



## המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל / Mandel Institute for Jewish Studies

---

On the Earliest Development of Jewish Prayer /

על התפתחות התפילה הקדומה בישראל (בשולי מאמרו של עזרא פליישר)

Author(s): ש"ק רייף and Stefan Reif

Source:

*Tarbiz* /

תרביץ

pp. 677-681 (כרך חוברת תמוז-אלול תשנ"א),

Published by: Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23598402>

Accessed: 10-05-2017 06:38 UTC

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).



Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to

*Tarbiz* / תרביץ.

<http://www.jstor.org>

## על התפתחות התפילה הקדומה בישראל (בשולי מאמרו של עזרא פליישר)

מאת

ש"ק רייף

בהרצאה שנשאתי לפני עשר שנים בכנס העולמי השמיני למדעי־היהדות, הבעתי את אכזבתי ממצבו הירוד של חקר התפילה היהודית, וקראתי לעודד את המחקר בתחום הזה, לנקוט בלימודי גישה כוללת ומקיפה, ולהציבו שוב בין הנושאים המרכזיים במדעי־היהדות. ביקורת זו, שהיו לה שותפים נוספים, טרם נשאה פרי, אם כי נראים ניצנים ראשונים המבשרים שינוי.<sup>1</sup>

במחקרי על מנהגי־התפילה היהודיים במאתיים השנים שלפני חורבן הבית ובשנים שלאחריו, באתי לידי ארבע מסקנות כלליות: (א) לפני החורבן נתקיימו בקרב היהודים מסגרות אחדות, שבהן עשו לקירוב נפשותיהם של בני־האדם לאביהם שבשמים; (ב) בית־הכנסת היה, אמנם, אחת המסגרות האלה, אך הוא שימש גם לצרכים אחרים; ואילו עבודת־הבורא הטקסית התרכזה בבית־המקדש; (ג) נוסחיהן של רוב התפילות שהתפללו בני־הברית בתקופת התנאים והאמוראים – לפי עדות התלמוד והמדרש – נתחברו בידי חז"ל עצמם, ואולם אין נוסחים אלה ידועים לנו על דיוקם; (ד) משאבדו 'המוסדות' הקדומים, במאה הראשונה לספירה, ראו מנהיגי העם צורך לשוב ולבדוק את עדיפויותיהם הרוחניות, ולהתאים את סדרי עבודת הבורא למציאות החדשה.<sup>2</sup>

במשך שנות עבודתי בחקר התפילה, ובייחוד בכתיבת ספרי על תולדות התפילה בישראל, שאני מקווה להוציאו לאור בקרוב, נהייתי מקשר הדוק עם ידידי, פרופ' עזרא פליישר; החלפנו מידע ודיעות, בייחוד בעניין מקורן של תפילות חז"ל, צורתן וניסוחן; אין ספק, שנחשפה עבודתי מן הקשר הזה. על־כן, שמחתי לקרוא עתה את מאמרו המלא והגדוש 'לקדמוניות תפילות החובה בישראל' (תרכ"ץ, נט [תש"ן]). עמ' 397–441, המציג לראשונה, בפירוש ובדפוס, את גישתו המאלפת למקורותיה של התקופה. מסכים אני עם עיקר דיעותיו וטענותיו, אלא שמיקצתן אינן מחוץ לגדר המחלוקת ופתוחות הן לערעור, כפי שהרגיש פליישר עצמו, בהזמניו את הקורא להגיב על הכלל ולא רק על הפרט (ראה מאמרו, סוף הערה 1, עמ' 397). כוונתי,

1 'דרכו של מחקר התפילה היהודית', דברי הקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות, חטיבה ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 175–182. בינתיים הוקמה חטיבה חדשה לנושא הזה באוניברסיטה העברית, וכן ניכרת התפתחות בתחום זה בבתי־המדרש לרבנים בארצות־הברית ובאנגליה.

2 דיון מפורט בנושא זה ראה מאמרי: 'Some Liturgical Issues in the Talmudic Sources', *Studia Liturgica*, 15 (1982–83), pp. 188–206; 'The Early Liturgy of the Synagogue', *Cambridge History of Judaism*, of Judaism, בכרך השלישי העתיד לצאת לאור בשנת 1992 (העתקת של המאמר נמסר לפרופסור פליישר בתשמ"ז).

[תרכ"ץ, כרך ס (תשנ"א)]

אפוא, במסגרת מצומצמת זו להתייחס בקצרה להיבטים אחדים של הקוה שלו ולטיעונים הנראים לי מוקשים. פליישר נוקט לשון זהירה בהסבריו על המקורות ומרבה להשתמש בביטויים כמו 'נראה', 'ייתכן', 'אפשר', 'סביר'; אף-על-פי-כן מנסח הוא את מסקנותיו כביטחון גמור, אף אינו מפקפק בהנחתו המרכזית. בעוד שברבים מפרסומיו על השירה והפיוט עסק פליישר בניתוח מדויק של המקורות, מתרכז הוא כאן בעיקר בהסברים כלליים על העדות ההיסטורית והספרותית; ולגבי עדות זו קיימת תמיד אפשרות של היבטים אחרים.

(א) התפילה בפני הבית: יש מן הצדק בטענתו של פליישר, כי לפני החורבן יצאו ידי החובה של עבודת ה' אך ורק בבית-המקדש, ואילו בית-הכנסת שימש מרכז לקריאת ספרי-הקודש וללימוד התורה, ומקום להתכנסות העם; ואולם הוא דוחה את האפשרות שנאמרו בו גם תפילות בעלות אופי פורמאלי. יחד עם זאת מודה פליישר, שכבר אז היו היהודים אומרים ברכות קבועות. אם אמנם כן הדבר, הלא נשאל מה מקורן ומה מעמדן של ברכות אלה? רשאים אנו להניח, שהיו חוגים עממיים שחידשו הרחיבו את אמירת הברכות. אם אמנם, כדבריו, היו כל התפילות של אותם ימים תפילות היחיד, האם מן הנמנע הוא שמתאספים היו יחידים, אם בבית-הכנסת ואם מחוצה לו (ואולי היו יישובים שבהם לא היה בית-הכנסת קיים עדיין) ומתפללים ביחד תפילות רשות של היחידים? דומה, שפליישר מודה במקצת באפשרות זו: 'נסינות מסוימים בכיוון גיבושם של נוסחי תפילה לשכתות וחגים נעשו בחוגים סגורים של חכמים עוד בפני הבית' (עמ' 425); אלא שדוחה הוא את האפשרות שנעשה הדבר בבית-הכנסת באופן מחייב וקבוע. סבורני, שחבורות עממיות שכאלה היו ככל הנראה מקום לידתם של מנהגי חז"ל בזמן מאוחר יותר, ואלה ניסחו את המלים מחדש. גישה אנאכרוניסטית היא לדבר על 'מוסדות ישראל בפני הבית' ועל 'החובה' ועל 'הקבע', כאילו מונחים חד-משמעיים לפנינו, בעוד 'שכבות האוכלוסיה החיות במתח דתי גבוה' התנהגו כל אחת לפי היאה לה; וכפי שהוא מתבטא ביחס לקריאת 'שמע' (עמ' 417–418): 'לא מן הנמנע אפוא, שחלק מן החכמים ואנשי המעשה קיימו בימים ההם את המצווה הנרמזת כך בפרשות הללו – על ידי קריאתן בפה, פעמיים ביום' (וראה גם דבריו בעמ' 413–415). ואם אמנם היו חוגים כאלה שנתקבצו בארצי, בנוסף על 'הקהילות' שבבתי הכנסיות, למה נבטל את האפשרות שהעדיפו צורה אחת בארץ-ישראל וצורה אחרת בחו"ל? ומכאן אנו באים לנקודה השנייה:

(ב) השפעות חיצוניות: 'מוטב שנחפש באופיין של תפילותינו נקודת ייחוד פנימית, שתגדיר את מהותן... בלא זיקה אל אמות-מידה היסטוריות וכתובות חיצוניות' (עמ' 401). אף אם נודה, שראוי לנו לפעול על פי קו זה בחיפושנו אחר מקורן הראשון של תפילות ישראל, האם מנועים אנו מלזהות גם השפעות חיצוניות בפרטיהן של תפילות אלה? אין כמעט תקופה בתולדות ישראל שלא ידעה השפעות כאלה, לחיוב ולשלילה, שפעלו על טיבן הכללי וגם על פרטיהן של תפילות העם. אם כן, הלא מן הראוי שנשקול את האפשרות, לכל הפחות, שהכינוי, התפקיד והמנהגים של בית-הכנסת בחוץ-לארץ ובארץ-ישראל לא תמיד היו זהים? מאמרו של פליישר, על-פי שיטתו ההיסטורית, מותיר בעיות אחדות בלא פתרון. הוא מדבר על 'החכמים' לפני החורבן, אך אינו מפרט מי היו חכמים אלה, מה היו אמונותיהם ודיעותיהם, ואיך התייחסו לקודמיהם ולירשיהם; ראה, למשל, עמ' 413: 'חכמי התקופה לא ביקשו להתערב בעניין זה... חכמים לא רצו לשנות מאומה' (וראה גם עמ' 425, 417). דומה שפליישר אינו נוטה לדיעה, שיש בתולדות התפילה תופעות של התפתחות שאפשר לזהותן בכל תקופה ותקופה, ושאותן התופעות האלה היא המאבק בין קביעתו של הנוסח ובין הכמיהה לחידושים. משום כך הוא רואה בגזירת רבן גמליאל סוף פסוק, ותופעה טקסטואלית שאין אחריה שלבים נוספים, כפי שהיא עצמה היתה שלב בהתפתחות הליטורגיה: 'לידתה של אינסטיטוציה חדשה לגמרי בישראל, יצירה מן האין' (עמ' 426); ההדגשה שלי, ש"ק. והלא הדעת נותנת שקיימים בתולדות האמונות דפוסי התנהגות השולטים בחיי הציבור לאורך הדורות, אף אם יש בהם שינוי צורה בכל

תקופה, ולא מעשי חידוש יסודיים ומיוחדים במינם דור אחר דור? כוונתי להדגיש, שאפילו אחרי שקיימו וקיבלו המאמינים המסורתיים מנהג מסוים וראו בו חלק חיוני של דתם, עדיין מצאו דרכים לשנות או לחדש לפי הצורך, הן באמצעות הגדרות מעודכנות, הן על-ידי העתקת הדגש אל מנהג חלופי. ההמשכיות בתולדות התפילה אין פירושה שהיה תמיד ביטוי קבוע ובלתי־משתנה לתוכן המרכזי.<sup>3</sup>

(ג) בעיות ספרותיות: בחקר תולדות התפילה, בייחוד בתקופת התלמוד, קיימות בעיות ספרותיות המצפות עדיין לפתרון. עדיין אין לנו הוצאות מדעיות של הטקסטים אף לא ניתוח היסטורי מהימן של החומר; כמו־כן אין שיטה מוסכמת שתאפשר לנו תיארוך מדויק של זמנם של האישים ושל מעשיהם. ממילא קשה להגדיר בביטחון מה מוקדם ומה מאוחר במקורות שמהם אנו שואבים את המידע על מסורות התפילה ונוסחיה ועל השינויים שחלו בהם; אף קשה להתמצא ולהגדיר מה הוא פרי עמלם של התנאים ושל האמוראים ומה עיכודו הבאים אחריהם. מכאן שעדיף לנקוט, לפי שעה, גישה סינכרונית ולא דיאכרונית. ואף אם מקצת המקורות נראים מסובכים פחות, וניתן להגדיר את השכבות הספרותיות שאליהן הם משתייכים, חשוב שנדע מראש ובכירור מהם עקרונותיה של הגדרה זו. פליישר אינו מפרט כיצד הסיק את מסקנותיו לגבי התאריכים והחלוקה לשכבות ספרותיות, וחבל. מניתוחו הספרותי והטקסטואלי את מקורות התלמוד (עמ' 420–425) עולה, שאפשר שהאמוראים עיכדו ושינו את החומר שנמסר להם בענייני תפילה על-פי המנהגים שהיו ידועים להם ושייחסו להם מעמד של קביעות. ואם כן, איך יכול פליישר להניח מראש שהדעות והנוסחים שקבעו רבן גמליאל וסיעתו לא עברו תהליך ספרותי דומה בדורות שבאו אחריהם? ואף אם מניחים אנו שבדורו של רבן גמליאל היתה קביעות לנוסח מסוים, האם יש בידינו הוכחה לכך שנוסח זה נשתמר ככתבו וכלשונו ולא חלו בו תיקונים והתאמות במהלך הדורות? זאת ועוד: ספק גדול הוא בעיני, אם מה שמוכיח פליישר לגבי עבודתם של רבן גמליאל ושל האסכולה שלו אינו ראוי לו שיהיה מיוחס לכלל החוכה של ברכות העמידה, ולא לכל פרטי ניסוחם. אף אם קבע רבן גמליאל נוסח שנראה היה טוב בעיניו, בעיני סיעתו, ובעיני מי שקיבלו את סמכותו בדורות שלאחריו, עדיין אפשר שדעות נוגדות ונוסחים אחרים השיגו אף הם סמכות שאינה פחותה מזו, ושהוסיפו הדברים להיות שנויים במחלוקת, כמו הרבה נושאים אחרים במסורת חז"ל. אם אכן שימרו לנו מקורות התלמוד עדות מדויקת על נוסחי תפילה כגון 'הבדלה', 'מודים', 'והבינינו', למה היססו לשמר נוסחים של העמידה ושל ברכות ה'שמע'? ואם אמנם קיימים היו כבר הנוסחים של התפילות ושל הברכות האלה, מדוע לא נשתמרו בשום מקור תלמודי?

(ד) סתירות ואי־התאמות: טיבם המעורפל של המקורות, וכנראה גם חוסר אחידות בהנחות־היסוד, גרמו לפליישר שיתור את עצמו, לכאורה, בכמה נקודות:

1. עמ' 425: היו תקדימים לגזירתו של רבן גמליאל; לעומת עמ' 426: היתה זו גזירה מהפכנית לגמרי.
2. עמ' 426–430: הנוסחים של כל העמידות היו קבועים ומקובלים תמיד; לעומת עמ' 437–438: חלק מן החכמים ביקשו להמשיך ולקיים את הנוסחים שלהם. (כדי ליישב סתירה זו הבחין פליישר בין שינויים יסודיים לבין קליטת 'תוספות קצרות, מלים נרדפות, מילות שידול ופנייה... הרחבה זהירה של רעיון או של עניין'.)
3. עמ' 426, 437: רבן גמליאל ובני דורו הם שעיצבו את התפילות ואת הברכות ('נוסח יחיד ומחייב ומוקפד'); לעומת זאת, עמ' 439: 'אין להסיק בשום אופן [מהדגשה שלי, שק"ר], שה־Urtext שעמד ביסודם של נוסחי התפילה שלנו ניתן לשחזור מדויק'.
4. עמ' 406–407: אין להוכיח שכתובת תיאודוטוס אין בה איזכור של תפילה מפני שיכחה או מפני

3 ראה בעניין זה מאמרו של גריפית המצוטט להלן והדוגמאות המובאות בכל פרק בספרי החדש (לעיל, עמ' 677).

שביקשו להבליט את העיקר בלבד; לעומת עמ' 426–433: אין העמידה של רבן גמליאל נמסרת בתלמוד ככתבה וכלשונה בדיוק מפני הסיבות האלה.

5. את התפילות מסרו ולמדו בעל פה; לעומת זאת (עמ' 426, 435, 437; עמ' 435, הערה 97): אין ספק

שנפוצו גם בכתב. דברי פליישר אינם מבהירים איזו שיטה השפיעה יותר על התפתחות התפילות.<sup>4</sup>

6. עמ' 430–433, 439: רבן גמליאל ותומכיו הצליחו לקבוע את הנוסחים בהעלם אחד ולדורי דורות: 'חיתומי הברכות, כמות שהם לפנינו, כך נקבעו ביבנה... סדרם אף הוא אותנטי'; לעומת זאת, עמ' 438–439: הפייטנים והחזנים יצרו להם נוסחים שונים לגמרי מן המסורות: 'היחידים חזרו ואמרו את לשונות הקבע השגורים – בעוד החזן אומר בקול נוסח אחר של תפילה'. רחוק הוא להעלות על הדעת, שהיו שני טיפוסים נוסח: זה של קהילה וזה של פייטנים, ושהאחד, שלא היה הנוסח המקורי, חזק היה דיו למלא את מקומו של האחר, אלא שלא באופן קבוע. הלוא אם נכונה שיטה זו, היינו צריכים להסביר באופן דומה את הטקסטים הלא-תקינים במדרש, בתרגום, ובמסורה! ראוי עוד לציין, שלמרות הכוח והחשיבות היחידים במינים שמייחס פליישר לגזירתו של רבן גמליאל, הוא מודה שגם רבן גמליאל לא ראה את נוסח העמידה כטקסט קפוא ומקודש' (עמ' 437) ושאם כדן אנו מחפשים... היגיון עמוק וכוונות נסתרות' במעשיו ובמעשי תומכיו (עמ' 440).

7. עמ' 434, שורה 13: בעלי הסדר לא השפיעו השפעה ניכרת על התפילות: 'השפעת בעלי הסדר הקדומים ניכרת מעט מדי בשאר חלקי התפילה ונראה מזה שמייסדי התפילה לא הכירו אותם או התעלמו מהם ככוונה'; עמ' 434, שורה 16: 'הקדושה' נתגלגלה מעולמם של האיסיים או של כתות פורשות אחרות.

(ה) הערות ביבליוגרפיות: להלן כמה פרטים ביבליוגרפיים הנוגעים לסוגיות שעלו במאמר:

1. עמ' 398–402: לשלילתו של הקשר ההדוק והישר בין מנהגי התפילה בבית הכנסת של ימי הבית השני בארץ לבין התפילה בתקופת התלמוד, ראה, לדוגמה: J.L. Griffiths, 'Egypt and the Rise of the Synagogue', *Journal of Theological Studies*, 38 (1987), pp. 1–15; L.L. Grabbe, 'Synagogues in Pre-70 Palestine: A Re-Assessment', *ibid.*, 39 (1988), pp. 401–410. לדיון בנושא זה ראה מאמרי, 'The Early Liturgy of the Synagogue' (לעיל, הערה 2).

2. עמ' 417: בעניין השימוש הליטורגי של קריאת שמע בתקופת בית שני ראוי לציין את חשיבותו של פפירוס נאש, ואין זה משנה מה טיבו האמיתי – עממי, תיאורגי, או אם זה קשור למחזור הקריאות.

3. עמ' 414: בתחום מקורותיה של התפילה הנוצרית, מאז העלה ג' אלון נושא זה לפני חמישים שנה, ראוי להזכיר את עבודתו של בראדשו (P.B. Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church*, London 1981) וכן את מאמרו 'Ten Principles for Interpreting Early Christian Liturgical Evidence', ואת מאמרו של באלדובין J.F. Baldwin, 'Christian Worship to the Eve of the Reformation' (בתוך: *The Making of Jewish and Christian Worship* (eds. L.A. Hoffman and P.B. Bradshaw), Notre Dame–London 1991, pp. 3–21; 156–183).

4. עמ' 435–437: בעניין ברכת המינים יש לשים לב לתרומתם של הורברי W. Horbury, 'The Benediction of the Minim and Early Jewish-Christian Controversy', *Journal of Theological Studies*, 33 (1982), pp. 19–61. רש"י כ"ץ S. Katz, 'The Birkat Ha-Minim' – המאמר עומד להופיע בתוך הכרך השלישי של: *Cambridge History of Judaism*.

5. עמ' 416–417: על תפילותיהם של היהודים בשטח הר הבית ומקורותיהן בספרים החיצונים, ראה

4 על כל העניין ראה: Mary J. Carruthers, *The Book of Memory*, Cambridge (Cambridge University Press) 1990.

בספרי החדש (לעיל, עמ' 677. לפי שעה ראה בספרו של ג'ונסון: N.B. Johnson, *Prayer in the Apocrypha* and *Pseudepigrapha*, Philadelphia 1948 ; וכן: J.H. Charlesworth, 'A Prolegomenon to a New Study of the Jewish Background of the Hymns and Prayers in the New Testament', *Journal of Jewish Studies*, 33 (1982), pp. 265-285; D. Flusser, 'Psalms, Hymns and Prayers', *Jewish Writings of the Second Temple Period* (ed. M. Stone), Philadelphia 1984, pp. 551-577

סיכומי של דבר: במאמר זה תרם פליישר תרומה מרשימה לחקר תפילות ישראל בשלביהן הראשוניים. בשום אופן אין להתעלם מן האתגר שהציב לפני בעלי הדיעות המקובלות בנושא הזה, וראוי הוא לעיון רב ולשיקול זהיר. יחד עם זאת נראה לי, שפליישר הפריז במקצת בביקורתו על עבודות המחקר שהלכו בעקבות היינימן המנוח, וצדדים אלה במאמרו טעונים מחשבה נוספת ובדיקה מחדש; מעט מזה נסיתי לעשות כאן.