

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב  
הפקולטה למדעי הרוח והחברה  
המחלקה למחשבת ישראל

## תפילת השחר הארץ-ישראלית לאור שרידי מגילה קדומה מן הגניזה

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה" (M.A.)

ורד רזיאל-קרצ'מר

בהנחיית פרופ' אורי ארליך

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב  
הפקולטה למדעי הרוח והחברה  
המחלקה למחשבת ישראל

## תפילת השחר הארץ-ישראלית לאור שרידי מגילה קדומה מן הגניזה

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה" (M.A.)

מאת: ורד רזיאל-קרצ'מר

מנחה: פרופ' אורי ארליך

תאריך: _____	חתימת הסטודנטית: _____
תאריך: _____	חתימת המנחה: _____
תאריך: _____	חתימת יו"ר הועדה המחלקתית: _____

## תקציר

קרעי הסידורים העולים מגניזת קהיר חושפים בפנינו עולם שלם של ליטורגיקה עתיקה, נכחדת בחלקה. מנהג התפילה הארץ-ישראלי שנעלם מן העולם שב ומתגלה טיפין טיפין בקרעי סידורים אלה, והוא חידתי וזר. מיעוט כתבי היד והשונות ביניהם מקשים על הבנת המנהג הארץ-ישראלי של התפילה, תכניו ומבנהו. עבודה שקדנית ויסודית של חוקרי הליטורגיקה מן הגניזה העלתה כבר פירות, והבנות משמעותיות כבר הושגו בנוגע לתחומי תפילה מרכזיים. אולם אזורים אחרים של התפילה, בעיקר החלקים הפחות רשמיים שלה, נותרו לא מפוענחים דיים. אחד האזורים הללו הוא החלק הראשון של תפילת השחרית, דהיינו כל פרקי התפילה המקדימים את קריאת שמע וברכותיה, שיקראו להלן 'תפילת השחר'.

בעבודה זו מתפרסמים שרידיה של מגילה ליטורגית אורכית (רוטולוס) מגניזת קהיר, המכילה העתקה של תפילות החול על פי מנהג ארץ-ישראל. החלק הארי של השרידים מכיל את תפילת השחרית, ובעיקר את החלק הראשון שלה. רובה של תפילת השחר שבמגילה מצוי בדינו, אם כי תחילת התפילה לא שרדה ונותרה בגדר חידה. נעשה מאמץ לשחזר את נוסחי התפילה המלאים שבשרידי המגילה, ולהעריך את מיקומם ברצף התפילה ואת המרחק ביניהם.

הגוף המרכזי של העבודה הולך בשני נתיבים בו זמנית: התיב הראשון עוקב צעד צעד אחר יחידות התפילה הפרטניות המופיעות במגילה ומנסה להבין את תפקידן ומשמעותן. נתיב זה חושף בין השאר את אהבתם של בני ארץ-ישראל וקהילות הגולה הכפופות להם לליטורגיקה מקראית, בעיקר כזו שנאמרה במעמדות פומביים, ואת ריבוי השימוש בה בתפילת השחר שלהם. הוא מגלה גם את עקבותיהן של ברכות המתועדות בספרות התלמודית בתוך תפילת השחר.

הנתיב השני מנסה להרכיב מהיחידות הפרטניות תמונה כוללת ולהבין את ההקשר הליטורגי בו הן מצויות ואת מבנה התפילה המיוצג בהן. לשם כך הוא נעזר גם בהשוואת ממצאי המגילה לקטעי גניזה אחרים המכילים נוסח ארץ-ישראלי של תפילת השחר. השוואה זו מרחיבה את התמונה הכוללת ומחדדת אותה, מגלה במה תואמת תפילת השחר המועתקת במגילה לנוסחם של קטעי סידורים ארץ-ישראליים אחרים ובמה היא יחודית, ומאפשרת בחלק מהמקרים לומר דברים ברורים על מה שעד עתה היה לוט בערפל.

הליכה בנתיב זה מלמדת כי התפילה הארץ-ישראלית בנויה בעיקרה מחטיבות תפילה מקבילות לאלו שבמנהג התפילה הבבלי: ברכות השחר והזמירות, אלא שהן שונות בתכניהן, ומוקפות בתפילות רבות מחוץ למסגרת החטיבות. המגילה מחדשת לנו חידוש חשוב על כל אחת מחטיבות אלה: חטיבת ברכות השחר נחשבה כתחילת התפילה הארץ-ישראלית, אולם מהמגילה ומקטעי

גניזה אחרים ברור כי היא אינה פותחת את התפילה אלא באה לאחר גוף מכובד של מקראות וברכות, מה שמבדיל אותה משמעותית ממקבילתה הבבלית; וחיבת הזמירות (שבסידורים הארץ-ישראליים מכונה 'מזמורים') התגלתה כשונה בהרכבה ממה שנודע עד כה. מהמגילה עולה גם כי תפילת השחר נתפסה כמעמד נפרד ביחס לשחרית הרשמית שכונתה 'תמיד'. תפילת השחרית התחלקה אם כן לשני חלקים, לא-רשמי ורשמי, או שמא תפילת יחיד ותפילת רבים, ולשני החלקים חתימה חגיגית זהה. פרסום וניתוח נוסח תפילת השחר של המגילה תורם רבות אם כן לפענוח מבנה הסידור הארץ-ישראלי ומהווה צעד נוסף בדרך לקראת הבנת תפילת השחר הארץ-ישראלית על מגוון הופעותיה.

## תוכן העניינים

5	1. מבוא
5	התפילה בגניזת קהיר
8	החלק הראשון של תפילת השחרית
12	תפילת השחר
14	תולדות המחקר
18	2. תיאור המגילה והעתקתה
18	תיאור המגילה
26	היקף המגילה
29	העתקה דיפלומטית של קטעי המגילה
36	3. ניתוח תוכן המגילה
36	א. טקסטים מקדימים לברכות השחר
	תה' קיג 37 • יי מלך 38 • אתה הוא יי לבדך 41 • ויברך דויד 43 •
	אילו פינו 46 • סיכום 53 •
56	ב. ברכות השחר
	ברכת המתיר כבלי שינה 56 • לקט פסוקים 63 • ברכת העושה רצון
	יראיו 63 • סיכום 64 •
67	ג. חטיבת המזמורים
	תה' קיא 67 • מזמורי רשות 69 • מזמורי החובה 72 • ברכת
	השיר 77 • סיכום 81 •
82	ד. תוספות לחטיבת המזמורים
	תפילת החלומות 82 • יהי יי אלהינו עמנו 87 • שמע ישראל + אחד
	אלהינו 88 • ברכת אל ההודיות ופסוקי חיתום 91 • סיכום 93 •
94	ה. תפילת התמיד
	התמיד 94 • יהי כבוד 97 • הודו ליי קראו בשמו 103 • רוממו יי
	אלהינו 107 • סיכום 110 •
114	4. סיכום ומסקנות
121	5. בבליוגרפיה
I-II	תקציר אנגלי

## הקדמה

עבודה זו נכתבה בעקבות שנות עבודתי ב'מפעל התפילה' שבראשות פרופ' אורי ארליך באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. החומר הרב והמרתק שהצטבר במפעל התפילה שימש אותי ברוב שלבי העבודה של מחקר זה, וכל הנתונים הנוגעים לסידורים מגניזת קהיר לקוחים ממאגר זה. אני מודה לפרופ' אורי ארליך על תמיכתו בקידום מחקר זה, ולכל צוות מפעל התפילה במשך השנים על העבודה המשותפת והפוריה ועל הזכות שניתנה לי לנצל את המאגר שבנינו יחדיו. ניתוח כתב יד דורש מיומנות לא רק בהבנת תכניו ומשמעותו אלא גם באפיון הנתונים הפיזיים שלו. ברצוני להודות לפרופ' מלאכי בית-אריה, פרופ' ג'ודית שלאנגר ודר' עדנה אנגל על המידע הפליאוגרפי והקודיקולוגי שחלקו עמי, ולדן גרינברגר על עזרתו בתרגום הקטעים בערבית יהודית. ואחרונים וחשובים, תודה גדולה למשפחתי האהובה, להורי על עזרתם בכל עת, לאישי יואל על רעות אמת ועל תמיכתו ועזרתו כל השנים, ולילדינו מרוה, חמדת, אבינעם ויהלי על הסבלנות שגילו בחודשים האחרונים ועל השמחה שהם מביאים לחיינו.

## **1. מבוא**

### **התפילה בגניזת קהיר**

נוסחיה הקדומים של תפילת הקבע היהודית לוטים בערפל, ומעטים הם נוסחי התפילה שבידינו הקדומים לתקופת הגאונים. למרות שאין הסכמה בין החוקרים בשאלת אופן היווצרות התפילה וזמנה, מוסכם על כולם כי היא נוצרה בארץ ישראל. יחד עם זאת, ברור גם כי עם השנים נוצרו שני ענפי נוסח מרכזיים של התפילה: נוסח בבל שנהג במרכז הגאוני הגדול והחזק שבבבל ונפוץ ממנו לכל הפזורות הכפופות לו, ונוסח ארץ-ישראל שנהג במרכז הגאוני שבארץ ישראל וסביבתה ונפוץ ממנה למספר קהילות שבהשפעתה, באיטליה, במצרים, בארם-צובא ועוד. השתלטותו של המרכז הבבלי ומסורת הלימוד וההלכה שלו על העולם היהודי כולו והעלמותו של המרכז הארץ-ישראלי עם חורבן הקהילות היהודיות בארץ בזמן הכיבוש הצלבני גזרו כליה על הענף הליטורגי הארץ-ישראלי, שנעלם מן העולם.

נוסחי התפילה של עדות ישראל השונות, למרות השונות הגדולה שביניהם, מבוססים כולם על נוסח התפילה שהיה מקובל במרכז הגאוני שבבבל, ושממנו יצאו סדר רב עמרם גאון במאה התשיעית וסידור רב סעדיה גאון במאה העשירית. אמנם, בחלק מן העדות, ובמיוחד בנוסחי אשכנז, איטליה וארם-צובא, ניתן לזהות נוסחים או סדרי תפילה ששרדו מן המנהג הארץ-ישראלי הקדום שנכחד, הבולטים בנוכחותם בעיקר בעדי נוסח קדומים. אך גם בנוסחי עדות אלה ליבת התפילה בנוסחה המאוחר היא בבלי<sup>1</sup>.

הנוסח הארץ-ישראלי של התפילה זכה לעדנה מחודשת עם גילויה של גניזת קהיר. ראשוני החוקרים מיהרו ופרסמו דפי סידורים שהכילו את נוסח התפילה הארץ-ישראלי המיוחד. בתפילות מסוימות, כגון תפילת העמידה, קל היה לזהות את נוסח ארץ-ישראל מתוך מגוון הנוסחים הבבליים הקדומים שבגניזה<sup>2</sup>. אך בתפילות אחרות לא היתה המשימה כה קלה, נוסחי ארץ-ישראל אינם תמיד בולטים לעין מתוך המגוון הלא-מוכר של נוסחי בבל הקדומים, ולעתים טעו החוקרים וסווגו כנוסח ארץ-ישראל קטעי תפילה בבליים בעליל.

כיצד הגיעו דפי סידורים ארץ-ישראליים לשכון בכפיפה אחת עם סידורים בבליים באותה הגניזה?

<sup>1</sup> לאופיו של נוסח אשכנז ראו תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 15-4. לנוסחו של מנהג איטליה ראו גולדשמידט, מנהג בני רומא, עמ' 154-153; לדיון בנוסח ארם-צובא ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 202 הע' 207; פרנקל, מחזור ארם צובא, עמ' 19.

<sup>2</sup> לחלוקת ענפי הנוסח של העמידה ראו פינקלשטיין, התפתחות העמידה, עמ' 170-130; ארליך, תפילת העמידה.

במשך מאות בשנים התקיימו בפסטאט שבמצרים שתי קהילות מתפללים זו לצד זו: קהילת הבבליים (ה'עיראקיים') שנהגו לפי מנהגי בבל – התלמוד הבבלי, גאוני בבל וסוכניהם, וקהילת הארץ-ישראלים (ה'שאמיים') שנהגו לפי מנהגי ארץ ישראל – התלמוד הירושלמי וגאוני ישיבות ארץ ישראל<sup>3</sup>.

למרות שהגניזה נמצאה בבית הכנסת 'בן עזרא' שהיה משכנה של קהילת השאמיים, רוב הסידורים שבגניזה הם בנוסח בבלי מובהק ורק כ-10% מהם, בהערכה גסה, מתעדים נוסח תפילה ארץ-ישראלי. עובדה זו איננה יכולה להתפרש רק בכך שהמנהג הארץ-ישראלי בקהילה זו עבר מן העולם במאה ה-13, שכן רבים מן הסידורים שבנוסח בבל הינם סידורים קדומים לתקופה זו. על כן יש להניח כי גניזת קהיר אינה מייצגת רק את נוסח התפילה בבית הכנסת המסוים שבו התגלתה, וכי גניזת בית הכנסת 'בן עזרא' היתה הגניזה המרכזית של יהודי פסטאט ובה נגזזו גם סידוריהן של קהילות שכנות, הנוהגות במנהגי תפילה בבליים ואף קראיים.

גניזת קהיר מכילה לא רק סידורים מקומיים. המסמכים המשפטיים, העסקיים והציבוריים הרבים שהצטברו בגניזה מאפשרים למקם את ממצאיה גם מבחינה גיאוגרפית, ומהם עולה כי רוב הממצאים מקורם במצרים עצמה, בקהיר ומחוצה לה, אך ישנם גם קטעי גניזה מסוגים שונים שהגיעו מארצות אחרות, בעיקר מהמגרב והמזרח התיכון<sup>4</sup>. אם ניתן להסיק מקטעי גניזה דוקומנטריים על קטעי גניזה ליטורגיים, הרי שיש להניח שגם רוב הסידורים בגניזה משקפים נוסחי תפילה של קהילות מצרים, אך יש לצפות גם לסידורים של קהילות מאזורים אחרים.

כפי שהיינו מצפים מבית הכנסת הארץ-ישראלי, תיעוד דוקומנטרי רב שעלה מן הגניזה מעיד על קשרים ענפים עם ארץ ישראל<sup>5</sup>. קטעי הסידורים המשקפים נוסח ארץ-ישראלי עשויים אם כן להיות לאו דווקא מקומיים אלא יבוא מארץ ישראל גופה, וקטעי גניזה מסוימים כבר זוהו כארץ-ישראלים ממש<sup>6</sup>. עדיין ישנה סבירות גבוהה שרוב קטעי הגניזה הארץ-ישראלי משקפים נוסח מקומי, של קהילת השאמיים בפסטאט או קהילה ארץ-ישראלית אחרת ברחבי מצרים.

המנהגים הליטורגיים המיוחדים של בני ארץ-ישראל היו במשך תקופה ארוכה מטרה למתקפתם של גאוני בבל וסוכניהם, ששאפו למסד את ההגמוניה שלהם בכל קהילות ישראל באשר הן. עדות למתקפה זו נשתמרה באיגרתו הידועה של פרקוי בן-באבוי מהמאה ה-9, המתנגד למגוון מנהגים

<sup>3</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, ב, עמ' 6.

<sup>4</sup> גויטיין, שם, א, עמ' 19-22.

<sup>5</sup> גויטיין, שם.

<sup>6</sup> ישנן עדויות לכך שהקהילה השאמית במצרים רכשה כתבי יד שנבזזו בירושלים בזמן הכיבוש הצלבני, ראו גויטיין, חברה ים תיכונית, ב, עמ' 152; לזיהוי של קטע גניזה כארץ-ישראלי ממש ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 244.



ארץ-ישראלים וביניהם כמה מנהגים ליטורגיים.<sup>7</sup> כל עוד התקיים המרכז הגאוני בישיבות ארץ-ישראל, גם אם מוחלש, שרד גם כח העמידה של קהילות הפזורה שנהגו על פיו. אולם עם חורבנו של המרכז הארץ-ישראלי במאה ה-11, נחלש גם כח העמידה של קהילות אלה אל מול הלחץ המתמשך של תומכי המנהג הבבלי, גם אחרי שהמרכז הגאוני שבבבל עצמה איבד מכוחו.<sup>8</sup>

מספר תעודות שעלו מן הגניזה מעידות על הפולמוס שהתקיים בין אנשי בית הכנסת הארץ-ישראלי ובין תומכי המנהג הבבלי, בעיקר סביב שנת 1211. מן הצד של תומכי המנהג הארץ-ישראלי - טיוטת 'כתב אמנה' בו מתחייבים אנשי בית הכנסת השאמי להמשיך ולקיים את מנהגיהם המיוחדים, המפורטים במסמך, כגון תפילת השיר ואמירת עשרת הדברות בתפילת השחר של שבתות וחגים, וקריאת התורה גם על פי החלוקה הארץ-ישראלית לסדרים<sup>9</sup>; ומכתב שנשלח לראשי השלטון הדתי המוסלמי ובו בקשה להגנת המנהג העתיק מפני קבוצה יהודית אחרת המתנכלת לו<sup>10</sup>. ומן הצד של תומכי המנהג הבבלי – תשובות של ר' יוסף ראש הסדר ושל ר' אברהם בן הרמב"ם המתנגדים למנהגי התפילה המיוחדים של בני ארץ ישראל והמחייבים נוהג אחיד על פי פסיקת התלמוד הבבלי.<sup>11</sup> ר' אברהם בן הרמב"ם אף מעיד על עצמו שהצליח לאחד את מנהגי שני בתי הכנסת שבמצרים, כלומר להכחיד את המנהג הארץ-ישראלי שבמצרים<sup>12</sup>. כך, ידועה לנו מסגרת הזמן בו התקיים המנהג הארץ-ישראלי במצרים ומתי נכחד סופית. מעניין שעדויות אלה מצביעות על פולמוס סביב סדרי התפילה דווקא ולא על מחלוקות בתחומי הלכה אחרים, וסביר להניח שאחרי התמוטטות המרכז הארץ-ישראלי השתלט הנוהג הבבלי על כל תחומי החיים היהודיים, ורק בבית הכנסת עוד שמרה הקהילה השאמית על מנהגיה העתיקים<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> חיבור זה עלה טיפין טיפין מן הגניזה וכך גם התפרסם, ראו בעיקר גינצבורג, גנזי שכטר, ב, עמ' 544-557, 508-527; לוי, משרידי הגניזה, עמ' 383-405. לרשימת הפרסומים המלאה וקטעים שטרם פורסמו ר' שפיגל, לפרשת הפולמוס עמ' רמג-רמד; ברודי, פירקוי בן באבוי, עמ' 7-8, והדיונים שם.

<sup>8</sup> פרידמן, התנגדות לתפילה, עמ' 70-71.

<sup>9</sup> 'כתב האמנה' פורסם במלואו ונדון ע"י פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 215-224. חלקים ממנו פורסמו ע"י מאן, היהודים במצרים, עמ' 220-223.

<sup>10</sup> מסמך זה פורסם ע"י ינון, תפילה בעד הרשות, עמ' 17-21. לשייכות של מסמך זה לפולמוס סביב מנהג בית הכנסת השאמי ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 222 הע' 28.

<sup>11</sup> תשובות אלו פורסמו ע"י פרידמן, התנגדות לתפילה, עמ' 87-102, ופרידמן, מחלוקת לשם שמים, עמ' 256-259, ונדון בפירושו שם. גם הרמב"ם בהתנגדותו לאמירת פיוטים תוקף כנראה, באופן לא-ישיר, מנהגים ארץ-ישראליים (גויטיין, חברה ים תיכונית, ב, עמ' 160).

<sup>12</sup> פרידמן, מחלוקת לשם שמים, עמ' 262-263.

<sup>13</sup> חיבורים קדומים יותר המשקפים את המתח בין שני המרכזים, כגון אגרת פרקוי בן-באבוי וספר החילוקים, מצביעים על מחלוקות הלכתיות בתחומים שונים שסדרי בית הכנסת הם רק חלק קטן מהן. העדרותן של מחלוקות אלה ממסמכי הגניזה אינה יכולה להיות מוסברת רק בחשיבותו היתרה של מנהג בית הכנסת. מעניין שפער דומה בין מנהגים ליטורגיים ותחומי הלכה אחרים היה קיים גם באשכנז, אזור שהיה נתון גם הוא למאבקי השפעה בין שני המרכזים הגדולים, אולם שם היה המצב הפוך: בעוד שהתפילה, ובעיקר תפילת החול, הושפעה עמוקות מהמסורת הבבלית הדומיננטית, קודשו מנהגי א"י בתחומי הלכה אחרים כ'מנהג' בעל תוקף חזק יותר מן התלמוד הבבלי ונשארו על מכונם במשך מאות שנים (תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 7-8).

תהליך העלמות המנהג הארץ-ישראלי ניכר בסידורי גניזת קהיר. קטעי הגניזה המשקפים מנהג ארץ-ישראלי הם קדומים יחסית, והמאוחרים שבהם הועתקו כנראה בשליש הראשון של המאה ה-13. קטעי הגניזה המתוארכים לשלהי התקופה הארץ-ישראלית הם פעמים רבות סידורים 'מעורבים', כלומר ניכרת בהם השפעה בבילית ברמה זו או אחרת. סידורים אלו עשויים לשקף משלבים שונים ברמת ההשפעה הבבילית על המנהג הארץ-ישראלי, שנסוג מפני אחיו יותר ויותר, עד שנעלם.

### **החלק הראשון של תפילת השחרית**

התפילה התנאית הרשמית כללה שתי יחידות עיקריות: קריאת שמע וברכותיה, המבוססת על פרקי מקרא המוקפים ברכות לפנייהם ולאחריהם, והעמידה, המכילה שמונה עשרה או תשע עשרה ברכות של שבח והודיה ובעיקר של בקשה בתחומים שונים<sup>14</sup>. אמירת שתי היחידות הללו בסדרן הקבוע הייתה מקובעת ביותר בתפילת השחרית: בתפילת מנחה נאמרה רק העמידה ללא קריאת שמע וברכותיה, ואילו תפילת ערבית שנחשבה במידה מסוימת כתפילת רשות נאמרה במנהגים קדומים גם בחילוף סדר היחידות כך שהעמידה נאמרה לפני קריאת שמע<sup>15</sup>.

על חטיבות התפילה המרכזיות נוספו, כנראה כבר משלב קדום למדי, תפילות נוספות לפנייהן ולאחריהן, שעם השנים הלכו וקיבלו מעמד של חובה. תוספות אלו רבות במיוחד בתפילת השחרית שהפכה להיות ארוכה ביותר ביחס לשתי התפילות היומיות האחרות, באופן המחזק את מעמדה כתפילה המרכזית של היום. בפתיחתה התרחבה התפילה בברכות השחר ובפסוקי דזמרה, ואחרי העמידה נוספו ברוב המנהגים חטיבות של תחנון<sup>16</sup>, קדושה דסדרא ומעמדי חיתום אחרים שנוספו במשך הדורות, כגון שיר של יום ו'עלינו לשבח'.

תוספות אלו הפכו אמנם לחלק מתפילת החובה בעיני המתפללים, אולם יחד עם זאת נשמר מעמדן המיוחד של חטיבות התפילה המרכזיות לעומת התפילות הנוספות. מעמד מיוחד זה מתבטא למשל בעובדה כי החטיבות המרכזיות מחייבות מניין גברים בוגרים, ואילו החטיבות הפותחות נאמרות ללא מניין, בהובלת חזן שאינו בר-מצווה וחלקן אף ביחידות. נראה כי חטיבות התפילה שנוספו לאחר העמידה קיבלו מעמד מחייב יותר מהחטיבות הפותחות, ובמיוחד הקדושה

<sup>14</sup> הדיון התנאי הראשוני בתפילות אלה מצוי במשנה במסכת ברכות, פרקים א-ב דנים בקריאת שמע וברכותיה ופרקים ד-ה בעמידה. לדיון מחקרי ראשוני ראו אלבוגן, התפילה בישראל עמ' 46-12.

<sup>15</sup> פליישר, סידור השם המפורש, עמ' 322-326.

<sup>16</sup> התחנון הוא התוספת היציבה ביותר, שנוספה בכל מנהגי התפילה הן בשחרית והן במנחה לאחר העמידה, וכפי שעולה מקטעי הגניזה, היו שנהגו להוסיפו גם בתפילת ערבית (ראו למשל סידור רס"ג עמ' כח).

דסדרא שבמקורה היתה תפילה הנאמרת, כמו שאר הקדושות שבתפילה, בציבור בלבד, ואילו היחיד אמר תפילה חסרת 'קדושה' הפותחת ב'ברוך אלהינו'<sup>17</sup>.

עדות לתודעת ההבחנה בין לב התפילה לחטיבות הפותחות מצויה בין השאר בסידור רב סעדיה גאון, הפותח את תפילת השחרית בקריאת שמע וברכותיה, ולאחריהן תפילת העמידה, התחנון וקדושה דסדרא. אחר כך עובר הסידור לתפילות מנחה וערבית, ורק לאחר דיון חותם בדיני תפילת היחיד הוא חוזר לפסוקי דזמרא:

והתנדבה אומתנו לקרוא מזמורים מספר תשבחות הקב"ה ולפניהם ואחריהם שתי ברכות, ותיקנה לעשות כך אחרי שהמאמין מברך על כל המקרים הקורים אותו מראשית יקיצתו עד זמן התפילה, כמו שאבאר לך אח"כ בפרק נפרד מן התפילות<sup>18</sup>.

יחידת המזמורים של פסוקי דזמרא מתוארת על ידי רב סעדיה כינדבה' ומובאת בפרק נפרד משאר תפילת השחרית. ברכות השחר כלל אינן נתפסות כחלק ממעמד השחרית אלא כברכות הנאמרות עם היקיצה ומועתקות בפרק ברכות הפעולות. כך יוצר רב סעדיה גאון תודעה היסטורית-הלכתית מובדלת ומדגיש את מעמדן השונה של יחידות הפתיחה של תפילת השחרית.

המדרג במעמד חטיבות התפילה השונות יוצר תהליך חשוב של עליה הדרגתית בחשיבות במהלך התפילה. ברכות השחר שמעמדן היה הפחות ביותר נאמרו בחלק מהמנהגים בבית<sup>19</sup> ובחלקם בבית הכנסת<sup>20</sup>, דבר שהעמיד אותן במעמד גבולי ביחס לתפילת השחרית המסודרת, ויצר עמימות מסוימת באשר לנקודת פתיחת תפילת השחרית; פסוקי דזמרא, שנאמרו תמיד בבית הכנסת ושזכו למסגרת מסודרת הפותחת וחותמת בברכות, נחשבו לדרגה אחת מעל ברכות השחר ואילו שיא התפילה הגיע עם החטיבות המרכזיות של תפילת החובה, קריאת שמע וברכותיה והעמידה.

כל המתואר לעיל נוגע למנהג הבבלי של התפילה. אולם הנוסח הארץ ישראלי שלה שונה באופן ניכר הן בתוכן והן במבנה. תפילת השחרית הארץ-ישראלית כפי שהתגלתה בגניזת קהיר כוללת מחד חטיבות לא-מוכרות כגון תפילת השיר (שהיא חטיבה נוספת של מזמורים הנאמרת בשחרית)<sup>21</sup>, ומאידך היא חסרה חטיבות אחרות כגון קדושה דסדרא. בעוד שהחטיבות המרכזיות

<sup>17</sup> ראו למשל סידור רס"ג עמ' כה, לעומת עמ' לט-מ.

<sup>18</sup> סידור רס"ג, עמ' לב.

<sup>19</sup> כך בסידור רס"ג עמ' פז-פט ובתשובות רב נטרנאי סי' ט, עמ' 106-113. בשניהם מתועדת סטיה מהמנהג התלמודי המתאר את אמירת הברכות אחת אחת בצמוד לפעולות ההשכמה: הגאונים חוששים מאמירת ברכות לפני נטילת ידיים ועל כן מציעים לומר את כל הברכות יחד אחרי הנטילה.

<sup>20</sup> כך במנהג ספרד המתואר בחלק מכתבי היד של סדר רב עמרם גאון (עמ' ב). נראה שמנהג זה סותר את המנהג המקורי של הסידור, על פיו התפילה בבית הכנסת מתחילה עם 'ברוך שאמר' (שם עמ' ז). וראו גם פריהוף, ברכות השחר, עמ' 339; מרקס, ברכות השחר, עמ' 115-116.

<sup>21</sup> למהותה של תפילת השיר ותכניה ראו דיונו המפורט של פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 257-215, וכן את הדיון בעמ' 71 להלן.

של התפילה – קריאת שמע והעמידה- ניתנות לזיהוי ברור גם בנוסח הארץ-ישראלי, החלק הפחות רשמי של התפילה קשה יותר להגדרה. הטקסטים של תחילת התפילה העולים מן הגניזה מביאים לפנינו, כהגדרתו של היינמן, 'נוסח תפילה שונה ורבגוני, מרובה פסוקים, מזמורים וברכות שלא תמיד קל לזהות כיצד הוא מתחלק ליחידות מובחנות'<sup>22</sup>.

ההבדלים הגדולים בין הנוסח הארץ-ישראלי לזה הבבלי בחלקים הראשונים של תפילת השחרית הם אבן נגף מרכזית בדרך לזיהוי מבנה התפילה הארץ-ישראלי. כך, חוקר המנסה לפענח את תוכנו של קטע גניזה ארץ-ישראלי ולמקם אותו בסידור התפילה יתקשה לעתים, בהעדר עוגן מוכר, לעשות זאת. קושי זה הביא לטעויות בזיהוי, ובעיקר רבו הטעויות המייחסות קטעי גניזה ארץ-ישראליים לחטיבת המזמורים המקבילה לפסוקי דזמרא, בעוד שאלו הכילו למעשה טקסטים שלפני ברכות השחר או תוספות שאחרי חטיבת המזמורים. כך נולדה ההנחה שסידורי החול הארץ-ישראליים אינם מכילים כלל מזמורי תהלים בחטיבה המקבילה לפסוקי דזמרא<sup>23</sup>.

נוסף על השוני הגדול בין הנוסח הארץ-ישראלי למבנה המוכר של פתיחת התפילה ישנו גורם נוסף המקשה על הבנת התפילה הארץ-ישראלית, והוא הגיוון בין כתבי היד. גיוונה הגדול של התפילה הארץ-ישראלית, הבולט במיוחד בחלקים הפחות רשמיים שלה, עשוי לנבוע מעצם העובדה שאזורים אלה של התפילה נחשבו רשמיים פחות ואישיים יותר ועל כן נתונים להתאמה אישית. גיוון זה עשוי אף לשקף תפיסה חופשית יותר של התפילה בכללה המאפשרת ואולי אף מעודדת הוספת תכנים מתאימים כרצון המתפלל או הקהילה. חופשיותה של התפילה הארץ-ישראלית התבטאה גם באהדתה לפיוטים, שהם ז'אנר חופשי ומתחלף המעודד יצירתיות ושינוי. התפילה הבבלית לעומתה, כמו ההלכה הבבלית היתה ריכוזית יותר והתנגדה לקיומם של מנהגים רבים זה לצד זה. תהא הסיבה אשר תהא, העובדה שאין קטע גניזה אחד זהה לחברו מקשה על הבנת ההקשר הליטורגי המדויק של כל קטע גניזה ועל היכולת להשוות קטעים אלה לשם זיהוי סדרי התפילה העולים מהם.

קושי נוסף העומד בפניו של חוקר תפילת השחרית הארץ-ישראלית הוא העובדה שקטעי גניזה ארץ-ישראליים מתחילים את העתקת תפילת השחרית מנקודות שונות בתפילה. עובדה זו מקשה על ההשוואה בין קטעים והבנת מבנה התפילה, ועל החוקר להיות מודע לכך שנקודת פתיחת ההעתקה אינה בהכרח זהה לנקודת פתיחת התפילה בפועל. יחד עם זאת ישנה חשיבות גדולה

<sup>22</sup> היינמן, התפילה, עמ' 103.

<sup>23</sup> ראו דיוני בנושא חטיבת המזמורים, עמ' 72 ואילך.

להבדלים בין סופרים שונים בתחילת העתקת השחרית, משום שהנקודה בה בוחר סופר להתחיל את העתקת התפילה מלמדת רבות על תפיסתו לגבי גבולות התפילה ומעמדם של חלקיה. לדוגמה סופר הפותח את ההעתיקה אחרי חטיבת המזמורים מרמז בכך כי ברכות השחר והמזמורים הם בעיניו מרכיב נפרד ושולי יותר של השחרית, לעומת סופר הפותח את העתקתו מתחילת ברכות השחר הרואה בהם חלק אימננטי של התפילה.

חוסר הידע שלנו לגבי החטיבות הפותחות של השחרית הארץ-ישראלית מקשה גם על ההפרדה בין קטעים המכילים את תפילת החול ובין קטעים המכילים תפילות שבת או מועדים. הפרדה זו חשובה לא רק לשם הבנת תפילת החול, השבת והחגים: חלוקת כתבי היד על פי עיתוייהם עשויה להסביר את השונות בין נוסחי כתבי היד השונים ולצמצמה, ועל ידי כך לאפשר זיהוי מדויק יותר של מבנה התפילה בכל עיתוי. אמנם כמה סימנים מבחינים כבר זהו על ידי פליישר, וביניהם בעיקר מזמור החג או השבת שמקורו בתפילת ערבית אך נדד לעתים גם אל השחרית<sup>24</sup>, וכן פסוקי עשרת הדברות המתייחדים לשבת ומועדים אך אינם נאמרים ביום חול<sup>25</sup>. טקסטים אלה נאמרים בשבתות וחגים אחרי חטיבת המזמורים, קרוב לפתיחת קריאת שמע וברכותיה, ועל כן קטעים המכילים אזור זה של הסידור יזוהו ביתר קלות, בעוד שעיתויים של קטעים המכילים אזורים מוקדמים יותר של התפילה נשאר בספק. בעבודה זו העוסקת בתפילת החול נעשה מאמץ לאתר קטעי גניזה המיועדים ליום חול לשם השוואת הנוסח והמבנה שלהם. בחלק מהסידורים ניתן לדעת בוודאות שהם מיועדים לחול, אולם באחרים נעשה זיהוי העיתוי לעתים על דרך השלילה, דהיינו: העדר סימנים מזהים של שבת או מועדים מיוחדים.

על אף קשיים אלה, נראה כי המאמץ לזיהוי מבנה התפילה הארץ-ישראלי אינו בלתי אפשרי, והרווח ממנו רב. זיהוי זה יאפשר לא רק את הכרת הענף הארץ-ישראלי שנכחד, אלא גם הבנת הענף הבבלי על הסתעפויותיו. השוואת שני מנהגי התפילה על הקשרים ביניהם ועל שונותם תאפשר זיהוי של רבדים קדומים ותאיר באור חדש את שניהם. תהליך זה נמצא בעיצומו ולמרות שישנה עוד עבודה רבה עד לשלב המסקנות הסופיות, ניתן כבר להסיק מסקנות ביניים באשר לחלק הראשון של תפילת השחרית הארץ-ישראלית.

<sup>24</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה עמ' 188-199.  
<sup>25</sup> שם, עמ' 259-274.

מסקנת ביניים ראשונה נוגעת לכל אותם קווי אופי של התפילה שהוזכרו לעיל: החטיבות הראשונות של התפילה הארץ-ישראלית הן, בהתרשמות ראשונה, חופשיות במבנה שלהן, מגוונות יחסית בנוסחיהן ושונות משמעותית מהנוסח הבבלי. מהתרשמויות אלה ניתן ללמוד על התפתחות החלק הזה של התפילה ועל תפקודו, אך יש קודם לבחון את נכונותן באופן פרטני יותר. שנית, למרות שידיעותינו על המנהג הארץ-ישראלי הקדום אינן מאפשרות מסקנות חד-משמעיות, ניתן לומר כי גם בו היה קיים מדרג חשיבות בין החטיבות השונות, אולם לא באופן זהה לזה שבסידור הבבלי. נראה כי הסידור הארץ-ישראלי הבחין בין החלק הראשון של התפילה על חטיבותיו ובין החלק המרכזי הקדום של תפילת החובה, אך לא יצר אבחנה משמעותית בין החטיבות השונות של הפתיחה, דהיינו בין ברכות השחר וחטיבת המזמורים. כל החלק הראשון של התפילה נחשב לרשמי פחות, אך התשובות לשאלה במה התבטא חוסר רשמיות זה הן בגדר השערות בלבד. אופייה הפלואידי המערבב תפילות כלליות ופרטיות, כמו חוסר המבנה המסודר הביאו את החוקרים<sup>26</sup> למסקנה כי כל חלקה הראשון של תפילת השחרית הארץ-ישראלית נחשב לתפילת יחיד ונאמר בפרטיות ואולי אפילו בבית לפני ההליכה לבית הכנסת. למרות שמסקנה זו אינה מוכרחת וניתן להבין את ההבדל במעמדו של החלק הראשון של התפילה באופנים אחרים, יש לקבל את הטענה הבסיסית לפיה נחלקה התפילה הארץ-ישראלית לשני חלקים מובחנים- החלק הפותח והחלק המרכזי שההבדל במעמדם מובהק, ולא למספר חטיבות מדורגות במעמדן כפי שבנויה התפילה הבבלית. עולם המושגים המבוסס על התפילה הבבלית אינו מתאים אם כן למבנה התפילה הארץ-ישראלי, ונוצר צורך במונח חדש המבחין בין החלק הראשון של התפילה ובין החלק המרכזי, הרשמי.

### **'תפילת השחר'**

המונח **'תפילת השחר'** נטבע על מנת להגדיר את חלקה הראשון של תפילת הבוקר הארץ-ישראלית, עד תחילת קריאת שמע וברכותיה. מונח זה, בניגוד ל'תפילת השחרית' המתייחס לתפילה כולה, כולל רק את חטיבות התפילה הראשונות, ברכות השחר והמזמורים וסביבותיהן, ומבחין אותן מהחטיבות המרכזיות של התפילה.

<sup>26</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 243, 248; היינמן, התפילה, עמ' 99-100, 103-104. וראו גם להלן בסעיף 'תולדות המחקר', עמ' 15.

המונח 'תפילת השחר' מופיע פעם אחת במשנה<sup>27</sup>, ושם הוא מציין למעשה את השחרית כולה, או ליתר דיוק את עמידת השחרית שהיא לבה של התפילה. המונח 'שחרית' משמש במקורות תנאיים לציון הבוקר במשמעותו הכללית ולא לציון התפילה<sup>28</sup>, אך כבר בתלמודים הוא הופך להיות הכינוי המרכזי לתפילת הבוקר<sup>29</sup>. מתקופה זו והלאה נקראת תפילת הבוקר 'שחרית' באופן כמעט גורף, אם כי גם לביטוי 'תפלת השחר' נותר זכר במדרשי אגדה<sup>30</sup> ובספרות הראשונים<sup>31</sup>. בגניזה קהיר ניתן למצוא אותו במספר כתבי יד ארץ-ישראליים<sup>32</sup> בראש תפילת השחרית, אך הוא אינו בשימוש בסידורים בבליים.

למרות שאין הבדל סמנטי בין 'תפילת שחרית' ו'תפילת השחר', בחרתי לייחד את המונח האחרון, שיצא כבר משימוש<sup>33</sup> לציון החלק הראשון של התפילה<sup>34</sup>. בעבר כונה לעיתים החלק הפחות רשמי של תפילת השחרית בסרבול מה 'התפילה שלפני התפילה'<sup>35</sup>, אולם מונח זה התייחס לפתיחת התפילה שגבולה האחרון הוא 'ברוך שאמר', על פי התפיסה הבבלית הרואה בפסוקי דזמרא את פתיחתה של התפילה המסודרת. אך הסידורים הארץ-ישראליים משקפים כאמור תפיסה שונה הכוללת יחדיו את ברכות השחר, חטיבת המזמורים וסביבותיהן בחלק הפחות רשמי של התפילה. עבודה זו עוסקת אם כן בתפילת השחר הארץ-ישראלית בכתב יד אחד, שכפי שנראה ההבחנה בין תפילת השחר לחלקים הרשמיים של התפילה עולה מתוכו בבירור.

<sup>27</sup> ברכות ד,א: 'תפלת השחר עד חצות, רבי יהודה אומר עד ארבע שעות. תפלת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה. תפלת הערב אין לה קבע. ושל מוספין כל היום, רבי יהודה אומר עד שבע שעות'.

<sup>28</sup> ראו למשל משנה סוכה ג,ט 'לא נטל שחרית יטול בין הערבים'; אבות ג,י 'שינה של שחרית ויין של צהריים'; ראש השנה ב,ח 'ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב'; תוספתא שבת יב,יז 'אכל בהן בלילי שבת מדיחן שיאכל בהן לשחרית, לשחרית מדיחן שיאכל בהן בסעודה', ועוד.

<sup>29</sup> ראו למשל: בבלי ברכות ו ע"ב 'רב נחמן בר יצחק אמר אף תפלת שחרית'; ברכות כו ע"א 'טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתיים'; ירושלמי תעניות ב,ב (סה ע"ג) 'שאם היה עומד בשחרית והזכיר של ערבית וחזר וחתם בשל שחרית יצא'.

<sup>30</sup> ראו למשל: מדרש תהלים מזמור יז 'האזינה תפילתי זו תפלת השחר'.

<sup>31</sup> למשל בספר האשכול הל' נטילת ידיים יט ע"ב 'והואיל ובררנו ענין תפלת השחר...'; הרוקח הל' ר"ה סי' רג 'שקראו את שמע והתפללו תפלת השחר', ועוד מספר דוגמאות. יחד עם זאת, רוב הראשונים המשתמשים בביטוי 'תפלת השחר' עושים זאת רק בהקשר של המשנה והפרק התלמודי בברכות, והוא אינו משמש בפיהם ככינוי של השחרית.

<sup>32</sup> T-S NS 231.22, T-S NS 235.166a, Add. 3160.5, T-S Arabic 36.5. סביר שכולם משמש המונח כהוראתו הרגילה לציון תפילת השחרית כולה, אך אי אפשר לשלול את האפשרות שמי מהם מייחד מונח נפרד לשחרית הרשמית הפותחת בקריאת שמע וברכותיה (כמו בקטעי הגניזה שיוצגו להלן בהם מכונה החלק הזה 'תמיד') ומכנה 'תפלת השחר' רק את החלק הראשון.

<sup>33</sup> אמנם לעיתים נדירות ניתן לפגוש אותו גם בספרות מחקרית בת ימינו, כך הוא אצל תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 77, 105 ועוד.

<sup>34</sup> דבר דומה נעשה על ידי מאן, כשהגדיר את החלק הראשון של התפילה מתחילתה ועד היוצר כ'Morning Service' (קטעי הגניזה, עמ' 272).

<sup>35</sup> שטיינזולץ, התפילה שקודם התפילה; שפיר, התפילה שלפני התפילה.

## תולדות המחקר

נוסח ארץ ישראל הנכחד של תפילת השחר לא היה מוכר לראשוני חוקרי התפילה בעת החדשה גם אחרי גילויה של גניזת קהיר. כך למשל יצחק משה **אלבוגן** בספרו משנת 1913<sup>36</sup> מתייחס רק למגוון נוסחי בבל של ברכות השחר ופסוקי דזמרא ולא לנוסח ארץ ישראל. אמנם, אלבוגן היה מודע לקיומו של נוסח נכחד זה בגניזה ולהבדלים המשמעותיים בינו ובין נוסח בבל, אך הוא דן בו רק בהקשרים של האזורים ה'מרכזיים' של התפילה כגון נוסח העמידה.

ראשון החוקרים ששם עינו על הנוסח הארץ-ישראלי היחודי היה יעקב **מאן**. בשנת 1925 פירסם מאן כעשרים קטעי גניזה של סידורים בנוסח ארץ-ישראל, בהם חמישה קטעי גניזה המכילים חלקים מתפילת השחר<sup>37</sup>. הוא תיאר בפליאה את התפילות המיוחדות שבקטעים אלה, זיהה את מקורותיהן התלמודיים של ברכות במידת האפשר וניסה להשוות ביניהן ובין הנוסח הבבלי המוכר. בדיונו התייחס מאן לחטיבת ה'זמירות' שלהבנתו כללה לעתים שלושים מזמורים ולעתים לא כללה מזמורים כלל, ואת כל שאר התפילות שבקטעים כינס יחדיו תחת הכותרת הכללית 'ברכות השחר'. כמעט ולא נעשתה השוואה של הממצאים זה לזה ולא נעשה ניסיון לארגן את השפע המבלבל של התפילות בקטעים השונים למבנה תפילה מסודר. עדיין, רבה היתה חשיבותו של פרסום ראשון זה, הן בעצם החשיפה של נוסחי התפילה הארץ-ישראלים והן באבחנות המדויקות ברובן שנלוו אליהם. דורות של חוקרים התבססו עליו בבואם לתאר את תפילת השחר הארץ-ישראלית על מרכיביה, וכניסוחו של פליישר, 'אין שיעור לתודה שחקר התפילה חב ללקט הטקסטים הזה של מאן... לא נפליג אם נאמר שהמחקר יונק ממנו עד עצם היום הזה'<sup>38</sup>.

בשנת 1949 פרסם שמחה **אסף** קטעים מהגניזה שלדעתו משקפים את מנהג ארץ-ישראל, וביניהם שלשה קטעים ארץ-ישראליים נוספים של תפילת השחר<sup>39</sup>. למרות שלא הוסיף דיון לממצאים שפרסם, תרם אסף מקורות חשובים המרחיבים ומחדדים את התמונה שהוצגה לראשונה על ידי מאן.

<sup>36</sup> התפילה בישראל, עמ' 64-71.

<sup>37</sup> קטעי הגניזה, עמ' 272-285. הקטעים הם: T-S Arabic 36.5, Add. 3160.1, Add. 3160.3, Add. 3160.5, Add. 3356 [כאשר מצויינת סיגנטורה ללא ציון ספריה הכוונה היא לקטע מספריית קיימברידג'. קטעים מספריות אחרות יצוינו בשמותיהם].

<sup>38</sup> פליישר, קריאת שמע, עמ' 269.

<sup>39</sup> אסף, מסדר התפילה, עמ' 120-124. הקטעים הם אנטונין 993, אנטונין 995 ופריס-מוצרי P.95 (סימנו כיום פריס-מוצרי V.94.1-2). קטע מוצרי פורסם באופן חלקי על ידי אסף והחלק של תפילת השחר מתואר במילים כלליות בלבד. זוהי עובדה מצערת משום שרובו של הקטע אבד, ונותרו רק שני שרידים קטנים מתוך ששת הדפים שתיאר אסף.



בשנת 1964 פירסם יוסף היינמן את חיבורו החשוב 'התפילה בתקופת התנאים והאמוראים', ובו הוא פורש את עיקרי משנתו בדבר התפילה הקדומה ודרכי התפתחותה. לשיטתו, ראשיתן של תפילות ישראל עוד בזמן בית המקדש השני, והן אינן פרי יצירתם האחיד של מוסדות דתיים אלא יצירה עממית רבת גוונים ונוסחים ששאלו זה מזה ומתוך ירכוש ליטורגי משותף<sup>40</sup>, ושעם השנים עברו תהליך התגבשות והאחדה. ההתערבות המוסדית היתה משמעותית יותר בחטיבות המרכזיות והציבוריות של התפילה, אך באזורי השוליים של תפילת היחיד ותפילות רשות ניכרים עדיין סימני חוסר האחידות המעידים על יצירה עממית מגוונת. על סמך הנוסחים הארץ-ישראליים של תפילת השחר שפורסמו על ידי קודמיו טען היינמן כי תפילת השחר הארץ-ישראלית היא עדות לאזור שוליים שכזה, ושבניגוד לברכות השחר ופסוקי דזמרא הבבליים המאורגנים במבנה מסודר ושיטתי, 'בנוסח א"י קשה לעמוד על כל יסוד של מבנה שיטתי... ברכות, פסוקי זמירות ותחנונים הבאים לסירוגין, בלי שיהא ניכר עקרון של סידור ועריכה'<sup>41</sup>. ערבוביה זו מוכיחה לדעתו את מימד אי הקביעות שבחלק זה של התפילה, שלא התגבש באופן סופי גם בתקופת הגניזה.

מקביעותיו של היינמן עולה לא רק הטענה בדבר חוסר עריכה סופית של תפילת השחר הארץ-ישראלית, אלא גם ההנחה שאזור זה של התפילה נחשב על ידי המתפללים כתפילת רשות או תפילת יחידים ועל כן נותר במצבו הגולמי. בנקודות אלה שוררת הסכמה נדירה בין היינמן ובין בר-הפלוגתא שלו בשאלת הווצרות התפילה, עזרא פליישר. למרות שפליישר רואה את התפילה הקדומה כפרי יצירה ממסדית מאורגנת, הוא מגביל את טענותיו לחטיבות התפילה המרכזיות ובעיקר לעמידה, בעוד שתפילת השחר היא לדעתו 'תערובת משונה למדי של תפילות כלליות ופרטיות... מעיד על המסדרים שלא חשבו שהדברים יאמרו בציבור. לפיכך גם לא הגיעו האמירות שמסביב ל"תפילת השיר" מעולם לגיבוש סופי ומחייב: כתבי היד שונים בנקודה הזאת זה מזה במידה מבהילה'<sup>42</sup>.

למסקנה זו הגיע פליישר בעקבות מחקרו המפורט בנושא התפילה הארץ-ישראלית מן הגניזה שקובץ בספרו 'תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראליים בתקופת הגניזה' שפורסם בשנת 1988. חיבור זה הוא אבן דרך מרכזית בהבנת נוסח התפילה הארץ-ישראלי הקדום, ואי אפשר להגזים

<sup>40</sup> שם, עמ' 39 ועוד.

<sup>41</sup> שם, עמ' 103.

<sup>42</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 243.

בחיבתו של מחקר זה ובתרומתו המכרעת לחקר התפילה. שלשה מפרקיו של הספר מוקדשים לתפילת השחר, ובעיקר לתכניה ומהותה של 'תפילת השיר' על הרכביה השונים<sup>43</sup>. לשם הבנת התמונה הרחבה הוא מציג מספר רב של קטעי גניזה ארץ-ישראליים, חלקם מתפרסמים לראשונה. רבים מקטעים אלה מביאים את תפילת השבת והמועדים, שבהן ברור יותר מקומה של תפילת השיר, וחלקם מייצגים את תפילת השיר המאוחרת של שלהי תקופת פעילותו של בית הכנסת השאמי. מלבד התיאור הכללי שצוטט לעיל לגבי מבנה והרכב תפילת השחר, אין הספר עוסק בתכני ברכות השחר הארץ-ישראליות ובשאלת פתיחת התפילה ואינו מנסה להעמיד מבנה מסודר וברור דיו של תפילת השחר על גרסותיה השונות.

בשנים האחרונות זכה הנוסח הארץ-ישראלי של ברכות השחר לניתוח פילולוגי ותוכני מעמיק על ידי דליה **מרקס**. בסדרה של שני מאמרים<sup>44</sup> הגדירה מרקס את גבולותיה של חטיבת ברכות השחר הארץ-ישראלית ותיארה את תכניה, נוסחה והמבנה שלה, השוותה אותה לחטיבה הבבלית המקבילה ובחנה את משמעויותיה הרוחניות והחברתיות. ממחקרה עולה כי ליחידת ברכות השחר מבנה קבוע ואחיד וכי לא נמצא בו אותו חוסר אחידות המאפיין את שאר תפילת השחר, וכי חטיבת ברכות השחר הארץ-ישראלית בנויה סביב ליבה של תחנונים, לעומת מקבילתה הבבלית הבנויה סביב ברכות הפעולות התלמודיות. אולם מחקרה הצטמצם לגבולות היחידה שהוגדרה על ידה כברכות השחר, ללא נסיון לבדוק את מיקומה ברצף התפילה ואת הטקסטים שלפניה ולאחריה. היא מניחה כמובן מאליו שברכות השחר הארץ-ישראליות נאמרו, כמו מקבילותיהן הבבליות, בראש התפילה או עם ההשכמה ומתעלמת מהטקסטים המקדימים את ברכות השחר ברוב הקטעים הארץ-ישראליים בהן נתגלו.

למרות התקדמויות חשובות אלה בחקר תפילת השחר מן הגניזה, ולמרות מחקרים נקודתיים נוספים<sup>45</sup>, שאלת מבנה תפילת השחר הארץ-ישראלית על מגוון הופעותיה טרם זכתה לעיון מספק. עולה הצורך במחקר מקיף שיבחן וימפה את כלל הסידורים הארץ-ישראליים מן הגניזה המכילים את תפילת השחר, ישווה אותם זה לזה ולנוסחי בבל המקבילים לשם הבחנת התמונה לכליליה ולפרטיה. עיון זה רחב מכדי להכילו במחקר הנוכחי, אולם ברצוני לתרום לו במעט על ידי הצגה

<sup>43</sup> פרק 4 מוקדש לבירורה של תפילת השיר, פרק 5 מוקדש לאמירת פסוקי עשרת הדברות בשבתות ובחגים ופרק 6 מוקדש לתהליכת ספר השיר, שהיא ביצוע טקסי של תפילת השיר.

<sup>44</sup> ברכות השחר; עיונים.

<sup>45</sup> כאן יש להזכיר את מחקריו החשובים של וידר, שעסק בין השאר בנוסח הארץ-ישראלי של הברכות המבחינות (גוי-עבד-אשה, עמ' 211), בברכת 'אשר בחר בדוד' ובהופעתה בכ"י של תפילת השחרית (ברכה המצוטטת, ובעיקר עמ' 244) ובזיהוים של כתבי יד ארץ-ישראליים נוספים המכילים ברכות השחר בנוסח א"י (הצורה רבון, עמ' 504-502).

של קטעי גניזה שלא התפרסמו עד כה המייצגים נוסח קדום של תפילת השחר הארץ ישראלית ליום חול.

קטעי גניזה אלה הם שרידים של כתב יד אחד, שחשיבותו נובעת מכך שהוא עד נוסח נדיר המכיל את רובה של תפילת השחר ליום חול. עד עתה נודעו למחקר שני כתבי יד ארץ-ישראלים המכילים העתקה של רוב תפילת השחר לחול. הראשון, קטע הגניזה Add. 3356 שפורסם על ידי מאן מתחיל בסוף ברכות השחר וממשיך משם ברצף עד סוף השחרית. השני, כתב יד אוקספורד Heb. g.2 שחלקים ממנו פורסמו על ידי מרגליות ושנדון רבות על ידי פליישר<sup>46</sup> הוא סידור מקיף וכולל תפילות יום חול, שבת וחגים, אך תפילת השחר שלו מקוטעת וחסרים בה דפים. קטעי הגניזה שיוצגו להלן מצטרפים לעדותם של שני כתבי יד חשובים אלו בהצגת נוסח כמעט שלם של תפילת השחר הארץ-ישראלית.

למרות ששאלת נוסח הקטעים החדשים והשוואתם לנוסחים אחרים היא שאלה חשובה, התמקדתי בעבודה זו בהיבט המבני של התפילה המוצגת בהם, פענח משמעותו והשוואתו לקטעי גניזה אחרים, ואילו בהיבט הפילולוגי הפרטני נגעתי רק מפעם לפעם כאשר היה הדבר נדרש. זהו נדבך אחד בתהליך הפילולוגי הארוך הנדרש לשם הבנת תפילת השחר הארץ-ישראלית על עדי הנוסח השונים שלה.

---

<sup>46</sup> החלקים ההלכתיים של כתב היד בתוספת עמודים דפים נוספים שנשרו מאותו טומס פורסמו על ידי מרגליות, הלכות א"י, עמ' קכז-קנג. לדיוניו של פליישר ראו תפילה ומנהגי תפילה, על פי המפתח. הקטע מכונה שם על פי מספרו בקטלוג נויבאוואר, אוקספורד 2700.

## 2. תיאור המגילה והעתקתה

קטעי הגניזה בהם עוסק מחקר זה הם שרידיה של מגילה עשויה קלף, שיריעותיה מחוברות אחת מתחת השניה, כך שהמגילה נפרשת לאורך ולא לרוחב (<sup>47</sup>rotulus). לצד מגילות אופקיות היו המגילות האורכיות נפוצות בעולם העתיק, ושימשו בעיקר לדוקומנטציה. במקורות יהודיים תנאיים ואמוראיים מכונה הרוטולוס 'תכריך', והביטוי 'תכריך' של שטרות' מתאר קבוצת שטרות שחוברו זה לראשו של זה<sup>48</sup>. באלף הראשון לספירה הועתקו חיבורים יהודיים בעיקר על מגילות אופקיות, למרות שהקודקס היה בשימוש כבר מתחילת האלף הראשון לספירה ולמזרח התיכון הגיע כבר בשנת 300 לספירה. השימוש ברוטולי זכה לעדנה מחודשת בעולם הנוצרי-ביזנטי וגם המוסלמי במאה התשיעית, וכנראה אומץ באותה תקופה גם בעולם היהודי<sup>49</sup>. כך זכינו למצוא שרידים ממנו גם בגניזת קהיר. קטעי מגילה אינם שכיחים בגניזה, ורוב המגילות הלא-מקראיות שנמצאו בגניזה הן אנכיות דווקא. בפרויקט משותף לפרופ' ג'ודית שלאנגר ולפרופ' גידי בוחק נאספו עד עתה כ-300 קטעי גניזה שהם שרידי רוטולי. לפי שלאנגר, רוטולי אלה הועתקו ברובם במאות העשירית והאחת עשרה, והם מאופיינים באיכות נמוכה יחסית של חומר ובשימוש בקלף או נייר משומשים. היא מסיקה מכך שעל אף שהעתקות אלה נועדו לתלמידי חכמים, הן נועדו כנראה לשימוש אישי<sup>50</sup>. הרוטולי שבגניזה משמשים למגוון מטרות וחיבורים, והקטעים הליטורגיים שבהם מכילים בעיקר פיוטים. רוטולי המכילים ליטורגיית קבע כמו המגילה נדירים בגניזה<sup>51</sup>. המגילה שלפנינו איננה אופיינית לרוטולי שבגניזה גם בכך שהיא כתובה באופן מקצועי על גבי קלף איכותי. היא תפורה מיריעות ארוכות למדי, אף יריעה לא שרדה בשלמותה ועל כן לא ניתן לדעת מה היה אורכן המלא, אולם הן היו ארוכות מ-47 ס"מ<sup>52</sup>. רוחב המגילה היה כ-20.5 ס"מ בנקודה הרחבה ביותר, אולם רוחב היריעות לא היה אחיד ורוחב השורות משתנה כך שמספר המילים בשורה נע בין 11-17 מילים.

המגילה אכולה מעט בצדה השמאלי ואילו צדה הימני שרד בדרך כלל בשלמותו ברוב הקטעים. גם הכתב נשמר קריא יחסית. זהו כתב מרובע מזרחי, שתוארך ע"י ד"ר עדנה אנגל בין השנים 900-

<sup>47</sup> זוהי צורת היחיד. צורת הרבים היא Rotuli.

<sup>48</sup> משנה בבא מציעא א, ח; בבלי בבא מציעא כ ע"ב. וראו בית-אריה, קודיקולוגיה עברית, בפרק 'התכריך'.

<sup>49</sup> ראו בית-אריה, כתבי יד עבריים, עמ' 9-11. לדעת דאלי המעבר משימוש דוקומנטרי לשימוש ליטורגי ברוטולי בעולם הנוצרי-ביזנטי התרחשה כדי להעניק הדרת כבוד לטפסים הליטורגיים על ידי חיקוי של צורת המגילה ששימשה את השלטונות (דאלי, רוטולי, עמ' 336).

<sup>50</sup> ברצוני להודות לפרופ' שלאנגר על עזרתה ועל המידע שחלקה עמי.

<sup>51</sup> רשימה של רוטולי המכילים ליטורגיה מקטגוריית Glass שבאוסף טיילור-שכטר מצויה אצל בית-אריה, פלימפסט מינכן, עמ' 417 הע' 29.

<sup>52</sup> זהו אורך שרידי היריעה שחלקיה הם קטע 2 מקו התפר וקטע 3 המתחבר אליו. היריעה המקורית הייתה ודאי ארוכה יותר.

1100<sup>53</sup>. הכתב מהוקצע ונאה, אך השורות אינן משורטטות וסוטות מעט כלפי מעלה, והרווח ביניהן קטן יחסית. מקצועיות ההעתקה המצביעה על איכות המגילה אינה מאפשרת לסווג אותה באופן אוטומטי כהעתקה שנועדה לשימוש אישי ולא ציבורי.

ניתן ללמוד רבות גם מצדה השני של המגילה. בצד זה בולטים ביותר סימני התפירה שבין היריעות, פרומים במקצת עתה, שנתפרו כך שלא יהיו ניכרים בצדה הפנימי. כמו כן ניתן להבחין בגב היריעות בסימני צד השיער, כך שהכתיבה הראשית הועתקה על הצד המשובח יותר, צד הבשר.

סופר מאוחר השתמש בגב המגילה והעתיק עליו, בכתב גדול ובלתי מקצועי<sup>54</sup> ובשורות אלכסוניות, פסוקי מקרא – נחמיה פרק ט. העתקה משנית זו מצטרפת לזהות הכתב בצד הפנימי ולסימני התפרים המעידים על השתייכות לרוטולוס כדי לאפשר זיהוי ודאי של כל הקטעים כשרידיה של אותה מגילה. חשיבות נוספת לה בכך שהיא מאפשרת להעריך את גודלו של החסר בין השרידים שנמצאו על פי מספר הפסוקים החסרים. בהמשך המגילה, על גב הקטע המכיל את העמידה וסיום תפילת השחרית, העתיק סופר שלישי קטע מחיבור אפוקליפטי 'חזון זרובבל' בערבית יהודית. העתקה זו אינה קרועה בראשה<sup>55</sup>, ועל כן סביר להניח כי הועתקה לאחר שכבר נקרעה המגילה לחלקיה.

בידינו 4 שרידים מן המגילה: הרביעי שבהם פורסם על ידי פליישר<sup>56</sup>, ומתחיל בתפילת העמידה של השחרית לחול. שלושת השרידים האחרים מכילים חלקים מתפילת השחר של יום חול, ועל כן יש למקם אותם בחלק העליון של המגילה. להלן ימוספרו הקטעים לפי סדר מיקומם המשוער במגילה, מהתחלה לסוף:

**קטע 1 - T-S 6H 2.3** - הוא שריד מאמצע יריעה, כך שהוא קרוע מכל צדדיו ותחילת השורות וסופן חסרים. אורכו 12.7 ס"מ, ורוחבו המירבי 8.5 ס"מ. יש בו 20 שורות בהן מועתקים טקסטים שונים שנאמרו לפני ברכות השחר. בשתי השורות האחרונות של הקטע מועתקת ברכת 'המתיר כבלי שינה' הפותחת את ברכות השחר במנהג התפילה הארץ-ישראלי. בצדו השני מועתקות בכתיבה משנית 9 שורות של נחמיה פרק ט, פסוקים 11-15.

<sup>53</sup> ברצוני להודות לדר' עדנה אנגל על עזרתה באפיון שרידי המגילה.

<sup>54</sup> זהו כתב מזרחי מרובע, אולם חובבנות הסופר ואולי אף יד מאוחרת שתיקנה את הכתב מקשים על תארוכו.

<sup>55</sup> בראש ההעתקה נכתב פעמיים: 'כל השומע הזכרת השם מפי חבריו ואינו מקללו הוא עצמו יהא בנידוי', ואז נרשמה הכותרת 'בשם גלי רזים'. כותרת זו מלמדת על תחילת ההעתקה המשנית בנקודה זו, למרות שהכתיבה הראשית שבצד השני קרועה באמצעה.

<sup>56</sup> מגילה קדומה, עמ' 531-533.

**קטע 2 - T-S H10.310** - הוא הקטע הארוך ביותר ששרד, אורכו הכולל 45.5 ס"מ ורוחבו המירבי 20.5 ס"מ. צדו הימני נשתמר בשלמותו, ואילו צידו השמאלי קרוע בחלקים מסויימים ומטושטש באחרים. עדיין, בתחילת הקטע ובאמצעו נשתמרו מספר שורות שלמות. בחלקו התחתון נקרע הקטע בצדו השמאלי קרע עמוק באלכסון.

בקטע 62 שורות, ובין השורה ה-14 וה-15 מצוי קו התפר שבין שתי יריעות. בראש היריעה התחתונה, הארוכה יותר, נוספה שורה בגליון ובה מושלמת העתקתו, כנראה ביד אחרת, של פרק תהלים קמד 'לדוד ברוך יי צורי', שהועתק באופן חלקי על ידי סופר המגילה, בשורות האחרונות של היריעה העליונה ובשורה הראשונה של היריעה התחתונה. העתקת המזמור ממשיכה במאונך כלפי מטה בשוליים הימניים של היריעה התחתונה, וניכרת גם בשוליים הימניים של קטע 3.

קטע זה פותח בלקט פסוקים ובברכת 'עושה רצון יראי' החותמים את ברכות השחר במנהג התפילה הארץ-ישראלי. לאחר מכן ישנן הוראות לאמירת מזמורים - יחידה המקבילה לפסוקי דזמרא, והנחתמת בברכת השיר. לאחר מועתקים טקסטים שונים הנלווים ליחידת המזמורים, והנחתמים בהוראה נוספת המורה על סיום יחידת התפילה הנוכחית ופתיחת תפילת 'התמיד', דהיינו השחרית. הקטע מסתיים בלקט הפסוקים 'יהי כבוד' ובדהי"א טז 8-36 'הודו ליי קראו בשמו'.

בגב המגילה נמשכת ההעתקה המשנית של נחמיה ט, וב-29 שורותיה מועתקים, בתחילה בכתב גדול ובהמשך בכתב קטן יותר, פסוקים 19-29 של הפרק.

על פי ההעתקה המשנית שבגב המגילה נראה כי החסר בין קטע 1 וקטע 2 כלל כ-4 פסוקים בכתב גדול (נחמיה ט 15-19), בערך כאורך ההעתקה שבגב קטע 1, ועל כן סביר שגודל החסר הוא כגודלו של קטע 1, כ-13 ס"מ אורך וכ-20 שורות העתקה, או קצת יותר מכך<sup>57</sup>. חסר זה כלל כנראה את ברכות השחר הארץ-ישראליות, שתחילתן מועתקת בסוף קטע 1 וסופן בתחילת קטע 2.

**קטע 3 - T-S 13 H 1.4** - הוא המשכו הפיזי של קטע 2, וחלקו העליון הימני קרוע באלכסון ומשלים את סופי 19 השורות האחרונות של קטע 2. מאמצעו ומטה צדו הימני שלם, וזה השמאלי פגוע מעט כך שאותיות בודדות חסרות בחלק מהשורות. הוא מסתיים בקרע מעוגל כך שמספר שורות שרדו בחלקו הימני בלבד. ארכו של הקטע 26.5 ס"מ (מהם 14 ס"מ חופפים לקטע 2),

<sup>57</sup> קטע 1 מתחיל לקראת סוף פס' 11 ומסתיים בתחילת פס' 15, כך שגודל החסר המכיל 4 פס' מלאים מעט יותר גדול ממנו. נתון זה מסתבר גם מהעובדה שיחידת ברכות השחר שהועתקה כמסתבר בחלק החסר היא בעלת נפח גדול יותר מזה של הטקסטים שלפניה.

ורוחבו המרבי 19 ס"מ. יש בו 38 שורות, מהן 19 חופפות לקטע 2, כך שסה"כ בקטעים 2 ו-3 ישנן בידינו 58 ס"מ רצופים של מגילה ו-81 שורות רצופות של טקסט. בקטע 3 אין סימן לתפר יריעות, כך שהיריעה שהכילה את רוב קטע 2 וכל קטע 3 הכילה יותר מ-67 שורות והייתה ארוכה יותר מ-47 ס"מ.

קטע 3 מכיל 'יהי כבוד' ו'הודו ליי קראו בשמו' בחלקו העליון המקביל לקטע 2, ובהמשכו מועתקים פסוקי תהלים צט 5-9 'רוממו יי אלהינו' ולאחריו לקט פסוקים ארוך, מסודר לפי תמות. הקטע נקטע לפני תום לקט הפסוקים, והיחידה החותמת את החלק הראשון של השחרית חסרה. יחד עמה חסרה גם כל יחידת קריאת שמע וברכותיה ותחילת העמידה, שסביר שתפסו נתח גדול של המגילה. בין קטע 3 לקטע 4 חסר אם כן חלק גדול של המגילה, בניגוד לשלשת קטעי תפילת השחר הקרובים יחסית זה לזה.

בגב המגילה מכיל קטע 3 את המשך העתקת הפסוקים מנחמיה ט, וב-20 השורות שבצדה השני מועתקים פסוקים 27-34. שלשת הפסוקים האחרונים של הפרק הועתקו אם כן על גב קרע של המגילה שאינו בידינו, ושהכיל את סוף החלק הראשון של השחרית, לפני תחילת קריאת שמע וברכותיה.

**קטע 4** - T-S 20.57<sup>58</sup> - הוא הקטע שפורסם על ידי פליישר<sup>59</sup>. אורכו 38.5 ס"מ ורוחבו המרבי 20.5 ס"מ. צדו הימני שלם בעוד השמאלי פגוע, וחסר בד"כ 1-3 מילים, אם כי בנקודת הרוחב המרבי שלו ישנן 2 שורות שלמות. הוא מכיל 60 שורות של טקסט, ובחלקו התחתון בין שורה 46 לשורה 47 ניכר קו התפר בין שתי יריעות. היריעה התחתונה קרועה באלכסון משני צידיה ומסתיימת בשרידי אמצעי השורות בלבד.

קטע זה אינו מכיל תפילת השחר ולא ידון על פי הסדר בפרק הבא, ועל כן יוקדש לו עתה תיאור נרחב יותר. מעבר לחשיבותו לשם הבנת נוסח בעל המגילה בחלקים נרחבים ככל האפשר של התפילה, חשיבות רבה לו בעובדה שמספר יחידות תפילה (כגון 'יהי כבוד' וברכת השיר) מופיעות גם בתפילת השחר וגם בו. תוכנו של הקטע נדון באריכות על ידי פליישר, ועל כן אתייחס כאן רק לעיקרי הדברים.

<sup>58</sup> הקטע היה קרוי בעבר T-S Glass 20.57.  
<sup>59</sup> ראו הערה 56.

הקטע מתחיל באמצע ברכת התשובה של העמידה ומעתיקה עד סופה. נוסח העמידה הוא ארץ-ישראלי מובהק, וישנה קירבה יחסית בינו ובין נוסח כ"י T-S K27.33 שפירסם שכטר<sup>60</sup>. בסוף העמידה מועתקים פסוקי חיתום – 'יי הושיעה' (תה' כ 10), 'יהיו לרצון' (תה' יט 15) ו'אתה הוא יי לבדך' (נחמיה ט 6-8) – שני האחרונים נפוצים בסידורים ארץ-ישראליים בסופי העמידות. כן מועתק שם 'כן יהי רצון' המוכר אף הוא כתפילה לאחר העמידה<sup>61</sup>, ולאחרונה נתגלה גם בתפילת השחר במספר קטעים ארץ-ישראליים<sup>62</sup>.

הקטע ממשיך ליחידה ארוכה שהיא, לפי פליישר, יחידת חיתום התפילה: 'שמע ישראל' עם 'אחד אלהינו' וזכור נא מלך ברית אבות', המופיעים בסידורים ארץ-ישראליים בהקשרים שונים, כמו גם בתפילת השחר שבמגילה עצמה<sup>63</sup>; אחריה בא לקט פסוקים קצר הפותח ב'והוא רחום' (תה' עח 38) ולאחריו פסוקים נוספים המסודרים לפי תמות 'עוז', 'גדולה' ו'תהילה'. לקט הפסוקים נחתם בברכת התורה בנוסח 'הנותן תורה מן השמים', המוכר גם ממסכת סופרים<sup>64</sup>.

מציאותה של ברכת התורה כאן חשובה במיוחד משום שברכה זו נעדרת משרידי תפילת השחר של המגילה, ואולי אף נעדרה מהנוסח המלא שלה. נדמה כי קביעתו של פליישר כי ברכת התורה נאמרה בברכות השחר במנהג א"י כמו במנהג בבל<sup>65</sup> איננה מדויקת. ברוב המוחלט של הקטעים הארץ-ישראליים המכילים את יחידת ברכות השחר וסביבתה ברכת התורה אינה מופיעה. הקטע היחיד בו מופיעה ברכת התורה בסביבה זו של התפילה הוא כ"י אנטונין 995 שפירסם אסף<sup>66</sup>, ויש לציין שקטע זה חריג בכמה מובנים ויש אף להרהר על מידת השפעת מנהג בבל על נוסח התפילה שבו<sup>67</sup>. בקטע ארץ-ישראלי אחר מאוסף קיימברידג' שמאן פירסם חלק קטן ממנו, Add. 3356, מופיעה ברכת התורה (באותו נוסח כמו ברכת התורה שבקטע 4) בתוך יחידת החיתום שאחרי פסוקי דזמרא, לפני 'שמע ישראל' ו'אחד אלהינו'. ברכה זו איננה מופיעה ביחידת החיתום המקבילה שבמגילה, בקטע 2, ולא נכללה בנוסח התפילה של בעל המגילה בנקודה זו. נראה כי מקומה השכיח ביותר של ברכת התורה בסידורים ארץ-ישראליים הוא דווקא ביחידות סיום התפילה<sup>68</sup>, ומכל מקום היא נעדרת מלב לבס של ברכות השחר הארץ-ישראליות.

<sup>60</sup> קטעי גניזה, עמ' 658. ראו גם פליישר, מגילה קדומה, עמ' 539.

<sup>61</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 89.

<sup>62</sup> כגון: T-S NS 159.14, T-S 8H 23.5.

<sup>63</sup> תפילות אלו נדונות בעמ' 88 ואילך.

<sup>64</sup> סופרים יג, ח (מהד' היגער עמ' 243). לדיון בנוסחים שונים של ברכת התורה ראו גרונר, ברכות שנשתקעו, עמ' קסא-קעא.

<sup>65</sup> פליישר, מגילה קדומה, עמ' 543.

<sup>66</sup> מסדר התפילה, עמ' 123. ברכת התורה שם מובאת היא בנוסח 'אשר בחר בעדרי צאנו'.

<sup>67</sup> בענין זה ראו אמיד, 'יהי כבוד', עמ' 115-116.

<sup>68</sup> ברכת התורה מופיעה בסיום תפילת השחרית בקטע T-S K27.33<sup>68</sup>, בסיום המוסף לראש השנה ובסיום תפילת הערבית ליום כיפור בקטע T-S NS 153.141, ובסיום תפילת המוסף לשבועות בקטע T-S NS 156.153.



פליישר סובר כי ברכת התורה הארץ-ישראלית שונה באופייה מזו הבבלית: היא אינה משמשת כברכת המצוות ובצמוד ללימוד תורה סמלי, כמו הברכה הבבלית, אלא כברכת הודיה על נתינת התורה לעם ישראל, יחד עם השכר הנובע ממנה – חי עולם<sup>69</sup>. טענה זו בדבר המהות השונה של ברכת התורה בשני המנהגים עשויה לשמש נימוק סביר להבדל ביניהם במיקום ברכת התורה בתפילה, כאשר המיקום השונה מוסבר בתפקידה השונה של הברכה. אולם, נראה שאין לפסול את הטענה שגם במנהג ארץ-ישראל משמשת הברכה כברכת מצוות ובצמוד ללימוד, שכן בחלק מהקטעים הארץ-ישראליים המביאים את ברכת התורה, מובאת זו בצמוד לאמירת רצף של פסוקים<sup>70</sup>. לקט פסוקים זה עשוי לשמש מעין תחליף לקריאה בתורה, ומכל מקום הוא מצדיק את אמירת הברכה כברכת המצוות המקדימה או מסכמת את אמירת הפסוקים. בקטעים בהם מובאת ברכת התורה בסיום התפילה ללא לקט פסוקים מקדים, עשויה ברכת התורה להקדים לימוד שיבוא אחרי התפילה, כמו פרק 'במה מדליקין' שנאמר בשבת ופרקי לימוד אחרים מעניינו של יום שנאמרו במועדים.

לאחר ברכת התורה מובא לקט פסוקים הפותח ב'יהי כבוד', שהוא וריאציה ארץ-ישראלית של לקט 'יהי כבוד' המוכר מסידורים בבליים. לקט זה מופיע אף הוא בקטע 2 של המגילה ביחידת הסיום של פסוקי דזמרא, וידון במקומו<sup>71</sup>.

לקט פסוקים נוסף מוביל אל ברכת השיר בנוסח 'יהללך' שאמנם רק פתיחתה מועתקת אך יש לשער שהיא זהה בנוסחה לברכת השיר החותמת את פסוקי דזמרא שבקטע 2 של המגילה. כבר הראה פליישר כי ברכות השיר, על נוסחיהן השונים, פותחות וחותמות יחידות 'שיר' שונות, כגון ההלל, תפילת השיר ופסוקי דזמרא<sup>72</sup>. בקטע שלנו מופיעה ברכת השיר לכאורה מחוץ למקומה, שהרי אין כאן 'שיר', דהיינו, פרקי תהלים, שאמירתם נפתחת או נחתמת בברכה זו. תפקידה הליטורגי של ברכת השיר על נוסחיה השונים זוקק דיון ארוך, שלא כאן מקומו. אציין רק כי נראה שתפקידה של ברכת השיר התרחב גם מעבר לחיתום יחידות שיר והחל לכלול גם חיתום יחידות תפילה אחרות, שיש עוד לבררן. ואכן, גם בקטעי גניזה אחרים ישנה היקרות של ברכת השיר שלא בהקשרה הליטורגי הצפוי. היא מופיעה למשל גם בסיום תפילת ערבית<sup>73</sup> או לפני ברכות השחר<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> פליישר, מגילה קדומה, עמ' 543 הע' 60.

<sup>70</sup> כך הוא במיקומה הנוכחי בקטע 4 של המגילה, וכן בקטע T-S K27.33 בסוף השחרית ליום חול.

<sup>71</sup> ראו עמ' 97 ואילך.

<sup>72</sup> ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 185-181, ועמ' 234 הע' 69.

<sup>73</sup> כך בקטע קיימברידג' Add. 3160.5 שפירסם מאן, קטעי הגניזה, עמ' 324.

<sup>74</sup> למשל בקטע Add. 3160.3.

החלק האחרון של קטע 4, מקו התפר של חיבור היריעות ואילך, מכיל רצף אמירות 'הרחמן' שבהן בקשות שונות על הציבור- בקשות לבנין בית המקדש, לגשם, לישועה, לרפואה וכדומה, ללא סדר מסוים וללא הבחנה מסודרת בין בקשות הנוגעות לאדם הפרטי ובין בקשות שבתחום הלאומי. ערבוב דומה של תחומים ניתן למצוא לפעמים גם באמירות 'הרחמן' החותמות את ברכת המזון, שם נטלו המברכים לעצמם את החופש להוסיף בקשות 'הרחמן' על פי הצורך והשעה. מכל מקום אמירות מעין אלה, אם כי לא בהיקף כזה, מופיעות פה ושם בסידורים ארץ-ישראליים, כברכות לקהל בפתיחת התפילה<sup>75</sup> או בסיומה<sup>76</sup>.

פליישר משער שיחידה זו חתמה, או היתה קרובה מאוד לחתימתה של התפילה שאותה חותמים הפסוקים והברכות המתוארים לעיל. הוא נמנע מלקבוע איזו תפילה מועתקת בקטע – שחרית, מנחה או ערבית, אלא רק מציין שזוהי תפילת חול המיועדת למעמד ציבורי.

אולם, עיון מחודש בקטע מגלה לעינינו פרט אשר נשמט מעינו של פליישר ואשר מציג את הטקסטים שבמגילה באור חדש: בשורה 30 של המגילה, מייד לאחר ההנחיה לומר 'שמע ישראל' 'אחד אלהינו' ו'זכור נא מלך ברית אבות', מופיעה בבירור המילה 'צהריים'. מילה זו כתובה כשרווח קטן מלפניה ולאחריה, ואין קשר תוכני בינה ובין הטקסט שלפניה או לאחריה. הדרך היחידה להבנת המילה 'צהריים' במיקום זה היא **ככותרת**, המציינת את תחילת העתקתה של **תפילת מנחה**. ואם כך אין לראות את כל תוכנה של המגילה מסוף העמידה והלאה כיחידת חיתום תפילה, אלא היא נחלקת לשניים: עד כותרת זו ישנה יחידת חיתום קצרה של תפילה, אמור מעתה: תפילת השחרית, המכילה את האמירות הרגילות שאחרי העמידה, 'אתה הוא יי לבדך' ו'כן יהי רצון', ולאחריה 'שמע ישראל' והאמירות הנלוות אליה המשמשות כטקסט חיתום של השחרית כולה.

משם והלאה מועתקת תפילת מנחה, הפותחת ב'והוא רחום'. לאחריה בא לקט פסוקים קצר, ברכת התורה, 'יהי כבוד' ולקט פסוקים נוסף הנחתם בברכת השיר. אמירות 'הרחמן' הבאות כברכות לקהל מייד אחרי ברכת השיר הן כנראה אמירות המקדימות את העמידה. תופעה של אמירת 'הרחמן' לפני עמידת המנחה ידועה לנו ממספר קטעים נוספים, רובם ארץ-ישראליים, והיא מופיעה גם בפתיחתן של תפילות נוספות. אולם בכל הקטעים הללו מופיעה אמירת 'הרחמן' בודדת, בנוסח דומה: 'הרחמן הוא ירחם עלינו וישמע ויענה בקול תפילתנו ובקול תפלת תחנת

<sup>75</sup> ראו למשל בקטע T-S 6H 6.6 המתעד תפילה שנאמרה בבית הכנסת בו התפלל הגאון הארץ-ישראלי ר' אביתר הכהן, ובו אמירות 'הרחמן' נאמרות כברכה לקהל לפני פתיחת החלק הציבורי של התפילה בפסוקי דזמרא: ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 244.

<sup>76</sup> ראו למשל בקטע T-S NS 157.2 בו חותמת אמירת 'הרחמן' את תפילת המוסף לשבת.

עמו ישראל...<sup>77</sup>. נוסח זה אינו מצוי כלשונו בין אמירות הרחמן הרבות שבמגילה, אך אולי המילים 'הוא ירחם עליכם]' שבשורה 58, הן שריד של נוסח 'הרחמן' מעין זה המצוי בכ"י אחרים.

מבנה זה של פתיחת תפילת המנחה אינו מוכר לנו מקטעי גניזה אחרים. במספר קטעי גניזה ארץ-ישראליים בהן מועתקת תפילת המנחה לחול נפתחת התפילה ב'אשרי' כמו בנוסח הבבלי. בשלשה קטעים כוללת הפתיחה גם את מזמור תהלים קנ 'הללויה הללו', וגם הוא, כמו ה'אשרי', אינו מצוי במגילה שלפנינו. באחרים ישנה יחידת פתיחה מורחבת הכוללת פסוקים שונים ואמירת 'הרחמן', אך באף אחד מכתבי יד אלה לא נמצאה פתיחה כה מפותחת הכוללת ברכת התורה, תפילת שיר ושפע של אמירות 'הרחמן'. תופעות יחודיות אלה תורמות לראיה השלמה של המגילה כטקסט בעל נוסחים יחודיים לעתים, המציג מסגרת תפילה שאינה תמיד תואמת את הידוע לנו ממקורות אחרים.

בשורה האחרונה שבקטע 4 מופיעים שרידי מילים שפליישר פענח אותן כ'אל רחום שמך'. טקסט זה מוכר לנו מקטעים ארץ-ישראליים נוספים, ברובם בתפילת הערבית לחול. פליישר סובר כי זוהי תחילתה של יחידת התחנונים המופיעה במקורות ארץ-ישראליים אחרי העמידה<sup>78</sup>. על פי סברה זו יש לשער כי אמירות 'הרחמן' אכן היו הקדמה לאמירת תפילת העמידה בלחש, ואחריהן הופיעה במגילה הוראה לאמירת העמידה, שהרי זו הועתקה כבר בתפילת השחרית ואין צורך להעתיקה בשלמותה שוב. אחרי העמידה עברו לאמירת תחנונים, הפותחים ב'אל רחום שמך', שרק מילים ספורות מהם שרדו בכתב היד שלפנינו.

אולם, עיון במקורות מלמד כי רק בפחות ממחציתם מופיע 'אל רחום שמך' בסיום העמידה<sup>79</sup>, ואילו ברובם מופיעה יחידה זו בסיום קריאת שמע וברכותיה לערבית, לעתים לפני העמידה<sup>80</sup> ובסדורים בהם קודמת העמידה לקריאת שמע, ביחידת החיתום של התפילה<sup>81</sup>. כמו כן ניתן למצוא גם בתפילת השחר, כחלק מהרצף המשתנה של ברכות ותחנונים<sup>82</sup>. למרות ש'אל רחום שמך' מופיע בדרך כלל בתוך אמירות החיתום הנלוות ליחידות התפילה הגדולות, מיקומו הנווד

<sup>77</sup> לדיון באמירת 'הרחמן', נוסחה ורשימת כה"י בהן מופיעה ראו ארליך, תפילה שלמה, עמ' 7-9.

<sup>78</sup> פליישר, סידור השם המפורש, עמ' 313 הע' 47 ועמ' 323 הע' 84.

<sup>79</sup> כך הוא בקטע סט. פטרבורג 1005.2-3 Evr. III B (ראו פליישר, סידור השם המפורש, עמ' 323-322) ובקטע Add. 3160.6 (מאן, קטעי הגניזה, עמ' 308). בקטע לונדון Or. 5557 I 53 מופיע 'אל רחום שמך' בתוך יחידת התחנונים הפותחת ב'רחום וחנן' שאחרי עמידת המנחה. גם בנוסח ארם צובא חותם 'אל רחום שמך' את עמידה הערבית (מחזור ארם צובא, דף סז ע"א).

<sup>80</sup> כך הוא בקטעים T-S 8 H 10.11, T-S 8 H 17.6.

<sup>81</sup> כך הוא בקטעים Add. 3160.5 (מאן, קטעי הגניזה, עמ' 324), פריס-מוצרי V.94 (אסף, מסדר התפילה, עמ' 124-125), ושם קרוי (P.95).

<sup>82</sup> כך הוא בקטע אנטונין 995 (אסף, מסדר התפילה, עמ' 123).

בתוך הסידורים כמו גם חריגות נוסח המגילה אינם מאפשרים לקבוע האם זהו חלק מהפתיחה המורחבת של תפילת מנחה או שמא כללה המגילה בנקודה זו הוראות לאמירת העמידה, שלא שרדו בקטע שלפנינו, ויאל רחום שמך' נאמר אחרי העמידה, לקראת סיום התפילה.

להבנה מחודשת זו של מבנה קטע 4 חשיבות רבה במיוחד באשר לטקסטים המופיעים פעמיים במגילה: פעם אחת בתפילת השחר בקטעים 2-3 ופעם שנייה בקטע 4. אם עד עתה התייחסנו לברכות ולפסוקים שבקטע 4 כטקסט חיתום, מעתה יש להתייחס לרבים מהם כטקסט פתיחה. עניינים אלו ידונו במקומם בדיונים שבפרק הבא.

בגב קטע 4 מועתק כאמור החיבור האפוקליפטי 'חזון זרובבל' בערבית-יהודית. העתקה זו פורסמה על ידי משה גיל יחד עם פרגמנטים נוספים מן הגניזה של חיבור זה.<sup>83</sup> לחזון זרובבל מספר נוסחים שונים, שחלקם הודפסו החל משנת 1519 וחלקם עלו מן הגניזה.<sup>84</sup> הנוסח בערבית-יהודית שונה משמעותית מהנוסחים בעברית. בניגוד אליהם הוא אינו מתאר רק חזון אפוקליפטי ללא קשר למציאות קונקרטית, אלא מתאר אירועים ספציפיים שאירעו בתקופה ממשית, שנתפסה כקרובה מאוד לבוא המשיח. אירועי החיבור מתוארכים לשנות השבעים של המאה העשירית לספירה ונכתבו קרוב לודאי בצפון עיראק, אך מתארים גם אירועים ממצרים כגון הכיבוש הפאטימי.<sup>85</sup>

בחינה מדוקדקת של גב המגילה מלמדת כי באמצעה נכתבו כמה שורות קצרות שעתה הן מחוקות, שכתבתן קדמה להעתקת הטקסט של חזון זרובבל. שורות אלו מכילות את הקולופון: 'אני אברהם בן ע' [ם יזכה לחיי העולם הבא'. כתב היד דומה למדי לזה של מעתיק הטקסט בגב המגילה, אך המחיקה מקשה על זיהוי ודאי.

### היקף המגילה

בשרידים שבידינו 109 ס"מ מתוך המגילה השלמה, ונראה שהיא הייתה ארוכה הרבה יותר. ודאי חסרות בה ברכות השחר, קריאת שמע וברכותיה ותחילת העמידה של השחרית. פליישר<sup>86</sup> סבר שהמגילה מכילה תפילה אחת בלבד, כנראה את תפילת השחרית לחול. אולם לאור גילוי העובדה

<sup>83</sup> גיל, חזון זרובבל. העתקת הטקסט שבגב קטע 4 (הממוספר אצלו כקטע XII) בעמ' 68.  
<sup>84</sup> ילינק, בית המדרש, ב, עמ' 54-57; ורטהימר, בתי מדרשות, עמ' תצה-תקה; לרשימת הדפוסים והפרסומים השונים של חזון זרובבל ראו דשא, ספר ילקוט מדרשים, ד, עמ' קנה הע' 1. להעתקה מלאה של שלשה נוסחים שונים ראו שם, עמ' קנה-קסא, קצח-רז.

<sup>85</sup> גיל, חזון זרובבל, עמ' 16-17 ועמ' 37.

<sup>86</sup> מגילה קדומה, עמ' 531.

שקטע 4 מכיל גם העתקה של תפילת מנחה, מסתבר שהיקפה כלל כנראה את כל התפילות לחול – שחרית מנחה וערבית. לפנינו אם כן מגילה שהיוותה סידור מלא לימות החול. החלקים החסרים שהכילו את תפילת ערבית במלואה, חטיבות השחרית הנעדרות מהשרידים שבידינו וסוף תפילת המנחה הכפילו אם לא שילשו את אורך המגילה ששרדה בידינו.

היות שהרוטולי נפתחים לאורכם ופחות נוחים לשימוש, אורך מופלג הופך אותם למסורבלים ביותר. פרופ' ג'ודית שלאנגר מעריכה כי הרוטולי שבגניזת קהיר היו באורך של שני מטר לכל היותר, וביצירות ארוכות פיצלו את ההעתקה למספר רוטולי נפרדים, מעין כרכים. למרות שיכול להיות שלפנינו רוטולוס אחד ארוך<sup>87</sup>, אין לפסול את האפשרות שהמגילה כללה שני רוטולי נפרדים, ואם כן יש להניח שקטע 4 היה שייך לכרך השני. מציאותם של מספר כרכים של הרוטולוס מאפשרת גם לכלול במגילות נפרדות תפילות נוספות, לשבתות וחגים, אם כי אלה לא נתגלו עד כה.

תעלומה נוספת היא מה כללה תחילתה של המגילה. ההעתקה המשנית של פרק נחמיה ט שבג המגילה מקיפה בשרידים שבידינו את פסוקים 11-34. הפרק מסתיים בפס' 37 וכנראה הועתק סופו בקטע המגילה שאינו בידינו. יש להניח כי הפרק הועתק מתחילתו ועד סופו, ואם כן חסרה המגילה הרבה בתחילתה, כדי העתקת עשרת הפסוקים הראשונים של נחמיה ט בכתב הגדול של הסופר המשני, חסר של כ-60 שורות (כגודלו של קטע 3 שבגבו הועתקו מספר דומה של פסוקים). מה הכיל חסר נרחב זה?

אפשרות אחת היא כי המגילה הייתה ערוכה כך שתפילת ערבית הקדימה את תפילת השחרית, כפי שהיא גם בקטע ארץ ישראלי אחר שפרסם מאן - Add. 3160.5<sup>88</sup>. הקושי בהצעה זו טמון בכך שאם הערבית מועתקת קודם, היינו מצפים להופעתה השלמה של העמידה רק בתפילה זו ולא בשחרית, ששם תופיע הוראה קרה לומר את העמידה, כפי ששיערנו שקרה בתפילת מנחה. אך משרידי המגילה שבידינו עולה כי העמידה מועתקת בשלמותה בתפילת השחרית, מה שתומך, אם כי לא באופן מכריע, בכך שזוהי העמידה הראשונה שהועתקה<sup>89</sup>.

אפשרות אחרת היא שתחילת המגילה כללה טקסטים אחרים שנאמרו בתחילת תפילת השחר בחלק מנוסחי ארץ-ישראל, שבשלב זה אי אפשר לשער עדיין מה היו. סידורי ארץ ישראל מגוונים

<sup>87</sup> רוטולי בעולם הלא-יהודי, וביחוד בסביבה הנוצרית-ביזנטית, הגיעו לעתים לאורכים גדולים, עד חמישה מטרים. ראו דאלי, רוטולי, עמ' 335.

<sup>88</sup> ראו הערה 73. מאן סבר שהערבית שבקטע מיועדת למוצאי שבת, אולם לדעתי אין סימנים לכך בקטע.

<sup>89</sup> ניתן עדיין לטעון כי בעל המגילה העתיק את העמידות בשלמותן בכל התפילות, ואז יש לבטל את ההנחה שבתפילת המנחה הובאה הוראה לאמירת העמידה בלבד, ולראות את הטקסט שבידינו עד סוף קטע 4 כפתיחת תפילת המנחה כולו. על פי הצעה זו, יחידת הפתיחה של תפילת המנחה הייתה ארוכה ביותר וכללה גם טקסטים מז'אנר התחנון לפני העמידה.

ביותר בחלק זה של התפילה, ונדרש מחקר מקיף כדי לעמוד על מגוון הנוסחים שעלו מן הגניזה ועל האפשרויות שהם פורסים לפנינו ביחס לתחילת התפילה בנוסח בעל המגילה<sup>90</sup>. אין לפסול גם את האפשרות כי מעתיק פרק ט' מנחמיה לא התחיל את העתקתו בתחילת הפרק, אלא אולי באחד הפסוקים המוכרים, כגון 'אתה הוא יי לבדך' (פס' 6), המופיע בשימושים ליטורגיים רבים, ומופיע גם במגילה עצמה הן בקטע 1 לפני ברכות השחר והן בקטע 4 אחרי העמידה. על פי אפשרות זו החלק החסר קטן יותר, אולם עדיין חסר לנו קטע נכבד של תחילת המגילה, שתוכנו נותר לא-ידוע.

---

<sup>90</sup> עניין זה ידון גם להלן, ראו עמ' 53 ואילך.

להלן יועתקו בהעתקה דיפלומטית ארבעת קטעי המגילה. קטעים 2-3 הצמודים פיזית הועתקו ומוספרו יחדיו. חוסרים בשורות הטקסט הושלמו במידת האפשר<sup>91</sup>.

## קטע 1<sup>92</sup>

1	[	הא	???	יהי שם]
2	[	יִי <sup>1</sup> מבורך מעתה ועד עולם ממזרח שמש ועד	מבואו מהולל שם יי רם על כל גוים יי]	
3	[	על השמים כבודו מי כיי אלהינו ה	מגביהי לשבת	המשפילי לראות בשמים ובארץ מקימי]
4	[	מעפר דל מאשפות ירים אב] יון. להושיבי עם	נדיבים עם נדיבי עמו מושיבי עקרת הבית	
5	[	אם הבנים שמחה הללויה ]?]. יי מלך יי מלך ויי	ימלוך לעולם ועד יי שפתי תפתח]	
6	[	ופי יגיד תהלתך אתה הוא] יי לבדיך ואתה עשיתה	את השמים שמי השמים וכל צבאם]	
7	[	הארץ וכל אשר עליה ה]מים וכל אשר בהם ואתה מחי	ה את כולם וצבא השמים לך]	
8	[	משתחווים אתה הוא יי האלהים אשר בחרתה באברם	ו]הוצאתו מאור כשדים]	
9	[	ושמת שמו אברהם. ויברך] דויד את יי לעיני כל הקהל ויא	מר דויד ברוך אתה יי]	
10	[	אלהי ישראל אבינו מעתה] ועד עולם לך יי הגדולה והגבורה	ו]התפארת והנצח וההוד כי כל]	
11	[	בשמים ובארץ לך יי הממלכה] והמתנשא לכל לראש והעושר	ו]הכבוד מלפניך ואתה]	
12	[	מושל בכל ובידך כח וגבורה] ובידך לגדל ולחזק לכל. ועתה אלה	ינו מודים אנחנו]	
13	[	לך ומהללים לשם תפארתך]. אלו פינו מלא שירה כים ולשונינו	כ]המון גליו ושפתותינו]	
14	[	כמרחבי הרקיע אין אנו מ]ספיקים נאמר לפניך יי אלהינו	ו]אלהי אבותינו אחת מאלף]	
15	[	אלפי אלפים ומרבי רב]בות הטובות והנחמות אשר עשי	תה עמנו ועם אבותינו מלפנינו]	
16	[	ממצרים גאלתנו יי אלהינו ומ]בית עבדים פדיתנו וברעב זנתנו	ו]בשובע כלכלתנו ומחרב הצלתנו]	
17	[	ומדבר מלטתנו ומחליי]ם רעים רבים דליתנו. אבל א	]ברים ברים שפלגתה בנו ורוח]	
18	[	ונשמה שנפחתה בנו ולש]ון אשר נטעתה ושמחה בפינו	הם יודוך וישבחוך וירוממוך ויברכוך]	
19	[	את שם קדשך ברוך] אתה יי אל ההודאות. בר' את' יי	אל' מ' העו' המתיר כבלי שינה המשמרני]	
20	[	כאישון בת עין הפות]ח שערי מזרח המעלה עמוד השחר המאיר לכל העולם כולו בכבודו		
	[	המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי. הצילני יי...		

<sup>91</sup> מקראה: [] – חסר בכתב היד, הושלם במידת האפשר.

◇ – תוספת בכתב היד, כנראה על ידי הסופר. תוספת שבועדות נוספה בידי סופר אחר תובא בהערות.  
{} – מחיקה בכתב היד.

<sup>92</sup> כדי להקל על זיהוי הקטע מבין ההשלמות, מובאות המילים ששרדו בקטע 1 באותיות מודגשות. השחזור נעשה על פי קטעי גניזה ארץ-ישראליים אחרים, בשקלול גורם אורך השורות.

- 1 ] [סד]
- 2 ] הו[שיעה את עמיך וברך את נחל[תך]
- 3 [ורעם ונשאם עד העולם. ואנחנו עמך וצאן מ[רעיתך נודה לך לעולם לדור וד[ור]
- 4 [נספר תהלתך. תהלת ייי ידבר פי ויברך כל ב[שר שם קודשו לעולם ועד. כי בו יש[מח]
- 5 [לבנו כי בשם קודשו בטחנו. יהי חסדך ייי] עלינו כאשר ייחלנו לך. באלהים נעשה
- 6 [חיל והוא יבוס צרינו. ב' א' ייי] העושה רצון יריאיו הללויה אודה ייי בכל לבב בסוד
- 7 [ישרים ועדה. גדולים מ]עשה ייי דרושים בכל חפציהם. הוד והדר פעלו וצדקתו
- 8 [עו]מדת לעד. זכר עשה] לנפלאותיו חנון ורחום ייי. טרף נתן ליראיו. יזכור לעולם
- 9 בריתו. כ[ח מעשיו הגי]ד לעמו לתת להם נחלת גוים. מעשה ידיו אמת ומשפט
- 10 נאמנים כל פק[ודיו. ס]מוכים<sup>94</sup> לעולם עשויים באמת וישר. פדות שלח לעמו צוה
- 11 לעולם בריתו קדו[ש] ונורא שמו. ראשית חכמה <<sup>95</sup> שכל טוב לכל עושיהם תהלתו
- 12 עומדת לעד. ויצלי מין אלמזאמיר מא אראד. ויקול<sup>96</sup> לדויד ברוך ייי צורי המלמד
- 13 ידי לקרב אצבעותי למלחמה חסדי ומצוד<י משגבי ומפלטי לי מגיני ובו חסיתי
- 14 הרודד עמים תחתי. ייי מה אדם ותדעהו ובן אנוש ותחשבהו. אדם לה[בל דמה ימיו]<sup>97</sup>
- 15 כצל עובר<sup>98</sup> אלא<sup>99</sup> כל הנשמה תהלליה הללויה: יהללך ייי אלהינו כל מעשיך [וחסידיך]
- 16 יודו ויברכו וישבחו את שמך על שירי דויד בן ישי עבדך יתרומם] שמך וזכרך בכל
- 17 דור ודור כי אתה טוב להודות ונעים לשמך נזמר מעולם ועד ע[ולם אתה אל]
- 18 בר' אתה ייי האל המלך המהולל והמשובח והמרומם והמפואר [והנאמן והמעולה]
- 19 והמקודש והמיוחד בפי עליונים ובפי תחתונים בפי כל הנשמות [מלך אל נאמן]
- 20 חי וקיים שמך וזכרך ומלכותך תמיד נצח ימלוך לעולם ועד אמן [כן יהי]
- 21 רצון ברחמים מלפניך ייי אלהינו ואלהי אבותינו שתהפוך את כל ה[חלומות]
- 22 הרעים שיחלמנו את כל החלומות הרעים שיחלמו אחרים עלינו לרצון [טובה]
- 23 ולברכה כשם שיהפכתה את קיללת בלעם לברכה את מי המרה על ידי [משה]

<sup>93</sup> קטע 2 מועתק בשורות 1-62, קטע 3 מועתק בשורות 44-81. בשורות 44-62 צד ימין של השורה שייך לקטע 2 וצד שמאל לקטע 3, מקום הקרע ביניהם מסומן בסימן מפריד כזה: ||.

<sup>94</sup> אחרי המילה ישנו סימן לתוספת, שלא שרדה. ההעתיקה חסרה כאן את המילה 'לעד'.

<sup>95</sup> כאן נוסף בגליון, ספק ביד הסופר וספק ביד אחרת, המילים החסרות בפסוק: יראת ייי.

<sup>96</sup> תרגום: ויתפלל מן המזמורים מה שירצה, ויאמר.

<sup>97</sup> בין שורות 14-15 ניכרים סימני התפר שבין היריעות.

<sup>98</sup> כאן הוסיפה יד אחרת, מעל השורה ובגליון לאורך קטעים 2-3: ייי הט שמך ותרד גע בהרים ויעשנו ברק ברק ותפיצם של[ח]... [מיד בני נכר אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר בנותינו כוזיות מחטבות תבנית היכל מזבינו מלאים מפיקים מ[זון]...]

<sup>99</sup> תרגום: עד.



24	והמים הרעים על ידי אלישע כן תהפוך את כל החלומות הרעים [שחלמו]
25	אחרים עלינו לרצון לטובה ולברכה לששון ולשמחה ועל הכל ייי [אלהינו אנחנו]
26	מודים לך ומברכים את שם קודשך תמיד אלהי ישעינו אמן. יהי ייי אלהינו]
27	עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו. להטות לבבינו אליו [ללכת בכל]
28	דרכיו לשמור מצותיו וחוקיו ומשפטיו אשר צוה את אבותינו. ויהי[ן דברי]
29	אלה אשר התחננתי לפני ייי קרובים אל ייי אלהינו יומם ולילה לעשות מש[פט]
30	עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו. למען דעת כל עמי הארץ כי ייי
31	הוא האלהים ואין עוד. שמע ישראל ייי אלהינו ייי אחד. אחד אלהינו גדול
32	אדונינו קדוש ונורא שמו לעולם ועד. זכור נא מלך ברית אבות והבט מש[מים]
33	ורחם על שאירתנו. אתה הוא לשעבר ואתה הוא לעתיד לבוא ואין עוד [מ]ל[בדך]
34	בר' את' ייי אל ההודיות. כן יהי רצון ברחמים מלפניך ייי אלהינו ואלהי אב[ותינו]
35	שתסמכינו מנפילתנו ותזקפינו מכפיפתנו כי אתה <הוא> סומך נו[פלים וזוקף]
36	כפולים <sup>100</sup> { ואין } ומלא רחמים ואין עוד מלבדך ואתה הוא ו[שנותיך] לא [יתמו]
37	ויבטחו בך יודעי שמך כי לא עזבת דורשיך ייי. וירא כל ה[עם] ויפלו על
38	פניהם ויאמרו ייי הוא האלהים ייי הוא האלהים. תמת בעון אל[לה] <sup>101</sup> [
39	התמיד <sup>102</sup> יהי כבוד ייי לעולם ישמח ייי במעשיו. יהי שם ייי מבורך מ[עתה ועד]
40	עולם. ממזרח שמש ועד מבואו מהולל שם ייי. רם על כל גוים ייי [על השמים]
41	כבודו. ישמח ישראל בעושי בני ציון יגילו במלכם. ימלוך ייי לעולם [אלהיך]
42	ציון לדור ודור הללויה. ברוך ייי אלהים אלהי ישראל. עושה נפלאות
43	לבדו. וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ <sup>103</sup> [אמן ואמן. הודו ליי]
44	קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו. שירו לו זמרו ל[ו ש]ן   חו בכל [נפלאותיו].
45	התהללו בשם קודשו ישמח לב מבקשי ייי. דרשו    ייי וע[זו] בקשו פניו [תמיד].
46	זכרו נפלאותיו אשר עשה מופתיו ומש   פטי פיהו. זרע ישראל עב[דו בני]
47	יעקב בחיר<י>. הוא ייי אלהינו בכל האר   ץ משפטיו. זכרו לעולם בריתו דב[ר]
48	צוה לאלף דור אשר כרת את אבר   הם ושבועתו ליצחק. ויעמידה ליעקב [לחק]

<sup>100</sup> נראה שזהו שיבוש של 'כפופים'.

<sup>101</sup> תרגום: נשלם ברצון האל. לא ברור האם היתה עוד מילה בסוף השורה.

<sup>102</sup> כאן נוסף סימן מפריד לא אופייני בדיו אחר, שנעשה כנראה ביד אחרת.

<sup>103</sup> לאחר המילה יש סימן לתוספת שלא שרדה, באותו דיו כהה שנוסף ביד אחרת בשורה 39, לפני 'יהי כבוד'.

49	ולישׂראל ברית עולם. לאמר ל' ד אתן { את } ארץ כנען חבל נחלתכם. בהיותכם
50	מתי מספר כמעט וגרים    בה. ויתהלכו מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר. [לא]
51	הניח לאיש לעושקם ויוכ    ח עליהם מלכים. אל תגעו במשיחי ובנביאי [אל]
52	תרעו. שירו ליי כל הארץ    בשרו מיום אל יום ישועתו. ספרו בגוים את
53	כבודו בכל העמים נפלא    תיו. כי גדול יי ומהולל מאד ונורא הוא על כל א[להים].
54	כי כל אלהי העמים    אלילים ויי שמים עשה. הוד והדר לפניו עז וח[דוה]
55	במקומו. הבו ליי    משפחות עמים הבו ליי כבוד ועוז. הבו ליי [כבוד שמו]
56	שאו מנחה וב>או    לפניו. השתחוו ליי בהדרת קודש. חילו מלפנ[יו כל הארץ]
57	אף תכון תבל ב    ל תמוט. ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים    יי מלך. [
58	ירעם הים ומ    לואו יעלוז השדה וכל אשר בו. אז ירננו עצי היער [מלפני יי]
59	כי בא לשפ    ט את הארץ. הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו. ואמר[ו הושיענו ]
60	אלהי יש    ענו וקבצנו והצילנו מן הגוים להודות לשם קודשיך [להשתבח]
61	בתהל    תיך. ברוך יי אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויא[מרו כל העם]
62	א    מן והלל ליי. רוממו יי אלהינו והשתחוו להדום רגליו קדוש הוא. מ[שה]
63	ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו קוראים אל יי והוא יענם בעמוד [ענן]
64	ידבר אליהם שמרו עדותיו וחוק נתן למו יי אלהינו אתה עניתם אל נוש[א]
65	הייתה להם ונוקם על עלילותם רוממו יי אלהינו והשתחוו להר קודשו כ[י]
66	קדוש יי אלהינו והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו
67	ולא יעיר כל חמתו ואתה יי לא תכלה רחמיך ממני חסדך ואמתך תמ[יד]
68	יצרונני זכור ר[חמיך] יי וחסדיך כי מעולם המה חטאות נעורי ופשעי
69	אל תזכור כחס[דך] זכור לי אתה למען טובך יי טוב יי לכל ורחמיו על
70	כל מעשיו זיכ[ר] עשה לנפלאותיו חנון ורחום יי תנו עוז לאלהים על ישר[אל]
71	גאותו ועוזו בשחקים נורא אלהים ממקדשיך אל ישראל הוא נותן עוז
72	ותעצומות לעם ברוך אלהים אל נקמות יי אל נקמות הופיע הנשא שופ[ט]
73	הארץ השב גמול על גאים יי מלך יי [מלך יי י] מלוד לעולם ועד יי
74	אדונינו מה אדיר שמך בכל ה[ארץ אשר תנה הודך ע]ל השמים יי
75	אדונינו מה אדיר שמך בכל [הארץ יי צבאות עמנו משגב] ל[נו א]ל[הי]

76	יעקב סלה ייי אלהים צ<ב>אות [השיבנו האר פניך ונושעה. אלהים צבאות]
77	שוב נא הבט משמים [וראה ופקד גפן זאת ייי צבאות אשרי אדם]
78	בוטיח בך ייי הפיר ע[צת גוים הניא מחשבות עמים עצת ייי לעולם]
79	תעמוד מחשבות ל[בו לדור ודור מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך]
80	בכל דור ודור ע[שה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבשו כי אתה ייי]
81	[עזר]תני ונחמ[תני]

#### קטע 4<sup>104</sup>

1	[השיבנו [ייי אליך ונשובה]
2	[חדש ימינו כקדם ב' א' ייי הרוצה בתש[ובה. סלח לנו אבינו כי חטאנו [לך מחה והעבר]
3	[פשעינו מנגד] עיניך כי רבים ברחמך ב' א' ייי המרבה לסלוח. רא[ה בעניינו וריבה]
4	[ריבינו] גואלינו מעולם שמך ב' א' ייי גואל ישראל. רפאינו ייי אלה[ינו ממכאוב לבינו]
5	יגון ואנחה ודבר העבר ממנו ותעלה רפואה למכתינו ב' א' ייי רופא חו[לי עמו ישראל]
6	ברך עלינו ייי אלהינו את השנה הזאת לטובה וכל מיני תבואתה וקרב [מהרה שנת]
7	קץ גאולתינו ותן טל ומטר על פני האדמה ושבע עולם מאוצרך הטוב [ותן ברכה]
8	בעמלינו ב' א' ייי מברך השנים. תקע בשופר גדול לחירותינו ושא נס לקב[צינו]
9	ב' א' ייי מקבץ נדחי עמו ישראל להשיבה שופטינו כבראשונה [ויועצינו כבתחלה]
10	ומלוך עלינו אתה לבדך ב' א' ייי אוהב המשפט. למשומדים אל תהי ת[קוה]
11	ומלכות זדון מהרה תעקר הנצרים והמינים כריגע יאבדו ימחו מ[ספר חיים]
12	ועם צדיקים אל יכתיבו ב' א' ייי מכניע זדים. על גירי הצדק יהמו רח[מך ותן]
13	לנו שכר טוב עם עושי רצונך ב' א' ייי מבטח לצדיקים. רחם ייי אלהינו [ברחמך]
14	הרבים על ישראל עמך על ירושלם עירך על ציון משכן כבודך על [היכלך ועל]
15	מעונך ועל מלכות בית דויד משיח צידקך ב' א' ייי אלהי דויד בונה ירושלם שמע]

<sup>104</sup> שחזור העמידה נעשה על פי הצעותיו של פליישר (מגילה קדומה), ואילו בשחזור החלקים שאחרי העמידה חרגתי לעיתים מקריאתו.

16	יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּקוֹל תְּפִלַּתֵּנוּ וּרְחֹם עָלֵינוּ כִּי אֵל חַנוּן וּרְחוּם אַתָּה ב' א' יְיָ שׁוֹמֵעַ [תְּפִלָּה]
17	רָצָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ וּשְׂכֹן בְּצִיּוֹן מֵהֵרָה יַעֲבֹדֶךָ עֲבָדֶיךָ וּבִירוּשָׁלַיִם נִשְׁתַּחֲוֶה לָךְ]
18	ב' א' יְיָ שְׂאוֹתֶךָ בִּירָאָה נַעֲבֹד מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְאֵלֵינוּ]
19	אֲבוֹתֵינוּ עַל כָּל הַטּוֹבוֹת הַחֲסֵד וְהַרְחָמִים אֲשֶׁר גָּמַלְתָּנוּ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּנוּ וְעַם]
20	אֲבוֹתֵינוּ מִלִּפְנֵינוּ וְאֵם אֲמַרְנוּ מִטָּה רָגַלְנוּ חֲסֵדֶךָ יְיָ הוּא יִסְעָדֵנוּ לְנַצַּח ב' א' יְיָ]
21	הַטּוֹב לָךְ לַהּוֹדוֹת. שִׁים שְׁלוֹמֶךָ עַל יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ עַל עִירְךָ וְעַל נַחֲלָתְךָ [וּבִרְכָּנוּ]
22	כֹּלֵנוּ כְּאַחַד ב' א' יְיָ עוֹשֶׂה הַשְּׁלוֹם. יְיָ הוֹשִׁיעָה <הַמֶּלֶךְ> יַעֲנֵנוּ בַּיּוֹם קוֹרְאֵינוּ. יִהְיוּ [לְרַצּוֹן]
23	אֲמַרְי פִּי וְהַגִּיּוֹן לְבִי לִפְנֶיךָ יְיָ צוּרִי וְגֹאֲלִי. אַתָּה הוּא יְיָ לְבָדֶךָ וְאַתָּה עֹשֶׂה אֶת]
24	הַשָּׁמַיִם שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל צַבָּאָם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר] עָלֶיהָ הַיָּמִים [וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם וְאַתָּה]
25	מַחִיֶּה אֶת כּוֹלָם וְצַבָּא הַשָּׁמַיִם לָךְ מִשְׁתַּחֲוִים. אַתָּה הוּא יְיָ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בַּחֲרָתָה]
26	בְּאַבְרָם וְהוֹצֵאתָ מֵאֹר כְּשָׂדִים וּשְׁמַתָּה שְׁמוֹ אֲבִרָהִם וּמִצָּאָה אֶת לְבָבוֹ נֶאֱמָן]
27	לִפְנֶיךָ כֵּן יִהְיֶה רַצּוֹן בְּרַחֲמִים מִלִּפְנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתִּקְרְבֵנוּ אֲנַחְנוּ וְכָל]
28	יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ לְרַצּוֹן לִירְאָתְךָ לְאַהֲבָתְךָ לְתוֹרַתְךָ לִישׁוֹן עֵתְךָ [לַעֲשׂוֹת רַצּוֹן בְּלִבְךָ]
29	שָׁלֵם אֲמֵן יְיָ וִיקוֹל שְׁמֵעַ יִשְׂרָאֵל וְג'. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ וְג'. זָכוֹר נָא מֶלֶךְ [בְּרִית אֲבוֹת]
30	וְג'. צַהֲרִיִּים וְהוּא רְחוּם יִכְפֹּר עוֹוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְהִרְבָּה לְהַשִּׁיב אֶפְסוֹ וְלֹא יַעֲיֵר כָּל]
31	חַמּוֹתָ. תֵּנוּ עוֹז לְאֱלֹהִים עַל יִשְׂרָאֵל גְּאוֹתוֹ וְעוֹזוֹ בְּשַׁחֲקִים. נוֹרָא אֱלֹהִים מִמִּקְדָּשְׁךָ]
32	אֵל יִשְׂרָאֵל הוּא נוֹתֵן עוֹז וְתַעֲצוֹמוֹת לַעַם בְּרוּךְ אֱלֹהִים. מִפִּי עוֹלָלִים וְיוֹנָקִים [יִסְדָּתָה]
33	עוֹז לְמַעַן צוֹרֵרִיךְ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם. גְּדֹלוֹ לִי אֲתִי וְנִרְוֹמָה שְׁמוֹ יחֲדִיו].
34	גְּדוֹל יְיָ וּמֵהוֹלֵל מֵאֹד וּלְגִדּוֹלָתוֹ אֵין חֶקֶר. תִּהְיֶה לְיְיָ יְדָבָר פִּי וַיְבָרֶךְ כָּל בָּשָׂר [שֵׁם]
35	קוֹדֶשׁוֹ לְעוֹלָם וְעַד ב' א' יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הַנוֹתֵן תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם [חַיֵּי עוֹלָם]
36	מִן הַמְּרוֹמִים ב' א' יְיָ נוֹתֵן הַתּוֹרָה אֲמֵן יִהְיֶה כְבוֹד יְיָ לְעוֹלָם יִשְׁמַח יְיָ בְּמַעֲשָׁיו]
37	יִהְיֶה שֵׁם יְיָ מְבֹרָךְ מִעַתָּה וְעַד עוֹלָם. מִמְּזֶרֶחַ שֶׁשֶׁם וְעַד מִבּוֹאֵי מֵהוֹלֵל שֵׁם יי רֵם]
38	עַל כָּל גּוֹיִם יְיָ עַל הַשָּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל בַּעֲשׂוֹי בְּנֵי צִיּוֹן יִגִּילוּ בְּמַלְכָם [יִמְלֹךְ]
39	יְיָ לְעוֹלָם אֱלֹהֶיךָ צִיּוֹן לְדוֹר וָדוֹר הַלְלוּהָ בְרוּךְ יְיָ אֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עוֹשֶׂה
40	נִפְלְאוֹת גְּדוֹלוֹת לְבָדוֹ וּבְרוּךְ שֵׁם כְּבוֹדוֹ לְעוֹלָם וַיִּמְלֹא כְבוֹדוֹ אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲמֵן [וְאֲמֵן]
41	וַיִּרְא בְּצַר לָהֶם בְּשׁוֹמְעוֹ אֶת רִינָתָם וַיִּזְכּוֹר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנְחַם כְּרוֹב חֲסָדוֹ [וַיִּתֵּן]
42	אוֹתָם לְרַחֲמִים לִפְנֵי כָל שׁוֹבֵיהֶם. הוֹשִׁיעֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְקַבְּצֵנוּ מִכָּל <sup>105</sup> הַגּוֹיִם [לְהוֹדוֹת]
43	לְשֵׁם קוֹדֶשְׁךָ לְהַשְׁתַּבֵּחַ בְּתִהְיִילְךָ ב' יְיָ אֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל { עוֹשֶׂה נִפְלְאוֹת גְּדוֹלוֹת]

<sup>105</sup> הַסּוֹפֵר רִשָּׁם בְּתִהְיִילָה 'מֵן', וְתִיקֵן עַל גַּב הָאוֹתִיּוֹת.

44	לבדו וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן { מן העולם ועד העולם [ואמר]
45	כל העם אמן הללויה יהי חסדך ייי עלינו כאשר ייחלנו לך. והיה ייי למלך על כל הארץ
46	ביום ההוא יהיה ייי אחד ושמו אחד כל הנשמה תהלל יה הללויה. יהללך ייי אלהינו <sup>106</sup>
47	כל מעשיך וגי'. הרחמן הוא יבנה ביתו היכלו ומקדשו מהרה בימינו [ואמרו אמן]
48	הרחמן יגן עליכם וירבה אתכם אמן. הרחמן יפתח לבינו לתורתו ו[ישם בלבינו]
49	[יראת]ו <sup>107</sup> ואמרו אמן. הרחמן יפתח לנו אוצר טובו יורד לנו גשמי רצון]
50	ברכה ונדבה ואמרו א'. הרחמן יושיע משיחו יעניהו משמי קוד[שו]
51	[ב]גבורות ישע ימ[ינו] ואמרו א'. הרחמן ישלח רפואתן שלכל חולי [עמו]
52	[יש]רא[ל] רפואה שלימה קרובה מהרה ] יו ואמרו א'. ה[רחמן]
53	[ ] ה יכלה וישבור ויגף את כל הקמים היועצי[ם] ה[חושבים] [רעה]
54	[ ] יפילם יכניעם ישמידם יאבדם י[ ]
55	[ ] ל[ ] מעל כל עמו ישראל]
56	[ ] ובכל מקומות ש[ ] ש[ ]
57	[ ] בית מקדשו הקד[ ]
58	[ ] הוא ירחם עליכם]
59	[ אל רח]ום שמך אל [חנון שמך]
60	[ ] ה[ ]

<sup>106</sup> בין השורות 46-47 ניכרים סימני התפר בין שתי יריעות. נראה כי היריעה התחתונה צרה יותר מהעליונה, והיא הולכת ונעשית צרה. עובדה זו בצירוף מיעוט השרידים מקשים על שחזור השורות האחרונות.

<sup>107</sup> כך על פי השחזור של פליישר, אך אולי יש לשחזר: ו[לעשות רצונ]ו.

### **3. ניתוח תוכן המגילה**

פרק זה עוקב אחר תכני תפילת השחר של שרידי המגילה על פי סדרם. כל יחידה ליטורגית מוצגת על פי מיקומה במגילה, קטע 1 ממוספר לעצמו ואילו קטעים 2-3 שהם שרידים צמודים ממוספרים יחדיו. קטע 4 שאינו מכיל את תפילת השחר אינו נכלל בפרק זה. היחידות הליטורגיות חולקו לחטיבות תפילה: ראשית הוגדרו החטיבות המוכרות שנדונו במחקר, חטיבת ברכות השחר וחטיבת המזמורים שהיא המקבילה הארץ-ישראלית לפסוקי דזמרא, ואחר כך אוגדו יחידות התפילה שמסביבן לחטיבות המוגדרות ביחס אליהן. כל חטיבה מכילה דיון פרטני ביחידות התפילה על פי סדרן, ובסיום החטיבה נערך סיכום המתייחס לחטיבה בכללותה.

חטיבות התפילה שבקטעי המגילה הן:

1. טקסטים מקדימים לברכות השחר
2. ברכות השחר
3. חטיבת המזמורים
4. תוספות לחטיבת המזמורים
5. תפילת התמיד (השחרית הרשמית)

קטע 1 פותח באמצעה של החטיבה המקדימה לברכות השחר, וקטע 3 נקטע באמצע פתיחתה של השחרית הרשמית, לפני שהתפילה מגיעה לקריאת שמע וברכותיה. השרידים שהגיעו לידינו מכילים נתח נכבד של החלק הראשון של תפילת השחרית ליום חול, בעדותו הנדירה של כתב יד זה.

### **א. טקסטים מקדימים לברכות השחר**

#### **קטע 1 שורה 1**

מהשורה הראשונה של קטע 1 שרדו 3 אותיות בלבד: האות האחרונה של מילה – ר' או ד', והאותיות הראשונות של המילה שלאחריה: 'הא'. שרידי אותיות אלו מועטים מכדי שניתן יהיה לקבוע באיזה טקסט מדובר, אך מכל מקום נראה שאין הן חלק מהטקסט המובא בשורות הבאות.

### קטע 1 שו' 2-4 : תה' קיג

בשורה השנייה שרדו 7 אותיות בלבד, אך ניתן על פיהן לזהות את הטקסט המועתק בהן : זהו פרק קיג מתהילים, והמלים הראשונות שלפנינו הן מתחילת פסוק 3 של הפרק : '[ממזרח] שמש ועד [מבואו מהלל שם יי]'. שרידים אלה מציגים נוסח שונה מנוסח המסורה, הגורס 'עד מבואו' ולא 'ועד'. כנראה אין לראות בהעתקת הסופר שיבוש לא מכוון או השפעה מפסוק דומה<sup>108</sup>, שכן הפסוק מועתק פעמיים נוספות בקטעי המגילה שבידינו בתוך לקט הפסוקים 'יהי כבוד' וגם בהן נכתב 'ועד'<sup>109</sup>. נוסח המגילה מתועד גם במספר עדי נוסח של המקרא ובהם כתבי יד של תרגום השבעים ותרגום אונקלוס<sup>110</sup>, והוא מצוי גם בכ"י לידן של הירושלמי<sup>111</sup>. נוסח המגילה עשוי לשקף אם כך מסורת מקראית אחרת<sup>112</sup>.

פרק זה מכיל שבח לגדולת האל השולט בכל העולם, ומסוגל בכוחו גם להרים אביון מאשפות ולרוממו. הוא מתאים במיוחד להיאמר בתפילת השחר שכן הוא כולל תיאור של תהילת האל הנאמרת 'ממזרח שמש עד מבואו'. תיאור זה הוא גיאוגרפי בעיקרו ומצייר תמונה שבה העולם כולו, מקצה לקצה, מהלל את שם האל. אמירת הפרק בהקשרו הנוכחי מפרשת את הביטוי לא רק כתיאור מקום אלא גם כתיאור זמן : תהילת האל נמשכת מזריחת השמש ועד שקיעתה, ועתה, עם הזריחה, מתחיל האדם את חלקו בהלל זה.

נשאלת השאלה האם פרק קיג הועתק כאן בשלמותו, מתחילתו עד סופו, או שמא התחילה ההעתקה מהפסוק השני : 'יהי שם יי מברך מעתה ועד עולם'. מספר עובדות מטות את הכף לאפשרות השנייה, על אף מוזרותה. ראשית, שרידי האותיות שבשורה הראשונה אינן מתאימות למלות הפסוק הראשון : 'הללויה הללו עבדי יי הללו את שם יי ולפי השחזור המוצע נראה כי אם הפסוק היה מועתק שם היה אורך השורות במגילה מחייב הופעתו בשרידי האותיות שבשורה 1.

<sup>108</sup> מלאכי א 11 : 'כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים'.

<sup>109</sup> קטע 2 שורה 40, קטע 4 שורה 37.

<sup>110</sup> BHS לתהלים קיג 3, עמ' 1196.

<sup>111</sup> ירושלמי ברכות ב,ג (ד ע"ד) : 'הקורא למפרע לא יצא... תני אף בהלל ובקריאת המגילה כן, ניחא בקריאת המגילה דכת' בה 'ככתבם', ברם בהלילא בגין דכת' 'ממזרח שמש ועד' מבואו מהולל שם יי' מה את שמע מינה, אמ' ר' אבון עוד היא אמורה על סדר...'.  
<sup>112</sup> כ"י ארץ-ישראליים אחרים לעומת זאת עוקבים אחר נוסח המסורה בנקודה זו. יש לציין גם שבעל הסידור סוטה לעתים מנוסח המסורה גם במקומות בהם אין עדי נוסח נוספים התומכים בעדותו, ועל כן יש ליחס שינויים אלה ליחס השונה אל פסוקים כאשר הם חלק משגרת התפילה, יחס המאפשר חוסר דיוקים מעין אלה. דוגמא לשינוי כזה הוא נחמיה ט 6 בו מעתיק בעל המגילה 'ואתה עשית את השמים' בעוד שכל עדי הנוסח של המקרא גורסים 'אתה'. בעל המגילה חוזר על נוסח זה בשתי העתקות הפסוק, גם בקטע 1 שו' 6 וגם בקטע 4 שו' 23.

שנית, פסוקים 2-3 של פרק קיג הם מפסוקי המפתח של הליטורגיה היהודית הקדומה ומופיעים בהקשרים שונים בתפילה<sup>113</sup>, בין השאר בתפילת השחר. בשני קטעים ארץ-ישראליים ניתן למצוא אותם במיקום דומה לזה של המגילה, בחלק המקדים את ברכות השחר<sup>114</sup>. אמנם גם לפרק קיג כולו תפקיד בתפילה – הוא נאמר בין פרקי ההלל, אולם שכיחותם של פסוקים 2-3 בתפילה בכלל ובתפילה הארץ-ישראלית בפרט מחזקים את העמדה כי גם תפילת השחר שלפנינו התחילה בפסוקים אלה דווקא.

שלישית, וזו ההוכחה המכרעת ביותר, בקטע הארץ-ישראלי היחיד בו מובא פרק קיג עד סופו, פותחת העתקתו בפסוק 2 'יהי שם' ולא בתחילת הפרק. קטע זה, קטע לונדון BM Or. 10655.4 מכיל חלק מתפילת השחר ארץ-ישראלית של סופר שכתב ידו דומה מאוד לזה של בעל המגילה, ואולי זהו אותו סופר עצמו. הוא כתוב על דפים קטנים, בכתב צפוף וללא ניקוד, ומכיל 14-15 שורות בעמוד<sup>115</sup>. בעוד שרוב הברכות מועתקות במלואן, המקראות מובאים בקיצור, במילים ראשונות בלבד, אולם הוא מביא את המילים הראשונות של כל פסוק בפרק כך שניתן לעקוב אחר נוסחו בדיוק. בחלק החופף בין שני הקטעים יש דמיון רב בסדר התפילה, ופרק קיג מופיע בו באותו המיקום. העובדה שקטע זה פותח בהעתקת פרק קיג מפס' 2 ולא מתחילת הפרק מהווה חיזוק מכריע לטענה כי כך הדבר גם במגילה. אין בידי הסבר משכנע לויתור על הפסוק הפותח, מלבד ההשערה שחשיבותם של פסוקים 2-3 הובילה לרצון לפתוח דווקא בהם.

### קטע 1 שו' 5 : יי מלך

בשרידי השורה שלפנינו מופיעה האמירה 'יי מלך יי מלך ויי [ימלוך לעולם ועד]'. זוהי אמירה-מעין-פסוק המבוססת על תרכובת של פסוקים, 'דוקסולוגיה בתר-מקראית' כהגדרת וידר<sup>116</sup>, שבתודעת המתפללים התקבלה כפסוק לכל דבר. טשטוש ההבדל בינה ובין פסוקים מקראיים מתבטא בכך שהיא מופיעה בתוך לקטי פסוקים ממש, כפי שהיא בתוך לקט 'יהי כבוד' ובלקט 'רוממו' שבקטע 3 של המגילה. וידר ופליישר<sup>117</sup> ציינו כי היא מתפקדת בין פסוקי הדוקסולוגיה

<sup>113</sup> בסדורים בבליים שבגניזה חותמים פסוקים אלה פעמים רבות את תפילת העמידה, אך מופיעים גם מס' פעמים בפתחתה; הם מצויים גם בלקט הפסוקים שאחרי שירת הים, בפתחת קריאת שמע וברכותיה וכהקדמה להזמנת הקרואים לעליה לתורה; בסדורים ארץ-ישראליים הם שכיחים יותר לפני העמידה אך מצויים גם לאחריה, בסיום תפילת השיר ובסיום פסוקי דזמרא. <sup>114</sup> בקטע T-S Arabic 36.5 (מאן, קטעי הגניזה, עמ' 278-279) הוא מועתק מייד לאחר הכותרת 'תפלת השחר', דהיינו פותח חלק זה של התפילה בנוסח בעל הסידור. בקטע T-S H6.84 מובא צמד הפסוקים בתחילת הדף שבהמשכו, אחרי מספר טקסטים מוכרים נוספים, מועתקות ברכות השחר הארץ-ישראליות. <sup>115</sup> הקטע הוא חלק מקונטרס הממשיך גם בדפים הבאים, BM Or. 10655.5-7. בדפים אלה 11-14 שורות בעמוד, והם מכילים חישובי תקופות בערבית-יהודית. <sup>116</sup> וידר, מנהג א"י הקדמון, עמ' 124. <sup>117</sup> וידר, שם, עמ' 116; פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 186. מעניינת במיוחד הערתו של פליישר שם כי בניגוד למנהג ימינו בו מקדימים את לשון ההווה ללשון העבר, ניקוד אחד מכה"י מלמד כי לפי נוהגו הקדימו את לשון העבר ללשון ההווה.



המתחלפים שבפתיחת מזמורי החג והשבת במנהג ארץ ישראל, וניתן לפגוש אותה במגוון מקומות נוספים בתפילה: במנהגים רבים היא משמשת כפתיחה לפסוקי דזמרא וזהו מיקומה הנפוץ ביותר<sup>118</sup>, החל בחלק מכתבי היד של סדר רב עמרם<sup>119</sup> וכלה בסידור ארם צובא<sup>120</sup> ובנוסח ספרד של ימינו, וגם בגניזה ניתן למצוא אותה במיקום זה בכעשרה קטעי גניזה בנוסח בבל. היא נמצאה בקטעים בודדים גם בפתיחת קריאת שמע וברכותיה לאחר 'והוא רחום' וכן בפסוקי החתימה של ברכת המזון. בקטעי הגניזה הארץ-ישראלים היא מצויה בקטעים בודדים לפני העמידה, ובמספר קטן של קטעים נוספים בפתיחת מזמורי חג ושבת, כפי שנזכר לעיל. נראה אם כן שאמירה-מעין-פסוק זו משמשת כפורמולת פתיחה או חתימה, כחלק מז'אנר פסוקי הפתיחה/חתימה המשמשים במקומות שונים, כגון 'ימלוך יי לעולם' (תה' קמו 10), 'ברוך יי לעולם אמן ואמן' (תה' פט 53), 'ברוך יי אלהי ישראל' (תה' מא 14) ועוד, כולם פסוקים החותמים פרקי תהלים ולכולם תפקיד דומה של הצהרה על מלכות האל הנצחית. זאת בניגוד לדוקסולוגיה בתר-מקראית אחרת: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', שאינה חלק מז'אנר פסוקי החתימה/פתיחה אלא יש לה תפקיד ליטורגי קבוע בקריאת שמע, והיא מתועדת כבר במקורות תנאיים בתפקיד זה<sup>121</sup>.

למרות מגוון הופעותיה של דוקסולוגית 'יי מלך' במקומות שונים, הופעתה במיקום המסוים של היחידה המקדימה את ברכות השחר נדירה. מבין קטעי תפילת השחר הארץ-ישראלים, 'יי מלך' נמצא לעת עתה במיקום זה רק במגילה ובקטע לונדון BM Or. 10655.4. מיקום זה הוא מכל מקום טבעי והולם, שכן הדוקסולוגיה 'יי מלך' מוקפת בנוסח התפילה של המגילה בפסוקי שבח והלל בעלי תפקיד דומה, מתה' קיג שלפניה ועד 'אתה הוא יי לבדך' שלאחריה.

יצירתה הנדירה של דוקסולוגיה המתחזית לפסוק מעוררת סקרנות באשר למקורה ולסיבת הוצרתה, אך אלה לוטים בערפל. בניגוד ל'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' שגם היא דוקסולוגיה שאינה פסוק אך מתועדת בטקסים הקשורים למקדש, אין ל'יי מלך' תיעוד במקורות תנאיים. המקור הקדום ביותר בו היא מופיעה הוא ספרות ההיכלות, שם היא מופיעה מספר

<sup>118</sup> ראו ליבריד, פסוקי דזמרא, עמ' 256, 261-260.

<sup>119</sup> כך בכ"י אוקספורד בחלק תפילות השבת (עמ' סט), ובכ"י סט. פטרבורג, אנטונין 122 המבוסס על סידור רע"ג (אסף, מספרות הגאונים, עמ' 82) אך לא בכ"י האחרים שבמהד' גולדשמידט.

<sup>120</sup> עמ' לג.

<sup>121</sup> תוספתא פסחים ג, טז: 'כיצד כורכין את שמע, אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקין. רבי יהודה אומר מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו וכו'. וראו גם בבלי פסחים נו ע"א. בליטורגיה המקדשית שימש ביטוי זה גם בתפקידים אחרים, בעיקר בטקס שילוח השעיר ביום הכפורים (משנה יומא א, ח; ד, א-ב, ו, ב) ובתפילות תענית (תוספתא תענית א, א), כתשובת העם לכהן או לחזן, באופן דומה ל'אמן'.

פעמים. בחלק מהפעמים היא מופיעה בחתימתה של תפילה, באופן דומה לתפקודה בתפילות הקבע<sup>122</sup>. וכך היא מופיעה בתיאור הטקס השמימי אותו מוביל דוד המלך בהיכלות רבתי:

וּכְיוֹן שְׂבָא דָּוִד וַיֵּשֶׁב לוֹ עַל הַכֶּסֶּא שְׁלוֹ מוֹכֵן נֶגֶד כֶּסֶּא שֶׁל קוֹנֹ, וְכָל מַלְכֵי בֵּית דָּוִד יוֹשְׁבֵינִי לִפְנֵי וּמַלְכֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרָיו, מִיָּד אֹיֵ דָּוִד שִׁירֹת וְתוֹשְׁבֹת שֶׁלֹּא שְׁמַעְתָּן אוֹזֵן מַעוֹלָם. וְכִיוֹן שִׁפְתַּח דָּוִד וַאֲמַר יִמְלֹךְ יִי אֱלֹקִיךָ צִיּוֹן לְדוֹר וָדוֹר הַלְלוּהָ (תה' קמו 10) פֶּתַח מַטְטְרוֹן וְכָל הַמְזוֹלוֹת וַאֲמַרְוּ קִי קִי קִי יִי צְבָאוֹת מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ (יש' ו 3). וְחִיּוֹת הַקֹּדֶשׁ מִשְׁבַּחוֹת וַאֲמַרְוּ בְּרוּךְ כְּבוֹד יִי מִמְקוֹמוֹ (יח' ג' 12). וְהַרְקִיעִים אֹיֵ יִמְלֹךְ יִי וְגוֹ' (תה' קמו 10). וְהָאָרֶץ אֹמַרְוּ יִי מֶלֶךְ יִי מֶלֶךְ יִי יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד. וְכָל מַלְכֵי בֵּית דָּוִד אֹמַרְוּ וְהִיא יִי לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ (זכ' יד 9).<sup>123</sup>

בקטע מיסטי קדום זה מוזכרת האמירה 'יִי מֶלֶךְ' יחד עם רצף של פסוקי המלכה. חוסר ההבחנה בין הפסוקים ובין הפורמולה הבתר-מקראית יוצר מצב בו מתפקדת הפורמולה בפועל כפסוק, באותו האופן בו היא מתפקדת בסידורי הקבע.

ישנן זיקות רבות בין ספרות ההיכלות ובין נוסחי תפילה, ונושא זה נדון כבר במחקר<sup>124</sup>. בין התפילות שהמקור הקדום ביותר שלהן מצוי בספרות ההיכלות ניתן למנות את 'אֵין כְּאַלְהִינוּ', 'עֲלִינוּ לִשְׁבַח' ו'מִלְכְּנוּ אֱלֹהֵינוּ', ועוד פיוטים רבים. מקובל להניח כי ספרות ההיכלות או היצירה המיסטית המקושרת אליה היא המקור לתפילות אלה, וכי הן חדרו מן הספרות המיסטית אל התפילה הקונבנציונאלית מבלי שמתפללים מאוחרים יותר יהיו מודעים למקורן. במקרה של דוקסולוגיית 'יִי מֶלֶךְ' יש לשאול האם העובדה שהמקור הקדום ביותר בו נמצאה שייך לספרות ההיכלות מלמדת על העובדה ששם נוצרה ומשם נלקחה, או שמא זהו נוסח תפילה קדום שספרות ההיכלות משתמשת בו. העובדה שדוקסולוגיית 'יִי מֶלֶךְ' מתפקדת כפסוק במדרש היכלות רבתי, כמו בסידורי הקבע, יוצרת את הרושם שכבר בספרות זו הגבול בינה ובין פסוקים מקראיים מעורפל, וכי אין לה מקום מיוחד כיצירה נפרדת. על כן נראה לי כי אין לסמוך על הופעתה בספרות ההיכלות כבסיס לטענה שזהו מקורה, על אף שכך נטען בעבר<sup>125</sup>.

לפני 'יִי מֶלֶךְ' מופיעים שרידי מילה שעל פי הסימן המפריד שייכים לטקסט אחר. האות האחרונה שרדה בשלמותה – כנראה ח', וניתן לראות חלקים מהאות או האותיות שלפניה. שרידי אותיות אלו מראים כי המלה שהועתקה שם לא הייתה כנראה המילה האחרונה של פרק קיג ('הללויה')

<sup>122</sup> ראו שפר, סינופסיס לספרות ההיכלות, עמ' 158-159 פיס' 374, עמ' 180-181 פיס' 412 (היכלות זוטרת) <sup>123</sup> שפר, סינופסיס לספרות ההיכלות, עמ' 62-63, פיס' 126, ע"פ כ"י נ"י MS 8128. בכ"י זה נחשבת הפסקה כחלק מהחיבור 'חזון דוד', ואילו בכ"י בודפסט 238 היא חלק מהיכלות רבתי. בורטהימר, לקט מדרשים, נדפס כהיכלות רבתי פרק ז' אות ב'.

<sup>124</sup> ראו למשל שלום, גנוסטיות יהודית, עמ' 26-28; בר-אילן, סתרי תפילה, עמ' 39-83; ארליך ושמידמן, 'מִלְכְּנוּ אֱלֹהֵינוּ', עמ' 18-19.

<sup>125</sup> וידר (מנהג א"י הקדמון, עמ' 125) מביא טענה זו בשם ר' אלעזר מוורמס, ונראה שאף הוא סומך את ידיו עליה.

וכנראה כתוב שם משהו אחר. לפי השחזור נראה שאין שם מקום רב, ואולי הייתה זו הוראה, או הפניה לטקסט שרק הוזכר ולא הועתק במלואו, למרות שאין זו דרכו של הסופר בכתב יד זה. על פי השחזור ובהשוואה לשורות האחרות, בשורה זו היה מועתק טקסט נוסף, שלא שרד ממנו דבר. בקטע הגניזה לונדון BM Or. 10655.4 שהולך ומסתמן כאחיה התאום של המגילה מובא לאחר 'יי מלך' הפסוק 'יי שפתי תפתח' (תה' נא 17) שכהרגלו של הסופר בקטע זה נעתק רק חלקו הראשון. הצעתי היא אם כן לשחזר גם את החסר במגילה על פי קטע לונדון, ולהניח שהמגילה כללה בנקודה זו את הפסוק 'יי שפתי', ועל פי מנהגה – בנוסחו המלא.

### **קטע 1 שו' 6-8 : אתה הוא יי לבדך**

בשורות אלה מועתקים מקראות שכיחים ביותר בליטורגיה הארץ-ישראלית שבגניזה: 'אתה הוא יי לבדך', נחמיה פרק ט', פסוקים 6-7. פסוקים אלה לקוחים מתוך תפילת הלויים בזמן הברית המחודשת בתחילת ימי בית שני (נח' ט פס' 37-5), ויש הסוברים כי תפילה זו קדומה אף יותר והיתה חלק מתפילת הלויים בבית המקדש עוד לפני ימי עזרא<sup>126</sup>. פסוקי 'אתה הוא יי לבדך' מתועדים הן בסדורים הארץ-ישראליים והן בסדורים הבבליים, וגם מהסדורים הקראיים לא נפקד מקומם. נקל להבין את חשיבותם הליטורגית שכן גם הם מעין המנון המתאר את גדולת האל, ובשיבוץ ליטורגי מתאימים להבעת הכרת המתפלל בכוחו של האל<sup>127</sup>, בעובדת היותו בורא העולם ואלהיו של אברהם אבינו. תיאור האל כבורא עולם מתאים במיוחד לתפילת השחר, המלווה בריאה-זוטא של יום חדש.

פסוקים אלה מתועדים במסכת סופרים כחלק מטקס הוצאת ספר התורה<sup>128</sup> וכך גם בסידור ארם צובא<sup>129</sup>, אך טרם אותרו במיקום זה בין קטעי הגניזה. בקטעים ארץ-ישראליים בודדים הם מתועדים בחטיבה הלא-מוגדרת שלפני פסוקי דזמרא או בתוספות שלאחריהם, אך שימושם השכיח ביותר של פסוקים אלה הוא אחרי העמידה: בקטעי גניזה ארץ-ישראליים רבים<sup>130</sup> נחתמת העמידה ב'אתה הוא', נחמיה פס' 6-8, ולמעשה רק מחציתו של פס' 8: 'ומצאת את לבבו נאמן לפניך', ואילו המחצית השנייה מושמטת. בסידורים בני זמננו מצויה אותה יחידה, עד מחציתו של

<sup>126</sup> ראו מורגנשטרן, ישראל הקדומה, עמ' 19-21, הע' 33-34.

<sup>127</sup> לדעת ליברך משמרת חטיבת קריאת שמע וברכותיה את המבנה הקדום של תפילת הלויים המובאת בפסוקים אלה, כשפס' 6 'אתה הוא יי לבדך' מקביל לקבלת עול מלכות שמים שבפסוקי פרשיית שמע (ליברך, נחמיה ט, עמ' 228-232).

<sup>128</sup> סופרים יד, מהד' היגער עמ' 275. מעניין שגם שם מופיעים פסוקים אלה בסמיכות, אם כי לא בצמידות, ל'יי מלך יי מלך', עובדה המחזקת את השתייכות שניהם לאותו ז'אנר של שבח עם מוטיבים של המלכה.

<sup>129</sup> מחזור ארם צובא דף קיא ע"א.

<sup>130</sup> במפעל התפילה רשומים כרגע 25 קטעים החותמים את העמידה ב'אתה הוא'.

פסוק 8, בסוף פסוקי דזמרא, בין המזמורים לשירת הים או 'ישתבח'. אולם מסתבר שבתקופה שתפילותיה מתועדות בגניזת קהיר הייתה אמירת הפסוקים במיקום זה רווחת פחות: על אף שהיא מתועדת בסידור ר' שלמה בר' נתן היא אינה מצויה בסדר רב עמרם ובסידור רב סעדיה, ועד עתה רשומים במפעל התפילה רק כעשרים כתבי יד המתעדים אמירת 'אתה הוא' בפסוקי דזמרא<sup>131</sup>. מכל מקום קיומה של אותה תופעה חריגה של אמירת פסוק עד מחציתו במנהגות שונים ובמקומות שונים בתפילה איננה מקרית, והיא מלמדת על קשר התפתחותי בין המנהגים השונים. נראה כי ניתן להצביע על תהליך במהלכו יחידת פסוקים הופכת מיחידה מקראית, המתפקדת לפי החלוקה המקראית לפסוקים שלמים, ליחידה ליטורגית עצמאית המנותקת מהחלוקה המקראית, והמשתבצת בתפילה במקומות שונים.

אמירת פסוקים אלה לפני ברכות השחר, כמו במגילה, מתועדת בחמישה קטעי גניזה נוספים<sup>132</sup>: למעשה בכל הקטעים המעתיקים את היחידה שלפני ברכות השחר מצויים פסוקי 'אתה הוא', לבד משני קטעים. קטעים אלה<sup>133</sup> מתחילים שניהם בערך באותה נקודה, במשפט 'כן יהי רצון... לעשות רצונך כרצונך', ואחריהם מובא 'ויברך דוד' הבא במגילה וגם בקטעים נוספים אחרי 'אתה הוא'. סביר שפסוקי 'אתה הוא' נאמרו בקטעים אלה קודם, לפני 'כן יהי רצון'. פיסקת 'כן יהי רצון' מובאת ברגיל אחרי 'אתה הוא' שבסיום תפילת העמידה הארץ-ישראלית, ולא נמצאה עומדת בפני עצמה בתפילת השחר הארץ-ישראלית. על כן סביר שבהשפעת היחידה שבסיום העמידה נצמדה בקצת כתבי היד פיסקת 'כן יהי רצון' לפיסקה הקודמת לה, 'אתה הוא', ואם כך פסוקים אלה נשארים במוצקתם בנקודה זו. מבחינת תוכנם הם משתלבים יפה בנקודה זו בתפילה, יחד עם אמירות נוספות של שבח לאל וקבלת מלכות שמים.

מבין חמשת קטעי הגניזה המתעדים אמירת 'אתה הוא' לפני ברכות השחר, בארבעה קטעים נאמר פס' 6 בלבד. כפי שראינו במקומות אחרים בתפילה מקובלת אמירת הפסוקים עד אמצע פס' 8. במגילה הועתק גם פסוק 7, אולם על פי השחזור אין מספיק מקום גם להעתקת מחציתו של פס' 8, ומסתבר ביותר שבניגוד לנוהג הרווח נאמרו כאן רק פסוקים 6-7. נוהג חריג זה נמצא בכתב יד אחד נוסף: לונדון BM Or. 10655.4. תופעה חריגה זו המצויה רק בשני כתבי היד הללו מחזקת את הקשר ביניהם ואת ההנחה שנכתבו על ידי אותו סופר, או מכל מקום מתעדים אותו מנהג. מנהג זה מתעד שלב קדום בתהליך יצירת היחידה הליטורגית של נחמיה ט 6 עד מחצית פס' 8,

<sup>131</sup> במחציתם נאמרים פס' 5-6 'ויברכו שם... אתה הוא...'; כפי שהוא בסידור רשב"ן ובסידור ארם-צובא, אחרי 'ויברך דוד' – ראו סידור רשב"ן מהד' חגי עמ' י, מחזור ארם צובא (בשחרית לחול בלבד) דף לו ע"ב.

<sup>132</sup> Add. 3160.5, T-S Arabic 36.5, T-S H 6.84, T-S NS 120.45, לונדון BM Or. 10655.4.

<sup>133</sup> Add. 3160.3, T-S NS 159.14.

שלב שבו טרם נשלמה התפשטותה של היחידה בגבולותיה המוכרים, כך ששיבוץ הפסוקים בתפילה נעשה לפי הכללים המקובלים של אמירת פסוקים שלמים: פס' 6-7 במגילה ובכ"י לונדון, ופס' 6 בלבד בארבעת הקטעים האחרים.

### **קטע 1 שו' 9-13 : ויברך דוד**

בצמידות מוכרת לפסוקי נחמיה ט מובאים מייד לאחריהם פסוקים מדברי הימים א' פרק כט, פס' 10-13. גם יחידה זו הפותחת ב'ויברך דוד את יי לעיני כל הקהל' שכיחה בשימוש ליטורגי בבלי, ארץ-ישראלי וקראי, וגם היא מכילה שבח לאל וגדולתו והכרה בהיותו אלהי האבות ומושל העולם. הפסוק האחרון המשמש מעין מסקנה מכיל הצהרה על הודאה והלל לאל, ואילו אמירות ההכנעה המופיעות בפסוקים הבאים אינן נכללות ביחידה הליטורגית.

בסידורי ימינו נאמרים פסוקים אלה בסוף פסוקי זמרא, אחרי רצף מזמורי התהלים ולפני החתימה בשירת הים וישתבח. כך הוא גם בסדר רב עמרם, בסידור ר' שלמה בר' נתן ובקטעי גניזה בבליים רבים, ואילו בסידור רב סעדיה נאמר רק הפסוק האחרון – פס' 13<sup>134</sup>. פסוקים אלה מתאימים לסוף פסוקי דזמרא משום שהם משתלבים היטב ביחידה שתוכנה הוא פרקי שבח שנאמרו מפי דוד, והפומביות הנרמזת בפסוק, 'לעיני כל הקהל', עשויה להיות תוכן המקשר בין פסוקי דזמרא לחלק הבא של התפילה, קריאת שמע וברכותיה, שהוא מעיקרי תפילת הציבור.

מבין הסידורים הארץ-ישראליים נמצא אמנם קטע אחד שיש בו 'ויברך דוד', מייד לאחר 'אתה הוא' ו'כן יהי רצון', בסוף פסוקי דזמרא<sup>135</sup>, אולם המיקום השכיח יותר של הפיסקה הוא, כמו במגילה, בטקסטים המקדימים את ברכות השחר. כך הוא בחמישה קטעים מן הגניזה<sup>136</sup>, שבהם בא 'ויברך דוד' בין 'אתה הוא' או 'כן יהי רצון' הנלווה אליו ובין ברכת 'אילו פינו' שלאחריו. אולם בשלשה קטעים נוספים המביאים את היחידה המקדימה את ברכות השחר 'ויברך דוד' חסר, והם עוברים מ'אתה הוא' ל'אילו פינו'<sup>137</sup>. נתון זה מצביע על מוצקותו היתרה של 'אתה הוא' לעומת 'ויברך דוד', ומעלים את האפשרות שמא צמידותו האופיינית של 'ויברך דוד' ל'אתה הוא' היא זו שהובילה לצירופו ליחידת תפילה זו.

<sup>134</sup> סדר רע"ג עמ' ט; סידור רשב"ן עמ' י; סידור רס"ג עמ' לג.

<sup>135</sup> T-S 8 H 23.5, וראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 91.

<sup>136</sup> BM Or. 10655.4, T-S H 10.282, T-S NS 159.14, Add. 3160.3, Add. 3160.5, לונדון.

<sup>137</sup> T-S Arabic 36.5, T-S H 6.84, T-S NS 120.45.

צמידות זו של שתי היחידות המקראיות נדונה כבר על ידי פליישר<sup>138</sup>. בשני קטעים ארץ-ישראליים שמצא ישנו אזכור לאמירת 'ויברך דוד' בסוף העמידה, והוא הניח כי בקצת המנהגים אמרו אחרי העמידה 'ויברך דוד' לפני 'אתה הוא' ו'כן יהי רצון', שהם כזכור הטקסטים השכיחים בסופי עמידות. לדעתו צמידות זו מושפעת מאמירת שתי היחידות המקראיות יחדיו בסוף פסוקי דזמרא. פליישר עצמו חזר בו מחלקים מהשערה זו, וסבר עתה כי 'ויברך דוד' הייתה תוספת שנאמרה אחרי 'אתה הוא' בסוף העמידה בשבתות וימים טובים, בהם לא נאמרה יחידת התחנונים הנאמרת אחרי העמידה ביום חול<sup>139</sup>.

לפי השערה זו מקור הצירוף הוא בפסוקי דזמרא ומשם זלג לסופי העמידות ואולי גם למקומות נוספים בתפילה. פליישר מעט עמום בנקודה זו, אולם נראה כי סבר שגם במנהג ארץ ישראל כמו במנהג בבל נאמרו שתי היחידות בפסוקי דזמרא. לבד מקטע אחד, לא נמצאו קטעים ארץ-ישראליים נוספים בהם מצויות יחידות אלו במיקום זה בסידור הארץ-ישראלי, ופחות סביר שצירוף היחידות החל במנהג בבל בפסוקי דזמרא וזלג משם לחלקים אחרים בתפילה במנהג ארץ ישראל. נראה גם כי צמידות זו פחות מוצקה מהמתואר, שכן במנהג בבל בפסוקי דזמרא נוטים פסוקי 'ויברך דוד' להופיע ללא 'אתה הוא' ובמנהג ארץ ישראל נוטים פסוקי 'אתה הוא' להופיע ללא 'ויברך דוד', במיוחד בסופי העמידות<sup>140</sup> אך גם ביחידה המקדימה את ברכות השחר. לכן, נראה כי יש לנסח בזהירות רבה יותר את ההשערה, ולטעון כי ישנה נטייה להצמיד את שתי יחידות הפסוקים הללו, הנובעת מהתאמתן התוכנית ומתפקידיהן הליטורגיים הדומים. צמידות זו אינה מלאה וקשה להצביע על כיוון ההשפעה בין המנהגים השונים והמיקומים השונים בתפילה. נראה כי במקום שצמידות זו השפיעה, היא הביאה להוספת הטקסט המוצמד אחרי זה המקורי באותו מיקום, וכך נוצרו חילופי סדר בין היחידות: בפסוקי דזמרא 'ויברך דוד' המוצק יותר קודם לאמירת 'אתה הוא', ובמנהג ארץ ישראל 'אתה הוא' המוצק יותר קודם לאמירת 'ויברך דוד'.

שימושיהם השונים של פסוקי 'ויברך דוד' מעניקים משנה חשיבות לתפקידה הליטורגי של יחידת הפסוקים, וחשיבות זו מתחזקת אף יותר עם צירופו לדיון של טקסט הלכתי ארץ-ישראלי קדום. טקסט זה, שפורסם על ידי מרגליות תחת השם 'פנקס הלכה ארץ-ישראלי', מכיל קובץ הלכות

<sup>138</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 89-92.

<sup>139</sup> פליישר, סידור השם המפורש, עמ' 131-314 הע' 47.

<sup>140</sup> יש לציין גם כי סברתו של פליישר כי אזכור 'ויברך דוד' אחרי העמידה רומז לאמירתו בנוסף ל'אתה הוא' איננה מוכחת, ואולי הוא נאמר במקומו. כך נראה גם מסידור נוסח פרס בו נאמר 'ויברך דוד' בלבד אחרי העמידה – ראו סידור פרס, עמ' 69.

ללא סדר ברור ונחשב כקובץ הלכות שרשם לעצמו תלמיד חכם קדום. בין שאר ההלכות הרשומות בפנקס, רשם מחברו את ההנחיות הבאות:

'אבל כל ימי החול אסור לזימון, אין אומרים ויברך דוד פחות י', החוכר מן הגוי חייב בפאה, תינוק בן שלוש עשרה שנה מזמנין עליו לשלושה ולתפילה...<sup>141</sup> ההוראה לא לומר 'ויברך דוד' בפחות מעשרה משכה את תשומת לבם של מרגליות, תא-שמע ופליישר, שניסו לשער לאיזה חלק בתפילה כוונו הדברים. לדעת מרגליות, המדובר ב'ויברך דוד' שבסוף פסוקי דזמרא, כמו בסדורי הגאונים, והוא מציין כי לא נתקל בהלכה זו במקורות אחרים וטעמה אינו ברור. תא-שמע עורך הקובץ<sup>142</sup> סבר כי 'ויברך דוד' היה חלק מנוסח מורחב של 'ברכו', וזאת על סמך נוסחו של קטע גניזה מעזבונו של מרגליות שמספר המדף שלו לא נרשם, המכיל את הפסוק 'קומו ברכו' (נחמיה ט 5) המובא בו לפני 'אתה הוא' ו'ויברך דוד', שאותו הוא רואה כנוסח קדום של 'ברכו'. כתב היד האנונימי אינו ניתן לבחינה, אולם נוסח מורחב כזה של ברכו אינו ידוע ממקור אחר, והיות ש'קומו ברכו' הוא הפסוק המקדים ל'אתה הוא', סביר שיש לראות בהם רצף אחד. ואכן פליישר<sup>143</sup> מציין כי טענתו של תא-שמע 'אינה לעניין'. הוא מוטרד מהשאלה מה ההגיון הליטורגי לאסור אמירת 'ויברך דוד' שלא בעשרה, ומניח כי מקור האיסור הוא בנוסח הפסוק 'לעני כל הקהל' הנדרש כמחייב מניין. לסברתו, אין הכוונה למיקום ליטורגי מסוים בתפילה אלא ההנחיה מכוונת לכל מקום בו אומרים פסוקים אלה. אם לא היה מניין, דילגו על הפסוק הראשון והתחילו ב'לך יי הגדולה'.

טענתו של פליישר מסתברת, אלא שקשה להחילה על 'ויברך דוד' שלפני ברכות השחר. במיקום זה, קשה להניח כי הציבור נדרש לומר טקסט בודד במניין, בתוך רצף אמירות שנועדו כנראה לחלק הפרטי של התפילה: פליישר עצמו סובר כי החלק הציבורי של תפילת השחרית הארץ-ישראלית לא החל אלא ב'ברכו' הפותח את קריאת שמע וברכותיה<sup>144</sup>. גם פתיחת רצף הפסוקים ב'לך יי הגדולה' (פס' 11) אינה מתועדת בכתבי היד הארץ-ישראליים במיקום זה<sup>145</sup>. על כן מצד אחד מעניקה הלכה זו חשיבות יתרה לאמירת פסוקי 'ויברך דוד' ונותנת להם מעמד מיוחד ביחס לפסוקים וברכות אחרים באותה הסביבה הליטורגית, ומאידך היא אינה מפזרת את הערפל באשר למנהג התפילה של בעל ההלכה ולשאלה היכן נאמרו פסוקי 'ויברך דוד' בנוסח המקובל במקומו.

<sup>141</sup> מרגליות, הלכות א"י, עמ' מד.

<sup>142</sup> שם עמ' נד.

<sup>143</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 90 הע' 173.

<sup>144</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 243.

<sup>145</sup> ישנם שני כתבי יד המביאים אותם לאחר ברכות השחר: T-S AS 100.90, T-S AS 102.197. לעומת זאת בסידור פרס, בו נחתמת עמידת השחרית לשבת ב'ויברך דוד', נחתמת עמידת ראש השנה ב'לך יי הגדולה': ראו סידור פרס, עמ' 152.

### קטע 1 שו' 19-13 : אילו פינ

הברכה המופיעה בשורות אלו, אחרי 'ויברך דוד' ולפני תחילת ברכות השחר, מתאימה בתכניה להפליא למיקום זה ברצף התפילה, ובכל זאת מציאותה כאן מעניינת ומפתיעה.

זוהי ברכה הפותחת ב'אילו פינ מלא שירה כים', בנוסח המוכר לנו מתוך תפילת 'נשמת כל חי' הנאמרת בשבתות ובחגים בסוף פסוקי דזמרא, במנהגות ימינו וגם בסדורי הגניזה, בבליים וארץ-ישראליים כאחד. נוסחה דומה למדי לתפילה המוכרת לנו, אלא שהיא נחתמת בסופה בחתימת 'אל ההודאות', או, בכתבי יד אחרים, 'אל ההודיות'.

שרידי המגילה שבידינו, הכוללים גם את פתיחתה וחותמתה של הברכה, מאפשרים שחזור הנוסח בסבירות גבוהה על פי קטעי גניזה ארץ-ישראליים אחרים של תפילת השחר. כ"י לונדון BM Or. 10655.4 תואם למגילה גם בנקודה זו, אולם ברכת 'אילו פינ' מובאת בו בקיצור שאינו מאפשר לשחזר מתוכו את נוסח המגילה<sup>146</sup>. מעטים כתבי היד בהם שרדה ברכה זו בשלמותה, אולם מוצקותה במיקום זה שלפני ברכות השחר אינה מוטלת בספק. היא מצויה במיקום זה בעוד 11 קטעים ארץ-ישראליים, כלומר בכל כתבי היד המביאים אזור זה של התפילה<sup>147</sup>. מבין כתבי יד אלו, בשלשה מופיעה הברכה, כמו במגילה, מייד לאחר 'ויברך דוד'<sup>148</sup>; בשלשה נוספים 'ויברך דוד' חסר והם עוברים ישירות מ'אתה הוא' ל'אילו פינ'<sup>149</sup>; ובשני קטעים נוספים מובאת לפני 'אילו פינ' ברכת שיר הפותחת בנוסח 'יהללך'<sup>150</sup>. שלשה קטעים נוספים פותחים באמצע 'אילו פינ' ולא ניתן לדעת מה הובא לפני<sup>151</sup>.

ברכת 'אילו פינ' החותמת את חטיבת מקראות השבח היא המנון מפואר לאל הכתוב בשפה נשגבת ופיוטית, מרובת שרשרות תיאוריות הנוטות להתרחב בחוליות נוספות. תפילה זו היא מן התפילות הספורות המתועדות כבר בתלמוד הבבלי, אלא ששם הקשרה הליטורגי שונה לחלוטין: היא משמשת תפילה על רוב גשמים, כהצעתו של האמורא הארץ-ישראלי ר' יוחנן: 'ואמ' ר' אבהו מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה.

<sup>146</sup> נוסח כ"י לונדון הוא: 'אלו פינ מלא שירה כים ולשונינו כהמון גליו, אלא [=עד] ברוך א' יי אל ההודיות'.  
<sup>147</sup> קטע נ"י ENA 1874.1 שפירסמה מרקס מתחיל בברכת המתיר כבלי שינה. אולם לדעתי אין בכך הוכחה לכך שזוהי פתיחתו של הסידור ולא עניין מקרי. אם אכן זוהי פתיחת התפילה בכ"י זה, הרי שהוא מייצג מנהג יחידאי.

<sup>148</sup> Add. 3160.5, T-S NS 159.14, לונדון BM Or. 10655.4.

<sup>149</sup> T-S Ar. 36.5, T-S NS 120.45, T-S H6.84

<sup>150</sup> Add. 3160.3, T-S NS 271.143. מציאותה של ברכת השיר במיקום זה עשויה ללמד על אמירת פרקי תהלים (ואולי תפילת השיר ממש) בתחילת התפילה בסדורים אלה, אך ניתן גם לפרשה כחלק מהמגמה המרחיבה בה הפסיקו ברכות שיר ברבות הימים לשמש רק במובנן המצומצם כפתיחות או מסיימות יחידות פרקי תהלים והחלו להיאמר גם כברכות פותחות או חותמות של יחידות אחרות. ראו גם את הדיון בעמ' 23 לעיל.

<sup>151</sup> T-S NS 271.24, T-S H5.4, T-S 8H 9.8



מאי מברך, א' רב יהודה: מודים אנחנו לך יי אלהינו על כל טיפה וטיפה שהורדתה לנו. ור' יוחנן מסיים בה הכי: אילו פינו מלא שירה כים וגו' עד הן הן יודו ויברכו את שמך יי אלהינו<sup>152</sup> ב"א יי רוב ההודאות. רוב ההודאות ולא כל ההודאות,<sup>153</sup> אימ' האל ההודאות, אמ' רב פפא הילכך נימרינהו לתרויהו<sup>154</sup>.

בהנחה שתפילת הגשמים היא הקשרה המקורי של ברכת 'אילו פינו', מצטייר תהליך בו נותקה תפילתו של ר' יוחנן מפתחתה המקורית בשם רב יהודה – 'מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה' – ומהקשרה המקורי, והפכה להיות תפילת שבח יומיומית וכללית. תהליכי נדידת תפילה מהקשרה המקורי לשימוש ליטורגי אחר מצביעים על גמישות וחופשיות שאולי היו נחלתו של שלב מוקדם יחסית בהתפתחות התפילה, אך לא נעדרו גם משלבים מאוחרים<sup>155</sup>. יופיה ונשגבותה של התפילה היו כנראה המניעים לאימוצה מתוך תפילת הגשמים אל תפילת היוםיום הארץ-ישראלית, והיא השתלבה כצפוי באזור שוליים של התפילה, שבו גמישות שכזו אפשרית.

שאלת היחס שבין ברכת 'אילו פינו' ותפילת 'נשמת' שבסוף פסוקי דזמרא מצויה במחלוקת מחקרית. כבר דודזון<sup>156</sup> טען כי 'נשמת' איננה תפילה הומוגנית וכי היא בנויה ממספר יחידות מתקופות שונות שצורפו יחדיו. גולדשמידט<sup>157</sup> מקבל את טענת חוסר-האחידות אולם מראה שהחלוקה של דודזון ליחידות משנה איננה עומדת, משום שהוא מחלק את התפילה באמצע ברכת 'אילו פינו' וסובר שהחלק הפותח ב'ממצרים גאלתנו' הוא מאוחר, ואילו ממצאי הגניזה מוכיחים כי המדובר בברכת הודיה אחת. לדעת גולדשמידט 'נשמת' בנויה מלא פחות מתשעה חלקים, חלקם ברכות שיר אלטרנטיביות קדומות וחלקם פיוטים מתקופות שונות, שחברו יחדיו לתפילה

<sup>152</sup> ברוב כתבי היד של ברכת הגשמים שבתלמוד הבבלי, על מקבילותיה בברכות ובתענית, מובא נוסח מקוצר של הברכה. קיצור זה נובע מכך שנוסח התפילה היה מוכר למעתיקי התלמוד וללומדיו עד כי לא ראו צורך להעתיק נוסח המוכר לכל, ואולי מראש הוזכרה הברכה ולא הובאה במלואה. בשני כ"י בלבד ניתן למצוא את הנוסח המלא של 'אילו פינו': כ"י פירנצה II-I-7 לברכות, וכ"י יד הרב הרצוג לתענית, שם הנוסח המלא הוא תוספת. אולם גם מההעתיקות המקוצרות, הכוללות את פתיחת הברכה ובמיוחד את חתימתה, ניתן ללמוד על גבולות נוסח הברכה. גבול סוף הברכה שבכ"י לונדון מצוי גם בכ"י מינכן 95 ומינכן 140 לתענית ומינכן 95 ואוקספורד Opp. Add. fol. 23 לברכות. בכ"י וטיקן 134 לתענית גבול הברכה הוא 'עד ולברך את שמך'. ביטוי זה מופיע בשלב מוקדם של הברכה, לפני הביטוי 'על אחת מאלף אלפי אלפים וכו' ואולי יש פה בלבול עם 'ויברכו את שמך' שהוא סוף הברכה ברוב כה"י. בנוסח הדפוסים שונה גבול הברכה בין תענית לברכות: בדפוס מסכת תענית נפוץ 'עד אל יעזבונו רחמיך' שהוא שלב מוקדם יותר של הברכה, ואילו בדפוס ברכות גבול הברכה הוא 'ותשתחוה', וכך גם בכ"י אוקספורד לתענית. נוסחי התלמוד הם עדי נוסח בעייתיים שכן קשה לדעת באיזו מידה הושפעו מנוסח התפילה של זמנם ומקומם. מכל מקום הפער בנוסחים בכ"י אוקספורד ובדפוסים בין ברכות לתענית מלמד כי בהעתיקות התלמוד פועלים שני כוחות מנוגדים: מחד נוסח התפילה הלוקאלי הנוטה להשתקף בכתבי היד, ומאידך הכח המשמר הנוטה להעתיק את נוסח התלמוד כפי שהוא.

<sup>153</sup> ברוב כה"י נוסף כאן: אלא אמר רבא.  
<sup>154</sup> בבלי תענית ו' ע"ב, ע"פ כ"י לונדון (400) BL Harl. 5508. כ"י זה נבחר משום שהוא משקף את הנוסח הנפוץ של נקודת הסיום של ברכת אילו פינו (שהוא גם הנוסח הקדום יחסית) ומועט בשיבושים, לעומת הדפוסים המסיימים בנוסח הנראה מאוחר יחסית. לסוגיה זו מקבילה גם במסכת ברכות דף נט ע"ב.

<sup>155</sup> בתהליך דומה עברה תפילת 'עלינו לשבח' המוכרת בגניזה ממוסף של ראש השנה לסופה של תפילת השחרית לחול, ראו תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 139-153. אולם חלקים ממנה נאמרו בתפילת השחר הארץ-ישראלית ביום חול, ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 239.

<sup>156</sup> אוצר השירה ג', עמ' 231-232, סימן 769.  
<sup>157</sup> הגדה של פסח, עמ' 67-68, 107-108.

אחת<sup>158</sup>. 'אילו פיננו' לדעתו היא ברכת הודאה קדומה, כפי שהיא בתלמוד ובסידורי ארץ ישראל, ששולבה בתוך 'נשמת'. לעומתו סובר היינמן<sup>159</sup> כי טיעון זה מתבסס על ההנחה האוטומטית שבהנתן נוסח קצר וארוך של טקסט, הקצר קדום ואילו הארוך הוא עיבוד שלו. הוא חולק על הנחה זו ומציין עוד כי בברכה המנונית כה ארוכה כמו 'נשמת' סביר למצוא חזרות וסגנונות שונים. יוצא מדבריו כי 'אילו פיננו' הוא חלק מתוך תפילת נשמת שקוצר לברכה עצמאית, ונוספה לו חתימה. ברכה זו שולבה בתהליך של שאילת חומרים ליטורגיים הן בברכת הגשמים והן, אולי בזמן מאוחר יותר, בתפילת השחר הארץ-ישראלית. התפיסה הרואה ב'אילו פיננו' חלק מ'נשמת' היא זו שהובילה כנראה לסברה המוטעית אצל חוקרים אחדים<sup>160</sup> שהסיקו כי הופעתה של 'אילו פיננו' בתפילת החול הארץ-ישראלית מלמדת על כך שבארץ ישראל אמרו 'נשמת' בכל יום ולא רק בשבתות ובמועדים.

לשם בחינת היחס בין 'נשמת' לברכת 'אילו פיננו' הארץ ישראלית אציג את נוסחי הברכה כפי שהם משתקפים בדוגמא מתוך כה"י הארץ-ישראליים של ברכת 'אילו פיננו', בנוסח המלא של ברכת הגשמים באחד מכה"י התלמודיים ובנוסחי 'נשמת כל חי' הן בסידור ארץ-ישראלי והן בסידור בבלי. אמנם לשם השוואה מלאה ראוי לבחון את כל עדי הנוסח של כל קבוצה אך גם מהשוואה חלקית שכזו ניתן ללמוד ממנה על מבנה הברכה והיקפה:

ברכת אל ההודאות ע"פ כ"י T-S + Add. 3160.5 NS J 502 <sup>161</sup>	ברכת הגשמים בבלי ברכות כ"י פירנצה II-I-7	נשמת כל חי – סידור ארץ-ישראלי כ"י T-S A 29.93	נשמת כל חי – סידור רס"ג <sup>162</sup>
אילו פיננו מלא שירה כים ולשונינו כהמון גליו ושפתותינו כמרחבי רקיע ועינינו כשמש וירח	אילו פיננו מלא שירה כים ולשונינו כהמון גליו ושפתותינו כמרחבי רקיע ועינינו כשמש וירח	נשמת כל חי... ולך אנחנו מודים אילו פיננו מלא שירה כים ולשונינו כהמון גליו ושפתותינו כמרחבי רקיע ועינינו כשמש וירח ורגלינו כנשרי שמים כאילות	נשמת כל חי... ולך אנו מודים ואלו פיננו מלא שירה כים לשוננו רנה כהמון גליו ושפתותינו כרחבי הרקיע ועינינו כשמש וירח וידינו כנשרי שמים ורגלינו כאילות
אין אנו מספיקים	אין אנו מספיקין להודות לך יי אלהינו ולברך את	אין אנו מספיקין לה[נ]דות לך יי אלהינו ולברך את	אין אנו מספיקין להודות לך יי אלהינו ולברך ולקדש

<sup>158</sup> טענה זו זוכה לתמיכה נוספת בעובדה שברכת שיר נוספת המצויה באופן עצמאי בנוסחי א"י משולבת בתוך הנוסח הארוך של 'נשמת'. הכוונה לברכת השיר בנוסח 'בפי קדושים תתהלל' (או בנוסח מעט שונה 'תתהלל מלך בפי כל קדושים') הדומה להפליא לפיסקת 'בפי ישרים' שבנשמת. (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 230-231, ועמ' 246).

<sup>159</sup> התפילה, עמ' 152; הגדה, עמ' 187-188.

<sup>160</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 231 הע' 61, עמ' 227 הע' 45, רייף, נוסח ארמי, עמ' 271.

<sup>161</sup> שני הקטעים מצטרפים לשישה דפים רצופים. ברכת אילו פיננו מתחילה בדף האחרון של קטע Add. 3160.5, וממשיכה לקטע J 502 החל מהמילה 'רעים'. ראו פליישר, קריאת שמע, עמ' 274-275.

<sup>162</sup> עמ' קיט-קכ. הנוסח בסדר רב עמרם דומה למדי לנוסח רס"ג, עם הבדלי נוסח מינוריים של מילים בודדות. בסידור ר' שלמה בר' נתן הנדפס מובא נוסח חלקי בלבד של התפילה.

<p>לומר לפניך יי אלהינו ואלהי אבוי' אחת מאלף אלפי אלפים ומרבי רבבות הטובות והנחמות שעשיתה עמנו ועם אבותינו מלפנינו ממצרים גאלתנו מבית עבדים פדיתנו ברעב זנתנו ובשובע כלכלתנו ומחרב הצלתנו ומדבר מלטתנו ומחלאים רעים רבים דליתנו</p> <p>על אחד מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות הטובות שעשית עמנו ועם אבותינו ממצרים גאלתנו יי אלהינו ומבית עבדים פדיתנו ברעב זנתנו ובשובע כלכלתנו מדבר מלטתנו ומחרב הצלתנו מחלאים רעים רבים דליתנו</p> <p>ועד הנה עזרתנו ורחמך לא עזבונו יי אלהינו</p> <p>על כן איברי[ם] שפילגתה בנו ורוח ונשמה שנפחתה בנו ולשון אשר שמת[ה] בפינו הן הם יודו ויברכו וישבחו[חן] לשמך יי אלהינו</p> <p>כי כל פה לך יודה וכל לשון לך תשבע וכל ברך לך תכרע ותשתחוה וכל קרב וכליות יזמרו לשמך</p> <p>כל עצמותיי תאמרנה יי מי כמוך מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוּזלו...</p>	<p>על מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים הטובות שעשית עם אבותינו ועמנו ממצר' גאלתנו יי אלהינו ומבית עבדים פדיתנו ברעב זנתנו ובשובע כלכלתנו מחרב הצלתנו ומדבר מלטתנו ומחלאים רעים רבים ונאמנים דליתנו</p> <p>עד הנה עזרונו רחמך יי ולא עזבונו חסדך אלהינו ואל תטשינו יי אלהינו ואל תכלימנו לנצח</p> <p>על כן איברים שפילגתה בנו ורוח ונשמה שנפחתה באפינו ולשון אשר שמתה בפינו הן הן יודו ויברכו וישבחו וירוממו ויהדרו ויעריצו ויקדישו את שמך מלכינו</p> <p>כי כל פה לך יודה וכל לשון לך תשבע וכל ברך לך תכרע</p> <p>ברוך רוב ההודאות</p>	<p>את שמך מלכנו על אחת מאלף אלפי אלפים הטובות נסין וגבורות שעשית עמנו ועם אבותינו מלפנים ועד הנה ממצרים הוצאתנו יי אלהינו מבית עבדים פדיתנו מלכנו ברעב זנתנו ובשבוע גדול כלכלתנו מחרב הצלתנו מדבר מלטתנו מחלאים רעים רבים רפיתנו מלכנו ועד הנה עזרונו רחמך יי אלהינו ולא עזבונו</p> <p>עכשיו איברים שפילגת בנו ולשון ששמת בתוך פינו ורוח ונשמה שנפחתה באפנו המה יודו ויברכו וישבחו ויפארו וירוממו את שמך וזכרך מלכנו על נסי פלאיך</p> <p>כי כל פה לך יודה וכל לשון לך ישבח וכל עין לך תצפה וכל ברך לך תכרע וכל קומה לפניך תשתחוה ותתפלל וכל לבבות ייראוך וקרבים וכליות יזמרו לשמך</p> <p>גם כל העצמות תאמרנה יי מי כמוך מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוּזלו...</p>
--	---	---

לכאורה אמור התלמוד הבבלי לשקף את נוסח הברכה כפי שנאמרה מפי ר' יוחנן, אולם למעשה אין לראות בכתב היד שלעיל עד נוסח מהימן – ראשית משום שברוב כתבי היד האחרים מובא קיצור בלבד, ושנית משום שבחינת נוסחו ביחס לנוסחי 'נשמת' מגלה כי הוא קרוב אליהם ביותר, עובדה המחזקת את החשד שהמעתיק רשם כאן את נוסח 'נשמת' המוכר לו מבית הכנסת. ניתן

לראות כי נוסחי הברכה שנטמנו בתוך 'נשמת' משולבים ללא החתימה וזורמים באופן טבעי אל המשך הברכה. אין הבדלים ניכרים בין הנוסח הבבלי לזה הארץ-ישראלי של 'נשמת', ולשניהם מקור משותף. לכל נוסחי הברכה מבנה בסיסי דומה וביטויים משותפים, אולם ברכת 'אילו פינו' שבסידור הארץ-ישראלי חריגה יחסית לאחרות. לבד משינויי אריכות הלשון אשר נובעים מנטיה להרחיב ולהוסיף על פסקאות קיימות, בולטות בסידור הארץ-ישראלי העדרן של פסקאות 'עד הנה עזרנו רחמך' ו'כי כל פה לך יודה' המצויות בנוסחים האחרים, ולעומת זאת נוכח בה המשפט 'ויברכו את שם קודשך הגדול והנורא' שאיננו מצוי בנוסחים האחרים. מכאן נובע שבמנהג ארץ ישראל אמרו בתפילת השחר 'אילו פינו' בנוסח מסויים ובסוף פסוקי דזמרא, ב'נשמת', אמרו את אותה הפסקה בנוסח אחר. העובדה שברכת 'אילו פינו' שבסידורי ארץ ישראל מייצגת ענף נוסח שונה של הברכה לעומת זה שב'נשמת' הבבלי והארץ-ישראלי כאחד מחזקת את הטענה כי למרות מקורן המשותף הן התפתחו בנפרד וכי 'אילו פינו' איננה נוסח מקוצר של 'נשמת'.

לאחרונה נקט קיסטר<sup>163</sup> בעמדה התומכת בעמדתו של גולדשמידט ש'נשמת' בנויה ממקורות שונים שחוברו יחדיו, ואף אני מבקשת לתמוך בעמדה זו ולראות ב'אילו פינו' ברכה עצמאית ששולבה בתוך נשמת תוך הורדת החתימה. אם אכן מקורה של הברכה בברכת הגשמים, הרי שבזמן מסוים נותקה מהקשר המקורי ושובצה כהודיה כללית הן ב'נשמת' והן כברכה בפני עצמה לפני ברכות השחר הארץ-ישראליות. אין לדעת האם תהליך זה אירע במקביל, או שמא 'אילו פינו' שבתפילת השחר הארץ-ישראלית היוותה חוליית מעבר בין ברכת הגשמים ובין 'נשמת', שם כבר ללא חתימה. העובדה שר' יוחנן מחבר תפילת 'אילו פינו' על רוב גשמים הוא גם האמורא המזכיר את 'נשמת' כברכת השיר במקום אחר בתלמוד<sup>164</sup> אומרת דרשני, ומעלה את האפשרות ששיבוץ 'אילו פינו' ב'נשמת' קדום ביותר.

נותר עוד לברר האם אכן ההקשר המקורי של 'אילו פינו' היה כברכה על הגשמים, וגם כאן הנתונים אינם חד-משמעיים. עיון בברכה זו מראה כי התוספת של ר' יוחנן לברכת הגשמים של רב יהודה איננה מכילה התייחסות מפורשת לגשם וגם חתימת 'אל ההודיות' היא חתימת הודיה כללית, המופיעה בברכות הודיה נוספות בספרות הארץ-ישראלית. בירושלמי ברכות א, ד (ג ע"ד) מובא רצף של ארבע הצעות שונות לברכות הנאמרות בזמן שהחזן מגיע בחזרת הש"ץ לברכת

<sup>163</sup> תקנות השליחים, עמ' 236 הע' 150.

<sup>164</sup> בבלי פסחים ק"ח ע"א: 'מאי ברכת השיר, רב יהודה אמר 'יהללך ה' אלהינו', ור' יוחנן אמר 'נשמת כל חי'. וראו גם אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 86.

ההודאה<sup>165</sup>. כל הברכות נחתמות ב'אל ההודאות', שנים מהן פותחות ב'מודים אנחנו לך' והשנים האחרות עוסקות במוטיב הכריעה וההשתחויה. נוסח הברכות הללו ותוכן תואמים היטב את הקשרן כמלוות את ברכת ההודאה של העמידה<sup>166</sup>. בברכת 'אילו פינו' נסובה ההודיה על חסדיו של האל לאורך ההיסטוריה: גאולת מצרים, ההזנה במדבר וההגנה מחרב, דבר וחולל. קיסטר<sup>167</sup> מצא קשרים לשוניים בין ברכת ההודאה שבעמידה וברכות ההודאה שבירושלמי ובין ברכת 'אילו פינו' שבנשמת, והעובדה שברכת ההודאה ו'אילו פינו' קשורות יחדיו לאותה תפילה ב'תקנות השליחים' מחזקת את הדיעה שברכה זו שייכת לשדה ברכות ההודאה הכלליות יותר ולא דווקא להודאה על הגשם.

השוואת ברכת הגשמים של ר' יוחנן, בה מוטיב ההודיה על הגשם חסר, לברכות הגשמים המופיעות בירושלמי מלמדת כי באלו האחרונות מוטיב ההודיה הספציפית על הגשם מוזכר במפורש:

ר' יהודה בר יחזקאל אמ': אנא<sup>168</sup> מברך על ירידת גשמים: יתגדל ויתקדש ויתברך ויתרומם שמך מלכינו על כל טיפה וטיפה שאת מוריד לנו, שאת ממניען זו מזו, 'כי יגרע נטפי מים', כד"א 'ונגרע מערכך'. אמ' ר' יודן: ולא עוד אלא שהוא מורידן במידה, שני 'ומים תיכן במידה'. ר' יוסי בר' יעקב סלק מבקרה ר' יודן מגדליא, עד דהוא תמן נחת מיטרא ושמע קליה אמ': אלף אלפין וריבי ריבוון חייבין להודות לשמך מלכינו על כל טיפה וטיפה שאת מוריד לנו, שאת גומל טובה לחייבים. אמ' ליה, הדר מנך לן, אמ' ליה: הכין הוה ר' סימון מברך על ירידת גשמים.<sup>169</sup>

בשתי ברכות הגשם המובאות בסוגיה מוזכר הגשם באותו הביטוי: 'על כל טיפה וטיפה'. מטבע זה מופיע גם בתפילתו של רב יהודה בבבלי אך בולט בהעדרו בתפילה המובאת ע"י ר' יוחנן. נתון זה מחזק את הטענה כי ברכה זו היא ברכה כללית שר' יוחנן צירף אותה כתוספת לברכת הגשם.

מנגד, מטבע הלשון 'אלף אלפים ורבי רבבות' שמקורו בדניאל ז' 10<sup>170</sup> מופיע הן בתפילת הגשם של ר' סימון בירושלמי והן ב'אילו פינו' של ר' יוחנן בבבלי. כפי שהראה היינמן<sup>171</sup>, ביטוי זה חוזר בנוסחים שונים של תפילת הגשם בספרות המדרשית ובכל מקום הוא מתייחס למשהו אחר: בעוד

<sup>165</sup> אחת מברכות אל ההודאות שבירושלמי נאמרת בחתימת תפילת השחר, ראו עמ' 91 ואילך.  
<sup>166</sup> 'אל ההודאות' הוא תוספת שכיחה למדי לברכת ההודאה, המופיעה בד"כ לפני החתימה (ראו: ארליך, תפילת העמידה, בפרק על ברכת ההודאה). הופעתה גם בלשון ברכה אחת מעין שבע מרמזת על כך שזהו מטבע לשון המקושר מימים ימימה לברכת ההודאה, ואולי אף שימש אלטרנטיבה נכחדת לחתימתה.  
<sup>167</sup> תקנות השליחים, עמ' 230-236.

<sup>168</sup> בהגהה: אבא. הנוסח במקבילה בירושלמי תעניות א,ג (סד ע"ב) תומך בנוסח המגיה: 'הכין הוה יחזקאל אבא מברך על ירידת גשמים'. כלומר ברכת הגשם שבירושלמי מיוחסת לאביו של רב יהודה ולא לו עצמו. כך הוא הדבר גם במקורות ארץ-ישראלים נוספים, ראו היינמן, התפילה, עמ' 42-43.  
<sup>169</sup> ירושלמי ברכות ט,ב (יד ע"א), ע"פ כ"י ליידין.

<sup>170</sup> 'אלף אלפין ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי יקומו'. בר-אילן (סתרי תפילה, עמ' 90) מסיק מכך כי הנוסח בדברים רבה המקשר את הביטוי לכמות המלאכים הוא המקורי לעומת המקבילות האחרות המקשרות את הביטוי לכמות הטיפות או ההודאה, ובכך הוא חולק על היינמן (התפילה, עמ' 43) הסובר כי זהו הקשר מעובד ומאוחר. אולם נראה כי ההקשר שבירושלמי ובמדרש תהלים טבעי יותר מזה שבדברים רבה, כפי שסבר היינמן.  
<sup>171</sup> התפילה, עמ' 42-43.

שבירושלמי הוא מציין את כמות ההודאה הנדרשת על טובת האל, במדרש תהלים הוא מתאר את כמות הטיפות היורדות משמים ובדברים רבה הוא מתייחס למספר המלאכים ההמונים על כל טיפה וטיפה. עובדה זו מלמדת על השתייכותו של הביטוי 'אלף אלפים ורבי רבבות' לשדה הליטורגי של ברכות הגשם<sup>172</sup>, ותומכת בטענה ההפוכה כי ברכת 'אילו פינו' שייכת לשדה התוכן של ברכות הגשם. כך שבנקודה זו נראה כי אין להכריע בשאלה האם היתה 'אילו פינו' ברכת הודיה על הגשם שהועברה לתכנים כלליים יותר, או שמא היתה ברכת הודיה כללית שנשאבה על ידי ר' יוחנן להקשר הספציפי של הגשמים.

הערה אחרונה בדבר חתימת הברכה. ברובם המוחלט של כתבי היד של התלמוד, כמו בדפוסים, חתימת ברכת 'אילו פינו' היא 'רוב ההודאות'. ואילו בכל קטעי הגניזה המביאים ברכה זו בתפילת השחר החתימה היא 'אל ההודאות' או 'אל ההודיות'. שינוי זה מתאים לדיון האמוראי המובא לאחר הברכה, בה מוטרדת הסוגיה מכך שהניסוח 'רוב ההודאות' גורע ממלוא גדולתו של האל: 'רוב ההודאות ולא כל ההודאות'. למרות שפרשנות זו נובעת מהבנה לא הכרחית של מטבע החתימה, שהרי 'רוב' בא כאן במשמעות של 'הרבה', מציע רבא ניסוח אחר, 'אל ההודאות', שאינו מעורר קושי. הסוגיה נחתמת בפסיקתו של רב פפא 'הלכך נימרינהו לתרוויהו' הפוסק שיש להשתמש בשתי הלשונות<sup>173</sup>.

בדיונו בברכה זו מוטרד מאן<sup>174</sup> מהשאלה האם השימוש במטבע 'אל ההודאות' בתפילה הארץ-ישראלית נובע מהשפעת הדיון הבבלי המוצא שמץ פסול בנוסח 'רוב ההודאות'. לדעתו הופעת ברכות אחרות בירושלמי הנחתמות ב'אל ההודאות' מצביעות על כך שזהו מטבע חתימה ארץ-ישראלי ואין על כן לחשוש להשפעה בבלית. נראה שהביטוי 'אל ההודאות' משמש כמטבע שבח כללי, ולבד מברכת הגשמים אנו מוצאים אותו גם בין מטבעות החתימה של 'ישתבח' שגם היא ברכת שבת, ובברכה ארץ-ישראלית נוספת המובאת במגילה ובקטעים ארץ-ישראליים נוספים אחרי פסוקי דזמרא<sup>175</sup>. המטבע 'רוב ההודאות', לעומתו, אינו מצוי בין לשונות התפילה המקובלים ונראה כי ההתנגדות האמוראית גרמה להכחדתו. בכתבי יד בודדים של סדורים ניתן

<sup>172</sup> היינמן, התפילה עמ' 43 הע' 34 מזכיר נוסח של ברכת יוצר מן הגניזה שפרסם שכטר ובה מופיע הביטוי 'אשר משרתיו אלף אלפי אלפים עמדים לפניו רבו רבי רבבות סובבים את כסאו', ומכאן ראייה לכאורה לכך שהביטוי מופיע בשדות ליטורגיים שונים מלבד ברכת הגשמים. היינמן רואה בכך 'דוגמה נוספת לשימוש החופשי במטבעות לשון שהעבירו אותם ללא היסוס להקשר אחר', אך יש לציין שההקשר בברכת היוצר, המתארת את המלאכים הסובבים את כסא האל, מתאים ביותר להקשר המקורי של הפסוק בדניאל ומן הסתם נשאל את מטבע הלשון ישירות מהמקרא ולא מברכות הגשמים. על כן אין היא יכולה לשמש כדוגמה טובה לטענתו של היינמן, ואין בכך כדי לסתור את דומיננטיות הביטוי בברכות הגשמים דווקא.

<sup>173</sup> בכ"י אוקספורד לסוגיה בברכות נוסחת החתימה היא 'ברוך אל רוב ההודאות', כנראה בהשפעת דברי רב פפא.

<sup>174</sup> קטעי הגניזה, עמ' 275-276.

<sup>175</sup> ראו עמ' 91 ואילך.

למצוא נוסח התואם את הכלל שקבע רב פפא 'נימרינהו לתרוויהו', הגורסים ב'שתבח' 'אל רוב ההודאות'<sup>176</sup>.

### היחידה המקדימה את ברכות השחר - סיכום

היחידה המוקדמת ביותר של תפילת השחר ששרדה בקרעי המגילה היא יחידת שבח המורכבת ממקראות דוקסולוגיים או אמירות דוקסולגיות כמו-מקראיות והנחתמת בברכת שבח תלמודית. השבח ביחידה זו נושא אופי אוניברסאלי ומהלל את האל על גדולתו, היותו בורא עולם וכדומה, ולא על טובות קונקרטיות שעשה לאדם הפרטי. השוואת מבנה התפילה המוצג במגילה לקטעי גניזה אחרים מלמדת כי באופן נרחב ברכות השחר אינן תחילת התפילה הארץ-ישראלית, ובכל כתבי היד מופיעים לפני פתיחת חטיבת ברכות השחר טקסטים נוספים. הקבועים שבהם הם ברכת אל ההודאות ('אילו פיננו') המטרימה את ברכות השחר ופסוקי 'אתה הוא יי לבדך' (נחמיה ט), וגם פסוקי 'ויברך דוד' (דהי"א כט) נפוצים למדי. מקראות אחרים ותפילות אחרות, נפוצות פחות, מופיעות גם הן בקטעי גניזה אחדים.

מבנה התפילה המוצג בקטע 1 של המגילה דומה למדי לזה שבקטע T-S Arabic 36.5 שפירסם מאן<sup>177</sup>, שבו, אחרי כותרת 'תפלת השחר', מועתקים פסוקי תה' קיג 2-3. קרע של כשש שורות בראש הדף הבא אינו מאפשר לדעת האם גם בקטע זה הועתק פרק קיג עד סופו. לאחר הקרע מועתק הפסוק נחמיה ט 6 'אתה הוא ה' לבדך' מאמצעו, ולאחריו ברכת 'אילו פיננו' החסרה אף היא כשש שורות באמצעה אולם חתימתה שרדה, ומייד לאחריה מועתקות ברכות השחר. למרות שינויים קלים ניתן לראות כי המבנה דומה, וכי הוא קיים באופן זה או אחר בכתבי יד נוספים. פתיחתו של קטע זה בתה' קיג מעלה את ההשערה שגם במגילה נפתחה תפילת השחר בנקודה זו, וכי השרידים שבידינו משקפים את נוסח תפילת השחר מתחילתה ממש. גם בקטע T-S NS 120.45 שרדה תפילת השחר מתחילתה – העמוד הראשון הוא שער הקונטרס - וגם שם התפילה מתחילה בערך באותה הנקודה: לאחר קרע של כשתי שורות בראש הדף, שבו אולי הועתקו פסוקי תה' קיג 2-3, מובאים פסוקי 'אתה הוא' מנחמיה, ברכת אילו פיננו ולאחריה ברכות השחר. לפי שני קטעים אלה תחילת התפילה היא בערך בנקודה בה מתחיל קטע 1 של המגילה.

<sup>176</sup> ראו למשל נ"י 615.6. ENA.  
<sup>177</sup> קטעי הגניזה, עמ' 278-279.

אולם, נראה לי כי בנקודה זו עלינו להסתמך דווקא על עדותו של כ"י לונדון BM Or. 10655.4 שהתגלה ככתב היד הדומה ביותר בנוסחו לנוסח המגילה. קטע זה מכיל תופעות יחודיות המשותפות לו ולמגילה אך אינן מצויות בקטעים אחרים, והוא נכתב כנראה על ידי אותו סופר. כ"י לונדון חסר אף הוא את תחילתה של תפילת השחר, אולם רובו של העמוד הראשון מכיל חלק של התפילה שאינו לפנינו במגילה והקודם לתה' קיג:

ו'גו' שבעינו בבוקר חסדיך ו'גו' זה היום עשה יי' ו'גו' למען אספרה כל תהילתך ו'גו' לישועתך קויתי יי' כל עצמותי תאמרנה יי' ו'גו'  
בר' א' יי' אלה' מ' הע' חי עולמים אדון עולמים מלך עולמים אדיר מלכות כל עולמים. מחיה המתים האל הנאמן ובעל הפקדון המחזיר נשמה לגוייה ויאמרו כל אשר רוח ונשמה באפו יי' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה הוא ימלוך עלינו לעולם ועד. כי המלכות שלך היא עד עולמי עד תמלוך בכבוד.  
יהי שם יי' מבורך ו'גו' ממזרח שמש ועד מבואו ו'גו'...<sup>178</sup>

בסידור זה נוהג הסופר בחסכנות ואינו מעתיק במלואם פסוקים ותפילות רבים, אולם זכינו על ידו לזהות שתי יחידות נוספות מתחילת התפילה: הראשונה היא לקט פסוקים, שלפי ה'וגו' בתחילת העמוד ברור כי רק חלקו השני הגיע אלינו. הפסוקים הנזכרים בו הם פסוקים העוסקים בתהילת האל וטובו, אם כי גם בתקוה לישועה, ומתאימים מבחינה תמטית למקראות שלאחריהם<sup>179</sup>. היחידה השניה היא ברכה שלא נודעה עד כה ממקורות אחרים, הדומה בחלק מתכניה לברכה הבבלית 'אלהי נשמה' הנחתמת ב'המחזיר נשמות לפגרים מתים'. גם ברכה זו עוסקת בשיבת הנשמה אחרי עזיבתה את הגוף בזמן השינה, אולם ניסוחה הייחודי מלמד על כך שזוהי ברכה עצמאית ולא אדפטציה של הנוסח הבבלי. מיקומה של ברכה זו כאן מפתיע, שכן היינו מצפים שתהיה חלק מחטיבת ברכות השחר. ואולי נדירותה כמו גם מיקומה החריג מצביעים על כך שלא היתה חלק מקאנון הברכות גם בנוסח הארץ-ישראלי, וכשצורפה לתפילה, צורפה מחוץ ליחידה המסודרת והקבועה יחסית של הברכות.

המשכה של הברכה (או שמא יש לראות זאת כיחידה נפרדת?) מכיל משפטים המוכרים לנו מהעמידה לראש השנה ומתפילת 'עלינו לשבח' העוסקים במלכות האל, והמקשרים בין 'המחזיר נשמה לגוייה' דרך 'כל אשר רוח ונשמה באפו' עם מוטיב ההמלכה שבמקראות שלאחריהם.

<sup>178</sup> כאן ממשיך כה"י לפי הסדר שתואר לעיל, עובר לברכות השחר ומסתיים במילים 'הצילני יי' שהן תחילת ברכת מחיה המתים.

<sup>179</sup> המקראות שלפנינו הם: תה' צ 14: 'שבענו בבקר חסדך ונרננה ונשמחה בכל ימינו'; תה' קיח 24: 'זה היום עשה יי' נגילה ונשמחה בו'; תה' ט 15: 'למען אספרה כל תהלתך בשערי בת ציון אגילה בישועתך'; בראשית מט 18: 'לישועתך קויתי יי'; תה' לה 10: 'כל עצמותי תאמרנה יי' מי כמוך מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגדלו'. ניתן לראות כי לקט הפסוקים בנוי באופן חלקי ע"י שרשור: 'בכל ימינו' - 'זה היום', 'בישועתך' - 'לישועתך'.



אם נניח כי המגילה דמתה בנוסחה בנקודה זו לכ"י לונדון, ניתן להסיק כי הנקודה בה פותח קטע 1 של המגילה איננה תחילת התפילה, וכי תחילת התפילה בשני כתבי היד איננה בידינו. נתון זה מסתבר גם משרידי העתקת נחמיה פרק ט' בכתובה משנית בצדה השני של המגילה, המרמזים על כך שחלק נכבד מתחילת המגילה חסר. ניתן להסיק גם כי בניגוד למצופה משרידי המגילה, החטיבה המקדימה את ברכות השחר איננה בנויה רק ממקראות הנחתמים בברכה, אלא מקראות וברכות משמשים בה בערבוביה.

עדיין, רוב היחידה שלפנינו שומרת על אחידות תימטית של אמירות שבח כלליות שאינן קשורות דווקא להשכמת הבוקר, אך מוקמו לפני היחידות העוסקות בהשכמה והנכללות בברכות השחר. בחירתם של בעלי הסידור להקדים יחידה זו לברכות השחר ראויה לתשומת לב על שני היבטים: הבחירה לפתוח בתכנים כלליים ולא באלו המתאימים ספציפית להשכמת הבוקר, והבחירה לפתוח בשבח אוניברסאלי על גדולת האל ולא בשבח לאומי או בבקשות, שניהם אינם ברורים מאליהם ובולטים בהשוואה לנוסח הבבלי.

שאלת תחילת תפילת השחר בנוסח ארץ ישראל היא בעיה מורכבת שפתרונה דורש מחקר מעמיק ונרחב מזה המתאפשר במסגרת זו. קיטועם של כתבי היד מונע פעמים רבות את זיהויה של תחילת התפילה, וגם במקרים בהם שרדו תחילותיהם, כתבי היד שונים זה מזה באופן המקשה על זיהוי תבנית משותפת. לא תמיד ניתן גם לדעת האם תחילת ההעתקה בסידור מסוים היא תחילת תפילת השחר על פי המנהג המקומי, או שמא ישנן חטיבות תפילה הנאמרות ביחידות שהסופר לא ראה אותן כחלק מהתפילה הרשמית ולא הכלילן בסדורו.

הטקסטים שהוצגו בקטע 1 של המגילה מציגים מודל חלקי של תחילת התפילה, שתמונתו אינה שלמה גם עם הרחבתה במעט על ידי כ"י לונדון. כתבי יד אחרים, כגון Add. 3160.5 מציגים תמונה מעניינת ושונה ברובה של תחילת תפילת השחר, המתמזגת עם זו של בעל המגילה החל מ'אתה הוא יי לבדך', דרך 'ויברך דוד' ו'אילו פינ', אל ברכות השחר. אין לדעת האם פתיחת התפילה במגילה כללה תפילות המופיעות בכתב יד זה, או שמא לפנינו שני מודלים שונים לחלוטין.

## **ב. ברכות השחר**

### **קטע 1 שו' 19-20 - ברכת המתיר כבלי שינה**

בשורה 19, השורה הלפני אחרונה בקטע 1, אחרי חתימת 'אל ההודאות' של ברכת אילו פינו, מופיע מטבע פתיחת ברכה נוספת: 'בר' אתה יי'. בשורה האחרונה ניתן לקרוא '[הפות]ח שערי מז[רח]'. אלו הם שרידיה של ברכת המתיר כבלי שינה, שנוסחה המלא הוא:

'ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם המתיר כבלי שינה המשמרני כאישון בת עין הפותיח שערי מזרח המעלה עמוד השחר המאיר לכל העולם כולו בכבודו המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי'<sup>180</sup>

ברכה זו היא הברכה הפותחת את ברכות השחר במנהג ארץ-ישראל. היא מתאימה ביותר לפתוח את ברכות השחר בשלבה הודאה לאל על החזרת האור לעולם ועל הגעת הבוקר יחד עם הודאה על ההתעוררות הפרטית ועל השמירה במשך הלילה. מקבילתה הבבלית 'המעביר שינה מעיני' מופיעה בתלמוד הבבלי בסוף רצף ברכות הפעולות המלוות את ההשכמה, אך בעיני רב סעדיה גאון היא הברכה הראויה לפתוח עמה את הבוקר והיא הנאמרת ראשונה עם היקיצה<sup>181</sup>. למעשה היא תואמת בלשונותיה גם את ברכת 'המפיל שינה' השנויה אף היא בתלמוד הבבלי והנאמרת במנהג בבל לפני השינה, ובמיוחד במטבעות הלשון 'המשמרני כאישון בת עין' ו'המאיר לכל העולם כולו' שדומים להם מצויים בברכת המפיל אך הם נראים טבעיים יותר בהקשר ההשכמה<sup>182</sup>. להנחתה של מרקס<sup>183</sup> כי דמיון זה מצביע על איחורה של הברכה הארץ-ישראלית ששאבה מהברכות הבבליות שהיו מונחות בפניה אין לדעתי הכרח. סביר יותר להסביר תופעה זו בהסבר הנוסף שהעלתה, המבוסס על תאוריית 'הרכוש הליטורגי המשותף' שטבע היינמן<sup>184</sup>, על פיה לשונות תפילה שואבות ממאגר מטבעות תפילה מודע או בלתי-מודע ונודדות ממקום למקום באופן טבעי.

<sup>180</sup> ע"פ כ"י Add. 3160.3. וכך הוא נוסח הברכה, בשינויי כתיב קלים, גם בשאר כה"י שנבדקו.

<sup>181</sup> בבלי ברכות ס"ב, סידור רס"ג עמ' פז.

<sup>182</sup> ראו מאן, קטעי הגניזה, עמ' 276-277. לדיון בדמיון שבין ברכת המעביר וברכת המפיל הבבלית ראו מרקס, בעת אישן, עמ' 237-240. מעניין לציין כי ברכת המפיל טרם התגלתה בסדורים ארץ-ישראליים. בקטע ארץ-ישראלי אחד, T-S Arabic 37.176, מופיע סדר התפילה לפני ההשכמה, ובו מס' פסוקים ולאחריהם תחילתה של תפילת 'יהי רצון'. ברכה זו קטועה ולכן לא נוכל לדעת האם היא נחתמה ב'המאיר לכל העולם כולו' כמו בנוסח הבבלי.

<sup>183</sup> ברכות השחר, עמ' 120 הע' 42.

<sup>184</sup> התפילה, עמ' 39-45.

ברכת המתיר היא הברכה הפותחת את ברכות השחר בסידורים הארץ-ישראליים. חטיבה זו, שתוארה לראשונה על ידי מאן<sup>185</sup>, שונה מאוד בתכניה ובמבנה שלה מזו הבבלית, וברכות הפעולות שהן ליבן של ברכות השחר המוכרות לנו נעדרות ממנה<sup>186</sup>. הבסיס המשותף המרכזי לשני הנוסחים הוא הברכות המבחינות, המנוסחות בנוסח הבבלי כברכות נפרדות 'שלא עשני גוי', 'שלא עשני עבד' וכו', ואילו במנהג הארץ-ישראלי הן מובאות בברכה אחת: 'אשר בראת אותי אדם ולא בהמה איש ולא אשה זכר ולא נקבה וכו'". שאר החטיבה מורכבת משילוב של פסוקים, ברכות ותחנונים בנושאים שונים שלחלקם אין זכר בעולם התוכן של ברכות השחר הבבליות, כגון ברכה על בניין ירושלים והמקדש. אפילו ברכת מחיה המתים הארץ-ישראלית, שלכאורה ניתן היה לראות בה מקבילה לברכת 'המחזיר נשמות לפגרים מתים' הבבלית, עוסקת במוות ובתחיית המתים ממש ולא בשינה ובהתעוררות ממנה.

למרות שוני זה, תואמות שתי היחידות, הבבלית והארץ-ישראלית, בהתייחסותן ליקיצת הבוקר ובנסיונותיהן להתאים תכנים תאולוגיים למעבר משינה לערות ומלילה ליום. ההשכמה כאילו פותחת דף חדש בכל בוקר ומזמנת עולם תכנים שונה מזה שבחלק הרשמי של התפילה. רוב התפילות בחטיבה זו מנוסחות בלשון יחיד, בניגוד ללשון הרבים המקובלת בשאר התפילה, מבקשות בדרך כלל על האדם הפרטי ולא על הלאום, ומשמשות אמצעי להגדרת זהותו של המתפלל<sup>187</sup>.

כפי שהראתה מרקס<sup>188</sup>, ליחידת ברכות השחר ישנו מבנה קבוע למדי. אחידות זו בולטת במיוחד על רקע השינויים המפליגים במבנה ותוכן התפילות המקיפות אותה. לבד מתפילת הטבת החלום המוחלפת בחלק מהנוסחים בתחינה 'רבון כל העולמים אני חפץ לעשות רצונך'<sup>189</sup>, ניכר מבנה אחיד, גם אם חילופים בנוסחי הברכות השונות, בין קטעי הגניזה השונים האוחזים במנהג זה. על סמך אחידות זו ניתן לשער בבירור מה כללה המגילה באזור הקרוע שבין קטע 1 לקטע 2.<sup>190</sup> לאחר ברכת המתיר כבלי שינה הפותחת את ברכות השחר, נאמרת ברכת מחיה המתים. ברכה זו פותחת בתחינה הכוללת בתוכה מספר תחומים: מ'הצילני יי מכל דבר רע מכל דבר פשע...' דרך 'אל תצריכני לידי מתנת בשר ודם' ועד 'הט לבי ללמוד תורתך'. חלק מהתכנים הללו מצוי גם

<sup>185</sup> קטעי הגניזה, עמ' 272-283.

<sup>186</sup> לדיון במבנה ברכות השחר הבבליות ותכניהן ראו פריהוף, ברכות השחר; מרקס, בעת אישן, עמ' 130-180.

<sup>187</sup> ראו מרקס, עיונים.

<sup>188</sup> ברכות השחר, עמ' 116-121.

<sup>189</sup> למשל אוק' Heb. f.100.79 (מרקס, ברכות השחר, עמ' 161), קיימ' T-S H6.84.

<sup>190</sup> לדיון מפורט במבנה ברכות השחר הארץ-ישראליות ותוכנן ראו מרקס, ברכות השחר, עמ' 116-131, וכן מרקס, עיונים. חילקתי את ברכות השחר ליחידות ע"פ החלוקה של מרקס בדרך כלל, אולם חלוקה זו היא מלאכותית לעתים: הגבולות בין היחידות אינם תמיד ברורים וחלק מהיחידות בנויות מיחידות משנה (כגון ברכת מחיה המתים, רוממני חזקני) זו על גבי זו.

בתחינות נוספות בהמשך החטיבה, עובדה המצביעה על התגבשות הדרגתית ולא מסודרת של ברכות השחר. תכנים אלו מוכרים לנו גם מתפילות דומות שצורפו לחטיבה הבבלית של ברכות השחר, כגון 'יהי רצון' הנחתם בברכת 'הגומל חסדים טובים לעמו ישראל', ותפילת רבי. החלק השני של התחינה פותח ב'רבון כל העולמים' ואולי יש לראות בו יחידה נפרדת. עיקרו בקשה שלא תצא על האדם גזירת מוות, והוא נחתם בברכה 'ב' מחיה המתים'. כאמור ברכה זו מבקשת על החיים ממש ותחיית המתים שלאחר המוות, ולא עוסקת בשינה כ'מוות הקטן' שהוא פן מרכזי בתפילת 'אלהי נשמה' שבברכות השחר הבבליות. ריבוי התכנים בתחינה קצרה זו וחתימתה בברכה מעידים כנראה על קדמותה, ואכן ברכת מחיה המתים בנוסחה הגרעיני, בצירוף תחינה בנוסח שונה, מופיעה כבר בתלמוד הירושלמי בשם בית רבי ינאי ומיועדת לאמירה עם ההשכמה<sup>191</sup>. תחינה נוספת מאותה הסוגיה מצויה בשינויים בהמשך ברכות השחר בחלק מכתבי היד, עובדה המחזקת את הקשר שבין ברכות השחר ובין שדה התחינות הפרטיות והלא-רשמיות, קשר שקיים גם בנוסח הבבלי של החטיבה.

לאחר ברכת מחיה המתים נאמרים שני פסוקים: 'אחישה מפלט לי' (תה' נה 9) ו'אל יבשו בי קוויך' (תה' סט 7). הפסוק הראשון משמש כבקשת הגנה ואילו השני שייך לז'אנר הבקשות מהאל לעזור לאדם ללכת בדרך הנכונה. שניהם אמנם מכילים תכנים המופיעים במקומות אחרים בחטיבת ברכות השחר, אולם האחידות המופלאה של הופעת שני פסוקים אלה, ושניהם בלבד, בכל כתבי היד מעוררת פליאה לאור העובדה שלקטי פסוקים נוטים להיות יחידה גמישה שהרכבה משתנה בין המקורות. על כן אולי יש להניח שפסוקים אלה נתפסו כזנבה של ברכת מחיה המתים או כחלק מהתפילה הבאה, 'רוממני חזקני'.

התחינה הבאה, 'רוממני חזקני', שייכת לאותו שדה של בקשות להגנה וברכה על אף שהיא מנוסחת בלשון שונה הבנויה על פעלים בודדים. יש בה גם חזרה על הבקשה לקירוב הלב לתורה כמו בברכת מחיה המתים. אולם חלקה השני מכיל מוטיב חדש: בקשת כפרה על העוונות, בסגנון המוכר של תחנונים, כולל פסוקי דניאל ט 15-19 הנכללים בתחנון ובסליחות בסדורי ימינו. אמנם גם בנוסח א"י נאמרים תחנונים אחרי תפילת העמידה של חול, אולם בניגוד לתפילה הבבלית, אין

<sup>191</sup> ירושלמי ברכות ד, ב (ז ע"ד). מרקס סבורה כי תחינה זו היא הליבה של ברכות השחר הארץ-ישראליות ושמשפטים מתוך התחינה פותחו לתפילות נפרדות, ראו ברכות השחר, עמ' 129.

הם נשארים גדורים בחטיבה זו בלבד אלא זולגים גם למקומות אחרים בתפילה ומקום של כבוד שמור להם גם בין ברכות השחר<sup>192</sup>.

התחינה הבאה הפותחת ב'כן יהי רצון' מכילה בקשות הגנה מפני מזיקים שונים, חיצוניים ופנימיים כאחד, 'מן השעות הרעות מן השמועות הקשות מפגע רע מעין רעה וכו'', והיא הרחבה של תפילת ר' אבהו בתלמוד הירושלמי: 'יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו משעות החצופות הקשות הרעות היוצאות המתרגשות לבוא לעולם'<sup>193</sup> עם שילוב של מוטיבים מתפילת רבי בבלי ברכות טז ע"ב הנאמרת בברכות השחר בנוסח הבבלי. בקשה דומה להגנה נאמרה כבר בקיצור בברכת מחיה המתים, עובדה המחזקת את תחושת חוסר הסדר המסוים הנלוות לעיון בפסקאות ברכות השחר.

מייד לאחר 'יהי רצון' זה מובא הפסוק 'יי צבאות עמנו' (תה' מו 8). אמירת הפסוק במיקום זה קשורה כנראה לסוגיה בירושלמי בה מובאת תפילת ר' אבהו, שבסמיכות לה מובאת ההנחיה לומר את הפסוק:

ר' חזקיה ר' יעקב בר אחא ר' יסא בשם ר' יוחנן: לעולם אל יהא הפסוק הזה זז מתוך פיה, 'יי צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה'. ר' יוסי ביר' אבון ר' אבהו בשם ר' יוחנן וחברייא: 'יי צבאות אשרי אדם בוטח בד'.

הקרבה בין שתי היחידות בירושלמי, ההנחיה לומר בכל עת 'יי צבאות' ותפילת ר' אבהו, ובין אמירת תחינה המבוססת על תפילה זו בצמידות לפסוק 'יי צבאות' בברכות השחר אומרת דרשני. המימרות הללו מובאות בירושלמי בתוך דיון על כובד הראש הראוי לתפילה ואמירת דבר הלכה לפני התפילה, והקשר זה מלמד על כך שהפסוק והתחינה נועדו אף הם להיאמר לפני התפילה. גם אם השערה זו אינה מוכרחת, הרי שצירופם יחד בברכות השחר מלמד שכך הובנה הסוגיה הירושלמית, שהשפיעה באופן ישיר או עקיף על הבניית רצף התחינות של ברכות השחר.

רצף זה של תחינות ותחנונים נקטע בנקודה זו, ומפנה את מקומו לברכות מז'אנר הקרוב יותר לזה המצוי בברכות השחר הבבליות. הברכה הבאה היא הניסוח הארץ-ישראלי של 'הברכות המבחינות' הנאמרות בתפילת השחר הבבלי. מקורן בתוספתא ברכות ו יח:

<sup>192</sup> אמנם, מוטיב התחנון חדר לברכות השחר גם במנהגים מאוחרים בודדים. ראו ויזל, נוסח מורחב.  
<sup>193</sup> ירושלמי ברכות ה, א (ח ע"ד).

י' יהודה או' שלש ברכות חייב אדם לברך בכל יום: ברוך שלא עשני גוי, ברוך שלא

עשאני בור, ברוך שלא עשאני אשה<sup>194</sup>.

בסידורים הארץ-ישראליים מנוסחת ברכה זו כברכה אחת בעלת חמש, שש או שבע צלעות, כשכל צלע מכילה הן את הקבוצה לה משתייך האדם המברך והן את ניגודה: 'אשר בראת אותי אדם ולא בהמה, איש ולא אשה, ישראל ולא גוי, מל ולא ערל, חפשי ולא עבד'<sup>195</sup>. על אף שנוסח הסידורים הוא כנראה עיבוד של המקור בתוספתא<sup>196</sup>, מהווה הברכה המבחינה את הרכיב הקדום ביותר של חטיבת ברכות השחר. נוכחותה בסביבה זו של הסידור כפי שהברכות המקבילות מצויות בסידור הבבלי היתה גורם מרכזי בעיצוב התפיסה הרואה בחטיבה הארץ-ישראלית בה משובצת ברכה זו את חטיבת 'ברכות השחר'<sup>197</sup>.

אל הברכה המבחינה נוסף 'יהי רצון' קצר: 'שתתן חלקינו בתורתך ועם עושי רצונך'. הביטוי 'עושי רצונך' מבוסס על הפסוק מתה' מ 9 'לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי', והוא מוכר מהקשרים ליטורגיים נוספים כגון ברכת הצדיקים הארץ-ישראלית שבעמידה<sup>198</sup>. אמירה מעין זו מהדהדת אמירות מהתחינות הקודמות המבקשות מהאל לעזור לאדם להתקרב לתורה וליראה, אך אמירתה מייד לאחר הברכה המבחינה מאירה את זו האחרונה באור שונה: אם ניסוחיה של הברכה המבחינה נאמרו בבטחון רב לגבי מקומו הנכון של המאמין והשתייכותו לקבוצה הראויה, הרי שבקשה מעין זו מציעה כי המתפלל אינו כה בטוח בהשתייכותו ובמקומו והוא מבקש את עזרת האל לחיזוק מקומו.

הברכה הבאה, כמו הקודמת לה, עוסקת אף היא בהודאה לאל על בריאת האדם ולשתיהן פתיחה דומה, אך בניגוד לברכה הראשונה המודה לאל על בריאת המתפלל כאדם בעל לאום, מגדר ומעמד חברתי מסוים, הרי שהברכה השנייה אוניברסאלית יותר ומודה לאל על בריאת האדם בצלם אלהים: 'ברוך... אשר בראת אדם הראשון בדמותו בצלמו'. למרות הדגש השונה, גם ברכה זו

<sup>194</sup> ראו גם בבלי מנחות מג ע"ב, ירושלמי ברכות ט, א (יג ע"ב). בקטעי הגניזה נוסות ברכות אלו להתנסח 'שלא שמתני' במקום 'שלא עשני'. להתחלפות הנוסחים בור-עבד ולברכה נוספת 'שלא עשני בהמה' ראו וידר, גוי-עבד-אשה, עמ' 206-210.

<sup>195</sup> כך ע"פ כ"י Add. 3160.1 (מאן, קטעי הגניזה, עמ' 277). בכ"י נ"י 6-1874.1 ENA ישנן שש צלעות, כאשר נוסף המשפט 'זכר ולא נקבה' (מרקס, ברכות השחר, עמ' 118). בכ"י אנטונין 993 נוספה צלע נוספת: 'טהור ולא טמא', וכך מגיע מספר הצלעות לשבע (אסף, מסדר התפילה, עמ' 121).

<sup>196</sup> ליברמן, תוספתא כפשוטה ברכות עמ' 120 הע' 71, ועמ' 121.

<sup>197</sup> רבות נכתב על הברכות המבחינות בתוספתא ובסידורים. ראו בעיקר וידר, גוי-עבד-אשה; מרקס, המעביר שינה, עמ' 111-125; ליברמן, תוספתא כפשוטה ברכות, עמ' 121-119; תבורי, ברכות הזהות העצמית.

<sup>198</sup> ראו ארליך, תפילת העמידה, בפרק על ברכת הצדיקים.

מסייגת את הברכה המבחינה בכך שהיא מעמידה את כל האנשים צאצאי אדם הראשון כשווים, שהרי כולם נבראו בצלם, גם מי שהוא עבד, אשה או ערל<sup>199</sup>.

עתה מובא, ללא קשר תוכני ברור לפניו או לאחריו אך באופן מוצק בכל כתבי היד, הפסוק יי הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה' (תה' קכ 2). תוכן דומה של בקשה להרחקה מלשון רמיה' הובא כבר בחלקה הראשון של ברכת מחיה המתים, שכפי שראינו תמות דומות לה מפוזרות על פני היחידות השונות של החטיבה. בברכת המחיה המתים הבקשה היא 'אל תרגל בלשוני רמיה', כלומר האדם מבקש את עזרת האל לשמור על לשונו שלו. הפסוק המובא כאן אינו חד משמעי, והוא יכול להתפרש הן כבקשה לשמירת הלשון הפרטית והן כבקשת הגנה מפני לשונם הרעה של אחרים. תוכן זה מתאים יותר לרצף התחינות שבתחילת החטיבה (ואולי בצמוד לתחינה הפותחת ב'כן יהי רצון' והעוסקת בבקשת הגנה) ולא לברכות ההודאה על הבריאה, וגם מיקומו כאן מחזק את תחושת חוסר הסדר של חטיבת ברכות השחר הארץ-ישראלית.

היחידה הבאה שייכת אף היא לז'אנר הבקשות ולא לברכות ההודאה, אולם בניגוד לתחינות שבתחילת החטיבה בהן מבקש כל אדם על עצמו, תחינה זו, הפותחת אף היא ב'כן יהי רצון', מכילה בקשה לאומית על בניין ירושלים והמקדש ועל הגאולה, מנוסחת בלשון רבים, ונחתמת ב'ברוך... הבונה ברחמיו את ירושלים אמין'. על אף שתפילות על בנין ירושלים בכלל ומטבע הברכה בפרט נפוצים בליטורגיה היהודית לסוגיה השונים<sup>200</sup>, הרי שהופעתם במיקום זה מפתיעה. גם השילוב בין החתימה בלשון ברכה לפתיחה בלשון תחינה חריגה<sup>201</sup>, ולעולם התוכן של הברכה אין מקבילה גם בין ברכות השחר שבסידור הבבלי. מכל מקום מציאותה כאן מלמדת על חשיבותה בעיני המתפללים הקדומים ועל כך שבעיניהם נתפסה הבקשה הלאומית על ירושלים ועל הגאולה כבקשה קיומית לשלומם של הפרט כמו הבקשות הפרטיות להגנה, כפרה והטבה.

יחידת ברכות זו אחידה כאמור להפליא בין עדי הנוסח השונים, אך מכאן והלאה מתפצלים כתבי היד לשני ענפים: בענף אחד מובאת כאן תפילת הטבת חלום<sup>202</sup>, ובאחר מובאת תפילת 'רבון כל

<sup>199</sup> גינצבורג סבר כי ברכה זו והברכה המבחינה השתבשו זו בזו, עקב כפילות שהוא מוצא בין תחילת שתי הברכות, אך לדעתו ההבדל בין שתיהן מובהק ובכל אחת אמירה שלמה ואין לסבור שמקורה בטעות. ראו גינצבורג, פירושים וחידושים, ג, עמ' 229.

<sup>200</sup> על הופעותיה השונות של הברכה ונוסחיה ראו היינמן, התפילה, עמ' 35-40.

<sup>201</sup> אותה תופעה קיימת גם בברכת מחיה המתים הפותחת בלשון תחינה של 'רבון כל העולמים' והנחתמת במטבע ברכה. אך רוב התפילות הפותחות ב'כן יהי רצון' אינן נחתמות בברכה.

<sup>202</sup> תפילה זו נדונה בפירוט להלן, עמ' 82 ואילך.

העולמים אני חפץ לעשות רצונך ומי מעכב...'. תחינה זו מבוססת על תפילת רבי אלכסנדר המופיעה בתלמודים כתפילה לאחר העמידה<sup>203</sup>, אך לשונה שונתה והורחבה. למרות שענף הנוסח בו מובאת תפילת הטבת חלום עם רצף ברכות השחר שכיח יותר ומיקומה בחטיבה זו טבעי יותר, הרי שבמגילה מובאת התפילה להטבת חלום בחלק מאוחר יותר של התפילה, לאחר פסוקי דזמרא. ברי אם כן כי לא נאמרה כאן עם ברכות השחר. בחילופי נוסח מעין אלה בהם בכל ענף נוסח מצוי טקסט שונה ניתן בדרך כלל למצוא, לצד כתבי יד השייכים במובהק לענף אחד או לשני, גם כתבי יד בהם מופיעים שני הוריאנטים זה לצד זה וכן כתבי יד בהם שני הוריאנטים חסרים. במקרה שלנו לא נמצא אף קטע גניזה בו תפילת החלומות ו'רבון כל העולמים' מופיעים זה לצד זה, אולם בקטע אחד שניהם חסרים, והוא עובר מברכת בונה ירושלים הישר אל לקט הפסוקים הפותח ב'יערב עליו שיחי' (תה' קד 34) שבסוף ברכות השחר<sup>204</sup>. עדות זו מצביעה על רובד מאוחר יותר שנוסף על יחידה קדומה בחלק מכתבי היד. המגילה שלפנינו כללה אם כן בנקודה זו את תפילת 'רבון כל העולמים', או שמא כמו הקטע היחידאי שימרה את הנוסח הקדום ולא כללה אף אחד משניהם.

שני ענפי הנוסח חוזרים ומתמזגים בסוף ברכות השחר ללקט פסוקים ולברכת 'העושה רצון יראיו'. יחידות אלו מועתקות בתחילת קטע 2 של המגילה, וכך אחוזות ברכות השחר בתחילתן ובסופן בין שני השרידים שבידינו. מרקס סברה כי ברכת בונה ירושלים, שאחריה מובאים תפילת הטבת החלום או התחינה שלעיל, היא גבולה של חטיבת ברכות השחר. אולם גם הטקסטים שלאחר מכן, הכוללים לקט פסוקים וברכת העושה רצון יראיו מתאימים בתכניהם לחטיבה, וכתבי היד בנקודה זו שומרים על אחידות יחסית. על כן יש לשקול להכליל גם אותם בחטיבה זו.

<sup>203</sup> בבלי ברכות יז ע"א: 'ורבי אלכסנדר בתר דמצלי אמר הכי רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות, יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם'. במקבילה בירושלמי ברכות ד, ב (ז ע"ד) מיוחסת תפילה דומה לר' תנחום בר איסבלוסטיקא: 'ר' תנחום בר איסבלוסטיקא מצלי ויהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתשבור ותשבית עולו של יצר הרע מלבינו שכך בראתנו לעשות רצונך ואנו חייבים לעשות רצונך את חפץ ואנו חפצים ומי מעכב שאור שבעיסה גלוי וידוע לפניך שאין בנו כח לעמוד בו אלא יר"מ ה' אלהי ואלהי אבותי שתשבייתנו מעלינו ותכניענו ונעשה רצונך כרצוננו בלבב שלם'.

<sup>204</sup> T-S NS 121.5. כ"י זה הוא כה"י היחיד מלבד המגילה בו מופיע פרק תה' קיא 'הללויה אודה' בין ברכות השחר לחטיבת המזמורים (להלן עמ' 67), מה שמחזק את הקשר ביניהם ומעלה את ההסתברות כי גם במגילה לא נאמרה תפילת 'רבון כל העולמים' במקום זה.



## **קטע 2 שו' 1-6 : לקט פסוקים**

קטע 2 של המגילה פותח באמצע לקט הפסוקים החותם את ברכות השחר. לקט זה פותח בכל כתבי היד בפסוק 'יערב עליו שיחי' (תה' קד 34) וכולל בנוסחיו המורחבים עד 15 פסוקים שהמשותף להם הוא בעיקר הבעת בטחון באל המשולבת בבקשה לישועה. חלק מהפסוקים משולב מוטיב זה עם הדגשת עיתוי תחילת היום: 'השמיעני בבקר חסדך' (תה' קמג 8), 'יי בוקר תשמע קולי' (תה' ה 3), 'ובבוקר תפלתי תקדמך' (תה' פח 14) ועוד.

לקט זה מופיע בכל כתבי היד המכילים איזור זה של התפילה, אולם הרכבו משתנה בין הקטעים. בכשליש מהם מופיע ההרכב המלא של 14-15 פסוקים, לעתים בחילופי סדר של פסוקים בודדים. בשני קטעים מובא נוסח גרעיני יותר הכולל 6-7 פסוקים מתוך ה-15 ובאחרים מופיעים לקטים באורכי ביניים. מכל מקום האחידות התמטית של הלקט נשמרת בכל הרכביו.

בקטע 2 של המגילה השתמר כאמור רק חלקו השני של הלקט, החל מהפסוק 'הושיעה את עמך' (תה' כח 9). הוא ממשיך לפי הסדר הנפוץ בשני פסוקים נוספים: 'ואנחנו עמך' (תה' עט 13) ו'יתהלל יי' (תה' קמה 21), אולם לאחר מכן משובצים בו שני פסוקים שלא מופיעים באף מקור אחר: 'כי בו ישמח' (תה' לג 21) ו'יהי חסדך' (תה' לג 22). פסוקים אלו שייכים לנושא הכללי של הלקט, אך הופעתם הייחודית היא עוד פרט קטן ברשימת הפרטים המייחדים את המגילה.

## **קטע 2 שו' 6 : ברכת העושה רצון יראיו**

בסוף לקט הפסוקים השתמר במגילה רובה של הברכה החותמת אותו: 'ב' א' יי' העושה רצון יראיו'. ברכה זו מופיעה בכל כתבי היד בסוף הלקט, ואולי יש להתייחס אליה כברכה החותמת את חטיבת ברכות השחר כולה.

ברכה זו מבוססת על הפסוק מתה' קמה 19 'רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם', ובהקשר זה היא מתאימה ביותר למיקומה כחותמת הן את לקט הפסוקים והן את החטיבה כולה. לקט הפסוקים עוסק בבטחון באל ובבקשה לישועתו, וזו מוזכרת בפירוש בהמשך הפסוק: 'שועתם ישמע ויושיעם'. ניתן להבין את הברכה כתפילה על קיומן של הבקשות לישועה שנאמרו זה עתה בלקט הפסוקים. אולם ניתן לפרש את 'שועתם' בהקשר רחב יותר של כל התפילות והתחינות שבחטיבת ברכות השחר, ולראות בברכת 'העושה רצון יראיו' חתימה הולמת לכל החטיבה, מעין ברכת 'שומע תפילה' המשמשת גם כחתימה כללית לחטיבת הבקשות שלפניה<sup>205</sup>.

<sup>205</sup> לדיון מסכם על תפקידה של ברכת שומע תפילה ראו ארליך, תפילת העמידה, בפרק 'ברכת שומע תפילה'.

יש דמיון לשוני בין ברכת העושה רצון ובין בקשה אחרת בחטיבת ברכות השחר: 'כן יהי רצון... שתתן חלקנו בתורתך ועם עושי רצונך'. בבקשה זו המתפלל מבקש שיזכה לעשות את רצונו של האל, ואילו הברכה החותמת מציבה תמונת ראי ומפנה את אותה הבקשה לכיוון ההפוך: האל מתבקש לעשות רצונם של ברואיו. במובן זה היא מנוסחת באופן נועז, המתקחה רק מעט על ידי העובדה שלשון הבקשה שאולה מהפסוק בתהלים.

### **ברכות השחר - סיכום**

רובה של חטיבת ברכות השחר אמנם חסר מן המגילה, אך עקב המבנה המהודק והאחיד של ברכות השחר בכל כתבי היד הארץ-ישראליים ניתן לשער בוודאות גבוהה מה היה בחלק החסר שבין קטע 1 לקטע 2, כפי שתואר לעיל. גודל החסר המשוער הוא כ-20 שורות או מעט יותר, ונראה כי ברכות השחר בנוסח המלא שלהן אמורות לתפוס יותר מכך. על כן יש לשער כי נוסח בעל המגילה לא כלל נוסחים מורחבים במיוחד של ברכות השחר, ואולי לא כלל בתפילתו את תפילת 'רבון כל העולמים' המופיעה בחלק מהנוסחים אחרי ברכת בונה ירושלים.

מוצקות זו של חטיבת ברכות השחר מציבה בפנינו חידה: מצד אחד בולטת אחידות מבנית זו לעומת החטיבות שלפניה ולאחריה, בהם ניתן לראות הבדלים משמעותיים בין כתבי היד. אחידות זו מציירת אותה כחטיבה מסודרת של ברכות שאורגנה ביד בוטחת.

מצד שני, עיון בתכניה מלמד דווקא על כפילויות וחזרה על תכנים, מעבר חד בין ז'אנרים ונושאים וערבוב בין בקשות לברכות ליטורגיות, בין תחינה לשבח ובין תכנים פרטיים ולאומיים. כל אלו מצביעים דווקא על חוסר הסדר היחסי של החטיבה ומציירים תמונה של גיבוב, שסביר שנוצר על ידי התפתחות הדרגתית.

למצג מבלבל זה יש להוסיף את העובדה כי בניגוד לברכות השחר הבבליות המובאות כלשונן בתלמוד הבבלי, אין לברכות השחר הארץ-ישראליות מקור תלמודי מסודר, אם כי ניתן להצביע על תפילות פרטיות המועתקות בתלמוד הירושלמי המהוות מקור גרעיני לחלק מהתחינות שבחטיבה. על כן נראה שברכות השחר הארץ-ישראליות מאוחרות בהתפתחותן לגרעין המרכזי של ברכות השחר הבבליות שהיה מגובש כבר בתקופה האמוראית.

אולי ניתן לשער כי תהליך ההתגבשות של החטיבה, על אף חוסר התייעוד שלו בתלמודים ולמרות שהיה הדרגתי ולא מאורגן, הסתיים בשלב קדום יחסית, ועל כן נותר באחידותו בכל נוסחי

התפילה הארץ-ישראלית המגוונים בטבעם. טקסטים נוספים המתאימים באופיים לחטיבה, כמו ברכת המחזיר נשמה לגוויה שבכ"י לונדון, נוספו לפניה, קרוב יותר לשולי התפילה, ולא בתוכה. התגוונות הנוסחים אחרי ברכת בונה ירושלים (תפילת הטבת חלום או 'רבון כל העולמים') מציעה שאולי אכן היה זה גבולה הקדום של החטיבה, אך גם הטקסטים שלאחר מכן (לקט הפסוקים וברכת העושה רצון יראיו) הם רכיב מוצק בכל כתבי היד.

לחטיבה ארץ-ישראלית זו קוים משיקים מסוימים לחטיבה הבבלית המקבילה: הודיה על הגעת הבוקר ועל ההשכמה, הודיה על בריאת האדם המתפלל בזהות ומעמד נבחרים, ובקשות להגנה מיצר הרע וממזיקים אחרים ולקירוב לתורה. מנגד, היא מכילה תכנים שאינם מצויים בברכות השחר הבבליות כגון בקשה על ההשארות בחיים, תחנוני סליחה על חטא, תפילה על בנין המקדש ובקשות נוספות. שתי החטיבות מכילות תכנים המתאימים להשכמת הבוקר, אולם בעוד שהחטיבה הבבלית שבמרכזה ברכות הפעולות מכילה בעיקר שבת, הרי שהחטיבה הארץ-ישראלית מכילה ברובה בקשות ותחנונים.

הקווים המשיקים שבין חטיבה זו לחטיבת ברכות השחר הבבלית, כמו גם התאמת חלק מתכניה לעיתוי ההשכמה, יצרו את התפיסה כי חטיבת ברכות זו היא המקבילה הארץ-ישראלית של חטיבת ברכות השחר. תפיסה זו התבססה גם על ההנחה כי טקסטים אלה הם תחילתה של תפילת השחר הארץ-ישראלית, רושם שהתחזק עם הצגתם של הטקסטים במנותק מסביבתם, כפי שעשתה מרקס.

עתה משראינו את מקומה של חטיבה זו במגילה ובכתבי היד האחרים יש לבחון מחדש את הגדרתה כ'ברכות השחר'. חטיבת ברכות השחר הבבלית נועדה במקורה להיאמר מייד עם ההשכמה. כך ברור מהוראות התלמוד הבבלי המביא את הברכות בנוסחן המלא:

י' מתער אומר 'אלהי נשמה שנתת בי טהורה...  
כי שמע קול תרגולא לימא ברוך אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה  
כי פתח עיניה לימא ברוך פוקח עורים  
כי תריץ ויטיב לימא ברוך מתיר אסורים  
כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים...  
כי משי אפיה לימא ברוך המעביר חבלי שינה מעיני ותנומה מעפפי ויהי רצון ... גומל חסדים טובים לעמו ישראלי'.<sup>206</sup>

ברכות השחר הבבליות מלוות אפוא את ההשכמה על פרטיה ומודות לאל על כל שלב ושלב. אמנם בשלב מאוחר יותר, המשתקף במקורות גאוניים, גרמה השאלה ההלכתית של אמירת ברכה לפני

<sup>206</sup> ברכות ס ע"ב.

נטילת ידיים לכך שכל ברכות הפעולה קובצו יחדיו ונאמרו ברצף אחרי נטילת ידיים<sup>207</sup>, ובסופו של התהליך הועברה אמירתן מהמרחב הביתי אל בית הכנסת. תהליך זה עיקר מעט את המהות המרכזית של הברכות הבבליות שנועדו במקורן להודות לאל על כל פרט ופרט של היקיצה מחדש, אך עדיין מקומן הבלתי מעורער של ברכות השחר בראש התפילה משמר את הקשר שלהן להשכמת הבוקר<sup>208</sup>.

לעומתן, ברכות השחר הארץ-ישראליות לא רק שאינן נאמרות מייד עם ההשכמה, אלא שגם קודמים להם טקסטים נוספים בעלי תכני שבח כלליים שהיו מתאימים להיאמר גם בכל עיתוי אחר ואין להם דבר עם ההשכמה. תכנים נוספים, לא ידועים שנכללו כנראה בחלק שלפני ברכות השחר הרחיקו את חטיבת הברכות הזו עוד יותר מתחילת התפילה. מיקומן בסידור התפילה מרמז גם כי הן נועדו להיאמר בבית הכנסת, גם אם באופן פרטי ולא ציבורי, ולא במרחב הביתי. לכן יש להסיק כי למרות שמבחינה תמטית יש דמיון בין החטיבה הבבליית והחטיבה הארץ-ישראלית של ברכות השחר, הרי שהפרפורמנס שלהן שונה: האחת נועדה למרחב הביתי ובנויה ללוות את ההשכמה בעוד השנייה נאמרת בבית הכנסת כחלק מרצף התפילות, ואפילו לא בפתיחתן, והמבנה שלה אינו מרמז על קשר בינה ובין פעולות ההשכמה. ניתן היה לשער כי גם ברכות השחר הארץ-ישראליות נועדו מראש להיאמר בפתיחת התפילה, ותהליך של הוספת תכנים לפנייהן דחק את רגליהן ממיקום זה. אולם גם תהליך משוער כזה מלמד על כך שבתודעת המתפללים לא היה קשר מחייב בין תפילות אלו ובין היקיצה כך שלא הרגישו צורך לשמר את מקומן קרוב ככל האפשר להתעוררות.

ערעור זה על מעמדן של תפילות אלו כ'ברכות השחר' דורש בחינה מחודשת גם בשאלת גבולותיה של החטיבה. כבר ראינו שסופה של החטיבה אינו מובהק וניתן לסמן אותו אחרי ברכת בונה ירושלים או אחרי ברכת העושה רצון יראיו. בקטעי גניזה שונים מובאים טקסטים נוספים אחרי ברכת העושה רצון יראיו שאינם שייכים עדיין לחטיבת פסוקי דזמרא<sup>209</sup>, ויש לשאול האם גם הם שייכים לחטיבת ברכות השחר. נסיון לקביעת גבולות החטיבה רק על פי הקריטריון ההתאמה התוכנית לכותרת 'ברכות השחר' מוביל למבוי סתום, שכן כפי שראינו החטיבה הארץ-ישראלית מגוונת למדי בתכניה וכוללת גם תכנים בלתי צפויים כגון הבקשה על בנין המקדש. על כן נראה כי

<sup>207</sup> סדר רע"ג עמ' ב, תשובות רב נטרונאי עמ' 107-106, סידור רס"ג עמ' פז-פט. בסידור רס"ג משתקף הן המשלב התלמודי שאותו רואה רס"ג כעיקר הדין והן הנוהג המקובל בימיו לומר את כל הברכות ברצף אחרי היציאה מבית הכסא.

<sup>208</sup> טקסטים שהצטרפו לתפילה בשלבים מאוחרים יותר נוספו אחרי ברכות השחר ולא לפנייהן: כך למשל 'לעולם יהא אדם', סדר הקרבנות וטקסטים מקראיים ותנאיים שונים.

<sup>209</sup> לדוגמא בקטע T-S AS 102.197 נוספו אחרי ברכת העושה רצון יראיו המקראות 'לך יי הגדולה' (דה"א כט 11-13), 'יהי יי אלהינו עמנו' (מל"א ח 57-60), 'וירא כל העם' (מל"א יח 39).

הקריטריון של אחידות מבנית בין כתבי היד השונים משמש תפקיד מפתח בהגדרת החטיבה, על אף מגבלותיו.

לפי קריטריון זה, תחילת החטיבה שהוגדרה בברכת המתיר כבלי שינה, מתאימה אמנם מבחינה תמטית לפתיחת החטיבה ואף מהווה מעבר חד לעומת תכני השבח הכלליים שלפניה. אולם גם היחידות שלפניה, ובעיקר פסוקי 'אתה הוא' מנחמיה ט וברכת 'אילו פיננו' מופיעים באופן מוצק בכל כתבי היד ולפי קריטריון האחידות עשויים להכלל בהגדרת החטיבה.

הרהורים אלה אין בהם כדי להתגבש למסקנה חד-משמעית נגד קיומה של חטיבת ברכות השחר הארץ-ישראלית כיחידה נפרדת ובעלת גבולות מוגדרים. כפי שראינו ישנם גם נימוקים משמעותיים התומכים בהגדרה זו. אין גם כדי לעקור את הגדרת החטיבה כ'ברכות השחר הארץ-ישראליות' על אף תפקודה השונה. עיקר כוונתם להבהיר את מעמדה השונה של חטיבה זו בסידור הארץ-ישראלי, לסייג את ההשוואה האוטומטית העולה מן הכינוי 'ברכות השחר' אל חטיבת ברכות השחר הבבלית, ולהציע כי אזור זה של התפילה הארץ-ישראלית התפתח באופן שונה ובכיוונים שונים, שיש לבחנם בתוך ההקשר של התפילות שבסביבתו הקרובה.

## **ג. חטיבת המזמורים**

### **קטע 2 שו' 6-12 : תה' קיא**

'חטיבת המזמורים' היא המקבילה הארץ-ישראלית לחטיבת 'פסוקי דזמרא' הבבלית. החטיבה הבבלית פותחת בברכה (ברכת 'האל המהולל' שכיום מופיעה בסידורים רק בנוסחה המורחב וידועה בשם 'ברוך שאמר'<sup>210</sup>) וחותמת בברכה ('ישתבח') וליבתה הם ששת המזמורים האחרונים של ספר תהלים, מזמורים קמה-קנ<sup>211</sup>. הרכבה של חטיבת המזמורים הארץ-ישראלית ידון בפירוט בדפים אלה. גם היא מכילה מזמורים וגם היא נחתמת בברכה, אולם בראשיתה בולטת בהעדרותה ברכת פתיחה.

ברכת פתיחה בונה מסגרת ברורה ומסודרת לחטיבה כולה, ובהעדרה נוצר חוסר בהירות באשר לגבול שבין ברכות השחר לחטיבת המזמורים ובאשר למעמדם של הטקסטים המופיעים בו,

<sup>210</sup> על פי מנהגו של רס"ג נאמרה ברכת 'האל המהולל' לבדה בימי חול והנוסח המורחב של 'ברוך שאמר' נאמר בשבת, ראו סידור רס"ג עמ' לב, קיא.

<sup>211</sup> על ליבה זו נוספו מקראות שונים, כגון 'יהי כבוד', 'הודו', ויברך דוד ומזמורי תהלים, המרובים במיוחד בשבתות ובחגים. ראו סידור רע"ג, עמ' ז-י; סידור רס"ג, עמ' לב-לד. לבבליוגרפיה נבחרת ראו אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 64-68; אפטוביצר, פסוקי דזמרה; ליברך, פסוקי דזמרה; תא-שמע, פסוקי דזמרה; תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 57-72.

לפחות בעיניהם של חוקרים מאוחרים שנוסח התפילה הנכחד הזה זר להם. בנקודה הלא מוגדרת הזו מועתק במגילה פרק תהלים קיא 'הללויה אודה את יי בכל לבב' במלואו. הוא עשוי לשמש כיחידת מעבר בין שתי החטיבות, אך אולי מתאים יותר לראותו כפתיחה של חטיבת המזמורים: בהעדר ברכה עשוי מזמור מתאים לשמש מעין תחליף לברכת הפתיחה.

בניגוד למקראות קודמים שנכללו בתפילת השחר שבמגילה, פרק זה אינו כה נפוץ בשימוש ליטורגי, אם כי הוא משמש מזמור החג של שמיני עצרת בחלק מהסדורים הארץ-ישראליים שבגניזה ואף נאמר כחלק מטקס סיום הקריאה בתורה בשמיני עצרת<sup>212</sup>. בהיקריות בודדות הוא מופיע בסידורי הגניזה הבבליים בסיום מנחה לשבת ובסדר ברית מילה<sup>213</sup>, ופתיחתו החגיגית בהודיה עשויה להיות הסיבה לאמירתו בנסיבות אלה.

פרק זה פותח אמנם בשבח כללי למעשי האל כמו המקראות שבחלק שלפני ברכות השחר, אך בהמשכו הוא הופך אוניברסאלי פחות ולאומי יותר ומדגיש את הקשר שבין האל לעמו, ביחוד בביטויים כמו 'בסוד ישרים ועדה', 'פדות שלח לעמו' ועוד. אופי זה של הפרק מתאים לחטיבת המזמורים של סוף ספר תהלים, בהם ההיבט הלאומי שב ומופיע – 'אשרי שאל יעקב בעזרו' (תהי' קמו), 'בונה ירושלם יי נדחי ישראל יכנס' (תהי' קמו), 'לבני ישראל עם קרבו' (תהי' קמח) ועוד. התאמה זו, בצירוף העובדה שפתיחתו 'הללויה אודה יי' עשויה לשמש פתיחה הולמת לחטיבת מזמורי סוף ספר תהלים הפותחים וחותמים ב'הללויה', הפכה אותו אולי למתאים בעיני המתפללים לאמירה לפני חטיבת המזמורים. גם העובדה שהוא מסודר באקרוסטיכון של הא"ב בחצאי הפסוקים, דבר שנחשב כתכונה של שלמות<sup>214</sup>, תרמה כנראה להעדפתו.

למרות שניתן למצוא הסברים לשילוב המזמור בפתיחת חטיבת המזמורים, זהו אינו נוהג שכיח. למעשה מלבד המגילה הוא מופיע במיקום זה רק בעוד קטע גניזה ארץ-ישראלי אחד, T-S NS 121.5. כפי שראינו קטע זה הוא היחיד שנמצא עד כה שאינו כולל לא את תפילת החלומות ולא את תחינת 'רבון כל העולמים' בברכות השחר<sup>215</sup>, וקרבה זו בנוסחם עשויה לרמז שכן היה גם במגילה.

<sup>212</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 171-172, 306. בעמ' 307 הע' 61 מביא פליישר את הצעתו של רצהבי שהפרק נאמר עם סיום מחזור הקריאה משום שיש בו דברים בשבח התורה.

<sup>213</sup> T-S NS 138.107, T-S 8 H 19.2

<sup>214</sup> כך מנומקת בתלמוד חשיבות אמירתו של מזמור קמה בכל יום (ברכות ד ע"ב), וראו גם בעמ' 75.

<sup>215</sup> ראו עמ' 62

לאחר העתקת פרק תה' קיא מובאת במגילה, לראשונה בשרידים שבידינו, הוראה למתפלל. ההוראה, הכתובה ערבית-יהודית, אומרת כך: 'ויצלי מין אלמזאמיר מא אראד', כלומר: 'ויתפלל מן המזמורים מה שירצה'. המשך ההוראה 'ויקול' [=ויאמר] לדויד ברוך יי צורי' מבהיר שאמירת מזמורי התהלים איננה גמישה לחלוטין, וש אחרי פרקי הבחירה נאמרים פרקים קמד-קנ שהם פרקי חובה.

המונח 'אלמזאמיר' – 'המזמורים' – משמש בכתבי היד הארץ-ישראליים באופן נפוץ לתיאור החטיבה המקבילה לפסוקי דזמרא ומשמעותו הפשוטה היא מזמורי תהלים<sup>216</sup>. המונח 'מזמורי' אינו מתייחד רק למזמורים שבחטיבה זו ולכן משמש בליטורגיה הארץ-ישראלית גם לציון המזמורים המיוחדים לכל חג. דוגמא לכפילות זו ניתן לראות בקטע גניזה שבהוראות לתפילת השחרית לשביעי של פסח מביא את שתי המשמעויות זו אחר זו:

'ויום ויושע גדוה יקול אבתדא אלשיראת ואלמזאמיר ומזמור אלעיד ויושע יי' [תרגום: ויום ויושע בבוקר, יאמר תחילה השירות והמזמורים ומזמור החג, ויושע יי']<sup>217</sup>.

המונח 'מזאמיר' בהוראה שלפנינו עשוי אם כן להתייחס להוראתו הפשוטה של המונח כמזמורי תהלים באופן כללי, או להוראתו הליטורגית הספציפית של מזמורים הנאמר בתפילת השחרית.

אמנם ידועים מנהגים מגוונים באשר להיקף אמירת המזמורים בשחרית, אך הוראה מעין זו המאפשרת למתפלל לבחור את המזמורים נחשפת בפנינו בפעם הראשונה. היא משקפת כנראה שלב קדום יחסית של התפילה, בטרם התגבשה לכדי מנהג מחייב. גמישות נדירה זו קיימת גם בסידורים ארץ-ישראליים בודדים נוספים, אך באזורים אחרים של התפילה: בכ"י T-S K<sup>218</sup> 27.33, בסיום עמידת השחרית ישנה הוראה לכרוע ולומר 'חטאנו צורינו סלח לנו יוצרנו', ולאחריה מובאת ההנחיה:

'תם יסל רבוה פי מא יחתאג אליה. תם יקרא פואסיק ויברך ויקול: ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים...'

[תרגום: אח"כ ישאל מריבנו את מה שיצטרך לו. אח"כ יקרא פסוקים ויברך ויאמר...].

החלק הראשון מתייחס כנראה ל'חטאנו צורנו' שלפניו ומזמין את המתפלל להוסיף תחנונים מלבו על פי רצונותיו וצרכיו. החלק השני המקדים את ברכת התורה מנחה את המתפלל לומר פסוקים,

<sup>216</sup> המונח 'זמירות' משמש עד היום במנהג איטליה לציון פסוקי דזמרא, ראו תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 61. המונח 'פסוקי דזמרא' הוא בבלי בלבד ולא נמצא עד כה במקורות ארץ-ישראליים.

<sup>217</sup> T-S H2.95, ראו פליישר, קובצי תפילה, עמ' 158. למשמעו של המונח 'אלשיראת' ראו להלן. מזמור החג נאמר באופן רגיל בפתיחת תפילת הערבית, אולם בחלק מהמנהגים אמרו אותו גם בשחרית. כאן הוא נאמר בסוף חטיבת המזמורים, לפני שירת הים.

<sup>218</sup> שכטר, קטעי גניזה, עמ' 657-658.

שעליהם כנראה נאמרת ברכת התורה, אך מותר בידו את הבחירה אלו פסוקים לומר. בשתי היחידות הללו נשמרת מסגרת התפילה, אך מילוי המסגרת נתון לרצונו הבלעדי של המתפלל.

קטע נוסף המשקף תפילה בנוסח חופשי הוא T-S NS 153.72, שבו, אחרי עמידה שהיא כנראה עמידת הערבית<sup>219</sup>, מועתקים תחנונים. אחרי התחנונים מובאת ההנחיה:

יִסְאֵל גְּמִיעַ חוּאִיגָה, וְכָל אֶחָד יִזִּיד עָלֵי קִדְרָא מֵאָה יַעֲרָף  
[תרגום: ישאל כל צרכיו, וכל אחד מוסיף על פי מה שהוא יודע<sup>220</sup>].

הנחיה זו מוסיפה קריטריון נוסף לתפילה החופשית, המשתנה לא רק על פי הצרכים הפרטיים אלא גם על פי יכולותיו וידיעותיו של המתפלל. בשני הקטעים הללו גמישות נוסח התפילה מתבטאת באגף התחנונים שבו טבעי יותר לאפשר למתפלל לומר את שעל לבו. גם מיקום התפילה החופשית בתחנונים שאחרי העמידה מתאים למודל התלמודי העתיק של אמירת תפילות פרטיות אחרי העמידה, 'בתר דמצלי' שמבחר מהן מתועד בתלמוד<sup>221</sup>. הגמישות המשתקפת במגילה, המאפשרת למתפלל לבחור מזמורי תהלים כרצונו בתוך חטיבת המזמורים הסטנדרטית, חריגה גם על רקע הגמישות היחסית של סידורי ארץ-ישראל.

הוראה זו לומר 'מה שירצה' מן המזמורים עשויה להתפרש ביותר מדרך אחת. ההבנה המרחיבה תראה בה הנחיה לומר אלו פרקים שיבחר וכמה שיבחר, באופן חופשי, מתוך כל ספר תהלים. על פי הבנה זו משמשת יחידת תפילה זו כסוג של תפילה פרטית בה מתאים המתפלל פרקים מספר תהלים למצבו הנפשי באותו היום ולזמן שבידיו, בתוך מסגרת תפילה השייכת לתפילת היחיד ולא לתפילת הציבור ועל כן היא מאפשרת חופשיות נרחבת זו. אמירת פרקים נבחרים המשתנים בכל יום יחד עם מספר פרקים אחרונים הנאמרים בקביעות עשויה לממש את השאיפה לאמירת ספר תהלים כולו, שכן לאורך זמן נאמרים מספר גדול של פרקים.

ההבנה הסטנדרטית יותר תראה בהוראה זו הנחיה לומר פרקי תהלים ברצף, עד סוף הספר, כשנקודת ההתחלה של הרצף נתונה לבחירת המתפלל. פרקי התהלים אינם נבחרים בהתאמה להלך הרוח האינדיבידואלי אלא נאמרים כסדרם, ובידי המתפלל נתונה ההחלטה להאריך או לקצר. הבנה זו אינה מחייבת את ההנחה שחלק זה של התפילה נאמר ביחידות, שכן בחירת נקודת התחלה על הרצף המוכר והידוע של המזמורים יוצרת פחות כאוס בתפילה ועשויה אף להיות

<sup>219</sup> אחרי הנחיה זו מובאת כותרת "אלמעריב" ולאחריה מועתקות קריאת שמע וברכותיה הפותחות בברכת 'על קריאת שמע'. ההנחה שהעמידה שייכת לערבית מבוססת על שכיחות היפוך סדר החטיבות והקדמת העמידה לקריאת שמע בערבית בנוסח ארץ-ישראל. (ראו פליישר, קריאת שמע). אולם ידועים גם קטעים ארץ-ישראליים בהם קריאת שמע קודמת לעמידה בערבית, ואז יש לשער שהעמידה היא עמידת המנחה.

<sup>220</sup> תודתי לדן גרינברגר על עזרתו בתרגום.

<sup>221</sup> בבלי ברכות טז ע"ב – יז ע"א.



הוראה לחזן לבחור את אורך יחידת פרקי התהלים שתיאמר על ידי הציבור כולו. פירוש זה של לשון ההוראה קרוב יותר למוכר לנו מסידורים ארץ-ישראליים אחרים, שבחלקם מופיעה לפני היחידה המקבילה לפסוקי דזמרא יחידת מזמורים נוספת, הקרויה 'תפילת השיר'.

תפילת השיר, הקרויה בקטעי הגניזה הארץ-ישראליים 'אלשיר' או 'אלשיראת', תוארה ונדונה באריכות על ידי פליישר<sup>222</sup>. שמה נגזר מחמישה עשר שירי המעלות הפותחים אותה, ובחלק מהמנהגים מהווים את רובה<sup>223</sup>. תפילת השיר היא חטיבה ארץ-ישראלית מובהקת, וגם היא מגוונת בתצורותיה. במופע הקצר שלה היא מכילה שבעה עשר מזמורים, שירי המעלות קכ-קלד ושני המזמורים שאחריהם, תה' קלה ותה' קלו ('הלל הגדול') ולעתים הוסיפו גם את תה' קלו 'על נהרות בבל'<sup>224</sup>. מזמורים אלה מוקפים בברכות, ולאחריהם נאמרת חטיבת המזמורים של סוף פרק תהלים המקבילה לפסוקי דזמרא הבבלי. במופע הארוך שלה מכילה 'תפילת השיר' שלושים מזמורים ברצף, מתה' קכ ועד סוף הספר בתה' קנ, ללא הפסקה וללא יצירת יחידה מובחנת של שירי המעלות או של הפרקים האחרונים של הספר. חטיבה ארוכה זו חותמת בברכת השיר, ולעתים אף נפתחת בברכה.

הסידורים, לפי תיאורו של פליישר, מגוונים ביותר בנקודה זו: בחלק מהמנהגים אמרו את השיר הקצר בימי חול ואת הארוך בשבת, אך בסידורים אחרים ברור שאמרו את השיר הארוך על שלושים מזמוריו גם בימי החול. בחלק מכתבי היד אין הבדל בין חול ושבת, ובאחרים אין עדות כלל לתפילת השיר בימי חול, ובהם אמרו את השיר רק בשבתות ובחגים, בנוסח הארוך או הקצר. פליישר<sup>225</sup> הציע לראות את חילופי המנהגים הללו כמשקפים משלבים שונים בזמן: במקורו כלל המנהג הארץ-ישראלי לדעתו רק את תפילת השיר, ללא חטיבת המזמורים של סוף ספר תהלים. ביום חול נאמר השיר הקצר בעל שבעה עשר המזמורים ובשבתות ומועדים הנוסח הארוך של שלושים פרקים. בהשפעה בבליית חדרה חטיבת פסוקי דזמרא עם ששת המזמורים של סוף הספר והברכות שלפניהם ולאחריהם אל תוך התפילה הארץ-ישראלית של ימות החול, כך שביום חול אמרו את השיר הקצר (פרקים קכ-קלו) ולאחריו את ששת הפרקים האחרונים, ואילו בשבת נשמר השיר הארוך ללא אבחנה מיוחדת של הפרקים האחרונים. בשלב האחרון נעלם השיר כליל

<sup>222</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 257-224.

<sup>223</sup> חשיבותם של שירי המעלות בעיני המתפללים הקדומים מתבררת גם מהמנהג הקראי לומר אותם בתפילה, בכל יום כמה מזמורים אחרים. מנהג זה חדר גם לחוגים רבניים-חסידיים מאוחרים. ראו וידר, שירי המעלות.

<sup>224</sup> החטיבה המכונה פה 'השיר הקצר' היא, לפי אחת הדעות בבבלי, 'הלל הגדול' המוזכר במשנה פסחים י, ז: 'מהיכן הלל הגדול רבי יהודה אומר מהודו עד נהרות בבל, ורבי יוחנן אומר משיר המעלות עד נהרות בבל, רב אחא בר יעקב אומר מכי יעקב בחר לו י' עד נהרות בבל' (פסחים קיח ע"א). לפי ר' יוחנן אמירת 'הלל הגדול' בליל הסדר פירושה אמירת תפילת השיר הקצר על שבעה עשר מזמוריו, ולא רק מזמור קלו.

<sup>225</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 243-242.

מתפילת ימות החול, ונאמר רק בשבתות ומועדים בנוסחו הקצר ולאחריו חטיבת ששת המזמורים האחרונים.

תיאוריה זו מציעה אמנם סדר התפתחותי בתוך הכאוס, אך יש בה חורים לא מעטים. אמנם יש להסכים עם פליישר כי חטיבת פסוקי דזמרא הבבלית דחקה את רגלי הנוסח הארץ-ישראלי הקדום בסידורים משלהי קיומו של המנהג הארץ-ישראלי במצרים, אולם אין בתיאוריה כדי להסביר את הופעתה של תפילת השיר הארוכה ביום חול בחלק מכתבי היד<sup>226</sup>, את הופעת החלוקה ל'שירות' ו'מזמורים' גם בסידורים קדומים<sup>227</sup> ובעיקר את הופעתה של חטיבה ארץ-ישראלית של המזמורים האחרונים בכתבי יד קדומים כמו המגילה. אשר על כן נראה כי אין לתלות את חילופי המנהגים בעיקר בשינויים על ציר הזמן אלא בגמישות המנהג הארץ-ישראלי המאפשר קיומם של נוסחים שונים זה לצד זה.

אם רואים את ההוראה המופיעה במגילה לומר מזמורים על פי בחירה כמתייחסת לתפילת השיר, הרי שיש בה תיעוד לעוד נוהג שונה ביחס לפרקים אלה, שגמישות זו באה בו לידי ביטוי מרבי. תפילת השיר איננה מופיעה בשרידי המגילה שבידינו, ועל כן ישנה אפשרות כי בחירת המזמורים נעשית מתוך ה'מאגר' של שלושים מזמורי השיר, או למעשה עשרים ושלושה – מפרק קכ ועד קמג. שבעת המזמורים האחרונים הם יחידת חובה, ועל פי בחירת המתפלל או החזן ניתן לבחור האם להתחיל את הרצף בשלב מוקדם יותר. אחת האפשרויות הנפוצות היתה התחלה בתה' קכ, אך אולי הוסיפו מספר קטן יותר של פרקים, ואולי אף גדול יותר, על פי קוצר או רוחב הזמן והרצון. נוהג זה משקף כאמור משלב קדום של תפילת השיר, לפני התגבשות נוסח מחייב. ואולי יש לראות בו מנהג ביניים בין שני המנהגים, הארוך והקצר, כזה הרואה בחלק הקצר חלק חובה ובחלק הארוך חלק רשות.

### **קטע 2 שו' 15-12 - מזמורי החובה**

לאחר מזמורי הרשות מובאת ההוראה לומר את שבעת המזמורים האחרונים של ספר תהלים, בלשון זו:

ו'יקול [=ויאמר] לדוד ברוך יי צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה חסדי ומצוד >ת<י משגבי ומפלטי לי מגיני ובו חסיתי הרודד עמים תחתיו. יי מה אדם ותדעהו ובן אנוש ותחשבהו. אדם לה[בל דמה ימיו] כצל עובר אלא [=עד] כל הנשמה תהללה הללויה'.

<sup>226</sup> למשל Add. 3356, אוקספורד 2700 (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 233)  
<sup>227</sup> למשל סינסני Acc. 1259, T-S H2.95 (האחרון מצוטט לעיל בתחילת הדיון), שניהם קטעים בכתב ידם של סופרים המרבים להעתיק סידורים ארץ-ישראליים ושהנוסח שלהם הוא ארץ-ישראלי טהור.

סופר המגילה מעתיק באופן חלקי רק את המזמור הראשון, תה' קמד, ומנחה בקיצור את המתפלל לומר את שאר המזמורים, עד סוף תה' קנ. סופר אחר ראה צורך להשלים את העתקת פרק קמד, ועל כן לאחר המילים 'כצל עובר' הוא ממשיך ומעתיק את הפרק, בתחילה מעל השורה<sup>228</sup> ואחר כך לאורך השוליים הימניים של המגילה. אנו מוצאים את המשך ההעתקה לאורך השוליים גם לאורכו של קטע 3 והיא המשיכה מן הסתם עד סוף הפרק בחלק החסר שמעבר לו.

בפסוקי דזמרא הבבליים נאמרים כאמור ששה מזמורים, פרקים קמה-קנ. הדעה המקובלת במחקר<sup>229</sup> גרסה כי הסידור הארץ-ישראלי לא כלל חטיבה מקבילה ל'פסוקי דזמרא', דהיינו את הפרקים האחרונים של ספר תהלים, בתפילת השחרית וכי זהו מנהג בבלי ששורשיו נעוצים בתלמוד הבבלי.

בתלמוד הבבלי<sup>230</sup> מופיעה מימרה מעורפלת למדי של ר' יוסי 'יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום' והתלמוד מפרש את הביטוי 'גומרי הלל' כנשוב על פסוקי דזמרא<sup>231</sup>. נראה כי אמירת הפרקים האחרונים של ספר תהלים נתפסה כמסמלת את אמירת הספר כולו ועל כן אמירת פסוקי דזמרא כמוהם כאמירת ספר תהלים בשלמותו<sup>232</sup>. במסכת סופרים מובאת מימרת ר' יוסי בנוסח אחר, הנראה כפרשנות למימרה שבתלמוד<sup>233</sup>:

'אבל צריכין לומר אחר יהי כבוד יי מלך, ומזמור שירו ליי מדברי סופרים, ואחריו הודו ליי קראו בשמו, וששת המזמורים של כל יום. ואמ' ר' יוסי יהא חלקי עם המתפללים בכל יום ששת המזמורים הללו'<sup>234</sup>.

נוסח זה של דברי ר' יוסי מאמץ את פרשנות התלמוד שהמימרה עוסקת בפסוקי דזמרא, ונוקט במספר המפורש של ששה מזמורים. מספר זה תואם את נוסח התפילה בסידורי רב עמרם, רב סעדיה והסידורים הבבליים שבגניזה, והופעתו במסכת סופרים העלתה את השאלה האם כך הוא הנוהג גם בארץ ישראל. פליישר<sup>235</sup> הדגיש כי ששת המזמורים הם מנהג בבלי וכי בעל מסכת סופרים אינו מייצג מנהג ארץ-ישראלי טהור. הוא אינו רואה בו ייצוג של מנהג קיים שהושפע מנוסח בבל אלא טקסט בעל אג'נדה מהפכנית המעוניין לקדם מנהגים בבליים ועל כן משבח את

<sup>228</sup> העובדה שזהו מקום התפר בין שתי יריעות אפשרה לו להוסיף גליון בין שתי השורות, דבר שצפיפות השורות בכתב היד אינה מאפשרת בדרך כלל.

<sup>229</sup> כך סבר מאן (קטעי הגניזה, עמ' 276) ובעקבותיו פליישר (תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 242). מאן מתבסס בקביעתו זו על העדרות פרקי התהלים קמה-קנ מתפילת השחר המוצגת בחלק מכה"י שהציג, אולם קביעתו זו מבוססת על הבנה מוטעית של הממצאים, המכילים את פתיחת התפילה לפני ברכות השחר, ולא את חטיבת המזמורים.

<sup>230</sup> שבת ק"ח ע"ב.

<sup>231</sup> למשמעותה של פרשנות זו לגבי אופיים של פסוקי דזמרא ראו תא-שמע, פסוקי דזמרה, עמ' 269-271.

<sup>232</sup> וינפלד, קדושת יוצר, עמ' 23; ארליך, תפילה שלמה, עמ' 6-7.

<sup>233</sup> אפטוביצר, פסוקי דזמרה, עמ' 84-85.

<sup>234</sup> סופרים יח, א, מהד' היגער עמ' 309.

<sup>235</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 199-202.

אמירת ששת המזמורים כפי שנהוג בבבל. לדעתו כל הופעה של חטיבת 'המזמורים' בסידור ארץ-ישראלי היא השפעה בבילית מאוחרת ולא שיקוף של המנהג הארץ-ישראלי הטהור, שכאמור לא נאמרו בו כלל ששת הפרקים האחרונים של תהלים. ואכן במספר קטעי גניזה שציטט בדיונו בתפילת השיר, קטעים מאוחרים יחסית וכולם מעטו של אותו סופר, ניכרת השפעה בבילית על נוסח התפילה, בין השאר גם בחטיבת פסוקי דזמרא הבבילית בעיקרה.<sup>236</sup>

אך התמונה העולה מהמגילה חדה וברורה: הפרקים האחרונים של ספר תהלים נאמרו בכל יום גם במנהג ארץ-ישראל. אולם בחטיבת המזמורים הארץ-ישראלית נאמרו שבעה מזמורים אחרונים של ספר תהלים, ולא ששה. מזמורים אלה התייחדו על פני מזמורים אחרים בהיותם מזמורי קבע שאמירתם חובה והיוו את המקבילה הארץ-ישראלית לפסוקי דזמרא. ממצא זה עולה באופן בהיר גם בכתבי יד ארץ-ישראליים נוספים, למעשה ברובם של כתבי היד המביאים את נוסח השחרית לימים רגילים. מיעוטם של כתבי היד המעתיקים שחרית ליום חול משקפים את הנוסח הארוך של שלושים המזמורים<sup>237</sup>, אולם ברוב עדי הנוסח<sup>238</sup> תפילת השיר אינה מופיעה כלל<sup>239</sup> וחטיבת המזמורים כוללת שבעה מזמורים, תה' קמד-קנ. רק בקטע אחד בעל מאפיינים ארץ-ישראליים נמצאו ששה מזמורים הפותחים בתה' קמה, יחד עם צירוף לפסוק 'אשרי יושב ביתך' (תה' פד 5) שהוא צירוף נדיר בנוסח ארץ-ישראל ואולי הוא השפעה בבילית.<sup>240</sup> נתון זה מערער על קביעתו של פליישר כי אמירת המזמורים האחרונים של תהלים לא נכללה במנהג ארץ-

<sup>236</sup> עמ' 225-227. למעשה בסידורים אלו חטיבת ברכות השחר בבילית (מסתיימת ב'בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר יי') וחטיבת פסוקי דזמרא בעיקרה בבילית (ברוך שאמר, ששה מזמורים, ויברך דוד, ישתבח) ועל כן קשה להגדירם כארץ-ישראליים. הם מייצגים את שלהי התקופה הארץ-ישראלית וניכרת בהם השפעה בבילית כבדה, תוך מאבק על שימורו של 'השיר' הארץ-ישראלי למרות הלחץ הבבילי הכבד.

<sup>237</sup> Add. 3356, אוקספורד 2700. שאר הקטעים בהם מופיע השיר הארוך מיועדים כנראה לשבתות ולמועדים.  
<sup>238</sup> T-S NS 121.5, T-S NS 122.49, ניו יורק 6-1874.1 ENA, סט. פטרבורג 993 B III Evr, לונדון BM Or. 5557 K.33

<sup>239</sup> אולי יש לדייק ולומר שהיא אינה מופיעה במיקום זה, בין ברכות השחר לזמירות, שכן ישנם רמזים המצביעים על כך שאולי נאמר השיר בקהילות בודדות בתחילת התפילה. ראו קט"ג Add. 3160.5 (מאן, קטעי הגניזה עמ' 325; פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 238). מכל מקום לא מצאתי סימוכין לטענתו של פליישר שבחלק מהקהילות אמרו את השיר הקצר בימי החול: כל העדויות שהוא מביא נוגעות לימי חול מיוחדים, כגון פורים וראש חודש, ולא לימות החול הרגילים.

<sup>240</sup> כ"י אוקספורד 100.79-80 Heb. f. ברכות השחר שבדף 1 הן ארץ-ישראליות, אולם בדף השני מופיע 'יהי כבוד' בנוסח הבבלי שלו ובמיקום בבלי לפני 'אשרי'. תופעה זו של ששה מזמורים בלבד נדירה גם בקטעים הכוללים תפילות לימים מיוחדים, ולבד מכה"י המעורבים נמצאה עד כה בשני כ"י בלבד. קטעים אלה- T-S NS 153.141, T-S NS 153.141 - המיועדים לראש השנה וליום כיפור נראים ארץ-ישראליים מובהקים, אולם נוסח התפילה שלהם חריג במס' היבטים. למרות שאינם מידי סופר אחד הם זהים זה לזה בנוסח ההוראות והתפילה ונראה שאחד מהם הועתק מהשני. בכ"י אלה עולה ממצא מפתיע של שחרית לראש השנה, שקשה להתאים בינה ובין ממצאי סידורים אחרים, המכילה ברכת גבורות מפותת וקדושת כתר בתחילת התפילה, לפני חטיבת המזמורים. נוסח השחרית ליום כיפור סטנדרטי יותר אך גם בו מובאים בתחילת התפילה מקראות מיוחדים, ובשניהם פותחת חטיבת המזמורים ב'אשרי יושבי ביתך וגו', אשרי העם שככה לו וגו', תהלה לדוד ארוממך אלהי המלך וגו' אלי כל הנשמה תהלל יה הללויה'. לאחר מס' פסוקים מופיעה ברכת שיר בנוסח 'נהללך עזרנו' ו'ויושע' לקט פסוקים 'רוממו יי אלהינו' ואז ברכו, כמו בנוסח ארץ-ישראל. אם כ"י אלה אכן מייצגים נוסח א"י מובהק ולא השפעה בבילית, הרי שיש להתאים אותם עם האמור במסכת סופרים ולטעון שגם המנהג שבמסכת סופרים איננו בבלי אלא מנהג ארץ-ישראלי נדיר.

ישראל המקורי וכי היא השפעה בבלית. מסתבר שבארץ ישראל רווחו שני מנהגים לימות החול, ושניהם סימלו את אמירת ספר תהלים כולו על ידי אמירת סופו. במנהג הנפוץ יותר בכתבי היד הסתפקו בשבעה מזמורים והתחילו בתה' קמד, ללא אמירת 'השיר' כלל, ובמנהג השני אמרו שלושים מזמורים, דהיינו השיר הארוך, והתחילו בתה' קכ. ואולי יש להוסיף עליהם מנהג שלישי של אמירת ששה מזמורים בלבד, כמו בקטע שהוזכר לעיל ובמסכת סופרים, אך העניין מסופק. המנהג הייחודי של המגילה המאפשר בחירה באמירת מזמורים עד תה' קמד יחד עם אמירת חובה של שבעת המזמורים האחרונים מהווה אולי גשר בין שני המנהגים הארץ-ישראליים העיקריים. בשבת ובמועדים רווחה אמירת השיר, בנוסחו הארוך הכולל בתוכו את שבעת המזמורים האחרונים ובנוסחו הקצר שנחשב לחטיבה נפרדת ונאמר לפני חטיבת המזמורים הרגילה. נתון זה מרמז על כך שאי-אמירת תפילת השיר ביום חול לא נבעה מהשפעה בבלית של דחיקת רגלי השיר אלא משימור של מנהג קדום לומר את השיר בשבתות ומועדים בלבד.

במסורת הבלית נודעה חשיבות מיוחדת למזמור קמה בתהלים, 'תהלה לדוד'. חשיבות זו מודגשת כבר בתלמוד הבבלי, בהקשר ליטורגי מובהק:

א"ר אלעזר א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא<sup>241</sup>.

כבר העיר אפטוביצר<sup>242</sup> כי המילים 'בכל יום שלש פעמים' אינן מקוריות בנוסח התלמוד וחסרות בהרבה גרסאות של גאונים וראשונים, ועל כן אין לראות בכך עדות לקיום המנהג לומר את 'תהלה לדוד' שלש פעמים ביום כבר בתקופה האמוראית. ומכל מקום מעידה המימרה על שימוש ליטורגי, בין רשמי ובין לא-רשמי, במזמור תה' קמה ועל החשיבות המיוחדת שיוחסה לאמירתו. בגמרא שם מוסברת חשיבותו של המזמור בשני אופנים: בכך שהוא מסודר על פי הא"ב, עובדה שנתפסה כמסמלת שלמות, ובכך שנאמר בו 'פותח את ידיך' והוא מזכיר את הפרנסה. יש שהסבירו את מעמדו המיוחד של מזמור זה בכך שהוא מכיל מעין קבלת עול מלכות-שמים<sup>243</sup>, ואחרים ראו בו את עיקרם של 'פסוקי דזמרא' ואת החוליה המרכזית והקדומה ביותר שבהם<sup>244</sup>.

<sup>241</sup> בבלי ברכות ד ע"ב.

<sup>242</sup> פסוקי דזמרה, עמ' 84-85. הוא מביא גם את תשובת רב נטרוניא הסובר שהדין לומר 'תהלה לדוד' שלש פעמים ביום הוא תקנת חכמים עבור 'ישראל שבעירות' מתוך החשש שלא יקפידו: 'שמא יפגעו בפעם או בשנים, תשתייר אחת בידם'. וע' תשובות רב נטרוניא (ברודי), או"ח סי' לח.

<sup>243</sup> קימלמן, מזמור קמה, עמ' 57-58; גויטיין, עיונים במקרא, עמ' 228; וינשטוק, תהלה לדוד, עמ' 9.

<sup>244</sup> אפטוביצר, פסוקי דזמרה, עמ' 85-87. לדעתו מלכתחילה אמרו רק את פרקים קמה וקנ, ובשלב שני הוסיפו את שאר המזמורים כדי ליצור רצף ביניהם.

מעמדו המיוחד של מזמור זה מאבד הרבה מכוחו במנהג ארץ ישראל, בו הוא אינו פותח את חטיבת המזמורים אלא נאמר שני אחרי תה' קמד. ואכן, לא רק שהשבח המיוחד לאמירת 'תהלה לדוד' נעדר מן הספרות הארץ-ישראלית, אלא שבמדרש תהלים מקושר מזמור קמה למזמור שלפניו:

‘וכן דוד אמר ‘ארוממך אלוהי וגו’, לא על חנם אלא על שהבטחתנו למעלה מן הפרשה, שנאמר ‘אשר בנינו כנטיעים מגודלים’ (תה' קמד 12)... ‘בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל’... ‘מזוינו מלאים מפיקים מזן אל זן’...<sup>245</sup>

השבח שבתה' פרק קמה מתפרש על תיאורי הטוב והשפע שבפרק הקודם לו, תה' קמד. פירוש שכזה אינו שייך למסורת הרואה בתה' קמה שיר הלל המתייחד על פני שאר המזמורים כמו המסורת הבבלית, והוא תואם את מבנה התפילה הארץ-ישראלית שאינו מעניק מעמד מיוחד לתה' קמה והדוגל באמירת שני הפרקים הללו בצמידות בשחרית של כל יום.

העובדה שמזמור קמה אינו פותח את יחידת המזמורים במנהג ארץ ישראל מסבירה גם את העובדה כי בסידורי ארץ-ישראל הוא מופיע בדרך כלל ללא הפסוקים הפותחים אותו במנהג בבל.<sup>246</sup> פתיחת המזמור בפסוקי 'אשרי' יוצרת פתיחה חגיגית למזמור ולחטיבת המזמורים כולה, והיא קשורה כנראה למנהג העתיק לפתוח את סדרי הקריאה בנביאים וכתובים בפסוק האחרון של הסדר הקודם, מנהג הנפוץ ביותר בספר תהלים.<sup>247</sup> פתיחת חטיבת המזמורים בתה' קמד ולא בתה' קמה מייצרת את הוספת הפסוק האחרון של פרק קמד, 'אשרי העם', ואת פסוק או פסוקי ה'אשרי' הנוספים שהשתרשו לפניו.

מבחינה תוכנית, קשה לישב את צירופו של פרק קמד לששת המזמורים שלאחריו. מזמורים אלה קרויים 'זמירות' ולא בכדי: הם מזמורי שבח לכוחו של האל, ורובם פותחים וחותמים ב'הללויה'. ואילו מזמור קמד שונה באופיו: חלק הארי שלו עוסק בבקשתו של הלוחם לעזרה והגנה בקרב מול אויביו, ואינו מתאים כלל למזמורי השבח הכלליים.<sup>248</sup> רק סופו של המזמור, המתאר שפע ושלוש, אולי כאלה שיושגו בעזרת האל אחרי מיגור האויבים, עשוי להתאים לחטיבת ה'זמירות', ובעיקר הפסוק האחרון 'אשרי העם שככה לו' המצטרף לחטיבת פסוקי דזמרא גם במנהג בבל.

<sup>245</sup> מדרש תהלים (בוכר) מזמור קמה. אמנם צונץ ואלבק הצביעו על כך שהחלק האחרון של מדרש תהלים החל ממזמור קיט הוא מאוחר, ויש המאחרים אותו למאה ה-11 בפרובאנס או אפילו למאה ה-15 בספרד, אך מכל מקום נראה שדרשה זו מייצגת מסורת המתאימה למסורת הארץ-ישראלית, גם אם עריכתה מאוחרת. לזמנו ומקומו של מדרש תהלים ראו צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 131-132; רייזל, מבוא למדרשים, עמ' 284-282.

<sup>246</sup> להוספת פסוקים הפותחים ב'אשרי' לפתיחת המזמור ראו דיונו של פרנקל, מחזור ארם צובא, עמ' 30-33.

<sup>247</sup> עופר, ספרי נביאים וכתובים, עמ' 161, 163.

<sup>248</sup> יש הנוהגים לומר מזמור זה לפני תפילת ערבית של מוצאי שבת, מנהג המשתלב במגמה לומר מקראות של הגנה (כגון 'ישב בסתר, תה' צא) דווקא בעיתוי זה, שנחשב רגיש במיוחד.

חוסר ההתאמה התוכנית מעלה את השאלה מדוע בכל זאת צורך מזמור זה לחטיבת המזמורים. תשובה אפשרית אחת היא שבמסורת הארץ-ישראלית אכן ראו את מזמור קמה כהמשך ישיר של מזמור קמד ועל כן ראוי היה בעיניהם לומר את שני המזמורים יחד. אפשרות אחרת היא שהסיבה אינה נעוצה בתוכנו של המזמור אלא במספרו: יכול להיות שהשאיפה לומר דווקא שבעה מזמורים, שהוא כידוע מספר טיפולוגי במסורת היהודית, הביאה להגדרת גבול החטיבה דווקא במזמור זה.

### קטע 2 שו' 20-15 – ברכת השיר

לאחר חטיבת המזמורים באה, כמקובל בסידורי ארץ ישראל, ברכת שיר החותמת את החטיבה. ברכות שיר הן ברכות החותמות חטיבות של מזמורי תהלים, כמו פסוקי דזמרא, הלל ובמנהג הארץ-ישראלי גם חטיבות תפילת השיר ומזמורי החג והשבת. רוב הברכות הללו נחתמות ב'מהולל בתשבחות' בווריאציה זו או אחרת.<sup>249</sup> בפסוקי דזמרא במנהג בבל נוספו מקראות נוספים בין פרקי התהלים לברכת השיר, כגון 'ויברך דוד', 'אתה הוא' ולעתים שירת הים<sup>250</sup>, אך במנהג ארץ ישראל נהגו לחתום את פרקי המזמורים בברכה מייד לאחריהם, ומקראות וברכות נוספו בדרך כלל לאחר הברכה. כך השתמר אופיה של ברכת השיר כחותמת אמירת פרקי תהלים ממש. ברכת השיר נשתמרה במגילה בנוסח כמעט מלא, וזו לשונה:

יִהְיֶה לְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ כָּל מַעֲשֶׂיךָ [וחסידך] יודו ויברכו וישבחו את שמך על שירי דוד בן ישי עבדך יתרום[ם] שמך וזכרך בכל דור ודור כי אתה טוב להודות ונעים לשמך נזמר מעולם ועד [עולם אתה אל] ב' אתה יי האל המלך המהולל והמשובח והמרומם והמפואר [והנאמן והמעולה] והמקודש והמיוחד בפי עליונים ובפי תחתונים בפי כל הנשמות [מלך אל נאמן] חי וקיים שמך וזכרך ומלכותך תמיד נצח ימלך לעולם ועד

ברכה זו היא ברכת שבח המתייחסת באופן ישיר ל'שירי דוד בן ישי עבדך', כלומר למזמורי התהלים אותם היא חותמת<sup>251</sup>, ומדגישה את תפקידם הליטורגי של מזמורים אלה להלל ולשבח

<sup>249</sup> יוצאת מן הכלל היא ברכת 'ישתבח' בנוסח אשכנז של סידורי ימינו, שבה נעלם הביטוי 'מהולל בתשבחות' ובמקומו אומרים 'גדול בתשבחות', אך בנוסחי ספרד נשמר הנוסח המקורי. בחלק מברכות השיר הורחבה החתימה מאוד, וכבר העיר וידר כי הנוסח הארץ-ישראלי הקדמון היה 'מהולל התשבחות' (מנהג א"י הקדמון, עמ' 121).

<sup>250</sup> בנוסח ימינו נאמרת שירת הים לפני ברכת השיר (ישתבח), אולם בנוסחי הגניזה, גם הבבליים שבהם רווחת אמירת שירת הים לאחר חתימת פסוקי דזמרא בברכת השיר. בסידור רס"ג מתוארת אמירת שירת הים (אחרי ישתבח) כמנהג יפה שאין בו הכרח (סידור רס"ג עמ' לד). במנהג א"י נאמרה שירת הים ממש בחתימת תפילת השחר, לפני תחילת קריאת שמע וברכותיה. <sup>251</sup> למשמעותו של הביטוי 'שירי דוד' בהקשר של ספר תהלים ראו וידר, ברכה המצוטטת עמ' 247-248.

את האל. היא מתאימה במיוחד למיקומה אחרי המזמור האחרון של תהלים, פרק קנ, שכמו שאר הפרקים האחרונים של הספר פותח וחותם ב'הללויה' ופתיחת הברכה ב'יהללוך' משתרשת מחתימה זו. נוסח זה של הברכה מוכר לנו מקטעי גניזה ארץ ישראלים אחרים, כגון אוקספורד Heb. g.2, כברכת השיר החותמת את חטיבת המזמורים. נוסחי ברכות דומות הפותחות ב'יהללוך' משמשות במנהג ארץ ישראל במקומות שונים ובמנהג בבל בסוף ההלל, ונראה כי זה היה הנוסח הנפוץ של הברכה.

ברכת שיר הפותחת ב'יהללוך' מוזכרת כבר בתלמוד הבבלי. משנת פסחים המתארת את ליל הסדר מזכירה את ברכת השיר הנאמרת אחרי ההלל<sup>252</sup>. התלמוד מברר מהי ברכה זו, ומביא שתי דעות של ראשוני האמוראים:

'מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר 'יהללוך ה' אלהינו', ורבי יוחנן אמר 'נשמת כל חי'<sup>253</sup>.

'יהללוך' אם כן היא ברכה המוכרת לראשוני האמוראים ואולי קדמה להם, ועדות זו על קדמות הנוסח הפותח ב'יהללוך' מסבירה את שכיחותו הרבה של נוסח זה. עצם הצורך לשאול מהי ברכת השיר מלמד על אחת מן השתים: או שהמונח 'ברכת שיר' לא היה מוכר להם והיה צורך לבררו, או שהאמוראים ידעו מהי ברכת השיר אך הכירו יותר מנוסח אחד של הברכה, ורצו לברר מה מהנוסחים נאמר בסוף ההלל שבסדר פסח. ריבוי נוסחי ברכות השיר הן במנהגי בבל והן במנהגי ארץ ישראל תומך באפשרות כי מספר ברכות שונות תפקדו כברכות שיר כבר משלב קדום של התפתחות התפילה, כפי שסבר גולדשמידט<sup>254</sup>, אך עדיין ניכרת דומיננטיות של הנוסח הפותח ב'יהללוך', במיוחד במנהג ארץ ישראל.

בנוסח בבל נאמרות כאמור כמה ברכות שיר, אך החלוקה הליטורגית ביניהן ברורה: 'יהללוך' משמשת בחתימת ההלל, בעוד שבחתימת פסוקי דזמרא נאמרת ברכת 'ישתבח' בחול ו'נשמת כל חי' (הכוללת את 'ישתבח' בסיומה) בשבתות ומועדים. גם נוסחים אלו הם ברכות שבח לאל, ובמיוחד ב'ישתבח' ניכרים התכנים והביטויים המקשרים אותה ישירות לחתימת ברכת המזמורים. למרות הרחבת החתימה ניתן לזהות את החתימה הקדומה 'מהולל בתשבחות' המופיעה גם בנוסח 'יהללוך' הבבלי והארץ-ישראלי. 'נשמת' היא ברכת שבח והלל נרחבת שרוב

<sup>252</sup> 'מזגו לו כוס שלישי מברך על מזונו, רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת שיר. בין הכוסות הללו אם ירצה לשתות ישתה, בין שלישי לרביעי לא ישתה' (משנה פסחים יז).

<sup>253</sup> בבלי פסחים קיח ע"א.

<sup>254</sup> הגדה של פסח, עמ' 67-68.



תכניה אינם קשורים למזמורי התהלים, והקישור נמצא רק בסיום שלפני 'ישתבח': 'להודות להלל לשבח... על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי עבדך משיחך'.<sup>255</sup>

בנוסח ארץ-ישראל בחתימת כל חטיבות המזמורים שבתפילה נפוצה ברכת 'יהללך'.<sup>256</sup> בסיום המזמורים (או תפילת השיר הארוכה), בחתימת ההלל ובחטיבת מזמורי החג והשבת הנאמרת בדרך כלל בתפילת ערבית. נוסח ברכת 'יהללך' שבחתימת חטיבת מזמורי החג והשבת קצר יחסית הן בגוף הברכה והן בחתימה, ולדעת וידר<sup>257</sup> הוא הנוסח המקורי של הברכה ונוסחי 'יהללך' האחרים, גם הבבליים, הם הרחבה שלו. אולם פליישר<sup>258</sup> מראה כי באותו כתב יד מופיעים הן הנוסח הארוך והן הנוסח הקצר של 'יהללך', וסובר כי הנוסח הקצר שבסוף מזמורי החג והשבת הוא נוסח מקוצר ש'עוצב במיוחד בשביל סיום חטיבת המזמורים'. ההתאמה המיוחדת של 'יהללך' למזמורים האחרונים של תהלים על ידי השרשור 'הללויה' – 'יהללך' תומכת בטענה זו.<sup>259</sup> שניהם מכל מקום מסכימים כי שני הנוסחים הללו הם בעלי בסיס משותף וכי אחד מהם התפתח מהשני.

בסידורים הארץ-ישראליים שעלו מן הגניזה מצויים נוסחים נוספים של ברכות השיר, לרובן מקום קבוע בחטיבה מסוימת בתפילה, ובכל החטיבות הללו ניתן למצוא גם נוסחי 'יהללך' לצד הנוסחים הייחודיים:

1. בחתימת ההלל מופיעה במספר קטעי גניזה ברכת שיר מחורזת 'הללי אלהיך כי נאוו לחיידך', הנחתמת בחתימה קצרה של 'מלך מהולל בתשבחות'. העובדה שזהו טור מחורז בצירוף הפתיחה ב'הללי' מרמזת לכך שזהו נוסח מפויט שהתחבר במיוחד לשם חתימת ההלל.<sup>260</sup>

2. בחתימת חטיבת המזמורים המקבילה לפסוקי דזמרא מתועדת בשלשה מקרים ברכת שיר בנוסח 'בפי קדושים תתהלל' או בווריאציה אחרת 'תתהלל מלך בפי כל קדושים'.

<sup>255</sup> על הברכות החותמות יש להוסיף גם ברכות הפותחות את חטיבת המזמורים: בנוסח בבל זוהי ברכת 'האל המהולל' הנחתמת בחתימת 'מלך מהולל בתשבחות' כמו ברכות השיר, וגם בה מוזכרים שירי דוד כמו בברכות החותמות. בנוסח ארץ-ישראל נפתחות חטיבות תפילת השיר ופסוקי דזמרא בברכות שונות, כגון ברכת 'אשר בחר בדוד' (ראו וידר, ברכה המצוטטת; ליבריד, ברכות, עמ' 202-203). המזכירה את שירי דוד אך חתימתה אינה נוגעת ל'הלל' אלא לגאולה על ידי דוד, וברכת 'האל המהולל' (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה עמ' 238) הדומה לנוסח הבבלי ונחתמת באופן דומה לברכות השיר. נהוג להגדיר את ברכות השיר כברכות חותמות בלבד, אולם הדמיון בחתימת הברכה הפותחת מעלה את ההשערה שמא יש לכלול בז'אנר זה גם ברכות הפותחות חטיבת מזמורים, ואכמ"ל.

<sup>256</sup> ראו גם דיונו של ליבריד, ברכות, עמ' 918-200.

<sup>257</sup> מנהג א"י הקדמון, עמ' 119-121.

<sup>258</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 184.

<sup>259</sup> אמנם גם רובם של מזמורי התהלים שבהלל חותמים ב'הללויה', אך לא כך המזמור האחרון, תה' קיח. לדעת בר-אילן ניתן למצוא שרשור שכזה גם אם הוא עקיף יותר, והוא רואה שרשור בין סיום מזמור קנ לפתיחת 'נשמת כל חי' (סתרי תפילה, עמ' 86).

<sup>260</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 185 הע' 131.

הדומה להפליא לפיסקת 'בפי ישרים' שבנשמת<sup>261</sup>. גם ברכה זו נחתמת בנוסח קצר של 'מהולל בתושבחות'. בשניים מהמקרים הללו היא מופיעה בצמידות לנוסח 'יהללך' כך שלמעשה נאמרו שתי ברכות שיר בזו אחר זו. פליישר מעלה שתי הצעות לכפילות זו. לפי הסבר אחד העברת מזמורי החג והשבת גם לתפילת השחרית יצרה מיזוג שלה עם חטיבת המזמורים של השחרית, מיזוג שהוליד גם חתימה כפולה<sup>262</sup>. לפי ההסבר השני נהגו בחתימת חטיבת המזמורים שני נוסחים אלטרנטיביים, והמתפללים בחרו לומר את שניהם בבחינת 'הלכך נימרינהו לתרוויהו'<sup>263</sup>.

3. בחתימת חטיבת מזמורי החג והשבת הפותחת את תפילת ערבית בימים מיוחדים מופיעה לעיתים ברכת שיר בנוסח 'נהללך עזרנו לעולם ועד'<sup>264</sup>. גם ברכה זו נחתמת בחתימה קצרה 'מהולל ברוב התושבחות'. במספר קטעים נוספים מופיעה ברכה זו בסוף תפילת השחר, בחלק התוספות שבין חטיבת המזמורים לתחילת קריאת שמע וברכותיה<sup>265</sup>. במיקום זה היא אינה חותמת חטיבת שיר מלאה, אלא באה אחרי מזמור בודד, ושאר הטקסטים שבחטיבה הם מקראות שונים ולקטי פסוקים.

המשותף לכל הברכות הללו הוא נוסח קצר יחסית של גוף הברכה ונוסח חתימה קצר, ופתיחה בשורש ה.ל.ל. כמו בנוסח 'יהללך'. כולן גם משמשות לצד נוסח 'יהללך' ולא במקומו בחתימת החטיבות. עובדות אלה לצד העובדה שנוסח 'יהללך' הוא הנוסח היחיד שמצוי גם בארץ ישראל וגם בבבל מצביעות על קדימותו של נוסח זה ועל הדומיננטיות שלו, גם אם לא היה הנוסח הקדום היחיד.

בקטע 4 של המגילה מופיעה שוב ברכת שיר בנוסח 'יהללך', שרק מילותיה הראשונות מוזכרות בקטע. מיקומה בפתיחת תפילת המנחה, לאחר לקט 'יהי כבוד' ופסוקים נוספים, הינו חריג מפני שאין לפניו מזמורים כלל. מיקום חריג זה מצטרף לברכות שיר נוספות שאינן באות בחתימת חטיבת מזמורים או בפתיחתה, וניתן למצוא אותן בעיקר בסיום תפילות ערבית בסידורים ארץ-

<sup>261</sup> אסף, מסדר התפילה, עמ' 122; פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 231 ועמ' 246. פליישר (שם עמ' 248) מניח שנוסח זה הוא קיצור של 'נשמת', אך לשיטתו של גולדשמידט (הגדה של פסח, עמ' 67-68) הרואה ב'נשמת' שילוב של מס' ברכות שונות עשוי נוסח זה להיות ברכת שיר קדומה קצרה ששולבה לתוך 'נשמת'.

<sup>262</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 193 הע' 168. הסבר זה אינו מתאים לקטע אנטונין 993 בו ישנו נוסח כפול של ברכת השיר אחרי חטיבת מזמורים שאינה מכילה מזמור השבת או החג, וסביר שהתפילה כולה נועדה ליום חול.

<sup>263</sup> תפילה ומנהגי תפילה עמ' 232 הע' 64.

<sup>264</sup> פליישר, שם, עמ' 183.

<sup>265</sup> פליישר, שם עמ' 246, וראו גם אוקספורד 2, Heb. g. 3356, Add.

ישראלים<sup>266</sup>. הרחבת השימוש בברכות שיר גם לחטיבות מעין אלה דורשת ליבון נוסף שאין מקומו כאן.

### חטיבת המזמורים – סיכום

הדעה המקובלת במחקר סברה כי תפילת השחר הארץ-ישראלית ליום חול לא כללה את אמירת המזמורים האחרונים של ספר תהלים כפי שהוא במנהג בבל, וכי החטיבה המקבילה לפסוקי דזמרא כללה מעיקרה את תפילת השיר או לקטי פסוקים ומקראות. אזכורי חטיבת המזמורים בסידורים ארץ-ישראלים נתפסו כהשפעה בבילית וההנחה היתה כי מדובר בחטיבה הבבילית של 'ששת המזמורים', כפי שהם מכונים במסכת סופרים. אולם עיון בכתבי יד ארץ-ישראלים המכילים את תפילת השחר לימות החול, והמגילה ביניהם, מראה כי גם בארץ ישראל נהגו לומר את המזמורים האחרונים של ספר תהלים, אלא שאמרו שבעה מזמורים ולא ששה, והתחילו במזמור קמד 'לדוד ברוך יי צורי'. נוהג זה מראה כי בארץ ישראל לא הקדישו אותה מידת חשיבות למזמור קמה כפי שהוא נחשב במסורת הבבילית, ואולי ראו את פרקים קמד-קמה כיחידה תוכנית אחת. בחלק מהמקומות לא הסתפקו באמירת שבעה פרקים, ונהגו לומר בכל בוקר את תפילת השיר הארוכה הכוללת שלושים פרקים, מתה' קכ (תחילת שירי המעלות) ועד סוף הספר. במגילה מתואר מנהג יחודי של אמירת רשות של מזמורים לפי בחירה ואחר כך אמירת שבעת מזמורי החובה. הגמישות המתבטאת באפשרות הבחירה מצביעה כנראה על משלב קדום של התפילה, ואולי משמשת גשר בין שני המנהגים הארץ-ישראליים הסטנדרטיים, בין אמירת שלושים פרקים בכל יום ובין אמירת שבעה פרקים בלבד.

חטיבת המזמורים הארץ-ישראלית בגרסתה הקצרה היתה אם כן דומה למדי לחטיבת פסוקי דזמרא הבבילית. בניגוד למקבילתה הבבילית לא פתחה חטיבת המזמורים בברכה, ובנוסח המגילה מובא במיקום זה מזמור תה' קיא המשמש כמעין פתיחה לחטיבת המזמורים. במקומות בהם אמרו את תפילת השיר הארוכה נהגו לפתוח אותה בפסוק 'ואני אשיר עזך' (תה' נט 17) המרמז לתפילת השיר. חטיבות המזמורים נחתמו בברכת שיר, ובמגילה כמו ברוב כתבי היד נוהגת היתה ברכת השיר בנוסח 'יהללך' שהיא הנוסח הנפוץ בסידורי ארץ-ישראל.

בניגוד לחטיבה הבבילית של פסוקי דזמרא, שקלטה לתוכה עם השנים תוספות ליטורגיות בין מזמורי התהלים ובין הברכה החותמת, הקפיד המנהג הארץ-ישראלי על הצמדת ברכת השיר אל

<sup>266</sup> ראו למשל מאן, קטעי הגניזה, עמ' 324.

מזמורי התהלים אליהם היא מתייחסת. התוספות שהצטרפו עם השנים, ויש לא מעט מהן, נוספו אחרי ברכת השיר וחלקן מהוות מעין חטיבה משל עצמן.

#### **ד. תוספות לחטיבת המזמורים**

##### **קטע 2 שו' 20-26: תפילת החלומות**

בסידור הארץ-ישראלי נותרה חטיבת המזמורים נקיה מתוספות, אולם אין זאת אומרת שלא נוספו תפילות עם השנים. נהפוך הוא, העובדה שהתפילות מתוספות מחוץ לחטיבה המוגדרת חברה לאופי הגמיש יחסית של התפילה הארץ-ישראלית כדי לאפשר ריבוי יחסי של תוספות בין חתימת חטיבת המזמורים ובין תחילת קריאת שמע וברכותיה. כך נכנס אל סוף תפילת השחר כל מה שלא נמצא לו מקום מוגדר עד עתה. הטקסט הראשון המובא במגילה לאחר ברכת 'יהללך' החותמת את המזמורים הוא תפילת החלומות:

'[כן יהי] רצון ברחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתהפוך את כל ה[חלומות] הרעים שיחלמנו<sup>267</sup> את כל החלומות הרעים שיחלמו אחרים עלינו לרצון [טובה] ולברכה, כשם שיהפכתה את קיללת בלעם לברכה את מי המרה על ידי [משה] והמים הרעים על ידי אלישע כן תהפוך את כל החלומות הרעים [שחלמו] אחרים עלינו לרצון לטובה ולברכה לששון ולשמחה, ועל הכל יי [אלהינו אנחנו] מודים לך ומברכים את שם קודשך תמיד אלהי ישעינו אמן'.

ברוב קטעי הגניזה הארץ-ישראליים מובאת תפילת החלומות הזו בסוף חטיבת ברכות השחר<sup>268</sup>, אולם במגילה, כמו גם בכ"י אנטונין 992, היא מובאת אחרי חטיבת המזמורים. נדידה זו של התפילה עשויה להעיד על איחור יחסי בהכנסתה לתפילת השחרית, בשלב מאוחר לגיבוש המבנה הכללי של התפילה: היו שהוסיפו תפילה זו בסמוך לברכות השחר, ושם נראה מקומה טבעי יותר עקב האופי האפוטרופאי של תפילות רבות בחטיבה זו. ואילו במקומות אחרים הוסיפו אותה בסוף תפילת השחר כולה, מקום שנראה היה מתאים יותר לתוספות מכל סוג.

<sup>267</sup> בברכה זו נוטה הסופר לרשום 'שי' במקום 'ש', וכך גם 'שיחלמו', 'שיהפכתה'. ה' היא צורת כתיב ואינה מלמדת על זמן עתיד של המילים.

<sup>268</sup> כתבי היד המכילים את תפילת החלומות בברכות השחר הם: אנטונין 993, Add. 3160.1, T-S NS 150.5, T-S NS 122.49, ENA 1874.1-6, לונדון 5557 K.33, BM Or. 5557 K.33, לבד מהם ישנם שני כ"י בהם ניכרת השפעה בבליית על ברכות השחר, אוקספורד heb. g.2, נ"י ENA 2108.10, ובהם משולבת תפילת החלומות בתוך בקשה אחרת בנוסח 'כן יהי רצון' שבחטיבה. לניתוח נוסח כ"י אוקספורד ראו מרקס, ברכות השחר עמ' 131-143.

יש לשאול על איחור חדירת תפילת החלומות לתפילת השחר, שכן היא מופיעה כבר במקורות תלמודיים. התלמוד הבבלי מציע שתי אפשרויות שונות של הטבת חלום. הראשונה, הקדומה יותר מיועדת לאמירה בפני שלשה:

‘אמר רב הונא בר אמי אמר רבי פדת אמר רבי יוחנן: הרואה חלום ונפשו עגומה ילך ויפתרנו בפני שלשה. יפתרנו? והאמר רב חסדא: חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא! - אלא אימא: יטיבנו בפני שלשה. ליתי תלתא ולימא להו: חלמא טבא חזאי. ולימרו ליה הנך: טבא הוא, וטבא ליהוי, רחמנא לשוייה לטב. שבע זימנין לגזרו עלך מן שמיא דלהוי טבא, ויהוי טבא. ולימרו שלש הפוכות, ושלוש פדויות, ושלוש שלומות. שלש הפוכות – ‘הפכת מספדי למחול לי פתחת שקי ותאזרני שמחה’, ‘אז תשמח בתולה במחול ובחרים וזקנים יחדו והפכתי אבלם לששון וגו’’, ‘ולא אבה ה’ אלהיך לשמע אל בלעם ויהפך וגו’’. שלש פדויות – דכתיב ‘פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו’’, ‘ופדויי ה’ ישבון וגו’’, ‘ויאמר העם אל שאול היונתן ימות אשר עשה הישועה וגו’’. שלש שלומות – דכתיב ‘בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה’ ורפאתיו’, ‘ורוח לבשה את עמשי וגו’’, ‘ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וגו’’.<sup>269</sup>

הגמרא ממירה את הצעת ר' יוחנן 'לפתור' את החלום בהצעה 'להטיב' אותו, מתוך תפיסה כי תוקף כוח ההשפעה של החלום מתחיל לפעול רק כאשר מפענחים אותו במילים, 'חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא', ולכן עדיף שלא לפענח חלום רע.<sup>270</sup> במקום זאת מתבצע טקס מאגי בפני מעין בית-דין של שלשה שנועד להכריז על החלום כחלום טוב ובכך לשנות את גורלו והשפעתו. הטקס כולל אמירה מעין השבעה שבה מוזכרת המילה 'טוב' שבע פעמים, ופסוקים בהם מופיעות המילים 'הפך', 'פדה' ו'שלום' להטיותיהן, שלשה פסוקים מכל סוג.<sup>271</sup>

הצעה נוספת להטבת חלום, הפעם על ידי תפילה, מובאת מייד בהמשך הסוגיה:

אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי בהדי הדדי, אמרי: כל חד וחד מינן לימא מלתא דלא שמיע ליה לחבריה. פתח חד מינייהו ואמר: האי מאן דחזא חלמא ולא ידע מאי חזא, ליקום קמי כהני בעידנא דפרסי ידיהו, ולימא הכי: רבונו של עולם, אני שלך וחלומותי שלך, חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא, בין שחלמתי אני לעצמי ובין שחלמו לי חבירי ובין שחלמתי על אחרים, אם טובים הם – חזקם ואמצם כחלומותיו של יוסף, ואם צריכים רפואה – רפאם כמי מרה על ידי משה רבינו, וכמרים מצרעתה, וכחזקיה מחליו, וכמי יריחו על ידי אלישע, וכשם שהפכת קללת בלעם הרשע לברכה – כן הפוך כל חלומותי עלי לטובה ומסיים בהדי כהני, דעני צבורא אמך.

תפילה זו מיועדת להיאמר על ידי היחיד בזמן ברכת כהנים, שגם לה תפקיד הגנתי חשוב. התפילה מיועדת לחלום המטריד את החולם, אך לאו דווקא לחלום רע אלא לכל חלום שפשוו אינו ברור. על כן מכילה התפילה את שתי האפשרויות: קיום החלום במקרה שהוא חלום טוב, ורפואתו

<sup>269</sup> בבלי ברכות נה ע"ב.

<sup>270</sup> ניהוף, חלמא דלא מפשר, עמ' 58-59.

<sup>271</sup> להרחבה בעניין זה ראו את דיונו של וייס, מסכת החלומות, עמ' 84-83.

והפיכתו במקרה שהוא חלום רע. תפילה זו אינה מיועדת להיאמר באופן יומיומי וקבוע אלא מדי פעם ולפי הצורך. אמצעי נוסף המוזכר בבבלי הוא תענית חלום, שאמורה לבטל את השפעתו הרעה של החלום 'כאש לנעורת' ונחשבת הכרחית עד כדי התרתה בשבת<sup>272</sup>.

גם בירושלמי מובאת תפילת חלומות המבוססת על אותם עקרונות אך נוסחה שונה מעט:

ר' יונה בשם ר' תנחום ביר' חייא: זה שהוא רואה חלום קשה צריך לומר יהי רצון מלפניך יי אלהי ואלהי אבותי שיהיו כל חלומתי שחלמתי בין בלילה הזה בין בשאר הלילות בין שחלמתי אני ובין שחלמו לי אחרים אם טובים הם יתקיימו עלי לששון ולשמחה לברכה ולחיים ואם לדבר אחר כשם שהפכת את מי המרה למתיקה ומי יריחו על ידי אלישע למתיקה ואת קללת בן בעור לברכה כן תהפוך את כל חלומות הקשין ומה שחלמו לי אחרים לטובה לברכה ולרפואה ולחיים לשמחה ולששון ולשלום, 'הפכת מספדי למחול לי פיתחת שקי ותאזריני שמחה למען יזמרך כבוד ולא ידום יי אלהי לעולם אודך', 'ולא אבה יי אלהיך לשמוע אל בלעם ויהפוך יי אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך יי אלהיך', אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדיו והפכתי אבלם לששון וניחמתים ושימחתים מיגונם<sup>273</sup>.

מספר מוטיבים חוזרים בתפילה הארץ-ישראלית כמו בבבלי: פריסת שתי האפשרויות של חלום טוב וחלום רע, השימוש בביטוי 'הפיכה' ביחס לחלום רע, ושלושת הדוגמאות של מי המרה, מי יריחו וקללת בלעם. שלשת פסוקי ה'הפיכה' שבסוף הנוסח שביירושלמי מצויים בבבלי דווקא בטקס ההטבה ולא בתפילה הנאמרת בברכת כהנים. גם התפילה שביירושלמי מיועדת לשעת הצורך ולא לאמירה יומיומית, אולם לא נקבעה לה מסגרת תפילה קבועה כמו לזו הבבלית שבברכת כהנים.

ישנו פער בין הכותרת של התפילה לתפילה עצמה. ר' תנחום בן ר' חייא מציע נוסח תפילה לאדם המתעורר מחלום קשה, אולם נוסח התפילה המוצע מיועד הן לחלום טוב והן לחלום רע. פער זה מצטרף לקושי תחבירי עליו מצביע ספטימוס<sup>274</sup>, של משפט חסר מושא 'שיהיו כל חלומותי' שאין לו המשך, ושני קשיים אלה מעלים את האפשרות שנוסח תפילת החלומות הירושלמית שבכ"י ליידין עבר עריכה ששברה את מבנה המשפט והחדירה תכנים נוספים שלא היו במקור.

עיון בתפילת החלומות שבסידורי ארץ-ישראל מראה כי נוסח התפילה שלהם מבוסס על תפילת החלומות הירושלמית ולא זו הבבלית. אולם ישנם מספר שינויים מרכזיים בין הנוסח שביירושלמי

<sup>272</sup> בבלי שבת יא ע"א. וראו גם וייס, מסכת החלומות, עמ' 89-90.

<sup>273</sup> יירושלמי ברכות ה,א (ט ע"א), ע"פ כ"י ליידין. בכ"י וטיקן מופיע אותו נוסח בסיסי אלא שהוא קצר יותר (לדוגמא: 'אם טובים הם יתקיימו עלי', ללא 'לששון ולשמחה לברכה ולחיים'), ובמקומות אחדים משובש (לדוגמא: כשם שהפכת את ואת קללת בלעם לברכה). הנוסח המובא ב'שרידי ירושלמי' דומה למדי אף הוא לנוסח כ"י ליידין, למעט שינויים קלים (גינצבורג, שרידי הירושלמי, עמ' 15-16).  
<sup>274</sup> גבולות התפילה, עמ' 98-99.

לזה שבסידורים: כל כתבי היד בהם מובאת תפילת החלומות בתוך השחרית לחול, בין בברכות השחר ובין אחרי חטיבת המזמורים, מתחילים כמו המגילה ב'יהי רצון מלפניך... שתהפוך את כל החלומות הרעים'. הבקשה לקיום החלומות הטובים אינה קיימת כלל באף אחד מהנוסחים, ודגש רב מושם גם על החלומות שחלמו אחרים ולא רק על חלומותיו הרעים של האדם עצמו. כמו במקורות התלמודיים ישנו שימוש במונח 'הפיכה' ביחס לחלומות ומובאות שלשת הדוגמאות של הפיכה והמתקה, אלא שסדרן הפוך: בסידורים מובאת קללת בלעם ראשונה ולאחריה מי המרה ומי יריחו, אולי משום שקללה היא מקרה דומה יותר לחלום רע מאשר מים רעים ועל כן הדוגמא רלוונטית יותר. פסוקי ההפיכה המובאים בירושלמי שלפנינו מצויים בחלק מהסידורים, אולם באחרים, כמו בנוסח המגילה, לא מצורפים פסוקים<sup>275</sup>.

נוסח התפילה שבסידורים מתאים יותר לכותרת שהוצעה בירושלמי על ידי ר' תנחום בן ר' חייא 'זה שהוא רואה חלום קשה', ועל כן יש להציע בזהירות כי הנוסח המתועד בסידורים קרוב יותר לתפילת החלומות האמוראית הארץ-ישראלית, וכי הנוסח המקורי כלל רק התייחסות לחלומות רעים. החדרת החלק הנוגע לחלומות טובים שינתה את משפט הפתיחה כך שנותר חסר המשך. נראה כי השינויים בנוסח התפילה שבירושלמי נערכו בהשפעת התפילה הבבלית המכילה את שני האלמנטים של חלום טוב וחלום רע, והפסוקים שבסופה נלקחו מטקס הטבת החלום בפני שלשה. גם התאמת סדר הדוגמאות בין הנוסח הירושלמי והבבלי, לעומת הסדר ההפוך של הסידורים, עשוי להעיד על השפעה בבלית.

פער בולט נוסף בין תפילות החלומות האמוראיות שבבבלי ובירושלמי ובין הסידורים הארץ-ישראליים נוגע לפרקטיקת השימוש בהן. בעוד שבתלמודים מיועדת התפילה לשימוש מזדמן לפי הצורך, הפכה התפילה בסידורים הארץ-ישראליים לטקסט יומיומי הנאמר באופן קבוע. דבר זה מתבטא גם בשינוי לשון התפילה מלשון יחיד כפי שהיא בתלמודים, ללשון רבים ההופכת אותה לחלק מתפילת הרבים הממוסדת<sup>276</sup>. שינוי זה נעשה כאמור בשלב מאוחר יחסית, כפי שמעידה

<sup>275</sup> ההבדלים בין כתבי היד הארץ-ישראליים של ברכת החלומות מינוריים יחסית, ונוגעים לשלשה היבטים: א. כמות ביטויי הברכה המתלווים להפיכת החלום: נוסח המגילה מצומצם בנקודה זו ומזכיר 'לרצון לטובה ולברכה', אולם בכ"י אחרים הרשימה מתארכת ומגיעה עד תשעה עשר תיאורי ברכה. ב. שאלת ההתייחסות לחלומות האדם עצמו מול חלומות האחרים: בשלשה כ"י מוזכרים חלומות האדם עצמו רק פעם אחת בברכה ואילו חלומות האחרים מוזכרים פעמיים. ג. פסוקי הברכה שבסוף: חלק מכתבי היד אינם מכילים פסוקים כלל, וחלקם מכילים פסוקים במוטיב 'הפיכה' ובמוטיב 'שלום'. לא נמצא קטע שבו, כמו בירושלמי, ישנם רק פסוקי 'הפיכה'. באופן כללי ניתן לומר כי שני כתבי היד בהם מצויה ברכת החלומות בסוף תפילת השחר, דהיינו המגילה וקטע אנטונין 992, מציגים זהות גבוהה של נוסח התפילה לעומת כתבי היד של תפילת החלומות שבברכת השחר.

<sup>276</sup> עובדה מעניינת היא כי תפילת החלומות מנוסחת בלשון רבים ברוב הסידורים ארץ-ישראליים המשבצים אותה בתפילת השחר, גם באלה בהם היא ממוקמת בסוף ברכות השחר, שבהן תפילות רבות מנוסחות כתחינה אישית בלשון יחיד. יוצא דופן הוא כ"י אוקספורד Heb. g. 2 שבו מנוסחת ברכת החלומות, הן בברכות השחר והן בברכת כהנים, בלשון יחיד.

י'תחיבתה' של תפילת החלומות במקומות שונים בתפילת השחר. בדיקת סידורים בבליים בני הזמן מלמדת כי תפילת החלומות לא זכתה למקום של כבוד בסידור הבבלי. בסדר רב עמרם מצוטטת הסוגיה התלמודית הכוללת גם את נוסח התפילה בתוך החלק ההלכתי של פרק נשיאת כפיים<sup>277</sup>, ואילו בסידור רב סעדיה ובסידור ר' שלמה בר' נתן תפילת החלומות אינה מוזכרת כלל. בדיקת סידורי הגניזה מלמדת כי היא נדירה ביותר, ואינה מופיעה באף קטע גניזה מזרחי בבלי. ההופעות הספורות של תפילת החלומות בנוסח הבבלי בגניזה באות בתוך סידורים לא-מזרחיים<sup>278</sup>. עובדה זו מלמדת כי כמו בתלמוד גם בפרקטיקה הבבלית, לפחות זו המזרחית המיוצגת בגניזה, נתפסה תפילת החלומות כתפילה פרטית לעת מצוא ולא קיבלה מקום משמעותי בליטורגיה הקבועה<sup>279</sup>. ניתן היה לסבור כי שינוי בתפיסות תרבותיות-דתיות הוביל למתן חשיבות פחותה לחלומות ויכולת השפעתם על המציאות, אולם העובדה כי המנהג הבבלי המזרחי משמר את הסטטוס קוו של התלמוד הבבלי ביחס לתפילת החלומות מגבילה את היכולת להסיק מסקנות מעין אלו. חדירתה של תפילת החלומות הארץ-ישראלית לתוך סידורי הקבע בשלב בתר-אמוראי מלמדת מכל מקום על חשיבות ביטול נזקם של חלומות רעים בעיני המתפללים ועל המשך קיום האמונות המוצגות בתלמודים בדבר כוחו המאגי של החלום.

החלוקה בין הפרקטיקה הבבלית לזו הארץ-ישראלית ביחס לתפילת החלומות איננה מוחלטת: בשני כתבי יד ארץ-ישראליים מידו של אותו סופר, קטע T-S H18.9 וקטע T-S Arabic 37.176 שפליישר פרסם קטעים רבים פרי עטו<sup>280</sup>, מובאת תפילת חלומות בתוך סדר ברכות ותפילות שונות. תפילת חלומות זו מיועדת לאמירה רק כאשר ראה האדם חלום רע, כמו הפרקטיקה הבבלית, ונוסחה בבלי אף הוא<sup>281</sup> אולם אין בהוראות הסידורים כל שיוך של התפילה לברכת כהנים. בקטע אחר, אוקספורד Heb.g.2, שרובו מציג נוסח תפילה ארץ-ישראלי אך חטיבת ברכות השחר שלו מושפעת מנוסח בבל, ניתן למצוא את תפילת החלומות בשני מקומות: הן כברכה חלקית המשולבת בתוך בקשת 'כן יהי רצון' אחרת בברכות השחר, והן כתפילת הטבת חלום המיועדת ממש כלשון הבבלי לברכת כהנים. המעניין הוא שעל אף השימוש הליטורגי הבבלי

<sup>277</sup> מהד' גולדשמידט עמ' לו.

<sup>278</sup> התפילה נמצאה עד עתה בשני קטעים ספרדיים: T-S NS 123.105, Or. 1080 10.2. בקטע אחד שכתב ידו אשכנזי או איטלקי, T-S NS 119.4 נמצא נוסח טקס ההטבה בפני שלשה.

<sup>279</sup> קביעת המסגרת הליטורגית של תפילת החלומות הבבלית בברכת כהנים מייצגת מקרה ביניים בין תפילת הקבע לתפילה הפרטית: מחד תפילה בעלת נוסח קבוע הנאמרת במיקום ליטורגי קבוע, ומאידך תפילה ללא קבע הנאמרת לפי בחירה.

<sup>280</sup> פליישר, קובצי תפילה. העתקת נוסח תפילת החלומות שבקטע T-S H18.9 מצויה שם בעמ' 189. הקטע השני לא פורסם.

<sup>281</sup> נוסח שני הקטעים אינו זהה, קטע Arabic כולל נוסח קצר יותר, ומצורפת לו הוראה לצום באותו היום.



בברכת כהנים, מביא הסידור ברכה בנוסח ארץ-ישראלי דווקא, אלא שהוא מנוסח בלשון יחיד<sup>282</sup>. נראה אם כן שבמקרים מסוימים חדרה הפרקטיקה הבבלית גם לתוך המסורת הארץ-ישראלית.

מעבר תפילת החלומות לשימוש יומיומי עשוי להיות מוסבר גם בדגש הניתן בנוסחים שבסידורים ל'הפיכת' החלומות הרעים שחלמו אחרים: מוטיב זה כה משמעותי עד שבחלק מהנוסחים ניתן דגש רב יותר לביטול חלומות האחרים מאשר לביטול חלומות האדם עצמו<sup>283</sup>. אדם יכול לדעת מתי חלם הוא עצמו חלום רע ולבטלו בעת הצורך, אולם אין הוא יכול לדעת מתי חלם עליו אחר חלום רע. על כן יש צורך בביטול יומיומי של חלומות האחר כאמצעי הגנה, למקרה שנחלם חלום שכזה על ידי מאן דהו. כאשר נתפסת תפילת החלומות בעיקר כהגנה מפני חלומותיו הרעים של האדם עצמו, אין צורך במנגנון יומיומי שכזה.

### **קטע 2 שו' 26-31 : יהי יי אלהינו עמנו**

אחרי תפילת החלומות מעתיק בעל המגילה את פסוקי 'יהי יי אלהינו עמנו' (מל"א ח, 57-60) במלואם. פסוקים אלה מכילים את ברכת שלמה לעם בסופה של חנוכת המקדש, ועל כן מתבקש שיהיו בשימוש ליטורגי. אולם במנהג בבל הם נדירים יחסית, ובגניזה נמצאו עד עתה רק בחטיבות סיום השחרית בשלשה קטעים לא מזרחיים<sup>284</sup>. במנהג ארץ-ישראל הם מצויים בתפילת השחר, בשני מקומות שונים: המיקום הראשון הוא לאחר ברכות השחר, כנראה ממש לפני פתיחת חטיבת המזמורים, שם נמצאו בשני קטעים<sup>285</sup>. בשניהם מופיע אותו סדר מקראות: מייד לאחר ברכת העושה רצון יראיו שבסוף ברכות השחר מובאים פסוקי השבח 'לך יי הגדולה' (דהי"א כט 11-13), שהם למעשה פסוקי 'ויברך דוד' ללא הפסוק הראשון, לאחריו 'יהי יי אלהינו עמנו' ואז 'וירא כל העם' (מל"א יח 39), שהוא פסוק המלכה המשמש גם במגילה לחתימת תפילת השחר. שני הקטעים נקטעים קרוב לנקודה זו ואין לדעת האם עברו בנקודה זו לאמירת המזמורים או שטקסטים נוספים הקדימו אותם. המיקום השני והשכיח יותר בו נמצאו פסוקי 'יהי יי' הוא בתוספות לחטיבת המזמורים ולמעשה בסוף תפילת השחר, כמו במגילה. במיקום זה הם מצויים

<sup>282</sup> לנוסח תפילת החלומות שבברכת כהנים ראו מרגליות, הלכות א", עמ' קלו-קלז.

<sup>283</sup> כך הוא בנוסח המגילה ובנוסח כ"י אנטונין 992, בהם מוזכרים חלומותיו הרעים של האדם עצמו פעם אחת בתחילת התפילה, ואילו חלומותיהם הרעים של אחרים מוזכרים פעמיים, בתחילתה ובסופה של התפילה. כך הוא גם בכ"י לונדון BM 5557 K.33, אלא ששם תחילת התפילה כוללת התייחסות רק לחלומות האחרים, וסופה הוא שמזכיר הן את חלומות האחרים והן את חלומות האדם עצמו.

<sup>284</sup> T-S 10 H 1.7, Or. 1080 10.2, Add. 3160.4, שני האחרונים הם ספרדיים על פי סגנונם ונוסח התפילה שלהם. <sup>285</sup> T-S AS 102.197, T-S AS 100.90

בשישה קטעים ארץ-ישראליים, ארבעה מהם ליום חול<sup>286</sup> ושניים לשבת<sup>287</sup>. כמו בתפילת החלומות גם במקראות אלו מלמדת נדידת הטקסט על כניסתו בשלב מאוחר יחסית לתפילה. למרות שהיה צפוי שתפילת שלמה תובא כיחידה שלמה, 'יהי יי' הוא רק הפסוק השני של התפילה, והפסוק הראשון, פס' 56 'ברוך יי אשר נתן מנוחה לעמו ישראל...' הושמט. הסיבה לכך היא שהביטוי 'מנוחה' המוזכר בפסוק התפרש כנשוב על שבת, על אף שלפי פשטו הכוונה למנוחת העם מאויביו בימי שלום ולא למנוחת השבת. פרשנות זו היא שהובילה לכך שפס' 56 הושמט מתפילת שלמה בימות החול, ונוסף אליה רק בשבת. עובדה זו היא כה עקבית עד כי ניתן לסמוך על מציאותו של פס' 56 בקטע גניזה בקביעת עיתוי התפילה המועתקת בו כשבת. ניתן למצוא את 'תפילת שלמה' השלמה הן בסידורים ארץ-ישראליים והן בבבליים אחרי עמידות השבת<sup>288</sup>, וכאמור בסידורים ארץ-ישראליים המביאים את התפילה בסוף תפילת השחר לשבת, במיקום בו היא מצויה גם במגילה, היא מובאת בנוסחה השלם.

### **קטע 2 שו' 33-31 : שמע ישראל + אחד אלהינו**

השורות הבאות מכילות אמירות ליטורגיות מוכרות בהקשר חדש ומפתיע:

'שמע ישראל יי אלהינו יי אחד.

אחד אלהינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו לעולם ועד.

זכור נא מלך ברית אבות והבט מש[מים] ורחם על שאירתנו'.

בנוסח התפילה שלנו נאמרים שני המשפטים הראשונים בהדרה רבה בטקס הוצאת ספר התורה, פעם בפי החזן ופעם בפי הקהל, והם מהווים קבלת עול מלכות שמים ציבורית המודגשת על ידי החזרה שבמשפט השני 'יי אחד' - 'אחד אלהינו' וע"י השילוש 'אחד-גדול-קדוש'.

<sup>286</sup> Add. 3356, T-S NS 154.38, אנטונין 993, אנטונין 992. בשלשת הקטעים הראשונים מועתקים פסוקי 'יהי יי' מיד לאחר ברכות השיר של סוף המזמורים, כלומר תפילת החלומות נאמרה בשלב מוקדם יותר של התפילה. קטע אנטונין 992 מציג מבנה זהה למגילה של ברכת יהללך שאחרי המזמורים, ולאחריה תפילת החלומות ו'יהי יי'. נראה שזו היתה סוף תפילת השחר שלו, מפני שבעמוד הבא מועתקת בכתב יד אחר הבדלה למוצאי שבת.

<sup>287</sup> T-S NS 235.166a, T-S 8 H 23.5. (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 91 ועמ' 231). הקטע הראשון דומה למדי במבנהו לזה של המגילה, ואילו השני מכיל במיקום זה של סוף תפילת השחר מקראות שונים: 'ויברך דוד', 'אתה הוא' וכו' שבמגילה נאמרו לפני ברכות השחר.

<sup>288</sup> בקטעים ארץ-ישראליים: T-S NS 160.5, T-S NS 160.25 (פליישר עמ' 39 ועמ' 45). בקטעים אלה מובאת הפניה קצרה רק לפס' 56, אולם סביר להניח שזוהי הפניה לתפילת שלמה כולה, כמו בשאר קטעי הגניזה המביאים פסוקים אלה. בקטעים בבליים: Or. 1080 3.53, T-S AS 101.196, T-S NS 148.27, T-S NS 151.64. לשימושים ליטורגיים נוספים של הפסוק בתפילת השבת ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 232 הע' 65.

גם במסכת סופרים נאמרים פסוקים אלה בהוצאת ספר התורה, ונראה שהם נאמרים פעמיים, פעם בהוצאת הספר ופעם בהגבהתו. לפני הקריאה בפעם השניה נאמר 'אחד אלהינו' בנוסח זהה לזה של המגילה, אולם בפעם הראשונה נאמר נוסח מורחב:

'מיד נכנס ואוחז המפטיר את התורה, ואומר שמע ישראל יי אלהינו יי אחד, בנעימה, ואף העם עונין אותו אחריו. וחוזר ואומר, אחד אלהינו גדול אדונינו קדוש, אחד אלהינו רחום אדונינו קדוש, אחד אלהינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו, כנגד שלשת אבות, ויש אומרים כנגד שלוש קדושות'.<sup>289</sup>

השילוש המופיע בנוסח המוכר לנו מודגש על ידי פירוקו לשלשה משפטים חוזרים, ויחד עם חזרות הקהל על קריאתו של החזן מתקבל טקס רב-רושם של המלכה.

הופעת ההמלכה החגיגית הזו סתם כך בתפילת השחר מפתיעה. לא במגילה ולא באף קטע גניזה אחר בהן מופיעות אמירות אלה לא נוספו הוראות המתארות טקס של אמירה בקול של חזן וקהל, אך גם ללא נופך חגיגי זה נותרו האמירות כשלעצמן אמירות המלכה בעלות חשיבות מיוחדת.

הרכיב השלישי של היחידה, שאינו מוכר ממעמד הוצאת ספר התורה, הוא בעל אופי פיוטי ומכיל בקשה לרחמים בגין זכות אבות. בחלק מקטעי הגניזה הארץ-ישראלים בהן מופיעות אמירות אלו רכיב 'זכור נא מלך' חסר, ובכ"י אוקספורד Heb. g.2 הוא מופיע בניסוח מעט שונה: במקום 'ורחם על שארתינו' נרשם שם 'הבט ממרום ורחם שארתינו' באופן ההופך אותו, לפי פליישר, למרובע פייטני תקני.<sup>290</sup>

הופעתן של אמירות אלה פעם נוספת במגילה עשויה לשפוך אור על תפקידן גם בתפילת השחר. בקטע 4 של המגילה, לאחר העמידה והאמירות החותמות אותה, מועתקת השורה הבאה:

'ויקול שמע ישר' וג'. אחד אלהינו וג'. זכור נא מלך [ברית אבות] וג'.

היות והאמירה על שלשת מרכיביה הועתקה במלואה בתפילת השחרית מעתיק אותה כאן הסופר בקיצור. מייד לאחר אמירות אלה מופיעה הכותרת 'צהריים' שהיא כותרת הפתיחה לתפילת מנחה. אמירות אלו משמשות אם כן כיחידת החיתום של תפילת השחרית כולה, המסתיימת מייד לאחר העמידה ואינה כוללת אפילו תחנונים כמנהג סידורים ארץ-ישראלים אחרים. חגיגותן של האמירות הללו הולמת ביותר את תפקידן כאמירות חתימה של תפילת השחרית, שראוי לה להסתיים בהמלכה ובמיוחד בחזרה על 'שמע ישראל' שהוא אחד הפסוקים החשובים ביותר

<sup>289</sup> מסכת סופרים יד, (מהד היגער עמ' 257). הפעם השניה הנאמרת בזמן ההגבהה מתוארת שם יד, ויש לשאול האם באמת נאמר פעמיים או שהטקסט שלפנינו הוא תוצאת עריכה מאוחרת המתארת מנהג שונה שיצרה כפילות אמירות שלא נהגה בפועל.

<sup>290</sup> מגילה קדומה, עמ' 542.

בתפילה. ניתן לשער שבמיקום זה הן נאמרו בקול רם על ידי הציבור, גם אם לא בחזרת חזן-קהל כפי שנאמרות בקריאת התורה.

בחינה מחודשת של קטע 2 של המגילה לאור ההבנה של תפקיד ההכרזות הללו כיחידת חיתום מאירה באור חדש גם את מבנה תפילת השחר. נראה כי גם כאן נועדו אמירות אלה, המובאות בסוף התוספות לחטיבת המזמורים, לשמש כיחידת חיתום של החלק הראשון של התפילה, שאינו נתפס כחלק של השחרית הרשמית. פליישר<sup>291</sup> העדיף לראות בתפילת השחר תפילה פרטית הנאמרת ביחידות בניגוד לשחרית הרשמית הנאמרת בציבור בהובלת החזן. אך גם אם נניח שההפרדה בין שני חלקי התפילה אינה מסמלת דווקא תפילת יחידים מול תפילת ציבור, הרי שבתודעת המתפללים נתפס החלק הנחתם עתה כחטיבה נפרדת של התפילה.

רמזים לכך שהיחידה הליטורגית של 'שמע ישראל' מתפקדת כיחידת חיתום מצויים גם בחלק מכתבי היד האחרים בהם היא מצויה. בקטע Add. 3356 מועתקים שני הרכיבים הראשונים, ללא המשפט הפיוטי 'זכור נא מלך ברית אבות', במיקום זהה לזה של המגילה, ולפניהם עיטור המסמל הפרדה. לעומת זאת בכ"י אוקספורד Heb. g.2 נאמרת היחידה על שלשת מרכיביה, יחד עם ברכות 'אל ההודיות' שלאחריה, אחרי הקדיש שבין תפילת השחר לקריאת שמע וברכותיה, כלומר חותמת ממש את תפילת השחר<sup>292</sup>. בכ"י Add 3160.5 מובאים שלשת רכיבי היחידה בין הטקסטים החותמים את תפילת הערבית, אם כי אינם ממוקמים ממש בסוף התפילה ולאחריהן מועתקות אמירות נוספות, ביניהן ברכת השיר ('יהללוך'), משנת ברכות א,ה 'מזכירין יציאת מצרים בלילות', הפיוט 'ברוך אלהינו' והפרק האפוטרופאי 'ישב בסתר עליון' (תהי צא)<sup>293</sup>. נראה כי בתהליך הדרגתי נוספו טקסטים נוספים בסיום תפילת הערבית ודחקו את 'שמע ישראל' ממעמדה בסוף התפילה, תהליך שפגע בחגיגות המתבקשת של החיתום בהמלכה. רק בקטע אנטונין 995 מובאות אמירות 'שמע ישראל' וכו' במקום שאינו חטיבת חיתום מובהקת, בסוף טקסטים שונים ולפני 'ברוך שאמר'<sup>294</sup>. הדף הראשון של הקטע אמנם מכיל טקסטים שרק חלקם מוכר לנו מתחילת התפילה ארץ-ישראלית, אך נוסחו הוא ארץ-ישראלי מובהק, בניגוד ל'ברוך שאמר' ו'ליהי כבוד' שלאחריו הנראים כפתיחת חטיבת פסוקי דזמרא המושפעת מנוסח בבל. יכול להיות

<sup>291</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 248, 250 ועוד.

<sup>292</sup> פליישר (מגילה קדומה, עמ' 541) סובר כי דפים אלו כוללים את יחידת החיתום של השחרית כולה, ולא של תפילת השחר. הבנה זו מתבססת ודאי גם על העובדה שלאחר האמירות הללו וברכות אל ההודיות מועתק הפיוט 'ברוך אלהינו ברוך אדונינו' המוכר לנו מסיום תפילות. מצבו של כתב היד כמו גם עמודים חסרים בצילום אינם מאפשרים לקבוע בוודאות מהו המיקום המדויק של הטקסט המועתק, אולם ההוראה הקרועה שבסוף לקט הפסוקים שאחרי 'ברוך אלהינו', 'ויסגוד ויבדא' [= וישתחווהו, ויתחיל] מרמזת שאין זה סיום התפילה כולה. מכל מקום גם השערת פליישר שהמדובר בחיתום השחרית מתאימה לטענה בדבר היותה של היחידה יחידת חיתום.

<sup>293</sup> מאן, קטעי הגניזה, עמ' 324.

<sup>294</sup> אסף, מסדר התפילה, עמ' 123.

אם כך שהחלק הראשון לפני 'ברוך שאמר' הוא סוף ברכות השחר של בעל הסידור, ואמירות 'שמע ישראל ו'אחד אלהינו' משמשות גם כאן כיחידת חיתום מינורית של ברכות השחר.

### קטע 2 שו' 38-33 : ברכות אל ההודיות ופסוקי חיתום

מייד לאחר אמירות ההמלכה שתוארו לעיל מובאות שתי ברכות מז'אנר ברכות אל ההודיות :  
'אתה הוא לשעבר ואתה הוא לעתיד לבוא ואין עוד [מ]ל[בדך] ברי' את' יי אל ההודיות.  
כן יהי רצון ברחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו] שתסמכינו מנפילתנו ותזקפינו מכפיפתינו כי אתה <הוא> סומך נון[פלים וזוקף] כפולים<sup>295</sup> ומלא רחמים ואין עוד מלבדך ואתה הוא ו[שנותיך] לא [יתמו]. ויבטחו בך יודעי שמך כי לא עזבת דורשיך יי. וירא כל ה[עם] ויפלו על פניהם ויאמרו יי הוא האלהים יי הוא האלהים '  
לכאורה רק הברכה הראשונה היא ברכת הודיה, המכירה בשלטונו של האל על פני מימד הזמן, ואילו השניה היא בקשה בסגנון 'כן יהי רצון' המתפללת על השבת זקיפות הקומה הלאומית. אולם עיון במקורות מראה כי דווקא הבקשה השניה היא למעשה חלק מברכות אל ההודיות שבירושלמי. הסוגיה שם מביאה ארבעה נוסחים שונים של ברכות הנחתמות ב'אל ההודיות', שהם וריאציות על ברכות שנאמרו בעת שהחזן הגיע לברכת ההודאה. הברכה המובאת בשם ר' אחא פותחת אמנם בהודיה לאל אך ממשיכה בבקשה :

ר' שמואל בר מינא בשם ר' אחא : הודייה ושבח לשמך לך גדולה לך גבורה לך תפארת יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתסמכינו מנפילתנו ותזקפנו מכפיפתינו כי אתה הוא סומך נופלים וזוקף כפופים ומלא רחמים ואין עוד מלבדך בא"י אל ההודאות<sup>296</sup>.  
החלק הראשון מתכתב עם לשון 'מודים אנחנו לך' שבפתיחת ברכת ההודאה, ואילו החלק השני, החוזר על הביטוי 'אתה הוא' שבברכה, מעביר את ברכת ההודיה לשדה אחר של תפילה הקרוב יותר לתחנונים מאשר להודיה. חלק זה מרמז כי ההודיה על הטובות שעושה האל אינה יכולה להיות שלמה בהתחשב בשפל בו נתון העם, ומבקש על תיקונו של מצב זה. דווקא החלק השני של בקשת הגאולה, ללא ההודיה שבפתיחתו ובחתימתו הוא שנשאב לתפילת השחר הארץ-ישראלית ונאמר, כלשון הירושלמי ממש, כחלק מיחידת החיתום שלה.

הברכה הראשונה, המובאת בחתימת אל ההודיות, אינה מוזכרת בקובץ ברכות אל ההודיות שבירושלמי ואינה מוכרת ממקורות חוץ-ליטורגיים. מסתבר שברכות רבות חתמו ב'אל ההודיות' ולא רק בהקשר הספציפי של ברכת ההודאה שבעמידה, כמו ברכת 'אילו פינ' הנחתמת ב'אל

<sup>295</sup> סביר שהסופר התכוון לכתוב 'כפופים' והשתבשה עליו כתיבתו. אחרי מילה זו רשם 'ואין' ומחק אותה.  
<sup>296</sup> ירושלמי ברכות א, ד (ג ע"ג).

ההודיות' שנאמרה בשלב מוקדם יותר של תפילת השחר, וחתמה את החטיבה שלפני ברכות השחר. ברכת 'אתה הוא לשעבר' מתאימה לז'אנר הן בתוכנה והן בלשונה, המתבססת על הביטוי 'אתה הוא' כמו הברכה שלאחריה.

ברכות ההודיות הללו נמצאו עד עתה בשלשה קטעים נוספים, לבד מן המגילה<sup>297</sup>. בשלשתם הן מועתקות מייד לאחר 'שמע ישראל' ו'אחד אלהינו' כמו במגילה, ומהוות חלק מיחידת החיתום: בקטע אוקספורד Heb. g.2 שבו כאמור מובאת היחידה אחרי הקדיש שבסוף תפילת השחר דומה נוסח הברכות לזה של המגילה<sup>298</sup>, ומצטרף אליו הפסוק 'ואתה הוא' (תה' קב 28) בלבד. אולם בקטע Add. 3356 ישנה תופעה מעניינת: שתי הברכות מובאות כמו במגילה ובכ"י אוקספורד, יחד עם יחידת החיתום 'שמע ישראל' וכו' וללא פסוקים נלוים, בחתימת תפילת השחר; אולם הברכה הראשונה 'אתה הוא לשעבר' מובאת כאן ללא חתימה, ודווקא הברכה השניה 'יהי רצון.. שתסמיכנו מנפילתינו' נחתמת במטבע ברכה ובחתימת 'אל ההודיות', כפי שהיא בירושלמי. חילוף זה מחזק את הטענה כי יש לראות בשתי הברכות ברכות אל ההודיות בעלות חתימה משותפת שמיקומה מתחלף.

הקטע השלישי, אנטונין 995, מכיל רק את ברכת 'אתה הוא לשעבר' בחתימת 'אל ההודיות'. למרות המיקום השונה של הטקסטים – בסוף ברכות השחר, מובאת ברכת ההודיה גם בו, כמו בשאר הקטעים כחלק מיחידת החיתום של 'שמע ישראל' ו'אחד אלהינו'. יוצא אם כן שרק בשני מקומות בהם מובאות אמירות החתימה 'שמע ישראל' וכו' לא נמצאו ברכות ההודיה בסמוך להן: בסיום הערבית בקטע Add 3160.5, ובחתימת המנחה בקטע 4 של המגילה עצמה – ואולי יש משמעות לעובדה שבשניהם מועתקות מעמדות אחרים שאינם תפילת שחרית.

כמו להמלכה, גם להודיה יש מקום הולם בחתימת מעמדות תפילה, ובסידורים הארץ-ישראליים התייחד תפקיד של חתימה לברכות 'אל ההודיות' בשני מקומות שונים בתפילת השחר: פעם בחתימת החטיבה המקדימה את ברכות השחר, בברכת 'אילו פינו' הנחתמת ב'אל ההודיות', ופעם שניה בחתימת תפילת השחר כולה אחרי חטיבת המזמורים, בשתי ברכות הודיה בעלות חתימה אחת.

<sup>297</sup> יש להסביר עובדה זו בראש ובראשונה במיעוט הקטעים שנמצאו עד כה המכילים איזור זה של סוף תפילת השחר. לבד משלשה הקטעים הללו ישנם רק עוד שני קטעים שמגיעים לסביבה הליטורגית של הטקסטים המועתקים בסוף המגילה. אי הופעת יחידת החיתום של 'שמע ישראל' וברכות אל ההודיות בקטעים אלה אינה מלמד בהכרח על העדרותם מהסידור: יכול להיות שבקטעים אלה נהג מעמד החיתום ממש לפני תחילת ק"ש וברכותיה, כפי שהוא באוקספורד Heb. g.2, ולא לפני 'יהי כבוד' כמו במגילה ובקטע Add. 3356.

<sup>298</sup> נוסח הברכה הראשונה בכל שלשת הקטעים הללו מורחב מעט ביחס לנוסח המגילה, וגורס: 'אתה הוא לשעבר אלהי האלהים ואתה הוא לעתיד לבוא מלך מלכי המלכים אין עוד מלבדך אלהי ישראל'.

בעל המגילה מוסיף למעמד החיתום שלו עוד שלשה פסוקים: 'ואתה הוא' (תה' קב 28), 'ויבטחו בד' (תה' ט 11) ו'וירא כל העם' (מל"א יח 39), בשלשתם ישנה הצהרה על מלכותו הנצחית של האל ועל בטחון האדם בו, ובהמלכה זו נחתמת תפילת השחר של המגילה.

### **חטיבת התוספות לחטיבת המזמורים – סיכום**

התוספות שאחרי חטיבת המזמורים מתחלקות לשני סוגים עיקריים: האחד הוא תוספות שלא היו שייכות לחטיבות התפילה המסודרות של תפילת השחר, ועל כן נכנסו לתפילה אחריהן. הסוג השני הוא אמירות תפילה שנועדו לחתום את תפילת השחר.

לסוג הראשון שייכת תפילת החלומות, שמיקומה כאן אחרי חטיבת המזמורים הוא נדיר: ברוב כתבי היד הארץ-ישראליים היא מופיעה בסוף חטיבת ברכות השחר, המכילה באופן טבעי בקשות הגנה שונות. נדידתה על פני התפילה מלמדת כנראה על איחור יחסי בכניסתה לתפילת היומיום: תפילת החלומות היא אמנם אמוראית אך נועדה לשימוש ליטורגי מזדמן, וכניסתה לתפילת הקבע נעשתה בשלב מאוחר יחסית, ורק בסידורים ארץ-ישראליים. בסידורים בבליים מהגניזה תפילת החלומות כמעט נעדרת, ומסתבר ששימושה הליטורגי לא השתנה ונותר נאמן לנוהג התלמודי של תפילה מזדמנת בברכת כהנים. השוואת נוסחי התלמודים לנוסחי הסידורים הארץ-ישראליים מלמדת כי תפילת החלומות שבסידורים מבוססת על נוסח הירושלמי אך ללא אזכור של החלומות הטובים, ועם דגש רב יותר על חלומותיהם הרעים של אחרים. היות שנוסח התפילה שבסידורים מתאים יותר ליעודה כפי שהוא מתואר בירושלמי, כתפילה לחלום קשה, ועקב ניסוחים הנראים משובשים בתפילת החלומות שבתלמוד הירושלמי, הועלתה הצעה כי נוסח הסידורים קרוב יותר לנוסח המקורי של הירושלמי וכי כתבי היד של הירושלמי מביאים נוסח תפילה שהושפע מהתפילה המוכרת מהתלמוד הבבלי.

גם תפילת שלמה ממלכים א' י"ה יי אלהינו עמנו', בהשמטת הפסוק הראשון שנתפס כמיוחד לשבת, היתה עשויה להשתבץ במקומות שונים בתפילה. ואכן היא מופיעה בסידורים ארץ-ישראליים הן לאחר ברכות השחר והן לאחר חטיבת המזמורים. גם כאן מלמדת נדידה זו על הכנסה מאוחרת יחסית של מקראות הללו לתפילה, ועל שיבוצה בסופי היחידות המסודרות.

לסוג השני של התפילות, יחידות שנועדו לחיתום תפילת השחר, שייכות בראש ובראשונה ההכרזות החגיגיות 'שמע ישראל', 'אחד אלהינו' ועמם השורה הפיוטית 'זכור נא מלך'. הכרזות אלה נאמרות במעמד הוצאת ספר התורה הן במסכת סופרים והן בסידורי ימינו, ומשמשות מעין

הצהרה פומבית על קבלת עול מלכות שמים. בעל המגילה חותם בהמלכה חגיגית זו לא רק את תפילת השחר שלו אלא גם את תפילת השחרית כולה, כפי שניתן לראות בקטע 4 של המגילה. גם בכתבי יד ארץ-ישראליים אחרים משמשות הכרזות אלה כמעמד החיתום של תפילת השחר. להכרזות אלה מצטרפות שתי ברכות 'אל ההודיות', שאמנם אינן נאמרות בחתימת תפילת השחרית של המגילה, אך הן מתלוות לאמירות 'שמע ישראל' וכו' במספר כתבי יד ארץ-ישראליים נוספים. הברכה הראשונה 'אתה הוא לשעבר' הנחתמת ב'אל ההודיות' היא ברכה שאינה מוכרת ממקורות חוץ-ליטורגיים, ואילו השניה, המובאת ללא חתימה, היא חלק מברכות 'אל ההודיות' שבירושלמי. למרות שאופיה של ברכת 'אתה הוא לשעבר' מתאים להכרזות ההמלכה שנאמרו לפני, הרי שצירוף ברכות ההודיה למעמד החיתום מקנה לו רובד נוסף: לא רק המלכה אלא גם הודיה, ויחד עמה בקשה לגאולה. מטבע החתימה של ברכות הודיה אלו זהה למטבע החתימה של ברכת 'אילו פיננו' החותמת את היחידה שלפני ברכות השחר, והשייכת אף היא לז'אנר ברכות 'אל ההודיות'.

שלשת הפסוקים האחרונים החותמים את תפילת השחר מחזירים את מימד ההמלכה לקדמת הבמה, וכך, בהכרזה החגיגית והכפולה 'יי הוא האלהים יי הוא האלהים', מסתיימת תפילת השחר.

## **ה. תפילת התמיד**

### **קטע 2 שו' 38-39 : התמיד**

מייד לאחר הפסוק האחרון החותם את חטיבת התוספות שאחרי חטיבת המזמורים, ולמעשה את תפילת השחר, באה הנחיה מאת הסופר, שכמו ההנחיה הקודמת גם היא בערבית-יהודית. ההנחיה אומרת: 'תמת בעון אל[לה] [...]<sup>299</sup> התמיד'. החלק הראשון של ההנחיה הכתוב ערבית-יהודית, שפירושו 'נשלם ברצון האל', מלמד על סיום החלק הראשון של התפילה, תפילת השחר. החלק השני של ההנחיה הכתוב עברית, 'התמיד', הוא כותרת לפתיחת התפילה הבאה, תפילת השחרית הרשמית. כפי שאראה להלן, משמעות המילה 'תמיד' שוללת את האפשרות שלפנינו משפט אחד רציף וכי 'התמיד' הוא החלק הראשון של השחרית שהסתיים זה עתה.

<sup>299</sup> כאן מצוי הקרע של סוף השורה. יכול להיות שהכיל מילה נוספת המתארת את טוב האל, ואולי היתה כאן המילה 'תפילת' המשלימה ל'תפילת התמיד'. אולם סביר גם להניח שלא נרשם שם דבר, וכמו הכותרת בפתחת תפילת מנחה, 'צהריים', הכילה כותרת התפילה מלה אחת בלבד.



‘תמיד’ הוא כינוי לתפילת השחרית, על פי התפיסה הרואה בתפילות תחליף לקרבנות. תפיסה זו מופיעה כבר במקורות תנאיים :

‘כשם שנתנה תורה קבע לקרית שמע כך נתנו חכמים לתפילה: מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות, שכן תמיד של שחר קרב עד חצות. ר’ יודה או’ עד ארבע שעות. מפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב, שכן תמיד של בין הערבים קרב עד הערב. ר’ יודה או’ עד פלג המנחה’<sup>300</sup>

התוספתא עוסקת בזמני הקבע של ה'תפילה', דהיינו העמידה, וקובעת אותן על פי זמני הקרבנות כך שזמן תפילת השחרית נקבע על פי זמן התמיד. אמנם גם תפילת מנחה נאמרת על שם קרבן תמיד של בין ערביים, אולם העובדה שהשם 'מנחה' קשור כבר לקרבן אחר, הותירה את השם 'תמיד' בהקשר של תפילת השחרית בלבד. כך, לבד מתפילת ערבית שאינה מקושרת לקרבן ספציפי, מתקשרות שאר תפילות היום בשמותיהן לקרבנות: תמיד, מנחה, מוסף. השימוש בשם 'שחרית' מנתק את החיבור המיידי שבין תפילת הבוקר לקרבן הבוקר, ומותיר מקום רב יותר לתפיסה האחרת המופיעה בסוגיה הרואה בתפילות יצירות קדומות של האבות.

בסידורי הגניזה מופיעה המילה 'תמיד' ככותרת לתפילת השחרית בכל סוגי הסידורים: בבליים, ארץ-ישראליים וקראיים, וכך מכונה התפילה לעתים גם בסידור רס"ג<sup>301</sup>. היא נפוצה ביותר לפני העתקת העמידה, ומופיעה גם לפני העתקת קריאת שמע וברכותיה וגם בהוראות לשחרית כולה<sup>302</sup>. באף סידור אחר היא אינה מצויה כמו במגילה באמצע תפילת השחרית, לפני 'יהי כבוד' או טקסטים אחרים בסביבה שאנו רגילים לראותה כחלק מפסוקי דזמרא. כלומר, מונח זה עשוי לשמש כמונח כללי לציון השחרית כולה, אך אם נתייחס לחלוקת השחרית ליחידות, הרי ש'תמיד' פירושו השחרית הרשמית, קריאת שמע וברכותיה ובעיקר העמידה, ולא החלק הפותח של ברכות השחר ופסוקי דזמרא, שכונה כאן 'תפילת השחר'.

<sup>300</sup> תוספתא ברכות ג,א. התוספתא מצוטטת בשינויים גם בבבלי ברכות כו ע"ב.  
<sup>301</sup> רס"ג בסידורו משתמש בד"כ בכינויי התפילות על פי זמנן: צלוח אלגדאה (תפילת הבוקר), צלוח אלעשי (תפילת הערב-מנחה) וצלוח אלליל (תפילת הלילה). אולם ניתן למצוא בסידור גם את כינויי התפילות הרגילים, מעריב, מנחה וכו', ואז מכונה השחרית 'תמיד'. ראו למשל עמ' קג, עמ' רסד.  
<sup>302</sup> במפעל התפילה רשומים 24 קטעים בהם הכותרת 'תמיד' מופיעה לפני העתקת העמידה, מהם חמישה ארץ-ישראליים (אוקספורד Heb. g. 2, אוקספורד Heb. e. 96.3, Or. 1080 3.52, T-S H 3.113, T-S NS 152.192). רובם מיועדים למועדים ובד"כ מביאים את העתקת העמידה בלבד: כך בכל הסידורים הארץ-ישראליים שהוזכרו וגם בסידורים בבליים, כמו למשל T-S NS 160.1, T-S NS 150.236, T-S NS 157.31. בשני קטעים מופיעה הכותרת לפני קריאת שמע וברכותיה (T-S NS 203.42, T-S NS 134.100). בשבעה קטעים נוספים מציין המונח 'תמיד' את תפילת השחרית כולה, ראו למשל T-S NS 271.15, T-S 8 H 23.2. המונח מופיע גם בחמישה סידורים קראיים, כדוגמת T-S Misc. 29.5 וברובם נראה כי משמעותו שונה: הוא מציין את פסוקי הקרבנות היומיים, הנאמרים בבוקר וגם בערב.

כאן לפנינו ההוכחה שבעל המגילה רואה ב'יהי כבוד', 'הודו ליי' ושאר המקראות המועתקים אחריהם את פתיחתה של השחרית הרשמית, על אף שהמגילה עוד רחוקה שורות רבות מתחילת קריאת שמע וברכותיה. הכותרת החותמת את החלק הראשון של התפילה, שנדיר למצאה במיקום שאינו חותם את התפילה כולה, והכותרת הפותחת את החלק השני מבהירים כי בתפיסתו של בעל המגילה מתחלקת השחרית לשני חלקים נפרדים לגמרי. מעמד החיתום שבסוף החטיבה הקודמת הכולל את 'שמע ישראל', 'אחד אלהינו' וכו' כמו בחתימת השחרית כולה מצטרף לתמונה הכוללת של תפיסת תפילת השחר כמעמד נפרד מהשחרית הרשמית.

התפיסה הרואה ב'יהי כבוד' וכו' את פתיחת השחרית הרשמית נרמזת גם מקטעים ארץ-ישראליים נוספים. קטע T-S 10H 3.5<sup>303</sup> המביא את סדרי תפילת ראש חודש מתאר כך את תפילת השחרית:

'תפילת בוקר 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'.  
התיאור פותח ב'יהי כבוד' והמקראות שלאחריו כמו במגילה, ועובר להעתיקת המזמור המיוחד לראש חודש. בעל הסידור, שכבר העתיק מן הסתם את השחרית לחול במלואה, מדלג לחלוטין על תפילת השחר ופותח בתחילת השחרית הרשמית, קצת לפני התוספת המיוחדת לראש חודש.  
גם בקטע Add. 3356 מתואר מבנה תפילה דומה. בקטע זה שרדה העתקת רוב תפילת השחר, החל מסוף ברכות השחר, דרך תפילת השיר הארוכה ועד קריאת שמע וברכותיה. התוספות שאחרי חטיבת המזמורים דומות אם כי לא זהות למתואר במגילה, וכוללות את יחידת החיתום של 'שמע ישראל' וברכות אל ההודיות. מבין שלשת פסוקי החיתום שלאחריהן מועתק רק השלישי 'וירא כל העם' (מל"א יח 39) ולאחריה אמירה נוספת שאיננה במגילה, 'חטאנו צורנו'. בדיוק בנקודה זו שבה מכריזה המגילה על סיום תפילת השחר ופתיחת התמיד מובאת בקטע הנחיה לשבת ולומר 'יהי כבוד', ומכאן והלאה שוב זהה סדר המקראות לזה של המגילה. העובדה שבעל הקטע שעד עתה העתיק את כל התפילה ברצף מוצא לנכון בפעם הראשונה לעצור ולכתוב הנחיה, כמו גם יחידות החיתום שלפני הנחיה זו, מלמדים על תפיסה דומה של פתיחת חלק נפרד של התפילה בנקודה זו. ההנחיה לשבת מלמדת על כך שבמנהג סופר הקטע נאמרה תפילת השחר כולה, או לפחות חלקה האחרון, בעמידה.

נראה אם כן שהמגילה שייכת לקבוצה של קטעים שאינם רואים את 'יהי כבוד' והתפילות שאחריו כחלק מתפילת השחר אלא כפתיחת השחרית הרשמית. על פי תפיסה זו נכללו בשחרית הרשמית

<sup>303</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 193.

גם טקסטים נוספים שאנו רגילים לראותם כשייכים לחלק המוקדם והפחות רשמי של התפילה, כגון פסוקי הקרבנות ושירת הים<sup>304</sup>. קבוצה אחרת של קטעים ראתה ודאי את פתיחת קריאת שמע וברכותיה, ב'ברכו', בברכת 'על קריאת שמע' או בברכת היוצר, את פתיחת החלק הרשמי של תפילת השחרית. לקבוצה זו שייך כ"י אוקספורד Heb. g.2 שבו מצויה יחידת החיתום של 'שמע ישראל' וברכות אל ההודיות יחד עם אמירות חיתום נוספות הרבה אחרי 'יהי כבוד' וכו', אחרי שירת הים ואחרי הקדיש שלאחריה, באופן המרמז על כך שבנוסח תפילה זה נחשב 'יהי כבוד' והטקסטים שלאחריו כחלק מתפילת השחר, והמעבר בין תפילת השחר לשחרית הרשמית היה בפתיחת קריאת שמע וברכותיה. בסידורים ארץ-ישראלים רבים אחרים מלמדת העדרותם של סימני הפרדה כלשהם לפני 'יהי כבוד' והתפילות שלאחריה על תפיסתם כחלק מתפילת השחר.

הסבר אפשרי לפער בין הסידורים עשוי להיות בכך שלפסקאות אלה היה מעמד ביניים בין תפילת השחר ובין השחרית הרשמית. לדעת פליישר<sup>305</sup> היו תפילת השיר והמזמורים תפילת יחידים בעוד שהחלק הציבורי של התפילה החל עם פתיחת השחרית הרשמית בקריאת שמע וברכותיה. פסקאות החיתום של תפילת השחר נאמרו בשבתות וחגים בקול, כנראה בגלל הוספת מזמור היום ועשרת הדברות לחטיבה זו, ועל כן קיבלו לדעתו מעמד 'ציבורי למחצה'. אמירתם בקול הפכה אותם בעיני חלק מהמתפללים לחלק מהשחרית הרשמית, למרות שלמעשה היו שייכים לתפילת השחר. כך קיבלה חטיבת תפילות זו מעמד ביניים בין שני חלקי התפילה, וניתן למצוא אותה תחת תפילת השחר בסידורים מסוימים ותחת השחרית הרשמית באחרים. גם אם לא נקבל את ההצעה לראות בתפילת השחר תפילת יחיד, מעמדה הפחות לעומת החלק הרשמי של קריאת שמע וברכותיה והעמידה בעינו עומד. עצם העובדה שחלק זה של התפילה נאמר בטקסיות בשבתות ובחגים הפך את כל החטיבה לרשמית יותר בעיני המתפללים, ועל כן אולי זכה למעמד גבוה יותר מהחטיבות שלפניו ונתפס לעיתים לא כחותם את תפילת השחר אלא כפותח את השחרית הרשמית.

#### **קטע 2 שו' 39-43: יהי כבוד**

תפילת התמיד פותחת, אליבא דבעל המגילה, בלקט הפסוקים 'יהי כבוד'. תפילת 'יהי כבוד' מוכרת לנו מסידורי בבל החל מסידורי הגאונים ועד סידורי ימינו, ולמרות היותה קובץ פסוקים

<sup>304</sup> כך הוא בקטע Add. 3356 שתואר לעיל.  
<sup>305</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 243-244.

היא שומרת על מבנה אחיד יחסית בין המנהגים השונים, שבו 18-21 פסוקים<sup>306</sup>. אולם הלקט המועתק כאן אינו אותו הלקט המוכר, והוא כולל שמונה פסוקים בלבד. הלקט כפי שהוא בהעתקת המגילה גורס כך:

‘יהי כבוד יי לעולם ישמח יי במעשיו (תה’ קד 31)

יהי שם יי מבורך מ[עתה ועד] עולם

ממזרח שמש ועד מבואו מהולל שם יי

רם על כל גוים יי [על השמים] כבודו (תה’ קיג 4-2)

ישמח ישראל בעושיו בני ציון יגילו במלכם (תה’ קמט 2)

ימלך יי לעולם [אלהיך] ציון לדור ודור הללויה (תה’ קמו 10)

ברוך יי אלהים אלהי ישראל עושה נפלאות לבדו

וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ [אמן ואמן] (תה’ עב 18-19).

הנוסח הארץ-ישראלי של ‘יהי כבוד’ חסר את השרשור האופייני ללקט הבבלי הארוך יותר<sup>307</sup>, אולם הוא שומר על אחידות תימטית של שבח ורוממות האל. הנוסח הקצר של הלקט על שמונת פסוקיו מופיע גם בסידורים ארץ-ישראליים נוספים<sup>308</sup>, אולם נראה שהנוסח המקורי שלו היה גרעיני אף יותר, בעל חמישה פסוקים בלבד, ללא שלשת הפסוקים מתה’ קיג<sup>309</sup>. בסידורים ארץ-ישראליים רבים מופיעה הפניה בקיצור לומר ‘יהי כבוד’ ללא פירוט הפסוקים ועל כן אין לדעת בוודאות מה היה הרכב הפסוקים הנפוץ, אולם נראה שהנוסח בעל שמונת הפסוקים היה הנפוץ ביותר, אם כי ניתן למצוא גם נוסחים ארוכים יותר המרחיבים את הלקט הקיים<sup>310</sup>.

זכינו להעתקה נוספת של ‘יהי כבוד’ בקטע 4 של המגילה, בפתחת תפילת המנחה. שם, אחרי ברכת התורה, מופיע ‘יהי כבוד’ על שמונת פסוקיו כפי שהם בתפילת השחרית, ולאחריו פסוקים נוספים: ‘וירא בצר להם’ (תה’ קו 44-48), ‘יהי חסדך’ (תה’ לג 22), ‘והיה יי’ (זכריה יד 9), ‘כל הנשמה’ (תה’ קנ 6). הפסוק האחרון של ספר תהלים מקדים את אמירת ברכת השיר בנוסח ‘יהללך’ שאזכורה מופיע מייד אחריו. אם רואים את הפסוקים הנוספים כחלק מלקט ‘יהי כבוד’, יש פה תופעה של שני נוסחים שונים של הלקט המופיעים במקומות שונים באותו כתב היד. אולם

<sup>306</sup> אמיד, ‘יהי כבוד’, עמ’ 110-111.

<sup>307</sup> אמיד, שם, עמ’ 121-124.

<sup>308</sup> למשל אנטונין 993, Add. 3160.5, T-S NS 123.110.

<sup>309</sup> כך הוא הנוסח בכ”י T-S 8H 11.7. בקטע T-S NS 231.22 כולל ‘יהי כבוד’ ששה פסוקים, והוא מביא רק את פס’ 2 מתה’ קיג, ללא פסוקים 3-4. (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ’ 189 ועמ’ 191). בנוסח זה קיים שרשור בשלשת הפסוקים הראשונים של הלקט: ‘ישמח יי במעשיו’-‘ישמח ישראל בעשיו’, ‘יגילו במלכם’ – ‘ימלך יי’. את הוספת הפס’ מתה’ קיג אפשר להסביר בהתאמת הפתיחה הנפוצה אף היא בלקטי פסוקים: ‘יהי כבוד יי’-‘יהי שם יי’.

<sup>310</sup> כך הוא למשל בקטע Add. 3356, בו הורחב הלקט ב-4 פסוקים נוספים: ‘מלכותך מלכות’ (תה’ קמה 13), ‘כי ליי’ (תה’ כב 29), ‘ועלו מושעים’ (עובדיה א 21), ‘והיה יי’ (זכריה יד 9), שרובם מופיעים בלקט הפסוקים המצורף לשירת הים. פסוקים אלו תחובים בין הפס’ ‘ימלך יי’ לשני הפסוקים האחרונים מתה’ עב.

העובדה שמתה' קו מובאים חמישה פסוקים רצופים, דבר שאינו שכיח בלקטי פסוקים, תומכת בהנחה שפסוקים אלה אינם חלק מ'יהי כבוד' אלא נאמרים אחריו, ושבעל המגילה שומר על נוסח אחיד של הלקט בשתי הופעותיו<sup>311</sup>.

פתיחתו של 'יהי כבוד' הארץ-ישראלי אמנם זהה לזו של הלקט הבבלי, אולם החלק השני שלו, החל מהפס' 'ימלך יי' אינו מופיע בלקט הבבלי. בנוסח בעל שמונת הפסוקים יצרה הוספת שלשת פסוקי תה' קיג דמיון גדול יותר לנוסח הבבלי הכולל אותם בפתיחתו, אך מתוך חמשת פסוקי הנוסח הארץ-ישראלי הקצר ביותר של 'יהי כבוד', רק השניים הראשונים מופיעים גם בנוסח הבבלי. על כן אי אפשר להתייחס ללקט הבבלי כהרחבה של הנוסח הארץ-ישראלי ויש להסכים עם קביעתו של אמיד<sup>312</sup> כי 'יהי כבוד' הבבלי ו'יהי כבוד' הארץ-ישראלי הם שני לקטים שונים.

'יהי כבוד' היא תפילה נפוצה יחסית שהעתקות רבות שלה עלו מן הגניזה. קטעי הגניזה שנבדקו מראים כי הנוסח הבבלי של התפילה אכן שמר על אחידות, והרכב הפסוקים שלו אינו חורג מהמסגרת הידועה. גם מיקומו של 'יהי כבוד' בתפילה הבבלי המזרחית קבוע. הוא מופיע בדרך כלל אחרי ברכת הפתיחה של פסוקי דזמרא- ברכת האל המהולל או בנוסחה המורחבת 'ברוך שאמר', ולפני ששת המזמורים. כך הוא בסדר רב עמרם, בסידור רב סעדיה גאון, בסידור ר' שלמה בר' נתן וברוב קטעי הסידורים מן הגניזה<sup>313</sup>. בתפילת השבת נשמרה ברוב הסידורים המסגרת הקיימת של החטיבה, אלא שמזמורי השבת (תה' צב-צג) נוספו בין ברוך שאמר ל'יהי כבוד'<sup>314</sup>. בקטעים בודדים, ספק מזרחיים נוספים בשבת מזמורים רבים בין ברוך שאמר ל'יהי כבוד' ואשרי<sup>315</sup>.

יוצאים מן הכלל הם סידורים בודדים בגניזה בהם מופיעה תפילת 'יהי כבוד' בין המזמורים והמקראות שלפני פסוקי דזמרא<sup>316</sup>. אולם עיון בקטעים אלה מגלה ממצא מפתיע: זהו אינו 'יהי כבוד' הבבלי הרגיל, אלא הנוסח הארץ-ישראלי הקצר בעל חמשת הפסוקים. בשלשה קטעים כאלה בהם הממצאים קטועים פחות, ניתן לראות הופעה כפולה של 'יהי כבוד': פעם בנוסח הקצר

<sup>311</sup> כך סבור גם פליישר, מגילה קדומה עמ' 544.

<sup>312</sup> יהי כבוד, עמ' 114-115.

<sup>313</sup> סידור רע"ג עמ' ט; סידור רס"ג עמ' לג; סידור רשב"ן עמ' ט-י. וראו גם פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 197.

<sup>314</sup> סידור רס"ג עמ' קיה-קט, סידור רשב"ן עמ' לג-לד, סידור מנהג פרס עמ' כה ועמ' 36-37.

<sup>315</sup> ראו למשל קטע אוקספורד Heb. d. 38.1-49, שהוא סידור אשכנזי. כך גם בקטע קיימברידג' T-S NS 157.51. במנהגים לא-מזרחיים משתנה הרכבה של חטיבת פסוקי דזמרא בשבתות וחגים ונוספים לה מזמורים ומקראות שונים, וישנם הבדלים רבים בין העדות השונות. דוגמא לגיוון המנהגים ניתן למצוא בהבדלים בין כתבי היד שבסדר רב עמרם (תפילת השבת, עמ' ט), אך בסידורים המזרחיים שבגניזה קשה למצוא זכר לתוספות אלו. בסידורי ימינו, המזמורים המיוחדים לשבתות וחגים נכללים במנהג אשכנז בחטיבה הרשמית של פסוקי דזמרא ונאמרים לאחר 'ברוך שאמר', בעוד שבמנהג הספרדים ועדות המזרח מצטרפות התוספות לפני 'ברוך שאמר' ומחלקות את חטיבת פסוקי דזמרא לשני חלקים.

<sup>316</sup> כך בקטעי הגניזה T-S NS 152.140, T-S NS 122.60, Or. 1081 2.81, T-S 8 H 9.1, אנטונין 122, אוקספורד Heb. f. 20.86-99.

בחלק שלאחר ברכות השחר, ופעם בנוסח הארוך במקומו הרגיל בין 'ברוך שאמר' ל'אשרי'.<sup>317</sup> אותה תופעה של נוסח כפול מצויה גם בשני עדי נוסח של סדר רב עמרם.<sup>318</sup> אלו הם עדי הנוסח הספרדיים (או בהשפעה ספרדית) של סדר רב עמרם, אולם הופעת הנוסח הכפול גם בעיבוד סדר רב עמרם שבגניזה<sup>319</sup>, שהוא ממוצא מזרחי או איטלקי, מחזקת את האפשרות שמוצאו של הנוסח בבבל עצמה. קשה לשער כיצד התגלגל הנוסח הקצר של 'יהי כבוד' לסידורי בבל. העובדה שבסידורי ארץ-ישראל מופיע רק הנוסח הקצר, ובנוסח בבל בפתיחת פסוקי דזמרא מופיע רק הנוסח הארוך, מצביעה על כך שזוהי תופעה שולית שאיננה פוגעת בחלוקה בין שני הנוסחים. אך יש לראות בהופעת הלקט הארוך והלקט הקצר זה לצד זה חיזוק לטענה שהם נתפסו כשני לקטי פסוקים נפרדים.

במסכת סופרים ממוקמת תפילת 'יהי כבוד' באותה סביבה כמו במנהג הבבלי, וכך מתוארת שם השחרית של ראש חודש:

'אבל צריכין לומר אחר יהי כבוד יי מלך, ומזמור שירו ליי מדברי סופרים, ואחריו הודו ליי קראו בשמו, וששת המזמורים של כל יום'.<sup>320</sup>

הברכה הפותחת את פסוקי דזמרא אינה מוזכרת, ועל כן יש לשער שהיא מקדימה את 'יהי כבוד'. ההרכב המוכר של 'הודו' ו'יהי כבוד', יחד עם 'יי מלך'<sup>321</sup> ותה' צח, נאמרים בפתיחתם של פסוקי דזמרא לפני המזמורים. גם מיקום זה, כמו הביטוי 'ששת המזמורים' שנדון לעיל, מצביע על ההשפעה הבבלית על חטיבת פסוקי דזמרא המתוארת במקור זה. ציון 'יהי כבוד' בהקשר של תפילת ראש חודש הניע את אלבוגן<sup>322</sup> לסבור שהלקט נאמר בימים טובים בלבד ולא ביום חול. אולם כבר מרמורשטיין<sup>323</sup> חלק בצדק על טענה זו, בהתבססו על מדרש המזכיר את התקנה 'לומר

<sup>317</sup> בקטע T-S 8 H 9.1 מופיע הנוסח הקצר בעל חמשת הפסוקים אחרי ברכות השחר, לפני תה' יט, 'הודו ליי קראו בשמו' ו'רוממו'. הנוסח הבבלי הארוך מופיע במקומו הרגיל, בין 'ברוך שאמר' ל'אשרי'. העדרותו של מזמור תה' צב מעלה את האפשרות שזוהי שחרית ליום חול. בקטע אנטונין 122, שהוא עיבוד קדום לסדר רב עמרם ספק מזרחי ספק איטלקי, מופיע בשחרית לשבת הנוסח הקצר של 'יהי כבוד' אחרי ברכות השחר ולאחרי פרקי תה' יט, קלו, קלה. לאחריהם ברוך שאמר, תה' צב-צג (מזמור השבת), ויהי כבוד בנוסח הארוך. לאחריו המשך פסוקי דזמרא כרגיל (ראו אברמסון, לתולדות הסידור, עמ' רכה). בקטע אוקספורד Heb. f. 20.86-99 מכילה היחידה שלפני ברוך שאמר שילוב של מקראות משני הקטעים שלעיל, כלומר לאחר יהי כבוד בנוסח הקצר בא הודו, לאחריו פרקים יט, קלה-קלו, אחריהם לקט 'רוממו' ואז ברוך שאמר. אחרי תה' צב-צג (כותרת הסידור 'שחרית לחול' שוללת את האפשרות שזוהי נוסח לשבת. מסתבר שבקצת מקומות נהגו לומר תה' צב גם בחול. כך הוא במנהג ארם-צובא, ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 2-5 הע' 218) ויהי כבוד הארוך.

<sup>318</sup> סדר רב עמרם עמ' סט, כ"י לונדון BM Or. 1067 [מ] וכ"י נ"י Ms. 4074 [ז].

<sup>319</sup> אנטונין 122.

<sup>320</sup> מסכת סופרים יח, א, מהד' היגער עמ' 309. באותו הפרק בהלכה ג (היגער עמ' 313) נאמר לגבי תפילת הפסח ש'יהי כבוד' ושאר המקראות שלפני המזמורים עצמם נאמרים בעמידה.

<sup>321</sup> ישנן השערות שונות לגבי זהותו של ציון זה: תה' צז 'יי מלך תגל הארץ' כפי שמפרש היגער על אתר, תה' צג 'יי מלך גאות לבש' הנאמר בסביבה זו בחלק מהמנהגים, או הדוקסולוגיה 'יי מלך יי מלך' שגם היא מוכרת במיקום זה.

<sup>322</sup> התפילה בישראל, עמ' 66.

<sup>323</sup> יהי כבוד, עמ' 29-30.

בכל יום שחרית יהי כבוד יי לעולם ישמח יי במעשיו<sup>324</sup>. התאמתו של המדרש לנוהג התפילה הבבלי והארץ-ישראלי כאחד עולה מכל סידורי הגניזה.

במנהג הארץ-ישראלי, לעומת זאת, ניתן למצוא את 'יהי כבוד' במיקומים אחרים. המיקום השכיח יותר הוא אחרי חטיבת המזמורים, ובצמוד ל'יהודו ליי קראו בשמו', כפי שהוא במגילה. בשבתות ובחגים יופיע מייד אחריהם מזמור השבת או החג. כך הוא המצב בשמונה קטעים נוספים שנמצאו עד כה<sup>325</sup>. אולם בארבעה קטעים אחרים נמצא 'יהי כבוד' בחלקים מוקדמים יותר של התפילה, ממש בפתיחת העתקת השחרית. בשניים מהם נראה ש'יהי כבוד' מקדים את תפילת השיר<sup>326</sup>. בקטע אחד, אוקספורד Heb. g.2 מוזכר 'יהי כבוד' פעמיים, פעם לפני תפילת השיר הארוכה (שאצלו באה אחרי ברכות השחר בנוסח מעורב) ופעם באמירות שבסוף תפילת השחר כמו במגילה<sup>327</sup>. בקטעי הגניזה בהם מופיע 'יהי כבוד' בראש המזמורים ולא לאחריהם נוסחו הוא הנוסח הארוך כפי שהוא בסידורי בבל, והמזמורים פותחים בתה' קמה ולא בתה' קמד כפי שהוא בסידורי ארץ ישראל, ועל כן ניתן לומר שזוהי השפעה בבילית<sup>328</sup>. קטע 4 של המגילה הוא המקום היחיד עד כה בו התגלה 'יהי כבוד' בנוסח ארץ-ישראלי בתפילת מנחה.

זיהוי מקומו של לקט 'יהי כבוד' בתפילה חשוב לשם הבנת תפקידו הליטורגי של הלקט. לקט זה זכה לתשומת לב רבה ומספר חוקרים ניסו להגדיר לו תפקיד ליטורגי ספציפי. ידועה הצעתו של וינפלד<sup>329</sup> כי משמעותו המקורית של הביטוי 'פסוקי דזמרא' הוא פסוקים שיש בהם 'הלל' או אזכרות השם ולא פרקי תהלים שלמים, וכי לקט 'יהי כבוד' הוא 'פסוקי דזמרא' המקורי. וידר<sup>330</sup>

<sup>324</sup> מדרש זה לקוח מחיבור מעין 'מעשה תורה' או 'פרקי דרבינו הקדוש' המכיל ברייתות המסודרות לפי מספרים. הנימוק המובא שם לאמירת 'יהי כבוד' הוא שהקב"ה מוחל לאדם על כל עוונותיו בכל בוקר, ועל כך הוא שמח שמחה גדולה. מרמורשטיין מתארך מדרש זה לתק' הגאונים או לפניה.

<sup>325</sup> אוקספורד Heb. e. 41.106-125, T-S NS 198.100, T-S 10 H 3.5, T-S Misc. 24.137A.9, (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 193, 195, 196, 198), סינסינטי 1259, Add. 3356, אנטונין 993 (אסף, מסדר התפילה עמ' 122), וכנראה גם T-S NS 123.110.

<sup>326</sup> T-S NS 157.19, T-S 8H 11.7, Add. 3160.5, בשלשת הקטעים מופיעות לפני 'יהי כבוד' ברכות: ברכת האל המהולל או ברכת 'אשר בחר בדוד'. בקטע T-S NS 231.22 הוא מופיע בתחילת התפילה אך לא ברור מהי החטיבה המועתקת לאחר מכן. נוכחותו של מזמור צד 'אל נקמות' הביאה את פליישר לסבור שהמדובר בשיר של יום רביעי, אולם הדבר מסופק. לשלשת הקטעים הללו ראו מאן, קטעי הגניזה עמ' 325; פליישר, תפילה ומנהגי תפילה עמ' 189 ועמ' 191.

<sup>327</sup> היות ש'יהי כבוד' מובא באזכור בלבד, אין לדעת האם אותו נוסח נהג בשני המקומות. מסידור זה השתמרו דפים רבים יחסית, לעומת רוב הקטעים שהגיעו לידינו בדפים בודדים בלבד. ועל כן אין לפסול את האפשרות שבסידורים ארץ-ישראליים נוספים נהגה אמירה כפולה של 'יהי כבוד' גם בפתיחת התפילה וגם בחטיבה שאחרי המזמורים, שלא שרדה.

<sup>328</sup> כך הוא בקטעים אנטונין 995, אוקס' Heb. f. 100.79-80, T-S H 12.11, בקטע האחרון אין פירוש של 'יהי כבוד' ולא ניתן לקבוע שזוהו בהכרח הנוסח הבבלי, אולם ההשפעה הבבילית על נוסח הקטע בולטת גם בפרטים נוספים, כגון אמירת 'ברוך שאמר' בפתיחת החטיבה 'ויברך דוד' לקראת סופה. על ההשפעה הבבילית בקטע אנטונין 995 בפסוקי דזמרא בכלל וב'יהי כבוד' בפרט עמד כבר אמיד (יהי כבוד, עמ' 115-16).

<sup>329</sup> קדושת יוצר, עמ' 23-25.

<sup>330</sup> שירי המעלות, עמ' 352 הע' 5.

סתר את הצעתו של וינפלד על סמך עניין לשוני: המילה הארמית 'פסוקין' מיתרגמת בעברית ל'פרקים' או 'פרשיות' ולא ל'פסוקים'. כך לפי וידר הוא משמעה בספר המצוות לענן, וגם בגניזה השתמרו קטעים בהם קרויה החטיבה 'פסוקי דזמרא' ולא 'פסוקי'<sup>331</sup>. בנוסף, הצעתו של וינפלד מתבססת על הנוסח הבבלי של 'יהי כבוד' שיש בו 'כ"א אזכרות כנגד כ"א פסוקים שבתהילה לדוד' ועל מיקומו של הלקט בתוך חטיבת פסוקי דזמרא. קשה יותר לישב את הצעתו עם 'יהי כבוד' הארץ-ישראלי הקצר: ספק אם לקט המכיל רק חמישה או שמונה פסוקים יכול היה להיחשב כ'זמרה' סביבה נבנית חטיבה שלמה, ומיקומו מחוץ לחטיבת המזמורים מוציא מכלל אפשרות את היותו לבה העתיק של חטיבה זו<sup>332</sup>.

הצעה אחרת בדבר תפקידו הליטורגי של 'יהי כבוד' ראתה בו חלק מחטיבת המזמורים המיוחדים לשבת וחג שנאמרו בנוסח ארץ ישראל בפתיחת תפילת הערבית ובחלק מהמנהגים גם בשחרית. פליישר<sup>333</sup> סבר כי 'יהי כבוד' ו'הודו' הם חלק מהאמירות שנועדו לעטוף את מזמור החג או השבת במקומות בהם הוא נאמר בשחרית, הן בחטיבה הארץ-ישראלית של מזמור החג והן בשיבוצו של המזמור בשחרית הבבלי לפני 'יהי כבוד' ו'הודו'. אמיד<sup>334</sup> הוסיף רובד נוסף להצעה זו וסבר כי תפקידו הליטורגי של 'יהי כבוד' הוא הקדמה למזמור תהלים חשוב: מזמור החג או השבת בנוסח ארץ-ישראל ומזמור קמה בפסוקי דזמרא הבבליים. אולם, עיון בנוסח המגילה כמו בסידורים ארץ-ישראליים אחרים המיועדים ליום חול מלמד כי 'יהי כבוד' ו'הודו' משובצים בהם באותו מיקום שהם מצויים בסידורי השבת והחג, מבלי שהם מהווים הקדמה למזמור היום. 'יהי כבוד' שבמגילה אינו יכול אם כן להוות הקדמה למזמור חשוב, מפני שזה אינו נאמר בחול. בהשוואת סידורי החול לסידורי השבת והחגים, קשה להניח שיחידת המזמורים נדדה לתוך סידורי החול תוך השמטת העיקר – מזמור היום. סביר יותר להניח שהחטיבה היתה קיימת בחול כמו בשבת, ובשבת צירפו אליה את מזמור השבת או החג במקומות בהם בחרו לומר אותו גם בשחרית.

<sup>331</sup> כגון T-S Arabic 31.216, Or. 1080 13.3.6 (עותק של סידור ר' שלמה בר' נתן), T-S NS 150.32. בנסיון להתאים את הצעתו של וינפלד למיקום 'יהי כבוד' אחרי סוף חטיבת המזמורים בסידורים הארץ-ישראליים, ניתן להציע כי החטיבה שאחרי המזמורים היא חטיבת זמירות בפני עצמה. השערה מעין זו תהיה מבוססת על חתימת החטיבה בברכת השיר בנוסח 'נהללך עזרנו' כמו שחטיבות המזמורים מסתיימות בברכת שיר, כמו בכ"י Add. 3356. אולם ניתן להציע הסברים אחרים לחתימה בברכת שיר, כגון הרצון לסיים באופן מסודר את התוספות שהשתרשו בסוף תפילת השחר, ומכל מקום קשה להניח שהלקט הקצר של 'יהי כבוד' הוא ששימש את מרכז של החטיבה, ואם כבר, אולי הלקט הארוך של 'רוממו' מתאים יותר למטרה זו. כך, למרות הרצון להתאים את הצעתו של וינפלד לסידור הארץ-ישראלי, נראה לי שקל יותר להסביר את תפקידו הליטורגי של 'יהי כבוד' באופן אחר ולא לראות בו את לבה של חטיבת זמירות עתיקה המשובצת לאחר חטיבת המזמורים.

<sup>333</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 196.

<sup>334</sup> 'יהי כבוד', עמ' 117-118.



הצעה אחרת המועלית אף היא על ידי פליישר<sup>335</sup> גורסת כי 'יהי כבוד' שימש בסידור הארץ-ישראלי לסימון הגבול בין החלק הלא רשמי של ברכות השחר ובין פסוקי דזמרא הרשמיים. הצעה זו מבוססת מחד על מקורות בהשפעה בבבליה בהם בא 'יהי כבוד' בתחילת פסוקי דזמרא, ומאידך היא מניחה כי בסידורים ארץ-ישראליים טהורים 'הודו ליי קראו בשמו' שבא אחרי 'יהי כבוד' הוא הוא גופם של פסוקי דזמרא הרשמיים<sup>336</sup>. הנחה זו נדחתה כבר על ידי ממצאי המגילה המגלים יחידת מזמורים אחרת, ארץ-ישראלית המקבילה לפסוקי דזמרא. אך הגרעין שלה, המצביע על 'יהי כבוד' כטקסט המסמן את פתיחתה של התפילה הרשמית, מתאים לממצאי המגילה בה פותח 'יהי כבוד' את תפילת התמיד. למעשה אפשר להתאים את ההצעה הזו לרוב המקומות בה מופיע 'יהי כבוד' בסידור הארץ-ישראלי, ולטעון כי גם במקומות בהם הוא מופיע ממש בתחילת התפילה הוא נועד לסמן את תחילת התפילה הרשמית על פי אותו מנהג. הצעה זו, בשינוי ההכרחי, מתאימה אם כן למיקומיו של 'יהי כבוד' בתפילת השחרית. אך הופעתו בפתיחת תפילת המנחה בנוסח המגילה איננה מתאימה לתאוריה זו, שכן שם הוא אינו פותח את התפילה, וגם החלוקה בין חלק רשמי ולא-רשמי אינה מתאימה לתפילת המנחה. למרות הנסיונות הרבים נותרנו אם כן ללא הסבר אחד וברור לתפקידו הליטורגי של 'יהי כבוד'. בעינה עומדת העובדה כי מדובר בתפילה קדומה יחסית ושכיחה מאוד, ונראה שבתפילת השחרית אפשר להגדיר אותה כמבחינה בין חלקים רשמיים יותר של התפילה לחלקים הפחות רשמיים שקדמו להם, אך הגדרה זו איננה מגדירה את תפקידו הליטורגי של 'יהי כבוד' בכל מיקום אלא רק בתפילת השחרית.

### **קטעים 2-3, שו' 43-62: 'הודו ליי קראו בשמו'**

קטעים 2 ו-3 נקראו זה מזה, באלכסון, לכל אורך יחידת התפילה הבאה: דברי הימים טז פס' 8-36, 'הודו ליי קראו בשמו'. קטעים אלו משלימים זה את זה בצמידות כזו שלעתים חציה האחד של האות נמצא בקטע 2 וחציה השני בקטע 3, ועל כן גם מוספרו יחדיו בספירת השורות.

התפילה 'הודו ליי קראו בשמו' המועתקת בצירוף הקטעים נחשבת לליטורגיקה קדומה, תנכ"ית ממש: על פי המסופר בדברי הימים, היא נאמרה על ידי אסף ואחיו הלויים בזמן השבת הארון לירושלים על ידי דוד המלך. היא בנויה משני חלקים עיקריים: החלק הראשון (דהיי"א טז 8-22) הוא מזמור תהלים קה פסוקים 1-15, והחלק השני הוא מזמור צו 'שירו ליי' ללא הפסוק החותם.

<sup>335</sup> מגילה קדומה, עמ' 543-544.

<sup>336</sup> שם עמ' 544 הע' 69.

במקומו נוספו שלשה פסוקי חתימה אחרים מתהלים: הפסוק 'הודו ליי כי טוב' הפותח והחותם מספר מזמורי תהלים<sup>337</sup>, ושני פסוקי החתימה של מזמור קו.

הבניית תפילת אסף ואחיו שבדברי הימים ממקורות שונים מספר תהלים היא דוגמא קדומה ביותר לשימוש ליטורגי במזמורי התהלים על ידי צירוף חלקים מהם יחד, שלב מקדים להופעת לקטי הפסוקים<sup>338</sup>. מדרש סדר עולם רבה מביא מסורת הטוענת כי שני חלקי התפילה המצורפים יחדיו נאמרו למעשה לחוד בבוקר ובערב על ידי הלויים:

‘ביום ההוא אז נתן דויד בראש וגו’ (דהיי”א טז 7) –

בשחר היו אומרים ‘הודו לה’ קראו בשמו וגו’ עד ‘אל תגעו במשיחי וגו’ (שם 22-8),  
ובין הערבים היו אומרים ‘שירו לה’ כל הארץ וגו’ – ‘ויאמרו כל העם אמן והלל לה’<sup>339</sup> (שם 23-36), וכך היו אומרים כל ארבעים ושלוש שנה לפני הארון, עד שהביאו שלמה לבית העולמים<sup>340</sup>.

מעבר לחלוקת התפילה לשתי יחידותיה המקוריות, מציעה מסורת זו שתפילת ‘הודו ליי’ שבדברי הימים לא נאמרה באופן חד-פעמי במעמד החזרת הארון לירושלים אלא היתה חלק מעבודת ה‘מקדש’ בשנים ששהה בירושלים טרם בניית מקדש הקבע על ידי שלמה. בכך הוא מקבע את מעמדה של תפילת הלויים כתפילת קבע הקשורה לעבודת המקדש.

מעמדה של תפילת ‘הודו’ כליטורגיה קדומה הופך אותה למועמדת טבעית להצטרפות לליטורגית הקבע של בית הכנסת, ודאי זו הארץ-ישראלית העושה שימוש תכוף במקראות ליטורגיים מרכזיים כמו תפילת דוד (‘ויברך דוד’, דהיי”א כט 10-13) ותפילת שלמה (‘יהי יי אלהינו עמנו’, מל”א ח, 57-60). כמו התפילות הללו גם ‘הודו’ נכנסה לתפילת השחרית, וכמוהם גם היא מצויה בסביבה ליטורגית שמחוץ לחטיבות המוגדרות של ברכות השחר והמזמורים. מקומה בתפילה קבוע: בסביבה שאחרי חטיבת המזמורים, סביבה שבמגילה היא נחשבת כפתיחת השחרית הרשמית וכהקדמה לקריאת שמע וברכותיה, אך ברוב הסידורים נחשבת כנראה כחלק האחרון של תפילת השחר. בשבתות וחגים נאמר כאן גם מזמור היום, ועשרת הדברות. במיקום זה, אחרי ‘יהי כבוד’ ולפני ‘רוממו’ (כנראה ביום חול) או מזמור היום (בשבתות וחגים), מובאת תפילת ‘הודו’ ברוב רובם של הקטעים הארץ-ישראליים בהם היא מצויה<sup>341</sup>. רק בקטע אחד<sup>342</sup> נראה שהיא ממוקמת, יחד עם ‘יהי כבוד’, בשלב מוקדם יותר של התפילה, כנראה לפני תפילת השיר<sup>343</sup>.

<sup>337</sup> תה” קו 1, תתה” קז 1, תה” קיח 1, תה” קיח 29, תה” קלו 1.

<sup>338</sup> וינפלד, קדושת יוצר, עמ’ 24; אלבוגן, התפילה בישראל, עמ’ 65-64; תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ’ 65.

<sup>339</sup> השימוש בסיומת זו מלמד כי הכוונה לשני חלקי התפילה שבדברי הימים, ולא למזמורים המקוריים מהם היא לקוחה, שכן ‘ויאמרו כל העם’ אינו מופיע בתה” צו אלא מצטרף לחתימת התפילה בדברי הימים ממקום אחר בתהלים.

<sup>340</sup> סדר עולם רבה, פרק יד.

<sup>341</sup> כך הוא ב-12 מתוך 14 קטעים ארץ-ישראליים בהם נמצאה תפילת ‘הודו’: אוקספורד 41.106-125, Heb. e. 96, וינה 96, אנטונין 993, סינסנטי 1259, Add. 3160.3, Add. 3356, T-S 10 H 3.5, T-S 6 H 6.6, T-S 24.137A.9, T-S Misc. 24.137A.9, T-S Misc. 24.137A.9.

במנהגי בבל של ימינו נאמרת פיסקת 'הודו' בתחילת פסוקי דזמרא, לפני 'ברוך שאמר' או לאחריו. לפי תא-שמע<sup>344</sup> מקור אמירת 'הודו' במיקום זה הוא בליטורגיקה האשכנזית-צרפתית הקדומה, ששאבה את התפילה ממנהג ארץ ישראל, בעוד שבמנהג בבל הקדום לא נהגה אמירת 'הודו' כלל. למרות ש'הודו' אינו מצוי בתפילת השחרית בסידורי רב סעדיה, ר' שלמה בר' נתן והרמב"ם, הרי שניתן למצאו בכ-50 קטעי גניזה בבליים, במיקומים שונים סביב פסוקי דזמרא. אמנם זוהי שכיחות נמוכה יחסית לעומת 'יהי כבוד' המצוי בכ-130 קטעי גניזה בבליים, אך עדיין זהו מספר לא מבוטל, הסותר את ההנחה שאמירת 'הודו' מקורה בליטורגיה האשכנזית בהשפעת מנהג ארץ-ישראל ולא בסידור הבבלי הקדום.

פיסקת 'הודו' מופיעה כאמור במקומות שונים: 1. בסוף פסוקי דזמרא, לפני ברכת השיר החותמת את החטיבה, שם היא מצויה בכעשרה קטעים. מיקום זה דומה יחסית למקומה של התפילה בסידורי ארץ-ישראל. רוב קטעי הגניזה בהם מופיעה התפילה לפני חתימת פסוקי דזמרא שייכים לתפילת השבת או החגים כפי שניתן ללמוד מחתימתם ב'נשמת'. נראה שהמנהג הרווח בקבוצת סידורים זו היה להוסיף את 'הודו' לסוף פסוקי דזמרא בשבתות וחגים בלבד, כפי שהוא גם בסידור ארם-צובא<sup>345</sup>. אולם לפחות קטע אחד<sup>346</sup> שייך לימי החול וחותר את פסוקי דזמרא בברכת 'שתבח'. 2. בחטיבה המקדימה את פסוקי דזמרא, לפני 'ברוך שאמר'. במיקום זה היא מצויה בכשמונה קטעי גניזה, רובם ככולם מהסוג המכיל את הנוסח הקצר של 'יהי כבוד' בחטיבה זו<sup>347</sup>, וכן בשני עדי הנוסח של סדר רב עמרם המכילים את 'יהי כבוד' הקצר. סידורים אלה מיועדים הן לחול והן לשבת. 3. בתחילת פסוקי דזמרא, בין 'ברוך שאמר' ל'אשרי'. במיקום זה מצויה התפילה בוודאות בחמישה קטעים, אולם נראה שקטעים נוספים עשויים להשתייך לקבוצה זו<sup>348</sup>.

121.5 S NS, T-S NS 154.38, T-S NS 198.100. בקטע T-S NS 196.107 מועתק 'הודו' אך סביבתו אינה ברורה: הקטע קרוע למדי וקשה לקריאה. בתחתית הדף שבאמצעו מסתיימת העתקת 'הודו' שרדה חתימה של ברכת השיר.

<sup>342</sup> T-S 8 H 11.7 (פליישר, תפילה ומנהגי תפילה עמ' 191).  
<sup>343</sup> צמידותם של פסקאות 'יהי כבוד' ו'הודו' בסידורים הארץ-ישראליים הביאה את תא-שמע לשער, בעקבות וינפלד, כי גם 'הודו' כמו 'יהי כבוד' היתה תפילה הבנויה מלקט מקראות שהיוותה את הגרעין הקדום של פסוקי דזמרא. (תא-שמע, התפילה האשכנזית, עמ' 64-65).

<sup>344</sup> התפילה האשכנזית, עמ' 57-59.

<sup>345</sup> סידור ארם צובא דף צז ע"ב; פליישר, תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 205 הע' 218.

<sup>346</sup> T-S NS 155.143.

<sup>347</sup> ראו עמ' 99 הע' 316.

<sup>348</sup> בקטעים רבים אחרים מופיע 'הודו' בצמוד ל'רוממו' או לתה' יט, אך עקב קטיעותם אי אפשר לקבוע האם נועדו להיאמר לפני או אחרי ברוך שאמר.

בשני קטעים בלבד<sup>349</sup> מופיעה תפילת 'הודו' במיקום שאיננו קשור לפסוקי דזמרא, בפתיחתה של תפילת הערבית למוצאי שבת. באחד מהם היא מקדימה את מזמור היום 'למנצח על הגתית' (תה' ח) ואפשר שהיא מקדימה את מזמור היום הנאמר במוצאי שבת כפי שהיא מקדימה את מזמור היום הנאמר בשבת בשחרית בסידורים הארץ-ישראליים. מנהגם של הקטעים הללו איננו ברור ואולי הם משמרים מנהג ארץ-ישראלי או מעורב.

התמונה המצטיירת מקטעי הגניזה מראה על שייכות מובהקת של פיסקת 'הודו' לפסוקי דזמרא, אליהם היא מתאימה מבחינת אופייה, ומאידך נדידתה על פני החטיבה במנהגים שונים, כשאף אחד מהם אינו שכיח במיוחד. מצב זה מעיד כנראה על איחור יחסי של חדירת תפילת 'הודו' לסידור הבבלי המזרחי, כשבחלק מהמנהגים הוא נוסף בשבתות בלבד<sup>350</sup>.

המנהג לומר את 'הודו' בשבתות בלבד סותר את הנאמר במסכת סופרים, בפיסקה שחלקה הראשון כבר הוזכר כאן, המתאר את תפילת השחרית לראש חודש:

'אבל צריכין לומר אחר יהי כבוד יי מלך, ומזמור שירו ליי מדברי סופרים, ואחריו הודו ליי קראו בשמו, וששת המזמורים של כל יום. ואמ' ר' יוסי יהא חלקי עם המתפללים בכל יום ששת המזמורים הללו. אמרו, למה הזכיר דוד במזמור הודו ליי קראו בשמו כהנים ליום וישראלים, להיות אומרים אותו בכל יום'<sup>351</sup>.

אמירת 'הודו' בתחילת פסוקי דזמרא, לפני אמירת המזמורים עצמם, מתאימה לאחד המנהגים המצויים בסידורי בבל שבגניזה, ודווקא לפחות נפוץ שבהם. עובדה זו מוכיחה שוב שהמנהג המתואר במסכת סופרים איננו המנהג הארץ-ישראלי כפי שהוא משתקף בסידורי הגניזה, בהם נאמר 'הודו' אחרי חתימת חטיבת המזמורים. בעל מסכת סופרים סוטה מתיאור תפילת השחרית כדי לשבח שני מנהגים: האחד הוא אמירת ששת המזמורים של כל יום, והשני הוא אמירת 'הודו' בכל יום. בארץ-ישראל אכן אמרו 'הודו' בכל יום, גם בחול וגם בשבתות ובחגים<sup>352</sup>, אך במנהגי בבל יש שהוסיפו את הפיסקא רק בשבתות וחגים, ויש שלא אמרו אותה כלל. פליישר<sup>353</sup> סבר שבהגישו את חובת אמירת ששת המזמורים מקדם בעל מסכת סופרים מנהג בבלי אל תוך

<sup>349</sup> T-S 8 H 9.13, T-S NS 152.214. פתיחת הערבית למוצ' ש בתה' ח' לא היתה מיוחדת למנהג הארץ-ישראלי. ראו פליישר, תפילה ומנהגי תפילה עמ' 87-88.

<sup>350</sup> תא-שמע מעיד על מצב דומה של חילופי מנהגים במנהגות אירופה השונים, בהם נודדת תפילת 'הודו' בין החלק המקדים את 'ברוך שאמר' לחלק שאחריו, ובין תפילת השבת והחול. לדעתו אין בכך משום להוכיח את איחורה של התפילה, שכן עתיקותה של תפילת 'הודו' כיחידה ליטורגית והופעתה בסידורי א"י מלמדת על כך שהיא נכללה בתחילת פסוקי דזמרא בתקופות קדומות ביותר והבלבול נוצר לדעתו דווקא בזמן קביעת הברכה הפותחת 'ברוך שאמר' המאוחרת ל'הודו'. ראו תא-שמע, התפילה האשכנזית עמ' 62-63.

<sup>351</sup> מסכת סופרים יח, א, מהד' היגער עמ' 309.

<sup>352</sup> וזאת בניגוד להבנתו של תא-שמע שבא"י אמרו 'הודו' רק בשבתות וחגים (התפילה האשכנזית, עמ' 58). וראו גם דיונו של ליברך, פסוקי דזמרא, עמ' 261-265.

<sup>353</sup> תפילה ומנהגי תפילה, עמ' 201.

התפילה הארץ-ישראלית. אי אפשר לומר אמירה דומה על החלק הנוגע לתפילת 'הודו', בו נראה שבעל מסכת סופרים מנמק את המנהג הארץ-ישראלי הקיים, על אף שבמיקום אחד בתפילה, ודווקא המתפללים בנוסח בבל היו עשויים להיות זקוקים לעידוד מעין זה.

### **קטע 3 שורות 81-62 : רוממו יי אלהינו**

יחידת התפילה האחרונה המובאת במגילה היא לקט פסוקים ארוך מאוד, הנקטע לפני שהוא מגיע אל סופו. מעטים קטעי הגניזה המכילים את הלקט בשלמותו, ובאלו המלאים הרכבו נע בין 31-42 פסוקים.

לקט זה מצוי בעוד חמישה כתבי יד ארץ-ישראליים<sup>354</sup>, למעשה בכל כתבי היד המביאים את סביבת התפילה של סוף תפילת השחר. בכולם ממוקם הלקט באותו מקום – אחרי 'יהי כבוד' ו'הודו', והם כולם מיועדים לימות החול<sup>355</sup>. בשבתות ובחגים מובא אחרי 'הודו', כנראה במקום 'רוממו', המזמור המיוחד אותו היום ופסוקי עשרת הדברות.

בסידורי ימינו מצוי לקט זה, בצמוד ל'הודו', לפני או אחרי 'ברוך שאמר', ביום חול ובשבת: בסידורי הספרדים ועדות המזרח נאמרים שני הטקסטים לפני 'ברוך שאמר', ובשבת הם פותחים את חטיבת המזמורים שלפני פסוקי דזמרא; בסידורים על פי מנהג אשכנז הם מצויים יחדיו אחרי 'ברוך שאמר'.

בגניזה לעומת זאת נדיר למצוא לקט זה בסידורים בבליים: הוא זוהה בששה עשר קטעי גניזה בלבד, רבים מהם אינם מזרחיים, ונעדר גם מסידור רב סעדיה ומסידור ר' שלמה בר' נתן. מבין קטעי הגניזה, בשלשה קטעים (שניים מהם אשכנזיים במובהק) מופיע הלקט אחרי 'ברוך שאמר', בששה קטעים (חלקם ספרדיים במובהק) לפני 'ברוך שאמר', ובאחרים אין לדעת מהי הסביבה המדויקת, אם כי הצמידות ל'הודו' בולטת. חלק מהקטעים בהם מצוי הלקט לפני 'ברוך שאמר' מכילים באותה סביבה גם את 'יהי כבוד' הקצר ואת 'הודו', וכך גם בסדר רב עמרם, בו הוא מופיע, בתפילת השבת בלבד, בשני עדי הנוסח המכילים את 'יהי כבוד' הקצר<sup>356</sup>. ניתן אם כן לזהות בענף נוסח זה דמיון מסוים למנהג ארץ-ישראל, שגם בו ישנה צמידות של שלשת הטקסטים 'יהי כבוד' בנוסח הקצר שלו, 'הודו' ו'רוממו', אם כי בסידורי ארץ-ישראל מופיעים שלשתם בסוף חטיבת המזמורים ולא בתחילתה.

<sup>354</sup> אוקספורד Heb.g.2, Add. 3160.3, Add. 3356, T-S NS 121.5, T-S 10 H 3.5.

<sup>355</sup> יוצא דופן הוא קטע T-S 10 H 3.5 המיועד לראש חודש, שהוא יום חול מיוחד.

<sup>356</sup> ראו עמ' 100 הע' 318.

הרכב הלקט, כמנהגו של לקט פסוקים, משתנה בין כתבי היד. כל כתבי היד הארץ-ישראליים פותחים אותו בחמשת הפסוקים האחרונים של מזמור תהלים צט 'רוממו יי אלהינו' (פס' 5-9). סידורי בבל פותחים חלקם באותו האופן וחלקם גורסים, כמנהג סידורי ימינו, את הפסוק הראשון והפסוק האחרון של היחידה בלבד.

לאחר פתיחה זו מביאה המגילה עוד עשרים ואחת פסוקים לפני שהיא נקטעת, כדלהלן:

'הוא רחום' (תה' עח 38), 'אתה יי לא תכלא' (תה' מ 12), 'זכור רחמך' + 'חטאות נעורי' (תה' כה 6-7), 'טוב יי' (תה' קמה 9), 'זכר עשה לנפלאותיו' (תה' קיא 4), 'תנו עז' + 'נורא אלהים' (תה' סח 35-36), 'אל נקמות' (תה' צד 1-2), 'יי מלך יי מלך', 'יי אדוננו מה אדיר' (תה' ח 2), 'יי אדוננו מה אדיר' (תה' ח 10), 'י צבאות עמנו' (תה' מו 12), 'יי אלהים צבאות' (תה' פ 20), 'אלהים צבאות' (תה' פ 15), 'יי צבאות אשרי אדם' (תה' פד 13), 'יי הפיר עצת' + 'עצת יי לעולם תעמד' (תה' לג 10-11), 'מלכותך מלכות' (תה' קמה 13), 'עשה עמי אות לטובה' (תה' פו 17).

רובם הגדול של הפסוקים הללו שייך לגרעין המוצק יותר של הלקט ומופיע ברוב לקטי הפסוקים, ארץ-ישראליים ובבליים כאחד, אם כי לא תמיד באותו הסדר. בכתבי היד הארץ-ישראליים אין לקט אחד זהה למשנהו, אבל הדמיון עולה על השוני. את כתבי היד הבבליים ניתן לחלק בהכללה גסה לשתי קבוצות: הקבוצה הראשונה מכילה נוסחי 'רוממו' דומים למדי לאלו שבסידורים הארץ-ישראליים, אם כי ניתן להבחין בין ענפי הנוסח בפסוקים בודדים המופיעים בענף זה ולא באחר<sup>357</sup>. הקבוצה השנייה פותחת באופן דומה לזה שבנוסחי ארץ-ישראל אך בהמשך הלקט מתערער הדמיון במבנה ומופיעים פסוקים שאינם נכללים בגרסותיו האחרות של הלקט. סביר שלנוסחי 'רוממו' השונים מקור אחד, אך היחס הגמיש לנוסחם של לקטי פסוקים יצר שינויים רבים בנוסח הלקט בין קהילות שונות ומקומות שונים.

בקטעים בהם שרד סופו של הלקט, ניכרת דומיננטיות לחתימתו ברצף הפסוקים תה' קו 44-48, הפותח ב'וירא בצר להם' ונחתם ב'ברוך יי אלהי ישראל... ואמר כל העם אמן הללויה'<sup>358</sup>. כך הוא ברוב הקטעים הבבליים וגם בקטע הארץ-ישראלי T-S 10 H 3.5 המזכיר את הלקט בקיצור: 'רוממו יי אלהינו כול' כמא כתבנא, אלי [=כמו שכתבנו, עד] ואמר כל העם אמן הללויה'<sup>359</sup>. אולם

<sup>357</sup> לדוגמא צמד הפסוקים טוב יי (תה' קמה 9), זכר עשה לנפלאותיו (תה' קיא 4) מופיע בכתבי היד הארץ-ישראליים של הלקט ונעדר מאלו הבבליים.

<sup>358</sup> יחידת פסוקים זו מצויה בקטע 4 של המגילה, בהמשך ל'יהי כבוד' שבפתיחת תפילת המנחה.

<sup>359</sup> פליישר, תפילה ומנהגי תפילה עמ' 193.

בשני קטעים ארץ-ישראליים אחרים המכילים את סופו של הלקט נוספים מספר פסוקים אחרי יחידה זו, והם חותמים בפסוק 'וירם קרן לעמו' (תה' קמח 14)<sup>360</sup>.

לקט הפסוקים הפותח בקילוס 'רוממו יי אלהינו' איננו עקבי בתוכן זה, אלא הוא משלב בין שבח ובקשה ואף שוזר נימות תחנונים כגון 'חטאת נעורי ופשעי אל תזכר' (תה' כה 7). דבר אופייני הוא ללקטי פסוקים שהחיבור בין הפסוקים איננו דווקא באחדות הרעיון אלא חיבורים לשוניים או מעבר בין תמות. אמיד<sup>361</sup> הגדיר שלש דרכים לקישור פסוקים בתוך לקט: פסוקים העוסקים בנושא מוצהר אחד, פסוק החוזר על הרעיון של קודמו, ותחילת פסוק הממשיכה את הסוף של קודמו (שרשור)<sup>362</sup>. בלקט שלפנינו במגילה ניתן למצוא את שלוש התופעות, אם כי הראשונה היא הנפוצה יותר. כך, כולל חלקו של הלקט ששרד בקטע 3 את התמות 'רחמים' (על הטיותיה), 'עוז', 'צבאות' ו'עצה'. בכתבי יד אחרים מופיעות גם תמות נוספות כגון 'ישועה' ו'חסד'. בכ"י Add. 3356, שהוא קטע הגניזה הארץ-ישראלי היחיד המכיל את הלקט בשלמותו, מובלטות התמות על ידי הפרדת הפסקאות ביניהן.

דוגמא לפסוק החוזר על הרעיון של הפסוק הקודם לו ניתן למצוא בחזרת שני הפסוקים הכמעט זהים 'יי אדוננו מה אדיר שמך'; והדרך השלישית של תחילת פסוק המקושרת לסופו של קודמו אנו מוצאים בשרשור בין 'למען טובך יי' – 'טוב יי לכל' שבשורה 69 של קטע 3.

נראה שבחירת הפסוקים הושפעה לא רק מהאמצעים הלשוניים והתמטיים שהוזכרו לעיל: כמות נכבדה מהפסוקים הללו הם פסוקים אחרונים של הפרק. מתוך עשרים וששה הפסוקים שבלקט שבמגילה, שנים עשר הם פסוקי חיתום (או יחידות חיתום, דהיינו מספר פסוקים אחרונים). בקטע Add. 3356 מכיל הלקט השלם ארבעים פסוקים, שעשרים וחמישה מתוכם הם פסוקי חיתום. העדפה זו של פסוקים אחרונים משתקפת במקומות נוספים בתפילה, ומובילה לכך שפסוקים מסוימים מקבלים דומיננטיות ומופיעים במספר לקטים בתוך התפילה<sup>363</sup>. העדפה זו עשויה לנבוע

<sup>360</sup> אוקספורד Heb.g.2, Add. 3356. בשני הקטעים הללו מובא אחרי הלקט תה' קנ הפותח ב'הללויה', וכך משתרש הפסוק האחרון של הלקט המסתיים במילה זו עם תחילתה של היחידה הבאה. גם בקטעים בבליים בודדים ניתן למצוא פסוקים נוספים לאחר יחידת הפסוקים 'וירא בצר להם', כגון קטע T-S NS 152.140. גם קטע זה מסתיים ב'וירם קרן לעמו', אלא שלאחריו מובא חלקו הראשון של הפסוק מתה' קו 'מי ימלל גבורות יי', המקשר ל'ברוך שאמר' שבא אחריו. טרם מצאתי קטע בבלי החותם בתה' יג 6 'ואני בחסדך בטחתי'. אשירה ליי כי גמל עלי', הפסוק החותם את הלקט בסידורי ימינו.

<sup>361</sup> יי כבוד, עמ' 121.

<sup>362</sup> לקדמותו של השרשור במקורות ישראל ולתפקידו הליטורגי ראו מירסקי, תולדות השרשור.

<sup>363</sup> לדוגמא פסוקי 'תנו עוז' ו'נורא אלהים' (תה' סח 36-35) שהם פסוקים אחרונים מופיעים גם בלקט 'רוממו' של המגילה וגם בלקט שבפתיחת תפילת המנחה. כך גם פסוקי 'וירא כל העם' (תה' קו 48-44) שסביר שהופיעו בסוף 'רוממו' ומופיעים גם במנחה. פסוקים אחרים מנוסחים שונים של 'רוממו', כגון 'עשה עמי' (תה' פו 17), 'יי צבאות עמנו' (תה' מו 12), 'הושיעה את עמך' (תה' כה 9) שהם כולם פסוקים אחרונים, מופיעים גם בלקט הפסוקים שבסוף ברכות השחר לפני ברכת העושה רצון יראיו.

מאופיים של פסוקים אלה הנוטים לסיים את הפרק בחגיגות, כמו גם מהחשיבות היתרה שיש להם בעיני המתפללים<sup>364</sup>.

### **תפילת התמיד - סיכום**

חטיבת התפילה שנדונה לעיל איננה חלק מתפילת השחר בעיני בעל המגילה, אלא היא פתיחתה של תפילת השחרית הרשמית. בעל המגילה רואה בתפילת השחר ובשחרית הרשמית שני חלקים נפרדים של התפילה, וההפרדה ביניהם מתבטאת בכותרת החותמת את החלק הראשון ומכריזה על פתיחת 'התמיד', כלומר השחרית הרשמית, כמו גם במעמדות חיתום לפניה, מעין אלה המשמשים לחיתום השחרית הרשמית בקטע 4 של המגילה.

למרות שרמזים לחלוקה מעין זו מצויים גם בסידורים ארץ-ישראליים אחרים, נראה שרוב הסידורים רואים בטקסטים שבחטיבה זו חלק מתפילת השחר, ופותחים את החלק הרשמי של השחרית בתחילת קריאת שמע וברכותיה. הוצע שהפער בין שתי התפיסות נובע מכך שחטיבה זו קיבלה עם הזמן מעמד ביניים בין תפילת השחר ובין השחרית הרשמית, משום שבשבתות ובחגים כללה מזמורים ומקראות מיוחדים ונאמרה בחגיגות רבה יותר. טקסיות יתר זו זלגה גם אל תפילת החול ויצרה לחטיבה זו מעמד גבוה יותר בעיני המתפללים ביחס לחשיבות תפילת השחר שלפניה.

שרידי המגילה שלפנינו מכילים שלשה טקסטים מחטיבה זו: 'יהי כבוד', 'הודו ליי קראו בשמו' (דהי"א טז 36-8) ולקט פסוקים ארוך המכונה 'רוממו יי אלהינו' על שם פתיחתו.

לקט 'יהי כבוד' פותח אמנם באותו פסוק כמו הלקט המוכר מתחילת פסוקי דזמרא בסידורים בבליים, אך הוא לקט קצר יותר בעל הרכב שונה של פסוקים. במקורו כלל הלקט חמישה פסוקים בלבד, ואילו נוסח המגילה מורחב מעט וכולל שמונה פסוקים. בקטע 4 של המגילה מופיע פעם נוספת 'יהי כבוד', במיקום יחודי בפתיחת תפילת המנחה, בעוד שבשאר העדים הארץ-ישראליים נאמר 'יהי כבוד' אחרי חטיבת המזמורים כמו במגילה או, בקטעים בודדים, בפתיחת השחרית ממש.

התפיסה המחקרית הרואה ב'יהי כבוד' את 'פסוקי דזמרא' הקדומים איננה מתאימה ללקט הארץ-ישראלי, שמיקומו מחוץ לחטיבת הזמירות כמו גם אורכו הלא-מספק הופכים אותו ללא-

<sup>364</sup> לדעת ארליך דומיננטיות פסוקי החיתום קשורה לתפיסה הרואה באמירת הפסוק החותם סמל לאמירת הפרק כולו. ראו ארליך, תפילה שלמה, עמ' 7 הע' 22.



מתאים למטרה זו. לא ניתן להצביע על תפקיד ליטורגי ברור של 'יהי כבוד', אך יש נטיה לראות בו טקסט מבחין המסמן את הגבול בין החלקים הרשמיים פחות והרשמיים יותר של התפילה.

'הודו ליי קראו בשמו' היא תפילה קדומה הבנויה ממזמורי תהלים בצירוף פסוקי חתימה מתהלים. תפילה זו שימשה על פי דברי הימים בטקס החזרת הארון לירושלים בימי דוד והמדרש מייחס אותה לעבודת המקדש הקדומה. הסידור הארץ-ישראלי נוטה לכלול בתפילתו מקראות ליטורגיים כמו תפילת דוד ותפילת שלמה בחנוכת המקדש, ו'הודו' שייך אף הוא לקבוצת תפילות זו. כמוהן הוא מצוי מחוץ לחטיבות התפילה ה'מסודרות' של ברכות השחר והמזמורים. נדידת מקומו של 'הודו' בסידורים בבליים כמו גם העדרותו מסידורי רב סעדיה, ר' שלמה בר' נתן והרמב"ם מצביעה על חדירה מאוחרת יחסית של התפילה לסידורי בבל.

הלקט הפותח ב'רוממו יי אלהינו', שרק חלקו שרד בקטעי המגילה שבידינו, הוא לקט ארוך הבנוי בעיקר על פי תמות אך משלב גם אמצעי שרשור נוספים. מקום של כבוד ניתן בו לפסוקים החותמים פרקי תהלים. בניגוד ל'יהי כבוד' ניתן לראות כי נוסחי בבל ונוסחי ארץ-ישראל של הלקט הם וריאציות של אותו לקט בסיסי, שכדרכם של לקטי פסוקים שונה והורחב על ידי מתפללים שונים. בסידורי ארץ-ישראל מופיע לקט זה במיקום קבוע בסוף תפילת השחר, (שבמגילה נחשב לפתיחת התמיד), והוא נאמר כנראה רק בימות החול. בסידורים בבליים שבגניזה הוא נדיר יחסית וממוקם, כמו בסידורי ימינו, בתחילת פסוקי דזמרא, לפני או אחרי 'ברוך שאמר'.

קשה להסביר את מיקומם של שלשת הטקסטים הללו דווקא כאן, אחרי תפילת השחר. אין להם אופי אחיד כמו לטקסטים שלפני ברכות השחר: בעוד ש'יהי כבוד' עוסק בהמלכת האל, 'הודו' משלב לצד שבח לאל גם קריאה לעם לעבודת האל ו'רוממו' מכיל תכנים משתנים של שבח, בקשה ותחנונים. נראה לי כי ההסבר הסביר ביותר הוא ההסבר ההתפתחותי: יחידות ליטורגיות שנכנסו לתפילה אחרי התגבשות החטיבות הראשיות, נוספו בשוליהן או בסוף תפילת השחר כולה. כך הצטברו לקטי פסוקים ומקראות שלא תמיד ניתן להסביר את הקשרים ביניהם.

בבואנו לשער מה כללה המגילה אחרי 'רוממו', עלינו להסתמך על שני כתבי היד הארץ-ישראליים המלאים יחסית Add. 3356 ואוקספורד Heb.g.2. כתבי יד אלה דומים יחסית למבנה המגילה

בחלקים מוקדמים יותר של תפילת השחר, ועל כן ניתן לשער שגם בהמשך התפילה קיים דמיון. אל לנו להניח זהות בין כתבי היד, שכן זהות מוחלטת טרם נמצאה בין כתבי היד השונים של תפילת השחר, ובמיוחד באזורים שמחוץ לחטיבות הרשמיות.

בשני כתבי היד הללו נאמר אחרי סוף הלקט 'רוממו יי אלהינו' מזמור תה' קנ 'הללויה הללו', ואחריו ברכת שיר בנוסח 'נהללך עזרנו'. החזרה על המזמור שנאמר כבר בחטיבת המזמורים וצמידותו לברכת השיר יוצרים דמיון בין חטיבת הטקסטים הנוכחית לחטיבת המזמורים הנחתמת באותו האופן. הסבר אפשרי לחתימה בברכת שיר עשוי להיות הרחבת השימוש בברכות שיר כברכות חותמות גם למקומות בהם אין חטיבת מזמורים, והוספת תה' קנ לשם הצדקת הברכה. הסבר אחר עשוי להצביע על השפעתן של תפילות השבת והחגים, בהן נאמר מזמור החג או השבת בחטיבה זו. ברכת 'נהללך עזרנו' מופיעה גם בחתימת חטיבות מזמורי השבת והחג שבפתיחת תפילת ערבית, וכנראה קשורה למזמורים אלו. זליגתה של הברכה גם לתפילת החול יצרה מצב של ברכת שיר שאינה חותמת אמירת מזמורים, ועל כן נוסף לפני מזמור קנ כדי לסגור את החלל הנוצר עם השמטתו של מזמור היום וכדי להצדיק את אמירת ברכת השיר.

אחרי ברכת השיר מביא כ"י Add. 3356 עוד שתי תוספות אחרונות לפני פתיחת היוצר: הראשונה היא פסוקי קרבן התמיד (במד' כח 1-8), והשניה היא שירת הים. פסוקי הקרבנות נוספו במנהגות בבליים רבים אחרי ברכות השחר, ונראה שהרכבם השתנה על פי היום כך שבשבת אמרו גם את פסוקי קרבן השבת, בראש חודש הוסיפו את פסוקי קרבנות ראש-חודש וכולי. שירת הים נכללת כיום בתוך תחומי פסוקי דזמרא ונאמרת לפני ישתבח, אולם בסידורים הקדומים היא נאמרה לאחר חתימת החטיבה ב'ישתבח' ובסידור רב סעדיה היא אף מוגדרת כמנהג רשות<sup>365</sup>. נראה שבסידור הארץ-ישראלי תפסה שירת הים מקום של קבע בחתימת תפילת השחר והיתה בדרך כלל הטקסט האחרון שנאמר לפני פתיחת קריאת שמע וברכותיה.

בכ"י אוקספורד Heb.g.2 ממשיך הסידור לאחר ברכת השיר הישר לשירת הים, ללא אזכור פסוקי הקרבנות. לאחר שירת הים נאמר קדיש, המסמן את סוף החלק הזה של התפילה, ולאחריו נוספו פסוקי 'שמע ישראל' + 'אחד אלהינו' וברכות אל ההודיות המהוות את מעמד החיתום של תפילת השחר. כאמור בכתב יד זה נחשבו כל הטקסטים מ'יהי כבוד' ועד שירת הים כחלק מתפילת השחר, ועל כן מעמד החיתום נאמר בשלב מאוחר יותר מאשר בנוסח המגילה וכ"י Add. 3356 בהם נגמרת תפילת השחר לפני 'יהי כבוד'.

<sup>365</sup> סידור רס"ג עמ' לד.

ניתן אם כך להניח שלפחות תה' קנ, ברכת השיר בנוסח 'נהללך עזרנו' ושירת הים נכללו בהמשך המגילה שלא הגיע לידינו, והקדימו את פתיחת קריאת שמע וברכותיה.

#### 4. סיכום ומסקנות

עדות יקרה זו של שרידי הרוטולוס פותחת בפנינו צוהר נוסף להבנת סדרי התפילה של בני ארץ-ישראל שנעלמו מן העולם לפני 750 שנה. צירוף שלשת שרידי המגילה מאפשר בחינה של נוסח תפילת השחר המועתקת בה כמעט במלואה. השוואתם לשריד הרביעי המכיל את סוף תפילת השחרית ופתיחת תפילת המנחה מרחיבה את התמונה ומחדדת אותה.

עדות שרידי המגילה היא תרומה חשובה ונדירה משום שעד עתה נודעו רק שני כתבי יד המכילים העתקה של חלקים נרחבים של תפילת השחר, Add. 3356 ואוקספורד Heb. g.2 והמגילה מצטרפת לעדותם של שני כתבי יד חשובים אלו בהצגת נוסח כמעט שלם של תפילת השחר הארץ-ישראלית. חשיבותה גדולה עוד יותר במקומות בהם היא מציגה מסורת תפילה שונה מהמוצג בהם או בנקודות בהם כתבי יד אלה אינם שלמים.

ניתוח תוכן המגילה מעלה כי מה שנחשב עד עתה במחקר כרצף לא מובן של יחידות תפילה הוא למעשה מבנה תפילה הבנוי משתי חטיבות תפילה מרכזיות, ברכות השחר וחטיבת המזמורים. זהו מבנה מקביל לתפילת השחר הבבלית הבנויה על שתי חטיבות אלו, כך שניתן להצביע על מבנה בסיסי משותף לשני נוסחי הסידורים. מבנה זהה אין פירושו תוכן זהה, וישנם הבדלים ניכרים בין תכני החטיבות הארץ-ישראליות והבבליות, הבולטים ביותר ביחס לברכות השחר.

יחד עם הבדלי התוכן, שונה תפילת השחר הארץ-ישראלית ממקבילתה הבבלית בכך שעם השנים הצטברו סביב החטיבות הללו יחידות תפילה רבות. אופי ההתרחבות של הסידור הבבלי, במיוחד בחטיבת פסוקי דזמרא, נוטה להרחבות המתווספות בתוך גבולות החטיבה. בסידור הארץ-ישראלי לעומתו נשמרו גבולות החטיבה הקדומה, והתוספות הצטברו בשוליה – לפני או לאחריה, במה שהיה כנראה תהליך התגבשות ארוך שאולי מעולם לא נחתם סופית. כך נוצר מצב של טקסטים רבים שאינם חלק מיחידת תפילה מוגדרת, מצב היוצר מראית עין של רצף כאוטי של תפילות.

למעשה, מבנה התפילה הארץ-ישראלי איננו כאוטי, אך הוא מכיל אזורים חופשיים יחסית לצד אזורים מוגדרים וקבועים. השוואת נוסח המגילה לקטעי גניזה ארץ-ישראליים אחרים מלמדת כי בהכללה גסה, החטיבות המוגדרות של ברכות השחר והמזמורים הן יחסית קבועות בתוכן, לעומת התוספות סביבן שהן חופשיות יותר ונוטות להשתנות בין כתבי היד. עובדה זו, שיש לה גם יוצאים-מן-הכלל, היא כלי חשוב בהגדרת גבולות החטיבות ובהצדקתם. במקביל, היא מאפשרת

לבחון באופן התפתחותי את תפילת השחר הארץ-ישראלית ולהצביע על רבדים קדומים ומוצקים יותר לעומת רבדים מאוחרים הנוטים להתחלף בין כתבי היד. תיאוריה זו היא כלי מתודולוגי בבחינת הסידור הארץ-ישראלי, אך כאן היא מוצגת בבחינת הצעה בלבד: כדי להגיע למסקנות בנושא נדרשת השוואה דקדקנית של כל כתבי היד ושקילה של משתנים נוספים שלא נעשו במסגרת מחקר זה. מכל מקום יש בטענה זאת כדי לערער על קביעותיהם של חוקרי התפילה שראו את כל תפילת השחר כרצף אחד חסר עריכה ומבנה החסר כל מוצקות בכתבי היד.

\*\*\*

אחד האזורים החופשיים יותר בכתבי היד של הסידור הארץ-ישראלי הוא פתיחת התפילה, דהיינו הטקסטים שלפני ברכות השחר. באזור זה מצאנו מגוון גדול של נוסחי תפילה, לצד מספר יחידות תפילה קבועות יחסית ממש לפני ברכות השחר. המגילה איננה שלמה בנקודה זו אולם העדות החלקית שהיא מכילה מציגה אוסף של מקראות שבח אוניברסאליים הנחתמים בברכת שבח תלמודית 'אילו פינ' שהיא מז'אנר ברכות 'אל ההודיות'. ברכה זו כמו גם חלק מהמקראות שלפניה הם מהטקסטים הקבועים יחסית בכתבי היד. בחירתם של בני ארץ-ישראל להקדים לברכות השחר שלהם יחידת מקראות שבח כלליים ראויה לציון, במיוחד על רקע הפתיחה הבבילית המרוכזת בהשכמת האדם. חלק ממקראות אלה עוסקים בבריאה, ביחוד 'אתה הוא יי לבדך' (נח' ט 6-7) וברכת 'אילו פינ', ויוצרים קשר בין בריאת העולם והאדם לבריאה-זוטא המתרחשת בכל בוקר עם היום החדש ועם ההשכמה מהשינה. אך חלקם מנותקים מתוכן זה ומהווים מעין המלכה ראשונית ואוניברסאלית שראוי לה להקדים כל שבח או בקשה פרטיים יותר.

זיהוי הדמיון הנדיר בין נוסחו של קטע לונדון BM Or. 10655.4 ובין נוסח המגילה, המתבטא במספר תופעות יחודיות לשניהם כמו גם בדמיון בכתב היד, תרם להעשרת ידיעותינו באשר לחטיבה שלפני ברכות השחר בנוסח המשותף לשניהם. קטע לונדון הוסיף לנו שתי יחידות תפילה: לקט פסוקים וברכה נדירה 'המחזיר נשמה לגוויה', שאיננה מוכרת ממקורות אחרים ושנראית מחוץ למקומה. אולם גם קטע לונדון איננו מתחיל בפתיחת התפילה ממש, כך שפתיחת התפילה בנוסח המגילה נותרה בגדר תעלומה.

אחד החידושים של מחקר זה נוגע להבנת מקומן ותפקידן של ברכות השחר הארץ-ישראליות. למרות שכתבי יד ארץ-ישראליים המכילים את פתיחת תפילת השחר פורסמו כבר בעשורים

הראשונים של המאה הקודמת, העובדה כי סידורים אלה אינם פותחים בברכות השחר אלא מקדימים להן יחידות תפילה רבות נותרה מעורפלת עד עתה. חלוקת המגילה לחטיבות כמו גם השוואתה לסידורים אחרים הבהירו כי חטיבת ברכות השחר הארץ-ישראלית איננה פותחת את התפילה, וכי קודמים לה טקסטים רבים ומגוונים. חטיבת ברכות השחר הארץ-ישראלית, שרק תחילתה וסופה שרדו בקטעי המגילה שבידינו, מכילה מגוון ברכות ובקשות שרק חלקן מזכיר את חטיבת ברכות השחר הבבלית. למרות ששתי החטיבות קשורות להשכמת הבוקר, הרי שהחטיבה הבבלית מכילה ברובה ברכות שבח בעוד שזו הארץ-ישראלית מכילה ברובה בקשות. ההצדקה לשמירה על ההגדרה 'ברכות השחר' נובעת מפתיחת החטיבה בברכת 'המתיר כבלי שינה' ומהברכה המבחינה 'אשר בראת אותי אדם ולא בהמה איש ולא אשה וכו'' המקבילה לברכות המבחינות שבברכות השחר הבבליות, מתכנים משותפים כגון בקשות להגנה וממוצקות החטיבה בכל כתבי היד הארץ-ישראליים, המעידה כאמור על קדימותה. אולם העובדה שחטיבה זו איננה פותחת את תפילת השחר הארץ-ישראלית מצביעה על הבדל חשוב בתפקידה: החטיבה הבבלית נועדה במקורה ללוות את השכמת הבוקר ולהעניק משמעות דתית לכל אחת מפעולות ההשכמה; החטיבה הארץ-ישראלית לעומתה לא נועדה ללוות את ההשכמה, היתה שייכת מטבעה למרחב בית הכנסת ולא למרחב הביתי, ולא נודעה חשיבות יתרה בעיני המתפללים לשמירת מקומה מייד בפתיחת התפילה. ההבדל בפרפורמנס של החטיבה הארץ-ישראלית לעומת הבבלית עשוי להיות הגורם לחלק מההבדלים באופיין של החטיבות ולהתפתחות השונה שלהן, וכמובן להעדר מקבילה לברכות הפעולות בברכות השחר הארץ-ישראליות.

המגילה מחדשת לנו חידוש חשוב גם ביחס לחטיבת המזמורים. התפיסה המקובלת במחקר גרסה כי חטיבת המזמורים הארץ-ישראלית של ימות החול לא כללה את המזמורים האחרונים של ספר תהלים, וכי הופעתם של אלה בכתבי-יד היא השפעה בבלי. לפי תפיסה זו כללה התפילה הארץ-ישראלית בימות החול את מזמורים קכ-קלו, דהיינו את תפילת השיר בלבד. בחלק מכתבי היד של תפילת השחר פורשו הממצאים בטעות כאילו הם מכילים חטיבות מקבילות לפסוקי דזמרא המכילות לקטי פסוקים ומקראות ללא מזמורים ממש.

עדות המגילה, המצטרפת לכתבי יד ארץ-ישראליים נוספים, מבהירה כי המזמורים האחרונים של ספר תהלים נאמרו בכל יום גם בנוסח ארץ-ישראל. החטיבה הארץ-ישראלית היתה שונה מזו הבבלית בכך שנאמרו בה שבעה מזמורים ולא ששה, בכך שהיא אינה פותחת בברכה<sup>366</sup> ובהעדר

<sup>366</sup> במגילה פותח את חטיבת המזמורים, במקום ברכה, פרק תהלים קיא.

התוספות שאינן מזמורים בתוך גבולות החטיבה: אלה הצטברו אחריה, לאחר ברכת השיר החותמת. כל התייחסות ל'ששת המזמורים' במקום לשבעה במקורות ארץ-ישראליים היא אכן עדות להשפעה בבילית.

שני מנהגים נהגו אם כן בחטיבת המזמורים של ימות החול: על פי המנהג הנפוץ יותר אמרו בכל יום שבעה מזמורים, מתה' קמד ועד תה' קנ. על פי המנהג השני אמרו שלושים מזמורים בכל יום, דהיינו את תפילת השיר הארוכה, מתה' קכ ועד תה' קנ. המגילה מציגה מנהג יחודי שלא תועד במקורות אחרים, על פיו לפני שבעת מזמורי הקבע נאמרים מזמורים על פי בחירה. הועלתה כאן השערה שהבחירה איננה בחירה אקראית מתוך כל ספר תהלים אלא בחירה מתוך שלושים המזמורים האחרונים של ספר תהלים, דהיינו מתוך החטיבה של תפילת השיר הארוכה. המתפלל או החזן נקראים, על פי הצעה זו, לבחור יחידה מתוך החלק האחרון של ספר תהלים, להאריך או לקצר על פי הזמן והנסיבות. גמישות זו בבחירת נוסח התפילה, על אף שהיא קיימת בסידורים ארץ-ישראליים בודדים במקומות אחרים בתפילה, נדירה כשלעצמה ומצביעה על משלב קדום יחסית של תפילה. חופשיות זו עשויה גם לרמז על מנהג ביניים בין שני המנהגים הארץ-ישראליים של חטיבת המזמורים, הקצר והארוך. מנהג המגילה קובע את המנהג הקצר כחובה ואת הארוך כרשות, ומאפשר על כן לשנות את הנוהג מיום ליום, לבחור את כולו או חלקים שונים ממנו או אולי אף להשמיטו כליל.

\*\*\*

באשר לחלקים שלפני ואחרי חטיבות התפילה המסודרות של ברכות השחר והמזמורים, הרי שעיון אורך בטקסטים שבסביבות הפחות מוגדרות של תפילת השחר מגלה כי התפילה הארץ-ישראלית נטתה לספוח אל תוכה מקראות ליטורגיים, דהיינו פסקאות מהמקרא המתארות תפילה. לז'אנר זה שייכים פסוקי 'אתה הוא יי לבדך' מנחמיה ט שהם חלק מתפילת הלווים במעמד כריתת הברית המחודשת על ידי נחמיה; פסוקי 'ויברך דוד' מדהי"א כט המביאים את תפילת דוד במעמד החגיגי בו הוא מעביר את ציווי בניית המשכן לידי בנו שלמה; 'יהי יי אלהינו עמנו' ממלכים א' פרק ח' המתאר את תפילת שלמה בזמן חנוכת המקדש; ו'הודו ליי קראו בשמו' מדהי"א פרק טז שהם פסוקי תפילת הלווים עם השבת הארון לירושלים על ידי דוד. כל המקראות הללו מכילים תפילות שנאמרו במעמד הרבים (בדרך כלל במקדש), כלומר הם תפילות ציבוריות, ואילו תפילות פרטיות מהמקרא לא נכללו בתפילת השחר.

רובם של המקראות הללו נכללים בסידורים בבליים, לפחות המאוחרים שבהם, אך הם בולטים במיוחד בתפילה הארץ-ישראלית משום שלמעשה כמעט כל המקראות שאינם מזמורי תהלים<sup>367</sup> המופיעים בתפילת השחר שבמגילה שייכים לז'אנר זה. עובדה משמעותית זו מלמדת על רצונם של בני ארץ-ישראל לכלול בתפילתם תפילות מקראיות, והעובדה שכל המקראות הללו נכללים בסביבות התפילה שמחוץ לחטיבות המרכזיות מלמדת כנראה על הוספתן לתפילה בשלבים מאוחרים יחסית לאחר התגבשות החטיבות המסודרות. הוספת התפילות המקראיות עשויה ללמד על רצון לחזור לתפילה המקראית ולשלב בתוך התפילה החזליית, רצון שלא דוכא על ידי החשש מקבוצות לא-רבניות כגון הקראים שחזרו לתפילה המקראית תוך ביטול התפילה החזליית, ואולי היה קדום לתקופות בהם חשש כזה היה קיים.

ז'אנר נוסף המאפיין את התפילות שסביב החטיבות הקבועות הוא לקטי פסוקים: הוא בולט בעיקר בחלק הפותח את ה'תמיד' בו ישנו, מלבד 'יהי כבוד', גם הלקט הארוך של 'רוממו יי אלהינו'; אולם גם בסוף ברכות השחר, ולפי עדותו של כ"י לונדון גם לפני ברכות השחר, מופיעים לקטי פסוקים, וכן בפתיחת תפילת המנחה שבקטע 4. בקטעי גניזה אחרים מופיעים לקטי פסוקים בין ברכות השחר לחטיבת המזמורים, וכן בתוספות שאחרי חטיבת המזמורים. גם ז'אנר זה אינו יחודי לתפילת ארץ-ישראל אלא שהוא נפוץ בה, וגם הוא מצביע על הנטייה לשלב מקורות תנ"כיים בתפילה.

הברכות המופיעות בסביבות התפילה שסביב החטיבות הרשמיות הן ברכות בעלות רקע תלמודי. הברכות הנחתמות ב'אל ההודיות' מופיעות פעמיים בחתימת חטיבות, ברכת 'אילו פיננו' חותמת את החטיבה שלפני ברכות השחר וברכות אל ההודיות 'אתה הוא לשעבר' ו'כן יהי רצון שתסמכנו מנפילתנו' חותמות את התוספות לחטיבת המזמורים ואת תפילת השחר כולה. התפילה התלמודית השלישית, תפילת הטבת החלום, פותחת את התוספות שאחרי חטיבת המזמורים. ברכות אלו מהוות מיעוט יחסי בתוך המקראות הליטורגיים ולקטי הפסוקים המהווים חלק נכבד מסביבות תפילה אלו.

\*\*\*

<sup>367</sup> גם מזמורי תהלים הם למעשה ליטורגיה מקראית, אולם כזו ששולבה בתפילה בשלבים קדומים יחסית.



חידוש חשוב נוסף העולה מן המגילה נוגע למעמדה של תפילת השחר ביחס לשחרית הרשמית. התוספות שאחרי חטיבת המזמורים נחלקות לשתיים באמצעות כותרת המכריזה על סיום התפילה ופתיחת תפילת ה'תמיד', דהיינו השחרית הרשמית. מעמד ההמלכה הכולל את אמירות 'שמע ישראל' ו'אחד אלהינו' המוכרות לנו מטקס הוצאת ספר התורה מצטייר כמעמד חתימת תפילה בזכות הופעתו הכפולה במגילה: פעם אחת בסוף תפילת השחר לפני הכותרת המכריזה על חתימתה, ופעם שניה בסוף השחרית כולה אחרי תפילת העמידה, כפי שעולה מממצאי קטע 4 של המגילה. כך, מקבלת תפילת השחר מעמד של תפילה כמעט עצמאית בעיני המתפללים הקדומים, תפילה שראוי לחתום אותה באותה המלכה חגיגית שתיאמר שוב, פעם שניה באותו הבוקר, בסוף תפילת השחרית. הבחנה זו בין תפילת השחר לשחרית הרשמית בולטת במגילה יותר מאשר בסידורים ארץ-ישראליים אחרים, והיא שופכת אור חדש על קטעים אחרים בהם מצוי מעמד החתימה שתואר לעיל. על אף מעמדו ההלכתי והתודעתי ה'נחות' של החלק הראשון של התפילה גם בסידורים ארץ-ישראליים וגם בסידורים בבליים (המתבטא למשל במיקומם של ברכות השחר ופסוקי דזמרא בסידור רס"ג), טרם תוארה הבחנה כזו של המגילה המעניקה לחלק זה של התפילה מעמד של תפילה עצמאית. חלוקת התפילה לשני מעמדות נפרדים מבליטה את העובדה שהחלק הראשון של התפילה שווה באורכו לחלק השני הרשמי, ואולי אף עולה עליו.

גם מקומו של גבולה האחרון של תפילת השחר הוא בבחינת חידוש. בניגוד לרוב הסידורים הארץ-ישראליים, מחשיב בעל המגילה את לקטי הפסוקים והמקראות 'יהי כבוד', 'הודו' ו'רוממו' כפתיחתה של תפילת השחרית הרשמית, והוא משרטט את גבולה של תפילת השחר לפנייהם. נתון זה עשוי להתיישב עם ממצאיהם של סידורים בודדים אחרים אך רוב הסידורים רואים כאמור את גבולה של תפילת השחר בפתיחת קריאת שמע וברכותיה. הוצע שאיזור זה של התפילה קיבל מעמד ביניים בין תפילת השחר לשחרית הרשמית בזכות מזמור השיר ועשרת הדברות המצטרפים אליו בשבתות ומועדים שנאמרו בחגיגות יחסית, שהועברה אחר כך למעמד כולו גם בימות החול, כשמזמורי החג חסרים ממנו. כך נדד מקומו בין שתי התפילות שעל גבולן הוא שוכן, ונחשב בחלק מהמקומות לפתיחת השחרית על אף שהשתייך מלכתחילה לתפילת השחר.

\*\*\*

אחת השאלות שנותרה לא פתורה היא שאלת מעמדה הציבורי של התפילה: האם אכן היתה תפילת השחר תפילה פרטית הנאמרת ביחידות, והחלק הציבורי החל רק עם קריאת שמע

וברכותיה או עם יחידת הפתיחה של 'יהי כבוד', כפי שסברו היינמן ופליישר? בכתבי היד השונים ישנם רמזים לכאן ולכאן, ונראה שהנוהג לא היה אחיד, ואולי יש ללכת אחרי השערתו של פליישר שתפילת השחר היתה פרטית במקורה, ועם הזמן התקבעה והפכה קמעה קמעה לתפילת הציבור. המגילה מכל מקום אינה נותנת תשובה ברורה לשאלה זו. נראה כי תפילת השחר המועתקת בה נאמרה כולה במרחב בית הכנסת ולא בבית, אך לא ברור האם היא נאמרה בציבור בהנחיית חזן או ביחידות. מחד, היא מציעה אפשרות לבחירת מזמורים, השייכת לז'אנר התפילה הגמיש המתאים יותר לתפילה פרטית, על אף שניתן להסבירה גם כהנחיה לחזן אם נניח שהבחירה מוגבלת לשלושים המזמורים האחרונים בלבד. מאידך, היא מסיימת את תפילת השחר בהמלכה חגיגית המצויה גם בסוף תפילת השחרית ששם היא נאמרת ודאי במעמד הרבים, והפסוק החותם את תפילת השחר, 'וירא כל העם ויפלו על פניהם' מתאר מעמד המלכה ציבורי. גם העובדה שהתפילות המקראיות הנכללות בה לקוחות כולן ממעמדות ציבוריים מעניקה לתפילת השחר צביון ציבורי. הכותרת המבחינה בין תפילת השחר לחלק הרשמי של ה'תמיד' איננה מספקת כל רמזים באשר לשינוי בתפקידו של החזן בשלב זה, אם אכן היה שינוי כזה. חוסר היכולת לקבוע האם המגילה היא סידור ליחיד או לציבור מונע את האפשרות לענות על שאלה זו בבטחון. על כן נראה כי למרות שברור שהיה הבדל במעמדה של תפילת השחר לעומת החלקים הרשמיים יותר של התפילה, לא ברור מן המגילה במה התבטא הבדל זה בפועל.

\*\*\*

למרות שחלק מהשאלות נותרו לא פתורות, זיכתה אותנו המגילה במידע רב וחשוב לגבי תכניה העיקריים של תפילת השחר, המבנה שלה והיחס שלה לשחרית הרשמית. נפרשת בפנינו תמונה של תפילה מגוונת להפליא, תפילה שאולי פותחת בשבח וודאי מסתיימת בהמלכה, וביניהם היא שוזרת מקראות, בקשות, מזמורים וברכות לקשת רחבה של מבע ולמגוון של עמדות נפשיות בפני האל. אך גם תמונה זו היא תמונה חלקית, המשקפת את נוסח התפילה המקומי של קהילתו של בעל המגילה, והיא אחת, אמנם יקרה וחשובה, מעשרות תמונות מקבילות העולות מכתבי יד ארץ-ישראליים אחרים, גם אם מקוטעים וחלקיים. מחקר נוסף שיציב את כל המודלים השונים של תפילת השחר העולים מכל הסידורים הארץ-ישראליים שנתגלו בגניזה ישלים את התמונה ויחשוף בפנינו את מלוא העושר הטמון בחובו של ענף הנוסח הנכחד הזה.

## 5. רשימת המקורות

היכלות רבתי	ראו שפר, סנופסיס לספרות ההיכלות
מדרש תהלים	מדרש תהלים, מהדורת ש' בובר, וילנא תרנ"א.
מסכת סופרים	מסכת סופרים, מהדורת מ. היגער, ניו יורק תרצ"ז.
מפעל התפילה	'מאגר נוסחי התפילה' שבמפעל התפילה, מיסודה של האקדמיה הלאומית למדעים, אוניברסיטת בן-גוריון.
משנה	משנה, מהדורת ח' אלבק, ירושלים תשי"ב-תשט"ז.
סדר עולם רבה	סדר עולם רבה, מהדורת י"מ לינר, ורשה תרס"ה.
סדר רב עמרם גאון	סדר רב עמרם גאון: ערוך ומוגה על פי כתבי יד ודפוסים עם השלמות, שינויי נוסח ומבוא בידי דניאל ש' גולדשמידט, ירושלים תשל"א.
סידור ארם צובא	מחזור ארם צובא, סידור תפילות כפי מנהג ק"ק של ארם צובה, יוצא לאור במתכונת דפוס ויניציאה רפ"ז, ירושלים תשס"ח.
סידור הרמב"ם	סדר התפילה של הרמב"ם על פי כ"י אוקספורד, ההדיר ד' גולדשמידט, בתוך ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תשל"ט, עמ' 216-187.
סידור פרס	נוסח התפילה של יהודי פרס: מהדורה מצולמת של כתב יד אדלר ENA 23 שבבית המדרש לרבנים באמריקה, יוצא לאור על ידי ש' טל, ירושלים תשמ"א.
סידור רב סעדיה גאון	סידור רב סעדיה גאון, יצא לאור במהדורה מדעית כולל תרגום לעברית של החלקים בערבית על ידי י' דודזון, ש' אסף ויששכר יואל, ירושלים תש"א.
סידור ר' שלמה בר' נתן	סידור רבינו שלמה ברבי נתן, מהדורת ש' חגי, ירושלים תשנ"ה.
תוספתא	תוספתא, מהדורת ש' ליברמן, ניו יורק תשט"ו-תשמ"ח.
תלמוד בבלי	תלמוד בבלי, דפוס וילנא. כתבי יד על פי הציון בגוף העבודה.
תלמוד ירושלמי	תלמוד ירושלמי על פי כ"י לייזן, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א.
תשובות רב נטרונאי	תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, מהדורת י' ברודי, ירושלים תשנ"ד.
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia, K. Elliger, W. Rudolph (ed.), Germany 1983.

## רשימה בבליוגרפית

- אברמסון, לתולדות הסידור  
ש' אברמסון, 'לתולדות ה"סידור"', סיני פא (תשל"ז), עמ' קפא-רכז.
- אמיד, יהי כבוד  
י' אמיד, 'לקט הפסוקים "יהי כבוד" – מבנה ומהות', שאנן יג (תשס"ח), עמ' 109-125.
- אלבוגן, התפילה בישראל  
I. Elbogen, *Der Jüdische Gottesdienst in Seiner Geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1913. תורגם לעברית בידי י. עמיר תחת השם 'התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית', ת"א תשל"ב.
- אסף, מסדר התפילה  
ש' אסף, 'מסדר התפילה בארץ ישראל', י' בער (עורך), ספר דינבורג: קובץ דברי עיון ומחקר מוגש לבן-ציון דינבורג על ידי ידידיו, ירושלים תש"ט, עמ' 116-130.
- אסף, מספרות הגאונים  
ש' אסף, מספרות הגאונים: תשובות הגאונים ושרידים מספרי ההלכה מתוך כתבי-יד של ה'גניזה' ומקורות אחרים, ירושלים תרצ"ג.
- אפטוביצר, פסוקי דזמרה  
א' אפטוביצר, 'שבליים ג': פסוקי דזמרה', הצופה מארץ הגר, א (תרע"א) עמ' 84-87.
- ארליך, תפילה שלמה  
א' ארליך, 'תפילת שמונה עשרה שלמה על פי מנהג ארץ ישראל', קובץ על-יד (ס"ח) יח (תשס"ה), עמ' 3-22.
- ארליך, תפילת העמידה  
א' ארליך, תפילת העמידה לחול: נוסחי הסידורים בגניזה הקהירית - שרשיהם ותולדותיהם, בדפוס.
- ארליך ושמידמן, 'מלכנו אלהינו'  
א' ארליך וא' שמידמן, 'פסקת "מלכנו אלהינו" בסוף תפילת שמונה עשרה ובברכת המזון: מקורה, נוסחה ומעמדה', גנזי קדם ג (תשס"ז), עמ' 9-28.
- בית-אריה, כתבי יד עבריים  
M. beit-Arié, *Hebrew Manuscripts of East and West: Towards a Comparative Codicology*. London: The British Library, 1993 (The Panizzi Lectures, 1992).
- בית-אריה, קודיקולוגיה עברית  
מ' בית-אריה, קודיקולוגיה עברית: טיפולוגיה של מלאכת הספר העברי ועיצובו בימי-הביניים בהיבט היסטורי והשוואתי מתוך גישה כמותית המיוסדת על תיעוד כתבי-היד בציוני תאריך, בדפוס.
- בית-אריה, פלימפססט מינכן  
מ' בית-אריה, 'פאלימפססט מינכן: שרידי מגילה מלפני המאה השמינית',

קרית ספר מג (תשכ"ח), עמ' 411-428.	
מ' בר-אילן, סתרי תפילה והיכלות, רמת-גן תשמ"ז.	בר-אילן, סתרי תפילה
י' ברודי, פירקוי בן באבוי ותולדות הפולמוס הפנים-יהודי, תל אביב תשס"ג.	ברודי, פירקוי בן באבוי
S.D. Goitein, <i>A Mediterranean Society – The Jewish Communities of the Arab World As Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza</i> , I-IV, Berkeley-London 1967-1983.	גויטיין, חברה ים-תיכונית
ש"ד גויטיין, עיונים במקרא, ת"א תשי"ח.	גויטיין, עיונים במקרא
ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך.	גולדשמידט, הגדה של פסח
ד' גולדשמידט, 'מנהג בני רומא', בתוך: הנ"ל, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תשל"ט, עמ' 153-176.	גולדשמידט, מנהג בני רומא
M. Gil, 'The Apocalypse of Zerubbabel in Judaeo-Arabicw, <i>REJ</i> 165/1-2 (2006), pp. 1-98.	גיל, חזון זרובבל
ר"ל גינצבורג, גנזי שעכטער, א-ג, ניו יורק תרפ"ח-תרפ"ט.	גינצבורג, גנזי שכטר
ר"ל גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, א-ד, ניו יורק תש"א-תשכ"א.	גינצבורג, פירושים וחידושים
ר"ל גינצבורג, שרידי הירושלמי, ניו יורק תרס"ט.	גינצבורג, שרידי הירושלמי
ב"צ גרונר, ברכות שנשתקעו, ירושלים תשס"ד.	גרונר, ברכות שנשתקעו
L.W. Daly, 'Rotuli: Liturgy Rolls and Formal Documents', <i>Greek, Roman and Byzantine Studies</i> 14 (1973), pp. 333-338	דאלי, רוטולי
י' דודזון, אוצר השירה והפיוט, א-ד, ניו יורק תר"ץ.	דודזון, אוצר השירה
ע' דשא, ספר ילקוט מדרשים: אוצר מדרשי חז"ל, מאסף לכל הברייתות והמדרשים הקטנים על פי דפוסים וכתבי יד, א-ה, צפת תשס"ז.	דשא, ספר ילקוט מדרשים
י' היינמן, "הגדה של פסח ותולדותיה" לד' גולדשמידט, תרביץ ל (תשכ"א) עמ' 408-413, נדפס בשנית בתוך הנ"ל, עיוני תפילה, ירושלים תשמ"א, עמ' 184-189.	היינמן, הגדה

היינמן, התפילה	י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ד.
וידר, ברכה המצוטטת	נ' וידר, 'ברכה המצוטטת על-ידי המלומד הקראי יעקב אלקירקיסאני', סיני צח (תשמ"ו), עמ' לט-מח. נדפס בשנית עם תיקונים והוספות בתוך הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 242-252.
וידר, גוי-עבד-אשה	נ' וידר, 'על הברכות "גוי-עבד-אשה"', "בהמה" ו"בור"', סיני פה (תשל"ט), עמ' צז-קטז. נדפס בשנית עם תיקונים והוספות בתוך הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 199-218.
וידר, הצורה רבון	נ' וידר, 'הצורה "רבון" במקורות עבריים', לשוננו כז-כח (תשכ"ד), עמ' 214-217. נדפס בשנית עם תיקונים והוספות בתוך הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 502-506.
וידר, מנהג א"י הקדמון	N. Wieder, 'The Old Palestinian Ritual – New Sources', <i>Journal of Jewish Studies</i> IV (1953), pp. 30-37, 65-73. עם תיקונים והוספות תחת השם 'מנהג ארץ-ישראל הקדמון – מקורות חדשים' בתוך הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 108-125.
וידר, שירי המעלות	נ' וידר, 'חמישה-עשר שירי המעלות ומזמור קיט: חלוקת קריאתם לשבעת ימי השבוע', בתוך הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 352-357.
ויזל, נוסח מורחב	א' ויזל, 'נוסח מורחב של ברכת נשמה', המעין מב, (תש"ס), עמ' 32-33.
וייס, מסכת החלומות	ח' וייס, 'ומה שפתר לי זה לא פתר לי זה' – קריאה ב"מסכת החלומות" שבתלמוד הבבלי, אור-יהודה 2011.
וינפלד, קדושת יוצר	מ' וינפלד, 'עקבות של קדושת יוצר ופסוקי דזמרה במגילות קומראן ובספר בן סירא', תרביץ מה (תשל"ו) עמ' עמ' 15-26.
וינשטוק, תהלה לדוד	מ' וינשטוק, 'תהלה לדוד כמזמור תפילה', ארשת א (תש"ס), עמ' 9-14.
ורטהימר, בתי מדרשות	ש"א ורטהימר, ספר לקט מדרשים: בו נלקטו ונאספו מדרשים קטנים מכתבי יד ישנים ודפוסים שונים... ועליהם הערות ובאורים וציורים..., ירושלים תרס"ג; נאגד והוצא לאור מחדש תחת השם 'בתי מדרשות', א-ב, ירושלים תש"י.
ילינק, בית המדרש	א' יעללינק, בית המדרש, א-ו, לייפציג-וינה 1853-1877.

י' ינון (פנטון), 'תפילה בעד הרשות ורשות בעד התפילה', ממזרח וממערב ד' (תשמ"ד) עמ' 21-7.	ינון, תפילה בעד הרשות
ב"מ לוין, 'משרידי הגניזה', תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 383-410.	לוין, משרידי הגניזה
L.J. Liebreich, 'The Pesuke De-Zimra Benedictions', <i>JQR</i> 41 (1950), pp. 195-206.	ליבריד, ברכות
L.J. Liebreich, 'The Impact of Nehemiah 9:5-37 on the Liturgy of the Synagogue', <i>HUCA</i> XXXII (1961), pp. 227-237.	ליבריד, נחמיה ט
L.J. Liebreich, 'The Compilation of the Pesukei De-Zimra', <i>PAAJR</i> 18 (1949), pp. 255-267.	ליבריד, פסוקי דזמרא
J. Mann, <i>The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs</i> , I-II, Oxford 1920-1922.	מאן, היהודים במצרים
J. Mann, 'Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service', <i>HUCA</i> II (1925), pp. 269-338.	מאן, קטעי הגניזה
J. Morgenstern, 'The Chanukkah Festival and the Calendar of Ancient Israel', <i>HUCA</i> XX (1947), pp. 1-136.	מורגנשטרן, ישראל הקדומה
א' מירסקי, 'תולדות השרשור', תרביץ כח (תשי"ט), עמ' 171-180. נדפס בשנית תחת השם 'פתח במה שסיים' בתוך הנ"ל, הפיוט, ירושלים תש"ן, עמ' 181-201.	מירסקי, תולדות השרשור
מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, נערך והושלם בידי י' תא-שמע, ירושלים תשל"ד.	מרגליות, הלכות א"י
א' מרמורשטיין, 'שבלים', ט: יהי כבוד בסדר התפילה, הצופה לחכמת ישראל יד (תר"צ), עמ' 29-31.	מרמורשטיין, יהי כבוד
ד' מרקס, בעת אישן ואעירה: על תפילות שבין יום ובין לילה, ת"א 2010.	מרקס, בעת אישן
ד' מרקס, 'ברכות השחר בגניזת קהיר', גנזי קדם ג (תשס"ז), עמ' 109-161.	מרקס, ברכות השחר
ד' מרקס, "המעביר שינה" - ריטואל ההשכמה בתפילות ישראל: דיון טקסטואלי, היסטורי והגותי בחטיבת ברכות השחר ומחקר ממדיה הביצועיים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה	מרקס, המעביר שינה

<p>העברית בירושלים, תשס"ה.</p> <p>ד' מרקס, 'ברכות השחר בגניזת קהיר (ב): עיונים במשמעותן', גנזי קדם ד (תשס"ח), עמ' 9-34.</p>	<p>מרקס, עיונים</p>
<p>M. Niehoff, 'A Dream that is Not Interpreted is Like a Letter that is Not Read', <i>Journal of Jewish Studies</i> 43 (1992), pp. 58-94.</p>	<p>ניהוף, חלמא דלא מפשר</p>
<p>Y. Septimus, <i>On the Boundaries of Prayer: Talmudic Ritual Texts With Addressees Other than God</i>, Dissertation, Yale 2008.</p>	<p>ספטימוס, גבולות התפילה</p>
<p>י' עופר, 'ספרי נביאים וכתובים', תרביץ נח (תשמ"ט) עמ' 155-191.</p>	<p>עופר, ספרי נביאים וכתובים</p>
<p>L. Finkelstein, 'the Development of the Amidah', <i>JQR (ns)</i> XVI 1-2 (1925), pp. 1-43, 127-170.</p>	<p>פינקלשטיין, התפתחות העמידה</p>
<p>ע' פליישר, 'מגילה קדומה לתפילת יום חול כמנהג ארץ ישראל', י' לוינסון ואחרים (עורכים), הגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט; קובץ מחקרים לכבודו של פרופסור יונה פרנקל במלאות לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשס"ז, עמ' 529-549.</p>	<p>פליישר, מגילה קדומה</p>
<p>ע' פליישר, "'סידור" השם המפורש: לנוסחי התפילה של בני ארץ ישראל בשבתות ובשבתות ראש חודש', תרביץ סט (תש"ס), עמ' 303-340.</p>	<p>פליישר, סידור השם המפורש</p>
<p>ע' פליישר, 'קטעים מקובצי תפילה ארץ-ישראלים מן הגניזה', קבץ על יד יג (תשנ"ו), עמ' 93-189.</p>	<p>פליישר, קובצי תפילה</p>
<p>ע' פליישר, 'קריאת שמע של ערבית כמנהג ארץ-ישראל, בין ההלכה הקדומה למנהג המאוחר', ד' גולינקין ואחרים (עורכים), תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, ירושלים תשס"ח, עמ' 268-302.</p>	<p>פליישר, קריאת שמע</p>
<p>ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח.</p>	<p>פליישר, תפילה ומנהגי תפילה</p>
<p>מ"ע פרידמן, 'התנגדות לתפילה ולמנהגי תפילה ארץ-ישראלים', ש' אליצור ואחרים (עורכים), כנסת עזרא – ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מחקרים מוגשת לעזרא פליישר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 69-102.</p>	<p>פרידמן, התנגדות לתפילה</p>
<p>מ"ע פרידמן, 'מחלוקת לשם שמים: עיונים בפולמוס התפילה של ר' אברהם</p>	<p>פרידמן, מחלוקת לשם שמים</p>



בן הרמב"ם ובני דורו, תעודה י (תשנ"ו), עמ' 245-298.

- פריהוף, ברכות השחר  
S.B. Freehof, 'The Structure of the Birkot Hashachar', *HUCA* XXIII/2 (1950-1951), pp. 339-354.
- פרנקל, מחזור ארם צובא  
י' פרנקל, 'מחזור ארם צובא ודרכי מחקרו', מחזור ארם צובא, ירושלים תשס"ח, כרך מבואות, עמ' 17-34.
- צונץ, הדרשות בישראל  
י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, נערך והושלם בידי ח' אלבעק, ירושלים תשי"ד.
- קימלמן, מזמור קמה  
R. Kimelman, 'Psalm 145: Theme, Structure and Impact', *JBL* 113,1 (1994), pp. 37-58.
- קיסטר, תקנות השליחים  
מ' קיסטר, 'קווים לנוסחאות בתפילות הקבע לאור ברכות בספר השביעי של "תקנות השליחים"', תרביץ עז/ב (תשס"ח), עמ' 205-238.
- רייף, נוסח ארמי  
ש"ק רייף, 'נוסח ארמי מפויט לתפילת "ואילו פינו"', ש' אליצור ואחרים (עורכים), כנסת עזרא- ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מחקרים מוגשת לעזרא פליישר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 269-283.
- רייזל, מבוא למדרשים  
ע' רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א.
- שטיינזלץ, התפילה שקודם התפילה  
ע' שטיינזלץ, 'התפילה שקודם התפילה', מעינות ח (תשכ"ד) עמ' 92-112.
- שכטר, קטעי גניזה  
S. Schechter, 'Genizah Specimens', *JQR (os)* X (1898), pp. 654-659
- שלום, גנוסטיות יהודית  
G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960.
- שפיגל, לפרשת הפולמוס  
ש' שפיגל, 'לפרשת הפולמוס של פירקוי בן באבוי', ש' ליברמן ואחרים (עורכים), ספר היובל לכבוד צבי וולפסון, ירושלים תשכ"ה, חלק עברי עמ' רמג-רעד.
- שפיר, התפילה שלפני התפילה  
צ' שפיר, תולדות נוסח צרפת של 'התפילה שלפני התפילה', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו.
- שפר, סינופסיס לספרות ההיכלות  
P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen 1981.
- תא-שמע, התפילה האשכנזית  
י"מ תא-שמע, התפילה האשכנזית הקדומה – פרקים באופייה ובתולדותיה, ירושלים תשס"ג.

תא-שמע, פסוקי דזמרה

י"מ תא-שמע, 'פסוקי דזמרה ומעמדם בסדר התפילה', ר' הורוביץ ואחרים  
(עורכים), ספר זכרון לפרופסור זאב פלק ז"ל: מאמרים במדעי היהדות  
ובשאלות השעה, ירושלים תשס"ה, עמ' 269-275.

תבורי, ברכות הזהות העצמית

J. Tabory, 'The Benedictions of Self-Identity and the Changing  
Status of Women and of Orthodoxy', כנישתא א (תשס"א), חלק  
אנגלי, עמ' 107-138.

## **Table of Contents**

<b>1. Introduction</b>	<b>5</b>
Liturgy in the Cairo Genizah	5
The first section of the morning service	8
<i>Tefilat HaShahar</i>	12
Review of scholarly literature	14
<b>2. Description of the Rotulus and its content</b>	<b>18</b>
Description of the Rotulus	18
The extent of the Rotulus	26
A diplomatic copy of the fragments	29
<b>3. Analysis of the Rotulus' content</b>	<b>36</b>
a. Texts preceding <i>Birkot HaShahar</i>	36
b. <i>Birkot HaShahar</i>	56
c. The <i>Mizmorim</i> (Psalms) unit	67
d. Additions to The <i>Mizmorim</i> unit	82
e. The <i>Tamid</i> service	94
<b>4. Conclusion</b>	<b>114</b>
<b>5. Bibliography</b>	<b>121</b>

fragments is very useful for that purpose, for such a comparison shows us exactly which parts of the scroll's service follow the findings of other fragments and which parts are unique. Sometimes it also enables us to state a clear conclusion about questions that remained unclear until now.

This path reveals the fact that the Palestinian rite of the morning service is constructed of the same prayer sections as the Babylonian morning service, namely *Birkot HaShahar* and the *Zemirot*. However, the Palestinian rite differs from the Babylonian one both in its contents and the prayers which precede and follow the two sections. This research includes important findings concerning these two units: as for *Birkot HaShahar*, this prayer unit was considered the very beginning of the morning service in the Palestinian custom as in the Babylonian one. But it is clear now that *Birkot HaShahar* did not open the service but was preceded by many other prayers, a fact that makes it completely different from the Babylonian parallel unit. As for the *Zemirot* (which are called 'Mizmorim' in the Palestinian Genizah fragments), this research discovered that its content is different from what was known until now.

It is apparent now that the writer of the scroll considered the *Teffilat HaShahar* as a separate part of the service, almost as a service in itself. The morning service was built from two autonomous halves, the first one informal and the second one (called in the scroll 'Tamid') formal; or perhaps, the first was considered a private prayer and the second was considered a public prayer. Both parts were ended by the same ceremonial prayer.

The publication and analysis of the prayer custom found in the scroll's fragments is therefore significant for decoding the structure of the Palestinian service and for understanding the '*Teffilat HaShahar*' in its varied forms.

## **Abstract**

The liturgical fragments found in the Cairo Genizah enlighten us with a whole new world of ancient liturgy, some of it extinct. The Palestinian rite of the prayer, that had long disappeared, is being rediscovered bit by bit, uncovering a unique ceremony. The small amount of fragments and the differences between them make it difficult to understand the Palestinian prayer custom, its content and its structure. The thorough, diligent work carried out by liturgy scholars has already been fruitful and some substantial achievements have been made regarding central prayers. But other parts of the service, mainly the less formal ones, were left unclear. One of these parts is the first section of the morning service, from the beginning of the service till the benedictions of the *Shema*, named here '*Teffilat HaShahar*'.

The present study brings to light the remains of a liturgical scroll ('Rotulus') found in the Cairo Genizah, which contains services for weekdays according to the Palestinian rite. The fragments of the scroll contain chiefly the first part of the morning service. We now have most of the scroll's *Tefilat HaShahar*, but the beginning of the service is missing and its content remains a mystery. An effort was made to reconstruct the full versions of the prayer found in the scroll's fragments, to estimate their original location in the full scroll and to evaluate the gaps between them.

The main body of this study follows two paths simultaneously: the first path treads step by step in the footsteps of the basic prayer units that appear in the scroll in order to understand their practice and their significance. This path uncovered, among other things, the special love of the early Palestinian community and its followers abroad for biblical liturgy, especially such as was originally chanted in public ceremonies. This path also reveals the traces of benedictions from the Talmudic literature in the Palestinian prayer.

The second path tries to put together all the small pieces of the basic prayer units into a whole picture by understanding their liturgical context and the structure of the service represented by them. Comparing the service found in the scroll to the parallel services found in other Genizah

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV  
THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF JEWISH PHILOSOPHY

**THE PALESTINIAN RITE OF *TEFILAT HASHAHAR*  
IN LIGHT OF GENIZAH FRAGMENTS  
OF AN EARLY ROTULUS**

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS  
FOR THE MASTER OF ARTS DEGREE

VERED RAZIEL-KRETZMER  
UNDER THE SUPERVISION OF PROF. URI EHRLICH

Signature of student: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

Signature of supervisor: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

Signature of chairperson of the committee

for graduate studies: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV  
THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF JEWISH PHILOSOPHY

**THE PALESTINIAN RITE OF *TEFILAT HASHAHAR*  
IN LIGHT OF GENIZAH FRAGMENTS  
OF AN EARLY ROTULUS**

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE  
REQUIREMENTS  
FOR THE MASTER OF ARTS DEGREE

VERED RAZIEL-KRETZMER  
UNDER THE SUPERVISION OF PROF. URI EHRLICH

AUGUST 2011