שדינם כזה, לפי הנחיות כתב היד, כדין מוצאי שבתות סתם ומוצאי ימים אחרונים של חג. אף כאן ברור ש'לך נפאר' נתלש מן המעריב למוצאי שבת וכבר שימש בגפו ציון לערביות של מוצאי שבתות וחגים.

ראוי לציין שבמנהגות המזרח הקדומים ניתנו ציונים נוספים לתפילה מוצאי שבתות. בטקסט שפורסם לפני שנים מעטות מתוך כ"י מוצרי VIII.394¹⁵⁸ שהיה במקורו חלק מכ"י ט"ש H12/11(a) הנזכר, נמצא, לאחר תיאור מפורט של תפילת ערבית של ראש חודש ניסן, כתוב כך:

[מו] ואן כאן ליל אלאחד יקול תורת יי תמימה (תה' יט:ח) כולי וקדיש תתקבל צלותהון יהא שלמא כולי, עושה שלום כולי

כלומר: אם יהיה (ראש חודש ניסן ב) ליל ראשון, יאמר 'תורת יי תמימה' וכו'. אין כתב היד מפרש היכן יש לומר 'תורת יי תמימה' ומה וכמה צריך להמשיך בו. אבל המנהג לומר במוצאי שבתות 'תורת יי תמימה' מתועד בכמה כתבי יד מן הגניזה. בכולם הפסקה מוצבת בראש תפילת ערבית למוצאי שבת. בכ"י ט"ש ס"ח 157.160, הרכב הפסקה הוא כדלהלן:

[מז] תם מן יקול (אחר כך יאמר)

תורת יי תמימה משיבת נפש (תה' יט:ח, כל המזמור, עד) יי צורי וגואלי, צורי בעולם הזה וגואלי בעולם הבא¹⁵⁹ [1] טוב לי כי

156 כ"י זה אפשר שנכתב בידי הסופר של כ"י וינה, אוסף הארכידוכס ריינו 96, שבו ידובר בהרחבה להלן, 276 ואילך.

157 'כל הנשמה [תהלה יי הללויה]' עומד בנוסח רב סעדיה גאון סמוך לחתימת הברכה, לפני 'ברוך יי בבקר, ברוך יי בערב, ברוך יי ביום, ברוך יי בלילה' וכו'. עיין סידור רס"ג, עמ' כה.

158 עיין ע' פליישר, ראש ראשי חרשים, ב, עמ' קיז.

159 הוספת זו לפסוק הזה שכיחה בנוסחי התפילה שבמזרח. עיין כיו"ב למשל בגרסם על ידי ש' אסף, מסדר התפילה, 121; מ' מדגליות, הלכות א"י, עמ' קלח. כיוצא בזה בנוסח ייחודי פרס (ש' טל, נוסח פרס, 17), ובמדרש תהלים, סוף פרק יט.

[מט] ודע כי תורת יי תמימה עם פסוקים לא יאמרו (מנקד כך
בכה"י) במוצאי שבת ויום טוב מפני טורת הצבור

השיטה נתקיימה, למרבה הפלא, עד המאה השש עשרה (!) במנהג ארם צובה. אלא שבמחזור הנדפס של מנהג זה (ונציאה רפ"ו ורש"כ) צורפה הפיסקה (כנראה מחמת טעות טיפוגראפית) לסדרת המזמורים שנהגו לומר אחרי תפילת מנחה בשבת. בכל אופן, בשתי מהדורות המחזור הנדיר הזה באה פיסקת 'תורת יי תמימה' בצמוד לפני ערכית של מוצאי שבת ואין ספק בזהות שני המנהגים. בראש הפיסקה מובא שם, כמו אצלנו, תה"י: ט: עד סוף המזמור, עם התוספת 'צורי בעולם הזה וגואלי בעולם הבא', ולאחר מיכן פסוקים [2] ו[3]. אחר כך בא שם 'על פי יי יחגור וכו' (במ"ט: כג: עד סוף הפסוק). תה"י קנ איננו שם.

אבל המנהג לא היה כללי. מכ"י ט"ש ס"ח 157.165 אנו למדים שבקצת מקומות אמרו במקום 'תורת יי תמימה' והפסוקים הנוספים פיסקה מדה"א טז: ח: ואילך. כך לשון התעודה הזאת:

[ג] נבתי בצלאת מעריב לילה אל אחד אול מא יצלי הרה אלמזמור.
והו הודו ליי קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו (וכו')

כלומר: נתחיל בתפילות מעריב ליל ראשון. כשיתפלל, תחילה [יאמר] מזמור זה והוא הודו לה' וכו'. כתב היד מביא את הפרק כלשונו עד פסוק כט: 'הבו ליי כבוד שמו שאו' — ושם הוא נפסק. קשה לדעת למה נבחר פרק זה לתפילת מוצאי שבת¹⁶¹ ומה היתה תפוצת השימוש בו, ואם עם סיומו החלו מיד בתפילת ערבית, או שמא המשיכו ב'תורת יי תמימה'.

כפי שנראה להלן המנהג לפתוח את תפילות ערבית באמירת פרקי תהלים היה נפוץ מאוד בארץ ישראל; הוא היה מנהג קבוע בשבתות ובחגים.¹⁶² אבל לפי הגרסה גם בימות החול נהגו לומר מזמור קודם לתפילת הערב. דבר זה אנו למדים דרך אגב מכ"י ט"ש H12/11(a) הנ"ל, בפיסקה הנ"ל [מג], המדברת בתפילת הערבית של מוצאי יו"ט שני של שמיני עצרת, כלומר שמחת תורה של בני חו"ל. לשונה של הפיסקה היא: אלמעריב: למנצח על הגתית ומעריב כחול, ולך נפאר, ויתגדל וכו'. כוונת המחבר לומר שתפילת המעריב צריכה היתה להיערך במוצאי החג כדרך שנערכה בחול; מזמור ח של תהלים שימש אפוא פתיחה לתפילת ערבית בכל יום.¹⁶³

161 אבל על חשיבותו הליטורגית של הפרק עיין סדר עולם רבה, פרק יד, וכן מסכת סופרים יח: א, מהר"י היגער, 309 ואילך. על החחלות פסוקים מפרק זה יסד הקליר את הפיוט 'אמר לאלהים אל מלך בעולמו', בקדושתא שלו ליום כיפור 'שושן עמק אוימה', עיין ד' גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, ב, 360. אף זה סימן לנוכחותו הליטורגית הקדומה של הפרק. ועיין עוד להלן, סוף הערה 168.

162 עיין להלן, 161 ואילך.

163 הפרק נמצא ראוי לזה מפני פסוק ד בו: 'כי אראה שמך מעשה אצבעותיך, יד וכוכבים אשר כוננת וכו'.

עונתי למען אלמן [חקיך (תה' קיט: עא) [2] טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף (שם שם: עב) [3] וכל קרני רשעים אגרע תרוממנה קרנות צדיק (שם עה: יא) [4] ויום קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללויה (שם קמח: יד) [5] הללויה הללו אל בקדשו הללוהו ברקיע עזו אלי (עד) כל הנשמה תהלל יה הללויה (תה' קג)

מיד אחר כך באה בכתב היד התחלת תפילת ערבית בלשון זו:

ויקול (ויאמר) והוא רחום (וכו' עד) כל חמתו. ברכו את יי המבורך. ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אל המבדיל בין קודש לחול ומצפין [לגונה אור החמה וחותם בעד כוכבי רקיע כדבר שנאמר - - -

כתב היד נפסק כאן. המעריב הוא בנוסח המיוחד למוצאי שבת המובא בסידור רס"ג (לעיל, קטע [מב]). כך הוא הרכב הפיסקה גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.130, אלא שראש כה"י לקרי, והוא מתחיל ב'... נאמנה מחכימת פתי'.¹⁶⁰ וכך הוא, בערך, גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.6, אלא שאחרי פסוק [2] בא שם המקרא 'מגדל עז שם יי וכו' (מש' יח: י'), ופסוק [3] חסר. בסוף הקטע כולו בא הפסוק 'ברוך יי לעולם אמן ואמן' (תה' פט: גג). בנוסח קצת ארוך יותר מוכתה הפיסקה בכ"י ט"ש ס"ח 202.10 שכבר צוטט ממנו לעיל לעניין אחר. הדף שהקטע מופיע בו קרוע בחלקו התחתון, והפיסקה מקוטעת בו. לשונה כדלהלן:

[מח] הם צלוח לילה אלאחר [מח] אחר כך תפילת ליל ראשון

תורת יי תמימה משיבת נפש (וכו' כמו בקטע הקודם, אלא שסוף הפרק חסר מפני הקרע; ע"ב מחחיל) טוב לי תורת פיך וכו' [2]; וכל קרני רשעים אגרע [3]; מגדל עז שם יי וכו' ירוך צדיק ונשגב (מש' יח: י') קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך (תה' מד: כז) הבה לנו עזרת מצר ושוא תשועת אדם (שם ס: יג; קח: יד) באלהים נעשה חיל והוא יבז (!) צרינו (שם ס: יד; קח: יד) כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו (שם לג: כא) ויום קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללויה [4]; הללויה הללו אל בקדשו (וכו', תה' קג)

המנהג לומר 'תורת יי תמימה' במוצאי שבתות נזכר גם בכ"י ט"ש H2/146. כתב יד זה מהחז"ל בהנחיות לאמירת קידוש בבית הכנסת בלילה ראשון של פסח שחל להיות במוצאי שבת. אחרי סיום הנוסח מציין המעתיק כך:

160 אבל בסוף הפיסקה נוסף כאן הצינ' [יהללך יי] אלהינו כל מעשיך וג', הרומז לברכת השיר הידועה לנו מסוף הלל. הברכה היתה נאמרת בסוף מזמורי השבת והחג לפני תפילת ערבית של ימים אלה. עיין להלן, 183 ואילך.

כך הוא באמח גם לפי כ"י ט"ש ס"ח 159.212, ששים פוחחות ההנחיות למעריב של חול בלשון זו:

[נא] צלוה מעריב יקול אולא

למנצח על הגתית מזמור לדוד יי אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ (וכו')

כלומר: תפילת מעריב: יאמר תחילה 'למנצח' וכו'. המזמור מועתק בשלמותו, ולאחריו באה התחלת תפילת ערבית, כרגיל. הוא בודאי גם המכוון בכ"י ט"ש 8H19/2, ששים מרבא הענין בהנהגות של מוצאי שבת, כך:

[נב] צלוה לילה אלאחד יכדי (תפילת ליל ראשון, יתחיל) למנצח על הגתית וג' וימלוך יי לעולם¹⁶⁴ וג'

בהמשך מובאת התחלת ערבית של חול.¹⁶⁵ גם המנהג הזה נחקקים בארם צובה.¹⁶⁶ אבל במוצאי שבת הקדימו שם ללמנצח על הגתית את המזמור 'תפלה למשה איש האלהים' (תה' צ).¹⁶⁷ גם קהילות פרס שמרו זכר לשיטה הקדומה, אם כי, לפי הנראה, לא נהגו בה אלא במוצאי שבתות בלבד.¹⁶⁸ גם מנהגות מאוחרים נתנו תפקיד לתה' ח בתפילת הערבית.

164 פסוק זה (תה' קמו') מצורף ברגיל למזמורי השבתות והחגים שנאמרו בקהילות א"י ובמזרח בכלל לפני ערבית, כפי שיוסבר להלן (186 ואילך). המזמור עומד אפוא כאן, לפני ערבית של חול, כמעמד מזמורי השבת והחג, והוא כמעמד 'תורת יי תמימה' בכ"י ט"ש ס"ח 271.130, כוזכר לעיל, בהערה 160.

165 לפני התחלת המעריב באים בכתב היד פסוקי רחמים שונים בלשון זו: 'ייקול (ויאמר) רחם עלינו יי אלהינו כמו [שכתוב] כי אל רחום יי אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא [יש] כח [את] בראית אבן] תיך אשר נשבע להם. והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו וג' ברכי נפשי את יי ברוך יי המבורך וג' (הנוסח נועד ליחיד). אחר כך באה ראשית תפילת ערבית בראשי פרקים. אף על פי שכתב היד מכוון למוצאי שבת, יש להניח שהמזמור נאמר במקום המעתיק יום יום, אחרת היה הפרק מועתק בשלמותו. אבל, כמובן, אין בטחון בזה. עיין בהמשך, בסמוך.

166 כ"י ארכספורד 1146, דף 38 ע"ב, הנוכח לעיל בביאור לקטע [נ]. המזמור מסתיים שם ביכל הנשמה תהלל יה הללויה, ולא ביימלוך יי לעולם.

167 שם, דף 67 ע"א.

168 עיין ש' טל, נוסח פרס, עמ' 40 ע"א. הפרק מועתק שם במלואו, ונראה שיש ללמוד מכאן שלא נהגו לאומרו כלילי חול; עיין לעיל, סוף הערה 165. תהלים ח נזכר להיאמר לפני ערבית של כל הימים גם בנספח לסידורו של ר' שלמה מסג'למאסה, כ"י ארכספורד 896, דף 224 ע"א. אבל לפני ערבית של מוצאי שבת (שם, דף 227) נזכר שיר למעלות אשא עיניי (תה' קבא). על תפקידו של מזמור זה בטקסי הפתיחה של תפילת לילי שבתות עיין להלן, 177 ואילך. בכ"י ט"ש 152.214 בא הציון 'למנצח על הגתית' ומיד אחריו מועתק הפרק 'הודו ליי קראו בשמו' (דהרי"א טז: ואילך) עד 'בהיותכם מתי מספר', וכתב היד נפסק שם. אפשר שיש כאן מיווג של המנהג הנידון בפנים, עם המיוצג בקטע [ג]. גם במנהג רומניאה אמרו במוצאי שבת תה' ח, אבל הקדימו לו מזמור קמ. במנהג תימן נאמר תה' ח מדי ערב, אחר יי תפילת ערבית (מפי פרופ' י' רצחבי).

*

בני ארץ ישראל נהגו לסיים את העמידות שלהם בתפילה קצרה שפתחה בכמה מקראות של שבח ונחתמה בבקשה. לשונה הרגיל של הפסיקה בא לפנינו לעיל בקטע [ז] כך:

[נג] אתה הוא יי לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצבא השמים לך משתחוים אתה הוא יי האלהים אשר בחרת באברם והוציאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נח' ט: ורח)

כן יהי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שהקרבנו שתחנינו אנחנו וכל ישראל עמך לרצונך לאהבתך לישועתך. לעשות רצונך כרצונך אמן יי.¹⁶⁹ יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי צורי וגואלי (תה' יט: ה)

נוסח זה כלשונו המדויק כמעט¹⁷⁰ בא בהרבה כתבי יד מן הגניזה וכבר נרפס וצויין במחקר.¹⁷¹ אבל מן הקטעים [ז] ו[נג] שהובאו לעיל משתמע שבמקומות אחדים החלה האמירה ב'ויברך דוד' (דהר"א כט: י) ונמשכה משם מן הסתם עד 'ומהללים לשם תפארתך' (פסוק יג). אף על פי שהמקורות אינם רומזים להמשך, יש להניח שהפסיקה לא עמדה בגפה, אלא נמשכה בנוסח הרגיל, מ'אתה הוא יי לבדך' ואילך. התרחבות פיסקת הסיום היא לפי הנראה פועל יוצא של התהוות מקבילה בסוף פסוקי הזמרה שנאמרו בתפילת השחרית, לפני קריאת שמע וברכותיה. הרכבם של פסוקי הזמרה בתפילת השחר של בני א"י הוא, כמדומה, אחת הבעיות הסבוכות של חקר תפילות ישראל. ככל אופן על פי עדות משולבת של הרבה מקורות נראה שבמקומות רבים במזרח נהוג היה לסיים את החטיבה ב'ויברך דוד', עד 'ומהללים לשם תפארתך'. לפסיקה הזאת צורפו הפסוקים 'אתה הוא יי לבדך' וכו' מספר נחמיה,

169 המטבע 'כן יהי רצון ורחמים מלפניך' שכיח בתפילותיהם של בני ארץ ישראל. עיין למשל ש' אסף, מסדר התפילה, 121; יי מאן, קטעי הגניזה, 277 (עיין שם גם 274). עיין גם יוסף היינמן, התפילה בחקופת התנאים, 114. לצירוף 'לעשות רצונך כרצונך' השווה מ' מרגליות, הלכות א"י, עמ' קמג.

170 עם קצת שינויים, כרגיל, במספרם ובסדרם של השמות הנרדפים ובפרטים מעטים. בקצת מקורות בא 'שתקרבנו (אנחנו) וכל ישראל עמך' במקום 'שתקרבנו שתחננו וכו', או 'לרצונך לייראתך לאהבתך לתורתך (לעבודתך) לישועתך' במקום 'לרצונך לאהבתך לישועתך' בלבד. הפסוק 'יהיו לרצון אמרי פי' וכו' בא לעתים לפני הפורמולה, ולא בסופה. פסוק זה כבר מומלץ לסיים בו את העמידה במקורות תלמודיים קדומים (ברכות ד ע"ב, ט ע"ב; ירוש' ברכות פ"ד ה"ג, ח ע"א, מפי ר' יוחנן).

171 עיין ש' שטרכר, Q.R., כרך י, 657; מאן, קטעי הגניזה, 307, 308, 310 (בתוספת תה' קמג: י"ב), ודבריו שם, 298, סימן 12; ש' אסף, מסדר התפילה, 119.

שמהם העבירו לימים אל שירת הים.¹⁷² קטע זה, העשוי כאמור שתי פיסקות מקרא גבולות, עומד מוצק גם בסידורים שלנו בסוף פסוקי דזמרה. צריך לשער שנוכחות זו השפיעה בקצת מנהגות של ארץ ישראל על קטע הסיום של העמידות, וגרמה להרחבתו בפיסקה הבאה בפסוקי דזמרה קודם ל'אתה הוא יי לבדך', כלומר ב'ויברך דוד',¹⁷³

172 גיבושה של חטיבה זו בסיומם של פסוקי דזמרה צריך עיון. לפי הנראה 'ויברך דוד' שיין לחיתומן של הזמירות, מפני שהוא מעין ברכה מסכמת של דוד המלך, אשר מפני נאמרים קודם לכן פסוקי דזמרה. מ'ומהללים לשם תפארתך' נהגו לעבור גם במנהגות מרכז אירופה הקדומים ל'ישתבח שמך', היא הברכה החותמת את פסוקי דזמרה. במנהגות המזרח, ובהרבה מקומות במערב, אמרו את שירת הים רק אחרי 'ישתבח'. הפיסקה 'אתה הוא יי לבדך' נמצאה מתאימה כפתיחה לשירת הים מפני המשכה בנחמיה ט: ט ואילך ('ותרא את עני אבותינו במצרים ואת זעקתם שמעת על ים סוף' וכו'). שני הקטעים הוצמדו זה לזה אולי בשעה ששירת הים הוקדמה ל'ישתבח'. השימוש העצמאי ב'אתה הוא יי לבדך' בפסוקי דזמרה מתועד בלא מעט מקורות ארץ ישראלים, השורה למשל ע' פליישר, היוצרות, 357 הערה 14 (על פי כ"י ט"ש H8/7a): 'אתה הוא' נזכר שם פעמיים, פעם בתחילת פסוקי דזמרה ופעם בסופם. אבל 'ויברך דוד' אינו שם כלל. לעומת זאת, במקורות אחרים בא 'אתה הוא יי לבדך' (עד 'וצבא השמים לך משתחיים') אחרי 'ויברך דוד' בתלוש משירת הים. וכן הוא גם בסידור ארם צובה, כ"י אוכספורד 1146.

173 השאלה איך הגיעה פיסקת 'אתה הוא יי לבדך' אל סיום העמידות בארץ ישראל גם היא עור צריכה עיון. אמנם לשונות השבח שבראש הפיסקה נאים למקום הזה, ואפשר שנתפשו כסיום מתאים ללשונות השבח שבתחילת העמידה: שלוש הברכות האחרונות, והאחרונה בעיקר, אינן שבח אלא בקשה. עניינו של אברהם הנזכר בסוף 'אתה הוא יי' אפשר שעורר תחושה של התאמה הרמונית לפתיחת העמידה ב'מגן אברהם'. בחירתו של אברהם ומציאתו לבבו נאמן לפני ה' משמשות ביסוס יפה ל'יהי רצון' המסיים את הקטע והמבקש מן ה' לקרב את המתפלל ואת האומה אליו כשם שקרב את אברהם ולמצוא גם את לבבם נאמן לפניו. המקראות (עד '... לך משתחיים') מובאים במסכת סופרים יד: ד (היגער, 257) להוצאת ספר תורה מן הארון. לשונות 'רצה' הנדחסים בסוף הקטע ('שתקריבונו... לרצונך... לעשות רצונך כרצונך') מכונים אולי להעביר לתה' יט: טו ('יהיו לרצון אמרי פי וכו'). המנהג לסיים את העמידה ב'ויברך דוד' נשתמר במנהג פרס, עיין ש' טל, גוסס פרס, עמ' כו (בשחרית של שבת), עמ' כט (שחרית של ר"ה), השווה שם 69, 152. לפי שיטת הציון ככה"י הגדפס שם סביר להניח שכך היה המנהג גם בימות החול (לפחות בשחרית, אבל סביר לומר שבכל העמידות). אין בסידור ציון אלא להתחלת הפיסקה ואין לדעת עד היכן המשיכו לאמרה. אבל עיין שם גם עמ' 86, בסיום העמידה למצאי שבתות שאין שם ציון ל'ויברך דוד' ויש שם פורמולת סיום אחרת. נוכחותו המוצקת של הפסוק 'לך יי הגדולה' וכו' בארץ ישראל הקדומה מוכחת אגב גם מן השימוש הרב שנעשה בו בפיטנות, בעיקר בעיצובן של סדרות רהיטים בקדושתאות ליום כיפור, עיין פליישר, שירת הקודש, 171. סדרות מיוחדות על מקראות אלו באות כבר בקדושתא המיוחדת ליוסי בן יוסי (עיין ע' פליישר, קובץ על יד, ס"ח, ז, ירושלים תשכ"ח, 32 ואילך) ובקדושתא הקילירית שפרסם א' שייבר בנגזי קופמן א, בודפשט תש"ט, 24 ואילך. הפסוקים נאמרים גם בימינו, במנהג אשכנז, בשעת הולכת ספר התורה אל הבימה.

ראוי להזכיר כאן את ההלכה המשונה המובאת אצל מ' מרגליות, הלכות א"י, עמ' מד, מפנקס קדום של הלכות ארץ ישראליות, שבה נאמר: 'אין אומרים ויברך דוד פחות מעשרה'. אין בהלכה ציון למקומו של 'ויברך דוד' זה, וכבר יודעים אנו שהפיסקה נאמרה בכמה מקומות. אבל באף אחד מהם אין הגיון ליטורגי בהגבלת ההיתר לומר אותה. אמנם אפשר להניח

מקטעים [יג] ו[יח] אנו למדים שפיסקת הסיום של העמידות הושלמה בשבתות בפסוק 'ברוך יי אשר נתן מנוחה' [לעמו ישראל כאשר דבר, לא נפל דבר אחד מכל דבריו הטוב אשר דבר ביד משה עבדך] ('מ"א ח:נו).¹⁷⁴ אבל מקטע [יז] נראה שהמנהג לא היה כללי.

הרכב זה של הפיסקה בהשלמת העמידה אפשר שחזר והשפיע בחלק מקהילות א"י על הקטע המקביל בפסוקי דזמרה. כך יש לפרש, כנראה, את הקטע העמום שפרסם בשעתו י' מאן¹⁷⁵ מכ"י ט"ש 8H23/5:

[נד] [א] [...] הנשמות אל מלך נאמן חי וקים שמך וזכרך ומלכותך תמיד נצח לעולם ועד אמן

[ב] אתה הוא יי לבדך אתה עשית את השמים (וכו'), כל הקטע (עד ומצאתו!) את לבבו נאמן לפניך

[ג] כן יהי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתקריבונו אנחנו וכל ישראל עמך לרצונך לתורתך ליראתך לתשובתך לאהבתך ולעבודתך ולעשות רצונך כרצונך אמן יי

[ד] ויברך דוד את יי לעיני כל הקהל ויאמר דוד (כל הקטע (עד) ומהללים לשם תפארתך

[ה] ברוך יי אשר נתן מנוחה לעמו ישראל ככל אשר דבר לא נפל דבר אחד מכל - - -

פיסקה [א] היא כנראה סיומה של הברכה 'יהללוך יי אלהינו כל מעשיך' החותמת לעתים, במנהגות ארץ ישראל, את חטיבת המזמורים בתפילת שחרית;¹⁷⁶ נמצא אפוא שהטקסט לקוח מסיומם של פסוקי דזמרה. פיסקות [ג] ו[ה] באות בהקשר זה מן הסתם בהשפעת נוסח הסיום של העמידות, כמתואר לעיל. הסדר, ההפוך מן המקובל

שהכוונה ל'ויברך דוד' שלאחר העמידה, שכבר ראינו שהופעתו אינה קבועה שם. אבל סביר יותר לומר שההלכה מתייחסת לכל מקום שהפסוק היה נהוג להיאמר בו, והיא מחייבת לאומרו בציבור בלבד מפני מה שנאמר שם 'לעיני כל הקהל', ור"ל שבמקום שאין שם עשרה יש לדגל על הפסוק ולהתחיל מ'לך יי הגדולה' וכו'. וסדרת העורך שם, עמ' נד, אינה לעניין.

174 בקטע [יח], בסעות הסופר, 'ברוך אתה יי', כאילו הוא ברכה! מופלא הדבר שהר למנהג הזה נשתמר במנהג ארם צובה: במנהג זה סיימו את העמידות בצירור של פסוקים מלוקטים. לפסוקים הללו הוקדם בשבת (לפחות בשחרית) המקרא 'ברוך יי אשר נתן מנוחה' וכו'. כך הוא בכ"י אוכספורד 1146, דף ע"ב. הפסוק ושאר המקראות מובאים שם אחרי יהיו לרצון אמרי פי וכו'.

175 קטעי הגניזה, 279, הערה 31.

176 עיין י' מאן, שם, 324. ועיין לנוסחה של ברכה זו בפירוט גם להלן, 185.

בפסוקי הזמרה, של פיסקאות [ב] ו[ד] מעיד גם הוא על השפעה מכיוון זה. בסדר זה באות הפיסקאות הללו בסוף פסוקי הזמרה גם במקור נוסף שפורסם בידי מאן.¹⁷⁷

פרק שני

עמידת שלוש הרגלים והימים הנוראים בתפילתם של בני ארץ ישראל

[א]

לעומת הגיוון המופלג שבו מצטיינת תפילתם של בני ארץ ישראל בנוסחי עמידות השבת (וראשי החדשים),¹ בולטת במפתיע אחדותה של לשון ברכת קדושת היום בעמידות החגים שלהם. על נוסחם של בני ארץ ישראל בברכה הזאת לא ידענו כלום עד גילוייה של הגניזה. רמזים מעורפלים ועקיפים שדיכרו בסוגיה זו בתלמוד הירושלמי, במסכת סופרים² ובקצת מקורות חיצוניים עוררו התפעלות וחוסר אימון. אבל מתנת הגניזה היתה שופעת בנקודה הזאת: היא חשפה לפנינו את נוסחם של בני ארץ ישראל בעמידות החג בעדויות רבות, מפליאות לא־מעט הן בריבויין והן במליאותן. עדויות אלו עוררו מוקדם מאוד סקרנות במחקר: כבר בשנת 1911 פרסם י"מ אלבוגן מאמר חשוב בנושא זה, ובו ליקט וההדיר מספר ניכר של קטעי עמידה ארץ־ישראליים לחגים.³ מבין מחקרי התפילה הראשונים שנתבססו על קטעי הגניזה מאמר זה היה המלא ביותר. הוסיפו על החומר חוקרי־גניזה מאוחרים יותר, י' מאן, ש' אסף וא' שייבר,⁴ והדברים ראויים כעת לסיכום, לא רק מפני שהחומר שנתגלה עד כה מפוזר ופרגמנטארי וכמה ממרכיביו טעונים ליכון ובירור, אלא גם מפני שמצב העניינים מצריך בנקודה הזאת מהלך של הכללה, לקראת הסקת מסקנות ראשונות.

- 1 אפשר להוסיף על זה, כמובן, את נוסחי עמידות החול, שגם בהם יש לעתים שינויים מופלגים מנוסח לנוסח ומכתב יד לכתב יד. בנקודה זו לא נעשתה עדיין עבודת סיכום ראויה לשמה. להסבר אפשרי של הססגוניות הלשונית של עמידות החול הארץ־ישראליות עיין ע' פליישר, ארעי וקבע, עמ' יג, הערה 12.
- 2 עיין מסכת סופרים יט:א ואילך, מהד' היגער, 324 ואילך. רעיון שם בעיקר הלכות ה-ו.
- 3 עיין י"מ אלבוגן, עמידות החגים, 426 ואילך, 586 ואילך. השוה גם הג'ל, התפילה בישראל, 101 ואילך.
- 4 כל החוקרים הסתפקו בעניין זה, בעקרון, במה שהובא על ידי אלבוגן והוסיפו על זה תוספות שבאקראי בלבד. עיין י' מאן, קטעי הגניזה, 325 ואילך; ש' אסף, מסדר התפילה, 126 ואילך (ושם פרסום שני של קטע מן הגניזה [ט"ז 10H11/3] שכבר נרפס על ידי מאן, 331 [קטע 17]); א' שייבר, HUCA, כב (1949), 316 ואילך (= מחקרי גניזה, 10 ואילך). נוסח קדושת היום בחגים לפי מנהג א"י שוחזר על פי החומר הג'ל בידי י' פרנקל, במבוא שכתב למחזור סוכות, מהד' ד' גולדשמידט, ירושלים תשמ"א, עמ' ט ואילך, ושם הערות חשובות לעניין זה.

177 שם, 325. שני הקטעים צמודים בכתב היד (קמברג' Add.3160), ואינם קשורים לכאורה לא לפנייהם לפרקי תהלים ולא לאחריהם לשירת הים. 'אתה הוא יי לבדך' מסתיים בירצבא השמים לך משתחוים. 'יזכרך דוד' ממשיך, אחרי 'יזמהלים לשם תפארתך', ב'אילו פיננו מלא שירה כים'. הטקסטים מובאים שם לשחרית של יום חול.

התפילה. האחת — שבמוסף, בפתיחת הברכה, בסוף פסקת 'ותתן לנו', הוחלף הטור 'לשמחה וליום טוב ולמקרא קודש' (ט' 13 להלן) בטור 'להקריב בו קרבן מוסף'; השנייה — שהמקראות ששולבו בעמידות המעריב השחרית והמנחה הוחלפו במוסף בפסוקי הקרבנות, והשלישית — שבסוף גוף הברכה צורף במוסף משפט אחד קצר: 'ונעשה לפניך את חובתנו', תמידי יום וקרבן מוסף. המשפט הזה כבר מצאנוהו לעיל בכמה נוסחים, והוא טיפוסי לעמידות המוסף הארץ ישראלית. לפי הירושלמי (ברכות פ"ד ה"ו, ח ע"ג), מי שהוסיף משפט זה על הנוסח הרגיל של העמידה כבר עשאה בכך עמידה של מוסף. בירושלמי נחלקים שם רב ושמואל אם צריך בכלל לתת ייחוד בעמידות המוסף. רבי יוסי, אמורא ארץ ישראל בן המחצית הראשונה של המאה הרביעית, מעמיד את המשפט הנזכר כ'יחידוש' מספיק כדי שהמתפלל מוסף בנוסח של עמידה רגילה יצא ידי חובתו. בצדק העיר על כך אלבוגן שדעתו של ר' יוסי לא היתה בודאי דעת יחיד, אלא ביטאה את הנהגה המקובלת בימיו ובמקומו.¹⁰

[ב]

נביא כעת את לשון ברכת קדושת היום בשלוש הרגלים לפי שיטתם של בני ארץ ישראל, כמות שהיא עולה מכתבי היד שלגניזה, וניחד אחר כך את הדיבור על הרכבה. התפילה החלה כמובן בשלוש הברכות הראשונות, שנאמרו גם בחגים כלשונן בימות החול ובשבתות. מברכת 'האל הקדוש' היא נמשכה כך:¹¹

[נה] [א] אתה בחרת בישראל עמך מכל עם
זרע ישורון רצית מכל לשון
ותגישם לפני חורב
ותקרבם באהבה סביבות הר סיני
ותתן להם משפטים ישרים
ותורות אמת
חקים ומצות טובים

9 כך, בלשון יחיד, ברוב המכריע (אם לא: בכל) המקורות שהגיעו לידנו.

10 עיין י"מ אלבוגן, עמידות החגים, 591. פורמולה קרובה לזו בלשונה ('ותרצה לפניך את תפילת עמוסך כתמידי יום וקרבן מוסף') באה במקום הזה במנהג איטליה. אבל בספר הפרדס (מהר" עהרענריך, עמ' שיא) מומלץ לומר את הפסקה מיד אחרי הקרבנות. וכן הוא בקצת קהילות רומניא.

11 ברכת קדושת היום בעמידות החג של בני ארץ ישראל אינה קצרה, ואף על פי שהיא מרעננת למקוטעין בהרכבה כתבי יד מן הגניזה עדיין לא הגיעה לירינו כשום מקור קדום בשלמותה. הנוסח הניתן להלן הוא שיחזור של הנוסח על פי מקורות מתחלפים. בהערה לא מעטות של הגניזה בא הטקסט בראשי פרקים ובדילוגין. כפי שנראה להלן פסקאות לא מעטות מנוסח גוף הברכה משותפות לעמידות שלוש הרגלים והימים הנוראים. בשינוי הנוסח (עיין להלן, בסוף הפרק, עמ' 156 ואילך) נעשה שימוש גם בקטעים אלה, להשלמת האפאראט.

ברכת קדושת היום בעמידת שלוש הרגלים של בני ארץ ישראל הקדומים אינה רחוקה מנוסחה לפי המקובל בימינו. רוב הנושאים המופיעים בברכה בנוסח ארץ ישראל באים גם בעמידות שלנו, המוחזקות 'בבליות', וגם הלשונות המעמידים לבוש לנושאים הללו קרובים תכופות זה אל זה. לפעמים עולים מנוסחם של בני ארץ ישראל משפטים ופסקאות המשמשים בנוסחי בבל בתפילות אחרות, תופעה המלמדתנו שוב על ניידותם הרבה של נוסחים וקטעים בעולמה של התפילה בכלל.⁵

מצד אחר יש לתפילתם של בני א"י הקדומים בנקודה הזאת כמה קווי יחוד המבליטים בבירור את הגבול המבדיל בינה ובין מנהג בבל להסתעפויותיו. השוני העקרוני שבין שתי השיטות טמון בין השאר בעובדה שבני ארץ ישראל בנו את קדושת היום של כל עמידות החגים שלהם בנוסח כמעט זהה, בעוד בני בבל העמידו נוסחים שונים לעמידות הערבית השחרית והמנחה מזה ולעמידות המוסף מזה. שוני עקרוני נוסף בין שני הנוסחים עולה מהתייחסותם אל המקרא: בני בבל לא שילבו בעמידות שלהם פסוקי מקרא, לבד ממה שציטטו את פסוקי קרבנות החגים בעמידות המוסף,⁶ בעוד בני א"י פתחו את נוסח תפילתם לרווחה למקראות, והביאו בו סך לא קטן של פסוקים מענייני כל חג וחג. מתוך כך נעשה נוסחם של בני א"י ספציפי יותר וקשור יותר לעניין המועדים השונים: בנוסחי בבל אין העמידות מזכירות את החג שהמתפלל עומד בו אלא בפתיחת הברכה (כפיסקת 'ותתן לנו') ובפיסקת 'יעלה ויבוא',⁷ בעוד שאר לשונות גוף הברכה מדברים בחגים בכלל. גם תחילת הברכה ('מקדש ישראל והזמנים') סתמית. בתפילתם של בני ארץ ישראל צויין החג הנתון גם בפתיחת הברכה, גם (פעמיים!) ב'יעלה ויבוא', גם בצורות של פסוקים, גם בסמוך לחיתום הברכה, וגם במטבע החיתום עצמו.⁸ אף על פי שכל עמידות החגים היו זהות בארץ ישראל, כאמור לעיל, בכל זאת היה בין עמידת המוסף לשאר העמידות הבדל קטן. הוא נגע לשלוש נקודות בנוסח

5 לנוסח הקדום של העמידה הבבלית עיין דבריו המפורטים של נ' וידר, לחקר מנהג בבל, 135 ואילך, 240 ואילך, ולעבינו בעיקר 142 ואילך, 152 ואילך. עיין גם הנ"ל, 'לחקר נוסח השמירה במנהג בבל הקדמון', סיני, עח (תשל"ו), עמ' צז ואילך. על הקירבה בין נוסח ארץ ישראל לנוסח המקובל בעדות של ימינו בברכה הזאת העיר נכונה י' פונקל בנזכר ממנו בהערה הקודמת. על המקבילות ה'בבליות' לנוסח א"י עיין י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, 101 ואילך. נ' וידר (לחקר מנהג בבל, 152 ואילך) הצביע נכונה על העובדה שנוסחי התפילה המאוחרים, אף על פי שהם מוחזקים 'בבלים' במקורם, ספוגים בנקודה הזאת יסודות ארץ ישראלים. עיין שם בפירוט מעמיק. על התנועה הערה של פסקאות ומשפטים בתפילות הקדומות הצביע בהדגשה י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים, 39 ואילך.

6 בנוסף על כך שילבו בברכה הרביעית (גם זאת בעמידות המוסף בלבד) את פסוקי העלייה לרגל 'שלוש פעמים בשנה' וכו' 'איש כמהנת ידו' שברברים טז:טז-יז. פסוקים אלה שולבו בנוסח ארץ ישראל בכל עמידות הרגלים, כפי שיוסבר להלן בפירוט.

7 בעמידות המוסף נזכרים החגים, כמובן, גם על קרבנותיהם המיוחדים.

8 נל כל הנקודות הללו יבואו דברים מפורטים להלן, 100 ואילך.

אשר יעשה אותם האדם וחי בהם

- [ב] ונתת לנו יי אלהינו באהבה מועדים לשמחה
10 את יום מקרא קודש הזה
את יום הזה
(לשמחה וליום טוב ולמקרא קודש)
(למוסף: להקריב בו קרבן מוסף)
- [ג] ככתוב בתורתך ...
- [ד] אלהינו ואלהי אבותינו גלה כבוד מלכותך
15 מלך על עמך ישראל במהרה
הופע והנשא עלינו לעיני כל חי
וקרב פזורינו מבין הגוים
ונפרצותינו כנס מירכתי ארץ
והביאנו יי אלהינו לציון עירך ברנה
20 ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם
ויאמרו מעשיך יי אלהי ישראל מלך
ומלכותו בכל משלה
- [ה] אנא אלהינו יעלה ויבוא
יגיע יראה ירצה ישמע יזכר יפקד
25 זכרוננו פקדוננו
זכרון עמך
עירך ארצך היכלך מקדשך מעונך
זבולך עדתך גוון פליטתך
לפניך לטובה ולרחמים
30 ביום מקרא קודש הזה
ביום הזה
זכרנו בו לטובה יי אלהינו
פקדנו בו לברכה ולרחמים מלכנו
חוסה אתה יי אלהינו
הגן והרחם הצל וחמול
35 ורחם עלינו והושיענו
וחנינו וענינו והרוח לנו מצרוחנו
כי אליך ענינו
כי אל חנון ורחום אתה לבדך נקראת
40 ויהי יום מקרא קודש הזה
יום ... הזה

סוף וקץ לכל צרותינו
תחילה וראש לישועתנו

- [ו] וענינו תאיר בבית מאורינו
45 ושם נראה לפניך בשלוש פעמי רגלינו
ככתוב בתורתך:
שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך
את פני יי אלהיך במקום אשר יבחר
בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות
50 ולא יראה את פני יי ריקם
איש כמתנת ידו
בברכת יי אלהיך אשר נתן לך
והשיאנו יי אלהינו [ז]
את ברכת מועדיך לשלום
55 כאשר אמרת ורצית
כן חברכנו סלה
כי בישראל עמך בחרת
ואותנו קידשת
(ויום מקרא קודש הזה
60 יום הזה
באהבה ובשמחה הנחלתנו)
- (למוסף: ונעשה לפניך את חובתנו
תמידי יום וקרבן מוסף)
ברוך אתה יי
מקדש ישראל ו... .. ומועדי שמחה והזמנים
(והרגלים) ומקראי קדש

[ג]

המעין כשינויי הנוסח לטקסט הארוך הזה, המובאים בסוף הפרק, נכח לדעת שהמקורות אינם מביאים הברלים משמעותיים: כולם תוורים פחות או יותר על אותם לשונות עצמם. אפילו בפסקאות המביאות בצפיפות מגובבת שמות נרדפים, יש רק מעט הברלים בין העתקה להעתקה.¹²

12 בולט בנקודה הזאת מצבה של פיסקה [ה], היא פיסקת 'יעלה ויבוא', המשופעת במלים נרדפות ובצירופי שמות עצם המזמינים הרחבות והוספת וי חיבור (או השמטתן). אפילו כאן אין אלא שינויי נוסח מעטים יחסית ואף הם בלתי משמעותיים. אפילו כתבי יד אשכנזיים מאוחרים, שמעתיקיהם דקדקו במספרי המלים דקדוק רליגיוזי-מיסטי, מביאים בתפילה הזאת ובמקרים דומים שינויים רבים יותר.

פסוקי החג (פיסקה [ג]). אחרי מלת 'ונאמר', בלא שום פתיחה מיוחדת. וכך נרמז, בהקשר פייטני, גם בכ"י ט"ש ס"ח 243.35. ובדואי אין המובא כאן ממצה את כל הואריאציות הקיימות בגרסה הזאת בנוסחי עמידות החג הארץ-ישראליות. הסיבה לריכוז המפתיע של נוסחים בפתיחת פיסקה זו נעוצה כנראה במה שנרמז לנו מן הממצא שהובא כאן לאחרונה: המקראות 'שלוש פעמים בשנה' וכו' לא עמדו כנראה מעיקרם בפיסקה נפרדת בגוף הברכה, אלא כפסוקים אחרונים של שלשלת פסוקי החג (פיסקה [ד]). מיקום זה שונה מן המובא לעיל בנוסח המשוחזר של הברכה: אכן, ברוב כתבי היד באה פיסקת הרגלים אחרי 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה' (פיסקה [ד] לעיל) ו'אנא אלהינו יעלה ויבוא' (פיסקה [ה]). אבל בלא מעט כתבי יד היא באה אחרי פיסקה [ג], כלומר אחרי פיסקת מקראות החג, לפני 'גלה'. כך הוא למשל באופן עקבי לגמרי, פעמים הרבה, בכ"י אוכספורד 2700 שכבר דובר בו רבות לעיל.¹⁹ כך הוא גם בכ"י ט"ש ס"ח 150.142, ו-156.153, ו-150.3, ו-152.149, ובהרבה כתבי יד נוספים. שני המיקומים מיוצגים ביחס דומה גם בהעתיקות פייטניות: בקטעי ה'גוף', המפייטים את הברכה האמצעית של העמידות בשבעות של חג, מצויין לפסוק 'שלוש פעמים בשנה' לעתים לפני רימז המעתיק ל'אלהינו ואלהי אבותינו גלה' ולפעמים אחריו: סימן שבימי המעתיקים ובמקומותיהם היו קהילות שנהגו כך והיו שנהגו כך.²⁰

יש להניח אפוא שמלכתחילה לא היו פסוקי 'שלוש פעמים בשנה' אלא תוספת לפסוקי החגים בפיסקה [ג].²¹ במעמד המקורי הזה לא היתה פתיחה מיוחדת למקראות הללו, ומה שעמד לפנייהם כדי לצרפם לפסוקי החג היתה בודאי מלת 'ונאמר', כמו שמצאנו בכ"י ט"ש H2/96 וס"ח 271.9 ו-271.187. אבל לאחר שהפסוקים נתלשו משם והועברו אל בין 'יעלה ויבוא' ל'השיאנו', אי אפשר היה להם עוד בלא פתיחה מיוחדת. או אז נוספו לפסוקים במקומות שונים פתיחות שונות. התהליך היה מאוחר (יחסית, כמובן) והוא נתרשש אחרי גיבושם הסופי של שאר לשונות גוף הברכה. במקומה החדש לא נתגבשה לפיסקה פתיחה בנוסח אחד.

הפיסקה היחידה שבה יש סטיות חשובות בין המקורות היא פיסקה [ו], המזכירה (כמקובל במנהגותינו במוסף בלבד) את העלייה לרגל בחגים.¹³ פיסקה זו עיקרה במקראות שבדב' טז:טז: 'שלוש פעמים בשנה (וכו') איש כמתנת ידו ככרכת יי אלהיך אשר נתן לך'. אבל לשון הפתיחה של הפיסקה בא לפנינו במפתיע בכמה נוסחים שונים זה מזה. מלבד מה שהבאנו בנוסח הפנים (ט' 44-45) ו'עניינו תאיר בבית מאווינו/ושם נראה לפניך כשלוש פעמי רגלינו', שהוא הנוסח הנפוץ יותר, בא במקורות לא מעטים הטור המשולש הבא: 'לעיר בית חיינו/יעלו רגלינו/להיראות לך בשילוש פעמי רגלינו'.¹⁴ אבל בכ"י ט"ש ס"ח 152.197 (מוסף של פסח) ואוכספורד e 96/7 (ערבית ליל ראשון של פסח)¹⁵ בא במקום זה נוסח שלישי, אף הוא מחורז לכאורה: 'הורינו, שובבינו/אלן בית מאווינו/ושם ניראה לפניך בשילוש פעמי רגלינו'. נוסח זה נרמז במלות הפתיחה שלו כמה פעמים גם בכ"י ט"ש ס"ח 150.3 (לסוכות) וכן גם בכ"י ט"ש ס"ח 156.153 (לשבועות).¹⁶ נוסח שונה מכל אלה מצאנו בכ"י ט"ש ס"ח 150.142 (לפסח), 315.143 (לשבועות), בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 128, ובדרך רמז גם בכ"י פאריס כי"ח IV.A.101 וט"ש Ar.41/105, והוא זה: 'בית תפארתנו תפאר [כמאז] ובו נעלה [לפניך] בשילוש פעמי רגלינו ככתוב: וכו'.¹⁷ רימזו לפתיחה אחרת מצאנו בכ"י ט"ש H7/1 ו-7/47 H כלשון 'כונן כמאז': נוסחה המלא של הפתיחה הזאת מועתק בכ"י ט"ש ס"ח 209.85 בשבעתא למוסף של יום ראשון של סוכות שתחילתה 'ובחמישה עשר יום/... נהלך איום' (שרידים ממנה גם בכ"י ט"ש H7/3), והוא כך: 'כונן כמאז מקום עמידת רגלינו/ונחוג לפניך בשילוש פעמי רגלינו'.

ובלשון פשוטה של פרשה מצאנו את פיסקת הרגלים נפתחת בכ"י המוזיאון הבריטי Or.5556 D 42 (לפסח) כך: 'וקיים לנו יי אלהינו את הדבר האמור בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך, שלוש פעמים בשנה' וכו'. אבל בכ"י ט"ש H2/96, ט"ש ס"ח 271.9 (שניהם לסוכות) וכן 271.187, באים המקראות בפשטות בסוף

13 פיסקה זו באה בנוסחי ארץ ישראל, כאמור, בכל העמידות, לא רק במוסף כפי שנטה לחשוב פרנקל, במסומן ממנו לעיל, עמ' י. עיין שם גם עמ' יב, הערה 21.

14 כך הוא הנוסח באופן קבוע בכ"י אוכספורד 2700, והוא מובא שם במילוי או ברמז פעמים הרבה. 'יעלו רגלינו' — כנראה כך, אבל בכ"י קמברידג' Add.3160/15 ובכ"י ט"ש Misc.24/137.8 כתוב במפורש 'יעלו רגלינו' ונראה לי כי כך עיקר.

15 כתבי יד י רת במדור שינוי הנוסח.

16 שם, כתבי יד ל רמ.

17 בכ"י ט"ש Ar.41/105 נכתב בידי סופר כ"י ט"ש H12/11 (a) (עיין להלן, 222, הערה 28). בכתב יד ט"ש ס"ח 150.142 באה תוספת גם בפיסקה [ד] אחרי סוד 18 (זנפוצותינו כנס מרכתי ארץ) והיא: 'בנה נא ציון עירך ברינה והופע ככבוד על ירושלים' והוא מעין הנוסח שעלה לפנינו במקום דומה (בעמידה של שבת וראש חודש), לעיל, קטע [יא]. עיין שם, הערה 57.

18 עיין ע' פליישר, עשר תעשר, 141. הוא מסומן שם בשבעתא לשבת חול המועד סוכות, אחרי הרמז לפסוקי הקרבנות: 'כונן כמאז/שלוש פעמים/אלהינו גלה/ונעשה לפניך'. עיין גם הנ"ל, ספר הזכרון לחנוך לילן, רמח גן תשל"ד, סוף 467.

19 הנוסח הפותח את הפיסקה בכתב יד זה הוא, בעקביות, 'לעיר בית חיינו', כמובא לעיל. הציין לאמירת הפיסקה בא באופן קבוע אחרי פיסקה [ג], כלומר אחרי פיסקת פסוקי החג, לפני 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה'. כך הוא מדף 52 ע"ב ואילך עד 55 ע"א לא פחות מחמש פעמים, ועוד כמה פעמים בכתב יד זה.

20 עיין לדוגמה ע' פליישר, 'שבעות הברכה ארץ ישראליות', תרביץ, לר (תשכ"ז), 354 (לפני 'גלה'); הנ"ל, 'מבנים סטרוניים מעין-אזוריים כפיט הקדום', הספרות, ב (תשל"א), 210 (לפני 'גלה'), שם, 214 (אחרי 'גלה'), ובמסומן לעיל, הערה 18 (לפני 'גלה'). בכל אלה המנהג מתווכר על פי הערות המעתיקים, ואין לדעת מזה מה היה מנהגם של הפייטנים.

21 קצת משמע כך גם ממה שמוסכר בזה במסכת סופרים יט:ה (מהר"י היגער, 327), בחיבור הקצר של הרכב קדושת היום בחגים (נקרא שם 'קילוס'): 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה כבוד מלכותך ואחריו אנא אלהינו יעלה ויבא כו' והשיאנו כו'. מתוך שפיסקת שלוש הרגלים אינה נזכרת כלל משמע לכאורה שצורפה לפיסקת פסוקי החג, לפני או"א גלה.

הרפעת החרוז באחדים מן הנוסחים מראה גם כן שמדובר בגיבושי טקסטים מאוחרים.

השאלה מה טעם הועברה הפיסקה ממקומה הראשון אל סוף גוף הברכה אינה ניתנת לתשובה בטוחה. סביר להניח שעורכי התפילה ביקשו להפריד בין הפסוקים המיוחדים לתגים והפסוקים שדיברו בהכללה בשלוש הרגלים, אפשר גם כן שביקשו לשבץ את פסוקי הרגלים במסגרת של בקשה, ולא להשאירם בפיסקה של הוריה, מקום שם כלולים פסוקי החג הרגילים, ואפשר שהשפיעה בזה תפילתם של בני בבל: בנוסח הבבלי אין פסוקי הרגלים נזכרים אלא בעמידות המוסף, אבל באלו הם באים אחרי הפיסקה המקבילה לפיסקה [ה] שלנו, לפני 'והשיאנו'.

משאר חלקי הברכה כמעט שאין עולים שינויי נוסח משמעותיים. בפיסקה [א], שהיא משוחפת לעמידות שלוש הרגלים והימים הנוראים ולפיכך היא מופיעה בהרכה קטעי גניזה, אין שינויים כלל, מלבד פליטות קולמוס וטעויות העתקה: אף אלו נדירות מאוד. סימן שהנוסח היה שגור בפי כל; סופרים לא טעו בו. בפיסקה [ב] אפשר שיש להבליט את הגירסה 'ותתן לנו יי אלהינו ותנחילנו באהבה, או את הגירסה הבאה אמנם רק בכתב יד אחד: 'ותתן לנו יי אלהינו באהבה לחיי עולם'. קצת כתבי יד גורסים במקום 'את יום מקרא קודש הזה את יום הזה' (ט' 11-12), בהשמטת 'האתיים', 'יום ... יום ... או 'יום ... ויום ...'; הלשון לפי גירסה זו אינה חלקה, אבל הנוסח נוסח, ולא טעות. שינויים מסויימים עולים גם מפיסקה [ד], כגון העדר המלה 'כבוד' מן הצירוף 'כבוד מלכותך' ושינויים בווי חיבור או כיצא באלה, וכן מפיסקה [ה] שבה נבדלים כתבי היד לעתים בסדר המלים ובקצת השמטות. רק בפיסקה [ז], לקראת סוף הברכה, יש שינויים משמעותיים יותר: רוב נוסחי העמידות הרגילות (של ערבית, שחרית ומנחה) מביאים בסופה של פיסקה זו הזכרה נוספת, אחרונה, של החג, בנוסח 'כי בישראל עמך בחרת ואותנו קידשת (מכל העמים) ויום מקרא קודש הזה יום ... הזה באהבה ובשמחה (או: ושמחה) הנחלתנו'. אבל עמידות המוסף משמיטת על פי הרוב את האיזכור ומסתיימות ב'כי בישראל עמך בחרת ואותנו קידשת' (ומועדי קדשך באהבה ובשמחה הנחלתנו) ונעשה לפניך את חובתנו תמידי יום וקרבן מוסף. אבל יש גם נוסחים מעורבים ואין בטחון שהשינוי כוון מלכתחילה להבדיל בין עמידות המוסף לשאר העמידות.²²

22 עיין למשל בנוסח שפרסם א' שייכר במחקרי גניזה, 12, ששם חסר איזכור החג בסוף גוף הברכה בעמידה רגילה של שביעי של פסח, וכן בכמה כתבי יד נוספים (עיין להלן, 159, בנספח). בכ"י ט"ש ס"ח 150.3 בא איזכור החג (יום כיפור) בסוף גוף ברכה של מוסף. וכן הוא בכ"י ט"ש ס"ח 197.83 (ליום כיפור); 'ונעשה לפניך' בא כאן לפני 'כי בנו בחרת' (!). גם בכ"י ארכספורד 2700, דף 52 ע"ב, נזכר חג הסוכות לפני חיתום הברכה בעמידת מוסף. נראה קרוב לומר שהזכרת החגים באה בעמידות הרגילות כדי להציב בסמוך לחיתום הברכה לשון מעין החתימה (חתימת הברכה מזכירה את החגים במפורש, כזכור). בעמידות המוסף, שבה הוצבה לפני החתימה הפרומלה 'ונעשה לפניך את חובתנו' וכו', לא היתה תועלת בהזכרת החגים לפני

חיתום הברכה בעמידות החג של ארץ ישראל מופלג בניסוחו הרדב ובשפע השמות הנרדפים הבאים בו: 'מקדש ישראל ... ומועדי שמחה והזמנים והרגלים ומקראי קדש'.²³ מן המטבע הזה חסרה לעתים המלה 'והרגלים'; קשה לדעת מה טעם הושמטה המלה (או נוספה) על מטבע החיתום. לכאורה אין ניכרת שיטה בהופעת המלה או בהשמטתה. אבל מכ"י ט"ש 10H4/1 נראה שבמקומות מסויימים לפחות הושמטה מלת 'והרגלים' בדיוק מכיון מחיתום הברכה בשמיני עצרת,²⁴ כנראה מפני שיום זה, שהוא חג בפני עצמו, אינו נמנה עם שלוש הרגלים. לפי שיטה זו נחשבה אפוא תיבת 'והרגלים' מצינת — בנפרד מן 'והזמנים' — את שלוש הרגלים דווקא. מתפללים מאוחרים שלא עמדו על ההבדל המכונן שבין שני המונחים אפשר שהשמיטו את 'והרגלים' גם שלא לצורך. המלה חסרה כאמור גם מחתימת הברכות של שלוש הרגלים האמיתיות.²⁵

בשמיני עצרת הושמטה מגוף קדושת היום כל פיסקה [ו], המדברת בעלייה לרגל. באף אחת מנוסחאות העמידה של שמיני עצרת שהגיעו לידנו אין הפיסקה באה אפילו ברמז.²⁶ דיוק זה מראה באיזו מידה הקפידו בני ארץ ישראל הקדומים ככונן אלה. אגב, בני ארץ ישראל הקפידו גם שלא לכנות את שמיני עצרת 'חג':

כן. בקצת קהילות נתערבכו כנראה הדברים בהיסת הרעת. לפי מה שנראה מקטע [יח] לעיל השמיטו את איזכור החגים גם בימים טובים שחלו בשבתות מפני הפסוק 'ושמח בני ישראל' וכו' ששולב בסוף גוף הברכה.

23 קרוב לזה מה שמצאנו לעניין זה במסכת סופרים יט:ה (היגער 328): 'בדרך מקדש עמר ישראל ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש'. 'עמר ישראל' לא עלה לפי שעה משום מקור ליטורגי, אבל בעמידות של ימים נוראים מצאנו פעמיים 'ישראל עמר', עיין להלן, 140, סימנים 12, 13. 'והרגלים', הבא בהרכה כתבי יד ליטורגיים, אינו בשום נוסח של מסכת סופרים שצוין עד כה. עיין להלן, בפנים. בכ"י ט"ש ס"ח 159.153 בא בנוסח הברכה 'מקדש ישראל ויום חג השבועות הזה' וכו', והוא אולי פליטת קולמוס. במקום אחר שם באה החתימה כרגיל.

24 כתב יד ט"ש 10H4/1, שהוא חלק ממחזור ארץ ישראלי מעניין ביותר שהורס דפים ממנו מפורשים באוספי גניזה שונים (עיין בפרק הבא, הערה 141), מביא בשני דפים לא רצופים נוסחי עמידה למוסף של סוכות ושמיני עצרת. החתימה לסוכות היא: 'מקדש ישראל ויום חג הסוכות ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש' (וכן הוא, פעמיים, בהמשך הסיפור, כ"י קמברג' Or. 1080 3/52), ואילו לשמיני עצרת היא: 'מקדש ישראל ויום שמיני עצרת ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש'. חוסר התואם אי אפשר שהוא פרי שגגה, כי כתב היד מועתק בחשומת לב גדולה. אגב, שני נוסחי הברכה בכתב היד שונים גם כמה שקודם לברכה: בסוכות, לפי שהיא עמידת מוסף, כתוב לפני החתימה: 'כי בישראל עמך בחרת ואותנו קידשת ונעשה לפניך את חובתנו תמידי יום וקרבן מוסף' (כלי איזכור החג), בעוד בנוסח לשמיני עצרת כתוב: 'כי בישראל עמך בחרת ואותנו קידשת ויום שמיני עצרת הזה באהבה ובשמחה הנחלתנו' ואחר כך חתימת הברכה.

25 אין 'והרגלים' אף לא באחת מחתימות עמידות התגים בכ"י ארכספורד 2700 (עיין אלבונון, עמידות התגים, 441 [פסח]). הוא חסר גם במקורות אחרים, כנראה בלא משטר. המילה אינה מופיעה, כזכור, במטבע החיתום המוכא במסכת סופרים. עיין גם להלן, הערה 35.

26 אלבונון, עמידות התגים, 587, הערה 1, ציין את החסרון בפליאה, וחמה אם ההשמטה מכוננת או פרי שגגה. הממצאים מוכיחים שההשמטה מכוננת. העדרה של הפיסקה בארץ ישראל

ככל האזכורים של המועד בעמידה אמרו רק יום שמיני עצרת.²⁷ אף מכאן עולה כוונת מסדרי התפילה בארץ ישראל הקדומה לדקדק בלשונם בקפידה. את שמות החגים הזכירו בני א"י בכל הפעמים, כלומר ארבע פעמים לפחות,²⁸ בלשון זהה,²⁹ כפולה: בפסיקה [ב]: 'את יום (או: ויום) מקרא קודש הזה'³⁰ ואת (או: ויום) חג המצות הזה' (בפסח);³¹ 'שביעי חג המצות הזה' (ביום שביעי של פסח);³² 'חג השבועות הזה' (בשבועות); 'חג הסוכות הזה' (בסוכות); 'יום השמיני עצרת הזה' (בש"ע). בפסיקה [ה]: 'ביום מקרא קודש הזה ביום הזה, ובסוף הפסיקה: 'ויחי יום מקרא קודש הזה, יום הזה, ובפסיקה [ז]: 'יום מקרא קודש

מוכחת גם משבעת קליריות ליל שמיני עצרת ('למנצח אגיד תהילות', כ"י ט"ש H7/14), שהקטע הפייטני הארוך המכונה בה לברכה הרביעית ('הגוף') אין בו התייחסות למקרא 'שלוש פעמים בשנה', למרות הנוהג ההפוך הרווח בשבעות לג' רגלים. כאן מוביל הגוף אל הפסוק 'ביום השמיני שילח את העם' (עין להלן), ואחר כך בא ציון המצות 'לא להניח [גלה] ריח שאנו'. השבעתא חתומה 'אלעזר הריה' (על חתימה זו בפיוטים קליריים עין ע' פליישר, 'עניינים קליריים', חרבין, ג [תשמ"א], 292 ואילך).

לפי ששמיני עצרת אינו נקרא חג במקרא. עין אלבוגן, עמידות החגים, 436, 440, 586 ואילך; לעיל קטע [ג]. ועין י' פרנקל במבוא הנ"ל למחזור סוכות, מהר"י גולדשמידט, עמ' כב ולאחרונה ש"ק רייף, בספר היובל לכבוד הרב עמנואל יעקוביץ, לונדון 1986, עמ' 251 ואילך, לעניין המחלוקת על זה באשכנז. יוצא מן הכלל יחיד בקטעי הגניזה הוא הבא בכ"י ט"ש H3/113, ששם מובא בפתיחת העמידה: 'ותתן לנו... את יום חג שמיני עצרת הזה'. אבל בפסיקה 'עלה ויבוא' ר'השיאנו אין שם אלא יום שמיני עצרת' בלבד. ונראה שהנוסח בהתחלת העמידה היא טעות שגרה של המעתיק.

כנזכר לעיל, בפסיקה [ז] בא אזכור החגים על פי רוב רק בעמידות הרגילות, ולא גם בעמידות של מוסף.

המנהג הבבלי לציין עם אזכור שם החג גם את אופיו ('זמן חירותנו' בפסח, 'זמן מתן תורתנו' בשבועות, 'זמן שמחתנו' בסוכות) לא היה ידוע בעמידות שלוש הרגלים בא"י. על נוהג שונה מזה בעמידות הימים הנוראים עין להלן.

במנהגים של ימינו בא הסימון 'מקרא קודש' אחרי הזכרת החגים ובהבלעה ('את יום חג המצות הזה זמן חירותנו מקרא קודש').

השיטה הנהוגה בכל כתבי היד של נוסח ארץ ישראל נוגדת את ההלכה במסכת סופרים יט: א: ואילך (היגער, 324) ששם נאמר 'בפסח בין בתפילה בין בכוס צריך להזכיר ביום טוב מקרא קודש הזה ביום חג המצות הזה וכו': קודם לציין שם החג בא במקורותינו תמיד 'מקרא קודש' בלבד. הציון 'יום טוב' נזכר אחרי הזכרת החג: 'לשמחה וליום טוב ולמקרא קודש' (נ"א: 'ולמקרא קודש'). אבל גם שם חסר הציון בשני מקורות, עין בשינויי הנוסח.

גם כאן סוטה הבא במקורות מן הנאמר במסכת סופרים יט: א: הנ"ל: 'בשביעי' (שם פסח) ואמר ביום שביעי עצרת הזה (על פי דב' טז: ח), ואין מוזכר בו חג, לפי שאינו חג בפני עצמו. נוסח אזכור יום ויושע הוא כרגיל 'שביעי חג המצות הזה', בלא 'עצרת' ועם 'חג'. בכל אופן בצירוף 'שביעי חג המצות' אין המלה 'חג' נופלת על 'שביעי' אלא על 'המצות'. אבל בכתב יד וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה א, 62 (כ"י זה הוא חלק מכ"י ט"ש ס"ח 150.29 שיוזכר להלן, 128), בחיתום ברכה למוסף של שביעי של פסח בא: 'יום שביעי עצרת חג המצות הזה ומועדי שמחה והזמנים ומקרא קודש'. נוסח משונה בא בכ"י פאריס כ"ח 1V.A.101: 'מקדש ישראל וחג המצות ויום שביעי עצרת ומועדי שמחה והזמנים ומקרא קודש'. 'שביעי עצרת' הוא שם יום ויושע אצל הקראים ואפשר שמשום כך נתמעט ונעלם השימוש בו בתפילה הרבנית.

הזה, יום הזה' כנ"ל.³³ וכך השלימו גם את מטבע הברכה בחיתומה: 'ברוך וכו', מקדש ישראל וחג המצות (ואת יום השביעי חג המצות; וחג השבועות; וחג הסוכות; ואת יום [או: ויום] השמיני עצרת)³⁴ ומועדי שמחה והזמנים (והרגלים) ומקרא קודש'.³⁵

'מקרא קודש' היו לפי תפישתם של בני ארץ ישראל החגים השלמים בלבד. בימי חול המועד הקפידו להשיט את הצירוף מן העמידה.³⁶ כך משמע מן המובא לעניין זה בכ"י אוכספורד 2700 דף 22 ע"א:³⁷

[ג] וצלוה מוסף³⁸ חל יקול
(וכתפילת מוסף חול [המועד] יאמר)

ותתן לנו יי אלהינו באהבה מועדים לשמחה ומועד חג המצות
להקריב בו קרבן מוסף ככ<תוב> בתור<תך> וכו'

וכן הוא גם בכ"י ט"ש ס"ח 157.62 ('מוסף חולו של פסח'). את הצירוף 'ומקרא קודש' היו משמיטים גם מחיתום הברכה, והיו מסתפקים בפורמולה 'ברוך ... מקדש ישראל וחג המצות ומועדי שמחה והזמנים (והרגלים)'. וכן נהגו גם בחול המועד של סוכות.³⁹

[ד]

עיקר גדול בעמידות החג של בני ארץ ישראל היה שילובם של פסוקים בגוף ברכת קדושת היום.⁴⁰ מקראות אלה, שתפסו, כפי שנראה עוד מעט, מקום מרובה

33 בכמה מקורות מושמט הציון 'מקרא קודש' לפני האזכורים החוזרים של החג. אפשר שהיה מנהג שלא לומר צירוף זה בכל פעם מחדש, אבל אפשר שההשמטות הן טעויות של שגרה. לפעמים באה מלת 'את' גם בראש שמות שאר החגים. לפי הנראה לא היתה בזה קביעות קפדנית.

34 במסכת סופרים יט: ד: אין יום חג נזכר בחתימה (עין לעיל, הערה 23). אבל סביר שגם לפי בעל ההלכה צריך היה להשלים את המטבע בסימון שם החג, אלא שלא טרח לציין. וכך יש לפרש את המובא לעיל, קטע [ח].

35 וכבר במסכת סופרים יט: א: מסומן כך: 'ובחולו של מועד (פסח) אומר במועד חג המצות הזה: עין אלבוגן, התפילה בישראל, 103. פסק הפוך מזה, בהקשר בבלי, עין בחשבות רב הא"י גאון, אוצר הגאונים לחגיגה, 35. אבל ימי חול המועד קרואים בפורש 'מקרא קודש' בפסחיתא לבוא, פרשה ז (מהר"י האראוויץ – רבין, 25) וסוף פרשה ט (שם, 33).

36 אלבוגן, עמידות החגים, 441, 446.

37 בשחרית של חול המועד (וכן בערבית וכמנחה) נאמרת, כנזכר, עמידה של חול.

38 כ"י אוכספורד 2700, דף 53 ע"ב, בציון הרכב עמידת המוסף של יום שני של סוכות (= ראשון לחול המועד): 'ברוך וכו' מקדש ישראל וחג הסוכות ומועד שמחה והזמנים'. וכן הוא בכ"י אדלר 2028 דף 16 ע"א כנדרס על ידי אלבוגן במאמרו הנזכר, 446: 'ותתן לנו ה' אלהינו מועדים לשמחה במועד חג הסוכות הזה' וכו'.

40 עקרון זה מחישם, אגב, גם בעמידות השבת, דבר שלא הושם עליו לב עד כה. בעמידות הערבית, השחרית והמוסף עומדים מקראות שמדברים כעניין השבת במרכז גופי הברכות האמצעיות. ממש כיוצא במה שמצאנו בעמידות החג, אלא שמקראות אלה שונים זה מזה בכל עמידה:

בתפילה, הבדילו בין עמידות התגים השונים והמחישו את יחודן. הם גם הבדילו בין העמידות הרגילות של החגים לבין עמידות המוסף של אותם חגים עצמם. הרכב הפסוקים בעמידות לא היה פשוט ככל המקרים. אבל כתבי היד מעידים גם בנקודה הזאת על אחדות מודגשת. בכל מה שהגיע לידנו עד כה מממצאי הגניזה — ובנקודה הזאת אנו חיים רק מפייהם — אין כמעט עדות על שינוי מנהג או הבדלי נוסח. בכל עמידות התגים שבים ועולים אותם צורות של פסוקים, כאותו היקף ובאותו הרכב עצמו. וכבר הדגשנו לעיל את האחדות העקרונית של המסגרת הליטורגית שהפסוקים באים בתוכה: בהרכב כתבי יד מן הגניזה אין נוסחי הברכה האמצעית ניתנים כלל, או שהם ניתנים בראשי פרקים בלבד, אבל הפסוקים מובאים בהבלטה ועל פי הרוח במלואם. מחפלים קדומים ידעו יפה את נוסח הקבע של קדושת היום בחגים, אבל צריך היה לציין לפנייהם בפירוט את הפסוקים המוחלפים.⁴³

ממצא יפה הנוגע לעניין זה עולה מכ"י ט"ש ס"ח 103.35: כ"י זה הוא קונטרס קדום של עשרה דפים רצופים, המביא לפי הסדר, לכל חג וחג, את פרקי התנ"ך שנהגו לומר בהם בתפילה: את מזמורו של החג, את הפסוקים ששולבו בעמידות הרגילות, ואת פסוקי הקרבנות של עמידות המוסף. כל החומר מובא במלואו, מראשיתו ועד סופו, כלומר לא בקיצורים ולא ברימוז, כשכותרות סטיריאוטיפיות בארמית, בכתב ארץ ישראלי, מציינות את הפסקאות השונות לפי החגים.⁴⁴ למרבה הצער אין החומר שלם: הוא מתחיל באמצע מזמור החג של שביעי של פסח ונפסק בראשית הפסוקים לעמידות הרגילות של שמיני עצרת. אבל הבא

בערבית באים פסוקי ב' ב:א-ג ('ויכולו השמים' וכו') עיין לעיל, 35, הערה 51). בשחרית — פסוקי ש' לא:טז-יז ('ישמרו בני ישראל' וכו') עיין לעיל, 47 ואילך). ובמוסף — המקראות בב' כח:ט-י ('וביום השבת שני כבשים'). רק בעמידת המנחה אין פסוקים במנהגות שלנו. אבל לפי מה שהוכח לעיל, 26 ואילך, בארץ ישראל הקדומה אמרו בכל העמידות הרגילות נוסח אחד של תפילה. אין ספק שנוסח זה הכיל פסוקים, מן הסתם את הפסוקים שבשמות לא:טז-יז או ש:יז בלבד.

גם כבכל ובארצות שהתפללו לפי נוסחה של בבל החקשו המתפללים בפסוקי הקרבנות ששולבו בעמידות המוסף. וכבר רס"ג (סידור רס"ג, עמ' קנב) מציינ שריים מחברינו איום אומרים כלל פסוקים במוסף, מפני שחוששים מן הטעות בפסוקים. ועיין לזה תשובת רב נטרנאי (המובאת גם בשערי שמחה, ב, כו) אצל ל' גינצבורג, גאוניקה, א, 119. בסידור הרמב"ם אין פסוקי קרבנות נזכרים כלל, בשום הודמנות, וגם בצרפת הקדומה לא נאמרו פסוקים במוספים, מלבד בשבתות ובראשי חודשים. אבל בגלילות הריינוס המנהג היה שונה (אלבונן, התפילה בישראל, 102). בוורמיה היה נהוג עד לעת החדשה שלא לומר פסוקי קרבנות בחגים, מלבד אם חלו בשבת; עיין ע' פליישר, מבוא למחזור וורמיישא, עמ' נב.

הכתובות הניתנות לפיענוח בכתב היד הן כדלהלן: 'מזמור ויושע'; 'מוספה'; 'מזמורה דעצרתה' (מזמור של שבעות); 'צלוחת דעצרתה' (תפילה של שבעות); 'מוספה'; 'מזמורה דראש שחה' (של ר"ה); 'צלוחת דראש שחה'; 'מוספה'; 'מזמורה דצומה רבה' (מזמור של הצום הגדול, כל' של יום כיפור); 'צלוחת דצום כפור'; 'מוספה'; 'מזמורה דחגה' (מזמור של חג, כלומר של סוכות); 'צלוחת דחגה'; 'מוספה'; 'מזמורה דשמיני עצרת'; 'צלוחת דשמיני עצרת'.

בקונטרס הזה (כולל החומר לימים הנוראים)⁴⁵ חופף כמעט לחלוטין את העולה מכתבי היד הליטורגיים.⁴⁶ פסוקי העמידות מועתקים ברצף גם בכ"י רינה, אוסף ריינר 118 וגם בכ"י ט"ש ס"ח 315.143, ובמגילת קלף קדומה גם בכ"י ט"ש 20.155 (ראש השנה ויום כיפור בלבד).

חטיבות הפסוקים בעמידות שלוש הרגלים בקהילות ארץ ישראל הקדומות,⁴⁷ כפי שמתועד במקורות שלפנינו היו כדלהלן: יום טוב ראשון של פסח:

בעמידות הרגילות:

ככתוב בתורתך: אלה מועדי יי אשר תקראו אותם במועדם. בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערבים פסח ליי. ובחמישה עשר יום לחודש הזה חג המצות ליי שבעת ימים מצות תאכלו. ביום הראשון מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו (וי' כג:ד"ז). ליל שימורים הוא ליי להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה ליי שימורים לכל בני ישראל לדורותם (שמי' יב:מב).⁴⁸

במוסף:

ובחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש פסח ליי. ובחמישה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכלו. ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו. והקרבנות אשר עולה ליי פרים בני בקר שנים ואיל

עיין על זה להלן, 120 ואילך.

כתב היד כפי שהוא לפנינו אין בו מנוסחי הקבע של העמידות ולא כלום. בן חסר מכתב היד כל רמז למסגרת הליטורגית שבה שולבו מזמורי החגים, כפי שנראה להלן. אבל אפשר שהחומר הזה הורכב בחלקי כה"י שאינם לפנינו עוד. כתב יד בהרכב דומה ממש הוא כ"י ט"ש H3/114: אף כאן מובאים המזמורים ופסוקי העמידות בהעתקה מלאה ורצופה, תחת כותרות דומות (רק 'מוסף' במקום 'מוספה'). אבל אין כאן אלא חלק מן החומר לסוכות ולשמיני עצרת.

הן פיסקות [ג], לפי הנוסח המשוחזר של עמידות החג שהובא לעיל. הרשימה מתעלמת מפסוקי 'שלוש פעמים בשנה' וכו'. פסוקים אלה וטורי הפתיחה שקדמו להם, לנוסחיהם השונים, קבועים בלשונם, כפי שצויין, הן בעמידות הרגילות והן במוסף. הם הושמטו מעמידות שמיני עצרת, ואין צורך לומר מעמידות הימים הנוראים.

פסוק זה נאמר כנראה רק בעמידות הערבית, והושמט בשחרית ובמנחה. מלבד שהדבר מתחייב מן ההניין, יש הוראה מפורשת ברוח זו בכ"י אוכספורד 2700, דף 21 ע"א, בפיסקה המוברת בשחרית של פסח: 'צאלצלאה עלי מא הי פי צלאה אלליל, כל יסקט דאלך ליל שימורים פקט. ותכמל אלצלאה ויברך עלי אלהליל ויגמרה. ובעדה יהללך, כל': והתפילה (בשחרית) כמו התפילה בלילה, אבל ישמט [את הפסוק] ליל שימורים בלבד. ותושלם התפילה ויברך על ההלל דיגמור אותה, ואחר כך [יברך] יהללך. בגניזה יש שפע יחסי של שבעת ערביה לליל ראשון של פסח ובלא מעטות מהן מפויית הפסוק 'ליל שימורים הוא' בנפרד ובמובלט (עיין למשל פליישר, שבעתות הבדלה, 362 ואילך; הנ"ל, מבנים מעין אזוריים, 211 ואילך, 213 ואילך. במקרה אחרון זה אין קטע פיוטי מיוחד לפסוק, אבל המקרא מצויין בכתב היד במפרש). ועיין עוד להלן.

אחד ושבעה כבשים בני שנה תמימים יהיו לכם. ומנחתם סולת כלולה בשמן שלושה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל תעשו. עשרון עשרון תעשה לכבש האחד לשבעת הכבשים. ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם. מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה. כאלה תעשו ליום שבעת ימים לחם אשה ריח ניחוח ליי על עולת התמיד יעשה ונסכו (במ' כח: טז:כד).

במוספי חול המועד פסח:

כנ"ל, מזהקרבכם אשה עולה ליי פרים בני בקר שנים' עד סוף הפסקה (במ' כח: יט:כד).

שביעי של פסח:

בעמידות הרגילות:

והקרבכם אשה ליי שבעת ימים ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו (וי' כג:ח:47).

שבעת ימים תאכל מצות וכיום השביעי חג ליי (שמ' יג:1).

ששת ימים תאכל מצות וכיום השביעי עצרת ליי אלהיך לא תעשה מלאכה (רב' טז:ח).

בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחודש בערב (שמ' יב:יח).

במוסף:

כנ"ל בחול המועד, בתוספת במ' כח: כה: וכיום השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו.

שבועות:

בעמידות הרגילות:

שבעה שבועות חספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות. ועשית חג שבועות ליי אלהיך מסת נדבת ירך אשר תתן כאשר יברכך יי אלהיך (רב' טז: ט"ו).

במוסף:

וכיום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה ליי בשבועותיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו. והקרבכם עולה לריח ניחוח ליי פרים בני בקר שנים איל אחד שבעה כבשים בני שנה. ומנחתם סולת כלולה בשמן שלושה עשרונים לפר האחד שני עשרונים לאיל האחד. עשרון עשרון לכבש האחד לשבעת הכבשים. שעיר עיזים אחד לכפר עליכם. מלבד עולת התמיד ומנחתו תעשו, תמימים יהיו לכם ונסכיהם (במ' כח: כר:לא).

47 מקרא זה חסר בכ"י ט"ש ס"ח 103.35.

יום ראשון של סוכות:

בעמידות הרגילות:

וידבר יי אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל לאמור בחמישה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים ליי. ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו (וי' כג: לג:לה).

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמתם לפני יי אלהיכם שבעת ימים. וחגותם אותו חג ליי שבעת ימים בשנה חוקת עולם לדורותיכם בחודש השביעי תחוגו אותו. בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני יי אלהיכם. וידבר משה את מועדי יי אל בני ישראל (שם: מ:מ:48).

במוסף:

ובחמישה עשר יום לחודש השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו וחגותם חג ליי שבעת ימים. והקרבכם עולה אשה ריח ניחוח ליי פרים בני בקר שלושה עשר אילים שנים כבשים בני שנה ארבעה עשר תמימים יהיו. ומנחתם סולת כלולה בשמן שלושה עשרונים לפר האחד לשלושה עשר פרים שני עשרונים לאיל האחד לשני האילים. ועשרון עשרון לכבש האחד לארבעה עשר כבשים. ושעיר עיזים אחד חטאת מלבד עולת התמיד מנחתה ונסכה (במ' כט: יב:טז).

במוספי חול המועד סוכות:

הפסוקים המתאימים לכל יום, בבמדבר כט: יז:לה.⁴⁹

שמיני עצרת:

בעמידות הרגילות:

שבעת ימים תקריבו אשה ליי. ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבכם אשה ליי, עצרת היא, כל מלאכת עבודה לא תעשו (וי' כג: לו). אך בחמישה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג יי שבעת ימים ביום הראשון שבתון וכיום השמיני שבתון (שם, שם: לט).

48 שני המקראות האחרונים אינם מועתקים בכ"י ט"ש ס"ח 103.35, אבל הם כאים בכ"י מקביל ט"ש H3/114 (השווה לעיל, הערה 44). אפשר שבקצת מקומות לא אמרו את הפסוקים הללו, ואפשר שבמקומות אחרים אמרו רק את האחרון: עיין גם להלן, 117 ואילך.
49 הקטעים מובאים בפירוט, לכל הימים, מיום ראשון של חנוכה ועד חנוכה רבה, בכ"י אוכספורד 2700, דף 53 ע"א ואילך. אחרי הפסוקים מסומן כמעט בכל הפעמים 'לעזר' [בית חיינו], שהוא נוסח הפתיחה של חטיבה [ו], כלומר של פסוקי 'שלוש פעמים בשנה' וכו', כפי שצוין לעיל. העובדה שימי חול המועד מפורטים בכתב היד מיום שני של חג ואילך מוכיחה, כפי שצוין מרגליות (הלכות א"י, עמ' קכח), שהמחזור הועתק לשימושה של קהילה שישבה

(ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמור [או: נאמר]) ביום השמיני שילח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה יי לדוד עבדו ולישראל עמו (מ"א ח:סו).

(ובכתבי הקודש נאמר [או: ובדברי קדשך כתוב לאמור]) ויקרא בספר תורת האלהים יום ביום מן היום הראשון עד היום האחרון ויעשו חג שבעת ימים וביום השמיני עצרת כמשפט (נח' ח:יח).

(ונאמר) ויכלו את הימים והיה ביום השמיני והלאה יעשו הכהנים על המזבח את עולותיכם ואת שלמיכם ורציתי אתכם נאום יי אלהים (יח' מג:כז).

במוסף:

ביום השמיני עצרת תהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו. והקרבנות עולה אשה ריח ניחוח ליי פר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים. מנחתם ונסכיהם לפר לאיל ולכבשים במספרם כמשפט. ושעיר חטאת אחד מלבד עולה החמיר ומנחתה ונסכה. אלה תעשו ליי במועדיכם לכד מנדריכם ונדבותיכם לעולותיכם ולמנחותיכם ולנסכיכם ולשלמיכם. ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר ציוה יי את משה (במ' כט:לה-ל:א).

רוב פסוקי העמידות הרגילות לקוחים אפוא מפרשת אמור שבספר ויקרא,⁵⁰ רק לשביעי של פסח ולשבועות נלקחו מקראות ממקומות אחרים.⁵¹ אבל מנהגם של בני ארץ ישראל היה גמיש: הם הוסיפו לפעמים על המקראות הללו פסוקים מענייני הימים, כגון את הפסוק 'ליל שימורים' בעמידות של (לילי) פסח ושלוש פסוקים מלוקטים בשביעי של פסח.⁵² מיכאני יותר היה הרכב החטיבה במוספים: כל המקראות שהובאו כאן נלקחו מפרשת פינחס שבספר במדבר, היא הפרשה המפרטת בהרחבה את קרבנות החגים. אבל גם חטיבות אלו מקיפות היו הרכה בתפילתם של בני ארץ ישראל, יותר מן המקבילות להן בעמידות המוסף של ימינו. כי מלבד הפסוקים המפרטים את הקרבנות הייחודיים של כל חג, הובאו בעמידות הארץ ישראליות, כלשונם במקרא, גם הכתובים המפרטים את שאר קרבנות הימים ואת הנסכים והמנחות שהוקרבו אתם.⁵³

בארץ ישראל, ולא קיימה יום טוב שני של גלויות.

50 כבר הציר על כך אלבוגן, עמידות החגים, 588.

51 איזכורים של החגים הללו בפרשת אמור הוא מועט ואי אפשר היה להסתפק בו. לא היתה אפוא הצמדות עקרונית למקראות שבפרשה זו כפי ששיער אלבוגן, שם.

52 כן הוסיפו בסוכות, לפחות בקצת מקומות, לאחר דילוג, את המקראות בוי' כג:מ-מא שמדברים בארבעת המינים ובעניין החג. בקצת כתבי יד מצויינים המעברים בין הפסוקים הבלתי רצופים במלח 'ונאמר'. אבל אין עקביות כזה במקורות.

53 פרטים אחרונים אלה מסוכמים ברוב המנהגות המאוחרים בקצרה כלשון אחידה לכל החגים, ולא בלשון המקרא ממש.

יוצאת דופן לחלוטין היא חטיבת הפסוקים של העמידות הרגילות של שמיני עצרת. כאן הובאו ליד המקראות הנוגעים ליום זה בפרשת אמור (אף אלה בדילוגין: וי' כג:לו; שם:לט) גם פסוקים משאר ספרי התנ"ך: אחד מן הנביאים הראשונים (מ"א ח:סו), אחד מן הכתובים (נח' ח:יח) ואחד מן הנביאים האחרונים (יח' מג:כז); אין הרכב כזה בשום עמידה אחרת של שלוש רגלים. הממצא עורר בצדק תמיהה בלבו של אלבוגן, כשהעמיד עליו לראשונה.⁵⁴ הוא ביקש ללמוד היקש ממנו על שאר העמידות, ושיער שכן היה, בעקרון, הרכב חטיבת הפסוקים בכל עמידות שלוש הרגלים. אבל כל הממצאים שהגיעו לידנו מהקשרים ליטורגיים ארץ ישראלים מכחישים השערה זו:⁵⁵ התופעה קבועה לחלוטין בעמידות שמיני עצרת בלבד. צריך להודות שהתופעה סתומה, כי אין להעלות על הדעת שום סיבה שתצדיק בעניין הזה את העדפת עמידת שמיני עצרת על פני עמידת כל שאר החגים. ואין להיתלות כאן במיעוט הפסוקים המדברים בחג הזה בתורה, שהרי גם כאשר לשבועות הסתפקו בני ארץ ישראל בשני פסוקים בלבד. מצד אחר קשה להעלות על הדעת שההבדל בנקודה זו הוא פרי איזו התפתחות ליטורגית: עמידות שלוש הרגלים מצטיינות באחדות גדולה, כפי שכבר הדגשנו, ואילו אכן היו תחילה פסוקים מלוקטים מכל המקרא בכל העמידות אין להבין מדוע הושמטו חלק מהם מכולן, ולא גם מעמידות שמיני עצרת. וכן להפך: אילו היו בכל העמידות תחילה רק פסוקים מן התורה אין להבין מה טעם הוסיפה ההתפתחות המאוחרת מקראות מן הנ"ך רק לעמידת שמיני עצרת ולא גם לשאר העמידות. בכל אופן הממצא ממצא. אין בידנו להסבירו לפי שעה בצורה המניחה את הדעת.⁵⁶

[ה]

אהבתם של בני ארץ ישראל הקדומים לנוסח עמידות החג שלהם בולטת גם מן הדרך שבה טיפלה בנקודה הזאת השירה הפייטנית. כפי שכבר צויין — הפיוט

54 עיין עמידות החגים, 588.

55 על עדויות אחרות מהקשרים פייטניים עיין להלן, בסמוך. מופלא הדבר שאין לנו אישור לנוהג המיוחד של יום שמיני עצרת מן השבעות המיועדות לחג הזה. כל השבעות לשמיני עצרת שנחגלו עד כה אין בהם קטעי שיר כנגד הברכה הרביעית. ומה שמצאנו מזה עד עכשיו הוא דיוקא משבעת גשם קדומה שעליה ידובר להלן, סעיף [ז]. ממצא זה, אף על פי שאין הוא רלבנטי במישרין לענייננו (שהרי שבעות הגשם שבעות של מוסף הן ואין דין שיביאו אלא מקראות של מוסף בלבד) מאשר בעקיפין את ההרכב הבא בכתבי היד הליטורגיים. עיין להלן, 116.

56 מופלג הוא להניח שהמקראות מן הנ"ך נוספו כפיצוי על השמטת פסוקי הרגלים 'שלוש פעמים בשנה'. אבל אפשר שהמקראות הנוספים באים להבליט את אופיו של שמיני עצרת כחג בפני עצמו. בשני המקראות המובאים מפרשת אמור נראה החג כסניף לחג הסוכות. ההרכב גרמ, אגב, גם בכ"י ט"ש H3/114 (לעיל, הערה 44) — כ"י ט"ש ס"ח 103.35 נוסק באמצע וי' כג:ו — ששם כתוב אחרי וי' כג:לט: 'ועל ידי - -'. כחב היד נוסק כאן, אבל ברור שהמשך במקראות מן הנביאים.

הארוך יותר, הקדימו מבוא לפסוק הראשון של צרור מקראות החג,⁶¹ ובשני, הקצר יותר, הקדימו מבוא לפסוק 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וכו' ולמקרא שלאחריו.⁶² נוהג זה מלמד שמקרא זה והפסוק שלאחריו אכן עמדו בעת התהוות דגמי שבעתות-החג בצמוד לפסוקי החגים, כלומר מיד אחרי פיסקה [ג], אבל ייחודם הנבדל — מצד תוכנם — היה מורגש גם אז. אחרי קטע שני זה שב החזן אל נוסח הקבע של הברכה, פתח ב'אלהינו ואלהי אבותינו גלה', המשיך ב'אנא אלהינו יעלה ויבוא' והפסיד ב'והשיאנו'; אם כן אמר כמעט את כל הברכה בלשונה הקבועה. רק אחרי חתימת הברכה שב אל השבעתא, והשלים את שלוש הברכות האחרונות בלשון של שיר.

וכבר ראינו לעיל שבעניין מיקומה של פיסקת 'שלוש פעמים בשנה' היו הבדלי מנהגות בארץ ישראל. במקומות שבהם נאמרה הפיסקה בסוף הברכה, לפני 'והשיאנו', אמרו את 'קדושת היום' בדילוג משולש: פתחו בנוסח קבע ('אתה בחרת'), המשיכו בקטע הראשון של הגוף הפייטני והמשיכו בפסוקי החג, שבו לימד 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה' ו'אנא אלהינו יעלה ויבוא' בנוסח הקבוע, אמרו את הקטע הפייטני השני כמבוא ל'שלוש פעמים בשנה' (בהשמט פיסקת הפתיחה של קטע [ר]), שבו לומר 'והשיאנו' והשלימו בחיתום הברכה.

השיטה שנהגו הפייטנים בשבעתות החג מאפשרת לקבוע בוודאות לאיזה מעמד נתחברה כל שבעתא. שהרי המקראות המתפייטים שונים הם בעמידות הרגילות ושונים בעמידות המוסף. שבעתא שמביאה בגוף שלה מקראות של מוסף בידוע שהיא שבעתא של מוסף, ולהיפך: שבעתא שמביאה את המקראות שלעמידות הרגילות בידוע שנועדה לערבית.⁶³ כך בהכרח, כי עמידות השחרית (שבהן נאמרה קדושה בחגים) לא נתפייטו בשבעתות אלא בקדושתאות, ואילו עמידות המנחה לא נתפייטו בדרך כלל, אם לא במקרים נדירים ויוצאים מגדר הרגיל.⁶⁴ דבר מופלא הוא שענינם של בני ארץ ישראל הקדומים צרה הייתה גם במעט

הקדום התייחס בעקרון בזלזול גדול אל נוסחי הקבע של התפילות, שהרי עיקר חפיקו היה להפקיע נוסחים אלה מפי החזנים ולהחליפם בנוסחים שונים מהם, שיריים. רק אל חתימות הברכות ואל קצת פסוקים קבועים שנמצאו משוקעים בהן היה לפייטנים יחס שונה: אל הברכות — לפי שבלעדיהן לא יכלה שירתם להיות תפילה תקינה, ואל הפסוקים — מפני שהם תפקדו בתפילת הרבים ברובם המכריע כעניות של הציבור:⁶⁵ התפילה המפוייטת ראתה בעין יפה את השתתפות הקהל בתפילה, שהרי היא, כלומר ההשתתפות הזאת, היתה סימן ההיכר המובהק של תפילת הרבים. באמת, כל סוגי הפיוט הקלאסיים, היוצרות, המעריכים, קרובות ה"ח, השבעתות לשבח וכו' — בנויים כהקבלות מרזיקות לתפילות המתפייטות בהם: כשהם שלמים — אין הם משאירים מקום לנוסחי הקבע, לבד מן הברכות והפסוקים הליטורגיים.

אבל בשבעתות החג נהגו הפייטנים אחרת, ונקודה זו חשובה ביותר להבנת ראשית גיבושה של השירה הפייטנית הקלאסית.⁶⁶ שבעתות החג הן שבעתות לכל דבר באשר לשלוש הברכות הראשונות ולשלוש האחרונות: אלו מוחלפות בקטעי שירה — על פי הרוב: בשלוש שלוש מחרוזות-שיר סימטריות. לעומת זאת, התיקון הפייטני לברכה הרביעית ('הגוף') אינו סימטרי: הוא עומד על קטע אחד או כמה קטעי פיוט, שתבניתם שונה תמיד מתבנית החטיבות הראשונות והאחרונות. 'הגוף' ארוך יותר ומפואר יותר מהן, ולעתים קרובות הוא מיוסד על סדר אקרוסטיכוני נבדל והוא מקושט בסימני תבנית אחרים.⁶⁷ אבל מה שחשוב מזה הוא שהגוף אינו מכסה את כל שטח הברכה הרביעית ואינו בא להחליפה, אלא הוא מצמצם עצמו בפינה קטנה ממנה, עם שהוא משאיר את רוב חלקיה בעינם, בנוסחם הקבוע. לפי העולה מעדותם החופפת של הרבה עשרות כתבי יד, החליף הגוף של השבעתא בחגים (אם כי, לפעמים, בהרחבה מופלגת) רק את פיסקה [ב] בנוסח ששחזר לעיל, כלומר את מלות הפתיחה המעטות יחסית 'ותתן לנו' וכו', עד 'ככתוב בתורתך' (לעיל טורים 9-13). לפני הגוף נאמרה פיסקה [א] ('אתה בחרת') בשלמותה: אמירתה כלשונה הקבועה מצויינת במפורש בהרבה עשרות כתבי יד המכילים שבעתות של חג.⁶⁸ בהרבה מהם מסומנת חובת האמירה עד 'וחי בהם' במפורש. מכאן ואילך בא הגוף, כשעיקר משימתו לכאורה לפייט את פסוקי החג. דרך טיפולם של הפייטנים במקראות שונה משבעתא לשבעתא: בעיקרון יכול היה הפייטן להקדים לכל אחד מן הפסוקים קטע של שיר. אבל הפייטנים לא עשו זאת, אלא בנו ברוב המקרים את הגוף משני קטעים לא שווים בהיקפם: בראשון,

57 כך היה מעמדם גם של פסוקי הקדושה וגם של המקראות שבברכת הגאולה שחרית וערבית. בתפילת הציבור נאמרו מקראות אלו מפי הקהל, במקלה.

58 עיין גם בסוף הפרק הזה, להלן, 148 ואילך.

59 על מבנה שבעתות החג עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 194 ואילך.

60 תמיד בנוסח זהה: 'אתה בחרת' (או: בחרתה) או 'אתה בחרת וג'. ציון לאמידת הברכה בנוסח הבבלי ('אתה בחרתנו') נדיר בקטעי הגניזה.

61 הפסוקים נאמרו, לאחר הפסוק הראשון, ברצף, כזה אחר זה, עם או בלי מלת המעבר 'ונאמר' בין זה לזה.

62 כאן נוסף המקרא השני 'איש כמתנת ידו' וכו' בסתם, על פי הרוב מלי מלת 'ונאמר'. אבל מצאנו גם 'ונאמר' בין שני הפסוקים. מעולם לא מצאנו שהפסוק השני יפייט בנפרד.

63 על העובדה שבארץ ישראל אמרו שבעתות גם בערבית העמיד כבר י"ל צונץ בשעתו בספרו זולאי, פיוטים בבליים, 10. העניין נדון בפירוט ע"י א"מ הברמן, בחוברתו תפילות מעין שמונה עשרה, ברלין תרצ"ג, עמ' נא הערה 1, והוא עכשיו מן המפורסמות. אבל צריך לציין שהמנהג היה מנהג מובהק של חג, ואין אלא עדויות מעטות שמוכיחות בעליל שהיה נהוג גם בבלי שבת. לעומת זאת, ובעיקר כנגד מה שנאמר בהערה הנ"ל של הברמן, יש להדגיש שאין לפי שעה שום עדות על כך ששליח ציבור היה חוזר על העמידה בבלי חג בקול גם שלא במקום שבעתא. לפי הנראה לא היתה חזרת ש"ץ על עמידת הערבית בחג, אלא בהקשר של תפילה מפרייטת.

64 עיין להלן, 118 ואילך. אין הדבר חל, כמובן, על קרובות החול, שיש מהן כנראה שנוצרו לתפילת המנחה ודקא. בימות החול סייעו הקרובות לקצר את התפילה, כי רבות מהן נוסחו

שהופקע מנוסח הקבע של ברכת קדושת היום כחג מכוח הגוף הפייטני, וכמה שהופקע על ידי זה אחידות נוסח הקבע של הברכה. בהרבה מקומות נהגו להשאיר את נוסח הקבע של הברכה הרביעית במלואו ובשלמותו גם כאשר אמרו שבעתות: במקומות אלה הועמדו השבעות על שש חטיבות בלבד: שלוש שפייטו את הברכות הראשונות ושלוש שפייטו את האחרונות. את הגוף, שפייטנים קדומים לא דילגו עליו כנראה מעולם, השמיטו בפשטות. שבעתות שש' מן הסוג הזה עולות מן הגניזה לעשרות: יש בידינו הרכה יותר שבעתות לקויות כאלו משבעתות שלמות. בתקופות מאוחרות יותר היו כנראה פייטנים שחיברו מעיקרא שבעתות של שש חטיבות ולא נתנו חיקון שירי לברכה האמצעית כלל.

בפרקטיקה הליטורגית של הקהילות הקדומות נתהוו 'שבעתות שש' מעין אלו גם מפני הרצון לומר במוספי הימים פיוטים שנוסדו לעמידות של ערבית. לפי הנראה מן החומר שנצטבר בידינו רוב השבעות הגדולות נכתבו לערבית דווקא, ולא למוסף.⁶⁵ בשבעתות אלו אי אפשר היה להשתמש במוסף מחמת השוני במקראות, אלא אם כן הושמט הגוף כולו. אבל כתיבי היד מוכיחים שגם בעמידות הערבית השמיטו לעתים קרובות את הגוף, בוודאי משום כבוד נוסחי הקבע של עמידות החגים.

[7]

הרכב מקראות החגים העולה מן השבעות הקדומות צריך עיון וביקור. אמנם ברוב המקרים הממצאים חופפים בדיוקנות את העולה מן המקבילות הליטורגיות, אבל גם בחומר הנדפס, ואין צורך לומר בכתיבי היד של הגניזה, יש בנקודה הזאת לעתים תופעות משונות. כך למשל בשבעתא מפוארת של הקילירי לערבית של שבעות שחל להיות במוצאי שבת,⁶⁶ גרמז בגוף פסוק שאינו מופיע בכתיבי היד הליטורגיים כלל, הוא הפסוק 'וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו' בויקרא כג: כא. פסוק זה מציין את חג השבועות בפרשת אמור שבספר ויקרא, שהיא, כפי שראינו לעיל, המקור לרוב המקראות הבאים בעמידות הרגילות של החגים. אחר כך מתפייט שם הפסוק 'בחדש השלישי לצאת

בלשונות חסכוניים ביותר. בסדר חיבור ברכות שכבר הוזכר לעיל פעמים הרבה מובאת למעמד הרבים לכל עמידות המנוחה של ימות החול קרובת י"ח. עיין לעניין זה ע' פליישר, ארעי וקבע, עמ' יב ואילך.

65 בארץ ישראל לא ייחסו חשיבות גדולה לעמידת המוסף. הפייטנים דילגו עליה כנראה מפני שתפילת השחרית, שתפילת המוסף היתה מסונפת אליה, היתה עמוסה לעייפה פיוטים מכוח מערכת היוצר והקדושתא, ולא יכלה לסבול מערכת פיוטים נוספת. שבעתות של מוסף נוסחו בקיצור נמרץ. לפי הרוב בשבע מתרחוח של שתי שורות קצרצרות. העמיד על זה כבר מ' זולאי, 'בין כתלי המכון לחקר השירה העברית', עלי עין — מנחת דברים לכבוד ש"ז שוקן, ירושלים תש"ח-תשי"ב, 114.

66 עיין ע' פליישר, שבעתות הבדלה, 350.

בני ישראל מארץ מצרים וכו' בשמות יט: א, שהוא פסוק ראשון של קריאת התורה בשבועות, אבל גם הוא אינו כלול בין מקראות החג בעמידות היום. ורק אחר כך מתפייטים שני המקראות הבאים במקום הזה בהקשרים הליטורגיים השכיחים: 'שבעה שבועות תספור לך' (דב' טז: ט) ו'ועשית חג שבועות' (שם י). לבסוף מתפייט שם הפסוק 'שלוש פעמים בשנה', כיאות. בשבעתא מקבילה לזה, הטמונה עדיין בכתב יד,⁶⁷ אף היא של הקילירי, מובאים בגוף, כזה אחר זה, הפסוקים 'וקראתם בעצם היום הזה', 'שבעה שבועות תספור לך', ו'ועשית' ו'שלוש פעמים בשנה'.⁶⁸ ואין שם 'בחדש השלישי'; המקראות מובאים בהעלם אחד, ורק הראשון מעוגן ממש בפיוט. מכל מקום אף כאן בא וי' כג: כא, שלא מצאנוהו מתועד בהקשרים ליטורגיים. מצד אחר יש בידינו כמה וכמה שבעתות של שבעות המאשרות את העולה מנוסחי הקבע, ובתוך זה שבעתת הבדלה קדומה מאוד של ר' יהושע הכהן:⁶⁹ גם בה אין איזכור אלא לשני המקראות הרגילים בדברים טז: טי.⁷⁰ קשה להסביר את הסטייה העולה מן הקומפוזיציות הקליריות, וקרוב לומר שהיא מעידה בנקודה הזאת על מנהג שונה מן המקובל, במקומו של הפייטן ובזמנו. נוכחותו של המקרא בוי' כג: כא אינה מתמיהה לאתר שראינו שפסוקי המועדים עומדים כמעט בכל החגים על מקראות מפרשת אמור. אבל הואיל והמקרא סתמי כלשונו וחג השבועות אינו נזכר בו במפורש, לא הפיק רצון מן המתפללים: המנהג המאוחר הוסיף עליו את המקראות המפורשים של דב' טז: טי.⁷¹ נוכחות הפסוקים הללו הביאה מן הסתם, לימים, להשמטת המקרא הראשון. בכל אופן, אם הנחתנו נכונה, הרי שהיתה בכל זאת, בימי קדם, איזו תנועה בנוסח עמידות החגים של בני ארץ ישראל, ולו במקום הרופס ביותר שלהן, בחטיבת המקראות.

אבל הופעת הפסוק 'בחדש השלישי' בהקשר הנזכר (בשבעתת ההבדלה של הקילירי) אינה מתפרשת בפשטות, כי מקרא זה, אף על פי שהוא קשור לעניין החג (שהרי הוא מדבר במתן תורה והוא גם פסוק ראשון של קריאת היום בתורה) יוצא דופן הוא מצד אופיו: אין הוא מדבר בחג עצמו, אלא באירוע היסטורי שהחג בא לצינו (לפי פרשנות מאוחרת של חז"ל). באמת, ממצאי הגניזה מראים שהקילירי, ואולי גם פייטנים אחרים, שלבו לעתים בגופי השבעות גם מקראות שאי אפשר שנאמרו בנוסח הקבע של היחידים. כך למשל אנו מוצאים בשבעתא של הקילירי ללילה ראשון של פסח,⁷² בגוף מונומנטאלי העומד לפנינו רק החל ממחזורתו

67 תחילתה 'על כפים אש דת בתת'; ט"ז ס"ח 243.35.

68 הפסוק 'שלוש פעמים' וכו' מצורף למקראות שלפניו על ידי מלת 'ונאמר'. אין שם קטע פייטני מיוחד המקדים לו מבוא.

69 פליישר, שבעתות הבדלה, 357 ואילך.

70 במפורש — רק למקרא הראשון. אבל אין ספק שהכוונה שם שהשני יתוסף עליו ויאמר אותו בהעלם אחד. פסוקי 'שלוש פעמים' מובאים שם אחרי קטע פייטני נוסף, כרגיל.

71 תחילתה 'ליל אשר לאב הוחץ'. היא מופיעה בנוסח לקי ביותר בכ"י ט"ז ס"ח 118.55-56. בהעתקה מלאה יותר אבל בהשמטת הגוף היא מועתקת גם בכ"י ט"ז 82/20.

ה' 26 (1) ⁷² שפע גדול של פסוקים בלתי קשורים, ברובם, לענייני החג, ואלה הם: (1) ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך יי ויך במחנה אשור וכו' (מ"ב יט:לה); (2) [בלילה] ההוא נדנדה שנת המלך [אס' ו:א]; (3) ויהי בחצי הלילה ויי הכה כל בכור וכו' (שם' יב:כט); (4) משא דומה אלי קודא משעיר שומר מה מלילה וכו' (יש' כא:יא); (5) חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך (תה' קיט:סב); (6) ליל שימורים הוא ליי וכו' (שם' יב:מב); (7) השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וכו' (יש' ל:כט); (8) יומם יצוה יי חסדו וכלילה שירה עמי וכו' (תה' מב:ט); (9) שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך וכו' (דב' טז:טז). המקראות באים כאן לפי הסדר תורה נביאים כתובים, וכולם מדברים בעניין לילה. הממצא דומה מצד סדר הפסוקים למה שהעלינו לעיל מן המקורות הליטורגיים לעניין שמיני עצרת, אבל אי אפשר להעלות על הדעת שפסוקים אלה כולם כלולים היו בנוסחי הקבע של עמידת הפסח, שהרי אין הם מדברים ברובם בחג הזה כלל. מה גם שלפי הנראה ממבנה הגוף, היו שם הרבה יותר פסוקים מן המצוי לפנינו. ⁷³ והנה מקראי החג עצמו (לבד מליל שימורים וכו') אינם בחלק שלפנינו, וצריך לומר שהיו בחלק החסר. ⁷⁴ אי אפשר להעלות על הדעת היקף כזה של פסוקים בעמידת חג ליחידים! באמת, יש בדינו שבעת נוספת של הקילירי לליל פסח, ⁷⁵ אף היא מקיפה, ואין שם, בגוף, אלא המקראות הידועים לנו מכתבי היד הליטורגיים הרגילים: 'אלה מועדי יי' (שלאחריו באו בלא ספק הפסוקים שבהמשך, אף על פי שאין הם מצויינים בכתב היד), 'ליל שימורים הוא ליי וישלש פעמים בשנה'. והם הם הפסוקים הנזכרים גם בשבעת נוספת שלו, לשבת וליל פסח. ⁷⁶ נמצא שגם כימיו של הקילירי ובמקומו אלה היו המקראות שנאמרו באופן קבוע בעמידה, אלא שהפייטן, כיוון שניחנה לו רשות לפייט פסוקים, הוסיף לעתים על הפסוקים הרגילים כראות עיניו.

באופן ברור מוכח שכן הוא משבעת קילירית (חתומה בסופה 'אלעזר') לשבת יום וישע (שביעי של פסח), שהיתה כנראה אחת תאומה לזו שנדונה לעיל. בקטע

72 הגוף היה עשוי אלפבית נפול, כלומר כל אות באה בו בראש שתי מחזרות. הקטע מצוי לפנינו רק החל מאות נ', ואם כן חסרות ממנו 13 אותיות, שהן 26 מחזרות. אי אפשר לדעת כמה פסוקים שולבו בקטע החסר. אין זה סביר להניח (וגם אין זה מקובל בפייטנות) שהמקראות הובאו כבר למן המחזרות השנייה.

73 אין ספק לפחות באשר לפסוק אחד מן התורה שקדם למקרא מ"ב יט:לה שבו מתחיל הקטע שלפנינו. אבל סביר להניח שלפני כן באו לפחות עוד שתי קבוצות של שלוש פסוקים.

74 צריך לשער שהמקראות 'התקניי' לא הובאו כהעלם אחד אלא הוצבו (כמו המקרא בשם' יב:מב) בראש שתי קבוצות נפרדות של פסוקי תנ"ך.

75 'ושמרת אות ליל זה להשתלש' ע' פליישר, מכנים מעין אווריים, 211.

76 'חסד אומצו בו נפושם מלחך', שם, 213 ואילך. לפני הפסוקים הנזכרים כפנים מוכה שם המקרא 'ביני ובין בני ישראל וכו', לפי שהיא שבעת של פסח ושבת, ענין לעיל, קטע נוסף. הפסוקים בגוף באים בדף, ואין שם מבוטא נפרד לליל שימורים. הרכב דומה בא בשבעת נוספת של פסח ושבת, כנראה גם כן קילירית, שקטעים ממנה מופיעים בכ"ט H2/49. אף כאן הפסוקים הם 'ביני ובין בני ישראל', 'אלה מועדי יי', 'ליל שימורים' וישלש פעמים בשנה.

מגופה (אותיות נ-ת כפולות), המועתק בכ"ט ט"ש H2/20, המשורר מפיט כזה אחר זה שבעה פסוקים של שבת, גם כן בסדר תורה נביאים כתובים, ואלה הם: (1) אך את שבתותי תשמורו וכו' (שם' לא:יב); (2) ברוך יי אשר נתן מנוחה וכו' (מ"א ח:נו); (3) בנאות דשא ירביצני וכו' (תה' כג:ב); (4) ששת ימים תעשה מלאכה וכו' (שם' לה:ב); (5) אשרי אנוש יעשה זאת וכו' (יש' נו:ב); (6) והתענג על יי וכו' (תה' לז:ד); (7) ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם (שם' לא:יז), ורק אחר כך באים מקראות החג: 'בראשון בארבעה עשר יום לחודש' (שם' יב:יח) ⁷⁷ וישלש פעמים בשנה (דב' טז:טז). אבל ממה שהובא לעיל אנו יודעים שבימים טובים שחלו להיות בשבת לא הקדימו לפסוקי החג אלא את הפסוק 'ביני ובין בני ישראל וכו'. והנה גם בשבעת אחרת של שבת ושביעי של פסח (תחילתה 'מזמור שיר אז הונעם'), שנשתמרה בכ"ט ט"ש H2/49, מתפייטים בגוף (גם כן בסדר תורה נביאים כתובים) כמה פסוקים של שבת, אבל הם שונים ממה שהובא בשבעת הקודמת, ואלה הם: (1) ויברך אלהים את יום השביעי (בר' ב:ג); (2) אם תשיב משבת רגלך (יש' נח:יג); (3) ואת שבת קדשך הודעת להם (נח' ט:יד); (4) ראו כי יי נתן לכם השבת (שם' טז:כט); (5) ואת שבתותי יקדשו (יח' כ:כ), ואין הגוף בדינו בשלמותו. אין אפוא ספק שבחירת הפסוקים העודפים היתה של הפייטן, בלא קשר עם מנהג איזה שהוא. הפייטנים לא הקפידו אפוא לצמצם את גופי שבעת החג שלהם למקראות שנהגו היחידים לשלב בעמידותיהם, אלא הוסיפו עליהם פסוקים מענייני היום או הימים, כראות עיניהם. ⁷⁸

[1]

ממצא זה מערער במידה מסוימת את תקיפות העדות העולה מן השבעות לעניין הרכב חטיבת הפסוקים בעמידת החגים. אבל העדות מביכה לעתים רחוקות בלבד. מספר השבעות המפייטות פסוקים שאינם ידועים לנו מן ההקשרים הליטורגיים השגורים מועט מאוד, ⁷⁹ וברוב המקרים הסוטים, כפי שראינו לעיל, ברור שהממצאים אינם מייצגים מציאות ליטורגית, אלא פייטנית. ⁸⁰ אבל הם מראים בכל אופן, שבתקופות מסוימות ובמקומות מסוימים, הפייטנים הרגישו עצמם בני חורין

77 יש להניח ששאר שלוש פסוקי החג (וי' כג:ב; שם' יג:ו; דב' טז:יח) הובאו בקטעי הגוף שאינם לפנינו, אולי בראש קבוצות של פסוקים מן הנביאים והכתובים. ענין לעיל, הערה 74.

78 בכ"ט ט"ש ס"ח 208.17 מופיעים חלקים נכבדים משבעת של קדומה (לפסח ושבת); בגוף המונמנטאלי הבא כאן משולבים בסופי המחזרות לעולם שנים שנים פסוקים, אחד של טל ואחד של שבת. פסוק השבת הראשון הוא 'ביני ובין בני ישראל וכו'.

79 הדוגמאות שצוינו לעיל ושיצוינו להלן הן כל מה שעלה לפנינו עד כה מפייטני הגניזה. אפשר שחפשינו נוספים יחשפו חומר נוסף לעניין זה, אבל התעודות ישארו גם אחר כך בטלות במיעוטן.

80 את ההגיון הפנימי שבמהלך הפייטני קשה לשחזר. יש מקום להניח שפייטנים קדומים ביקשו לפעמים לעצב לשבעות שכתבו ממדים מונמנטאליים, והמסורת הנוקשה של הסוג לא איפשרה להם להאריך אלא בגוף בלבד. רצונם של פייטנים לפאר שבעות של חג בליל בעיקר בתקופות חפשינות הקלאסית. בתקופות מאוחרות יותר פוחת המאמץ המשקע בשבעות.

שיוחסה מספק ליניי.⁸⁷ כאן, בקטעי השיר המפייטים את ראשית הברכה הרביעית של עמידת מוסף,⁸⁸ מובאים תחילה המקראות 'אך בעשור לחודש השביעי' (וי' כג: כו; מן הסתם עד שם: לב) שהם פסוקי עמידות היום הרגילות, ואחר כך, אחרי פסקת שיר קצרה, המקראות 'ובעשור לחודש השביעי הזה' (במ' כט: ז, מן הסתם עד שם: יא) הידועים לנו כפסוקי עמידת המוסף.⁸⁹ ואף על פי שאפשר שאין כאן אלא חיקון של עריכה שבה להכשיר קרובה של שחרית לתפילת המוסף, קדמות כתב היד המביא את הממצא נראית מעידה שאין הדבר כן.⁹⁰ אבל השאלה אם המנהג פייטני או ליטורגי נשארת פתוחה: לפי שעה הוא לא נמצא מתועד בכתבי יד ליטורגיים וקרוב לומר שלא היה נקוט בידי היחידים. צריך לציין שבעיקרו של דבר התופעה חופפת את מה שמצאנו כבר לעיל פעמים הרבה בעמידות מוספי השבת ובמוספי חגים שחלו בשבת: גם כאלה מצאנו את פסוקי השחרית 'ביני ובין בני ישראל' (או 'ושמרו בני ישראל') עומדים מכל מקום בראש פסוקי קרבנות הימים. אפשר שהמנהג בעמידות החג החזניות הרשפע מן הנוהג שהיה נפוץ בשבתות גם בתפילת היחידים.

כאמור, הפייטנים לא נהגו להקדים מבואות של שיר לכל אחד מן הפסוקים ששילבו בגופי השבעות. על פי הרוב העמידו קטע אחד של פיוט למקרא הראשון של חטיבת הפסוקים, וקטע אחד לפסוקי 'שלוש פעמים בשנה' וכו'. כמעט לא מצאנו פייטן שלא הקדיש לפסוקים אלה קטע פייטני נפרד בשבעות הגדולות של שלוש הרגילות. אבל לפעמים פיצלו המשוררים את הגוף, והעמידו קטע נוסף לאחד מפסוקי המועדים, לפי בחירתם. הם נהגו כך בעיקר באותם חגים שבהם פסוקי העמידה נמצאו מלוקטים משני פרקי מקרא שונים. כך מצאנו חכופות בשבעות של יום טוב ראשון של פסח, יום שחטיבת הפסוקים שבעמידות הרגילות הורכבה מפסוקים בויקרא כג: ד-ו ופסוק בשמות יב: מב. פסוק אחרון זה זוכה תכופות, בשבעות הגדולות, להקדמה פייטנית מיוחדת.⁹¹ כך הוא גם בשבעות של יום ראשון של סוכות, שבפסוקי העמידות הרגילות שלו דולג מויקרא כג: לד-לה לשם: מ-מד.

87 מ' זולאי, פיוטי יניי, עמ' שכח ואילך. הפיסקה הנדונה בפנים באה בסוף הקומפוזיציה, שם, עמ' שמב.

88 בקדושתאות ליום כיפור (ביום כיפור נאמרה קדושה, ואם כן גם קדושתא, בכל עמידות היום) עוברים קטעי השיר את 'מחוסס' הקדושה, ומפייטים גם את קטעי העמידה שבהמשך, כרי להכיל את סדר העבודה ואח הסליחות במסגרת פייטנית נאותה. עיין צ' פליישר, שירת הקדוש, 165 ואילך.

89 על הפסוקים ששולבו בעמידת יום כיפור שחרית ומוסף עיין להלן, 134 ואילך.

90 כה"י שעל פיו נדפסה הקומפוזיציה שם, ארכספורד 2741/1, הוא מכתבי היד הקדומים והמפוארים של הגניזה. הוא מנוקד ברובו בניקוד ארץ ישראלי קדמון. על תוכנו עיין מ' זולאי, מחקרי יניי, עמ' שכג. הקדושתא הנדונה מועתקת על ניקודה בנוסח של ג' אורמן לספרו של A. Murtanen, *Materials for a non-Masoretic Hebrew Grammar*, Helsinki 1958. חלק עברי, עמ' יד ואילך.

91 עיין למשל בנדרס על ידי צ' פליישר, שבעות הבדלה, 363; הנ"ל, מבנים מעין אזוריים, 214.

להתרחק מן המודל של גוסחי הקבע, ולו בכיוון הסלסול וההרחבה הטבעית.⁸¹

לפעמים הרחיבו הפייטנים את עשייתם בנקודה הזאת בדרך שעלולה להוליך שולל, כלומר תוך שימוש בפסוקים הידועים לנו משימוש ליטורגי מסויים – מחוץ להקשר המקובל. כך המצב למשל בשבעתא קדומה מאוד, קדם-קלאסית, לגשם (כלומר למוסף של שמיני עצרת) שנשתמרה לקויית-ראש בכ"י קמברידג' Add.3360 דפים 5 ע"א-ע"ב.⁸² הגוף הבא בתוך השבעתא הזאת, והיא היתה במקורה מקיפה ביותר, אין ממנו בכתב היד אלא קטע שהיה עשוי תשר"ק, והוא לפנינו רק מאות כ' (כיניית שתולה בצמחי רבבה). אותיות האלפבית ההפוך הוצבו כל אחת בראש טור מרובע, בלתי מחוור. הכתובים משתלבים בפיוט מאות ד' ואילך והם כדלהלן: 'ביום השמיני עצרת תהיה לכם' (במ' כט: לה) שהוא הפסוק התקני למוספי שמיני עצרת (אחרי טור ד'); 'ביום השמיני [שילח את העם]' (מ"א ח: טו; אחרי טור ג'); 'ויכלו את הימים' (יח' מג: כו; אחרי טור כ'); 'עמאל הששי' [יששכר השביעי פעולתי השמיני כי ברכו יי'] (דחי"א כו: ה; אחרי טור חריג, שאינו משולב באלפבית); וייקרא בספר תורת [האלהים] (נח" ח: יח; אחרי טור א'). פסוקים אלה, לבד מן המקרא בדהי"א שהטור אשר לפניו חורג מן האלפבית והוא אולי חוספת מאוחרת, לקוחים מצרור הפסוקים הבאים בעמידות הרגילות של שמיני עצרת, אלא ששני הפסוקים מן התורה (וי' כג: לו, לט) חסרים⁸³ וסדר שאר המקראות שונה קצת.⁸⁴ אבל בשבעתא לטל, קדם-קלאסית אף היא, המועתקת באותו כתב יד בהמשך, אין אלא פסוקי המוסף בלבד.⁸⁵ אפשר שהממצא מתועד מנהג יוצא דופן.⁸⁶

תופעה דומה, אם כי בהרכב הפוך, עולה לפנינו מקדושתא קדומה ליום כיפור

81 עובדה זו יש בה, כמובן, כדי להתמיה. אין היא עולה לפנינו משום פינה מקבילה ביצירה הפייטנית. אך צריך לזכור שוב שהיא מתועדת במקרים בודדים בלבד.

82 כתב יד זה, מכתבי היד העשירים ביותר שנתגלו בגניזה, תואר בפירוט על ידי זולאי, מחקרי יניי, עמ' שלא (כ"י 36). מתוך כתב יד זה, שיש בו שפע של פיוטים קדם-קלאסיים, בלתי מחוורים או מחוורים למחצה, פורסמו כמה קומפוזיציות חשובות, כגון קרובת י"ח הקילידית לעצירת גשמים 'בהעצר אוצר והושם בי מועד' (עיין א"מ הברמן, תרביץ, יד [תש"ג], 59 ואילך), קדושתא קדם-יגאית מקיפה לשבעות (צ' פליישר, הספרות, ב [תש"ל], 399 ואילך), ושבעתא טל מתומנטאלית (הג"ל, קובץ על יד, ח [יח], תשל"ו, 110 ואילך). כה"י מכיל גם כמה קומפוזיציות של יניי, ובתוך זה גם את השבעתא שלו לשיר השירים שידובר בה להלן.

83 כאן אי אפשר לומר שהפסוקים החסרים הובאו, אולי, לפני כן, כי אף על פי שהגוף לקוי בראשו, רשימת הפסוקים שלמה לפנינו.

84 על צד האמת 'תוקן'. כי בעמידות הרגילות בא מקרא מן הנביאים (יח' מג: כז) אחרי פסוק מן הכתובים (נח" ח: יח), וזה בניגוד לסדר הטוב. בכתב היד בא הסדר כתקנו: פסוק מן התורה תחילה, פסוק מן הנביאים הראשונים אחר כך, פסוק מן הנביאים האחרונים אחריו, ולסוף שני פסוקים מן הכתובים.

85 עיין בנדרס על ידי, בקובץ על יד ה הנוכח, 137 ואילך.

86 מעידה על כך, אולי, גם הכאת הפסוק מדהי"א כו: ה, לאונסו של האקרוסטיכון האלפביתי ונגד כל הגיון פנימי אפשרי.

אפשר שנועדה למוסף, כי המקרא הנזכר בגופה הוא שלעמידות הרגילות ולא של מוסף. ממילא אי אפשר שהשבעתא נכתבה לשבח חול המועד, כי בשבת חול המועד אין עמידה של חג אלא במוסף. הכרח גמור הוא אפוא להניח שהפיוט נועד ליום ראשון של חג, ולפי שאין זו שבעתא של מוסף (כמוכח מן הפסוקים המובאים בה) על כורחנו היא שבעתא של ערבית. אבל גם הנחה זו אינה אפשרית, ולא רק מפני שהפיוט אינו מדבר כמעט כלום בענייני החג, דבר שקשה להעלותו על הרצח ביצירה שמחברה מועידה לליל התקדש חג, ולא רק מפני שאין רמז מיוחד בו לפסוק 'ליל שימורים הוא ליי', רמז שאינו חסר כמעט לעולם בשבעות ללילה ראשון של פסח, אלא גם, ובעיקר, מפני שכברכת המחיה של הפיוט נזכר טל, ⁹⁶ ודבר זה אינו בגדר האפשר בעמידה של לילה ראשון של פסח: בעמידה זו עדיין מזכירים גשמים כמצוות ההלכה הכתובה במשנה; רק במוסף של יום א' מחליפים הזכרת גשמים בהזכרת טללים. ואי אפשר שנוסח הפיוט משובש במקום הזה, ושצריך להחליף 'טללי רסיסי' ב'גשמי רסיסי', כי השבעתא מצויה לפנינו בלא פחות מחמישה מקורות, ובחמשתם כתוב 'טללי'. אין לנו אפוא דרך אלא לשער, וזו השערה משונה ממבט ראשון — שהשבעתא נועדה למנחה של יום ראשון של פסח. ההשערה משונה, כי מלבד שלא שמענו הרבה על פיוטים שנועדו לעיתון של עמידות מנחה, הנה מדובר כאן ביצירה מפוארת, שראויה היתה לעטר מעמד ליטורגי מרכזי. מסתבר שתפילת המנחה ביום ראשון של פסח זכתה בארץ ישראל לתשומת לב מיוחדת, ואולי מפני חשיבות חג הפסח בכלל, ואולי — וכך סביר יותר לומר — מפני שזו היתה העמידה הראשונה שבה הזכירו טללים אחרי תפילת הטל שנאמרה במוסף. ⁹⁷ לפי זה מוסבר גם מה שתמהנו זה עתה על הפסוק 'ליל שימורים' שאינו נרמז בשבעתא: פסוק זה נאמר בצרור פסוקי העמידות רק בערבית של ליל ראשון של חג.

למרבח הפלא יש בידינו עוד שבעתא של פסח, שנועדה, על פי עדות מפורשת של הכותרת שבראשה, למנחה: ⁹⁸ זו שבעתא זעירה, שגם היא מביאה בגוף שלה את המקרא 'אלה מועדי יי', ואם כן היא בהכרח של ערבית או של מנחה, וגם היא מזכירה 'טל' בברכת המחיה. פיוט זה חתום בידי ר' חדותא (בירבי אברהם), פייטן מן המאה התשיעית. אמנם חדותא כנראה בן חוץ לארץ היה, ⁹⁹ ואם כן אפשר היה

פייטנים הקדימו לעתים מבוא מיוחד לצרור הפסוקים השני. כך מצאנו כבר בשבעתא קילירית, ⁹² שבה, אחרי הקטע שנמצא מעביר לפסוק 'ידבר יי אל משה וכו' (ויקרא כג: לג), בא קטע פיוטי המעביר לוי' כג: מא: 'והגותם אותו חג ליי'. אם נדייק בממצא נצטרך לומר שהפסוק הקודם לזה ('ולקחתם לכם ביום הראשון') לא נאמר במקומו של הקילירי. ⁹³

[ח]

ליבון מנהגם של פייטנים קדומים במקראות החג מסייע לפעמים לעמוד על טיבן של שבעות קדומות ולקבוע את ייעודן האמיתי. תוך כדי כך אנו מתוודעים לפעמים למנהגי תפילה מפתיעים של אבותינו הקדמונים. הפתעה כזאת מזומנת למי שמעיין באחת מן השבעות של יני, ודווקא באחת שפורסמה ברבים לפני קרוב למאה שנה. שבעתא זו, שתחילתה 'שיר אשירה נא לידדי' והיא נמצאת מועתקת בכמה קטעי גניזה, נדפסה לראשונה על ידי הרב ש"א ורטהיימר, בגניז ירושלים, ג, בשנת תרס"א (1901), על פי כתב יד שאין מקומו ידוע כעת. היא שבה ונדפסה פעמיים על ידי "דוידסון ב-1919 ו-1929, ופורסמה לבסוף שוב במהדורת פיוטי יני של מנחם זולאי ⁹⁴. השבעתא מיוסדת על פתיחות פסוקים ממגילת שיר השירים ומביאה בהתחלת טוריה את כל פסוקי המגילה כמעט כסדרן. יעורו של הפיוט (שאינו בולט, אגב, בתוכנו) מתועד בפסוקים המשולבים בגוף: אלה הם פסוקי העמידות הרגילות של היום הראשון של חג הפסח: 'אלה מועדי יי' (וי' כג: ד' ואילך). מלבד מקרא זה, הנרמז במפורש בפיוט, בא בגוף קטע של שיר גם לפני המקרא 'שלוש פעמים בשנה' וכו' (דב' טו: טז). לאיזה מעמד נועד החיבור הזה? דוידסון, שפרסם את הקטע, כאמור, פעמיים, שיער שהוא נכתב לשבת חול המועד, לפי שמצאו מיוסד על שיר השירים, מגילה שנקראת בימינו בפסח, בשבת חול המועד. סיבה נוספת להשערה זו נחלתה אצלו בעובדה שאין בשבעתא תפילה לטל: בימים שבהם כתב דוידסון את דבריו ברור היה ששבעתא נכתבת רק למוסף. ולפי שבמוסף יום ראשון של פסח מתפללים על הטל, קשה היה לשער שקומפוזיציה פיוטית נאוטראלית מן הבחינה הזאת שימשה במעמד ההוא. ⁹⁵ אבל שבעתא זו אי

96 'נאור לתחייה טללי רסיסי, פיוטי יני, עמ' רסח, טור ז.
97 פרופ' י' רצהבי העיר לי בטובו שבקהילות תימן נוהגים לקרוא שיר השירים ביום ראשון (ושבועי) של פסח, לפני מנחה. על קריאה בשיר השירים בלילי שני ימים טובים של גלויות האחרונים' נמסר במסכת סופרים יד: טז (היגער, 270).

98 לפי מה שזכור לי — אלו שני המקרים היחידים שבהם נמצאה בגניזה שבעתא מיוסדת במפורש למנחה של חג (לבד מקרובות מנחה של יום כיפור, שהן קדושהאות). אי אפשר שהדבר טקרי. הקטע פורסם בידי מ' זולאי, במאמרו 'פיוטים חדשים לרבי חדותא', חרבין, כב (תשי"א), עמ' 38.

99 על פייטנותו של ר' חדותא עיין מלבד מאמרו של זולאי הנזכר בהערה הקודמת והמקורות הנזכרים שם, גם ח' שירמן, שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ו, 13 ואילך; ע' פלייטר, חדותא בירבי אברהם, עמ' ז ואילך; הנ"ל, 'הדותה' — הדותהו — חדותא — פולמוס ושכרו,

92 ע' פלייטר, מבנים מעין אזוריים, 201.

93 ואין הדבר רחוק. אבל אפשר שהפסוק הקודם צורף אל סוף הקטע שלפני כן וכוון להיאמר אחרי 'ונאמר, יחד עם וי' כג: לל' לה. מצד אחר ראוי לציין שבשבעתא קדומה מאוד לסוכות, המועתקת בכ"י מקברני' Add.3360, דף 30 ע"ב אין רמז אלא לפסוק 'דבר אל בני ישראל' (וי' כג: לל' [=כג: לג]) ומיד אחר כך 'שלוש פעמים בשנה'. מובן שהעדות אינה חד-משמעית, כי יתכן שהמקראות בויקרא כג: מ-מד נאמרו בועלם אחד עם וי' כג: לל' ואילך.

94 עיין "דוידסון, 41, p. 1919, *Mahzor Yannai*, New York 1919, (בלי הגוף); הנ"ל, גניז שנטר, ג, 11 ואילך; מ' זולאי, פיוטי יני, עמ' רסח ואילך. עיין כעת מחזור פיוטי רבי יני, מהר"צ"מ רבינובין, ב, ירושלים תשמ"ז, 265.

95 מעניין הדבר שזולאי לא נתן דעתו לכעייט יעוד השבעתא. הוא ציין אותה כ'שבעתא לפסח' בלבד.

הנוראים שלהם כלום גם בשלוש הראשונות ובשלוש האחרונות: הם לא הוסיפו את פיסקאות הזכרונות לברכה הראשונה והשנייה,¹⁰⁶ לא צירפו את המקרא 'יגבה יי צבאות במשפט' לברכה השלישית,¹⁰⁷ לא שינו את מטבע החיתום של הברכה השלישית להמלך הקדוש,¹⁰⁸ ולא הוסיפו את פיסקאות החזונונים לשלוש הברכות האחרונות. אבל הם השמיטו, כמובן, את פסוקי הרגלים, כלומר את פסוקי 'שלוש פעמים בשנה' וכו' ואת המבוא שעמד בראשם, וזה דבר שאינו צריך לפנים, שהרי הימים הנוראים אינם ימי עלייה לרגל, וכבר ראינו שבני א"י דקדקו להשמיט את הפיסקה גם בשמיני עצרת.

אבל שינוי מסוים שינו בשיטת איזכורו של החג במקומות (הרכים) שבהם נהגו לציין את המועדים בגוף הברכה: בשלוש הרגלים צויין במקומות הללו, כפי שנאמר, אחרי יום מקרא קודש הזה, שם החג בלבד: חג המצות, שביעי חג המצות, חג השבועות, חג הסוכות או יום שמיני עצרת, בלא ציון שמות מקבילים או תארי אפיון. אבל בראש השנה, לפי שהוא מתכנה במקרא בשמות שונים,¹⁰⁹ לא נהגו כך, אלא ציינו בהעלם אחד, על פי הרוב בכל הפעמים, את כל שמות החג. מופלא למדי הוא שרשימת השמות (אולי לפי שהיא ארוכה במיוחד) אינה אחידה לגמרי בכל המקורות. בכ"ט ט"ז H8/61¹¹⁰ למשל מובא הנוסח הבא:

- (1) את יום מקרא קודש הזה
- (2) את יום ראש השנה הזאת
- (3) את יום זכרון הזה
- (4) את יום תרועה הזאת
- (5) לשמחה וליום טוב ולמקרא קודש וכו'.

106 הכוונה לפיסקאות 'זכרנו לחיים' ו'מי כמוך אב הרחמן' (או: הרחמים). פיסקאות אלו לא נתקבלו בארץ ישראל ואינן באות בהעתקות הארצישראליות של הגניזה. אבל הן נזכרות במסכת סופרים יט:ו (היגער, 328-329) בלשון של היסוס: 'ואין מזכירין זכרונות בשלוש הראשונות ובשלוש האחרונות אלא בשני ימים טובים של ראש השנה וביום הכיפורים בלבד, ואף באילו בקושי התייר'. עיין ב' וידר, לחקר מנהג בבל, 146 ואילך. השווה גם Leon J. Liebreich, — The Insertions in the Third Benediction of the Holy Days 'Amidoth, HUCA 35 (1964), pp. 79 ff.

107 למעמרו של פסוק זה במנהג בבל בעשרת ימי תשובה עיין בהרחבה ב' וידר, 'נוסח ברכת קדושת השם בראש השנה ויום הכיפורים', תרביץ, לד (תשכ"ה), 43 ואילך; הג"ל, לחקר מנהג בבל, 147 ואילך, 256 ואילך. עיין גם ד' גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, א, עמ' כ, הערה 16. החלפת 'האל הקדוש' ב'המלך הקדוש' בעשרת ימי תשובה נדרשת מפי רב, בבבלי ברכות יב ע"ב, ההלכה נפסקת שם בתוקף על פי רבה: רבה אומר המלך הקדוש והמלך המשפט, והלכתא כרבה.

108 הצירוף 'ראש השנה' אינו נזכר בעמידות הבבליות. לא כן במנהג ארץ ישראל; עיין להלן, בסמן. החג נקרא 'יום תרועה' בבמדר כט:א, ו'זכרון תרועה' בויקרא כג:כד. עיין אלבוך, התפילה בישראל, 106. הצירוף 'יום הזכרון' אינו בא במקרא.

110 נדפס על ידי ב' וידר, מקורות חדשים, 73.

לומר, בדוחק, שהשבעתא נכתבה לליל שני של חג. אבל הכותרת הלא מועידה אותה במפורש למנחה; קרוב אפוא מאוד שהיא נועדה, או לפחות נאמרה, במנחה של יום ראשון של פסח, ואם כן יש כאן תיעוד נוסף, שני, לייחוד שנתייחד בימי קדם מעמד ליטורגי זה. הממצא שב ומעיד על ר' חזקיה בן מנהג א"י. על דבר זה יש לנו עדויות גם מפיוטים אחרים שלו, ובתוך זה משבעתא זו עצמה, שהרי רק במנהגות א"י שולבו בעמידות החג, בערבית בשחרית ובמנחה, מקראות מענייני הימים.¹⁰⁰

העובדה ששבעתא שיר השירים של יניי נכתבה למנחה (של יום ראשון של פסח) רמוזה על צד האמת גם בכותרת הרשומה על אחד מכתבי היד שהשבעתא מוצתקה בהם:¹⁰¹ 'לרמז דר' יניי, כלומר שבעתא לערב לר' יניי. וכבר לפני למעלה מחמישים שנה שיער א"מ הכרמן¹⁰² שהכוונה בזה לציין שהפיוט נועד לתפילת הערב, ולמר מכאן שאכן גם בתפילת ערבית נאמרו שבעתות כחגים ובשבתות.¹⁰³ עכשיו אנו למדים שבאמת לא תפילת הערבית נתכנתה כך בכחובת הזאת, אלא התפילה הנאמרת לעת מנחת ערב, כלומר תפילת המנחה.¹⁰⁴

[ט]

נוסח הקבץ של קדושת היום בראש השנה הזה היה בארץ ישראל לנוסח הברכה הזאת בשלוש הרגלים הן בעמידות הרגילות והן במוסף. זהה ממש, כמעט בלא שום הבדל עקרוני.¹⁰⁵ היא הכילה את כל הפיסקאות המקובלות של עמידות החג, הן אח 'אתה בחרת', הן את 'ותתן לנו', הן את פיסקת הפסוקים, הן את 'או"א גלה' ואת 'אנא אלהינו יעלה ויבוא', והן את 'והשיאנו'. בני א"י לא שינו בעמידות הימים

תרביץ, ג (תשמ"ד), 71 ואילך; הג"ל, 'גניזה בלחי ידועה כמוסדקה', קריית ספר, נט (תשמ"ד), 609 ואילך, ושם ס (תשמ"ה), 330 ואילך.

100 על אופיים הארץ ישראלי של פיוט ר' חזקיה עיין במאמרי חזקיה בירכי אברהם, עמ' כב ואילך, ושם התייחסות גם לשבעתא הזאת.

101 הוא כתב דיר שצמד לפני הרב ש"א ורטהיימר בהרפסתה הראשונה של השבעתא בתרס"א. כאמור, מקום כתב יד זה אינו ידוע.

102 תפילות מעין שמונה עשרה, ברלין תרצ"ג, עמ' נא, הערה 1, כנ"ל.

103 עיין לעניין זה לעיל, הערה 69.

104 ממצא זה מחזק את השערתו של הכרמן שם שהמונח הסתום 'דומש', המציין בכתבי יד איטלקיים שבעתות של שבת, גזור מן המלה 'דמשה', ומציין פיוטים שנועדו מלכתחילה להיאמר בערב, אבל לא במערב כפי שסבר, אלא במנחה.

105 העמיד על כך כבר אלבוך, עמידות החג, 590 ואילך. אבל עובדה זו נוגדת במחלט את הנאמר במסכת סופרים יט:ו (היגער, 328): 'כשם שחתימתן של ראש השנה ויום הכיפורים משונה משאר ימים טובים כך תפילתן'. להלן נראה שבני ארץ ישראל לא שינו כמעט מאומה גם בחיתום הברכה (בראש השנה). אבל ההלכה במסכת סופרים טו:הא את הנאמר במסכת זו עצמה בהלכה ה (שם, 327), שמשם משמע לכאורה שאין הבדל בין עמידות הימים הנוראים לשל שאר החגים. עיין עוד להלן.

וידבר יי אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל לאמור בהודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קודש. כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבנות אשה ליי (וי' כג: כג-כה).

אבל לפי עדותם המשולבת של כמעט כל המקורות נוסף על המקראות הללו גם הפסוק בבמ' י':

וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני יי אלהיכם.¹¹⁶

בעמידת המוסף שילבו המתפללים את המקראות במדבר כט:א-ו:

ובחודש השביעי באחד לחודש מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם. ועשיתם עולה לריח ניחוח ליי פר כן בקר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים. ומנחתם סולת כלולה בשמן שלושה עשרונים לפר, שני עשרונים לאיל. ועשרון אחד לכבש האחד לשבעת הכבשים. ושעיר עיזים אחד חטאת לכפר עליכם. מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת החמיד ומנחתה ונסכיהם כמשפטם לריח ניחוח אשה ליי.

גם בנקודות הללו לא נשתנו אפוא עמידות ראשי השנים שיני עקרוני משאר עמידות החג. באמת, כ"י ט"ש ס"ח 103.35 מביא את פסוקי החג הזה (וכן את פסוקי יום הכיפורים) בהעלם אחד עם פסוקי שלוש הרגלים, בלא שום ציון של יתור כלל.

אמנם שילובו של הפסוק 'וביום שמחתכם ובמועדיכם' יוצא דופן קצת, לפי שאין הוא מדבר בעניין החג עצמו, אלא עניינו מקיף את כל המועדים; הוא גם מדבר בתקיעת חצוצרות ולא בשופרות, שהם יחודו של היום. אפשר שהמקרא נבחר כדי לתת בעמידה ציון עקיף לעניין ראש החודש. וכבר ראינו שלפי מסכת סופרים העובדה שראש השנה הוא בהכרח גם ראש חודש טעונה היתה הבלטה. המקרא במדבר י', שנמצא משלב עניינות של מועדים וראשי חדשים וקרבנות וזכרון, אפשר שנחפש מן הבחינה הזאת ממלא איזה חסרון שהנוסחים השגורים לא מילאו אותו.¹¹⁷

116 אבל בנוסח הכא בכ"י ט"ש 10H3/4 (נדפס על ידי אלבוגן, 'עמידות החגים', 434) אין הפסוק מופיע. אבל הוא בא, בהמשך לוי' כג: כג-כה, במגילה הקדומה שבכ"י ט"ש 20.155.

117 ההשקפה העקבית של איזכור עניין ראש חודש בנוסחי העמידה של ראשי שנים למרות ההגיון ולמרות ההלכה המובאת במסכת סופרים, כרוכה בודאי בעובדה שראש השנה נחוג גם בארץ ישראל, בכל התקופה המכוסה על ידי מקורות הגניזה, שני ימים, כמו בחז"ל, ואם כן אי אפשר היה להעמיד את החג בשני ימים (כלומר בא' וב' תשרי) כראש חודש ממש, טמא יסעור לחשב את שאר ימות החודש מיום שני של חג. לעניין חגיגת שני ימים של ראש השנה בארץ ישראל ציין שכתבתי במאמרי לוח המועדים, 249 ואילך, ודבריו של מ"ד דר על זה, חרבין, נג, (תשמ"ד), 142 ותשובתי על זה שם, 293. מפני טעם זה עצמו נמנעו מלזכור את של ראש

כך הוא גם בכ"י וינה, ריינר 118, ט"ש ס"ח 150.29, 208.56, אלא שכטור 3 הגירסה שם 'יום הזכרון', ובטור 4: 'יום התרועה', כמתחייב מרקדוק הלשון. אבל כ"י ט"ש H8/76, שאף הוא גורס בט' 3: 'יום הזכרון הזה' — משמיט את טור 4 לגמרי;¹¹¹ הוא משמיט גם את הצירוף 'וליום טוב' בט' 5. בכ"י ט"ש ס"ח 156.160, המביא נוסח מלא למדי של עמידת מוסף לשבת וראש השנה, בא 'יום המנוח הזה יום מקרא קודש הזה יום ראש השנה הזה יום זכרון (כך, בלא ידוע) הזה'.¹¹² השמטת 'יום תרועה' קשורה כאן מן הסתם בעובדה שהחג חל בשבת.¹¹³ בלא מעט מקורות בא (ב) ו(4) 'הזה' במקום 'הזאת'. ראוי להדגיש שכל האיזכורים שעלו לפנינו עד כה שונים ממה שנאמר לעניין זה במסכת סופרים יט:ג: 'ובראש השנה [צריך להזכיר] ביום טוב מקרא קודש הזה ובראש חדש הזה, וביום ראש השנה הזה, וביום תקע שופר הזכרון הזה'.¹¹⁴ וגם מה שמצאנו שם בהלכה ו: 'אם חל ראש השנה להיות בשבת אינו אומר יום תרועה אלא זכרון תרועה לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין מפני גזירה' אינו מקוים לפי העולה מכ"י ט"ש ס"ח 156.160 שאין בו 'זכרון תרועה'.

פשוט הוא שפסיקאות הפסוקים (פיסקה [ג]) הוחלפו בראש השנה. בעמידות הרגילות, כלומר בערבית, בשחרית ובמנחה, נאמרו כאן לפי כ"י ט"ש ס"ח 103.35 הפסוקים דלהלן:

111 הנוסח מובא לראש השנה שחל להיות ביום רגיל, לא בשבת. במנהגות בבל החליפו, כידוע, בראש השנה שחל בשבת, את הציון 'יום תרועה' ביום זכרון תרועה. בנוסח זה (וכן הוא בהרכב נוסחים של חג) מושמטים 'האיתן' לפני ציוני החג ('יתתן לנו יי אלהינו באהבה מועדים לשמחה יום מקרא קודש הזה, ויום ראש השנה הזאת יום הזכרון הזה לשמחה ולמקרא קודש'). העתקה זו מלמדתנו על דרך איזכורה של שבת בראש השנה, והיא דרך זה למה שהובא לעיל בהתחלת חיבור זה (קטעים [ג], [יח]). אחרי פיסקה [א] של הברכה ('אתה בחרת וכו') כלשונה הרגילה, גורס כתב היד כך: 'יתתן לנו יי אלהינו באהבה שבתות למנוחה מועדים לשמחה ויום המנוח הזה יום מקרא קודש הזה יום ראש השנה הזה יום זכרון הזה להקריב בו קרבן שני מוספים. ככ'תוב' בתו'רתך' ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה יי את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. וביום השבת שני כבשים (הפסוקים מועתקים בשלמותם, עד) ונסכה. הזכרנו לפניך מוסף שבת ועוד נזכיר לפניך מוסף מועד ככ'תוב' בתו'רתך' ובחודש השביעי באחד לחודש (כל הפסוקים, עד) לריח ניחוח אשה ליי (עין להלן בסמוך). אלהינו ואלהי אבותינו [גלה] וגם נעשה לפניך את חובתינו תמיד יום וקרבן שני מוספים וכ'תוב' ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם. כתב היד נפסק כאן.

113 'יום ראש השנה הזה יום הזכרון הזה' בלא 'יום תרועה' בא גם בכ"י המחזיקן הבריטי Or.5557 O, 31, בעמידה ארץ ישראלית של ראש השנה ושבת.

114 מה' היגער, 325. שים לב לסתירות החוזרות ונשנות של מנהגי ארץ ישראל מן המוכח במסכת סופרים. ועיין לזה להלן, 199 ואילך. לעניין הזכרת ראש חודש עיין בסמוך, הערה 117. ועיין משנה עירובין ג:ט, וירוש' עירובין פ"ג ה"ה, כב ע"ג, ובבלי שם, לט ע"א ואילך, וירוש' שבועות פ"א ה"ה, לב ע"א.

115 עיין על כתב יד זה לעיל, 104.

תרועה, המפורק בגוף הברכה ליום זכרון ויום תרועה, בא כאן כהוראתו במקרא. מכל מקום הצירוף לא שימש בשום אופן בשבת בלבד, למרות הצרמו במסכת סופרים.

האיזכור הכפול 'מקדש ישראל וראשי שנים ומחדש שנים' הפליא בשעתו את אלבוגן: ¹²⁴ הוא הניח בפשטות שיש להחליף באחד מן הצירופים 'שנים' ב'חדשים'. באמת, מה שמובא במסכת סופרים לענין נוסח איזכור ראש חודש בראש השנה ('ביום טוב מקרא קודש הזה ובראש חודש הזה') נראה רומז לזה. אבל באף אחד מן המקורות לא מצאנו כך, ונראה בבירור שלא היה נוסח כזה בשימוש בחקופת הגניזה. אך יתכן שהכפלת הצירוף מלמד שבנוסח קדום של הברכה אכן היה איזכור של ענין ראש חודש, והוא הופקע ממקומו ושונה. ¹²⁵ מופלא הוא שגם בטקס קידוש החודש בבית הועד, במעמד הסנהדרין וראשי הישיבה, לא תחמו אלא 'מקדש ישראל [וראשי] השנים ומחדש שנים ומועדי שמחה והזמנים', ולא ציינו 'חדשים'. ¹²⁶ וקרוך לומר שהוא בהשפעת חיתום הברכה בראשי שנים.

[י]

בכל הנוסחאות הקבועים של עמידות ראש השנה, הן עמידות רגילות והן עמידות של מוסף, בולטות בהעדרן פיסקאות 'ובכן תן פחדך' הנאמרות בימינו בכל העדות, בימים הנוראים, בתוך הברכה השלישית. ¹²⁷ הפיסקאות הללו הן בימינו מעין סימן היכר לעמידות הימים הנוראים; על פיהן, ועל פי שאר תוספות בברכות הראשונות והאחרונות, נבדלות עמידות הימים הללו מעמידות שאר ימות השנה. הממצאים העולים מן הגניזה מוכיחים שהקטעים לא נאמרו בארץ ישראל בעמידת היחידים כלל, לא בראש השנה ולא בימי כיפור. על עובדה זו שכבר ציינה במחקר ¹²⁸ יש להוסיף, שהגניזה הארץ ישראלית דוממת גם באשר לאמירת הקטעים הללו במעמד הרבים, בתורת הש"ץ. אמנם התמונה חד-משמעית פחות בנקודה הזאת, לפי שכמעט אין בידנו עדויות על נוסח הקבע של חזרת הש"ץ בתפילות הימים הנוראים: רוב כתבי היד המביאים נוסחי תפילה לתפילת הרבים בראש השנה או ביום כיפור מעמידים מערכות פיוט מפוארות: גם מאלה, וזה דבר מובן מאליו, חסרים קטעי

בכל המקורות שמצאנו עד כה, הפסוק 'וביום שמחתכם' מצורף למקרא שלפניו בפיסקה [ג] על ידי 'וצאמר' פשוט (או בלעדי), וכך עולה גם מכמה העתקות פייטניות. ¹¹⁸ אבל מכ"ט ט"ז H8/34 שמביא בנוסח לקוי ומשובש שבעתא של יני לליל ראש השנה ¹¹⁹ נראה שהיו קהילות שהפרידו בין שני הפסוקים, ואמרו את הפסוק השני אחרי 'אנא אלהינו יעלה ויבוא', עם שהקדימו לו את הפתיחה הסטיריאוטיפית 'וקיים לנו יי אלהינו את הדבר האמור בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך [וביום שמחתכם ובמועדיכם וכו']'. אחר כך אמרו 'והשיאנו' וחתמו בחיתום הברכה. ¹²⁰

בכל המקורות שעלי עד עכשו מן הגניזה נוסח חיתום הברכה אחיד ולשונו עשוי לפי הדגם של ברכת שלוש הרגלים, אלא שהוא קצת ארוך מהם, וכולל יסודות שאינם בחתימות הרגילות. וכך לשון החתימה: 'ברוך וכו' מקדש ישראל וראשי שנים (נ"א: השנים) ומחדש שנים (נ"א: השנים) ¹²¹ זכרון תרועה ומועדי שמחה ¹²² והזמנים (נ"א: הזמנים, או: זמנים) ¹²³ ומקראי קודש, הצירוף 'זכרון

חודש בראש השנה גם באשכנו הקדומה, עיין סידור רש"י, מהר" בוכר, סימן קעד, 79 ובמקבילות הנמנות שם על ידי המהדיר. וראה לענין המחלוקת בענין זה באשכנו ובצרפת, י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, 110. אין ספק שראש השנה נחוג בארץ ישראל הקדומה יומיים, לפחות מימי הקלירי ועד סוף המאה העשירית, וסביר לומר: גם לפני כן וגם אחרי כן. אין צורך לומר שמסופר של ראש חודש נזכר בעקיפין במקראות המוסף של ראש השנה, על פי במדבר כט ד: מלבד עולת החודש ומנחתה וכו'. אפשר שלענין זה מתכוון נוסחו של כ"י ט"ז ש"ח 150.29 שמביא נוסח של מוסף ל"ה שחל להיות בחול, אבל מסיים 'ונעשה לפניך את חובתנו תמיד יום ושני קרבנות מוספים', עיין גם אלבוגן הנ"ל, שם. אבל אפשר שאין כאן אלא פליטת קולמוס. בשאר כתבי יד (כגון קמברג' Add.3361; Add.3160/10 [= מאן, קטעי הגניזה, 329]; ט"ז H8/34 [= אלבוגן, עמידות החגים, 441] 10H11/3-1 [= מאן, שם, 331]) אין הדיוק בא. ורבר צ"מ רבינוביץ במהדורת פיוטי יני שלו (לעיל, הערה 94), כך א, 58 הערה 34 וכך ב, 381, טעויות חיקון לפי זה.

שבעתות של ראש השנה נדירות בגניזה. אבל שרידים משבעתא כזאת (אולי לשבת וראש השנה) באים בכ"י ט"ז ש"ח 123.50. בגוף שבשבעתא זו מתפייטים בזה אחר זה הפסוקים 'בחודש השביעי', 'וביום שמחתכם', לפני 'אלהינו ואלהי אבותינו גלה'. וכך הוא במפורש בשבעתא קילירית (חתומה 'אלעזר ורדיה') המועתקת בכ"י ט"ז H15/134 (תחילתה 'עלה אדר היום'); הגוף האלפביתי מפייט עד ארץ ע' את הפסוק 'בחודש השביעי', ובסופו את 'וביום שמחתכם'. עיין מ' זולאי, פיוטי יני, עמ' ש"ט (כ"י 128).

אבל כתב היד לקוי ביותר ואין הציון 'והשיאנו' נראה. גם לשון חתימת הברכה לקוי: עיין בנדרס כ"ל ע' זולאי. שיטה זו, להציב את הפסוק העורך לפני 'והשיאנו' אפשר שהיא מושפעת מן הטיפול המקביל בפסוקי 'שלוש פעמים' בעמידות הרגלים. שיטה דומה נקוטה בעמידות יום הכיפורים; עיין להלן, 134 ואילך.

¹²¹ 'השנים' בא בכ"י ט"ז H8/61 וס"ח 150.29.

¹²² במובא על ידי מאן, קטעי הגניזה, 329, מכ"י קמברג' Add.3160/10: 'זמננו השמחה'.

¹²³ 'הזמנים' בא בכ"י ט"ז H8/59, ובסוף ברכת שופרות בכ"י קמברג' Add.3361. 'זמנים' — במובא על ידי מאן כ"ל מקמברג' Add.3160/10. חלק משינוי נוסח אלה וראי אינם אלא פליטות קולמוס.

¹²⁴ עמידות החגים, 435, הערה 1.

¹²⁵ בודאי מפני הטעם הנזכר לעיל, הערה 117.

¹²⁶ עיין ע' פליישר, 'בידורים בבעיית יעודם הליטורגי של פיוטי קידוש ירחים', תרכ"ז, מב (תשל"א), 348, ושם הערה 35. ועיין שם בצילום כתב היד. אין לשער שבמקום המחוק בטקסט בא איזכור לראש החודש. אבל בפיוטי קידוש ירחים, שנאמר, כמובא שם, אחרי הכרזה החדש, תחמו 'מקדש ישראל וראשי חדשים'. וקשה לומר שנוסח ההכרזה שם מכון לקידוש השנה ולא לקידוש החודש, כי גוף ההכרזה מדבר במפורש בקידוש החודש.

¹²⁷ סיכום המחקר בענין הפיסקאות הללו עיין אצל לי ליכרייך (לעיל, הערה 106). עיין גם " היינימן, התפילה בתקופת התנאים, 141; הנ"ל, עיוני תפילה, 55 ואילך; ד' גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, א, עמ' כ, הערה 16. והשווה נ' רידר, לחקר מנהג בכל, 136, ושם הערה 3.

¹²⁸ השוה אלבוגן, עמידות החגים, 590.

משיב הרוח ומוריד הטל מכלכל חיים ומחיה מתים ואין דומה לך
בִּירוֹךְ אַתָּה יי מחיה המתים

אתה קדוש וג

אתה בחרתה בישראל עמך. רצה. אלי (ער) לעשות רצונך¹³³

וכאן מתוספת ככתב היד הערה בערבית, המורה למתפלל שלא לגמור את עמידתו בפסוק הסיום 'יהיו לרצון אמרי פי' וכו', ושלא לפסוע לאחוריו שלוש פסיעות, אלא לומר, כשהוא שוחה, את מה שמועתק בהמשך¹³⁴. בהמשך מועתק נוסח מלא של פיסקאות 'ובכן' תן פחדך¹³⁵. כמעט כרגיל במנהגים שלנו¹³⁶. כולל חיתום ברכת קדושת השם¹³⁷. אחר כך מועתק נוסח שלם של 'עלינו לשבח' ושל 'על כן נקוה לך', ולאחריהם צרור פסוקי מלכיות לפי סדר תורה כתובים וביאים, בהרכב קרוב מאוד לבא בימינו בנוסחי הקבע של מוספי ראש השנה. אחרי הפסוקים מועתקים סיומה הנשגב של פסקת המלכיות 'אלהינו ואלהי אבותינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך' ולבסוף גם חיתום ברכת קדושת היום בנוסח: 'ברוך אתה יי מקדש ישראל ויום צום הכפורים הזה, יום סליחת העון הזה, יום מחילת העון הזה, למחול בו את כל עונותינו'. מכאן בא נוסח של וידוי ליום כיפור, עם קטעי 'על חטא' כולל פסקת 'ומאבתך יי אלהינו לישראל עמך ומחמלתך על בני בריחתך' וכו' הבאה גם במחזורים שלנו בסוף הוידוים של יום כיפור. הקטע נפסק בסוף הפסקה הזאת. אין לרצות מה

יובכן תן פחדך. ומה שמצאנו בכל זאת לפעמים מזה, בא במפורש בהקשר בבלי, ולא בהקשר ארץ ישראלי.¹²⁹ כמעט שאין מנוס מן הקביעה שהפיסקאות לא היו בשימוש קבוע בארץ ישראל בתקופת הגניזה, לא בתפילת היחידים, ולא בתפילת הרבים.

אבל על נוכחותם של הקטעים גם בתפילתם של בני ארץ ישראל יש בידינו כמה עדויות מאלפות. וכבר בראשית המאה פירסם י"מ אלבוגן¹³⁰ על פי כ"י אוכספורד 2721/13, שהוא כתב יד מקיף ביותר, ארץ ישראלי מובהק, המכיל הרכה חומר ליטורגי ופייטני לתפילות יום כיפור¹³¹. הרכב משונה של עמידת שחרית, הכולל גם את פיסקאות 'ובכן תן פחדך' בשימוש יוצא דופן ביותר. נוסח הקבע של העמידה נמסר כאן בקיצור נמרץ¹³² בלשון זו:

[ג] ברוך אתה יי אלהינו ואלהי אבותינו אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה שמים וארץ מגנינו ומגן אבותינו מבטחינו בכל דור ודור

ברוך אתה יי מגן אברהם

אתה גבור משפיל גאים חזק לדין עריצים חי עולמים מקים מתים

אמנם, כפי שהראה נ' וידר בתרביץ, לו, 136 ואילך, גם מנהג בבל הקרמון לא הכיר את שילוב הקטעים הללו בעמידה הימים הנוראים. לדעת וידר, הקטעים נתקבלו שם תחילה לחזרת הש"ץ בלבד, ורק לאחר זמן חדרו אל תפילות היחידים, ואף זאת בהדרגה. בסידור רס"ג אין כידוע רמז לקטעי 'ובכן תן פחדך'. לדעת וידר (שם, 257, הערה 199) גם רב עמרם גאון לא גרס את הפיסקאות, ומה שמצאנו אותן בנוסח הנדפס של הסדר (מהד' גולדשמידט, עמ' קלה) אינו אלא מעשה המעתיקים המאוחרים ששרבבו את מנהג זמנם לתוך החיבור. כפי שמציין וידר (שם, 136, הערה 3, ותרכיך לה, 45) גם בסידור ר' שלמה מסג'למאסה אין הקטעים מובאים אלא לחזרת הש"ץ ורק במוסף של ראש השנה. אבל עיין עוד בסמך, הערה 152. ועיין גם מאן, קטעי הגניזה, 329, ששם באים הקטעים בהקשר ארץ ישראלי, במוסף של ר"ה. ואפשר שהוא בהשפעה בבליית; השווה שם לשון הברכה: 'אדיר המלוכה והמלך הקדוש'.

עמידת החגים, 594 ואילך.

כתב היד מכיל כעת 20 דפים (106-125) העשויים שני קונטרסים. קונטרס ראשון (שהיה, בטומס הקונטרס הקונטרס השלישי, כמוכת מן הגימ'ל הזעירה הבאה בפניה השמאלית העלינה של הדף הראשון; דף 106 ע"א) שלם, אבל השני, המתחיל בדף 116 ע"א, חסר גליין אחד, שהקיף את הקונטרס משני צדדיו. בין דף 115 ע"ב ל-116 ע"א חסר אפוא דף. הקונטרס הראשון מתחיל באמצע תפילת השחר של יום כיפור, וממשיך ביוצר (את היוצר הבא כאן פרסמתי בספרי היצירות, 358 ואילך). נוסח העמידה — והוא אם כן נוסח שחרית בלי ספק — מתחיל בדף 111 ע"א. מכאן עד סוף הקונטרס הכל פורסם על ידי אלבוגן, עמידת החגים, 594 ואילך. הקונטרס השני מתחיל באמצע 'יעלה ויבוא' של עמידת המוסף. נוסח העמידה פורסם מכאן על ידי אלבוגן, שם, 442 ואילך. אחרי העמידה הזאת אין וידר, אלא עם סופה נאמר: 'ויקול הרה אלחננונים' (כלומר: ויאמר אלו התחנונים; דף 117 ע"א) ואחר כך: 'לא בחסד ולא כמעשים באנו אליך' וכו'. מכאן ואילך באים פסוקי רחמים וסליחות פייטניות לרוב, עד דף 123 ע"ב. כאן ניתנת הנחית קצרות לעמידת המנחה ולאחריהן שוב פסוקי רחמים. הנוסח המלא של העמידה ניתן בודאי בקונטרס שלפני כן, להפילת ערבית.

132

133 'לעשות רצונך' [כרצונך אמן יין] הוא נוסח הסיום של עמידות ארץ ישראל, כפי שהוסבר לעיל, 89 ואילך.

134 'ולא יכתם ויקול יהיו לרצון ולא יתאכר אלי כלף ג כוטה והו מנחני אלי אן יקיל'.

135 בכתב היד: 'תן פחדך', בלי 'ובכן'. אין זו טעות, כי גם בקטע שיובא להלן מכ"י ט"ש ס"ח 150.29 כך כתב הסופר, אלא שיד מאוחרת הוסיפה שם 'ובכן' לפני 'תן פחדך'.

136 אבל בפסקה השלישית בא כאן 'ובכן' צדיקים יראו וישמחו', ולא 'ואז' כמו שמצאנו בכתבי יד אירופיים (אשכנזיים) קדומים. ונראה שכן היה הנוסח הקדום, לפחות בשימושם של בני ארץ ישראל. כך הוא גם בקטע ט"ש ס"ח 150.29 שיובא ממנו בסמך. קצת שינויים מן המקורל בימינו באים בסוף הפסקה האחרונה ('ותמלוך'). קטע זה מסתיים בשני מקראות שאינם בנוסחים של ימינו: יש' כד: כג ('והפרה הלבנה וכושח החמה' וכו') ושם כט: כב-כג ('כה אמר יי וכו' לא עתה יבוש יעקב' וכו'). הפסוקים מכוונים להעביר לברכת קדושת השם, והם שכיחים בסוף פרשיות הפסוקים של משלש קדושתאות קדומות. הפסוק הראשון בא גם בנוסח פרס (מהד' טל, 150). במחזור חלב, וגם בסידור הרמב"ם, ומשם במנהג תימן.

137 מטבע החיתום, 'אדיר המלוכה והאל הקדוש', נזכר בירוש' ראש השנה פ"ז ה"ג, ע"ג. השווה מאן, קטעי הגניזה, 329. נוסח זה של חיתום טיפוסי לברכת קדושת היום ומלכיות במוספי ראש השנה. השווה מאן, שם: 'אדיר המלוכה מלך כל הארץ מקדש ישראל וראשי שנים ומחדש שנים ומערי השמחה זמנים ומקראי קודש'. וכן הוא בקטע מצרי 1V.248 ובכ"י ט"ש 48/59. ובכ"י קמבריי Add.3361: 'ברוך ... מקדש ישראל אדיר המלוכה' וכו', והוא מן הסתם משוּבש, וצ"ל 'אדיר המלוכה מקדש ישראל' וכו'. מעניין הדבר שכתב היד שאנו רואים בו מביא לעמידת המנחה ליום כפור (דף 123 ע"ב) 'המלך הקדוש', כציון לחיתום הברכה השלישית: 'אדיר המלוכה מלך הקדוש' בא גם במנהג פרס (מהד' טל, 150) ובמנהג רומניאה.

היה המושך הנוסח, רעד אנה הוביל בעל כתב היד את המתפלל אחרי הוידוי. אבל בקונטרס הנוסף של כתב היד הזה בא נוסח עמידת מוסף של יום כיפור, ואין שם המבנה הכפול שתיארנו זה עתה.¹³⁸

קשה להצריך סממנים מביך כזה. לכאורה ניתן היה לומר שהקומה השנייה של עמידת השחרית מתארת את חזרת הש"ץ על התפילה. אבל אי אפשר לומר כן, שהרי המעתיק מציין את החלק הזה כהמשך ישיר ומתמשך של התפילה בלחש, ודורש במפורש מן המחפלה שלא לסיים את תפילתו משלם, אלא לצרף את ההמשך אל התפילה שנוסחה ניהן קודם לכן. גם אין לנו, ב'קומה' השנייה, שיעור מלא של תפילה, כפי שהיה מחייב אילו היא חזרת הש"ץ: אין כאן אפילו רמז מועט לברכת המגן והמחיה. התפילה השנייה מתחילה באמצע הברכה השלישית וגומשת והולכת משם ואילך. גם אין להבין מה שייכות יש לפסוקי המלכיות בעמידת יום כיפור (ועוד כשחרית!) ואיך יבוא הוידוי אחרי ברכת קדושת היום.¹⁴⁰ כל הפרטים הללו — והם באים בכתב יד מפורא שהיה במקורו ודאי בעל ממדים מקיפים מאוד, ואם כן הוא מייצג מנהג ממוסד — שוללים את האפשרות שהנוסח מכון לתפילת החזן. ואין לנו דרך אלא לומר, בצקבות הערה של י' מאן,¹⁴¹ שכל המערכת, למן 'תן פחדך' ועד ברכת קדושת היום, נתפשה אצל בעל המחזור הזה כמבוא לוידוי (שליחיד!). קטעי 'תן פחדך' שימשו אפוא בהרכב הזה מחוץ למקומם, בתפקיד משני ובלתי רגיל. ממצא מסיג זה, אם כי פחות יוצא דופן, עולה לפנינו גם מכתב יד ט"ש ס"ח 150.29 שכבר הוזכר לעיל לעניין אחר. בכתב יד זה מועתקים בזה אחר זה סוף נוסח קדושת היום לשחרית של ראש השנה (מן 'ותקעתם בחצוצרות' עד חיתום הברכה) והנוסח המלא כמעט של 'מוסף ראש השנה', מ'ותחן לנו' ואילך. מיד עם תום הנוסח כחוב כך:

[נח] מוסף שיני לראש השנה

חקול (תאמר) מגן ומחיה והאל הקדוש אתה בחרת אלי (עד)

ותחן לנו יי אלהינו וגו'

חן¹⁴² פחדך על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת וייראוך כל המעשים וישתחוו לפניך (וכו')

הטקסט נמשך כסדרו (ובכן תן כבוד... ובכן צדיקים...) כמעט כמקובל במחזורים שלנו.¹⁴³ הדף נקטע בפסקת 'ותחלוך אתה הוא יי וכו', במלים 'וידו שלם עירך'. הממצא הזה מביא אפוא שוב את קטעי 'ובכן' תן פחדך' במקום יוצא דופן, לא כהרחבה לברכה השלישית אלא כחלק מגוף קדושת היום במוסף של ראש השנה. אבל מפליא בממצא הזה ציונה של הכותרת: 'מוסף שיני לראש השנה'. כותרת זו סתומה, ואי אפשר לפרשה בוודאות. אבל ברור שאי אפשר שהכוונה בה ליום שני של ראש השנה, כי לא יתכן שנוסח העמידה ביום שני של ה'ה' היה שונה מנוסחה ביום ראשון. באותה מידה אי אפשר להניח שהכותרת מציינת את המוסף שיני' בנוסח לחזרת הש"ץ. תחילה מפני שקשה להעלות על הדעת שעמידת מוסף של ראש השנה, היא עמידת התקיעות בשופר, נאמרה בקהילה ארץ ישראלית בחקופו הגניזה בלא עיטורי פיוט, ושנית מפני שלעניין זה יש בהעתקות הגניזה מסבכות ציין שגורות.¹⁴⁴ כמעט על כרחנו אנו אומרים שכונת הסופר היתה להעמיד לאחר הבאת הנוסח השגור של עמידת ראש השנה נוסח אפשרי שני, אלטרנאטיבי, שהיה נס הוא מקובל בזמנו ובמקומו.¹⁴⁵ ושכלל בברכה הרביעית את פסיקאות 'ובכן' תן פחדך' כקטעי הרחבה. בכל אופן גם כאן שימשו הקטעים שלא במקומם הרגיל.

על מוצאם של קטעי 'ובכן תן פחדך' נאמרו במחקר דעות מתחלפות,¹⁴⁶ והמקובל בימינו בין החוקרים הוא שהפסיקאות נוסדו בארץ ישראל ונעזדו מעיקרן לפתוח את קטעי המלכיות בעמידות המוסף של ראש השנה.¹⁴⁷ לפי דעה זו, הקטעים שולבו בברכה השלישית (ולא ברביעית, שהיא לפי ההלכה מקום המלכיות) לפי שיטתו של ר' יוחנן בן נורי, הנחלק בעניין זה עם ר' עקיבא במשנה (ר"ה ד: ו); לפי דעתו של ר' יוחנן ראויה היתה ברכת המלכיות להצטרף לברכת קדושת השם, כלומר לברכה השלישית, בעוד ר' עקיבא סבור (וזהו הדעה שנתקבלה הלכה למעשה) שראוי לצרפה

143 השינויים כמעט שאינם ראויים לציון. אבל במקום מה שנאמר אצלנו 'כמה שירענו וכו' שהשלטון לפניך' וכו' כתוב כאן, כפי שמתאים לסגנון הדברים: 'ששלטון בידך, וגבורה בימינך'. במקום 'ובכן תן כבוד יי לעמך' כתוב כאן: 'לשמך', וכן היה כנראה הנוסח המקורי. בפסיקה 'שמתה לארצך' מושמטות ווי החיבור 'שמחה' ששון... צמיחת... עריכת... בסוף 'כי תעביר ממשלת ודון מן הארץ' נוסף: 'ומלכות העליזה במהרה תעקר'. תוספת זו ראה גם במחזור חלב ובמנהג פרס ובסידור הרמב"ם ומשם במנהג תימן, אבל במנהגים המאוחרים הלשון מורחב בסוף המשפט.

144 בדרך כלל — לא בכותרת אלא בציון 'ויאמר שליח ציבורי או כר"ב, בעברית או בערבית. בכותרת מצאנו לעיל (קטע [כו]): 'מוסף ציבור'.

145 נוסח אלטרנאטיבי זה — צריך לומר שלא צמח בארץ ישראל, כי כפי שאנו רואים, בני ארץ ישראל היו צמודים מאוד אל לשונות הקבע של עמידות החגים שלהם ולא פטו מהם — באשר לתפילות היחידים — שום סטייה. על כרחנו אנו אומרים שה'מוסף שיני' כן הוא עומד בהשפעת מנהגי חו"ל, קדי: מנהגי בכל. כתב היד המביא את הנוסח אינו נראה קדום במיוחד.

146 עיין לעיל, הערה 127.

147 לפי דעה זו מן המקבילות אפוא לקטע 'על כן נקווה לך' הבא במנחת שלנו. אם כן במקום נוצרו הקטעים לבוא רק בעמידות המוסף של ראש השנה, ובתפילת הש"ץ בלבד, כי היחידים לא אמרו את התקיעות בתפילתם.

138 צריך לשער שהוא לא בא גם בחטיבה שהכילה את תפילת הערבית (חטיבה שאינה לפנינו, כזכור). כי אחרת לא היה הסופר מעתיקו כאן שוב בפירוט כזה.

139 מובן שבין בתפילת הרבים ובין בתפילת היחידים אין מקום למלכיות ביום כיפור.

140 לפי ההלכה יחיד אומר וידוי אחרי תפילתו ואילו שליח ציבור אומר וידוי בתוך הברכה הרביעית. מה שעומד לפנינו אינו מתאים לא להלכה זו ולא להלכה זו.

141 קטעי הגניזה, 325, הערה 119. מה שנאמר שם על כוונת המנהג שהמתפלל ידלג על ובכן תן פחדך בברכה השלישית כרי להשאיר את הפסיקאות לטוף, כהקדמה לוידוי' היא מליצה בעלמא, ואין הכוונה אלא לומר שהקטעים שימשו כמבוא לוידוי ולא היו כלולים כלל בברכה השלישית. והראיה שאין הם נרמזים בסיכום העמידה למנחה (רף 123 ע"ב).

142 כך. יד מאחרת הקדימה 'ובכן'. עיין לעיל, הערה 135.

לרביעית.¹⁴⁸ לדעת החוקרים נותרו קטעי 'ובכן תן פחדך' בברכה השלישית למן הזמנים שבהם עוד היו שנהגו כר' יוחנן בן נורי, אלא שפסוקי המלכיות, שבאו לפי שיטה זו אחרי הקטעים הללו, הושמטו, כדי לא להכפיל את מה שכבר הוכרע לבוא בברכת קדושת היום.

אבל לאור ההיקריות המעטות ביותר של 'ובכן תן פחדך' ואחיותיה בנוסחי התפילה של בני ארץ ישראל, והופעותיהן בשימושים משניים ויוצאי דופן, יש להעלות ספקות באשר לתקיפותה של התיאוריה הזאת. כי ככל שאנו מכירים באופן מושלם יותר את מנהגות התפילה הקדומים של בני בבל ובני ארץ ישראל נראה מבורר יותר שקטעי 'ובכן תן פחדך' שרדו בראש ובראשונה כתוקף מסורת בבלית. כפי שראינו, בני ארץ ישראל לא ידעו את הקטעים כמעט כלל ולא עשו בהם שום שימוש בנוסחי הקבע הרגילים של עמידותיהם.¹⁴⁹ תפוצתה של התפילה הפייטנית בקהילות ארץ ישראל שוללת גם את האפשרות שהקטעים יחדו בא"י לחזרת הש"ץ (בלבד): בקהילות ארץ ישראל, ברובן, אמרו קדושתאות במוספי ראשי שנים, ובמקומות שבהם לא אמרו קדושתאות אמרו בודאי לפחות תקיעות פייטניות, בין של יוסי בן יוסי, בין של הקילירי ובין של פייטנים אחרים. את שלוש הראשונות ואת שלוש האחרונות אמרו במקרים אלה בודאי כלשונן הפשוטה, כדרך שאמרו אותן היחידים. דבקותם של בני ארץ ישראל בנוסחי עמידות החג שלהם, דביקות שרושמה מתחזק בלבנו ככל שאנו בודקים נושא זה יותר, בודאי לא הניחה להם להרחיב את הברכה השלישית הרחבה מיוחדת.¹⁵⁰

והנה ההנחה שפיסקאות 'ובכן תן פחדך' נועדו בתחילה להקדים מבוא לברכת המלכיות אליבא דר' יוחנן בן נורי היא הנחה יפה אבל היא הנחה מתוחה ביותר. כי היא מחייבת אותנו להקדים את ניסוח הקטעים בשיעור מופלג, וגם לראות את נוסחי

148 לפי הירושלמי (ר"ה פ"ז ה"ה, נט ע"ג) נהגו לפי שיטת ר' יוחנן בן נורי בגליל, ולפי שיטת רבי עקיבא ביהודה. שיטתו של ר' יוחנן, אף על פי שלא נתפשטה, לא נדחתה מפני סיבה הלכתית.

149 אבל שימוש רגיל בקטעי 'ובכן תן פחדך' בהקשר ארץ ישראלי בא בכ"י המזיאן הבריטי Or.55570 דף 31-32 בעמידה רגילה של שבת וראש השנה (עיין על כ"י זה לעיל, קטע [כא]). בכ"י זה יש להפוך את סדר שני הדפים: בדף 32 מוצגת סוף קטעי 'ובכן', החל מ'נענע הרשעה כולה' כעשן תכלה כי תעביר ממשלת זרין מן הארץ ומלכות העליה מהרה תעקר בימינו, והוא נמשך משם עד חיתום הברכה ('האל הקדוש'). אחר כך בא הגרפס לעיל קטע [כא]. קטעי 'ובכן תן פחדך' באים בהקשר פייטני, ארץ ישראלי, בתוך קדושתא של שחרית ליום ניפור, גם בכ"י אוקספורד 2705/16 דף 55 ע"א-ע"ב. מקור זה נזכר על ידי ירד, לחקר מנהג בבל, 148.

150 מובן שהנחה זו אינה יכולה לתבוע סמכות של ודאות כללית. תפילת החזנים ודאי היתה שונה בארץ ישראל מתפילת היחידים, ובתקופת הפייטנות הקלאסית ודאי היתה שונה מאוד. השאלה היא אם ניתן לשער שהשוני בין תפילת היחידים לתפילת הרכים עמד בארץ ישראל ימים רבים על קטעי פרוזה, ולו נשגבים ומכוננים כקטעי 'ובכן תן פחדך'. לפי המשמעה מן הגניזה הפייטנית, רוב הקהילות, ואולי כולן, בחרו בין שתי אלטרנטיבות חדות: החזנים אמרו בן או תפילה מפייטת, כלומר קדושתא מקיפה, או שחזרו על תפילת היחידים כלשונה. הברכה השלישית גם לא היתה בדיון שתורחב במיוחד לפי הפסוק של תפילת הרכים בארץ ישראל, כפי שיוסבר להלן.

התפילה מגובשים במוחלט, אפילו קפואים, באותה תקופה עצמה, כלומר קודם לימיו של רבי עקיבא. היא מחייבת להאמין שלאחר שנתפשט המנהג לצרף את המלכיות לברכה הרביעית אליבא דרבי עקיבא לא נמחק זכרה של הדעה החולקת, אלא נשתמר בקפדנות לפחות באופן חלקי.¹⁵¹ והנה השתמרות זו לא מצאנו לה רצף בארץ ישראל, ואולי גם קיום פשוט לא; היא מיוצגת דווקא בקודיפיקציות בבליה ובמנהגן של קהילות חו"ל.¹⁵²

וצריכים אנו להדגיש שהשימושים שמצאנו לעיל בקטעי 'ובכן תן פחדך' בהקשרים ארץ ישראליים הם שימושים חריגים במפורש. כי גם אם אין אנו בטוחים שהקטעים שימשו פעם כמבוא לפסוקי מלכיות (שנעלמו), הנה אין ספק שמקומם הראשון לא היה בקטעי הוידי שלאחר העמידה, וגם לא בברכה הרביעית של העמידה, אלא במקום שבו אנו מוצאים אותם בעמידות הבבליה, כלומר בברכת קדושת השם. כי אין בקטעים הללו שום רמז כלל לקדושת החג, ומה שיש בהם נוגע לעניין מלכות שמים וקידוש השם, שהם עיקרה של הברכה השלישית. עובדה זו, שאיש לא הטיל ספק בה מעולם, נראית מוכיחה שאי אפשר שהקטעים נוסדו בארץ ישראל. כי בארץ ישראל, אלא אם כן אנו חוזרים אל עניין המלכיות אליבא דר' יוחנן בן נורי, לא היתה סיבה לברכת קדושת השם שתתרחב בימים הנוראים: היא נאמרה בימים הללו כלשונה בכל ימות השנה. לא כן בבבל, כי בבבל הוחלף בימים הנוראים מטבע הברכה השגור של כל ימות השנה, מ'האל הקדוש' ל'המלך הקדוש', וזה מהלך מסעיר, שלא היה מן הדין שיעבור בלא ציון. סביר אפוא לומר שקטעי 'ובכן תן פחדך' באו בשימוש הרגיל, לא כדי להקדים מבוא למלכיות (שנעלמו), אלא להבליט את שינוי מטבע החיתום של ברכת קדושת השם בימים הנוראים, אולי תחילה כתפילת החזנים בלבד, ואולי תחילה בראש השנה בלבד: יופיים המופלא של הקטעים הבטיח את חדירתם — אולי האטיית — לתפילת היחידים, ולכל עמידות הימים הנוראים — ולימים גם למנהגי ארץ ישראל, ולו לשימושים ליטורגיים שוליים או אלטרנאטיביים, כפי שהוראינו לדעת לעיל.

האם נתחברו הקטעים בבבל? על צד האמת — מלבד איזו שגרה של מחשבה שמיחסת את כל נוסחי התפילה שלנו (ובמיוחד את הקדומים והיפים שבהם) אוטומאטית לארץ ישראל — אין סיבה לשלול אפשרות זו. בני בבל אפשר שלא

151 כי הפסוקים שהיו צריכים להתלוות אל קטעי 'ובכן תן פחדך' (אילו שימשו כאמת פתיחה למלכיות) נשרו בכל אופן.

152 הקטעים באים כידוע בסדר רב עמרם גאון ובמקורותיו כתובי היד שהגיעו לידינו. אמת, מסורת הנוסח של סדר רב עמרם מאוחרת ונוסחי תפילות הקבע הבאים בה מפותקים ביותר. אף על פי כן אי אפשר להבין בשום אופן את תפוצת הקטעים במנהגים האירופיים בלא שנגיח שהם היו כתובים בנוסח קדום (גם אם לא בהכרח אותנטי) של סדר רב עמרם גאון. דעה מנוגדת לזו עיין אצל ירד, לחקר מנהג בבל, 136, הערה 3; 257, הערה 129, והשווה לעיל, הערה 129. העובדה שהקטעים אינם נזכרים אצל רס"ג בסידורו אולי לא תהמיה אם נניח שהם נקבעו בנוסח הקדום של סדר רב עמרם בחזרת הש"ץ בלבד, ורק למוספי ראש השנה. על כל פנים התמיהה בעינה עומדת גם אם נניח שעיקר שימוש של המנהג בארץ ישראל היה.

1. יום מקרא קודש הזה
2. יום צום הכיפורים הזה
3. יום סליחת העון הזה
4. יום מחילת הפשע הזה¹⁵⁷

אבל במקורות אחרים בא בטור 4 יום כפרת הפשע הזה¹⁵⁸. בכ"י אוקספורד 2721/13 בא אחרי ט' 2: יום סליחת העון הזה, יום מחילת העון הזה, יום כפרת העון הזה¹⁵⁹. אבל בכ"י ט"ש ס"ח 156. 160 בא רק יום מקרא קודש הזה, יום צום הכפורים הזה, למחילה לסליחה לכפרה ולמקראי קדש¹⁶⁰. כך הוא שם בפסיקה [ב], ולפי שנה"י לקוי אין לדעת איך היה הנוסח בשאר הפיסקאות. אבל כך הוא במקום הזה גם בכ"י ט"ש H5/15 (למחילה לסליחה לכפר על כל פשעינו, ככתוב <בתורתך וכו'>). ובנוסח ארוך עוד יותר בכ"י ט"ש H5/10: את יום מקרא קדש הזה את יום צום הכיפורים הזה את יום סליחת העון הזה את יום כפרת הפשע הזה קץ סליחה מחילה וכפרה לכפר בו על כל עונותינו ככתוב <בתורתך וכו'> ישר לשער שנוסחים אלה כבר מושפעים ממנהג בבל¹⁶⁰. משונה נוסחו של כ"י ט"ש ס"ח 149.25 בסוף פיסקת 'עלה ויבוא' (שאר החלקים חסרים): 'יהי יום הכפורים הזה, יום סליחת העון הזה, יום מחילת העון הזה, יום כפרת הפשע הזה, יום טוב מקרא קודש הזה סוף וקץ כל צרותינו וכו' ¹⁶¹. אבל בכ"י אוקספורד 2700 דף ע"א, בסוף פיסקת 'והשיאנו', אין אלא 'יום מקרא' קדש <הזה יום צום הכפורים> הזה יום מחילת העון <הזה> באהבה ובשמחה <הנח לתנו> ולא עוד¹⁶². יש להניח שהנוסח הקדום לא גרס אלא 'יום צום הכפורים' ויום מחילת העון, ומה שנוסף על כך הוא פרי עריכות מאוחרות.

157 כ"י ט"ש ס"ח 150.3; ט"ש H23/8. כתב יד זה נזכר על ידי וידר, לחקר מנהג בבל, 153, הערה 82.

158 כך הוא בכ"י ט"ש H5/10 (מועתק בחלקו אצל מאן, קטעי הגניזה, 330; וצריך להשלים שם את סימנו החסר של כה"י): ט"ש H6/6; Misc.24/137 וט"ש 158.67. ובכ"י ס"ש ס"ח 197.83 הנוסח (ביעלה ויבוא) הוא: 'ביום הכפורים הזה, ביום מחילת העון הזה, ביום כפרת [הפשע] הזה'. אבל בפתיחת העמידה בא שם נוסח רחב, עיין לעיל, פרק א, הערה 71.

159 אלבוגן, עמידות החגים, 442.

160 עיין ג' וידר, לחקר מנהג בבל, 139: 'זחתן לנו יי אלהינו את יום הכפורים לסליחה ולמחילה ולמחול בו את כל עונותינו'. וכך הוא בערך גם בסידורים שלנו. אבל ברוב מנהגי בבל לא גרסו 'מקרא קודש'; עיין וידר, שם, הערה 15.

161 והוא בניגוד גמור למה שנאמר במסכת סופרים יט ד: 'ביום הכפורים אין מזכירין בו יום טוב, שאין יום טוב ביום צום'. ההקשר בכה"י פייטני (אחרי נוסח הקבע באה שם הרשות הידועה 'אלהינו ואלהי אבותינו היה עם פיפות וכו').

162 במסכת סופרים שם (והיגער, 326): 'ביום מקרא קודש הזה ביום צום העשור הזה ביום מחילת העון הזה'. אבל 'יום צום העשור' אינו בא במקורות שעלו לפנינו עד כה, ומה שנאמר בכה"י שלנו 'באהבה וכו' שם מ' ה' מנוגד בפורש למה שנאמר במסכת סופרים, שם: 'צאין מזכירין בו (ביו"כ) לא מועד ולא שמחה, שאין שמחה בלא אכילה'. לשונות שמחה ומועד באים ככל המקורות שנתגלו עד כה, רק הנוסח של כ"י H5/10 משמיט בעקביות את המלה 'שמחה'. להלן נראה שאפילו בחיתום הברכה היו נוסחים שגרסו 'מועדי שמחה' [והומנים ומקראי קודש].

אהבו פיוט, אבל אין תוכנה לומר שלא אהבו שירה; התפילות המיוחדות לאמוראי בבל, או שיצאו, על פי המסורת, מבית מדרשם של חכמי בבל, אינן גופלות ביופיין מן התפילות הארץ ישראליות. המרגנית שתיקנו רב ושמואל בבבל לעמידות של ימים טובים שחלו להיות אחרי השבת¹⁵³ היא מרגנית ספרותית אמיתית, ואם לפרש את המקורות כדיוק לשונם אפשר שהתקיעות המפוארות שאנו אומרים במוספי ראש השנה אף הן בכליות הן¹⁵⁴. ראוי לציין שמבחינת העשייה הספרותית אין הקטעים הללו קטעי פייטנות מובהקים, לא מצד מקצבם, שאינו מזכיר בשום אופן את השקילה הפייטנית, ולא מצד לשונם שגם היא נקיה מהשפעות יחודיות של לשון הפיוט הקדום. אפשר אפוא בהחלט שקטעי 'ובכן תן פחדך' אכן נוסדו בבבל. אבל אפשר שהכמי בכל התאימו לצרכים הליטורגיים שלהם איזה קטעים קדומים מאוד, שנתחברו לצורך ליטורגי אחר — אולי באמת כפתיחה למלכיות אליבא דר' יוחנן בן נורי — בארץ ישראל¹⁵⁵. לנקודה זו אין חשיבות אמיתית, והיא גם אינה ניתנת בשום אופן להכרעה.

[יא]

אחר הדברים האלה לא יפלא בעינינו אם נמצא גם את עמידות יום הכיפורים בארץ ישראל, בפי היחידים, זהות לעמידות החגים. באמת, למרות מה שנאמר בעניין זה במסכת סופרים¹⁵⁶ הדמיון בין עמידות יום הכיפורים ועמידות החג בארץ ישראל גדול מאוד, עד כדי זהות כמעט. כל מרכיבי הברכה הרביעית לפיסקאותיהם עומדים בעינם בעמידות יום כיפור, הכל כמה שמצאנו בעמידות החג ובעמידות ראש השנה. מובן ששם החג מוחלף בכל המקומות שבהם הוא נזכר בפיסקאות השונות. בנוסח האיזכור דומה יום הכיפורים, בעקרון, לראש השנה: זכרוננו של חג בא גם כאן לא על פי שמו בלבד, אלא בכמה צירופי תיאור הנוספים עליו. בניסוחם של צירופים אלה יש קצת שינויים במקורות שעלו מן הגניזה, ואף בזה דומה המצב ביום כיפור למה שהעלינו לראש השנה. אבל צירופי התואר כאן אינם שמות משניים של החג (כמו בראש השנה), אלא ציץ לסגולות היום כזמן סליחה ומחילה וכפרה. בחלק מן המקורות נוסח הצירופים הללו הוא כדלהלן:

- 153 היא פיסקת 'והתדיענו'. על יחוסה לרב ושמואל עיין בבלי ברכות לג ע"ב.
- 154 הכוונה ללשונן (כפרחה נשגבת) בנוסחי הקבע. שתי פיסקות מהן ('זה היום תחילת מעשיך' ו'זעל המדינות בו יאמר וכו') נזכרות, כידוע, בירוש' ראש השנה פ"א ה"ג, ג ע"א וירוש' ע"ז פ"א ה"ב, לט ע"ג (והשווה בבלי ר"ה כו ע"ב) משם 'תקיעתא דבי רבי'. אלבוגן (התפילה בישראל, 108) עיין בפשטות שאין ספק שציון זה בא ליחס לרב או לבית מדרשו לא רק את המשפט המסוים שהוא אלא כל 'תקיעתא' זו. רעיון שם הסתייגותו הטיפוסית של היינמן.
- 155 על האפשרות שהקטעים נרמזים בחיבור נוצרי מן המאה הרביעית עיין ק' קוהלר, HUCA, א (1924), 415 ואילך.
- 156 פרק יט הלכה ו' הג"ל: 'כשם שחתמתן של ראש השנה ויום הכפורים משונה משאר ימים, כך תפילתן'.

חתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבוהינו מימי קדם (שם: כ)
ויהיו דברי אלה אשר התחננתי לפני יי קרובים אל יי אלהינו יומם ולילה לעשות
משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו (מ"א ח:נט)
למען דעת כל עמי הארץ כי יי הוא האלהים אין עוד (שם:ס)

מכאן עברו ל'והשיאנו'.

אמנם, לא היתה כאן אחידות גמורה. בכ"י ט"ש ס"ח 197.83 וט"ש 20.155 בא
למשל רק הפסוק הראשון (וי' טז:לט). בכ"י אוכספורד 2721/13 דף 116 ע"א-ע"ב
חסרים מן הצרור שני הפסוקים האחרונים (מ"א ח:נט-ס), וכן הוא גם בכ"י אוכספורד
2741/1 דף 9 ע"א, ¹⁶⁶ אלא ששם בא אחרי מיכה ז: יט הפסוק: הליטורגי 'וכל חטאות
עמך בית ישראל במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב', ¹⁶⁷ ובכ"י ט"ש
ס"ח 150.3 (שחרית של יו"כ) כל החטיבה חסרה, אלא שעל חטיבת הפסוקים הרגילה
(פיסקה [ג]) נוסף שם המקרא בויקרא טז: כ' כי ביום הזה יכפר עליכם' וכו', ¹⁶⁸
בנוסף 'והשיאנו' לא שינו בני ארץ ישראל כלום כיום כיפור, וסיימו בו ב'באהבה
ובשמחה הנחלתנו' כמו בימים הטובים, למרות הוראה הפוכה של מסכת סופרים. ¹⁶⁹

אבל בחיתום הברכה נשתנו קהילות ארץ ישראל בשינויים משמעותיים אלו מאלו.
בחלק מן הקהילות חתמו את הברכה בלשון שנהגו לחתום בו את עמידות שלוש
הרגלים: 'ברוך אתה יי מקדש ישראל ויום (נ"א: ואת יום) צום הכיפורים ומועדי
שמחה והזמנים ומקראי קודש'. כלשון הזה ממש מצאנו לעיל בהנחיות לעמידת שבת
ויום כיפור בכ"י ט"ש ס"ח 158.67 (קטע [יב]), והוא הבא כנראה גם בכ"י קמברייג'
Or.1081 1/54. נוסח זה מנוגד בחריפות למה שנאמר במסכת סופרים יט: ב' בחתימת
העמידות בראש השנה ויום כיפור שהן 'משונות משאר ימים טובים', ואין צריך לומר
שהוא שונה מן המובא שם בהלכה ד' כמטבע חתימה לעמידות היום הקדוש: 'מותחל
וסולח לעוונותינו ולעונות עמו ישראל ברחמים ומכפר על פשעיהם, מלך על כל
הארץ מקדש ישראל ויום צום הכפורים והזמנים ומקראי קודש'. מטבע זה בהוויתו
לא נמצא עדיין בשום מקור ליטורגי ארץ ישראל.
ואולם לבד מן המטבע הנ"ל הילכו בארץ ישראל כמה מטבעות חיתום לעמידות

באמת כך הוא בכ"י קמברייג' Add.3356 דף 58 ע"א-ע"ב ('את יום צום הכיפורים הזה
את יום סליחת העון הזה לשמחה וליום טוב ולמקראי קודש').

המקראות ששולבו בעמידות שונים היו, כמובן, בערבית, בשחרית, במנחה
ובנעילה, ושונים מהם במוסף. בעמידות הרגילות באו הפסוקים דלהלן:

וידבר יי אל משה לאמור. אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא
מקרא קדש יהיה לכם וענייתם את נפשותיכם והקרבתם אשה ליי. וכל מלאכה
לא תעשו בעצם היום הזה כי יום כפורים הוא לכפר עליכם לפני יי אלהיכם. כי
כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה. וכל הנפש אשר
תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה, והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמיה. כל
מלאכה לא תעשו חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם. שבת שבתון הוא
לכם וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו
שבתכם (וי' כג: כו-לב).

בעמידת המוסף הובאו הפסוקים דלהלן:

ובעשור לחודש השביעי הזה מקרא קודש יהיה לכם וענייתם את נפשותיכם כל
מלאכה לא תעשו. והקרבתם עולה ליי ריח ניחוח פר בן בקר אחד איל אחד
כבשים בני שנה שבעה תמימים יהיו לכם. ומנחתם טולת בלולה בשמן שלושה
עשרונים לפר שני עשרונים לאיל האחד. עשרון עשרון לכבש האחד לשבעת
הכבשים. שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ועולת התמיד ומנחתה
ונסכיהם (כמ' כט: ז-יא).

מצד השיטה, לא נבדלו אפוא עמידות יום כיפור בעניין זה מעמידות שאר החגים.
אבל אחרי פיסקת 'אנא אלהינו יעלה ויבוא' ולפני 'והשיאנו' שילכו בני ארץ
ישראל הקדומים בעמידותיהם צרור נוסף של מקראות מענייני היום, וזו שיטה
המזכירה את הוספת הפסוק 'וביום שמחתכם' בעמידות ראשי השנים. ¹⁶³ לצרור זה
של פסוקים הקדימו את הפורמולה השגורה 'וקיים לנו יי אלהינו את הדבר האמור
בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך', ¹⁶⁴ ולאחריה המשיכו כך:

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני יי תטהרו (וי'
טז:ל)

וכתוב ¹⁶⁵ מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד
אפו כי חפץ חסד הוא (מי' ז:יח)

ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאותם (שם:יט)

¹⁶³ לעיל, 123. וכן הוא, בהרכה מקורות, בפיסקת 'שלוש פעמים' של עמידות הרגלים.

¹⁶⁴ פורמולה זו מצוינה, כזכור, במקור פייטני, גם לפני 'וביום שמחתכם', והיא באה בכ"י המוזיאון
הבריטי Or.55560, 42, גם לפני פסוקי 'שלוש פעמים'.

¹⁶⁵ אבל בכ"י אוכספורד 2721/13 (אלבוגן, עמידות החגים, 443): 'ידבר יי קדשך כתוב לאמור'.

¹⁶⁶ עיין מ' זולאי, פיוטי יוני, עמ' שכו.

¹⁶⁷ וכן הוא, גם כן בהקשר פייטני, בכ"י ט"ש H5/199 ובכ"י פאריס כ"ח 14.A.183. 'פסוק' זה
אינו במקרא, כמפורסם, אבל הוא בא במקום הזה באופן קבוע בתפילות. הנוסח בפנים, בלא
'תשליך' אחרי 'בית ישראל', ובלא 'לעולם' אחרי 'על לב' הוא הבא בקביעות בהקשרים ארץ
ישראלים. עיין גם להלן, הערה 206. רק בכ"י כ"ח שהחזיר זה עתה בא אחרי 'על לב'
— 'מעשה ועד עולם'.

¹⁶⁸ בצורה דומה בא המקרא 'וביום שמחתכם' בעמידות ראש השנה ברוך המקורות. עיין לעיל,
124.

¹⁶⁹ עיין לעיל, סוף הערה 162. לענין אמירת 'והשיאנו' בימים הנוראים עיין גם י"מ אלבוגן,
התפילה בישראל, 110 ואילך.

של יום הכיפורים, וכמעט שאין שני מקורות שנוסחם זהה בזה.¹⁷⁰ ברוב הקהילות צירפו לעניין איזכור החג בשמו (והוא אינו חסר, כמובן, בשום חתימה שלמה של הברכה), ציון לאופיו של היום, שהוא יום שבו הקב"ה מוחל וסולח לעוונותיהם של ישראל. עניין זה נתנסח בלשונות קרובים אל המובא במסכת סופרים ואל המקובל ברוב החתימות של נוסח בבל הקדמון. אבל בנוסח הפיסקה ובמיקומה בחתימה היו מנהגים שונים. ברוב הקהילות הובאה פיסקת הסליחה אחרי ציון היום.¹⁷¹ אלא שציון היום עצמו קוצר, והושמטו ממנו הצירופים 'ומועדי שמחה' והזמנים ומקראי קודש. בשני מקורות חשובים (ט"ש 8H23/8 ו-H5/10) מצאנו נוסח זה של מטבע החיתום בלשון זו: 'ברוך ... מקדש ישראל ויום צום הכפורים (H5/10: הכיפורים) מוחל וסולח סלח לעונותינו ולעונות עמך בית ישראל ברחמים כעבור שמו (H5/10: שמך) הגדול'. צריך לציין שנוסחה זו, כמות שהיא לפנינו, מופרכת כמעט מצד דקדוק הלשון. היא פותחת בלשון נוכח ('ברוך אתה יי'), עוברת (כרגיל) לכינוי ('מקדש ישראל, מוחל וסולח'), משם לציוני של בקשה בנוכח ('סלח'), ממשיכה בנוכח ('ולעונות עמך') ומסיימת שוב בנסתר ('כעבור שמו הגדול'). אפשר שבכל תפילות ישראל אין עוד משפט מעוקם כזה.

בתוך כך מופלאות גם שלוש לשונות הסליחה 'מוחל וסולח סלח', ולא רק מפני שלכאורה אין הגיון בהבאת לשון בקשה בתוך חיתום ברכה (ואכן לא מצאנו כך בשום ברכה), אלא גם מפני שהאיזון הסגנוני של הנוסח רעוע מכוחו באופן בולט: אילו לשון מקורית כאן היינו בודאי מוצאים 'מוחל וסולח סלח ומוחל לעונותינו' או כיו"ב.

במקורות אחרים שבהם ידובר להלן יש תנועה בנקודה הזאת. אמנם הנוסח המשולש 'מוחל וסולח סלח' מופיע עוד פעם בכ"י אוכספורד 2700 דף 26 ע"א, אבל בכתב יד אוכספורד 2741/1¹⁷² בא 'מוחל לעונות עמו ישראל וכו' בלבד. וכן הוא גם בכ"י ט"ש ס"ח 235.119b, אלא שהסופר נשתבש שם וכתב 'מוחל עונות עמו ישראל ברחמים כעבור שמו הגדול', וברור שצ"ל 'מוחל', וכן מוכח גם מן הלשון הנסתרת 'עמו ישראל' שבהמשך.¹⁷³ ובכ"י ט"ש H5/119, בהקשר פייטני, הלשון כפולה בלבד והפיסקה מנוסחת בנסתר: 'מוחל וסולח לעונות עמו ישראל ברחמים כעבור שמו הגדול'. וכך הוא גם בנוסח שפרסם ש' אסף בשעתו על פי כ"י כ"ח IV.A.183: 'מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו ישראל ברחמים כעבור שמו הגדול'.¹⁷⁴

170 גם בנוסח בבל הקדום הילכו כמה טופסי חיתום בעמידות יום כיפור, כפי שהראה ג' וידר, לחקר מנהג בבל, 244 ואילך.

171 וזה שונה מן המקובל במנהג הבבלי, ששם בא 'מקדש ישראל ויום הכפורים' תמיד בסוף חיתום הברכה, ועניין 'מוחל וסולח' בא לפני כן.

172 פירטי יניי הנ"ל, עמ' שכז.

173 אילו היתה הכוונה ללשון ציוני היה הלשון בהמשך בנוכח: 'מוחל עונות עמך'.

174 ש' אסף, מסדר התפילה, 129.

מכל המקורות הללו ברור שבניסוח המקורי של חיתום הברכה לא באו בפיסקה הזאת אלא לכל היותר שני לשונות סליחה 'מוחל וסולח'¹⁷⁵ (כמו בבבל), ושכל הקטע היה מנוסח ברמשך, כרגיל, בנסתר: 'מוחל וסולח' [לעונותינו] [לעונות עמו] [בית] ישראל ברחמים כעבור שמו הגדול. כיצד, אם כן, הגיע לכאן לשון הבקשה 'סלח'? התשובה על כך עולה מכ"י אוכספורד 2721/13, שנוסחו גורס בפיסקה הזאת 'מוחל וסלח לעונותינו וכו', ואין ספק שיש לנקד כאן 'וסלח', שהוא לשון אחר של 'סולח'. קרוב לומר שמיפדי הברכה בנוסח הזה חששו מפני המשמעות הכוונה והבוטחת מדי של 'מוחל וסולח', וביקשו לטשטש את הקונוטאציות הפעליות של הבינוני: 'סלח' מעמיד על מידותיו של הקב"ה, כמו 'סלחן ומוחל'¹⁷⁶, והוא, בהקשר הנתון, ניאוטראלי וצנוע יותר. לשון זה לא הובן על ידי המתפללים; יש שסברו שהוא פשוט כתיב חסר של 'וסלח',¹⁷⁷ אבל הרוב חשבו שהוא לשון ציוני של בקשה; אלה הרגישו בחסרון בת-זוגה של 'מוחל' והוסיפו 'וסולח' לפני 'סלח' וניסו להתאים לדיבור בנוכח את המשך הפיסקה: הם תיקנו 'ולעונות עמך' במקום 'ולעונות עמו' שהיה במקור, אבל (מלבד כ"י ט"ש H5/10) נילאו לתקן גם את סוף המשפט ל'כעבור שמך הגדול', והשאירו שם את הנוסח המקורי: 'כעבור שמו הגדול'.¹⁷⁸

נוסחי החתימה שונים זה מזה גם בנקודות אחרות. בפיסקת איזכור היום מצינים רוב המקורות 'מקדש ישראל ויום צום הכיפורים', אבל כ"י אוכספורד 2721/13 גורס 'ואת יום צום הכפורים',¹⁷⁹ וכן הוא גם בכ"י פאריס כ"ח IV.A.183, אוכספורד 2700 דף 26 ע"א ו-H5/199.¹⁸⁰ בשלושה מקורות, אוכספורד 2741/1, ט"ש ס"ח 197.83 וכן 235.119b, בא רק 'יום הכפורים', בלי 'צום', וזה אולי משום השפעה בבלית: היום נקרא כארץ ישראל בכל איזכוריו 'יום צום הכפורים'. רק כ"י ט"ש H5/199 ואוכספורד 2741/1 גורסים 'מקדש ישראל עמו', כל שאר המקורות הולכים בזה בעקבות נוסחי החתימה הרגילים של ימות החג.

חלק מן המקורות מסתפקים, כנזכר, בציון אחד של החג בחתימת הברכה.¹⁸¹ אבל בכ"י ט"ש Misc.24/137 בא כך: '... יום צום הכיפורים הזה ויום סליחת העין הזה ויום כפרת הפשע הזה ויום מחילת החטא הזה והזמנים והסליחות' (!), ופיסקת

175 כך הוא הלשון גם במנהג בבל הקדמון: ברוך מלך מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמך בית [ישראל] מעביר אשמתנו בכל שנה ושנה (ברוך) מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים (ג' וידר, לחקר מנהג בבל, 140; ועיי"ש לשונות אחרים, 244 ואילך).

176 כך הוא, כידוע — ולא לחינם! — גם בנוסח בבל, קודם לחיתום הברכה: 'כי אתה סלחן לישראל מן העולם ומוחלן לשבטי ישראל דור ודור' (וידר, שם, 139).

177 כך סבר גם סופר כ"י אוכספורד 2721/13, שניקד את המלה כך: 'וסלח'. אפשר שהמלה נוקדה ביד אחרת.

178 אולי מפני שהוא מקרא כלשוננו בש"א יב:כב.

179 אבל בהעזקה שנייה של הברכה, שם, כפתיחה לוידר, אין ז'את'. עיי' אלסגן, עמידת החגים, 597.

180 בעניין זה חלוקים המקורות, כזכור, גם בעמידות שלוש הרגלים. עיי' 100 ואילך.

181 כך כ"י ט"ש 8H23/8; H5/10; פאריס כ"ח IV.A.183; ט"ש ס"ח 235.119b.

'מוחל וסולח' חסרה מכל וכל. גם באוכספורד 2721/13 בא 'את יום צום הכפורים הזה את יום סליחת העון הזה את יום מחילת העון הזה', אבל אחר כך 'מוחל וסולח' כדלעיל.¹⁸²

בקצת מקורות מצאנו הכלאה פשוטה של הנוסח הרגיל של החגים על הפיסקה 'מוחל וסולח'. בצורה המלאה ביותר באה שיטה זו בכ"י אוכספורד 2700 (דף 26 ע"א), הוא כתב היד שכבר הביא לפנינו כמה וכמה ניסוחים ארצישראליים נקיים. לשון הברכה כאן כך היא: 'מקדש ישראל' ואת יום צום הכפורים ומועד <די> שמחה והשם¹⁸³ ומקראי קודש מוחל וסולח סלח לעונותינו ולעונות <וח> עמ'¹⁸⁴ בית יש'ראל <ברחמים בעבור שמו הגדול>. וכן הוא בכ"י וינה, אוסף ריינר 118, ובלשון נרחבת עוד יותר בכ"י ט"ש ס"ח 197.83. כך, אם כי בסדר 'בבלי' המקדים את פיסקת 'מוחל וסולח' לאיזכור החג בא (בהקשר פייטני) גם באוכספורד 2741/1: 'ברוך [...] מוחל לעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול מקדש ישראל עמו ויום הכפורים והזמנים <ומקראי קדש>'. ורק הצירוף 'מועד שמחה' מושמט כאן. אפשר שכך היה הנוסח גם בכ"י קמברג' Or. 1081 1/54, אלא ששם לא נשתמרה אלא סופה של החתימה: '[...] <הכפורים הזה ומועד שמחה והזמנים> ומקראי קודש'. אין לדעת אם היתה שם פיסקת 'מוחל וסולח' כל עיקר. מעין זה, אם כי בהרחבה גדולה, בא גם בנוסח עמידה של שחרית בכ"י ט"ש ס"ח 158.67.

בכל המקומות שפיסקת 'מוחל וסולח' מופיעה בהם כתוב 'לעונותינו ולעונות עמך' [או: עמך] [בית] ישראל ברחמים בעבור [או: ובעבור] שמו הגדול. רק בכ"י אוכספורד 2721/13, וינה, ריינר 118, ובאחד הנוסחים של כ"י ט"ש ס"ח 158.67 כתוב 'לעונותינו ולעונות אבותינו ולעונות עמך' [נ"א: עמך] בית ישראל' וכו'. בקצת מקורות¹⁸⁵ כתוב 'ישראל, בלי 'בית'.

יוצא דופן במידה מסוימת הוא נוסחו של כ"י פאריס כ"ח IV.A.183. הוא בנוי שלושה חלקים, ולבד משני החלקים הרגילים של רוב הנוסחים, באה כאן, בראש הנוסח, פיסקה של מלכיות המצויה בקצת נוסחים ארץ ישראלים בעמידות מוספי ראש השנה: 'ברוך אתה יי אדיר המלוכה מלך על כל הארץ, מקדש ישראל ואת יום צום הכפורים, מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול'.¹⁸⁶ משונה יותר נוסח כ"י ט"ש Misc.24/137.7 שהוא, לבר מן הנוסחים המביאים את חתימת החגים הרגילה בלבד, היחיד שמביא חתימה חד-קומתית. נוסחו

אלבוגן, עמידות החגים, 443. אבל בברכה הנכפלת שם כהקדמה לירידי (שם, 597) בא 'יום צום הכפורים הזה יום סליחת העון הזה יום מחילת העון הזה למחול בו את כל עונותינו ולא יותר'.

אין ספק שזו טעות סופר, וצ"ל 'והזמנים'.

183 ספק 'עמו' ספק 'עמך'.

184 כ"י פאריס כ"ח IV.A.183; אוכספורד 2741/1; ט"ש ס"ח 235.119b; ט"ש H5/199.

185 לענין הפיסקה 'אדיר המלוכה מלך על כל הארץ' עיין מאן, קטעי הגניזה, 326 ואילך. עיין גם לעיל, הערה 137. אין ספק שהפיסקה הובאה לכאן מעמידות ראש השנה. תופעה דומה עיין גם לעיל, 127, הערה 137.

המלא של כתב יד זה הוא: 'מקדש ישראל ויום צום הכפורים הזה, ויום סליחת העון הזה ויום כפרת הפשע הזה ויום מחילת החטא הזה והזמנים והסליחות'.

כדי לאפשר ראייה מלאה של נוסחי החתימה שנדרגו לעיל, נביא כאן את לשונם המלאה למקורותיהם:

1. ט"ש ס"ח 158.67 (למעריב)¹⁸⁷

ברוך ... מקדש ישראל (והשבת) ויום צום הכפורים ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש.

א. שם (שחרית)

ברוך ... מוחל וסולח לעונותינו ולעונות אבותינו ולעונות עמו ישראל ומכפר על פשעיהם בעבור שמו הגדול מקדש ישראל ויום צום הכפורים ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קדש.

2. קמברג' Or. 1081 1/54¹⁸⁸

[ברוך ...] <הכפורים הזה ומועד שמחה והזמנים> ומקראי קודש.

3. קמברג' Misc.24/137.7

ברוך ... מקדש ישראל ויום צום הכפורים הזה ויום סליחת העון הזה ויום כפרת הפשע הזה ויום מחילת החטא הזה והזמנים והסליחות.

4. ט"ש ס"ח 235.119b

ברוך ... מקדש ישראל ויום הכפורים ומחול (=ומוחל) עוונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול.¹⁸⁹

5. אוכספורד 2721/13, דף 116 ע"ב

ברוך ... מקדש ישראל ואת יום צום הכפורים הזה את יום סליחת העון הזה את יום מחילת העון הזה מוחל וסלח¹⁹⁰ לעונותינו ולעונות אבותינו ולעונות עמך בית ישראל ברחמים ובעבור¹⁹¹ שמו הגדול.

6. שם, דף 114 ע"א¹⁹²

ברוך ... מקדש ישראל ויום צום הכפורים הזה יום סליחת העון הזה יום מחילת העון הזה למחול בו את כל עונותינו.

187 לעיל, קטע [כ].

188 כתב היד הזה (דף אחד; ע"ב ריק) מביא השלמת קרובה ליום כיפור. הוא פותח במילה שאין תחילתה ניתנת לפיענוח, כנראה: [צו]ם. אין לדעת מה היתה התחלת הברכה, אפשר שלא היה שם אלא 'ברוך אתה יי מקדש ישראל ואת יום'. אבל אפשר שהיתה שם פורמולה ארוכה יותר שפתחה ב'מוחל וסולח', מעין הבא להלן.

189 החתימה באה בהקשר פייטני, לפני השלמת קרובה. נוסחי שאר החתימות ארץ ישראלים במובהק. ברכת השלום מנוסחת כך: 'ברוך וכו' מעין הברכות ועושה השלום', אבל למטה כזה כתוב באותה היד: 'אדון הסליחות עושה השלום'.

190 מנוקד ככה"י, כנ"ל, וסלח'.

191 הרי"ר ב'ובעבור' היא תוספת תיקון כנראה של הסופר עצמו. 'ובעבור' בא גם בכ"י ט"ש ס"ח 150.3, סימן 7 להלן.

192 נוסח זה בא, כזכור, מחוץ למסגרת הליטורגית הרגילה, בפסיקה שנועדה לשמש מבוא לירידי, אחרי תום העמידה התקנית.

7. ט"ש ס"ח 150.3¹⁹³ [...] יום צום הכפורים הזה יום סליחת העון הזה יום מחילת הפשע הזה מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמך בית ישראל ברחמים ובעבור שמו הגדול.
8. ט"ש 8H23/1948 ו-10H5/195¹⁹⁵ ברוך... מקדש ישראל ויום צום הכפורים [H5/10: הכיפורים] מוחל וסולח סלח לעונותינו ולעונות עמך בית ישראל ברחמים בעבור שמו [H5/10: שמך] הגדול.
9. אוכספורד 2700 דף 26 ע"א ברוך... מקדש ישראל ואת יום צום הכיפורים ומועדי שמחה והשם (=והזמנים) ומקראי קודש מוחל וסולח סלח לעונותינו ולעונות עמך בית ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול.
10. ט"ש ס"ח 197.83 ברוך... מקדש ישראל ויום הכפורים ויום מחילת העון ויום כפרת הפשע ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קודש מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול.
11. פאריס כ"ח 183 IV.A.¹⁹⁷ ברוך... אדיר המלוכה מלך על כל הארץ מקדש ישראל ואת יום צום הכיפורים מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול.
12. אוכספורד 2741/1¹⁹⁶ ברוך... מוחל לעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול מקדש ישראל עמו ויום הכיפורים והזמנים ומקראי קודש.
13. ט"ש H5/199 ברוך... מוחל וסולח לעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול מקדש ישראל עמו ואת יום צום הכיפורים [...].
14. וינה, אוסף הארכידוכס ריינר 118 ברוך... מקדש ישראל ויום צום הכפורים ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קודש מוחל וסליח לעונותינו ולעונות אבותינו ברחמים בעבור שמו הגדול.

193 מציחק כתב היד הזה נשתבש כהערכת הברכה מפני הדומות, וצירף את מטבע החיתום לנוסח סיום פסקת 'והשיאנו'. נוסח כתב היד הוא: '... כי בעמך ישראל בחרת מכל העמים יום מקרא קודש הזה יום צום הכפורים הזה ומכאן כמובא בפנים. הכל במקום: יום מקרא קודש הזה יום צום הכפורים הזה יום סליחת העון הזה יום מחילת הפשע הזה [באהבה ובשמחה הנחלתנו ברוך אתה יי מקדש ישראל ויום צום הכפורים הזה יום סליחת העון הזה יום מחילת הפשע הזה] מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמך בית ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול'. ובעבור כאן בתיקון הסופר, גם בכ"י אוכספורד 2721/13 (סימן 5).

194 נזכר על ידי וידר, לחקר מנהג בבל, 153, הערה 82.

195 מובא על ידי מאן, קטעי הגניזה, 331 (סוף קטע 15).

196 עמ"ס >? עמ"ס >?

197 ש' אסף, מסדר התפילה, 129.

198 מ' זולאי, פיוטי ציי, עמ' שכו.

אי אפשר שלא נתמה על הריבוי המופלג של נוסחי חיתום הברכה הזאת ועל התנועה הערה של לשונות וצירופים שבאה בהם במקורות הקדומים. הלא מתוך ארבעה עשר נוסחים שעלו לפנינו — אחד בלבד (סימן 8 לעיל) נכפל, ואף הוא לא בדיוק, בשני כתבי יד! כנגד זה מצאנו שני כתבי יד שמביאים שנים שנים נוסחים שונים זה מזה במידה גדולה (סימנים 1-1א; 5-6). והנה התופעה עולה ממקום ששם גוף הברכה מצטיין באחידות מרשימה, לפחות מצד עיקרי לשונותיו, אבל ברוח המקרים גם מצד דיוקם. וצריך לזכור שמוסכמה כמעט אפודיקטית של המחקר היא שחיתומי הברכות נוסחו בדקדוק גדול יותר, ובלשונות מחייבים יותר, מאשר גופיהן. המציאות במה שלפנינו הפוכה: גוף הברכה מוצק בדיוקו, בעוד נוסח החיתום רופס, וכמו מחנסת מחדש עם כל העתקה.

קשה להסביר את התופעה הזאת. אמנם כאשר למוצקות גוף הברכה אין הפליאה כאן גדולה יותר מאשר בגוף ברכת קדושת היום כשאר מוצקים. אבל התנועה בחיתום הברכה מפליאה.

קרוב לומר שרופסות הנוסח כאן קשורה ביותר עקרוני של המתפללים על דפוסה הראשון של חתימת הברכה, שהיה מן הסתם מקביל בדיוק לחתימת הברכה בשאר החגים (סימנים 1-2 לעיל). הויתור על המטבע הזה קשור אולי בתחושת המתפללים שיום הכיפורים, הגדול והנכבד שבימות השנה, ראוי למטבע שונה, רחב יותר ומפורט יותר, שיתן ביטוי הולם לייחודו. אפשר שהשפיע בכיוון הזה גם מנהגם של בני בבל שאף הם הרחיבו (במפורש: שלא כדרכם!) את חתימת הברכה הזאת. בני ארץ ישראל יכלו בצדק ללמוד קל וחומר מזה, שהרי נוסחי החיתום הבבליים בחגים מצומצמים עד קצה גבול האפשר ('מקדש ישראל והזמנים'), בעוד נוסח החיתום שלהם ביום כיפור רחב עד קצה גבול האפשר. משהותרה הרצועה גם בארץ ישראל, והחלה התרחבות המטבע — שוב אי אפשר היה להנהיג בזה אחידות. נוסחי החיתום המתחלפים החלו מתחרים זה עם זה באורכם ובדיבורי היסודות שבהם, מתוך נסיון — כמו שראינו, בחלק מן המקרים כושל — לדייק ולהבהיר ולהרחיב ולצאת ידי רצונות שונים. לפי הנראה, גם כאן, ועוד ידובר על כך להלן בסיכום הפרק הזה, הגיוון מאוחר בזמן לאחידות, והוא פועל יוצא של התפרקותה.

[יב]

מופלא הדבר שברכת קדושת היום בעמידת יום הכיפורים מופיעה לפנינו בכתבי יד ארץ ישראלים גם בנוסח מקביל, שונה בהרכבה מן הנוסח הרגיל שנדון בסעיף הקודם. נוסח זה¹⁹⁹ שימש גם בקהילה שמנהגה מיוצג בכתב יד אוכספורד 2700. אמנם דבר זה נודע לנו רק לאחרונה, עם פרסומם — מעובתו של מ' מרגליות המנות — של דפים נוספים מן הסידור הזה, שנתפזרו באוספי גניזה שונים ונתעלמו על כן מן העין.

199 הוא נזכר על ידי מאן, קטעי הגניזה, 327 ואילך, וכן על ידי וידר, לחקר מנהג בבל, 241, הערה 117.

בתוך הדפים הללו עליה גם כ"י אדלר 2152 דף 75, שמרגליות הרגיש בצורתו שנשתייך במקורו לסידור שלנו; תוכנו נדפס בספרו 'הלכות ארץ ישראל מן הגניזה' הנזכר לעיל, עמ' קנב.²⁰⁰ המשכו הישיר של הדף הזה בא בכ"י אוכספורד 2700 דף 25,²⁰¹ וכך עומד לפנינו נוסחה המלא של עמידת יום הכיפורים כפי שנאמרה במקום מעתיקו של הקודקס הזה ובזמנו. בראש הנוסח הזה רשם המעתיק את הכותרת הבאה, המעידה על הטקסט שהוא יוצא דופן: 'ווגדת רמוס'²⁰² אלשאם יקולחן מוצע אתה בחרת הדא אלודידי בעד האל הקדוש, כלומר: מצאתי שבמנהג ארץ ישראל אומרים במקום 'אתה בחרת' את הוידוי הזה אחרי 'האל הקדוש'. מה שמובא בהמשך איננו וידוי,²⁰³ אלא נוסח של ברכת קדושת היום לעמידות יום הכיפורים, והוא זה:

[נט] [א] אָנָּא קָלַח <נָא>²⁰⁴ לְחַטָּאת עַפְּךָ
וּרְצָה תְּשׁוּבָת/מִיִּיחָלְךָ בְּכָל לַב
בְּעֶשׂוֹר תַּעֲבִיר/פִּשְׁעֵי עַמּוּסִיךָ
תַּחֲלִיל צוּגִינוּ/בְּעִינוּי נַפְשֵׁינוּ
עֲשֵׂה לָנוּ בְּרַחֲמֶיךָ/בְּיוֹם זֶה בְּחַרְתָּ
עֵינֵינוּ נַפְשֵׁינוּ/בְּיוֹם זֶה עֲשׂוֹר
לְבִין תַּטְּאִינוּ/כִּי לָךְ תַּטְּאִנוּ
כִּי אַתָּה רוּצָה/כָּל בּוֹטְחֵי בְּךָ

[ב] ככ>תוב> בת>ורתך> וידבר יי אל משה לאמר אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים הוא מקרא קודש יהיה לכם וענייתם את נפשותיכם והקרבתם אשה ליי וכל מלאכה לא [תעשו] בעצם היום הזה כי יום כיפורים הוא לכפר עליכם לפני יי אלהיכם כי כל [הנפש] אשר לא תענה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדת²⁰⁵ את הנפש היא

200 הטקסט נדפס שם על פי העתקה חפודה של מרגליות, וברכות בי השגיאות. ויש לתקן את הנוסח על פי המובא להלן.

201 אמנם בין שני הדפים חסר קטע מוקרא כג: כט ואילך: '... ונכרתה מעמיה, וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדת'. מלים אלו כתובות בכ"י אדלר בין השיטות ובגליון ולא הועתקו במה שהובא אצל מרגליות כנ"ל. שני הדפים ממשיכים אפוא זה את זה בדיוק.

202 צ"ל: רסום. אבל כך הוא גם במקבילה לכתב היד הזה, שבה ידובר עוד מעט. עיין להלן, הערה 212.

203 כך מכונה הנוסח גם בכתב יד מקביל שבו ידובר להלן. קשה להבין מה טעם כינה המעתיק נוסח זה של עמידה 'וידוי'. בכל אופן אין הכותרת משנה את אופי הטקסט שאין בו לשון וידוי כלל. ממילא סרה תמידתו של וידר (במנר לעיל, סוף הערה 199) על שילובו בכיכול של וידוי בברכה הרכיבית בעמידה של יחידים.

204 מלת 'נא' חסרה מכה"י והיא השמטה של המעתיק. בהמשך כתב היד, דף 30 ע"א, מצוין הסופר עצמו לנוסח זה במלים 'נאנא סלח נא'. עיין להלן.

205 מכאן בכ"י אוכספורד 2700, דף 25 ע"א.

מקרב עמה כל מלאכה לא תעשו חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם שבת שבתון הוא לכם וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב מע>רב> עד ערב תשבתו שבתכם (וי' כג: כז-לב)

[ג] כי על התשובה מאז הבטחתנו ועל הסליחה עינינו מיחלות לך ככ>תוב> בדברי קדשך תפלה למשה איש האלהים יי מען אתה היית לנו בדור ודור בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ וחבל ומעולם עד עולם אתה אל. חשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תה' צ: א-ב)

[ד] אלהינו ואלהי אבותינו> סלח לעונותינו ביום הזה ומחה והעבר פשע>ינו> מנגד עיניך וכוף את יצרינו להשתעבד לך והכנע את ערפינו לשוב אליך חדש כליותינו לשמור פקודיך ומול את לבבינו ליראה את שמך ככ>תוב> בתו>רתך> ומל יי אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את יי אלהיך בכל לבבך וככל נפשך> למען חיך (דב' לו:)

[ה] וכפר על חטאתינו ביום הזה ככ>תוב> בתו>רתך> כי ביום הזה יכפר עליכם לטה>ר> אתכם מכל חטאתיכם ל>פני> יי תט>הר>ו> (וי' טז:)

[ו] מיכה עבדך אמר לפניך מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא הח>זיק> לע>ר> אפר כי חפ>ך> חסד הו>א> ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו> ותש>ליך> במצולות ים כל חטאתינו (! מיכה ז: יח-יט) וכל חטאת עמך בית ישראל במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב²⁰⁶ תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו> מימ>י> קדם (מי' ז: כ) וכת>וב> ויהיו דברי אלה אשר התחננתי לפני יי קרובים אל יי אלהינו יומם ולילה לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישר>אל> דבר יום ביומו למען דעת כל עמי הארץ כי יי הוא האלהים אין עוד (מ"א ח: גט-ס)

[ז] והשיאנו יי אלהינו את ברכת מועדיך לשלום כאשר אמרת ורצינתה כן תברכינו סלה כי בישראל עמך בחרת מ>כל> הע>מי>ם> יום מקרא> קודש> הזה יום צום הכ>פורים> הזה יום מחילת הע>ון> הזה> באהבה ובשמ>חה> הנח>לת>ו>

ב>רוך> אתה יי מקדש ישר>אל> ואת יום צום הכיפורים

206 עיין גם לעיל, הערה 167. נוסח זה של 'פסוק' הליטורגי מכון להצטרף למקרא במיכה ז: יט ולהקרא אותו בהעלם אחד כך: 'ותשלך במצולות ים כל חטאותם (כך במקרא) וכל חטאות עמך בית ישראל במקום אשר לא יזכרו'. בנוסחים המאוחרים התחלק המשפט לשניים, וחלקו השני נוסח כך שתהיה לו משמעות עצמאית.

ומועדי <די> שמחה והשמל (=והזמנים) ומקראי קודש מוחל וסולח סלח לעונותינו ולעונות <ת> עמ בית ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול

נוסח זה נאמר במקום המעתיק ובזמנו מפי היחידים, בלחש. דבר זה אנו למדים לא מן העובדה שהטקסט מובא לתפילת ערבית,²⁰⁷ כי בלילי כיפור ודאי היתה חזרת ש"ץ (מפרייט) על העמידה, ואם כן ניתן היה לחשוב שהנוסח מכונן לחזרה זו,²⁰⁸ אלא מן העובדה שנוסח חזרת הש"ץ להזמנות זו מצויין במפורש בכתב היד אחרי הטקסט שהובא זה עתה, בלשון זו: 'תם יקול אל שבעה רחמי' אלא גיראה אלי כמאלהא, ואלפדק', כלומר: אחד כך יאמר את השבעתא רחמי או (שבעתא) אחרת, עד סופה, ואת הפרק.²⁰⁹ ומיד אחר כך באה שם הכותרת 'יוצר', ולאחריה נוסח מלא של גוף היוצר ליום כיפור 'אתאנו לך ביום ישועה'.²¹⁰ עמידת יום הכיפורים נאמרה בנוסח 'אנא סלח נא', במקום מעתיק כ"י אוכספורד 2700 ובזמנו, בלי ספק גם בשחרית²¹¹ (ואין צריך לומר במנחה ובנעילה), אבל (עם החלפת המקראות, כמוכן), גם במוסף. לעניין זה מכוונת ההערה ברף 30 ע"א: 'יצלוח מוסף אלכיפור אנא סלח נא כמא הו מרחן אלי ככ'תוב', כלומר: ותפילת מוסף כיפור אנא סלח נא כמו שהוא רשום, עד ככתוב. בהמשך (שם, ע"ב) מעתיק הסופר את המקראות המיוחדים של עמידות המוסף: 'ובעשור לחדש השביעי הזה וכו', עד סוף החטיבה (כמ' כט: ז-יא). אחר כך הוא רומז להמשך העמידה כך: 'כי על התשובה מאז הבטח'תנו' (פיסקה ג) (לעיל) אלי אכר אלקול (עד סוף הדיבור) מוחל וסולח כוליה עלי [מא] הו מרחן פיה' (... כפי מה שהוא רשום בו).

- 207 לפני נוסח העמידה בא בכתב היד סיום של מעריב מפויט ליום כיפור. עיין על כך עוד להלן.
208 כך שיער י' יודר בנוסח זה של העמידה, במובא ממנו לעיל, הערה 199. אבל הממצא שלפנינו נחפרם לאחר הופעת דבריו.
209 השבעתא 'רחמי' היא בלי ספק פיוטו הנפוץ של ר' יוחנן הכהן בירבי יהושע 'רחום אתה ולרחמיך נסכר', עיין בדיסרטיה של נ' ויסנשטרן, פיוט יוחנן הכהן בירבי יהושע, ירושלים תשמ"ד, 84. השבעתא היא של לילי כיפור (בשאר עמידות היום לא אמרו שבעתא אלא קדושתא), אבל חטיבותיה האחרונות מובאות תכופות להשלמת קדושתא של שחרית ומוסף. ויסנשטרן מונה בעבודתו חריט מקורות כ"י לשבעתא. 'פרק' מכון ל'במה מדליקין' (משנה שבת, ב) שנהוג היה לאמרו בלילי שבתות ובקצת קהילות גם בלילי יום כפור. עיין למשל שבלי הלקט, דף קמח ע"א וסדר טרייש, מהד' מ"צ ויס, 101. ועיין גם להלן, פרק שלישי, הערה 233.
210 לר' שלמה סולימן אלסנגארי. על פיוט זה עיין ע' פליישר, ד' סכן — פייטן ארץ ישראל במאה העשירית, ספר היובל לכבוד ש"ר גרייטין, ירושלים תשמ"א, 36, סימן [יא].
211 אבל אין הרבה מצויין במפורש בכתב היד. בסוף מערכת היוצר (דף 29 ע"א) מובאות הנחיות לאמירת סליחות בכל התעניות, ורק אחר כך באה ההנחיה למוסף המועתקת בפנים. חטיבות המנחה והנעילה חסרות מכה"י. בגליין הנוסח למוסף (דף 30 ע"ב) העתיק הסופר את הנוסח הבבלי ימפני חטאניו. את הנוסח הבבלי של העמידות הרגילות של יום כיפור העתיק הסופר גם בסוף הכרך (דף 78 ע"א ואילך) למן 'אתה בחרתנו', כנראה לאפשרות של שימוש אלטרנטיבי. עיין עוד להלן, בסוף חיבור זה, 319, הערה 99.

נוסח 'אנא סלח נא' שימש בכמה קהילות ארץ ישראליות קדומות. הוא מובא בכתב יד קדום שתוכנו נדפס בשעתו על ידי 'אברהםס, ושישימש, כנראה, מקור לסופר כ"י אוכספורד 2700.²¹² כן הוא מועתק כמעט אות באות בכ"י קמברידג' Add.3356, דף 58 ע"ב, אלא ששם מתחיל נוסח 'אנא סלח נא' אחרי פיסקת 'אתה בחרת' עד 'ולמקראי קודש'.²¹³ בכל המקורות הללו שימש הנוסח בלא ספק בתפילת היחידים.

המעין בנוסח שהובא לעיל לא יתקשה להבחין בכך שהוא בנוי שני חלקים. הפתיחה הנשגבת 'אנא סלח נא' הוא קטע פייטני מובהק: הוא בנוי בטורים מרובעים משוכללים ולשונו פייטנית במובהק. המשך הנוסח הוא בלשון תפילה רגילה, ויש בו קטעים לא מעטים הידועים לנו מהקשרים ליטורגיים שונים.²¹⁴ פיסקת המקראות (בערבית לתור ובמוסף לחור), וכן פיסקאות [ה]-[ז] משותפות לנוסח הזה ולנוסח השגור של עמידת יום כיפור הארץ ישראלית כפי שתואר לעיל. אין ספק בלל שהורתו ולידתו של הקטע 'אנא סלח נא' בתפילת החזנים הקדומים ושהוא נועד מעיקרו לחזרת הש"ץ בלבד. הוא חדר אל תפילת היחידים בדרך שבה חדרו גם קטעי שירה אחרים, לא מעטים, עקב התהליך שעליו עמדנו באריכות בחלק הראשון של החיבור הזה.²¹⁵

מקורות מן הגניזה מאשרים את קיומה של הפיסקה 'אנא סלח נא' בתפילה המפרייטת גם בתקופות מאוחרות יותר, ואף ממצא זה חופף במדויק את מה שהעלינו לעיל לגבי קטעי פיוט קדמונים שנתקבעו בתפילת החזנים. הפיסקה 'אנא סלח נא' רמוזה למשל בכתב יד אוכספורד 2741/1 דף 12 ע"א שממנו פרסם מ' זולאי קדושתא מפוארת למוסף של יום כיפור.²¹⁶ אבל בהקשר הזה כבר לא שימשה אלא הפיסקה הפייטנית 'אנא סלח נא' בלבד: המשך העמידה נרמז שם בצירוף 'אלהינו נואלהי

- 212 עיין Israel Abrahams, The Lost "Confession" of Samuel, HUCA I (1924), p. 384.
כתב היד שימש אה אברהםס איני יודע את מקומו. התואם בין הנדפס על פי כ"י זה ובין נוסח כ"י אדלר 2152 מופלא, ואילמלא מכיל פרסומו של אברהםס יותר ממה שבא במקבילה צריכים היינו לומר שמדובר באותו מקור עצמו. בשני כתבי היד בא לפני נוסח העמידה מעריב מפרייט ליום כיפור (תחילתו במקור של אברהםס 'מי אל כמכה אדיר במלכותה') באותו נוסח עצמו. נוסח זה אינו מקורי (הוא בא בצורתו הראשונה בכ"י ט"ש ס"ח 243.191), אלא עיבוד, אבל בשני כתבי היד הלשון זהה. הכותרת המשונה 'יוגרת פי רמז' המשפץ 'הכנע ערפיני' שנוסח אצל אברהםס אות באות. נוסח העמידה זהה לגמרי, חוץ מן המשפט 'הכנע ערפיני' שנוסח אצל אברהםס 'הכנע ערפיני'. בכ"י של אברהםס נפסק הטקסט אחרי מלת 'ליתיתנו' בפיסקה [ד].
213 מובא על ידי מאן, קטעי הגניזה, 331, קטע 16. ככה"י כתוב גם 'ככ'תוב' כתורותך', וזו טעות ברורה. אפשר שיש למחוק את שתי המלים הללו בלבד, אבל קרוב יותר שיש להשמיט את כל פיסקת 'אתה בחרת'.
214 ללשון הפתיחה של פיסקה [ג] עיין ד' גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, ב, 302, 587. לפיסקה [ד] עיין שם, 44, 47, 291, 578, 708-710. נוסח הפתיחה של פיסקה [ז] שכיח בסדר הסליחות שלנו.
215 עיין לעיל, 69 ואילך.
216 פיוט י"י כנ"ל, עמ' שכח ואילך, ושם עמ' שמא.

העולים לפנינו מתפילת היחידים, גם קטע זה נוצר ראשונה לתפילת הרבים. נוכחותה בתפילת היחידים היא תוצאה של תהליך משני. לפי הנראה מן המקורות – הנוסח לא דחה בשום אופן את הנוסח הרגיל, הפשוט, משימושן של הקהילות, וגם אם יש להניח שנתקבל בלא מעט קהילות ארץ ישראליות, מספין של הקהילות שאמרו גם ביום הכיפורים את הנוסח הרגיל, אם גם המורחב קמעה, של עמידת החג, היה ונשאר עדיף.

בקצת קהילות ארץ ישראליות נהגו דרך אחרת, והיא שפתחו את העמידה בנוסח הרגיל, כלומר ב'אתה בחרת', ונתן לנו וחיבת הפסוקים הרגילה, אבל המשיכו משם לא ב'אלהינו ואלהי אבותינו גלה' ו'יעלה ויבוא', אלא בפסקאות הרחמים [ב]-[ו] שבנוסח 'אנא סלח נא' (קטע [נט]), וחזרו משם ל'יהשיאנו'. כך מובא כמעט אות באות בכ"י וינה, אוסף הארכידוכס ריינר 118. דומה לזה מה שמוכא בכ"י ט"ש ס"ח 158.67, אלא שפסקאות [ב]-[ו] של 'אנא סלח נא' קוצרו קצת וחלק מן הפסוקים נשמט. מה שמוכא שם אחרי חטיבת פסוקי החג הרגילים הוא כדלהלן:

[א] כי על התשובה מאז הבטחתנו ולתשובה ענינו (!) מיחלות לך ככ>תוב> בדברי קדשך תפליה (! = תפילה) למשה איש האלוהים יי מעון אתה היית לנו בדור ודור בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ו>תבל> ומעולם עד עולם אתה אל תשב אנוש עד דכה (!) ותאמר שובו בני אדם (תה' צ:א-ב)

[ב] אלהינו ואלהי אבותינו סלח לעונותינו ביום הזה ומחה והעבר פשעינו מנגד עיניך כאמור אנוכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור (יש' מג: כה) מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך שוכה אלי כי גאלתיך (יש' מד: כב) כי ביום הזה יכפר עלכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני יי תטהרו (וי' טז:ל)

[ג] מי אל כמוך נאשא (!) עוון ועובר על פשע לשאריה נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתם (מי' ד: יח-יט) וכל חטאותינו וכל חטאות עמך בית ישראל במקום אשר לא יזכרו ולא יפקרו ולא יעלו על לב מעתה ועד עולם תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם (מי' ז:כ)

הצד השווה בין המנהג הזה למיוצג ב'אנא סלח נא' הוא, שקטעי 'או"א גלה' ו'יעלה ויבוא', הבאים בנוסח הברכה הרגיל, מוחלפים בשניהם בפסוקי רחמים ובתחינות. אבל 'אנא סלח נא' מרחיק לכת בזה מאוד, ואינו משאיר מנוסח הברכה השגור אלא את חטיבת הפסוקים בלבד. הדרך השלישית היא לפי זה או פשרה בין שני הקטבים, או שלב ביניים, במעבר מן הנוסח הרגיל אל 'אנא סלח נא' המרוחק ממנו כהפלה.

אבותינו גלה', שהוא הנוסח הרגיל של עמידת יום הכיפורים, ואינו בנוסח המלא של 'אנא סלח נא'.²¹⁷ בהעתיקה מקבילה של הקדושתא היא (כ"י ט"ש H6/88) מצויין באמת, במקום 'אנא סלח נא' – 'אתה בחרת' הרגיל.

לשון הפיסקה 'אנא סלח נא' מובאת, הפעם במלואה, גם בראש גוף של שבעת מעריב קדומה מאוד ליום כיפור, שפורסמה לפני למעלה מחמישים שנה בידי רפאל ארלמאן על פי כ"י ט"ש H16/8.²¹⁸ כתב יד זה מנוקד בניקוד ארץ ישראלי קדום והוא מכתבי היד הנושנים של הגניזה. הוא מביא את הקטע, במה שנותר ממנו, כמעט מלה במלה,²¹⁹ אחרי שלוש חטיבות מחורזות, דו-מחרוזתיות, המפייטות את שלוש הברכות הראשונות של העמידה.²²⁰ בהמשך הפיסקה בא שם, עדיין במסגרת הגוף, שריד מקטע קדום אולי עוד יותר, העשוי באלפבית תיבות.²²¹ בהקשר דומה מועתק הקטע 'אנא סלח נא' גם בכ"י אוכספורד 2719/2 דף 9 ע"ב, בתוך קדושתא למוסף של יום כיפור, לפני המעבר אל הרשות לסדר עבודה 'אקראך ותענה'.²²²

על קביעותה של הפיסקה בעמידות החזניות ליום כיפור תעיד העובדה שהיא זכתה גם לעיבוד מאוחר. גוף מחורז שתחילתו 'אנא סלח נא למיחליך', שהוא בנוי בלא ספק על פי הקטע הנדון כאן, משורבב בכ"י ט"ש H6/43 בשבעתא 'רחום אתה ולרחמך נסכר' שחיבר ר' יוחנן הכהן לליל יום כיפור.²²³ הוא עשוי מחורזות דו-טוריות, מחורזות כאמור, והוא מעביר בסופו, כמוהו כ'אנא סלח נא' הקדום, אל חטיבת מקראות החג ('אך בעשור לחודש הזה'). לפי הוראת המעתיק, הפיסקה נועדה לבוא (כדין כל גופי השבעות) אחרי אתה בחרת.

נוכחותה האינטנסיבית של הפיסקה בתפילת הרבים מצביעה בצורה שאינה מותרת שום מקום לספק על מקורה הראשון. כאמור, ככל קטעי הפיוט המגובשים

217 עיי' שם, עמ' שמב.

218 עיי' ר' ארלמאן, לקדמוניות המחזור, חלק עברי, עמ' י.

219 אבל במקום 'כי אתה רוצה כל בוטחי בך' בא שם: 'כי אתה רוצה בכל מכבדי עונג'. הנוסח שונה כרי לשמש בעמידה של יום כיפור שחל להיות בשבת. גם בהמשך הגוף, שהוא לקוי ביותר, מרובים לשונות 'עונג'. אבל בשלוש החטיבות הראשונות שנתקיימו בכתב היד בצורה משכיעת רצון אין רמז לשבת.

220 ודאי, אגב, השבעתא היחידה מכל מה שנחגלה עד כה שיש בה לכל ברכה שתי סטרופות מחורזות אורגניות (כלומר: לא מחרוזת עיקרית ומשנית). מן הצד הזה הממצא מופלא ביותר.

221 הקטע הוזכר לעיל, 54, הערה 90. הוא מתחיל 'אתענג במכפיל'. אבל אין ממנו אלא שרידים מעטים.

222 קצת שינויי ניסח ראויים לציון מכתב יד זה: 2 תשובה ממיחליך. 6 ועינינו נפשינו ביום העשור. 7 יתלכין חטאינו/כי לך עינינו/ולך חטאינו/כי אתה רוצה וכו'. בסוף הקטע נוסף: אום בחרתה/מעשר מכל/בכ למו/מליצים קדם// עשור בראתה מראשית/קן עשירה/מיעשרת עשורה/בנועם צשיירי קדש. אחר כך מצויין: ככ>תוב> בחורתיך וידבר יי א'ל> מ'שה> אך בעשור לחדש השביעי וג'. שבת שבתון הוא וג'. אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבוא וג' ויהי יום מקרא קדש הזה יום הכפורים הזה סוף וקץ לכל צרותינו תחילה וראש לישועתנו. אחר כך באה הרשות 'אקראך ותענה'. פיוט זה מופיע בכמה מקורות בגניזה והוא נדפס על ידי אלבוין, עיונים, 189. הוא חתום 'אליה'.

223 שבעתא זו נזכרה לעיל, הערה 209. הקטע בא בדיסרטאציה הנזכרת של ב' ריסנשטרן, 86.

[יג]

התבוננות במפה המגוונת של נוסחי ארץ ישראל בעמידות מראה, כפי שכבר נרמז לעיל, הכול גדול בין יחסם של המתפללים הקדומים לתפילות השבתות (וראשי החדשים) מזה, ויחסם לתפילות החגים והימים הנוראים מזה. כל המובא לעיל מוכיח שבני ארץ ישראל לא ביקשו לראות את הברכה הרביעית של עמידות השבת שלהם מתנסחת בלשון אחידה. אדרבה, הם סלדו בנקודה הזאת מן החרגוניות, ושבו אל הברכה הזאת לנסחה ניסוחים חוזרים ונשנים. הוא הדין לגבי שבתות שחלו בראשי חודשים ובמוספי ראשי חודשים שחלו להיות בחול: כמה נוסחים רחוקים זה מזה תכלית הריחוק עלו לפנינו בשני המדורים, ומה שעלה לפנינו בודאי אינו הכל. התבוננות זו, המתועדת כמה שהובא לעיל מן האזורים הארץ ישראלים ומן התקופות הקדומות, נשארה בעינה לפחות באשר לעמידת השבת גם בסידורים שלנו, שהם סידורים 'בבליים' מצד סוגם. ריבוי פנים זה, אף על פי שהוא ממועט יחסית בתפילה המאוחרת, והוא גם ממושטש בה הן משום הקביעות שבה נתגבש הלכה למעשה והן משום שגרת ההתייחסות שלנו אליו — הוא תופעה שאין כמעט דוגמתה בתפילות ישראל.²²⁴

אל הערכת המצב בנקודה זו עלינו לצרף כמובן גם את התייחסותם של בני ארץ ישראל הקדומים אל עמידות החול, אף על פי שבעניין זה לא עסקנו אלא מעט.²²⁵ גישתם של המתפללים הקדומים אל עמידות החול היתה כיוצא בגישתם אל עמידות השבת: גם בנוסח עמידות החול — ואולי אף יותר מאשר בעמידות השבת — נהגו בני ארץ ישראל קולא יתירה. אין צריך לומר שבמעמד הרבים הפליגה תפילת החזנים למרחקים גדולים מנוסחי הקבע שבפי היחידים,²²⁶ אלא שהיחידים עצמם היו נוחים מאוד לקלוט לשונות שונים של נוסחי תפילה ולעשותם קבע בפי עצמם. כתבי היד שלגניזה מעידים על זה עדויות רבות וחד משמעיות.²²⁷ נוסחי עמידות החול שהגיעו אלינו מן האוצר הזה מפליאים אותנו עם כל ממצא, והמעט שהובא והודגם לעיל דיו להראות שבני ארץ ישראל בתקופה הגניזה אמרו את עמידות החול שלהם בלשונות מתחלפים, ועוד שבו והחליפו אותם בלא היסוס.

224 מבחינה מסוימת דומה לזה התבוננותם של נוסחי הקבע של הברכות שמסביב לקריאת שמע בקצת מקומות, בערבית ובשחרית של שבת. אבל כאשר לתפילות המוכחות בסידור רס"ג לצרכיה של ליל שבת ושל מוצאי שבת היתה התנגדות מפורשת ועזה של חכמי בבל, דבר שלא שמענו כיוצא בו בנוסחי עמידות השבת. סימן שהתבוננות בנקודה הזאת היתה מאוחרת, יחסית לפחות. עיין גם לעיל, 81, הערה 148. בשחרית של שבת לא התבוננו הנוסחים באופן ממש בקטעים ממוצא פייטני, אלא רק הורחבו, ואף זאת, כימי קדם, בקצת קהילות בלבד (על קטעים אלה עיין ע' פליישר, היצירות, 47 ואילך).

225 אבל עיין לעיל, 71, קטע [לה], ושם בהמשך העניין.

226 עיין לעניין זה ע' פליישר, ארצי וקבע, עמ' יג ואילך.

227 נוסחי עמידת החול שעלו מן הגניזה ושימשו בתפילת היחידים עיין למשל ש"ז שכטר, JQR, סדרה ישנה, י (1898), 655 ואילך; י מאן, קטעי הגניזה, 295 ואילך; ש' אסף, מסדר התפילה, 116 ואילך. ההבדלים בין הנוסחים משמעותיים.

שונה היתה בזה שיטתם בעמידות החגים והימים הנוראים. כאן ניכרת שאיפה צוה שלהם לראות את ברכת קדושת היום מנוסחת בלשון דווקנית ומדויקת ואחידה, ולבד ממה שהתירו לנוסחים להתייחד בכמה נקודות שלהם מצד יעורם המתחלף לחגים השונים, לא התירו להם להתגונן משום צד.²²⁸ ולא זו בלבד שעשו את עמידת המוסף שלהם כשאר עמידות, ואת נוסחי הימים הנוראים שלהם כנוסחי שאר החגים, אלא שגם בהעתקת נוסחיהם בכתבי יד קדומים ומאוחרים הקפידו הקפדה יתירה.

תופעה זו, והיא עומדת לפנינו כעת מחודדת בחריפות גדולה, צריכה עיין גדול, כי העקביות המאפיינת אותה מכריחתנו לומר שאין היא פרי מקרה או שגגה, אלא פרעל יוצא של כוונה מכוונת, שמאחוריה מסתתר הגיון מוצק. ונראה לומר שהגיון זה — והוא כיוצא במיני ההגיונות העומדים, מעצבים ומניעים הרבה הוויות בחיי הרוח של אבותינו הקדמונים — הוא הגיון חינוכי-לימודי. באמת, מעמדן של תפילות החגים אינו שונה משום צד ממעמדן של תפילות השבת והחול. מבחינה הלכתית אלו ואלו חובה גמורה, ומה שאסור באלו אסור גם באלו. וממה נפשך: אם ראויה התפילה שתאמר בלשון אחידה ואסור שיתחלפו בה ניסוחים בשונים מהם — אין עמידות השבת והחול יוצאות מכלל זה, ואם להיפך — להיפך. אבל יש בין עמידות החג לשאר העמידות הבדל אחד, והוא, שעמידות החג נדירות, בעוד שאר העמידות תדירות. חכמי ארץ ישראל לא היה איכפת להם בשום אופן אין יתנסחו (אמנם במסגרות מסוימות של תכנים ולשון) גופי ברכות העמידה, ואפשר שאפילו ראו בעין יפה איוו תנועה של ניסוח כמה שנאמר בהם. אבל איכפת היה להם במחלט שהיחידים ידעו להתפלל, ושתפילות החובה יהיו שגורות בפהם לכל הדוממות. חופש הניסוח והשינוי ניתן לא חר ההשתגרות הזאת, ובשום אופן לא לפניה, ובמקומות שבהם לא היתה השתגרות כזאת אפשרית, או שמידת ההשתגרות הזאת לא יכלה להיות מספקת — הוא לא ניתן.

נקודת הרפיון בסוגיה הזאת היתה כמובן ברכת קדושת היום בעמידות החגים והימים הנוראים. נוסחו הקדום של גוף הברכה הזאת היה ארוך ומורכב ומסובך. כפי שראינו, הוא הכיל — לבד מפסקאות לא מעטות בלשון מפוראת — פסוקי מקרא רבים שנתחלפו ממועד למועד. נוסח זה לא הגיע מעולם, במזרח הקדום, להשתגרות מלאה בפי הבריות, והיה חשש מתמיד מפני היעקרותו או השתבשותו. המסורת הגנה על הנוסח הזה בשבע עיניים והקפידה עליו שיאמר במלואו וכלשוננו על ידי כולם. הוא הדין בראשי שנים ובימי כיפור, ימים שהיקריותיהם בשנה מעטות עוד יותר. אבל בשבתות ובראשי חודשים ובימי חול עברה ההשתגרות את סף הרצוי: לא זו בלבד שכולם ידעו יפה את לשון העמידות הללו על בורין, אלא שהחזרה המתמדת על לשון זה החלה להציק. אז, ורק אז, החל התהליך שגיוון את לשונות העמידה בפי

228 יוצא מן הכלל הוזה נוסח 'אנא סלח נא' בעמידות יום הכיפורים. אבל היא הנוטת, כי מעמד המיוחד של יום הכיפורים הוכר בכל השטחים, והרצון לקיים את עמידת היום הזה במצמד שווה עם שאר העמידות מופלא כשהוא לעצמו.

השבת אין מעמד מיוחד לברכה האמצעית: היא מטופלת בהן בחטיבת שיר זהה במדויק לחטיבות השיר המעטות את שלוש הראשונות ואת שלוש האחרונות. וכי נוסח הקבע של הברכה הרביעית בעמידות השבת היה יקר פחות בעיני הפייטנים מן המקביל לו בעמידות החג? אלא שעמידות השבת כבר היו שגורות בלשון וניתן היה להחליף את נוסחן בשונים מהם, בלא להסתכן במאומה.²³²

[יד]

הבנה נכונה במציאות הזאת מאפשרת להסביר באופן הגיוני את המבנה המקוטע של הקדושתא הקלאסית. כידוע, הקדושתא באה לעטר עמידות של שבת או של חג שכוללות קדושה, כלומר – בעיקר עמידות של שחרית.²³³ הקדושתאות הן קומפוזיציות מקיפות, בעלות מבנה קבוע וסתום.²³⁴ בעקרון – הן ממוקדות בקדושה, הבאה בעמידה בברכה השלישית, היא ברכת קדושת השם. הן מפיטות בהיקפים לא גדולים ובתבניות שוות את שתי הברכות הראשונות של העמידה (את

ואחדים 'ישועה בר כלפה (בר יצחק בר יהושע בר אברהם; על פייטן זה עיין ע' פליישר, קומפוזיציות קליריות, עמ' לו; הוא פעל כנראה במצרים במאה ה"א). השבעות מאחרות כנראה, והמבנה החרגי שלהן הוא מן הסתם כבואה של שבעות השש של ימות החג. כתבי היד שצוינו לעיל השתייכו כולם לסומס אחד. השבעות שימשו בו לשחרית: אחרי החטיבה השלישית מסומן בהן באופן קבוע, אחרי הציון 'כתר' (הרומז לקדושת העמידה) – 'ישמח >משה'. המנהג, גם מן הצד הזה, חריג ומאוחר בלי ספק.

232 מובן ששגירות זו היתה חרב פיפיות. היא איפשרה, ואולי אף יזרה, את החלפת נוסחי הקבע הקדומים בנוסחי קבע אלטרנטיביים, של פרזח או של שירה, ואת היתר המוחלט על החזרה עליהם בתפילה המפוייטת. מאחורי המהלך הזה עמדה ההנחה שהנוסחים הקבועים שגורים וידועים ממילא עד כדי כך, שאין צפויה להם סכנת שכחה. ההתפתחות המאוחרת הוכיחה שההנחה היתה מוטעית: ב'זכותה' נתקבעו לברכת קדושת היום בשבתות נוסחים מתחלפים, המעמידים את המפה המנומרת של נוסחי עמידות השבת, כפי ששורטטה בתחילת חיבור זה. הנוסח הקדום של הברכה, כלומר הנוסח שהקביל בשעתו ל'אתה בחרת' של עמידות החג – ואין ספק שהיה נוסח כזה – נשכח לגמרי, אם לא נאמר שהוא הנוסח 'יום ענוגה' שנדון לעיל.

233 לעניין זה עיין ע' פליישר, לתפוצת הקדושות, 255 ואילך. בראשי שנים נאמרה קדושה גם בעמידות המוסף, וביום כיפור – בכל עמידות היום, לבד מן הערבית, כמפורט לעיל. בארץ ישראל הקדומה אמרו קדושה גם בשחרית של ראשי חודשים, חול המועד וחגות; עמידות אלו עוטרו ב'קדושתאות י"ח', שהן סוג בפני עצמו.

234 על הקדושתא ותבניתיה עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 138. על בעיות במבנה הקדושתא הקדומה עיין גם הנ"ל, 'עיונים במבנה הקדושתא הקלאסית', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ג (1972), 291 ואילך; הנ"ל, 'לחקר חבניות הקבע בפיוטי הקדושתא', סיני, סה (תשכ"ט), עמ' כא ואילך; הנ"ל, 'לקדמוניות הקדושתא', הספרות, ב (תשל"א), 390 ואילך; הנ"ל, 'עיונים באופיים הפרוודי של אחדים ממרכיבי הקדושתא', הספרות, ג (תשל"ב), 568 ואילך; הנ"ל, 'לפתרון של כמה בעיות יסוד במבנה הקדושתא הקלאסית', ספר הזכרון לחנך ילק, רמת גן תשל"ד, 444 ואילך.

היחידים. תהליך זה, שחלק מתוצאותיו נסקר לעיל, עקף את עמידות החג, ועל פי ההגיון שמאחורי התהליך – בדין עקף. אבל במקום שבו הותר לו להתרחש – הוא הגיע לממדים מדהימים, אשר גם הם הודגמו לעיל, ולו ברימוז. החירות היתירה הזמינה כמובן תגובת נגד, והיא, מן הסתם בסיועם הפעיל של בעלי ההלכה הבבליים, השליטה לבסוף 'סדר' בפינה הזאת. לא בלי להשאיר בסדר החדש עקבות ברורים של אי-הסדר שקדם לו.

ושוב אנו חוזרים אל עולמה של הפייטנות כדי להיווכח שההגיון שעולה מן הקורפוס הליטורגי נכפל בדיוקנות בקורפוס הפייטני. בדברינו לעיל ציינו בהבלטה את העובדה שגם הפייטנות הגנה הגנה מעולה על נוסח קדושת היום בחגים. למרות שאיפתה של שירת הפייטנים לשמוט את נוסחי הקבע מפי החזנים, ולמרות רצונה לפאר הרכה ככל האפשר את מעמדי תפילות החגים – היא הסתפקה באשר לברכה הרביעית של המועדים בהשמטת פיסקה קטנה של חמש שורות.²³⁵ את כל שאר הטקסט, והוא שיעור ניכר של אמירות, היא השאירה בעינו, כהווייתו, כלי לשונות ממנו כלום ובלי להפיל ממנו אפילו אות אחת.²³⁶ פייטנים מאוחרים ויתרו גם על זה: בשבעות החג שלהם לא פייטו בברכה הרביעית אפילו את המעט שהותר להם על פי המסורת. לא כן נהגו באותם מעמדים עצמם בשלוש הברכות הראשונות ובשלוש האחרונות: את אלה החליפו בפשטות, מהתחלתן ועד חיתום הברכות שבסופן, בלשונות פיוט, כלי להשאיר מהן זכר. ומה טעם הפלו בין שש הברכות שמסביב והברכה האחת שבאמצע? לא מפני שאלו היו מיוחסות פחות וזו מיוחסת יותר, ולא מפני שאלו היו קדושות פחות וזו קדושה יותר. אלא מפני שאלו היו תדירות ושגורות וידועות לכל, וזו היתה חדשה, מסובכת ומורכבת, וצריכה היתה אישוש וביסוס וחזרה באזני הציבור.

מוחלפת שיטתה של הפייטנות בשבעות של שבת. כאן – דינה של הברכה האמצעית כדין רעויה מסביב: מה אלו מוחלפות בקטעי שיר אף זו כך.²³⁷ בשבעות

229 לעיל, 96, פיסקה [ב], טורים 9-13.

230 השורות המעטות שצוינו הוחלפו, כמובן, בקטעי פיוט ארוכים לעתים. אבל הם רק נוספו על הנוסח הקבוע של הברכה, ובניגוד למקובל בתפילה המפוייטת – לא הפקיעו את הנוסחים הקבועים ממקומם.

231 על מבנה שבעות השבת עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 185 ואילך. כל שבעות השבת (השלמות) שהניעו לידנו, ומספרן עולה למאות, פוקדות גם את הברכה הרביעית, ומנסות את שטחה בשלמות. אבל ראוי לציין שידועה לנו סדרה של שבעות שבת, מיוסדות על הפרשות החר-שנחיות ('בבליות') של התורה, שבה הפייטנים עוקפים את הברכה הרביעית, ומעמידים קטעי שיר רק לשלוש הברכות הראשונות ולשלוש האחרונות, ממש כשבעות השש של ימות החג. על סדרה זו, שעוצבה כך מלכתחילה בלא ספק (כמובח מפסוקי המסגרת שעליהם מיוסדות השבעות, שהם של שש מלים בלבד) העירה את תשומת לבי ד"ר ש' אליצור. שרידים מן הסדרה באים בכתבי היד דלהן: ט"ש 8H17/19 (לפרשות יצא, וישב), 8H17/20 (לבשלח), יתרו, משפטים ותרומה); ט"ש ס"ח 92.65 (לפרשת ויחי) וכ"ז אונספורד 2848/8 (שמות - פקודי). השבעות אינן חתומות וגם אקרוסטיכון מסודר אין בהן (למרב הפלא), אבל הן מכיאות אחרי חטיבתן האחרונה 'יהיטי' לעושה השלום. אחרים מאלה התומים 'פרחין'

ברכת 'מגן אברהם' ב'מגן', ואת ברכת 'מחיה המתים' ב'מחיה', ומתרחבות לעתים בשיעור מופלג בחלקן השלישי, המפייט כביכול את הברכה השלישית.²³⁵ סופן של הקדושתאות בקטע שיר גדול בדרך כלל, המכונה 'סילוק': הוא מעביר בסופו אל הפסוק הראשון של קדושת העמידה ('וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יי צבאות מלוא כל הארץ כבודו'). רוב הקדושתאות נגמרות במקום הזה, אף שיש מהן, ובתוך זה קומפוזיציות קדומות, המפייטות גם את המעברים שבין פסוק לפסוק בקדושה עצמה. בין כך ובין כך נעצרות הקדושתאות לפני חיתום הברכה השלישית, ואינן מפייטות את המשך העמידה.

עובדה זו החמיתה את המחקר, ובצדק, שהרי לפי שיטה זו, עמידות השחרית בחגים ובשבתות נאמרו בכפל לשון משונה ביותר: תחילתן בתפירתן, לעתים מרהיבה בעושרה, של קטעי פיוט מתחכמים ומשוכללים, והמשכן וסופן — לאחר הקדושה — בנוסח קבע, בלשונות חסכוניים של פרוזה פשוטה. מהלך זה נראה בלתי טבעי, ועל כן גם לא מקורי, גם על רקע המצב ההפוך בעמידות הערבית והמוסף (והמנחה): אלו זכו בשבעות בכיסי פייטני מלא (לפחות בשבתות). קשה היה להעלות על הדעת שראשוני הפייטנים דאגו יותר לעיטורן של העמידות הכלתי חשובות מאשר לעיטורה של החשובה שבעמידות, מה גם שתשומת דעתם לעמידה הזאת בלטה באופן תד במאמץ האדיר שהשקיעו בעיטורן של שלוש ברכותיה הראשונות. הנחת החוקרים היתה כל הימים שמלכתחילה גם הקדושתאות היו קרובות שלמות. כלומר 'קדושות שבע', שנמשכו גם אחרי הקדושה וכיסו את ברכות העמידה בשלמות.²³⁶ התקצרות הקומפוזיציות הוסברה כמהלך ליטורגי: קרובות השחרית נתרבו יתר על המידה בברכה השלישית שלהן, ונתנפחו לעתים בלא שיעור, לאחר שהגיעו ליעדן, כלומר לקדושה, לא עצרו החזנים כוח להמשיך בלשון פיוט, וסיימו את העמידות בלשון הקבע.

הסבר זה קיבל חיזוק גדול מתופעות מקבילות שהובחנו בשאר סוגי הקרובה המורחבים: כמעט כל סוגי הקרובה המתרחבים באחת מחטיבותיהם עוברים לאחר ההרחבות אל לשון הקבע.²³⁷ כך הקרובות לתשעה באב, הקולטות בברכה הי"ד

235 'כביכול', לפי שעל צד האמת הברכה השלישית עצמה אינה מתפייטת בקדושתא; עיין להלן.
236 כך שיעור כבר זולאי בדיסטאציה שלו, פיוטים בבליים, 9 ואילך. וראה מה שכתבתי במאמרי הנ"ל (הערה 234) בספר הזכרון לחנוך ילון. כל דבריו במאמר זה ובשאר מקומות צריכים כמובן תיקון לפי הנאמר להלן.

237 'כמעט' כילן. אבל לא כולן. קדושתאות הי"ח למשל, שהן מקבילותיהן המדויקות של קדושתאות השבת והחג, אינן מתקצרות לעולם אחרי הקדושה, אלא נמשכות והולכות עד סוף העמידה (עיין ע' פליישר, 'קדושתאות הי"ח לראשי חודשים ולחנוכה מאת לעזר החזן', קובץ על יד ט [ט], תש"מ, 27 ואילך). וכן הוא גם בקרובות הקדומות לימות הצום (עיין להלן בסמוך) המתרחבות בברכה 'המרהב לסלוח' לקלוט את הסליחות, וכן בקרובות הי"ה לפורים (מסיפוס קרובות הקלידי ליום זה) המתרחבות בברכה 'מכניע זדים' או 'מבטח לצדיקים': אף אלו לא מצאו מקצרות לעולם, את השיטה שנהגו בני א"י בקרובות הללו מסבירים בדרך כלל במיעוטם היחסי של קטעי ההרחבה בסוגי משנה אלה. אבל ההסבר אינו תופש למשל בקרובות ימות הצום.

שלהן את הקינות,²³⁸ כך שבעתות הטל והגשם המתרחבות בברכתן השנייה,²³⁹ וכך, בפייטנות המאוחרות לפחות, קרובות הצום, הקולטות בברכתן השישית את הסליחות.²⁴⁰ בכל המקרים הללו אין ספק באופיים המשני של הסיפוסים המקוצרים של קרובות, וגם לא בסיבת התקצרותן. ההסבר האנאלוגי לתופעה האנאלוגית נראה קרוב.

אמת, בקדושתאות לא נותר בידינו שריד אותנטי מן השלב הראשון, השלם, של הסוג. כל הקדושתאות שהגיעו לידינו, ובתוך זה קדושתאות קדומות ביותר, קטועות. אמנם הגיעו לידינו כמה דוגמאות — אחת אפילו שלמה כמעט —²⁴¹ של 'קדושתאות שבע', וכן לא מעט כתבי יד מן הגניזה המביאים אחרי הקדושתאות לשבתות ולחגים 'השלמות קרובה' — כלומר קטעי פיוט קצרים, לפי הרוב חלקי שבעתות, להשלמת ברכות העמידה האחרונות בקטעים של שירה.²⁴² אבל 'קדושתאות השבע' כולן מאוחרות יחסית, והשלמות הקרובה אף הן פרי צריכות מאוחרות, חזניות, לא אותנטיות. שאלת היקפה הקמאי של הקדושתא נשארה לפיכך פתוחה.

238 עיין לעניין זה ע' פליישר, שירת הקדוש, 76; הנ"ל, 'לעניין המשמעות בפיוטים', סיני, סב (תשכ"ח), עמ' מ ואילך, לא, לו ואילך; הנ"ל, 'קרובה חמישית לתשעה באב לרבי אלעזר בירב' קליר, סיני, סג (תשכ"ח), עמ' לב ואילך; הנ"ל, קומפוזיציות קליריות, עמ' ג ואילך; הנ"ל, 'חדשות בנושא המשמרות בפיוטים', ספר היובל לכבוד רב סדן, ירושלים תשל"ז, 279 ואילך. מבין חמש הקרובות לתשעה באב שנותרו בידינו מידי ר' אלעזר בירב קליר ארבע הן קרובות י"ד. אבל הוא עצמו כתב גם השלמת קרובה לתשעה באב, ובה תיקון (בעל מבנה עצמאי) לברכות טריז של העמידה. עיין סיני סב הנ"ל, עמ' לח ואילך.

239 שבעתות הטל והגשם הקדומות נתקצרו במהלך חזני: הקומפוזיציות הקליריות מסוג זה נתחברו שלמות, אבל הקטעים שלאחר ההרחבות נשרו כנראה בתקופה מוקדמת מאוד. הם שרדו במקורות בודדים; עיין על זה I. Elbogen, Kalir Studies, HUCA 3 (1926), p. 222 ff. (= ר' אדלמן [לעיל, הערה 218], עמ' ג, הערה 2); א' שכטר, מחקרים בתפילה, 122 ואילך; י"מ אלבוגן, ספר הזכרון לג'ורג' קוהוט, גיו יורק 1935, 139 ואילך. וראה ע' פליישר, לקדמוניות פיוטי הטל, 93 ואילך.

240 קרובות כאלו היו בשימוש בקהילות ספרד ופרובאנס ונדפסו למשל בקובץ 'סדר חנוניות' למהדרותיו.

241 היא הקדושתא 'שיר השירים אמריה צפה' ששיחזרתי במאמרי הנזכר בספר הזכרון לחנוך ילון, שם. מאז נתגלו עוד שרידים של 'קדושתאות שבע' מסוג זה, כולן מיוסדות על פסוקי שיר השירים וכנראה חיקויים לקרובה הנזכרת.

242 על הנוהג הזה כתבתי בפירוט במאמרי הנ"ל בספר הזכרון לחנוך ילון. ככתבי היד שלגניזה נותרו בידינו קטעים מסוג זה בשפע מסויים, גם לקדושתאות של שבת, אבל בעיקר לקדושתאות של חג. בהרכב מקומות היה נהוג להשלים בדרך זו קדושתאות של מספרי ראש השנה וקדושתאות של יום כיפור. ברוב המכריע של המקרים ברור מן הקטעים המשלמים שנתלשו מקדושתאות שלמות, אבל אין ספק שהיו גם קטעי השלמה שנכתבו מעיקרם לצורך זה. כלומר מיני שבעתות שלא ניתן בהן תיקון פייטני לשתיים או לשלוש הברכות הראשונות. עיין במאמרי הנ"ל בספר הזכרון לילון, שם. על קיומה של פעילות יוצרת קרומה בהשלמת קרובות בקטעים אותנטיים מעידה גם השלמת הקרובה לט"ב שתיכר הקליר, כפי שדראיח בסני סב הנ"ל. עמ' לח.

לאור המסקנות העולות מיחסם של בני ארץ ישראל אל נוסחי העמידה השונים אפשר שעלינו לחזור בנו מן ההנחה שהקדושתאות הקדומות היו 'קדושתאות שבע', ולשקול את האפשרות ההפוכה, כלומר את האפשרות שאכן, מלכתחילה לא התכוונה הקדושתא להקיף את העמידה בשלמותה, ושכלל אופן לא ביקשה להתפרש על פני הברכה הרביעית, היא ברכת קדושת היום. אפשרות זו צריכה להסתמך כמובן על ההשערה, שהיא ממילא כמעט ודאי גמור, שהקדושתאות הראשונות נוסדו לעיטור תפילותיהם של התנים החשובים, ושרק לאחר זמן, משנעשה המנהג הרגל בחגים, נתפשט גם לעמידות השבת. העובדה שכני ארץ ישראל הקדומים לא ששו לפגוע בנוסח הקבע של הברכה הרביעית של עמידות החג שלהם יכולה להסביר יפה למה נעצרה הקדושתא הקדומה — שהיתה קדושתא של חג, ולא של שבת — עם הקדושה: הרצון לשמוע מפי החזן את נוסח הברכה הרביעית בלשונה הקבועה חייב את הפיוט לעקוף את הברכה או להסתיים כליל לפניו. הוא הדבר הקורה בשבעות החג, ב'שבעות שש' — בשלמות, ובשבעות המלאות — כמעט בשלמות. אבל השבעות עוצבו בשלב מאוחר יותר של תולדות הפיוט,²⁴³ כשכבר ניתן היה, למרות ההערכה הגדולה לנוסח הברכה הרביעית, להרחיב לפחות נקודה אחת מועטת בה, ולהשמיט ממנה איזה מלים, דבר שעדיין לא היה בכדי שיעשה בשעת עיצובה של הקדושתא.

האם היתה הקדושתא בראשיתה קרובת ו' או קרובת ג' כפי שהיא בדגמים הקלאסיים שלה? סביר לומר שהיא לא היתה קרובת שש, ושלאחר תשובת החזן אל הנוסח הקבוע של העמידה בברכה הרביעית לא אמר יותר לשון שירה. אבל גם אם היה תיקון פיוט לברכות האחרונות של העמידה יש להניח שהוא לא שב אל המבנה המורכב של שלוש החטיבות הראשונות, אלא פטר את הברכות בקיצור, בקטעי שיר מעטים. קטעים אלה אפשר ששימשו לאחר זמן מופת לעיצוב התבנית הבסיסית של השבעות.²⁴⁴ לפי זה יש לומר שהקדושתא הועמדה על היקף קטוע לא בשלב משני של התפתחותה ובתוקף נסיבות הקשורות בפרקטיקה הליטורגית, אלא מיד עם התהוותה, ובתוקף טעמים של עקרונות ליטורגיים. אמת, עקרונות אלה חייבו את קיטוע הקומפוזיציות בחגים בלבד, ולא גם בשבתות.²⁴⁵ אבל יש להניח שבשעה שהקדושתא 'הגיעה' אל עמידות השבת כבר היתה צורתה מגובשת ומרצקת וסופית,

243 עובדה זו מתחייבת לפי השכל הישר, שהרי השבעות מעטות עמידות פחות חשובות, ואין ספק שתחילה עוטרו העמידות החשובות יותר, כלומר עמידות השחרית. העובדה שהשבעות עוצבו בתקופה מאוחרת יחסית מוכחת גם מכמה סגולות צורניות שלה: עיין ע' פליישר, היצירות, 180 ואילך, ובמיוחד 184.

244 וכן לסטרופות הסיים של חטיבות המגן והמחיה בקדושתאות, כפי שביקשתי להראות במאמרי הנזכר בספר הזכרון לח' ילק.

245 שהרי ראינו שיחסם של המתפללים הקדומים אל נוסח הברכה הרביעית של שבתות היה יחס גמיש הרבה יותר, ויחס זה הוא המתיישם במאות שכיחיות השבת שהברכה הרביעית נמצאת תמיד בפייטת בדין למלא אורכה.

ואי אפשר היה לשנות בה דבר. אותה שעה גם חפפה מסורת הסוג את הפרקטיקה החזנית: בדיעבד מוטב היה לקדושתא שחישאר מקוצצת, לאחר התרחבותה המופלגת לפני הקדושה. קצת קהילות שחשו שאין הצדקה לקיטוע הזה השלימו את החסר בקטעי שבעות. והיא הנותנת: בשבת השלימו את הקדושתאות מן הברכה השלישית ואילך, ואילו בחג השלימו בקטעי שיר את השלישית ואת שלוש האחרונות: על הרביעית דילגו.²⁴⁶

246 נקודה זו היא, כמובן, בעלת חשיבות גדולה לחיזוק מערכת ההשערות שהעלחה כאן. השלמות קרובה לשבתות מעטות בידן, אבל כל אלו שישנן (עיין ספר הזכרון הנ"ל לילון, 449) מביאות קטע גם כנגד הברכה הרביעית. היפך הדברים ככל המקרים (הרבים) שבהם הגיעו אלינו קטעי השלמה לקדושתאות של חג: הן מתחילות בברכת העבודה בלבד, ונש אס יש בהן תיקון גם לברכה השלישית — הן עוקפות בקביעות את הברכה הרביעית. אפילו שבעות הטל והגשם הקילוריות, שהשלמותיהן (האותנטיות) הגיעו לידינו בכמה כתבי יד קדומים, מושלמות רק מברכת העבודה ואילך. יש לנו בכתבי היד רק מקרה אחד יוצא מן הכלל: השלמה לקדושתא של פסח, המתחילה 'קרן גבורה (או: גברה)/אגדעה במהרה' (מועתקת בכ"י ט"ש ס"ח 124.56; 131.24; 276.44) ומפייסת גם את ברכת קדושת היום. אבל קטעים אלה אינם משבעות של חג אלא משבעות של שבת, והקטע המפייס את הברכה הרביעית אינו עשוי כמין גוף של שבעות. חג אלא כמין קטע רגיל וסימטרי של שבעות שבת. הבאת ההשלמה לקדושתא של חג היא אס כן בחינת הטלוא בלתי מוצלחת ומנוגדת למסורת: בודאי מעשה ידיו של חזן מאוחר.

נ	ט"ש ס"ח 150.29; ראש השנה (מוסף), בדילוגין, הכל.
ס	ט"ש ס"ח 156.160; ראש השנה ושבת (מוסף), בדילוגין, הכל; יום כיפור, מן ההתחלה עד טור 24.
ע	אדלר (בלי מספר); פסח, בדילוגין (=אלבוגן, עמידות החגים, 443).
פ	ט"ש 10H3/4; ראש השנה, בדילוגין (=אלבוגן, שם, 434).
צ	אוכספורד 2715/1 דף 2 ע"ב; שמיני עצרת, בדילוגין, הכל (=אלבוגן, שם, 437 ואילך).
ק	אוכספורד 2700 דף 21 ע"א; פסח (מוסף), בדילוגין, הכל (=אלבוגן, שם, 440).
ר	אוכספורד 2721/13 דף 116 ע"א; יום כיפור (מוסף), מטור 25 עד הסוף (=אלבוגן, שם, 442).
ש	אוכספורד Ms.heb. e 96/2 דף 3 (חלק מכ"י ד' 2); פסח (מוסף), מן ההתחלה עד טור 34. פיסקת 'שלוש פעמים' בסוף.
ת	אוכספורד Ms.heb. e 96/7 דף 10; פסח, מן ההתחלה עד פיסקת 'שלוש פעמים' ('הורינו שובבינו'), הבאה בהתחלה.
ת ¹	קמברג, וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 157; סוכות, מן ההתחלה עד אמצע חטיבת הפסוקים.
ת ²	כה"י הנ"ל; שמיני עצרת, מחטיבת הפסוקים עד הסוף.
ת ³	המוזיאון הבריטי Or.5557H, 38; פסח, מטור 29 עד 53 (נוסח מעורב). פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר') בסוף.
ת ⁴	ט"ש ס"ח 271.9; סוכות, מאמצע חטיבת הפסוקים עד טור 56 ('כך'). פיסקת 'שלוש פעמים' צמודה לחטיבת הפסוקים. שמיני עצרת, מן ההתחלה עד חטיבת הפסוקים.
ת ⁵	קמברג Or.1080 3/52 (חלק מכ"י ד' 2); סוכות, מטור 41 עד הסוף; סוכות (מוסף), מן ההתחלה עד טור 24 ('יוצה'). פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר') בסוף.
ת ⁶	ט"ש ס"ח 196.80; פסח, מטור 24 ('יראה') עד הסוף. פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר') בסוף.
ת ⁷	ט"ש Misc. 24/137.8; פסח, מן ההתחלה עד טור 55 ('כאשר'). פיסקת 'שלוש פעמים' ('לעיר בית חיינו') בהתחלה.
ת ⁸	וינה, אוסף ריינר 118; פסח, הכל. פיסקת 'שלוש פעמים' ('לעיר בית חיינו') בהתחלה.

שינויי נוסח

1	עמך] אבותינו (!) ס
2	בורע ג ובורע ע לשון] הלשונות א
3	כל הסור חסר ש לפני] סביבות א

נספח לפרק שני

שינויי נוסח לברכת קדושת היום במועדים
(לעיל, 95 ואילך)

מקורות:

א	ט"ש H2/96; סוכות, מן ההתחלה עד טור 20 ('ולירושלים'). פיסקת 'שלוש פעמים' צמודה אל חטיבת פסוקי החג.
ב	ט"ש ס"ח 150.142; פסח, מן ההתחלה עד טור 37 ('מצרחינו'). פיסקת 'שלוש פעמים' ('בית הפארתנו') בהתחלה.
ג	המוזיאון הבריטי Or.5556 D דף 42; פסח, מן ההתחלה עד טור 53 ('והשיאינו'). פיסקת 'שלוש פעמים' ('וקיים לנו') בסוף.
ד ¹	ט"ש 10H4/1; לסוכות (מוסף), מסוף חטיבת הפסוקים עד הסוף (=אלבוגן, עמידות החגים, 438 ואילך). פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר') בסוף.
ד ²	כה"י הנ"ל; שמיני עצרת, מחטיבת הפסוקים עד הסוף (=אלבוגן, שם).
ה	ט"ש ס"ח 198.100; שבועות, מטור 5 ('להם') עד פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר'), בסוף.
ו ¹	אדלר 2028 דף 14 ואילך; סוכות (מוסף), מסוף חטיבת הפסוקים עד הסוף (=אלבוגן, שם, 445). פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר') בסוף.
ו ²	כה"י הנ"ל, דף 16 ע"א ואילך; שמיני עצרת, מן ההתחלה עד טור 39 ('נקראתה') (=אלבוגן, שם, 435 ואילך).
ז	אוכספורד 2716/23 דף 63 ע"א (חלק מכ"י ד' 2); שמיני עצרת (מוסף), הכל (=אלבוגן, שם, 586).
ח	אוכספורד 2658/21 דף 63; סוכות, מטור 44 עד הסוף (=שייבר, מחקר גניזה, 10 ואילך). פיסקת 'שלוש פעמים' ('ועינינו תאיר') בסוף.
ט ¹	כ"י קויפמן (בלי מספר); שביעי של פסח, מטור 53 עד הסוף (=שייבר, שם, 12).
ט ²	כה"י הנ"ל; שביעי של פסח (מוסף), מן ההתחלה עד טור 39 (=שייבר, שם).
י	ט"ש ס"ח 152.197; פסח, מאמצע חטיבת הפסוקים עד טור 39 ('אל'). פיסקת 'שלוש פעמים' ('הורינו שובבינו') בהתחלה.
כ	ט"ש H3/113; שמיני עצרת, מן ההתחלה עד טור 61 ('ושמחה').
ל	ט"ש ס"ח 150.3; סוכות, בדילוגין, הכל. פיסקת 'שלוש פעמים' ('הורינו שובבינו') בהתחלה.
מ	ט"ש ס"ח 156.153; שבועות, בדילוגין, הכל. פיסקת 'שלוש פעמים' ('הורינו שובבינו') בהתחלה.

32	י' אלהינו לטובה ב' ת'
33	ופקדנו ב' ט' ת' ת' ולרחמים מלכנו ברחמים וישועתך מלכנו סלה ב' לברכה ורחמים וישועה מלכנו י' ולרחמים חסר ת'
34	וחוסה ב' אתה חסר ב' ג' ו' י' כ' ת' ת' ת' אלהינו עלינו כ'
35	והגן ב' הרוח ת' והצל ב'
38-35	מחוק ת'
36	בו להושיענו ת'
37	כל הטור חסר ת'
37-36	וחנינו חסר ת' והושיענו וחנינו וענינו חסר ג' ת' ורחם עלינו והושיענו וחנינו וענינו חסר ו' ת' ת' ו' חנינו וענינו נקראך ותענינו י' לנן חסר ה' י' אלהינו נוסף ב' מצרותינו והושיענו למען שמך נוסף י'
39-38	שני הטורים חסרים ג'
40	יום טוב ת' ת'
41	ויום ת' ת'
42	קץ ר'
45	נראה נעלה ונשתחוה ת'
46-44	לנוסחים מקבילים עיין בפנים הפרק
46	ככתוב עלינו נוסף ת'
49	הסכות ושם נאמר נוסף ו' ת'
54	כל מועדיך ת' ת' בשלום ג' ו' ר' ת' ת' ת'
55	ורצית חסר ת'
57	בחרת מכל העמים נוסף ט' ת' ת'
58	אותנו ו' ת' קידשת מכל העמים נוסף ר' כל הטור חסר ת' ת'
59	כל הטור חסר ד' ח'
60	ויום ת' ת'
60-59	כפע[... רגלים באהבה ושמחה הנחלתנו ג' ומועדי שמחה וברצון (!) הנחלתנו ג' ומועדי קדשך באהבה ובשמחה (ושמחה ו' ת') הנחלתנו ו' ט' ת' ואת מועדי קדשך באהבה וברצון הנחלתנו ר' ושמחה ה' ח' כ' ת'
61	

4-3	ותגישם באהבה סביבות חורב ב'
4	באהבה לחיי עולם נוסף א'
8	כל הטור חסר ב'
9	באהבה ותנחילנו באהבה ה' ז' ש' ת' חסר ת'
10	מועדים לשמחה וחגים לששון נוסף בע'
11	את חסר א' מ' ת' ויום אמ' ויום טוב ת' את יום טוב ת' הזה חסר ת'
12	את חסר א' מ' ת' ויום א' מ' ת' ציון החג חסר ת'
13	וליום טוב חסר ל' מ' ת' ולמקראי ב' ג' ו' כ' ע' ת' ת'
14	כבוד חסר א' ב' ג' ל' נ' ס' פ' ת' ת' מלכותך עלינו נוסף כ'
15	ומלוך א' ו' ט' ת' ישראל עמך ב' ג' ד' ו' ז' ת' ת' ת' ומלוך על כל ישראל עמך א' ומלוך עלינו ועל כל ישראל עמך במהירה לטובה ת' מלוך... במהרה עלינו מהרה כ' מהרה ס'
16	הופע חסר ת' הופיע ג' והופע ב' ד' ו' ז' ט' כ' ש' ת' עיני ו' ת'
17	קרב ג' ו' ס' ת' מן בין ו' מבין הגוים חסר ב' ג' מבית הגוים ת'
18	הוציא וכניס א' ת' ת' קבץ ת' קבץ וכנס ב' ת' ארץ הארץ ס' הארצות ת' בנה נא ציון עירך ברינה והופע בכבוד על ירושלם נוסף ב'
19	י' אלהינו חסר א' ב' י' ס' ת' ציון ת' ברנה חסר ש' ברצון ג'
20	שמחת ס'
21	אלהי ישראל חסר ג' ו' ת'
22-21	שני הטורים חסרים ט' י' ס' ת' ת' ת' ת'
23	אלהינו ואלהי אבותינו נוסף כ'
24	וירצה ב' ג' ו' ת' יזכר ישמע ת' ת' ויפקד ת'
25	פקדוננו חסר ב' זכרון אבותינו נוסף ר' ת'
26	ישראל עמך ר' עמך בית ישראל נוסף ג' ד' ו' ז' ט' כ' ש' כל בית ישראל ת'
27	מקדשך היכלך ב' ג' ו' י' ר' ת' ת' מעונך חסר ב' ג' ו' ר' ת'
28-27	מעונך זבולך זבולך מעונך י' ר' ת' ת' זבולך חסר ט' עדתך ביתך י' עדתך נווץ פליטתך מזבחך ת' ומזבחך ת' נווץ חסר ת' פליטתך חסר י' נווץ פליטתך פליטתך נווץ ב' ר' ת' י' אלהינו נוסף ב' ג' ו' י' ר' ת' ת' י' אלהי ישראל נוסף ת' ת'
29	לפניך י' אלהינו נוסף ט' ת' י' אלהינו לחיים ולשלום ת' לטובה חסר ה'
30	יום י' ויום טוב ת' ביום טוב ת'
40-30	חסר ר'
31	יום י' ויום ת' ת' יהי (!) ג' הזה לשמחה ולמקרא קודש נוסף י'

פרק שלישי

מזמורי חג ושבט בתפילתם של בני ארץ ישראל

[א]

בכ"י ט"ש ס"ח 103.35 שהזכרנו אותו לעיל כמה פעמים לעניין המקראות ששיבצו בני ארץ ישראל בעמידות החגים, מובא קודם לציון המקראות 'מזמורי' של כל חג. כמו הפסוקים המובאים שם ברצף — גם המזמורים מועתקים במלואם, חג חג ומזמורו. רישום זה בא לציון מנהג קדום של בני ארץ ישראל — לפתוח את תפילות המעריב של השבתות והחגים במזמורים מיוחדים, שסימנו, במהלך חגיגי ומפואר, את התחלת הימים האלה. המנהג נוסד בארץ ישראל כנראה בזמן קדום מאוד והיה נהוג לאורך כל תקופת הגניזה. הוא נזכר במלואו או ברמז במסכת סופרים ובהרבה כתבי יד, והדביק גם קצת קהילות בבליה, אבל לא נקלט במלואו אף לא באחת מן הקודיקסיות הגדולות של המנהג הבבלי. אמנם זכר רחוק וצמוד ממנו חבוי גם במנהגות שלנו, אבל מחמת השכחה שבלעה את המנהג ברבות הימים גם זכר מועט זה לא זוהה ולא נתפרש כהלכה, כפי שנראה להלן.

גם המחקר דילג על המנהג בעקביות מתמיהה. אמנם פה ושם בצבצו ועלו מקטעי הגניזה עדויות מפורשות על קיומו; אלו צוינו כמוכן על ידי החוקרים, גם אם לא הוסברו.¹ נ' וידר הקדיש לנושא שני מאמרים חשובים, אבל גם הוא לא טיפל במנהג לגופו, אלא יותר מזה במסגרת הליטורגית החיצונית שבתוכה נחבצע.² הדיון הרופף בנושא עורר את הרושם שמדובר בעניין שולי ונידח, ולא במה שהיה המנהג באמת: מוסד בעל היקף חשיבות ותפוצה ראוותני חיים מפליאים במערכת תפילותיהם של אבותינו. בפרק הזה ננסה לעמוד על טיבו של המנהג, על היקפו בהתפתחותו, ועל גלגוליו הרבים והמשונים עד העלמו המוחלט כמעט בתוך שאר מנהגותיהם היחודיים של בני ארץ ישראל הקדומים.

[ב]

התעלמות המחקר המודרני מן המנהג קשורה מן הסתם בזיהויו האוטומאטי עם המנהג הנפוץ בימינו לומר בכל יום מימות השבוע, על פי רוב בסוף תפילת השחרית,

- 1 עיין למשל מאן, קטעי הגניזה, 311, 320, 328, 330; א' שייבר, מחקרי גניזה, 10, 262; ש' אסף, מסדר התפילה, 128 ושם הערה 3; ע' פליישר, 'שמחת תורה של בני ארץ ישראל', סיני, נט (תשכ"ו), עמ' ריב; הנ"ל, ראש ראשי חדשים א, 268.
- 2 עיין נ' וידר, מקורות חדשים, 65 ואילך; הנ"ל, ברכה המצוטטת, עמ' ל"ט ואילך.

ועוד: המנהג לומר מזמורים בחגים נזכר אף הוא לראשונה במסכת סופרים, והוא מתפרש שם בסדרה ארוכה של הלכות.¹¹ הוא נתלה ב'דברי סופרים'¹² ונרדף בהעלם אחד עם המנהג לומר מזמורים לפי ימות השבוע. אמנם, המסכת קובעת למזמורים מקום משונה,¹³ לכאורה בשחרית, בפסוקי הזמרה, אחרי 'יהי כבוד' ולפני 'הודו ליי קראו בשמח',¹⁴ אבל גם בעניין זה שני המנהגים נדונים יחד, כאילו אין הם אלא מנהג ופיתוחו. מתוך כך נחשבים עניינם הייחודי של מזמורי החגים, ולפי שניטשטש ייחודם נתעלם גם העניין בהם.

על צד האמת, אין ספק שהמנהג לומר מזמורים לפי ימות השבוע והמנהג לומר מזמורים בחגים שני מנהגים שונים הם, וכני בבל וכני ארץ ישראל נחלקו בקיומם: בני בבל נהגו לומר, על פי המשנה במסכת תמיד, מזמורים של ימות השבוע, ולא אמרו מזמורים מיוחדים בחגים, ואילו בני ארץ ישראל נהגו להיפך: הם אמרו מזמורים כשבתות ובחגים, אבל לא אמרו מזמורים בימות השבוע כלל.

שני המנהגים שונים גם באופיים. מזמורי ימות השבוע נאמרו, במקומות שבהם נאמרו, כזכרון לימים שבהם הושמעו אותם פרקי שירה עצמם על הקרבנות ומפי הלויים, אם כן לא כעניין של תפילה ואף לא כעניין של שבח והלל, אלא זכור למקדש.¹⁵ מזמורי החגים נאמרו בארץ ישראל בלא שום זיקה לעבר ההיסטורי. הם נאמרו לכבוד החגים, במסגרת תפילת הרבים, וכעיקר גדול וחגיגי במסגרת הזאת. נקודת המפגש בין שני המנהגים היתה כנראה טכנית: לפי שניהם אמרו בשבת 'מזמור שיר ליום השבת' (תה' צב). אבל אין סיבה לומר שבני ארץ ישראל בחרו במזמור הזה מפני האמור במשנה במסכת תמיד. להיפך, העובדה שבני ארץ ישראל

את השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש כאותו יום. מזמורי הלויים מובאים כידוע במשנה,³ והמנהג לאומרם מדי יום כבר נזכר במסכת סופרים יח: ב;⁴ אמנם הוא מוגדר כמנהג עממי ('נהגו העם'), אבל על מי שמקיימים אותו נאמרים שם דברי שבח מופלגים.⁵ הוא נזכר גם בסדר רב עמרם גאון,⁶ וכן גם בסידור הרמב"ם, אם כי גם שם עדיין כמנהג 'מקצת העם'.⁷ טעמו נרמז במסכת סופרים ומתפרש בסדר רב עמרם גאון והוא שיזכר למקדש אומר אלו דברים'. הטעם הזה, ואיזכור המנהג בסידורים הבבליים הקדומים,⁸ הבטיח למנהג תפוצה גדולה וקבועה.

בדרך הטבע נתפש המנהג לומר מזמורים בחגים כהרחבה למנהג הזה. ההנחה שימים טובים ראויים למזמורים מיוחדים היא הנחה פשוטה, וכיצא כזה גם ההנחה שהלויים אכן אמרו במועדים מזמורים של חג:⁹ העובדה שקהילות קדומות בחרו להן מזמורים מיוחדים לחגים, כיצא במזמורי ימות השבוע, אינה בכדי שתפתיע.¹⁰ זאת

3 תמיד ז:ד. השווה גם בבלי, ר"ה לא ע"א. לפי מה שליבן ח' אלבק בשעתו אין הפסקה מגוף המשנה, אלא ברייתא שהוצמדה לסוף המסכת. ואין לדבר חשיבות לענייננו.

4 מהד' היגער, 311.

5 שם, 313: 'שכל המוכיר פסוק בעונות מעלה עליו [הכתוב] כאילו בנה מזבח חדש והקריב עליו קרבן'. המאמר בא בסוף ציטוט המשנה ממסכת תמיד, ואין ספק שהוא מתייחס לשיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש, שעניינו קשור לאופי השבח. מזמורי החגים מובאים במסכת סופרים יח:א (309) 'מדברי סופרים', ולא נאמר בהם שהם הם המזמורים שנאמרו על קרבנות החגים בזמן שבית המקדש היה קיים. עיין לעניין זה י' מילר, מסכת סופרים, לייפציג 1878, 251.

6 מהד' גולדשמידט, 'ירושלים תשל"ב, עמ' מ. לפי המשתמע מן הנוסח שבידנו מסדר רב עמרם גאון הכונה שם לומר את משנת תמיד כלשונה אחרי התפילה, ולא שיאמרו כל מזמור בפני עצמו יום יום. עניין המזמורים נזכר גם בגוף הסדר, כלומר בחלקו האותנטי (סימן 10): 'וכן בערב, לאחר שיגמרו תפלת ערבית נוהגין לומר פסום הקטורת בבקר ובערב, והשיר בבקר בלבד, לפי שזה היתה מצותו נעשית בבקר ובערב וזה (כלומר השיר) לא היתה מצותו נעשית אלא בבקר'. השיר' בהקשר הזה הוא קיצור של 'השיר שהיו הלויים אומרים' וכו'.

7 עיין ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 205: 'ונהגו מקצת העם לקרות בכל יום אחרי תחנונים אלו שיר מזמור שהיו הלויים אומ' בבית המקדש כאותו היום'. המאמר חל כאן על אמירת כל מזמור ביומו.

8 אבל המנהג אינו נזכר בסידור רס"ג.

9 הנחה זו מתועדת בתלמודים: עיין למשל ירוש' סוכה פ"ה ה"ו, נה ע"ד, לעניין שיר של ראש חודש (=בבלי סוכה נד ע"ב) ועיין בבלי שם נא ע"א לעניין מזמור של חוה"מ סוכות. בתוספתא סוכה ד:יז ובהרבה מקבילות בספרות התלמודית נאמר גם על שמיני עצרת שהיה בו שיר בפני עצמו. ברייתא זו מובאת גם בבבלי יומא ג ע"א ורש"י מציינים שם 'ולא פירשו לנו איזהו שירו'. אבל בראש השנה ד ע"ב קושר רש"י עניין זה למזמורי החג שאנו דנים בהם, והנזכרים, כפי שנראה עוד מעט, גם כן במסכת סופרים, עיין שם ד"ה פז"ר קש"ב: 'ושיר לעצמו: אין שירו שיה לשל סוכות שאומר על הדוכן ולא נתפרש לנו שיר, ובמסכת סופרים נמצא שיר הוא למנצח על השמינית'. ואפשר שאין כאן אלא השלמה של מעתיק. רעין להלן, הצעה 68.

10 ואכן כך נהגו הקהילות כידוע. עיין למשל בספר המנהגי, מהד' רפאל, א, 'ירושלים תשל"ח, עמ' ק, ובמסומן שם בהערות. המובא שם מוגדר כמנהג 'טוליתולה וסביבותיה'. ואין המזמורים והים עם אלה שאנו דנים בהם.

11 ההלכות הנוגעות לעניין זה במסכת סופרים בלתי מסודרות. הדברים פותחים בפרק יח הלכה א בעניין ראש חודש (היגער, 308), נפסקים בהלכה ב בציטוט משנת תמיד ובדיבור בשבח אמירת המזמורים בעתם, נמשכים בהלכה ג וד-ב ציון מזמורי החגים מחנוכה עד ט"ב, ונפסקים שוב עד הלכה יא בדיני תשעה באב ושאר עניינים. הלכה יא משלימה את רשימת המזמורים בציונים הנוגעים לראש השנה, יום כיפור, סוכות ושמיני עצרת.

12 קשה לדעת אם הצירוף נופל שם על המנהג כשהוא לעצמו או על מבחר המזמורים, וסביר לומר שהכוונה למבחר, לפי שלהלן, בעניין מזמורי ימות השבוע מדייק בעל ההלכה לומר 'לפיכך נהגו העם לומר מזמורין בעונתן', ומן ההקשר נראה שמזמורי ימות השבוע היו חשובים בעיניו יותר ממזמורי החגים. נכון אפוא לומר שביקש לרמז למעמד הנמוך יותר של מבחר מזמורי החגים: מזמורי ימות השבוע קבועים לנו על פי המשנה, והם הם שנאמרו בבית המקדש על הקרבן. מה שאין כן מזמורי החגים שנבחרו על ידי חכמים ואין להם שייכות לעבודת המקדש.

13 על כרחו גם למזמורי ימות השבוע (בימות החול) וגם למזמורי החגים (בחגים). ההיקש בנוסח ההלכה כרוך לעניין זה.

14 על מיקום זה עיין להלן, 188 ואילך.

15 על מגמה זו מעידה הכותרת שהורבקה למזמורים, שבאה להזכיר על פי המשנה את ההגיון שבמעמדם הליטורגי: 'השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש' וכו'. כיצא כמזמורים מצד המעמד — אמירת קטעי הקרבנות בברכות השחר או של פיסת פסום הקטורת. לא היו כותרות מסוג זה, כמובן, בראש מזמורי החגים, שמטרת אמירתם היתה אחרת.

לא אמרו את המזמורים הנקובים במשנה בימות השבוע¹⁶ מראה שלא ראו בנאמר שם חיוב ליטורגי נרמאטיבי. בכל אופן, אף על פי ששני המנהגות היו שותפים בשבת באמירת אותו מזמור — המסגרת שבה נאמר המזמור בכל אחד מהם היתה שונה.

[ג]

בארץ ישראל פתחה אמירת מזמור השבת והחג את תפילת הערבית. כך היה המנהג בקביעות מוצקת, וכך הוא מובא בעשרות כתבי יד מן הגניזה. אמנם לימים החלו כוללים את המזמורים גם בשחרית, בפסוקי הזמרה,¹⁷ וכבר צוין שמיקום זה של המנהג הוא הנזכר לבדו במסכת סופרים. אבל מיקום זה משני הוא בלי ספק. קביעותם של מזמורי החג בשערי תפילות הערבית עולה בבירור למשל מסידורו הפנימי של כ"י ט"ש ס"ח 103.35 שהוזכר לעיל, שמביא בחטיבת כל חג וחג את לשון המזמורים ראשון, ורק לאחריו — את מקראות העמידות הרגילות ואת מקראות עמידות המוסף. באותה שיטה עצמה היה מסודר גם כ"י ט"ש H3/114¹⁸ וכן גם כ"י ט"ש ס"ח 315.143. גם כ"י ט"ש H12/11(a), שאף בו כבר דובר לעיל,¹⁹ מצויין מזמורו של כל חג לפני ערבית. פתיחת החגים באמירת מזמוריהם מצויינת בהבלטה גם בכ"י אוכספורד 2700; כל החגים פותחים בכתב היד הזה בציון המזמורים. תפוצתו הגדולה של המנהג ניכרת גם מן העובדה שבכמה מקורות הוא נזכר כהללה, בהנחיות כלליות לתפילות החגים. כך מצאנו למשל בכ"י ט"ש ס"ח 160.5 בפסיקה לקויה בראשה, שמה שנותר ממנה מתחיל כך:

[ס] ליום השבת [.....] מרכור לכל עיד מזמור וקד אתבתנאה.

ויקול יהללך יי אלהינו ויקול אלמערב (!) ויקום יצלי

כלומר: ליום השבת [.....] מוזכר לכל חג מזמור, וכבר קבענוהו (לעיל), ויאמר יהללך יי אלהינו, ויאמר המעריב ויעמוד להתפלל. אחר כך מובא שם נוסח התפילה ליום טוב ושבת לפי מנהגם של בני ארץ ישראל (לעיל, קטע [יח]).

16 דבר זה אנו למדים מן העובדה שעד עתה לא עלה לפנינו כמעט שום תיעוד ארץ ישראלי קדום לא לאמירת משנת תמיד: ד' בהקשר ליטורגי ולא (מקל וחומר) לאמירת מזמורי הימים ביוםם.

17 הצירוף 'פסוקי דזמרה' נופל על חטיבת מזמורי השחרית בהרכב הבללי. בארץ ישראל לא אמרו 'פסוקי דזמרה' במובן זה, אלא 'שיר', כפי שיוסבר להלן, 215 ואילך.

18 עיין לעיל, בפרק הקודם, הערה 44.

19 כתב יד זה הוזכר לראשונה על ידי מ' זולאי, לחקר הסידור, 302 (מסומן שם כ"י ט"ש H12/25), והובא ממנו לעיל פרק א, 84.

20 לפני כן צויין בודאי להוסיף על מזמורי החגים את תה' צב (ו-צג) לכבוד השבת.

כך מצאנו גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.16²¹ בהקשר ארץ ישראלי מובהק. טקס אמירת המזמורים לפני ערבית מתואר כאן במסגרת רחבה, שעליה עוד נתעכב להלן. לשון התעודה כך היא:

[סא] ואז אחפך עיד וסבת יבתי ברוך אתה יי אלהינו

מ[לך] העולם אשר בחר בדוד עבדו

שיר למעלות אשא עיני אל ההרים (תה' קכא)

מזמור שיר ליום השבת (שם צב)

ויקול מזמור דלך אלעיד

יקום יקולו מן בעד דלך מזמור לדוד יי רועי (שם כג)

ובתרגום: ואם חל חג ושבת (יחד) יתחיל ברוך וכו' ויאמר מזמור של אותו חג. ויש שאומרים אחר כך מזמור לדוד וכו'. מיד אחר כך בא בכתב היד 'מעריב סבת ועיד' (מעריב לשבת וחג) שתחילתו 'אופדו שני ימים' (מועתק גם בכ"י ט"ש ס"ח 111.25b).

בכתב יד אדלר 2140 דף 7 מסכם סופר קדום את מזמורי החגים של בני ארץ ישראל בלשון זו:

[סב]

*

אלשאמיין

פי מזמור אלפסח

הללו יה הללו את שם יי הללו עבדי יי

שעומדים בבית יי בחצרות בית אלהינו

וגו' (קלה)

מזמור ויושע

הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו הודו

לאהלי האלהים הודו לאדני האדנים (קלר)

מזמור אלענצרה

מזמור לדוד הבו ליי בני אלים (כט)

מזמור ראס אלסנה למנצח לבני קרח מזמור כל העמים תקעו

כף (מז)

מזמור אלכפור

לדוד ברכי נפשי את יי וכל קרבי הסולח

לעונכי וג' (קג)

בקצת קהילות היה כנראה נהוג לקרוא את המזמורים מעל מגילת קלף. שריד ממגילה כזאת בא בכ"י ט"ש H2 18, והוא הוזכר על ידי מאן:²² הקטע מכיל בהעתקה מלאה את תהלים קלו לשביעי של פסח, את תה' כט לשבועות, את תה' מז לראש השנה, את תה' קל (שיר המעלות ממעמקים קראתיך יי) ליום כיפור ואת תה' קיב ('אשרי איש

21 תעודה זו נרשמה בידי א' שייבר, מחקרי גניזה, 261, סימן 4, אלא ששם, בטעות הדפוס: 271.10. הממצא מובא, שלא בצדק, כתגלית חדשה, אצל ג' וידר, ברכה המצוטטת, עמ' מ.

* קטע [סב]. אלשאמיין: בני ארץ ישראל. פי מזמור אלפסח: מזמור הפסח. אלענצרה: שבועות. ראס אלסנה: ראש השנה. אלכפור: יום כיפור.

22 קטעי הגניזה, 329. שם הוי"ה כתוב במגילה במלואו.

החודש²⁹ וגם לראש חודש ניסן³⁰. ואין בכתב היד אלא מחצית ממחזור השנה. במסכת סופרים יח: (יד 314; עיין גם שם, 322) נזכר צרור של אמירות גם לתשעה באב, והוא כולל ארבעה פסוקים מספר ירמיה (יד: יט-כב) ושני פרקים מתהלים: 'אלהים באו גוים' (עט) ו'על נהרות בבל' (קלז). אבל מנהג זה לא נמצא עדיין מתועד. הלכה למעשה, בכתבי הגניזה³¹ גם המזמורים המיוחדים הבאים בכ"י ט"ש H12/11(a) אינם נזכרים במקורות אחרים. פתיחת התפילה במזמורים בלילי פורים וחנוכה מתועדת במקורות בודדים.

[ה]

בבחירת המזמורים לחגים שורה בארץ ישראל אחידות מסוימת, אבל לא גמורה. לקצת מועדים אנו מוצאים במקורות שונים מזמורים שונים, ואין בידינו לקבוע האם מדובר במנהגות מתחלפים או בהתפתחות מסוימת של המנהג במשך הזמן. ונציין כאן את הידוע לנו בעניין זה על פי הממצאים שנתגלו עד כה: (1) בלילה ראשון של פסח אמרו כנראה בכל הקהילות תהלים קלה ('הללויה הללו את שם יי הללו עבדי יי שעומדים בבית יי'). כך הוא במסכת סופרים יח: ג בסתם, וכך הוא ברשימת המזמורים 'השמיים' שבכ"י אדלר 2140 דף 7. כך הוא גם בכ"י ט"ש H2/96, וכן גם בכ"י ט"ש H2/136, וט"ש ס"ח 158.79, ובמקור לקוי בט"ש ס"ח 271.187, ובכ"י ט"ש ס"ח 271.151, וכן בכ"י ט"ש Misc.24/137.8. לפי מסכת סופרים, שם, היו שנהגו לומר במקום זה 'אלהים אל דמי לך' (תה' פג), אבל למנהג זה לא נמצא לפי שעה אישור.

ירא את יי) לסוכות²³. שריד ממגילת מזמורים נוספת עומד לפנינו בכ"י ט"ש 28.13, וכו'. בהעתקה מלאה, המזמורים לראש השנה, ליום כיפור, לסוכות, לשמיני עצרת, לחנוכה ולראש חודש. אין ספק שיש בגניזה לעניין זה הרכה יותר ממה שהובא כאן. כי המנהג היה נפוץ ואהוב הרכה על הקהילות והתמיד ימים רבים.

[ד]

באיזה ימים אמרו מזמורים מיוחדים לפני תפילת ערבית? לפי הנראה עמד גרעינו של המנהג לראשונה על ימות החג הגדולים. בשלוש הרגלים ובימים הנוראים נאמרו מזמורים מיוחדים בכל הקהילות הארץ ישראליות ובכל הזמנים, בלא יוצא מן הכלל. אבל בהקשר הזה נתפשו החגים במוכן מצומצם, כלומר בלא לכלול את ימות חול המועד²⁴. כנגד זה הקציב המנהג מזמורים מיוחדים לליל שביעי של פסח ולליל שמיני עצרת — שונים מן המזמורים המיוחדים שנאמרו בלילי החג הראשונים. לא כן שני ימי ראש השנה שנחשבו בארץ ישראל 'קדושה אחת', בלילה שני לא פתחו את תפילת הערבית במזמור²⁵. מנהג דומה נהגו כנראה גם קהילות ארץ ישראל שישבו בחו"ל וקיימו יום טוב שני של גליות: עד עכשיו לא מצאנו עדות מפורשת לכך שאמרו מזמורים גם בליל שני²⁶.

מזמורים מיוחדים נאמרו גם בשבתות ובלילי ראשי חודשים. בשאר ימים מצויינים כנראה לא היה מנהג בתי הכנסיות אחד. בהרבה מקומות אמרו מזמורים מיוחדים גם בלילי פורים ובלילה ראשון של חנוכה: ימים אלה נזכרים על מזמוריהם גם במסכת סופרים²⁷. אבל היו קהילות שבהן מתחו את המנהג עד קצה גבול האפשר: בכ"י ט"ש H12/11(a) מסומנים מזמורים מיוחדים גם לשבת וזאת הברכה²⁸ גם לשבת פרשת

23 מזמורו של יום ויושע מתחיל בכ"י מ'ביד חזקה ובורע נטויה' בלבד. לפני מזמור כט (לשבעות) כתוב: 'מזמורה דעצרתה'. בראש תה' מז כתוב: 'מזמורה דראשתה' (קך). בראש תה' קל: 'מז דצומה רבה', ובראש תה' קיב: 'מז דחג המצו הסוכות'. מלת 'המצו' מחוקה בהעברת קולמוס.

24 פיסקה מעורפלת במסכת סופרים יח: ג מתיחסת אולי למנהג לומר מזמורים של חג גם בחול המועד פסח. כך מפרט מילר את הנאמר שם בלשון זו: 'בימים הראשון של פסח הללו את שם יי [...] וכל גולי ישראל בחולו של מועד'. אפשר שיש כאן רמז לבני חו"ל שלא נהגו בזה כבני א"י. כך משמע גם מן ההמשך: 'אלא בימים הראשונים של פסח הוא צריך לומר' וכו'. אבל כוונת בעל ההלכה אינה ברורה.

25 על מנהגם של בני ארץ ישראל לקיים שני ימים טובים של ראש השנה עיין לעיל, 123. שני הימים נחשבו בודאי 'קדושה אחת' ויומא אריכתא, ולא היה מן הדין שיציינו במזמורים נפרדים.

26 מנהג זה צריך היה לברא, אילו היה נהוג, בכ"י ט"ש H12/11(a), המייצג כאמור את מנהגם של בני א"י שישבו בפוסטאט. אבל לדוע המזל אין לנו בכתב היד רמז לזה: בכתב היד באה חטיבה מיוחדת רק ליום טוב שני של שמיני עצרת, אבל סדר תפילת הערבית חסר. הממצאים אינם מבוררים לחלוטין לעניין זה.

27 מסכת סופרים יח: ג; היגער, 313.

28 היא 'שמחת תורה של בני ארץ ישראל'. לפי הנחיות כתב היד אמרו בליל שבת זו 'תפילה למשה איש האלהים' (תה' צ). עיין במאמרי הנ"ל בהערה 1, סיני נט, עמ' ריב.

29 לשבת זו נקבע המזמור 'רננו צדיקים ביי' (תה' לג). לשאר שלוש הפרשות אין מזמורים מיוחדים.

30 הוא 'ראש ראשי חדשים'. על חג ארץ ישראל זה עיין במאמרי הנ"ל בהערה 1, בתרכיץ לו שם, והוסף: ע' פליישר, 'חקרי פיוט ושירה', תרכיץ, לט (תשל"ל), 29 ואילך, והנ"ל, ראש ראשי חדשים, ב, עמ' קיא ואילך. ציון המזמור ליום זה הוא כך: 'אלמזמור יי מלך גאות לבש כו' (תה' צג), יי מלך תגל הארץ ישמחו איים רבים ענן וערפל סביביו צדק ומשפט מכון כסאו כול' (תה' צז) או מזמור שירו ליי שיר חדש כי נפלאות עשה הושיעה לו ימינו חרוע קדשו' (שם מח). מזמור אחרון זה הוא המזמור הרגיל לראשי חדשים סתם. בעניין ראש חודש ניסן היו כנראה היסטוסים אם להבדילו משאר ראשי חדשים גם במזמור מיוחד. על שימוש של יי מלך נראה לבשי' בהקשר זה עיין להלן, 176 ואילך.

31 אבל בכ"י ט"ש ס"ח 197.64 מועתק קטע מחהלים עט, ובראשו כתוב: 'מזמור צום ט באב'. לעומת זאת, מהרכב מגילת המזמורים בכ"י ט"ש H2/18 ברור שבמקום שימושה של אותה מגילה לא אמרו מזמורים ופסוקים בחשעה באב. המנהג, כפי שהוא מובא במסכת סופרים, מתועד בפירוט במחזור רומניאה, כפי שיציין להלן, 211.

32 כתוב בראשו: 'בשם יי נעשה ונצליח מזמורה דפסחא'. שם הוי"ה כתוב בהעתקת המזמור באותיותיו. המזמור מועתק עד סופו.

33 לשון הכותרת: 'מזמור דלילא דפסחא'. המזמור מועתק בהמשך במלואו.

34 בכ"י ט"ש ס"ח 158.79 כתוב בראש המזמור: 'מזמור פסח'. בשני כתבי היד האחרים התחלה המזמור חסרה.

שנחלש מן הקודקס שעיקרו בכ"י אוכספורד 2700; ⁴² ט"ש H8/14; ⁴³ ט"ש ס"ח 150.66; ⁴⁴ פאריס כ"ח IV.A.129; ⁴⁵ ט"ש ס"ח 155.127; ⁴⁶ ט"ש H8/79; ⁴⁷ וט"ש H8/80. ⁴⁸ ריבוי העדויות מרשים, ונראה שגם לגבי יום זה לא היו הבדלי מנהגים. אבל בקצת מנהגים נהגו להוסיף על מזמור זה, ולאחריו, את המזמור 'שיר ליי שיר חדש כי נפלאות עשה' (תה' צח). דבר זה אנו לומדים מכ"י ט"ש ס"ח 156.153. ⁴⁹ ששם מועתקת התחלת מזמור זה אחרי העתקה שלמה של רח' מז, בקונטרס ארץ ישראלי מובהק. מנהג זה, שלא מצאנוהו נרמז במקום אחר, מופלא הוא לאור העובדה שעליה הצבענו לעיל, שכני ארץ ישראל לא הזכירו עניין של ראש חודש

לשון הכותרת: 'צלוח ראש השנה'. בראש המזמור כתוב 'ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה'. המזמור מובא במלות הפתיחה בלבד. אחריה, בראשי חיבות, נוסח ברכת הסיום כמו בכה"י הקודם.

אחרי המזמור המועתק בשלמותו בא גם כאן הפסוק 'ימלך יי לעולם וכו'. העמידה המועתקת בהמשך היא בבליית מובהקת.

הרף מתחיל בתה' מז: ('... תחת רגלינו'). המזמור מועתק בשלמותו. אחריו כתוב 'תם יקול (אחר כך יאמר) טוב להודות ליי ולזמר לשמך עליון אלי אבר אלמזמור' (עד סוף המזמור). כלומר תה' צב בלא פסוק הפתיחה שלו. על מנהג זה עיין להלן, 205. אחר כך באות הנחיות לתפילת מעריב. ראשי הפרקים של העמידה הניתנים לבסוף מייצגים חצרות של מנהג בבלי וארץ ישראלי: 'מגן ומחיה והאל הקדוש (כמנהג א"י) אתה בחרתנו מכל העמים ורצית - - -' (כמנהג בבלי). עיין להלן, הערה 51.

לראש השנה ושבט. תחילתו כך: 'אבתדי ליל ראש השנה וכפור פמן דלך [...] אנה אדא אחפך ראש השנה אלשבת יבתדי אולא יקול שיר למעלות אשא עיני אל ההרים (וכו' תה' קכא) תם יקול בעדה מזמור שיר ליום השבת וג' תם יקול הדה אלמדמר למנצח לבני קרח (וכו', עד פסוק ד' [תחתית]). בתרגום: 'אתחיל עכשיו בתפילות ר"ה וי"ב בכלל זה [...] שאם חל ר"ה בשבת יפתח תחילה ויאמר 'שיר למעלות' וכו', אחר כך יאמר 'מזמור שיר ליום השבת' אחר כך יאמר מזמור זה: 'למנצח לבני קרח'.

נוסח כתב היד: 'צלוח ראש השנה יכתדי ליל ראש השנה' (תפילת ראש השנה. בבלי ראש השנה יתחיל) ברוך אתה יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה. יקול (יאמר) יי מלך (תה' צג) אלי תמאם אלמזמור (עד סוף המזמור) אן כאן מן איהם אלחול (אם הוא מימית החול). ואן כאן סבת יקול מן אול אלמזמור (ואם הוא שבת יאמר מהתחלת המזמור [=תה' צב: 1]) ויתם (ויגמור) למנצח לבני קרח מזמור (כל המזמור מועתק, עד הסוף). 'ימלך יי לעולם אלהיך ציון לדור הללויה'. אחר כך באה ברכת 'יהללך'. הוראת התעודה היא שבשבת יאמר לפני יי מלך גאות לבש' 'מזמור שיר ליום השבת'. תה' צב נחשב לפי זה בעיני המעתיק 'התחלת' תה' צג. עיין על כך להלן, הערה 98. בהמשך כה"י מועתק המעריב המפוייט 'אמוני נבונים'. פיוט זה נדפס לאחרונה בידי א"מ הברמן, עתרת רנים, ירושלים תשכ"ז, 55 ואילך, והוא מן הפיוטים הנפוצים בכתבי יד. עיין עליו גם ג' וידר, מקורות חדשים, 72, הערה 11.

נזכר על ידי וידר, שם, 67. לראש השנה ושבט מובאים כאן 'שיר למעלות' (תה' קכא) ותה' צב, ואחר כך 'מזמור אלמזמור' תה' מז (מועתק עד סופו), 'ימלך יי לעולם'. ההקשר בבלי.

כ"י זה מביא בראשו נוסח קצר של ברכת 'אשר בחר בדרד' שנאמרה לפני המזמורים כפי שיוסבר להלן. אחר כך כתוב: 'מזמור ראס אלסנה' והתחלת מזמור מז.

עיין לעיל, הערה 40.

(2) בשביעי של פסח אמרו הלל הגדול (תה' קלו). כך הוא במסכת סופרים שם, ³⁵ וכך הוא ברשימות שבכ"י ט"ש ס"ח 103.35, 143.315, ואדלר 2140 דף 7, ובמגילת המזמורים של ט"ש 18H2. וכן הוא הלכה למעשה בכ"י אוכספורד 2700 דף 22 ע"ב ואילך, בכ"י ט"ש ס"ח 157.62, ³⁶ בכ"י ט"ש H24/3 ³⁷ ובכ"י ט"ש ס"ח 153.5. כנראה לא היו כזה מנהגים אחרים.

(3) בשבועות אמרו תה' כט ('הבו ליי בני אליה'). כך מובא במסכת סופרים שם, וברשימות שהזכירו בערך הקודם, וכן בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 124, ³⁸ וכן שם 2.33. כנראה גם בנקודה זאת לא היו מנהגים סוטים.

(4) בבלי ראש השנה אמרו תה' מז ('כל העמים תקעו כף'). כך מובא במסכת סופרים יח: יא (322) וברשימות הנזכרות לעיל, וכן בהרבה כתבי יד כגון ט"ש 28.13 H3/4; ט"ש ס"ח 156.153; ⁴⁰ 208.56; ט"ש H8/61; ⁴¹ ט"ש ס"ח 152.192.

מהד' היגער, 314: 'ביום טוב אחרון של פסח הלל הגדול. ואיה הלל הגדול - הודו ליי כי טוב הודו לאלהי האלהים. ונהגו העם לומר הלל הגדול אף על פי שאינו מן המוכרח. לשון סוף ההלכה מעורפל. מילר מפרש שהמנהג העממי היה לומר הלל הגדול גם ביום טוב ראשון (ואולי גם בחול המועד), והפירוש מתקבל על הדעת. בכל אופן למנהג זה אין איזכור במקורות. לשון הכותרת: 'מזמור יומה עקבה דפסחה'. המזמור מועתק בשלמותו, ולאחריו 'ימלך יי לעולם' וכו'. אין יותר בכתב היד.

לשון הכותרת: 'נכתדי בראגבאת אבר אלפסח יום ויושע' (נחתיל ברחובות אחרון של פסח, יום ויושע). אחר כך כתוב: 'יי מלך גאות לבש' (תה' צג), 'ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה' (תה' קו: מח), ואחר כך מובאים שלושת הפסוקים הראשונים של תה' קלו, ולאחריהם הציון 'אלי אכרה' (עד סופו). אחר כך בא הפסוק 'ימלך יי לעולם' וכו', הכותרת 'מעריב', והתחלת נוסח הקבע של התפילה, עם הרחבה ממעריב מפוייט ('ויושע יי אום נדגלה'). על הקטעים המקיפים את מזמור החג עיין להלן, בסמוך.

לשון הכותרת: 'מזמור דליל חג השבועות'. אחר כך כתוב: 'יי מלך יי מלך יי מלך לעולם ועד' (עיין על כך להלן), ואחר כך המזמור כלשונו, עד תומו. אחר כך באה הכותרת: 'צלוח דלילי חג השבועות' ומובא נוסח של עמידת חג, ארץ ישראלית מובהקת. כתב יד זה הוא דף שנחלש מן הטומס שאליו נשתיין גם כ"י ט"ש ס"ח 150.29. שגדון לעיל, 128.

לשון הכותרת: 'צלוח לילה אלענצרה' (תפילת ליל שבועות). אחר כך כתוב: 'יקול והו גאלס (יאמר כשהוא יושב) יי מלך גאות לבש' (תה' צג), ולאחריו תה' כט כמעט עד סופו. ההקשר משובח. עיין גם להלן הערה 148.

כתב יד זה הוא של שני דפים. דף אחד ממנו מכיל נוסח ארץ ישראלי של עמידת ערבית לשבועות (גדון לעיל, כ"י מ). בראש הדף השני כתוב 'תפלת ראש השנה', ואחר כך: 'יי מלך גאות לבש' יי עזו התאזרו וג'. אחר כך מובא תה' מז שלנו, ולבסוף 'מזמור שיר ליי שיר חדש כי נפלאות עשה' (תה' צח), שהוא מזמור של ראש חודש. על תופעה זו עיין להלן, סוף פסקה זו.

כ"י זה פורסם בידי ג' וידר, מקורות חדשים, 71 ואילך. בראש המזמור כתוב 'צלוח ראש השנה' (תפילת ראש השנה). אחר כך כתוב: 'ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם' [יאמר כל העם אמן הללויה]. אחריו בא המזמור שלנו, ואחריו הפסוק 'ימלך יי לעולם' וכו'. אחר כך באה הברכה 'יהללך יי אלהינו כל מעשיך' וכו' (עיין להלן). אחר כך בא שם מעריב של חג ארץ ישראלי.

בראש השנה בעמידותיהם.⁵⁰ המנהג הסוטה מזכיר כנראה תקופה קדומה יותר שבה המצב היה שונה מזה. המנהג להזכיר ראש חודש בראש השנה נרמז, כזכור, במסכת סופרים. הואיל וטקס אמירת המזמור נערך רק בליל התקדש חג אפשר שקצת קהילות לא חששו מאיזכור ראש החודש בחג. מכל מקום הממצא יוצא דופן, והוא בוודאי לפי שעה במועדיו.

(5) ליום כיפור נרשמים במסכת סופרים יח: יא (313) שני מזמורים: 'ברכי נפשי את יי' (תה' קג) ו'ממעמקים' (קל), בסדר זה. אבל בעניין זה היו הבדלי מנהג בקהילות הקדומות. כמגילות המזמורים של ט"ש 18H2 ו-28.13 אין ליום כיפור אלא תה' קל בלבד. כך הוא גם בכ"י ט"ש 156.160,⁵¹ ובכ"י ט"ש 158.67 שכבר הובא לעיל (קטע [יב]), וכן הוא גם בכ"י ט"ש 196.112. אבל בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 156 וכ"י ט"ש Add.3159/8 בא תה' קג ('ברכי נפשי את יי' הנ"ל) לבד, בלי תה' קל.⁵²

בקצת כתבי יד מתחילים המזמורים בפרק קג, אבל מחמת קיטוע המקורות אין לדעת אם בא אחרי כן גם תה' קל או לא. כך הוא המצב בכ"י ט"ש 152.55,⁵³ 155.1 ו-158.66.

שני המזמורים מועתקים בסדר המובא במסכת סופרים רק בכ"י קמברג' Add.3356 דף 56 ע"א ואילך, אלא שהחלק הראשון של תה' קג חסר שם (כה"י

50 עיין לעיל, 123, ושם הערה 117.

51 'נתחיל בחיבור יום הכפרים. יתחיל יי' מלך' (תה' צג), 'שיר המעלות ממעמקים' וכו'. המזמור מועתק כולו. מצד ההקשר — כה"י הזה הוא הפכו של כה"י המובא לעיל בהערה 44. העמידה מסוכמת כאן כך: 'מגן והמלך הקדוש' (כמנהג בכל) אחת בחרת בישראל עמך' (כמנהג א"). הנוסח בהמשך ארץ-ישראלי מובהק.

52 כ"י וסטמינסטר קולג': 'נבחרתי בצלאת צום כיפור אול דלך צלאת מעריב לילה כפור. פאן אתפק כיפור לילה אלסבת אול מה יצלי אלמצלי' 'שיר למעלות אשא עיני' (תה' קכא) ותאני 'מזמור שיר ליום השבת' ותאלת הדה אלמזמור והו 'לדוד ברכי נפשי את יי' (תה' קג; כל המזמור) בדרך יי לעולם אמן ואמן ימלך יי לעולם אמן ואמן. ובתרגום: נתחיל בתפילת צום כיפור תחילה מעריב ליל כפור. אם חל כיפור בליל שבת בתחילת הכל יתפלל המתפלל 'שיר למעלות אשא עיני', אחרי 'מזמור שיר ליום השבת' ושלישי מזמור זה והוא 'לדוד ברכי נפשי את יי' וכו', על פורמולות הסיום עיין להלן, הערה 140. ההקשר בבלי.

53 ואמא צלוח ערבית כיפור פיתרתי 'שיר למעלות' (תה' קכא) 'מזמור שיר ליום השבת' (וכו', תה' צב) ויתכם 'לבינתך נאווה קודש יי לאורך ימים' (צג) תם יקול 'לדוד ברכי נפשי את יי' (תה' קג, עד) הגואל משהת חייכי --- ובתרגום: אשר לתפילת ערבית כיפור יתחיל 'שיר למעלות' 'מזמור שיר ליום השבת' ויסיים 'לבינתך נאווה קודש יי לאורך ימים' ואחר כך יאמר 'לדוד ברכי נפשי וכו'. 'שיר למעלות' כתוב למעלה מן השורה. ההקשר בכ"י הוא כבלי מובהק.

54 א' שייבר, מחקרי גניזה, 262. לפני המזמור בא כאן נוסח הברכה: 'אשר בחר בדודי' שבה דיובר להלן. ההעתיקה נפסקת עם סוף תה' קג: 'ברכי נפשי את יי' ---.

55 '[נב]תדי צלוח כפור. יתחיל אולא באלמזמור ויקול 'ברכי נפשי את יי' (תה' קג; מועתק כולו עד פסוק ה: 'עושה צדקות'). תרגום: נתחיל תפילת כיפור. יפתח תחילה במזמור ויאמר ברכי נפשי את יי וכו'. ההקשר בבלי.

מתחיל במלת 'למשה' (בפסוק ז),⁵⁶ ועל סוף המזמור נוסף גם תה' קד: א: 'ברכי נפשי את יי' אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת'. בסדר הפוך מן המסומן במסכת סופרים (כלומר: תה' קל תחילה, ורק אחר כך תה' קג) באים המזמורים בקונטרס של כ"י ט"ש 103.35 (גם פה נוסף על תה' קג פסוק ראשון של קד).⁵⁷ כך הוא הסדר גם בכ"י ט"ש H5/10⁵⁸ ובכ"י ט"ש 197.83. לא נהיה רחוקים מן האמת אם נשער שהמנהג הקדום גרס לומר בלילי כיפור תה' קל בלבד. אבל הואיל ומזמור זה קצר ביותר, הוא לא סיפק את רצון חלק מן המתפללים. הם החליפו את המזמור בתה' קג. לבסוף צירפו את שני המנהגים יחד, בסדרים מתחלפים. הרצון לשכלל את תפילות יום הכיפורים הכניס גם למקום הזה תנועה של שינוי; הוא הדבר שכבר עמדנו עליו לעיל, בדיונונו בנוסח העמידה וחיתום הברכה הרביעית בעמידת יום הצום הגדול. (6) ללילה ראשון של סוכות נרשם במסכת סופרים המזמור 'נודע ביהודה אלהים' בתהלים עו. שיטה זו מקוימת בכ"י ט"ש 150.3.⁵⁹ אבל בכ"י המזמורים של ט"ש 103.35 בא לסוכות 'שיר המעלות שמחתי באומרים לי' (קכב), וכך היה כנראה מנהג רוב הקהילות, כמוכח מכ"י ט"ש 28.13, ס"ח 153.60,⁶⁰ ט"ש 10H11/3,⁶¹ ט"ש H2/96, אוכספורד 2721/14 דף 131 ע"ב,⁶² ט"ש 197.33, ס"ח 271.133, ס"ח 271.142, ואוכספורד 2658/21.⁶³ אבל במגילת המזמורים של ט"ש 18H2 מובא לסוכות המזמור 'אשרי איש ירא את יי' (תה' קיג); מנהג זה אינו מתועד במקום אחר.

(7) משונה היה מנהגן של הקהילות בלילי שמיני עצרת. לפי מסכת סופרים שייך ליום הזה 'למנצח על השמינית' (תה' יב), אבל בעל ההלכה מוסיף שם: 'ואם אינו בקי בהן' (נ"א: ואם אינו בקי) ואמר אודה יי בכל לבי' (תה' ט; נ"א: בכל לבב; שם קיא)

56 מקור זה נזכר על ידי מאן, קטעי הגניזה, 327.

57 תה' קד ו-קד מצורפים יחד באגדה המובאת בברכות י ע"א. עיין גם מדרש תהלים קג: ג.

58 מאן, קטעי הגניזה, 330.

59 כה"י מתחיל בציון לתה' צג: יי מלך גאות לבש וג'. תה' עו מועתק בשלמותו, ולאחריו בא הציון 'נהלך עזרינו וג' הרומז לברכה שלאחר המזמורים (עיין להלן). אחר כך כתוב 'אלמעריב' ומועתק, בדילוגין, נוסח הברכה הרביעית של עמידת סוכת. הנוסח ארץ-ישראלי מובהק. תה' עו כמזמור של סוכות מתועד גם במנהגי חלב ורומניא, כפי שיתואר להלן.

60 'מזמור אלסוכה. אדא אתפק אלעיד פי אלסבת יקול אולא 'שיר למעלות אשא עיני' ותאני 'מזמור שיר ליום השבת' ותאלת הדה אלמזמור והו 'שיר המעלות לדודי שמחתי באומרים לי' (עד סוף המזמור). ובתרגום: מזמור סוכה. אם חל החג בשבת יאמר ראשונה 'שיר למעלות' וכו', שנייה 'מזמור שיר ליום השבת', ושלישית מזמור זה והוא 'שיר המעלות לדוד שמחתי'. ההקשר בבלי.

61 מובא על ידי מאן, קטעי הגניזה, 332 (= ש' אסף, מסדר התפילה, 128). עיין להלן, קטע [ג].

62 מקור זה נזכר על ידי ש' אסף, מסדר התפילה, 128, הערה 3. ההקשר שם כבלי מובהק.

63 ט"ש 197.33 מובא על ידי נ' וידר, ברכה המצוטטת, עמ' 8; אוכספורד 2658/21 מובא על ידי א' שייבר, מחקרי גניזה, 10.

ודיר.⁶⁴ 'למנצח על השמינית' לא עלה לפנינו עד כה מתעודות הגניזה בהקשר ליטורגי, ואין ספק שהנכון הוא 'למנצח בנגינות על השמינית', והוא תה' ו.⁶⁵ מזמור זה אכן היה בשימוש בארץ ישראל הקדומה כשיר של שמיני עצרת, כמוכח מן העובדה שהגיעו לידנו שתי שבעות לשמיני עצרת של הקילירי, שפסוק המסגרת שלהן הוא המקרא הראשון של פרק זה. שתייהן חתומות 'אלעזר הודיה'; אחת מהן תחילתה 'למנצח אומר תהלות' והיא מועתקת בכ"י אוכספורד 2700 דף 69 ע"ב וכ"י אוכספורד 2715/1, והשנייה תחילתה 'למנצח אגיד תהלות' (והיא שונה מן הראשונה), והיא מועתקת פעמיים בכ"י ט"ש H7/14, פעם כהשלמת קדושתא, ופעם כשבעתא עצמאית. הפרק מועתק בהמשך המזמור לסוכות (תה' קכב), אם כי בלי כותרת מיוחדת, גם במגילת המזמורים של ט"ש 28.13.

השימוש במזמור האלטרנאטיבי של 'מי שאינו בקי' אודה יי בכל לבב' נזכר בכ"י ט"ש H3/113 ומובא גם בכ"י וינה, אוסף ריינר 118, ובכ"י אוכספורד 2700 דף 68 ע"א. אבל במקור הזה נזכר גם מנהג חילופי של 'קצת מארץ ישראל' (ורבען מן ארץ ישראל יקולוא עוצא' = קצת מן ארץ ישראל יאמרו במקומו): 'הללויה הללו את יי מן השמים' (תה' קמח). מזמור אחרון זה מובא לשמיני עצרת גם ברשימת המזמורים של כ"י ט"ש 103.35 ובכ"י ט"ש H3/114; בשימוש ליטורגי רגיל הוא בא בכ"י אדלר 2028 דף 16 ע"ב,⁶⁶ וכן בט"ש ס"ח 271.9-271.15 (בהקשר בבל). אבל בקצת קהילות אמרו גם בשמיני עצרת 'שמחתי באומרים לי' (קכב) שהיה נפוץ כמזמור של ליל ראשון של סוכות. כך הוא בכ"י ט"ש H8/83⁶⁷ ובכ"י ט"ש ס"ח 160.25⁶⁸.

64 י' מילר פירש במהד' מסכת סופרים שלו שתה' קיא ('אודה יי בכל לבב') יכול לשמש תחליף למזמורי כל החגים למי שאינו בקי במבחרם. באמת כך נראה מן הלשון וההגייה הפנימי של ההלכות, אבל לא כך היו הדברים הלכה למעשה: תה' קיא נתפס כמזמור של שמיני עצרת בלבד.

65 מופלא הדבר שמילר, בפירושו למסכת סופרים, 263, זיהה את המכוון בהלכה, כמו ברוח הקודש, עם תה' ו.

66 המזמור מועתק בכתב יד זה עם טעמי מקרא. אחריו בא נוסח ארץ ישראלי של עמידת שמיני עצרת.

67 נוסח כתב היד: 'מזמור ליל שמיני עצרת' שיר המעלות לדוד שמחתי באומרים לי בית יי נלך עומדות היו רגלינו בשערין ירושלים' כולה כמא תקדם' (כלומר: הכל כמו שהוקדם). סימן שמזמור זה שימש במקום המעתיק גם כמזמור של סוכות, וכבר הובא בכה"י קדם לכן.

68 לעיל, קטע [יב]. העובדה שבמקומות הללו לא אמרו מזמור מיוחד לשמיני עצרת אלא כפלו כליל התקדש חג את מזמורו של חג הסוכות, תמוהה לאור מה שמובא במקורות (לעיל, הערה 9) על שמיני עצרת, שהיה לו 'שיר בפני עצמו'. היא מעידה על המתפללים שלא ראו שום קשר בין מזמורי החגים לבין המזמורים שהיו הלוים אומרים על הקרבות בבית המקדש. ראוי להעיר שבירושלמי (חגיגה פ"א ה"ו, עו ע"ג; סוכה פ"ה ה"ז, נה ע"ד) אין 'שיר בפני עצמו' בשמיני עצרת. עיין ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה לסוכה ד'ז. מכל מקום משונה הוא שאמרו בשמיני עצרת מזמור שכולו מדבר בעלייה לרגל, בעוד היום לא נחשב בין הרגלים לעניין זה, כמו שראינו לעיל, 101 ואילך. ראוי לציין שבכ"י ט"ש ס"ח 153.5 מובא תחת הכותרת 'מזמור שמיני עצרת' תהלים כט ('זהו לי בני אליהם') שהוא ברגיל מזמור של שבעות. אבל הנראה הוא

(8) לראשי חדשים מצויין במסכת סופרים יח: א (308) 'מזמור שיר ליי שיר חודש' (תה' צח). המנהג לפתוח את תפילות לילי ראשי חדשים במזמור זה מתועד בכ"י ט"ש ס"ח 150.181,⁶⁹ וכנראה H12/11(a) וכן, באותו כתב יד, כמזמור אלטרנאטיבי לראש חודש ניסן.⁷⁰ במספר כתבי יד מצויין המזמור הזה גם לתפילת השחרית, כתוספת לפסוקי דזמרה, כפי שנראה להלן.⁷² אבל במגילת המזמורים ט"ש 28.13 בא לראש חודש ('מזמור חודש') ההרכב המשונה דלהלן: 'שמחו צדיקים ביי והודו לזכר קדשו' (פסוק אחרון של תה' צו), 'מזמור שיר ליי שיר חודש' (תה' צח, מועתק כולו), ו"י מלך ירגזו עמים' (תה' צט; מועתק עד פסוק ה 'קדוש הוא' ושם כתב היד נפסק). הממצא מופלא בהיקפו (המגילה מביאה ליום כיפור מזמור אחד בלבד [תה' קל]!), ואין לו לפי שעה מקבילה במקורות הקדומים. אבל צירופו של תה' צו: יב לפתיחת מזמור של ראש חודש מתועד בכ"י ט"ש H3/5 (להלן, קטע [עה]).

(9) במסכת סופרים מצאנו ציון גם למזמור של חנוכה, הוא 'מזמור שיר חנוכה הבית' בחה' ל. המזמור מתועד בשימוש זה גם בכ"י ט"ש ס"ח 159.86, 197.56, וכן אוכספורד 2716/23 דף 62 ע"ב, וכן גם (לשבת חנוכה) בכ"י ט"ש 28.13, ו-H12/11(a). אין ספק שהמנהג היה נפוץ בקהילות הקדומות, ומיעוט התעודות שנחגלו לזה עד כה קשור במיעוט העניין בהעתיקת תפילות ערבית של חנוכה בימי קדם.⁷³

(10) תהלים ז, 'שגיון לדוד', המסומן במסכת סופרים כמזמור של פורים, עלה לפנינו עד כה במקור אחד בלבד, ט"ש ס"ח 153.5,⁷⁴ אבל קרוב לשער שהוא נאמר בקהילות קדומות רבות. זכרו הגיע גם אל המחזורים האירופיים.⁷⁵ אבל בכ"י ט"ש ס"ח 197.56 מסומן 'ללפורים' 'למנצח על אילת השחר' (תה' כב). על הרחבת המנהג לקצת מאורעות נוספים כבר דובר לעיל.

וצריכים אנו לומר כעת דברים על מעמדה של שבת בהקשר הזה. במסכת סופרים אין השבת נזכרת ברשימת החגים, ואין תימה בדבר, שהרי היא תחתמת את המשנה

שהכותרת משוכשת שם וצ"ל 'מזמור עצרת' וכן מוכח מן העובדה שהמזמור בא בצמוד אחר 'מזמור וישע' (ז' של פסח). בסוף שני המזמורים בא בכתב היד הפסוק 'מלך יי לעולם וכו'. כתב היד מביא את תה' צח במלואו. אחרי המזמור בא מעריב מפייט לשבת וראש חודש ('בשבת וראש חודש אות ישועה/כו בתשרינו טובה שמועה').

70 עיין להלן, קטע [סד], ושם הערה 100.

71 ע' פליישר, ראש ראשי חדשים א, 268. והכוונה שם, כמובן, גם לראש חודש שחל בחול, כאפשרות ראשונה לראש חודש ניסן מובא שם מזמור מיוחד יי מלך תגל הארץ' (תה' צו).

72 עיין סעיף [ט].

73 המנהג לומר את המזמור בחנוכה מקוים גם במחזור רומניאה.

74 כתב יד זה, שמכיל העתקה מלאה של תה' קלו ליום וישע ושל תה' בט 'לשמיני עצרת' (לעיל, סוף הערה 68), מביא על עמוד ריק שלו הערה ביד מאחרת: 'מזמור פורים שגיון לדוד'.

75 המזמור בא גם במחזור רומניאה, עיין להלן, סעיף [יב]. וכן הוא במחזור ארם צוכה.

(כנ"ל); 153.60 (שמיני עצרת ושבח); 160.25 (כנ"ל); 243.174 (ראש חודש ושבח) ו-271.16 (יום טוב ושבח).⁸³ המנהג מתועד אפוא בשפע של מקורות ונראה מוכח מזה שבתקופת הגניזה הוא היה נפוץ הרבה.⁸⁴

[7]

מה שצויין עד כה מעמיד את גרעינו של הטקס בפתיחת התפילה בלילי שבת וחג. וכבר גרעין זה אינו פשוט בכמה מקומות, כגון ביום כיפור שבו אמרו ברוב המקומות שני מזמורים, או כגון בראשי שנים שבהם אמרו בקצת מקומות לכד ממזמור החג גם מזמור של ראש חודש, או כגון בימים טובים שחלו בשבת, שבהם אמרו, לצד מזמורו של חג, גם מזמור של שבת. אבל בני ארץ ישראל שחיבבו את המנהג חיבה יתירה נהגו בו סלסול: הם הרחיבו אותו וייפו אותו וקבעו לו מסגרת שהוסיפה לו חן ופאר. אמת, יש בידינו לא מעט כתבי יד שרומזים למנהג על פי גרעינו בלבד, בלא לרמז למה שהורחב בו ונוסף עליו. כך הוא המצב גם בכתב יד חשוב ומפורט כמו כ"י ט"ש H12/11(a); מזמורי החגים והשבתות המצויינות נזכרים כאן בכל פעם באיזכור של סתם, בלא שום רמז לאיזו מסגרת טקסית שנועדה להקיף אותם או להתוסף עליהם.⁸⁵ גם בכ"י ט"ש 103.35 המביא כנזכר לעיל את מזמורי החגים ואת פסוקי עמידותיהם, וכן במקבילתו כ"י ט"ש H3/114 וברשימת מזמורי ה'שמיים' בכ"י אדלר 2140 דף 7 ובמגילות המזמורים אין זכר אלא למזמורים בלבד. גם בחלק מכה"ה המציינים את המנהג במפורש — אין איזכור, כאמור, למסגרתו הליטורגית. רק מיקומו לפני 'ברכר' של

במסכת תמיד המפרטת את השירים שהלויים היו אומרים בבית המקדש לפי ימות השבוע. כאמור לעיל, בעל ההלכה תפש את שתי הרשימות כעניין אחד. גם ברשימות הכלליות של מזמורי החגים שנתגלו בגניזה לא נמצא עדיין ציון מיוחד לעניינה של שבת, אבל גם דבר זה אינו משמעותי, לפי שכל הרשימות מקוטעות. מצד אחר משמעותית העובדה שכ"י ט"ש H12/11(a), המציין מזמורים מיוחדים לכל מיני אירועים, אינו מביא מזמור לשבתות רגילות. אמנם גם כתב יד זה קטוע, אבל חלקיו הקיימים מביאים תכניות ליטורגיות לכמה שבתות מצויינות ולחגים החלים לפעמים בשבתות, והעובדה שבפיסקאות אלו אין ציון למזמור של שבת מלמדת כנראה בבטחון שבזמן סופר זה ומקומו לא נאמר מזמור בלילי שבתות רגילות.⁸⁶

אבל בהרבה כתבי יד אחרים מסומן מזמור צב ('מזמור שיר ליום השבת') כמזמור של שבת במעמד זהה למזמורי החגים שנדרגו לעיל. כך נרמז הדבר בכ"י רופסי 182⁷⁷ ובכתבי היד הבאים: ט"ש ס"ח 120.113; 121.56⁷⁸; 271.23⁷⁹; 271.27⁸⁰; 271.81⁸¹; ט"ש H9/14⁸², וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה א, 110. בכולם בא תה' צב לפני ערכית של שבתות סתם. המנהג מובא פעמים רבות גם בכתבי יד המביאים הנהגות של ימים טובים שחלו בשבת: לפי עדות המקורות הללו נהוג היה להוסיף בהזדמנויות אלו את מזמור צב על מזמורי החגים, ולומר אותו לפנייהם. כך הוא בכ"י פאריס כ"ח IV.A.129 (ראש השנה ושבח); ט"ש H8/79 (כנ"ל); ט"ש ס"ח 152.55 (יום כיפור ושבח); וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 156 (כנ"ל); ט"ש ס"ח 158.67

76 אין בכתב היד מזמור לשבת פרה. לשבת החודש יש מזמור מיוחד, אבל אין שם מזמור נוסף של שבת סתם. כך הוא גם בחטיבת שבת וראש חודש וכן במדור לשבת חנוכה: הסופר מציין בהם מזמורים של ר"ח ושל חנוכה אבל לא גם של שבת. וכן הוא גם לגבי ראש חודש ניסן, שהסופר מציין לו שני מזמורים אלטרנאטיביים אבל אינו מאזכר את האפשרות שר"ח ניסן יחול בשבת. אבל אפשרות זו נרמזת בהמשך החטיבה לעניין אמירת 'ויכלו' וברכה אחת מעין שבע, ולעניין הקידוש. עיין ע' פליישר, ראש ראשי חודשים א, 276.

77 כתוב בראשו 'צלוח אל שבת' (תפילת השבת). אחר כך: '[...] ויפתח "שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי" תם בעדה (אחר כך לאחריו) [...] "מזמור שיר ליום השבת"'. אחר כך בא שם מעריב של שבת, בנוסח סידור רס"ג. על תפקידו של 'שיר למעלות' כאן עיין להלן. 78 כתב היד מתחיל באמצע תה' צב (מ'בלתי בשמן רענן'). אחרי המזמור בא תה' צב בהעזקה שלמה. אחר כך — מעריב של ליל שבת נוסח רס"ג.

79 בכתב היד בא תה' קבא ('אשא עיני') כולו, ואחר כך תה' צב עד הסוף. כה"י נפסק בסוף המזמור.

80 'לשבת. "שיר למעלות אשא עיני" (מועתק כולו) "מזמור שיר ליום השבת" (מועתק כולו) "יי מלך גאות לבש" (מועתק כולו). אחר כך מובאת ברכת 'יהללך יי כל מעשיך' עד הסוף, ואחר כך 'ויכלו השמים והארץ' עד סוף הפיסקה.

81 לשון כתב היד הוא כך: 'בשמן רח'מנא' צלוח לילה אלסבת. "מזמור שיר ליום השבת" (מועתק כולו) "יי מלך גאות לבש" (מועתק כולו). תם יקול (אחר כך יאמר) "ויכלו השמים" (מועתק כולו) עד סוף הפיסקה. אחר כך בא נוסח רס"ג של מעריב ליל שבת.

82 נוסח כה"י: 'עבדתי אלאן בדכר צלואת אלשבת פמן דלך צלוח מעריב פיקול (נתחיל כעת בהזכרת תפילות השבת. בכלל זה תפילת המעריב יאמר) "שיר למעלות אשא עיני" (מועתק כולו) "מזמור שיר ליום השבת" (מועתק עד 'בשמן רענן').

83 כתבי היד הללו נזכרים לעיל בפרק זה: פאריס IV.A.129 בהערה 45; ט"ש H8/79 בהערה 47; ט"ש ס"ח 152.55 בהערה 53; ומ"ק, ליטורגיקה ב, 156 בהערה 52; ט"ש ס"ח 158.67 לעיל קטע [יב]; 153.60 בהערה 60; 160.25 בהערה 68; 243.174 בהערה 70; ו-271.16 בפנים הפרק, קטע [סא].

84 י"י כהן, במחקרו 'סדר קבלת שבת ופזמון לכה דודי', בתוך: מקורות וקדוה, ירושלים תשמ"ב, 105, מזכיר בצדק לעניין זה את הנאמר במדרש תהלים צב:יג (מהד' בובר דף רב ע"א): 'זכור את יום השבת [לקדשו], והן מכבדין אותו במאכל ומשחה ובכסות נקיה [...] ולא עוד אלא כשהוא גכנס אנו מקבלים אותו בשירה ובזמרה שנאמר מזמור שיר ליום השבת'. אין ספק כלל שבימי בעל המדרש כבר אמרו תה' צב בלילי שבתות, לפני ערכית. המנהג נרמז גם בשבעתא (כנראה קילירית) לליל שבת, שפורסמה בשעתה על ידי מ' זולאי בעתון 'הארץ' א כסלו תש"ה, ואחר כך במבחר השבעים, סימן 13. מחרוזות שבעתא זו מיוסדות על מלות הקבע 'מזמור שיר ליום השבת', ובטורים 17-18 נאמר שם: 'מזמור פוצחים וששים/שיר צורחים עת נכנסים'. אין ספק שהרמז הוא לאמירת המזמור בכניסת השבת.

85 אבל בחטיבה המתארת את התפילות המיוחדות של ראש חודש ניסן מציין כתב היד לפני שני המזמורים האלטרנאטיביים שהוזכרו לעיל: 'יי מלך גאות לבש'. על תפקידו של מזמור זה (תה' צב) בפתיחת טקס המזמורים עיין להלן, בסמוך. אפשר שההערה הזאת, הבאה כאן במפתיע, רומזת לאמירת תה' צב בראש כל המזמורים, ואולי יש ללמוד מזה גם על שאר פרטי הטקס שיתוארו להלן, שהובאו כולם בראש הטומס, ושוב לא צוינו כל פעם מחדש. בכתבי יד קדומים (ומאוחרים) התופעה שכיחה למדי.

י"י מלך גאות לבש' נתפש כנראה כפתיחה צמודה למזמורי החגים. בימים טובים שחלו להיות בשבת נאמר 'מזמור שיר ליום השבת' (צב) לפני י"י מלך. בימים אלה נאמרו אפוא שלושה מזמורים: 'מזמור שיר ליום השבת' ראשון, י"י מלך גאות לבש' שני, ומזמורו של חג שלישי. אבל שיטה זו פגעה בכבודו של שבת שמזמורה הוצב להיאמר בלא שנמצא מזמור אחר קודם לו. אולי על כן הנהיגו הקהילות להקדים בשבתות ובחגים שחלו להיות בשבת, לתהלים צב, את המזמור 'שיר למעלות אשא עיני אל ההרים' (תה' קכא). המנהג להקדים מזמור זה למזמור שיר ליום השבת מתועד ברוב כתבי היד המציינים מזמורים לימים טובים שחלו בשבת: כ"י פאריס כ"ח IV.A.129 וט"ש H8/79 (ר"ה ושבח); ט"ש ס"ח 152.55, וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 156 וכן קמברידג' Add.3159/8 (יום כיפור ושבח); ט"ש ס"ח 153.60 (סוכות ושבח); 271.16 (מועד ושבח)⁹⁰. אבל בכ"י ט"ש ס"ח 158.67 (יום כיפור ושבח); 160.25 (ש"ע ושבח); 243.174 (שבח ור"ח) ו-271.27⁹¹ אין 'אשא עיני לפני מזמור שיר ליום השבת'.

תהלים קכא בא לפני מזמור של שבת גם בכתבי יד המביאים את המנהג לערבית של שבת סתם. כך הוא כבר בכ"י ט"ש 6H8/2 שפורסם בשנתו על ידי מאן,⁹² ובכ"י ט"ש 8H9/14, ודרופסי 182, וט"ש ס"ח 121.56, 271.23 ו-271.27.⁹³ השיטה מקיימת אפוא גם מן הצד הזה. בימים טובים שחלו בשבתות אמרו לפי זה בפתיחת הערבית ארבעה מזמורים: 'אשא עיני אל ההרים' בראשונה, 'מזמור שיר ליום השבת' שנייה, י"י מלך גאות לבש' שלישית ומזמור החג רביעית.

בתוקף תהליך משונה נדבק י"י מלך גאות לבש' לסוף 'מזמור שיר ליום השבת', והועבר, שלא לצורך לכאורה, גם לטקס פתיחת המעריב בלילי שבתות. תפילת ערבית של שבת פתחה אפוא באמירה רצופה של תה' צב ו-צג (ותה' קכא לפנייהם ברוב המקומות). כך עולה מכ"י ט"ש ס"ח 120.113 שהוא קטוע בראשו (ואין לדעת אם בא שם 'אשא עיני אל ההרים' לפני תה' צב), אבל יש בו קטע מתהלים צב (מ'כלוחי בשמן רענן') ולאחריו י"י מלך גאות לבש' מתחילתו ועד סופו, וכן הוא גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.23 ו-271.27.⁹⁴ אמנם בכ"י דרופסי 182 אין רמז לי"י מלך.⁹⁵ שני כתבי יד

ערבית מקיימים בכל ההעתקות, במידה שהן שלמות. כך, בסתם, נזכר המנהג בכתבי היד הבאים: ט"ש H2/96 (פסח וסוכות); H2/136 (פסח); H5/10 (יום כיפור); H3/113 (שמיני עצרת); H8/83 (כנ"ל)⁸⁶; ס"ח 150.181 (שבח וראש חודש);⁸⁷ 271.27 (שבח); 271.31 (יום כיפור) וכן גם 159.86 (חנוכה). בכל המקרים הללו ניתן כמובן לומר שההעדרות מייצגות מקומות שבהם עמד המנהג על אמירת המזמורים בלבד. אבל אפשר שאין כתבי היד מלמדים אלא על חסכוניות סופריהם: הרבה טקסים ליטורגיים מסומנים בכתבי היד של הגניזה בציון עיקרם או מרכיביהם המשתנים בלבד.

אבל הרוב המכריע של המקורות רומזים להיקף רחב יותר של הטקס, ליתר דיוק: למסגרת קבוצה שהקיפה אותו. ונתחיל במה שמשמע מעדרות המשותפת של הרבה כתבי יד: ברוב המקומות הקרימו לאמירת מזמורי החגים את המזמור י"י מלך גאות לבש' (תה' צג), ששימש מעין פתיחה קבוצה לשיר החג. דבר זה כבר העיר עליו בשעתו מאן,⁸⁸ על פי כתב יד ט"ש 10H11/3, ששם, בהנחיות לתפילת ערבית של יום ראשון של סוכות, נאמר כך:

[סג] תרתיב צלאה לילה חג הסוכות

ונבטרי תקול יי מלך גאות לבש לבש יי עז התאור אף תכון תבל
כל תמוט ותתם אלמזמור עלי רסם כל עיר תם תקול מזמור
אלעיד והו שיר המעלות לדויד שמחתי באמרים לי (תה' קכב)

כלומר: סדר תפילת ליל חג הסוכות. ונתחיל: תאמר י"י מלך גאות לבש' (תה' צג) ותגמור את המזמור לפי מנהג כל חג. אחר כך תאמר את מזמור החג והוא 'שיר המעלות לדוד' וכו'. המזמור מועתק בהמשך בשלמותו. תפקידו של תה' צג לפתוח את טקס אמירת מזמורי החגים מאושר בהרבה בכתבי יד, כגון ט"ש 8H24/3 (ליום ויושע); וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ג, 33 (שבועות); ט"ש ס"ח 156.153 (ראש השנה); ט"ש H8/36 (כנ"ל); ס"ח 155.127 (כנ"ל); 156.160 (יום כיפור); 158.67 (יום כיפור ושבח); 150.3 (שמיני עצרת), ו-271.15 (כנ"ל; בהקשר בבלי).⁸⁹ אין ספק שהמנהג היה נפוץ ביותר בקהילות הקדומות של ארץ ישראל ואפשר שהיה כללי. רק בכ"י ט"ש H3/113 מסומן י"י מלך אחר מזמור החג (שמיני עצרת).

90 כתבי היד נזכרים לעיל כדלהלן: פאריס כ"ח IV.A.129 בהערה 45; ט"ש ס"ח 152.55 בהערה 53; ומ"ק, ליטורגיקה ב, 156 בהערה 52; קמברידג' Add.3159/8 נזכר על ידי נ' וידר, ברכה המצוטטת, עמ' מ, הערה 12; ט"ש ס"ח 153.60 בהערה 60; 271.16 לעיל בגוף החיבור, קטע [סא].

91 כ"י ט"ש ס"ח 158.67 מובא לעיל בגוף החיבור קטע [ב]; כ"י ט"ש ס"ח 160.25 בא להלן, קטע [סח]; כ"י 243.174 בא להלן, קטע [סד]. כ"י 271.27 מובא לעיל, הערה 81.

92 קטעי הגניזה, 320.

93 כתבי היד נסקרו לעיל כדלהלן: ט"ש H8/14 בהערה 82; דרופסי 182 בהערה 77; ט"ש ס"ח 121.56 בהערה 79; 271.23 בהערה 80.

94 כ"י ט"ש ס"ח 120.113 נזכר לעיל בהערה 78; ט"ש ס"ח 271.23 בהערה 80; 271.27 בהערה 81.

95 לעיל, הערה 77.

86 לעיל, הערה 67.

87 לעיל, הערה 69.

88 קטעי הגניזה, 328. ריש לחקן שם טעות דפוס: 'תהלים צג' (במקום צב). נוסח כתב היד מועתק שם, 332.

89 המקורות נזכרים לעיל כדלהלן: ט"ש H8/24/3 בהערה 37; ומ"ק, ליטורגיקה ג, 33 בהערה 39; ט"ש ס"ח 155.127 בהערה 46; 156.160 בהערה 51; 158.67 לעיל קטע [ב]. בכתב יד ט"ש H8/36 (ראש השנה) בא רק תה' צג כפתיחה לטקס המזמורים; כתב היד נקטע לפני התחלת מזמור החג עצמו. י"י מלך' בא בראש מזמור של ר"ח ניסן גם בכ"י ט"ש H12/11(a) שהחזר לעיל.

המנהג להוסיף את פיסקת 'ויכלו' למעמד המזמורים רמזו כבר בכ"י ט"ש 6H8/2 שהיה לפני מאן,⁹⁹ אלא שמחמת קיטורו לא הוסק שם מה שמשתמע ממנו. בכתב יד זה באה בראש הפיסקה הכותרת 'צלאה אלסבת' (תפילת השבת), ואחר כך קטע מתה' קכא ('אשא עיני') עד ראשית פסוק ה ('יי שומרך'). כתב היד נקטע כאן. אבל המשכו (אחרי חסרון של דף אחד) מתחיל בראשית פיסקת 'ויכלו השמים' (במלה 'צבאם') וממשיך עד סופה. אחר כך כתוב: 'אלמערב', ובהמשך מועתק שם מעריב מפויט של שבת. ההרכב, למרות החסר, חד משמעי.

המנהג מתועד גם בכ"י ט"ש ס"ח 243.174, ששם מובא תחת הכותרת 'תפילת שבת וחדש' כך:

[סד] מזמור שיר ליום השבת כול¹⁰⁰ ויכלו הש וג

בימים טובים שחלו בשבת הוצבה הפיסקה 'ויכלו', בקצת מקומות, בסוף חטיבת המזמורים כולה ונאמרה אחרי מזמורו של חג. כך עולה מכ"י ט"ש 160.25 שלשונו כבר הובא לעיל (קטע [ג]), והוא כדלהלן:

[סה] תפלת שמיני עצרת ושבת

מזמור שיר ליום השבת וג
שיר המעלות לדוד שמחתי וג
ויכלו השמים כול¹⁰¹

אבל בכ"י ט"ש ס"ח 158.67 (לעיל, קטע [ב] לישבת וכפור) הודבקה פיסקת 'ויכלו' אל מזמורי השבת, ונאמרה לפני מזמור החג. כך היה בלי ספק גם במקום סופר כ"י ט"ש ס"ח 243.174 (קטע [סד]). אמירת 'ויכלו' נזכרת גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.23, ט"ש ס"ח 271.27 וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה א, 110, שלושתם לשבת סתם.¹⁰¹ המנהג להוסיף את פיסקת 'ויכלו' למזמור של שבת קשור אולי ברעה המובאת בתלמוד הבבלי, שבת קיט ע"ב, מפי רבא ואיתימא ר' יהושע בן לוי: 'אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכלו, דאמר רב המנונא: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכלו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית'. הדברים אמורים מפי אמוראים בבליים, וקביעת המנהג בבתי הכנסיות של ארץ ישראל, אם אכן היא קשורה בהם, מלמדת על השפעת תלמודה של בבל בארץ ישראל. עמידת הערכית של בני א"י לא הכילה את פיסקת 'ויכלו', כפי שכבר ראינו

נוטפים המביאים את המנהג לשבת סתם (ט"ש 6H8/2 ו-ס"ח 121.56) קטועים.⁹⁶ אבל 'מזמור שיר ליום השבת' ויי מלך גאות לבש' באים צמודים כמזמורים של שבת גם בשחרית, כפי שנעיר להלן, וגם דבר זה מראה ששני הקטעים נרבו זה לזה בשימוש הליטורגי השגור.

על הצמודותם של פרקים צב וצג בתהלים לעניינה של שבת, בלי ספק על פי שימושם גם יחד בחטיבת המזמורים, מעיד גם שימושם ביחד כמסגרת חיצונית לפיוטים של שבת. כידוע, הרכה פייטנים מעמידים פסוקים מענייני הימים כמסגרות לפיוטיהם. פסוקי תה' צב מופיעים, ובצדק, בהרכה פיוטים של שבת, בין כפסוקי מסגרת ובין כסיומות מקראיות. אבל תה' צג אינו עניין לשבת בשום אופן, שהרי אין בו, לא בלשונו ולא בתכניו, זכר לשבת. אף על פי כן, בלא מעט מקרים, הפייטנים מביאים את התחלות פסוקי פרק זה בהמשך לפסוקי תה' צב כמסגרת ליצירותיהם. כך הוא למשל בשבעת גדולה של הקילירי לפסח ושבת המועתקת בכ"י ט"ש H2/49, וכך הוא גם בפיוטי הקדושה ('פיוטי ט') של קדושתא קדומה ביותר ליום כיפור ושבת, שקטעי הסיום שלה מועתקים בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ג, 101. כך הוא גם ביוצר של שבת 'מזמור שיר אומרה' המועתק בכ"י אוכספורד 2845/3, ובקדושתא קדומה לשבת ופסח הבאה בכ"י אוכספורד 2744/9. פסוקי שני המזמורים מובאים כסיומות מקראיות גם בקדושתא ליום כיפור ושבת המועתקת בכ"י ט"ש H6/56, וכן גם באחד מן הקטעים בשבעת הגשם המפוראת של רב סעדיה גאון לשמיני עצרת ושבת.⁹⁷ גם המנהג המאוחר, המצמיד את שני המזמורים לפני 'ברכר' של ערבית בשבתות, אינו אלא שריד מן המנהג הנדון כאן: שני המזמורים מתועדים ביחד במקום הזה במנהגות מזרחיים קדומים, ולהופעת מזמור צג כאן (והוא לפי המשנה מזמור של יום שישי!) אין הסבר אחר.⁹⁸

ועדיין אין כאן מיצוי של חלק זה בחטיבת המזמורים: בהרכה קהילות הוסיפו על מזמורי השבת בשבתות ובימים טובים שחלו בשבתות, גם את הפיסקה 'ויכלו השמים והארץ' שבבראשית ב: א-ג. במקומות שבהם נהגו כך עמדה אפוא החטיבה, בחגים שחלו להיות בשבת, על המישה קטעים.

96 לכ"י 6H8/2 עיין מאן, קטעי הגניזה, 320; ט"ש ס"ח 121.56 עיין לעיל, הערה 79.

97 'חוקין אלפני ואחכמה', עיין מ' זולאי, האסכולה הפייטנית של רב סעדיה גאון, ירושלים תשכ"ד, עמ' פז ואילך.

98 עיין על כך להלן, 212 ואילך. החכם ר' שמואל אשכנזי איש ירושלים העיר את תשובה לבי לעובדה שבקצת כתבי יד של המקרא פרקים צב וצג של תהלים מובאים כפרק אחד. כך ציין גינצבורג על פי כ"י יט (משנת 1286) וכן מצא בשנים עשר כתבי יד קניקוט דה רוסי. באמת, כך התחיל לשני המזמורים גם סופר כ"י ט"ש ס"ח 155.127 שהוזכר לעיל, הערה 46. לפי זה יתכן שתה' צג נדבק אל שולי פרק צב מכוחה של מסורת זו. אבל אם כן הוא צריך לתמוה מה טעם הרכה תה' צג בנפו, בהקשר הנדון כאן. כפתיחה למזמורי החגים, ומה טעם הרעב פרק זה לבדו כשיר על יום ששי במשנת חמיד. ויותר נראה כפי שהוסבר בפנים: בהקשר ליטורגי יש שקטעים סמוכים נדבקים זה אל זה, ונעים יחד ממקום למקום. גם ברברים שהובאו לעיל ראינו דוגמאות לכך.

99 קטעי הגניזה, 320.

100 האם הוסיפו יי מלך גאות לבש? יש להניח שכן, אבל הסופר לא ציין לזה. המשך כתב היד מחוק. אין ספק שהסופר ציין אחר כך למזמור של ראש חודש (תה' צח).

101 בכתב יד וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה א, 110 מועתקים תה' צב (מ'מארד עמק') ותה' צג ברצף. אחר כך באה שם הברכה המסיימת בנוסח 'נהללך עזרינו' (עיין להלן), ואחר כך 'ויכלו' בהעתקה שלימה. מיד אח"כ בא שם נוסח קבע של מעריב. הסופר ניצל את העתקה 'ויכלו' כדי לציין על פיה גם את נוסח הקידוש. אבל ההקשר מראה שמדובר בתפילה, לא בקידוש.

מנהג יוצא דופן עולה לפנינו מכ"י ט"ש ס"ח 150.66,¹⁰⁸ המביא את מזמור החג לראש השנה: אחרי המזמור כהלכתו (תה' מז; קטוע בראשו) מציין הסופר לומר תה' צב בלא פסוק ראשון שלו, בלשון זו: 'חם יקול' (אחר כך יאמר) טוב להודות ליי ולומר לשמך עליך אלי אכר אלמזמור (עד סוף המזמור), ויקול (ויאמר) והוא רחום וכו', במקום הסופר חמנו היה אפוא נהוג לומר אחרי מזמורי החגים (שהרי אי אפשר שנהגו כך רק בראש השנה) תה' צב, בלא הפסוק המייחד את המזמור לשבת. קשה לדעת איך נהגו במקום הזה ביום טוב שחל להיות כשבת: אפשר שבמקרים אלה הקדימו את המזמור לשירו של חג (ובודאי אמרו אותו בשלמותו, כולל פסוק הפתיחה) ואפשר שהשאירו אותו במקומו, רק השלימוהו בפסוקו הראשון. המנהג משונה, אבל אפשר שהשאיר עקבות על מנהגי תפילה מאוחרים, כפי שנראה להלן.¹⁰⁹ בכ"י ט"ש ס"ח 271.16 (לעיל, קטע [סא]), מצאנו רמז למנהג של קצת מקומות להוסיף על חטיבת המזמורים, בסופה, גם את תהלים כג ('יי רועי לא אחסר'). עדיין לא מצאנו אישור לקיומו של המנהג הזה.¹¹⁰ אבל במקומות שבהם נהגו כך הגיעה חטיבת המזמורים שלפני תפילת ערבית לממדים מרשימים, דבר זה מעיד על חשיבות המנהג בעיני בני ארץ ישראל הקדומים, ועל החיבה היתירה שבה התייחסו אליו.

[I]

בקהילות הקדומות לא הסתפקו גם בכך, אלא הציבו לחטיבת המזמורים לסוגיה ברכה תקנית, בשם ומלכות, לפניה ולאחריה. הברכה שנאמרה (לפחות בקצת מקומות) לפני מזמורי החגים נתגלתה לפני שנים רבות, גם אם תפקידה לא הוגדר בבחינת מספקת. הנוסח נחשף על ידי שני מלומדים בעת ובעונה אחת: ש' אסף פרסמו על פי כ"י לקי ביותר מאוסף מוצרי (P 95), ששם הוא בא לפני ערבית של שבת,¹¹¹ וא' שייבר העלה אותו מכ"י אוכספורד 2658/21,¹¹² שם הוא עומד בראש מזמור של סוכות. לשונו במקור אחרון זה כך:

[סו]

ברוך אתה יי אלהנו מלך העולם
אשר בחר בדוד עבדו ורצה בתהלתו ובשירי קדשו להללו לשבחו
לפארו על רוב גבורותיו כל הימים ברוך אתה יי מצמיח ישועה
שלימה קרובה לעמו ובנה ירושלים

לימים מצא שייבר את הברכה גם בכ"י ט"ש ס"ח 155.1, לפני מזמור של יום כיפור.

הערה 53; ט"ש ס"ח 121.56 (שבת; הערה 79) קטועים.

108 לעיל, הערה 44.

109 עמ' 205 ואילך.

110 ג' וידר, ברכה המצוטטת, קושר למובא כאן את מנהג האר"י (ומנהג החסידים בעקבותיו) לומר תהלים כג בשבחוהו בסוף תפילת ערבית.

111 ש' אסף, מסדר התפילה, 124. מספר החדש של כתב היד באוסף מוצרי הוא iv.94.

112 א' שייבר, מחקר גניזה, 10.

לעיל,¹⁰² אבל גם זו הבבליית לא ככל נוסחאותיה כללה את הפסוקים הללו. לפיכך נקבע בבבל לומר 'ויכלו' אחרי העמידה, לפני תפילת 'מגן אבות', וכך מובא בסידורים הבבליים הקדומים.¹⁰³ בני ארץ ישראל, שקבעו לומר 'ויכלו' לפני תפילת ערבית, אפשר אפוא שהושפעו מן התלמוד הבבלי, אבל לא מן התפילה הבבליית. ומה שהעמידו את הפיסקה לפני ערבית אפשר שרצו לדייק בזה במה שנאמר בגמרא (פעמיים) ערב שבת, ופירשו ערב שבת ממש, לפני התקדש היום. בבבל תפשו את החיוב כמתיחס לתפילת ערבית ממש.

על המנהג לומר בבבלי שבת ויכלו אחרי תהלים צב נשאל הרמב"ם מאת 'קהל קדוש מן ישראל [...]' שנהגו מילות עולם וכשנים קדמוניות לומר בבבלי שבת אחר מזמור שיר ליום השבת 'ויכלו'. והנה 'בא אחד מן תלמידי התכמים ומחה בידם על זה ואמר: מה שאחם אומרים 'ויכלו' אסור לאומרו ואתם עוברים על זה. אמרו הקהל הקדוש ישצ"ו: זה מנהג אבותינו, לא נשנהו ולא נבטלנו. ייטב אדוננו [...] להורותינו ה[נ]ראוי ש'ישארו הקהל על מנהגם אם לאו'.¹⁰⁴ הרמב"ם מרשה לקהל 'להשאר על מנהגם', בתנאי ש'יקראו ויכלו אחר תפלת מעריב קודם חזרת התפילה.¹⁰⁵ כפי שמחייב המנהג, קשה לדעת מנוסח התשובה אם ביקש הרמב"ם לומר שצריך לחזור על 'ויכלו' גם אחרי תפילת מעריב, או שכיוון להורות שיאמרו גם 'מזמור שיר ליום השבת' אחרי העמידה. מכל מקום ברור מן השאלה שהמנהג נחשב קדום והיה אהוב על הציבור: הקהל סירב לבטלו למרות לחצם של חכמים. גם מתשובת הרמב"ם נראה שהמנהג לא היה בעיניו זר וגם לא מופרך מעיקרו.¹⁰⁶ אבל ערעורם של תלמידי חכמים מאוחרים, 'בבליים' כנראה, צמצם מן הסתם את תוקף המנהג: בלא מעט כתבי יד המביאים את חטיבת המזמורים לשבת או לימים טובים שחלו בשבת אין פיסקת 'ויכלו' נזכרת כלל.¹⁰⁷

102 מלבד בנוסח הבודד שצלה לפנינו לעיל, קטע [כא]. מעניין הדבר שאף שם אין הפיסקה מן המקרא פוהחת ב'ויכלו' (בר' ב:א) אלא בפסוק שלאחריו, לכאורה תוך התעלמות מן הנאמר בבבלי, או לפחות תוך אי-ראייתו שייך לנוסח העמידה. בכמה קהילות במזרח נהוג היה לשלב כאסמכתא בעמידת הערבית, בנוסח 'אתה קידשת', את בר' ב:ב בלבד. עיין לעיל פרק א, הערה 51. אבל בכל האזורים הללו נאמר 'ויכלו' בשלמותו אחר העמידה.

103 סדר רב עמרם גאון, מהר"י גולדשמידט, עמ' סד. סידור רס"ג, עמ' קיד.

104 תשובות הרמב"ם, מהר"י בלאו, ב, ירושלים תש"ך, 326, סימן קצח. עיין גם י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, 83, ובהערות. רבים תמחו על מנהג השואלים; עיין למשל אלבוגן, שם; א' ברלינר, 'הערות על הסידור' בתוך: כתבים נבחרים, א, ירושלים תשכ"ט, 45 (ברלינר סבור היה שמנהג השואלים היה לומר תה' צב אחרי העמידה, לפני 'ויכלו'); י"י כהן (לעיל, הערה 84), 105. לאחרונה העיר על זה ג' וידר, ברכה המצוטטת, עמ' מב, הערה 20.

105 כלומר לפני ברכה אחת מעין שבע ('מגן אבות').

106 בצדק העיר על כך י"י כהן, שם.

107 כך הוא בכ"י ט"ש H8/79 (ראש השנה ושבת); וטסמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 156 (יר"כ ושבת, לעיל, הערה 52); ט"ש ס"ח 153.60 (סוכות ושבת; לעיל, הערה 60); ט"ש ס"ח 271.16 (שבת וחג; לעיל, קטע [סא]); דרופסי 182 (שבת; הערה 77); ט"ש ס"ח 120.113 (שבת; הערה 78). כ"י פאריס כ"ח 1V.A.129 (ראש השנה ושבת; הערה 45); ט"ש ס"ח 152.55 (יר"כ ושבת;

שרידים מן הברכה מצא גם בכ"ט ט"ש H8/80, לפני מזמור של ראש השנה.¹¹³ מקור נוסף לברכה העלה נ' וידר מכ"ט ט"ש ס"ח 197.33.¹¹⁴ בכ"ט ט"ש ס"ח 271.16 (לעיל קטע [סא]), גילה שייכר נוסח קצר של הברכה בתוך הנחיות לתפילת ערבית של יום חג שחל בשבת. נוסח הברכה שם: 'ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בדוד עבדו ולא יותר.

לשון זה אינו מעשה קיצור של הסופר¹¹⁵ אלא נוסח אחר של הברכה. כתב היד מועתק בתשומת לב גדולה ובכתיבה קאליגרפית מסולחת, ואין ספק שהמעתיק היה מסמן 'וג' אחרי הנוסח שהעתיק אילו צריך היה להשלימו. נוסח קצר זה של הברכה שימש גם בתפילת השחרית, כפי שנראה עוד מעט.

גם אסף וגם שייכר הצביעו על כך שהברכה, שנעלמה בינתיים כמעט לגמרי מן השימוש הליטורגי, נזכרת על ידי הקראי אבו יוסף יעקב אלקרקסאני (מת 937) בחיבורו הגדול 'כתאב אלאנואר ואלמראקב', בפסקת פולמוס שבה הוא מונה את הרבניים על ש'עזבו את התפילה מספר התהלות, ועשאוה ממה שחיברו הם (בעצמם), וזאת בהיפך ממה שנאמר במקרא 'להלל ליי על ידי דוד' (עז' ג:י). יחד עם זאת הם אומרים בראשית תפילותיהם 'אשר בחר בדוד עבדו ורצה בשרי קדשו' וכוליה, והנה הם מודים באמרה הזאת שהתהלה והתפארת והשבח ליי צריכים להיות על פי דברי דוד. דברים אלה, ובתוכם הציטטה הזאת מן הברכה, חוזרים בספרו של קרקסאני פעמיים.¹¹⁶ המובאה כלולה כלשונה המדויק בנוסח הברכה הנוכחית, ואין ספק שהברכה הזאת היא המכוננת בה. אבל אין בטחון בכך שקרקסאני כיוון לטקס המזמורים שאנו דנים בו, כי הברכה היתה בשימוש בארץ ישראל גם בתפילת השחר של כל יום, בתפקיד דהה לברכת 'ברוך שאמר' שלנו.

בשימוש של שחרית מצא שייכר את הברכה כלשונה המלאה בכ"ט ט"ש H11/7,¹¹⁷ וכך היא באה, כלשון מורחבת קמעה ובקצת שינויים, גם בכ"ט ט"ש ס"ח 231.22 (להלן, קטע [עא]). גם הנוסח הקצר של הברכה בא, בשימוש דומה, בכ"ט ט"ש ס"ח 157.19, ששם ניתנות הנחיות לשחרית של סוכות, בלשון זו:

[סז] צלוח אלגדאה יום חג הסכות

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בדוד עבדו

יהי כבוד יי לעולם ישמח ---

כלומר: תפילת הבוקר יום חג הסכות, ברוך אתה יי וכו'. כתב היד נפסק כאן ואי

113 עיין שייכר, שם, 261.

114 עיין נ' וידר, ברכה המצוטטת, עמ' מ. ושם בירורים מפורטים בנוסח הברכה ובשימושה.

115 כמשתמע מדברי נ' וידר שם. בפרסומו של שייכר (מחקר גניזה, 261) נשתבש מספרו של מקור זה, כפי שכבר הערר לעיל.

116 עיין אבו יוסף יעקב אלקרקסאני, כתאב אלאנואר ואלמראקב, הוצאת נמו, א, ניר-זירק 1939, 15-16: שם, כך ג, ניר-זירק 1941, 608.

117 מחקר גניזה הנ"ל, 261. כתב היד הוא של דף אחר, שעמוד א שלו שימש שער, ולפיכך הוא ריק. ע"ב מתחיל בפתחת הברכה. מובא להלן, קטע [עב].

אפשר לדעת איך היה המשך הדברים.¹¹⁸ בכל אופן מלשונו של קרקסאני ברור שהתכוון לנוסח המלא של הברכה, כלומר לנוסח הארוך, שהרי רק המשך הברכה מספר בשבחו של דוד ובשבח מזמוריו בהפלגה המצדיקה את דברי הקטרוג.¹¹⁹

בסוף חטיבת המזמורים הציבו בני ארץ ישראל את 'ברכת השיר' הפותחת ב'יהללך יי אלהינו' והידועה לנו מסוף ההלל.¹²⁰ בלשון מלאה של הברכה הזאת סיימו את אמירת המזמורים במקומו ובזמנו של בעל כ"י אוכספורד 2700, כמו שמוכח שם דף 23 ע"א ליום ויושע, ובכ"י ט"ש ס"ח 152.192, שהוא חלק מכ"י זה, לראש השנה. העובדה שבכ"י אוכספורד 2700 דף 68 ע"א מובא מזמור החג לשמיני עצרת בלא ציון לברכת הסיום מלמדנו שוב שמעתיקים נהגו שלא לדקדק בהעתקות חוזרות של נוסחי תפילה שכבר הובאו בשלמותם קודם: אין ספק שבכל החגים נהגו במקומו של סופר כתב יד חשוב זה לחתום את חטיבת המזמורים בברכה. אבל ממצב ההעתקה בכתב היד נראה שבמקום מעתיקו לא פתחו את החטיבה בברכה. בכל אופן — כמה שנותר מכתב היד אין זכר לברכת הפתיחה.

נוסח מלא של ברכת השיר מועתק אחרי מזמורי החגים בכמה כתבי יד נוספים. כך הוא בכ"י ט"ש H8/61 אחרי מזמור של ראש השנה,¹²¹ ובכ"י ט"ש ס"ח 155.127 (כנ"ל),¹²² ובכ"י ט"ש ס"ח 197.33 אחרי מזמור של סוכות, ובכ"י ט"ש ס"ח 271.23 (לשבת).¹²³ וכן הוא ברמז (ויקול יהללך יי אלהינו) גם בכ"י ט"ש ס"ח 160.5, בהנחיות כלליות לכל חג.¹²⁴ אין ספק שאמירת הברכה היתה נהוגה הרבה יותר ממה שעולה מכתבי היד שנודמנו לפנינו. בכל המקרים שהוזכרו אין ציון לברכה שלפני המזמורים.

בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה א, 110, בא אחרי חטיבת המזמורים לשבת (תה' צב ו-צג) נוסח אחר של הברכה המסיימת. לשונה כך:¹²⁵

[סח] נהללך עזרינו לעולם ועד נשירה ונזמרה לשמך מחסינו

ברוך אתה יי מהולל ברוב התושבחות¹²⁶

118 'ברוך אשר בחר בדוד עבדו ורצה בשירו ובזמרו' כלול בין שאר לשונות שבת בנוסח של 'ברוך שאמר' בכ"י אנטונין 995 (אסף, מסדר התפילה, 123). לעניין זה העיר גם וידר, ברכה המצוטטת, עמ' מא, הערה 18.

119 דבר זה משמע גם מן הציון 'וכליה' שהוסיף הקראי על מה שציטט מן הברכה. סימן שהנוסח היה ארוך לפניו.

120 על פרט זה כבר עמד נ' וידר, מקורות חדשים, 65 ואילך. 'ברכת השיר' שפתיחה ב'יהללך יי כל מעשיך' נזכרת כידוע כבר בבבלי פסחים ק"ח ע"א. עיין על הברכה הזאת אצל אלכונן, התפילה בישראל, 95.

121 מובא על ידי נ' וידר, מקורות חדשים, 72.

122 לעיל, הערה 46.

123 לעיל, הערה 80.

124 לעיל, קטע [ס].

125 לעיל, הערה 101.

126 'לעולם ועד' נוסף למעלה מן השורה, במאונך. לעניין החתימה 'ברוך התשבחות' עיין התנגדות ארוכה בטור רב עמרם גאון, מהר' גולדשמידט, עמ' ח.

[ע] יהללך יי אלהינו כל מעשיך וחסידיך יודו ויבֹרְכֶךָ את שמך על שירי דויד בן ישי עבדך יתרום־ם שמך לעולם ועד ברוך אתה יי האל המלך המהולל המשובח המיוחד המעולה הנאמן כפי על־יונים וכפי תח־תונים וכפי כל הנשמות אל מלך נאמן חי וקַיִים שמך וזכ־ךָ תמיד לעולם ועד ב־ךָ מהולל [התשבחות]

וכך הוא בלשון קרובה מאוד בכ"י קמברג Add.3356 דף 30 ע"א, וכן בכ"י קמברג Add.3160/3, ¹³¹ ומעין זה גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.77 ו-157.57. נוסח הברכה הבא בסוף מזמורי החגים, לבד ממה שהוא קצר הרכה ביחס לנוסחים המקבילים — גם אין בו איזכור שבחו של דוד על המזמורים. נקודה זו אפשר שיש בה צד של הסבר להעדרן של הברכות ברוב המקורות המביאים את חטיבות מזמורי החגים: ¹³² אין זה מן הנמנע שהמנהג להקיף את מזמורי החגים בכרכות נחבטל בהרכה מקומות מפני תרעומת הקראים — זו שראינה מתנסחת בדברי קרקסאני. שבה מופלג למזמורי תהלים בפתיחת תפילת המועדים אפשר שנתן פתחון פה לקראים לעמוד על דעתם שאין להתפלל אלא בפסוקי מקרא ותהלות דוד בלבד. מפני זה אולי הרשמה הברכה שלפניה מכל וכל, ואילו זו שלאחריה קוצרה כך שהקראים לא ימצאו בה אחיה לטענותיהם. אכן, גם ברכה זו יצאה כנראה מן השימוש ברוב המקורות.

יהללך הבאה במנהגות שלנו בסוף ההלל בלבד שימשה גם כחיתום לפסוקי הזמרה ולמזמורי השבת והחג כפי שראינו. מצד אחר, במחזור ויטרי הנדפס, 193, מובא בתשובה של רש"י מנהגו לפתוח את ההלל בראשי חדישים בברוך... המהולל כפי עמנו וכו' כמקובל אצלנו בראש פסוקי הזמרה. מכ"י ט"ש 271.130 (לעיל, פרק ראשון, הערה 160) משמע שהיו מקומות שבהם אמרו ברכת 'יהללך' גם אחרי הפסקת 'תורת יי תמימה' בפתיחת תפילת ערבית במתאזי שבתות. במקום בעל כ"י קמברג Add.3160/5 אמרו 'יהללך' בסוף ערבית של שבת, לפני מזמור בורד (מאן, קטעי הגניזה, 324; להלן, 238, הערה 89).

131 מאן, קטעי הגניזה, 279, 293. בכ"י קמברג Add.3160/3, בפתיחת הברכה, מובא 'על כל מעשיך'. במקום 'יודו ויברכו את שמך' כתוב שם: 'יודו יפארו ישבחו יגדלו יזכרו יורמו ייחדו את שמך'. במקום 'יתרום שמך' בא שם 'יתרום שמך מלכנו לעולם ועד וזכור בכל דור ודור לנצח נצחים'. נוסח החתימה שם: 'ברוך אתה יי האל המלך המהולל המשובח המפורסם המרומם הגאון המעולה המקדש המיוחד בפי עליונים וכפי תחתונים וכפי כל הנשמות אל מלך נאמן חי וקים שמך וזכור וזכירתך בכל דור ודור לנצח נצחים ברוך אתה יי מהולל ברוב התשבחות אמין'. בכ"י ט"ש ס"ח 156.35, בסוף הלל של הגדה, בא נוסח מורחב עוד יותר של הברכה ובסופה גם קטע מחזור, 'הללי אלהיך/כי נאזו לחיך/זמרי למלך/כי טוב חכך/ברוך אתה יי מלך מהולל בתשבחות'. מעין נוסח זה (בלי החרוזים) בא גם בכ"י ט"ש ס"ח 156.69. הפסקה המחזורית 'הללי אלהיך' באה לבדה בכרכה השיר בסוף הלל, בכ"י ט"ש 616/5, נוסח מחזור אחר של ברכה זו ('יהללך מעשיך/ישבחוך עמוסין/יודוך חוסין/כפי גודל ניסין') בא כידוע בסדר רב עמרם גאון הנדפס, מהד' גולדשמידט, עמ' פז.

132 בעיקר מועטות היקרויות הברכה 'אשר כחר ברוד עבדו'. וכבר לעיל ראינו שבהרכה כתבי יד המביאים ציון לברכה 'יהללך' או 'נהלך עורנו' אחרי המזמורים אין רמז לברכה 'אשר כחר ברוד עבדו'. ויש לתמוה על ג' וירד המדגיש את תפוצת המנהג על פי המקורות ש'על מן הגניזה

כך הוא, ברמו 'נהלך עורנו וג'', גם בכ"י ט"ש ס"ח 150.3, אחרי חטיבת המזמורים לשמיני עצרת, וכן ('נהלך') בכ"י 197.83 בסוף ציון מזמורים של יום כיפור. נוסח זה של ברכת השיר ידוע לנו גם מסיום פסוקי הזמרה, והוא בא בהקשר זה ובלשון קרובה מאוד גם בכ"י אוכספורד 2700 דף 8 ע"ב, גם בכ"י ט"ש 6H6/6 שייזכר להלן (קטע [קב] סוף פסקה [ב]) וגם בכ"י קמברג Add.3356 דף 42 ע"ב. ¹²⁷ לפי שעה לא מצאנו נוסחי ברכה אחרים לסיום חטיבת מזמורי החגים.

במקומות שבהם אמרו כלילי שבת, בחטיבת המזמורים, גם 'ויכלו' — הוצבה הברכה האחרונה לפני הפסקה הזאת, ובצדק, שהרי היא איננה משידי דויד. באמת כך מצאנו את סדר הדברים בכ"י ט"ש 271.23, וכן בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה א, 110. ¹²⁸

לשון ברכת 'יהללך' הבאה בסוף המזמורים קצרה יחסית במקורות שבהם מצאנוה עד כאן. מה שמובא בכ"י אוכספורד 2700 דף 23 ע"א ו-152.192 מנוסח כך:

[סט] יהללך יי אלהינו ככלל מעשיך וחסידיך יודו ויבֹרְכֶךָ את שמך ככי לך טוב להודות וגעים לשמך לזמרה ומעולם ועד עולם אֲתָה [אל] ב־ךָ אֲתָה יי מהולל התשבחות. ¹²⁹

נוסח הברכה בכ"י ט"ש H8/61 כמעט זהה, אלא שמלת 'חסידיך' חסרה שם. וכך הוא, בלי 'חסידיך', גם בכ"י ט"ש ס"ח 155.127. בלשון זהה אות באות בא הנוסח גם בכ"י ט"ש ס"ח 271.23 (עם 'חסידיך'), אלא ששם נאמר 'מעולם ועד עולם' במקום 'ומעולם ועד עולם' (אולי בטעות הסופר), ונוסח החיתום הוא 'מהולל בתשבחות', במקום 'התשבחות'. ההתאמה בלשון הברכה בכל המקורות שנתגלו עד כה ראויה לציון.

נראה שנוסח זה עוצב במיוחד בשביל סיום חטיבת המזמורים, והוא קיצור של ברכת השיר 'הברכה', שנאמרה בקהילות ארץ ישראל במקומות אחרים, כגון בסוף השיר 'גופו', וכנראה גם בסוף ההלל. ¹³⁰ בכ"י אוכספורד 2700 עצמו, דף 6 ע"א מצאנו את ברכת 'יהללך' בסוף פסוקי הזמרה שלשחריית בלשון זו:

127 מאן, קטעי הגניזה, 293. בשלושת המקורות נוסח מטבע החיתום הוא 'מהולל בתשבחות (בתושבות)'. בצירוף הפתיחה שלה נזכרת הברכה גם בכ"י ט"ש ס"ח 243.174 (עין צ' סלאח, בונעם שיר, 44).

128 עין לעיל, הערות 80, 101.

129 בהערה שבכ"י אוכספורד השמיט הסופר את המלה [אל] מסוף הברכה. בכ"י ט"ש ס"ח 152.192 כתוב בסוף: 'מהולל התשבחות, בלא ציון מפורט לפתיחת הברכה.

130 על 'השיר' ציון להלן, בפרק הבא, בנוסח ברכת 'יהללך' דן ג' וירד, מקורות חדשים, 69 ואילך בפירוט. לדעתו שם, הנוסח הקצר שבסוף המזמורים הוא הקדום, והוא הורחב עם הזמן במלים נדפחות ובניכוח של לשונות שבה. אבל הופעתם בכ"י אוכספורד 2700 של שני הנוסחים בשימושים שונים, הקצר בסוף מזמורי החגים והארוך בסוף פסוקי הזמרה, מוכיחה כנראה כי מדובר בשני עיצובים שונים ומכוונים של נוסח הברכה. ברכות השיר, אגב, נעו בחופשיות מסרימתם במקום לסיים ושימשו בערוביה במקומות שונים שבהם נאמרו פרקי תהלים. ברכת

[ח]

בהרבה כתבי יד שרומזים לטקס המזמורים אין ציון לברכות שנדרונו לעיל. אבל בחלק נכבד מהם יש לחטיבת המזמורים פתיחה וסיום מקראיים קבועים. לפני המזמורים אנו מוצאים תכופות את הפסוק 'ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה' (תה' קו: מח). על השימוש במקרא זה במקום הזה כבר העיר וידר: הוא ציין אותו על פי כ"י ט"ש H8/61 (ראש השנה) ואוכספורד 2700 דף 22 ע"ב (שביעי של פסח).¹³³ הפסוק מקדים את חטיבת המזמורים גם בכ"י ט"ש ס"ח 155.127 (לראש השנה) וט"ש 8H24/3 (לשביעי של פסח).¹³⁴ וט"ש ס"ח 152.192 (לראש השנה)¹³⁵ וכ"י וינה, רינר 118 (לשמיני עצרת). יש להניח שהנהוג לפתוח את המזמורים בפסוק זה היה נפוץ יותר ממה שנראה מתועד בחומר שנתלקט לידינו עד כה. במקור אחד בלבד, הוא כ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 124 באה במקום הפסוק הזה, בפתיחת מזמור של שבועות, הפורמולה הליטורגית יי מלך יי מלך יי מלך יי מלך לעולם ועד. גם ממצא זה צויין בשעתו על ידי וידר.¹³⁶

נפוץ עוד יותר היה המנהג לסיים את חטיבת המזמורים בפסוק 'ימלך יי לעולם אלהיך ציון לרור ודור הללויה' (תה' קמו: י). הפסוק נמצא מצורף למזמורי החגים בכ"י אוכספורד 2700, דף 23 ע"א (ליום ויושע),¹³⁷ כ"י ט"ש H8/61 (ראש השנה), וכן אוכספורד 2721/14 דף 131 ע"ב (סוכות). כל כתבי היד הללו צוינו על ידי וידר. המנהג מתועד גם בכ"י ט"ש 8H24/3 (ליום ויושע), ט"ש ס"ח 157.62 (כנ"ל), ס"ש ס"ח 153.5 (וישע ושבועות),¹³⁸ 271.133 (סוכות), בהקשר בבלי, 271.124 (סוכות), 271.151 (פסח), וכן 271.145 (סוכות). הפסוק מצורף למזמורי החגים גם בשימושם בתפילת השחרית (עיין על כך להלן) בכ"י ט"ש ס"ח 154.112 (קטע [עד] להלן) ו-159.60 (קטע [עד]). מנהג סוטה מזה מצאנו רק בכ"י וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה

(ברכה המצוטטת, ע"מ). באמת, מספר היקרויותיה של הברכה בכתבי יד אינו משמעותי: הוא בטל כנגד מספר המקורות (הרבה עשרות) המתעדים את המנהג שהברכה נוערה לעטרו, בלי לרמוז לשימוש בה.

133 מקורות חדשים, 65. אמנם בהמשך כ"י אוכספורד 2700, דף 68 ע"א, ששם מובא מזמור של שמיני עצרת, אין הפסוק נרמז. וכבר ציינו לעיל שמעתיקים לא הקפידו לחזור על דברים קבוצים, שהיו, לפי דעתם, ידועים לכל.

134 בכתב יד זה (לעיל הערה 37) בא הפסוק אחרי ציון לאמירת יי מלך גאות לבש'. הוא נחפש אפוא כפתיחה למזמור היום ממש, לא כפתיחה לטקס.

135 לעיל, הערה 46. בכ"י זה בא הפסוק לפני יי מלך, כמקובל.

136 מקורות חדשים, 66. כתב היד הזה הוא חלק מכ"י ט"ש ס"ח 150.29 הנדון לעיל, 128 ואילך. ההקשר ארץ ישראלי מובהק. יי מלך יי מלך וכו' — מנוקד כך בכתב היד, שלא כמנהגות ימינו, שבהם מקדימים יי מלך ללשון עבר.

137 במקום הזה בא הפסוק לפני הלשון המלאה של ברכת הסיום יהללך יי כל מעשיך. אבל אין הפסוק מועתק בדף 68 ע"א עם ציון המזמור לשמיני עצרת, וגם לא בכ"י ט"ש ס"ח 152.192 (שהוא, כאמור לעיל, חלק מכ"י אוכספורד 2700), אף על פי שכאן מועתקת הברכה המסיימת. עיין לעיל, הערה 133.

138 כ"י 8H24/3 מזכר לעיל, הערה 37; ט"ש ס"ח 153.5 מזכר לעיל, הערה 68.

ב, 156¹³⁹ ובכ"י קמברייג' Add.3159/8, שבשניהם בא בסוף חטיבת המזמורים לשבח ליום כיפור ('אשא עיני', 'מזמור שיר ליום השבת', 'לדוד ברכי נפשי את יי') הצינו: 'ברוך יי לעולם אמן ואמן (תה' פט: גג) ימלך יי לעולם אמן ואמן'. שיטת סיום זו ידועה לנו גם ממקומות אחרים.¹⁴⁰

מעמדם של פסוקי הפתיחה והסיום המקיפים את המזמורים אינו ברור.¹⁴¹ פסוק הפתיחה אינו מופיע במקורות המביאים את הברכה 'אשר בחר בדוד עבדך'; אבל 'ימלך יי לעולם' וכו' בא לפני ברכת השיר בשניים מן המקורות (כ"י אוכספורד 2700 דף 22 ע"ב וט"ש H8/61). אין זה מן הגמגע שפסוק הפתיחה הוצב בראש המזמורים כתמורה לברכת 'אשר בחר בדוד עבדך' כשהדל השימוש בה. הפסוק הוא מעין 'ברכה' מקראית,¹⁴² ופסוקים כיוצא בו שימשו תמורה לברכות ליטורגיות תקניות במקומות שבהם היה ספק אם יש לומר ברכות או לא. לעומת זאת סביר לומר שפסוק

139 לעיל, הערה 52.

140 כך הוא למשל בכ"י אוכספורד 2721/13, הוא כתב היד המביא סדר תפילה ארץ ישראלי ליום כיפור תואר באריכות לעיל, 126 ואילך: בדף 106 ע"ב, בראש תפילת השחר, בא כאן צירוף של פסוקים, שהאחרון בהם הוא הפסוק 'ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה'. אחר כך כתוב: 'ברוך יי לעולם אמן ואמן. ימלך יי לעולם אמן ואמן'. בדף 107 ע"ב באות שתי הפורמולות הללו אחרי 'שבח' פייטני, ובדף 108 ע"ב אחרי פרק ג של ספר חבקות המועתק בשלמותו. בהקשר דומה ובלשון זהה באות הפורמולות בכ"י ט"ש ס"ח 160.23(a). שתי הפורמולות כלשונן ממש מסיימות את פסוקי הזמרה בסידור הרמב"ם, מהד' גולדשמידט, 193, וכך הוא, בעקבות זה, במנהג חימן. כך הוא גם בסדר חיבור ברכות, הצהקת שכטר, 9, ובכל מנהגות דרום אירופה. בכ"י קמברייג' Add.3160/5 באות הפורמולות בסוף תפילת ערבית (מאן, קטעי הגניזה, 324). הפסוק 'ברוך יי לעולם אמן ואמן' שגור מאוד בתפילה הקראים בסיומן של חטיבות פסוקים ליטורגיים.

141 שני המקראות 'ברוך יי לעולם' וכו' ו'ימלך יי לעולם' וכו' באים בכ"י ט"ש H18/9 (שהוא דף מן הטומס הארץ ישראלי החשוב שחלקים אחרים ממנו הם כ"י אוכספורד e.96/2; 2658/21; 2716/23; ט"ש 10H4/1; ס"ח 150.170; 155.1; ט"ש H2/95; H5/192 וקמברייג' Or.1080 3/52, שמהם הובא לעיל ויובא להלן) כברכת סיום לאחר קריאה בכתובים. בכתב היד כתוב כך: 'אדא אכתאר יקרא פי אלכתובים יקול (אם ירצה לקרוא בכתובים יאמר) 'ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בכתבי הקדש. טוב אתה ומטיב למדני חוקיך ברוך אתה יי למדני חקך'. ואדא קרא יברך (ואם קרא יברך) 'ברוך יי לעולם אמן ואמן ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה [ימלך] יי לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה'. 'ברכה' שלאחריה ('יברך') אין לשונות חיתום, והיא מורכבת בעיקרה משני הפסוקים הבאים אצלנו לפני המזמורים ולאחריהם. סביר לומר שנוסחה עוצב לפי טקס קריאת המזמורים (שהם, כמובן, מן הכתובים). ממצא זה פורסם בשעתו על ידי 'צימלס, בקובץ רב סעדיה גאון (בעריכת י"ל מימון), ירושלים תש"ג, 550, וצויין לענין הנדון כאן על ידי וידר, מקורות חדשים, 67, הערה 6.

142 כך הוגדר הפסוק על ידי וידר, מקורות חדשים, 65. בספר הפרדס, מהד' עהרענרייך ע"מ, שז ובמקבילות המצוינות שם, נקרא גם הפסוק 'ברוך יי לעולם אמן ואמן' הבא בראש 'ברכת הפסוקים' שבתפילת הערבית — 'ברכה' (לפניהם ולאחריהם — ברוך יי לעולם לפניהם ויראו עינינו ברכה לאחריהם). הפסוק 'ימלך יי לעולם' צורף בקצת מקומות גם אל סוף תה' ח, שנאמר לפני ערבית של חול; עיין לעיל קטע [נב].

הנצילה ימלך יי לעולם וכו' בא בסוף המזמורים כדי להבטיח סיום של תהילה למזמורים שחתימתם סתמית, ובעיקר כדי להעביר ממלת 'הללויה' שבסופו באופן חלק אל 'יהללך' או 'זהללך' של ברכת הסיום.

כאמור, רוב כתבי היד המחייבים את אמירת המזמורים בשבתות ובחגים אינם מביאים רמז למסגרת הנוסחאית החיצונית שליוותה את קריאתם, לא לברכות ולא לפסוקי הפתיחה והסיום. וכבר צויין לעיל שהשתמע ממצב זה אינו ברור. מכל מקום ניתן לשער שכבוד מזמורי החג וכבוד מעמד אמירתם בתפילות לילי השבת והחג נחמטצ עם הזמן. אפשר שקצת גרמו לכך טענות הקראים, כפי שכבר הוזכר לעיל.¹⁴³ ואפשר שגרם לכך לחצו של מנהג בבל שלא קלט את השיטה אלא בשוליו. הברכות יצאו מכלל שימוש אולי גם מפני החשש (הבבלי אף הוא) מאמירת ברכות שאינן נזכרות לעניינן בתלמודים.¹⁴⁴ העלמן של הברכות השאיר את פסוקי הפתיחה והסיום כמסגרת חיצונית נאה, סטיריאטיפית, למעמד שנשאר חביב על לא מעט קהילות עד מאוחר מאוד יחסית.

[ט]

המנהג כפי שחואר בהרחבה כמה שלפנינו בא לפי עדותם המשולבת של עשרות כתבי יד כמנהג של ערבית: המזמורים נועדו לפתוח בנעימה חגיגית את תפילתם של לילי השבתות והמועדים. אבל במסכת סופרים (יח: א), המנהג מתואר במפורש כמנהג של שחרית: 'אבל צריכין לומר [בראש חודש]¹⁴⁵ אחר יהי כבוד יי מלך ומזמור שירו [ליל שיר חדש] מדברי סופרים, ואחריו הודו ליי קראו בשמו (דה"א טז: ח ואילך) וששת המזמורים של כל יום. ואמר ר' יוסי: יהי חלקי עם המתפללים בכל יום ששת מזמורים הללו'.¹⁴⁶ גם אם אין אנו יורעים בבירור למה התכוון בעל ההלכה בצירופים 'יהי כבוד' ו'יי מלך',¹⁴⁷ ברור שאין אלה עניין לתפילת הערבית. גם 'הודו

143 אין צריך לומר שאיזכור שבחו של דוד נשאר קבוע בשאר מקומות בתפילות ישראל, ובפרט בברכות שמסביב לפסוקי הזמרה, וכפי שראינו זה עתה גם בברכה שלאחר הלל. אבל אפשר שאיזכורים אלה הפריעו פחות מפני שהם הצטרפו לחטיבות גדולות של פרקי תהלים והיו בטלים בנוסחם כדברי שכן והלל כלליים. הברכה שלנו, מלבד שצורפה בפאר גדול למזמור אחר בלבד (או למימד אחר וקצת אמירות נוספות) גם הבליטה בלשונה בריכוז ממוקד את שבח דוד ומינותיו. דברי קרקסאני גם התחסו אליה במפורש.

144 עניין זה שאסור לברך ברכה שאינה כתובה בתלמוד כבר מובא מפי רב יהודה גאון על ידי פרקין בן באבוי; עיין גנוי שכתב, ב, ניוארק תרפ"ט, 550, ועיין שם דברי ר"ל גינצבורג במבוא לפרק, 516 ואילך. ועיין לעניין זה גם י' היינמן, עיוני תפילה, 110 ואילך.

145 עיין לעיל, הערה 11.

146 היגער, 308 ואילך. 'ששת מזמורים של כל יום' (תה' קמה-ק) הם פסוקי דומרה של מנהגי בבל. השבח הגדול לאמירתם סומך על פירוש בעל ההלכה לדברי ר' יוסי המובאים בבבלי שבת קיח ע"ב (יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום). עיין לעניין זה א' אפטינבר, הצפה מארץ הגר, א (תרע"ג), 84 ואילך. עיין גם אלבוני, התפילה בישראל, 64, ובהערה, 404, הערה 2.

147 עיין להלן, בסמוך. היגער, שם, פירש לפי תומרו: 'יי מלך תגל הארץ ישמחו איים רבים' שהוא

ליי קראו בשמו, ואין צריך לומר 'ששת המזמורים של כל יום', מתיחסים בהכרח לשחרית. עיגונם של מזמורי החג בתפילת השחר מודגש במסכת סופרים גם על פי ההיקש הבא שם בהמשך בין מזמורים אלה למזמורים של ימות השבוע המזכרים במשנת תמיד ז: ד, וכן באיזכור שני, נוסף ומודגש, של תפקיד פיסקת 'יהי כבוד' כפתיחה למזמורי החג.¹⁴⁸ ברור מזה שלדעת בעל ההלכה במסכת סופרים מזמורי החגים נאמרו או צריכים היו להיאמר בשחרית,¹⁴⁹ ואף זאת: שכאן, במקום הזה עצמו, צריכים היו להיאמר לדעת בעל ההלכה גם מזמורי ימות השבוע. שני הדברים הללו, ובעיקר השני, מפתיעים.

צריך לומר שהתעוררות שעלו לפנינו עד עכשיו מן הגניזה מאשרות בהיסוס בלבד את הנאמר במסכת סופרים לשני העניינים, ואף זאת כאשר לצד העקרוני בלבד, ולא כאשר לצד המעשי ממש. לעניין אמירת מזמורי ימות השבוע בתוך פסוקי הזמרה יש בידנו לפי שעה תעודה אחת בלבד שגם היא אינה ברורה לחלוטין כמה שמשמע ממנה. אבל זו תעודה חשובה במיוחד, לפי שהיא מוכיחה שמה שמתואר במסכת סופרים לעניין זה אינו קלוט מן האויר. היא עומדת לפנינו בכ"י ט"ז ס"ח 23.1.22 ולשונה כך:¹⁵⁰

[עא]

בשם יי תפלת [...]¹⁵¹

יהי כבוד יי לעולם ישמח יי במעשיו יהי שם יי מבורך מעתה ועד עולם ישמח ישראל בעושי בני ציון יגילו במלכם יהי שם יי מבורך מעתה ועד עולם [רם על כל] גוים יי על השמים כבודו ימלך [יי לעולם] אלוהיך ציון לדור ודור הללויה ברוך [יין] אלהי ישראל מן העולם ועד [העולם ויאמר] כל העם אמן והלל ליי אתה [הוא יי לברך] אתה עשית את השמים שמי [השמים וכל] צבאם הארץ וכל אשר עליה [הימים וכל] אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצנבא השמים] לך משתחווים

ברוך יי אשר בחר [בדוד] עבדו ורצה בתהלתו
ובשירי קדשו להל[ל] ולחדו ולפארו בגבורה כל

המזמור שלפני תה' צח. יואל מילר (מסכת סופרים, 248) שיער שהכוונה לפורמולה 'יי מלך יי מלך' וכו'.

148 מ"ס יח: ג, היגער, 313 ואילך: 'ימים הראשונים של פסח הוא צריך לומר יהי כבוד יי לעולם וכל העם בעמידה עד וברוך שם כבודו לעולם, ויושבין ואומרים כל עניין של מזמורת'. עניינה של ההלכה סתום, ועיין מה שפירש בטוב טעם י' מילר במהדורת מסכת סופרים שלו. מכל מקום למדנו מכאן שיהי כבוד' הסתיים אצל בעל ההלכה ב'וברוך שם כבודו לעולם' (תה' עב: ט). לעניין ויושבין ואומרים כל עניין של מזמורת: עיין לעיל, הערה 39.

149 כך משמע גם מלשון ההלכה במסכת סופרים יח: י (לעניין פסוקים ומזמורים של חשעה באב). לעומת בעל מסכת סופרים לעניין זה עיין להלן, 199 ואילך.

150 כתב היד מטושטש ביותר ופיענוחו קשה. שיחזור תוכנו אפשר רק מפני שרובו ככולו פסוקים. אולי: שחרית.

המשך התפילה לפי כתב יד זה: סביר לומר שאחרי המזמור בא 'הודו ליי קראו בשמח' כמתואר במסכת סופרים, אבל אין בזה בטחון. גם אין בידנו לקבוע על פי מה שנינו אס כה"י מיצג מסורת בבלי או ארץ ישראלית, אבל סביר לומר, על פי נוסח הכרזה שלפני המזמור ועל פי היערכות הקטעים הנוספים, שההקשר ארץ ישראלית. פתיחת מזמורי הבוקר בדרך הנרמזת במסכת סופרים מתועדת בכמה מקורות, כנראה גם הם ארץ ישראלים. כך הוא למשל בכ"י ט"ש 8H11/7 שפורסם באופן חלקי על ידי שייבר:¹⁵² גם כאן מתחיל כתב היד בראש התפילה,¹⁵³ בברכת 'אשר בחר בדוד עבדו',¹⁵⁴ בלשון זו:

[עב] [ברוך אתה יי] אלהינו מלך העולם אשר ב[נח] [בדוד] עבדו ורצה בשירי קדשו לפארו ולהללו [ולדומ]מו ולתקפו על כל גבורותיו ברוך אתה [יי] אלהי דויד מצמית ישועה שלימה [וקר]ובה לעמו ישראל ובונה ירושלם אמן

אחריה בא 'יהי כבוד' ¹⁵⁵ כנראה בהיקף ובהרכב הנרמזים במסכת סופרים:

יהי כבוד יי לעולם ישמח יי במעשיו ישמח ישראל בערשיו בני ציון יגילו במלכם ימלוך יי לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה ברוך יי אלהים אלהי ישראל עשה נפלאות לבדו וברוך שם כבוד לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן

אחר כך באות המלים הראשונות מדה"א טז: ח ואילך:

הודו ליי קראו בשמו הו[נדיעו] בעמים עלי[ותיו] שירו לו זמיר לו ש[י]ן[ח] - - - ¹⁵⁶

אלא שכאן לא מצאנו יי מלך, וכמובן גם לא שיר של יום. אבל בכתב יד פאריס כ"ח IV.A.30 בא נוסח פתיחה של פסוקי דמזמור ישיב ומאזכר את כל הנחונים הבאים במסכת סופרים, אם כי בסדר שונה, ושוב, בלא שיר של יום. כך מובא שם, אחרי ברכות השחר:

מזמורי תהלים (שהרי אין המשך לפתיחת המזמור בכתב היד), המנהג להוסיף את שני ביקורת הפתיחה של תהי צה על תהי צד בימי רביעי נפרץ בקצת קהילות אשכנז. היקף המנהג נעוץ בדיקה.

158 מחקרי גניזה, 263

159 עמוד א' של כתב היד שימש שער לקונטרס, והוא ריק.

160 סדר הדברים הפוך אפוא: הברכה באה לפני 'יהי כבוד' ולא אחריו, לפי שהיא מסוימת לבטח דומה כולם, וזה כולל את פסקת 'יהי כבוד' ואת שלאחריה.

161 סדר זה נרמז גם בכ"י ט"ש 157.19 שהובא לעיל, קטע [סז]. שם נפתחה התפילה שהחלה שם סוכות כך: 'ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בדוד עבדו, יהי כבוד יי לעולם ישמח יי - - -', וכתב היד נפסק כאן.

162 כך הוא, אגב, סדר פתיחת התפילה בשחרית גם בכ"י אנטונין 993 שפורסם ש' אסף, סוכות התפילה, 122, אלא שנוסח 'יהי כבוד' מורחב קצת. ההקשר שם ארץ ישראלית במובהק.

הימים ברוך אתה [יי] אלהי דויד מצמית קרן ישועה לעמו ישראל [ומנחם ציון ובונה את ירושלים אמן]¹⁵²

כי ישר דבר יי וכל מעשהו באמונה (תהי לג: ד)

יי מלך גאות לבש לבש יי עוד התאזר (תהי צג; מועתק כולו עד סוף הפרק)

אל נקמות יי אל נקמות הופיע (תהי צד; מועתק כולו עד סוף הפרק, ושם ממשיך בתהלים צה: א) לכו נרננה ליי נריעה - - -

כתב היד מביא את ראשית תפילת השחרית, ופיסקה ראשונה הבאה בו היא, כמובא במסכת סופרים, 'יהי כבוד'. אמנם סוף הפיסקה שונה כאן מן הנרמז שם,¹⁵³ ולאחר הפיסקה יש גם תוספת שאינה נזכרת במקור הקדום, היא הפיסקה 'אתה הוא יי לבדך', שהייתה לה, במנהגות המזרח, שימושים מתחלפים.¹⁵⁴ לאחר פסקה זו באה בכתב היד הברכה 'אשר בחר בדוד עבדו' הידועה לנו מטקס מזמורי החג בערבית. הופעתה אינה נזכרת במסכת סופרים, אבל כבר ציינו שהברכה לא שימשה הרבה, ואפילו שימשה — לא בהכרח היתה צריכה להיזכר במקור הקדום.¹⁵⁵ וכבר ידענו שהברכה שימשה בנוסחה זה גם בשחרית, ואין בעצם הופעתה כאן פליאה.¹⁵⁶ לאחר הברכה ולאחר פסוק מתהי לג: ד שאין אנו יודעים למה שימש — בא תהי צג, שהוא לפי זה המכוון ביי מלך של בעל ההלכה במסכת סופרים. לאחריו בא המזמור 'אל נקמות יי אל נקמות הופיע' (תהי צד) ובהמשכו הפסוק הראשון של תהי צה ('לכו נרננה ליי וכו'); כתב היד נפסק באמצעו של הפסוק. לפי הנראה אין תהי צד כאן אלא השיר שהיו הלויים אומרים בביה המקדש ביום הרביעי, כמפורש במשנת תמיד. קשה לפרש אחרת, כי לא שמוצג מעולם שימוש ליטורגי אחר למזמור הזה. גם המשך המזמור בפסוק ראשון (לפחות) של תהי צה מראה כן, כי גם בימינו מוסיפים פסוק זה (ואת שלאחריו) בקצה מקומות על שיר היום הרביעי, כדי לסיימו בדבר טוב. נמצא שהמנהג המתואר במסכת סופרים אכן היה קיים.¹⁵⁷ אמנם אין אנו יודעים איך היה

152 אחרי כן כתובה עוד מלה שאי אפשר לפענחה. אולי: להגיד (השווה תהי צב: טו).

153 עיין לעיל, הערה 148. לפי מסכת סופרים נסתיים 'יהי כבוד' ביבורך שם כבודו לעולם (וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן) (תהי עב: יט). מה שמובא אצלנו, 'ברוך יי אלהי ישראל וכו' ואגב כל העם אמן והלל ליי (דהיי"א טז: לו), אינו רחוק באופיו.

154 עיין לעיל, 89 ואילך.

155 ככל אופן, הופעתה אחריו 'יהי כבוד' מדגישה את כוונת הסופר לבודד את חטיבת המזמורים ולהחזיק לה בכול כפני עצמו. פתיחת חטיבת המזמורים ביי מלך גאות לבש' מבליטה את שייכותה לעניין זה, כמובח מן הנהוג במערב.

156 עיין לעיל, 182 ואילך.

157 אבל צירוף תהי צה: א לסוף תהי צד פתוח גם להסברים אחרים, כגון שהוכחו שם ברצף כמה

[עג]

י"מלך י"מלך י"מלך לעולם ועד¹⁶³
 י"מלך גאות לבש >לבש< י"עז התאזר (כל המזמור עד) י"לאורך
 ימים. אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועת¹⁶⁴

אחר כך באה פיסקת 'יהי כבוד' בהרכב זהה לחלוטין למה שהובא לעיל על פי ט"ש
 8H11/7, ואחר כך 'הודו ליי קראו בשמו', כל הפרק כלשוננו, עד 'שירו ליי כל' —
 בדרך הזאת בדיוק נמרץ פותחים פסוקי הזמרה בסדר חיבור ברכות,¹⁶⁵ וכך הוא
 הנוסח במנהגי איטליה לדורותיהם, וכך הוא גם במנהג רומניאה.
 בכל אופן, בכל התעודות שהזכרנו לאחרונה לא מצאנו זכר לא למזמורים של ימות
 השבוע ולא למזמורים של שבת או של חג. אם כן, ההנחה הבאה במסכת סופרים
 לומר את המזמורים, הן בשבת, הן בחול והן בימות החג, אחרי 'יהי כבוד' ו'יי מלך',
 ולפני 'הודו ליי קראו בשמו' אינה מקריימת בהן.

אבל אם אין בידנו עוד מקורות המתעדים את אמירת שירי הימים בפסוקי הזמרה,
 יש בידנו כתבי יד המתעדים כאן את מזמורי השבת והחג. כתבי יד אלה מעטים
 יחסית, וצריך להבדיל בהם בין אלה הרומזים למזמורי המועדים לבין אלה
 הרומזים לאמירת מזמורי השבת: לגבי שבת התעודות רבות, כי תה' צב (וצג) נכללו
 בפסוקי רזמרה של שבת במנהגי ככל הממוסדים, ועל כן גם אין הן בנות הוכחה, אם
 לא בעקיפין, לעניין שאנו עוסקים בו.

במקרה יש בידנו כמה תעודות המספרות, בהקשר של תפילת השחר, דווקא
 כאמירת מזמור של ראש חודש. כך הוא למשל כ"י ט"ש ס"ח 154.112, המסכם את
 פתיחת התפילה בשחרית של ראש חודש בלשון זו:

[עד] ואמא שחרית ראש חדש של חול יקרא אלברכות חסב אלעאדה.

וענר מא יצל למזמור הודו ליי קראו בשמו, פי אכרה, ענר ברוך יי
 אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, יקול מזמור שירו ליי שיר
 חדש אלי ענר דודו הללויה

תם יקול ישתבח, תם יקול (תם יקול) ועלו מושיעים בהר ציון
 לשפוט את הר עשו אלי ענר ביום ההוא יהיה יי אחד ושמו אחד יי
 הושיעה וכ'

ובתרגום: ואשר לשחרית יום ראש חודש בחול, יקרא את הברכות (ר"ל ברכות
 השחר) כנהוג. וכשיגיע למזמור 'הודו ליי קראו בשמו', לאחריו, אצל 'ברוך יי אלהי

163 הופעת הפורמולה הזאת כאן מעלה כמובן את האפשרות שהמכוון במסכת סופרים בצירוף יי
 מלך הוא נוסח זה. אבל הופעתו בהקשרים הללו כהעדות הקדומות מועטת בהשוואה לנוכחות
 המצקת של תה' צג.

164 תה' צא טה. הופעת הפסוק בסוף יי מלך תתמיד בממצאים דלהלן, והיא טיפוסית למנהגות
 הכבליים בפסוקי רזמרה של שבתות. הוא בא בסוף תה' צג, הנגמר ביי לאורך ימים, מפני
 שהוא נקשר אליו בשרשור רש בו לשון ברכה.

165 העזקת שכת, צמ' 7 ואילך.

ישראל מן העולם ועד העולם' (דהיי"א טז: לו), יאמר את המזמור 'שירו ליי שיר חדש'
 (תה' צח) עד 'הודו דודו הללויה'. אחר כך יאמר ישתבח, אחר כך יאמר 'ועלו
 מושיעים בהר ציון' וכו'.¹⁶⁶

לפי הנרמז כאן ראוי היה לומר את מזמור היום (שלא כנאמר במסכת סופרים)
 אחר יי 'הודו ליי קראו בשמו',¹⁶⁷ ועל המזמור צריך היה להוסיף את הפסוק 'ימלך יי
 לעולם אלהיך ציון' לדוד דודו הללויה, הידוע לנו מטקסט מזמורי החגים בערבית. לפי
 בעל התעודה לא כלל המעמד פרקי תהלים נוספים, והוא היה מן הסתם הצד הפימבי
 של פסוקי הזמרה בימיו ובמקומו. את שאר פרקי הזמרה אמרו היחידים לעצמם. כך
 צריך לפרש את התעודה, וכך מוכח גם מתעודות אחרות.¹⁶⁸
 כשיטה הזאת מצאנו עוד, בהקשר ארץ ישראלי מובהק, בכ"י ט"ש 10H3/5:¹⁶⁹

[עה] תפילת בקר יום ראש חודש

יקול (יאמר) יהי כבוד יי לעולם וג' הודו ליי קראו בשמו וג' רוממו
 יי אלהינו כול כמא כתבנא, אלי (כמו שכתבנו, עד) ואמר כל העם
 אמן הללויה שמחו צדיקים ביי והודו לזכר קדשו (תה' צז: יב)
 מזמור שירו ליי שיר חדש (כל המזמור מועתק כלשוננו, עד) זכר
 חסדו ואמונתו לבית - - -

אף כאן בא מזמור היום אחרי 'יהי כבוד' 'הודו ליי קראו בשמו', אלא שאחרי שתי

166 קשה לדעת איך לפרש את העדר ציונה של שירת הים כאן. נראה קרוב לומר שההנחיות בכתב
 היד ניתנות לחזן, בעוד שירת הים נאמרה אולי על ידי המחפלים בינם לבין עצמם. לפתיחת
 החזן בקול רם ביועלי מושיעים עיין גם להלן, 290. יי הושיעה' רומז לתה' כ"י (יי הושיעה
 המלך יעננו ביום קראנו) שהיה נאמר בהרכב קהילות מורחבות קדומות לבדו (כלא תה'
 עז: לח: 'יהוא יהוה יכפר עון'), לפני 'ברכה', בימים מצויינים. וכך הוא במנהג רומניאה, וכן גם
 במנהג חלב, אלא ששם מוסיפים על זה נח' טה: (ויברכו שם כבודך וכו').

167 פיסקת 'יהי כבוד' אינה נרמזת, אבל אין ללמוד מזה שלא נאמרה. ההנחיות מתנסחות בקיצור,
 ולפי נוסח הדברים לא היה ברין שהסופר יזכיר את כל הפרקים. כפי שנראה להלן, מיקומו של
 מזמור החג אחרי 'הודו ליי קראו בשמו' טיפוסי למנהגי א"י.

168 דרכם של פסוקי הזמרה אל תפילת הרבים צריכה עוד לימוד. אין ספק שימים רבים נאמרו
 המזמורים ביחידות, כולל הברכות שלפניהם ושל אחריהם. אופיים זה גלוי לגמרי בהרכב
 החטיבה לפי מנהגות ארץ ישראל. בקצת מקומות העמידו בשחרית את מזמורי השבת והחג
 כחטיבת פתיחה פורמית לפני הברכות שמסביב לקריאת שמע ממש כמו בערבית, ואף כאן (כמו
 בערבית) אמרו ברכה לפניהם ואחריהם. לימים צורפו פסוקי הזמרה, כולל ברכותיהם, למעמד
 הרבים, ומזמורי השבת והחגים נתמזגו בהם. כך 'זכתה' החטיבה הממזגת בשתי כוכות שוות
 לפניה, ובשתיים, שוות אף הן, לאחריה. מצב משונה זה עולה מכמה וכמה כתבי יד ארץ
 ישראלים שהפליאו את החוקרים, ועוררו, בצדק, תחושה של חוסר הגיון ארגוני. ציין י'
 היימן, התפילה בימי התנאים, 103. רעין עוד בפירוט, להלן.

169 כ"י זה מכיל נוסח של 'קידוש' לראש חודש; עיין ע' פליישר, 'בירורים בבעית יעודם הליטורגי'
 של פירוש ירחים', תרביץ, מב (תשל"ג), 350. לפי תיאור כתב היד שם לא נתנו לומר
 מזמור של ראש חודש לפני תפילת ערבית! מנהג כה"י תואם בזה את הנרמז במסכת סופרים,
 בנוכר לעיל.

פיסקאות אלו מסומנות עור פיסקה שהחלה ב'רוממו יי אלהינו' ונסתיימה ב'ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם] ואמר כל העם אמן הללויה (תהי קו: מח).¹⁷⁰ הפסוק 'שמחו צדיקים ביי והודו לזכר קדשו' צורף למזמור של ראש חודש גם במגילת המזמורים של ט"ש 28.13 כפי שראינו לעיל. בלא מיקום מדויק, ובהקשר בבלי,¹⁷¹ נזכר מזמור של ראש חודש גם בכ"י ט"ש ס"ח 159.60, כך:

[עז] ואמא צלוח ראש חדש גרת אלעארה אן יזאד פי פסוקי זמרה הרה אלמזמור יקולה¹⁷² מזמור שירו ליי שיר חדש כי נפלאות עשה נכל המזמור עד הסוף] ימלוך יי לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה

הפסוק 'ימלוך יי לעולם' וכר' קרשר את הנאמר כאן לשחרית עם המנהג שנסקף לעיל לחפילת הערב.

בכמה כתבי יד ארץ ישראלים מובהקים נזכרים בשחרית גם מזמורי החגים.¹⁷³ באחד מהם, כ"י ט"ש H2/95¹⁷⁴ מצאנו לשון זו:

[עז] ויום ויושע גדוה יקול אבתדא אלשיראית ואלמזמור ומזמור אלעיד, ויושע יי.¹⁷⁵

170 המכוון כאן הוא קטע ארוך למדי של פסוקים מלוקטים. הוא בא במלואו, כמסומן כאן, בכ"י קמברגי' Add.3356, דף 36 ע"א ואילך, מיד אחרי 'הודו ליי קראו בשמו' (דהיי"א טז:ח-לר). פיסקה כיוצא בה, אם כי קצרה יותר, מצורפת להודו ליי קראו בשמו גם בסידורים של ימינו. אף היא פותחת ב'רוממו יי אלהינו'.

171 כך נראה לפי הצירוף 'פסוקי דזמרה' הבא בכתב היד ושכנראה לא היה בשימוש בארץ ישראל (המונח המקביל בא"י: 'שירות' ו'זמירות'). בהמשך למובא בפנים כתוב ככה"י: 'ויצלי צלאת אלחול ויזיר פי פצל רצה ויקול רצה יי אלהינו בעמך ישראל ובתפילתם' וכאן נפסק כתב היד. וחרגם הדברים: ויהפיל תפילות החול ויוסיף בקטע רצה ויאמר וכו'. הנוסח 'רצה יי אלהינו' וכו' בבלי. בסמוך מופיע גם נוסח של הבדלה, גם הוא בבלי.

172 התרגום: ומה שנוגע לחפילת ראש החודש פשט המנהג שיוסיף בפסוקי דזמרה את המזמור הזה, יאמר אותו וכו'.

173 כתבי היד המתעדים את השיטה לחג אחד מייצגים כמובן מנהגים שבהם נהגה השיטה בכל החגים. אין להעלות על הדעת שהפלו בזה בין חג לחג.

174 כתב יד זה הוא דף מן הטומס שאילו השתייכו הדפים הנזכרים לעיל, הערה 141. מנהג כתב היד הוא ארץ ישראלי מובהק.

175 אחרי כן מופיע שם יצור לוישע שפרסמתי בתרביץ, לח (תשכ"ט), 283. בדף נוסף של טומס זה (כ"י קמברגי' Or. 1080 3/52) מובאת אותה הנחיה עצמה לשחרית של סוכות: 'יום אלסוכה גדוה יבדו אלשיראית ואלמזמור ומזמור אלעיד ויושע' (כלומר: ויום הסוכות בבוקר, 'יתחיל לומר השירות והמזמורים ומזמור החג ויושע'). גם שם בא אחר כך יצור של חג בתבנית של יצור של חול.

כלומר: ויום ויושע, בבוקר, יאמר תחילה השירים והמזמורים ומזמור החג, ויושע יי. מזמור החג, שאינו מפורש בלשוננו¹⁷⁶ ממוקם כאן אחרי פסוקי דזמרה ('אלשיראית ואלמזמור') ולפני שירת הים, שהיתה, לפי מנהג הקדמונים, מְעַבֵּר לתחום פסוקי דזמרה.¹⁷⁷ 'השירים' והמזמורים מעמידים את היקף פסוקי דזמרה של בני ארץ ישראל, כפי שנראה להלן.¹⁷⁸ מזמור החג נוסף עליהם בסופם. כך הוא, וביתר פירוט מצד המיקום, גם בכ"י ט"ש ס"ח 198.100, אף הוא בהקשר ארץ ישראלי מובהק:

[עז] צלוח יום ויושע
יצלי אל שיראית ואלמזמור ויהי כבוד והודו ליי קראו בשמו
ומזמור אלעיד וידבר¹⁷⁹ ויושע

כלומר: תפילת יום ויושע. יתפלל השירים והמזמורים ויהי כבוד והודו ליי קראו בשמו ומזמור החג וידבר ויושע. השירים והזמירות נאמרים גם כאן תחילה, אבל 'יהי כבוד' והודו ליי קראו בשמו, שכבר ראינום מקדימים את מזמורי הימים והחגים גם לעיל — נשארים צמודים אל מזמור החג לפניו.¹⁸⁰ גם כאן, שלא כמובא במסכת סופרים, באים 'יהי כבוד' והודו ליי קראו בשמו יחד, קודם למזמור החג.¹⁸¹ במיקום כמעט זהה מתועד המנהג ליום כיפור בכ"י אוכספורד 2721/13 דף 108 ע"ב. כתב יד זה הוא חיבור ארץ ישראלי 'טהור' וכבר הבאנו ממנו כמה פעמים.¹⁸² כאן, לאחר כמה פיסקות של פסוקים מלוקטים, פיוט אחד מסוג 'השבח', והעתקה מלאה של פרק ג בתבוק, ¹⁸³ מורה הסופר כך:

176 בודאי תהי קלו. הסופר לא טרח לציין את המזמור מפני שכבר הביאו מן הסתם לחפילת ערבית, שאינה לפנינו.

177 בכל מנהגות המזמור אמרו את שירת הים אחרי ברכת השיר, ובצדק, שהרי הברכה מחיטת למזמורי תהלים. ועוד בעל ספר העתים (עמ' 249) מתנגד להכללת שירת הים בפסוקי דזמרה וממליץ לאזמרה אחרי 'נשמת', אף על פי שלפי עדות עצמו במקומו ובימיו כבר נהגו כל הבריות בהיפך מזה.

178 בפרק הבא, 224 ואילך.

179 הנרמז כאן אינו ברור. לפי הנראה מכתבי היד הארץ ישראליים הכוונה לפרשת התמיד ('ידבר יי אל משה לאמר צו את בני ישראל וכו') בבמ' כח:א. הפרשה נאמרה לפי שיטתם של בני ארץ ישראל בסוף הזמירות. אבל אפשר שהוא רומז לאמירת עשרת הדיברות (שמ' כ:א); עיין עוד להלן, 274, הערה 61.

180 וכך יש לפרש גם את הדילוג של התעודה הקודמת. אף שם אמרו בודאי 'יהי כבוד' והודו ליי קראו בשמו קודם למזמור החג.

181 העדר הרימז ליי מלך ראוי גם כאן להבלטה. ושוב יש לשער שהמזמור נתפש כהמשך ל'יהי כבוד' ועל כן לא צויין בנפרד. אבל אפשר, כמובן, שהיו מקומות שבהם לא אמרו מזמור זה. עיין לעיל, הערה 140, ועמ' 126 ואילך.

182 בקצת קהילות המזמור היה נהוג לומר פרק זה בפתחת הסליחות בעשרת ימי תשובה, ובודאי גם בימות צום, עיין 'רצהבי', סדר רחמיך מתקופת הגאונים, ספר אביעד, ירדשלים תשמ"ו, עמ' שלו.

למשל בניסוח מפורט למדי בכ"י ט"ש ס"ח 150.23 העשוי חמישה דפים רצופים ובהם נוסחי תפילה לשבת ולמוצאי שבת.¹⁸⁹ לעניין שחרית של שבת מובא בכ"י זה כך:

[פ] צלוח שחרית (תפילת שחרית)
תקול (תאמר) ברוך שאמר והיה העולם אלי (עד) מלך מהולל
ברוב התשכחות

תם תקול (אחר כך תאמר) מזמור [שיר] ליום השבת (כל המזמור
עד הסוף) יי מלך גאות לבש (כל המזמור עד הסוף) אורך ימים
אשביעהו ואראהו בישועתי (תה' צא: טז) יהי כבוד יי לעולם
ישמח יי במעשיו יהי שם יי מבורך אלי (עד) וצבא השמים לך
משתחרים (נח' ט: ו) תם יקול (אח"כ יאמר) נשמת כל חי

כך מובא בכמה מקורות, כגון ט"ש ס"ח 159.188-189; 120.82 ו-122.60. ככולם
באים שני המזמורים צב וצג ברצף ולאחריהם תה' צא: טז, ובכולם באים המזמורים
אחרי 'ברוך שאמר' ולפני 'יהי כבוד'.

כידוע, תה' צג ('יי מלך גאות לבש') אינו מצויין בנוסח הנדפס של סידור רב
סעדיה גאון; אבל בכתב היד שעל פיו נדפס פנים הסידור היה כתוב גם 'יי מלך גאות
לבש אלי אכר אלמזמור' (= עד סוף המזמור), אלא שהמשפט נמחק בהכרח
קולמוס.¹⁹¹ בנוסח כ"י אדלר 4036 (אד"מ) שהוא מן הנוסחים האותנטיים ביותר של
סידור הגאון, וכן לפי שני מקורות נוספים של הסידור שנתגלו בגניזה (ט"ש 120-121)
מסומן תהלים צג להיאמר אחרי תהלים צב. גם הפסוק 'אורך ימים אשביעהו ואראהו
בישועתי' בא בנוסח ט"ש.¹⁹² קרוב לומר שהנוסח המקורי בסידור רס"ג כך היה: תה'
צב, צג וצא: יט, כמו שמצאנו בנוסח העיקרי של סדר רב עמרם גאון ובכתבי היד של
הגניזה. אבל בכתב יד וסטמינסטר קולג', ליטורגיקה ב, 152 מצאנו את המערכת הנ"ל
בלא ציון ליי מלך, כך:

[פא] צלוח יום אלסבת שחרית יבתדי אולא מן (יתחיל תחילה מן) אשר
יצר את האדם אלי (עד) מלך מהולל בתושבחות ויקול מזמור שיר
ליום השבת אלי אכרה (ויאמר מזמור וכו' עד סופו) ויקול יהי
כבוד יי לעולם אלי אכר (עד סופו של) הודו ליי קראו בשמו ויקול
בעד דלך (ויאמר אחרי זה) נשמת כל חי (מזעק עד) כמרחבי
הרקיע - - -¹⁹²

189 תפילות הערבית לפי נוסח הרס"ג. אין בכ"י ציון לאמירת מזמור שיר ליום השבת לפני תפילת
ערבית.

190 כלומר: עד סוף פסוקי הזמרה; מן הסתם: בהיקף הרגיל של ימות החול.

191 עיין סידור רס"ג, עמ' קיט, במדור שינויי הנוסח.

192 התפילה מסוכמת בחסכנות גדולה, ולפי הנראה לא ציין הסופר אלא מה שנוסף על התפילה
הידועה מחמת השבת. ציונם של 'יהי כבוד' ושל 'הודו ליי קראו בשמו' בא רק כדי לשמן את

[עט] תם יקול אלשיר עלי אלנסק לכל גד אעני יום אלצום¹⁸⁴ ויקול יהי
כבוד יי לעולם וג' הודו ליי קראו בשמו וג' שיר המעלות
ממעמקים וג' לדוד ברכי נפשי את יי וג' ויושע יי ביום ההוא וג'

מזמורי החג (תה' קל, קג) נאמרים גם כאן אחרי השירות ואחרי 'יהי כבוד' ו'הודו ליי
קראו בשמו', לפני שירת הים.¹⁸⁵

מכל מה שצלה לפנינו נראה להסיק שלפי המנהג הארץ ישראלי, ובמקומות שבהם
נהגו לומר מזמורים של חג בשחרית, המזמורים נאמרו או לבדם,¹⁸⁶ או בסוף 'השירים
והמזמורים'. לעולם בצמוד לפסיקאות 'יהי כבוד' ו'הודו ליי קראו בשמו', לאחריהן.
אין כתבי היד מספרים על המסגרת החיצונית שהקיפה את המזמורים,¹⁸⁷ אבל קרוב
לומר שהוסיפו על המזמורים את הפסוק 'מלך יי לעולם', כמו שנהגו בהרבה
מקומות בערבית. כאשר לברכות שלפניהם ושל אחריהם אין בינו לפי שעה מסורת
כתובה, אבל גם כאן יש לשער שברכות השיר שהקיפו את פסוקי הזמרה נתפשו
משמשות גם את מזמורי החגים. העובדה שברכת 'אשר בחר בדוד עבדך' נמצאה
משמשת גם לפני מזמורי החגים בערבית וגם כפתיחה לפסוקי דמרה בשחרית מעידה
בעליל שמזמורי החג נחשבו כמיני פסוקי דמרה, או, להיפך: שפסוקי דמרה נתפשו
כמיני מזמורים של חג.

מכאן ואילך אין בינו תיעוד לאמירת מזמורי החגים בשחרית. ומה שיש עוד
בינו מתייחס לשבתות הרגילות. רוב החומר הנוגע לזה בבלי, וכבר צויין לעיל
שהמנהג הכבלי כלל את מזמוריה של שבת בפסוקי דמרה. וכבר כך הוא במה
שמוכא בכתבי היד שהגיעו אלינו מסדר רב עמרם גאון עמ' סט ובסידור רס"ג עמ'
קיט ובסידור הרמב"ם.¹⁸⁸ אבל שילובם של מזמורי השבת בפסוקי דמרה לפי שיטת
הכבליים שונה היתה משיטתם של בני ארץ ישראל: בכל התעודות הכבליות שנתגלו
עד כה מזמורי השבת באים לפני 'יהי כבוד' ו'הודו ליי קראו בשמו', מיד אחרי 'ברוך
שאמר'. בכל המקורות הללו גם מודבק לסוף תה' צג הפסוק 'אורך ימים אשביעהו'
וכו' (תה' צא: טז) הנקשר אל סוף המזמור ('... יי לאורך ימים') בשרשור. כך הוא

184 ובתרגום: אחר כך יאמר את השיר לפי הסדר של כל בוקר, כוונתי ליום הצום, ויאמר וכו'. כוונת
ההנחה היא שאין אומרים אלא זמירות של חול, לפי שהוא יום צום. עיין על כך להלן, 229
ואילך.

185 שיר של יום כיפר (תה' קג בלבד) בא בתפילת השחרית גם בכ"י ט"ש ס"ח 196.83. ההקשר שם
בבלי.

186 כמתאר לעיל, הערה 168.

187 גם אין לנו שום ידיעה על מה שהיה נהוג בימים שבהם נצטרפו שתי קדושות, כגון שבת וראש
חודש או שבת ויום טוב. גם כאשר למזמורי-המסגרת שמצאנו אותם במקבילה של ערבית (לבד
מיי מלך) אין אנו יודעים מה היה המנהג.

188 מהר' גולדשמידט, 195. אמנם לא בפסקנות: 'וכן נהגו לקרות מזמור שיר ליום השבת (כל
המזמור) קודם שיתחילו פסוקי הזמירות ביום השבת וביום הכפורים'.

קשה לדעת אם צריך לפרש את הממצא בצמצום מדויק וללמוד מזה שבקהל המעתיק לא ציפרו את 'י' מלך' למזמור שיר ליום השבת. ויותר נראה לומר שהמסומן ב'מזמור שיר ליום השבת' כלל גם את תה' צג.¹⁹³ אבל גם בסידור הרמב"ם (195) אין ציון אלא לתה' צב בלבד.

המנהג לומר מזמור של שבת בשחרית מתועד בהקשרים ארץ ישראלים בשלוש תעודות בלבד. אחת מהן הוא כ"י ט"ש Misc.27/137.9 שכבר דובר בו לעיל ועוד ידובר בו להלן.¹⁹⁴ כאן מתוארת תפילת שחרית של שבת כך:

[פב] ואדא טא יקרא אל מזמיר בלגדא פיבתי ויקול יהי כבוד יי הודו ליי קראי בשמו כולוה ומזמור שיר ליום השבת כולוה תם יקול אלעשר דברות (וכי')¹⁹⁵

ובתרגום: וכשבא לקרוא את המזמורים בשחרית יתחיל ויאמר 'יהי כבוד יי' הודו ליי קראו בשמ' וכי' ומזמור שיר ליום השבת' וכי'. אחר כך יאמר את עשר הדברות. גם כאן אין אלא תה' צב, ואין לדעת אם 'כולוה' כולל גם את תה' צג או לא. יש להניח שכן. וכן הוא גם בכ"י יקר שמתאר את תפילת השחר בשבת פרשת אחרי מות בפני הגאון ר' אביתר הכהן ראש ישיבת ארץ ישראל; כ"י זה (ט"ש 6H6/6) שיועתק להלן בשלמותו¹⁹⁶ נכתב אפוא בין השנים 1112-1083. הפיסקה הנוגעת לענייננו מביאה אחרי גוסס 'ברוך שאמר' את התנחיות הבאות:

[פג] יהי כבוד יי לעולם הודו ליי קראו בשמו מזמור שיר ליום השבת וג נהלך עזרינו לעולם ועד נשירה ונזמרה לשמך מחסינו ברוך אתה יי מחולל בתשבחות¹⁹⁷

גם כאן אין ציון מיוחד ליי מלך גאות לבש, אם כי יש להניח שהסופר כבר ראהו מצרף אוטומאטיה לתהלים צב.

חשובה לא פחות העדות השלישית הנוגעת לעניין זה: היא עולה מכ"י ט"ש ס"ח 278.216. כתב יד זה מביא תחילה את הקטע האחרון (למן '... ויי שמים עשה') של 'הודו ליי קראו בשמו', כמשיך אחר כך ב'שיר למעלות אשא עיני אל ההרים' (תה' קבא; המזמור מועתק כולו), ומפטיר ב'מזמור שיר ליום השבת' (תה' צב). כתב היד נפסק סמוך להתחלת המזמור (ב'ולזמר לשמך עליך'). ואין אנו יודעים אם בא שם, אחר כך, 'יי מלך גאות לבש' (תה' צג) או לא. אבל כאן מצאנו לפני מזמור של שבת את הפתיחה בתה' קבא, הידועה לנו מן הטקס המקביל בערבית.

מקום אמירתו של תה' צב, לפי זה אחרי 'הודו ליי קראו בשמו' צריכים היו להיאמר פסוקי הזמרה בשלמותם.

193 עיין גם לעיל, הערות 46 ו-98.

194 לעיל, 30, הערה 35; להלן, 262.

195 הקטע נרפס על ידי מאן, קטעי הגניזה, 323, ויש להשלים שם את סימן כתב היד על פי המובא בסוגר. לעניין עשרת הדיברות עיין עוד להלן, 259 ואילך.

196 עיין עמ' 244 ואילך, קטע [קב].

197 לענין הגוסס 'נהלך עזרינו' עיין לעיל, 183.

[י]

מיצוט התיעוד הארץ ישראלי לאמירת מזמורי השבת והחג בתפילת השחרית אינו בלתי משמעותי. כי על המיעוט הזה יש לצרף את התעודות הרבות שבהן דין היה שנמצא ציון לאמירת המזמורים בשחרית — אילו היה המנהג נפוץ — ואיננו מוצאים. כך הוא למשל בכ"י ט"ש H12/11(a) המביא תיאור מפורט של תפילות כמה ימים מצויינים, ופותח — כפי שכבר נאמר לעיל — כל פרק בציון מזמור של יום: אין בכתב היד הזה ובדפים שנשתייכו אליו ונתגלגלו למקומות אחרים זכר לאמירת מזמורים בשחרית. כך משתמע גם מכ"י אוכספורד 2700, שאף בו בא ציון מפורש למזמורי התגים בתפילות הערבית אבל לעולם אין ציון לזה בהנחיות לתפילות השחר, אף על פי שאלו ניתנות לא פעם בפירוט מסויים. גם כמה שבא אלינו בתיאור תפילת השבת משאר מקורות ארץ ישראלים אין נראה שנהגו להוסיף על ה'שירים' וה'מזמורים' את מזמורי המועדים לכד ממה שעולה מן המקורות שנדונו בסעיף הקודם. אין אפוא מנוס מן המסקנה שהמנהג לומר מזמורים של שבת ושל חג בשחרית לא היה נפוץ בארץ ישראל.

אבל המנהג הבבלי, וכן המנהג שלנו לשלב בפסוקי דזמרה בשבתות את תה' צב וצג אפשר שהוא בבואה של מנהגם של בני ארץ ישראל לומר מזמורים בערבית, ואולי שריד מנסיונם של מנהגות בבל להנהיג בתפילתם את השיטה הארץ ישראלית בשנינו, על ידי העברתה לתפילת השחרית. הקשר בין המנהג הבבלי והמנהג הארץ ישראלי נראה מוכח מנוכחותו של מזמור צג בסוף תה' צב בסידורים הבבליים, שהרי מזמור זה אין לו שום זכות קיום כאן לפי השיטה הבבליה: תהלים צג הוא מזמור של יום שישי, והחזרה עליו בשבת מכחישה את תפקידו המקורי. אבל כבר ראינו ששני המזמורים צב וצג צמודים בחטיבת מזמורי הערבית לפי שיטתם של בני ארץ ישראל, ונוכחות תה' צג בהקשר זה — גם אם אין היא טבעית ומקורית — מובנת כשלעצמה מבחינה היסטורית.¹⁹⁸ אפשר אפוא שבשלב מסויים נעשה נסיון בבלי לומר בפסוקי דזמרה בשבתות וכחגים את מזמורי המועדים כפי שנאמר בארץ ישראל בערבית. כ"י ט"ש 231.22 שהועתק לעיל (קטע [צא]) מעיד שהנסיון הקיף אולי גם את ימות החול. אבל המנהג לא הצליח להכות שרשים, והקודיפיקציות הבבליות הגדולות לא קיבלוהו אלא לשבת בלבד. אבל לשבת הן קיבלוהו לפי הדוגמה הארץ ישראלית, כלומר בהרכב שכבר הצמיד לתהלים צב את הפרק שלאחריו.

[יא]

נחזור לרגע לדרך טיפולה של מסכת סופרים במנהג שאנו דנים בו. הניגוד בין הממצאים העולים מכתבי היד הארץ ישראליים והאמור במסכת סופרים מנקר את העיניים. מזמורי החגים היו נהוגים בארץ ישראל כראש ובראשונה בערבית של לילי

198 עיין לעיל, 177 ואילך.

החגים והשבתות, ואך במעט מקומות גם בשחרית; במסכת סופרים אין זכר למה שהוא עיקר בתעודות: ההלכות מדברות במפורש ובאופן בלעדי בתפילת השחר. בארץ ישראל כנראה לא נהגו לומר מזמורים של ימות השבוע — מסכת סופרים קושרת את מזמורי החגים עם מזמורי ימות השבוע ומשבתת במיוחד את האומרים מזמורים בכל יום. קשה מאוד להעלות על הדעת שהשוני בין שתי המסורות הוא פועל יוצא של התפתחות המנהג בזמן, ר"ל שמסכת סופרים מייצגת את המנהג הקדום, בעוד המקורות שבגניזה משקפים את מצב המנהג בתקופה מאוחרת יותר. כי מלבד שמנהגים כאלה אינם משתנים באופן יסודי כל כך עם הזמן — גם אין שום דרך להסביר את כיוון ההפתחות הזאת. תפילת השחרית היתה מאז ומתמיד מקום קבוע למזמורי תהלים, ופשוט היה לשלב בתוך אלה את המזמורים המיוחדים של החגים. העמדת חטיבת מזמורים בראש תפילת ערבית היתה כנגד זה חידוש: קשה לתאר מהלך כזה כמהלך משני ומאוחר. אין צריך לומר שגם האנאלוגיה הברורה בין מזמורי החגים ומזמורי ימות השבוע — אם אכן היה מנהג אמירתם של אלו ידוע בארץ ישראל בימי בעל מסכת סופרים — מעמידה את תפילת השחרית כאכסניה הגיונית למזמורי החגים, וגם מטעם זה קשה לומר שמתפללים מאוחרים הפקיעו אותם משם והציבו אותם במקום טבעי פחות. אין אפוא מנוס מן המסקנה ההפוכה והיא שהמנהג בארץ ישראל מעיקרו היה לומר את מזמורי השבת והתג בערבית לפני ברכותיה של קריאת שמע; רק מפני מיני הסיבות שפורטו לעיל עבר המנהג בקצת מקומות גם לשחרית.

מוחלפת היתה שיטתם של בני בבל. המקורות הבבליים מדברים במפורש על מנהג אמירת המזמורים לימות השבוע, כולל כמובן יום השבת, אבל שותקים באשר למנהג אמירת מזמורי החגים, קל וחומר באשר למנהג אמירתם בערבית. ומה שמצאנו מזה בהקשרים בבליים בתעודות הגניזה מקביל מן הסתם למה שמצאנו לעניין מזמורי החגים בשחרית בארץ ישראל: פרי השפעת המנהג המתחרה. שני המנהגים מותחמים אפוא באופן ברור באשר לגרעין שיטתם: בני בבל אומרים מזמורים בימות השבוע בשחרית, בעוד בני ארץ ישראל אומרים מזמורים בשבת ובחגים בלבד, ובערבית. השפעת שני המנהגים זה על זה מעמידה באזורים השוליים את תופעות הכלאיים. לפי זה צריך לומר שמאחורי ההלכות במסכת סופרים עומדת השפעתם העזה של מנהגי בבל.¹⁹⁹ אמנם, בעל המסכת עומד בסוגיה שלנו באופן ברור במציאות ארץ ישראלית: מעיד על כך הפירוט הרחב והמלא של רשימת מזמורי החגים שלא היו נהוגים בבבל, וההקשר הליטורגי שבו הוא מורה לשלב את המזמורים בשחרית, אחרי 'יהי כבוד' ו'יהודו' לוי קראו בשמו.²⁰⁰ אבל העמדה העקרונית באשר למנהג היא 'בבלי': בעל ההלכה ממצט בחשיבות אמירת מזמורי החגים ומציין בהבלטה

199 את קידום של ההשפעת הללו, שמקצת מהן מנקרות את העיניים, ציינו כמובן כל החכמים שטיפלו במסכת סופרים. עיין במבואותיהם של מילר והיגער למהדורותיהם. עיין גם נ' וידר, לחקר מנהג בבל, 147.

200 במנהגי בבל שולבו המזמורים בשחרית, כזכור, לעולם לפני 'יהי כבוד'.

מיותרת לכאורה שהיא תקנת 'סופרים' (יח:א); הוא מפליג בשבח המנהג (הבבלי:!) לומר מזמורים לפי ימות השבוע דווקא.²⁰¹ הוא נותן דעתו לציין את מנהגם של 'גבלי ישראל' בחול המועד פסח (יח:ג) והעיקר — הוא מציין את חובת אמירתם של 'ששת המזמורים של כל יום' (תה: קמה-קנ) שלא נאמרו בארץ ישראל בכל יום.²⁰² ולא עוד אלא שלאחר שהוא מזכיר את המזמורים הללו הוא עוד מביא מן הבבלי (שבת קיח ע"ב) את דברי ר' יוסי, המשבחים, לפי פירושו, את האומרים יום יום את ששת המזמורים הללו.²⁰³

עובדות אלו מכריזות בקולי קולות על מקור השראתו של בעל מסכת סופרים בסוגיה זו. לפי המוכח מן התעודות שבידינו אין בעל מסכת סופרים משקף בנושא הזה שיטה ארץ ישראלית קיימת, אלא מייצג קר רפורמאטורי: הלכותיו באות לשנות את המנהג המקובל של מקומו וזמנו, על פי המנהג הבבלי המקביל. הוא ממליץ (בעקיפין, כמובן) להעביר את המנהג מן תפילת ערבית לתפילת שחרית ולמקם את המזמורים בפסקי הזמרה. הוא ממליץ להנהיג במקביל לאמירתם, ובאותה מסגרת עצמה, את אמירת מזמורי ימות השבוע שכל עיקרה בבליה,²⁰⁴ ומשדל לומר את ששת המזמורים של כל יום שלא נאמרו במקומו — אף זאת לפי שיטתם של בני בבל. עניינו הרואות שדעת בעל המסכת לא עשתה רושם רב על הקהילות הארץ ישראליות. הן המשיכו לנהוג לפי מנהגן. אבל ניתוח עמדתו בנקודה הזאת פותח פתח להבנת ה'מציאות' הליטורגית המשתקפת בהלכות המסכת החשובה הזאת. וכבר בדברינו לעיל תמהנו פעמים הרבה על חוסר התואם בין הנאמר שם לבין מה שעולה, מעדותם התואמת של כמה וכמה מקורות, כמנהגם השוטף של בני ארץ ישראל.²⁰⁵ צריך להניח שבעל המסכת לא בא תמיד לצלם את המציאות שהכיר או לגבש את ההלכה על פיה, אלא, לעתים מזומנות לפחות, הוא בא להכתיב במציאות הזאת שינויים, בין על פי שיקול דעתו, בין על פי מנהגם של קצת מקומות, ובין על פי המנהג הבבלי שהכיר מן הנסיון או מן העיון בתלמודה של בבל. מה שהכתיב בחיבורו לא תמיד עשה רושם. דבקותם של מתפללים במנהגות אבותיהם היא מן

201 בסופרים יח:א אפשר כמובן לפרש 'בעונתן' גם כמו 'בזמן', כלומר כל מזמור ביזמן, דאולי משתמעת מזה התנגדות לאמירת לשון המשנה בתמיד ז:ד, חוץ ציון התחלות כל המזמורים בהעלם אחד, בכל יום. אבל סביר לומר ש'בעונתן' משמע בשעה שהלויים עצמם היו אומרים את המזמורים. מכאן להתנגדות הבאה בסדר רב עמרם גאון (לעיל, הערה 6) לאמירת 'השיר בערבית'.

202 עיין להלן, 233 ואילך.

203 עיין לעיל, הערה 146, ובמאמר של אפטוכיצר הנזכר שם.

204 אף על פי שמצד המיקום מעולם לא היתה שיטה בבליה כזאת! כך מוכח משתיקתם הגמורה של כל המקורות הבבליים בנקודה הזאת. כפי שראינו לעיל גם בארץ ישראל לא נחקבל מנהג זה ואין לנו עליו אלא עדות אחת (לעיל, קטע [עא]). לבני בבל לא היתה שום סיבה לטלטל את המזמורים ממקום שהיו שם (כנראה: בסוף התפילה), ולבני ארץ ישראל לא היתה שום סיבה להתחיל לומר מזמורים בכל יום.

205 עיין לעיל, לפי המפתח ('מסכת סופרים').

ההרים' (תה' קכא), שמצאנוהו בראש חטיבת המזמורים בשבתות (ובמועדים שחלו בשבתות) גם בתעודות הגניזה, ומיד אחר כך בא גם נוסח הברכה 'אשר בחר בדוד עבדו' בלשון מלאה כמעט, כך:

[פד] ברוך אשר בחר בדוד עבדו ורצה תהלתו בשירי קדשו להודות לו
וליחדו על רוב גבורותיו ולפארו בשירי זמרה כל הימים ברוך
אלהי דוד ומצמיח ישועה קרובה לעמו ישראל מנחם ציון הוא
בונה ברחמיו את ירושלם²¹⁰

מיד אחר כך מועתק בשלמותו מזמור צב ('מזמור שיר ליום השבת') ותיכף אחריו גם תה' צג ('מלך גאות לבש'), בסוף מזמור זה בא גם הפסוק 'מלך יי לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה' (תה' קמו י:), הוא הפסוק המסיים את מזמורי השבת והחג גם בתעודות הקדומות. הרכב המזמורים ומיקומם זהים אפוא לחלוטין למה שכבר עלה לפנינו מהקשרים ארץ ישראלים, מן הגניזה.

נוסח הברכה שלפני הטקס ראוי לציון. לפי הנראה, חששו המתפללים המאוחרים מן הברכה המשונה שבאה להם בירושה מאבותיהם הקדמונים, קצת אולי מפני שידעו שאין היא בשימוש בשום מקום, וקצת מפני שידעו שאין היא נזכרת בתלמודים, לפיכך הם הפקיעו אותה מחזקת ברכה תקנית, ולא אמרוה בשם ומלכות. ברכה שלאחריה לא הגיעה אליהם כנראה בירושה.²¹¹ בכל אופן המנהג הארץ ישראלי הקדום נמצא משומר בארם צובה כהווייתו האותנטית.

גם בחגים נאמרו לפי מנהג חלב המזמורים המיוחדים, כמצוי במקורותינו הקדומים, אלא שבמקור שבכתב יד אין ציון למסגרת חיצונית איוו שהיא למעמד הזה. המזמורים מועתקים בחלק מן המקרים שלמים ובחלקם הם נזכרים בפסוק הפתיחה שלהם, בתוספת הפסוק 'מלך יי לעולם אלהיך ציון' וכך בלבד. אין ציון לאמירת תה' צג לפני המזמורים, וגם לא לאמירת הברכה. מבחר המזמורים זהה לידוע לנו: תה' צח ('שירו ליי שיר חדש') לראש חודש; תה' קלה ('הללויה הללו את שם יי') ליום ראשון של פסח; תה' קלו ('הלל הגדול') לשביעי של חג; תה' בט ('הבו ליי בני אלים') לשבועות; תה' מז ('למנצח לבני קרח מזמור') לראש השנה; תה' קכב ('שיר המעלות שמחתי באומרים ליי') ליום טוב ראשון של סוכות, ותה' קמח ('הללו

210 כך בכ"י ארכספורד 1146. בנוסח הדפוסים: 'ורצה בתהלתו ובשיר קדשו'. לקראת סוף הברכה גורסים הדפוסים 'מצמיח' במקום 'ומצמיח'. הדיוק 'ובשיר-קדשו'. דאוי להבלטה: הברכה מכוונת במקום הזה לשיר אחד, כלומר לזמור השבת או החג. הופעת הברכה במנהג חלב צוינה על ידי ירד, ברכה המצוטטת, עמ' מג.

211 נקודה זו אינה בלתי משמעותית, כי לפי מה שנראה מכתבי היד הקדומים המנהג לסיים את הטקס בברכה היה נפוץ יותר מן המנהג להתחילו בברכה. השדרות של מנהגים קדומים אינה בכדי שתוסבר לפי ההגיון הסטטיסטי, והרבה תלוי בעניינים הללו במקרה דיעוור. 'ברכת השיר' המסיימת את הטקס במנהג הקדום שררה במנהג חלב בסיומו של ההלל, ואפשר שהקדמונים כבר ויתרו על אמירתה במקום שלא הצדיק במידה מספקת את השימוש בה.

המפורסמות, ומסכה סופרים לא זכתה כנראה מעולם להכרה כמקור אוטוריטטיבי לעניין זה. בחומר המובא במסכת עלינו לראות לפי זה לא כבואה של מציאות ארץ ישראלית, אלא (לפחות לעתים מזומנות) התייחסות אל מציאות זו; התייחסות של הסכמה או של ביקורת, לפי המתברר מן ההשוואה בין הנאמר במסכת והעדויות המקבילות של תעודות הגניזה.²⁰⁶

[יב]

מנהגם של בני ארץ ישראל במזמורי החג שלהם לא זכה להשרד במנהגי התפילה המרכזיים של עדות ישראל. אבל הוא נשמר במנהג חלב, היא ארם צובה, במשך מאות בשנים, והוא בא בפירוט מרשים בכ"י ארכספורד 1146 ובדפוסים הגדירים של מנהג חשר זה.²⁰⁷ אמנם בין המובא לעניין זה בכתב היד לבין המובא בדפוסים יש הבדלים ניכרים, אבל שתי העדויות מתעדות באותה מידה של הדגשה את קיום המנהג בקהילה זו ובכנותיה. מרשים בשני ענפי העדות תיאור ביצוע הטקס בלילי שבתות.²⁰⁸ מן המובא לעניין זה הן בכתב היד והן בדפוסים ברור שחטיבת המזמורים נאמרה בלילי שבת בהיקף רחב ביותר, ובתואם כמעט מלא עם מה שנמצא בקטעי הגניזה הקדומים. אמנם הטקס נפתח בארם צובה בצורה של פסוקים שלא מצאנו להם מקבילות במקורות הקדומים ואלה הם: 'אם תשיב משבת רגלך' (וכו), 'יש' נח יג-יד; 'ואתה תדבר אל בני ישראל לאמור אך את שבתותי תשמורו' (שם) לא יג; 'כי כה אמר יי לסריסים' (וכו), 'יש' נו-ד-ה; 'צהלי ורוני יושבת ציון' (וכו), 'יש' יב-ו; 'ישראל נושע ביי' (וכו), 'שם מה ידו' רדאו כי יי נתן לכם השבת' (וכו), 'שם טז:כט-ל).²⁰⁹ אבל עם תום הפסוקים מובא המזמור 'שיר למעלות אשא עיני אל

206 כך יש לפרש, בהרחבת העניין, גם הרבה ממאמרי חז"ל המתייחסים לתפילות בתלמודים. ההנחה שכל מה שנאמר מפי חכמים מייצג שיטה קיימת, ושמן העובדה שאמירותיהם סותרות יש ללמוד שהן מייצגות שיטות רבות וסותרות, אינה מחוייבת המציאות בשום אופן. גם חכמי התלמוד לא באו לעתים קרובות אלא להתייחס למציאות ליטורגית מסויימת (קבוצה פחות או יותר; מן הסתם: קבוצה יותר מאשר פחות) באהדה או בביקורת, ולפעמים מתוך רצון לשנות בה איוו שינויים לפי שיקול דעתם. דעותיהם נתקבלו לעתים — ובמקרים אלה הן מתועדות במקורות המאוחרים להם, ולעתים נדחו, ובמקרים אלה לא נותר מהן זכר. אין ללמוד מזה בהכרח, כפי שמרכים ללמוד בימינו, שכל הדעות ההן מתעדות מציאות של ממש.

207 בדברינו לעיל כבר העלינו ממנהג ארם צובה כמה וכמה מקבילות למנהגות ארץ ישראל קדומים ויחודיים, וכן נראה גם להלן. מבין כל נוסחי התפילה ששרדו עד לתקופת הדפוס — מנהג זה הוא היחסי הגדול והאותנטי ביותר של מנהגות ארץ ישראל, ויש לראות בו נציג מאוחר של נוסחם הקדום של בני ארץ ישראל. דבר זה כבר העיר עלינו מ' בניהו, הסכמה ורשות בדפוס תצאה, ירושלים השל"א, 176, הערה 1.

208 כ"י ארכספורד 1146 | הנ"ל, דף 42 ע"א; דפוס ונציאה רפ"ו, דף סט ע"ב, דפוס ונציאה ש"כ, דף מט ע"ב.

209 מנהגי המרחם מסופקים כידוע הרכבים שונים של צורות פסוקים בחיפודים ליטורגיים שונים ואין לתמוה על התהוות החטיבה הזאת כאן. רוב המקראות מדברים כמובן בשבחה של שבת, אבל יש ביניהם גם פסוקי תהלה סתמיים.

את יי מן השמים' לשמיני עצרת.²¹² כתב היד מביא מזמור גם לפורים, את 'שגיון לדוד' (תה' ז) המובא גם במסכת סופרים, אלא שאחרי מזמור זה אין ציון ל'מלך' יי לעולם' וכו'. אין בכתב היד מזמור לחנוכה.²¹³ בכרונה דילגנו על יום כיפור, כי לעניין יום זה יש לכתב היד הנחיות מקיפות קצת יותר. וכך לשון כתב היד בפיסקה זאת:²¹⁴

[פה]

צלאת מעריב לילת אלכפור

אן כאן שבת יכתרי אם תשיב משבת רגליך וג' ואן כאן חול יכתרי
כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם וכו'
(וי' טז:ל)

ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם
ואמר כל העם אמן הללויה (תה' קו:מח)
ברכי נפשי את יי וכל קרבי את
שם קדשו (תה' קג)

המזמור מועתק בשלמותו. אין אחר כך 'שיר המעלות ממעמקים' (תה' קל), וגם לא ציון ל'מלך' יי לעולם אלהיך ציון' וכו'.²¹⁶ בפעם הזאת עומדת אפוא לפנינו ה'ברכה הליטורגית' מתהלים קו:מח, ששימשה בתעודות הקדומות (כנראה) תחליף לברכת 'אשר בחר בדוד'. קשה לדעת מה היתה כוונת הסופר: האם ראה את הפסוק פתיחה לחטיבת המזמורים (של יום כיפור בלבד? של כל חג?) במועדים שחלו בחול, בעוד הוא מחדר את הברכה המלאה לשבת בלכר ולמועדים שחלו בשבת? האם התכוון להוחרר שבידי שחל בשבת יאמר רק את פסוקי 'אם תשיב משבת רגליך' לבדם, או גם את שאר אמירות השבת, כלומר גם את תה' קכא, גם את תה' צב וגם את צג? האם יש ללמוד מזה שפסוקי השבת ומזמורי השבת ראויים היו להיאמר גם בימים טובים אחרים שחלו בשבת?²¹⁷ בין כך ובין כך מצאנו כאן ייצוג גם למסגרת הצנועה יותר

212 כ"י אוקספורד 1146 ה"ל, דף 72 ע"ב (ראש חודש); 78 ע"א (ראשון של פסח); 84 ע"א (שביעי של פסח); 84 ע"א (שבועות); 87 ע"א (ראש השנה); 109 ע"א (סוכות); 115 ע"ב (סוכות). רק בשמיני עצרת אין ציון לפסוק 'מלך' יי לעולם' וכו', והוא כנראה מפני הניסוח התמציתי של ההצעה הנזכרת לזה: 'אלמזמור הללויה הללו את יי מן השמים הללוהו במרומים הללוהו כל מלאכי הללוהו כל צבאיו וכו' והו מעין פי פסוקי זמרה' (ומקומו בפסוקי זמרה). אבל עיין גם להלן.

213 זו דאי השמטה של שגגה, בדפוסים בא מזמור גם לחנוכה, כפי שיפורט להלן.

214 דף 97 ע"א.

215 תרגום: תפילת מעריב ליל כיפור. אם חל בשבת יתחיל 'אם תשיב' וכו', ואם חל בחול יתחיל 'כי ביום הזה' וכו', יאמר.

216 צריך להניח שאף כאן הרשמת הפסוק בטעות. אין סיבה לחשוב שכיום כיפור השמיטו את הפסוק המסיים בכרונה.

217 דרך הריפוח של כתב היד (וכן של הדפוסים כפי שנראה להלן) מכיכה ביותר בעניין זה וקשה להכריע בזה בין האופציות הפחותות. גם מצד המסקנות קשה להכריע בין שתי אפשרויות סותרות: אפשר לומר שהמצב בכתב היד מראה שהמנהג היה מושרש ומוצק בתודעת

של חטיבת המזמורים. ממצא זה מחזק עוד יותר את הקשר בין מנהג חלב למנהגם הקדום של בני ארץ ישראל.

כתב היד אינו מציין לומר את המזמורים בשחרית. אבל הוא מציין לומר תה' צב וצג בכל יום, בפסוקי דומרה, בשיטה 'בבליח', כלומר מיד אחרי 'כרך' שאמר ולפני 'יהי כבוד'.²¹⁸ זו שיטה שהיתה נהוגה, אולי כהשפעה בבליית, גם בקצת קהילות ארץ ישראליות.²¹⁹ מכל מקום אין זכר בכתב היד לאמירת מזמורי החגים בשחרית.

בשני הדפוסים הקדומים והנדירים שזכה להם מנהג ארם צובה²²⁰ יש בנקודה הזאת כמה שינויים מעניינים. לילי שבת מוכא בדפוסים מה שמוכא בכה"י, עם שינויים מעטים ביותר.²²¹ אבל מה שמוכא לעניין זה לחגים שונה בכמה פרטים. במדור למעריב של פסח מורים הדפוסים לחזן לומר 'שיר למעלות אשא עיני' (קכא) ואחר כך מיד 'הללויה... הללו עבדי יי שעומדים' (קלה), ובסוף 'מלך' יי לעולם' וכו'.²²² וכבר הנחיה זו תמונה, שהרי במקורות שעלו מן הגניזה לא מצאנו 'אשא עיני' אלא לפני מזמורים של שבת. אבל בהוראות לשביעי של פסח²²³ מלמדים הדפוסים לומר בזה אחר זה כדלקמן: 'שיר למעלות' (קכא), 'טוב להודות ליי' (צב), בלי פסוק הפתיחה, 'הללויה... הללו עבדי יי שעומדים' (קלה), 'הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו' (קלו; הלל הגדול). לפי זה 'שיר למעלות' בא באמת להקדים מבוא ל'מזמור שיר ליום השבת', כמקובל במנהג הקדום, אלא שהמזמור נודע להיאמר,

המתפללים עד כדי כך שלא היה צורך לדייק בהוראות, ואפשר לומר את ההיפך: שלא היתה מסורת מוצקת בכיצוד הטקס, והקהילה (או קהילות) נהגו בחגים השונים בשיטות שונות, בדיוק כמו שהובא בכתבי היד ובדפוסים. השכל הישר נוטה אל המסקנה הראשונה: סידורים כתבי יד וכן גם דפוסים ליטורגיים קדומים פונים בדרך כלל אל קהל מלומד, שאין צורך להתאמץ להסביר לו איך להתפלל, וממילא אין המסדרים טורחים לא לפרט, לא להסביר, ולא לקיים איזו שיטה אחידה וברורה בהנחיות שהם מנסחים בכל זאת.

218 אבל המסדר היה מודע להבדל בין פסוקי דומרה של חול ופסוקי דומרה של שבת. ברף 16 ע"א, אחרי שהוא מגיע לסוף חטיבת הזמירות של חול הוא מציין: 'זהא אלודאדה תקאל פי אל שבת' כלומר: זה התוספת שתיאמר בשבת, והוא מביא אחר כך את 'הודו ליי קראו בשמו' (דח"א טז:ח ואילך) עד 'אמן והלל ליי' (שם, פסוק לו), ואחר כך 'נשמת כל חי' עד הסוף, ושירת הים עד הסוף. לפי מנהג חלב 'הודו ליי קראו בשמו' נאמר רק בשבת ובימים מצוינים; ואפשר שנרמז גם בסדר רב עמרם גאון, וכן הוא מסומן אצל אבודרהם, עמ' קסא. אבל הפרק נאמר, כמו שהיה נהוג בארץ ישראל — בסוף פסוקי דומרה.

219 כך מובא לשחרית של ימות חול מצוינים (אם כי בהשמטת הפסוק הראשון) בכ"י ט"ש (a) H.12/11. עיין להלן, 226 ואילך.

220 המחזור נדפס לראשונה בנציאה רפ"ז (להלן: א) ושנית שם בשנת ש"כ (להלן: ב). צילום של דפוס ונציאה ש"כ מועתק השמור בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק השאיל לי פורפי מי בניהו, ואני מודה לו בזה על טובו.

221 עיין לעיל, הערה 210.

222 דפוס א, דף קסא ע"א; ב, קיד ע"ב.

223 א, רנ"ג ע"ב; ב, קע"ב ע"ב.

אמנם בהשמטת הפסוק הראשון, גם בחול. ²²⁴ אין כאן רמז לאמירת תה' צג. ²²⁵ אחרי תה' צב מלמדים הדפוסים לחזור על מזמור של יום ראשון (קלה) ²²⁶ ולומר רק אחר כך הלל הגדול, שהוא, במקורות הקדומים, מזמור של שביעי של פסח. שיטה זו מקפידה אפוא בראש חטיבת המזמורים את הפתיחה שעוצבה במנהג הקדום לשבתות בלבד (תה' קכא, צב ומן הסתם גם צג) ומצווה לומר אותה גם בימים טובים שחלו בחול. ²²⁷ השמטת פסוק הפתיחה של תה' צב באה לאפשר את הדבר באופן קבוע, בכל חג. ומה שמזמור של לילה ראשון שב ונאמר לכאורה גם בשביעי של פסח הוא מופלא, ואפשר שהוא מפני ששני המזמורים קלה ו-קלו צמודים זה לזה במקרא.

אבל לשבועות ניתנות שוב הוראות אחרות. כאן, ²²⁸ בפתיחת ערבית החג, נאמר כך: 'בערב שבעות הולכין לבית הכנסת והשליח צבור מתחיל כמו בליל פסח שיר למעלות, ואחר כך אומר ברוך יי מהעולם ועד העולם אמן הללויה'. אחר כך מועתק מזמור החג (תה' קט), בלא 'ימלוך יי לעולם'. מה שנאמר כאן 'שיר למעלות' סתם, אפשר שהוא כולל גם תה' צב (אולי גם צג), ²²⁹ אבל 'ברוך יי מהעולם ועד העולם אמן הללויה' מופיע כאן בפעם הראשונה. ²³⁰ אפשר שהפורמולה נועדה להיאמר לפני כל המזמורים, אלא שמסדר הדפוסים לא ציינה עד עכשיו.

והנה לראש השנה ²³¹ מועתק טקס המזמורים במלואו, והוא כך: 'שיר למעלות אשא עיני'; 'הללויה הללו את שם יי הללו עבדי יי שעומדים'; 'למצח לבני קרח מזמור'; 'ימלוך יי לעולם' וכו'. טוב להורות ליי אין כאן, אבל יש כאן תה' קלה, שהוא שיר של לילה ראשון של פסח, והוא כאילו בא לשמש פתיחה קבועה לחטיבת המזמורים בכלל.

224 האם יש למדור מזה שכך התכוון המסדר גם ליום ראשון של פסח אלא שלא ציין? כך נראה. כי אין להסביר אחרת שם את נוכחות 'שיר למעלות' בראש מזמור החג.

225 האם יש למדור מזה שהמזמור לא נאמר? לפי הנראה לא, אלא שגם דבר זה לא צויין. צמידות תה' צג לתה' צב במנהג הקדום חזקה מכדי שיתן יהיה לשער שהחבילה נתפרדה במנהג המאוחר.

226 כך אני מפרש את התופעה כאן. אבל עיין להלן, בהנחיות לראש השנה ולסוכות.

227 מהלך זה אפשר שהוא נרמז כבר בכ"ט ט"ש ס"ח 150.66, שנזכר לעיל, 169, וראה לעיל הערה 44. אבל שם בא טוב להורות ליי אחרי מזמור החג, ולא לפניו. ועיין עוד להלן, בסמוך. ככל אופן שיטה משונה זו עתידה להופיע לפנינו בואראציות שונות גם במחזור פרס וגם במחזור רומניא. ככל שהיא בלתי הגיונית היא טיפוסית להקשרים ליטורגיים מסוג זה. אמירות שהציבור מתרגל אליהן חזרות ונאמרות על פי ההרגל גם במקום שאין ההגיון מחייב.

228 דפוס א, רסנ ע"א. דפוס ב חסר במקום הזה.

229 אבל האם גם 'הללויה' ... הללו עבדי יי שעומדים' (קלה), שגם הוא נאמר 'בליל פסח' עיין במסומן לראש השנה ולליל ראשון של סוכות.

230 אין לדעת האם דפרימולה מכוננת בצמצום הניסוח, או שהיא שיבוש של המקרא בתה' מא יד 'ברוך יי אלהי ישראל מהעולם ועד העולם אמן ואמן' או שמא קיצור של המקרא הרגיל במקום הזה 'ברוך יי אלהי ישראל' מן העולם ועד העולם [ואמר כל העם] אמן הללויה 'תה' ק:מח. על נוסחאות ליטורגיות מקצרות כאלו עיין גם לעיל, הערה 140.

231 דפוס א, תלד ע"א; ב, כך; ב, ז ע"ב.

במדור ליום כיפור, אחרי 'כל נדרי', ²³² מובאות ההנחיות בלשון זו: 'ומתחיל השליח צבור ואומר שיר למעלות אשא עיני, ומזמור שיר ליום השבת'. אחר כך מובא 'ברכי נפשי את יי' (תה' קג) במלואו, ובסוף 'ימלוך יי לעולם' וכו'. כאן בא אפוא מזמור צב שלם, ²³³ כאילו הוא שבת ממש, ותה' קלה איננו.

בהנחיות ללילה ראשון של סוכות כלולים ברצף: ²³⁴ 'שיר למעלות', 'מזמור שיר ליום השבת' (!), 'הללויה הללו את שם יי' (קלה) כמו בשאר המועדים, ולבסוף 'נודע ביהודה אלהים' (עו) שמשמש מזמור של סוכות גם בקצת מקורות קדומים. אין 'ימלוך יי לעולם'.

משונה מכל מה שנאמר לערבית לשמיני עצרת, ²³⁵ והוא כך: 'שמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו. בערב באין לבית הכנסת והשליח צבור מתחיל שיר למעלות אשא עיני וימלוך יי לעולם וטוב להורות ליי ולומר, ואומרים ברכו וקריית שמע' וכו'. כאן מסמן המחזור כמו רק את המסגרת החיצונית של אמירת מזמור החג, וגם זאת בערכוביה לא קטנה, אבל מזמור החג עצמו איננו. ²³⁶

לפורים ²³⁷ ולחנוכה ²³⁸ מובאים שני המזמורים הרגילים (תה' ז; ל), בלי ציון לשום מסגרת פותחת, ובלי 'ימלוך יי לעולם'.

קשה לנחש מה מסתתר מאחורי האנדרלמוסיה הזאת. אבל קרוב לומר שהמנהג המשחקי כאן גרס לומר לפני מזמורי החגים באופן קבוע את פתיחת החטיבה בשבתות (כנראה: כולל הברכה), כלומר: 'אשא עיני', 'ברוך אשר בחר', תהלים צב (וכנראה גם צג). ²³⁹ על מזמורי החגים הוסיף המנהג את הפסוק 'ימלוך יי לעולם'. בשבתות וביום כיפור אמרו תה' צב משלם, כולל פסוק הפתיחה; ²⁴⁰ בימים טובים

232 דפוס א, תקנו ע"ב; דפוס ב, ב, צא ע"א.

233 דבר זה אינו בכדי שיפליא כי ליום כיפור יש סטאטוס של שבת, ואפשר לומר בו תה' צב משלם. כזכור, גם בסידור הרמב"ם מסומנת אמירת 'מזמור שיר ליום השבת' בפסוקי דזמרה לשבת וליום כיפור כאחד (לעיל, הערה 188). לפי עדות אבודרהם (עמ' קסט) גם רב סעדיה גאון הורה לומר 'מזמור שיר ליום השבת' ביום כיפור, אבל ציוה להשמיט את הפסוק הראשון במועדים שחלו להיות בחול. עיין גם להלן, הערה 241, והשווה סידור רס"ג עמ' קכ ובהערות שם. יום כיפור והשווה לשבת בקצת קהילות גם באמירת 'כמה מדליקין', עיין לעיל פרק ב, הערה 209. עיין גם להלן, 212.

234 דפוס א, תרנו ע"א, ב, קמא ע"ב.

235 דפוס א, תרנה ע"א; דפוס ב, קסב ע"ב.

236 המכוון ב'ימלוך יי לעולם' מעורפל. לכאורה זו פתיחת פסוק הסיום 'ימלוך יי לעולם אלהיך ציון לדור דור הללויה', אבל פסוק זה נאמר גם לפי שיטת המחזור בסוף מזמורי החג, ואם כן בודאי אחרי טוב להורות ליי, ואפשר שהוא שיבוש במקום 'ברוך יי מהעולם ועד העולם אמן הללויה' הבא במקום הזה לעיל במדור לשבועות. ואפשר שמזמור החג לא סומן לפי שהיה זהה לשל לילה ראשון של סוכות. ואפשר שלא אמרו מזמור בש"ע; עיין להלן, הערה 242.

237 א, קסב ע"א; ב, קיב ע"ב.

238 דפוס א חסר; דפוס ב, קד ע"ב.

239 אין סיבה לחשוב שהשמיטו את ברכת 'אשר בחר בדיד עבדי' בין תה' קכא לתה' צב. אילו כוונה הפסיקה להיטשט היה הדבר נרמז בהנחיות.

240 עיין לעיל, הערה 233.

כלומר: כבר פשט המנהג בקצת ארצות לקרוא קצת מזמורים לפני תפילת מעריב של שבת, והם אלה. מיד אחר כך מועתקים בשלמותם תה' קכא ('אשא עיני אל ההרים'), תה' צב (מזמור שיר ליום השבת) ותה' צג ('יי מלך גאות לבש'). עם תום המזמור מתחיל נוסח הקבע של תפילת המעריב.

בדף 20 ע"ב מובא המנהג גם לשחרית של שבת בלשון זה:

[פז] נעוד אלי דכר תרתיב מא בקי מן צלואה אלסכת. מן דלך צלוח בכרה ואלחאל פיהא כאלחאל פי בכרה כל יום, אעני אן יכתדי כאלברכות, תם פיסוקי דזמרה. ופי אלנאס מן יגעל אבתודא דלך כאן יקול ברוך שאמר והיה העולם (וכו'). תם יקול מזמור שיר ליום השבת אלי אכר אלמזמור ויקול יי מלך גאות לבש אלי אכרה כמא אתבת דלך פי צלוח לילה אלסכת. תם יכתדי בעד דלך יהי כבוד יי לעולם

ובתרגום: ושוב לזכור את סדר מה שנותר מתפילות השבת, בכלל זה תפילת הבוקר, והמצב בתפילה זו הוא כמצב בבוקר של כל יום, כלומר שיתחיל בברכות ואחר כך בפסוקי דזמרה. ויש אנשים העושים פתיחה לזה, במה שיאמרו 'ברוך שאמר והיה העולם' (וכו'). אחר כך יאמר 'מזמור שיר ליום השבת' עד סוף המזמור, ויאמר 'יי מלך גאות לבש' עד סופו, כמו שצוין זה בתפילת ליל השבת. אחר כך יתחיל 'יהי כבוד יי לעולם'. אמירת תה' צב וצג נקשרת כאן במפורש במנהג אמירתם בערבית. מצד מיקום המזמורים אנו בשיטת בני בבל, אבל אין כאן, בסוף תה' צג הפסוק 'אורך ימים אשביעהו' וכו' הבא בשיטה זו במקום הזה. מכאן שהמנהג עדיין קשור אל הדפוס המקורי, הארץ ישראלי.

מזמורי החגים מסומנים בסידורו של ר' שלמה לפי המבחר הידוע לנו מן המקורות הקדומים: בדף 33 ע"ב מצוין מנהגם של 'קצת אנשים' להקדים לערבית של ראש השנה את תה' מז ('למנצח לבני קרח מזמור'); בסוף המזמור מוסיף המחבר גם את הפסוק 'מלך יי לעולם' הידוע. בדף 44 ע"ב מובא תה' קג לבדו²⁴¹ כמזמור של יום כפור לפי שיטת קצת מקומות ('פי בעץ אלבלאד'). אין כאן 'מלך יי לעולם' אחר המזמור. בדף 54 ע"ב מובא מנהג קצת מקומות ('פי בעץ אלבלאד') לומר תה' קכב ('שמחתי באומרים לי') ביום א של סוכות (עם 'מלך יי לעולם'), ובדף 60 ע"ב מובא תה' קמח לשמיני עצרת (עם 'מלך'). מזמור יום א של פסח (תה' קלה) מובא בדף 73 ע"ב כמנהג קצת אנשים ('ענך בעץ אלנאס'), ובדף 82 ע"א מובא הלל הגדול (תה' קלו) לליל ויושע כמנהג קצת מקומות ('פי בעץ אלבלאד'). דף 85 ע"א מביא את תה' כט לשבועות. כל המזמורים נגמרים ב'מלך יי לעולם' וכו'. בכל החגים שנסקרו מובא המנהג לערבית בלבד ואין ממנו זכר בתפילת השחרית. בכל אופן המנהג משתקף בסידורו של ר' שלמה מסג' למטה בעוצמה, גם אם הוא מובא כמנהג שולי, וגם אם אין מסגרתו החיצונית מובאת אלא ברפיון. סידורו של ר' שלמה הוא, בציקור,

244 כלא 'מעמקים' (תה' קל). כך הוא, כזכור, גם במנהג חלב.

שחלו בחול השמיטו את המקרא הראשון. קפאונה של הפתיחה בהיקף הזה אינו מתמיה באמת, כי כך היתה פתיחת התפילות בכל שבת, והקהילות לא רצו לקפח את החגים בנקודה הזאת אלא להיפך.²⁴¹ נמצא שהמנהג, אף על פי שכבר איבד פה את גמישותו האוטנטית, צדיין שמר זכר יפה לשיטה הארץ ישראלית המקורית. אבל אפשר שגם מזמורו של פסח (תה' קלה) כבר קפא במקומו ונאמר בכל חג, לפני המזמור המיוחד של החג הנתון. כך משתמע מן המובא בדפוסים לשביעי של פסח, לראש השנה וללילה ראשון של סוכות. אפשר שהעובדה שהמזמור נאמר בליל שביעי של פסח לפני מזמור החג (קלו) מפני הטעם שזכר לעיל, הביא את המתפללים לראותו מזמור קבוע.

מופלא הוא שמחזורי חלב הנדפסים מורים באופן קבוע לומר את מזמורי החגים גם בשחרית, ודווקא במקום שבו היה נהוג לומר את המזמורים לפי שיטת בני א"י הקדומים: בסוף הטיבת הומיות, אחרי 'הודו ליי קראו בשמו' ובצמוד לפני שירת הים. הנחיה מפורשת על כך באה בכל החגים. בשחרית של יום ראשון של פסח מזמור החג אפילו נדפס בשלמותו במקומו, בין 'הודו ליי קראו בשמו' וריושע'. בשאר החגים אין המזמורים נדפסים במלואם, אבל אמירתם מסומנת במפורש בהנחיות.²⁴² ברור שמנהג חלב ירש לעניין זה מנהג ארץ ישראלי שגם אמירת מזמורים של חג גם בשחרית, וכבר ראינו לעיל שהיו גם מנהגים כאלה.

מנהג נוסף שקלט את שיטת מזמורי השבת והחג של בני ארץ ישראל הוא המנהג המידעני בסידורו של ר' שלמה בן נתן מסג' למטה (כ"י אוכספורד 896).²⁴³ סידור קדום זה (כתב היר הועתק בשנת 1203) מביא את מנהג אמירת המזמורים הן לשבת והן לחגים, אבל הוא מציין בכל פעם שאין זה אלא מנהגם של קצת מקומות או של חלק מן האנשים. כיוצא במה שראינו במנהג ארם צובה — רחבה במיוחד יריעת תיעודו של הטקס בליל שבת. וכך דברי בעל הסידור בכה"י הנ"ל דף 17 ע"ב:

[פז] וקד גרת אלעדה פי בעץ בלאד בקראה בעץ אלמזמיר מקדמה עלי צלוח מעריב לילה אלסכת והי הרה

241 במהלך זה נשאר במנהגו המאוחרים תה' צב בפסוקי דזמרה גם במועדים שחלו להיות בחול. בהרבה מנהגים השמיטו בימים אלה את הפסוק הראשון של המזמור, או את המלה 'השבת' ממנו. עיין סידור רס"ג עמ' קכ, וסידור עץ חיים, מהר" ברודי, א, ירושלים תשכ"ב, עמ' עז, וספר הרוקח סימן שיט, וסדר טרייש, מהר" מ"צ וייס, ספר היוכל לרמ"א בלוק, בודפשט תרס"ה, 101, ובספר המנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג, מהר" אלפנכין, ניו יורק תרצ"ח, 10. עיין גם לעיל 181 ובפרק הבא, הערה 44. אבל בהרכב מנהגים אומרים את המזמור בשלמותו. 242 ואפילו בחול המועד פסח (דפוס א, רנו ע"ב): 'בחול המועד קורין הזמירות ואומרים הודו ליי קראו בשמו כמו בשבת (כזכור, לפי מנהג חלב אין דה"א טז:ח ואילך נאמר אלא בימים מציינים) קדם שיאמרו ויושע והמזמור הללויה הללו את שם יי והשירה וישתבחו'. אבל במדור לשבועות אין ציון לאמירת המזמור בשחרית והוא כדאי שגנת המסדר. ההנחיות לזה חסרות גם במדורים לשמיני עצרת ולשמחת תורה.

243 על מנהג זה עיין יי טובי, סידורו של ר' שלמה בן נתן מסג' למטה — עיונים ראשונים, יד להימן (ספר הוכרז לא"מ הברמן), לוד תשמ"ד, 345 ואילך. לעניין המזמורים עיין שם עמ' 355.

מסיפים בבלי; נזכרותו, ולו החלקית, של מנהגנו בו, מוכיחה את השפעתו העזה גם מחוץ למקום הורתו.

במנהגות אירופה נשתמר זכר אמיץ למנהגנו במחזור רומניאה. אבל מה שנשתמר כאן מופלא במליאותו, ותמיהה היא שהדבר לא עורר תשומת לב.²⁴⁵ טקס מזמורי השבת והחג מתואר במנהג זה בכמה היקפים. לשבתות הרגילות מורה המנהג להחיל את המעמד, אחרי פרק 'במה מדליקין' ואמירת קדיש אחריו, בפסוק 'ברוך יי אשר נתן מנוחה לעמו ישראל ביום השבת' (על פי מ"א ח:נו).²⁴⁶ אל אמירה זו מצרף המנהג את שני מזמורי השבת, תה' צב וצג.²⁴⁷ על סוף תה' צג מוסיף המחזור כך:

[פת] יי שש <אומרים> אחר זה וירא בצר להם וכו' ויש אומרים זה המזמור ואינו מתחיל 'מזמור לתודה' שאין מביאין תודת מנוחה בשבת. אך החזן מתחיל כך: שירו לאלהים זמרו שמו סלו לרוכב בערבות ביה שמו ועלו לפניו (תה' סח:ז) והעם עונין 'הריעו ליי כל הארץ עבדו את יי בשמחה (תה' ק; כל המזמור מועתק, עד) דור דור אמונתו'

וירא בצר להם בשמצו את רננתם. ויזכר להם בריתו וינחם כרוב חסדי. ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם. הושיענו יי אלהינו וקבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח כתהלתך. ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה (תה' קו:מד-מח)

הללויה הללו אל בקדשו הללוהו ברקיע עוזו (תה' קנ, כל המזמור, עד) כל הנשמה תהלל יה הללויה.

אמירת המזמורים מסתיימת אפוא כאן בשוכל ארוך של פסוקים. לפי מנהג קצת בריות היתה פסקת הסיום מתחילה באמירה של החזן 'שירו לאלהים זמרו שמו' (תה' סח:ה), אשר עליו השיב העם באמירת פרק ק' של תהלים, בהשמטת שתי המלים הראשונות שלו.²⁴⁸ אבל המנהג הרגיל היה להוסיף על מזמורי השבת את הפסוקים מהתהלים קו:מד-מח, ואחר כך את תהלים קנ עד הסוף.

245 על מנהג רומניאה בכלל עיין ר' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 122 ואילך. הדברים ניתנים להלן על פי דפוסיו הנדירים של המחזור הזה (קישטא ר"ע וויניציאה רפ"ג). ממנהג רומניאה נשתקף מנהג קרפורה המתועד למשל בכ"י פריס 606 (מן המאה ה"ג). חטיבת המזמורים בכ"י זה חופפת, בקצת סטיות, למובא במחזור רומניאה.

246 על השימוש הליטורגי בפסוק הזה עיין לעיל, 91. בתעודות שעלו לפנינו עד כה לא הופיע הפסוק במעמד זה. אבל במחזור חלב ראינו (לעיל, 202) צירור של פסוקים בא בשבת לפני המזמור. אמנם דווקא פסוק זה אינו שם.

247 ביאורו של גולדשמידט (כגיל בהערה 245, עמ' 132), חסר הציון לתה' צב, כנראה משום שגנז. תיאור המעמד רופס שם ככלל.

248 ממצא זה מזכיר כמובן את השמטת המלים 'מזמור שיר ליום השבת' מראש תה' צב כשהפרק נאמר בחול. עניינו של מזמור ק כאן משונה, ולכאורה אין לו מקבילה בהקשר הנדון כאן. גם

שיטה זו מקיימת כמובן את הגרעין הקדום של אמירת תה' צב וצג, אבל המסגרת שמסביב אינה ידועה לנו ממקומות אחרים, והוא מן הסתם פיתוח מקומי. במנהג רומניאה אמרו את פסוקי 'וירא בצר להם' (תה' קו:מד-מח) גם בלילי פסח, בסוף ההלל, לפני ברכת השיר.

אבל בערבית של ראש חודש עומד מזמורו של יום (תה' צח: 'מזמור שירו ליי שיר חדש' כפי שהיה נהוג בארץ ישראל) במסגרת רחבה עוד יותר. לפני המזמור בא כאן תה' צג ('יי מלך גאות לבש'), הוא המזמור שהקדימו גם בני ארץ ישראל למזמורי החגים, ושהוצמד עקב כך לתה' צב בשבתות. השוכל הנתלה במזמור לאחריו מכיל את הלל הגדול (תה' קלו) במלואו, אחר כך את 'שיר למעלות אשא עיני אל ההרים' (תה' קכא) ששימש במנהג הקדום פתיחה למזמורי השבת, את צירור המקראות מתה' קו:מד-מח כנ"ל, ולסיום — את תה' קנ ('הללויה הללו אל בקדשו') במלואו. בהרכב מרשים זה סייעו לפי מנהג רומניאה את מזמורי החגים בכל הזדמנות. כעניין זה נרמז בראשי פרקים לחנוכה: 'בערב נכנסין לבית הכנסת ומתחיל החזן 'יי מלך' (תה' צג) ואחר כך אומר "מזמור שיר חנוכה הבית לדוד" (תה' ל, מועתק כולו); "הודו ליי כי טוב" (הלל הגדול, תה' קלו) כסדר ראש חודש'.²⁴⁹ וכך הוא לפורים (מזמור היום הוא תה' ז: 'שגיון לדוד'). מופלא הוא שגם המובא במסכת סופרים לתשעה באב²⁵⁰ מקינים בדיוק נמרץ במחזור רומניאה: לפתיחת ערבית של ט"ב מורה המחזור לומר את ארבעת הפסוקים של יר' יד:יט-כב ('המאוס מאסת את יהודה' וכו') עד 'כי אתה עשית את כל אלה' ולאחריהם את שני המזמורים הרשומים במסכת סופרים, אבל בסדר הפוך: תחילה 'על נהרות בבלי' (תה' קלו) ואחר כך 'אלהים באו גוים' (עט). מחזור רומניאה מוסיף על הנאמר במסכת סופרים את המזמור 'משכיל לאסף למה אלהים זנחת לנצח' (עד).²⁵¹

בשלוש רגלים ובימים הנוראים עומד במחזור רומניאה לפני חטיבת המזמורים גם בחול תה' צב, בהשמטת הפסוק הראשון (כלומר למן 'טוב להודות ליי'), עם הציון להשלים את המזמור בפסוק זה אם החג חל בשבת.²⁵² אחר כך בא, כרגיל, תה' צג, ומזמור החג, והשוכל הקבוע שהובא בפירוט בערבית של ראש חודש. מנהג משונה זה כבר ראינוהו נרמז לעיל במנהג חלב, והוא גם כאן שריד מאובן של מה שהיה נהוג

בכ"י מחזור קרפורה הנ"ל בהערה 245 אין הוא נזכר. אך ראוי לציין שמזמור זה, אשר אמירתו בפסוקי דמרה בשבת עוררה התנגדות בהרבה קהילות שבהן אמרהו בחול, נאמר במנהג רומניאה רק בשבת. עיין גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 163. כך הוא בא, בראש פסוקי דמרה של שבת, גם במנהגי פרוכאנס.

249 עניין 'שירו לאלהים זמרו שמו' הריעו ליי כל הארץ אינו נזכר עוד. קשה להבין מה טעם אין הלל הגדול ותהלים קכא נרשמים גם במעמד מזמורי השבת.

250 עיין מסכת סופרים יח:ד, היגער, 314 ואילך. ועיין לעיל, 167 ואילך. למנהג הזה לא מצאנו עדות בשום מקום, לא בגניזה ולא במנהגות הידועים ממקורות אחרים, וישומו היחיד עד כה הוא כאן.

251 מכאן ברור שהמנהג סומך על מסורת עצמאית ואין הוא על פי מה שנלמד ממסכת סופרים.

252 'בערב מתחיל טוב להודות ליי ואם הוא שבת מזמור שיר ליום השבת'.

בארץ ישראל בימים טובים שחלו להיות בשבת, לבר מתה' קא ('אשא עיני'), שהוקדש בארץ ישראל לתה' צב, וכאן נכלל בקטעי הסיום שלאחר המזמורים. המנהג לפתוח בחגים ב'טוב להודות ליי' נרשם במחזור רומניא ככל אחת משלוש הרגלים וכן גם בראש השנה וביום כיפור.

מבחר המזמורים במחזור חופף ברוב המקרים את הידוע לנו ממסכת סופרים ומן המקורות שלגניזה: לפסח מובא תה' קלה, כרגיל, אבל המחזור מציין: 'יש אומרים הודו ליי קראו בשמו' (תה' קה). לשביעי של פסח כופל המחזור את מנהג 'יש אומרים' של לילה ראשון (תה' קה) אבל מציין: 'יש קהלות שאומרים' 'למנצח לעבר יי לרוד' (תה' יח), פרק שלא מצאנוהו מעולם בהקשר זה. לשבועות מובא כרגיל תה' כט ('מזמור לדוד'), אבל בהערה נאמר שם: 'יש אומרים' 'מזמור לדוד' קודם, ואחר כך אומר זה: 'למנצח לדוד יקום אלהים יפוצו אויביו' (תה' סח). מזמור זה נדרש במקורות קדומים על מתן תורה, אבל לא מצאנוהו מעולם כמזמור של שבועות. לסוכות מובא 'נודע כיהודה אלהים' (עו), כמובא במסכת סופרים ובקצת מקורות קדומים וגם במנהג חלב. לשמיני עצרת אין מזמור מיוחד. לראש השנה מובא תה' מז, כרגיל, אבל ליום כיפור מובאים שלושה מזמורים אלטרנטיביים: תחילה תה' קג הידוע ('ברכי נפשי את יי'), ולאחריו הציין: 'יש אומרים שיר זה' והוא תה' קל הידוע ('ממעמקים'). אחר כך רשום שוב 'יש אומרים', ומובא 'תפלה למשה איש האלהים' (תה' צ) שטרם עלה לעניין זה ממקום אחר.

זכר למנהג שלנו נשתמר גם במנהג פרס. בכ"י אדלר 23, שפורסם לפני זמן לא רב במהדורה פכסימילית, פותחת תפילת המעריב של לילי שבת באמירת תה' צב וצג, 253 כמנהגן של קהילות ארץ ישראל הקדומות. שני המזמורים מובאים גם בשחרית, בשיטה הבבילית, מיד אחרי 'ברוך שאמר', ולפני 'יהי כבוד'. כאשר לחגים, כתב היד מביא שיטה אחידה, המזכירה, בעקרון, את מה שתואר זה עתה ממנהג רומניא: לפי כתב היד יש לפתוח את תפילת המעריב של כל ימות החג בתה' צב בהשמטת הפסוק הראשון, 254 ואם חל החג בשבת — בתה' צב כולו. על מזמור זה לא הוסיפו כנראה דבר. כך מסומן ככה"י לראש השנה (דף 76 ע"ב) ולסוכות (95 ע"ב). 255 אבל ליום כיפור (89 ע"ב) מסומן לומר 'מזמור שיר ליום השבת', בלא השמטה. 256 בפסיקה המתיחסת לליל סוכות (95 ע"א) יש ציון לאפשרות שהחג יחול בשבת, וההוראה היא: 'אם מועד חל בשבת יקרא "אם תשיב" ואם אינו שבת יאמר "טוב להודות"'. והנה אין בכתב היד הסבר מהו 'אם תשיב', אבל מסידור חלב אנו יודעים שהכוונה

253 עיין ש' טל, נוסח פרס, 1 ואילך. אחרי תה' צג באים שם לפי הסדר הפסוקים הבאים: אורך ימים בימינו ובשמאלה עושר וכבוד (מש' ג: טז); אורך ימים אשביעיהו וכו' (תה' צא: טו); יי ארוננו מה אדיר שמך בכל הארץ (שם ח: י); יומם יצוה יי חסדו ובלילה שירה עמי (שם מב: ט). כתב היד לקוי בראשו ומתחיל באמצע תה' צב ('... ועלי נבל עלי הגי'ן וכו').

254 לא ברור אם הוסיפו גם תה' צג, אבל יש להניח שכן. מכל מקום אין לזה ציון ככה"י. כך היה המנהג, למרבה הפלא, גם בקהילות אפ"ם, עיין להלן, הערה 261.

255 אין בכתב היד ציון למזמורים במדורים לפסח ושבועות.

256 עיין על כך לעיל, 207, ושם הערה 233.

לפסוקי שבת ששימשו פתיחה למזמור היום. אפשר שהפסוקים (או הראשון מהם) הוכחו במדור השבת שבפתיחת כתב היד, קודם לתה' צב, בדפים שחסרים ממנו, 257 בכל אופן, בשיטה הזאת — המנהג מנוון לגמרי. אבל ש' טל, מהדירו של כ"י אדלר 23, כבר העיר. 258 שבמחזור כמנהג פרס כ"י ששון 1045 מובא לערבית של יום כיפור תה' קג, לליל סוכות — תה' קכב, ולליל שמיני עצרת — תה' קמח, הכל כמו במנהג המקורי. כ"י זה לקי בשאר חלקיו, אבל ניתן לשער שגם בתפילות שאר החגים באו המזמורים שהיו נהוגים בארץ ישראל במעמד הזה.

וכבר צויין לעיל שגם המנהג של ימינו לומר לפני 'ברכך' של ערבית בלילי שבתות 'מזמור שיר ליום השבת' ויי מלך גאות לבש' אינו אלא שריד של המנהג שוסקר בפרק זה. 259 מנהג זה נתקיים כודאי ברציפות במשך הרבה מאות שנים בהרבה אודים במזרח; הוא היה ידוע בתימן, 260 בקהילות ספרדיות שונות 261 ובמנהג אפ"ם. 262 הוא לא הגיע לאזורי הצפון ולא היה ידוע באשכנז הקדומה וכנראה גם לא בצרפת, 263 אף על פי שהופעתו במנהג אפ"ם מראה שהיה ידוע גם שם. 264 עם קליטתו גם באשכנז, בהשפעת השלחן ערוך, נעשו שני המזמורים, בכל המנהגות החיים בימינו, סימן היכר מובהק ליחודה של תפילת ערבית בליל שבת. הם שלובים כעת בקטעי סיום בטקס המפואר של 'קבלת שבת' שנתגבש בחוגי המקובלים של צפת במאה הט"ז, ומייצגים בו, בהסתר, מנהג ארץ ישראלי ישן נרשן, שנשתכח כליל מן הלב. 265

257 עיין לעיל, סוף הערה 253.

258 כמבוא למהדורה, עמ' לח.

259 עיין לעיל, 173 ואילך.

260 עיין י' רצהבי, 'עיונים בהתפתחות מחזור תימן', עלי ספר, ט (תשמ"א), 102.

261 תפוצת המנהג לומר לפני 'ברכך' של ליל שבת תה' צב ו-צג בקהילות ספרד וכמנהגי צפון אפריקה והמזרח נשתתפו ממנו צריך עדיין עיון. אבל אמירת תה' צב (גם צג?) נזכרת במחזור ספרדי קדום שנדפס בניאפולי בשנת ר"צ (1490), עיין גולדשמיט, מחקרי תפילה ופיוט, 307, ובסידור ספרדי כ"י מן המאה הי"ד, עיין שם, 293. כן הוא נזכר בשולחן ערוך אר"ח סימן רסא, סעיף ד, בסתם, כמנהג המחבר, וכן הוא שם, סימן רסג, סעיף י. ועיין בית יוסף אר"ח סימן רסא. עיין לעניין זה יי כהן במאמרו הנזכר לעיל בהערה 84. ושם בהערות לעניין חזירת המנהג לאשכנז: הרמ"א בדרכי משה שם עריין ציין שיבמדינות אלה אין נוהגין לומר מזמור בבניית השבת, אבל בעל הלבושים והמגן אברהם כבר יודעים מן המנהג. אשר לספרדים יש לציין שאין המנהג נזכר לא בספר העתים ולא אצל ר"ד אבודרהם.

262 עיין גולדשמיט, מחקרי תפילה ופיוט, 84, למעריב ליל א של ראש השנה: 'אומרים מזמור שיר ליום השבת, ואם הוא בחול מתחילים טוב להודות ליי'. יי מלך וכן הוא שם, 92, בערבית של יום שני: 'אומרים טוב להודות. יי מלך' (ליל שני אינו חל לעולם בשבת). ואי אפשר שלא להגיד כך בשבתות, במועדים שחלו בשבתות ובמועדים שחלו בחול. תופעה משונה זו כבר ראינוה לעיל כמנהג חלב ורומניא וכן בקצת מנהגות פרס. עיין הערה 254.

263 כך צריך ללמוד מהעדר ציונו בסידור עץ חיים, במחזור ויטרי, במנהגות ר' חיים פלטיאל ובשאר חיבורים המתעדים את מנהג צרפת. וכן הוא לגבי מנהגות אשכנז.

264 אלא אם כן נאמר שאין הציין הבא לזה במנהג אפ"ם אותנטי אלא כבר פרי השפעתו של אידה מנהג מאוחר. מנהג אפ"ם נשתמר בידינו כידוע בכתבי יד מאוחרים בלבד.

265 על תולדות 'קבלת שבת' עיין במחקרו היפה של יי כהן, הנזכר לעיל, הערה 84.

פרק רביעי

"תפילת השיר"

[א]

מספרם הרב של כתבי היד הארץ ישראלים שנתגלו בגניזת קהיר מוסבר כידוע על פי העובדה שבית הכנסת 'בן עזרא', מקומה של הגניזה, שימש במשך הרבה מאות שנים את קהילת בני ארץ ישראל שבפוסטאט, היא קהיר הקדומה.¹ בפוסטאט, כמו בשאר רוב הערים במצרים ובסוריה, היו בימי קדם שתי קהילות, אחת של 'שאמיים', כלומר של בני ארץ ישראל, ואחת של 'עיראקיים', כלומר של בני בבל.² שתי הקהילות נבדלו זו מזו לא רק, וגם לא בעיקר, במוצאם הראשון של חבריהן, אלא בנאמנותן לאחד משני המרכזים הגדולים של היהדות באותה תקופה. ה'שאמיים' סרו למשמעתה של ישיבת ארץ ישראל, בעוד ה'עיראקיים' — למרותן של ישיבות בבל. בבתי הכנסת של שתי הקהילות התפללו לפי מנהג קהילות-האם: השאמיים לפי שיטת בני ארץ ישראל והעיראקיים לפי שיטת בני בבל. עצם ההגיון בקיומם של שני בתי כנסיות היה בראש ובראשונה ליטורגי: סדרי התפילה של בני בבל היו שונים הרבה מסדרי התפילה של בני ארץ ישראל, ומי שהיו רגילים להתפלל לפי שיטה אחת לא יכלו להסתגל לשיטה האחרת. בעניינים אלה — דבקותם של ישראל מגיעה גם בימינו לקיצוניות. מסגרת התפילה הנבדלות גררו אחריהן בדרך הטבע היבדלויות נוספות. בפוסטאט, כמו גם בשאר ערים, קיומם-ביחד של שני בתי הכנסיות היה מתות. המתח הזה, באשר לפוסטאט, מתועד בגניזה במסמכים מרתקים.³

- 1 על גניזת קהיר נכתבה כידוע ספרות ענפה. לסיכום מעורכן של המחקר בחולדות הגניזה עיין ש"ד גויטיין, חברה ים-תיכונית, א, 1 ואילך. עיין גם מ' כהן ר"י סטילמן, 'גניזת קהיר ומנהגי גניזה של יהודי המזרח', פעמים, 24 (תשמ"ה), 3 ואילך, והספרות המצויינת שם.
- 2 עיין על כך ש"ד גויטיין, חברה ים-תיכונית, ב, 6.
- 3 לעניין זה עיין למשל י' מאן, היהודים במצרים, א, 118 ואילך, 124 ואילך; גויטיין, חברה ים-תיכונית, ב, 52 ואילך; הנ"ל, 'בית הכנסת וציודו לפי כתבי הגניזה', ארץ ישראל, ז (תשכ"ד), 81 ואילך. כ"י ט"ש 18J4, f. 12 הנדון במאמר הזה טרם נדפס. הוא נדון גם על ידי מ' כהן, שלטון עצמי, 254 ואילך, ועיין שם בהערות. באגרת זו, שנשלחה אל הנגיד מבורך בן סעדיה אחרי שנת 1099 מסופר על הדרדרות בית הכנסת העיראקי בפוסטאט. הנגיד מדועק להציל את המוסד מן החורבן הגמור. בין השאר מסופר שם על שני מתפללים שעזבו את בית הכנסת העיראקי באמצע התפילה בשבת, כדי לעבור לבית הכנסת השאמי. עזיבתם מתוארת באגרת כשיא החוצפה והבגידה. סיבת יציאתם של השניים אינה מתפרשת, ומה שנאמר שם הוא

תחילה היתה ידה של ארץ ישראל על העליונה. ברוב ערי סוריה ומצרים, 'כנסת השאמיים' היה בית הכנסת הגדול, ומקום העיראקיים היה משני לו.⁴ גם בית דין המשותף של שתי קהילות פוסטאט ישב בכנסת השאמיים. אבל עם הזמן התחילו יחסי הכוחות להשתנות. ככל שנידלדל יותר המרכז הארץ ישראלי, והוא הלך והידלדל עקב פורעניות פוליטיות וצבאיות וכלכליות קשות במאה ה"א, נידלדל גם מעמדם של 'הסניפים' הארץ ישראליים שבחו"ל, וידה של בבל גברה והלכה. פעילותם של גאוני בבל האחרונים, שהפיצו את ההלכה הבבליה ביד רמה והבליטו את עלינות תלמודה של בבל על פני תלמודה של ארץ ישראל, צמצמה יותר ויותר את השפעת המרכז הארץ ישראלי והצרה את רגליהם של בני א"י שבתוך לארץ.

התפילה היתה, כמובן, נושא חשוב בעולמם של חכמי בבל. הם טרחו לגבש את נוסחאות החובה בקודיפיקציות גדולות וסמכותיות, ועמלו באגרותיהם ובפסקי ההלכה שלהם על עקירתם של נוסחים פסולים ועל ביטולם של מנהגים שלא נראו בעיניהם. גיבושה המוקדם של התפילה הבבליה עיצב את חיי בית הכנסת של העיראקים במסגרות נוקשות ומחייבות שנתקדשו עם הזמן וצברו עוצמה של סמכות. בני ארץ ישראל לא יכלו לחמוק מהשפעתה העזה של התפילה הבבליה. היא באה אליהם לא רק משמם של פוסקים בעלי סמכות אלא גם כשהיא מלווה מערכות טיעון הלכתיות וקדירות. בני ארץ ישראל לא יכלו להעמיד כנגד זה אלא את המסורת. היא היתה תלויה באויר, בלא שטרח מי להעמיד לה בסיסיות של פסיקה קבועה וקודיפיקציה מחייבת.

אבל גם למסורת החיה והמתמשכת יש עוצמה משלה, וכוח השרדותה, גם בתנאים של לחץ גדול, מופלא לעתים. לפעמים דווקא הלחץ הקשוח והיהיר מעורר את שרידי כוח חיותו של הנלחץ, עד שהוא מוסיף להתקיים שנים רבות — בזכות הלחץ יותר מאשר על אפו וחמתו. בדרך זו ניתן אולי להסביר את קיומה המתמשך והעקשני של קהילת השאמיים בפוסטאט ואת קנאותם העזה של בניה לשמירת מנהגי התפילה הקדומים שלהם. קנאות זו שמרה לנו את התעודות הרבות, שעל פיהן אנו משחזרים כעת, בפליאה גדולה, את עולמה הקסום והמשונה של התפילה הארץ ישראלית. על לחצה של החקיקה הבבליה על מנהג בית הכנסת הארץ ישראלי בפוסטאט אנו

שהאנשים (החבר ר' יחזקאל ור' שלום) ישבו עד שהחזן הגיע ל'גאל ישראל', וכשקמו האנשים לומר תפילתם בלחש' עזבו את המקום. הכותב אינו יודע 'למי לייחס את מעשה הנבלה, האם לבי שבאו ולקחו אותם ויצאו מבית ה', או אולי יצאו (מעצמם) ונעדרו מן התפילה'. השערתו של גויטיין (ארץ ישראל, 1, 93), שעליה חזר כהן (שלטון עצמי, 255), שהשניים היו מקהילת השאמיים אינה נראית מבוססת. מן ההקשר נראה שהם היו מתפללים קבועים בבית הכנסת העיראקי, ולפיכך נחפרשה עזיבתם כבגידה. ההנחה שבבית הכנסת של השאמיים לא חזרו על העמידה בקול אין לה על מה לסמוך. באותה אגרת הכותב מציין שהשאמיים מפתים את העיראקים לעבור להתפלל אצלם 'מפני שהסדרים אצלנו קצרים' (עין גם ש"ד גויטיין, סדרי חינוך, עמ' 14 ואילך). אני מודה לידידי פרופ' משה גיל שזיכני בתרגום מלא של איגרת חשובה זו.

ש"ד גויטיין, חברה ים-תיכונית, 6, ב ואילך.

4

שומעים בעקיפין גם מהתעלמותו המוחלטת כמעט של הרמב"ם ממנהג הקהל הזה ב'משנה תורה' שלו. את הלכות התפילה ואת נוסחי התפילה עיצב הרמב"ם בחיבורו הגדול על פי ההלכה הבבליה, וממהלך דבריו נראה שלא העלה על הרעת בזה סטייה ממה שכבר נפסק לדעתו סופית. את המנהג הארץ ישראלי, שאותו הכיר בלא ספק יפה וממקור ראשון, לא הזכיר במפורש בשום מקום ב'משנה תורה'. בקושי ציין את המנהג הארץ ישראלי הקדום לסיים את הקריאה בתורה במחזור של שלוש שנים (ומחצה). אבל גם את המנהג הזה לא ייחס לבני ארץ ישראל, אלא ציין אותו כמנהג שולי, ש'אינו פשוט'.⁵ ב'סידור' שהוסיף על ספר האהבה שבמשנה תורה ציין בהבלעה עוד מנהג ארץ ישראלי אחד, ואף עליו רמז כמנהג 'יש מקומות'.⁶

אבל על מורת רוחו של הרמב"ם מהתמדת קיום המנהג הארץ ישראלי בכנסת השאמיים שבפוסטאט, ועל נסיונותיו לאחד את מנהגי התפילה של מקום מושבו, מן הסתם על פי פסיקת עצמו,⁷ אנו שומעים במפורש מפי ר' אברהם בן הרמב"ם, ששילב פסיקה בנושא זה בספרו 'כפאיה אלעאבדין'. נוסח הפסיקה הזאת כבר פורסם לפני שנים רבות,⁸ והוא כך:

[פס] ועינינו ראו ולא זר פי הדה אלבלד אלתי נחן פיהא מדינה מצר כניסתאן משהורתאן אחדאמהא תערף באלעראקין אלמנהג פיהא פי אלצלאה ואלקראה פי ספר תורה כמנהג בני הגלות כולם ותאגיתאמהא תערף באלשאמיין כאן להא מנהג מכאלפא לכל אחד יקרא פי הדה פי ספר תורה פרשה ופי הדה סדר, ויקף פי הדה פי אלקדושה ויגלס פי הדה פי אלקדושה וגיר דלך מן אלאבחלאף פי גזאיות כתירה. וכאן אבא מארי זצ"ל ינכר דלך, ושר אלאשראר וגירה אקצי לה אלסכות וגירה מן תלמידי חכמים יציה ויסתגית מן דלך ואין לאל ידם

ובתרגום: ועינינו ראו ולא זר בארץ הזאת אשר אנו בה, בעיר מצר (= פוסטאט), שני בתי כנסיות מפורסמים, אחד מהם ידוע כשל העיראקיים, המנהג בר בתפילה ובקריאה

5 'יש מי שמשלים את התורה בשלוש שנים, ואינו מנהג פשוט' [=נפדן] (הלכות תפילה יא:א). עיין דיון בעניין זה להלן. שלילה עקיפה אך לא בלתי גלויה של השיטה הזאת עולה ממה שמציין הרמב"ם בהמשך הפרק שם, סעיף ב: 'יעזרא תיקן להם לישראל שיהיו קורין קלות שבספר ויקרא קודם לעצרת ושבמשנה תורה קודם ראש השנה'. מסורה זו, המובאת ממקור חנאי בבבלי מגילה לא ע"ב, תולה את החלוקה החד-שנתית (הבבליה) של התורה בתקנה עזרא. הזכרתה המודגשת כאן מעמידה את החלוקה הארץ ישראלית כנגד תקנה קדומה ואוטוריטטיבית.

6 עיין על כך להלן, 239 ואילך.

7 על עניין זה עיין י' מאן, מקורות ומחקרים, א, 416 ואילך; ש"ד גויטיין, חברה ים-תיכונית, ב, 52 ואילך.

8 על ידי Adolf Büchler, 'The Reading of the Law and Prophets in a Triennial Cycle', JQR OS 5 (1893), 421. הובא משם על ידי מאן, מקורות ומחקרים הנ"ל, א, 416, הערה 3.

בספר התורה הוא כמנהג בני הגלות כולם, והשני מהם ידוע כשל השאמיים, יש בו מנהג חלוק בכל אחד (מן העניינים האלה); בזה קוראים בתורה פרשה ('בבליה'), ובוה 'סדר' (ארץ ישראל), בזה עומדים בקדושה ובוה יושבים בקדושה, וחילוקים אחרים מאלה בהרבה עניינים. וכבר אבי מורי (כלומר: הרמב"ם) גינה זאת, אבל 'שר הרשע'¹⁰ ואחרים גזרו עליו שתיקה, שעה שזולתו מתלמידי החכמים צווחים ומשוועים על זה, ואין לאל ידם.

דבר שאינו צריך לפנים הוא שר' אברהם בן הרמב"ם הלך בעניין זה בעקבות אביו הדגול, ואף ביתר שאת, כי בענייני תפילה היו לו לר' אברהם דעות קיצוניות, שעוררו מורת רוח אפילו בכנסת העיראקיים.¹¹ בין כך ובין כך, הווייתו של המנהג הארץ ישראלי, שלגבי הקריאה בתורה לפחות כבר נתבטלה מזמן בארץ ישראל גופא,¹² היתה לצנינים בעיני חכמי מצרים בראשית המאה השלוש עשרה.

שנים מעטות אחרי פטירת הרמב"ם, בחודש אדר של שנת 1211, נתקבצו מנהיגי בית הכנסת הארץ ישראלי של פוסטאט וחתמו על מסמך שבו התחייבו מחדש שלא לוותר על מנהג אבותיהם אלא להתמיד בדבקתם בו בלא שום שינוי כלל. טיוטה של תעודה זו נשתמרה בכניזה, וכבר העיר עליה מאן לפני למעלה מששים שנה.¹³ חוקרים שונים התייחסו אל התעודה הזאת על פי הסיכום והציטטות שהוכחו ממנה בידי

9 הכוונה לקדושת היוצר. חובת העמידה בקדושה ובקדוש נידונית על ידי ר' אברהם בספרו לפני כן. בני ארץ ישראל נהגו לקום לכבוד קדושת היוצר, בעוד בני כבל אמרו את הפיסקה בשיבה. עיין סדר רב עמרם, מהר" גולדשמידט, עמ' טו. נגד המנהג לקום לקדושת היוצר יוצא הרמב"ם בתוקף כתשבותיו, עיין תשובות הרמב"ם, מהר" בלאו, רסב, 494. אבל ר' אברהם נטה לחייב עמידה בפסיקה הזאת.

10 מאן, מקורות ומחקרים, שם, העיר שהכוונה כאן למי ששימש נגיד על יהודי מצרים, שר שלום הלוי המכונה חטא. האחר הרגיל של הנגיד היה 'שר השרים', ור' אברהם שיבש את התואר ל'שר אלאשרארי', כלומר 'הרע שבמרעים'. על הנגיד הזה, שהיה שנוא ביותר על הכריות ושהרמב"ם תפס את מקומו לאחר פטירתו או הדחתו סביב שנת 1175, עיין י" מאן, היהודים במצרים, א, 234 ואילך. 'נגילה חטא' המתארת את מעלליו של האיש נדפסה כמה פעמים ולאחרונה בידי צ' מלאכי, סוגיות בספרות העברית של ימי הביניים, תל אביב תשל"א, 42 ואילך.

11 תפישתו של ר' אברהם בן הרמב"ם בענייני תפילה נדונה אצל ג' וידר, השפעות איסלמיות על הפולחן היהודי, אוכספורד תשי"ז. עיין גם ש"ר גויטיין, 'רבנו אברהם בן הרמב"ם וחוגו החסידי', תרביץ, לג (תשכ"ד), 181 ואילך ובספרות המובאת שם.

12 לפי הגרסה מן הספרות הפייטנית, רוב הקהילות של ארץ ישראל קבלו על עצמן את סדרי הקריאה החדשנית כבר במאה התשיעית. הקריאה הזאת היתה ידועה ואף נהוגה בארץ ישראל מימים ימימה, כמובח מן הבריייתא הנוכרת לעיל בהערה 5. גם במקומו של ר' אלעזר בירבי קליר תזמנו קראו בתורה לפי חלוקה שנתית, עיין ע' פליישר, לוח המועדים, 243 ואילך. בסוף המאה הצטיינת קראו לפי הסדר החדשני אפילו בבית הכנסת של ישיבת ארץ ישראל, כמובח מן היצירות של ר' שמואל השלישי, המיוסדים על הסדרים הבבליים. ר' שמואל היה מראשי סנהדרי ארץ ישראל ונפטר בראשית המאה הי"א. עיין על כל זה להלן, 249, ועוד 316 ואילך.

13 היהודים במצרים, א, 221 ואילך. קטעים ממסמך זה עיין שם, 220, הערה 2. העדר החתימות בסוף המסמך מוכיח שאין שם נוסח סופי.

מאן,¹⁴ אבל היא עצמה לא פורסמה עדיין בשלמותה, למרות חשיבותה לשחזור מנהגי התפילה של בני ארץ ישראל הקדומים.

המסמך שמור כעת בספריית הבודליאנה באוכספורד, וסימנו שם 2834/22 דף 41. לשונו במקור כך:¹⁵

- [צ] 1 [נקול נח]ן אלואצעון כטוטנא באכר הדא אלמסטור אנא ראצין במא ארתצוה אכאונא ואגראדנא
- 2 רצי אללה ענהם וכמא שאהדוה ושאהדנאה מן תיקון ומנהג אלכניסה אלמערופה בכניסה אלשאמיין
- 3 במצר אלהים יכונגיה עד עולם סלה בתרתיב צלואתהא פי אלחול ורוס אלשהור וצלאה אלשיר
- 4 וזפאף ספר תורה אלמערופ בספר אלשיר מן אלהיכל אלי אלאנכול וקראה עשר הדברות ורדה אלי אלהיכל
- 5 בגיר פתח ולא קראה בואגבה אלמרחב פי אלסכות ואלאעיאד וקראה אלפרשה פי אלמצאחף בואגב
- 6 כל סכת ואן יקרא פי ספר תורה אלסדר אלדי ואפך דלך אלסכת ואפטארתה לאן אלקראא בהא פי
- 7 ספר תורה עלי אלאסדאר ועניני אלאעיאד כל עיד ועיד כמנהגה וכתיקונה אלדי אנמא בית
- 8 מן אגלה עלי מא ראו מן תרתיבה עלמא דלך אלגיל וקררה ז ל ואלאגיאל אלתי מן בעדהם ואממו
- 9 עליה ואסתחסנוה וקבלוה ועמלו בה עלי זמאן אדונינו גאונינו נגדינו סעדיה ראש ישיבת גאון יעקב ז ל
- 10 וגירה מן אלגאונים ואלרובנים ואלחכמים ז ל אלי זמאן אלרייס אבי אלפצל אדונינו נגדינו מבורך שר השרים
- 11 נגיד הנגידים סנהדרא רבא צורבא מרבנן נר הגולה תפארת חצי גרן עגולה ובית דינו ז ל אלי זמאן
- 12 אדונינו גאונינו מצליח הכהן ראש ישיבת <גאון> יעקב ובית דינו ז ל אלי זמאן אדונינו שמואל הנגיד הגדול
- 13 שר השרים ונגיד הנגידים גביר הגבירים ימין המלוכה והו אלרייס אבו מנצור ז ל ורבינו חייא ורבינו
- 14 אפרים ורבי יעקב הכהן הרב הגדול ז ל אלי זמאן מר" ור" אדונינו משה הרב הגדול המובהק הפטיש

14 מאן עצמו שב לרון בתעודה הזאת במאמרו קטעי הגניזה, 281 ואילך. עיין גם הנ"ל, שינויים בתפילה, 288 ואילך. עיין גם מ' כהן, שלטון עצמי, 252 ואילך (הפירוש הניתן שם לתעודה צריך תיקון). ועיין עוד להלן.

15 העתקת המסמך ותרגומו להלן הם של ידידי פרופ' מ' גיל. תודתי נתונה לו בזה על עזרתו.

- 15 החזק נר המערבי דגל הרבנים יחיד הדור אות העולם ופלאו ממזרח שמש עד מבואו
- 16 מרדכי הזמן צורבא מרבנן ז' ל ובתי דינים הקדוש מר' ורבי שלמה הרב הגדול [...] ז' ל
- 17 ומר' ורבי אדונינו יצחק הרב הגדול בישראל דגל הרבנים ז' ל וכבוד מרינו ורבי אדונינו [...] [.....]
- 18 הדין המשכיל המופלא הרב הגדול המעולה נזר המשכילים ז' ל ונתן באקן עלי חפט
- 19 תראתיבהא ורסומהא אלי אלן ואלי אלאבד ולא סביל לאחד אן יגיייר מנהא שי ולא יקצה ולא
- 20 יתערץ פיה אלבתה בוגה מן אלוהה ובהדא כתבנא כטוטנא פי אלעשר אלאול מחדש אדנך
- 21 שנת אתקבב לשטרות מי שעשה עם אבותינו בו נסים ונפלאות יעשה עמנו ועם כל ישׁראל וכן יהי [רצון]

בכתיבה אחרת:

- 22 לא יגזו אן ינקץ מן תרתיב אלגאונים ואלעלמא ואלרוסא ובית דין ואלשיון
- 23 ומן כאלף פי דלך לא יקבל קולה וכתב נסים (?) הכהן בר סעדיה הכהן נ ע

וזה תרגום המסמך, כפי שהותקן בידי פרופ' משה גיל:

(3-1) אומרים אנחנו החתומים מטה בסוף השטר הזה, שאנחנו רוצים בתיקון ובמנהג בית הכנסת הידוע בשם כנסת השאמיים במצור¹⁶ אלהים יכונניה עד עולם סלה, כאשר רצו בהם אבותינו ואבות אבותינו זכרונם לברכה וכאשר היה בזמנם ובזמננו — בעניין סדר התפילות בו, בחול ובראשי החדשים ותפילת השיר (4) ותהלוכת ספר התורה הידוע בשם ספר השיר מן ההיכל אל הבימה¹⁷ וקריאת עשר הדיברות והחזרתו להיכל (5) בלי פתיחה וכלי קריאה, על פי הסדר הראוי בשבתות ובחגים, וקריאת הפרשה מתוך ספרים (רגילים)¹⁸ כראוי (6) בכל שבת, ושיקראו בספר התורה את הסדר המתאים לאותה שבת ואת הפטרתה, מפני שהקריאה בהם (7) בספר התורה על פי הסדרים וענייני החגים בשביל כל חג וחג כמנהגו וכתיקונו שלשמה נבנה (8) היא על פי הסדר שראו לנכון לקבצו חכמי אותו דור ז"ל והדורות שלאחריהם וכאשר

- 16 היא פוסטאט, קהיר העתיקה.
- 17 במקור: אלאנבול. על מונח זה עיי' גויטיין, 'אנבול' — בימה של בית כנסת, ארץ ישראל, ו (השכ"ג), 162 ואילך; הנ"ל, חברה יס' תכנית, ב, 146 ואילך. מקור המילה במקבילה הלאטינית-יוונית-קופטית Ambon(e).
- 18 במקור: אלמנאחף. המונח מציין את ההפך מ'מגילה'. כלומר: מתוך כרכים, חומשים.

הדור לעשותו (9) ואשר נראה יפה בעיניהם וקבלוהו ונהגו על פיו בזמנו של אדונינו גאונים נגדינו סעדיה ראש ישיבת גאון יעקב ז"ל (10) והגאונים והרבנים והחכמים האחרים ז"ל עד זמנו של הראש' אבו פצל אדונינו נגדינו מבורך שר השרים (11) נגיד הנגידים סנהדרא רבא צורבא מרבנן שר הגולה תפארת חצי גרין עגולה ובית דינו ז"ל עד זמנו של (12) אדונינו גאונים מצליח הכהן ראש ישיבת <גאון> יעקב ובית דינו ז"ל עד זמנו של אדונינו שמואל הנגיד הגדול (13) שר השרים ונגיד הנגידים גביר הגבירים ימין המלוכה והוא הראש' אבו מנצור ז"ל, ורבינו חייא ורבינו (14) אפרים ורבי יעקב הכהן הרב הגדול ז"ל, עד זמנו של מרינו ורבינו אדונינו משה הרב הגדול המובהק הפטיש (15) החזק נר המערבי דגל הרבנים יחיד הדור אות העולם ופלאו ממזרח שמש עד מבואו (16) מרדכי הזמן צורבא מרבנן ז' ל ובתי דינים הקדושים <מרינו> ורבינו > שלמה הרב הגדול [...] ז"ל (17) ומרינו > ורבינו > אדונינו [...] יצחק הרב הגדול בישראל דגל הרבנים ז"ל וכבוד מרינו ורבינו > אדונינו [...] (18) הדין המשכיל המופלא הרב הגדול המעולה נזר המשכילים ז"ל, ואנו ממשיכים לשמור (19) את סדריהם ומנהגותיהם מעתה ועד עולם ולא ייחכן לאיש שישנה מהם דבר ולא שיחסיר מהם ולא (20) שיתנגד להם כלל וכלל בשום פנים ואופן. ועל זאת כתבנו את חתימותינו בעשור הראשון מחודש אדר > (21) שנת אתקבב לשטרות. מי שעשה עם אבותינו בו נסים ונפלאות יעשה עמנו ועם כל ישראל סלה וכן יהי רצון ביד אחרת, בשוליים:

(22) אסור להחסיר מהסדר של הגאונים והחכמים והראשים ובית דין והוקנים (23) והחולק על זה לא יקבלו את דבריו. וכתב נסים¹⁹ הכהן בר סעדיה הכהן נ ע

בהכרות נאמנות חגיגית זו מודיעים החותמים על השטר, ששמוחיהם לא נתקיימו למרבה הצער, על סירובם לשנות מאומה מן המנהג שהיה נהוג בידיהם בבית הכנסת השאמי מימים ימימה²⁰ לדעתם — מזמנו של רב סעדיה גאון.²¹ הוא המנהג שהיה נהוג גם בימי נגידים הראשון של יהודי מצרים ר' מבורך [בר סעדיה]²² וגם בימיו של ר' מצליח הכהן ראש ישיבת ארץ ישראל שנשתקע במצרים בראשית המאה הי"ב,²³

- 19 פיענוח השם אינו בטוח. אפשר שכתוב: משה.
- 20 שלשלת המסורות הנזכרת בתעודה נידונה על ידי מאן, היהודים במצרים, א, 222, וביתר פירוט על ידי מ' כהן, שלטון עצמי, 252. רוב הפרטים הניתנים להלן סומכים על בירורים אלה.
- 21 הזכרתו של סעדיה גאון, בראש הרשימה, מעניינת להפליא. אף לא אחד מן הבנתיים המצריים במסמך אינו נזכר בסידורו. אין ספק שהגאון (נפטר ב-942) היה החכם הקרם ביותר שחותמי השטר הכירו את שמו וידעו בו שהיה מצרי.
- 22 מבורך בן סעדיה עמד בראש יהדות מצרים בין השנים 1094-1111. עיי' עליו בפרוטרוט בספרו של מ' כהן, שלטון עצמי, 213 ואילך.
- 23 ר' מצליח גאון היה בנו של ר' שלמה אחי ר' אביתר הכהן בעל 'מגילה אביתר' (עיי' עליו להלן, 244 ואילך). ר' שלמה גאון עמד בראש ישיבת ארץ ישראל ברמשק. ר' מצליח ניהל את ענייניה של יהדות מצרים בין השנים 1127-1139; עיי' כהן, שם, וכן 283 ואילך. עיי' גם מאן, היהודים במצרים, ב, 274 ואילך. ר' מצליח גאון פעל בבית הכנסת של השאמיים בפוסטאט.

ושמואל הנביא [בן חנניה] נגידים המהולל של יהודי מצרים בימי ר' יהודה הלוי,²⁴ ושאר דיני פוסטאט במאה ה"ב,²⁵ והרמב"ם עצמו.²⁶ כמנהג הזה ינהגו גם מכאן ואילך — עד עולם. ההתחלות ידעו כמובן שרוב החכמים שהזכירו בתעודה לא היו בני מנהג ארץ ישראל,²⁷ וכונתם באיזכור שמותיהם היתה לומר שכשם שאלה השלימו עם קיומו של מנהג סוטה בבית הכנסת השאמי כך ראוי שיהיה גם מכאן ואילך: הם בשלהם ובית הכנסת בשלו. מנהג שנקבע בימי הקדמונים ונתקיים בידיעתם של חכמים בעלי סמכות שישבו במקום, אין מותרים עליו.²⁸

- 24 עיין עליו אצל י' מאן, היהודים במצרים, א, 228 ואילך; ב, 281. על קשריו עם ר' יהודה הלוי עיין ח' שירמן, לתולדות השירה והדראמה העברית, א, ירושלים תשל"ט, 311 ואילך; הנ"ל, 'המשוררים בני דורם של משה אבן עזרא ויהודה הלוי', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ו, ירושלים תש"ז, עמ' רפט ואילך, ושם, עמ' שיג ואילך. אבו מנצור היה כנעני הערבי.
- 25 ר' חייא, ר' אבירם ור' יעקב כהן שימשו דינים בפוסטאט במאה ה"ב. ר' חייא היה בנו של ר' יצחק בן שמואל הספרדי כנזי. לפי גויטיין, חברה ים-תיכונית, ב, 513, סימן 19, הוא חתום על מעשי בית דין בין השנים 1129-1159. ר' אפרים (בן משולם) חתום בין השנים 1142-1159, ולפעמים יחד עם ר' חייא, והיה ממקורביו ר' שמואל הנגיד בן חנניה (גויטיין, שם, סימן 20). ר' יעקב כהן (בן יוסף) היה פעיל בין השנים 1161-1164 (שם, סימן 21).
- 26 'מרינו ורבינו אדונינו משה' הנוכח בתעודה בתארי שבח מופלגים הוא כמובן הרמב"ם. המליצה 'אור העולם ופלאו' ממזרח שמש עד מברא' באה עשרות פעמים בשאלות המופנות אליו. ר' שלמה הנוכח אחריו הוא אולי ר' שלמה בירב נתן המצטרף לפסק שלו בחשובות הרמב"ם, מהר"ל בלאר, סימן רע, 519, ובחשובות הרמב"ם שפרסם מ"ע פרידמן בספר היובל העברי לכבוד ש"ד גויטיין, ירושלים תשמ"א, 14. ואפשר שהוא הדיין ר' שלמה בן זכאי, המצטרף להכרעת הרמב"ם באותה מתשובותיו, מהר"ל בלאר הנ"ל, 650, 655. 'יצחק הרב' הנוכח בשורה 17 הוא ר' יצחק בן ששון, חבר בית דין של הרמב"ם (גויטיין, חברה ים תיכונית, ב, שם, סימן 25). שם אחד מחוק בשורה 17. לזיהויים של חלק מן החכמים הללו עיין גם מ' כהן, שם, 253.
- 27 על צד האמת — אף לא אחד מהם, מלבד רב מצליח. ר' מבורך הנגיד היה מן התומכים המובהקים של כנסת העיראקיים במאבקה נגד השאמיים, כפי שראינו לעיל. הזכרת הרמב"ם ובית דין בהקשר זה היא כמעט אירונית. ספק אם ניתן לשער, בעקבות מאן, שר' אברהם בן הרמב"ם היה חתום על הצהרה זו. התעודה אינה נושאת אופי של הסכמה אלא של הכרזה, כנראה: של הסרת מלתמה. עיין בהערה הבאה.
- 28 אין ספק שלחקש הזה יש לשייך את התעודה המעניינת שפרסם י' יעון (פנטון), תפילה בעד הרשעה, 17 ואילך, על פי כ"ט ש"ס Ar. 41/105. תעודה זו כתובה ערבית באותיות ערביות, והיא טיטה של מנייה אל רשויות הדת המוסלמיות, מטעם 'עדת היהודים רבניים שיש להם בית כנסת מימי קדם ומרבות בשנים, בנוי על פי המבנה והמנהג אשר לפיהם בנהו בונוי, ולא פסק מקיים מנהגיו וטקסיו ומסורותיו והלכותיו בדבר הקריאות והתפילות הנערכות בו בימי השנה ומדי שבת בשבתו ומדי מועד במועדו עד היום הזה'. על בית כנסת זה 'קמה כת מבני דתם (קום מן אהל דינאם) המתנגדת להם, כדי לשנות את המנהג ולבטל את המסורת ולהחליף את התפילות, למרות התנגדות שליח הציבור והקהל'. השאלה היא 'האם מותר להכריח [הקהל] לשנות [דרכם] ולחדש דבר שלא כמנהג? והאם מותר להכריח את האדם העובר לפני הציבה (אלרגל אלמצלי בהא) לעזוב מנהגו? והאם מותר להכניס שינוי וחדוש בימות האססאם יאריכם ה"י? (התרגום של י' יעון). הפונים מצפים כמובן להכרעה שלילית, כפי שהעיר המהר"ר. גם לשון הפנייה וגם ענינה קרובים ביותר אל המסמך שהובא אצלנו בפנים. אין ספק שהמסמך שייך להקשר ההיסטורי שהצמיח את התעודה הנדונה כאן. פרנסי השאמיים

אבל תוך כדי כך ראו התותמים על השטר צורך לפרט בהדגשה מיוחדת כמה מנהגים שהיו מן הסתם כולטים במיוחד בזרותם בהשוואה למה שהיה נהוג בבית הכנסת העיראקי. מנהגים אלה היו בוודאי לצנינים בעיני חכמי המקום ולפיכך היו גם מושא לדברות-יתר של המצהירים. מנהג השאמיים סטה בהרבה פריטים נוספים מן המנהג המקביל, ובכלל זה בודאי בנוסח השוטר של תפילות הקבע. אבל דבר זה בלט פחות מדבר קיומם של המנהגים המפורטים במסמך. אלה היו אפוא סימני ההיכר העיקריים של המנהג הארץ ישראלי. המנהגים המפורטים הם, לפי הסדר, אלה:

(1) 'תפילת השיר' (שורה 3)

(2) תהלוכת 'ספר השיר' מן ארון הקודש לבמה והתזרתו לארון בלי

קריאה בו, בשבתות ובחגים (4-5)

(3) קריאת עשרת הדיברות לפני החזרת ספר השיר להיכל (4)²⁹

(4) קריאה כפולה בתורה בשבתות: של הפרשה (הבבלית) מתוך

חומשים, ושל הסדר (לפי החלוקה הארץ ישראלית) מתוך ספרי

התורה (5-6).

אף על פי שהדבר אינו נאמר במפורש — ברור הוא שמוזרות המנהג הארץ ישראלי בלשו בעיקר בתפילת השבתות והחגים.³⁰

רוב הפרטים הנקובים במסמך לא נתלבן עדיין ענינם, ומה שנחלבן מזה בעקרון

בפוסטאט נאלצו לפנות אל הערכאות כדי להקל מעליהם את לחץ יריביהם — כנראה: בעיקר את לחץ ר' אברהם בן הרמב"ם. ההשערה שהמסמך שייך לעניין הנדון כאן אינה השערה אלא ודאות גמורה: הטיטה היתה בידי סופר כ"ט ש"ס H12/11(a), והוא רשם בשוליה ובע"ב של הדף ענייני תפילה (ארץ ישראלים) לשבועות: בשולי הטיטה שרשם את פסוקי קרבנות החג ('פראסיק אלמוסף'; במ' כח: כו-כז), ובשולי שוליה, כמהופך, את הפיוט המיוחד לימים שבהם נקראים מן התורה עשרת הדיברות 'אנכי נין' גם צור לקדושי, המופתק בהקשר מלא גם כ"ט ש"ס H12/11(a) (עיין דיון בו להלן, קטע [קכא]). בע"ב רשם מעריכ מפויט ('אלמצריב') לשבועות ('יורד ארון משמי שחקים'). ולאחריו את פסוקי העמידות הרגילות של חג זה (דב' טז: ט-י; עיין לעיל, 106). עם הציון 'בית תפארתנו' בסוף, כפתיחה לפיסקת הרגלים (לעיל, 98), וכן שבעת קצרה ('אלשבועת') לשבועות ('בחג השבועות תפארתנו'). אין צל של ספק בזוהר הסופר. הדבר מוכיח כמובן שהטיטה 'שאמית', ושאי אפשר שענינה קשור בשום מחלוקת אחרת מלבד זו שהדיה עולים גם מכתב האמנה הנדון בפנים. הוא מוכיח כמובן גם שכ"ט ש"ס H12/11(a) וכל מה שנחלגל ממנו לאוספים אחרים מייצג את מנהג כנסת השאמיים בפוסטאט, ואם כי אפשר שהטקסטים העבריים נוספו על הטיטה הערבית לאחר זמן, סביר יותר להניח את ההיפך.

29 מצד נוסח הדברים נראה שקריאת עשרת הדיברות נתקיימה בתוך טקס הולכת 'ספר השיר' מן ההיכל לאנבול' ובחזרה. השם 'ספר השיר' רומז כמובן לקשר שבין תהלוכה (וקריאת עשרת הדברים) ותפילת השיר. כפי שנראה להלן הניסוח כאן אינו ממש בדיק את פרטי הטקס המתואר.

30 דבר זה ניתן ללמוד מן הקיצור שבו נזכרות 'תפילות החול וראשי החדשים' כגדר הפירוט הרב שלאחר מיכן. על זמנם של הטקסים המצויינים במסמך עיין בפירוט להלן.

אבל גם סברתו הראשונה של מאן לא היתה נכונה. מזמורי השבת והחג אינם נקראים במקורות הקדומים 'שיר' אלא 'מזמור',³⁷ ואין ספק שהצירוף 'צלאל אלשיר' הוא צירוף דווקא ומכוון, מלבד זאת, כבר ראינו שאמירת מזמורי שבת והחג לא היתה נפוצה הרבה בשחרית; אילו היתה נהוגה, ובפומבי כזה, בנסת השאמיין בפוסטאט, היינו בוודאי מוצאים אותה מתועדת יותר ממה שהיא מתועדת באמר והנה אין ספק שהמתואר במסמך מתיחס לשחרית: התהלכה עם ספר התורה ואמירת עשרת הדיברות לא יעלו על הדעת בערבית. על אמירת עשרת הדיברות כתפילה לנו גם תיעוד מפורט, והוא גם הוא לשחרית. כללו של דבר אין בידנו לעיין תפילת השיר שום השערת הסבר מתקבלת על הדעת.

אבל המונח משמש הרבה בתעודות הארץ ישראליות שעולות מן הגניזה, והחבר לעניין הזה הוא כ"ט"ש H 12/11(a) שכבר נדון לעיל פעמים הרבה. שכבר ציינו כי שהוא פותח את תיאור תפילותיהם שלשכתות המצוינות ושל חגים³⁸ בציון המזמור המיוחד ('אלמזמור'; 'מזמורה') של היום הנתון. רוב המדרשים המפורסמים בכתבי היד הזה אין בהם אלא עניינות של ערבית. אבל אלה מהם שמדברים גם בתפילת השחרית פותחים את הנחיותיהם בחובת אמירת השיר. כך הוא למשל בפנוחת סדר היום לשמחת תורה:

צבאח יום שני שלשמיני עצרת³⁹
(בקר יום שני של שמיני עצרת)⁴⁰

[צא]

אלברכות ואלשיר וטפרה	(הברכות והשיר וטפרה)
ועשר הדברות ונשמת	ועשר הדברות ⁴¹ ונשמת
עלי אלעאדה, ואליוצר	כנהוג, והיוצר
ואלצלוח	(והעמידה)

אמנם הצירוף 'שירת הים' ספק אם היה נפוץ בהקשרים ליטורגיים בימי קדם, המונח השגוי המציין את אמירתה הוא 'יושע'.

37 הפקביות בשימוש במונח הזה במקורות הגניזה מרשימה. בכל אופן אין בדברי החגים לקראים 'שיר' בשום מקור ארץ ישראלי שראיתי עד כה, אבל ששת המזמורים שבכל יום (תהי קטנה-ק) נקראים לעתים קרובות למדי 'מזמורים', כיוצא במזמורי השבתות והחגים.

38 כקטעים שנותרו בידנו מסידור זה, ב"ט"ש H 12/11(a) ובשני דפים נוספים שנתגלו לביקומור אחרים (ט"ש H 3/11 13 ומדורי VIII.394) אין אלא מדור אחד של חג, הוא מדור יום טוב שני של שמיני עצרת, ואף הוא אינו בא אלא מסוף תפילת ערבית בלבד. כל שאר המזמור מתייחס לשבתות ולימות חול מצוינים והם: שבת וזאת הברכה של בני ארץ ישראל ועין להלן, 1301, שבת וראש תודש, שבתות פרשת יתרו וזאתחנן, חנוכה ושבת הנזכה, שחרית של פורים, פדשית פרה והחודש וראש חודש ניסן.

39 כפי שכבר נזכר לעיל, כתב היד שימש את בית הכנסת של בנו א"י שישבר בפוסטאט, ולפיכך צ"ל בו ציון זה ליום טוב שני של גליות.

40 'הברכות' הן ברכות השחר. 'עשר הדברות' — כך הוא לעתים קרובות במקורות קריסית במקום 'עשרת הדיברות' הנהוג בימינו. עיין על כך ערוגת הכושב, סדור א"א אורכך, א ירושלים תרצ"ט, 179 ואילך, ושם 229. עיין גם: א"א אורכך, עשרת הדיברות, 129.

הוא עניין הקריאה בתורה, כלומר מה שכבר ידענו ממילא שבבית הכנסת הארץ ישראלי של פוסטאט קראו בתורה לפי החלוקה התלת שנתית של בני ארץ ישראל.⁴¹ אבל גם בזה נחחדש כאן חידוש שלא ידענו קודם והוא שבאי בית הכנסת הזה נהגו לקרוא ליד הסדרים גם את הפרשות הבבילות, אם כי לא כקריאה 'תקנית'. שאר הפרטים הנזכרים בשטר צוינו במחקר בסתם, בלא שנעשה מאמץ לברר מה מכוון בהם הלכה למעשה. לליכון קצת נקודות הנוגעות לעניינות אלה יוקדשו הדברים להלן.

[ב]

'צלאל אלשיר', 'תפילת השיר', הנזכרת ראשונה ברשימת מנהגי הייחוד של כנסת השאמיים שבפוסטאט לא עוררה עניין רב במחקר. מאן, שנתקל לראשונה בצירוף הזה בתעודה הזאת, היה היחיד שטיפל בו במידה מסוימת של סקרנות. אמת, גם הוא תהה יותר על פשר התהלכה המשונה עם 'ספר השיר' מן ההיכל לבמה ובחזרה, ואף יותר מזה על עניין אמירת עשרת הדיברות במעמד הזה: שני המנהגים נראו בעיניו, בצדק, קשורים בעניין 'השיר'. אבל בפירוש הצירוף 'תפילת השיר' נתקשה: תחילה סבר שהמדובר בשיר של יום,⁴² כלומר במנהג שדנו בו בפרק הקודם.⁴³ לימים תהה אם אין השיר הנרמז שירת הים:⁴⁴ פתרון זה נראה לו עדיף אחרי שמצא בגניזה שני כתבי יד שהיעדר את אמירת עשרת הדיברות, בתפילת השחרית, לפני שירת הים.⁴⁵ עכשיו אנו יודעים שסברה ראשונה טובה היתה מן השנייה, כי שירי הימים (אמנם בשבתות ובחגים בלבד) נאמרו בבתי הכנסת הארץ ישראליים בעסק גדול, ומלבד שראויים היו שיוקראו 'תפילת השיר' אפשר היה לחשוב שקריאתם נתקשטה בגינונים של ניר, אבל שירת הים לא היתה נחשבת הרבה ולא היתה ראויה שתיקרא 'תפילה' משרם צד.⁴⁶

31 דבר זה מתואר כידוע בהתפעלות על ידי ר' בנימין מטנדילה בספר מסעותיו. עיין מהד' אדלר, לונדון תרס"ז, עמ' סג: 'ושם (כ"מצרים העיר הגדולה', כלומר בקהיר) שני בתי כנסת, אחד לאנשי ארץ ישראל ואחת לאנשי ארץ בבל. וקוראין לבנסת אנשי ארץ ישראל בנסי אל שאמיין, ולנסת אנשי בבל בנסי אל עראקין. ואין נוהגין כולם מנהג אחד בפרשיות ובסדרים של תורה, כי אנשי בבל נוהגין לקרות בכל שבוע פרשה כמו שעושי' בספרד וכמנהגנו שאנו נוהגין ובכל שנה ושנה מסיימין את התורה. ואנשי ארץ ישראל אינו נוהגין כן, אבל עושין מכל פרשה ג' סדרים ומסיימין את התורה לסוף ג' שנים, ועיין עוד להלן, 293 ואילך.

32 עיין היהודים במצרים, א, 221.

33 פליאה היא שרעיון אמירת שיר של יום כטקס מפואר כזה לא נראה רחוק בעיני מאן. צריך לזכור שהדברים עלו לדיון בהקשר היסטוריוגרפי, לא ליטורגי.

34 מאן, קטעי הגניזה, 282. בשני המקומות מאן מדגיש שהמנהג היה נהוג כל יום, אבל דיוק האמור במסמך מוחיר ספק בעניין זה. עיין להלן.

35 לעניין זה עיין דיון מפורט לקמן.

36 אבל הערתו של מאן, קטעי הגניזה, 282, ושם הערה 39, בדבר מנהגם של בני ארץ ישראל לומר את שירה הים בכל יום, נכונה. גם בתעודות דלעיל מצאנו את השירה נזכרת לעתים קרובות.

'ספרו של השיר' הוא בוודאי 'ספר התורה הידוע בשם ספר השיר' הנזכר בתעודה שנדונה לעיל, ושנאמר בו שיובא מן ההיכל לכמה ויוחזר מן הבמה להיכל 'בלי פתיחה ובלי קריאה', אחרי שקראו לפניו את 'עשר הדברות'. וכבר נתברר לנו ש'השיר' נאמר בשחרית, לפני 'נשמת', וכמובן לפני היוצר, כלומר לפני הברכות שמסביב לקריאת שמע.

בהקשר מפורט יותר נזכר עניין 'השיר' בכתב היד הנ"ל בתיאור תפילת השחרית בפורים. נוסח כתב היד כאן הוא כדלקמן:

[צב] צבאח יום אלפור, אלברכות אלי (בוקר יום פורים, הברכות עד) בשווי את שבותיכם לעיניכם אמר יי אחכה לאלי⁴¹ כול' ואלשיר בלואזמה אלי (והשיר על חובותיו, עד) הודו לאל השמים כי לעולם חסדו ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא כול' טוב להודות ליי ולזמר לשמך עליון כול' אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי יהי כבוד יי לעולם כול' תהלה ל[דוד] כול' ויברך דוד את יי לעיני כל הקהל כול' הודו ליי קראו בשמו [הודיעו] בעמים עלילהו כול' נשמת כל חי תברך יי אלהינו ורוח כל בשר כול' ישתבח שמך כול' ויושע יי ביום ההוא כול'

ואליוצר באקואל או בגיר אקואל (והיוצר עם פיוטים או בלי פיוטים ואללחש ותפילת לחש)

הסדר כאן מפורט, ועל כן יש להניח שהפרטים החסרים, בהשוואה למתואר ביום שני של שמיני עצרת, חסרים במכוון. ומה שחסר כאן במיוחד הוא עניין 'ספר השיר' ו'עשרת הדברות'. צריך ללמוד מזה ששני העניינים נתיחדו לשבתות וימים טובים בלבד. כנדר זה אנו שומעים כאן על גבול ה'ברכות', כלומר של ברכות השחר, שהוא בפסוק 'בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר יי' (צפ' ג:כ),⁴² ועל גבול 'השיר על חובותיו' שהוא בסוף תה' קלו (הלל הגדול). הכל לפני 'ברוך שאמר', מ'ברוך שאמר' ואילך מלמד הסופר לומר את תה' צב בלא פסוק הפתיחה שלו (ואת תה' צג),⁴³ ולאחר מיכן את המקרא 'אורך ימים אשביעהו' וכו' בתה' צא: טז. כל זאת אף

41 'אחכה לאלי' איננו ידוע מה הוא. הוא מסומן להלן, באותו מקום, בתיאור הנהגות שחרית של ר"ח ניסן. אין ספק שהכוונה לפיוט, אולי מסוג ה'שבחות' (עיין להלן, סעיף [ח]), שפתח את השיר. אבל לפי 'שעה לא זכיתי למצוא.

42 גבול זה בין ברכות השחר לפסוקי הזמרה מופיע במקורות ארץ ישראלים רבים. אבל בהרבה כתבי יד אין הבדל ניכר בין שתי החטיבות, ויש להניח שמתחילה היו ברכות השחר ופסוקי הזמרה יחד אחד. רק משהונהג שפסוקי הזמרה (או חלק מהם) יקראו במעמד הרבים, הופרדו שתי החטיבות והוצב ביניהן הגבול הנזכר. עיין עוד להלן.

43 אין ספק באמירת תה' צג כאן שהרי כל עיקרו של תה' צא: טז אינו אלא בשביל שהוא משתרש

על פי שהוא יום חול.⁴⁴ אחר כך הוא מלמד לומר 'יהי כבוד' ותה' קמה (תהלה לדוד) עד דהי"א כט:י (ויברך דוד), ואת 'הודו ליי קראו בשמו' (דהי"א טז:ח) לחיתום החטיבה. אחרי כל זה בא 'נשמת כל חי'⁴⁵ עד סיום הברכה ('ישתבח שמו') ולבסוף שירת הים.

'השיר ואכידתו' נאמרים אפוא שוב אחרי ברכות השחר. אבל כאן, שלא כמו בהנחיות לשמחת תורה, אין הם תופשים את כל השטח, עד עשרת הדברות ונשמת כל חי, אלא לאחריהם באים כמו פסוקי הזמרה הבבליים: תחילה 'ברוך שאמר' מלווה בתה' צב, צג, וצא: טז,⁴⁶ ולאחר מיכן, בין 'תהלה לדוד' ל'ויברך דוד את יי' מן הסתם ששת המזמורים של כל יום. רק 'הודו ליי קראו בשמו' בא בסוף, לפני 'נשמת', כמנהגם של בני ארץ ישראל.⁴⁷ כל זה לא צויין בהנחיות ליום שני של שמיני עצרת, ואפשר להניח, כאמור, שהשוני מכונן: שם תואר סדר תפילה של חג, ופה — של יום חול. ולפי דרכנו למדנו שתפילת השיר לא כללה בימות החול את המזמורים הבבליים (תה' קמה-קנ).

באופן דומה מתוארת תפילת השחרית בסידור הזה פעם נוספת בוף שנתלש מן החטיבה שבט"ש H12/11(a) ונתגלגל לאוסף מוצרי VIII.394.⁴⁸ כאן מסביר המסדר את דרך תפילת השחר ביום ראש החודש הגדול, כלומר בראש חודש ניסן.⁴⁹ הדרך חסר בסופו, אבל תוכנו חופף בעיקרו את מה שראינו זה עתה מוכתב לשחרית של פורים. לשון המקור כאן כך הוא:

[צג] צבאח כאן אלברכות אלי (בבוקר, הברכות עד) אמר יי אחכה לאלי כול' אלשיר בלואזמה אלי (השיר על חובותיו, עד) הודו לאל השמים כי לעולם חסדו

מסוף תה' צג. מכאן הוכחה נוספת לכל המקומות שבהם מצאנו לעיל ציון לתה' צב בלבד, שהכוונה גם לפרק שלאחריו.

44 אמירת תה' צב ו-צג ביום חול מעידה כמובן על צילום קפוא של תפילת השבת, תוך תיקון מוצע על ידי השמטת פסוק הפתיחה של תה' צב ('מזמור שיר ליום השבת'), מצב זה כבר בא לפנינו במנהג חלב (לעיל, 205, ואילך), והוא גם שם, באופן פרדוקסאלי, בבואה של המנהג הארץ ישראלי (המאוחר). השמטת פסוק ראשון מתה' צב במקרים שבהם המזמור נאמר בתור מתבצעת במקומות רבים, כפי שהוצר לעיל, בפרק הקודם, 208, ושם הערה 241.

45 לפי זה ניתן כאן לפורים סטאטוס של חג. אינו זוכר שראיתי ציון לאמירת נשמת ביום שאינו לא שבת ולא חג. אבל כבר מאן, קטעי הגניזה, 275, העיר בצדק שבקצת מנהגות א"י התחילה ברכה השיר של כל יום באילו פיוט. עיין גם להלן, 239, ולהלן, קטע [צח].

46 כסדר הזה ('ברוך שאמר', תה' צב, צג, צא: טז) נהגו בני בבל בשבתות, כפי שראינו לעיל, 196 ואילך.

47 לעיל, 188, ואילך.

48 עיין ע' פליישר, ראש ראשי חדשים ב, עמ' קיז, פיסקה [ו], והדיון שם, עמ' קכא, צריך תיקון על פי הנאמר כאן.

49 על 'חג' מיוחד זה של בני ארץ ישראל עיין ע' פליישר, ראש ראשי חדשים א-ב; הנ"ל, ח"ב, פיוט ושירה, תרכ"ז, לט (תש"ל), 29 ואילך.

וכבר בתעודות שעלו לפנינו בפרקים הקודמים של הספר הזה מצאנו בהנחיות לתפילות השחרית של בני ארץ ישראל רימזו ל'שיר'. כך מצאנו למשל בכ"י ט"ש H2/95 בהנחיות לשחרית של יום ויושע (קטע [עז] לעיל):

יום ויושע גדוה יקול אבתדא אלשיראת ואלמזמיר
ומזמור אלעיד ויושע יי

ההנחיות בכתב היד הזה מתנסחות בקצרה, ולפיכך אין אנו שומעים אלא על ארבעה פרקי תפילה שקדמו לקריאת שמע וברכותיה: ה'שירים', וה'מזמורים', ומזמור החג, ושירת הים. העובדה שה'שירים' וה'מזמורים' מצויינים בנפרד מצדיקה את ההשערה שהמדובר הוא בשתי חטיבות נפרדות. אם כן — מה שמסומן כאן ליום של חג הוא שסומן בשני המקורות שנדונו לאחרונה — לימות חול מצויינים. ה'מזמורים' שלאחר ה'שירים' הם לפי זה ששת המזמורים ה'בבליים'. אבל אפשר ששני המונחים נרדפים, ובאים לציין אותה חטיבה עצמה. בדף אחר מכ"י ט"ש H2/95 שנתגלגל לאוסף אחר (כ"י קמברג' Or. 1080 3/52) מובאת אותה לשון עצמה בתיאור תפילת שחרית של סוכות.

כך הוא גם בכ"י ט"ש ס"ח 198.100 (לעיל, קטע [עח]), שוב ליום ויושע:

צלוח יום ויושע

יצלי אלשיראת ואלמזמיר ויהי כבוד

והודו ליי קראו בשמו ומזמור אלעיד ויידבר ויושע⁵⁰

גם כאן נעשית לכאורה הבדלה בין ה'שירים' וה'מזמורים'. ומה שמסומן אחר כך כבר נדון לעיל.

בכ"י אוכספורד 2721/13 (לעיל קטע [עט]) נרמזת שוב האפשרות שה'שיר' שימש בשני היקפים שונים. לשון ההנחיות הבאות כאן, לשחרית של יום כיפור, הוא כדלהלן:

תם יקול אלשיר אלי אלנסק לכל גד אעני יום אלצום ויקול יהי

כבוד יי לעולם וג הודו ליי קראו בשמו וג שיר המעלות ממעמקים

וג לדוד ברכי נפשי את יי וג ויושע יי ביום ההוא וג

כאן אין ה'מזמורים' נזכרים כלל, אבל לעניין ה'שיר' מודגש שהוא ייאמר בהיקף של 'כל יום, כלומר של (כל) יום צום', אם כן כנראה: לא בהיקף של ימי החג והשבת, אף על פי שהוא יום כיפור. וממה שכבר למדנו לעיל אנו יודעים שהיקף מצומצם זה נסתיים בסוף הלל הגדול (תה' קלו).

היקף זה עצמו מסומן לשחרית של יום כיפור גם בכתב יד ט"ש ס"ח 156.157, אבל הוא מוגדר כהיקף של שבת. הנה לשון מקור זה:

53 תרגום: תפילת יום ויושע, יתפלל את השירים ואת המזמורים ויהי כבוד וכו' ראח מזמור החג וכו'.

ברוך [יי] לעולם כול'
ברוך שאמר כול' טוב להודות ליי
ולזמר לשמך כול' אורך ימים אשביעו כול'
יהי כבוד יי לעולם כול'
עלי (עד)
ויברך דוד את יי כול'
ברוך [יי] לעולם כול'
הודו - -

הגבול התחתון של ה'שיר' מסומן גם כאן בפסוק האחרון של הלל הגדול. אחרי זה בא בכה"י ציון שלא היה לפנינו במקור הקודם: 'ברוך [יי] לעולם כול' והכוונה בזה בלי ספק למקרא בתה' פט: נג (ברוך יי לעולם אמן ואמן) שראוי היה לאמרו לפני 'ברוך שאמר'.⁵⁰ אחרי 'ברוך שאמר' בא גם כאן הסדר הבבלי תה' צב (וצג) ותה' צא: טז (אבל בלי מלות הפתיחה של תה' צב לפי שהוא יום חול), ואחר כך 'יהי כבוד'. מה שבא בהמשך ברור כאן יותר מאשר במקור הקודם: שם נאמר לנו רק 'תהלה לדוד כול' ויברך דוד את יי לעניי כל הקהל כול' ולא יכולנו אלא לשער מה בא בינתיים. כאן אין ציון ל'תהלה לדוד', כלומר לתהלים קמה, אבל יש לנו ציון גבול לסוף החטיבה: 'כל הגשמה תהלל יה הללויה ברוך [יי] לעולם כול'', כלומר תה' קנ ולאחריו מן הסתם צרור הפסוקים שפתיחתם כ'ברוך' כמקובל גם בימינו.⁵¹ ברור אפוא שנאמרו כאן ששת המזמורים שלמן תה' קמה לתה' קנ. אחר כך נאמר 'ויברך דוד' והודו ליי קראו בשמו' כמו שסומן בשחרית של פורים. המשך כתב היד חסר. קרוב לומר שה'שיר' שימש בקהילת המעתיק של כ"י ט"ש H12/11(a) בשני היקפים: היקף אחד רחב יותר, שלא נתפרש גבולו, כיום של חג, והיקף מצומצם יותר שהגיע עד סוף הלל הגדול בלבד — בימות חול מצויינים.⁵² היקף מצומצם זה הושלם במערכת המזמורים ה'בבליים' (תה' קמה-קנ).

50 כך הוא גם במחזור חלב, כ"י אוכספורד 1146, דף 8 ע"ב. פתיחת פסוקי דמרה, אחרי 'כשוכי את שבוחיכם לעיניכם אמר יי, היא כך: יי מלך יי מלך יי מלך לעולם ועד. ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה (נח' ט: ה) ברוך יי לעולם אמן ואמן. ויקול (ויאמר) ברוך שאמר וכו'. וכך הוא, בלא הפתיחה והמקרא בנחמיה, גם בדפוסים. מנהג חלב מציג בודאי גם כאן מנהג ארץ ישראל. הפסוק בנחמיה ט: ה משמש הרבה במנהגי המזרח כפתיחה לברכות, ליברכו, ולחטיבות תפילה שונות. בכ"י דרופסי 275, המביא סך צעום של 'שבחות' (עין על כך להלן, סעיף [ח]). מסתיימים פיוטים רבים בפורמולה 'ברוך יי לעולם אמן ואמן'. יש להניח שכולם כוונו להיאמר לפני 'ברוך שאמר'.

51 הפסוק 'ברוך יי לעולם אמן ואמן' שימש אפוא פעמיים בפסוקי דמרה: פעם בפתיחת החטיבה ופעם בסופה. ההנחה שגם שאר פסוקי הסינים הנהוגים בימינו שימשו כאן אינה ודאית. על אפשרות אחרת עיין לעיל, 187, הערה 140.

52 דבר זה נראה מוכח מן הצורך שהרגיש הסופר לציין את סוף השיר כהלל הגדול בשני המקרים שבהם תיאר תפילות של ימות חול מצויינים.

[צד]

בעזרת שדי

נבדתי בדבר צלוח שזרית אלכפור
והו אן יבדתי יברך על התורה
ויקול מאה ברכות⁵⁴ כמא הוא מתבות
אלי ענד

לעיניכם אמר יי

תם יקף יקול אלשיר עלי גארי
אלעארה פי צלוח אלסבת תם
יקול בעדה ברוך שאמר ובעדה
אלמזאמיר והודו ליי קראו בשמו
ויקף ויקול נשמת ויצלי אליוצר
כמא דבר אולא

ההיקף השבתי משאיר אפוא אחריו מקום ל'ברוך שאמר' ולמזמורים, ועל כרחו
הוא ההיקף המצומצם המסתיים בהלל הגדול.⁵⁵ אבל שלא כמו במקור הקודם,
ה'שיר' בא כאן על השלמותו ב'ברוך שאמר' וב'מזמורים', ממש כמה שבא לימות
החול המצויינים בכ"י ט"ז H 12/11 (a).

רמז ל'שיר' ולהיקפיו המתחלפים עולה גם מכתב יד ט"ז ס"ח 235.166(a),
המסכם את הנצרך לתפילת השחרית של שבת בלשון זו:

[צה]

תפילת השחר לשבת

תקול ואני אשיר עוז וארנן לבוקר חסדך וגומ' ותמאם כל אל
שירות תם תקול שעומדים [...] הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו
[הודו ל] אלהי האלהים כי לעולם חסדו [...] תקול [הודו ל] אל
השמים כי לעולם חסדו [...] תסגוד תם [...] [קומו ברכו]
את יי אלהיכם מן העולם ועד העולם ולא תקול אילו פיננו, אלא
יערב עליו שיחי. תקול מן יערב עליו [ת]מאם כל אלפואסיק מע
לדוד ברוך יי [צורין] המלמד ידי לקרב מע תהלה לרוד [מע]
הללויה הללי נפשי תם כי טוב זמרה אלהינו. ובעדה תתלוהא

54 המרבה מציין את ברכות השחר בכלל, כולל אמירות רבות שאינן ברכה, כפי שהראה ג' וידר,
סיני, מד (תשי"ט), עמ' רנח ואילך. עיין גם הנ"ל, סיני, צו (תשמ"ה), עמ' רפה. עיין גם בתוספות
שהוסיף ט' אברמסון על תשובות הרמב"ם, מהד' בלאו, כרך ג, 168 ואילך.

55 מדויק לשונו של קטע [צד] אולי אפשר ללמוד שבמקום המצתיק לא אמרו 'שיר' אלא כשבתות
(ובימים טובים) בלבד. עיין עוד להלן.

56 יש להשלים אולי: [תם], כלומר: ואחר כך.

57 קשה לשער מה חסר כאן, ומה טעם חזר הסופר וציין 'תקול' (=תאמר) בין ציון פתיחת המזמור
לציון סופו. פרופ' י' רצהבי מציע להשלים: 'חתי' (=עד).

הללויה הללו את יי מן השמים ויתלוהא הללויה שירו ליי שיר
חדש תם הללויה הללו אל בקדשו הללו ברוקיע עזו תם יהללוך יי
אלהינו תם תתהלל מלך בפי כל קדושים אלי אן תקול מהולל
התושבחות תם ברוך יי אשר - - -

ובתרגום: תאמר 'ואני אשיר עוז וארנן לבוקר חסדך' וגומ' והשלמת כל השירים. אחר
כך תאמר 'שעומדים' [...] 'הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדך' [הודו ל] אלהי האלהים כי
לעולם חסדו [...] תאמר [הודו ל] אל השמים כי לעולם חסדך [...] תכרע. אחר כך
[...] [קומו ברכו] את יי אלהיכם מן העולם ועד העולם. ואל תאמר 'אילו פיננו',
אלא 'יערב עליו שיחי'. תאמר מן 'יערב עליו' השלמת כל הפסוקים, עם 'לדוד ברוך
יי [צורין] המלמד ידי לקרב', עם 'תהלה לדוד', [עם] 'הללויה הללי נפשי', אחר כך 'כי
טוב זמרה אלהינו'. ואח"כ תבוא 'הללויה הללו את יי מן השמים', ואחריו 'הללויה
שירו ליי שיר חדש', אחר כך: 'הללויה הללו אל בקדשו הללויה ברוקיע עזו', אחר כך
'יהללו יי אלהינו', אחר כך 'תתהלל מלך בפי כל קדושים', עד שתאמר 'מהולל
התושבחות' אחר כך 'ברוך יי אשר - - -'

הסדר מחייב להתחיל את התפילה בפסוק פתיחה 'ואני אשיר עוז וארנן לבוקר
חסדך' (תה' נט:ז).⁵⁸ אחרי פסוק זה צריך היה לומר 'כל אל שירות', כלומר את כל
ה'שירים', ולהוסיף עליהם שני פרקי תהלים, את תה' קלה ('שעומדים') ואת תה' קלו
(הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדך).⁵⁹ כאן היה, לפי מנהגו של הסופר, סופה של
פיסקה: היא נסתיימה בכריעה,⁶⁰ ובוודאי באיזה אמירות שטיבן אינו ברור, מפני
שכתב היד לקוי במקום הזה. אחר כך אמרו את הפסוק 'קומו ברכו' (נח' ט:ה) שסימן
בוודאי את סוף הכריעה ואת הקימה ממנה להמשיך התפילה. כאן באה בכתב היד
התיחסות מפורשת לטעות אפשרית: הסופר מזהיר שלא לומר כאן 'אילו פיננו',⁶¹
כלומר שלא לראות ב'שירות' ובשני הפרקים הנלווים סוף עניין, אלא לפתוח בסיבוב
שני של מזמורים. סיבוב זה התחיל בפסוק פתיחה חדש ('יערב עליו שיחי וכו', תה' נט:ז).

58 פסוקים כאלה באים לעתים קרובות בראשי המזמורים. הציון 'וג' ספק בא לרמז להשלים את
הפסוק עד סופו ('... כי היית משגב לי ומנעס ביום צר ליי') ספק בא לרמז להמשיך הפיסקה,
כלומר לפסוקים נוספים שהיו אחרי מקרא זה. הפסוק יופיע לפנינו, אגב, בתפקיד זהה גם להלן.
59 סוף הלל הגדול מסומן כגבול תחתון לתפילת השיר גם בפיסקאות שעלו לפנינו לעיל, קטעים
[צב] ו[צג].

60 לפי שכתב היד לקוי כאן, אין לדעת מה היה עניינה של הכריעה במקום הזה. אבל גם בכ"י
אוכספורד 2700, דף 10 ע"ב, נאמר בתוך פסוקי הזמרה (כנראה לפני 'יהי כבוד', אבל ההמשך
חסר): 'ויסגוד', כלומר ויכרע. במקום מקביל בכ"י קמברידג' Add.3356 כתוב: 'ויגלס ויקול',
כלומר: וישב ואמר.

61 בנוסח 'אילו פיננו' החלו בני ארץ ישראל את ברכת הסיום של פסוקי הזמרה שלהם גם בימי חול,
כפי שצויין על פי מאן, לעיל, הערה 45. כוונת הסופר הייתה כאן להבדיל בין הרכב החסיכה
בחול להרכבה בשבת: בחול עברו מתה' קלו והכריעה אל זיתום הברכה ב'אילו פיננו'. בשבתות
(ובודאי גם בימים טובים) המשיכו כמפורט להלן.

קד: לד),⁶² אשר אתריו צריך היה להשלים את כל הפסוקים ובכלל זה 'לדוד ברוך יי צורי' (קמד) וכל המזמורים שמשם ואילך עד סוף ספר תהלים.⁶³ מסוף ספר תהלים מורה הסופר לומר שני נוסחים שונים של ברכת השיר: תפקידן היה לסיים את החטיבה.⁶⁴ כתב היר נפסק כאן ואין לדעת מה היה המשכו.⁶⁵ מקור זה, המתאר שחרית של שבת, מחזיר אותנו, אבל ביתר פירוט, אל פסקת יום שני של שמיני עצרת בהנחיות כ"ט ט"ז H.12/11(a). ברור הוא שהסופר הכיר כאן שני דגמים של תפילת השיר. אחד מהם היה מיועד לימות החול, והוא הכיל את 'כל אל שירות' כלומר את כל ה'שירים', ועוד שני מזמורים: את 'שעומדים', כלומר תה' קלה, ואת הפרק שלאחריו, תה' קל, הלל הגדול. אילו המתפלל עומד ביום של חול — הוא סוגר כאן, ואומר 'קומר ברכו' ו'אילו פיגו'. אבל בשבת הוא צריך להמשיך ולומר את 'כל הפסוקים', ובתוך זה את המזמורים המתפרטים בהוראות: 'לדוד ברוך יי צורי' (קמד), 'תהלה לדוד' (קמה), 'הללויה הללי נפשי' (קמו), 'כי טוב זמרה אלהינו' (קמו), 'הללויה הללו את יי מן השמים' (קמח), 'שירו ליי שיר חדש' (קמט)

62 יש לציין שגם בסדר זה שני חלקי התפילה בוצעו כשתי מערכות נבדלות, האמירות עד תה' קלו לחוד, והאמירות שלאחריו כן לחוד. לא כן משתמע מן ההנחיות ליום שני של שמיני עצרת בכ"ט ט"ז H.12/11(a). אבל אפשר שחשכנות הנוסח גרמה שם להתחלפות הסופר מזה.

63 מנוסח הרברים ברור שתה' קמד לא היה המזמור הראשון בחטיבה הזאת, אלא שהוא היה אחד המזמורים שנאמר עכשיו, כך משמע ממה שהסופר מציין לומר השלמת כל הפסוקים עם (כלומר: ובכלל זה) לדוד ברוך יי צורי וכו', אפשר שחטיבה זו, מתהלים קלו עד סוף הספר, היא המכונה 'אלמזמורים' בקטעים [עין ונעח] לעיל, ולא חטיבת המזמורים הכבליית (תה' קמה-קג).

64 'הללויה' אלהינו הוא הנוסח הירוע של ברכת השיר, וכבר הובא לעיל. 'תהלה מלך' הוא נוסח אחר של הברכה הזאת: הוא היה שגור בארץ ישראל; עיין למשל ש' אסף, מסדר התפילה, 122, ועיין גם להלן, בנוסח דומה, בקטע [קב], סוף פסקה א. מעין נוסח זה של ברכת השיר נשתמר במנהג רומניא, והוא חותם את פרקי התהלים המיוחדים לשבת (ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 133, ועיין שם, 141, מעין לשון זה בהגדה של פסח). סיום פסוקי הזמרה בשני נוסחים שונים של ברכת השיר מופלא, אבל זו תופעה נפוצה במקום הזה בכחבי היד הארץ ישראלים, כפי שכבר ציינתי לעיל, 193, הערה 168, ושם נסיון של הסבר. אפשר גם כן שהדבר הוא פועל יוצא של רצון המחפלים לתת מקום לשתי ברכות אלטרנטיביות ששימשו במקביל, על פי הכלל של 'הלך צימרינהו לתרויהו'.

65 ההמשך התחיל בפסוק 'ברוך יי אשר נתן מנוחה לעמו ישראל' (מ"א ח:נו), שכבר ראינוהו לעיל (91 ואילך; ועיין שם במיוחד קטע [נדן] בכמה שימושים ליטורגיים בתפילות של שבת. לפי ספר העתים (מהר"ש שור, 280) אמרו אותו גם עם החזרת ספר תורה לארון בשבתות, וכן הוא במנהג ספרד. אין כאן סוף פסוקי הזמרה, כי עדיין לא ראינו ציון ל'יהי כבוד', ל'הודו ליי קראו בשמור', ל'עשמת' (ברכת שיר שלישית!) ולשירת הים. כל אלה צוינו בודאי בהמשך כתב היד שאינו בידנו לפי שעה. מעין זאת, אבל בלא ציון ל'שיר', בא גם כמה שפרסם אסף, מסדר התפילה, 122, אלא ששם, בסוף צורר הפסוקים שלאחר הברכה הנ"ל צריך לתקן כך: 'יהי שם יי מכבוד כמא כתבנו' (כמו שכתבנו). צלואה באלגדאה (תפילת השחרית): 'יהי כבוד יי לעולם וכו'. המוכא שם הוא ליום חול ואפשר שעל כן אין בו רמז לשיר (עיין לעיל, הערה 55). כל מה שבא לפני הכתרת 'צלואה באלגדאה' הוא בחינת 'ברכות השחר', כלומר תפילה ליחידים. אחרי הכתרת בא שם 'יהי כבוד' ו'הודו ליי קראו בשמור', ואחר כך נפסק. ויש לתקן בהתאם לכך את מה שכתוב שם בהערה 3.

ו'הללויה הללו אל בקדשו' (קג) — כלומר את כל מזמורי הספר, ברצף, מתה' קלו ואילך. דגם זה שימש בשיטה הארץ ישראלית המקורית בשבתות ובחגים. הוא הכיל גם את ה'שירים' וגם את ה'מזמורים' (כולל המזמורים ה'כבליים' [תה' קמה-קג]), בלא החלוקה, שראינוה נרמזת לעיל בכמה מקורות, המעניקה ל'חטיבה ה'כבליית', מ'ברוך שאמר' ואילך, מעמד מיוחד. ועדיין איננו יודעים עיקר השיר מהו.

[ג]

מהות ה'שיר' מתבררת בפשטות על פי הנאמר בכ"י אוכספורד 2700, דף 5 ע"ב בתיאור תפילת שחרית, (כנראה) של יום חול. כאן, אחרי פירוט מקיף למדי של ברכות השחר, ⁶⁶ מצויינים גבולותיה של תפילת השיר בקיצור נמרץ כך:

[צו] ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם [האל] המהולל בפי עמו ומשובח ומפואר כלשון כל חסידיו ובשירי דויד בן ישי עבדך [הללך] ונשבחך וגרוממך ונגדלך ונזכיר את שמך מלכינו אלהינו יחיד חי העולמים משובח ומפואר עדי עד שמך ב'ברוך אתה יי'

מהלל התשבחות]⁶⁷

יהי כבוד כולה

תם (אחר כך)

שירו לאלהים זמרו שמו (תה' סח:ה)

תם (אחר כך)

שיר המעלות אלשיר כול' אלי

(השיר כולו עד)

כל הנשמה תהלל יה הללויה

יהללוך יי אלהינו כל מעשיך וחסידיך יודו ויב'רכו' את שמך על שירי דויד בן ישי עבדך יתרומם> שמך לעולם ועד ברוך אתה יי האל המלך המה'לל' המשובח המיוחד המעולה הנאמן בפי על'יונים> ובפי תח'תונים> ובפי כל הנשמות אל מלך נאמן חי וק'ים> שמך וזכ'רך> תמיד לעולם> ועד> ב'ברוך אתה יי' מהולל ה'תשבחות'⁶⁸

66 סופן, כרגיל, בפסוק 'בעת ההיא אביא אתכם וכו' בשובי את שבי'כם לעיניכם אמר יי'. כתב היד לקרי בראשו והוא מתחיל בברכות השחר: '... המעביר שינה [...] מעפפי'. ההנחה שהסדר מכוון ליום חול מתחייבת מן העובדה שבפרשת התמיד המובאה בתוך ברכות השחר אין זכר לקרבות שבת.

67 ברכה זו זהה כמעט לגמרי לברכת 'ברוך שאמר' הנהוגה בימינו, אלא שהפסקה החגיגית הפותחת אותה ברגיל — חסרה ממנה. כך היא ברכת השיר לימות החול גם בסידור רב סעדיה גאון, כידוע (עמ' לב). הפסקה 'ברוך שאמר' יתודה לשבתות בלבד (שם, עמ' קיח).

68 הובא לעיל, קטע [ע].

אלשיר כלי' הם אפוא חמישה עשר שירי המעלות, מתה' קכ עד תה' קלד. לפי הנרמז לעיל מדרב התעודות, החטיבה הכילה, בהיקפה המצומצם, את המזמורים הללו ועוד שני מזמורים רצופים: את תה' קלה ואת תה' קלו. דגם זה נסתיים אפוא בסוף הלל הגדול. הדגם המקיף של תפילת השיר המשיך משם ואילך, ונגמר בסוף ספר תהלים, ביכל הנשמה תהלל יה הללויה'. דגם זה היה מיועד בעיקרו לשבתות ולחגים, אבל ממה שבא לפנינו כאן ברור שהוא היה נהוג בקצת מקומות גם בימות החול. לצומת זאת, ההיקף המצומצם יותר היה נהוג אף הוא, בקצת מקומות, (גם) בשבתות ובחגים.

מכ"י אוכספורד 2700 ברור שתפילת השיר היתה מוקפת ברכות, וזה דבר מובן מאליו גם באשר למקורות שבהם לא מצאנו לזה ציון. כך מתחייב מן ההגיון הליטורגי ואולי גם מן הצירוף הקדום, התלמודי, המציין את הברכות הללו כיברכות השיר.⁶⁹ לפני השיר מביא בעל כה"י שלנו ברמז גם את הפסיקה 'יהי כבוד' (מן הסתם בהיקף ובהרכב שפגשנו כמה פעמים בהקשרים ארץ ישראלים בפתיחת תפילות של שחרית),⁷⁰ ופסוק פתיחה אחד: 'שירו לאלהים זמרו שמו [סולו לרוכב בערבות ביה שמו ועלו לפניה] (תה' סח:ה).⁷¹ לאחר ברכת 'יהללוך' מובא בכתב היד, עוד לפני ברכות קריאת שמע, צרור של מקראות שונים.⁷²

69 'ברכת השיר' נזכרת במשנה פסחים יז: עניינה מתפרש בבבלי פסחים ק"ח ע"א: 'מאי ברכת השיר? רב יהודה אומר יהללוך יי אלהינו, ורבי יוחנן אומר נשמת כל חי'. במשנה אמורה ברכת השיר ללוות את ההלל של ליל הסדר. אבל המונח אי אפשר שנגזר מן השימוש הזה, ואין זה רחוק שהוא מלשון הפתיחה של ט"ו מזמורי 'שיר המעלות'. שירי המעלות נזכרים בבבלי שם בין המזמורים הנכללים לדעת חכמים שונים במושג 'הלל הגדול'. רימז קדום לשימוש ליטורגי של שירי המעלות אפשר שבא בבר"ר עז: מ: (868): 'ותדר שנתן'. מה היה [יעקב] אומר? יהושע בן לוי אומר: ט"ו שיר המעלות שכספר תהלים היה אומר [...] ר' שמואל בן נחמן אמר: כל ספר תהלים היה אומר.

70 על נוסחה של הפסיקה עיין לעיל, קטעים [עא] ו[עב].
71 הוא שונה מן המקרא שפגשנו בפתיחת השיר בקטע [צה] ושאונו עתידים לפגוש גם להלן, בקטעים [צז] ו[קד] ('ואני אשר עוזך וארץ לבקר חסדך'; תה' נט:ז). אבל הפסוק מופיע בהקשר ליטורגי, כפתיחה לאמירות מזמורה של שבת, במחזור רומניאה (לעיל, קטע [פח]). ההבדל בין שתי הפתיחות אפשר שקשור במעמדו השונה של השיר במקור שלפנינו: הפסוק 'ואני אשר עוזך' מתאים לפתיחת אמירות של יחיד, וסביר לומר שהוצב בראש שירי המעלות כאשר אלה נאמרו ביחידות בלבד (עיין על זה להלן, סעיף [ו] ו[ז]). 'שירו לאלהים זמרו שמו' מתאים יותר כפתיחה של החזן לחטיבת תפילה שנאמרת ברכים. כך הוא באמת שימושו של הפסוק במחזור רומניאה הנ"ל.

72 הדפים המעמידים בראש כ"י אוכספורד 2700 את החטיבה שלפני קריאת שמע וברכותיה מבולבלים. המשה הדפים הראשונים (5-1) מכילים ברצף את ברכות השחר, עם אמירות שהיו נהוגות בפסיקה הזאת. בסוף דף 5 ע"ב מסתיימות ברכות השחר בפסוק 'בעת ההיא אביא אתכם ובעת קצת אתכם וכו' בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר יי'. כאן באה מיד הברכה 'ברוך וכו' האל המהולל בפי עמו' שהובאה בפנים (קטע [צו]). האמירות שלאחר ברכת 'יהללוך יי אלהינו כל מעשיך' מתחילות בדף 6 ע"ב כך: 'יהי כבוד יי לעולם. יהי יי אלהינו עמנו כאשר היה עם אבותינו וכו'. המסומן ככה"י כדף 7 אינו שייך לכאן. המשך האמירות הוא בדף 9 ע"א, ומכאן

[ד]

כך הוא גם על פי מה שבא בהיקף גדול ומלא בכ"י המוזיאון הבריטי Or. 5557Q, דף 3 ואילך. כאן, אחרי שני דפים מקונטרס שהכיל פסוקי קרבנות של ימי חול המועד סוכות, ולאחר חסר שאי אפשר לאמוד את היקפו, מועתקים בזה אחר זה כל פרקי התהלים שלמן פרק קכא (לקוי בראשו) ועד סוף הספר, בלא שום דילוג. בסוף ההעתקה בא מיד נוסח של עמידה של שבת, ובראשו הכותרת 'זוכר לשבת'.⁷³ בקונטקסט ליטורגי מלא מובאת תפילת השיר גם בכ"י קמברידג' Add. 3356.⁷⁴ כתב יד זה הוזכר לעיל כמה פעמים;⁷⁵ הוא מכיל בכמה קונטרסים רצופים את נוסח תפילת השחרית של קהילה ארץ ישראלית, כמעט למן ראשיתה ועד סוף הברכות שמסביב לקריאת שמע.⁷⁶ היקף 'פסוקי הזמרה' בכתב היד הזה מדהים: הוא מכיל לא פחות

ואילך הכל רצוף עד דף 10 ע"ב. מכאן חסרים כמה דפים. חלק אחרון של פסוקי הזמרה הוא דף 8 ע"א-ע"ב. בסוף ע"ב עומד לפנינו סיומם של פסוקי הזמרה. הדף שלאחריו כן החל בהאי כיברכו', אבל אין הוא לפנינו עוד. המשך כה"י בפיוטים לסוכות.

73 דף 16. נוסח העמידה הבא כאן נדפס על ידי ג' וידר במאמרו 'לפתרון סתומה אחת בירושלמי', תרכ"ז, מג (תשל"ד), 51 ואילך, ונדרן בהרחבה בגוף המאמר שם. עיין גם ג' וידר, 'לחקר נוסח העמידה במנהג בבל הקדמון', סיני, עז (תשל"ד), עמ' צד ואילך, ושם עמ' צח. נוסח זה של העמידה יש בו יסודות ארץ ישראלים ובבליים כאחד, והוא מן הדוגמאות המופלגות של מיזוג נוסחי שני המנהגים. בין הסימנים הארץ ישראלים של הנוסח הלשון 'נאל עליון קרנ'ה שמים וארץ' בברכת האבות, והקדושה עם פסוקי 'שמע ישראל' 'ואני יי אלהיכם' בעמידת השחרית. וידר מגדיר את הנוסח כבבלי במובהק ולמד מזה ששני העניינים הנ"ל, שהוזקו סימנים מובהקים של מנהג א"י, היו ידועים גם בבבל. ועיין מה שהערתי על כך במאמרי מנהגי הקריאה, 25, הערה 3. העובדה שלפני העמידה הנונה עומדת 'תפילת השיר' בהיקפה המלא מראה שכתב היד שימש קהילה ארץ ישראלית מובהקת, גם אם בנוסח העמידה שהיה נהוג בה כבר נקלטו הרבה יסודות בבליים.

74 כתב היד הזה תואר בהרחבה על ידי מאן, קטעי הגניזה, 279 ואילך. קטעים ממנו עיין שם, 292 ואילך. 'הקיצור' פ' ל' פ' שמאן תמה עליו אינו באמת קיצור, אלא קישוט גראפי פשוט, שבא להבדיל בין קטעי התפילה השונים. בין האותיות המסוגנונות הללו, העומדות בשתי קצות השורה ובאמצעה, יש קישוט של קוים גיאומטריים. אין ליחס להן שום חשיבות.

75 הקונטרס האחרון של כתב יד זה מכיל את נוסח העמידה המיוחדת של יום כיפור שפורסם לעיל, קטע [נט]. עיין לעיל, 145.

76 הנוסח הוא לימות החול והועתק לפי הנראה לשימושו של יחידים. בפרשת תמיד הבאה בתחילת הראשון של התפילה אין נזכרים קרבנות השבת, ובפתיחת היצור אין 'ברכו'. גם שאר סימנים לתפילת הרבים חסרים. קריאת שמע על שלושת פרקי מועתקת במלואה. אבל העמידה אינה מועתקת: אחרי ברכת הגאולה ('צור ישראל וגואלו') כתוב כך: 'תם יקף יצלי יח יי שפתי אלי כמאלהא. ובעד אן יפרג ירחגע תלאת כטא ויגדחי אלי ימינה ואלי יסרה. תם יקול יענך יי ביום צרה וג'. בעד דאך יקול אבינו מלכנו וגו'. כלומר: אחר כך יעמוד ויתפלל שמונה עשרה, יי שפתי תפתח עד סופה. ואחרי שיגמור יפסע שלוש פסיעות לאחור ויחזיר פניו לימינו ולשמאלו. אחר כך יאמר יענך יי ביום צרה וכו' ואחרי כן יאמר אבינו מלכנו. מיד אחר כך מועתקת בכה"י הכותרת 'מזמור אלענצה', כלומר מזמור של חג השברות (תה' כט); מועתק בשלמותו; עיין לעיל, 168). אחר כך: 'אלצלוה' כלומר התפילה: 'אתה בחרת וגו'. בהמשך מועתקים פסוקי העמידות הרגילות של שבעות ולאחריהם פסוקי המוסף. אין לדעת מה עניין שבעות לשחרית

מ-37 דפים רצופים.⁷⁷ במה שלפנינו התפילה מתחילה בצרור של פסוקי פתיחה, המסתיים בברכה 'ברוך אתה יי אלהינו העושה רצון יראיך אמך'.⁷⁸ מיד אחר כך מתחילה תפילת השיר. בראשה, כמו בכ"י ט"ש ס"ח 235.166(a) (קטע [צה]), הפסוק 'ואני אשר עוזיך וארנך לבקר חסדיך כי הייתה משגב לי ומנוס ביום צר לי' (תה' נט:יז).⁷⁹ מכאן ואילך באים ברצף, בלא שום הפסקה, בהעתקה מלאה, ט"ו שירי המעלות, למן 'אל יי בצרתה לי קראתי' (תה' קכ), עד 'הנה ברכו' (תה' קלד), ואחר כך כל המזמורים לפי הסדר עד סוף ספר תהלים. מיד אחר כך באה ברכת השיר 'יהללך יי אלהינו' וכו'.⁸⁰ אין זה סוף חטיבת הזמירות בכתב היד: היא נמשכת בצרורות של פסוקים ואמירות וברכות שונות לאורך 12 דפים נוספים, עד שהיא מסתיימת בשירת הים, וצרור של פסוקים לסיום לאחריה.⁸¹

גם בכתב יד המוזיאון הבריטי Or. 5557E, דפים 12-13 מתועד המנהג בפירוט לא רגיל. פתיחת כתב יד זה בסוף ברכות השחר, עם הפסוק 'בעת ההיא אביא אתכם וכו' בשוכי את שבותיכם לעיניכם אמר יי'. אחר כך כתוב שם לאמור:

[צז]	חם יקול הנא אלשיר	(אח"כ יאמר כאן את השיר
	יום אלסבת בכרא ופי	יום שבת בבוקר
	אלעיד ויום צום כיפור	ובתג, וביום צום כיפור
	ויום חג המצות ויום חג	וביום חג המצות ויום חג
	השבועות ויום חג הסוכות	השבועות ויום חג הסוכות
	ויום ראש השנה יקול אלשיר	ויום ראש השנה יאמר השיר
	ק[ב]ל מא יקול ברוך שאמר	לפני שיאמר ברוך שאמר
	והו	(והוא):

אמרי האזינה יי בינה הגיגי [הקשיב] ה לקול שועי מלכי ואלהי כני אליך אתפלל יי בקר תשמע [קולי בקר אע] רך לך ואצפה (תה' ה:ב-ד) ואני נאליך יי שועתי ובבקר תפילתי תקדמך (פח:יד) ואני

- של חול. קונטרס אחר, לא שלם, מכה"י, מוקדש, כנוצר לעיל, לתפילות יום כיפור.
- 77 מספור דפי כתב היד אינו נכון. הוא מתחיל בדף 9, לפי שקונטרס של 8 דפים חסר מהתחלתו. הקונטרס הראשון שביצין מסומן באות ב, לומר שהוא הקונטרס השני של הטומס המקורי. גם בתוך כתב היד יש רילוגים במספור העמודים, אבל הטקסט רצוף.
- 78 צריך להניח שלפני הקטע הזה, המתחיל באמצע פסוק (... ובבקר תפילתי תקדמך; תה' פח:יד) עמדה ברכת השיר, כמו בכ"י אוכספורד 2700 (לעיל, קטע [צז]), ואחרי כן 'יהי כבוד' כמו שם. הקטע שפתיחתו כאן שימש מן הסתם מעבר מזה אל תפילת השיר.
- 79 כך גם להלן, קטע [קד], בסוף.
- 80 בהרכב קרוב למובא בכ"י אוכספורד 2700, אבל אינו זהה. כ"י אוכספורד גם חסר בחלק הזה כמה דפים.
- 81 מכאן אפוא שוב שההיקף המלא של תפילת השיר נהג בקצת מקומות גם בימות החול, שהרי כה"י הנדרן בפנים מביא נוסח תפילה של יום חול. קשה לדעת איזה משני ההיקפים מקורי. ושם שניהם מקוריים.

אשר עוזיך וארנך לבקר חסדיך כי הייתה משגב לי ומנוס ביום צר לי (תה' נט:יז)

מכאן ואילך מועתקים שירי המעלות במלואם וברצף, אלא שאין כאן אלא חמשת המזמורים הראשונים (קכ-קכד) וכתב היד נפסק עם סוף המזמור הזה. תפקיד המקרא 'ואני אשר עוזיך' כפתיחה לתפילת השיר מקריים כאן בשלישית.⁸² אין אנו יודעים מה היה היקף תפילת השיר לפי המנהג המיוצג בכתב היד הזה. אבל ממה שנאמר בפתיחה שה'שיר' צריך שיאמר לפני 'ברוך שאמר' נראה קרוב לומר שהוא הכיל רק את שירי המעלות ואת המזמורים קל-הקל. לאחרים אמרו מן הסתם 'ברוך שאמר' ואת ששת המזמורים של כל יום, כפי שנרמז לימים הרגילים בכ"י ט"ש H 12/11(a).⁸³ הממצא הזה הוא אפוא הפכס של שני הממצאים הקודמים: שם מצאנו את מלוא ההיקף של תה' קכ-קכד ליום של חול, ואילו כאן אנו מוצאים (כנראה) את ההיקף המצומצם — לימות השבת והחג. לפי דיוק דברי ההסבר שבפתיחת הקטע אפשר שצריך לומר שבמנהג בעל כתב היד אמר 'שיר' רק בשבתות ובחגים המלאים המתפרטים והולכים אחד אחד.⁸⁴ אבל אין הכרח גמור לפרש כך: אפשר שייחודו החגיגי של ההרכב עמד על המשך תפילת השיר מתוך קלו ער קמד,⁸⁵ בעוד ההיקף הרגיל הביא את המזמורים עד הלל הגדול בלבד, ומשם בדילוג גדול, מ-קמה לסוף הספר. הואיל וכתב היד לקוי בחסר איננו יכולים להכריע בזה הכרעה חד-משמעית. ההיקף הגדול של תפילת השיר מתועד במלואו (לשבת) גם בכ"י וינה, אוסף הארכידוכס ריינר 96, שבו ידובר להלן בפירוט.

קטע מסדר השיר בא גם בכ"י קמברידג' Add. 3160/1. כתב יד זה מכיל שני דפים לא רצופים. תוכנו של דף אחד פורסם בשעתו על ידי מאן,⁸⁶ והוא מכיל קטע מברכות

- 82 הפסוק 'ואני אליך יי שועתי ובבקר תפילתי תקדמך' (תה' פח:יד) הוא גם הפותח את כ"י קמברידג' Add. 3356 (לעיל, הערה 78), אלא ששם אינו צמוד אל 'ואני אשר עוזיך'. בין שני המקראות באים שם חמישה פסוקים (תה' עט:יג; כח:ט; פט:יז; ס:יד; ס:ח), ולאחריהם הברכה 'העושה רצון יראיך אמך'. בחטיבות הפתיחה היו בודאי נוסחים שונים.
- 83 ראוי לציין שככה"י הזה אין רמז לברכות השיר סביב שירי המעלות. צריך להניח שהבאת אותן ברכות עצמן באותה חטיבת-תפילה עצמה פעמיים, פעם סביב שירי המעלות ופעם סביב ששת המזמורים של כל יום, גרמה לחחוש אי-נחת. בשלב מסוים ויתרו המתפללים על סדרת הברכות הראשונה והשאירו בעינה את האחרונה. מהלך זה רומז כמובן על התגברות ההשפעה הבבלית, גם בהעדפת ששת המזמורים של כל יום על שירי המעלות וגם ברגישות לברכה שאינה צריכה. ציין להלן, סעיף [ז].
- 84 על כל פנים אם נכון הוא שהשיר, בהיקף השבתי הזה, הכיל רק את הפרקים קכ-קלד, אי אפשר שבימי החול נאמר פחות מזה. אילו אמרו אפוא לפי מנהג הסופר 'שיר' גם בחול הוא לא היה צריך לדייק ולומר שהשיר נאמר בשבתות ובחגים. נראה אפוא שה'שיר' היה כאן תוספת לשבתות ולחגים, ובימות החול נאמר רק ששת המזמורים של כל יום. כך היה, כפי שנראה להלן, גם מנהג ארם צובה.
- 85 כלומר עד צמוד לראשון שבין המזמורים שבכל יום (קמה). אבל צריך לומר שעל היקף כזה של תפילת השיר לא שמענו צדין.
- 86 קטעי הגניזה, 277 ואילך.

השחר של קהלה ארץ ישראלית. הדף השני מכיל בפירוט מלא את סוף שירי המעלות: הוא פותח בסוף תה' קל ('...מכל עונותיו') וממשיך בתה' קלא ('לא גבה לבי'), קלב ('זכור יי לדור'), קלג ('הנה מה טוב ומה נעים') ו-קלד ('הנה ברכו את יי'). מיד אחרי כן מועתק חלק מתה' קלה ('הללויה... שעומדים'). כתב היד נפסק בפסוק ז ('בוקים למטר עשה').⁸⁷ אי אפשר לדעת מה היה כאן היקף החטיבה. ממצא משונה עולה מכ"י קמברג' Add.3160/5, שגם הוא פורסם באופן חלקי על ידי מאן.⁸⁸ כאן, אחרי סדר ארץ ישראל מובהק ויוצא דופן של תפילת ערבית ליום חול,⁸⁹ בא הנוסח דלהלן:

[צח]

תפלת השחר⁹⁰

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם האל המלך המהולל בפי עמו ומשובח בלשון חסידיו ובשירי דויד עבדך נהללך ובשבח זמירות נשבחך נפארך נרוממך יחד סלה מלכינו ב<רוך> א<תה> יי מהולל בכל התשבחות

יהי כבוד יי לעולם ישמח יי במעשיו יהי שם יי מבורך מעתה ועד עולם ממזרח שמש עד מבוא מהולל שם יי רם על כל גוים יי על השמים כבודו ישמח ישראל בערשיו בני ציון יגילו במלכם ימלך יי לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה וברוך יי אלהים אלהי ישראל ערשה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן (תה' עב: יח"ט)⁹¹

כטל הרמון שיוורד על הררי ציון כי שם צוה יי את הברכה חיים עד העולם (תה' קלג:)

שיר המעלות הנה ברכו את יי כל עבדי יי העומדים בבית יי

87 צורו הפסוקים המסיים את רף 1 ע"ב (מאן, קטעי הגניזה, 278) והמכיל את הפסוקים תה' קד: לד; קמר: יב, ח; ה: ג-ד; פח: יד, אינו לפי הנראה אלא פתיחת תפילת השיר: שלושת הפסוקים האחרונים מסומנים בהקשר זה בקטע [צח]. תה' קד: לד נזכר בהקשר זה בקטע [צח].

88 קטעי הגניזה, 324 ואילך.

89 נוסח זה מופלא מכמה פנים והוא ראוי לניתוח מעמיק. המעריב מובא למן ברכת הגאולה ('צור ישראל וגואלה') ואילך, בלי נוסח העמידה. אחר כך בא קטע גדול של תחנונים ואמירות סיום. בתוך זה באה גם ברכת השיר בנוסח 'יהללך יי אלהינו כל מעשיך' לפני תה' קבא. תה' קבא נאמר בקצת מקומות כמוזמר של ערבית גם בימי חול, אבל כאן הוא נאמר בסוף התפילה, עם ברכה מפורטת לפניו. נראה לומר מזה שהיו מקומות שבהם הקפידו לומר ברכת השיר לפני כל מזמור בודד שאמרו בתפילה. וכאמת אין זו אלא הרחבה, ולו מופלגת, של מה שנהגו ממילא לכבוד מזמורי השבתות והחגים וההלל ופסוקי הזמרה. עיין גם לעיל, 181 ואילך.

90 קטעים מזה אצל מאן, קטעי הגניזה, 325.

91 פיסקת ייהי כבודי מורחבת קצת בהשוואה לדוגמאות שראינו לעיל. אבל סיומה זהה למה שמוכח במסכת סופרים.

בלילות שאו ידיכם קודש וברכו את יי יברכך יי מציון ערשה שמים וארץ (תה' קלד)

מיד אחר כך בא צדור ארוך של פסוקים, ובתוכם, לקראת סופם, פיסקת 'עלינו לשבח' ו'על כן נקוה לך'. אחר כך בא שם הפסוק 'מזבח אדמה תעשה ליי וכו' (שם: כ: כא)⁹² ולאחריו 'אתה הוא יי לבדך' ו'יברכך דויד' עד 'ומהללים לשם תפארתך'. מיד בהמשך בא 'אילו פינו מלא שירה כי' וכו',⁹³ והוא נפסק באמצע, במלת 'ומהללים'. הנחה סבירה, כמעט מחוייבת, היא, שהפסוק 'כטל הרמון' וכו' ומזמור קלד שלאחריו, שהם סיומם של פרקי שיר המעלות — באים לציין את הגבול האחרון של תפילת השיר, שהסופר לא ציין משום מה את התחלתה. ככל אופן, מצד המיקום הליטורגי, כפי שראינו בכמה דוגמאות לעיל,⁹⁴ כאן מקום השיר, ואין דרך לפרש את הממצא באופן אחר. אבל אם כן הוא הדבר — ה'שיר' נחפש כאן בצמצום מדויק: לראשונה מרשמים ממנו שני המזמורים קלה וקלד.

[ה]

שירי המעלות ושני פרקי תהלים שלאחריהם תפשו בלי ספק מקום חשוב בתפילת שחרית של בני ארץ ישראל, ובודאי לא היה מקום שבו לא אמרו אותם לפחות בשבתות ובחגים. על תפוצתו של המנהג תעיד העובדה שגם הרמב"ם, למרות התעלמותו השיטתית ממנהגי התפילה של בני ארץ ישראל, מצא לנכון להזכירו.⁹⁵ עניין השיר נרמז בסידור הרמב"ם בסוף הפיסקה המתארת את פסוקי הזמרה. כאן הרמב"ם מביא את נוסח תפילת 'נשמת כל חי', ומציין בראשה שהיא תוספת שניהגו כל העם' להוסיף על ברכת 'ישתבח' בשבת.⁹⁶ בסוף 'נשמת' הוא רושם: 'וכן נהגו לקרות מזמור שיר ליום השבת [כל המזמור] קודם שיתחילו פסוקי הזמירות, ביום השבת'⁹⁷ וביום הכפורים. ויש מקומות שנהגו לקרות הלל גדול בשבתות קודם פסוקי הזמירות, ויש מקומות שנהגו לקרות שירי המעלות, הכל כמנהגם. קשה לדעת אם צריך לדייק בלשונו של הרמב"ם ולומר שהמנהג לקרות 'שירי המעלות' לפני פסוקי הזמרה (לשיטת הרמב"ם: תה' קמה-קנ) נהג ביש מקומות בכל יום, או שמא חל גם על המנהג הזה הציון 'בשבתות' שבא במשפט שלפני כן. אכן גם התעודות שנסקרו לעיל אין עדותן חד-משמעית לגמרי. ונראה שהיו בזה מנהגות שונים, כלומר שבקצת

92 פסוק זה כלול בכמה ממנהגות המזרח בקטעי הסיום של פסוקי הזמרה. עיין להלן, 273 ואילך.

93 עיין לעיל, הערה 45.

94 השיר בא במזמור אחרי 'יהי כבוד' גם בכ"י אוכספורד 2700, קטע [צח] לעיל. קשה להעלות על הדעת חטיבת זמירות שמתחילה כך ומסתיימת ב'אילו פינו' בלא פרקי תהלים בכלל.

95 כבר צייננו לעיל, 217, שמכל מנהגות ארץ ישראל לא העלה הרמב"ם במשנה תורה אלא את זכר מנהג הקריאה התלת שנותי, אף זאת בהערת אנכ בלבד.

96 סידור הרמב"ם, מהד' גולדשמידט, 194.

97 עניין זה צויין לעיל, 198.

מקומות אמרו את השיר יום יום, בהיקף מסויים, וביש מקומות אמרו אותו בשבתות ובחגים בלבד.

תפילת השחר של בני ארץ ישראל היתה ארוכה ומורכבת, והמתפללים לא תמיד יכלו לזכור בקלות את מרכיביה. את ברכות השחר ואת צורות הפסוקים שנכללו בחטיבה זו לא יכלו לזכור בשום אופן: כתבי היד של הגניזה מביאים קטעים אלה בהעתקות מפורטות. אבל לגבי קטעי המקרא הרצופים ניתן היה לסמוך על הזכרון, אם כי הוא, כלומר הזכרון, צריך היה להכיל כזה לא מעט. באמת, גם בחומר שבדקנו לעיל ראינו את השירים נזכרים לפעמים ברימוז קל, כשם שראינו מועתקים לעתים משלם. אבל שרידים מן הגניזה מעלים לפנינו זכר לשיטות שונות שהפעילו הקדמונים כדי להקל בזה על זכרונם. סופר כ"י אוקספורד 2700 למשל העתיק במלואו את האמירות של ברכות השחר, וכן גם את אלה שבחטיבת הזמירות, אבל את שירי המעלות עצמם לא העתיק. ואולם, לקראת סוף כתב היד, בעמוד שנותר רק אחרי דף 80 ע"א, התחילה יד מאוחרת יותר לרשום את התחלות שירי המעלות בזה אחר זה, כך:

[צט] שיר המעלות אל יי בצרתה לי
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים
שיר המעלות שמחתי באומרים לי
שיר המעלות לדוד אליך
שיר
שיר
שיר

זכרוננו של הורשם בגד בו כנראה אחרי השיר הרביעי.

תעודה דומה עומדת לפנינו בכ"י ט"ש A.40/34.⁹⁸ כאן רשם מישהו לעצמו על עמוד חלק אחד מלות הפתיחה של חמשה עשר שירי המעלות, ומיספר אותם במספר רץ (א, ב, ג, ..., י, אי, בי וכו'). אחר כך ציין בזה אחר זה כמה ראשי פסוקים (ד-כא) מן ההלל הגדול (תה' קלר). אין לדעת למה לא ציין לתהלים קלה ('שעומדים'). ודאי לא היתה לו בעיה להיזכר בפרק הזה. המטרה הליטורגית, המנימוטכנית, של הרשימה אינה מוטלת בספק.

משונה להפליא מה שמצאנו בכ"י ט"ש ס"ח 203.2. כאן, בעמוד שנשאר חלק אחרי השלמת העתקתו של פירוש, בא הרישום הסתום דלהלן:

[ק] שיר אל יי: אשא ל שמחתי אליך לד לולי:
הבוטחים בשורב לשלמה רבת ממעמקים לד
יי זכור לד הנה ברכו הלו

98 ציין — M.C.Davis, *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Geniza Collections*, — I, Cambridge 1978, p. 202.

אלמלא ידענו מה שאנו יודעים על תפקידם הליטורגי של שירי המעלות ספק אם היינו מבינים מה טעם סיכם הכותב בדרך זו את התחלות חמשה עשר פרקי תהלים אלו: שיר [המעלות] אל יי [בצרתה לי]; [שיר למעלות] אשא [עיני]; [שיר המעלות] לד [דוד]; שמחתי; [שיר המעלות] אליך [נשאתי את עיני]; [שיר המעלות] לד [דוד] לולי [יי שהיה לנו]; [שיר המעלות] הבוטחים [ביי]; [שיר המעלות] בשורב [יי אח שיבח ציון]; [שיר המעלות] לשלמה [אם יי לא יבנה בית];⁹⁹ [שיר המעלות] רבת [צורות]; [שיר המעלות] ממעמקים [קראתי יי]; [שיר המעלות] לד [דוד] יי [לא בבה לב]; [שיר המעלות] זכור [יי לדוד]; [שיר המעלות] לד [דוד] הנה [מה טוב ומה נעים]; [שיר המעלות] הנה ברכו [את יי]. 'הלו' הבא אחר כך מסמן מן הסתם את תה' קלה: הללויה הללו וכו' שעומדים.

מעניין במיוחד סיכום עניין השיר בכ"י וינה, אוסף ריינר 1096 המביא את החטיבה, כאמור לעיל, בפירוט מלא. בסוף החטיבה, לפני מה שקרוי בכתב היד 'תפלת שחרית יום שבת' כתוב בכתב היד כך:

[קא] עד הנה תיקון השיר המקודש
נזכה לשמעו בבית המקדש
בעוז האל המקודש

וסימן חמשה עשר שירי¹⁰¹ שהם שיר המעלות שיר למעלות
אאשאלה בלא רמיזה¹⁰²

מהם למעלות אחד והוא שיר למעלות אשא עיני אל ההרים והשאר
המעלות המעלות ושלויד שלי"ה¹⁰³

והסופר מתעלם בסיכום הזה מכל שאר פרקי הזמירות שאינם 'שיר'. כלומר מתה' קלד-קנ שגם אותם העתיק קודם לכן במלואם.

[י]

התיעוד שנחקבץ לירינו בנוגע לתפילת השיר אינו מלא כמובן, ואף שהעולה מרוב

99 כאן השמיט הרושם את המזמור 'שיר המעלות אשרי כל ירא יי' (קכח). דבר מופלא באמת בהקשר מנימוטכני:

100 עיין להלן, 276 ואילך.

101 כתוב בגליון, במאונך.

102 הסימן תופש את אותיות הפתיחה של המלים הבאות אחרי הציורף 'שיר המעלות': אל (קכ); אשא (קכא); שמחתי (קכב); אליך (קכג); לולי (קכד); הבוטחים (קכה); בשורב (קכו); לשלמה (קכז); אשרי (קכח); רבת (קכט); ממעמקים (קל); יי (קלא); זכור (קלב); הנה (קלג). הסימן חסר את המזמור האחרון: 'הנה ברכו את יי' (קלד). הנכון הוא אפוא: 'בלא רמיזה'.

103 על כפל הלשון 'המעלות המעלות' עיין להלן, 279, הערה 18. הסימן שלי"ה מכון לפרקים שמחתי (קכב); לולי (קכד); יי (קלא); הנה (קלג). מופלא הדבר שגם בסימן הקודם צוינו במפורש (בסימן ל או לד) המזמורים המיוחדים לדוד.

לפי הנראה מכ"י ט"ש H12/11(a), מכ"י אוכספורד 2700 ומכ"י וינה אוסף ריינר 96 שעליו ידובר להלן – ההשפעה הבבליה לא שינתה את פני הדברים בשבתות ובחגים. בימים אלה נאמר השיר' בהיקפו החגיגי (קכ-קנ) בהעלם אחד, בלא הבלטה מיוחדת של תה' קמה-קנ. אבל תעודות אחדות¹⁰⁷ מראות שהיו מקומות שבהם הנהיגו את שיטת ימות החול גם בשבתות ובחגים: במקומות אלה צומצם אפוא היקף השיר (גם בשבתות ובחגים) לשבעה עשר בלבד; לאחריהם נאמרו עוד ששה מזמורי תהלים (קמה-קנ), מוקפים בברכות. המזמורים שבינתיים (קלז-קמד) לא נאמרו עוד. אפשר שבקצת מקומות ויתרו בני ארץ ישראל על אמירת השיר' בימות החול מכל וכל, עם שהם ממשיכים לומר את 'תפילת השיר' בהיקף הזה ובמבנה הזה, בשבתות וימים טובים.¹⁰⁸

[ז]

השיר ואבזוריו נאמרו לפני קריאת שמע וברכותיה ולפני העמידה. גם על פי המזמורים שהכילה החטיבה הזאת ברור שהיא היתה מקיפה מאוד. היא היתה, באמת, מקיפה עוד יותר, כי היא עצמה באה אחרי ברכות השחר שאף הן היו ארוכות הרבה יותר משהן בימינו. לאחריה, וכבר נאמר הדבר לעיל, באו עוד צרורות של פסוקים ושל תפילות ושל אמירות שהרחיבו את יריעת החלק הזה של התפילה כמעט בלי גבול.

כל החלק הזה נאמר בימי קדם ביחידות, כלומר מפי כל מתפלל לחוד בלחש, על פי רוב בביתו. עובדה זו בולטת מהרכב החטיבה, שהוא, לפי עדותם של המקורות הארץ ישראלים, תערובת משונה למדי של תפילות כלליות ופרטיות. שפע של אמירות אישיות בא כאן, והוא מעיד על המסדרים שלא חשבו שהדברים ייאמרו בציבור. לפיכך גם לא הגיעו האמירות שמסביב ל'תפילת השיר' מעולם לגיבוש סופי ומחייב: כתבי היד שונים בנקודה הזאת זה מזה במידה מבהילה.¹⁰⁹ החלק הציבורי של תפילת השחרית החל ב'ברכו' שלפני הברכה הראשונה של קריאת שמע.

יש להניח שבשבתות ובימים טובים, ימים שבהם היה רצון מובן מאליו לעטר את התפילה בעיטורים של ייחוד, הקדימו לתפילה הרשמית איזו פתיחה חגיגית, כגון מה

המקורות מכונן, יש בין התעודות סטיות לא מעטות המעירות על חילופי מנהגות הן כאשר להיקף התפילה והן כאשר למורעדי אמירתה בהיקפיה המתחלפים. בכל אופן ניתן לראות את החטיבה הזאת בתפילת שחרית של בני ארץ ישראל כמקבילה מתחרה לפסוקי הזמרה של בני בבל: בבבל אמרו, מן הסתם עוד מימי התלמוד, ששה מזמורים בכל יום, מוקפים ברכות, והסתפקו בזה. בני ארץ ישראל אמרו כאן שלושים מזמורים (כנראה: בשבתות ובחגים), או שבעה עשר מזמורים (כנראה: בכל יום). בימות החול לא היתה שום חפיפה בין המזמורים שנאמרו בארץ ישראל והמזמורים שנאמרו בבבל: בני א"י אמרו תה' קכ-קלו, ואילו בני בבל אמרו תה' קמה-קנ. בשבתות ובחגים כללו מזמוריהם של בני ארץ ישראל גם את ששת המזמורים של בני בבל, אבל בלי שניתן להם איזה מעמד מיוחד:¹⁰⁴ הם נאמרו בהעלם אחד עם שאר המזמורים, לפי סדר הפרקים במקרא.

אבל כמה מן המקורות שהובאו לעיל מראים שבעניין זה חלה עם הזמן התפתחות במנהגם של בני ארץ ישראל. השבח שבו נשתבחו כביכול 'ששת המזמורים של כל יום' בבבלי,¹⁰⁵ עורר כנראה בלב המתפללים רצון לומר אותם גם בימות החול, קל וחומר בימות החול המצויינים. מן המובא בכ"י ט"ש H12/11(a) עולה שבקצת קהילות ארץ ישראליות (אולי מאוחרות) הנהיגו לומר אחרי השיר' של ימות החול (שנסתיים, כאמור, בתה' קלו), גם את ששת המזמורים ה'בבליים' של כל יום (תה' קמה-קנ).¹⁰⁶ ולפי שמהלך זה קשור היה באופן מודע בהיענות למנהג הבבלי, הוא הביא אתו אל התפילה הארץ ישראלית גם את שתי הברכות שהקיפו את חטיבת המזמורים הזאת, את 'ברוך שאמר' שלפניה ואת 'ישתבח' שלאחריה. אין אנו יודעים מה אירע בשלב הזה לברכות שהקיפו את השיר' לפני ולאחרי. צריך לשער שאיש לא נגע בהן בראשונה, ושב'פסוקי דזמרה' עמדו בשלב הזה, בימים הללו, שתי חטיבות נפרדות של מזמורי תהלים – אחת ארץ ישראלית (תה' קכ-קלו) ואחת בבליה (תה' קמה-קנ) – כששתיהן מוקפות ברכות לפנין ולאחריהן. אבל אפשר שעם הזמן, ובעיקר כשגבר החשש (הבבלי) מפני אמירת ברכות שלא לצורך, השמיטו את הברכות שמסביב ל'שיר', והשאירו בעינן את הברכות שהקיפו את ששת המזמורים הבבליים בלבד.

104 כך עולה במפורש מן הדרך שבה מתוארת תפילת השיר בכתב יד אוכספורד 2700 (והוא מיועד ליום חול), ובדרך שבה מועתקים המזמורים במלואם בכ"י קמברג' Add.3356 והמזמור הבריטי Q 5557. כך משמע גם מתאור החטיבה בכ"י אוכספורד 2721/13 ומן הדברים המתייחסים ליום שני של שמעני עצרת בכ"י ט"ש H12/11(a). רק מכ"י ט"ש S 235.166(a) (קטע [צד]) עולה שבקצת קהילות הבדילו איזו הכולה (אבל גם היא לא משמעותית כנראה מבחינה ליטורגית) בין תה' קכ-קלו והמזמורים שלאחריהן.

105 שכן זה הגיע מוקדם מאד לארץ ישראל והוא מתגלם במה שנאמר על זה במסכת סופרים יח:א (היגער, 309), כפי שציינן לעיל. בעל מסכת סופרים פעל בארץ ישראל, ובמציאות ליטורגית ארץ ישראלית. השבח שבו הוא משבח את חטיבת המזמורים הזאת הוא בעל כוונות רפורמטוריות ברורות.

106 בכ"י ט"ש H12/11(a) מובא כך, כזכור, לשחרית של פורים ולשחרית של ראש חודש ניסן שחל להיות בחול (לעיל קטעים [צב], [צג]).

107 כך עולה מכ"י ט"ש S 156.157 (קטע [צד] לעיל), שבו נאמר השיר ביום כיפור (לפי עדות כה"י: כמו בשבת!) לפני 'ברוך שאמר' והמזמורים שלאחרי (על כרחנו תה' קמה-קנ). כך משמע מכ"י המזמור הבריטי Or. 5557E (קטע [צד]), שגם שם נקבע השיר להיאמר בשבתות ובכל הימים הטובים לפני ברוך שאמר (ועל כרחנו: והמזמורים שלאחריה). אבל כך משמע אולי גם מכתבי יד ט"ש H2/95 וט"ש S 198.100 שבהם נזכרים בנפרד 'אלשיראת ראלמזמורי' ליום ויושע ולסוכות. אבל המסקנה כאן אינה מתחייבת במחלט, כפי שכבר נרמז לעיל.

108 כך משתמע בעקיפין מכ"י ט"ש S 156.157 שבו נזכר ליום כיפור ההיקף המצומצם של השיר 'ל שבת'.

109 על העדר הארגון של החטיבה הזאת בתפילותיהם של בני ארץ ישראל תמה גם יי. היינמן, התפילה בתקופת התנאים, 103 ואילך.

הרחמן הוא יענגנו במנוחת עולם בהשקט ובכסחה
מלפניו ואמרו אמן¹¹⁴

והוא רחום וג' תהלת יי ידבר פי וג' יהי שם יי מבורך וג'
יתגדל ויתקדש שמייה רכה בעלמא דיכרא כרעותה ימלך מלכותיה
יצמח פורקניה ויקרב משיחיה
בחייך ארוננו אביתר הכהן
ראש ישיבת גאון יעקב
ובחיי רבינו שלמה הכהן
אב הישיבה

ובחיי רבנו צדוק השלישי בחבורה
ובחייכון וביומיו ובחיי כל בית ישראל
במהרה ובזמן קריב ואמרו אמן¹¹⁵

לעלמא ולעלמי עלמא הוא יתברך¹¹⁶ ישתבח יתפאר יתרום
יתנשא יתעלה ויתגדל שמו שלמלך מלכי המלכים ברוך הוא¹¹⁷
למעלה למעלה¹¹⁸ מכל הבשרות התשכחות והנחמות
האמורות בעולם כרצונו ואמרו אמן

עושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו
ועליכם ועל כל עמו ישראל ואמרו אמן

שכבר שיערנו בפרק הקודם, שאמרו בטקסיות בולטת את מזמורי השבת או החג על ברכותיהם, כמו שעשו לפני 'ברכו' של ערבית. באיזה מקומות אפשר שהעניקו אופי ציבורי למחצה לחיתום פסוקי הזימרה, כלומר לקטעים שנאמרו בסוף החשיבה הגדולה הזאת, כגון פיסקת 'יהי כבוד' או 'הודו ליי קראו בשמור' ומזמור השבת והחג (במקומות שבהם אמרו אותם גם בשחרית), ונשמט כל ח' ושירת הים¹¹⁰. אבל המנהגים הללו לא נתמסדו והקהילות נהגו כזה בשיטות שונות ומתחלפות. לאורך כל השנים נשמר הגבול החד שהבדיל בין כל האמירות הללו (כולל תפילת השיר) ובין תפילת החובה¹¹¹, שהיא לבד היתה גם תפילת הרבים. חזירת פסוקי הזמרה אל מעמד הרבים היתה מועטת, ובהכרח גם מאוחרת.

עדות יקרה על הדרך שבה נתקיימה תפילת הרבים בשחרית של שבת בארץ ישראל הגיעה אלינו מכ"ט ש"ש 6H/6, שכבר הוזכר לעיל¹¹². תעודה זו שלמה בראשה, והיא נותנת לנו אפשרות נוחה לדעת בדיוקנות את מה שהתרחש בבית הכנסת, במעמד הרבים, בשחרית של שבת, לפני התחלת 'היוצר'. היא גם ארץ ישראלית 'נקייה': היא נוסחה לשימוש של חזן שצריך היה להתפלל בנוכחותם של הגאון ר' אביתר הכהן ראש ישיבת ארץ ישראל ור' שלמה אב בית דין ור' צדוק השלישי ושאר נכבדי הישיבה, על כרחנו בבית הכנסת הגדול של סנהדרי ארץ ישראל. לפי זה אנו יכולים לקבוע גם איפה נאמרה התפילה הזאת: בצור, וכפי שכבר צויין לעיל — גם אימתי: בין השנים 1083-1112¹¹³. ונביא תחילה את תוכן כתב היד כמלואו:

[קב] תרתיב יום שבת
(סדר יום שבת)

[א] הרחמן הוא ייחד את לבבנו ליראה את שמו ויצילינו
מכל צרה ויציאינו לרווחה [ו] ואמרו אמן

- 114 עיין להלן, הערה 124.
115 ראוי לשים לב להעדר הענייה 'יהא שמייה רכה מברך' וכו', את כתב היד הכין הסופר-החזן לעצמו: הוא לא רשם בו אלא את אמירות עצמו בלבד. נוסח התפילה כונתה על המקום הפנוי שנשאר בשני דפים שקודם לכן הועתקו בהם פיוטים.
116 התחלה החלק השני של הקריש בחזרה על סוף עניית הציבור ('לעלם ולעלמי עלמא') מכוונת. כך החלו את החלק הזה של הקריש גם באשכנז הקדומה, והמנהג הזה עוד רמת במנהגי המהרי"ל לימים טובים. עיין ע' פליישר, מברא למחזור וורמיישא, חלק עברי, עמ' מו, נא. עיין לענין זה גם ב"מ לוי, גנזי קדם, ג, חיפה תרפ"ה, 53. וראה ספרי דברים, שו.
117 המנהג להמשיך את הקריש בעברית מכאן ואילך (במקום: שמייה דקרישא בריך הוא לעילא וכו') ידוע גם ממנהג ספרד הקדום והוא נזכר בטור אורח חיים סימן נו. עיין צונץ, ריטוס, 13. עיין גם ר' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 291, המציין לשון זה על פי כ"י קדום של גוסט ספרד, ושם, 305, על פי דפוס קדום (מן המאה ה"ט) של מנהג זה. עיין לענין זה גם שבלי הלפט, עניין תפילה, 9, סוף סימן ח.
118 במנהג ארץ ישראל הקדום כפלו כנראה 'לעילא' בקריש ברוב הזמנים והמקומות. כך נהוג, כידוע, במנהג איטליה למן סדר חיבור ברכות ועד ימינו, וכך גם במנהג טימן על פי סידור הרמב"ם (מהר"ל גולדשמידט, 203). המנהג לומר 'לעילא' פעמיים נשתמר באשכנז בימים הטוראים ובעשרת ימי תשובה עד ימינו, אבל בימי הביניים היה נהוג כך גם בשלוש הרגלים, לפחות בקריש שלפני 'ברכו' של שחרית. עיין על זה ע' פליישר, מברא למחזור וורמיישא, עמ' נא. הנוסח כאן, כמובן, בעברית.

- 110 העובדה שסופה של תפילת יחידים נכלל בתפילה רבים, אף על פי שהיא בלתי גזונית לכאורה, אינה תופעה משונה בהקשר זה. גם כימינו מתחילה תפילת הציבור בשבתות ובחגים ב'נשמט', שהיא בעצם תפילת הסיום של פסוקי הזמרה. ועיין בשבלי הלפט, עניין תפילה, סימן ו (עמ' 6), שם מובא משמו של רש"י שכל הציבור רשאי לומר ישתבח בפיהם כמו שאומרים ברוך שאמר, אלא שנהגו שיאמר אותו החזן בעמידה, ועניין אחריו אמן.
111 להבדיל הזה ניתנו ביטויים שונים, כגון שתפילת היחידים נאמרה בבית הכנסת בהדרכת שליח ציבור אחר (בכ"י וינה, אוסף ריינר 96 [להלן, 269]: 'המשרור'), או כגון שמי שניצח על קטעי התפילה עמד על הבימה ולא לפני התיבה. סימנים אלה ניכרים, כידוע, גם בתפילה של ימינו.
112 התעודה נזכרת לענין אחר על ידי נ' וידר, 'ברוך הוא וברוך שמו, מקורו ומנו גוסטור', ספר היובל לע"צ מלמד, ירושלים תשמ"ב, 282.
113 השנים הן גבולות שטח גאונותו של ר' אביתר הכהן. דיוקו של וידר בנוכח ממנו בהערה הקודמת, הסומך על השערתו של מאן שר' שלמה מת בשנת 1094 ור' צדוק נעשה אב בית דין תחתיו, הופרך בינתיים: השווה מ' גיל, ארץ ישראל, א, 604, הערה 899. על אביתר הכהן ושנות גאונותו הנוסעת עיין גיל, שם, ועל פי המפתח. עיין גם ע' פליישר, 'תעודות ספרותיות לתולדות הגאונות בארץ ישראל', ציון, מט (תשמ"ד), 393 ואילך. ישיבת א"י עברה מירושלים לצור בשנת 1079; עיין גיל, שם.

בפי קדושים תתהלל אלהינו ובקרב ישרים תתרום מלכינו
במקהלות ישראל עמך יתפאר שמך וזכרך לנצח נצחים

ברוך אתה יי מהולל בתושבחות

יהי רצון מלפני השמים ליתן שכר טוב לכל העם
הבאים לבית השיר לשיר לכבוד אלהינו
ואמרו אמן

יהי רצון מלפני השמים לקיימ[נ] ולהגיעינו
ולחיותנו¹¹⁹ לשורר שיר חדש בבנין בית המקדש
ואמרו אמן

[ב] ברוך שאמר והיה העו[לם] ברוך הוא וברוך שמו ברוך אומר
ועושה ברוך גוזר ומקיים ברוך מרחם על הבריות ברוך מעביר
אפילה ומביא אורה ברוך משלם שכר טוב ליריאי ברוך שאין
לפניו לא עולה ולא שוכחה ולא כזב ולא מרמה ולא משא פנים ולא
מקח שוחד ברוך עושה בראשית ברוך אל חי לעד¹²⁰ וקיים לנצח
ברוך א[תה יי] אלהינו מלך העולם האל האב הרחמן מהולל
מ[נשובח] ומפואר כלשון כל חסידיו ועבדיו כשירי דו[ד] עבדיך
נהללך נייחדיך נשבחיך נזכיר שמך מלכינו יי אלהינו יחיד חי
העולמים משוכ[ח] עדי עד

ברוך אתה יי מלך מהולל בתושבחות

יהי כבוד וג'
הודו ליי קראו בשמו וג'
מזמור שיר ליום השבת וג'
נהללך עזרינו לעולם ועד נשירה ונזמרה
לשמך מחסינו
ברוך אתה יי מהולל בתושבחות

ברכו את יי המבורך וג'

[ג]

הרחמן הוא יתן לנו לב שומע ושומר יודע ומבין
בתורה ובמ[...]¹²¹ ואמרו אמן
ויקרא משה אל כל ישראל

119 נוסח זה מיוסד על ברכת 'שהחיינו'.

120 נוסף בין השיטין.

121 יש להשלים כנראה: ובמ[צות].

נשמת כל חי וג'
ויושע יי ביום [ההוא]

יוצר שבת

והוא רחום וג' יתגדל ויתקדש
שמיא רבה וג'

ברכו את יי המבורך

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם יוצר אור ובורא תושך עושה
שלום ובורא את הכל אור עולם אוצר חיים אורות מאופל
אמר ויהי¹²²

* ויהי הכל במאמר אלהי עולם
אשר בחר בעם עולם
והנחילם אות היא לעולם
אלהים חיים ואלף עולם קדוש >

יוצר אחרי מות

** אב לנצח ולהנהיר ולהפחיד ביתרון
במה שאירע בגנים יסתכל בסברון
ויברך יי אל משה אחר מות שני בני אהרן

גור יגור פן יפגע ביתרון
5 דביר לא יקנס בקל עת למקום ארון
ויאמר יי אל משה וברך אל אהרן

הן אם בא — מת הוא כדרך — - - -

אופיו היחזני של הטקסט אינו טעון הוכחה: מעידות עליו הפניות התכופות אל
הקהל, הפזירות בתפילה, בניסוחים שלא נודמנו לפנינו מעולם בהקשרים ליטורגיים

122 על פתיחה זו, שהיא טיפוסית למנהגות ארץ ישראל, עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 219. עיין
גם: הנ"ל, היוצרות, לפי המפתח.

* ביאור: 3 אות היא לעולם: את השבת (שמ' לא:ז) 4/ אלהים חיים וכו': יר' י:ג.
** שרידים מפיוט זה גם בכ"י ט"ש 8H17/13 (=ב) וט"ש ס"ח 204.35. 1 אב: אהרן, אבי
נדב ואביהוא שמתו. ביתרון: במאור. 2/ בניס: כמו: לבנים. וכן הוא גם בכ"י ב, אבל אחר כך
שם: ישח כל בשברון, כלומר: יחאבלו כולם בשברון לב. ולפי הגרסה שלנו 'בסברון':
בהסתכלות. 4/ גור יגור: הנושא: 'אב', כלומר אהרן. פן יפגע: פן ימות גם הוא. 5/ דביר: אל
הקודש. בכל עת: כתוב בגליון. 7/ הן וכו': השלמת המחרות על פי כ"י ב: הן אם בא — מת
הוא כדרך שמתו בניו בקודש/והוא כל יבוא, רועה עם קודש/בזאת יבוא אהרן אל הקודש.

רבי'לים. מעיד עליו גם נוסח הקדיש המלא,¹²³ והפנייה אל הגאון בלשון נוכח ('ב'ח ייך אדונינו אביתר הכהן'). פנייה שמלמדת שהדברים נקראו בנוכחותו ממש. אנו אפוא בחלק הציבורי של תפילת השחר בשבת, לפני ה'יוצר' גופא. אין כאן זכר לברכות השחר, וגם לא לשיר; קטעים אלה נאמרו בודאי בלחש, ביחידות. אין כאן זכר גם לששת המזמורים שבכל יום. ומה שעומד לפנינו מתחלק באופן ברור לשלושה חלקים. החלק הראשון הוא לפי כל הסימנים סיומה הפומבי של 'תפילת השיר'. הוא פותח בברכות לציבור¹²⁴ שנתכנסו לבית הכנסת וכבר בילו שם זמן לא מועט באמירות בלחש. שלושת הפסוקים 'והוא רחום', 'תהלת יי ידבר פי' ר'יהי שם יי מבורך' הם מן הסתם התחלת תפילת החזן בהקשר זה. אופיו הציבורי של השלב הזה מובלט באמירות הקדיש עם ה'רשות',¹²⁵ לאחריו חתם החזן את תפילת השיר בברכה שלאחריה. נוסח זה של חיתום, שהוא מעין קיצור של פסקת הסיום של תפילת 'נשמת כל חי', כבר עלה לפנינו לעיל.¹²⁶ החלק נחתם בשתי ברכות של החזן לציבור; הן מתייחסות שתייהן במפורש ל'שיר' ובראשונה מהן מתכנה בית הכנסת עצמו 'בית השיר'. פרקי השיר נאמרו אפוא קודם לכן, על ידי המתפללים, בבית הכנסת עצמו. הברכה שלפניה נאמרה מפייהם בינם לבין עצמם, אבל הברכה שלאחריה כבר נכללה בחלק הפומבי של תפילה. אין אנו יודעים מה היה היקף השיר במקום הזה, אבל לפי ש'ברוך שאמר' מרעק להלן בלא ששת המזמורים שבכל יום, צריך לומר שהוא היה של שלושים פרקים וכלל את כל המזמורים שלמן תה' קכ ועד סוף הספר. מרכזו של הקטע השני (ב) הוא במזמור היום, כלומר במזמורה של שבת (תה' צב;

123 וביותר ההחלפות מן הענייה של ציבור בקדיש 'יהא שמיא רבה' וכו' כפי שצוין לעיל, הערה 115.

124 ברכות מטיפוס זה בעברית ובארמית נכללו באופן מסורתי בתפילת הרכים. עיין כיצא בהן אצל נ' וידר, 'כתובת יריחו והליטורגיה היהודית', תרביץ, נב (תשמ"ג), 557 ואילך, ועיין גם ש"ד גויטיין, 'Prayers From the Geniza' etc., ספר היובל לגמור, רמת גן 1982, 47 ואילך, ולהלן, 313 ואילך. תפילה כזאת בראש תפילת שחרית של שבת, לפני 'ברוך שאמר', באה למשל גם בכ"י אוקספורד 2719/3, בנוסח זה: 'יהי רצון מלפני השמים לרחם על כל העם הבאים לבית הכנסת ומשכימים לבית התפילה עומדים להתפלל בשבת ובכל יום. הוא ברחמי הרכים ירחם עליכם ועל בניכם ועל בחיכם, יתן לכם חלק טוב ושכר טוב ושם טוב וגודל נעים ומצעים טובים בתורה ובמצות, הוא יוליד אתכם קוממיות וישבור את כל הקמים עליכם לדעה, ותקראו אל יי והוא יענה אתכם ותדרשו אל יי והוא ימצא לכם וימלא ברצון משאלותיכם לטובה, ונהיה אנחנו עמו בית ישראל כיום הזה אומרים שיר חדש, ששים ושמיים בבית המקדש, ויזכו כל ישראל לחזות בנועם יי ולבקר בהיכלו, ויחיש לנו גואל מבשר טוב, אומר לציון מלך אלהיך, והוא יבנה ביתו והיכלו ומקדשו ומעונו במהרה בימינו ובימיכם וכימי כל בית ישראל ואמרו אמן. ברוך שאמר והיה העולם וגו'. על ברכות מטיפוס זה בערבית (!) עיין יוסף ינן (פנטון), תפילה בעד הרשות, 7 ואילך.

125 המנהג להזכיר בקדיש את נכבדי הישיבה היה כללי במזרח, הן בארץ ישראל והן בבבל; עיין י"מ אלבזגן, החפילה בישראל, 75, ובהערות שם. נוסח הקדיש שבמקור שלפנינו פורסם על ידי ש"ש שטרס, בספר הזכרון לדוד קופמן, ברסלאו תר"ס, חלק עברי, 52 ואילך.

126 עיין גם 232, הערה 64. בנוסח הזה כמעט במדויק בא במחזור רומניאה בהגדה של פסח (גולדשמידט, מחקר תפילה ופיוט, 141).

בודאי גם צג).¹²⁷ המזמור נאמר, כפי שהיה נהוג בארץ ישראל, אחר יי כבוד והודו ליי קראו בשמו.¹²⁸ לפני החלק הזה ולאחריו באות שוב בוכות: לפניו 'ברוך שאמר' ולאחריו ברכת 'נהללך עזרינו'.¹²⁹

החלק השלישי פותח בפנייה אל הציבור ('ברכו את יי המבורך') וממשיך בתפילה קצרה המתייחסת לפיסקה שהיא מרכזו של החלק הזה: 'ויקרא משה אל כל ישראל' הוא פתיחת עשרת הדיברות בנוסחם בספר דברים.¹³⁰ אחרי הקריאה נאמרה תפילת 'נשמת כל חי' (מן הסתם: עם חיתום-ברכה נוסף בסופה). לבסוף קרא החזן את שירת הים.

רק עכשיו החלה תפילת הרכים הרשמית. היא היתה מפוייטת: אחרי 'ברכו' ופתיחת הברכה הראשונה שלפני קריאת שמע ביאור עולם אוצר היים' וכו' כפי שהיה מקובל בארץ ישראל, בא המצדור¹³¹ האנונימי 'יהי הכל במאמר אלהי עולם', ואחר כך פתיחת גוף היוצר של ר' שמואל השלישי לפרשת השבוע: פרשת השבוע היתה אחרי מות.¹³²

אף על פי שהטקסט הבא בכתב היד תופש פחות משני דפים — סך האמירות הכלולות בו גדול. בעיקר מקיפים חלקים ב'רג, שמרכיביהם נרמזים בראשי הפרקים בלבד. אבל החלק הסמוי שקדם לחלק הפומבי הזה של התפילה היה ארוך עוד יותר: הוא הכיל כפי שאנו יודעים כעת, לבד מברכות השחר ואביתר, שפע גדול של פרקי תהלים.

127 לעניין זה עיין לעיל 198, ושם התייחסות לכתב היד שלנו. העובדה שבבית הכנסת שלשייבה נהגו לומר מזמור של שבת (על כרחנו גם של חג) בשחרית, אינה בלתי משמעותית להערכת חפוצת המנהג בארץ ישראל בעת הזאת.

128 עיין לעניין זה לעיל, 191 ואילך.

129 לברכה זו ולשימושה עיין לעיל, 183.

130 לעניין זה עיין להלן, בפרק הבא. ומה שנאמר בפתיחת הקטע 'ברכו את יי המבורך וגו' אין לדעת מה היתה בזה כוונת הסופר. אבל לפי מה שנראה מכ"י ריינר 96 (להלן, 269) קרוב לומר שצוין היה להמשיך כאן בברכת התורה ובפרשת החמיד וקרבתה השבת קודם לקריאת עשרת הדיברות.

131 המצדור הוא פיוט פתיחה למערכת היוצר. עיין על הסוג ע' פליישר, שירת הקודש, 306 ואילך; הנ"ל, היוצרות, 369 ואילך. הרכה מצודים פותחים במלת 'יהי'; היא מכוננת להעמיד שרשו מוסף נוסח הפתיחה של הברכה: 'אורות מאופל אמר ויהי'.

132 מכאן ניתן ללמוד שהירושם נעשה — בודאי בידי החזן עצמו — לשימוש חד-פעמי, בשבת שבה נזדמן לו לדרת לפני התיבה בבית הכנסת שלשייבה; במקרה היתה זאת שבת אחרי מות ר' שמואל (כיריב הושענא), מגדולי פייטני ארץ ישראל במאה העשירית, נפטר בסביבות שנת 1012. הוא חיבר סדרה שלמה של יוצרות לפרשות (הבביות) של החומש. עיין עליו ע' פליישר, היוצרות, 195 ואילך ובספרות הרשומה שם. ר' שמואל היה 'השלישי' כתבורה, כלומר הנכבד שבחכמי הישיבה אחרי הגאון ואב בית הדין (בתפקיד זה שימש בימי ר' אביתר — ר' צדוק הנזכר ברשות שלקדיש). כתב היד הזה מוכיח, אגב, שבישיבת ארץ ישראל, בפני הגאון, כבר קראו את התורה בעת הזאת לפי החלוקה ה'בבית': פרשת אחרי מות היא מן הפרשות המעטות שאינן ראש סדר לפי השיטה הארץ ישראלית. מאה שנה מאוחר יותר, בפוסטטט של מצרים, עוד קראו סדרים תלת-שנתיים: עיין על כך להלן, 293 ואילך.

[ח]

עם הזמן, ובתוקף התפתחות כמעט הכרחית, הגיעה תפילת השיר כולה אל מעמד הרבים. כך היא דרכן של תפילות הרשות שהן נעשות תפילות חובה, ושל תפילות היחידים שהן נדחקות אל מעמד הרבים. ודאי, גם כאן לא היה המהלך פשוט וגם לא אחיד וכללי. יש להניח שהשיר נכלל בתפילת הרבים תחילה בשבתות ובחגים, ובוודאי — לראשונה לפחות — תוך הבלטה מסוימת של מעמדו הנחות, או לפחות השונה, ממעמד תפילות החובה הקאנוניות. עדות לאהדה הגדולה לתפילת השיר תשמש העובדה שעד מהרה — אם כי אין בידנו לקבוע אימתי קרה הדבר — התרחבה החטיבה (שהיתה רחבה ממילא כפי שראינו), והחלה קולטת בין פרקיה קטעי אמירה שונים, כגון קטעי מקרא וקטעי תפילה קצרים. דוגמה מופלגת לשלב הזה בהתפתחות תפילת השיר עומדת לפנינו בכ"י וינה, אוסף ריינר 96, שבו ידובר להלן בפירוט¹³³. כתב יד זה מביא את החלק האחרון בלבד של תפילת השיר (למן תה' קלד) אבל במליאות מדהימה: בסוף כל אחד מן הפרקים מובאים כאן פסוקים ותפילות שונות בהיקף נכבד. אופיו הציבורי של השיר מודגש במקור הזה בפירוט מרבי.

עד מהרה החלו פייטנים מקשטים את השיר בפיוטים. גם עובדה זו, שהיא בעלת חשיבות עקרונית לחקר תולדות הפיוט, נעלמה מעינינו עד כה. זה שנים הרבה ידועים במחקר שפע של פיוטים מזרחיים המתכנים בכתבי היד של הגניזה 'שבח' (רבים: 'שבחות' ו'שבאחאת'), ואף על פי שהורגש שהם מכוונים, בחלקם לפחות, לפאר את פסוקי הזמרה¹³⁴ — שימוש המדויק ומקור שמם לא נתלבנו. אבל מן החומר שהגיע לידנו בנדרן זה נראה עכשיו בבירור שמדובר בפיוטים שעיקר תפקידם היה לפתוח או לסיים את 'תפילת השיר', או להשתלב בתוך התפילה בין המזמורים. שם הסוג, 'שבח', נגזר בפשטות מלשון חיתומה של ברכת השיר: 'מהולל בת שבחות'. רבים מן השמות המגדירים סוגי פיוט נגזרו, כידוע, מלשון חיתום הברכות שאותן נועדו לקשט¹³⁵. פיוטי ה'שבח' מביאים לעתים קרובות בראשי מחזורותיהם או טוריהם מלות קבע שגם הן מזכירות את לשון הברכה, בין את לשון חתימתה ובין את לשון פתיחתה הנשגבת 'ברוך שאמר'. תכופות בשימושם של הפיוטים הללו מלות הקבע 'ברוך', או 'ברוך ... ומבורך ...', או 'ברוך ... וברוך ...', או 'ברוך אתה ... וברוך אתה ...', או בהרכב מתוחכם יותר 'ברוך ... תתברך ... תשתבח ... אין כמוך ...' וכל כיוצא בזה. 'שבחות' מטיפוס זה נועדו להצמד לברכה שלפני שירי המעלות, ויש לראותם כמיני ניסוחים מפוייטים של הקטע 'ברוך שאמר', שאף הוא אינו, על צד

133 עמ' 276 ואילך.

134 עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 301.

135 כך למשל השם 'יוצר' על שום ברכת 'יוצר אור ובורא חושך'; השם 'מאורה' על שום 'יוצר המאורות'; השם 'אהבה' על שום 'הבוחר בעמו ישראל באהבה' וכן הרכה.

האמת, אלא פתיחה חגיגית, בפרחה, של ברכת השיר¹³⁶. בכתבי יד ספרדיים או מאוחרים, שבחות כאלה נקראים באמת 'רשות לברוך שאמר', מפני שהוקדמו לפיסקה הזאת¹³⁷. אבל בגניזה יש שפע גדול של שבחות, לא תמיד יפים במיוחד, שנועדו להקדים מבוא לפרקים השונים של תפילת השיר. אחדים מן הקטעים הללו אף מצוינים בכתובותיהם במפורש כ'שבח ללשיראת'¹³⁸ או 'שבח עלי שיר'¹³⁹ או כדומה. כך הוא למשל המובא בכ"י דרופסי 275.28, כפתיחה לתה' קכ ('שיר המעלות אל יי בצרתה'), שהוא הראשון משירי המעלות:

[קג] * שבח ללשיראת

אֲשַׁחֲרֶךְ בְּךָ אֱלֹהִי
בְּשִׁבְתְּךָ שִׁי בְּפִלּוּלִי
גִּמְרֵ יְצוּרִים בְּשִׁישֵׁת יְמֵי עַמִּי
דְּכָךְ הַטּוֹב הַקָּדִים לִי
הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה טוֹב תְּגַמְלִי
וְזִכּוֹת אֲבוֹת תַּעֲמֹד לִי לְחַמְלִי
זוֹכֵר חֲסֵדִי אֲבוֹת בָּם לְהוֹעִילִי
טָהוֹר אַתָּה מִחֶסֶד לִי
יֵאֱמֹן דְּכָךְ הַטּוֹב לִי וְלִקְהָלִי
כִּנְיָ לְטוֹב תִּמְלֹא כְּמִשְׁאֲלִי
לְחַלֵּץ נַפְשִׁי מִרְעָה חֲסֵד לְגַמְלִי
מְהֵלִילִי תִרְצֶה וְאֵל תִּשְׁפִּילִי
נִיכֵי יַעֲרֹב וְדַעַת הַשְׁפִּילִי

136 כפי שנוכר לעיל, פיסקת 'ברוך שאמר' נוספה על ברכת השיר, בהרכב מקומות, בשבחות ובתגים בלבד. מצד תפקידה היא אפוא מעין 'שבח' בפרחה. אף על פי שהרכב שבחות מקושטים במלת הקבע 'ברוך ...' או 'ברוך ... ומבורך ...' כמתואר בפנים, אין צריך לחשוב שהנוהג קשור בפסיקת 'ברוך שאמר'; אלא גם 'ברוך שאמר' וגם השבחות מושפעים בזה מקרבת הברכה הפותחת ב'ברוך'.

137 הרבה פיוטים מסוג זה מביאים בסופי מחזורותיהם את לשונות הפסיקה 'ברוך שאמר' ממש, ואפשר שנועדו להחליף את הקטע במקבילה מחזורת. 'רשויות לברוך שאמר' מטיפוס זה חיברו ר' יוסף אבן אביתור, ר' יצחק אבן גיאת, ופייטנים ספרדיים אחרים. לפי הנראה התחיל בזה ר' יוסף אבן אביתור. עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 396 ואילך. על צד האמת, גם רשויות אלו מיני שבחות הן.

138 או 'שבח ללשירות'; כ"י דרופסי 275.28 (גרפס להלן) וט"ש 5/7.AK.

139 או 'שבח עלי אלשיר'; כ"י אוכספורד 2741/11, ט"ש 5/20.BH.

קטע [קג] ביאור: 3 ימי עמלי: ימי המעשה. והכוונה לששת ימי בראשית. 5/ תגמלי: במקום: תגמלי, כדרך הפייטנים. וכך פעמים הרבה בהמשך. 6/ לחמלי: לחמול עלי. 7/ להועילי: להועיל לי. 10/ כמשאלי: כפי שאני שואל ממך. 15/ גם מה תתן לי: כיני לאברהם (בר)

15 סִיחִי יְקוֹבֵל בְּעַמְדִי מִלִּי הִיכְלִי
 עֲנִי בְּנִכּוֹת נָם מֵה תִתֵּן לִי
 פִּדְיָה נַעֲקֹד וְעוֹקֵד וְאֶבִי חֲכָלִילִי
 צִדְקָתְךָ תִּפְלִי לִי בְּעַמְלִי
 קִרְנֵי תָרִים בְּחֶסֶדְךָ וְתֹאדִיר מֵאֲפִילִי
 רִיפְיָנִי כְרִית נִיחֹם תִּרְצֶה לִי
 20 שְׁבָחְךָ בְּאֶמְרִי, בְּמִלְלִי
 תִּיעָתֵר לִי בְּהִתְחִילִי בְּשִׁיר הִילּוּלִי
 אֶל יְיָ בְּצִרְתָּה לִי

ככ-תוב > שיר המעלות אל יי בצרתה לי קראתי לי ויעניני וג

פיוט זה ודאי אינו הישג אמנותי ממדרגה ראשונה, אבל הוא חשוב לענייננו כי הוא מוגדר לחלוטין מצד תפקידו: לא זו בלבד שהוא מעביר ישירות לפתיחת השיר, אלא שהוא גם מציין את המעמד במפורש בטור 21: 'תיעתר לי בהתחילי בשיר הילולי', ומציין גם את שם הסוג הפייטני בט' 20: 'שבחך באמרי, בהללי'. אף הוא מציין במפורש שהשיר נאמר בשבת (ט' 2) ושהוא נאמר בבית הכנסת, בפני הרבים (ט' 9: 'אמן דברך הטוב לי ולקהלי'; ט' 14: 'סיחי יקובל בעמדי מול היכלי').

באחדים מן השבחות מתפייטות והולכות התחלות פרקי 'השיר' לפי הסדר. שבח מפורסם כזה, שזכה לחפוצה גדולה והגיע גם לסידורים שבימינו, הוא 'אשריה ואזמרה לשמך נואלי'.¹⁴⁰ כל טור שלישי במחרוזות המרובעות של הפיוט הזה מתחיל בצירוף הקבע 'באשמורת הבוקר' וכל טור רביעי הוא סיומת מקראית המביאה את פסוקי הפתיחה של שירי המעלות כזה אחר זה. בכתב יד אוסטרורד 2741/11 נמצא שריד של שבח שהיה בנוי באותו אופן ממש, תחילתו 'אשפוך לפניך שיחי ומילולי', וצירופי הקבע הבאים בו לסירוגין הם 'בעלות השחר' ו'בעלות הנשף'.¹⁴¹ בראש הפיוט כתוב בכתב היד: 'שבח עלי שיר כלה שיר המעלות'. בסופי המחרוזות באות גם כאן, כאמור, התחלות שירי המעלות לפי הסדר.

פייטנים אחרים ייסדו שבחות על מזמורים בודדים מתפילת השיר, כשהם מפייטים את התחלות פסוקיהם פסוק פסוק. ר' יוסף אבן אביתור, פייטן ספרדי שפעל שנים ארוכות במצרים ובארצות המזרח והיה קשור אל מנהגות ארץ ישראל,¹⁴² פייט סדרה של חמשה עשר 'שבחות', כשהוא מקדיש פיוט לכל פרק משירי המעלות. את פיוטי

טו:ב. 16/ נעקד ונעקד: יצחק ואברהם. ואבי חכלילי: יעקב (אבי יהודה, שעליו נאמר 'חכלילי עינים מיי' וכו'; ברי' מט:ב). 17/ תפלי: בעמלי: בצרתי. 19/ ריבנו: תפילתי.

140 רודסון, ארצו השירה והפיוט, א. 8006. הפיוט משמש במחזורי איטליה כסליחה (כנראה בזכות הצירוף 'באשמורת הבוקר' הבא בו בראש כל טור שלישי במחרוזת). הוא נפוץ גם במחזורי פרובאנס וצפון אפריקה. קטעים ממנו באים בלא פחות מתשעה מקורות כגניזה. על שימוש של פיוט זה בתפילת השיר עיין גם להלן, 277 ואילך.

141 צריך ללמוד מזה שהפיוט מאוחר לאשריה ואזמרה, וכנראה, בתוספת סלטול, על פיו.

142 על ר' יוסף אבן אביתור וזיקתו למנהגות הארץ ישראלים עיין להלן, 324, הערה 126.

הסדרה הזאת כתב בהעלם אחד ובדפוס אחד, וודאי הוא שכיוונם להיאמר בתפילת השיר, בין מזמור למזמור.¹⁴³

חבל שאין אנו יודעים אימתי החלו הפייטנים מקשטים את חטיבת השיר. אילו ידענו — יכולנו לקבוע בבטחון מועד למהפכה גדולה בקורות שירת הקודש שלנו. כי פיוטים צנועים אלה, למרות מהלכם השפוף, מעמידים מפנה בעל חשיבות מכרעת בהתפתחות הפיוט: הם הורסים לראשונה את החומה ה'אנרית' העקרונית המקיפה את הפייטנות למראשית ראשיתה, והמחייבת את המשורר להודק ביצירתו לתפילות החובה של הציבור בלבד, כלומר כמעט באופן בלעדי לעמידות ולברכות שמסביב לקריאת שמע.¹⁴⁴ מאות בשנים לא עלה על דעת שום פייטן לקשט גם פסקאות תפילה אחרות. אמנם רוב הזמן במשך התקופה הזאת לא הכילה תפילות הרבים אלא את קטעי החובה הללו. אבל גם בימים ההם היו בבית הכנסת התרחשויות ליטורגיות נוספות:¹⁴⁵ אלה, בהתאם למסורת הקדומה, לא קושטו בפיוטים. 'הקפידה' אל מעבר לחומה המסורתית הזאת נרשמה במחקר לזכותה של הפייטנות הספרדית: היא חידשה את פיוטי ה'רשות' שרוכזו מסביב לתפילת 'נשמת כל חי' ובתוכה.¹⁴⁶ אבל לאור מה שנתברר לנו כעת — אפשר שהמהלך הספרדי לא היה אלא פיתוח של המהלך המזרחי, הארץ ישראלי, שנתחדש עם חידוש השבחות. העובדה שיוסף אבן אביתור, מראשוני משוררי ספרד, כתב שבחות, נראית מלמדת שהסוג היה קיים לפניו זמן ידוע;¹⁴⁷ פיוטי השבח שלו מפותחים, ונראים מרכיבים בשם מציאות ליטורגית ופייטנית ממוסדת. סביר אפוא לומר שגם בנקודה הזאת לא יצרה ספרד הפייטנית יש מאין.

ראוי לציין שהשבחות המזרחיים הם מהפכה כפולה, כי יש בהם סטייה לא רק מעקרון קלאסי אחד, אלא משני עקרונות קלאסיים. הם מהפכה אחת מפני הטעם

143 ארבעת הפיוטים הראשונים מסדרה זו נדפסו על פי כ"י דורפס 275.18 על ידי בן ציון הלפר, באנתולוגיה שלו, *Post-Biblical Hebrew Literature*, Philadelphia 1921, 41 ואילך. הפיוטים מתחילים במחרוזות פתיחה שמלתן הראשונה היא 'יום'; מלה זו מלווה פעל בלשון עבר גוף ראשון יחיד, והוא מתחלף לפי סדר אלפביתי: 'יום אצתי, יום באתי, יום גשתי וכו'. טור ג' במחרוזות הללו מתחיל בצירוף 'בשיר המעלות'. המחרוזות שלאחר מכן מפייטות את המזמור הנתון פסוק פסוק. הסדרה מרשימה ביופיה והיא נמצאת ביד, מפורטת על פני עשרות קטעי גניזה, כמעט בשלמותה.

144 כאשר לפיוט הקדום יצאו מכלל זה רק ברכות המזון, שאף הן, אגב, תפילות חובה, ואף הן נאמרו ברכים, יצאו מכלל זה גם ההושענות.

145 כגון טקסי הוצאת ספר התורה מן ההיכל ופתיחת מעמד הרבים בכלל ומעמד אמירת מזמורי השבת והחג לפני תפילת ערבית, וכיוצא בזה.

146 עיין לעניין זה ע' פליישר, שירת הקודש, 395 ואילך.

147 יש לציין שההרכב פיוטים המכונים בקטעי הגניזה 'שבח' אין לומר עליהם בבטחון שנכתבו לעיסודה של תפילת השיר. אילו ניתן היה לסמוך על הכתובת שבראשי פיוטים היינו יכולים לומר בדארו שהסוג היה קיים בסוף המאה התשיעית, כי יש בידינו פיוטים של ר' ניסי אלנהוראני, בן דורו הקשיש של רב סעדיה גאון, המוגדרים 'שבח' (עיין ח' שירמן, שירים חדשים, 26). אבל פיוטים אלה נראים כמיני סליחות רגילות. וראה בהערה הבאה.

שלתפילה נעשה לימים של שתי קומות. תחילתו נשארה בפי היחידים, והמשכו סוגף למעמד הרבים. בחלוקה הזאת נותר השיר, ברוב המקומות גם במזרח, בחלקם שליחידים.¹⁵² מנהג ארם צובה אינו סוטה אפוא בזה מן המנהג המקורי בשלב המאוחר של קיומו, אלא להיפך, הוא משקף אותו בדייקנות. אבל המובא במחזור חלף חופף את הידוע לנו על המנהג המקורי לא רק בעקרון, אלא גם בפרטים רבים. החטיבה פותחת בלשון זו:

[קד] זמירות לשבת

[א] ואלה רברי דוד האחרונים נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על משיח אלהי יעקב ונעים זמירות ישראל (ש"ב כג: א)

* אנעים זמירות לאדיר ונורא
במאמרו הכל פרא
גדול אפה וגדול שמך בגבורה
דברך נצב בשמים עליון ונורא
5 הידוע ועד מי יאמר דרכי נסתרה
ואפה אלה סליחות עון לכפרה
ודונינו העבר פסורנו כפרה סוררה
חוס ורחם על נשואי אברה
טוב יי למעוז ביום צרה
10 יה הצילנו מאף ותרה
פגם נדחיי שיה פזורה
למען שמך האל הגדול הגבור והנורא
מלך אדיר ונורא
נאקתי קשוב נאזר בגבורה
15 שוקנינו וצורנינו תפיל פועם ועברה
עמנו בקבשה לפניך איום ונורא
פנה אלינו כי אנחנו בצרה צרורה
צור כי שמך עלינו נקרא
קרב קצנו וישענו להאירה
20 רם הוציאנו מןשכה לאורה
שדי שוכן שמי שפרה ועמיה שרי נהורא
שעה שועת שוקרי שיר מפי עם נברא

כפי שראינו לעיל, 248, על פי עדות כ"ט ש"ש 6H/6.

* [קד]. ביאור: 3 גדול אפה וכו': יר' 1:4 דברך וכו': תה' קיט: פט. 5/ דרכי נסתרה: מי יאמר: אין ה' ראה דרכי (על פי יש' מ: כד). 7/ בסורנו: בעובנו את הדרך הטוב. כפרה סוררה: הוש' ד: טז. 8/ נשואי אברה: ישראל (דב' לב: יא). 9/ טוב ה' לי: 10/ מאף וחרה: כמו: מחרון אף. ולפי האגדה בירושלמי תענית פ"ב ה"א, סה ע"ב וכו' — אף וחמיה הם שני מלאכי חבלה. 11/ שיה פזורה: כינוי לישראל. 21/ ועמיה וכו': דנ' ב: כב. 22/ שוררי שיר: רומן

שאמרנו, והוא שהוכרה מכוחם זכותם גם של קטעי תפילה לא מסורתיים להתפייט, וזו זכות, שגם אם נחחדשה לצורך תפילת השיר — לא נשארה בלעדית לחלקה הליטורגית הזאת. אבל הם מהפכה שנייה מפני שמכוחם הוענקה לפייטן הזכות לפייט לא רק 'תחנונות ליטורגיות' מוסכמות, כלומר ברכות ופסוקי קבע ליטורגיים הכלולים בהן, אלא גם פיסקות תפילה סתמיות, כגון, במקרה שלנו, פרקי תהלים. חידוש זה היה גם הוא חידוש של עקרון. כל הסוגים הפייטניים הנוצרים באירופה למן המאה העשירית ואילך אינם אלא מימוש שוטף של הזכות העקרונית הזאת.¹⁴⁸

[ט]

כל המצוי אצל תפילותיהם של ישראל יתמה בוודאי על מה שתואר כאן בעניין תפילת השיר. רבים ומשונים המנהגים ששרדו בבתי הכנסיות של עדות ישראל, אבל מן המוסד הליטורגי הוה, שהיה בשעתו גם קבוע וגם נפוץ וגם מקיף ביותר, לא נשאר זכר ושריד. לא לחינם נפקד מקום העיון בו גם במחקר. אפילו איזכורו בסידור הרמב"ם לא עורר את המלומדים לבדוק במה דברים אמורים. יתמיה אותו עוד יותר לדעת שהמנהג נחקים מאות בשנים, ועוד היה נהוג בסוף המאה השש עשרה בארם צובה, קהילה שמנהגה המאוחר שמר, כפי שכבר צויין לעיל, על שפע רב של מנהגים ארץ ישראליים קדומים.¹⁴⁹ אמנם במנהג המאוחר נשתמרה תפילת השיר לשבתות ולימים טובים בלבד,¹⁵⁰ אבל במועדים אלה היא נשתמרה כהווייתה כמעט. בשני הדפוסים של מנהג חלב מובא ה'שיר' לפני 'ברוך שאמר', כאילו הוא חלק מברכות השחר.¹⁵¹ וכבר צויין שכך היה אופיו המקורי של המעמד קודם שנעשה חלק מתפילת הרבים: השיר אכן נאמר ביחידות, לפני קריאת שמע והברכות שמסביבה. חלק זה

148 דרך אגב ראוי לזכור שהמנהג 'שבח' לא נשאר בשימוש מצומצם לציונם של עיטורים לתפילת השיר. הגביה מכילה המון פיוטים המתכנים 'שבח' או 'שבחות' בלי שהם מכוונים לחלקה ליטורגית זה. בקצת מקרים מיועדים השבחות להקדים מבוא לפרקי תהלים שאינם שייכים לתפילת השיר ושאינם יורעים אימתי נאמרו. קצת שבחות נראים כמיני סליחות, ומכאן ההגדרה הרווחת במחקר שלפיה השבח הוא סוג מסוגי הסליחות. אבל גם שבחות אותנטיים נראים לעתים קרובות כסליחות: השיר והקטעים שמסביבו הכילו שפע של פסוקי תחנונים. במרכיבים האירופיים נתכנו 'שבח' סוגי שיר אחרים: בספרד, בפדובאנס ובאיטליה נקרא כך צדודות הפסוקים והפיוטים להוצאת ספרי התורה מן הארון (עיי' אלכובגן, התפילה בישראל, 165: צ' פליישר, שירת הקודש, 412), ובאשכנז — פיוטים ששולבו בשבחות בתוך תפילת 'אל ארון על כל המצשים', לפני הטור 'שבח נותנים לו כל צבא מרום'; עיי' ע' פליישר, שירת הקודש, 460: הג'ל, מבוא למחזור וורמיישא, עמ' ג.

149 עיי' לעיל, לפי המפתח ('ארם צובה').

150 כבר וזכר לעיל שגם מקורות ארץ ישראלים קדומים מראים שהיו מקומות וחמנים שבהם לא אמרו 'שיר' אלא כשבחות ובימים טובים.

151 במחזור ארם צובה בא השיר כפתח תפילת השחרית. כל ברכות השחר והאמירות הרגילות שלאחריו, כולל ברכות התורה, פרשת התמיד, פסוקי קריאת השבת והחג, באים אחרי השיר. החטיבה כולה נגמרת ב'... בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר יי'. לאחר מכן באים 'ברוך שאמר' ופסוקי הומרה במבנה הרגיל.

מִכְנָא וְאִילָךְ בָּאִים שְׁפָתֵינוּ תְהִלָּה כְּתוּדָה וְקוֹל זְמֶרָה

ככתוב תבענה שפתי תהלה כי תלמדני חקיך: תען לשוני אמרתך כי כל מצותיך צדק; תהי ירך לעזוני כי פקודיך בחרתי: תאבתי לישועתך יי ותורתך שעשועי: תחי נפשי ותהללך ומשפטך יעזורני: תעיתי כשה אובד בקש עברך כי מצותיך לא שכחתי (תה' קיט: קעא-קעו)

[ב] להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (תה' צב: ג): יי בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה (ה: ד): ואני אליך יי שועתי ובבקר תפילתי תקדמך (פח: יד) ולשוני תהגה צדקך כל היום תהלתי (לה: כח)

אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בכרם בן שמן (יש' ה: א): כיום ההוא יושר השיר הזה בארץ יהודה עיר עז לנו ישועה ישית חומות וחיל (שם כו: א): שיר השירים אשר לשלמה (שה"ש א: א)

ואני אשיר עוזך וארנן לבקר חסדך כי היית משגב לי ומנוס ביום צר לי (תה' נט: יז)

מכאן ואילך באים כזה אחר זה חמישה עשר שירי המעלות כסדרם, ולאחריהם תהלים קלה ו-קלו. אבל המזמורים אינם באים ברצף: בין מזמור למזמור מבדילות שרשרות של פסוקים מלוקטים, המתואמים כמעט בכל המקרים למזמורים שלאחריהם.¹⁵³ אחרי תה' קלו (הלל הגדול) בא שוב צרור קטן של מקראות שמסתיים בפסוקים 'ברוך

למעמד הליטורגי: תפילת השיר. עם נברא: כינוי לישראל על פי תה' קב: יט. 23/ תבענה וכו': על פי תה' קיט: קעא.

לפני שיר למעלות אשא עיני' (תה' קכא) באים הפסוקים 'אני שלום וכי אדבר' (תה' קכ: ז), 'ורוח לבשה את עמשאי' (דהי"א יב: יט) ר'בורא ייב שפתים' (יש' נז: יט); פסוקים אלה קשורים אל הפרק הקודם. אבל לפני 'שמחתי באומרים לי' בא הפסוק 'והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית יי' (יש' ב: ב). לפני 'לולי יי שהיה לנו' — 'לולי אלהי אבי אלהי אברהם' (בר' לא: מב). לפני 'הבוטחים ביי' — הפסוקים 'ברוך הגבר' וכו' (יר' יז: ז) ר'בטחו ביי עדי עד' (יש' כו: ד). לפני 'בשוב יי את שיבת ציון' — הפסוקים 'ואשיבה שופטך כבראשונה' (יש' א: כח) ר'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה' (שם כז: כז). לפני שיר המעלות לשלמה' — 'אז אמר שלמה' (מ"א ח: יב: ג). לפני 'אשרי כל ירא יי' — הפסוקים 'אשרי אדם שומע לי' (מש' ח: לד) 'ראשרי אנוש יעשה זאת' (יש' נז: ב). לפני 'רבת צררתי' — 'ואעבור עליך ואראך' (יח' טז: ז) ו'ריבכה כצמח השדה נתתיך' (שם שם: ז). לפני 'מעמקים קראתיך יי' — 'קראתיך שמך מכור תחיתות', 'קולי שמעת' וכו' ו'קרבת ביום אקראך אמרת אל תירא' (אי' ג: נה: נו). לפני יי לא גבה לבי' — 'והאיש משה ענו מאד' (במ' יב: ג) ו'לא כן עברי משה' (שם, שם: טז). לפני 'זכור יי לדוד' — 'קומה יי למנוחתך אתה וארון עזרך' (תה' קלב: ח), 'כהניך יי אלהים ילבשו תשועה' (דהי"ב ו: מא) ו'יי אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך' (שם: מב). לפני 'הנה מה טוב ומה נעים' — 'טובים השנים מן האחד' ו'ואם יתקפו האחד' (קה' ד: ט: י). לפני 'הנה ברכו את יי' — 'קדמו ברכו את יי' (נח' ט: ה). בין פרק זה לתה' קלה אין פסוקים. אבל בין תה' קלה והלל

יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללדוה, ברוך יי לעולם אמן ואמן. מכאן ואילך באים שאר קטעי ברכות השחר.

ההרכב הוא, כאמור, בבואה של מה שראינו במקורות הגניזה. היקף השיר הוא אמנם של ימות החול (תה' קכ-קלו), אבל כבר ראינו שגם בארץ ישראל היו מקומות שכן היה היקף השיר בהם גם בשבתות ובימים טובים. קטע (א) מן המובא לעיל מתחיל בפסוק פתיחה וממשיך בשבח פשוט, מעין השבתות שדיברנו בהם לעיל. הרכב זהה של פתיחת השיר בא גם בכתב יד מן הגניזה, ט"ש K6/7; גם שם בא הפסוק 'ואלה דברי דוד האחרונים' בראשו ולאחריו השבח הזה. אחרי השבח בא במחזור ארם צובה קטע מסוף תה' קיט שטרם מצאנוהו משמש לעניין זה. אבל הרבה שבחות מסתיימים בפסוקים והפייטנים בוחרים לצורך זה מקראות כראות עיניהם. הקטע המסיים את תה' קיט מתאים להקשר הזה במיוחד מפני שהוא משיק בתנ"ך לראשית מזמורי השיר (תה' קכ). קטע (ב) מתחיל במנהג המאזמר בשני צורות פסוקים: אחד מהם משלב מקראות שעניינם בוקר, ושני מהם סביא פסוקים שעניינם שירה. אחרון הפסוקים הללו, 'ואני אשיר עוזך וארנן לבקר חסדך' עומד בראש תפילת השיר גם בשלושה מקורות קדומים כתובי יד.¹⁵⁴ מנהג חלב שומר אפוא שוב את המנהג הארץ ישראלי בנאמנות. אפילו צורות הפסוקים הבאים במחזור בין מזמור למזמור הם בבואה של שיטה ארץ ישראלית, כפי שנראה להלן, גם אם שרשרות הפסוקים עצמן לא נמצאו לנו עוד במקורות הקדומים בהרכב זהה.

הגדול באים המקראות 'כה אמר יי בורא שמים' וכו' (יש' מב: ה) ו'יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע' וכו' (שם מה: ז).

154 כ"י ט"ש ס"ח 235.166(a) (קטע [צה]), כ"י קמברייג' Add.3356 (לעיל, 236), וכו' המדיואן הבריטי Or.5557E (קטע [צז]).

פרק חמישי

"עשר הדיברות"

[א]

מנהגם של בני ארץ ישראל לשלב בתפילת השחר שלהם את עשרת הדיברות עורר התרגשות מסוימת במחקר כשצויין לראשונה בפרסומיו של יעקב מאן.¹ שלא כשאר המנהגים הייחודיים של בני ארץ ישראל, שמיקום רובם בשטחים ליטורגיים 'פתוחים', מנהג זה נזכר בתלמודים בלשונות בוטים של שלילה. ידוע מן המשנה שבזמן שבית המקדש היה קיים, הכהנים היו נוהגים לכלול את עשרת הדיברות בתפילת השחרית שלהם, קודם לקריאת שמע.² וכבר בירושלמי ובמקבילה בתלמוד הבבלי מסופר על ביטול המנהג הקדום הזה ועל סיבותיו.³ מן הבבלי אנו שומעים גם על נסיונות שנעשו לחדש את המנהג, ועל דחייתם החוזרת ונשנית של הנסיונות הללו.⁴ אין מנהג בתחום התפילה שהעדרו מתועד ומנומק במקורות החלמוריים באופן ברור כל כך. עלייתן מן הגניזה של העדויות שהראו שמנהג שוטף היה בבחי

1 עשרת הדיברות נזכרים בהקשר ליטורגי כבר במשנה, כפי שיוסבר להלן. רמז לנוכחותם בתפילה נקלט, כידוע, גם מ'פאפירוס נאש' המפורסם. פאפירוס קדום זה, השמור כעת בקמברידג' (Or. 233), נרכש במצרים בשנת 1903, ונידון מאז פעמים הרבה במחקר. הוא מכיל, לבד מעשרת הדיברות לפי נוסחם בספר שמות — את הפרשה הראשונה של קריאת שמע. לפני פסוק ראשון של ק"ש משורבב כאן 'פסוק' הבא בתרגום השבעים לפני פרשת שמע: 'ואלה החוקים והמשפטים אשר צוה משה את בני ישראל במדבר בצאתם מארץ מצרים'. לפי הערכת רוב החוקרים נכתב הקטע במאה השנייה לפני המניין הרגיל. עיין עלי: Colette Sirat, *Les Papyrus en caractères Hébraïques trouvés en Egypte*, Paris 1985, p. 26, ובספרות המובאת שם. אבל היעדר הליטורגי של הקטע אינו חד-משמעי, ולדעת סיראט (שם, 29 הערה 30) מדרך קיפולו של הגומא נראה ששימש במקורו כקמיע. העובדה שבחקשור הליטורגי שיכורר להלן משמשים הדיברות לפי נוסחם בספר דברים, מערערת את השערת היעדר הליטורגי של פאפירוס נאש ערער נוסף.

2 משנה תמיד ה': א: אמר להם הממונה (לכוהני המשמר) ברכו ברכה אחת והן ברכו, קראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ברכו את העם שלוש ברכות אמח ריצוב ועבודה וברכת כהנים. ירוש' ברכות פ"א ה"ח, ג ע"ג: רבי מחנה רוב שמואל בר נחמן תרוייהו אמרין בדין היה שיהו קורין עשרת הדיברות בכל יום. ומפני מה אין קורין אותן, מפני טינת המינין שלא יהו אומרים לבדם ניתנו לו למשה בסיני. הנוסח כאן על פי א"א אורבך, עשרת הדיברות, 134, ועיין שם ניתוח הקטע.

4 בבלי ברכות יב ע"א: א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. רבה בר רב הונא סבר למקבעיניהו בסורא, א"ל רב חסדא — כבר בטלום מפני תרעומת המינים. אממר סבר למקבעיניהו בנהרדעא, א"ל רב אשי רבר בטלום מפני תרעומת המינים. עיין אורבך, שם.

הכנסת הארץ ישראלים לכלול את הדיברות בתפילה התמיהה אפוא את החוקרים בצדק. אמנם העדויות מעטות היו בהתחלה, ואף על פי שנראו חרמ-משמעות, ניתן היה למצוא בחשיבותן ולהגביל את חלותן: מאן עוד פקפק אם יש לראות בהן עדות על שיטה ארץ ישראלית כוללת, או שמא עדות על שיטה מיוחדת של 'מנהג מצרים'.⁵ גם מצד הזמן — ניתן היה לפקפק בקדמות המנהג ובקשרו הרצוף עם המתועד בתלמודים. אבל גם לאחר הסייגים — התופעה עמדה במופלאתה כמקדם, עדות מכיכה על חוסר תואם בולט בין ההלכה והמעשה בעולמה של התפילה הקדומה.

[ב]

עדות ראשונה על מנהגם של בני א"י לומר עשרת הדיברות בתפילה עלתה מהצהרת הנאמנות של השאמיים בפוסטאט בתעודה שהובאה לעיל (קטע [צ], טור 4).⁶ כאן מבטיחים החותמים שבכנסת השאמיים יוסיפו לומר כמקדם, לא רק את סדר התפילה הנהוג שם בימות החול ובראשי חדשים — אלא גם את תפילת השיר וגם את עשרת הדיברות — הכל (לכאורה) נוכח 'ספר השיר', שיוצא לצורך זה במיוחד מן ההיכל. כל המנהגות הנקובים במסמך נרמזים כמנהגים קדומים, גם אם אין הם מוגדרים במפורש כמנהגים של ארץ ישראל:⁷ הם נהגו בכנסת השאמיים למן ימיו של רב סעדיה גאון, ועד מועד התקנת המסמך בראשית המאה השלוש עשרה.⁸ אין המסמך מגדיר את מקומם המדויק של הדיברות בתפילה, אבל ברור הוא מן ההקשר שהם נאמרו אחרי 'תפילת השיר', כלומר בתפילת השחרית, לפני היוצא.

קצת שנים לאחר פרוסום תוכן התעודה הזאת, העלה מאן שתי עדויות מן הגניזה⁹ שאישרו את הנאמר שם על עשרת הדיברות ואף סייעו לקבוע את המקום הליטורגי המדויק שבו נאמרו. משתייהן נבחרו שש עשרת הדיברות נאמרו בנוסחם שבספר דברים, ולא כפי שהם רשומים בפרשת יתרו שבספר שמות, ושאימיתם נערכה אחרי פסוקי הזמרה, לפני שירת הים.

אחד משני כתבי היד הללו שמור כעת באוסף טיילור שכטר שבקמברידג' וסימנו K.27/57.¹⁰ הוא מקיף שני דפים לא רצופים של קלף, אחד מהם פגום בחלקו התחתון ומחוק ביותר, ואחד מהם במצב טוב יותר. הדף הפגום פותח בנוסח סיום של תפילת ערבית.¹¹ לאחריו באה הכותרת 'יוצא ליום ראשון לרבים וליחיד', ולאחריה מועתקים

- | | |
|----|--|
| 5 | קטעי הגניזה, 284. |
| 6 | פורסם לראשונה כנ"ל בידי מאן, היהודים במצרים, א, 222 הערה 2, ונרון שם, עמ' 221 ואילך. |
| 7 | על צד האמת דבר זה אינו צריך לפנים, שהרי המסמך מציין במפורש מנהגי ייחוד של כנסת השאמיים. |
| 8 | עיין דין בזה לעיל, 218 ואילך. |
| 9 | עיין קטעי הגניזה, 283 ואילך. ועיין פירוט הדברים להלן. מאן שב לדון בנושא זה גם במאמר נוסף, שיוניים בתפילה, 289 ואילך. |
| 10 | יש להשלים כך את הסימן, קטעי הגניזה, 294, קטע 4. |
| 11 | עיין מאן, שם. הדף מכיל פסוקי חזנות ומסתיים בקטע 'ברוך אלהינו שבראנו לכבוד' בנוסח |

בזה אחר זה פיוטי יוצר לימות השבוע מאת פייטן בשם ר' יהושע.¹² הסדרה מועתקת עד אמצע היוצא ליום רביעי, והשאר חסר. הדף השני הוא המעניין אותנו בהקשר זה: הוא פותח בסוף ברכת השיר, ולשונו במה שנותר ממנו כך:

[קה] - - - ונעים לשמך לומר ומעולם עד עולם אתה אל¹³

ב'רוך' א'תה' יי מהולל ה[תשבתות]

ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החקים¹⁴ ואת המשפטים אשר אנכי דבר באזניכם היום, ולמרתם אותם ושמרתם לעשותם. יי אלהינו כרת עמנו ברית בחרב. לא את אבותינו כרת יי את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים. פנים בפנים דבר יי עמכם בהר מתוך האש. אנכי עומד בין יי וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר יי כי יראתם מפני האש ולא עליכם בהר לאמר (דב' ה:א-ה)

אנכי יי אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית העבדים
(כל הדיברות ברצף, מדב' ה:ו עד)
וכל אשר לרצף (דב' ה:יח)

את הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי (שם:יט)

תם (אחר כך)

וישע יי ביום ההוא א'ת' יש'ראל' כילה

מיד אחר כך כתוב 'יוצא', ובהמשך מועתק נוסח מפויט למחצה של הכרעות שמסביב לקריאת שמע.¹⁵

ברור שעשרת הדיברות נאמרו בסוף פסוקי הזמרה, כלומר אחרי 'השיר' והברכה שלאחריה. כך משתמע כזכור גם מתעודת השאמיים שבפוסטאט. אמנם אין אנו

הידוע. הקטע נפסק ב'שנשמור חוקיך בעולם הזה'. הקטע הזה מסיים את תפילת הערבית גם במנהג רומניאה.

- | | |
|----|---|
| 12 | עיין ע' פליישר, היוצרות, 341 ואילך. כתב היד נזכר שם, ובהמשך, 347. |
| 13 | הנוסח חופף את המקובל אצלנו בסיום נוסח 'ההלל' יי אלהינו 'אתי' חלהל. קרוב לומר שגם מה שבא כאן התחיל ב'ההלל'. אבל אין בטחון בזה. הברכה סימנה בודאי את תפילת השיר. |
| 14 | כאן ובהמשך שים לב לכתוב החסר, המקראי, של ההעתקה. |
| 15 | היוצא פותח בהעתקה מלאה של התחלת ברכת יוצא אור לפי המנהג הארץ ישראלי ('יוצא אור... עושה שלום ובורא את הכל. אור עולם אוצר חיים... אמר ריה"י). וממשך בנוסח 'אשר ברוב חכמה גדולה דרש' (לעיל, קטע [כד]). אחר כך בא 'גפן ממצויים העלה אלהינו' (עיין פליישר, היוצרות, 52) בנוסח גוף ברכת האהבה (מטבע החיתום: 'אוהב יש'ראל' אמין). גוף ברכת הגאולה מתחיל: 'תשועה שלימה ראו קדושים' (שם, 54; לעיל, קטע [כה]). והדף נגמר סמוך לברכת הגאולה. |

לומדים מכאן טאוּמָה על מה שקדם לברכת השיר, וכבר ראינו לעיל שבהרכב השיר עצמו היו שיטות שונות בארץ ישראל, אבל יודעים אנו שבצמוד לעשרת הדיברות נאמרה שירת הים, שהיא, במנהגי ארץ ישראל הקדומים, קטע הסיום של פסוקי הזמרה. ושוב אין אנו יודעים מה נאמר לשיטת בעל התעודה אחרי שירת הים, ואם בכלל נאמר אחר כך דבר, או שמא התחילו מיד בתפילת היוצר עצמה.¹⁶ עשרת הדיברות נאמרו לפי עדות התעודה בהיקף רחב מן הנצרך לכאורה. לפני הדיברות עצמן נאמרו הפסוקים שבדברים ה:א-ה, ואילו אחריהם נאמר עוד פסוק אחד (דב' ה:ט). הפיסקה הפותחת את הדיברות מסבירה את בחירת נוסח הדיברות השניים להקשר הליטורגי: עשרת הדיברות לא נאמרו כאן כדי להזכירם לציבור, אילו זו היתה הכוונה — היו בוחרים בוודאי בלשון הדיברות שבספר שמות. כוונת מייסדי המנהג היתה להרגיש את תקפותם של הדיברות בכל עת, לא על פי תכנם בלבד, אלא גם על פי הברית שנכרתה על פיהם בין ה' ובין ישראל לדורותם. איזכור זה, שמתנסח בחניניות נשגבה בספר דברים, אי אפשר היה להעלותו — בלשון המקרא — על פי הדיברות הראשונים. המסגרת המקראית שהוצבה לדיברות בתפילה מבליטה את עמקת מחשבתם ורגישותם של בעלי השיטה.¹⁷

אין אנו יודעים בבטחון לאיזה מעמד כוון הקטע שתואר בזה, אם ליום חול או לשבת. נוסח היוצר הבא בכתב היד, שהוא, כאמור, פייטני למחצה, ניאוטראלי, אבל הוא ירדע לנו כנוסח של שבת.¹⁸ על האופציה השבתית מצביע גם הדף הנוסף הצמוד אל הקטע שלנו, המביא, כזכור, נוסחי יוצרות של חול. קרוב אפוא לומר שמדובר בתפילה של שבת, אם כי אין זה מוכח בצורה שהיא למעלה מכל ספק. התעודה השנייה שעלתה בידי מאן בשעתו לעניין זה הוא כ"י ט"ש Misc. 24.137.9.¹⁹ כתב יד זה מכיל עכשיו ששה דפים רצופים, וקטעים ממנו כבר נדונו לעיל.²⁰ הפיסקה הנוגעת לענייננו מתארת תפילת שחרית של שבת, בלשון זו:

[קו] ואדא גא יקרא אל מזאמיר (ואם בא לומר המזמורים
בלגזאח פיכתדי ויקול יהי בבוקר יתחיל ויאמר יהי
כבוד הודו ליי קראו בשמו כבוד, 'הודו ליי קראו בשמו'

16 לכאורה נרצח כתב היד לשימורם של יחידים, כי אין בו ציון ליברכו את יי המבורך, ונוסחי הברכות באים בהעמקה מלאה, מה שאינו נהוג בהעמקות חזניות. אם כן יש לשער שלפי מנהג הסופר עשרת הדיברות ושירת הים נאמרו כרצף, וכינם לבין היוצר לא נאמר ולא כלום. עיין גם להלן.

17 אפשר שגם איזכור החוקים והמשפטים בראשית הפיסקה נתפס כחריס מפני 'טינת המינים', כרינת הברית לדורות העמידה את עניין הדיברות כאות לתקפות התורה כולה.

18 דוא בא בהרכב זהה כמעט בכ"י ט"ש Misc. 24/137.9 שידון להלן, ושם הוא משמש כלי ספק כיוצר של שבת. הקטע אשר ברוב חכמה מובא בלשון זהה גם בכ"י פאריס, אוסף כי"ח IV.A.10 דגידון להלן 268, ושם כתוב בראשו כמפורש 'יוצר שבת'.

19 קטעי הנגינה, 322, קטע 12. ויש להשלים שם את הסימן החסר.

20 עמ' 30, הערה 35, ועמ' 198 ואילך.

כולה ומזמור שיר ליום השבת כולו ומזמור שיר ליום השבת
כולה תם יקול אלעשר דברות כולו, אח"כ יאמר עשרת הדיברות

ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אלהם שמע ישראל את החקים
ואת המשפטים אשר אנכי דבר באזניכם היום (וכו', דב' ה:א-ה)

אנכי יי אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית
עבדים (כל הדיברות, עד הסוף)

אח הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן
והערפל קול גדול ולא יסף ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם
אלי (ה:יח)

תם יקול ויושע יי כולו (אחר כך יאמר 'ויושע יי כולו'
פאדא פרג יקול אליוצר וכשיגמור יאמר את היוצר)

הממצא חופף את קודמו, ומה שנתיחדש מכוחו נוגע רק לקטעים שלפני עשרת הדיברות. אין כאן ציון לשיר, אלא לי'מזמורים' בלבד, וגם אלה אינם מתפרטים.²¹ נמז שגרמז בכתב היד נוגע רק לסיומם של פסוקי הזמרה הארץ ישראלים: 'יהי כבוד' ו'הודו ליי קראו בשמו', ולאחריהם שיר של שבת. ברכות השיר אינן נזכרות, אף על פי שאי אפשר שלא נאמרו. עשרת הדיברות חותמים גם כאן את פסוקי הזמרה, והם באים לפני שירת הים. כאמור, ההקשר כאן שבת במובהק.²² ובדברים שהובאו לעיל בפרק הקודם כבר מצאנו את 'עשר הדברות' נזכרים בהוראות ליום טוב שני של שמיני עצרת בכ"י ט"ש H 12/11(a). שם מצאנו כתוב כך (לעיל, קטע [צא]):

צבאח יום שיני שלשמיני עצרת> (בוקר יום שני של שמיני עצרת>
אלברכות ואלשיר וספרה ועשר הברכות, והשיר וספרה, ועשר
הדברות וגשמת עלי אלעאדה הדברות, וגשמת כנהוג
ואליוצר ואלצלוח והיוצר והעמידה)

ראשי הפרקים המובאים כאן, אף על פי שהם חסכוניים ביותר, מוסיפים לנו על מה שידענו קודם את הברכות, כלומר את ברכות השחר, את ה'שיר' הארץ ישראלי שנדון בפרק הקודם, את 'ספר השיר' הנזכר בתעודת השאמיים מפוסטאט, ולאחר עשרת הדיברות את 'גשמת'. שירת הים חסרה לנו, ואין אנו יודעים אימתו בדיוק נאמרה לפי

21 קרוב לומר שההנחיות ניתנות לחזן, ושלפי המנהג המתואר 'השיר' נאמר בפי היחידים בלבד, ולפיכך אינו נזכר. ה'מזמורים' הנזכרים הם אולי ששת המזמורים הבבליים, אבל אפשר שהייתה מגדיר את המתפרט בכתב היד עצמו בהמשך.

22 כמובן מהזכרת תהי' צב לפני עשרת הדיברות. היוצר המועתק בכתב היד נדפס בספרי היוצרות, ונאמר: 'תם יצלי שבע ברכות אלהי' היא צלוח אלסבה כמה כתבנא' כמובן: אחר כך יתפלל שבע ברכות, שהיא תפילת השבת כמו שכתבנו (עיין לעיל, 30). היוצר נדפס גם על ידי צ' מלאכי, בנועם שית, 42.

מנהג הסופר. אבל מן ההנחיות הגיתונות בכתב יד זה לשחרית של פורים אנו יודעים שנהגו לומר 'נשמת' (וישבתח) לפני שירת הים.²³ הסדר כאן הוא סדר של חג. וכבר צויין לעיל שבשני מדורים נוספים המתארים תפילות של שחרית בכתב יד זה, במדור לפורים ולריח ניסן, אין רימוז לאמירת עשרת הדיברות.²⁴ צריך לומר שבמנהג סופר כתב יד זה אמרו עשרת הדיברות רק (בשבתות) ובימים טובים. בימות החול, כולל ימות חול מיוחדים — לא אמרו.

בפירוט גדול מתואר מנהג אמירת עשרת הדיברות בכ"י ט"ש 6H6/6 (קטע [קד] לעיל), הוא כתב היד המתאר את סדר תפילת השחרית בשבת אחרי מות בבית הכנסת של ישיבת ארץ ישראל, כימיו של ר' אביתר גאון. גם כאן חותמים עשרת הדיברות את חטיבת פסוקי הזמרה. הם באים — בדיוק כמה שנתפרט זה עתה על פי קטע [קב] אחרי 'יהי כבוד' ו'יהודו ליי קראו בשמו' ו'מזמור שיר ליום השבת' — אלא שכאן הטקסט מפורט יותר. אחרי מזמורה של שבת באה ברכת השיר (בנוסף 'נהללך עזרינו')²⁵ לחיתום החטיבה, ולאחר מכן נרמזת אמירת עשרת הדיברות בלשון זו:

ברכו את יי המבורך וג'
הרחמן הוא יתן לנו לב שומע יודע ומבין בתורה ובמ[...]

ואמרו אמן

ויקרא משה אל כל ישׂראל <

נשמת כל חי וג' ויושע יי ביום [ההוא]

נמצא שבישיבת ארץ ישראל, בסוף המאה הי"א — ראשית המאה הי"ב, עשרת הדיברות היו כלולים בתפילת הרבים. הם נקראו מפי החזן, באזני הציבור, בסוף חטיבת הזמירות, לפני תפילת היוצר. קודם לאמירתם היה החזן מזמין את הקהל ב'ברכו', והציבור היה משיב מן הסתם 'ברוך יי המבורך לעולם ועד'. כפי שכבר צוין לעיל, הצינן 'וג' אחרי 'ברכו' אפשר שהוא רומז לאמירות נוספות — מפי הקהל והחזן יחד — לפני קריאת הדיברות.²⁶ אחרי אמירות אלו ברך החזן את הקהל בברכה מיוחדת, אשר עליה השיב הקהל 'אמן'. רק אחר כך פתח החזן בקריאת הדיברות, אף כאן למן דברים ה:א ואילך, ובנוסף הדיברות השניים שבמשנה תורה. אין סימן למקום סיומה של הקריאה. אחר כך מסומנת אמירת 'נשמת כל חי', כמו בקטע הקודם, ואחר כך, כמו ששיערגנו שם, אמירת שירת הים. משירת הים עברה התפילה ל'יצר'. המנהג מעמיד כאן לעשרת הדיברות חטיבת תפילה מובדלת הן

23 עיין לעיל, קטע [צב].

24 עיין לעיל, 226 ואילך.

25 שונה מזה, כוכדי, נוסח ברכת השיר הבאה לפני קריאת עשרת הדיברות בקטע [קה] לעיל. אבל נוסחי הברכה התחלפו בתפלות, כפי שכבר נזכרנו לדעת פעמים הרבה לעיל.

26 עיין להלן, 270, על פי קטע [קט]. שם באה אחרי 'ברכו את יי המבורך' [לעולם ועד] פרשת התמיד. ההצעה של ט"ש 6H6/6 נעשתה בחופזה ומן הסתם בלא תשומת לב יתירה. קטעים שהמעתיק-החזן ידע בעצמו שהוא זוכרם בעל פה או שנאמרו מפי הציבור לא הועתקו.

מתפילת השיר, הן ממזמורה שלשבת, והן משירת הים. המסגרת הוא נחתמת בתפילת 'נשמת כל חי', ועל כרחנו בנוסח נוסף של ברכת השיר. 'נשמת כל חי' וברכת השיר עיקר התייחסותן אל מזמורי תהלים, וצריך להניח שכאן הן כוונת לחתום את כל מה שנאמר עד עכשיו בבית הכנסת, כלומר גם את ברכות השחר, גם את תפילת השיר, גם את מזמורה של שבת (שבסוף כל אחד מהם נאמר נוסח אחר של ברכת השיר), וכמובן גם את הדיברות. רק שירת הים נותרה מחוץ למסגרת הזאת, ונאמרה לאחרונה, בסוף.²⁷

עשרת הדיברות כלולים גם בהקשר הזה בתפילה של שבת. אין אנו יודעים מה היה מנהג הישיבה בימי החול. אבל מכוח התעודה הזאת אנו יודעים עכשיו שהמנהג לא היה מנהגה היחודי של קהילת השאמיים בפוסטאט, אלא מנהגה של ארץ ישראל, ומנהגה הרשמי של ישיבת ארץ ישראל. התעודה מאשרת, באופן חלקי לפחות, גם את טענת הקדמות של הצהרת פרנסי פוסטאט: היא מקרימה את המנהג הנרמז שם במאה שנה לפחות.

[ג]

התעודות שנסקרו עד כה אחידות באשר למיקום עשרת הדיברות בתפילת השחר. על פי כולן הם נאמרו עם סיומם של פסוקי הזמרה, לפני הקטע האחרון של החטיבה הזאת — שירת הים. כל העדויות מספרות בנוסח הדיברות השניים, ובכולן מתוספים על הדיברות עצמם חמשה פסוקים שלפניהם ופסוק אחד שלאחריהם. התעודות נחלקו ביניהן, אם לדייק בעולה מהן ברקדוק גדול, בדבר אחד בלבד, והוא שבשתיים מהן מסומנת בין הדיברות ושירת הים אמירת 'נשמת כל חי', בעוד מן האחרות משתמע ששני הקטעים, הדיברות ושירת הים, נאמרו ברצף, בהעלם אחר.²⁸

המנהג לומר 'נשמת' אחרי עשרת הדיברות ומן הסתם לפני שירת הים מתועד גם בכ"י פילדלפיה, דרופסי 182. כתב יד זה הוא של שני דפים לא רצופים. דף אחד ממנו כבר הובא לעיל לעניין אחר;²⁹ דף שני שבו מתחיל בסוף עשרת הדיברות, ולשונו כך:

- - - בית רעך שדהו עבדו ואמתו שורו וחמורו וכל אשר

לרעך

את הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם בהר [מתוך] האש הענן

27 כך היה מעמדה של שירת הים באופן קבוע במזרח, זמן ממושך מאוד, כפי שכבר צויין לעיל. במנהגים האירופיים היו בזה שינויים. בקצת מקומות נאמרה השירה אחרי 'ישבתח' ובקצת מקומות, וכך נקבע הדבר במנהג המאוחר, לפניו.

28 לפי שיטה זו סיימו את פסוקי הזמרה (כודאי בברכת השיר, בין בנוסח 'נשמת כל חי' ובין בנוסח קצר יותר) לפני עשרת הדיברות, והוסיפו את הדיברות ואת שירת הים יחד לפני 'ברכו'. שיטה זו נרמזת בקטע [קה] לעיל. לפי הגרסה היא היתה המקורית, כי אין הניגון בתכלית הדיברות בפסוקי הזמרה.

29 עיין 174.

והערפל קול גדול ולא [יסף] ויכתבם על שני לוחות אבנים וניתנם אלי

תם יקול (אח"כ יאמר)

גשמת כל חי תברך את שמך (וכו')

התפילה מועתקת בהמשך בנוסח קרוב אל הנהוג בימינו.³⁰
אבל כ"י פאריס אוסף כ"י IV.A.79 מביא שיטה אחרת בזה, והיא לומר אחרי עשרת הדיברות את ברכת השיר בנוסח שפתיחתו ב"שתבח".³¹ כתב יד זה פותח אף הוא בסוף הדיברות, כך:

[קו] - - - הענן והערפל קול גדול ולא יסף ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי

תם יקול (אחר כך יאמר)

ישתבח שמך לעד מלכנו האל המלך הגדול והקדוש בשמים ובארץ כי לך גאה³² יי אלהינו שיר ושבח הלל וזמרה ברכות והודאות גדלה תהלה ותפארת עז מלכות ממשלה מעתה ועד עולם ולך אנחנו מודים ולשמך אנו משבחים ברוך [אתה יי אל]הינו מלך העולם מלך גדול התושבחות [אל]הודאות אדון כל הנפלאות ואדון [כל המעש]ים הבחור בשירי זמרה ומלך [העולמי]ם³³

יושע יי ביום ההוא את ישראל מיד מצרים אלי (עד) יהי שם יי מבורך מעתה ועד עולם ממזרח שמש עד מבוא מהולל שם יי³⁴

ואמא צלות שחרית ללשבת³⁵ (ואשר לתפילות שחרית של שבת פ"כתדי

זכור רחמיך יי וחסידיך כי מעולם המה (תה' כה'ו) והוא רחום

30 יש להגיה שאמירת שירת הים צוינה בסוף 'נשמת', אלא שכתב היד גפסק לפני כן.

31 אמנם אין זו שיטה שונה לגמרי מוז שגורסת כאן אמירת 'נשמת', שהרי אין תפילת נשמת אלא הרחבה של ברכת השיר. ואי אפשר לומר שההבדל עומד כאן בין מה שהיה נהוג בשבת לבין מה שהיה נהוג לחול, לפי שכה"י מכון לשבת בלי ספק.

32 מועתק בגליץ.

33 נוסח 'שתבח' משונה כאן מן הרגיל.

34 פסוק זה מסיים בהרבה מקורות מורחבים את צירוף המקראות שסוגף לשירת הים בסופה. עיין למשל ש' אסף, מסדר התפילה, 119. וכן הוא גם בכ"י קמברידג' Add. 3356, ומאן, קטעי הגניזה, 293.

35 הכוונה מכילה בין חטיבת המזמורים לתפילת החובה. כך הוא גם לעיל, 232, ועיין עוד להלן, 290, קטע [קטן]. ואין כאן אלא חטיבה אחרת של אותו מעמד עצמו.

יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יער כל חמתו (תה' עז:לח)³⁶

ברכו את יי המבורך

כתב היד ממשיך כאן ב'הכל יודוך', והוא מגיע עד 'הכל ירוממוך סלה יוצר הכל'. ההקשר הוא אפוא גם כאן של שבת, וצריך לומר שבמקום המעתיק ובזמנו הסתפקו גם בשבת בנוסח קצר של ברכת השיר, ולא אמרו 'נשמת'.³⁷ על תפוצת המנהג מעידים עוד כמה שרידי כתבי יד שעלו מן הגניזה ומוינו בין קטעי המקרא. כך הוא למשל הדף הבורד המופיע באוסף ט"ש A29/51 ושימש במקורו שער לאיזה קונטרס. בעמוד א של הדף הזה רשם הסופר את תוכן החוברת שהחל בהעתקה ואת שמו, כך:

כראסה אלשיר

כתב לנפשו חלפון בר יוסף טט

אלקעתה³⁸

כלומר: מחברת השיר, כתב לנפשו וכו'. בעמוד הפנימי של הדף התחיל הסופר לכתוב לא את השיר אלא את עשרת הדיברות, למן 'ויקרא משה אל כל ישראל' ברב' ה:א. הכתוב מסתיים ב'לא יהיה לך - - -'. אין ספק שהקונטרס הכיל בעיקרו את ט"ו שירי המעלות, ושםפני זה נתכנה 'כראסה אלשיר'. הסופר פתח את החוברת בעשרת הדיברות ולא בשיר גופא משום כבודם.

מתוך סידור ארץ ישראל נתלשו בלי ספק גם שני הדפים הבלתי רצופים הנמצאים באוסף ט"ש A41/50. באחד מהם בא קטע מעשרת הדיברות שבספר דברים (דב' ה:יד-יז), בעוד בשני מהם מועתק קטע משירת הים (שם' טו:ח-טו). בין שני הדפים חסר מן הסתם גליון אחד, שהכיל את סוף עשרת הדיברות, את תפילת 'נשמת' או 'שתבח', ואת ראשית שירת הים.

ממקור כזה נתלש כודאי גם כ"י ט"ש ס"ח 284.79 המכיל כעת דף אחד של קלף שאליו רבוקים שרידים מעטים של דף נוסף, לא רצוף. בדף השלם מועתקים תלקים מתה' קמו ו-קמו, שהם מפרקי הסיום של תפילת השיר (או מששת המזמורים ה'בליים'). בשרידי הדף הנוסף באות מלים מעשרת הדיברות בנוסחם במשנה תורה (דב' ה:ח, יב-יג). ההקשר מחייב לומר שכתב היד הכיל במקורו את סיום פסוקי הזמרה, שכללו את עשרת הדיברות.

36 שני הפסוקים הללו נוספים לפני 'ברכ' בקצת מנהגים מורחבים. המנהג לפתוח את התפילה ב'הוא רחום' (או, בשבתות, ב'יי הושיעה'), היה נפוץ ביותר, כידוע. 'זכור רחמיך יי' בא במקום הזה גם במנהג פרס, עיין ש' טל, נוסח פרס, עמ' כו.

37 אלא אם כן נאמר ש'הכל יודוך' נאמר בחול. קשה מאוד לשער שפסקאות הפתיחה של 'נשמת' נאמרו לפני עשרת הדיברות, ו'שתבח' נאמר לאחריהם. אבל גם זה אינו מן הנמנעות.

38 טט — ספיה טב. מלת 'אלקעתה' אינו יודע לפרשה כאן. לדעת פרוש' יי רצהיה היא מצינת כנראה את מקומו של המעתיק.

[ד]

ממצא מעניין עולה לפנינו מכ"י ט"ש A29/93, והוא מלמדנו שלא בכל הקהילות סיימו את עשרת הדיברות בדב' ה:יט. כתב יד זה מכיל שני דפי נייר רצופים, ופותח בסוף עשרת הדיברות, כך:

[קח]

--- ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא: לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה תעשנה: ולא מעבר לים היא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה: כי קרוב אליך הדבר מאוד בפין ובלבבך לעשותו (דב' ל:יא-טו)

תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב (שם לג:ד) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל (שם ד:מד)

נשמת כל חי תברך את שמך יי אלהינו (וכר')

כתב היד נפסק לקראת סוף פיסקת 'ובמקהלות', במלים 'לשבח לפאר ולרומם ולקדש'.³⁹

המנהג להוסיף על עשרת הדיברות בהיקפם הליטורגי את המקראות מדברים ל:יא-טו; לג:ד; ד:מד מתועד גם בכ"י פאריס אוסף כי"ח IV.A.10. כתב יד זה מכיל כעת שני דפים רצופים; דף אחד ממנו, השני, היה בין התעודות הליטורגיות הראשונות שנתפרסמו מן הגניזה: תוכנו נדפס על ידי ישראל לוי, בשנת 1907.⁴⁰ הדף הראשון של כתב היד פותח באמצע הדיבר השני לפי הנוסח בספר דברים, למן 'אחרים על פני', וממשיך משם עד סוף הדיברות, כולל הפסוק 'את הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם וכו' (דב' ה:יט). אחר כך מועתקים פסוקי 'כי המצוה הזאת' מדב' ל:יא ואילך עד שם פסוק טו, ואחר כך שני הפסוקים 'תורה צוה לנו משה' (דב' לג:ד) ו'זאת התורה אשר שם משה' (שם ד:מד), הכל בדיוק כמו בקטע הקודם. אלא שכאן אין 'נשמת' וגם לא נוסח אחר של ברכת השיר, אלא כתוב מיד 'ויושע יי ביום ההוא אלי אברהם', כלומר: ויאמר 'ויושע יי ביום ההוא' עד סופו. מיד אחר כך כתוב 'יוצר שבת' ומובא היוצר שנדפס כנ"ל עד ידי לוי (לעיל קטע [כד]). הנוסח המארך של עשרת הדיברות מקיים אפוא כאן פעם נוספת, וברור מזה שהיו קהילות שהוסיפו על הדיברות שובל של מקראות, שפיארו את המעמד ביתר שאת.

בהקשר ליטורגי מלא ומפואר, ושוב בנוסח מארך, באים עשרת הדיברות בכ"י וינה, אוסף הארכידוכס ריינר 96. כתב יד זה, שמביא סדר מפורט של תפילת שחרית של שבת כנראה כפי שנהג בכנסת השאמיים בפוסטאט, עשוי שתי חטיבות של

39 גם לפי שיטת כתב יד זה אמרו אפוא 'נשמת' אחרי עשרת הדיברות.

40 עיין: I. Levi, 'Fragments de rituels de prières', *REJ*, 53 (1907), p. 241. הקטע מסומן שם כ-10. Frag. Lit. No.

שלושה שלושה דפים רצופים. בין חטיבה אחת לשנייה חסר כנראה גליון אחד של שני דפים. החטיבה הראשונה מכילה את סופה של תפילת השיר, כפי שיתארר להלן. היא נפסקת בתה' קמו:ח ('המצמיח הרים - - -'). החטיבה השנייה פותחת בסוף פרק 'הודו ליי קראו בשמו' בדהי"א טז:לד, ונמשכת משם ואילך כדלהלן:

[קט] ... הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו ואמרו הושיענו אלהי ישענו וקבצ[נו] והצילנו מן הגוים להודות לשם קרשין להשחבח בתהליך [ברוך] יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל ליי

ברוך יי אל-הי' יש-ראל' כול'

יאמר המשורר⁴¹

ברכו את יי המבורך לעולם ועד⁴²

יען הקהל

ברוך יי המבורך לעולם ועד

יאמר המשורר וכל העם

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה יי נתן החורה

וידבר יי אל משה לאמר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי (וכר' כל פרשת התמיד עד) כמנחת הבקר ונססכו תעשה אשה ריח ניחח ליי (במ' כח:א-ח)

וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושני עשורונים סלת מנחה כלולה בשמן ונססכו עלת שבת בשבתו על עלת התמיד ונסכה (שם:ט-י)

יעמד המשורר והקהל ויאמר בקול רם

ויקרא משה אל כל ישראל

יענו כל העם

ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החקים ואת המשפטים אשר אנכי דבר באזניכם היום ולמרתם אתם

41 כך מכנה סופר כתב היד הזה את שליח הציבור בחטיבה הזאת. למן היוצר ואילך נקרא החזן באופן עקבי 'המתפלל'. 'ברוך יי אל-הי' יש-ראל' כול' אינו ידוע מה עניינו. אפשר שהיו כופלים את הפסוק האחרון של 'הודו ליי קראו בשמו' לאות סיום.

42 (במקום 'ברכו את יי המבורך' (לכר) מצויה בהקשרים ארץ ישראלים בגניזה. עיין כיצא בזה ע' פליישר, היצירות, 353. כך הוא בכתב היד הזה גם להלן, בפתיחת הברכות שמסביב לקריאת שמע.

ושמר⁴³ אתם לעשותם: יי אלהינו כרת עמנו ברית בחורב: לא את אבותינו כרת יי את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה כולנו חיים: פנים כפנים דבר יי עמכם בהר מתוך האש: אנכי עמד בין יי וכיניכם כעת והיא להגיד לכם את דבר יי כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר לאמור (דב' ה:א-ה)

אנכי יי אלהיך (וכר': כל הדיברות עד)
וכל אשר לרעך (דב' ה:ו-יח)

את הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול, ויכתבם על שני לוחות אבנים (ויכתבם על שני לוחות אבנים) ויחנם אלי (ה:יט)

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך, ולא רחוקה היא: לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה ולא מעבר לים היא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה: כי קרוב אליך הדבר מאד בפניך ובלבבך לעשותו (דב' ל:יא-יד)

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב (דב' לג:ד) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל (ד:מד)

אחר כך באים 'נשמת כל חי' ושירת הים, כפי שעוד נראה להלן. עשרת הדיברות משובצים כאן בתפילת הרבים⁴⁴ ונאמרים בפאר גדול. מצד המערך הליטורגי חופף המצוי כאן את מה שנמצא מסוכם בכ"י ט"ש 6H6/6 (קטע [קב] לעיל), אלא שכאן אין אחרי 'הודו ליי קראו בשמור'⁴⁵ שיר של שבת, ועל כן גם אין כאן, בסוף, ברכת השיר ('נהללך עזרינו').⁴⁶ כנגד זה, כפי שכבר אמרנו לעיל, אפשר שאנו יכולים ללמוד ממה שלפנינו על מה שהתכוון מעתיק כ"י 6H6/6 ב'ברכו את יי המבורך וג': יתכן שהציון 'וג' רומז להמשך הפיסקה, בענייני הציבור, באמירת ברכת התורה ובאמירת פרשת התמיד ופסוקי קרבנות השבת, כמו אצלנו.⁴⁷ הברכה לציבור לפני עשרת הדיברות

43 שהרי המסור מציין במדויק את חלקו של ה'משורר' במעמד, כנגד חלק 'העם'. הטקס נערך כך באופן קבוצי, והמשורר והעם ידעו את פרטיו. קריאת הדיברות נערכה כאן בפני 'ספר השיר', כפי שנראה להלן, וכן דבר זה אי אפשר אלא במעמד הרבים.

44 אין ספק שלפני כן הייתה בכתב היד העתיקה של 'יהי כבוד', אבל חלק זה של כתב היד חסר. לפיכך גם אין אנו יודעים כיצד נסתיימה חטיבת השיר. בודאי בטוח מסוים של ברכת השיר.

45 וכבר צוין לעיל שלא בכל בתי הכנסיות של ארץ ישראל אמרו מזמורים של שבת ושל חג בשחורית. קשה להניח שבקהילה הארץ ישראלית המובהקת הזאת אמרו מזמור של שבת (כמנהג הבבלים) לפני 'יהי כבוד' (ו'הודו ליי קראו בשמור').

46 המעתיק החפז של קטע [קב] לא פירט את נוסח הענייה ואת ענין פרשת התמיד וקרבן השבת אולי מפני שאלו נאמרו במקומו לא מפי החזן אלא מפי העם (יחד עם החזן). כך מתואר במפורש בעומד לפנינו כאן: 'אמר המשורר וכל העם'. זה בודאי ההסבר גם להעדר העתקת

חסרה כאן, אבל ברכות מסוג זה אינן שכיחות בכתבי היד, ומן הסתם היו נאמרות בבית הכנסת של הישיבה בלבד. התוספות של דב' ל:יא-יד ('כי המצוה הזאת וכו'); לג:ד ('תורה צוה לנו משה' וכו'), ו-ד:מד ('זאת התורה') אחרי עשרת הדיברות מתועדות כאן בפעם השלישית.⁴⁷ המשך התפילה אחר עשרת הדיברות ('נשמת כל חי', שירת הים) תואם את העולה מרוב הממצאים שנסקרו לעיל. גם ההקשר השבתי מקוים שוב, וצריך להסיק מכאן שלא אמרו, כנראה, עשרת הדיברות בחול: הם נאמרו בשבתות וימים טובים בלבד. את הצהרת חכמי פוסטאט יש אפוא לפרש בצמצום מדויק: כל המנהגות הנרשמים שם לאחר ציון תפילות החול וראשי החדשים הם עניינים של שבתות וימים טובים.⁴⁸

[ה]

המנהג לומר עשרת הדיברות בתפילת השחרית היה אם כן מנהג קדום ונפוץ למדי בקהילות ארץ ישראל.⁴⁹ אבל מוכן מאליו שהוא לא היה מנהג כללי, כי כנגד התעודות שהצלחנו להעלות — עומדים לפנינו הרכה כתבי יד ארץ ישראלים המתארים את סדרי התפילה בשחרית של שבת ושל חג, ואין בהם ציון לקיום המנהג.⁵⁰ אין פלא בהתמעטות המנהג עם הזמן; להיפך — קיומו המתמשך מפליא, שהרי הוא נשלל, כפי שצוין לעיל, במקורות קדומים ואוטוריטטיביים. העובדה שבני ארץ ישראל לא ויתרו על המנהג הזה, למרות מה שנאמר הן בבבלי והן בירושלמי, היא עדות נוספת לרבנותם העקשנית במנהגות אבותיהם.

קשה להעלות על הדעת שהמנהג נתחדש בתקופה בת-תלמודית, תוך התעלמות מודעת ממה שנאמר בזה בתלמודים וממה שמסופר בבבלי על כשלון האמוראים

עשרת הדיברות שם: לפי המנהג לא אמר החזן ('בכול רס') אלא את מילות הפתיחה של עשרת הדיברות: 'ויקרא משה אל כל ישראל', ואלה המלים שהעתיק הסופר גם שם. מכאן ואילך ענו 'כל העם', ולפיכך לא העתיק. אבל לגבי פרשת התמיד (ופרשת קרבנות השבת) אפשר שנהגו שם אחרת: קטעים אלה ניידיים בכתבי היד, ויש שהם באים לפני השיר.

47 הסבר לתופעה הזאת עיין להלן, 287 ואילך.

48 לעובדה זו לא הושם לב מפני האריכות המופלגת של המשפט המציין את מנהגות השבת והחג (שורות 4-5). רוב החוקרים שטיפלו בתעודות השאמיים בפוסטאט ראו בה עדות לאמירת עשרת הדיברות בכל יום. אבל עיין גם להלן, בפרק הבא, הערה 2.

49 ברור שלא כל החומר הנוגע לעניין זה והמצוי בודאי בבנייה הגיע לידי. חיפושים נוספים יתנו אולי מושג מלא יותר על תפוצת המנהג, הן מן הבחינה הכרונולוגית והן מן הבחינה הגיאוגרפית.

50 בין אלה מצויים גם כ"י אוכספורד 2700 וגם כ"י קמברידג' Add.3356. אמנם שניהם, כפי שצוין לעיל, מפרטים בעיקר תפילות של חול, אבל בכ"י אוכספורד יש ציון גם להפילת השחר של החגים, ובהם בדין היה שענין עשרת הדיברות יוזכר ולו ברמז. גם כ"י קמברידג' מביא בהמשכו עניינים של שבעות ושל יום כיפור, וגם שם אין איזכור לעשרת הדיברות. גם בשאר כתבי יד שנרדנו לעיל חסר ציון למנהג הזה. קשה לתאר שהסופרים לא ראו את הדיברות ראויים להזכר במקום שבו הם מזכירים את שירת הים. קל וחומר אם באמה לא אמרו עשרת הדיברות אלא בשבתות ובחגים בלבד.

אירופית, מאוחרת יחסית, למנהג הארץ הישראלית האותנטית. מטעם זה עולה מכ"י פאריס 606, שהוא אולי התיעוד הקדום ביותר (מסוף המאה הי"ד) של מנהג קורפו. בכתב יד זה, דף 6 ע"ב, מתחילים פסוקי הזמרה של שבת בכמה מזמורי תהלים שנקבעו להיאמר לפני 'ברוך שאמר'.⁵⁵ אחרי 'ברוך שאמר' באים כאן, כמקובל, 'מזמור שיר ליום השבת' (תה' צב), 'י מלך גאות לבש' (צג), והפסוק 'אוון ימים אשביעה' (תה' צא:טו).⁵⁶ אחרי כן באים הציונים דלהלן:

[קי] יהי כבוד יי לעולם וכו'
עד תהלה לדוד וכו'.⁵⁷

וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמור. אנכי יי אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים (וכו'), כל הדיברות על פי שם' כ:א ואילך, עד) וכל אשר לרעך

וכל העם וראים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם ויגעו ויעמדו מרחוק: ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה (וכו'), כל הפסקה משם' כ:טו, עד) מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שם:כא)

ואומר: ובני ישראל הלכו ביבשה וכו' (שם' יד:כט)⁵⁸
עד יעבור עם זו קנית (שם טו:טז)

אני קראתיך כי תענני אל הט אונך לי שמע אמרתי (תה' יז:ו) שלח אורך ואמתך המה ינחוני יביאוני אל הר קדשך ואל משכנותיך (שם מג:ג) ואבואה אל מזבח אלהים אל אל שמחת גילי ואודך בכנור אלהים אלהי (שם:ד) קראתי בכל לב ענני יי > חקיך אצורה < (קט:קמה)⁵⁹

55 המזמורים המועתקים כאן הם כדלהלן: 'רגנו צדיקים ביי' (תה' לג), 'לדוד בשנתו את טעמו' (לד), 'אל תחת במרעים' (לז) ו'אמרתי אשמרה דרכי' (לט). מזמור זה נקטע באמצע, וכתב היד חסר אתר כך. אי אפשר לדעת מה היקף החסר. אחר כך מועתקים ההלל הגדול (קלו) והמזמור שלפניו (!) 'הללויה... שעומדים' (קלה). אחר כך בא 'ברוך שאמר'.

56 לפי השיטה הבלבית, שתוארה לעיל, 196 ואילך.
57 אין לדעת מה נכלל ברמזים הללו. אבל יש לשער שהיכו' שלאחר יהי כבוד' רומז ליהודו ליי קראו בשמו', והיכו' שלאחר 'תהלה לדוד' — לששת המזמורים של כל יום, ואולי גם לפסיקה 'ויברך דוד'.

58 פסוק זה קודם במקרא ל'וישע יי ביום ההוא' (שם' יד:ל), שהוא פסוק הפתיחה הרגיל של שירת הים.

59 הפסקת השירה אחרי 'עד יעבר עם זו קנית' ושילובם של המקראות בתה' יז:ו; מג:ג-ד; קט:קמה לפני 'ויביאמו ותטעמו' טיפוסיים למנהג קורפו.

שביקשו להנהיג את השיטה בימי קדם. אלא יש להניח שבשעה שביטלו את אמירת הדיברות מפני 'טינת המצנים' לא ביטלו את אמירתם כליל, אלא (וכבר שיערו כך כמה מן החוקרים) ביטלו את אמירתם כל יום, כתפילת חובה צמודה אל קריאת שמע. אותה שעה עצמה עשאוה מן הסתם אמירת רשות במסגרת ברכות השחר ופסוקי הזמרה, שלא נחשבו חלק מתפילת החובה ולא נאמרו ברבים. כך נשתמר המנהג בארץ ישראל במשך מאות בשנים, בלי שמישהו יחשוב להחיל עליו את הנאמר בזה לשלילה בתלמודים.⁶⁰ אבל כשנתמסדו אמירות הרשות שמסביב לתפילת השחר ופסוקי הזמרה, וחלק מהם צורף לתפילת הציבור, נדחקו עשרת הדיברות גם הם אל הקבע ואל מעמד הרבים. בשלב הזה ניתנו להם בבתי הכנסת המרכזיים של מנהג ארץ ישראל היקר והגדולה שנמצאו ראויים להם על פי חשיבותם ויוקרתם. במקומות אחרים נזכרו בעת הזאת כמה שנאמר על זה בתלמודים וחששו לעבור על הגזירה שנגזרה שם. קצת בתי כנסת ארץ ישראלים ויתרו אפוא על עשרת הדיברות, בעוד בתי כנסת אחרים, ובפרט אלה החשובים יותר ובעלי התודעה העצמית העזה יותר, הוסיפו להם תוספות של פאר.⁶¹

[ז]

מן המפורסמות היא שבימי הביניים המאוחרים נעשו כמה נסיונות להחזיר את עשרת הדיברות אל התפילה. נסיונות אלה מחוערים בספרות השו"ת במזרח ובמערב כאחד וכבר נדונו במחקר.⁶² רוב החכמים בימי הביניים סברו שאין איסור לומר עשרת הדיברות יום יום בין תפילות הרשות, והיו ביניהם שצידדו במנהג ואף העידו על עצמם שנהגו בו. בכמה סידורים ומחזוריים כתובי יד ניתן מקום לדיברות, בין בקטעי הפתיחה של תפילת השחרית ובין בקטעי הסיום של התפילה — בין כך ובין כך בתוך קטעי הרשות של תפילות היחיד.⁶³ קשה לדעת אם קיים קשר בין המנהג הארץ ישראלי הקדום ובין המנהגים המאוחרים הללו. סביר לומר שאין קשר כזה, ושהמנהג המאוחר הוא פרי של יוזמות עצמאיות.

על כן ראוי לציין כאן ממצא שמעיד לכאורה על מגע בין מציאות ליטורגית

51 ובארץ ישראל דווקא, מפני שהתפילה בארץ ישראל לא גובשה בפסיקות מחייבות. בבבל פסחו הקורדיפיקציות הגדולות של הסידור על המנהג הזה מחמת מה שנאמר בעניינו בתלמודים, והדבר נשתכח מלב.

52 האם נקבעה אמירת עשרת הדיברות לשבתות ולחגים בלבד כדי להרחיק את המנהג מתחולת הגזירה התלמודית? האם החליפו את הנוסח של הדיברות הראשונים לנוסחם בספר דברים מפני טעם זה? קשה לענות תשובה על שאלות אלו. אפשר שכך יש להסביר את שתי התופעות, שבשתיקתן יש משום זרות. עיין עוד להלן, הערה 61.

53 עיין על כך א"א אורבך, עשרת הדיברות, 141 ואילך.

54 בחומר הנדפס — ולבד מן המצוי בסידורים הנפוצים של ימינו — ראיתי לזה התייחסות רק אצל ד' גרלשמידט, מחקר תפילה ופיוט, 126 (על פי מחזור רומניא כתיב יד). בסידורים האשכנזיים כלולים עשרת הדיברות (בנוסח הדיברות הראשונים) גם בימינו, בין האמירות שלאחר שחרית של כל יום.

חביאמו וחטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת יי מקדש יי כוננו
דיך: יי ימלך לעולם ועד (שם' טו: יז-יח)

כי ליי המלוכה ומושל בגוים (תה' כב: כט) ועלו מושיעים בהר
ציון לשפוט את הר עשו והיתה ליי המלוכה (עוב' כא) והיה יי
למלך על כל הארץ ביום הוא יהיה יי אחד ושמו אחד (זכ' יד: ט)

מלכותך יי אלהינו מלכות כל עולמים וממשלתך מלכינו בכל דור
ודור, שאתה הוא אדיר הקדושה ולך יאתה המלוכה⁶⁰

אחר כך מציין הסופר לשליח ציבור להתעטף בציצית ולומר נשמת כל חי.
עשרת הדיברות מובאים כאן על פי נוסחם בספר שמות, אבל מצד מיקומם אנחנו
בדיוק במקום ששם אנו עומדים לפי המנהג הארץ ישראלי: הדיברות נאמרו בסוף
פסוקי הזמרה, לפני שירת הים. גם השוכל הארון הבא אחרי הדיברות מזכיר את
התופעה המקבילה במנהג המקורי. מצד הזמן אפשר שאין אנו כאן אלא כמאה שנה
— ואולי אף פחות מזה — אחרי העדות של כנסת השאמיים בפוסטאט והסברה
שהמנהג הארץ ישראלי הוא המיוצג במנהג קורפו, שכבר ראינוהו לעיל שומר על לא
מעט שרידי מנהגות ארץ ישראלים, אינה רחוקה.⁶¹

60 סיום זה של שירת הים (מ'מלכותך יי אלהינו') אופייני למנהגות רומניא וקורפו. כך הוא גם
מנהג איטליה, אלא שבמנהג זה מוסיפים בסוף גם 'ולך נאה המלוכה המלך הקדוש'.

61 המעבר מן הדיברות בנוסחם בספר דברים (כפי שהוא בכל המקורות הארץ ישראליים) לדיברות
בנוסחם בספר שמות (כמות שהוא בכתב היד של מנהג קורפו) בעייתו כמובן, וצריך לראות
אותו מן הסתם כיתיקון מאוחר של המסורת הקדומה שהגיון הראשון שבו לא הובן עוד. אבל
אין זה מן הנמנע שדיו קהילות בארץ ישראל שנהגו לומר עשרת הדיברות בנוסח הדיברות
הראשונים. בהקשר זה ראוי שנוכיח את כ"י ט"ז ס"ח 198.100 שכבר הובא לעיל (קטע [עח]),
ששם מסוכם סדר תפילה של שחרית ליום ויושע בלשון זה: 'יצלי אלשיראת ואלמזאמיר
(יתפלל את השירות והמזמורים) ויהי כבוד והודו ליי קראו בשמו ומזמור אלעיד (רומזור החג)
וידבר ריושע'. וכבר נרמז לעיל (195, הערה 179) שהמכתב ביוזבר' אינו ברור. מצד המקום
— אפשר לפרש שהכוונה לעשרת הדיברות בנוסחם בפרשת יתרו (שם' כ: א: יז) וידבר אלהים את
כל הדברים האלה לאברהם', ואם כן אפשר לראות בזה הוכחה שהיו קהילות קדומות שאמרו
בסיום הדיברות בנוסחם בספר שמות. אפשרות אחרת היא שהכוונה לאמירת פרשת
התמיד, כפי שעלה לפנינו מכ"י וינה אוסף ריינר 96 (לעיל קטע [קט]). אמירת פרשת התמיד
לפי שירת הים מתועדת גם בכ"י קמברג' Add.3356. אבל צריך לומר שבתעודתו שעלו לפנינו
עד כה לא מצאנו מעולם, בהנחיות תפילה מתומצתות, ציון מיוחד לאמירת פרשת התמיד.

פרק שישי

"תהלוכת...ספר השיר"

[א]

המשונה מבין המנהגים הנרשמים בכתב האמנה של השאמיים בפוסטאט הוא
המתואר שם (שורה 4 ואילך) כך:

... ותהלוכת ספר התורה הידוע בשם ספר השיר מן ההיכל אל
הבימה וקריאת עשר הדיברות, והחזרתו להיכל בלי פתיחה וכלי
קריאה, על פי הסדר הראוי, בשבתות ובהגים.¹

מפשוטם של דברים נראה שנהוג היה בבית הכנסת של בני ארץ ישראל לקרוא את
עשרת הדיברות בשבתות ובהגים על הבימה, בפני ספר תורה שהיה מובא לשם
במיוחד מן ההיכל. המנהג ייחד לטקס הזה ספר מסויים מספרי התורה שהיו במקום,
והוא נקרא 'ספר השיר'. המסמך מציין במפורש שהדיברות לא נקראו מן הספר, אלא
מן הסיידור או בעל פה. ספר התורה היה מן הסתם מוחזק בידי החזן תוך כדי קריאת
הדיברות. לאחר מכן היה מוחזר למקומו בלא שנפתח ובלא שנקרא ממנו.

מן העובדה שספר התורה נקרא 'ספר השיר' נראה שהוצאתו מן ההיכל היתה
קשורה גם באמירת השיר, ואם כן צריך לומר שהוא, כלומר ספר התורה, היה אחוז
בידי החזן לאורך כל השירות וה'מזאמיר', אלא שבסוף החטיבה ירד החזן מלפני
ההיכל, מקום ששם אמר את השיר, והביא את הספר אתו אל הבימה. לפי העולה מן
המסמך — שם אמר את הדיברות, ומשם החזיר את הספר להיכל. הטקס נערך בשבת
ובחג בלבד, כי רק בשבת ובחג נאמרו, כנראה, עשרת הדיברות. אבל 'שיר' אמרו
כנראה גם בימות החול, ואולי לפיכך צוינה 'תפילת השיר' במסמך לפני ציון
'תהלוכת ספר התורה הידוע בשם ספר השיר [...] בשבתות ובהגים'. כך משתמע מן
המסמך על פי פשוטו.²

הפירוט שבו מתוארת התהלוכה עם ספר השיר ממחיש את ההתרגשות שעורר
המעמד בבית הכנסת. הטקס היה בוודאי מרשים, והכוונה בו היתה להכליט את

1 לעיל, 219.

2 כפי שנראה להלן, התיאור אינו מכוון למשעי, אם כי הוא נכון בקרם כלליים. גם לפני תפילת
השיר אין הדברים חד-משמעיים לגמרי. מצד התחביר ציון תפילת השיר נראה שייך למשפט
המכיל (כמתברר מסופו) מנהגות של שבת ושל חג. אבל אפשר לפרש שהציון הרצא מכלל
מנהגות השבת וחג והוא בא לפרט את המיוחד שבתפילות ימות החג והשבת.

אמירת עשרת הדיברות בקונטקסט הארוך-מאוד של ברכות השחר ופסוקי הזמרה. המעמד הבליט גם את ייחודו של הנוהג השאמי בפוסטטאט: שום דבר מקביל לזה לא היה קיים בכנסת העיראקים: שם לא אמרו שיר, ולא אמרו עשרת הדיברות, ואין צריך לומר שלא הוציאו ספר תורה מן ההיכל כדי לפאר בו מעמד ליטורגי איזה שהוא. לפיכך מתפרט המנהג בתעודה בדקדוק ובמלאות. דבקותם של השאמיים במנהג המיוחד הזה צריכה היתה, או ראויה היתה, להבלטה עזה.

כפי שראינו לעיל, יש בידינו ערות נוספת על קיומו של הטקס הזה, בתיאור תפילת השחרית של יום טרב שני של שמיני עצרת בכ"ט ש"ס H12/11(a) (קטע [צא] לעיל), ששם מסומן סדר התפילה בלשון מועטת, כך:

אלברכות, ואלשיר וספרה, ועשר הדברות, ונשמת

כלומר: הברכות, והשיר וספרו, ועשר הדיברות ונשמת. 'השיר וספרו' רומז כמובן לאמירת השיר במעמד הספר שלו. הזכרת עשרת הדיברות כאן מבליטה את מקומם המרכזי של הדיברות ושל אמירתם בהקשר הזה. האמור במקור הזה יש בו אפוא קיום למעשה למתואר להלכה בתעודה אנשי פוסטטאט.

אין תמיהה רבה בעובדה שהמנהג אינו מתועד בהרבה מקורות נוספים. הטקס עצמו אפשר שלא היה נפוץ מחוץ לבית הכנסת הקדום של בני א"י בפוסטטאט ואולי עוד כמה בתי כנסיות שעמדו תחת השפעתו. מעמדים מן הסוג הזה לא בהכרח יונקים ממסורת קדומה, ולעתים הם מתגבשים מכוח יוזמות מקומיות הנשארות בייחודן. אבל גם אילו היה המנהג נפוץ, בודאי לא היה תיאורו בא בתעודות רבות: כתבי היד הקדומים, ובפרט אלה שמן הגניזה, אינם מתארים את הנושאים בבית הכנסת, אלא את הנאמר בו.³ אבל מוזרות הטקס מצדיקה את ההשערה שמדובר במעמד חריג שלא היה נהוג הרבה.⁴

פירוט מלא של הטקס הזה בא לפנינו בדרך נס בכתב יד וינה, אוסף הארכיידוס ריינר סימן 96. כמעט אין ספק שהסידור שכתב היד הזה מביא שרידים ממנו שימש את בית הכנסת של השאמיים בפוסטטאט והוא אולי 'מחזור הקהל', כלומר ספר התפילה הרשמי של הקהילה.⁵ אין זה מן הנמנע שהסידור נכתב בידי הסופר שהתקין

3 יוצאים מן הכלל הזה המעשים שהם מצוות היחיד בשעת התפילה, כגון הנסיגה כשיעור שלוש פסיעות אחרי העמידה או כגון הכריעות בשעת העמידה ובתחנונים. פרטים אלה מתוארים לעתים קרובות למדי בכתבי היד. עיין גם כמה שהובא לעיל, 27 ואילך. אבל באשר לתיאור תפילת הרבים נהגו המעתיקים קמצנות גדולה. אפילו טקס הוצאת ספר התורה לקריאת הרגילות והכנסתו להיכל אינו מתואר אלא בתעודות בודדות. פרטים כאלה ניתנים בסידורים ממוסדים, נורמטיביים. בתחומם שלמנהגות ארץ ישראל לא היו הרבה סידורים כאלה.

4 אבל עיין להלן, סעיף [ג].

5 הנחה זו נראית קרובה מפני ההידור היחסי שבו נכתב הכרך ומפני המליאות היוצאת מגדר הרגיל שבה מתוארים בו פרטי התפילה. גם עיין רופף בתעודות שהובאו בספר הזה מבליט את ייחודו של כתב היד הזה מן הבחינה הזאת, גם העובדה שההנחיות בכתב היד ניתנות בעברית, ובעברית עשירה ומסולסלה, מוציאה את הממצא מן הכלל. על כתב היד הזה העיר את תשומת הלב לראשונה אנ"צ רות, בהוצאה בקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, כשנת תשכ"ט.

את הטיוטה של האמנה השאמית שבכ"י אוכספורד 2834/22: הכתב בשתי התעודות דומה בשיעור מפתיע.⁶ אם אכן כך הוא — הרי שכ"י וינה משקף לא רק את מנהג מקומם של בעלי תעודת הנאמנות, אלא גם את מנהג זמנם. ההתאמה בין המתואר בשתי התעודות מובנת אם כן מאלה.

צריך להצטער על כך שכ"י וינה לקוי בחסר. כפי שכבר תואר לעיל,⁷ הוא מכיל כעת ששה דפים, שהן שתי חטיבות של שלשה שלשה דפים רצופים. בין החטיבה הראשונה והשנייה נראה שחסר גליון כפול אחד, שהיה הגליון האמצעי של הקונטרס שהגיע לידינו. אבל הקונטרס חסר גם בתחילתו ובסופו לפחות גליון כפול אחד ואולי שניים, והוא עצמו לא היה אלא אחד מן הקונטרסים הרבים, אולי (אם הכרך הוקדש לתפילות השבת בלבד) השני,⁸ של הכרך שממנו נשר. לפי שעה לא נתגלו חלקים נוספים של הטומס הזה, אם כי בודאי יש ממנו באוספי הגניזה השונים.⁹

נתאר עכשיו את תוכן כתב היד בפירוט. החטיבה הראשונה מכילה קטע מסוף תפילת השיר. דף 1 ע"א מתחיל באמירת-מבוא לשיר החמישה עשר (נתי קל: 'הנה ברכו את יי'), וברור מזה שמזמורי השיר לא נאמרו במנהג המסדר ברצף, כזה אחר זה (כמובא למשל בכ"י קמברג' Add.3356), אלא כפי שתואר לעיל במנהגם של בני ארם צובה.¹⁰ כלומר כשכין המזמורים מובאות אמירות שונות, פסוקי מקרא, ושבתות.¹¹ לפני 'שיר המעלות' האחרון למשל נאמר במנהג בעל כתב היד שלנו השבח המפורא 'אשירה ואזמרה לשמך גואלי' שכבר הוזכר ותואר לעיל.¹² 'שבת' זה, המפייט בכל אחת ממחרוזותיו התחלה אחת מחמשה עשר שירי המעלות, מתאים למקום הזה, מפני שמחרוזתו האחרונה נגמרת בטור 'שיר המעלות הנה ברכו את יי כל עבדי יי', שהיא פתיחת השיר האחרון. הדף הראשון של כתב היד פותח לקראת סוף

6 סגנון הכתיבה של שני כתבי היד זהה. אבל התעודה נכתבה כפחות תשומת לב, אולי מפני שנועדה מלכתחילה להיות טיוטה בלבד. ההנחה שהסידור נכתב בראשית הכאה הי"ג, כמתחייב מן היותו הזה, נראית מתקבלת על הדעת גם מצד מצבו התקין יחסית של השריד הנדון בפנים, וגם מצד הנוסח המאוחר יחסית של תפילות הקבע המועתקות בכתב היד.

7 עמ' 268 ואילך.

8 הקונטרס הראשון צריך היה להכיל את ברכות השחר ואת עיקר חלקי תפילת השיר. אבל קרוב להניח שהטומס היה במקור גדול הרבה יותר והכיל גם את תפילות ההול.

9 מצד הכתב קרוב מאוד אל המצוי בכתב היד הזה הקטע [מת] שהובא לעיל. הקטע דומה למה שעומד לפנינו גם בכך שההנחיות ניתנות בו בעברית ולא בערבית כנהוג בדרך כלל. גם הסגנון הנשגב קמעה של ההנחיות מראה כך. בכ"י ט"ש H2/106 נמצאים שני דפים גדולים מסידור שנראה כתוב בידי הסופר שלנו. גם שם ניתנות ההנחיות בעברית מיוחדת, דוכה לזו המסכמת את ההנחיות אצלנו. אין זה מן הנמנע שכל הדפים הללו נשתייכו לכרך גדול אחד שדפיו נתפורו. אבל הדבר עוד צריך עיון פליאוגרפי וקוריקולוגי מאומץ.

10 עיין לעיל, 256, ובפרט שם, הערה 153.

11 על השבחות ותפקידם עיין לעיל, 250 ואילך. הדברים בפנים נאמרים על דרך ההשערה על פי מה שמשמע מטיפול המנהג ב'שיר' האחרון. אין סיבה לחשוב שמומרו זה הופלה לטובה משאר המזמורים.

12 עיין 252 ואילך.

הפיוט, באמצע מחרוזת. היא היתה יעודה להיאמר, ככל מרכיבי השיר, מפי המשורר.¹³ וכך נוסח הדברים:

[קיא] * [...] פג' ענתו

באש'מורת' הב'קר' רחום ירצה [...] ות'לקו ונתלתו
[שיר המעלות] זכור י' לדוד את כל ענותו

שוכה י' את שכינתו וחי' מושעים
5 שירותיך ושכחך אשחת' בנע[...] נושעים
באש'מורת' הב'קר' שכחך בפינו להנעים
שיר המעלות לדוד הנה מה טוב ומה נעים

כאן מפסיק הסופר את העתקת הפיוט ומעיר:

אם המשורר ישראל יאמר:

תפצנה שפתי תהלותיך י'
מען לשוני צדקותיך י'

10 באש'מורת' הב'קר' תקריבני לעמוד לפניך י'
שיר המעלות הנה ברכו את י' כל עבדי י'

[נואם] המשורר כהן או לוי, וכל שכן לוי, אומר:

תפצנה שפתי תהלותיך ברינוני
מען לשוני צדקותיך ברינוני
באש'מורת' הב'קר' תקריבני לעמוד על דוכני

13 כבר צריך לעיל שכתב היד מקפיד לכנות את מי שמנחה את התפילה כחטיבה הזאת 'משורר', ולא ש"ץ או חזן. מי שממנה להלן על היוצר נקרא 'המחלל'. אין אני יודעים איך כינה בעל הסידור את מי שאמר את העמידה: ודאי שליח ציבור או חזן. ההקפדה בזה מעידה שבמקום הסופר היתה חלוקת תפקידים קדונית בתפילת הרבים. על נכחותם של 'משוררים' בין פקדי הקהל בפרסטאט העיר בשעתו ש"ד בייטין, חברה ים תיכונית, ב, 224. הוא ראה במנה ציון לפייטן או לומר במקלות בית הכנסת. המצוי בתעודה הזאת אפשר שהוא מחייב ציון חרש בענין זה.

* נוסח השיר לקוי בכתב היד, והוא שונה מן הנוסחים הידועים שלו. גם בשאר המקורות יש בנוסח השיר שינויים גדולים מהעתקה להעתקה וקשה לכוון את לשון המקור. להשלמת העניין אני מעתיק את הנוסח הבא במחזור איטליאני של ש"ל, כך ב, עמ' תה (סליחה לתענית ציבור): 'רם י' ושל' יראה בעמידתו/רחשו לא יכור ולא ישקץ ענותו/באשמורת הבוקר רצונו יאזין לבנות ביתו/שיר המעלות זכור י' לדוד את כל ענותו. שוכה י' את שבותו וחי' מושעים/שירותיך לצפצף ולחופץ במנצנעים/באשמורת הבקר שבחך אגיד בקול נעים/שיר המעלות לדוד הנה מה טוב ומה נעים. תבענה שפתי תהלת י'/מען לשוני אמרתך בקהל אמוני/באשמורת הבקר חננתך לכפר צוני/שיר המעלות הנה ברכו את י' כל עבדי י'. בנוסחים שונים מזה פחות או יותר בא הפיוט גם בכ"י ארכספורד 2720/1 וט"ש ס"ח 160.23(a).

15 שיר המעלות הנה ברכו את י' כל עבדי י'

ברכו י' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמע בקול דברו (תה'
קג:כ) ברכו י' כל [צבאיו] משרתיו עושי רצונו (שם שם:כא) ברכו
י' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו ברכי נפשי את י' (שם
שם:כב)¹⁵

שיר חמשה עשר¹⁶

למנצח בנגינות מזמור שיר¹⁷

שיר המעלות המעלות¹⁸ הנה ברכו את י' כל עבדי י' העומדים
בבית י' בלילות [שאו י'דיכם קדש וברכו את י' יברכך >י' מציון
עשה שמים וארץ (תה' קלד)

אחרי המזמור הזה, שהוא, כאמור, אחרון שירי המעלות, מועתקים הפסוקים דלהלן:

י' אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך
החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשך
וכגבורתיך (דב' ג:כד) עשה שמים וארץ את הים ואת כל אשר
בם השמר אמת לעולם (תה' קמו:ו) י' אדונינו מה אדיר שמך בכל
הארץ (תה' ח:י)¹⁹

הללו יה²⁰ הללו את שם י' הללו עבדי י' שצומדים בבית י'
(תה' קלה; כל המזמור מועתק עד סופו)

14 הרימוז לכהנים וכל שכן ללויים בא בשתי השורות האחרונות של השיר: 'תבענה שפתי תהלותיך ברינוני' במקום 'מען לשוני צדקותיך י' הסתמי, ובעיקר 'תקריבני לעמוד על דוכני' במקום סתם 'תקריבני לעמוד לפניך י'. הנוסחים המקבילים בבניה סתמיים. בכ"י ארכספורד 2720/1: 'מען לשוני ויביע גרוני/תן תקותיני לתת בדוכני/שיר המעלות זכור'. ובכ"י ט"ש 160.23(a), בטור שלפני האחרון: 'באשמורת הבוקר סלח לצוני לעבדך ברוכני'. ההבדלה בנוסח הפיוט לפי ייחוסו של המתפלל מעניינת ביותר.

15 פסוקים אלה באים לבשר את מזמור קלד, שכל פסוקיו מביאים לשונות ברכה. המקראות הרצופים מתהלים קה (כ-כב) מקבילים למזמור הזה מבחינה זאת.

16 יש להניח שכך הכריז בתפילה השיר לפני כל אחד מחמשה עשר שירי המעלות. לא מצאתי לזה זכר במקורות אחרים.

17 קשה לדעת מה עניינה של הפתיחה הזאת כאן. אפשר שהוא טעות סופר, אם כי אין לזה סימן בכתב היד. אבל אפשר שכך היו פותחים את שירי המעלות במעמד הזה.

18 כך, כפול, בכתב היד. ולא נראה שהוא טעות סופר, כי גם להלן, בסוף החטיבה (ענין לעיל, קטע [קא]) מסכם הסופר ואומר 'חמשה עשר שיר [...] מהם למעלות ואחד שיר למעלות אשא עיני, והשאר המעלות המעלות'. ואיני יודע להלום עניין זה בשום אופן. אפשר שהמעלות השני צריך להחנות 'המעלות', ואפשר שהמלה שורבבה בקריאת המשורר כענייה של הציבור. כל הפסוקים מכונים מצד לשונם לסיום המזמור שלפני כן: 'יברכך י' מציון עושה שמים
19 המזמור שלאחר מיכן תלוש אפוא מן ההקשר.

20 'הללו יה', בשתי מלים. כך באופן קבוע בכתב היד, גם בהמשך. וכן הוא גם בכ"י ט"ש 160.23(a). עיין להלן, 307. השורה 'ירוש' סוכה פ"ג ה"ב, נג ע"ד; מגילה פ"א ה"א, עב ע"א; בבלי פסחים ק"ז ע"א.

מכאן ואילך באים מזמורי השיר לפי הדגם הזה, כך:

אזכיר חסדי יי כעל כל אשר גמלנו יי ורב טוב לבית ישראל אשר
גמלם כרחמי וכרוב חסדיו (יש' סג:ז) וכל בני ישראל²²
וואים כרדת האש וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים ארצה וישתחוו
והודות ליי כי טוב כי לעולם חסדו (דהי"ב ז:ג)²³

הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו
(תה' קלו; כל המזמור)

ברחמיך הרבים ורחמיך הגדולים ענינו בתפלתנו ואל תתעלם
מתחנונו והשב שביחנו וקבץ גליותינו וכנה בית מקדשך בימינו
וזכור לנו מהרה מלכינו את ברית אבותינו טרם נקרא ואתה תענינו
כדבר שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני
אשמע (יש' סה:כד) הושיענו יי אלהינו וקבצנו מן הגוים להודות
לשם קדשך להשתבח בתהליך (תה' קו:מז) כה אמר יי צבאות
עשוקים בני ישראל ובני יהודה יחדיו וכל [שביהם] החזיקו בם
מאנו שלחם (יר' נ:לג) גואלם חזק יי צבאות שמו ריב יריב את
ריבם למען [הרגיע] את [כל] הארץ והרגיו ליושביו בכל (שם:לד)
פליטים מחרב הלכו [אל תעמדו זכור מרחוק את יי ו]ירושלים
תעלה על לבבכם (שם נא:ג) בשנו כי שמענו חרפה כסתה כלמה
פנינו [כי באו זרים] על מקדשי בית יי (שם שם:נא) להן מן די
הרגיו אבהתנו לאלה שמיא ייב [המן] ביד נבוכדנצר מלך בבל
כשדאה²⁴ וביאת דנא סתריה ועמא הגלי לבבל (עד' ה:יב)²⁵

על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון
(תה' קלו; כל המזמור)

וירא בצר להם בשמעו את רנתם ויזכר להם בריתו וינחם כרוב
חסדיו ויתן אתם לרחמים לפני כל שוביהם (תה' קו:מד-מו) ברוך
יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללו יה
(שם:מח)²⁶

21 במקרא: חסדי יי אזכיר תהלות יי כעל כל וכו'.

22 הסופר דילג על המילה.

23 במקרא: ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות ליי כי טוב וכו'. הפסוקים מכוונים
כנגד פתיחת המזמור הבא (תה' קלו) ביהודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו.

24 כך בפנים. ויש יידר תלויה בין הדלית והאל"ף. במקרא: כסדיא כתיב, כסדאה קרי.

25 התפילה והפסוקים מכוונים כנגד המזמור הבא: 'על נהרות בבל' וכו'. בכל מה שנמצא בירינו
מכתב היד הזה כאן המקום היחיד שבו יש בין שני מזמורים קטע שאינו מן המקרא.

26 הפסוקים נראים מכוונים כנגד עניינו של המזמור שנכתיבם, אם כי יש להם זיקה גם אל המזמור
הבא. הקשר כאן בין פסוקי הביניים והמזמורים פחות בולט מאשר במקרים האחרים. פיסקת

לדוד אודך בכל לבי נגד אלהים אזמור
(תה' קלח; כל המזמור)

וחדד יי מעולם ועד עולם על יראיו וצדקתו [לבני בנין] (תה'
קג:יז) לשומרי בריתו ולזכרי פיקודיו לעשותם (שם:יח) חסדך יי
מלאה הארץ [חקיך] למדיני (תה' קיט:סד) אתה גוהי מבטן
מבטיחי על שדי אמי עליך השלכתי [מרחם מבטן] אמי אלי אתה
(שם:יא)²⁷

למנצח לדוד מזמור יי חקרתני ותדע
(תה' קלט; כל המזמור)

ראה [עניי ועמלי ושא לבל חטאתי (תה' כה:יח) ראה עניי
[וחלצני כי] (תורך) [תורתך] לא שכחתי (תה' קיט:קנג) ראה כי
פקודיך [אהבתי יי כח] סדך חייני (שם:קנט) שובה יי חלצה נפשי
הושיעני למען חסדך (שם ו:ה) ויוציאני למרחב [וחלצני כי] חפץ
בי (שם יח:כ)²⁸

למנצח מזמור לדוד חלצני יי מאדם רע
(תה' קמ; כל המזמור)

[פניך האר בעבדך] ולמדני את חקיך (תה' קיט:קלה) אשרי העם
יודעי תרועה יי באור פניך יהלכון (שם פט:טז) אחישה מפלט לי
מרוח סועה וסער (שם נה:ט) חשתי ולא התמהמהתי לשמור
[מצותיך] (שם קיט:ס)²⁹

מזמור לדוד יי קראתיך חושה לי
(תה' קמא; כל המזמור)

אלה אזכרה ואשפכה [עלי נפשי כי אעבור] בסך אדרם עד בית
אלהים בקול רנה [ותודה המון חונג] (תה' מב:ה) [לא ימרש] ספר
התורה [הזה] מפיו והגית בו ניומם ולילה למען תשמר לעשות
ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל (יהושע א:ח)

יורא בצר להם וכו' נצמדת, כפי שראינו לעיל, 210, אל מזמורי השבת והחג כמנהגות
רומניא. בצרור הפסוקים כאן הושמט תה' קו:מז ('הושיענו אלהי ישענו וקבצנו מן הגוים'
וכו'). קשה לדעת מדוע, ואולי הוא דילוג שבטעות.

27 שלושת הפסוקים הראשונים המביאים לשונות 'חסד' מכוונים לסיום מזמור קלח ('חסדך לעולם
מעשה ייך אל תרף'). המקרא האחרון מכון לעניינו של המזמור הבא.

28 שלושת הפסוקים הפותחים ב'ראה' מכוונים לסיום מזמור קלט ('וראה אם דרך עוצב בי ונחני
בדרך עולם'). שני הפסוקים האחרונים מביאים מלה משורש 'חלץ' והם מכוונים לפתיחת מזמור
קמ: 'חלצני יי מאדם רע'.

29 הפסוקים מחולקים כאן שורה בשורה: שני הראשונים, עם מלך פניך, רומזים לסיום תה' קמ
(ישבו ישרים את פניך). שני האחרונים ('אחישה', 'חשתי') רומזים לפתיחת תה' קמא:
'קראתיך חושה לי'.

[ויהי] דוד בכל³⁰ דרכיו משכיל ויי צמו (ש"א יח:יד)³¹משכיל לדוד בהיותו במערה תפלה
(תה' קמב; כל המזמור)

[צדיקים יירשו] ארץ וישכנו לעד עליה (תה' לו:כט) מה אשיב לך
כל תגמולוהי עלי (שם קטז:יב); [גמול על עבדך] אחיה ואשמרה
דברך (שם קיט:יז) תפלה לעני כי יעטף ולפני יי [ישפוך שיחון]
(שם קב:א) שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו (שם סה:ג) האזינה
אלהים תפלתי ואל תתעלם מתחנוני (שם נה:ב) הקשיבה לי וענני
אריד בשיחי ואהימה (שם ג:ג) תבוא לפניך [תפלתך] הטה אונך
לרנתי (שם פח:ג) בהתעטף עלי נפשי את יי זכרתי ותבוא אליך
תפלתי אל היכל קדשך (יחנא ב:ח)³²

מזמור לדוד ניי שמע תפלתך האזינה אל תחנוני
(תה' קמג; כל המזמור)

(אלהי) [אלי] [צורי] א[חסה] בו מגני וקרן ישעי משגבי (תה'
יח:ג)³³ חי יי וברוך צורי וירום אלהי ישעי (שם מזו) להגיד כי ישר
יי צורי ולא עולתה בו (שם צב:טז) רגלי חסידיו ישמר ורשעים
בחשך ידמו כי לא בכח יגבר איש (ש"א ב:ט) יי יחתו מריכוזו עליו
בשמים ירעם יי דין אפסי (אפסי) ארץ ויתן עז למלכו וירם קרן
משיחו (שם י:י)³⁴

לדוד ברוך יי צורי המלמד ידי לקרב
(תה' קמד; עד פסוק יד)³⁵

30 במקרא: לכל.

31 הפסוק הראשון ('אעבור בסך') מכונן לסיום המזמור הקודם ('יחד אנכי עד אעבור'). שני
האחרונים מכוננים להתחלת המזמור הבא.32 שרשרת הפסוקים כאן ארוכה במיוחד. שלושת הפסוקים הראשונים, ובהם מלות המפתח
'צדיקים', 'תגמולוהי' ו'גמול', מכוננים לסוף תה' קמב: 'כי יכתירו צדיקים כי תגמול עלי'. שאר
הפסוקים מביאים לשונות תפילה והקשבה, והם מכוננים לפתיחת תה' קמג: 'שמע תפלתי
האזינה אל תחנוני'.33 על פי המקרא צ"ל 'אלי צורי אחסה בו'. ו'אלהי' נשתרבה בטעות הסופר על פי ש"כ כב:ג.
ובכתב היר אפילו מנוקד 'אלהי', אילו כיוון המסדר ללשון המקרא בשמואל ב' צריך היה לבוא
'אלהי צורי אחסה בו מגני וקרן ישעי משגבי ומנוסי מושיעי מחמס תשיעני'.34 שלושת הפסוקים הראשונים שיש בהם מלת 'צורי' מכוננים במפורש לפתיחת המזמור הבא. שני
הפסוקים האחרונים פחות בולטים בויקתם למזמור הזה, אם כי הם קרובים אליי בעניינם. אבל
הם קרובים גם לענין פסוק הסיום של המזמור הקודם: 'ובחסדך תצמיח אויבי והאבדת כל
צדורי נפשי כי אני עבדך'. ואפשר שנתהפך סדר הכתובים, וראוי היה לפתוח בשני הפסוקים
האחרונים.35 הפסוק האחרון של המזמור, 'אשרי העם שככה לו אשרי העם שיי אלהיו', מובא להלן,
בשרשרת הפסוקים. קיטועו מכאן הוא פועל יוצא של ההרגל הליטורגי שכבר היה שגור מאוד
בעת הכתוב הסייד הזה — להצמיד את פסוק הסיום של תה' קמד לראשית תה' קמה.

אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת יי (תה' קיט:א) אשרי איש נירא
את יי במצור[תיו חפץ מאד (שם קיב:א) אשרי שומרי משפט עושי
צדקה בכל עת (שם קר:ג) [אשרי נוצרי] עדותיו בכל לב ידרשוהו
(שם קיט:ב) אשרי כל ירא יי ההולך בדרכיו (שם קכח:א) [יגיע
כפיך כי תאכל] אשריך וטוב לך (שם שם:ב) אשרי הגבר אשר
תיסרגו יי ומתורתך תלמדנו (שם צד:יב) אשרי יושבי ביתך עוד
יהללך סלה (שם פד:ה) אשרי העם שככה לו אשרי העם שיי
אלהיו (שם קמד:טו) מי ימלל גבורות יי ישמיע כל תהלתו (שם
קר:ב) רננו צדיקים ביי לישירים [נאוה תהלה] (שם לג:א)³⁶

תהלה לדוד ארוממך אלהי המלך
(תה' קמה; כל המזמור)

ואנחנו נברך יי מעתה ועד עולם הללויה (תה' קטו:יח)³⁷ נפשי
אויתיך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרוך כי כאשר משפטך
[לארץ] צדק למדו יושבי תבל (יש' כו:ט) אהלה שם אלהים
בשיר ואגדלנו בתודה (תה' סט:לא)³⁸

הללו יה הללי [נפשי את] יי אהלה יי בחיי
(תה' קמו; כל המזמור)

ויאמר עוד אלהים³⁹ אל משה כה תאמר אל בני ישראל יי אלהי
אבותיכם [אלהי] אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה
[שמי לעולם וזה זכר] לדר דר (שם ג:טו) דוד הולך ודור בא
והארץ לעולם עומדת (קה' א:ד) [ואלה דברי] דוד האחרונים נאם
דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על [משיח] אלהי יעקב ונעים
זמירות ישראל (ש"כ כג:א)⁴⁰

הללו יה כי טוב זמרה אלהינו
(תה' קמז; עד פסוק ח)

הטקסט נפסק במלת 'הרים'.

36 כל הפסוקים שפתיחתם ב'אשרי' מכוננים לכאורה לסוף המזמור הקודם, אבל באמת הם באים
לפתוח את תה' קמה בהרחבת המנהג הנזכר בהערה הקודמת. אבל שני הפסוקים האחרונים של
השלושה 'ומי ימלל...' כל תהלתו ורננו צדיקים... תהלה) רמזים במפורש לפתיחת המזמור
הבא ב'תהלה לדוד'.37 הפסוק נוסף כאן על פי המנהג הליטורגי שבא להתאים את סיום המזמור לתחילתו ('תהלה לדוד
... תהלת יי ידבר פי') ולסיים אותו ב'הללויה' כמצוי בכל שאר המזמורים מכאן ואילך. אבל
הפסוק מתאים גם לפתיחת המזמור הבא ('אהלה ליי בחיי').38 המקראות מכוננים לפתיחת המזמור הבא. עיין בסוף ההערה הקודמת. 'נפשי אויחתיך רמז
'להללי נפשי את יי'; 'אהלה שם אלהים רמז ל'אהלה ליי בחיי'.39 מלת 'אלהים' רשומה בגליון.
40 שני הפסוקים הראשונים רמזים לסיום המזמור הקודם ('לדוד ודוד חללויה'). הפסוק האחרון
(נעים זמירות ישראל) מכונן לפתיחת המזמור הבא (כי טוב זמרה אלהינו).

כאמור, הדפים החסרים מכתב היד הכילו בודאי את השלמת תה' קמז, את שלושת הפרקים הנוספים של תפילת השיר (קמת, קמט, קנ) ואת הפסוקים שביניהם. אחר כך באו בודאי, כמו שהוזכר לעיל, 'יהי כבוד' ו'הודו ליי קראו בשמו'. אפשר שבין פרקי התהלים ושתי הפסקאות הללו שולבו איזה אמירות⁴¹ אבל בעניין זה אי אפשר לומר דבר בטוח.

החטיבה השנייה של כתב היד מתחילה, כפי שתואר לעיל בקטע [קט], בסוף פרק 'הודו ליי קראו בשמו', בפסוק 'הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו' (דהי"א טז:לד), ונמשך משם כרגיל עד 'ויאמרו כל העם אמן והלל ליי' (פסוק לו). אחר כך, אחרי 'ברכו את יי המבורך לעולם ועד', ברכת התורה, פרשת התמיד ופסוקי קרבנות השבת (כמ' כח:א-י), מתואר שם טקס קריאת עשרת הדיברות כפי שהובא לעיל (קטע [קט]). על עשרת הדיברות נוספים הפסוק 'את הדברים האלה דבר יי אל כל קהלכם בהר וכו' ויתנם אלי' (דב' ה:יט) והפסוקים 'כי המצוה הזאת ... בפין ובלבבך לעשותו' (שם ל:יא-יד), 'תורה צוה לנו משה וכו' (שם לג:ד) ולבסוף 'זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל' (שם ד:מד).

מתברר שבמהלך כל האמירות הללו עמד המשורר עם ספר תורה בזרועותיו לפני ההיכל. כי עם גמר עשרת הדיברות והקטעים הנלווים אליהם מורה הסופר כך:

[קיב] ישתחוה המשורר ויאמר

לדוד מזמור ליי הארץ ומלואה (תה' כד:א)⁴²

יען העם

ליי הארץ ומלון[אה]

וישלים עליתו⁴³ לבימה והוא אומר עמהם המזמור לדוד מזמור ליי הארץ ומלואה תבל ויושבי בה (המזמור מועתק כולו, עד) יי צבאות הוא מלך הכבוד סלה

ובעמדו על ראש הבימה ישא ספר תורה על כתיפו⁴⁴ ויחזיר פניו כלפי ההיכל ויאמר הוא וכל העם, והוא עומד במעלה הבימה⁴⁵

41 בכ"קמבריו Add.3356 מועתקים כאן ברצף בין ברכת השיר שלאחר תה' קנ ובין 'יהי כבוד' כמה וכמה קטעי פסוקים מלוקטים ותפילות, וכן אמירות הכלולות בימינו בדרך כלל בין ברכות השחר. אבל שם בא גם אחרי 'הודו ליי קראו בשמו' קטע ארוך הפותח ב'רוממו יי אלהינו' (עין גם לעיל, 193 רצילי), והוא לא נאמר במנהג כ"י רנה.

42 בחגים אמרו כאן בודאי את פסוקי הקרבנות של כל חג וחג. בשבתות שחלו בחגים ובשבתות ראש חודש צירפו את פסוקי המועדים לפסוקי השבת. המנהג לומר כאן פסוקי קרבנות שבת וחג מקוים גם במנהג ארם צובה, והוא מובלט בנדפס בהבלטה גדולה.

43 כלומר יפתח באמידת המזמור בקול רם. וכך פתח לציבור גם בעשרת הדיברות.

44 המלה רשומה בגליון.

45 כלומר ניח את הספר על כתפו. עד עכשיו היה הספר נישא בידיו.

46 ויחזיר פניו, לפי שהלך מן ההיכל לבימה כשאחוריו אל ההיכל, ועלה במדרגות כשפניו לצד דרום. על שתיים עשרה המעלות שהובילו אל הבימה בבית הכנסת השאמי של פוסטאט עיין M. Cohen, 'Jews in the Mamluk Environment' BSOAS, 47 (1984), pp. 425 ff.

הללו יה הללי נפשי את יי אהללה יי בחיי אומרה לאלהי בעודי (תה' קמו:א-ב) יערב עליו שיחי אנכי אשמח ביי (שם קר:לד) יי בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה (שם ה:ד) ואני אליך יי שיועתי ובבקר תפילתי תקדמן (שם פח:יד) ביי תתהלל נפשי ישמעו עגוים וישמחו (שם לד:ג) גדלו ליי אתי ונרממה שמו יתדו (שם שם:ד) לישועתך קויתי יי (בר' מט:יח) כל עצמותי תאמרנה יי מי כמוך (תה' לה:י) וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו יי הוא האלהים יי הוא האלהים (מ"א יח:לט)⁴⁷

וירד בדרגי הבימה והוא והעם אומרים

מזמור לדוד הבו ליי בני אלים הבו ליי כבוד וצח

(תה' כט; כל המזמור, עד)

יי עז לעמו יתן יי יברך את עמו בשלום⁴⁸

וכשיגיע אל (אל) ההיכל להניח בו ספר

תורה יאמר

ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה יי ויפוצו איביך וינצו משנאיך מפניך (כמ' י:לה) ובנוחו יאמר שובה יי רכבות אלפי ישראל (שם:לר)⁴⁹

ויניח ספר תורה בתיבה וישב העם

הנה אפוא ספר השיר ותהלות השיר במליאות התיאור. רק מי שמכיר את קמצנותם של סופרים קדומים בתיאור מעמדי תפילה יבין באמת כמה מופלאה התעודה הזאת.

אמנם, הואיל ותחילת כתב היד אינה בידנו וכן חסר לנו קטע מאמצעו עדיין אין אנו יודעים אימתי הוצא ספר התורה מן ההיכל ובאיזה טקס. אפשר לחשוב שהספר

47 והוא עולה במעלה הבימה' כלומר בראש הבימה, במישור שלאחר המדרגות. פסוקים מלוקטים הרומזים לעניין התפילה ומעמד השחרית. חלק מן הפסוקים הללו משמשים, כפי שראינו לעיל, בהקשרים שונים של תפילת השיר. אבל אין לראות קשר הדוק בין השימושים הללו. פסוקים שהתאימו לתפילה וציינו את מעמדה שימשו בניידות גדולה בהקשרים שונים. הפסוק האחרון אפשר שרומז להשתחויה של הציבור למראה הספר על הבימה בשעת אמירת הפסוקים, מנהג ארץ ישראלי קדום שנגדו התריסו, כספורוס, הקראים.

48 תה' כד ו-כט משמשים עד ימינו ליוני להולכת ספר תורה מן הבימה להיכל במנהגי אשכנז. תה' כד בימות החול (ובמועדים שחלים בחול) ותה' כט בשבתות. וכן היה נהוג בכמה מקומות. קרוב לומר שהמנהג המאוחר קשור במנהג הארץ ישראלי הקדום.

49 שני פסוקים אלה שימשו בטקס התזרת ספר תורה לארון גם במנהג ארם צובה, ואין ספק שהם שם ירושה מן המנהג הארץ ישראלי הקדום. כך הוא גם במנהג רומניאה, אלא ששם נוסף עליהם גם הפסוק 'השיבנו יי אליך ושובה וכו'. ויהי בנסוע הארון' מוזכר להכנסת ספר תורה לארון גם בכ"י ט"ש H12/11(a) בהנהגות יום טוב שני של שמעתי עצרת (להלן קטע [קט]).

הוצא לפני 'יהי כבוד' או לפני 'הודו ליי קראו בשמו', במיוחד בשכיל קריאת פרשת התמיד⁵⁰ ועשרת הדיברות. אבל אילו כך הדבר לא היינו מוצאים את בני כנסת השאמיים מכנים את ספר התורה שיותר לטקס הזה 'ספר השיר'.⁵¹ סביר יותר לומר שהספר הוצא מן ההיכל עם פתיחת תפילת השיר, והוחזר לארון אחרי הקריאות, כלומר אחרי מזמורי השיר ופרקי המקרא שלאחריהם, ועשרת הדיברות בכלל זה.

[ב]

ניעצר לרגע כאן כדי לסכם את המשתמע ממה שבא לפנינו בכתב היד הזה לענין תפילת השיר. אף על פי שכתב היד לקוי, ברור ממנו שבמקום סופר זה ובזמנו הכילה תפילת השיר (לפחות בשבתות ובימים הטובים) שלושים פרקי תהלים. היא החלה בדאי בתהלים קכ ונמשכה עד סוף הספר. ששת המזמורים הבבליים שנכללו בחטיבה הזאת לא ציינו בשום דרך של יחוד,⁵² אלא נאמרו בתוך שאר המזמורים. המזמורים היו בדאי מוקפים נוסחים של ברכת השיר, אלא שקטעים אלה אינם לפנינו.⁵³

בין המזמורים שבתפילת השיר נאמרו פסוקים מלוקטים מעין פסוקי הסיום של כל מזמור או פסוקי ההתחלה של המזמור שלאחריו או מעין שניהם.⁵⁴ לפרקים שולבו בין המזמורים פסקאות תפילה קצרות⁵⁵ ופיוטי 'שבח'. דבר אחרון זה אנו לומדים מן השבח 'אשירה ואזמרה לשמך גואלי' ששובץ בין המזמור הי"ד למזמור האחרון של שירי המעלות. לא יעלה על הדעת שזה היה השבח היחיד שנכלל בחטיבת התפילה הזאת. כתב היד מלמד את 'המשורר' להחליף בפיוט הזה את נוסח אחת המחרוזות אם היה כהן או לוי, כדי לעשות את דברי השיר חלים עליו ביתר שאת. פרט יקר זה

מלמדנו מה גדולה היתה חשיבותם של דברי פיוט בעיני שליחי ציבור ומתפללים בחקופת סופר כתב היד הזה ובמקומו.

תהלוכה ספר השיר נערכה בסוף התפילה הזאת, והתפילה עצמה לא היתה צריכה אותה באמת. היא נועדה להגביר את רושם קריאת עשרת הדיברות, ולאפשר אחרי הקריאה, מגע קרוב של הקהל עם הספר. התהלוכה, בליווי שירת המשורר והעם, היתה אטית ומפוארת. היא נערכה תוך השמעת שניים מפרקי התהלים עזי הביטוי ביותר, וכוונה כך שהמשורר 'ישלים את עליתו לבימה' ויעמוד על ראש הבימה ויירד בדרגי הבימה בזמן המתאים. מעמד מרשים זה עיטר, יש לזכור זאת, את החלק הבלתי רשמי של התפילה. תפילת השיר היתה תפילת רשות, ומי שניהל אותה לא היה החזן הרשמי של הקהילה. כדי כך ידעו הקדמונים לפאר את תפילתם אפילו בשבת רגילה, וכדי כך האריכו בה!

יש לציין כאן פרט שבו יש לכאורה הבדל בין המתואר באמנת השאמיים של פוסטטט ובין המתואר בכתב היד שאנו דנים בו. לפי המשתמע מן התעודה הנכבא ספר השיר מן ההיכל אל הבימה לפני קריאת עשרת הדיברות, והוחזר להיכל אחר כך. אם כן — עשרת הדיברות נקראו מעל הבימה, ולא לפני ההיכל. לא כך משתמע מן הכתוב אצלנו: כאן, אף על פי שאין ציון למועד הוצאת ספר התורה מן ההיכל, ברור שהתהלוכה החלה רק אחרי קריאת עשרת הדיברות, ושעל הבימה לא קראו אלא צורר של פסוקים. נראה שהנכון הוא כמתואר בכתב יד וינה, והדברים נתבלבלו קצת במסמך.⁵⁶ וראוי לומר כך, כי עיקרה של תפילה לפני התיבה היה, ולא מעל הבימה. כוונת חכמי המקום היתה ודאי לחלוק כבוד לטקס קריאת הדיברות ולא להקל בו ראש.

[ג]

כבר אמרנו לעיל שאין יסוד מספיק לחשוב שטקס ספר השיר היה נפוץ בקהילות ארץ ישראל הקדומות. אפשר שהוא היה מיוחד, בכל אופן באשר להיקף המתואר בכ"י וינה, לכנסת השאמיים של פוסטטאט. אבל לא מן הנמנע הוא שקיומו מסביר תופעה משונה שעליה הצבענו לעיל בנוסח הליטורגי של עשרת הדיברות:⁵⁷ בחלק מן המקורות שנדונו לעיל נסתיימו עשרת הדיברות כדיבר העשירי ובפסוק שלאחריו. אבל בקצת מקורות מצאנו תוספת לזה בפסיקה מדב' ל: יא-יד ('כי המצה הזאת' וכו') ובעוד שני פסוקים: 'תורה צוה לנו משה' ו'וזאת התורה אשר שם'. קרוב לשער שהנוסח המארך של המסגרת עוצב במקום או במקומות שבהם היה נהוג לומר את עשרת הדיברות עם ספר תורה ביד. כי רק במעמד כזה ראוי היה לומר 'וזאת התורה

50 כך ניתן היה לחשוב משום אמירה ברכת התורה לפני קריאת פרשה זו.

51 גם בכ"י ט"ס H 12/11 (a) מצורף הספר לשיר 'אלשיר וספרה' ולא לעשרת הדיברות, כזכור.

52 דבר זה אנו לומדים מן המעבר הפשוט מתה' קמד ל-קמה בחטיבה הנמצאת לפנינו. צריך לומר אפוא שכל כתבי היד המציינים את אמירת 'ברוך שאמר' לפני תה' קמה מייצגים מנהג שונה משל כ"י זה. המתואר אצלנו הוא בלא ספק המנהג הארץ ישראלי בטהרתו, בעוד המנהג האחר, המבליט את מרכזיותם של 'ששת המזמורים שבכל יום', מרשפע מן המנהג הבבלי.

53 אמירת 'ברוך שאמר' נזכרת במפורש בכתב היד הזה להלן, לענין הפיוטים שניתן לומר לפני כן (עיין להלן, 288). אין ספק שהברכה נאמרה לפני תפילת השיר, כלומר לפני אמירת תה' קכ, שהרי ראוי שאין היא מסומנת באמצע. רק לגבי הברכה האחרונה אנו במבוכה. כאמור, הטקבילות מחייבות לומר שהיא נאמרה באיזה נוסח ('יהללך', 'נהללך' עזרנו או כל כיו"ב) מיד אחרי תה' קכ. אבל אפשר שבחוקפה מאוחרת זו כבר הקפידו שלא לומר ברכת שיר נוספת על 'נשמה' ו'ישתבח': אלה נאמרו לפי המנהג שלנו אחרי עשרת הדיברות והחזרת ספר תורה להיכל, כפי שנראה להלן.

54 מנהג זה נשחמר בארם צובה כפי שהוזכר לעיל (256, הערה 153). אבל במנהג זה אין השיר מרבא אלא צר תה' קלו. מה שבא שם לפני תה' קלד וקלו שונה ממה שבא אצלנו. לפני תה' קלה אין שם פסוקים כלל.

55 כך מצאנו בכה"י לפני תה' קלו, אבל אפשר שאין ללמוד מזה על שאר המזמורים.

56 והנכון היה לפי זה להוציא את עשרת הדיברות לפני טור 4 ולהציבם מיד אחרי 'תפילת השיר'.

אפשר שמחמת ליקויים אלה נפסל המסמך והועתק 'על נקי', אולי כלשון קצת שונה.

57 עיין 268 ואילך.

אשר שם משה וכו'; פסוק זה היה נהוג לאומרו בכלל בשעה שהיו מראים את הספר לקהל. הוא גם אינו מחאים בשעה ובמקום שאין התורה ב'עין'.⁵⁸ במקומות שבהם נהגו אפוא לקצר אחרי עשרת הדיברות קרוב לומר שלא הוציאו ספר תורה לשיר, אלא אמרו את התפילה כרגיל, גם אם, שלא כנצרך על צד האמת, בפומבי ובהידור, ובהדרגת שליח ציבור מיוחד.

[ד]

על מקומם של פיוטים בתפילת השיר, לבד מפיוטי השבח, מלמד כתב יד וינה בהמשך תיאור התפילה, אחרי החזרת ספר תורה לארון. וכך דברי הסופר בהמשך כה"י, אחרי ציון 'וישב העם':⁵⁹

ויצמד המשורר

[ק"ג]

אם רצה לומר פיוטים, ממה שהם הודאות ושבח למקום על יצירת הנפש ונתינתה, ותוכחות לה ולגוף יום הפרדם, אם יאריך אם יקצר הרשות בידו

וכך בעת אמרו ברוך שאמר וה'יה', אם רצה לומר שבח ושירות בפיוטים לפני הקב"ה על בריית העולם ועל יופי מעשיו יתברך לעדי עד ואם לא יאמר הרשות על פי דוחק הזמן ורחבו אם לקצר או להאריך אם לא יאמר כלום הרשות בידו⁶⁰

ואומר נשמת כל חי תברך את שמך (וכו')

הסופר מציין אפוא את האפשרות לומר פיוטים לפני 'נשמת כל חי'; אכן, זה המקום שבו שולבו 'רשויות' ממינים שונים בתפילה,⁶¹ על פי מה שנתחדש בספרד.⁶² הסופר מציין גם את תוכנם של הפיוטים שראוי היה לומר כאן, ושברין היה שיהיו מתאימים לתפילת 'נשמת כל חי'. בעל הסיפור מגדיר יפה את הנושאים המוצגים של הרשויות

58 גם הפיסקה 'כי המצוה הזאת' מתאימה למעמד שבו ספר התורה מוחזק ביד החזן ומוגש לקהל, עד שניתן לומר עליו באמת 'כי קרוב אליך הדבר מאד, בפניך ובלבבך לעשותו'. וכן גם המקרא 'תורה צוה לנו משה' שראוי להיאמר בעת שהתורה נראית לעין.

59 לעיל, 285. הקהל קם על רגליו עם התחלת עשרת הדיברות, ששם (לעיל, 269) מצויין בכתב היד במפורש: 'יעמד המשורר והקהל ויאמר בקול רם ויקרא משה אל כל ישראל'.

60 גוסס ההנחה כאן מכלול קצת. ונראה לי שהפיסקה 'אם לא יאמר, הרשות' נשתרבה בראשית המשפט בטעות, וצ"ל: 'אם רצה לומר שבח ושירות וכו' ועל יופי מעשיו יתברך לעדי עד, על פי דוחק הזמן ורחבו, אם לקצר או להאריך, [הרשות בידו], ואם לא יאמר כלום — הרשות בידו'.

61 על סוגי פיוט אלה, עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 395 ואילך.

62 אין לנו עדויות על קיומם של סוגי שיר אלה לפני תקופת ספרד. הופעתם קשורה בשילוב המוצק של סוף פסוקי הזמרה בתפילת הרבים. במזרח הקדם-ספרדי עדיין היה מעמדם של פסוקי הזמרה ורפס מן הבחינה הזאת, וברוב המקומות הם נחשבו, כולל תפילת נשמת שבסופם, אמירות רשות של היחיד.

לנשמת למיניהן.⁶³ אמירת הפיוטים לא היתה חובה, ובמבחרם לא היה קבע. הכל היה נתון כאן לשיקול דעתו של המשורר, בין שהאריך ובין שקצר.

במהלך שלמפרע מתיר הסופר למשורר להוסיף פיוטים גם 'בעת אמרו ברוך שאמר והיה', כלומר בפתיחת תפילת השיר, אלא שכאן הוא ממליץ לשלב פיוטים שיש בהם 'שבח ושירה לקב"ה על בריית העולם ועל יופי מעשיו'. אף כאן מגדיר הסופר יפה את תוכנם של הרשויות לברוך שאמר. כתב היד נתון אפוא בהקשר ליטורגי מאוחר, שבו המסגרות כבר מעוצבות על פי נורמות הפייטנות הספרדית. מצד הזמן — אין פלא בדבר. אבל העובדה שבהמשך כתב היד, בקטעי תפילת החובה, אין זכר לפיוטים, אינה בלתי משמעותית.⁶⁴

[ה]

נוסח 'נשמת', המובא בהמשך בשלמות, קרוב לנוסחים הידועים של ימינו.⁶⁵ לפני פיסקת 'בפי ישרים תתרומם' ציין הסופר לאקרוסטיכון העולה מראשי התיבות שם:

63 ראיה לציון העובדה שהמסדר אינו מכנה את הקטעים 'רשויות', אלא 'פיוטים', ומעדיף להגדיר אותם על פי תכנם, אבל המונח 'שבח' נראה שכבר שימש אצלו במשמעו הסביר. השם 'רשות' ניתן לפיוטי הפתיחה הנרמזים אצלנו בספרד בלבד. במזרח ציינו בשם זה את קטעי הפתיחה של הקדושתאות או את קטעי הפתיחה של הרחבותיהן. עיין על סוגי הרשויות ע' פליישר, שירת הקודש, לפי המפתח הנ"ל, פיוטי הרשות.

64 אין בכתב היד רמז לאמירת פיוטי יוצר. הברכות שמסביב לקריאת שמע מובאות בלשונן הקבוצה בלבד. אבל אפשר שגם כאן ציין המעתיק לומר פיוטים בסוף התפילה, בהערה למפרע, כמו שציין את הרשויות לברוך שאמר בסוף תפילת השיר. ואפשר שאין לתמוה על העדר ציון כזה בתפילה של שבת רגילה. בכ"ט ט"ז H12/11(a), שהוא אולי מאוחר לכ"י וינה 96 (עיין להלן), וגם הוא מייצג את מנהג השאמיים בפרוטסטנט, נלקח בחשבון אמירתם של יוצרות וקרובות בפורים.

65 אבל יש בו כמה שינויי נוסח יפים. הלשון הוא כדלהלן: נשמת כל חי תברך את שמך יי אלהינו ורוח כל בשר לך תפאר ותרום את זכרך מלכינו תמיד לדור ודור; מעולם ועד עולם אתה הוא האל ומבלעדיך אין אלהים ואין לנו מלך גואל ומושיע פודה ומציל עוזר וסומך ורופא ומרחם ועונה בכל עת צרה וצוקה אלא אתה: ולך אנחנו מודים ואילו פיננו מלא שירה כיים ולשונינו רנה כהמון גליו ונשפתנו חינו שבח כמרחבי הרקיע ועינינו כשמש וכיריח וירידנו כנשיר שמים ורגלינו קלות כאילות אין אנו מספקים להודות לך יי אלהינו ולנכרך את שמך מלכינו על אתה מאלף אלפים ומרוב רבי רבבות פעמים הטובות [...] וגבורות שעשיתא עמנו ועם אבותינו מלפנים ועד הנה. ממעדים גאלתנו יי אלהינו ומכית עבדים פדיתנו ברעב וזוננו ונשבשע כלכלתנו ומחרב הצלתנו ומדבר מלשוננו ומחליים רעים רבים דליתנו מלכינו: ועד הנה עזרתנו רחסיך יי אלהינו ולא עזבתנו, ועכשיו אברים שפלגתה בנו ורוח שנפחתה באפינו ולשון ששמתה בתוך פינו ונשמה שזרקתה בגופינו המה יודו ויברכו וישבחו ויפארו לשמך מלכינו על רוב ניסי פלאיך כי כל פה לך יודה וכל לשון לך ישבח וכל בך לך תכרע וכל קומה לפניך תשחזה וכל עין לך תצפה וכל הלכות ייראוך והקריבים והכליות יזמרו לשמך כל עצמות תאמרנה יי מי כמך מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגדלו. שועת עניין אתה תשמע בעצת הדל תקשיב ותושיע ככתוב כי שומע אל אביונים יי ואת אסיריו לא בזה: וכתוב כי לא בזה ולא שקץ ענוה עני ולא הסתיר פניו ממנו, ובשוע אליו שמיע וכתוב רגנו צדיקים ביי לישרים נאווה תהלה. על ההמשך עיין בפנים.

י'סמן יצח"ק רבך"ה'. המשפטים מסודרים בהתאם לכך. התפילה נגמרת כך:

[קיד] ובמקהלות רבבות עמך כל בית ישראל יתפאר שמך יי אלהינו שכן חובת כל היצור לפניך יי אלהינו להודות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל ולהדר על דברי זמירות ושכחות דוד בן יישי

ישתבח שמך לעד מלכינו המלך הגדול והקדוש בשמים ובארץ כי לך נאה יי אלהינו שיר ושבח הלל וזמרה ברכות והודאות גדולה תהלה ותפארת עז וממשלה נצח וגבורה מעתה ועד עולם ברוך אתה יי מלך גדול התושבחות אל רב ההודאות אדון הנפלאות ואדון כל המעשים הבוחר בשירי זמרה חי העולמים אמן

ויאמר וישע יי ביום ההוא וישב⁶⁶

יאמר וישע עד עד יעבר עמך יי עד יעבר עם זו קניית⁶⁷

יאמר המשורר בקול רם
תביאמו ותטעימו בהר נחלתך

יען העם
תביאמו ותטעמו כול עד סוף השירה

וכאן מסיים הסופר את החטיבה בשיר קצר שכבר הובא לעיל (קטע [קא]):

עד הנה תיקון השיר המקודש
נזכה לשמעו בבית המקדש
בעוז האל המקודש

ומציין את הסימן המנימוטכני של הרכב תפילת השיר, כפי שהובא שם. נמצא שכל האמירות הרבות המגוונות הללו עדיין היו לפי תפישתו בחינת 'תיקון השיר', כלומר תפילת השיר. הצירוף שימש אפוא כימיו במשמעות מורחבת ביותר. רק עכשיו באה הכותרת המציינת את תפילת החובה, כלומר את קריאת שמע והברכות שמסכיבה:

[קטר] תפילת שחרית יום שבת⁶⁸

יעמוד המתפלל ויתחיל, והעם [עוננים]⁶⁹

66 כאן מתיישב המשורר. הקהל יושב לאורך כל התפילה, למן החזרת ספר תורה להיכל.

67 לפי הנראה גם המשורר אמר את השירה בינו לבין עצמו עד 'תביאמו', ורק בהתחלת הפסוק תביאמו ותטעימו פתח שוב בקול רם והקהל הצטרף אליו. מנהג זה מסביר כנראה את הפסקת שירה הים במקום הזה לפי מנהג קורפו, ושילובם שם, לפני 'תביאמו', של פסוקים שונים; עיין לעיל, 273. סיום השירה מובלט מן הפסוקים שלפני כן גם בשאר מנהגות.

68 השחה לכונית הזאת מה שהערינו לעיל, 266, הערה 35.

69 כל השורה משורבת, בכתב הסופר, בין השיטין.

והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר
כל חמתו יתגדל ויתקדש כוליה [כת]קניה

ברכו את יי המבו⁷⁰רך לעו⁷¹לם ועד⁷²

יען העם

ב⁷³רוך יי המבו⁷⁴רך לעו⁷⁵לם ועד

ישוב המתפלל יאמר

התפילה נמשכת כאן בפתיחת ברכת היוצר,⁷¹ הכל יודוך, אל אדון על כל המעשים, אל ברוך גדל דעה, תתברך יי אלהינו אשר שבת מכל המעשים, תתרום לעד צורנו מלכנו וגואלנו, קדושת היוצר, לאל ברוך נעימות יתנו⁷² [אהבה רבה]⁷³ וקריאת שמע. כתב היד נגמר בפרשת ציצית ('על ציצית הכנף פתיל' - - -)⁷⁴ חבל שאין בידנו לפי שעה קטעים נוספים מכתב יד זה, כדי שנדע איך נפתחה תפילת השיר ואיך היו לפני כן ברכות השחר. אילו היה כתב היד שלם בידינו היינו בודאי לומדים ממנו פרטים מלאים על סדרי התפילה בכנסת השאמיים שבפוסטאט בראשית המאה ה'ג', ועולמה של תפילת בני ארץ ישראל היה מתגלה לפנינו בפירוט גדול. אבל גם עכשיו שכתב היד חסר, אנו יוצאים מלפניו ברכוש גדול.

70 כך הוא בכתב היד הזה גם לפני פרשת התמיד, לעיל קטע [קט], ועיין מה שהוער שם.

71 אין כאן 'אור עולם אוצר חיים', שלא כמקובל במנהגות ארץ ישראל הקדומים.

72 כתב היד לקוי במקום הזה, אבל לפי הנראה לא היה כאן 'אור חדש על ציון תאיר', אלא חתמו מיד אחרי 'לעושה אורים גדולים'.

73 לקוי בכתב היד ואין בטחון בנוסח פתיחת הברכה.

74 נוסח התפילה קרוב מאוד, גם בהרכבו וגם בלשונו, למקובל כימינו, אם כי יש בפרטי הדברים סטיות לא מעטות ושינויי גירסה מעניינים. ניסוחה השגרתי של תפילת הקבצ למן 'ברכר ראלך', כנגד מהלכה הבלתי שגרתי כל כך של החטיבה שלפני כן, צריך הכלטה. המצוי כאן מחייב לומר שבעת הכתב הסידור כבר יישרה כנסת השאמיים בפוסטאט את הקץ, באשר לטסחן של תפילות החובה, עם מה שנתמסד בינתיים על פי הפסיקה הבלבית כרוך קהילות ישראל, וכבר ויתרה בזה על פרטי מנהגה הקדום. אבל בית הכנסת שמר על ייחודו המובהק בפסוקי הזמרה, כלומר במה שלא נחשב כתפילת חובה, והמשיך לקיים כזה את המסורת הארץ ישראלית האוטנטית. ויש לשער שגם בשאר ענייני התפילה שאינם מיוצגים בכתב היד שלפנינו כך היה המצב. אפשר שעל כן באה גם בכתב האמנה של השאמיים בפוסטאט הבלטה גדולה כל כך דווקא של פרטי תפילה שנוגעים לפסוקי הזמרה ולקריאה בתורה. על נוסחי הקבצ של תפילות החובה לא נאמר כמעט כלום.

פרק שביעי

הקריאה בתורה

[א]

בכנסת השאמיים של פוסטאט נהגה, כפי שמשמע מכתב האמנה שהובא לעיל, שיטה משונה ביותר של קריאה בתורה. בחלוקת התורה לקריאות השוטפות של השבתות הילכו בימי קדם, כמפורסם, שתי שיטות. לפי האחת נחלקה התורה לחמשים וכמה פרשות, שקריאתן הסדירה כוונה להסתיים מדי שנה, ביום טוב של שמיני עצרת (בחר"ל: ביום טוב שני של שמיני עצרת). לפי השנייה — נחלקה התורה ללמעלה ממאה וחמישים סדרים (מספרם לא היה אחיד), שקריאתם נועדה להסתיים אחת לשלוש שנים ומחצה לערך, במועד לא קבוע. השיטה הראשונה נחקקה בבבל ונפוצה משם על פני כל הקהילות. השיטה השנייה נתיחדה לארץ ישראל ונחקקה בכמה משלוחותיה.¹ בבית הכנסת של בני ארץ ישראל בפוסטאט, בראשית המאה ה"ג, קראו מן התורה בכל שבת שתי קריאות: קריאה אחת, של הפרשה (החוד שנתית), מספרים רגילים, מחומשים, וקריאה שנייה, של הסדר (התלת שנתית), מספרי תורה כשרים.²

ברור שהקריאה בפרשה השנתית היתה כלולה בפוסטאט בסדר הרגיל והפומבי של תפילת השחרית בשבתות, ולא היתה מעשה שעשו המתפללים בביתם לפני התפילה או לאחריה. כי אילו כך היה הדבר — הוא לא היה ראוי לציון בתעודה הזאת בשום אופן. אלא כך היה מנהג בית הכנסת בעניין זה: לפני שקראו בתורה את הסדר השבועי הארץ ישראלי, קראו בקול רם, במעמד הרבים, מתוך חומשים, את הפרשה

1 על שיטות הקריאה בתורה בבבל ובארץ ישראל נכתבה כבר ספרות ענפה. עיין למשל המובא לעניין זה אצל י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, 117. השיטה התלת שנתית נידונה בהרחבה בשני הכרכים המונומנטאליים של י' מאן, הקריאה במקרא, סינסינאטי 1940, 1960. השיטה התלת-שנתית היתה רופסת יותר מזו השנתית, ובמקומות שונים נהגו בה חלוקות שונות. רשימה סינופטית של הסדרים התלת-שנתיים התקין י"י יואל, קרית ספר, לח (תשכ"ג), 126 ואילך, וכן מ' וכולדר, בנספח להקדמה למהדורה השנייה של ספרו הנ"ל של מאן, ניו יורק 1971, 51 ואילך (שם גם רשימת הפטרות תלת שנתיות). הקריאה התלת-שנתית לא נסתיימה במועד קבוע, כפי שהוכיח י' היינמן, 'הקריאה ה"תלת שנתית" ולוח השנה', חרביץ, לג (תשכ"ד), 367 ואילך, ועיין עוד להלן. גם בחלוקת התורה לפרשות חד-שנתיים היו הבדלים לא מעטים בין העדות.

2 עיין לעיל, 219, שורה 5 ואילך: 'וקריאת הפרשה מתוך ספרים (רגילים) כראוי לכל שבת, ושקראו בספר התורה את הסדר המתאים לאותה שבת ואת הפטרתה'. אין ספק שהשימוש במונחים 'פרשה' ו'סדר' מכוון בתעודה הזאת בדיוקנות.

החדר-שנתית. עם סיום קריאה זו הוציאו ספר תורה כשר מן ההיכל, קראו סדר והפטירו בבניא. אין לנו פירוט של דרך הקריאה מן החומשים וקשה לשחזר את ביצועה. אפשר שהפרשה נקראה מפי החזן באוני הציבור, אך אפשר שהקריאה נעשתה מפי המחפילים עצמם, איש מחומשו, מעין מה שנהגו בקצת מקומות בהשלמת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום.³ מתוך שהמסמך מציין 'מצחפים' בלשון רבים אפשר שהשערה זו היא הנכונה. מכל מקום ברור שהקריאה מן החומשים הצטמצמה בפרשה בלבד ולא כללה לא תרגום ולא הפטרה. רק לקריאה התקנית נחספה קריאה גם מן הנביא.⁴

נשוב ונאמר שהשיטה משונה ביותר. שהרי ההבדל בין החלוקה החדר-שנתית לחלוקה התלת-שנתית של התורה אינו הבדל טכני: הוא הבדל מהותי, ניתן לומר: איריאולוגי. שתי השיטות מייצגות תפישות שונות באופיה של התפילה בציבור. התפישה החדר-שנתית רואה במרכז תפילת הרבים בשבתות את הלימוד, ומגמדת לעומתו את כל שאר מרכיבי התפילה. התפישה התלת-שנתית מקצה לקריאת היום מקום צנוע הרבה יותר, ופותחת את התפילה להוויות מתחלפות.⁵

קרוב מאד לומר שהשיטה אינה אותנטית, אלא היא פועל יוצא של פשרה בין השיטה התלת-שנתית המקורית של בני פוסטטאט הארץ ישראליים, לשיטה הבבלית, השנתית, של קהל העיראקים. בראשית המאה השלש עשרה המנהג התלת-שנתי היה בכלל, אם להשתמש בהגדרת הרמב"ם, מנהג 'לא פשוט', ומדברי ר' אברהם בן הרמב"ם שהובאו לעיל אנו יודעים שהוא עורר מורת רוח אצל חכמי מצרים.⁶ גדולי פוסטטאט הפעילו בודאי לחץ כבד על השאמיים לשנות בעניין זה את מנהגם, מה גם שהוא כבר נעלם בעת היא מארץ ישראל עצמה.⁷ עקשנותם של בני פוסטטאט הארץ

3 המנהג שיהא אדם 'משלים' פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום' הוא מנהג בבל, והוא מובא במסכת ברכות ח ע"ב. ספק גדול אם היה ידוע בארץ ישראל. במימוש המנהג היו שיטות שונות כחוקפת הגאונים, עיין ב"מ לזין, אוצר הגאונים לברכות, חלק השוכות, 18 ואילך. לפי ר' יהודה אלכרגלוגי בספר העתים (קרא תרס"ג), 253, היו מקומות שבהם השלימו את הפרשה בבית הכנסת, לפני הקריאה הרשמית, במעמד כמו-ציבורי: השואלים תמיהם שם אם מותר להשלים את הפרשה כפחות מעשרה. אבל היו מקומות שבהם השלימו את הפרשה בשחרית 'לפני בית הכנסת', או בליל שבת; עיין למשל ספר המנהיג, מהר"ל, א, עמ' קנח, ובהערות המהדיר שם. עיין גם ספר האורה המיוחס לרש"י, מהר"ל בוכר, 43. מכל מקום מעולם לא 'השלימו' אלא מה שקראו באותה שבת מספר התורה.

4 דבר זה נלמד כבטחון משתיקת המסמך בעניין ההפטרה בקריאת הפרשה מן המצחפים. בציון הקריאה התקנית נזכרת ההפטרה במפורש.

5 היחס אל הפיוט היה במובן מסויים פועל יוצא של תפישות יסוד אלו במהותה של התפילה בשבתות ובחגים. התפילה הבבלית נעלה בפני הפיוט לא בהכרח מפני שבני בבל היו אדישים ליפיה של טירה, אלא (גם) מפני שלא רצו להסיט את נקודת המרכז של המעמד הליטורגי ממה שנראה בעיניהם עיקר. בימים שבהם הקריאות היו מעטות, כגון בימות הצום ובשלוש הרגלים, היו גם הבבליים פתוחים יותר לפיוט.

6 עיין לעיל, 217 ואילך.

7 עיין על כך להלן, 301 ואילך.

ישראליים בנקודה הזאת היא תופעה מופלאה, אולי טיפוסית לקהילה פרוכניציאלית, בעלת תודעה עצמית ערה במיוחד.⁸

אין אנו יודעים אימתי הנהיגו בני פוסטטאט השאמיים את שיטת הקריאה הכפולה שלהם. בכתב האמנה שלהם נזכר העניין בהעלם אחד עם מנהגות קדומים, במהלך של טיעון שמבקש לעטות על כל הסוגיות הנזכרות הור של סמכות קדומה. אבל אין הדברים מפורשים לגמרי כיחס לפרט הזה.⁹ בכל אופן — כל המקורות שהגיעו לידינו עד כה שותקים בעניין הזה שתיקה גמורה. עובדה היא שהרמב"ם אינו מזכיר את השיטה הכפולה וגם ר' אברהם בן הרמב"ם מתעלם ממנה. גם ר' בנימין מטורילה, שביקר בקהיר במחצית השנייה של המאה השתים עשרה ותיאר בסקרנות את הקריאה התלת-שנתית של בני פוסטטאט, לא ציין את השימוש בחומשים בקריאה המקבילה.¹⁰ קשה לפרש את הממצאים הללו: אפשר כמובן שהמנהג נוסד בעת היכתב האמנה ממש, במהלך של פשרה בין פרנסי הקהילה ור' אברהם בן הרמב"ם; נוסת התעודה אינו שולל את האפשרות הזאת במוחלט. אבל אפשר שמנהג ישן היה ככנסת השאמיים של פוסטטאט לקרוא כך, אלא שהחכמים התעלמו ממנו. הקריאה בתורה היתה בעיניהם, בצדק, הקריאה מן הספר הכשר בלבד; הקריאה מן המצחף לא נחשבה קריאה תקנית.¹¹

[ב]

אבל רמז עקיף לקיומו הקדום של מנהג הקריאה הכפול של בני פוסטטאט עולה אולי מדברי ר' בנימין מטורילה עצמו בתיאור מנהגיהם של שני בתי הכנסיות בעיר הזאת. לאחר שהוא מסביר בפירוט מודגש את שיטת הקריאה התלת-שנתית, ר' בנימין מציין

8 על המתח בין קהילת השאמיים לקהילת העיראקים בפוסטטאט עיין לעיל, 215 ואילך. הקשרים בין הקהילה השאמית למרכז שבארץ ישראל היו עזים ביותר וגאוני ארץ ישראל שמרו בקפדנות ובקנאות גדולה על השפעתם המתמדת על בני המקום. על קשריהם של גאוני ארץ ישראל עם השאמיים במצרים מדברות הרבה הערות מן הגניזה. עיין על כך במיוחד אצל י' מאן, היהודים במצרים.

9 ניתוח חד של הטקסט מראה שבעלי התעודה אינם טוענים שהמנהג לקרוא 'פרשה' מן המצחפים קדום: הקריאה בסדרים (התלת-שנתיים) היא שנתלית בחלוקה 'שראו לנכון לקבוע חכמי אותו הדור וחכמי הדורות שלאחריהם' למן ימי רב סעדיה גאון. המשפט 'קריאת הפרשה מתוך ספרים כראוי לכל שבת' אינו משובץ במהלך הטיעון הזה.

10 עיין לעיל, 224, הערה 31.

11 אבל אם כך הוא הדבר — יש להניח שהפשרה, שנועדה בוראי להפסיק את דעת החכמים העיראקים, לא נחשבה בעיניהם ראוייה לציון. כאמור, לקריאה מן המצחף אין מעמד תקני בהלכה, ואיש מן החכמים לא ראה בה קריאה שאפשר לצאת בה ידי חובה לכתחילה. עיין לעניין זה ב' אלוני, 'ספר התורה והמצחף בקריאת התורה בצבור בעדת הרבנים ובעדת הקראים', בית מקרא, כד (תשל"א), 321 ואילך. אמנם לא מעט חכמים התירו בשעת הדחק קריאה מחומשים; עיין מלבד הנזכרים אצל אלוני, שם, גם מחזור ויטרי הגרסא, 91, וספר האורה הנ"ל, 229, ובמסומן שם. עיין גם תשובות הרמב"ם, מהר"ל בלאו, 550, ובהערות המהדיר שם.

שיש מנהג ותקנה (קדומים) בעיר, המחייבים את בני שתי הקהילות להתקבל ולהתפלל ביחד בשבועות ובשמחת תורה.¹² תפילה משותפת זו באה לציין את אחדותן של הקהילות למרות שיטותיהן השונות בחלוקת התורה ובשאר עניינים. אין אנו יודעים לפי איזו שיטה נערכה התפילה המשותפת של שתי הקהילות בשבועות, אבל אין ספק שצביון 'שמחת תורה' המשותף היה בבלי, ר"ל שהשמיים חגגו ביום הזה את סיום הקריאה (החד-שנתי); בתורה, כאילו אף קריאתם חד-שנתית היתה.¹³ אמנם אפשר, שהצטרפותם של בני א"י לשמחת חיתום התורה הבבליה היתה מן המציאות ולחץ, אקט הפגנתי חלול. אבל לא רחוק הוא לומר שאף על פי שבני ארץ ישראל עמדו ביום טוב שני של שמיני עצרת מדי שנה במקומות שונים בקריאתם השוטפת, גם הם סיימו ביום הזה מחזור שוטף של קריאה: לא את מחזור הקריאה התקנית, שאותו סיימו רק מדי שלוש שנים ומחצה, אלא את מחזור הקריאה המקביל, החד-שנתי, שאותו הקפידו להתאים לקריאת העיראקיים במקום.¹⁴ אם השערה זו נכונה, צריך לומר שבני ארץ ישראל בפוסטאט היו מודעים בעת ובעונה אחת לשני חשבונות שונים של מחזורי קריאה: אחד מהם המחזור התקני, התלת שנתי, ואחד מהם המחזור הבלתי רשמי, החד-שנתי. נוכחותו של החשבון החד-שנתי בתודעתם איפשרה את השתתפותם בשמחת התורה הבבליה.¹⁵

[ג]

נוכחות זו מסייעת בידנו להסביר תופעה משונה ביותר בהווייתם הליטורגית של בני הכנסת השאמית בפוסטאט, הווייה שלמרבית הפלא לא שמנו אליה לב עד כה. לפי עדותם של פרגסי השאמיים באמנה שנונית כאן, ולפי עדותם של ר' בנימין מטודילה והרמב"ם ור' אברהם בן הרמב"ם — הקריאה השוטפת של בני ארץ ישראל בפוסטאט היתה תלת-שנתית. אבל אלפי תעודות מן הגניזה מעידות שהפיוטים שנקראו מידי שבת באותו בית כנסת עצמו חד-שנתיים היו. מן המפורסמות היא שמערכות הפיוט הגדולות, הקרובות למיניהן ומערכות היוצר, מיוסדות לעתים תכופות מאוד על קטעי הקריאה של השבתות והחגים בתורה וכתובים: לפי חוק קבוע

- 12 כך בספר מסעות ר' בנימין מטודילה, מהר"ד אדלר, עמ' סג: 'יש ביניהם מנהג ותקנה להתחבר כולן ולהתפלל ביחד ביום שמחת תורה וביום מחן תורה'. אם יש בידיעה הזאת עדות עקיפה לעניין הנדון בפנים — הרי היא מקדימה את המנהג למחצית השנייה של המאה השמינית עשרה.
- 13 דבר זה אינו צריך לפנים, שהרי כך היה אופי החג אצל הבבלים, ומכאן ההיקש בינו לבין חג מחן תורה. התקנה פתרה לשאמיים בעיה ליטורגית סבוכה למדי, היא בעיית אופיו של יום טוב שני של שמיני עצרת. על הדרכים המשוונות שבהם חגגו בני ארץ ישראל שבחוץ לארץ יום טוב שני של גלויות עיין ע' פליישר, מנהגי הקריאה, 42 ואילך. ועיין גם להלן.
- 14 ואין לתמוה בהכרח על שתיקתו של ר' בנימין מן הקריאה המקבילה, כי היא כודאי לא נחשבה בעיניו מבחינה הלכתית. בכל אופן ההנחה מחייבת לומר שבני ארץ ישראל הקפידו לקיים בקריאתם מן החומשים את משחקי הצירופים וההפרדות שוויתרו בשיטה החד-שנתית את קריאת הפרשות כרי שהיא הסתיים בשמחת תורה.
- 15 עיין על כך להלן, סעיף [ז].

ועתיק נרמזות הקריאות הללו במפורש, עתים ברמז מועט ועתים בהזדקקות תימאטית עמוקה, בקטעי הקומפוזיציות השונים.¹⁶ על פי הרימוז הזה ניתן לשייך בקלות כל יצירה, או כמעט כל יצירה, למועד שלמענו נתחברה, אם לשבת — לאיזו שבת, ואם לחג — לאיזה חג. והנה גניזת קהיר נשתמרה בבית הכנסת השאמי, וכתבי היד שנתגלו בה, ובתוך זה בראש ובראשונה ספרי התפילה, שימשו בעיקר את בית הכנסת הזה. אם כן, מאחר ששיטת הקריאה של בית הכנסת הזה תלת-שנתית היתה, ברין היה שנמצא בגניזה שפע גדול של פיוטים תלת-שנתיים. ההפך מזה הוא המצב במציאות: סך הפיוטים התלת-שנתיים שהגיעו לידנו מן הגניזה נער יספרם,¹⁷ וכנגדם באו אלינו משם אלפי פיוטים חד-שנתיים. הם מוכיחים בצורה שאינה משתמעת לשני פנים שבבית הכנסת השאמי של פוסטאט אמרו באופן קבוע פיוטים חד-שנתיים, ושאם כן, הלכה למעשה, התוכנית הפייטנית השוטפת של בית הכנסת הזה היתה מנותקת מן הקריאה השוטפת שלו.¹⁸

מצב זה אי אפשר לראותו בשום אופן פרי התפתחות אורגאנית. ומה שנראה קרוב לומר הוא שבשעה שנוסדו סדרי התפילה בכנסת השאמיים של פוסטאט לא היו בנמצא אלא מערכות פיוט חד-שנתיים, וחזני המקום, שזקקו לצרכיהם לפיוטי 'יבוא מארץ ישראל', לא היתה להם ברירה אלא להשלים עם חוסר התואם בין שיטת הקריאה (התלת-שנתית) שהנהיגו לבין מערכות הפיוט (השנתיות) שאמרו.¹⁹ מצב זה קשה לתאר שנתמסד בלא איזו מודעות פעילה לחלוקת התורה לפרשות החד-שנתיים. סביר אפוא להניח שהפיוטים החד-שנתיים שנאמרו בכנסת השאמיים של פוסטאט, גם אם לא התאימו לקריאה הרשמית של מנהג הקהל, התאימו בכל זאת

- 16 עיין על כך בפירוט ע' פליישר, שירת הקודש, 138 ואילך; 219 ואילך. מלבד קדושתאות ויצירות המיוסדים על הקריאות בתורה וכתובים יש בידינו גם שבעות וגם פיוטי מצרים הכנעניים על הקריאות. המנהג להזקיק את פיוטי השבתות לקריאות כבר קבוע אצל י"י. הוא מתממש בתורה מאות מערכות יוצר קדומות ומאחרות. בקדושתאות המיוסדות על הסדרים או הפרשות נדונית בעיקר הקריאה בתורה; ההפרשות נזכרות רק ברמז, במשלשים. עיין על כך גם להלן. אבל במערכות היוצר נדונית הפרשה (בגוף היוצר) וההפרשה (בזולת) באותה מידה של פירוט.
- 17 קרובות תלת-שנתיים הגיעו לידינו, כידוע, מעובונם של י"י ושל שמעון בירכי מנס בלבד. מבין הפייטנים המאוחרים רק ר' יהודה פייט קדושתאות לפי השיטה התלת-שנתית. עיין להלן, הערה 36. יצירות תלת-שנתיים נשתמרו במספר זעום בין פיוטיהם של ר' יוסף בירכי ניסן משה קריתים ואולי של ר' פינחס (עיין ע' פליישר, היוצרות, 111 ואילך, 711 ואילך, ושם 131 ואילך). לבד מאלה יש בידנו סך מסוים, זעום גם הוא, של שבעות תלת-שנתיים (עיין י' דידסון, גזי שבטר, ג, 35 ואילך). קרובות י"ח המאזכרות את הסדרים הארץ-ישראליים פרסמתי במאמרי 'קרובות י"ח על סדרי הקריאה התלת-שנתית', סיני, סה (תשכ"ט), עמ' רפא ואילך. ושם מראי מקום לפיוטים התלת-שנתיים הידועים מן הגניזה.
- 18 על מצבה של ארץ ישראל גופה בעת הזאת מן הבחינה הזאת עיין להלן, בסבך.
- 19 מצרים לא היתה כנראה ארץ שופעת פייטנים. עד המאה האחת עשרה אין בין הפייטנים מי שמוזק מצרי.

לקריאה אחרת שנהגה במקום, כלומר לקריאה החד-שנתית הלא-תקנית. לפי זה אפשר ששיטת הקריאה הכפולה היתה קדומה יחסית בפוסטאט, גם אם לא היתה מקורית.²⁰

[ד]

זכר עמוס לשיטה הכפולה אפשר שנשתמר גם בחיבור קדום יחסית, שבו סיכם מן בתקופת הגאונים, את עיקרי ההבדלים שבין בני ארץ ישראל ובני בבל בהלכה ובמנהג. חיבור זה, 'ספר החילוקים' המפורסם, כולל אינפורמציה חשובה על מנהגיהם הקדומים של בני ארץ ישראל. הוא הגיע אלינו, לנוסחיו השונים, בעריכות מאוחרות.²¹ העניינים הנזכרים בחיבור משתנים לפי גירסאות הספר: יש סעיפים שנעדרים מרב הגוססים, ויש סעיפים המופיעים באחדים מהם ברצוניות שונות. ההבדל שבין ארץ ישראל ובבל בחלוקת התורה הוא לכאורה מן הבולטים שבהבדלי המנהג שבין שני המרכזים,²² וברור שראוי היה שיצוין בחיבור הן בנושא הזה. למרבה הפלא — ברוב הגוססים של ספר החילוקים אין זכר לסוגיה הזאת, ורק בשתיים מן הרצוניות באות פיסקות קצרות הנוגעות לעניין הזה.²³ שני המקורות הללו מאוחרים מאד, והסעיפים המדברים בשיטות הקריאה מעורפלים בשניהם.

לכד מן הנוכחות החצי-ליטורגית של הפרשות השנתיות בעולםם של בני ארץ ישראל שבפוסטאט יש לחשוב גם על אפשרות נוכחותן בתחום הלימוד השוטף בבתי האולפנא המקומיים. אין לנו ידיעות על שיטות הלימוד של המקרא ביחודיים שבפוסטאט בתקופת הגאונים (חומר מצויין בנושא זה עיין אצל ש"ד גרטיין, סדרי חינוך), אבל מצד יצירות הלימוד עדיפה שיטת החלוקה החד-שנתית של התורה על פני החלוקה המפורטת מדי לסדרים קצרים. העובדה שנוצרים ומבוגרים למדו פרשות שכונות יכלה להקל גם היא, הן על השתרשות המנהג לקרוא פרשה מדי שבת לפני הקריאה (של הסדר) מן התורה, והן על השימוש בפיוטים החד-שנתיים בתפילת הרבים בשבתות. מובן שהשיטה הכפולה היתה בעייתית מכמה צדדים: לפי השיטה החד-שנתית למשל הופסקה הקריאה השוטפת של הסדרים בארבע הפרשות שלפני פסח ובשאר שבתות מיוחדות, אבל לפי פשטות הדברים נראה שהקריאה השוטפת מן החמישים לא הופסקה בשבתות אלו, שהרי קריאה זו צריכה היתה ליישר את מהלכה עם הקריאה הכפולית. העדר התואם בעניין זה אי אפשר שלא הפריע למתפללים, ולפחות לתלמידי החכמים שביניהם.

ספר החילוקים זכה לשתי מהדורות בקורתיות, אחת מהן של יואל מילר, חלוף מנהגים שבין בני בבל לבני ארץ ישראל, וינה תר"ח, ושני מהן של מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ויחזיק תרצ"ח. על בעיות השתלשלות הנוסח בחיבור זה עיין בדברים מפורטים במהדורת מרגליות, במבוא.

22 כונתם של בני ארץ ישראל לסיים את קריאת התורה אחת לשלוש שנים בלבד נזכר כמפורסם גם בתלמוד הבבלי, מגילה כט ע"ב.

23 עיין על כך במבואו של מרגליות למהדורתו הג'ל בהערה 21. שני המקורות המביאים את הסעיפים המתייחסים לסדרי הקריאה בתורה הם נוסח כ"י צידה לדרך (כ"י הלברשטאט; נמצא עכשיו בספריית הגוס קולג' בלונדון, אוסף מונטיפיורי 49, דף 81 ואילך; עיין עליו במבואו של י' מילר למהדורתו, 3, ואצל מרגליות, 61) והנוסח המובא על ידי מהרש"ל בים של שלמה שלו. נוסח צידה לדרך נחשב למתקן שבין מקורות החיבור.

באחת מן הגירסאות נאמר: 'אנשי מזרח קורין בפרשה ש"ץ והעם, ובני ארץ ישראל קוראים העם פרשה וסדרים';²⁴ ואילו גירסת המקור השני היא: 'בארץ ישראל קורין העם הפרשה וש"ץ סדרים, בני בבל קורא הש"ץ פרשה והעם יעמדו וישמעו מלה במלה'.²⁵ אחרי סעיף זה, שגירסאותיו בשני המקורות נבדלות זו מזו הרבה,²⁶ באים בשני המקורות שני סעיפים נוספים שעניינם קרוב: באחד מהם מסומן אורכם המתחלף של מחזורי הקריאה בשני מנהגים ('אנשי מזרח עושין שמחת תורה בכל שנה ובא"י לשלוש שנים ומחצה'),²⁷ ובשלאחריו נדון מנהגן של שתי הקהילות בכיבוד ספר תורה המובא לקריאה ('אנשי מזרח מכבדים את התורה בכניסה, ובארץ ישראל בכניסה וביציאה').²⁸

הסעיף הראשון הנוגע לענייננו עמוס, כאמור, בשתי גירסאותיו, ואין ספק כלל שהוא משובש בשתייהן. וכבר יש לתמוה שהעיקר — כלומר עצם ההבדל שבחלוקת התורה לשתי השיטות — חסר מן הספר. שהרי עד שהתרחב בא ללמדנו אין נחלקים תפקידי הקריאה בתורה בין הציבור ושליחו, ומה העם? אומר ומה הש"ץ? אומר, צריך היה להיאמר בפשטות ששני האזורים חלוקים בקריאת התורה בשבתות, שבני א"י קוראים סדרים ובני בבל קוראים פרשות. כמעט אין ספק שהנוסח הראשון של הסעיף אכן כך היה: 'אנשי מזרח קורין פרשות ובני א"י סדרים', או כל כיו"ב. נוסח זה שציין את פשטות ההבדל בין חלוקת התורה לקטעים שנתיים לחלוקתה לקטעים חלת שנתיים, לא הובן על ידי מעתיקים מאוחרים, שכבר לא ידעו מהו ההבדל בין פרשה לסדר: באמת, בשימוש השוטף של חכמי ימי הביניים המאוחרים פרשה וסדר היינו הך הם.²⁹ מה שבא לפנינו כעת בנוסחי החילוקים אינו אלא פועל יוצא של עיבודים ועריכות-ביאור שבאו להקנות איזה מובן לסעיף שמשמעו הראשון נתמעמם. העובדה ששתי הגירסאות מאוחרות מאוד עולה ברורות מאיזו תפקידו של ש"ץ בקריאת התורה. דבר זה אי אפשר לתארו בימי קדם. לפי ההלכה והמנהג הקדומים, העולה

24 כך הוא נוסח צידה לדרך, סימן מט; עיין מילר, 41. נוסח זה נתקבל גם על ידי מרגליות (עיין במהדורתו, 88, סימן מז), אלא שתיקן בסוף הפסקה 'ובני ארץ ישראל קורין העם פרשה וש"ץ סדרים', על פי הגירסה של המקבילה. עיין שם בחילופי הנוסח. ועיין ביאורים לפיסקה, שם, 169.

25 כך בים של שלמה. עיין אצל מילר, שם.

26 נוסח ים של שלמה שונה מן המקבילה בעיקר בציון מנהגם של בני בבל בקריאת הפרשה. 'והעם יעמדו וישמעו מלה במלה' אינו נהלם לעניין כשרם אופן. וכבר תמה על זה בצדק מילר במהדורתו שם. ואין ספק שגירסה זו היא נסיון מאוחר ביותר ליישב נוסח שלא הובן.

27 נוסח ים של שלמה כאן מפורט הרבה יותר: 'בני בבל עושין שמחת תורה בכל שנה ושנה כהג הסוכות, וכל מדינה וכל עיר ועיר קורין בפ' פרשה אחת. בא"י אין עושין שמחת תורה אלא לשלוש שנים ומחצה וכיום שישלימו. הפרשה (=הסדר) שקורין בפ' זה אין קרין בוה' שהי הגירסאות תואמות בעיקרן, אבל הפירוט של ים"ש מכוון במקרה זה למציאות הקדומה.

28 נוסח ים"ש: 'בני בבל מכבדים את התורה בכניסה, בני א"י ונתנים לה כבוד ביציאתה ובכניסתה בתורה ובהלכה שנאמר' ובפתחו עמרו כל העם'.

29 עיין על כך החומר שליטק"י מילר במהדורתו, שם, 41. מילר עצמו עדיין לא עמד על ההבדל שהבדילו קדמונים בשימוש בשני המונחים.

[ה]

כפי שכבר צויין לעיל, הקהילות שבארץ ישראל עצמה זנחו ברוכנן, ואולי כולן, את שיטת הקריאה התלת-שנתית זמן רב קודם למועד עריכתה של האמנה השאמית של פוסטאט. דבר זה אנו לומדים מהעלמם המוקדם של הפיוטים התלת-שנתיים מיצירתם של פייטני ארץ ישראל: רוב הפייטנים הארץ ישראלים מחקופת הפיוט המזרחי המאוחר מעמידים את מערכות שירתם בהתאם למחזור החד-שנתי.³³ אבל מה שהוסבר לעיל על מצב העניינים בפוסטאט ברין הוא שיערער באופן גמרי את אמינות העדות הפייטניות. כי הלא גם בפוסטאט אמרו, כפי שראינו, פיוטים חד-שנתיים, אבל קראו בתורה סדרים תלת-שנתיים. האם ניתן להעלות על הדעת שכך היה המצב גם בארץ ישראל?

החשובה על השאלה הזאת צריכה להיות שלילית במוחלט. אין ספק שהפייטנות החד-שנתית של ארץ ישראל במאות הטי"ו משקפת מציאות ליטורגית חד-שנתית. דבר זה אנו למדים מן העובדה שהשכבה החד-שנתית בפיוט הארץ ישראלי בנויה באופן גלוי על שכבה קדומה יותר, תלת-שנתית.³⁴ חקר הפיוט הראה שמעברן של קהילות ארץ ישראל משיטת הקריאה התלת-שנתית לשיטה השנתית העמיד את הפייטנות ואת הפייטנים בפני בעיות קשות, שפתרוןן הפך את עולמה של שירת הקודש שלנו על פיו: שום מפנה בדרכי התפילה הקדומים לא גרר אחריו תגובות קשות ומכאיבות כמפנה הזה.³⁵ בעקבותיו הופקעו מן השימוש השוטף יצירותיהם המפוארות של יוניי ושמעון בירבי מגס; בעקבותיו עובדו קדושתאות תלת-שנתיות לקדושתאות חד-שנתיות;³⁶ בעקבותיו נוסדו מערכות כלאים משנות שביקשו להציל לשימוש ולו קטעים ספורים מן היצירות התלת-שנתיות;³⁷ בעקבותיו הופקעה

לתורה קרא הוא עצמו את חלקו בהכרח, והחזן לא מילא בזה שום תפקיד: אי אפשר שבעניין זה היה הבדל בין מנהגי ארץ ישראל למנהגה של בבל.³⁸ אבל אין זה מן הנמנע שעוד קודם שנערך הסעיף סופית בנוסחו המשובש — 'ניתקן' בו תיקון-ביניים, שציין בבני ארץ ישראל שקראו בשבתות גם סדרים וגם פרשות. דבר זה נראה שצריך להסיק מן העובדה שבשתי הגירסאות של הפיסקה הנדונה נזכרים לשיטתם של בני ארץ ישראל גם סדרים וגם פרשות. ובעיקר נראה שרומז לזה נוסחה המתוקן יותר של הגירסה הראשונה: 'ובני ארץ ישראל קורא העם פרשה וסדרים'.³⁹ אבל גם הגירסה השנייה אומרת 'בא"י קורין העם פרשה וסדרים', ולפי הנראה גם כאן נרמזת מציאות שבה שתי השיטות עומדות ממוזגות באיזה אופן. אם השערה זו נכונה, הרי שניתן לשחזר בגירסת הסעיף שכבה משנית שבה הנוסח המקורי 'אנשי מזרח קורין פרשות ובני א"י סדרים' הוחלף ל'אנשי מזרח קורין פרשות ובני ארץ ישראל פרשות וסדרים'. גירסה זו נראתה בעיני מעתיקים מאוחרים בוראי סתומה עוד יותר מן הראשונה; היא פתחה פתח לניסוחים האחרים שהולידו לבסוף את שתי הגירסאות שהגיעו לידנו. אפשר אפוא ששיטת הקריאה הכפולה של בני פוסטאט נמצאת מחועדת פעם נוספת, בעדות קדומה למדי. יתכן שצריך ללמוד מזה שהמנהג היה נפוץ במידה ידועה,⁴⁰ אבל אין הכרח לומר כן: גירסאות מסוג זה יש שהן נולדות באקראי, מיוזמתו של מעתיק בודד המגלם בטקסט שהוא מעתיק במקרה את מנהג מקומו. אדרבה, העובדה שגם גירסה זו נשתבשה מוכיחה שהמכוון בה לא היה פשוט בעיני מעתיקים מאוחרים.

30 בשתי הגירסאות ניכר שחלוקת התפקידים בין 'העם' וה'ש"ץ' נתפשה כעיקר החילוק. העולה לתורה לקרוא את חלקו בפיו ממש אינו קיים באופק ראייתם של בעלי הנוסחים הללו כלל. וקשה לשער שה'עם' הוא העולה לתורה: הופעת המלה כאן נראית נגזרת מאיזכור הש"ץ. אבל לש"ץ לא היה מעמד רשמי בקריאת התורה. לכל היותר הותר לו לעזור לקוראים, וגם זאת בדרך כלל רק בלחישתו. עיין לעניין זה מה שמשמע מסידור רט"ג, עמ' שנט ואילך, והאזהרות הניתנות שם למסייע לעולים שלא להתבלט. ועיין תשובת רב נטרונאי גאון המובאת בסדר רב עמרם גאון (מהד' גולדשמידט עמ' עז, סימן כט) ובמקורות מאוחרים יותר, שבה מרשה הגאון לעולה לקרוא עצמיים ושלוש, אם אין שם מי שירדע לקרוא. ועיין דברים נמרצים בזה בספר העתים, 264 ואילך. דברי רב נטרונאי עוד נשנים בספר המנהיג, מהד' רפאל, א, עמ' קסא. וה'חזן' הנוכח במסכת סופרים יא: ד: (היגער, 220) אינו הקורא בתורה אלא המזמין את העולים לקרוא (שלא כדעת המהדיר שם, 48).

31 מלת 'העם' בגירסה הזאת היא בוראי תוספת מאוחרת השייכת לשכבת הנוסח שבה הועמד החילוק על ההבדל בחלוקת תפקידי הקריאה בתורה בין 'העם' וה'ש"ץ'. הגירסה הזאת השאירה את התיקון בחצי הדרך; הוא הושלם בגירסה השנייה שנתקבלה על דעת מרגליות כנ"ל בהערה 24. לפי פירושו של מרגליות בא המונח 'העם' לציין את המנהג (הבבלי כנראה) שחייב את היחידים להשלים פרשיותיהם עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, בעוד המונח 'ש"ץ' בא לציין את הקריאה התקנית מספר התורה. אבל פירוש זה בלתי אפשרי.

32 ברור זה, אם כי בכיוון אחר, פירוש מ' מרגליות את הגירסה המאוחרת של הסעיף, כנזכר בהערה הקודמת, אלא שלצורך זה נאלץ להשלים את הסיפא ולגרוס שם 'ובני א"י קורין העם פרשה (=כל אחד בביתו) וש"ץ' (=הקריאה בבית הכנסת) סדרים'. וכבר אמרנו לעיל שאי אפשר לראות גירסה זו כאותנטית. את מה שעומד לפנינו בנוסחים האחרונים אי אפשר ליישב אפילו בדוחק.

33 על השיטה החד-שנתית של הקריאה בתורה בארץ ישראל עיין בפירוט להלן, סעיף [ז].

34 עיין על כך לעיל, 297, ושם הערה 17.

35 על ה'מהפכה' החד-שנתית בקורות שירת הקודש העברית עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 292 ואילך; הנ"ל, מנהגי הקריאה, 25 ואילך; הנ"ל, היוצרות, 187 ואילך.

36 הכוונה לעריכתם מחדש של קדושתאות התלת-שנתיות של ר' יהודה לקומפוזיציות שנתיות. עיין על כך ע' פליישר, מנהגי הקריאה, שם. ר' יהודה פעל לפי הנראה במאה התשיעית, אולי לקראת סופה. הרוב המכריע של שירי יצירותיו הגיע לידנו כעבוד חד-שנתי. אבל אופיים התלת-שנתי המקורי ניכר בהם בבירור.

37 על קדושתאות הכלאים (המונח חודש ביד מ' וולאי) עיין ע' פליישר, שירת הקודש, 292 ואילך. בקדושתאות הכלאים מצורפות כמה קדושתאות חלת שנתיות לקדושתא חד שנתית אחת. בראש קדושתא כזאת עומדת חטיבת פתיחה חד-שנתית (לעיתים קרובות: קטעי שבעתא חד-שנתית), אבל גופה מורכב מקטעי-הפנים של קדושתאות תלת-שנתיות קדומות, מלווים קטעי מקהלה מאוחרים ('פזמונות'). החומר שבתוך הקדושתאות הללו מובא לפי הסדרים שנשמעו בפרשה, כששם כל סדר מצויין בכתורת בראש החלק המתאים. קדושתאות מטיפוס זה נפוצות מאוד בגניזה והן היו בוראי בשימוש נרחב בקהילות שגם לאחר שעברו מן השיטה התלת-שנתית לשיטה השנתית לא רצו לוותר על היצירות התלת-שנתיות שנהגו לקרוא. העובדה שהפיוטים החד-שנתיים נוסדו בקהילות שנהגו קודם לכן לפי השיטה התלת-שנתית עולה גם מאיזכורים,

הקרובה מחזקתה כמרכז היצירה הפייטנית, והיוצר, שהיה עד אז סוג שולי ובלתי נפוץ, נדחק לאמצע הזירה. אי אפשר לתאר שכל המהפכה הזאת נתחללה רק מפני שהקהילות הנהיגו לקרוא לצד הסדרים התלת-שנתיים הרגילים גם קריאה לא חקנית של פרשות חד-שניות. קריאת הפרשות מן החומשים לא יכלה לעשות רושם כזה על התפילה.³⁸ ראי אפשר כלל שמישהו העלה על הדעת להפנות בכוננת מכון את מערכות הפיוט אל הקריאה הזאת במקום הקריאה התקנית.

העובדה שהפיוטים החד-שנתיים, ובפרט היוצרות, משקפים מציאות ליטורגית חד-שנתית עולה גם מזיקתם של הפיוטים הללו לא רק לקריאה בתורה אלא גם לקריאה בנביא. כפי שידוע, הן הקדושתאות והן מערכות היוצר המיוסדות על הקריאות, נזקקות לא רק לסדר או לפרשה אלא גם להפטרה: בקדושתאות נזכרות ההפטרות במשולש, תחילה בדרך רמז ואחר כך על פי ציטוט מפורש של פסוק הפתיחה שלהן, ואילו במערכת היוצר מתפייטת ההפטרה פסוק פסוק באחד מן המרכיבים העיקריים, הזולת.³⁹ והנה בשיטת הקריאה הכפולה אין להפטרה החד-שנתית שום מעמד כלל. מנוסת כתב האמנה של השאמיים בפוסטאט, אבל גם מן ההגיון הפשוט, ברור, שמן החומשים קראו את הפרשות בלבד, ולא גם את הפטרותיהן. אם כן, מערכות הפיוט החד-שנתיים, אילו הן מחעצבות על פי הקריאה המשנית כפי שהעלינו על הדעת לחשוב, בדין היה שלא יודקו להפטרות כלל. העובדה שהמציאות הפוכה מזה מוכיחה שוב, שמערכות הפיוט החד-שנתיים משקפות קריאה חד-שנתית תקנית, כלומר שיטה שבה התורה נחלקת לפרשות שמחזור הקריאה השלם שלהן מסתיים מירי שנה. מערכות אלו עוצבו בהכרח במקומות שבהם לא היתה בשבתות קריאה אחרת חוץ מזו. נמצא ששיטת הקריאה הכפולה לא היתה ידועה בארץ ישראל. היא היתה בלי ספק שיטה משנית, אל נכון: שיטת פשרה מצרית.

[1]

כתבי היד הליטורגיים של הגניזה אינם מביאים בדרך כלל הנחיות לקריאת התורה, ועל פי הרוב אין אנו יכולים ללמוד מהם במישורין מה היתה כוזה שיטתן של הקהילות שאותן שימשו. רק מערכות הפיוט המובאות בכתבי היד נותנות לנו מושג על מנהג הקהילות בקריאה בתורה (ובנביא). אבל יש כתבי יד מעטים היוצאים מן הכלל, וכתוך אלה עומד לפנינו כ"י ט"ש H12/11(a), שהרבה פיסקות ממנו כבר נדונו

בדרכים שונות, של הסדרים התלת-שנתיים במערכות היוצר החד-שנתיים. עיי' ש' אליצור, 'דמיזות לסדרים ארץ ישראלים בגופי יוצר לפרשות הבבליה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, א (תשמ"א), 211 ואילך.

38 עיי' לעיל, הערה 11. אי אפשר להעלות על הדעת שהנהגת הקריאה המקבילה ליד הקריאה התקנית נלקחה בחשבון כתפילת הרכים. גם העובדה שלא מצאנו שום זכר גלוי לשיטה הזאת מלבר במקדח הדיון כאן מעידה על מיעוט חשיבותה בהקשר הליטורגי.

39 עיי' על כך לעיל, 297, והערה 16 שם.

בחיבור הזה. כתב יד זה מלא ידיעות ליטורגיות ארץ ישראליות כרימון, וכבר צויין לעיל שדפיו נתלשו בלי ספק מכרך ששימש את כנסת השאמיים של פוסטאט. סדרי הקריאה הנרמזים בכתב יד זה מעניינים מבחינה זאת במיוחד.

כמעט שאין צריך לומר שאין בכתב היד אינפורמציה גלוייה על שיטת הקריאה של המעתיק וראוי להבליט מיד את העובדה שהשיטה הכפולה המתוארת באמנה השאמית אינה נרמזת בו. בשום מדור ממדורי הסידור אין ציון לקריאה ממצחפים, אף על פי שבחלקי הסידור המצויים בידנו ניתן היה לצפות שהדבר יצוין בכמה מקומות.⁴⁰ אבל שתיקת כתב היד בעניין זה אין ללמוד ממנה שום דבר ודאי. כי הקריאה מן המצחפים, גם בפוסטאט, לא יכלה להיחשב קריאה תקנית. ההחלמות ממנה אפשר שהיא טבעית יותר מהפכה.⁴¹

לעומת זאת ברור מכתב היד לחלוטין שבארכע הפרשות שלפני חג הפסח, בשבתות שקלים וזכור ופרה והחודש, הפסיקו במקום בעל הסידור ובזמנו את הקריאות השבתיות השוטפות ולא קראו מן התורה אלא את הפסקאות המיוחדות של הפרשות הנ"ל. מנהג זה, כמפורסם, הוא ארץ ישראלי, ניתן לומר: תלת-שנתי. לפי השיטה החד-שנתית אין מפסיקים את הקריאה השוטפת שלפרשות בארכע השבתות, אלא מצרפים את הקריאות המיוחדות שלהן אל סוף הפרשה הרגילה, ומפטירים את הפטרתה של הקריאה המיוחדת.⁴² מנהגו של כתב היד מפורש בהנחיות הגיתונות בו לקריאה של שבת פרה,⁴³ שלשונן כך:

[קטז] ויכרז פרד ספר יקרו ז מן זאת חקת התורה אלי ויט ישראל מעליו.

וראלאפטארה וזרקתי עליכם מים טהורים⁴⁴

כלומר: ויוציא ספר יחיד, יקראו בו שבעה (קרואים), מן 'זאת חקת התורה' (במ' יט:א) עד 'ויט ישראל מעליו' (שם כ:כא),⁴⁵ וההפטרה: 'וזרקתי עליכם מים טהורים' (יח' לו:כה). ההדגשה 'ספר יחיד' משמעותית כמובן בהקשר הזה: היא מעידה על נוכחותו, בתחום ראיתו של המסדר, גם של מנהג אחר. מכל מקום ברור מן ההנחיה

40 ציון כזה ראוי היה לבוא לפחות במדור שון בסדרי התפילה בשבת פרה והחודש. בשבתות אלו הופסקה לפי מנהג כתב היד הקריאה השוטפת של הסדרים, והמעתיק צריך היה לציון להמשך הקריאה בפרשות מן החומשים. עיי' לעיל, סוף הערה 20.

41 עיי' גם לעיל, הערה 11. בכתב האמנה השאמי אפשר שהדבר הובלט מטעמים טאקטיים כדי לטשטש את האופי החריג במיוחד של הקריאה התלת-שנתי.

42 כך הוא המנהג, כידוע, גם בימינו, והוא מנהג הכרחי: אילו הפסיקו את הקריאות באופן קבוע בארכע שבתות נוספות בשנה — התורה היתה צריכה להיחלק לפרשות ארוכות עוד יותר, קל וחומר אילו הופסקו הקריאות גם לשבתות חנוכה וראשי חודשים.

43 ההנחיות לשבתות שקלים וזכור אינן לפנינו.

44 כל הפסקה מועתקת בסוף המדור, בין השיטין. לפי תכנית האב של החיבור לא היה צריך לבוא ציון לקריאות. אבל הדברים כהווייתם ספק בידי סופר כתב היד ובקולמוסו.

45 במקומותינו אין קוראים את הפרשה אלא עד פסוק כב ('הנפש הנוגעת הטמא עד הערב'), במקום המעתיק הוסיפו על זה מפרק כ, כדי לאפשר את חלוקת הסדר לשבעה קרואים.

גם כאן ברור שהפסיקו את קריאת התורה השוטפת לכבוד שבת החדש: שכעת הקוראים התחלקו בפסיקה המיוחדת של השבת. רק במקרים שבהם חלה שבת החדש בראש חודש ניסן הוציאו שני ספרי תורה וקראו (למפטיר ?) גם את הפרשה המיוחדת של שבתות ראשי חודשים. צריך לומר אפוא שסדר הקריאה במקום בעל כתב היד ובזמנו היה תלת-שנתי.

אופיו התלת-שנתי של כ"י ט"ש H12/11(a) נרמז גם בהנחיה הניחנת לשבת הפסקה. לשון ההוראה כאן כך:

[קח] אלטו מנה הפסקה. אי פצל יקרא פיהא, אלסדר ואפטאראתה

כלומר: והט"ו (באדר)⁵⁴ — הפסקה. איזה קטע שיקרא בו, הסדר והפטרתו. אילו אנו בטוחים ששימוש הסופר במונח 'סדר' מכוון — יכולנו ללמוד אפילו מן ההערה הקצרה הזאת שמנהג הקריאה השוטף של מקומו תלת שנתי היה.

אין אנו יודעים לומר בדיוקנות היאך היה מנהג בעל כתב היד בשבתות ראשי חודשים. במדור המתאר את תפילות ראשי חודשים שחלו בשבת אין התייחסות לקריאת התורה כלל, והסופר מסתפק בציון ההפטרה בלבד: 'אלאפטארה' > כה אמר יי שער החצר הפנימית הפונה קדים כול" (יח' מו:א).⁵⁵ אפשר שמשתיקת כתב היד יש להסיק שהקריאה הרגילה לא הופסקה בשבת ראש חודש. אבל אין בטחון בכך, שהרי בין שהפסיקו את הקריאה השוטפת בשבת ור"ח ובין שלא הפסיקו אין ספק שהיתה קריאה מיוחדת של ראש חודש בשבתות אלו, והיא צריכה היתה ציון מכל מקום. העובדה שגם לעניין הזה לא צויין משאירה את הנושא בספק. כך הוא, וכבר ראינו זאת כמה שלפנינו פעמים רבות, בהרכבה כתבי יד ליטורגיים אפילו מסודרים למשעי: הסופרים הקדומים לא עשו את מלאכתם במליאות הראויה.

גם לגבי שבתות חנוכה אנו באותה מבוכה עצמה, הפעם מפני מצבו הקטוע של כתב היד; תיאור מנהגה של שבת חנוכה נפקס בו באמצע. מכל מקום אין ספק שמנהג הקריאה התקני של בעל כתב היד תלת-שנתי היה, שהרי אם הפסיקו את הקריאות, ולו רק בארבע השבתות שלפני פסח, שוב לא יכלו לכוון את הקריאות להסתיים מדוי שנה באותו מועד עצמו, כלומר ביום טוב (שני) של שמיני עצרת.

54 הסופר יוצא מן ההנחה ההיפוטיטית שראש חודש אדר חל בשבת, ואם כן היא שבת שקלים. השבת שלאחריה (ח' באדר) היא שבת זכור, והשבת שלאחר כך (ט"ז באדר) היא שבת הפסקה. בכמה תעודות קדומות מחוור סדר ארבע הפרשות בציון תאריכים מדויקים אלה. גם שאר השבתות (פרה והחורש) מסומנות בהמשך כתב היד לפי התאריכים המתאימים: 'אלכ"ב פרה אדומה'; 'אלכ"ט מנהג שבת החדש הזה'.

55 ההפטרה היא ארץ ישראלית. לפי המנהגות של ימינו מפטירים ב'השמים כסאי' (יש' סו:א), והוא הנרמז גם בבבלי מגילה לא ע"א. אבל במסכת סופרים יו:ט מובא כמו אצלנו ישער החצור. הפטרה זו מקיימת גם במחזור רומניאה. היא נרמזת (כנראה) גם בקדושהאות הקלידיות לשבת וראש חודש, עיין ש' אליצור, "אותות שלשה" — קדושהאות קלידית לשבת חנוכה וראש חודש, מחקר ירושלים בספרות עברית, ח (תשמ"ה), 77, הערה 20; עמ' 78, הערה 22. והשווה מ' זולאי, בספרו הנזכר לעיל בהערה 46, 14, סימן 6.

ששבעת הקוראים של שבת פרה התחלקו בפסיקה המיוחדת שלשבת. הם גם הפטירו, כמובן, בהפטרה הארץ ישראלית של השבת המיוחדת הזאת.⁴⁶ הוא המתואר, וכיתר פירוט, בהמשך כתב היד, לשבת החודש. כאן התייחס המסדר גם לאפשרות ששבת החודש תחול בראש חודש ניסן, ושם כן תתחייב בקריאה הודקקות גם לפרשת היום המיוחדת וגם לעניין ראש חודש.⁴⁷ לשון ההנחיה כאן כך היא:

[קח] ואלספר ויאמר יי אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם ראש חודשים כול' אלי כן עשו. יקרוה סבעה.⁴⁸ ויעיד אלמפטיר מן החודש הזה לכם אלי תקחו. ואלאפטארה ראשון לציון הנה הנם וליירושלים מבשר אתן. ואן⁴⁹ כאן (סבת) [ראש חודש] חרש⁵⁰ פספרין: אלא' החדש ואלב' ענין ראש חודש יקרא מן וביום השבת. ואלאפטארה ראשון לציון הנה הנם.

ובתרגום: והספר — ויאמר יי אל משה וכו' עד יכן עשו' (שם' יב:א-בט).⁵¹ יקראו אותה שבעה (קוראים). ויחזור המפטיר מן 'החדש הזה' עד 'תקחו' (א-ה).⁵² והפטרה — ראשון לציון הנה הנם (יש' מא:כז). ואם הוא (שבת) [ראש חודש] יוציאו שני ספרים. בראשון יקראו 'החדש', ובשני — עניין ראש חודש: יקראו החל מ'וביום השבת' (במ' כח:ט-טו). וההפטרה — 'ראשון לציון הנה הנם'.⁵³

46 אמנם גם במנהג בבל הפטירו ביחזקאל לו, אבל החלו בפסוק טז או כב. הפטרת 'חוקתי עליכם' רשומה לפרשת פרה גם בחוספתא מגילה ג (ד): ג ובברייתא שכמגילה ל ע"א בבבלי. היא רמזה גם בקדושהאות הקלידית לפרשה זו; עיין ש' אליצור, "אחת שאלתי", קובץ על יד, י (תשמ"ב), 22. עיין גם מ' זולאי, פיוטים בבליים, 13, סימן 4. ההפטרה ביחזקתי עליכם מקיימת גם במנהג רומניאה, ששמר על מסורת ארץ ישראליות בנושא זה.

47 אין ספק שכך היה גם במדור לשבת שקלים, שאף היא חלה לעתים בראש חודש. אבל הקטע שבו הובאו מנהגות שבת זו לא נשתמר.

48 הסופר כתב תחילה "יקרוה סבעה ואלמפטיר וביום השבת ובראשי ויעיד אלמפטיר וכו', ומחק את המלים ואלמפטיר וביום השבת ובראשי' בהעברת קולמוס. גם בהמשך, אחרי ויעיד אלמפטיר מן החודש הזה לכם' כתב שתי מלים ('תלתא ארבע') ומחק.

49 מכאן בין השיטות, אבל בלי ספק ביד הסופר ובקולמוסו.

50 פליטת קולמוס ברורה של הסופר, שהרי אי אפשר שהשבת תחול בשבת. וצ"ל: ראש חודש.

51 אף כאן האריכו במקום המעתיק ויותר מן המקובל בימינו. במנהג המאוחר מסיימים את הפרשה המיוחדת בפסוק כ (בכל מרשבותיכם תאכלו מצות). במנהג הסופר הוסיפו על זה תשעה פסוקים, כדי לאפשר חלוקה נוחה של הפרשה לשבעה קוראים.

52 לפי הנאמר כאן חזר המפטיר על קטע מתחילת הפרשה, ולא כפל, כמו בימינו, את הפסוקים האחרונים.

53 אמנם, לפי המנהג הקדום של ארץ ישראל הפטירו בשבת החודש ביחזקאל מה: יח ('בראשון באחד לחודש'). כך הוא בחוספתא מגילה ג (ד): ד ובבבלי מגילה ל ע"א, וכן הוא גם בקדושהאות של ר' אלעזר בירכי קליד לשבת החודש. אבל הפטרה ארץ ישראלית בראשון לציון רשומה בכמה מקורות מן הגניזה, עיין ברשימת ההפטרות של נ' פריד באנציקלופדיה התלמודית, כרך י, ירושלים תשכ"ב, עמ' תשכב.

[ז]

אבל חג חתימת הקריאה בתורה נחוג במקום כעל כתב היד וכזמנו בכל זאת מדי שנה, בשמחת תורה החדשנית, ביום טוב שני של שמיני עצרת. דבר זה עולה ברווח מן ההנחיות הניתנות על ידי המסדר לתפילות השחרית של יום זה. לשון כתב היד בעניין הזה כך הוא:

צבאח יום שני שלשמיני עצרת

[קט]

אלברכות ואלשיר וספרה ועשר הדברות ונשמת עלי אלעארה ואליוצר ואלצלוה⁵⁶ אתה בחרתנו אלי מצרים אל <הינו> ואל <הי> אבו <תינו> יעלה כול רצה יהיו לרצון הלל לגמור. אלספר וזאת הברכה. וארא וצל אל <י> ויעל משה, אלעארה אן יטלע בצגאר כהנים יברא מן קבל במקראר, וצגאר לויס, וצגאר ישראל, כרי לשמחם ולחנכם. חם במן ראס. חם אלמסיים. ואלחקיט עלי אלקא מן אול וזאת הברכה אלי ויעל, לאן ויעל לא יקראה אלא אלמסיים. פאדא פרג וברך יתדי אלמקום: אשר בגלל אכות בנים גידל ובעבורם תורה נתן (כל הפיוט מועתק עד סופו). הודו ליי כי טוב. תרבה אהבה, כמא אתבתנא. זכינו להשלים את כל התורה הזאת, כן נזכה להתחיל ולגמור. הללו יה הללו יה אודה יי בכל לבב כול. ויטופו באלאספאר אלכניסה ג טופאת, עלי מא גרתה אלעארה, כאלאקאריל אלתי אתבתנאאה לכתם אל תורה לילה הושע נא והי לילה יום ערבה, אעני סאבע סוכה ומעל שמיני עצרת. ואדא פרג מן אלטוף, יקול קדאם אלהיכל רחם נא וגמיע מא אתבתנאא אן יקאל פי רד ספרי תורות מן אלתיבה אלי אלהיכל. ויכתם והי בנוסע הארון, וקדיש ויכר ספר אלמוסף ביום השמיני עצרת. ואלאפטארה ויה אחרי מות משה כול. ויצלי צלוח מוסף כאמסה. מנחה כאמסה. אלמעריב: למנצח על הגהית ומעריב בחול ולך נפאר ויתגדל ואלהבדלה על הכוס ככרוג סאיר אלעיאד

ובתרגום: בוקר יום שני של שמיני עצרת. הברכות, והשיר וספרו, ועשר הדברות, ונשמת כנהוג, והיצר. והתפילה: אתה בחרתנו — עד: [וזכר ליציאת מצרים. אלהינו ואלהי אבותינו יעלה וכו'. רצה. יהיו לרצון. הלל לגמור. הספר: וזאת הברכה. וכשהוא מגיע אל 'ויעל משה', המנהג הוא שיעלה [לתורה] את קטני הכהנים — יתחיל מן ההתחלה לפי השיעור [המתאים], ואת קטני הלויים ואת קטני ישראל, כרי לשמחם ולחנכם. אחר כך יעלה את ראש [הקהל]. אחר כך את המסיים. וחלוקת

56 פיסקה זו נדונה לעיל, קטע [צא].

57 כלומר: הקריאה מספר התורה. כך גם במקומות אחרים בכתב היד. עיין גם להלן.

הקריאה — מן התחלת יוצאת הברכה עד ויעל⁵⁸. אבל ויעל לא יקראנו אלא המסיים. וכשגמר וברך, יתחיל החזן: אשר בגלל אכות בנים גידל ובעבורם תורה נתן (כל הפיוט מועתק עד סופו)⁵⁹. הודו ליי כי טוב. תרבה אהבה, כמו שקבענו⁶⁰. זכינו להשלים את כל התורה הזאת, כן נזכה להתחיל ולגמור. הללו יה הללו יה, אודה יי בכל לבב וכו'.⁶¹ ויקיפו בספרים את בית הכנסת שלוש הקפות כפי שפשט המנהג.⁶²

58

כוונת הפיסקה היא לומר שאין קוראים מפרשת וזאת הברכה אלא עד דב' לד: וא (ויעל משה). משנתיימה קריאת הצולים מראשית הפרשה עד ויעל, העלת המנהג את הילדים, ילדי כהנים לחוד, ילדי לויים לחוד וילדי שאר העם לחוד. אחר כך העלה את ראש הקהל: הלא קרא עד ויעל. לקטנים ולראש הקהל הוקצבו פסקאות כשיעור הנדרש, כדי שהראש יגיע בסוף הקריאה לדב' לד: א. אז עלה המסיים וקרא מ'ויעל' עד סוף התורה. הלשון מגיממת קצת הפיסקה יברא מן קבל במקראר. ראוי היה לבוא בסוף המשפט, אחרי כד' לשמחם ולחנכם אבל הכוונה ברורה. אגב, אין כאן רמז למנהג להעלות את כל הציבור לתורה, אם כי ברור שאם הפרשה (עד ויעל) קראו פעמיים, פעם הקוראים ופעם הקטנים והראש. לענין עליית הקטנים לתורה בשמחת תורה עיין א' יערי, תולדות חג שמחת תורה, ירושלים תשכ"ד, 160 ואיין לענין הקריאה למסיים עיין שם, 84 ואילך. המקור שלנו קדום הרבה למקורות המובאים שם בכל אופן — כתב היד מתאר את המנהג הבללי, לא את המנהג הארץ ישראלי.

59

אשר בגלל אכות' (א. 8188) הוא הרחבה פייטנית מפורסמת לברכת המסיים את התורה בשמחת תורה. במנהגות הקדומים הוא נאמר על ידי המסיים בשם וכלכות, בברכה הקני' וברך הוא עדיין בהרבה כחבי יד מן הגניזה ובסידור חלב ואף במחזורי חימן עד המאה הי"ז (בפירוש רצה"ב). הפיוט נזכר בהקשר דומה בתוספת לסדר רב עמרם גאון, מהר"י גולדשמידט עמ' קעד ושם הסתייגות של רב סעדיה גאון מאמירת חלקו האחרון. עיין במובא שם על די' גולדשמידט בכתב היד שלנו הפיוט כבר מופקע מתפקידו המקורי: המסיים מברך אחרי הקריאה את הברכה הרגילה, ואשר בגלל אכות' נאמר (כמובן: בלא ברכה) מפי החזן, המצב מעיד על איחור היחסי של כתב היד.

60

'תרבה אהבה' רומז לפיסקת איחולים שנהגו לומר בארץ ישראל, ולימים בהרבה קהילות במזרח, בסוף טקסים של שמחה. היא כבר נרמזה בססכת סופרים יט: (היגער, 332-333). לענין קידוש החדש, עיין על כך ע' פליישר, ראש ראשי הדשים ב, עמ' קיז ואילך. הפיסקה נאמרה גם אחרי טקסי חתונה, והיא מובאת בהקשר זה בתוספת לסדר רב עמרם גאון, מהר"י גולדשמידט עמ' קפב, היא היתה נהוגה בסוף ברכת חתנים גם אצל הקראים, עיין סידור הקראים, רמלה תשכ"ד, חלק ד, 58. הסופר לא העתיק בכתב היד שלנו את הפיסקה במלואה, לפי שהיא היתה כבר מועתקת קודם לכן, כנראה במדור לילי ראש חודש ניסן, הלא דקניט ששרידים ממנו נדפסו במאמרי הנ"ל, עמ' קטו.

61

תה' קרא, כנראה על שום שיש בו דברים בשבח התורה (מפי ר"י רצה"ב). איני יודע מה טעם מועתקה מלח 'הללו יה' פעמיים בראש הפרק. 'הללו יה' בשתי מלים — כך הוא, באופן עקבי גם בכ"י וינה 96, כפי שצויין לעיל, 279. תה' קרא שימש בקצת קהילות מזמור של שמיני עצרת עיין לעיל, 171 ואילך.

62

לענין ההקפות בשמחת תורה עיין ספרו הנ"ל של יערי (לעיל הערה 58), 259 ואילך. המקורות המובאים שם מאוחרים למקור שלנו במאות שנים. המנהג להקיף עירוש פעמים לא נרשם עד כה (כנראה). אבל ידוע לנו מנהג קדום של סוכות להקיף מדיו יום את הבית בהארבעת המינים שלוש פעמים, וקרוי שהוא אותו מנהג עצמו. כך מובא בסידור רס"ג, עמ' רלז: [ובזמן הוד ישי מנהג להקיף בכל יום ג הקפות] (אין יטופן פי כל יום ג טופאת), וכן הוא בהלכות רי"ז גיאת, א' נדד, קטו-קטז, כפי רב שרירא ורב האיי בתשובה על שאלה מקאבס, שבמנהג משחמע שגם שב

עם [אמירת] הפיוטים שאותם קבענו לחתימת התורה⁶³ ליל הושע נא, והוא ליל יום ערב, כלומר שביעי של סוכות וערב שמיני עצרת. וכשיגמור את ההקפות יאמר לפני ההיכל⁶⁴ 'רחם נא' וכל מה שקבענו לומר בעת החזרת ספרי תורות מן התיבה אל ההיכל, ויחתום בידיה בנוסע הארון⁶⁵ וקדיש. ויציא את ספר המוסף⁶⁷ [ויקרא] 'ביום השמיני עצרת' (במ' כט: לה). וההפסדה: 'יהי אחרי מות משה וכו' (יהושע א: א). ויתפלל תפילת מוסף כמו אתמול. מנחה כאתמול. מעריב: למנצח על הגתית ומעריב כחול. ולך נפאר, ויתגדל, והבדלה על הכוס, כבמוצאי שאר החגים.⁶⁸

כל סדר התפילה המובא כאן מכוון לעניין חיתום התורה, ובהקשר התלת-שנתי הנרמז לנו בפסיקאות השוטפות של כתב היד אין זה בגדר האפשר אלא אם כן נניח שהפסיקה מתארת את מנהגם של בני ארץ ישראל שבפוסטטאט בשמחת תורה העיראקית, כמתואר בספר מסעותיו של ר' בנימין מטורילה.⁶⁹ מסתבר שברוך המובא בפסיקה הזאת חגגו שתי הקהילות, כתפילה משותפת, את יום חיתום התורה השנתי.

סביר לומר שהתפילה נערכה בבית הכנסת הארץ-ישראלי,⁷⁰ שהיה, אגב, הגדול מבין שני בתי הכנסיות של פוסטטאט. אבל התפילה עצמה היתה בבליית בעיקרה, ובדרך הטבע כך, כי התקנה היתה לטובת הבבליים. אמנם תפילת השחרית החלה, בחלקה הבילתי מחייב, לפי נוסח ארץ ישראל: בכנסת העיראקיים ודאי לא פתחו ב'שיר וספרי', ולא אמרו 'עשר הדברות'. אבל תפילת החובה היתה בבליית: נוסח העמידה המובא בראשי פרקיו ('אתה בחרתנו עד [זכר ליציאת] מצרים', אלהינו

נהגו כך. עיין מחזור לסוכות, מהר" גולדשמידט-פרנקל, עמ' טז. המנהג להקיף שלוש פעמים מוגדר בחשוכות רב שירא כמנהג בבלי מובהק.

63 מכאן שכבר בלילה ראשון של שמיני עצרת נאמרו פיוטים של 'שמחת תורה'. האם הקיפו גם בליל שמיני עצרת? לכאורה אין הסופר מציין להקפות, אלא לפיוטים שנאמרו במעמד ההוא. הם נועדו ללוות ביום שמחת תורה את ההקפות, שהיו בכל אופן קשורות בקריאה בתורה. לפי הנראה לא נתיימו הקפות בערבית.

64 תלוי בין השיטין. ההיכל הוא ארון הקודש.

65 'רחם נא' רומז אולי לפסיקה 'רחם נא קהל עדת ישראל' שהוא פזמון מן ההושענא הידועה 'אז כעני עבדים אל יד אדונים' (א. 2142; עיין מחזור לסוכות הנ"ל, 201). הפזמון משמש גם במנהגות שלנו במנותק מן הפיוט. כל מה שקבענו לומר וכו' — בחטיבה שהגיעה לידינו מכתב היד אין הקטע הזה. אבל ניתן להעלות על הדעת שהטקס היה קרוב (ואולי זהה) למה שמחזור בזה בכ"י וינה 96; עיין לעיל, 285.

66 עיין על זה לעיל, שם, הערה 49.

67 כלומר ספר שני, שבו קוראים את פסוקי קרבנות המוסף, למפטיר בנביא. אבל את ההקפות ערכו ב'אלאספאר', כלומר כספרים (לשון רבים), מן הסתם עם כל ספרי התורה שהיו בבית הכנסת. את כולם החזירו אחרי ההקפות, ואחרי כן הוציאו את ספר המוסף לקריאת המפטיר.

68 פסיקה זו הובאה לעיל, קטע [מן], ונתבארה שם.

69 עיין לעיל, 295 ואילך.

70 אילמלא כן היה בא לזה בודאי ציון בכתב היד. אמנם אין צריך להזיחם לנאמר על ידי בנימין מטורילה בדרוקנות מוחלטות. 'להתפלל ביחד' אין פירושו בהכרח ביטול גמור של התפילה כאחד מבתי הכנסיות, אלא שיתוף אפשרי של המתפללים בכל אחד משני בתי הכנסיות שבעיר.

ואלהי אבותינו [יעלה ויבוא] הוא בכלי מובהק, וספק אם אפשר לתאר כנוסח הרגיל של בעל כ"י ט"ש H12/11(a). קרוב אפוא לומר שלכבוד החג המשותף חרגו השאמיים ממנהגם והתפללו כאילו הם עיראקיים. גם שאר קטעי החובה, הקריאה בתורה, הטקסים שלאחר הקריאה, ההקפות וכו' — הכל נעשה על פי מה שהתחייב ממעמד החג לפי השיטה החד-שנתית, כלומר כאילו הוא יום חיתום הקריאה בתורה גם לבני ארץ ישראל. ושוב צריך לומר, שמה שהשאמיים יכלו להשתתף בחג הזה, ואף לומר 'זכינו להשלים את כל התורה הזאת כן נזכה להתחיל ולגמור', אף על פי שלא השלימו כלום אלא עמדו בקריאתם אולי בראשית התורה ואולי באמצעה — הוא כמעט בהכרח מפני שגם הם השלימו ביום הזה מחזור של קריאות: לא את מחזור קריאתם התקנית, אלא את מחזור הקריאה המקבילה שלהם מן החומשים, ואת מחזור הלימוד השוטף של הקריאה הזאת במשך השנה.

כמעט שאין צריך לומר שבני המקום חגגו גם את 'שמחת תורה' שלהם, כלומר את של בני ארץ ישראל, עם הסיום האמיתי של מחזור הקריאה, החלת שנתית, שלהם. באמת, מיד עם השלמת ההנחיות ליום שני של שמיני עצרת, רשם הסופר הנחיות לישימת תורה שנייה זו, בזה הלשון:

* ופי סבת וזאת הברכה שאמיה

[קכ]

מזמורה תפלה למשה איש האלהים (תה' צ) ומעריב וזאת הברכה

71

במה שהגיע אלינו מכתב היד אין רימז לנוסחי הקבע של תפילות החגים, אבל מכ"י ט"ש Ar.41/105 (לעיל, 222, הערה 28) אנו יודעים שבשחרית של חג אמרו עמידות ארץ ישראליות, לפי שמובאים שם פסוקי העמידה המקובלים (רק) בעמידות הארץ ישראליות. אבל יש לציין שבחיתום הברכות המובאות בכתב היד בשבעות ובמפריבים ניכרת השפעה בבליית עזה. החתימה הנרשמת על ידי הסופר בסוף ברכת העבודה היא למשל בעקבות 'המחזור שכינתו לציון' ולא 'שאוהך ביראה נעבוד'; בברכת ההודאה בא תמיד 'הטוב שמך ולך נאה להודות' ולא 'הטוב לך להודות', וגם ברכת השלום היא באופן עקיב 'המבוך את עמי ישראל בשלום' ולא 'עושה השלום' כפי שהיה נהוג בארץ ישראל. ברכת הגאולה במפריבים היא 'גאל ישראל' ולא 'צור ישראל וגואלו'. כמעריב של שבת וראש חודש, כזולת, יש לכאורה רמז לאמירת הלל (שלם!), אף על פי שלפי המנהג הארץ-ישראלי לא אמרו הלל בראש חודש (השווה לזה מה שכתבנו לעיל על נוסח כ"י וינה 96, 291, הערה 74). אבל העובדה שהסופר מפרס את פסיקאות הברכה במפורש אפשר שמראה שלא כך היה המקובל בשאר החגים. מן הדין לציין שבנוסח 'אתה בחרתנו' מובא, פעם בשולי הכתוב ופעם בנספח, גם בכ"י אוכספורד 2700, כפי שכבר צויין לעיל, 144, הערה 211. אפשר שקהילות א"י שבחז"ל קיבלו נוסח זה מפני תוכנו המבטא גננועים עזים לא"י.

* קטע [קכ]. חרגנו: ובשבת וזאת הברכה של בני ארץ ישראל, מזמורה וכו', והשבעתא. השבעתא מיוסדת על הפסוק 'תורה צוה לנו משה וכו', בדכ' לג: ד. ואף על פי שהפסוק הוא של שבע מלים, ואם כן ניתן היה להסדיר את מלוחיו בראשי הקטעים למשע', הכפיל הפייטן את מלח 'משה' בראש שני קטעים, והעמיד את שתי המלים 'קהלת יעקב' בראש קטע אחד. בראש כל טור שלישי בחטיבה הציב את מלות הקבע 'בשבת וזאת הברכה'. אין אקרוסטיכון לפיוט,

ואלשבעה

תורה פאר לנו

נאמן אומנינו

בשבת וזאת הברכה
נשמח בולנו
ונרגן פי לאלהים מגנינו

ב מגן אב רהם

צנה ציר לעמוסי מעים

שגנו באצולת ימים

בשבת וזאת הברכה
בגשמי או בטללי נדבות משמים
אדון יחינו מיומים

ב מחיה המותים

לנו חוק ברוח נדיה

לקדש לצור כאלי מרפכה

נגדל בחיפה

אל נערץ בקדושים רפה

ב האל הקדוש

משה תיקן לעמו להורותם

מצות שביעי במשמרותם

האמורה להפרותם

לעשות את השבת לדורותם

ב מקדש השבת

משה זכותו יזכור לנו

ערננו ומשגבנו

זה דבר נדיר בשבעות. ברור שאין הפיוט מכון לשמחת תורה בבליה, כלומר ליום טוב שני של ש"ב, כי זו שבעתא של שבת, ואין יו"ט שני של ש"ע חל לעולם בשבת. גם אי אפשר שהיא מכוננת ליום טוב ראשון של שמיני עצרת, כי ביום זה כל העמידות של חג הן, וזו שבעתא של שבת.

ביאור 2: נאמן אומנינו: כינוי למשה. 4/ כי לאלהים וכו': על פי תה' מז: 5/ ציר: כינוי למשה. לעמוסי מעיים: לישראל; על פי יש' מו: 6/ שגנו: למדו. באצולת ימים: בתורה שנבראה אלפיים שנה ('יומים') לפני בריאת העולם. 7/ בגשמי ... נדבות: הצירוף על פי תה' סח: 8/ יחינו מיומים: הוש' ו: 9/ לנו חוק: מצווה עלינו. ברוח נדיבה: יורד לטור הבא. 10/ כאלי מרכבה: במלאכים. 12/ אל וכו': את הקב"ה. תה' פט: 14/ שביעי: שבת. במשמרותם: למשמרת. 15/ להפרותם: להרבות ורעם כשכר על שמירת השבת. 16/ לעשות וכו': שם לא: 17/ משה וכו': שיעור הטורים: הקב"ה ('עוזינו ומשגבנו') יזכור לנו זכותו של

בשבת וזאת הברכה
יכפיל שמחתנו
ויחזיר שכינה לגנינו

ב המחזיר

מורשה עדיה עמד לצדות

פי תורתך מה ידידות

בשבת וזאת הברכה

נרפה לך תודות

השוב לך להורות

ב הטוב שמך

קהלת יעקב נצור אלהי עילום

ושלח להם קח אדירתו ויגלו

בשבת וזאת הברכה

היקרה מפז ויגלו

תכתירם ותברכם בשלום

ב המברך

ויכלו וברכה של שבת ויתגדל ואלקידוש ואלפרק

וקדיש דרבנן יהא שלמא עושה שלום

שבת שלום ושלום¹²

שמחת תורה האמיתית של הקהל לא היה חג גדול. אמנם היא זכתה למזמור מיוחד, אבל המעריכ המפוית שלה היה כנראה מעריכ של שבת רגילה: הוא לא הועתק בכתב היד, לפי שהיה כלול, עם שאר מעריכים רגילים, בכרך אחר.¹³ אבל

משה. 20/ ויחזיר וכו': לנוסח חיתום הברכה עיין לעיל, הערה 71. 22/ מה ידידות: על פי תה' פד: 24/ הטוב לך להודות: נוסח החיתום של הפייטן ארץ ישראלי, אבל של הסופר — 'בבלי'. הרבה קהילות ארץ ישראליות שינו בחוץ לארץ את נוסח ברכת העבודה שלהם ל'המחזיר שכינתו לציון' משום געגועים לארץ ישראל. 25/ עילום: כמו: עולם (דהיי"ב לג: 7). 26/ קח וכו': כינוי לאלהי הנביא (מ"ב ב: 18). 28/ ותברכם וכו': עיין לעיל, הערה 71. על אמירת 'ויכלו' במעריכ של שבת עיין לעיל, 178. ואילך. המיקום כאן בבלי, או על כל פנים מאוחר. 'ברכה של שבת' היא תפילת 'מגן אבות', ברכה אחת מעין שבע. 'ואלקידוש', מכאן שהיו מקדשים כלילי שבתות בבית הכנסת; עיין על כך בעת 'תא שמע', קידוש של ליל שבת בבית הכנסת ונוסח המכילתא, אסופות, א (תשמ"ז), עמ' שלג ואילך. 'אלפרק' הוא פרק במה מדליקין; עיין לעיל, 144, הערה 209. הסופר מפרט את פוסקאות 'קדיש דרבנן' ומציין גם את הקטעים שלאחר החוספת 'על רבנן' ('יהא שלמא' 'רעשה שלום'). הברכות שבסוף, 'שבת שלום ושלום', מציגות כנראה את סוף המדור.

כך צריך לפרש את הממצא. במנהג המיוצג בכתב היד מובא מעריכ מיוחד בכל המדורים, ומה שמצויין כאן ('מעריכ חאת הברכה') אומר במפורש שיש לשבת מעריכ (מפוייט), אלא שאין מעתיקים אותו לפי שהוא נמצא לש"ץ במקום אחר, על כרחו בטומס ששם מועתקים כל המעריכים הסדורים. אין לדעת כמובן אם הכרך הזה הכיל מעריכים לכל השבחות (לפי הפרשות? לפי הסדרים?); אפשר שלא היו שם אלא מעריכים לשבחות מסוימות שלא הגיעו

היתה לשבת הזאת שבועתא מיוחדת, צנועה, שדיברה בשבחו של משה ובכבודה של תורה. בכל שאר המרכבים היתה זו שבת רגילה. מכל מקום — ברור שמועדה לא היה קבוע: היא יכולה לחול בקיץ או בחורף, הכל לפי מה שהיו הקריאות מסודרות במחזור הגדול, לפי החלוקה לסדרים והפסקות הקריאה התכופות. בברכת המזיה של השבעתא ציין סופר כתב היד במפורש לשתי האפשרויות: החזן היה צפוי להתאים את הנוסח למועד שעמד בו, ולומר 'בגשמי נדבות' בחורף, או, לחליפין, בקיץ, 'בטללי נדבות'.⁷⁴

אין להתפלא מאופיה הצנוע של שבת וזאת הברכה השאמית, אף על פי שהיא היתה 'שמחת התורה' האמיתית של הקהל. המנהג הארץי-ישראלי הקדום לא ציין כנראה בעסק גדול את קריאתו של הסדר האחרון,⁷⁵ והמסורת לא תבעה במקום הזה יותר מציין מינימאלי. השנה גם לא יכלה לשאת שני ימי שמחת תורה מפוארים. ולפי שהמנהג והתקנה קבעו לציין את חיתום התורה ביום שני של ש"ע — לא היה מקום להכפיל את החג אפילו אחת לשלוש שנים ומחצה.

[ח]

עד כאן הכל הולך למישרין. אבל יש בכתב היד ממצא המסבך את העניין בסוגיה הזאת, והוא זה: אחרי המדור לשבת וראש חודש מועתקת בו הנחיה מיוחדת למועדים שבהם קוראים מן התורה את עשרת הדיברות. וכך לשונה של הפיסקה הזאת:

למעלת שבתות מצדיצות, אשר מעריבין המיוחדים הועתקו במלואם בכתב היד שלנו. במדור לפורים בכתב יד זה כתוב: 'ויעיד אלצלוה בקרובה אעני במעמד אולה' 'אמתך וחסדך אל תרחק', יטלב מן דיוראן אלמעמדות, כלומר: ויתחזר על העמידה עם הקרובה, כלומר המעמד, שתחילתו 'אמתך וחסדך אל תרחק' יבוקש ב'דיוראן המעמדות'. היה אפוא לבית הכנסת 'דיוראן' מיוחד לקרובות. כך היה שם מן הסתם גם דיוראן למעריבים. הקרובה 'אמתך וחסדך אל תרחק' היא של הקילירי (א. 6089), והיא קלוטה במחזור רומניאה.

74 עיין לעניין זה בפירוט ע' פליישר, שמחת תורה, ובספרות המובאת שם. גם קיומה (המשוער) של השיטה החד-שנתית הבלתי מדויקת (עיין עליה להלן) מוכיח שלא היה מועד קבוע לסיום הקריאות לפי המחזור התלת-שנתי. אבל מה שהעיר מ"ע פרידמן, במאמרו 'הכתובות הארץ ישראליות מתקופת הגאונים', תעודה, א, תל אביב תשמ"ב, 67, הערה 39, שבשנת אתפ"ב לשטרות (1171 לספירה המקובלת) חלה שמחת תורה (של בני ארץ ישראל) בטי"ז באב באי כפתור, אינו מכונן. מה שנאמר בכתב היד שם (קמברג' Or. 1080 3/54) הוא רק שהסופר סיים להעתיק פיוטים של שמחת תורה ביום א' לשבוע, טו באב אתפ"ב לשטרות, וישב אותה שעה באי כפתור.

75 דבר זה אנו למדים ממהלכם השפוף של הפיוטים הארץי-ישראליים לשבת וזאת הברכה. כל הפיוטים הללו, למן קרובותיו של יוני ועד לקרובותיו של ר' פינחס (פורסמו במאמרי המובא בהערה הקודמת), וכן גם החיבורים המאוחרים מהם הם פיוטים של שבת סתם. תוכנם אינו חגיגי; להפך: הם ממוקרים בלשון של אבל גדול בסיפור פטירתו של משה רבינו.

* [קכא]

כטבה⁷⁶ לשבת וישמע יתרו זולת למעריב⁷⁷

אָנכי יי/נָם צויר לְקדוּשָׁיו
לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אַחֲרַיִם/מַעֲכָשִׁיו
לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יי אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹא

וְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקִדְשׁוֹ/בְּפֶצַח
בְּכָר אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ/צִוְּךָ הַמְּנוּצָה
לֹא תִרְצַח

5

לֹא תִנָּאף לֹא תִגְנוֹב לֹא תַעֲנֶה בְּרַעַף עַד שֶׁקָּר
לֹא תַחַמֵּד אִשָּׁת רֵיעֶךָ לֹא תַחַמֵּד בֵּית רֵעֶךָ / וְכָל עֲקָר
הַיְהוּדִי כָל חֹקֵר

וְכָל דַּעַם או גיראה מן אלמעריבאבת וכל מא תלית עשר הדברות⁷⁸

אמא אלדי פי וישמע יתרו או פי ואתחנן או פי חג השבועות

יקאל קבל דעו אלדי יקראהא⁷⁹

אציתו ושמינו קול פתגמא מתקראה אילו עשרת הדברים אשר

76 מליצה לשבת וישמע יתרו וכו'. המילה 'כטבה' פירושה בערכיה 'דרשה', ואין לדעת מה טעם כינה הסופר את הפיוט הקצר דלהלן במונח הזה. בכל כתבי היד הפייטניים של הגניזה לא נבשרתי מונח זה עוד אלא בכ"ט"ש 1314/2, ואף שם הוא מציין זולת של מעריב. הפיוט המובא שם הוא לשבת סתם, ותחילתו 'ישמרו יידיים יום שילום' (מועחק, בלא כותרת, גם בכ"ט"ש ס"ח 124.60): הוא חתום 'ידותוך' (גם בכותרת רשום: 'מעריב לשבת ידותוך'). 'ידותוך' הלוי החבר' חותם עוד כמה פיוטים ששרדו בגניזה. ה'כטבה' שלו מביאה רשימה שלמה של 'לש' אבות המלאכה. הקטע שם תלת-טורי (כמו כאן), ובסוף כל מחזורות בא דפריץ: 'כי שבת היום ליי' פיוטי יוסי בן יוסי הבלתי מחוזרים מכונים 'כטב' ברשימה מפורסמת שיצאה מבית מדרשו של רב סעדיה גאון, עיין ג' אלוני, ספר האגרון לרב סעדיה גאון, ירושלים תשכ"ו, 386. כוונת הסופר (כנראה) לומר שיש להחליף את הזולת הבא במעריב הרגיל של פרשת יתרו (עיין לעיל, הערה 73) בזולת המיוחד הזה.

77 מועתק בכתביה מרושלת ביותר בשולי כ"ט"ש Ar. 41/105 (עיין לעיל, 222, הערה 28). שינויי נוסח: 1 יין חסר. 2/ אחריהן חסר. 4/ לקדשן חסר. 5/ אבין חסר. 8/ ואליך: לא תחמד אשריך (!) לא תחמד אשה רעך וכל עקר/ואויבך ידקר/צוך כל חוקר/וכל העם. על 'ואויבך' משוך קר, אולי כאות מחיקה.

ביאור: 4 בפצח: בדיבור; כלומר באמירת קידוש. 5/ המנוצח: הקיים לנצח. 8/ וכל עקר: השווה יי' בה: מז. אבל נראה לי שר"ל כמו: וכל עיקר. כלומר: אל תחמוד מאומה. 9/ כל חוקר: בינוי לקב"ה.

78 תרגום: וכל העם או מעריב אחר וכל מה שבא אחרי עשר הדברות. 'וכל העם' הוא מן הסתם יימרו להמשך המעריב, לסיום הזולת (על פי שמי' ב:טו), ולזה נרמז גם בסוף ההערה: 'וכל מה שבא אחרי עשר הדברות'. תוך כדי כך מתיר הסופר לשלב את ה'כטבה' באיזה מעריב שלא יהיה.

79 תרגום: ואילו במה שכלול בו ישמע יתרו או בראתחנן או בחג השבועות יאמר לפני הזמנת מי שיקרא אותם (=את עשרת הדיברות).

נתן יי לאבותינו על הר סיני ברעש ברעם באימה ביראה,
רכב אלהים רבתיים אלפי שנאן יי במ סיני בקדש⁸⁰

והנה לפי החלוקה הארץ ישראלית של התורה אין עשרת הדברים שבספר שמות נקראים בפרשה 'ישמע יתרו' אלא בסדר 'ואתם תהיו לי' (שם יט: ו), ואלה שבמשנה תורה אינם נקראים בפרשת ואתחנן אלא בסדר 'אז יבדיל משה' (דב' ד: מא). בתודעת סופר כתב היד התורה היתה מחולקת לפרשות חדר-שנתיות, ולא לסדרים. וכך שיער שהוא גם בתודעת קוראיו.

ושוב אנו נאלצים לחזור אל הנחת המודעות הכפולה של בני פוסטאט הארץ ישראלים כצד היכתב הסידור הזה. כמעט שאין דרך להסביר את הממצא בלא להניח שבחודעת הסופר, אף על פי שקריאת התורה התקנית במקומו ובזמנו היתה תלת-שנתית, כבר נשתגרה החלוקה החד-שנתית של התורה, מכוח הקריאה בחומשים ומכוח הלימוד השבועי הרגיל, עד כדי כך, שטבעי היה אצלו לציין את מקומם של קטעי מקרא על פי הפרשות ולא על פי הסדרים. אבל העובדה שהוא מכנה את השבת שבה נקראים עשרת הדיברות 'שבת וישמע יתרו' מקשה על ההסבר הזה. ההנחה שבעל כתב היד ידע חלוקה אחרת של סדרים תלת-שנתיים, אשר על פיה ציין את עשרת הדיברות בסדר וישמע יתרו, אינה סבירה בשום אופן.⁸¹

[ט]

ברוח מסויים ניתן להעלות על הדעת גם הסבר אחר למה שעומד לפנינו בסוגיה הזאת בכ"י ט"ש H12/11(a). אפשר שכתב היד מייצג את קהילת השאמיים בפוסטאט בשלב מאוחר יותר של התפתחות מנהגות הקריאה שלה, שלב שבו כבר ויתרו בני המקום על השיטה התלת-שנתית, אבל עדיין לא קיבלו את השיטה החד-שנתית בדיוקה. שלב זה אפשר להעלותו על הדעת כמעין תחנת ביניים בין שתי השיטות, ליתר דיוק כמעין נסיון לקיים גם בשיטה החד-שנתית איזה סגולות תלת-שנתיות. באמת, המעבר מן השיטה התלת-שנתית לשיטה החד-שנתית היה קשה משתי בחינות: האחת — עצם החלוקה השונה של התורה וההבדל העקרוני (שכבר רמזנו עליו לעיל) בין אופיו של סדר קצר לאופיה של פרשה ארוכה עם כל המשתמע מזה להוויית של תפילת הרבים בכלל, והשנייה — ההבדל בין שתי השיטות בעניין הפסקת הקריאה בשבתות המיוחדות. נקודה זו מרכזית פחות מן הראשונה, אבל בפרקטיקה הליטורגית אפשר שהציקה יותר. כבר צויין לעיל שלפי השיטה הארץ

80 תה' סח: ית. על אמירת פיסקה זו לפני הקריאה בעשרת הדיברות ועל טיפוס זה של הכרזות בהקשר ליסודי עין ג' וידר, 'לחקר נוסח העמידה במנהג כבל הקדמון', סיני, עח (תשל"ו), עמ' קכא; הנ"ל 'חמשה נושאים בתחום התפילה', ארשת, ו (תשמ"א), 79, הערה 18; הנ"ל, 'כתובת ירוחו והליטורגיה היהודית', תרביץ, נד (תשמ"ג), 574.

81 בכל לוחות הקריאה הידועים לנו עשרת הדיברות כלולים בסדרים שצוינו לעיל. לפי מגנין קסז סדרים בא בפרשה ואתחנן סדר נוסף לפני עשרת הדיברות: 'כי תוליד בנים' (דב' ד: כה).

ישראלית המקורית הקריאה השוטפת בשבתות צפריה היתה להיפסק לא רק בימים טובים שחלו בשבת ובשבתות חול המועד אלא גם בארבע השבתות המיוחדות שלפני פסח ואולי גם בשבתות ראשי חדשים ובשבתות חנוכה. בשיטה הבבלית לא הופסקה הקריאה בשבתות אלו, למרות ההוראות המפורשות הבאות לעניין זה במקורות הלכה קדומים.⁸² קהילות שעברו מן השיטה התלת-שנתית לשיטה השנתית נתקשו בודאי לעכל את השינוי (גם) בנקודה הזאת, ואין זה מן הנמנע כלל שכקצת קהילות כאלו הונהגה (ולו לזמן מה) שיטת קריאה חד-שנתית בלתי מדויקת: הקריאות הרגילות של השבתות במקומות אלו היו חד-שנתיות, אבל הן הופסקו בארבע השבתות שלפני פסח ואולי גם בשבתות ראשי חדשים וחנוכה. מחזור הקריאות לא נסתיים בקהילות הללו בקביעות כ'שמחת תורה' הבבלית, אלא במועד אחר, נייד, עם חום הקריאות. שמחת תורה נחוגה במקומות הללו בשבת וזאת הברכה, מדי שנה וכמה חדשים.⁸³ הממצאים שהעלינו מכ"י ט"ש H12/11(a) מתיישבים יפה עם השיטה ההיפותטית הזאת. שהרי על פיה מובן הן מה שנרמז בו להפסקת הקריאה השוטפת בארבע הפרשות, הן מה שנרמז בו על קריאת עשרת הדיברות בפרשות וישמע יתרו וואתחנן, והן מה שמובאים בו שני חגי שמחת תורה, אחד לפי החשבון הבבלי המדויק ביום טוב שני של שמיני עצרת (בהתאם לתקנה המיוחדת של פוסטאט), ואחד לפי השיטה 'השאמית' של החשבון החד-שנתי הבלתי מדויק. ממצא אחד בלבד אינו מתיישב יפה עם ההשערה הזאת, והוא המונח 'סדר' המובא לעניין הקריאה בשבת הפסקה, במקום מה שראוי היה: הפרשה. אבל אפשר שאין ליחס חשיבות לפרט הזה: אם ההשערה ששיעורנו נכונה, הרי מדובר כאן בקהילה שער זמן מועט קודם העתקת הסידור נהגה לפי השיטה התלת-שנתית. שימושי לשון ליטורגיים שנשתגרו במשך מאות שנים לא במהרה ניתן להחליפם. אפשר אפוא שהסופר כתב 'סדר' בשגרת לשון, וכיוון לאמיתו של דבר לפרשה.

בכל אופן, אם ההסבר הזה נכון, הרי המצב המשתקף מכ"י ט"ש H12/11(a) שונה מן הידוע לנו על מנהג השאמיים בפוסטאט בראשית המאה ה"ג. ברור שאי אפשר להפקיע את כתב היד מחזקת שימושו בפוסטאט: עניין 'ספר השיר' ועניין שני חגי שמחת תורה ספציפיים מדי, ואי אפשר להעלות על הדעת את קיום שניהם במקום אחר. אם כן הוא, עלינו לומר שכתב היד מאוחר (אולי לא במעט) לראשית המאה ה"ג, או שקהל השאמיים של פוסטאט נשאר זמן מועט בלבד נאמן להתחייבויות הנקובות בכתב האמנה של פרנסיו. שתי ההנחות בלתי נוחות. אמנם כ"י ט"ש

82 כך הוא במשנה מפורשת במגילה ג: ד. ועיין בבבלי מגילה ל' צ"ב ובירושלמי מגילה פ"ג ה"ה, עד ע"ב.

83 יש להניח שבקהילות שבהן הונהגה שיטת קריאה זו קראו את הפרשות בסדרן, בלא משחקי הצירוף והחלוקה הנהוגים בשיטה החד-שנתית המדויקת. מעשי צירוף אלה סבוכים למדי, והם מחייבים בשנים מסויימות קריאות ארוכות בהפלגה בשבתות אחדות. אם כן, משך הקריאה בשיטה החד-שנתית הבלתי מדויקת לא היה חלוי בהכרח לא במספר השבתות שבהן הופסקה הקריאה ואף לא במספר השבתות שכלל שנה.

(a) H12/11 אינו קדום מאד. אבל לא נראה שניתן לאחרו הרבה לכתב האמנה השאמי עצמו, כלומר לשנת 1211.⁸⁴

צריך לציין שעל קיום השיטה החד-שנתית הבלתי מדויקת שתיארנוה זה עתה אין לנו עדויות חיצוניות. אבל אפשר שהיא נהגה באיזה מקומות בארץ ישראל גופה זמן רב לפני התקופה שאנו עומדים בה, כפי שנראה גרמו מיצירתם של שניים מפייטני הגניזה הגדולים, ר' שלמה סולימן אלסנג'ארי ור' אלעזר בירבי קילר. האפשרות הזאת כבר נרמזה במחקר, ואף על פי שהממצאים אינם חד-משמעיים ספק אם אפשר לפרשם בדרך אחרת.⁸⁵

[7]

כאמור, בארץ ישראל עצמה רוב הקהילות ויתרו מוקדם מאוד על שיטת הקריאה התלת-שנתית.⁸⁶ על צד האמת – הקריאה החד-שנתית לא היתה בבלית במקורה; היא היתה קיימת בלא ספק בארץ ישראל עצמה מימי התנאים,⁸⁷ אם כי, אולי, כשיטה משנית בלתי נפוצה.⁸⁸ היא היתה בלי ספק שיטת הקריאה במקומו ובזמנו של גדול

84 על תיארוך כ"י ט"ש H12/11(a) עיין לעיל, 222, הערה 28, בסוף.

85 עיין צ' פליישר, לוח המועדים, 246 ואילך. ההשערה מתבססת על העובדה שבמסמכים היוצרים של שני הפייטנים הללו, המיוסדות על הפרשות החד-שנתיות, אין התייחסות להפרשות המיוחדות של שבתות הפורענות והנחמה. לפי השיטה החד-שנתית המדויקת הפטרות אלו קשורות באופן קבוע בפרשות מסוימות. אבל עיין עוד להלן, הערה 91, לעניין ר' אלעזר בירבי קילר. גם מי שציבד את הקדושתאות התלת-שנתיות של ר' יהודה לקדושתאות שנתיות (לעיל, הערה 36) החעלם מהפטרות הפורענות והנחמה, אולי אף זאת מפני שציבד את הקדושתאות לפי השיטה החד-שנתית הבלתי מדויקת. ככל אופן זיקתם של ר' שלמה אלסנג'ארי, של ר' אלעזר בירבי קילר ושל ר' יהודה למנהג הארץ ישראלית אינה מוטלת בספק. אבל הממצאים אינם חד-משמעיים לגמרי, מפני ששיעור הכורח באיזכורם של עניינות הפורענות והנחמה בפיוטים אינו ירדע לנו. אבל בהקשר ארץ ישראלי לכאורה אי אפשר היה להתעלם מהם.

86 גם המציאות הפייטנית מכריחנה לומר כך, כי כפי שכבר צויין לעיל, אין ביצירה הפייטנית המאוחרת אלא ייצוג מינימאלי לשיטת הקריאה התלת-שנתית. עיין גם להלן, סוף הערה 90.

87 ובדאי גם מלפני זה. כך מובא, כנזכר לעיל, במגילה לא ע"ב: 'תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן לחן לישראל שיהו קורין קללות שכתורת כהנים קודם עצרת ושבתשנה תורה קודם ראש השנה'. אין התקנה נהלמת אלא לפי השיטה החד-שנתית. אף על פי שהמאמר מובא בבבלי, אין ספק במקורו התנאי, ולחינם הטיל ספק במקוריותו מאן בספרו הנ"ל בהערה 1, כך, א, 5. העובדה שהמסורת מיוחסת לעזרא הסופר אינה בלתי חשובה, כמובן. אין ספק שהנא מדבר בשם מציאות פצילה של זמנו ומקומו.

88 כי על כל פנים בתקופת התלמוד השיטה התלת-שנתית נחשבה בסתם כשיטתם של בני ארץ ישראל (בבלי מגילה כט ע"ב: 'לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין'). השיטה מקיימת גם בפייטנותם של ראשוני המשרדים, יני, שמעון בירבי מגס ויוסף בירבי ניסן. יש להניח שבימי קדם שתי השיטות היו ידועות ונהוגות בא"י. הבבליים בחרו מהן את השיטה החד-שנתית, בעוד בני ארץ ישראל מעדיפים את השיטה האחרת. כך הוא, כידוע, גם כאשר מנהיג תפילה 'בבליים', שלפחות אחדים מהם אינם אלא מנהגים ארץ ישראלים שוליים שהועדפו משום מה בחו"ל.

פייטנינו הארץ ישראליים הקלאסיים ר' אלעזר בירבי קילר.⁸⁹ שיעור קומתו של פייטן זה והיקף יצירתו מעידים בו ששימש באחת הקהילות המפוארות של ארץ ישראל. קיומו של המנהג השנתי המדויק במקום הזה אי אפשר שהיה מקרי או מבודד.

אין ספק שגם מימי הקילירי ואילך היו בארץ ישראל קהילות ארץ ישראליות רבות שנהגו לפי השיטה החד-שנתית המדויקת, גם אם אין בידנו עדויות מפורשות על מספרן.⁹⁰ בקהילה שעברה כנראה מן השיטה השנתית הבלתי מדויקת אל השיטה השנתית המדויקת חי ופעל בודאי גם ר' אלעזר בירבי קילר, שהיה כנראה צאצא רחוק של הקילירי הקדום: מחזור יפה של גופי יוצר שלו לשבתות הפורענות מעיד בו שפייט גם לפי השיטה החד-שנתית המדויקת.⁹¹ על שיטה חד-שנתית מדויקת בארץ ישראל במחצית השנייה של המאה העשירית וראשית המאה האחת עשרה מעידה גם פייטנותו המפוארת של ר' שמואל השלישי בירבי הושענא: היא מיוסדת בדיוקנות נמרצת לפי השיטה הזאת. פייטנותו של השלישי משמעותית ביותר לעניין שאנו עומדים בו, שהרי הוא נמנה עם בכירי החכמים בסנהדרי ארץ ישראל, ופייט בודאי לכית הכנסת הרשמי של הישיבה. שירתו משקפת אפוא בלי ספק את המנהג התקני של ארץ ישראל בתקופתו.⁹² וכבר ראינו לעיל שהמתפללים בנוכחותו של ר' אביתר גאון במחצית השנייה של המאה האחת עשרה קראו בפרשת אחרי מות⁹³ שהיא פרשה 'בבליה', כלומר חד-שנתית, ואף על פי שאין אנו יודעים מזה אם השיטה החד-שנתית

89 עניין זה נחבאר על פי קטע מקדושתא קילירית לשבת איכה שנתפרסם לפני זמן מועט; עיין צ' פליישר, לוח המועדים, 236 ואילך, ובציקר שם, 243 ואילך. בפיוט הזה מזכיר הפייטן את 'צהלה שמחת תורה וכדכה' ברשימת חגים החלים מדי שנה. הציון בא אחרי רימוז ל'שמחת שמיני (עצרת)'.
90 דבר זה אנו למדים ממינועם המופלג של הפיוטים התלת-שנתיים שנתגלו בגניזה. צריך להניח שהשיטה התלת-שנתית כבר היתה ממועטת מאוד בימיו של ר' שלמה סולימן אלסנג'ארי (אמצע המאה החשעית), שכבר פייט לפי השיטה החד-שנתית (אולי הבלתי מדויקת). התפוצה העצומה של פיוט ר' שלמה סולימן בגניזה מעידה עליהם שהיו בשימוש אינטנסיבי בקהילות ארץ ישראל. העובדה שהשאימים בפוסטטאט נאלצו להשתמש בפיוטים חד-שנתיים, אף על פי שקריאתם היתה תלת-שנתית, מעידה גם היא על התמעטותה המשמעותית ביותר של השיטה התלת-שנתית בארץ ישראל בעת היווסד הקהילה הארץ ישראלית בפוסטטאט.

91 עיין לעיל, הערה 85. מפייטן זה יש בידנו, כאמור, מחזור גרול של יוצרות לפרשות השנתיות שייסד אולי לפי השיטה השנתית הבלתי מדויקת. אבל יש לנו במורשתו סדרת יצירות נוספת לשבתות הפורענות, המציינת את ההפטרות המיוחדות ליד הפרשות העצומות אליהן לפי השיטה המדויקת, והיא נוסדה בלא ספק לפי שיטה זו. הפיוטים הללו חתומים בשמו הברור של המשורר. יש בידנו שרידים גם מסדרת פיוטים לשבתות הנחמה, אף היא בנויה לפי השיטה החד-שנתית המדויקת, שאולי גם היא שלו. לר' אלעזר בירבי קילר מיוחסים גם כמה יצירות לפרשות מחוברות, אף הם כמובן לפי השיטה החד-שנתית המדויקת. העובדה ששתי השיטות החד-שנתיות מיוצגות בפיוטיו מוכיחה שמנהג מקומו נשתנה בימיו. פיוט ר' אלעזר בירבי קילר פורסמו זה עתה במהדורת ש' אליצור, ירושלים תשמ"ד, ועיין שם.

92 על ר' שמואל השלישי ופייטנותו עיין לעיל, 249. ר' שמואל נפטר זמן מועט אחרי שנת 1012.

93 שיריו משקפים את מצבה של ארץ ישראל במחצית השנייה של המאה העשירית.

94 עיין לעיל, 247 ואילך.

הנרמזת היא המדויקת או הבלתי מדויקת, סביר להניח שמדובר בשיטה המדויקת, שהיא כבר מתועדת באשר לשיבת ארץ ישראל בימי ר' שמואל השלישי. גם כ"י אוכספורד 2700 שנידון בחיבור הזה פעמים הרבה הותקן לצורכי קהילה ארץ ישראלית⁹⁴ שקריאתה היתה חד-שנתית מדויקת. העובדה שהיא היתה ארץ ישראלית אינה צריכה עוד הוכחה. העובדה שהיא קראה קריאה חד-שנתית מדויקת עולה מן היוצר לשמיני עצרת המוכא בו: יוצר זה, (תחילתו 'אדר תנו למושיעכם') הוא מעשה ידיו של פייטן ארץ ישראלי צנוע בן סוף המאה העשירית, ר' סכן.⁹⁵ החיבור אינו מעשה אמנות ראוי לשבח רב, אבל הוא חשוב, כי מחברו ציין בו בסופי המחרוזות, על פי הסימנים המקראיים שבחר, לשלשה עניינים שונים שהחג נתייחד בהם במקומו ובזמנו: אחד מהם שהוא שמיני עצרת, שני מהם שקוראים בו 'זאת הברכה' ושלישי מהם שמתפללים בו על הגשם. שלושת הדברים אינם באים ביחד אלא בארץ ישראל גופה.⁹⁶ ובמקום שבו קוראים את התורה לפי השיטה החד-שנתית המדויקת. אין ספק שר' סכן שימש בארץ ישראל במקום כזה,⁹⁷ ושכ"י אוכספורד 2700 הותקן למען קהילה כזאת.⁹⁸ המנהג החד-שנתי נרמז בכ"י אוכספורד 2700 גם

94 קהילה זו יושבה, כפי שכבר צויין לעיל, בארץ ישראל גופה, ולא בחו"ל. החגים הנדונים בכה"י הזה הם באופן עקבי של יום אחד בלבד וימות חול המועד סוכות המתפרטים בו הם חמישה. עובדות אלו כבר ציינו, כנזכר, בידי מ' מרגליות, הלכות א"י, עמ' קכח.

95 על פייטן זה ציין צ' פליישר, ר' סכן, פייטן ארץ ישראל במאה העשירית, מחקרי עדות וגניזה לכבוד ש"ד נייטיין, ירושלים תשמ"א, 1 ואילך. היוצר הנזכר בפנים נדפס שם, 15 ואילך. ר' סכן אפשר שירר בסוף ימיו למצרים. בנו דויד רבן בנו יפת היו פקדי הקהל בפוסטאט, ועשרות תעודות בכחיבת ידם שמורות בגניזה. על פעילותם של בנו ונכדו של ר' סכן (שמו העברי היה שבעיה) ציין אצל מ' גיל, ארץ ישראל, לפי המפתח. שניהם סרו למשמעתו של ראש ישיבת ארץ ישראל. היוצר הנדון בפנים נכתב בלא ספק בארץ ישראל. אגב, בין פיוטיו של ר' סכן יש גם יוצר המפייס את הפייסקה 'ראה אתה אומר אלי' (שם, 24). יוצר זה צויין על ידי כמכונן לשבת חול המועד (לפי המנהג הבבלי: בני ארץ ישראל קראו ביער תעשר' כמוכא להלן), אבל ציון זה אינו מדויק: בכמה קהילות שנהגו לפי השיטה החד-שנתית המדויקת חילקו את פרשת כי תשא לשניים וקראו בראה אתה אומר אלי, בשנים מסוימות, כפרשה כפני עצמה. עיין כמוכא בהערות המהדירים לסידור רב ספריה גאון, עמ' שסד. אין ספק שיוצרו של ר' סכן, שאין לו צביון של חג, נכתב לפרשה זו.

96 שבה בלבד נחוגה שמחת תורה בשמיני עצרת גופה, ולא ביום טוב שני שלו.

97 ומכאן עדה נוספת, כמוכא פריפריה, לשיטה החד-שנתית בארץ ישראל עצמה, במחצית השנייה של המאה העשירית.

98 אמנם אפשר להמרה על העובדה שלכד מן היוצר אין בכתב היד שום ציון לחיתומה של תורה בשמיני עצרת. אבל כבר צויין לעיל שסיוס הקריאה לא הובלט יתירה במסורת הארץ ישראלית. 'שמחת תורה' של בני ארץ ישראל לא היתה אלא שבת רגילה, וכך היה מן הסתם גם בשיטת הקהילות שסיימו את הקריאה בשמיני עצרת. חגיגת שמחת תורה ביום יחיד של שמיני עצרת מעקבת אח צביון החג והוא מצב בלתי טבעי מבחינה ליטורגית. אילמלא נתמסד החג ליום טוב שני של שמיני עצרת בחו"ל לא היה מיווג זה מתהווה בארץ ישראל בשום אופן. מצד אחר ראוי לציין שגם לענייני הגשם אין בכ"י אוכספורד 2700 אלא ציון מועט ביותר. הסופר מסתפק בהערה סתמית לפני נוסח עמידת המוסף של ש"ע, בלשון זה: 'יענר צלוח מוסף חזר פי

בנספח שבא בסופו: כאן נרשמים כללי הצירוף והחלוקה של הפרשות החד-שנחיות, הבאים לאפשר את סיוס הקריאות בשמיני עצרת.⁹⁹ לוח זה אין בו תועלת לשום שיטה אחרת.

[יא]

בכתב האמנה של השאמיים בפוסטאט יש התיחסות גם להמשך עמידתם של בני המקום על מנהגם המסורתי בקריאת התורה בחגים.¹⁰⁰ לא לחינם. כי לכד ממה שנשתנו בני ארץ ישראל מבני בבל בחלוקת התורה לקריאות השוטפות של השכתות, הם נשתנו מהם גם בכמה פרטים בקריאות החגים, הן בתורה והן בנביא. על ההבדלים הללו יש בידינו ידיעות קדומות ומאוחרות, ומקצתן כבר נדונו במחקר. התמדתן של קהילות ארץ ישראל במנהגן הרגיל, בניגוד להנחיות המפורשות לעניין הזה בתלמוד הבבלי ובניגוד ללחצן של הקהילות העיראקיות שבכל מקום, ראוייה לציין מובלט.¹⁰¹ מנהגות-הייחוד של בני ארץ ישראל בקריאות המועדים הקיפו שטח גדול. ימי הפסח למשל, מלבד שביעי של חג,¹⁰² זכו בארץ ישראל למערכת קריאות שונה בהרבה ממה שהיה מקובל בבבל. כבבל צוינו הקריאות המתחלפות של ימות החג, כבר בתלמוד הבבלי ומפי אביו, בסימן המפורסם 'משך תורא קדש בכספא פסל

קטע מחיה משי' הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים ומחיה מתים ואין דומה לך בדרך אתה יי' מחיה המתים'. כלומר: בתפילת המוסף מוסיפים בקטע מחיה 'משיח הרוח ומוריד הגשם'. בקהילות ארץ ישראל אמרו בשמיני עצרת שבעות גשם מפוראות.

99 הרשימה מתחילה בדף 81 ונמשכת בדף 77: סדר הדפים בכתב היד מכולל. הטקסט נראה כאן כתוב בקולמוס אחר, אבל ביד הסופר עצמו. אחר כך באים שם עניינים של חישוב הלוח, תחת הכותרת 'סידורא דירחן'. לבסוף מובא שם, מחוץ לכל סדר, נוסח 'אתה בחרתני הבבלי' (לעיל, 309), ואחר כך (דף 79 ע"ב) 'זולת לזאת הברכה' שתחילתו 'או ממעי הורתי' לשמואל השלישי (נדפס על ידי א"מ הברמן, עתרת רננים, ירושלים תשכ"ו, 213), ופיוט לשבועות 'אשרי הגור תופסי תורה' ליוסף אלברדאני (הברמן שם, 105). פיוט זה כתוב בראשו 'לעצרת'. בע"ב של דף זה באה התחלת היוצר 'אזרח איחה את באי העולם' ללך לך לשמואל השלישי. בסוף סטרופת הקדוש הראשונה של הפיוט מועחק בכחיבה ילדותית הקולופון הזה: 'זה הקטרס (!) למר צדקה התלמיד הכהן בן מר הלל הכהן פט יחיה ויפרח ויבדל בתורה לביאית משיח' בן דוד אמן ואמן'. הפרשות המסומנות להתחבר הן: ויקהל ופקודי, חזריע ומוצרי, אחרי מות וקדושים, בהר ובחוקותי, קרח וחוקת, מטות ומסעי. מסומנת גם אפשרות החלוקה של פרשה נצבים לנצבים ויילך. אבל לפי שאין רשימת הפרשות ניתנת במלואה אי אפשר לשחזר על פי זה את סדר הקריאות.

100 עיין לעיל, קטע [צ], שורה (7): 'וענייני כל חג רחג כמנהגו ובחיקונו'. המשפט בא כבדרך אגב, תוך ציון רחב ומפורט יותר של דרך קריאת התורה בשבתות.

101 סדרי הקריאה בחגים מצוינים בקיצור במשנה מגילה, ג-ד וביתר פירוט בהלכות המקבילות בתוספתא. מנהגם של בני בבל רשום בפירוט גדול בבבלי, מגילה כט ע"ב ואילך.

102 הוא 'יום ויושע', שבו קראו הן בבבל והן בארץ ישראל בספר שמות, מפרשת 'ויהי בשלח' עד סוף שירת הים.

קטעים מסידור תפילה של כנסת השאמיים בפורסטאט

כתב־יד קמברידג' ט"ש H 12/11(a)

במדברא שלח בוכרא¹⁰³ המנהג היה מגובש אפוא בבבל לקראת סוף המאה השלישית. הבבליים קראו ביום ראשון של חג ב'משכו וקחו לכם' (שם' יב: כא); ביום השני ב'שור או כשב' (וי' כב: כז); ביום השלישי (ראשון של חול המועד) ב'קדש לי כל בכור' (שם' יג: א); ביום הרביעי ב'אם כסף תלוה את עמי' (שם כב: כד); ביום החמישי ב'פסל לך' (שם לד: א); ביום השישי ב'מדבר סיני' (במ' ט: א); ביום השביעי ב'זיהי בשלח' (שם יג: יז), וביום השמיני, הוא אחרון של פסח בגלויות, ב'כל הבכור' (דב' טו: יט).¹⁰⁴ בשבת שחלה בחול המועד פסח קראו הבבליים בפרשת 'ראה אתה אומר אלי' (שם' לג: יב) והפטירו בחזון העצמות היבשות שביחזקאל (יח' לז).¹⁰⁵ וכבר בראשית שנות השלושים של המאה גילה מ' זולאי שמנהגם של בני ארץ ישראל ביום טוב ראשון של פסח היה לקרוא ב'שור או כשב', כלומר בפרשה שהבבליים נהגו לקרוא ביום שני של חג.¹⁰⁶ גם בחול המועד נשתנו הקריאות הארץ ישראליות מן הקריאות הבבליות; אף זו סוגיה שנתלבנה בשעתה על ידי זולאי.¹⁰⁷ סימנם של בני ארץ ישראל בקריאות חול המועד פסח היה כ'ז ב'ש א': הם קראו ביום שני של חג¹⁰⁸ ב'כי תבואו אל הארץ' (וי' כג: ט), היא הפרשה המדברת בהנפת העומר; ביום השלישי קראו ב'זאת חוקת הפסח' (שם' יב: מג) שהוא חלק מקריאת

103 מגילה לא ע"א הנ"ל. אביי מביא את הסימן על פי מה שנהגו העולם בימיו ('והעידנא נהיג עלמא').

104 ביום ראשון היו קהילות שהקדימו לקרוא משמות יב: יד ('ויהי היום הזה לכם לזכרון'). באחרון של פסח שחל בשבת החלה הקריאה לפי קצת מנהגים בדברים יד: כב ('עשר תעשר'). עיין סידור רס"ג, עמ' ש. כל הקריאות הללו הם מימוש של מה שנאמר בסתם בתוספתא מגילה ג (ד): 'ישאר כל ימות הפסח מרליגן מענינות הפסח הכתובין בתורה' (מובא גם בבבלי מגילה לא ע"א, שם). ההלכה הקדומה השאירה אפוא מרחב של בחירה בנקודה הזאת.

105 כך מובא בבבלי מגילה לא ע"א הנ"ל מפי רב הונא אמר רב: שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח ובין בסוכות מקרא קרינן 'ראה אתה', אפטורי בפסח 'העצמות היבשות', ובסוכות 'ביום בא גוג'.

106 קריאה זו רמוזה בקדושתאות הקדומות ליום ראשון של פסח, הן אצל ינאי והן אצל ר' אלעזר בירבי קיליר. העמיד על כך זולאי בספרו פיוטים בבליים, 63 ואילך. מנהג זה הוא הרשום במשנה, מגילה ג: 'בפסח קורין בפרשה המועדות של תורת כהנים, והוא כמובן המנהג הקדום שהבבליים סטו ממנו, כדי לתת ציון מובלט יותר בקריאת היום הראשון לצביון ההיסטורי של החג. את הפרשה בריקרא דחו ליום שני של חג.

107 עיין מ' זולאי, הפיוט בארץ ישראל, עמ' קמט ואילך.

108 ביום ראשון קראו, בזכור, ב'שור או כשב'.

109 פרשה זו כלולה ב'שור או כשב' שמתחילה בויקרא כב: כז. משמע מזה כנראה, שביום ראשון של פסח לא קראו בארץ ישראל אלא משם ועד כג: ח, שהיא הפסיקה המדברת בענייני יום טוב ראשון של חג. פרשה זו אין בה אלא חמשה עשר פסוקים: היא יכולה להספיק לקריאה של יום טוב שחל בחול (שבו עולים חמישה קרואים), אבל לא יכולה להספיק לשבעה קרואים ביום טוב שחל בשבת (לפי ההלכה אין העולה לתורה קורא פחות משלושה פסוקים). כידוע, כמה סדרים ארץ ישראלים מכילים פחות מכ"א פסוקים. הנחת החוקרים היא שבמקרים אלה כפלו הקרואים (האחרונים) את מה שכבר נקרא לפני כן. אפשר שבמקרים אחרים המשיכו הקרואים

[illegible]

בשעה שאתה יושב קרוב עליה ומזכירה : קרובה
בגידה ודמים קולן יהושועה בן שמור נא עמך :
ואה מנחם זהבסגה סגולה שבטים ואומרים לפניה :
שם נחמשה עבדך : מולבית פגור אספן אלה :
תפלה משה קרעה הים ונעמך לשרי בער ערלה :
תפלה יהושע קרעה ירוק יהושועה מחרו מ
ולמח יתורה לבני ישראל כסף נשואה לא יתנוסס
התורה מע : היתרה בו יומם ולילה למען תלמי
לעשות חרות להכרח בו : כי אז תעלה אורח חור
ואם תשליח הודו לך בטוב תרבה מה ברי : מאם אפרק
זכיר להשלים אל כל חרות היהא בך נכח :
להרחי ללומד הללו יה הללו : אורה בך
לכב כול ויטוב בלאספנה לכת זה גטופה
עלי מאגרת : אעמדה : בלאקאוויל יתו
דעבר נחמשה נחמשה אורה לילה הושט נח
והי לילה יום אלה סמבס פונה וגעל שמע
ואמא פרימא לטופ יקול יה : ללחם נא וגמ
אחבנא מן קלף דספרו תורה : תמן לעברה
להיכל ויבתם ויהי כנסוע המדון וקדוש ויכר
סר למוס : ביום השמש עמדת ולחטארה
ויהי אחרי מנח משה כול : עולי עולה מוסר
כאמסה מנח : אמסה למשה : למטה
עלה ונחמשה ומעריב : מול ולך נחמשה וירגמ

ולחברה על הכוס בלרן סמור לאעמך : ועסבת ואתה חברה
שאמיה ממורה תפלה למשה אישחלהים ומעריב ואתה חברה
ולשבעה תורה פאר לנו : מאם אומענו בטבת ואתה חברה
נשמח כולנו : ונרן כי לילה למענו ב מלך אד מנה ע
לעמוס מעים : שגנו באמולת ימים בטוח הך בגשמי :
נחבוק משמים : מאם יחיו מיומים ב : מאם הך לנו חוק ברח
נחיה : לקדש לסור באויל מרכבה : בש אלה נעמל בחיבה
לנערי בך דושים תה בלה הך משה תיקל לעמו להחיותם
מעות שביש במשמרותם בשוק הך האמורה להפרותם :
לעשות אזה השבת לידותם ב מקדש הש משה זכות יצור
עוית ומעבין : בשוק הך יפיל שמחתנו : ויהיה שכינה למי
ב האמור אורה עליה עמך לעדות : כי תורה תין מה ידועות
בשוק הך טבה לך תודות : הטוב לך להודות : כי הטו לך
קח לך עקב נעור עליה עולם : ושלח להם קס אדירת ויגלום :
בשוק הך הקרה מל ויהלום : הכתרים ותברכם בשל
בהמברך ויכלו ובכנה שלשבת : תגיל ולקדוש ואפרק
וקדוש דרבך יהא שלמא שלשה שלום שבת שלום
שבת ורמא שחמס לעמנו ממלך סידור לך שילח
כינעמאור עשה הושיעה לו מילא ומדע קדשו : למעריב
טובים השנים אוחובגילה : גברכתם בשמחה כול
אחד באחד לשם ולהלה : וישידו מקבלים מקרב וערע
לך י הגולה באה המעריב ערב מן האמא הוכתרושניהם
בחיבה : מא יסיר ויפת דורך חולת אהבה : זמרי שיר חדש
עם שיר ממנו לנחבה : הביאע אל ביתה ודגלו עלי אהבה
ב אהב שמע חלה שדי שמך מפורא ומקודש בשבת וראש
חדש כנעמך : מקודש חדש : הלל לקדוה ולברך שותף

וְלִקְרָא שְׁלֹשׁ מֵינִים בְּשֵׁלֹשׁ קוֹלֹת לְבָאֵרָה: וְהַשְׁלֵךְ מִלְּחָר שְׂרִיפָה
 הַפְּרִיָה לָהּ וְכֵסֶם בְּקִיּוֹ הַכֶּהֱן: וְאַחֵר כִּי יִכְלֹץ: לָהּ וְאֶסְפָּא מִשְׁטָחָהּ
 אֶת־הַפְּרִיָה כִּי־יִכְלֹץ וְאֶת־הַפְּרִיָה מִשְׁטָחָהּ: וְלִמְקוֹ עֲדוּקָה
 מִי־מִצְרָאִים וְסוּד מִפְּלִיאָה בְּלִמְדוֹת: לָהּ וְכֵסֶם הַמִּזְבֵּחַ מִי־יִתֵּן לָהּ
 מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ חֲלָמִים: בְּעֵמֶץ פֶּה וְלִבָּהּ בְּעֵמֶץ מִמֶּנִּים מִסֵּה
 וְהִטָּה לְבֵן יִשְׂרָאֵל לְעֵרָה שִׁמְיָהּ עֲרִיָה מִתְּחִלָּה לְהִלְוָהָ
 הַמִּשְׁחָה וְלִמְשָׁחָהּ כֹּלֵם: בְּרֹכֶם לְהוֹקֵת עֹלָם: לָהּ
 אֶת־הַפְּרִיָה מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ: לְהוֹקֵת עֲדָהּ
 וְלִקְרָא מִלְּחָר שְׂרִיפָה מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ בְּכִיּוֹם הַתִּנָּה מִי־
 וְהִי עֲלֵי מִיּוֹם חַיִּים לְכֹל: לָהּ עֲשֵׂה פְרוֹת בְּעֵשֶׂר שִׁדוֹת
 בְּמִנֵּי: עֲבָדוֹת שֶׁל כְּלִשָּׁה וְעֲשִׂיּוֹת לְעֵדִי כְּשִׁידוֹת יִתְעַד
 מִיּוֹם לֵי כָל־אֶת־שְׁפָרוֹת בְּתֵהֱלָה: עֲשֵׂה לְטַהֲרָא מִשְׁטָחָהּ:
 הַמִּשְׁחָה עֲשֵׂה מִשְׁחָה רְבִיבָה תְּחִלָּה: הִיא הַפְּרִיָה הַמִּשְׁחָה הַמִּשְׁחָה
 בְּשִׁמְחָה וְלִלָּה בְּתֵהֱלָה: כִּי־הִיא שֶׁהִיא עֲשֵׂה עֲזָרָה: לְטַהֲרָה
 בְּתֵהֱבִיחָהּ: וְשֶׁל־שִׁדוֹת רַב־עֲשֵׂה עֲשֵׂה שְׁמֵעַ הַפְּרִיָה מִשְׁטָחָהּ:
 וְחֲמִישִׁית וְשִׁשִּׁית עֲשֵׂה יִתְעַד כִּי־גִזְלָהּ בִּם שִׁיחָה מִתְּחִלָּה
 מִקֶּדֶשׁ וְעֲשֵׂה עֲשֵׂה בְּעֲזָרָה עֲשֵׂה בְּעֲזָרָה עֲזָרָה:
 זֶה עֲזָרָה פְּרִיָה שְׁבִיעִית בְּמִנֵּי: עֲשֵׂה לְיִשְׂרָאֵל: עֲשֵׂה גִזְלָהּ
 וְחִקֵּם אֲבָהָר בְּמִנֵּי: וְאֶמְרָה גִּזְלָהּ לָהּ: בְּאֶת־הַפְּרִיָה מִשְׁטָחָהּ
 פְּרִיָה שְׁמִיעִית בְּמִנֵּי: עֲשֵׂה חֲמִישִׁית מִשְׁטָחָהּ: וְשִׁשִּׁית
 בְּעֵשֶׂה שְׁמִיעִית לָהּ פְּרִיָה כִּי־אֶעֱשֶׂה עֲשִׂיּוֹת לְטַהֲרָה מִשְׁטָחָהּ:
 וְכִי־יִכְלֹץ הַפְּרִיָה מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ וְיִשְׁטָחָהּ וְיִשְׁטָחָהּ וְיִשְׁטָחָהּ
 לְכֹל מִנֵּי שְׁבִיעִית הַפְּרִיָה מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 לְיִשְׂרָאֵל מִיּוֹם תְּחִלָּה: הוֹדוּ לָהּ בְּכָבוֹד בְּכָל־עֲשֵׂה מִשְׁטָחָהּ: לָהּ
 לְמִעֲרִיב וְיִתְעַד לְמִשְׁחָה וְלִמְשָׁחָהּ: בְּמִקֵּץ מִעֲרִיב לְמִקֵּץ
 בְּשִׁרָה: הַחֲדָשׁ הַזֶּה לְבֵם כְּבִדּוּהוּ בִּיתְרוֹ: הוֹדוּם לְפָנֶי מִעֲרִיב
 עֲרִיב קִדְשׁוֹ הוֹדוּ בִּיתְרוֹ: בְּמִקֵּץ הַמִּשְׁחָה לְעֵרָה מִשְׁטָחָהּ
 הַשֵּׁל לְמִשְׁחָהּ רִאשִׁי שְׁנֵיכֶם: חֲדָשִׁים שְׁנֵיכֶם עֲשֵׂה וְהוֹדוּ לָהּ
 הַחֲדָשִׁים לְכֹל

סְפִירָה לָהּ: עֵסֶף שֶׁל עֲבָדָהּ מִיּוֹם לְכֹל: הַחֲדָשִׁים בְּכָבוֹד
 אֲבוֹתֶיכֶם מִשְׁחָה מִשְׁחָה: בְּמִקֵּץ מִשְׁחָה מִשְׁחָה מִשְׁחָה מִשְׁחָה
 בְּמִנֵּי יִשְׂרָאֵל לְכֹסֶם: כִּי־יִכְלֹץ לְעֵסֶף: בְּחִדּוֹ הַרְאֵשׁ הַחֲדָשִׁים
 חֲדָשׁ עֵסֶף: לָהּ מִשְׁחָה מִשְׁחָה עֲשֵׂה מִשְׁחָה מִשְׁחָה מִשְׁחָה מִשְׁחָה
 עֲשֵׂה: וְחֲמִישִׁית בְּחִדּוֹ עֲשֵׂה לְחִדּוֹ עֲשֵׂה: לָהּ בְּחִדּוֹ עֲשֵׂה
 וְיִקְרָא לָהּ שִׁמְיָהּ מִשְׁטָחָהּ לְקִיּוֹת לְעֵמֶץ וְהִטָּה בְּשִׁמְחָה מִשְׁטָחָהּ
 לָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 וְעֲבָדִים וְקִטְעָה בְּמִקֵּץ: לָהּ בְּרִאשִׁית בְּעֵסֶף קִדְשׁוֹ מִשְׁטָחָהּ
 עֵסֶף עֵסֶף: וְלִמְשָׁחָהּ מִיּוֹם כִּי־יִכְלֹץ עֲשֵׂה מִשְׁטָחָהּ: לָהּ מִשְׁטָחָהּ
 הַמִּלְכִּים וְהַרְבֵּלִים וְהַחֲדָשִׁים: וְהַחֲדָשִׁים וְהַחֲדָשִׁים מִשְׁטָחָהּ
 קִדְשִׁים: לָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 לְכֹל־הַפְּרִיָה חֲדָשִׁים: לָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 מִשְׁטָחָהּ יִיחִידָה: בִּין שְׁנֵי לְשִׁיטָה כִּי־הִיא הַחֲדָשִׁה מִשְׁטָחָהּ
 לָהּ בִּין שְׁנֵי לְרִבִּיטָה לָהּ יִתְעַד: כִּבּוֹם הַמִּזְבֵּחַ וְכֹסֶם הַחֲדָשִׁים
 לְמִשְׁחָה: לָהּ וְהַכֹּסֶם הַחֲדָשִׁים מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 וְהַחֲדָשִׁים וְהַחֲדָשִׁים מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 עֵסֶף עֲבָדִים עֲשֵׂה עֲבָדִים: וְכֹל־הַחֲדָשִׁים בְּחִדּוֹ מִשְׁטָחָהּ
 בְּחִדּוֹ בְּשִׁבּוֹעַ זֶם הִיא רִאשִׁית לְמִשְׁחָה מִשְׁטָחָהּ: וְלִקְרָא עֲשֵׂה
 וְלִכְבוֹדָהּ וְלִעֲבֹדָהּ לְיִשְׂרָאֵל מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 קִדְשִׁים: רִאשִׁית לְמִסֹּר בְּכָבוֹד וְלִשְׁרֹת עֲבִיבָה מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ
 רִאשִׁית לְכִדּוֹת שְׁמִי: רִאשִׁית רִאשִׁית שְׁמִי וְרִאשִׁית רִאשִׁית שְׁמִי
 כִּי־גִזְלָהּ: בְּחִדּוֹ הוֹדוּ עֵסֶף - גִּזְרָה רִאשִׁית לְכֹל הַחֲדָשִׁים
 בְּחִדּוֹ יִתְעַד מִיּוֹם מִיּוֹם מִשְׁטָחָהּ: וְלִכְבוֹדָהּ לְעֵרָה מִשְׁטָחָהּ
 יִתְעַד לְכֹל־הַחֲדָשִׁים לְכֹל־הַחֲדָשִׁים: אִם יִשְׁרִיחַ לְכֹל־הַחֲדָשִׁים
 כִּי־יִכְלֹץ לְכֹל: וְיִתְעַד כֹּלֵם כִּי־יִכְלֹץ לְכֹל־הַחֲדָשִׁים: לָהּ
 עֲבָדִים מִשְׁטָחָהּ כִּי־יִכְלֹץ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ מִשְׁטָחָהּ

חסידים טובים על מלאכה לבנה: ידעו שביום למחרת מחר
 ולבנה: כהניא אבותינו מדרך לבנה: כך יצאנו ופעלים
 נשורדו: בשמן ורנה: בגילה ראשון מוכר לחדשים:
 נודע כמקדושת יצא חסידים: סגולם יהיו בו חסידים: נתר
 כסוללם ויונקים למלכס מקדושים זה צוה יע: הוא לכם
 כדור משולם: זמח יחיש להי עולם: קולכם יטמע כאבותיכם
 אשר ממסרים הנילים: כזהבדו ובהמלתו הוא גאלם באגל
 ישל: לחדושה שנים עשר ושמחה נסך נצד וסך:
 שובבנו למקדושים וזה נחם לכם כסר: אפרים סוכת שלומך
 עלנו ובשורות טובות כונושר: השכנת עלי מא קלר
 לילה הספד לפור חל וקדושים ולחש וקדושים: הניב לקדושים:
 סברתאן או חול אן כמא סברת פקול בעד לחש ויכלו וברכה של שבת
 וקדושים: ויטע לעבול יקדם: ואן כמא לילה לחמד לא יקול לחוס ואדא
 פקול קדושים פקול בעד סדר יומן פקול לעבול מכא לחבילה ואן כמא
 פקול קדושים פקול בעד קדושים לאפיד כמא קלנא ואדא טלעלעל
 אן כמא סברת בלקח אויל ללסברת אן ואן כמא יצדדי בהדלו
 ואקסאן אים אלמעה: יסא מרום עלתה לור עם חסידים:
 גהללו לחכמה חסידים: שמו לעי מהלל וארום בראש
 חדש ודאשן לחסידים: הט הפלא פלאן בו לעמא ויהי עליה
 פקול קדושים: חסידים יה עטרו עטרו ודאשן
 סברתאן שר חסידים: זבול משכ אפי הוקם בראש ובו חול
 להקדושים חסידים: קהל עמא לעבול כעלו של שירט יהו
 עולים וחסידים: חסידים (כ) יקול כגדים ואר שמוך רגל
 כלעשים: חסידים הם קול ללמחמון בכל עכד
 אלסון מה משבח הדק יחא דביה איתכדו אבא ופנץ:
 בכלגות לילא איתגל קידים וימיעה פשוטה עליהם:
 גברי דמערמי איתעבדו לשמא חולף דשעבדו יתעמא

קטעים מסידור תפילה
 של כנסת השאמיים בפורסטאט
 כתב יד וינה, אוסף הארכידוכס ריינר 96

8th

[illegible][illegible]

יי אנה ארא בלע א קטע חזון דדער וואל
 דער וועבונג תתן בלעבן וועבונג
 יאן אנה חבדל בין חושן לאור בין האר
 העלונג ליעלונג בין האר ליעלונג
 בין הטמא לטהור בין השבוע לשבת ימי
 יומם וראשית בין ישראל לים כאחד והיותם
 לי קדושים כי קדוש אני ואלבדן אתכם
 מן העמים לחיות לי לאדם מערכי לב
 ואלבדן מן חזון דדער וועבונג שמונה
 עשרה יום אד יאז והיה להבדלה עלי
 לסדא א ונס יין ברוך אולא עלי אכא
 ברוך טעם אלה בור פר חג בר אלה
 אלה בור ואלו האש ברוך אלה אלה
 אלה בור ואלו האש ברוך אלה אלה

דף מתוך סידור ארץ־ישראלי
 כ"י ביהמ"ד לרבנים, ניריורק
 אוסף אדלר 2824, דף 16 ב (לעיל, עמ' 27)

ואלבדן מן חזון דדער וועבונג שמונה
 עשרה יום אד יאז והיה להבדלה עלי
 לסדא א ונס יין ברוך אולא עלי אכא
 ברוך טעם אלה בור פר חג בר אלה
 אלה בור ואלו האש ברוך אלה אלה
 אלה בור ואלו האש ברוך אלה אלה

"כתב האמנה" השאמי
 כתב־יד אוקספורד 2834/22, דף 41 (לעיל, עמ' 219)

משכר' של יום ראשון לבבליים; ביום הרביעי קראו ב'במדבר סיני' (במ' ט:א), שהיא קריאת הבבליים ביום השישי; ביום החמישי קראו ב'שמואל את חודש האביב' (דב' טז:א), שהוא חלק מקריאת הבבליים ביום שמיני של חג (כל הבכור), וביום השישי קראו 'אם כסף תלוה את עמי' (שם' כב:כד) שהיתה קריאת הבבליים ביום הרביעי. ביום השביעי קראו גם בארץ ישראל בפרשת בשלח. אבל בשבת חול המועד פסח קראו בני ארץ ישראל בפרשת 'עשר תעשר' (דב' יד:כב), הפטירו ביהביאו את כל המעשר במלאכי ג.¹¹⁰

שמיני של חג לא נחוג כמובן בארץ ישראל, אבל בני ארץ ישראל שכחוץ לארץ קיימו יום טוב שני של גלויות יחד עם כל ישראל שבמקומותיהם. אין אנו יודעים מה בדיוק קראו בתורה ובנביא ביום הזה. ההנחה שהקריאה היתה ב'כל הבכור' (דב' טז:א) כמנהג הבבליים אינה נוחה, כי פיסקה מפרשה זו ('שמואל את חודש האביב') קראו ביום החמישי של חג, ובודאי לא היה פשוט לחזור על אותה פרשה עצמה שלשה ימים אחר כך.¹¹¹ אפשר אפוא שכפלו את קריאת יום וישיע (שביעי של חג), שהרי שמיני של חג נתפש ממילא כתאומו של היום שלפניו. אבל אנו יודעים שבשנים שבהן חל שמיני של פסח בשבת קראו בני ארץ ישראל שבחוץ לארץ בייסע משה את העם, בשמות טו:כד, שהוא המשך קריאת יום שביעי של חג. בקצת קהילות פתחו את הקריאה ב'הנני ממטיר' (שם טז:ד).¹¹² אין אנו יודעים עדיין מה היתה הפטרתם של בני ארץ ישראל ביום הזה.¹¹³

אל מעבר לגבול התחתון של הסדר ופלושו לסדר של השבת הבאה. אבל כאן קשה לומר שנהגו כך. עיין גם להלן, הערה 115.

110 הקריאה ב'עשר תעשר' בשבת חול המועד מקיימת בעוז בפייטנותו של ר' אלעזר בידבי קיליר. עיין לבד מן המובא אצל ע' פליישר, עשר תעשר, 121 ואילך, גם הנ"ל, לוח המועדים, 242 ואילך. בהזדמנות זו אעיר שבכ"ט ט"ז 8H21/9 מועתקים שרידים מקיפים מקדושתא גדולה של הקילירי שנוסדה על 'העצמות היבשות' (יח' לו), שהיא, כנזכר לעיל, הפטרה הבבליים בשבת חול המועד פסח. כראש הקדושתא כתוב בכה"י 'קדושתא חולו של מיער דר' אלעזר ביד קיליר (!)'. לכאורה סותר הממצא הזה את מה שידוע לנו על מנהגות ארץ ישראל בשבת חול המועד פסח. אבל זו סתירה שלכאורה בלבד, כי תוכן הקדושתא מציג עליה בלי צל של ספק שנכתבה בקרובה לאבל, ולא הובאה לשמש בשבת חול המועד אלא בטעות, מן הסתם על ידי חזן שלא הבין את תוכן הקומפוזיציה. ראה לדבר (שאינו צריך ראייה) היא העובדה שאין בקדושתא רמז לקריאת היום בתורה: דבר זה אי אפשר להעלותו על הדעת אילו דובר באמת בקרובה לשבת חול המועד פסח, שהיא שבת שיש בה גם קריאה מיוחדת בתורה, ולא רק הפטרה מיוחדת.

111 ראוי להזכיר שההלכה בתוספתא נראית מחייבת קריאות מתחלפות בימות התע' (מדלגין בעניינות הפסח הכתובין בתורה).

112 עיין על כך ע' פליישר, מנהגי הקריאה, 42 ואילך. אין לשער שהקריאה ב'ויסע משה' היתה קריאה קבועה של בני א"י שבחו"ל בשמיני של פסח, כי אין בפרשה הזאת מאומה מעניין יציאת מצרים או פסח. אבל יש בה מעניינה של שבת. עיין במאמרי הנ"ל, שם.

113 גם ביום ראשון של פסח אין אנו יודעים מה היתה הפטרתם של בני ארץ ישראל. והוא הדין גם לגבי שאר המועדים. הידיעות שיש בידנו בסוגיה זו מעורפלות ולפעמים גם סותרות.



מתוך סידור ארץ-ישראלי קדום
כ"י קמברג' ט"ז ס"ח 155.1 (לעיל, עמ' 181)

כולו לא נחפש ראוי לחיזוק יתר. באמת, הקפדתם של השאמיים על מסורתם בקריאות החגים אינה מפתיעה, וגם אילמלא מצאנו את הדברים מפורשים כתעודה הנדונה כאן היינו לומדים עליה מקל ומחומר.

נראים הדברים שבני א"י היו מאוחדים בכל מקום וכרוב העתים בקריאות החג המיוחדות שלהם: גם הקהילות שקראו לפי השיטה השנתית המדויקת, ה'כבלית', קראו בחגים את הקריאות הארץ ישראליות הסדורות.¹¹⁸ כך עולה ברורות מכמה תעודות שהגיעו אלינו מן הגניזה, ובראשן אחת שפורסמה בשנתה על ידי מ' זולאי, מכ"ט ט"ש H2/4: ¹¹⁹ היא מפרטת את הקריאות הארץ ישראליות המיוחדות של חול המועד פסח, בלשון זו:

עניין חול המועד פסח

[קכב]

יום ב' כי תבוא אל הארץ (וי' כג:י) והו בפרשת אמור; יום ג' יזאת חוקת הפסח (שמ' יב:מז) והו קבל (לפני) ויהי בשלח; יום ד' במדבר סיני (במ' ט:א); יום ה' שמור את חודש האביב (דב' טז:א) והו ליק¹²⁰ שופטים; יום ו' אם כסף תלוה (שמ' כב:כד) והו פי (והוא בתוך) ואלה המשפטים. וזה סימנם ל' ש' א' ופי כל יום יצעון ¹²¹ יום

הפיסקאות נרשמות כאן לפי שיטת החלוקה החד-שנתית של התורה. לפי השיטה התלת-שנתית 'כי תבוא אל הארץ' אינה בפרשת אמור אלא בסדר 'אשר יקריב' (וי' כב:יז); פרשת 'ויהי בשלח' אינה ידועה בשיטה התלת-שנתית כלל; 'שמור את חודש האביב' אינו לפני שופטים אלא בסדר 'כי יהיה בך אביב' (דב' טו:ז); 'אם כסף תלוה את עמי' אינו בפרשת משפטים אלא הוא סדר בפני עצמו. אבל הקריאות הן ארץ ישראליות טהורות, ומן העובדה שהתעודה מפרטת חמישה ימים של חול המועד בפסח משמע שהיא הותקנה בארץ ישראל עצמה.¹²²

¹¹⁸ עמדה זו של בני ארץ ישראל סבירה היא. לחלוקת התורה לפרשות שנתיות היו יתרונות בולטים על פני החלוקה התלת-שנתית: היא הביאה את פרשות התורה לעיון נחרץ לעתים קרובות יותר, הקלה על שינון, וקבעה לשנה לוח זמנים מסודר למשע. היא גם מיסדה אחדות רצויה בין הנלמד, הנדרש והנקרא בבית הכנסת. השיטה גם לא היתה כבלית מובהקת, וכני ארץ ישראל יכלו להעדיף אותה על פני השיטת התלת-שנתית הדומיננטית, גם בלא לראות בה כניעה להשפעה חיצונית. אבל פיסקאות החג הכבליות לא היו עדיפות משום צד על הפיסקאות הארץ ישראליות המסורתיות. ברוב המקרים השיטה הארץ ישראלית גם התאימה יותר להלכה הקדומה מן הכבלית, כפי שראינו לעיל.

¹¹⁹ מ' זולאי, הפיוט בארץ ישראל, עמ' קמט.
¹²⁰ כך בכתב היד, והוא בודאי טעות. ואולי צ"ל 'ליד' בעברית, כלומר בסמוך לפרשת שופטים.
¹²¹ גם מלת 'יצעון' משוכשת כנראה. ואולי צ"ל 'יצעורן', כלומר: ובכל יום יעלו ארבעה (קראים).
¹²² ומכאן עוד עדות לקיומה של הקריאה החד-שנתית בארץ ישראל גופה בחקופת הסופר. אמנם זו בודאי תקופה מאוחרת יחסית. לכאורה הממצא דומה למח שהעלינו מכ"ט ט"ש H12/11(a) לגבי מיקומם של עשרת הדיברות, בהקשר תלת שנתי משוער, בפרשת החד-שנתיות יהו ואתחנן. אבל המציאות הליטורגית שמאחורי הממצאים שונה בשני המקרים.

בקריאות חג השבועות והסוכות היו כנראה פחות הבדלים בין בני בבל לבני ארץ ישראל באשר לקריאה בתורה. אין אנו יודעים מה קראו בני ארץ ישראל שבחז"ל ביום שני של שבועות וביום שני של סוכות. סביר לומר שנהגו כמנהג הבבלים. ביום שני של שבועות שחל להיות בשבת אפשר שקראו כמו בשמיני של פסח ב'הגני ממטיר'. בשבת חול המועד סוכות שבו המנהגים להיות נבדלים זה מזה: בני בבל קראו בתורה בראש אתה אומר אלי' (שמ' לג:יב) כמו בשבת חול המועד פסח, אבל הפטירו במלחמת נוג (יח' לח:ית). בני ארץ ישראל קראו והפטירו כמו בשבת חול המועד פסח, ב'עשר חעשר' וכ'הביאו את כל המעשר.¹¹⁴

גם בשמיני עצרת נבדלו מנהגות הקריאה של בני בבל ובני א"י זה מזה. בני בבל קראו ב'כל הבכור' (דב' טו:יט) כמנהגם ביום שמיני של פסח ויום שני של שבועות. אבל בני ארץ ישראל קראו כנראה ב'ביום השמיני עצרת תהיה לכם' בבמדבר כט:לה;¹¹⁵ אין אנו יודעים כמה הפטירו. בקצת קהילות ארץ ישראל נהגו לקרוא ביום זה בפרשת 'כי המצוה הזאת' (דב' ל:יא) ולהפטיר אולי ב'לו הקשבת למצותי' (יש' מח:יח).¹¹⁶ בני בבל ובני ארץ ישראל נבדלו אלה מאלה גם בהפטרות שהפטירו בשבתות המיוחדות.¹¹⁷

בני ארץ ישראל שבפוסטאט ביקשו אפוא להתמיד במנהג המסורתי שלהם גם בנקודה הזאת. נוסח כתב האמנה אינו מותיר ספק בכך, גם אם הנקודה אינה מודגשת בו יתר על המידה. סביר להניח שהמנהגים המיוחדים בקריאות החגים הפריעו פחות לחכמי מצרים מן השיטה הסדורה של הלוקת התורה לקריאה השוטפת, ועל כן העניין

¹¹⁴ עיין לעיל, הערה 110.

¹¹⁵ כך באה במפורש הוראה בתוספתא מגילה ג(ד):ח. הקריאה הזאת מקיימת בכל הקדושתאות הקדומות לשמיני עצרת, וכן הוא גם בקדושתא לש"ע של שלמה סולימן אלסנארי, שפעל, כאמור לעיל, לא לפני אמצע המאה החשיעית. הפיסקה הפותחת ב'ביום השמיני' היא של שלשה פסוקים בסך הכל, ואין לדעת איך פרנסה חמשה קרואים, קל וחומר שבעה קרואים בשמיני עצרת שחל להיות בשבת. עיין לעיל, הערה 109. יש להניח שאף כאן כפלו את הקריאה כמה פעמים. ואין להעלות על הדעת שהקדימו לקרוא בעניינים של סוכות או של חגים אחרים או שהמשיכו לקרוא בפרשת מטות. והשווה מה שמדייקים במשנה מגילה ד:ו: 'ידבר משה את מועד י אל בני ישראל — מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו'. ועיין בזה דברי ר"ש ליכרמן בתוספתא כפשוטה על אתר.

¹¹⁶ באשר לקריאה בשמיני עצרת אפשר שהיו חילופי מנהגות גם בבבל. בכרייתא הניל במגילה לא ע"א נאמר בשמיני עצרת ('יום טוב האחרון') שקורין כל הבכור מצות וחוקים ובכור', והדברים נאמרים בשבכה ה'כבלית' של הקטע. במכוון בשלוש המלים 'מצות וחוקים ובכור' נחלקו ראשונים ואחרונים ונלאו לבאר את הדברים כהלכתם. עיין לעניין זה ע' פליישר, עשר תעשר, 116 ואילן ובספרות המובאת שם. על מנהג ארץ ישראל (מאוחר?) לקרוא בשמיני עצרת ב'כי המצוה הזאת' יש עדות של רב האי גאון המובאת באשכול (מהר"א אלבק, 174) לביאור הפיסקה הזאת בכבל, וזה הלשון שם: 'אמר רב האי ז"ל שמענו כי סימן הוא, יש שקורין כי המצוה הזאת ועדיין קורין אותה בארץ ישראל'. על הפטרת 'לו הקשבת למצותי' עיין ע' פליישר, מנהגי הקריאה, 52, ושמ' עדות נוספת על קריאה ב'כי המצוה הזאת' בשמיני עצרת (או ביום טוב שני של שמיני עצרת). ועיין עוד להלן, בסמוך.

¹¹⁷ עיין לעיל, הערות 46, 53, 55.

המצוה הזאת¹²⁷, וכבר צויין לעיל שהקריאה הזאת נהגה ביום הזה בקצת קהילות ארץ ישראליות. הופעתה בפייטנותו (החד-שנית) של ר' יוסף אבן אביתור מעידה על קיומה, באיזור ההשפעה של המנהג הארץ ישראלי, גם בהקשר חד-שני. הקריאה ב'יוסע משה' בשמיני של פסח שחל להיות בשבת מתועדת בין השאר גם ביצירתו של ר' אבתי בן שפטיה, פייטן מדרום איטליה, בן סוף המאה התשיעית וראשית המאה העשירית.¹²⁸ איטליה הקדומה היתה קשורה בטבורה לארץ ישראל,¹²⁹ אבל אין שום סיבה לחשוב שהשיטה התלת-שנתית היתה ידועה בבחי הכנסיות שלה. אף כאן מעיד הממצא על דבקותן של קהילות ארץ ישראל במנהגי הקריאה הקדומים שלהם בחגים, למרות הצביון החד-שני של קריאתן השוטפת בשבתות.

*

מנהגם הקדום של בני ארץ ישראל התמיד אפוא גם בנקודה הזאת עד סוף התקופה ה'קלאסית' של הגניזה. אמת, מספר המקומות שבהם נשמרו המנהגות הללו בטהרתם נתמעט יותר ויותר. ארץ ישראל נידלדלה והלכה, והפורענות שניטבו עליה התישו את כוחה ואת כוח מוסדותיה. בחי הכנסיות השאמיים של חוץ לארץ נכנעו יותר ויותר ללחץ המנהג המתחרה, וייחודם הליטורגי נישטש. עם עלייתם של מרכזי ההלכה באירופה הואפל זיווה של המרכזים המזרחיים בכלל. המכשח הספרדי יישר את פני מנהגות התפילה שבמזרח עוד לפני הגירוש, ואין צורך לומר אחריו. אף על פי כן אי אפשר לומר שהמנהג הארץ ישראלי נעלם כליל. גם בדברים המעטים שנבדקו לעיל מצאנו את שרידי עקבותיו ניכרים בספרי התפילה של קהילות דרום אירופה והמזרח. בלטר כזה מנהג ארם צובה ומנהג דמניאה להסתעפויותיו, אבל גם בשאר מנהגות לא נפקד מקום המרכיב הארץ ישראלי לגמרי. ואף על פי שיש לנהוג זהירות רבה בהזקקת תופעות ליטורגיות מאוחרות לקדומות מהן ולתלושות מהן מצד המקום והזמן — הנה אין ספק שבדיקות נוספות ועיין מעמיק יעלו מעולמה של התפילה המאוחרת עוד ועוד עדויות על השפעתה הרחוקה של השיטה הארץ ישראלית. אבל לא עניין זה הוא עיקר. חשובה ממנו הבנתה שהעמיקה מכוח הביירוים שכאו כאן, ושעתידה להעמיק עוד יותר על פי הביירוים שייבנו עליהם, בטיב עולמה של התפילה הארץ ישראלית, באופי לשונה ומנהגותיה, וברפוסים הייחודיים שבהם נתעצבה. הבנה זו משלימה את ידיעתנו בהוריה הרחנית של אבותינו הקדמונים ומאפשרת הצצה אל עומקה ויופיה ועושרה. מליאתה המופלאה, הנרמזת גם מן המעט שהובא בחיבור הזה, קוראת להמשך העיין.

127 הערתי עליו במאמרי עשר תעשר, 153, וכן מנהגי הקריאה, 40, ושם הערה 41. היצור המכון מתחיל 'אתה גלית את אוזן עמך אל נורא ואיום'. שרידים ממנו מופיעים בכ"י אוכספורד 2712/16, אוכספורד d.77/7, ט"ש H7/48 ומצרי II.215 (= P.15).

128 על הממצא הזה עיין ע' פליישר, מנהגי הקריאה, 42, ואילך. היצור של אבתי בן שפטיה נדפס אצל ב' קלאר, מגילת אחימעץ, ירושלים תשל"ד, 72, ואילך. המנהג כתורר גם במקור מן הגניזה (ט"ש ס"ח 124.1b) שהערתי עליו במאמרי, מנהגי הקריאה זב"ל, 43.

129 עיין ע' פליישר, חרותא בירבי אברהם, עמ' כב. על השפעות ארץ ישראליות על מנהג איטליה המאוחר עיין גם בחיבור הזה, לפי המפתח.

וכבר ראינו לעיל שבישיבת ארץ ישראל קראו בשיטה החד-שנתית לפחות למן המחצית השנייה של המאה העשירית, וכוודאי לא שינו מזה מאומה מאז ואילך. אבל בחגים קראו בלא ספק כמנהג המיוחד של בני ארץ ישראל. דבר זה אנו למדים בין השאר מאגרת מעניינת ביותר שנכתבה סביב שנת 1045 ביד ר' אברהם בן ר' שלמה בן יהודה גאון ראש ישיבת ארץ ישראל, אל הנכבד הפוסטאטי ר' סהלאן בר אברהם. באגרת זו ר' אברהם בן הגאון מפרט את מה שהתרחש בחצר הישיבה במשך החגים של חודש תשרי בשנה ההיא, ומספר מי ניהל את התפילות ומה המינויים שהוכרו עליהם. בין השאר הוא מציין לפי תומו שנתכבד לדרוש ב'שבת עשר', כלומר בשבת חול המועד סוכות.¹²³ הקריאה ב'עשר תעשר' בשבת זו היא ארץ ישראלית מובהקת כפי שכבר צויין לעיל: בני בבל קראו בשבת זו ב'ראה אתה אומר אלי'. אגב, הקריאה ב'עשר תעשר' לשבתות חול המועד פסח וסוכות מקיימת בשפע של פיוטים שעלו מן הגניזה; ריבויים מוכיח שהמנהג נתקיים זמן ממושך, ועד מאוחר מאוד, בהרכה מקומות.¹²⁴ יוצר המיוסד על הקריאה ב'עשר תעשר' וזולת המיוסד על הפטרת 'הביאו את כל המעשר' נותרו בידינו גם בעזבונו של ר' יוסף אבן אביתור, פייטן ספרדי שפעל שנים ארוכות במצרים בסוף המאה העשירית וראשית המאה האחת עשרה.¹²⁵ ר' יוסף אבן אביתור היה קשור, כפי שכבר צויין, אל מנהגות ארץ ישראל, ואפשר שפעל בבית הכנסת השאמי של פוסטאט (הגניזה), שהיתה ממוקמת בבית הכנסת הזה, שמרה על שפע גדול של פיוטים משלו, חלק מהם בעצם כתיבת ידו), אבל שיטת הקריאה העולה מפיוטיו היא חד-שנתית נמרצת: יש בידינו קטעים רבים ממחזור גדול של מערכות יוצר שכתב לפרשות השנתיות, וכן גם לא מעט מעריבים ושבעות חד-שנתיים.¹²⁶ אבל בין פיוטיו יש גם יוצר לשמיני עצרת המיוסד על הקריאה ב'כי

123 אגרת זו פורסמה תחילה ביד ש"ד גויטיין, בספר היוכל לכבוד סאלו בארון, החלק האנגלי, כרך א, ירושלים 1974, 506 ואילך. היא פורסמה שנית תוך תיקון שם הכותב ובידור שם הנמען ותיקון כמה שיבושים על ידי מ' גיל, ארץ ישראל, כ, 252. על הממצא הערתי במאמרי מנהגי הקריאה, 28. ויש לתקן את הנתונים שם על פי הערותיו של גיל.

124 לבד מן החומר הרב שהובא במאמרי הנ"ל בהערה 110 נתגלו בגניזה עוד פיוטים שנוסדו על הקריאה הזאת. חלק מהם נתגלו למחזורים מאוחרים, כגון המעריב 'עשר תעשר אוסם כל' שנוקב בשבת חול המועד סוכות במנהג איטליה (עיין צונץ, תולדות הפיוט, 73). קריאה ב'עשר תעשר' בשבת חול המועד סוכות מתועדת אגב גם בכ"י אוכספורד 2700, שאף הוא מייצג, כפי שבידנו לעיל, קריאה חד-שנתית בשבתות: בדף 67 ע"ב בכתב היד מובאת לשבת חול המועד סוכות השבעתא 'עשר אכלך ככל צריך' (נדפסה במאמרי הנ"ל, 137); היא מיוסדת על מלות הקבע 'עשר' ו'תעשר'.

125 שני הקטעים פורסמו על ידי במאמרי עשר תעשר, 149, ואילך.

126 על ר' יוסף אבן אביתור ועל אופי יצירתו עיין ע' פליישר, היוצרות, לפי המפתח. על זיקותיו אל מנהגות ארץ ישראל עיין שם, 332. הפיוט הנדפס שם אפשר שיש בו רמז גם לחלוקה התלת-שנתית של התורה. ר' יוסף אבן אביתור עמד בקשר עם הגאון ר' שמואל הכהן ראש ישיבת ארץ ישראל בימיו (עיין י' מאן, 'עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים', תרכ"ח, ה [תרצ"א], 282 ואילך; שם, 1 [תרצ"ד], 84 ואילך) ומן ההתכתבות בין השניים ברור שמקומו של אבן אביתור היה סר למשמעת ישיבת ארץ ישראל. ר' יוסף גם ביקר בלי ספק בארץ ישראל.

מפתח הביבליוגרפיה

- R. Edelman, *Zur Frühgeschichte des Mahzor*, Stuttgart 1934.
 א"א אורבך, 'מעמדם של עשרת הדיברות בעבודה ובתפילה',
 בתוך: ב"צ סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות,
 ירושלים תשמ"ו, 145-127.
 י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, ערך
 והשלים י' היינמן, תל-אביב תשל"ב.
 I. Elbogen, *Studien zur Geschichte des jüdischen
 Gottesdienstes*, Berlin 1907.
 I. Elbogen, 'Die Tefilla für die Festtage', *MGWJ*,
 55 (1911), 426-446; 586-599.
 ש' אליצור, 'ראשיתם של פיוטי יח', מחקרי ירושלים בספרות
 עברית, ה' (תשמ"ד), 173-165.
 ש' אסף, 'מסדר התפילה בארץ ישראל', ספר דינבורג, ירושלים
 תש"ט, 131-116.
 ש' אסף, 'מתוך סדור תפלה קדמון', בתוך: מספרות הגאונים,
 ירושלים תרצ"ב, 89-71.
 S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, I-IV,
 Berkeley-London 1967-1983.
 ש"ד גויטיין, סדרי חינוך מתקופת הגאונים עד בית הרמב"ם,
 ירושלים תשכ"ב.
 גולדשמידט, ד', מחקר תפילה ופיוט
 גולדשמידט, ד', מחזור לימים הנוראים, א"ב, ירושלים תשל"ל.
 גולדשמידט-פרנקל, מחזור לסוכות
 הושלם בידי י' פרנקל, ירושלים תשמ"א.
 מ' גיל, 'ארץ ישראל בחקופה המוסלמית הראשונה (634-1099)',
 א"ג, תל אביב תשמ"ג.
 L. Ginzberg, *Geonica*, I-II, New York 1968.
 ל' גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי, א"ד, ניו-יורק
 תש"א.
 י' דוידסון, גנזי שכתער, ספר ג, פיוטים ושירים מן הנביה
 שבמצרים, ניו-יורק תרפ"ח.

אדלמן ר', לקדמוניות המחזור

אורבך א"א, עשרת הדיברות

אלבוגן י"מ, התפילה בישראל

אלבוגן י"מ, עיונים

אלבוגן י"מ, עמידות החגים

אליצור ש', ראשיתם של פיוטי יח

אסף ש', מסדר התפילה

אסף ש', סדור תפלה קדמון

גויטיין ש"ד, חברה יס-חיכונית

גויטיין ש"ד, סדרי חינוך

גיל מ', ארץ ישראל

גינצבורג ל', גאונות

גינצבורג ל', פירושים וחיידושים

דוידסון י', גנזי שכתער ג

הברמן א"מ, ברכות מעין שלוש
לחקר השירה העברית, ה, ברלין-ירושלים תרצ"ט, עמ' מה-קה.
היינמן י', התפילה בתקופת התנאים
ודפוסיה, ירושלים תשכ"ד.
י' היינמן, עיוני תפילה, קיבוץ
תשמ"א.
נ' וידר, 'ברכה המצוטטת על ידי
אלקירקסאני, סיני, צח (תשמ"ו), עמ' לט-מח.
נ' וידר, "ישמח משה" — התנגדות
באגדה, תרגומים ותפילות ישראל
לזכר י' היינמן, ירושלים תשמ"א, עמ' עה-צט.
נ' וידר, 'לחקר מנהג בכל הקדמון',
תרכ"ז, לו (תשכ"ח), 135-137; 240-264.
N. Wieder, 'The Old Palestinian Ritual — New Sources', *Journal of Jewish Studies*, IV (1953), 30-37; 65-73.
מ' זולאי, 'לתולדות הפיוט בארץ ישראל',
יריעות המכון לחקר השירה העברית,
ה, ברלין-ירושלים תרצ"ט, עמ' קדקפ.
מ' זולאי, 'לחקר הסיפור והמנהגים',
ספר אסף, ירושלים תשי"ג, 302-315.
M. Zulay, *Zur Liturgie der babylonischen Juden*, Stuttgart 1933.
ש' טל, נוסח התפילה של יהודי פרס,
מהדורה מצולמת של כתב יד אדלר 23, ירושלים תשמ"א.
י' נינן (פנטון), 'תפילה בעד הרשות ורשות בעד התפילה',
ממזרח ומערב, ד (תשמ"ד), 7-21.
M.R. Cohen, *Jewish Self-Government in Medieval Egypt*, Princeton 1980.
ב"מ לרין, ארצו הגאונים, חיפה תרפ"ח.
J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine, under the Fatimid Caliphs*, I-II, Oxford 1920-1922.
J. Mann, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, I-II, Cincinnati 1940-1966.
J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, I, Cincinnati 1931.
J. Mann, Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service, *HUCA*, 2 (1925), 269-388.
J. Mann, 'Changes in the Divine Service of the Synagogue Due to Religious Persecutions', *HUCA* 4 (1927), 241-310.

פליישר ע', מנהגי הקריאה

פליישר ע', עשר תעשר

פליישר ע', פיוטי המערב

פליישר ע', פיוטי הרשות

פליישר ע', פייטני איטליה

פליישר ע', קומפוזיציות קליריות

פליישר ע', ראש ראשי חדשים א

פליישר ע', ראש ראשי חדשים ב

פליישר ע', שבעתות הכדלה

פליישר ע', שירת הקודש

פליישר ע', שמחת תורה

צונץ י"ל, ריטוס

צונץ י"ל, תולדות הפיוט

שבלי הלקט

שייבר א', מחקר גניזה

שירמן ח', שירים חדשים

שכטר א', מחקרים בחפלה

ע' פליישר, 'עיונים במנהגי הקריאה של בני ארץ ישראל בתורה ונבואים', ספונות, ס"ח א (טז), ירושלים 1980, 25-47.

ע' פליישר, 'פרשת עשר תעשר וקריאתה בימות החג לפי מנהגות ארץ ישראל', תרביץ, לו (תשכ"ז), 116-155.

ע' פליישר, 'לתכונות פיוטי המערב', סיני, סט (תשל"א), עמ' קנ"קלד.

ע' פליישר, 'עיונים בהתהוותם ובהתפתחותם של פיוטי הרשות', דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז, 359-362.

ע' פליישר, 'בחינות בשירת פייטני איטליה הראשונים', הספרות, 30-31 (אפריל 1981), 131-167.

ע' פליישר, 'קומפוזיציות קליריות לתשעה באב', *HUCA* 45 (1974), חלק עברי, עמ' א-מ.

ע' פליישר, 'ראש ראשי חדשים', תרביץ, לו (תשכ"ח), 265-278.

ע' פליישר, 'חדשות לעניין "ראש ראשי חדשים"', מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר "היינומן, ירושלים חשמ"א, עמ' קא"קלב.

ע' פליישר, 'שבעתות הכדלה ארץ ישראליות', תרביץ, לו (תשכ"ז), 342-265.

ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה.

ע' פליישר, "שמחת תורה" של בני ארץ ישראל, סיני, נט (תשכ"ו), עמ' רט"רכז.

L. Zunz, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes*, Berlin 1859.L. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865.

שבלי הלקט לר' צדיקיה ב"ר אברהם הרופא, מהד' ש' בובר, וילנה תרמ"ו.

A. Scheiber, *Geniza Studies*, Hildesheim 1981.

ח' שירמן, שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ד.

A. Schechter, *Studies in Jewish Liturgy*, Philadelphia 1930.

לוח הקיצורים

ט"ש = אוסף קטעי גניזה על שם טיילור ושכטר בספריית האוניברסיטה של קמברידג', אנגליה.

ט"ס ס"ח = אוסף טיילור-שכטר, הסדרה החדשה.

ידיעות המכון = ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ברלין וירושלים (שבעה כרכים).

BASOR = *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, Philadelphia.HUCA = *Hebrew Union College Annual*, Cincinnati.JQR = *The Jewish Quarterly Review*, London-Philadelphia.MGWJ = *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, Breslau.REJ = *Revue des études Juives*, Paris.

ציוני מספרים הבאים בסוגריים אחרי איזכור של התחלות שירים (כגון: א. 4636) מפנים אל הסימנים הנקובים באוצר השירה והפיוט של "דיידסון, כרכים א-ד, ניו יורק 1970".

מפתח התפילות והפיוטים

חתומות הברכות מובאות בהשמטת הפתיחה 'ברוך אתה יי' וכו'. הספרות בסוגריים
רגילים רומזות למספרי ההערות. האותיות בסוגריים מרובעים רומזות לסימני
הקטעים הנרפסים בספר

אב לורז ולהזהיר ולהפחיד ביתרון (שמואל השלישי) 247[קע]
אביב בו גאולים דרורים 54(90)
אביב בחידושו גילתו דופק 64[ל]
אבינו מלכנו 235(76)
אגילה ואשמתה ביום זה 47(75)
אדון בהק גאוננו 54(90)
אדון הסליחות עושה השלום 139(189)
אדון למענך עזובנו 73(127)
אדיר המלוכה והאל הקדוש 127(137)
אדיר המלוכה והמלך הקדוש 126(129)
אדיר המלוכה מלך הקדוש 127(137)
אדיר המלוכה מלך כל הארץ מקדש ישראל וראשי שנים ומחדש שנים ומרעדי השמחה
זמנים ומקראי קודש 127(137)
אדיר המלוכה מלך על כל הארץ מקדש ישראל ואת יום צום הכפורים מחול וסולח לעוונותינו
ולעונות עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול 140 138
אדר תנו למושיעכם (סכן) 318
אהובים בחר גאולים דרש 67[לג]
אהוב המשפט 72[לה]
אהוב ישראל אמן 261(15)
אופרו שני ימים 165
אור חדש על ציון האיר 291(72)
אור עולם אוצר חיים 247[קב] 249 261(15) 291(71)
אות במרד גש 64[כט]
אות בשביעי גידלת דביקין 46 58-61[כז] 64
אות היא לעולם / ברית חוק עולם 77[מ]
אות שביעי לקדש בהיכלי (אלעזר בירבי קיליר) 46[יט]
אותות בוגנת נילח דודים 62[כח]
אז כל מפעל בששה כוננתה 48[כא]
אז כעני עבדים אל יד אדונים 308(65)
אז ממצי הורתי (שמואל השלישי) 19(99)
אז מסיני בצטוו ציווי פעליה כראוי 53(89)

אז שרר עם 65(115)

אז תחפרן זבחי צדק עולה וכליל 37[יא]

אזרח איתה את באי העולם (שמואל השלישי) 319(99)

אחי בדברי גרונם 53(90)

אחכה לאלי 226[צב] 227[צג]

אידרתה בשילוח גאולת דביקים 65[לא]

אילו פינו מלא שירה כים 92(177) 227(45) 230[צה] 231(61) 239

[איש] במלבוש גדודי דוהרים 53(90)

אל אדון על כל המעשים 291

אל אדיר במרום 55(95)

אל אשר שבת עיני: תחברך יי אלהינו אשר שבת

אל ברוך גדל דעה 55(96) 55(97) [כג] 291

[אל] המבדיל בין קודש לחול ומצפין לנוגה חמה 81[מב] 86[מד]

אל ישענו אדון מעזינו 71[לה]

אלהי דוד בונה ירושלים 72[לה]

אלהי דוד ומצמיח ישועה קרובה לעמו ישראל מנחם ציון הוא בונה ברוחמי את

ירושלם 203[פד]

אלהינו ואלהי אבותינו גלה 31[ח] 32 36[יא] 45[יח] 59[כז] 62[כח] 96 122(112) 145

אלהינו ואלהי אבותינו היה עם פיפיות 133(161)

אר"א יעלה ויבוא 32(39) 306[קט]

אר"א מלך על כל העולם כולו 127

אר"א סלח לעוונותינו ביום הזה 143 147

אר"א רצה במנוחתנו 21(12) 22 32 76

אם בכסף גברתה דרא[ן] 65(114)

אם כסף תלוה ארמן 65(114)

אמוני נבונים בתקעם בירח האיתנים 169(46)

אמת אמונתך בשביעי קימת 56[כז]

אמתך וחסדך אל תרחק (אלעזר בירבי קיליר) 312(73)

אנא אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבוא 32(39)

אנא אלהינו יעלה ויבוא 31[ח] 32 37[יא] 96 99(21)

אנא משים שלום פרש עלינו שלום 75(133)

אנא סלח נא לחטאת עמך 142[נט] 145

אנא רחום 27[ן]

אנכי יי נם צור לקדושי 223(28) 313[קכא]

אנעים זמירות לאדיר ונורא 255[קד]

אציחו ושמיעו קול פתגמא מתקראה 313[קכא]

אקראך וחננה (אליה) 146

אשחרך בדברך אלי 251[ג]

אשירה ואזמרה לשמך גואלי 252 277 286

אשפוך לפניך שיחי ומילולי 252

אשר בגלל אבחת בנים גידל [קט]307
 אשר בתור ברוך עבדו ורצה בתהלתו וכו' [מא]165 [48]169 [54]170 [181]182 [סז]187 [עא]189
 191 [עב]196 [פד]203
 אשר בחר בסתבי הקדש 187 (141)
 אשר בחר בנו מכל העמים [קט]269
 אשר בעגולה גידל דורשים 66 [לב]
 אשר בעז הכדיל 28 [ת]79 [מא]
 אשר ברוב חכמה גדולה דרש 56 [כד]261 (15)
 אשר יצר את האדם 197 [פא]
 אשרי הגוי תופסי תורה [יוסף אלברדאני] (99)319
 את צמח דוד 19 (3)
 אתאנו לך ביום ישיעה [שלמה סולימן] 144
 אתה אחד ושמן אחד 21 [ד]24 [71]51 (84)
 אתה בחרת 38 [יב]45 [יח]46 [יט]46 (71)48 [כט,ל]95 [נה]127 [נז]141 [נח]145 [נח]235 (76)
 אתה בחרתנו (נסח עמדת שבת אצל חכמי אשכנז) 52 (87)
 אתה בחרתנו (בהעמקה ארץ ישראלית) 144 (211)306 [קט]309 (71)319 (99)
 אתה גבר ורב וכו' 36 [י]
 אתה גבר משפיל גאים 127 [נז]
 אתה גלית את און עמך אל נורא ואיום [יוסף אבן אביתור] (127)325
 אתה הגדלתה בין חושך לאור 28 [נ]70
 אתה הוא אדיר הקדושה ולך יאתה המלוכה [ק]274
 אתה הוא יי לברך 43 [יז]76 (139)89-93 [נד]91 (173)96 [עא]189 [פ]197 [פ]239
 אתה היבנתה מנוחת שבת 31 [ח]32 (40)37 68
 אתה יום צנוגה 42 [טז]
 אתה יצרת עולמן מקדם 31
 אתה מחדש 69
 אתה משהי סדרי לבנה 69 [לד]
 אתה קרשת את יום השביעי 21 30 22 (15)51 (84)180 (102)
 אתענג במכפיל 146 (221)

בגלל אבית 83 (150)
 בהעצר אוצר ודרשם כי מועק (אלעזר בירבי קיליר) 116 (82)
 בונה ירושלים 42 [טז]
 בחג השבועות תפארינו 223 (28)
 בית חסידותנו תפארו כמאז וכו' 98 (28)223
 בספר חיים ברכה ושלום וכו' 121
 כפי ישרים התירמם 289
 כפי קדושים תהלהל 246 [קב]
 בציון נעבוד לפיך וכו' 39 [יג]
 ברוך אליהו שבראנו לנבחרו 260 (11)

ברוך יי בבקר ברוך יי בערב ברוך יי ביום 85 (157)
 ברוך יי המבורך לעולם ועד 269 291 [קט]
 ברוך יי לעולם 228 [צג]
 ברוך יי לעולם אמן ואמן (ברכת הפסוקים) 83 (150)84 [מד]
 ברוך יי לעולם אמן ואמן ימלוך יי לעולם אמן ואמן 170 (52)187
 ברוך יי מהעולם ועד העולם אמן הללויה 206
 ברוך שאמר 182 183 (118)196 [פ]197 [פז]209 [צב]226 [צג]230 [צד]233 (67)
 236 [צז]242 [קב]246 (151)254 (52)286
 ברחמיך הרכים ובחסדיך הגדולים ענינו 280 [קיא]
 ברכו את יי המבורך 246 [קב]264 [קד]267
 ברכו את יי המבורך לעולם ועד 264 (26)269 [קט]284 [קט]291
 ברכי נפשי את יי [המבורך] 88 (165)
 בשבת וראש חודש אות ישועה 173 (69)
 גאל ישראל 309 (71)
 גפן מצרים העלה אלהינו 261 (15)
 רעת ותבונה תתן בלבינו 28 [ו]70
 האל המושיע 67 [לג]
 האל המלך המהולל וכו' 185 (131)
 האל הקדוש 20 48 121
 הודו ליי כי טוב וכו' 307 [קט]
 הודו ליי קראו בשמו 87 88 (168)163 (88)188 [עב]192 [עד]194 (170)195 [עז]
 196 [עט]197 [פא]198 (218)205 [צב]226 [צג]229 230 244 [קב]262 [קו]
 269 [קט]284
 הורינו שוכבינו אל עיר מאויינו 98
 הזן [את] הכל 42 [טז]
 הטוב לך להודות 34 [טז]37 [יא]43 [יז]72 [לה]73 [לז]74 [לח]309 [זי]
 הטוב שמך [ולך נאה להודות] 309 (71)311 [קב]
 הכל יודוך 267 291
 הללי אלהיך כי נאוו לחייך 185 (131)
 המבדיל בין קודש לחול (חתימת הברכה) 80 [מא]
 המבדיל בין קודש לחול ומצפין וכו' עיי': [אל] המבדיל וכו'
 המברך את עמו ישראל בשלום 27 (71)309
 המהולל בפי עמו וכו' 185 (130)
 המולך בכבודו וכו' 83 (150)
 המחזיר שכינתו לציון 309 (71)311 [קב]
 המלך בכבודו תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד ועל כל מעשיו 85
 המלך הקדוש 38 [יב]127 (137)121

המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי 233(66)
הנח לנו יי אלהינו 23[ג] 42(84)
הנח לעמך שבת בריתך 42[טז] 43[יז]
העושה רצון יראיו אמן 236 237(82)
הרחמן הוא ייחוד את לבבנו וכו' 244[קב]
הרחמן הוא יענגנו במנוחה צלם וכו' 245[קב]
הרחמן הוא יתן לנו לב שומע ומבין וכו' 246[קב] 264
השיר שהיו הלויים אומרים וכו' 163(15)
השכיבו 83(150)

ובא לציון גואל 30(35)
ובדברי קדש כתוב לאמור 134(165)
ובחמישה עשר יום/... נהללך איום 98
ובכן צדיקים יראו וישמחו 127(136)
ובכן תן פחדך 48 125 126(129) 127(136,135) 129 130(149) 132
ובמקהלות רבבות עמך 290[קיד]
ובראשי חדשיכם אמונים הללך 61[כת]
והוא רחום (=אנא רחום) 27[נ]
והיה אמונת עיתי יום 57[כז] 68(121)
והקרבתם אשה עולה 65(114)
והשיאנו יי אלהינו 45[יח] 97 99(21) 143
ויברך דוד את יי 29[נ] 39[יג] 89 90(173) 91[נד] 92(177) 228[צב] 239 266[צב]
ויגבה יי צבאות במשפט 121
וידבר 229
ויהי בנסות הארון 308[קיס]
ויהי הכל במאמר אלהי עולם 247[קב]
וישוע יי אום בדגלה 168(37)
וינוחו בה ישראל מקדשי שמך 27
וירד ארון משמי שחקים 223(28)
וישמחו בך ישראל מקדשי שמך 27[נ]
וכל הטאות עמך בית ישראל במקום אשר לא יזכרו וכו' 135 143
וכל הטאותינו וכל חטאת עמך בית ישראל וכו' 147
וכפר על חטאותינו ביום הזה ככתוב בתורתך 143
וכתוב לחיים טובים 121
ולא נתת יי אלהינו 76
ולך נאה הפליכה המלך הקדוש 274(60)
ולך נודה חמדי חסין העולמים 74[לז], 74[לח]
ומאבהך יי אלהינו 22[א] 51(84)
ומאבהך יי אלהינו לישראל עמך (בידוי של יו"כ) 127
ומפני חטאנו (בהקשר ארץ ישראל) 144(211)

ונאדר ונברך ונגדל וכו' 54(90)
ונהללך עזרינו עיין: נהללך עזרינו
ונעשה לפניך את חובתנו תמיד יום וקרבן מוסף 21(10) 34[ט] 45[יח] 59[בז] 95
100 124(117)
ועינינו תאיר בבית מאורינו 97 98
וקיים לנו יי אלהינו את הדבר האמור וכו' 98 124 134
ושמרו ידידים יום שילום (ידותון) 313(76)
ושמרת אות ליל זה להשתלש (אלעזר בירבי קיליר) 114(75)
ותודיענו 132(153)

זה אתה אלהי תהלינו (זכריה) 40[יד]
זכינו יי אלהינו לבנין ביתך וקבוץ גלותך 76[לט]
זכינו להשלים את כל התורה הזאת וכו' 307[קיס] 309
זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים 121

חדש תאב שער רינתך 54(90)
חונן הרעת 28[נ]
חוקיק אלפני ואחכמה (סעדיה גאון) 198(87)
חסד אומצו בו גפושם מלחך (אלעזר בירבי קיליר) 46
חפרץ נא לצדקנו אלוה שליחות 53(90)

יהא שמיא רבה מברך 245(115) 248(123)
יהי כבוד יי לעולם 163 188 189[עא] 190 191[עב] 192 193[עה] 195[עח] 196[עט]
197[פא], 198[פב, פג] 209[פז] 212 228[צג] 229 230[צה] 232(65) 233 234 238(87)
238 [צח] 244 246[קב] 262[קר] 273[קי] 285[קיב]
יהי רצון מלפני השמים ליתן שכר טוב וכו' 246[קב]
יהי רצון מלפני השמים לקיימנו ולהגיענו וכו' 246[קב]
יהללך יי אלהינו כל מעשיך 86(160) 91[נד] 161(13) 164(6) 168(41) 169(46) 174(80)
183 184[סט] 185[ע] 186(137) 230[צה] 232(64) 233[צר] 238(89)
יום ענוגה תתה 31[ח] 32(40) 33 34[ט] 36[יא], 36(55) 38[יב] 39[יג] 40[יד] 45 51
יצר אור ובורא חושך וכו' 55 247[קב]
יצר המאורות 56[כד]
יי הושיעה המלך יענגנו 192[עד]
יי מלך יי מלך יי ימלוד לעולם ועד 192[עג] 228(50) 168(38) 186
ימלוד יי לעולם אמן ואמן 170(52)
ישמח משה במתנת חלקו 21 30 47[כ] 51 52 54(91) 76 151(231)
ישמחו במלכותך 21(12) 32
ישתבח שמך לעד מלכנו 90(172) 192[עד] 226[צב] 239 242 266[קז] 290[קיד]
יתגדל ויתקדש שמיא רבה 245[קב] 247 291[קסט] 308[קיס] 311[קב]

כבודו במרומים וצחו בהדומים 75(132)
 כונן כמאז מקום צמידת רגלינו 98
 כי על החשובה מאז הבטחתנו וכו' 143 147
 כן יהי רצון ורחמים מלפניך 43[נין] 89 91[גד] 127(133)

לא בחסד ולא במעשים כאנו לפניך 126(131)
 לאל ברוך נצימרת יחנו 291
 ליל אויל בכובע ישועה 47(75)
 ליל אשר לאב הוזה (אלעזר בירבי קיליר) 113(71)
 ליל זה גופש צתה 47(75)
 לך נודה תמיד חסן כל העולמים 43[נין] 73[לו]
 לך נפאר אל מוטל בכל 82[מב] 84 308[קוט]
 למנצח אנד תהילות (אלעזר בירבי קיליר) 102(26) 172
 למנצח אומר תהילות (אלעזר בירבי קיליר) 172
 למשה ציויה על הר סיני 23[ב] 30
 לעיר בית חיינו יעלו רגלינו 98 99 107(49)

מאהבתך יי אלהינו עיין גם: ומאהבתך וכו' 22(14)

מבטח לצדיקים 72[לה]

מגן אבות 180

מגן אברהם 20 310[קב]

מגנינו ומגן אבותינו 126[נז]

מהולל בכל התשבחות 238[צח] עיין גם: מלך מהולל וכו'

מהולל ברוב התשבחות 183[סח]

מהולל ברוב התשבחות 185(131)

מהולל בתשבחות 184(127) 246[קב]

מהולל בתשבחות 184 198[פג] 246[קב]

מהולל התשבחות 231[צה]

מהולל התשבחות 184(129) 184[סט] 233[צז] 261[קה]

מודים אנחנו לך (נוסחים שונים) 37[ניא] 41[יד] 43[נין] 72[לה]

מוחל וסולח לערונות צמו ישראל וכו' (נוסחים שונים של חתימת הברכה ליו"כ) 135 139 140

מומר שיר או הונעם (אלעזר בירבי קיליר) 47(75)

מומר שיר אומר 178

מחיה המתים 20 310[קב]

מי אל כמון אדיר במלוכה 145(212)

מי כמון אב הרהמן 121

מי כמכה באלים יי 84

מיכה עבדך אומר לפניך וכו' 143

מכניע חיים 72[לה]

מלך אל חי לעד וקיים למנצח משוכח שמו תמיד וכו' 82[מב] 85[מה]

מלך גדול התושבחות אל ההודאות וכו' 266[קז] 290[קיד]

מלך מהולל ברוב התשבחות 197[פ] עיין גם: מהולל וכו'

מלך מהולל בתושבחות 197[פא]

מלך מהולל בתשבחות 185(131) 246[קב]

מלך מוחל וסולח לערונותינו (נוסח בבלי של חתימת הברכה ליו"כ) 20-21 137(175)

מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון 20

מלכותך יי אלהינו מלכות כל עולמים 274[קי]

מעון הברכות ועושה השלום 27 34[ט] 43[נין] 73[לו] 139(189)

מצמיח קרן ישועה 19

מקדש השבת 20 310[קב]

מקדש השבת וישראל וראשי חדשים 32

מקדש ישראל ואת יום השבת 21(10) 27[נז] 34[ט] 43[נין] 76

מקדש ישראל ואת יום צום הכפורים (נוסחים שונים של ברכת יו"כ) 38[ניב] 127 135 136

139 140 143-144

מקדש ישראל והזמנים 20

מקדש ישראל והשבת ומעדי שמחה והזמנים ומקראי קדש 45[יח]

מקדש ישראל והשבת וראשי חדשים 59[כג]

מקדש ישראל וחג ... ומעדי שמחה והזמנים ומקראי קדש (נוסחי חתימה שונים לשלוש רגלים)

39[יג] 97 101 103

מקדש ישראל וראשי השנים ומחדש שנים זכרון תרועה וכו' 124

מקדש ישראל וראשי חדשים 62[כח] 66[לב] 125(126)

משמי מרום תענינו ימינך תפרוש עלינו 75(133)

נהלך עזרינו לעולם ועד 171(59) 179(101) 183[סח] 184 198[פג]

נעשה ונקריב לפניך את קרבן חובותינו וכו' 40[יד]

נשכבה בחסדך נקיצה (ונשבעה) באמונתך 83 84(155)

נשכבה בשלום ונקיצה בשלום 83(150)

נשמת כל חי 197[פא] 226[צב] 230[צד] 234(69) 239 244 246[קב] 247 264 266

268[קח] 269 270[קט] 288[קיג] 306[קוט]

עולות נעלה 27[נז] 70 73(127)

עושה שלום 27[נז] 37[ניא] 63[כח] 72[לה] 74[לח] 309(71)

על הארץ[ועל המזון] 42[טז]

על הנסים ועל התשועות 74[לו]

על חטא 127

על כן נקוה לך 127 129(147) 239

על כפים אש דת בתח (אלעזר בירבי קיליר) 113(67)

עלינו לשבת לאדון הכל 127 239

עשור אכלך בכל עריך 324(124)

עשור תעשר אוסם כל 234(124)

פיוטום הקטורת 163(15)

צדיק אתה יי אלהינו כי כן דרכך וכו' 43[ין] 73[לן]
 צור ישראל וגואלו 30(35) 238(89) 309(71)
 צור ישראל קומה בעזרת ישראל 75(132)
 צורי בעולם הזה וגואלי בעולם הבא 85[מז] 87

קדוש אתה וכו' 36[ין]

קדוש קדוש קדוש יי צבאות וכו' 152

קונה שמים וארץ 71[לה] 126[נו]

קין גבוהה/אנדעה במהרה 155(246)

ראשי חרשים לעמך נחת 69

רוממו יי אלהינו וכו' 193[עה] 284(41)

רחום אתה ולרחמיך נסבר (יוחנן הכהן) 144(209) 146

רחם נא 308[קוט]

רצה 306[קוט]

רצה יי אלהינו [בעמך ישראל וכתפילתם] 34[ט] 73(127) 194(171)

רצה יי אלהינו שכון בציון 43[ין] 76

שאותך ביראה נעבוד 37[יא] 43[ין] 63[כת] 72[לה] 76 309(71)

שאותך לבדך ביראה נעבוד 41[יד]

שאתה הוא אדיר הקדושה ולך יאתה המלוכה 274[קין]

שבת קדש לעמך נחת 24[ה] 30

שושן עמק אוימה (אלעזר בירבי קיליר) 87(161)

שים שלום 34[ט]

שיר אשרי בא לידדי (יני) 118

שיר השירים אמריה צפה 153(241)

שמרגו והצילנו יי אלהינו מכל דבר רע וכו' 83(149)

תורה פאר לנו 103[קכ]

תורת יי תמימה עיין: במפתח הפסוקים: תה' יט:ח

תיכנת שבת עיין: תקנת שבת

תנהג בשלום דור השלום תשובב בשלום 83(150)

תקנת שבת רציה קרבנוהיה 21[כב] 52[כב] 54 55(94)

תרכה אהבה וכו' 307[קוט]

תרגלת שאננים רובים 54(90)

תשועה שלימה ראו קדושים 56[כה] 261(15)

תתברך יי אלהינו אשר שבת מכל המעשים 291

תתהלל מלך בפי קדושים 231[עה] 232(64)

תתני שבת רינתו 54(90)

תתרום לעד צורנו מלכנו וגואלנו 291

פסוקים וקטעי מקרא בשימוש ליטורגי

הספרות בסוגריים רגילים רומזות למספרי ההערות
 האותיות בסוגריים מרובעים רומזות לסימני הקטעים הנדפסים בספר

תורה

בראשית	טז:כט-ל	202
ב:א	יט:א	113
ב:א-ג	ב:א	195(179) 273[קין]
ב:ג	כ:טז-כא	273[קין]
לא:מב	כ:כא	239
מט:יח	כב:כד	321 320
	לא:יב	115
	לא:יג	202
	לא:טז	34[ט] 36[יא] 45[יח] 47[כ]
ג:טז		59[כז] 76 101(22)
יב:א-ה		117 122(112)
יב:א-כט	לא:טז-יז	44[יז] 43
יב:יד	לא:יז	31[יח] 44[יח] 45[יח] 47[יח]
יב:יח		58[כז] 68 76[לט] 114(76)
יב:כא		115 122(112)
יב:כט	לג:יב	320
יב:מב	לד:א	320
יב:מג	לה:ב	115
יג:א		320
יג:י	טז:ל	106 115(77)
יג:יז	כ:כז	28[יז] 80[מא]
יד:כט	כב:כז	320
יד:ל	כג:ד	114 118
	כג:ד-ו	47[יט]
טז:טז	כג:ד-ז	105
טז:יז	כג:ח	106 115(77)
טז:יז-יח	כג:ט	320
טז:כד	כג:כא	112 113
טז:ל	כג:כג-כה	123 132(116)
טז:ד	כג:כז-לב	117 134
טז:כט	כג:כז-לב	142-143 146

ויקרא

204 147 143 134[פה]

80[מא]

320

118 114

47[יט]

105

106 115(77)

320

112 113

123 132(116)

117 134

142-143 146

[illegible]

212	קה	257 228 187 86 [מד]84	פס:נג	115	לו:ד	256[צד]285[קרב]	ה:ד
[קיא]283	קו:ב-ג	[קב]309 212 (28)166	צ	[קיא]282	לו:כט	172	ו
[קיא]280 211 210	קו:מד-מז	147	צ:א-ב	(55)273	לט	211 207 204	ז
[קיא]280	קו:מז	143	צא:א-ב	(230)206	מא:יד	[84[מג]88[נב]187 (142)	ח
(46,42)169 (41,37)168	קו:מח	192[עג]197 [פ]212 (253)	צא:טז	[קיא]281	מב:ה	279[קיא]308[קיס]	ח:י
[עה]139 (140)187 186		226[צב]228[עג]		(253)212 114	מב:ט	(253)212	ח:י
257 (230)206 [פה]204		38[יב]39[יג]165 163 [סא]	צב	[קין]273	מג:ג-ד	171	ט
[קיס]307 171	קיא	174 (60)171 (47,46,45)169		[מח]86	מד:כז	171	יב
165	קיב	179[סה]197 [פא]198 [פב,פג]203		212 209 203 181 168 165	מז	[קין]273	יז:ו
[קיא]283	קיב:א	207 210 212 246 [קב]248		(30)167	מח	212	יח
171	קיג	249[קב]263 (127)		[יח]44 [יח]36	נא:יז	[קיא]282	יח:ג
[קב]245	קיג:ב	169(44)181 205 207 (233)	צב:ב	45 71[לה]76 [לט]		[קיא]281	יח:כ
[קז]266	קיג:ב-ג	208(241)210 (248)212		[מ]77		[קיא]282	יח:מז
[קיא]283	קטו:יח	213(262)226 [צב]228[עג]		[קיא]282	נה:ב-ג	89	יט:ה
[קיא]282	קטז:ב	256[קד]	צב:ג	[קיא]281	נה:ט	[85[מד]86 185 (130)	יט:ח
[קיא]283	קיס:א-ב	[קיא]282	צב:טז	230[עה]234 (71)	נט:יז	27[נן]306[קיס]	יט:טז
[קיא]282	קיס:יז	164(20)170 (53)178 [פ]	צב-צג	236 [צז]256 [קד]		(76)235	כ
[קיא]281	קיס:נג	167(30)168 (39,40)	צג	[מח]86	ס:יג	192[עד]	כ:י
[קיא]281	קיס:ט	169(46)170 (52,51)171 (59)		(82)237	ס:יד	173	כב
114	קיס:טב	174(81,80,78)176 [סג]190[עא]		(82)237	סד:ח	[קיא]281	כב:י-יא
[קיא]281	קיס:סד	192[עג]197 [פ]212 211 210 209		[קיא]282	סה:ג	274	כב:כט
[מז,מח]86	קיס:עא	190[עא]	צר	212	סח	165[סא]181	כג
[מז]86	קיס:עב	[קיא]283	צר:יב	210[פח]233 [צז]234	סח:ה	115	כג:ב
[קיא]281	קיס:קלה	190[עא]	צה:א	314[קכא]	סח:יח	285[קרב]	כד
[קין]273	קיס:קמה	167(30)173 (71)	צז	191[עב]238 [צח]	עב:יח-יט	166[קד]	כה:ז
[קיא]281	קיס:קנט	173 [עה]193	צז:יב	(148)189	עב:יט	[קיא]281	כה:יח
[קד]256	קיס:קעא-קעז	186(40)169 173 179 (100)	צח	211	עד	(82)237	כח:ט
[צז]233	קכ	192[עד]193 [עה]194 [עז]		[מז]86	עה:יא	(28)223	כח:כז-כו
[קג]252	קכ:א	203 211		212 207 171	ער	156 168 203 206	כט
(153)256	קכ:ג	173	צט	[קב]86[מז]181 245	עז:לח	209 212 284[קרב]	ל
234	קכ-קלד	[פח]210	ק	[קז]247[קב]267		211 207 173	לג
256 (84)237	קכ-קלז	[קיא]282	קב:א	211 (31)187 167	עט	(55)273 (29)176	לג:א
(47,45)169 [סא]165 (186)88	קכא	170 196[עט]204 [פה]207	קג	(82)237	עט:יג	[קיא]283	לג:ז
(52)170		209 212 213 229		167	פג	190[עא]	לג:ז
198 (82,80,79,77)174 (60)171		[קיא]281	קג:יז-יח	[קיא]283	פד:ה	[מח]86	לב:א
211 209 207 206 205 202		[קיא]279	קג:כ-כב	[קיא]282	פח:יג	(55)273	לד
(89)238		(57)171	קג-קד	(87)238 (82)237 236	פח:יד	[קרב]285	לד:ב-ד
203 [סג]176 172 171 [יג]39	קכב	229	קד	256[צד]285 [קרב]		[קרב]284	לה:י
213 209		[קלב]66	קד:יט	[קיא]281	פט:טז	256[צד]	לה:כח
[קיא]283	קכב:א-ב	עיינ במפתח התפילות והפיוטים:	קד:לא	(82)237	פט:יז	(55)273	לז
212 [יב]165 170 196[עט]	קל	"יחי כבוד"					

מפתח כתבי היד

(לפי שמות הערים)

הספרות בסוגריים רגילים מציינות את מספרי ההערות. האותיות בסוגריים מרובעות מציינות את מספרי הקטעים הנדפסים בספר

2741/11	251(139) 252	אוכספורד	עמוד	סימן כתב-היד
2744/9	178			
2834/22	219[צ] 277			
2844/11	52(86)			
2845/3	178			
2848/8	150(231)			
d. 77/7	325(127)			
e. 96/2	187(141)			
e. 96/7	98			
רינה				
(אוסף הארכידוכס רינה)				
96	243 [קא] 237 240(156) 85			
	244(111) 249(130) 250 268			
	276 (61) 274			
118	105 122 138 140 147			
	172 186			
טוריני				
51	23(22)			
לונדון				
(אוסף הספרייה הבריטית)				
Or.5557 A 22	81 84			
Or.5557 D 42	98 134(164)			
Or. 5557 E 12	236 243(107) 257(154)			
Or.5557 F 41	67			
Or.5557 O 31	48 122(114) 130(149)			
Or.5557 Q 3	235 242(104)			
לטשבורח				
(אוסף ד.ש. ששון)				
1045	213			

(153)156	ח:לר	(153)256	קלב:ח
28[נ]	טז:א	238[נצח]	קלב:ג
86[מח]	יח:י	239[נצז] 277 279[קיא]	קלד
שיר השירים		209 208 207 205 203 167	קלה
1256[צד]	א:א	212 230[נצה] 234 279[קיא]	קלר
איכה		209 205 203 (176)195 168	קלר
(153)256	ג:נה-נו	211 226[נצב] 227[נצג] 230[נצה]	
(49)285	ה:כא	234 273(55) 280[קיא]	
קהלח		167 211 280[קיא]	קלד
283[קיא]	א:ד	281[קיא]	קלח
(153)256	ד:ט-י	281[קיא]	קלט
אסתר		281[קיא]	קמ
114	ו:א	282[קיא]	קמא
67[לבג]	ח:טז	282[קיא]	קמב
עזרא		89(171)	קמג
280[קיא]	ה:יב	230[נצח] 282[קיא]	קמג:י-יב
נחמיה		238(87)	קמד
116 108	ח:יח	238(87)	קמד:ח
(50)228 [נצה] 230 (166)193	ט:ה	283[קיא]	קמד:יב
(153)256	ט:ו	226[נצב] 230[נצה] 237(85)	קמד:טז
ענין במפתח התפילות		273[קין] 283[קיא]	קמה
'אתה הוא יי לבדך'		245[קב]	קמה:כא
115	ט:יד	188(146) 228	קמה:קנ
דהי"א		230[נצה] 231 283[קיא]	קמו
(153)256	יב:יט	285[קיב]	קמו:א-ב
ענין במפתח התפילות		88(164) 168(41,37,36)	קמו:י
'יהודו ליי קראו בשמח'	טז:ח	169(47,46,43) 186 189[נעא]	
189[נעא] 192[עד]		191[נעב] 192[נעד] 194[נעו]	
116	כז:ה	196 203 204 (212) 205 207	
ענין במפתח התפילות		209 279[קיא]	
'יבדך דויד את יי'	כט:י	231[נצה] 283[קיא]	קמז
(173)90	כט:יא	172 203 209 213 231[נצה]	קמז
דהי"ב		86[נעז,מח]	קמז:י
(153)256	ו:מא-מב	231[נצה]	קמט
280[קיא]	ז:ג	86[נעז,מח] 210 211 228[נצג]	קנ
		231[נצה] 233[נצו]	קנב
		88(166)	קנב
		משלי	
(153)256	ו:מא-מב	212(253)	ג:טז
280[קיא]	ז:ג	83(149)	ג:כד

8 H 20	52(86)
8 H 21/1	29 34 36 79(143)
8 H 21/9	321(110)
8 H 23/5	91
8 H 23/8	133(157) 136 137(181) 140
8 H 24/3	168 176 186
10 H 3/2	79(143)
10 H 3/4	123(116) 124(117) 168
10 H 3/5	173 193[עז]
10 H 4/1	101 187(141)
10 H 10	52(86)
10 H 11/3	171 176
13 H 3/11	225(38)
13 H 4/2	313(760)
18 H 2	165 167(31) 168

(הסדרה החדשה)

92.65	150(231)
103.35	104 106(47) 107(48) 109(56)
	122 123 161 164 168 171 172 175
111.25(b)	165
115.37	56(99)
115.56	52(86)
118.55-56	113(71)
119.37	47(75)
119.49	54(90)
120.82	197
120.113	174 177 180(107)
121.56	174 177 178 181(107)
122.60	197
123.50	124(118)
124.1(b)	325(128)
124.56	155(246)
124.60	313(76)
131.24	155(246)
135.133	54(90)
149.25	133
150.3	98 99 100(22) 133(157)
	135 140 171 176 184
150.23	52(86) 81 197[פ]

H 8/79	169 174 177 180(107)
H 8/80	169 182
H 8/83	172 176
H 8/95	85
H 12/11((a)	84 85 87 98(17) 164
	166 167 173 174 175
	199 205(219) 223(28) 225
	230 232 237 242 243
	263 276 279(20) 285(49)
	286(51) 289(64) 302 309
	314 315 323(122)
H 12/25	164(19)
H 15/199	69
H 15/134	124(118)
H 16/8	146
H 18/9	187(141)
K 6/7	151(138) 257
K 27/4	30 68
K 27/57	56 260
Ar. 41/105	98 222(28) 309(71) 313
Misc. 24/137	30(35) 56(98) 79(143)
	133(158) 137
Misc. 24/137.7	138 139
Misc. 24/137.8	98(14) 167
Misc. 24/137.9	198[פכ]
6 H 2/8	56(99)
6 H 4/3	54(90)
6 H 6/5	185(131)
6 H 6/6	184 198 244[קב] 255(152)
	264 270
6 H 8/2	177 178 179
8 H 8/2	56(99)
8 H 9/14	174 177
8 H 11/7	182 191 192
8 H 14	54(90) 75(133)
8 H 17/6	53(89) 79(143)
8 H 17/13	247
8 H 17/19	150(231)
8 H 17/20	150(231)
8 H 19/2	23(23) 88
8 H 19/20	251(139)

A 29/51	267
A 29/93	268
A 40/34	240
A 41/50	267
H 2/4	323
H 2/20	47(75) 113(71) 115
H 2/46	47(75)
H 2/49	114(76) 115 178
H 2/76	64
H 2/95	187(141) 194[עז] 229
	243(107)
H 2/96	98 99 167 171 176
H 2/106	277(9)
H 2/136	167 176
H 2/146	86
H 3/113	102(27) 172 176
H 3/114	105(44) 106(56) 107(48)
	109(56) 164 172 175
H 5/2	41(67)
H 5/10	133 136 137 140 171 176
H 5/119	136
H 5/125	54(90)
H 5/192	75 187(141)
H 5/199	135(167) 137 140
H 6/6	133(158)
H 6/43	146
H 6/56	178
H 6/88	146
H 7/1	64 98
H 7/3	98
H 7/14	102(26) 172
H 7/47	98
H 8/7(a)	90(172)
H 8/7((b)	122
H 8/14	169
H 8/34	124
H 8/36	176
H 8/59	124(123) 127(137)
H 8/61	121 124(121) 168 183
	184 186 187

לנינגראד

(אוסף אנטונין)

993	191(162)
995	183(118)

גיו יורק

(בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר)

23	212
2028.16	103(39) 172
2132.9	79(143)
2140.7	165 167 168 175
2147.10	54(90)
2152.75	141 145(212)
2824.16	26 70 79

פאריס

(אוסף חברת כל ישראל חברים)

IV. A. 10	268
IV. A. 30	191-2[עג]
IV. A. 79	266[קז]
IV. A. 101	98 102(32)
IV. A. 129	169 174 177 180(107)
IV. A. 183	135(167) 136 137 138 140

(הספרייה הלאומית)

606	210(245) 211(248) 273
-----	-----------------------

(אוסף מוצרי, לשעבר בקהיר)

II. 215	325(127)
IV. 94	181
IV. 248	127(137)
VIII. 394	85 225(38) 227

מילדלפה

(אוסף אוניברסיטת דרום פסי לשעבר)

182	165 174 177 180(107)
275	228(50) 251[קז]

קמברידג'

(אוסף טיילור-שכטר, הסדרה הישנה)

20.155	105 123(116) 135
28.13	166 168 170 171 172 173 194

Add.3160/3	185
Add.3160/5	92(177) 185 187(140)
	238[צח]
Add.3160/10	124(117,122,123)
Add.3160/15	98(14)
Add.3356	134 145 170 184 185
	194(170) 231(60) 235 237(82)
	242(104) 257(154) 266(34)
	271(50) 274(61) 277 284(41)
Add.3360	116 118(93)
Add.3361	124(117,123)
Add.3371	65(115)
(וסטמינסטר קולג')	
Liturgica I 62	102(32)
Liturgica I 110	174 179 183 184
Liturgica II 85	41(67)
Liturgica II 124	168 186
Liturgica II 128	98
Liturgica II 152	197[פא]
Liturgica II 156	170 174 177
	180(107) 187
Liturgica III 33	168 176
Liturgica III 101	178

271.77	185
271.124	186
271.130	80 88(164) 185(130)
271.133	171 186
271.142	171
271.145	186
271.151	167 186
271.187	98 99 167
272.49	52(86)
275.123	54(90)
276.44	155(246)
278.216	198
284.79	267
315.143	98 102 164 168

(אוסף האוניברסיטה)

Or.233	259(1)
Or.1080 3/52	101(24) 187(141)
	194(175) 229
Or.1080 3/54	312(74)
Or.1081 1/54	135 138 139(2)
Add.3159/8	170 177 187
Add.3160/1	237

160.23(a)	187(140) 278 279(14)	150.29	102(32) 122 124
160.25	39 172 175 177 179		127(135) 168(38) 186(136)
197.33	171 182 183	150.35	71
197.56	173	150.66	169 181 206(227)
197.64	167(31)	150.142	98 99
197.83	46(71) 100(22) 133(158)	150.170	187(141)
	135 137 138 140 171	150.181	173 176
	184 196(185)	152.55	170 174 177 180(107)
198.96	71	152.149	99
198.98	79(143)	152.192	168 183 184 186
198.100	195[עח] 229 243(107)	152.214	168(88)
	274(61)	153.5	168 172(68) 173 186
196.112	170	153.60	171 175 177 180(107)
202.10	42 43 86	154.112	186 192[עד]
203.2	240[ק]	155.1	170 181 187(141)
204.35	247	155.127	169 176 178(98) 183
207.47	54(90)		184 186
208.17	115(78)	156.35	185(131)
208.56	122 168	156.69	185(131)
209.85	98	156.153	98 99 168 169 176
219.1	69(122,123)	156.157	229[צד] 243(107,108)
230.45	83(150)	156.160	38 45(75) 122 133
231.22	182 189[עא] 199		170 176
235.58	76	157.19	182 191(161)
235.119(b)	136 137 139	157.57	185
235.157	69(122,123)	157.62	168 186
235.166(a)	230[צד] 236 242(104)	157.160	85
	257(154)	157.167	87
235.195(a)	79(143)	158.66	170
243.35	99 113(67)	158.67	38 133(185) 135 138
243.174	79(143) 173 175 177		139 147 170 174
	179 184(127)		176 177 179
243.191	145(212)	158.79	167
271.6	86	159.60	186 194[ער]
271.9	98 99 172	159.86	173 176
271.15	172 176	159.153	101(23)
271.16	165[סא] 175 177 180(107)	159.188-189	197[פ]
	181 182	159.212	88
271.23	174 177 179 183 184	160.2	35 42 73
271.27	174 176 177 179	160.4	22(17)
271.31	176	160.5	44 74 164[ס] 183

אשכנז (מנהג) ~
 יחס חכמי ~ לנחם ישמה משה
 (87)52
 לא הזכירו עניין ר"ת בר"ה
 (117)132
 עשרת הדיברות ב~ (272)54
 מנהג ~ בכפילת 'לעילא לעילא'
 (118)245
 אשכנזי ש' (98)178

בבל

היחס אל הפירט ב~ 131-132
 השפעת ~ על מנהגות א"י (83)237
 (71)309 242
 הרבה מנהגות בבל מקורם בא"י
 (88)316
 היחסים בין בני ~ לבני א"י
 בפוסטאט 215 ואילך
 השפעת מנהג ~ על מסכת סופרים
 200 ואילך
 ב ~ נהגו לומר מזמורי שבת
 בשחרית 196 ואילך
 השפעת א"י על דמנהג הנזכר 199
 קצת קהילות ~ אמרו מזמורים גם
 בערבית 161
 מנהג ~ בב"י א"י (30)26
 בוכר ש' (117)124
 ביכלר א' 217
 בימה 284 ואילך
 ביני ובין בני ישראל
 מעמד הפסוק ביצר' של שבעות
 46 ואילך
 בית אריה מ' 53
 בלאו י' 180 218 222 230 295
 במה מדליקין (209)144 (203)210
 עין גם: פרק
 בן עזרא (כנסת ~) 215
 בניהו מ' 202 205
 בן עזרא (כנסת ~) 215
 בניהו מ' 202 205
 בנימין מטורילה (12)296 308

אסף ש' 22 27 37 75 83 85 89 93 136
 191 183 181 171 161 148 140
 266 232
 אפטוביצר א' 201 188
 אפ"מ (מנהג) ~ 212 (254)213
 אפרים בן משולם 222 (25)
 אקרוסטיכון (סימן לעיצוב פייטני) 50
 ארבע פרשות 303 314 ואילך
 אר"י (מנהג ה~) 181 (110)
 ארם צובה (מנהג) ~
 211 (166)193 (136)127 (172)90
 325 277 213
 יורשו של מנהג א"י 208
 אמור תה' צב רצג כל יום 205
 קטע מחורו בנוסח הקדושה
 (132)75
 אמור מ"א ח: נו בשבת אחרי העמידה
 כמו בא"י 91 (174)
 אמור תה' ח לפני מעריב כמו בא"י
 88
 הקדומו תה' צ לתה' ח במוצאי שבת
 88
 אמור 'תורת יי תמימה' לפני מעריב
 של מוצאי שבת כמו בא"י 87
 אמור 'תפילת השיר' כמו בא"י 254
 ואילך
 אמור מזמורי חג ושבת כמו בא"י
 202 ואילך
 אמור מזמורי חג ושבת גם בשחרית
 208
 אמור פסוקים בין מזמור למזמור
 בתפילת השיר כמו בא"י (153)256
 פסוקים להכנסת ס"ת לארון
 (49)285
 טור נוסף ביישמה משה' 47
 אמור 'הודו ליי קראו בשמו' רק
 בשבת וחג 205 (218)
 נוסח פתיחת פסוקי דומרה (50)228
 'אשר בגלל אבות' בש"ת ככרחה
 תקנית (59)307

מפתח כללי

הספרות בסוגריים רגילים ורומזות למספרי ההערות
 האורזיות בסוגריים מרובעים ורומזות לסימני הקטעים הנדפסים בספר

אלבוגן י"מ 9 19 21 25 35 36 48 53
 103 102 101 95 93 84 82 72 64
 124 123 121 120 109 108 104
 138 137 135 134 133 132 126
 293 248 188 183 180 153 146
 אלבק ח' 162 (3)
 אלוני ג' 295 313
 אליה (פייטן) 146 (222)
 אליצור ש' 49 71 72 150 301 304 305
 317
 אלעזר בירבי קיליר 46 47 (75)87 (161)
 118 114 113 (26)102 (173)90
 (242, 239, 238)153 118 (117)124
 178 (84)175 172 (246)155
 (73)312 (55)305 (53,46)304
 (91)317 316
 קרא ב'שור או כשב' ביום א של
 פסח 320 (106)
 קרא ב'עשר תעשר' בחוה"מ פסח
 (110)321
 קדושתא שלו על יח' לו לאכל
 (110)321
 קרא לפי השיטה החדשנית
 317 (12)218
 נהג אולי לפי השיטה השנתית
 הבלתי מדויקת 316 (85)
 אלעזר בירבי קיליר 316 317
 אלעזר-הודיה (= אלעזר בירבי קיליר)
 172 (118)124 (26)102
 אלעזר מורמיזא 24
 אלפבית חיבות (אלפביתרין) 52 ואילך
 כלולים במערכות פיוט 57 ואילך
 אמתי בר שפטיה 325
 אנבול (= בימת בית כנסת) (17)220

אבו מנצור עיין: שמראל הנגיד בן חנניה
 אבות האמה 52
 אביתר הכהן גאון 198 221 (23)244
 ואילך 264
 אברהם בן הרמב"ם 222 (27)
 על התנגדות אביו למנהגות א"י 217
 על מנהג כנסת השאמיים בפרסטאט
 217 ואילך
 דעותיו בעניני תפילה 218
 חייב לעמוד בקדושת היוצר (9)218
 השפעתו על עורך כ"י אוכספורד
 2700 (30)26
 השפעתו על שיטת הקריאה בפרס-
 טאט 294
 אינו מזכיר את הקריאה הכפולה
 295
 אברהם בן שלמה בן יהודה גאון 324
 אברהם י' 145
 אברמסון ש' 230
 אדלמאן ר' 54 146
 אורבך א"א 225 272 259
 אורמן ג' 117 90
 אחרי מות (שבת ~) 247 (קב)264
 איטליה (מנהג) ~
 קשרי ~ עם א"י 40 325
 נוסח העמידה בערבית של שבת 22
 נוסח העמידה במוסף של שבת
 (89)53
 נוסח עמידת המוסף בחגים (10)95
 פתיחת פסוקי דומרה 192
 אמר תהלים ק רק בשבת וחג
 (248)211
 כרפלים 'לעילא' בקריש (118)245
 הכירו את הנוסח 'יום ענוה' 40

על שני בתי הכנסת של פוסטאט
244(31)
מתאר את הקריאה התלת שנתית
295 ואילך
אינו מזכיר את שיטת הקריאה
הכפולה 295
בעל קורא
תפקידו בקריאת התורה בימי קדם
299
ברודי י' 208
ברוך... ומבורך...
מלות קבע שגורות בפיוטי ה'שבח'
250
ברכה אחת מעין שבע 22(15)
ברכה הסמוכה לחברתה 20(5)
ברכה שאינה נזכרת בתלמוד 188
ברכה של שבת ('מן אבות') 331[קק]
ברכות השחר 163(15) 192[עד] 209[פן]
225(40) 226[צב] 227[צג] 232(65)
254
ברכות לציבור 244[קב] ואילך 248
ברכת הפסוקים 83(150) 84(142)
ברכת המזון 42[טן] 49(78)
ברכת השיר 181 ואילך 183(120) 234
מזמור בודד מוקף ברכות שיר
238(82)
ברכת התורה 230[צד]
ברליגר א' 180(104)
גויטיין ש"ד 215 216 217 218 220 248
324 298 278
גולדשמידט ד' 23 35 75 84 87 93
102 121 125 145 162 180 183
185 187 196 210 211 213 218 232
239 245 248 272 300 307
גוף
מבנה הגוף בשבעות החג 46 110
מפייט את פסוקי המועדים 60
נשמש לעתים קרובות משבעות החג
111 ואילך

גיל מ' 216 219 220 244 318 324
גינצבורג ל' 32 43 72 104 188
דויד י' 40
דויד בן שכניה (סכן) 318(95)
דוידסון י' 23 118
דייטס מ"ק 240
דרמוש (פיוט למנחה) 120
האיי גאון 103(36) 307(62) 322(116)
הבדלה 28[נן] 79 ואילך 80
הברמן מ"א 41 111 116 120 169 319
הוצאת ספר תורה מן הארון 90(173)
276 285
הושע נא (ליל ~) 308[קט]
החזרת ספר תורה לארון 232(65)
285[קט]
היגער מ' 21 32 62 93 101 102
121 163 166 188 189 211
243 300 307
היינמן י' 19 22 25 50 75 89 125
132 188 193 243 293
היכל (ארון הקודש) 284 308[קט]
הילכך נימרינהו לתרווייהו 22(17)
23(23) 56(100) 232(64)
הלל 306[קט]
הלל הגדול 234(69) 239
הללו יה 307(61)
הלפר ב"צ 253
המשורר (ש"צ של תפילת השיר)
244(111) 278 284[קט]
המתפלל (ש"צ של קריאת שמע
וברכותיה) 269 278(13) 291[קט]
הפסקה
הקריאה בשבת ~ בכנסת השאמיים
בפוסטאט 305[קט]
הקפות (בארבעה מינים) 307(62)
הקפות (עם ספרי תורה בש"ת) 307
הר מ"ד 123(117)
השיר 224 ואילך 234 286 ואילך

זיקתו אל מעמד הרבים 243 ואילך
המועדים שבהם אומרים את ~
236[צז]
השלמות קרובה 153
וכולדר מ' 293(1)
וורמייזא
לא אמרו פסוקי קרבנות בחגים
104(41)
מנהג מיוחד באמירת הקדיש
245(116, 118)
זאת הברכה (שבת ~) 306[קט]
ידידי (מקומו בעמידה) 128
יידר נ' 10 25 26 27 35 47 52 75 82
83 84 94 110 121 125 130 131
133 137 140 141 142 144 161 165
168 169 171 180 182 183 185 186
187 203 218 230 235 244 248 314
יושע (יום ~) 319(102)
מזמור 168
הנחיות למעריב 168(37)
הנחיות לשחרית 194[עז] 195[עח]
עין גם: שביעי חג המצות, שביעי
עצרת
ויים מ"צ 144 208
ויסנשטרן נ' 144 146
יעל משה 306[קט]
ורטהיימר ש"א 118 120
זכריה (פייטן) 33(46) 40(66)
זוטא עיין: שר שלום הלוי
זוכר לשבת 235
זולאי מ' 11 11 26 53 54 65 79 80 111
112 116 117 118 119 135 140 145
152 164 175 198 301 304 305 320
323
זולת 83
זכר למקדש 162 163
זכרון תרועה 125

חדותא בירכי אברהם 54(90) 119 120
חול המועד
נוסח ברכת קריאת היום 103[גו]
הנחיות לעמידות המוסף 103[גו]
לא אמרו מזמור של חג ב ~ 166
חזנות עיין: תפילה בציבור
חייא [בין יצחק כוזני] 222(25)
חיים פלטיאל 213(263)
חילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י
21(11)
חלב עיין: ארם טובה
חלפון בר יוסף אלקענתה 267
חנוכה 173
הקריאה בשבת חנוכה בכנסת
השאמיים 305
חרח 75(133) 76(137)
בנוסחי קבע של תפילת יחידים 74
ואילך
חתימת התורה 308[קט]
טובי י' 208(243)
טוליטולה (מנהג ~) 162(10)
טל ש' 35 75 85 88 90 127 212 213
267
טרוייש (סדר ~) 208(241)
ידותון (הלוי החבר, פייטן) 313(76)
יהודאי גאון 188(144) 310(85)
יהודה (פייטן) 69 301 316(85)
יהודה אלברצלוני 294(3)
יהודה הרסי 69
יהודה הלוי 222
יהושע הכהן (פייטן) 113 261
יהלום י' 33
יואל י' 293(1)
יוחנן הכהן (פייטן) 144(209) 146
יום טוב
הזכרת שמות החג בקדושת היום 100
יום טוב ושבת

נסחיו עמידות 44[יח]
הנחיות למעריב 165[סא]
הנחיות לשחרית 165[סא]
איזכור השבת כעמידות החג
ראש חודש 31[יח] 36[יא] 57[כז]
חגים שונים 44[יח] 64[כט]
פסח 46[יט]
ראש השנה 48[כא]
יום כיפור 38[יב]
שמני עצרת 39[יג]
יום טוב שני של גלויות 166
יום כיפור
הנחיות למעריב 38[יב] 170(53,51)
204[פה]
הנחיות לשחרית 126[נז] 196[עט]
320[צד]
נוסח ברכת קדושה היום 132 ואילך
דרך ציון היום בעמידות 132 ואילך
המקראות בעמידות 134
חתימות ברכת קדושה היום 135-141
נוסחים מתחלפים לחתימה הנ"ל גם
בבבל 136
נוסח אחר של ברכת קדושה היום
141-147
מעמד של שבת ל- 207(233)
מזמור 170
אמירת המזמור בשחרית 196(185)
קדושתאות של יום כיפור, היקפן
117(88)
יום כיפור ושבת
הנחיות למעריב 38[יב]
נוסח עמידה 38[יב]
חתימת ברכת קדושה היום 38[יב]
יום ערבה 308[קיס]
יום תדועה
אמירתו והשמטתו בראש ושבת 122
יוסי בן יוסי 90(173) 313(76)
יוסף אבן אביתור 251(137) 252
324(126)
ידע שלו לש"ע על כי המצוה הזאת

324
יוצר שלו לשבת חוה"מ על י' עשר
תעשר 324
יוצרות שלו לפי הקריאה השנתית 324
יוסף אלברדאני (פייטן) 319(99)
יוסף בירבי ניסן (פייטן) 297(17)
316(88)
יוסף הלוי 65(115)
יוצר (סוג פייטני) 301
יוצרות בלתי מחורזים 49(78)
יוצרות לימות החול 260
יוצרות חג בתבנית יוצרות חול
194(175)
ינון (פנטון) י' 222 248
יוני 53(90) 116(82) 117 118 ואילך
119(98) 120 297 301 312(75)
319(88) 320(106)
יעקב כהן בן יוסף 222(25)
יערי א' 307
יפת בן דוד בן שכניה (סכן) 318(95)
יצחק בירבי שלמה החבר נין מאיר גאון
79(142)
יצחק בן ששון 222(26)
יצחק גיאת 251(137) 307(62)
ישועה בירבי נתן השופט 69(125)
ישועה בר כלפה (פייטן) 151(231)
ירדן ד' 54
כהן י"י 175 180 213
כהן מ' 215 216 219 221 284
כטבה (זולת במעריב) 313[קכא]
כל נדרי 207
כנסת השאמיים בפוסטאט 26 215
אמנת בני ~ בעניין מנהגותיהם
218 ואילך
נהגו לומר ח' ח לפני מעריב 87
קריאה תלת-שנתית ב ~ 223
הפסיקו את הקריאה השוטפת בארבע
הפרשות 303
הקריאה הכפולה ב ~ 293 ואילך

קראו בחגים קריאות מיוחדות של א"י
319 ואילך
אמרו כנראה הלל (שלם) ברי"ח
309(71)
אמרו קידוש אחרי ערבית של שבת
311[קכ]
בני ~ פונים לערכאות בהגנה על
מנהגיהם 222(28)
קראו את הפרשה בש"ת שלהם
פעימים 307(58)
תהלוכת "ספר השיר" 276
אמרו פייטנים לפי המחזור השנתי 296
ואילך
שמחת תורה ב ~ 306 ואילך
קשריהם עם גאוני א"י 295(8)
מדרגות עולות לבימה ב ~ 284(46)
כפא (מנהג ~) 48
כריעות 276(3)
כתר (ציון לקדושה בשחרית) 151(231)
לוי י' 9 56 268
לוי ב"מ 294(3)
ליברייך ל' 121 125
ליברמן ש' 322(115)
ליל שימורים 119
פייטנים הקדימו בשבעות פיוט
לפסוק 117
לעילא לעילא
מנהג א"י כנראה לכפול לעילא בקריש
245(118)
מאה ברכות 230[צד]
מאיר מרטנבורג 208(241)
מאן י' 10 12 28 30 36 38 40 56 73 79
80 83 84 89 91 92 93 124 126 127
128 133 138 140 141 145 148 161
165 171 176 177 178 181 184
198 215 217 218 219 221 222 224
227 231 235 237 238 259 260 262
266 293 295 324

מבורך בן סעדיה זצ"ל 215(3) 221
מגילות
מזמורי חג ושבת כתובים על ~ 165
מהרי"ל 245(116)
מוסף (עמידות ~) 19 25(26) 44
77(140) 112(65)
מוצאי שבת עיין: שבת
מורשתן א' 117(98)
מזמורי ימות השבוע 189
נוכרים במסכת סופרים 162
ההבדל בינם למזמורי החג והשבת
163
אינם מתועדים בא"י 164(16)
מזמורי חג ושבת 38 39
ההבדל בינם למזמורי ימות השבוע
161 ואילך 163
נוכרים בתלמוד 162(9)
נאמרו לפני מעריב 164
הימים שבהם נאמרו 166 ואילך
ברכה לפנייהם 181 ואילך
ברכת יהללך י' אחריהם 183
אמירתם בשחרית 188 ואילך
אמירת מזמורי חג ושבת בפני
ר' אביתר 249(127)
בסידור ר' שלמה מסג'למאסה
208 ואילך
במנהגות מאוחרים 202 ואילך
מחזור ויטרי 185(130)
מילד י' 162 166 172 189 298 299
מימון י"ל 187
מירסקי א' 33 50 51 52
מלאכי צ' 71 184 218 263
מלכיות (כפתוחה לידיו כיו"ב) 127
עיין גם: תקיעות
מלת מפתח (בפיוט) 80
מנהג עיין לפי שמות המקומות
מנחה (פיוטים ל-) 111 119(98)
מסיים [התורה] 306[קיס]
מסכת סופרים 21(11) 32(39) 66 93
99(21) 101(25) 103(35) 188

הנחיה ~ סותרות את מנהג א"י
 21(11) 101(23) 102(32,31)
 120(105) 122 125 132
 133(162,161) 135 195
 הלכות מזמורי החג והשבת 161
 השפעות בבליה ב- 200 ואילך
 התוספות הבבליה לעמידות הימים
 הנוראים 121(106)
 הדיקה בין ~ למנהג א"י 199 ואילך
 שבת יששת המזמורים שבכל יום
 ב ~ 242(105)
 כוונות רפורמאטריות ב ~ 201
 ואילך
 מצרים (עמידה ה ~) 20(6)
 הנחיות ל ~ 88[נא]
 נוסח א"י של תפילה ה ~ 260(11)
 ברכה שלישית שלאחר קריאת שמע
 של ~ 84 ואילך
 חזרת הש"ץ על עמידה ה ~ כחג
 (השבת) 111(63)
 'ברכת הפסוקים', תחליף ל- 84
 מצרים מפויט למרצאי שבת 80 ואילך
 מצד 249
 מצחף 220(18) 294
 מצליח גאון בן שלמה 221
 מצרים (מנהג ~) 260
 מקרא קודש (הזכרת הצירוף בא"י) 102
 מקראות בעמידות החגים 44[יח]
 109-103
 מעמדם בעמידות המוסף בבבל
 ואירופה 104(41)
 תרפעות חריגות בשכעחות החג 112
 ואילך
 פייטנים שילבו מקראות כרצונם
 בשבעות 113 ואילך
 מרגליות מ' 26 107 141 298 300 318
 מרובעים 22 33(43) 49 ואילך 52 55
 מרמשיטין א' 61
 משה בן מימון (הרמב"ם) 222
 אינו מזכיר מנהגות א"י 217

מזכיר את הקריאה התלת שנתית 217
 אינו מזכיר את השיטה הכפולה של
 פרסטאט 295
 מזכיר את תפילה השיר בסידורו 239
 ושאל בענין מיקום 'ויכלו' במעריב
 של שבת 180
 השפעת התנגדותו על שיטת הקריאה
 בפוסטאט 294
 הברכה שבסוף 'השכיבנו' נתבטלה
 כנראה קודם לימיו 83(150)
 מציין את נוסח המעריב של רס"ג
 למוצ"ש 'כפיוט' 81(148)
 מזמורי ימות השבוע נזכרים בסידורו
 162
 אין ציון לתה' צג בשבת 198
 מציין אמירת תה' צב גם ליום כיפור
 207(233)
 נוסח 'למשה ציוח' למוסף של שבת 23
 'אתה אחר' ו'הנה לנו' ממחגים יחד 23
 גורס בר' ב:ג בלבד במעריב של שבת
 35(51)
 אינו מזכיר פסוקי קרבנות בעמידות
 של חג 104(41)
 נוסח הסיום של 'ובכן חן פחדך'
 בסידורו 127(136)
 כופל 'לעילא' בקדיש 245(118)
 משה בר סעדיה הכהן 221
 משולשים 66
 מתורגמנים (שירת ה-) 50
 נוסח מעורב (בבלי-א"י) 168(39)
 169(44) 170(51) 235(73) 309(71)
 נטרונאי גאון 81 84(153) 300(30)
 ניסי אלנהרואני 253(147)
 נמי ל' 182(116)
 נסים הכהן בר סעדיה 220
 סדר (תלת שתי) 293(2) 297
 סדר חיבור ברכות 22(17) 23(22) 40 41
 73(127) 83(150) 112(64) 187(140)

192 245(118)
 סהלאן בר אברהם 324
 סוכות

מזמור החג 171
 הנחיות למעריב 171(60,59) 176[סג]
 מזמור של חז"מ ~ נזכר בתלמוד
 162(9)
 חתימת ברכת קדושת היום 101(24)
 עיין גם: שמיני עצרת
 סידורא דירחן 319(99)
 סיום העמידה 27[נ] 29[נ] 43[נ] 92-89
 עיין גם: שלוש פסיעות
 סומות מקראיות 80(145)
 סילוק 152
 סיראט ק' 259(1)
 סכן (פייטן) 318
 סעדיה גאון 260 221
 שבעת גשם שלו לשבת 178
 הודה לומר תה' צב שלם כחג
 207(233)
 סעדיה גאון (סידור רב ~) 22(14)
 180(103)
 אינו מזכיר מזמורים לימות השבוע
 162(8)
 מעמדו של תה' צב בסידור 197
 מביא 'ברוך שאמר' רק לשבתות
 וחגים 233(67)
 גירסתו ב'תיקנת שבת' 53(89,87)
 נוסח 'הנה לנו' מועדף על 'אתה אחר'
 23
 מצרים מפויט למוצאי שבת 80 ואילך
 אין 'ובכן חן פחדך' בסידור 130(152)
 חובת העולה לתורה לקרא בעצמו
 300(30)
 ספר המוסף (למפטיר) 308[קט]
 ספר השיר 224 260 263 275 ואילך 315
 ספר (מנהג ~)
 רק בר' ב:ג במעריב של שבת 35(51)
 חז"מ צב רצג לפני מעריב של שבת
 213

נוסח 'למשה ציוח' במוסף של שבת
 22
 נוסח 'תיקנת שבת' 53(89)
 טקס החזרת ס"ת לארון 232(65)
 אמירת 'קרבנות חמש' בתעניות
 153(240)
 עהרנרייך ח"י 32 84 95 187
 עזרא הסופר 316(87)
 עיראקים (בנסת ה- ~ בפוסטאט) 215
 עמידה
 קביעות נוסח ה- ~ בימינו 19-20
 קביעות נוסחה בא"י 148-155
 יחס חכמי א"י לנוסח ה- ~ 149 ואילך
 עמרם גאון (סידור רב ~) 22 23 53(89)
 81 126(129) 162 183(126)
 185(131) 196 201(201)
 עץ חיים (סידור ~) 208(241) 213(263)
 עשרת הדיברות 48 195(179) 198[פב]
 223 246[קב] 259 ואילך 261[קה]
 306[קט]
 קדמות המנהג לומר ~ בחפילה 264
 מנהג א"י לומר ~ 265
 עתיקת המנהג בא"י 271 ואילך
 נאמרים לפי נוסחם בספר דברים 260
 מיקום אמירתם לפני שירת הים 260
 נאמרו כנראה רק בשבת (וחג) 262
 פסוקים לאחר ~ נסיבת צירופם 287
 'ישתבח' אחרי ~ 266[קז]
 'ישמח' אחרי ~ 265
 פיוט מיוחד לימים שקוראים ~
 בתורה 313
 אמירתם לפי הנוסח בספר שמות
 274(61)
 מנהג אמירתם, בסידורים מאוחרים
 272 ואילך
 פאפירוס נאש 259(1)
 פוסטאט 12 215 עיין גם: כנסת
 השאמיים

פורים

- מזמורו 173
ברכה אחרי קריאת המגילה 67[לג]
סדר תפילת שחרית של ~ בפוסטאט 226[צב]
במעמד של חג לעניין קריאת 'ושמת' 227(45)
פינחס (פייטן) 54(90) 297(17)
312(75)
פלימפסט מינכן 53(90)
פסוקי דמורה 209[פז]
הצידוף בבלי 164(17)
בעיות הרכבם במנהג א"י 89
דרכם אל תפילת הרבים 193 עיין גם:
השיר
הרכבם והברכות שלפניהם
ושלאחריהם 193(168)
פסוקי התגים עיין: מקראות
פסוקים ליטורגיים 60
טיפולת של הפייטנות ~ 110
פסח
מזמורו 167
ציון מיוחד לתפילת המנחה ביום
ראשון 118 ואילך
נוסח עמידה מפויט לחוה"מ 64[ל]
קריאת הבבליים ובני א"י בשבת
חוה"מ 321-322
קריאות שונות בבבל ובא"י בימות
חוה"מ 319 ואילך
פסח ושבת
איחור שבת בשבתא של פסח
46[יט] ואילך
עיין גם: וידוע, שביעי חג המצות,
שביעי עצרת
פרובאנס (מנהג ~) 153(240) 211(248)
פרחון (פייטן) 150(231)
פריד נ' 304
פרידמן מ"ע 222 312
פרנקל י' 93 94 98 102
פרס (מנהג ~) 47 53(89) 85(159)

127(136)

- אמירת תה' ח לפני מעריב של מוצ"ש
88
דרך סיום העמידה 90(173)
מזמורי חג ושבת ב ~ 212 ואילך
אמירת מקראות לפני 'ברכו' 267(36)
דרך חתימת קדושת השם בימים
נוראים 127(137)
קטעים מחזורים בתפילת ר"ה
75(132)
פרק (= במה מדליקין) 144(209)
311[קב]
פרקי בן באבוי 188(144)
פרשה (שנתית) 293(2)
זיקת הפיוטים לפרשות 297
דרך הקריאה בפרשות קצרות בא"י
320(109)
פרשות שנתיות מצטרפות, בכ"י א"י
26(30) 319
פרשת החודש 304[קז]
פרשת פרה 303[קטז]
פרשת תמיד 249(130) 254(151)
264(26) 269[קט] 271(46) 274(61)
291(70)
צדוק (תפילתו של ר' ~) 22
צדוק השלישי 244
צדקה החלמיד בן מר הלל הכהן 319(99)
צונץ י"ל 111
צור 244(113)
צימלס י' 187(141)
צמח גאון 24
צרפת 104(41)
קאכס 307(62)
קבלת שבת 213
קדושה 151(233) 235(73)
קדושת היום בחגים
נוסחה ואופיה 94
אחידות עקרונית בנוסחה 93

נוסחה 95[נה]

- שינויי נוסח 100 ואילך
דרך איחור שמות החגים 102 ואילך
בין מוסף לשאר העמידות ב ~ 94-95
חתימת הברכה 39[יג] 97 101 103
נוסחה כראש השנה 120 ואילך
חתימת הברכה בר"ה 124 ואילך
נוסחה ביו"כ 132 ואילך
חתימת הברכה ביו"כ 135-141
נוסח אלטרנאטיבי של ~ ליר"כ
141-147
נוסח נוסף ליר"כ 147 עיין גם: יום
טוב, יום טוב ושבת
קדושת היום בשבת 21 ואילך
קדושת היצור 55 75 291
מנהג המחפלים ב ~ בא"י ובבבל
218
קדושתא
היקפה המקורי 151-154
קדושתאות שבע 153
קדושתאות י"ח 151(233) 152(237)
קדושתאות כלאים 301(37)
קדיש 247[קב] 291[קטז] 308[קט]
311[קב]
פתיחת החזן בלעלם ולעלמי עלמאי'
245(116)
נוסח עברי בסיומו 245[קב]
קדיש עם רשות מימי ר' אביתר גאון
245[קב]
קדיש דרבנן 331[קב]
קדיש שלחפלות 85[מה]
קדיש תתקבל צלותהון 85[מז]
קורפו (מנהג ~) 210(245) 237
הנחיות לתפילת שחרית של שבת
273[קי]
קידוש 311[קב]
קידוש החודש 66[לב] 125 ואילך
307(60)
קיצוב (כפיוט) 49
קלאר ב' 325

- קראים (תפילת ~) 307(60) 187(140)
קדושת י"ח 49(78) 71[לה] 74 152
קריאה תר-שנתית בתורה 293 ואילך
בישיבה א"י קראו ~ בסוף המאה ה' 317
כנ"ל בימי רני אביתר גאון 317
ר' אלעזר ביובי קילד קרא ~ 317
היתה נהוגה גם בימי התנאים בא"י
316
רשימת צירופי פרשות של ~ בכ"י
א"י 319
השפעת ~ על הפייטנות 294(5)
לימוד התורה על פי ~ בפוסטאט
298(20)
מעבר קהילות א"י ל ~ 249(132) 301
קריאה חד-שנתית בלתי מדויקת 314
ואילך
ב ~ ריתור על צירופי פרשות
315(83)
קריאה כפולה בכנסת השאמיים
בפוסטאט 293 ואילך
נוכח אולי בספר החילוקים 298
ואילך
אינה נרמזת בסידור כנסת השאמיים
303
לא היתה קיימת בא"י גופא 301
ואילך
הקשיים שבשיטה הכפולה 298(20)
קריאה תלת-שנתית בתורה בפוסטאט
293 ואילך
פיוטים לפי השיטה החלת-שנתית
297(17)
השיטה נזכרת מוקדם מאד בא"י 301
ואילך 316
אולי נרמזת בפיוט של יוסף אבן
אביתר 324(126)
השיטה אינה מוצגת בפייטנות
המאחרות 316(86)
מועד סימנה של ~ לא היה קבוע
312

סדרים של ה~ מסומנים לפי השיטה
החד-שנית 314
קריאת התורה בחגים
הבדלים בזה בין כבל לא"י 319 ואילך
התמדת שיטתם המיוחדת של בני א"י
ב~ 323 324
קריאת בני א"י ביר"ט שני של גלויות
322 321
דרך קריאתם של בני א"י בפרשות
הקצרות 320 ואילך
קריאת התורה בחומשים 293 ואילך
בלי תרגום והפטרה 294
מעמדה בהלכה 295 (11)
קרקסאני אברירוס 182
ראה אתה אומר אלי (פרשה חד-שנית)
בפני עצמה 318 (95)
ראש השנה
נחוג בא"י יומיים 124 (117) 166
דרך איזכור החג בעמידות 121
הנחיות למעריב 168 (41) 169 (46,44)
נוסח עמידה 48 [כא]
נוסח עמידת מוסף 128 [נח]
נוסח קדושת השם בעמידות הימים
הנוראים 125 ואילך
נוסח קדושת היום 120 ואילך
חתימת קדושת היום 124 ואילך
מזמור החג 168
מקראות העמידה 123
איזכור ראש החודש בעמידות ראש
השנה 122 (114) 123 (117) 169
ראש השנה ושבת
סדר מעריב 169 (45)
נוסח עמידה 48 [כא]
ראש חודש
מזמורו 173
אמירת המזמור בשחרית 192 ואילך
מזמור של ~ נזכר בתלמוד 162 (9)
קדושת היום בעמידות 69 [לד]
אמירת הלל ב ~ 309 (71)

הנחיות לשחרית של ~ 192 [עד]
193 [עה] 194 [עז]
שבעת מוסף 62 [כח]
קידוש של ~ 193 (169)
איזכור ~ בראש השנה 122 (114)
123 (117)
ראש חודש ושבת
נוסח העמידה 30 [יא] 68
הנחיות למוסף של ~ 31 [ח]
נוסח מפריט של עמידת מוסף 77 [מ]
שבעתא ל~ 57 [כז] ואילך
הקריאה ב~ בכנסת השאמיים
בפוסטאט 305
ראש חודש ניסן
מזמור מיוחד 167
סדר שחרית לפי מנהג א"י 227 ואילך
ראש ראשי חודשים 167 (30)
רבינובין צ"מ 118 124
רהט לעושה השלום 150 (231)
רהיט 53 (90)
רמניאה (מנהג ~) 232 (64) 211
248 (126) 261 (11) 274 (60) 325
לנוסח עמידת מוסף בחגים 95 (10)
מזמורי חג ושבת במנהג ~ 210
ואילך 234 (71)
פתיחת פסוקי דמורה במנהג ~ 192
פסוקים שלפני 'ברכר' 193 (166)
נוסח 'תיקנת שבת' 53 (89)
אמרו תה' קמ רח לפני מעריב של
מוצ"ש 88 (168)
חתימת קדושת השם בימים נוראים
127 (137)
אמירת עשרת הדיברות במנהג ~
272 (54)
טקס החזרת ס"ת לארון 285 (49)
הפטרת פרשת פרה 304 (46)
הפטרת פרשת החודש 305 (55)
רוח אנ"צ 276 (5)
רינוס (גלילות ~) 104 (41)
רייף ש"ק 53 102

רמושה עיין: דרמוש
רפאל י' 162 294 300
רצהבי י' 88 97 195 213 230 267 307
רשות לברוך שאמר 251 [קג]
רשות לנשמת 288 [קג]
רש"י עיין: שלמה בר יצחק
שבועות
מזמורו 168
מקראות בעמידות 106
הנחיות למעריב 168 (38)
שבח 187 (140) 195 (226) 228 (50)
250 ואילך 277 286 (289) (63)
שבח ללשיראת 251
שבח עלי שיר 251
שבח (פיוטים להוצאת ס"ת) 254 (148)
שבח (פיוטי חוספת ליאל אדון)
254 (148)
שביעי חג המצות 102 עיין גם: ריושע
שביעי עצרת 102 (32)
שבעתא 31 60 (103)
שבעתות של מעריב 111 (63)
שבעתות של שבת 150 ואילך
שבעתות חג 46
דרך טיפולן בברכת קדושת היום
109 ואילך 150 ואילך
דרך טיפולן במקראות 110 ואילך
שבעתות שש 111 ואילך
שבעתות שש לשבת 150 (231)
שבת
נוסחי קדושת היום הרגילים 21 ואילך
47 ואילך 52 ואילך
נוסחים אלטרנאטיביים לקדושת היום
22-24
ריבוי הנוסחים פרי התפתחות מאוחרת
25 ואילך
עדויות קדומות על נוסח אחיד 26-29
הנחיות למעריב של שבת 174 (81,77)
הנחיות לשחרית של שבת 130 [צה]
197 [פא] 198 [פכ,פג] 209 [פז] 244
ואילך 261 [קה] 262 [קר] 266 [קז]

נוסחי עמידה לשבת 42 [טז] 43 [יז]
הנחיות למוסף 27 [נ] 34 [נט] 36 [יז]
נוסח מחזור של עמידת מוסף 76 [לט]
שבעתא של מוסף 40 [יד]
נוסחים חריגים של עמידות שבת
42 [טז,יז]
הנחיות של מנחה 27 [נ] 29 [ז]
מזמורים של שבת 173 ואילך
מזמורים של שבת במנהגים שלנו 213
מזמורי שבת בשחרית 196 ואילך
מציא שבת
מנהג א"י לומר 'הוררת יי תמימה'
85 ואילך
הנחיות למעריב 28 [ן] 86 [מח]
88 [נב]
נוסח רס"ג למעריב של ~
81 [מכ]
שבת וחג
דרך איזכורה של שבת בעמידות חג
31 [ח] 36 [יא] 38 [יב] 39 [יג] 44 [יד]
48 [כא] 57 [כז] 64 [כט] 122
פסוקים של שבת בשבעתות של חג
113 114 (76) 115 (78)
שבת וראש חודש
נוסח עמידת המוסף 31 [ח] ואילך
36 [יא] ואילך 68
קדושת היום מחזורת ל ~ 77 [מ]
שבת ויום כיפור
נוסח עמידה 38 [יב]
שבת ושמיני עצרת
נוסח עמידה 39 [יג]
שבת החודש
מזמור מיוחד 166-167
שבת וזאת הברכה
מזמור מיוחד 166
שנתי סופר 53 (89)
שחרית
הנחיות לחפילת שחרית 189 [עח]
233 [צז] 234 235
קרובת י"ח לשחרית 71 [לה]

290	[קטר]	262	[קר]	236	[צז]
303	[קטז]	266	[קד]	238	[צח]
304	[קז]	268	[קח]	240	[צט]
305	[קיח]	269	[קט]	240	[ק]
306	[קיט]	273	[קי]	241	[קא]
310	[קכ]	278	[קיא]	244	[קב]
313	[קכא]	284	[קיב]	251	[קג]
323	[קכב]	288	[קיג]	255	[קד]
		290	[קיד]	261	[קה]

מפתח הקטעים הנדפסים בספר

179	[סה]	67	[לג]	22	[א]
181	[סו]	69	[לד]	22	[ב]
182	[סז]	71	[לה]	23	[ג]
183	[סח]	73	[לו]	24	[ד]
184	[סט]	74	[לז]	24	[ה]
185	[ע]	74	[לח]	27	[ו]
189	[עא]	76	[לט]	29	[ז]
191	[עב]	77	[מ]	31	[ח]
192	[עג]	79	[מא]	34	[ט]
192	[ער]	81	[מב]	36	[י]
193	[עוה]	84	[מג]	36	[יא]
194	[עו]	84	[מד]	38	[יב]
194	[עז]	85	[מה]	39	[יג]
195	[עח]	85	[מו]	40	[יד]
196	[עט]	85	[מז]	42	[טו]
197	[פ]	86	[מח]	42	[טז]
197	[פא]	87	[מט]	43	[יז]
198	[פב]	87	[נ]	44	[יח]
198	[פג]	88	[נא]	46	[יט]
203	[פד]	88	[נב]	47	[כ]
204	[פה]	89	[נג]	48	[כא]
208	[פו]	91	[נד]	52	[כב]
209	[פז]	95	[נה]	55	[כג]
210	[פח]	103	[נו]	56	[כד]
217	[פט]	126	[נז]	56	[כה]
219	[צ]	128	[נח]	56	[כו]
225	[צא]	142	[נט]	57	[כז]
226	[צב]	164	[ס]	61	[כח]
227	[צג]	165	[סא]	64	[כט]
230	[צד]	165	[סב]	64	[ל]
230	[צוה]	176	[סג]	65	[לא]
233	[צו]	179	[סד]	66	[לב]

*Publications of the Perry Foundation
in the Hebrew University of Jerusalem*

EZRA FLEISCHER

ERETZ-ISRAEL
PRAYER AND PRAYER RITUALS
AS PORTRAYED IN THE GENIZA DOCUMENTS

JERUSALEM
THE MAGNES PRESS, THE HEBREW UNIVERSITY

