

## השבת בבית-הכנסת

“ויקהל משה’ (שמ’ לה, א) – רבותינו בעלי אגדה אומרים: מתחילת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ‘ויקהל’ אלא זאת בלבד. אמר הקב”ה: עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת ולכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה, איסור היתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני<sup>1</sup>. ודאי שבעל אגדה זו מתאר את חיי עם ישראל בימי משה רבינו כמתכונתם של חיי הדת שראה בימיו. היתה זאת המציאות הרווחת בימי חז”ל, שיום השבת היה בראש ובראשונה יום של בית הכנסת ושל בית המדרש<sup>2</sup>; יום שבו התקהלו כל בני העם “קהילות גדולות”, כדי ללמוד ולקרוא בתורה וכדי להתפלל בציבור. אופיה הציבורי-החברתי של השבת מתבטא לא רק במנוחה ממלאכה, אלא בכינוס העם בבתי-הכנסת לשם עבודת קודש. מציאות זו עולה בכירור גם מן המקור הבא: “היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני’ (שה”ש ח, יג)... אף על פי שישראל עסוקין במלאכתן כל ששת ימים, ביום השבת משכימים ובאים לבית הכנסת וקורין קריאת שמע ועוברין לפני התיבה וקורין בתורה ומפטירין בגביא; והקב”ה אומר להם: בניי, הגביהו קולכם, כדי שישמעו חברים שעל גבכם; ואין ‘חברים’ אלא מלאכי השרת...<sup>3</sup>. וכן משתקף אופיה זה של השבת גם מתוך דברי יוסף בן מתתיהו: ‘...וציוה לשמוע [את קריאת התורה], לא פעם אחת ולא שתיים ולא פעמים מצער, אלא לנח בכל יום שביעי מכל מלאכה, להתאסף יחדיו ולשמוע את דברי התורה וללמד אותם באר היטב’.

1 ילקוט שמעוני א, רמז תח, בשם מדרש אבכיר.

2 ברוב המקומות וברוב הזמנים לא היו אלו שני מוסדות נפרדים, אלא בית הכנסת שימש הן מקום תפילה הן מקום תלמוד תורה.

3 שיה”ש רבה למקום.

4 יוספוס, נגד אפיפן ב, יז. עוד יותר נוקבים ומפורטים הם דברי פילון בנדון; הש’: Philo, ed. Colson, IX, pp. 430-433.

ומה שאמרו 'לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה',<sup>5</sup> דווקא על העמלים ועל פשוטי העם נאמר: 'אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבת [– השבוע] וכשבת הם באים ומתעסקים בתורה'.<sup>6</sup> 'שיבה' זו שבבית הכנסת הפכה לסימן היכר מובהק של עם ישראל ו'תרבותו', ובה הוא נבדל מתרבות העמים של העולם ההלניסטי; ולא מעטים הם המקורות המעמידים אלו מול אלו את 'בתי הכנסיות ובתי המדרשות' של ישראל ואת 'בתי תיאטראות וקרקסאות' של אומות העולם, כגון: "שיחו כי יושבי שער' (תהל' סט, יג) – אלו אומות העולם, שהן יושבין בבתי תרטיאות ובבתי קירקסאות... אלו ישראל, שהן יושבין בבתי כנסיות בבתי מדרשות...".<sup>7</sup>

הפעילות שהתקיימה בבית הכנסת בשבתות היתה ענפה: תפילה מחד וקריאה בתורה ובנביא מאידך; ולזו האחרונה נתלוו דברי ביאור והסבר בצורות שונות, שעל שתיים מהן: התרגום והדרשה, עוד נייחד את הדיבור להלן. השבת היא יומו של בית הכנסת; ובית הכנסת הוא המקום, אשר בו עוצבה דמותה הציבורית של השבת.

### ייחודן של תפילות שבת

מה רב השוני שבין תפילות החול היומיומיות לתפילות השבת הנשגבות והתגיות, על מנגינותיהן המיוחדות והשירה המלווה אותן, על קריאת התורה וההפטרה המשולבות בהן, על האווירה ה'שבתית' השוררת בבית-הכנסת, שעה שמתאספים שם ברוב עם לתפילה הנמשכת כשעתיים או שלוש! בהשוואה לתפילה מהודרת זו נראית תפילת חול בטולת חן ואפורה; ומה גם שברוב בתי-הכנסת היא חטופה ומבוהלת ויוצאת מקופחת באמת. ואף-על-פי-כן עיקר השוני נעוץ בתחושתו של המתפלל, ולא במהותה של התפילה עצמה. גופה של תפילת שבת (ואף של תפילת חג) אינו שונה כמעט – לא במבנה ולא בנוסח – מתפילת יומיום; ומכל מקום רב המשותף להן מן המפריד ביניהן. ביסודו של דבר בנויה תפילת שחרית של שבת, למשל, בדיוק לפי מתכונתה של זו שבכל יום ומורכבת מאותם חלקים: ברכות השחר, זמירות [= פסוקי דזמרה], קריאת שמע וברכותיה, תפילת העמידה והקדיש שלאחריה; ולא המבנה בלבד שווה, אלא אף נוסחן של רוב התפילות, כגון של ברכות

5 ירושלמי שבת פ"טו ה"ג, טו ע"א.

6 ססיקתא רבתי, עשרת הדברות, פ' תליתאה (מהדורת איש שלום קאא, ע"א).

7 איכה רבה, פתיחתא יז.

קריאת שמע ברובן המכריע, ואפילו של שש מתוך שבע הברכות של העמידה. אמנם נוספים בשבת פרקי תהילים שונים; 'ברכת השיר' נאמרת בצורתה המורחבת התגיגית: 'נשמת כל חי'; ואף נוהגים לעטר ולקשט את התפילה בפיוטים, הימנונות וזמירות שונים (בעיקר: בתחילתה ובסופה). אך תפילות החובה והקבע – שבהן יוצא המתפלל ידי חובתו – שונות רק במעט. לא נדון כאן באותן התוספות הפיוטיות שמחוץ למסגרת תפילת החובה – החל ב'לכה דודי' שבקבלת שבת וכלה בזמירות שלאחר ערבית של מוצאי שבת – אלא נייחד את הדיבור בשינויים שבתפילות החובה גופן, אף-על-פי שהללו, כאמור, ברובן אינם לא עקרוניים ולא מכריעים.

אין זה מקומו של דיון על הקידוש שבכניסתה של שבת וההבדלה שבצאתה, שכן אלה אינם שייכים ביסודם לתפילות בית-הכנסת, אלא לתפילה הביתית. מכל מקום תיקנו חכמים הן את הקידוש הן את ההבדלה במטבע ברכה, שהוא סימן-היכר מובהק לתפילת חובה. יתר על כן, תיקנו לקדש ולהבדיל על הכוס, ובכך העניקו לתפילות אלו חגיגות יתירה.

אשר לתפילות בית-הכנסת, הרי עיקר החידוש של תפילות שבת הוא בכך, שנוספה לשלוש תפילות שבכל יום עוד רביעית, היא תפילת מוסף; אלא שבמרכזה של זו היא שוב תפילת העמידה בת שבע ברכות, השונה רק במעט משאר העמידות של שבת. וכן מרבים במזמורים שבפסוקי דזמרא בשבת, לא רק לכבוד השבת ולהבדילו מן החול, אלא מפני שבשבת הקהל פנוי יותר; ובדין הוא שאף כחול יאמרו אותם, אך מפני טורח הציבור גמנעו מלקבוע אותם בחול<sup>6</sup>.

ההבדל המובהק והמהותי שבו נשתנו תפילות שבת (וחג) מתפילות חול הוא במבנה וטיבה של תפילת העמידה. תפילת העמידה של חול הרי היא 'תפילת שמונה-עשרה' הידועה (אם גם עלה מספרן של ברכותיה לתשע-עשרה במנהג בבל ובמנהגי העדות שבידינו, שהסתעפו ממנו); ואילו בשבת אין אנו אומרים אלא 'תפילת שבע' בלבד. שלוש הברכות הראשונות וכן שלוש האחרונות אינן שונות במאומה (לפי מנהגנו היום) מאלה של חול; ברם במקום שתים-עשרה (שלוש-עשרה) הברכות האמצעיות, שהן כולן בקשות (מקצתן לצרכי יום-יום, מקצתן בקשות משיחיות-אסכאטולוגיות) מצויה בשבת (ובחג) ברכה אמצעית אחת ויחידה, היא ברכת 'קדושת היום', היינו: ברכה שבה אנו מייחדים את הדיבור בתכליתו ומשמעותו של יום השבת ומודים למי ש'מקדש השבת'.

נשאלת השאלה: משום מה באמת נעדרות כל הבקשות מן העמידה של שבת?

8 השווה: ז' בער, סדר עבודת ישראל, עמ' 62.

בעל ספר החינוך מסביר את הדבר בכך, שבשבתות ובימים טובים 'כדי שלא להטריח על הציבור ביום שמחתם תיקנו להתפלל שבע ברכות לכד' – הסבר העומד בניגוד מסויים לטענה שהובאה לעיל, שהוסיפו זמירות ותוספות אחרות לתפילה בשבת דווקא, משום שהציבור פנוי ממלאכה. ברם מקובל יותר הוא הטעם המובא במדרש תנחומא, המסתמך על דברי ברייתא שבירושלמי: 'אסור לתבוע צרכיו בשבת' והמסיק מהם: "ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה, שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו בזכר ב'רופא חולי עמו ישראל' והוא מיצר, והשבת ניתנה לישראל לקדושה לעונג ולמנחה ולא לצער, לכך מתפלל שלוש ברכות ראשונות ושלש אחרונות ומנחה [כלומר: 'קדושת היום'] באמצע". ברם גם הסבר זה – שאינו מוזכר בתלמודים עצמם בשום מקום – אין בו כדי להניח את דעתנו. ראשית, מובאת אחרי הכרייתא הנ"ל בתלמוד הירושלמי השאלה: "מהו מימר [= לומר] 'רענו פרנסנו'" (בברכה השלישית של ברכת המזון בשבת), ועל כך ניתנה התשובה: 'טופוס [= טופס, מטבע] ברכות כך הן'. הרי אומר, שעל אף האיסור לתבוע צרכיו בשבת, מותר לו להתפלל לבקש פרנסה, כיוון שבקשה זו היא חלק מ'טופוס הברכה' הקבוע (של חולו!); ואם כן מדוע שינו את 'טופוס' תפילת העמידה מיסודו, כדי להשמיט את הבקשות? יתר על כן: אפשר לקבל את הנמקת מדרש תנחומא לכל היותר כטעם להשמטת בקשות צרכי יום-יום מתפילת שבת, כגון בקשות הסליחה, הרפואה והפרנסה; אך מה טעם השמיטו מעמידת השבת את הבקשות הלאומיות-המשיחיות, כגון קיבוץ גלויות, בניין ירושלים וכיוצא באלו? ואם תאמר, שבדין השמיטו, שכן אף העלאת זכרון החורבן והגלות עשויה לפגום בעונג השבת (חהג) – אם כן משום מה השאירו בקשות אלו ומעין אלו בשאר תפילות שבת, כגון ברכת ירושלים שבברכת המזון ושבברכת ההפטרה ('רחם על ציון כי היא בית חיינו'; וכן הבקשה על חידוש מלכות בית דוד שלאחריה), או בקשות קיבוץ גלויות ובניין המקדש, המובלטות הבלטה רבה ב'קדושת היום' כמוסף של יום טוב (כגון: 'וקרב פזורינו מבין הגויים...'. 'בנה ביתך ככתחילה וכוונן מקדשך על מכונו...') ועוד? ואף בירושלמי הנזכר אין מקשין כלל, כיצד אפשר לומר בשבת את הבקשה לבניין ירושלים עצמה, אלא זו בלבד: איך מותר לשלב בה את בקשת הפרנסה? לכן יש חוקרים הטוענים, שלא השמיטו כלל את הבקשות מן העמידה של שבת, אלא שזו האחרונה קדומה יותר מ'שמונה-עשרה' של חול על בקשה-

9 ספר החינוך, מצוה תלג, והשוה ברכות כא, ע"א: 'דלא אטרחהו משום כבוד שבת'.

10 ירו' שבת ס"טו ה"ג, טו ע"ב.

11 תנחומא וירא א.

תיה וכבר נתגבשה במתכונתה של תפילת שבע, לפני שנצרה, או הגיעה לידי קבע, תפילת חול כל עיקר<sup>12</sup>. והדעת נוחת, שנהגו להתאסף לתפילת ציבור קבועה בראש ובראשונה בימי שבת ומועד, שבהם היו בטלים ממלאכה; ורק לאחר מכן פשט מנהג זה של תפילה בציבור לאט גם לכל ימות השנה. מבחינת מבנן שוות כל העמידות של שבת (ושל ימים טובים; יוצאת מכלל זה רק אחת, תפילת מוסף של ראש השנה, שהיא תפילת תשע)<sup>13</sup>; כולן מורכבות מ'שלוש הראשונות' ו'שלוש האחרונות' שבכל יום ו'קדושת היום' באמצע. ברם, בשעה שבכל החגים משמש אותו נוסח ממש של קדושת היום ככולן: 'אתה בחרתנו מכל העמים... ותתן לנו... מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון...' (תוך החלפת שם החג בלבד), הרי בשבת שונות הפתיחות של ברכה זו בכל אחת מתפילות היום: 'אתה קידשת' בערבית; 'ישמח משה' בשחרית; 'תיכנת [או: תיקנת] שבת' במוסף; 'אתה אחד' במנחה. ועל אלו יש להוסיף אחרות, כגון: 'ומאהבתך ה' אלהינו שאהבת את ישראל ומחמלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך נתת לנו ה' אלהינו את יום השביעי הגדול הקדוש הזה באהבה'<sup>14</sup>, המשמשת בלילי שבתות (במקום 'אתה קידשת') עד היום בנוסח האיטלקי, או 'למשה ציוית על הר סיני מצות שבת זכור ושמור וכו'', שהיא הפתיחה לקדושת היום של מוסף בקהילות ה'פורטוגזיות', ועוד. וכבר נתנו טעם למנהגנו, לומר נוסח אחר של פתיחה בכל אחת מתפילות היום: 'זמה שתיקנו בשבת שלושה ענייני תפילות — 'אתה קידשת', 'ישמח משה', 'אתה אחד' — וביום טוב לא תיקנו אלא אחת — 'אתה בחרתנו' — מפני שאלו שלוש תפילות תיקנום כנגד שלוש שבתות: 'אתה קידשת' כנגד שבת בראשית, כמו שמרכיח מתוכו; 'ישמח משה' כנגד שבת של מתן תורה, זלכוילי עלמא ניתנה תורה; ו'אתה אחד' כנגד שבת של עתיד<sup>15</sup>, 'שנא' 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' וגם ישראל גוי אחד, שנא' 'ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ'<sup>16</sup>. אין ספק ששלושת מוטיבים אלו, המשלימים זה את זה: הבריאה — ההתגלות — הגאולה. הן שלוש נקודות יסוד במחשבת היהדות, ובייחוד בתפיסה היהודית של תולדות העולם: נקודת המוצא, נקודת המפנה הגורלי

12 הש' במאמרו של ק' קוהלר (Kohler), *HUCA*, כרך א (1924), עמ' 392 ואילך; וכן ברברי מ' ליבר, *JQR*, כרך מ (50-1949), עמ' 352.

13 על כך עיין מה שכתבתי במאמרי 'מלכויות, זכרונות ושופרות', מעינות לימים נוראים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 546 ואילך.

14 היא תפילתו הקצרה של ר' צדוק בלילי שבתות, על-פי תוספתא ברכות פ"ג, ז; ועיין עוד להלן, עמ' 129.

15 טור אורח חיים, ס' רצ"ב.

16 מחזור ויטרי, עמ' 155.

הגדול ונקודת הייעוד של ההיסטוריה; והם מובלטים אף במקומות אחרים.<sup>17</sup> ברם עצם הימצאם של הנוסחים השונים של קדושת היום לשבת אינו אלא עדות ודוגמה לכך, שבזמן קדום רוחו זה על יד זה נוסחים רבים של כל ברכה (או לפחות של רובן), שנהגו בהם במקומות שונים ובחוגים שונים<sup>18</sup>; ובתפילת שבת השתדלו עורכי הסידורים לשמור על מספר רב ככל האפשר של נוסחים כאלה שהגיעו לידיהם על-ידי חלוקתם בין התפילות השונות.<sup>19</sup> הזכרת השבת בעמידה מקומה אפוא בכרכה הרביעית. אך היו כאלה שנהגו להזכיר את השבת גם בכרכות האחרות והוסיפו, למשל, בכרכת אבות: 'ורצה והנחיל לבניהם שבתות למנוחה'. ברם רוב הגאונים פסלו תוספות כאלה: 'ואם הוא מזכיר שבת... במגן אברהם... כבר הזכיר ברכת השבת בשלוש ראשונות – כיצד חוזר ומברך ברכת השבת [= קדושת היום] כתקנה... ולא תיקנו חכמים להזכיר שבת... שני פעמים...'.<sup>20</sup>

הקדושה שבחזרת הש"ץ אינה מיוחדת לשבת; אך מכל מקום הקדושה המורחבת שברוב המנהגים<sup>21</sup>, הכוללת גם את הפסוק 'שמע ישראל', אינה

17 על מוטיבים אלו – ועל הביטוי שלהם בתפילות, עמד בהרחבה ס' רחצרייג בספרו *Der Stern der Erlösung* ברלין תרצ"ז, ח"ג, בייחוד עמ' 65 ואילך.

18 לענין זה הוזהר בספרי 'התפילה בתקופת התנאים והאמוראים – טיבה ודפוסייה', ירושלים תשכ"ו, בייחוד עמ' 29 ואילך.

19 אין צריך לומר, שנוסחים אלטרנטיביים אלו של ברכת היום אינם כולם מעור אחד; יש ביניהם קדומים מאוד (ראה לעיל בהע' 14; ר' צדוק היה חי עוד בימי הבית) ופשוטים בסגנונם; ויש ביניהם גם כאלה, שבהם משמשים כבר האמצעים הסגנוניים-ספרותיים של הפיוט הקדום. כך הראה א' מירסקי במאמרו 'סוד קרובה', סיני נו (תשכ"ה), עמ' כזו ואילך, ש'ישמה משה' אינו אלא שריד של קרובה קדמונית, בגייה טורים 'מרובעים' בעלי אקרוסטיכון אלפביתי, שממנה נשתמר רק הקטע השייך לברכה הרביעית. שטוריו מתחילים באותיות י-ל (שכן הטור השלישי מתחיל בכ"י מן העיזה הקהירית: 'לוחות אבנים הוריד בידו', ולא 'ושני לוחות אבנים...'), כמו בסידורים שלנו). על הסגנון ה'מדרשי' המשמש בנוסח 'אתה אחד', הש' א' מירסקי, 'מחצבתן של צורות הפיוט', ידיעות המכון לחקר השירה העברית ז (תשי"ח), עמ' 58 ואילך, 79 ואילך, ומה שכתבתי בספרי (כנ"ל בהע' 18), עמ' 152. וכן הש' שם, על 'תיכנת שבת', שבו מסודרות המלים לפי סימן תשרק, כשבסופו מסומנות עוד אותיות מנצפך-ה (הנוסח הנכון הוא אסוא: 'או מסיני נצטוו ציויר פעליה כראוי', כפי שהוא נשתמר בנוסח עדות המזרח ובמחזור האיטלקי).

20 מדברי פרקי בן באבוי, הש' תרכ"ב (תרצ"ח), עמ' 398.

21 אבל בנוסח התפילות של הרמב"ם, וכן בנוסח תימן ההולך בעקבותיו, כלל אינה קיימת קדושה מורחבת זו, ואין קדושת מוסף שונה בו מקדושת שחרית, הן בימי שבת והן בימות החול, ונוסחה דומה מאוד לנוסח של קדושת שחרית של שבת במנהג אשכנז; הש': ד' גולדשמידט, 'סדר התפילה של הרמב"ם ע"פ כ"י אוקס' – סורד', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, כרך ז, ירושלים תשי"ט, עמ' 199.

נוהגת אלא בתפילות מוסף, היינו בשבתות ובימים טובים. אף הקדושה שבת-פילת שחרית לשבת מנוסחת בסגנון נעלה ותגיגי יותר מזו של חול בנוסח אשכנז. וגם זאת: במנהג א"י הקדום כלל לא נהגו לומר קדושה בימות החול, אלא בשבת חג בלבד [בתפילת שחרית דווקא]<sup>22</sup>.

אם מצאנו לגבי תפילת העמידה, שמכנה בשבת אינו דומה למכנה בחול, הרי לגבי שאר חלקי תפילת החובה אין לגלות הבדלים מרחיקי לכת כאלה: אמנם מזכירים את השבת, למשל, בברכה השלישית של ברכת המזון בקטע הנוסף 'רצה והחליצנו...', אך לא משתנה בשל כך לא מספרן, לא מבגן ואף לא נוסחן של הברכות עצמן. וכן אין לראות שינוי מהותי בתוספת זמירות ואף לא באמירת 'נשמת כל חי' לפני ברכת 'ישתבח'. גם הברכות שלפני קריאת שמע ולאחריה, הן בשחרית הן בערבית, מספרן וטיבן זהה בשבת ובחול. ברם דווקא בחלק זה של התפילה אנו מוצאים, שבכל זאת נוסח הברכות לשבת כולל יצירות פיוטיות מיוחדות. ברוב הנוסחים הנהוגים היום מצויים קטעים כאלה בברכה אחת מברכות שמע בלבד – היא ברכת יוצר אור של שחרית. אחרי פתיחת הברכה: 'בא"ה אמ"ה יוצר אור ובורא חושך...', שאינה שונה משל חול (אף על פי שאפשר היה להתאים גם אותה לעניין השבת, והנוסח המיוחד של פתיחה זו ליום הכיפורים יוכיח!)<sup>23</sup>, ממשיכים אנו בשבת 'הכול יודוך והכול ישכורך', במקום 'המאיר לארץ' שבימות החול; וכן כן במקום הפיוט האלפביתי הקצר: 'א-ל ברוך גדול דעה...' הפיוט המורחב:

א-ל אדון על כל המעשים      ברוך ומבורך כפי כל גשמה  
גדלו וטובו מלא עולם      דעת ותכונה סוככים אותו...'

שבו משמשת כל מלה שבפיוט הקצר הנ"ל פתיחה לטור שלם. גם בצורתו זו המורחבת עדיין ניכרים בפיוט זה סימניו של הפיוט הקדום, ובין השאר: היעדר חריזה. ואכן מוצאים אנו שבימי הביניים, כאשר נתרגלו כבר לפיוטים מחוזרים בדרך כלל, ראו פגם בכך, שבי"א אדון' חסרה החריזה ועיבדו את הפיוט שוב עיבודים נוספים, כדי להוסיף לו חרוזים. והרי שתי דוגמאות<sup>24</sup>:

א. א-ל אדון על כל המעשים      אמר ויהי צוה ונעשים  
ברחו נשבה נפוחים להנשימה      ברוך ומבורך כפי כל גשמה

22 הש' במאמרו של י' מאן, HUCA, כרך ב (1925), עמ' 301 ואילך; ולאחרונה בפרו-טרוט: ע' פליישר, 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל', תרביץ ל"ח (תשכ"ט), עמ' 255 ואילך.

23 ועיין עוד להלן, וכן בהע' 25.

24 מחזור ויטרי, קונטרס הפיוטים ס' יא, יב.

גדלו וטובו מלא עולם      גיהץ שני פנסים להבהיק ביהולם  
 דולקי אש ומים התויך בתבונתו      דעת ותבונה סוכבים אותו...  
 ב. אַל אַדון      אמתו צנה וכדון      על כל החוסים      ועל כל המעשים  
 ברוך ומבורך מפי צבאות ערך      בשחק ובאדמה      בפני כל נשמה  
 גדלו וטובו      גוזר בניבו      ליצורים כולם      מלא עולם  
 דעת ותבונה ותושיה נכונה      ונלאים מחזותו      סוכבים אותו...

בשתיהן נראית לעין אותה המטרה – הרחבת הפיוט לשם יצירת חרוז – אך הדרכים שונות: בראשון נוסף לכל טור מטורי הפיוט טור מקביל המתחרז אתו, וגם טור נוסף זה פותח באותה אות של האלף-בית; בבית הראשון קודם הטור המקורי לנוסף, ובבית השני להיפך, וחוזר חלילה. ואילו בפיוט השני נחתך כל אחד מן הטורים המקוריים באמצעו, ולכל אחד משני חלקיו – בני שתי מלים כל אחד – נוספה השלמה חורזת, אף היא בת שתי מלים. ברם פתיחות אלו של ברכת יוצר אור, אף על פי שהן מוסיפות חגיגות לכבוד השבת, הרי אין הן מזכירות את עניין השבת בפירושו. דבר זה אנו מוצאים רק בקטע הבא: 'אל אשר שבת מכל מעשיו / וכיום השביעי נתעלה / וישב על כסא כבודו / תפארת עטה ליום המנוחה / ועונג קרא ליום השבת / זה שבח ליום השביעי / שבו שבת אל מכל מעשיו / וצוה ושבתו עמו כל דגלי יעקב / ועשו בו מנוחה / וקראו אותו עונג / ויום השביעי משבח ואומר / מזמור שיר ליום השבת / לפיכך יפארו לא-ל כל יצוריו / שבח יקר ותהלה יתנו לאל / שהנחיל מנוחה לעמו / ביום שבת קודש'<sup>25</sup>.

כאן אנו סוטים מן השבח הכללי של בורא עולם ויוצר המאורות, שהוא עניינה של הברכה, ומייחדים את הדיבור בשבת בראשית, שבו שבת אל מכל מעשיו, ומכאן מגלגלים ועוברים לשבחה של השבת עצמה. לכאורה יש בגיוון זה של ברכת המאורות דבר שאין דוגמתו; ברם מקטעי הגניזה הקהירית למדנו, שאף בימות החול היו נהגים בתוספות פיוטיות כאלה, המדגישות את 'מעשה בראשית' המיוחד של אותו היום. ואף נשתמר לנו קטע שהוא ממש אחר ורע לנוסח השגור בפנינו בשבת:

'...דגים ועופות וגם תנינים הוציא... מבטן ארץ / והמליטה בהמה רמושים

25 הנוסח: על-פי סידור רב סעדיה גאון, הוצאת 'מקיצי נרדמים', ירושלים תש"א, עמ' קכא. בסידורים שלנו הפתיחה היא 'לא-ל אשר שבת...'; בין כך ובין כך נראה המשפט הראשון קטוע ובלתי-שלם. מסתבר, שההתחלה היתה מתחילתה 'הא-ל אשר שבת מכל המעשים' ונוסח זה שימש תחליף להתחלת הברכה שבכל יום: 'המאיר לארץ' וכו'; ואין משפט זה אפוא אלא המשכה של פתיחת הברכה: 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, הא-ל אשר שבת...'



וחיות / אילו מעשה יום חמישי / שבו נבראו שרצי ימים / ויום החמישי  
משבח ואומר / הרנינו לאלהים עוזנו / הריעו לאלהי יעקב / לפיכך  
יברכו לאל חי כל יצוריו / שבח וגדולה יתנו לאל / בורא שרצי ימים  
ורמשי חלד / תתברך וכו' 26.

הוי אומר: היו מקומות – בעיקר בא"י ובארצות השכנות שהיו נתונות  
להשפעתה – שבהם כללו בכל יום בברכת יוצר מעין מדרש על המעשים  
שנבראו בו ביום בששת ימי בראשית ושילבו בו גם 'מזמורו' של אותו יום  
ופירושו.

מעשה גם לא ייפלא, אם נמצא שלא בברכת יוצר אור בלבד, אלא אף בשאר  
ברכות קריאת שמע, בייחוד של ערבית, שימשו נוסחים מיוחדים לשבת,  
שבהם נתמזגו בסגנון פיוטי עניינה של הברכה עם עניין השבת. והנה, לדוגמה,  
נוסחה של ברכת מעריב ערבים לליל שבת לפי סידור רב סעדיה גאון 27:

'בא"ה אמ"ה אשר כלה מעשיו ביום השביעי / ויקראהו עונג שבת קדשו /  
מערב עד ערב התקין מנוחה לעמו ישראל כרצונו / גולל אור מפני חושך  
וחושך מפני אור / בא"ה המעריב ערבים'

ואילו נוסח ברכה זו למוצאי שבת:

'בא"ה אמ"ה המבדיל בין קודש לחול / ומצפין לנוגה חמה / וחותם בעד  
כוכבי רקיע / כדבר שנאמר האומר לחורס ולא יורח ובעד כוכבים יחתום /  
בא"ה המעריב ערבים' 28.

וכשם שהיו נוהגים לגבי ברכת מעריב ערבים, כך גם לגבי שאר הברכות,  
כגון בנוסח ברכת 'אהבת עולם' לליל שבת בסידור רב סעדיה:

'למען אהבת עמוסים / נטעת עץ חיים / שבת קדשך מימים / ואותה  
הנחלת לתמימים / ואהבתך לא תסור ממנו / כי היא עטרת ראשנו נצח  
נצחים / בא"ה אהב עמו ישראל' 29.

פיוטים אלו מיצירות יהדות ארץ-ישראל הם, ושם נהגו אף לחבר כמותם  
לברכות קריאת שמע של שחרית של שבת, וכן נוסחים מיוחדים של הברכות

I. Elbogen, *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes*: 'הש' 26  
ברלין 1907, עמ' 24, וכן: ש' אסף, ס' דיגבורג, ירושלים תשי"ט, עמ' 125 ואילך. גם  
הפייטנים (הקדומים) עדיין נהגו לחבר יוצרות מיוחדות לכל יום מימות השבוע;  
הש': מ' זולאי, קובץ על יד ג (י), תרצ"ט, עמ' יא ואילך. על קרובות לתפילת י"ח,  
מיוחדות לכל יום מימות השבוע, הש' ש' אברמסק, תרביץ ט"ז (תש"ד), עמ' 64.

27 עמ' קי. נוסח זה בשימוש עד היום הוזה במנהג בני רומא.

28 סידור רס"ג, עמ' קכג.

29 שם, עמ' קי.

לכל אחד מן החגים<sup>30</sup>. פיוטים אלו אינם בחינת תוספת לנוסח הקבוע (דוגמת ה'מערכות' לימים טובים הנהוגות בנוסח אשכנז שבחור"ל – אף הן מקצתן יצירות של מחברים ארץ-ישראליים קדומים – שבהן מוסיפים לפני חתימת כל ברכה וברכה בית מ'עניינא דיומא'), אלא נוסח הברכה הרגיל הושמט כולו (או רובו) ובמקומו בא תחליף מיוחד המיועד לשבת, ושבו נעשה עניין השבת עיקר ותוכנה המקורי של הברכה כמעט טפל.

### ברכה אחת מעין שבע

עלינו לדון עוד בתפילה אחת מתפילות הציבור והקבע של שבת, החורגת כל-כולה מבניין של תפילות החובה של כל שאר הימים; תפילה שלא ידועה לנו דוגמתה והאומרת דורשני. המדובר הוא באותה 'ברכה אחת מעין שבע' (הכוללת את נוסח 'מגן אבות בדברו'), ששלח ציבור אומר אותה לאחר תפילת העמידה של ליל שבת, שיש לראות בה ללא ספק 'חזרת ש"ץ', ולו מקוצרת. כאן מתעוררת הבעיה הראשונה: חזרת הש"ץ של תפילת ערבית, לשם-מה? שכן אין שלח ציבור חוזר על תפילת ערבית של כל שאר ימות השנה (ואף לא על של יום טוב) לפי מנהגנו, ומה גשתנה אפוא ערבית של שבת? וידוע היטב טעם הדבר, מדוע אין חזרה על תפילת ערבית, בניגוד לכל שאר תפילות העמידה, שעליהן חוזר הש"ץ בקול רם, היינו: משום שלפי ההלכה הפסוקה אין תפילת ערבית אלא רשותי<sup>31</sup>. וכיוון שחזרת הש"ץ לא באה אלא להוציא ידי חובה את מי שאין תפילתו שגורה בפיו, הרי אין צורך ואין הצדקה לחזרה כזאת, במקום שלא קיימת חובה כל עיקר. ברם לא פחות תמוהה היא העובדה, שתפילה, שלפי כל הסימנים היא מעין תפילת עמידה, אין בה אלא ברכה אחת; ואף דבר זה אין דוגמתו בתפילות השגורות בפנינו. ועוד חידה לפנינו: תפילה זו משקפת באופן חד-משמעי נוסחים המיוחדים למנהג א"י הקדום<sup>32</sup>; ברם היא מצויה לא בשרידי הנוסח הארץ-ישראלי

30 עיין, למשל, בטכסטים שפרסם מאן, *HUCA* כרך ב, כניל בהע' 22.  
31 הש' ברכות כו ע"ב; ירר' שם ס"ד ה"א, ז ע"ג-ד; אוצר הגאונים ברכות, חלק התשובות ס' קעו; רמב"ם, הלכות תפילה ט, ט.

32 הש' ל' ג'נצבורג, פירושים והידושים בירושלמי ג. ג'ו-יורק 1941, עמ' 319; ' מאן, *HUCA* ב, עמ' 314 וא"י; ג' אלק, תרביץ יד (תש"ג), עמ' 70 וא"י [=מחקרים בתור-לדות ישראל ב, ירושלים 1958, עמ' 128 וא"י]; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 34, ס' 22.

במיוחד יש להדגיש את מטבעות הלשון האלה: 'קונה שמים וארץ'; 'לפניו נעבוד ביראה וסוד', המשקף את החתימה הארץ-ישראלית 'שאותך ביראה נעבוד'; 'א-ל ההודאות', שבו רואה אלק, בצדק, אלטרנטיבה קדומה לחתימה 'הטוב לך להו-

(שנתגלו בעיקר בגניזת קהיר), אלא בידינו עדות מפורשת, שנהגו לאומרה דווקא בבבל; וכן היא נמצאת בכל הסידורים, מסידור רב עמרם גאון ואילך ועד לסידורי כל העדות של ימינו, המשקפים, כידוע, בעיקר את נוסח בבל ואת מנהגה. אותה העדות על 'ברכה אחת מעין שבע' בלילי שבתות נמצאת בירושלמי<sup>33</sup>, וזה לשונה: 'א"ר יוסי בר'א: נהיגין תמן, במקום שאין יין שליח ציבור עובר לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחותרם במקדש ישראל ואת יום השבת'. והרי אין ספק כלל, שהלשון 'נהיגין תמן' בפיו של אמורא ארץ-ישראלי, פירושו שהוא מוסר על מנהג בבלי; אבל, כאמור, נוסח התפילה עצמו מעיד כמאה עדים על מקורו הארץ-ישראלי! תירוצו של 'מאן<sup>35</sup>, שאולי ר' יוסי אמר את הדברים בשעה ששהה בבבל, ואחר כך 'ציטטו' אותם מלה במלה בתלמוד הירושלמי, כבר נדחה כדוחק על-ידי ג' אלוף<sup>36</sup>; וזאת גם לפי השיקול שעצם המצב המתואר של מחסור ביין, כתופעת קבע

דות', ובייחוד: 'מען הברכות אדון השלום' – חתימה כפולה ארץ-ישראלית לברכת השלום (המהווה גם סיום לב' הכהנים שלפניה); הש' על כך אלק, כנ"ל ומה שכתבתי במאמרי 'One Benediction comprising Seven', REJ, קכ"ה (1966), עמ' 109 וא". נוסחה זו נשתמרה אל נכון עד היום בתכלאל התימני, ואילו בסידורי שאר העדות נשתבש 'מען הברכות' ל'מען הברכות' והועתק ממקומו. הש' לאחורונה גם בקטע מן הגניזה שפרסם ע. פליישר בסיני סג (תשכ"ח), עמ' רלט. לנטח א"י הג"ל הש' את נוסח תפילת 'שמונה עשרה' מכתבי-היד שבגניזה, שהודפס במעיינות ח (תשכ"ד), עמ' 43 וא".

במאמרו של שלמה טל, 'ברכת מעין שבע', תרביץ מא (תשל"ב), עמ' 145 וא", המצביע אף הוא על מקורה הארץ-ישראלי של תפילה זו, אין שום חידוש לעומת המחקרים שקדמו לו.

33 ירו' ברכות פ"ח, יא ע"ד – פסחים פ"א ה"ב, לו ע"ג. המקור שבבבלי שבת כד ע"ב אינו חד-משמעי באותה המידה, שכן הוא מדבר על 'שליח ציבור היורד לפני התיבה ערבית' בשבת, ואפשר לומר שהוא מדבר על חזרת ש"ץ בשלמותה; על מנהג כזה הש', למשל, א' הברמן, תפילות מעין שמונה עשרה, ברלין 1933, עמ' 49, הע' 2, ועמ' 51, הע' 1; וכן אלק שם, עמ' 71, הע' 8. יתר על כן, הנימוק הניתן שם לתקנה זו 'משום סכנה' אינו מחוור כל צורכו; הש' רש"י למקום; מאן כנ"ל, בהע' הקודמת, עמ' 313, 321 וא"; ס' העיתים, עמ' 174. וייתכן שאין זה אלא ניסיון מאוחר להסביר מנהג, שלא עצמו עוד על טעמו ומקורו. שכן הנימוק המקורי, שתפילה זו היא תחליף לקידוש על היין, לא היה עוד מתקבל על דעתם של אמוראי בבל המאוחרים, לאור ההלכה שנקבעה בבבל, שאין קידוש אלא במקום סעודה (הש' פסחים ק ע"ב – קא ע"א).

34 הגרסה שבירור' פסחים: 'ר' יוסי בי ר' בן'.

35 כנ"ל, עמ' 314.

36 כנ"ל, עמ' 71, הע' 8.

שהביאה לידי יצירת מנהג מיוחד, הוא אופייני לבבל, ובשום אופן לא לא<sup>37</sup>. ברם אף הפתרון המוצע ע"י אלוף<sup>38</sup> אינו מתקבל על הדעת: היינו שתפילה זו נוצרה בבבל בתקופה קדומה, בטרם נתגבש שם 'נוסח בבל' המיוחד. שכן אם באמת התפללו פעם אף בבבל לפי נוסח הידוע לנו היום כארץ-ישראל, איך קרה הדבר שאת כל שאר התפילות 'תיקנו' לבסוף וניסחו אותן מחדש, ודווקא את זאת שכחו והשאירו אותה בנוסח הקדום, שנעלם כליל מפי המתפללים בבבל בכל שאר התפילות?

ברם לאמיתו של דבר סתירה זו אינה אלא סתירה מדומה. תפילה יכולה להיות ממוצא ארץ-ישראלי ולהתקבל בסופו של דבר כתפילת קבע דווקא בבבל. מסתבר ש'נוסח בבל' של תפילת העמידה עצמו אף הוא אינו אלא אחד הנוסחים שהיו רווחים בא"י, אלא ששם לא הוא, אלא נוסח אחר, נתקבל לבסוף כנוסח של קבע<sup>39</sup>. כך ייתכן בהחלט שהבבלים, בשעה שביקשו תחליף קצר לקידוש על היין, סיגלו לעצמם תפילה ארץ-ישראלית שנתגלגלה לידיהם.

ברם אם כן הדבר, נשאלת שאלה אחרת: אם בא"י לא היה צורך בתפילה זו, כדי שתשמש במקום קידוש על היין, לשם מה היא נוצרה בכלל? על כך ניתן להשיב בפשטות לאור ההלכה הנ"ל, שתפילת ערבית רשות, ושרוב העם ההחכמים לא היו נוהגים בדרך כלל להתפלל תפילת עמידה של ערבית. ואילו

37 שלא כדעתו של א' גולדברג, תרביץ ל-ג (תשכ"ד), עמ' 338, המשער שהמנהג לקדש על היין בבית הכנסת כליל שבת מוצאו מא"י; שכן מנהג זה אף הוא נוצר כדי לפתור את בעיית המחסור ביין. אדרבא, לא נדע לנו משום מקור שנהגו בא"י לקדש בבית הכנסת כליל שבת בכלל, שכן נהגו שם (לפחות בימי התנאים) להתחיל בסעודת ליל שבת מבעוד יום ולקדש באמצעה, כאשר קדש היום. דברי ר' יוחנן, המובאים במחלוקת שבבבלי, פסחים קא ע"א - ב, בדבר קידוש בבית הכנסת: 'שיני מקום אינו צריך לברך', לא התייחסו במקורם כלל לשאלה זו דווקא. אמנם נכון, שהמנהג (הבבלי) לקדש בבית הכנסת, עורר התנגדות הולכת וגוברת מצד אמוראי בבל, ונצרו סתרוות אחרים לבעיית הקידוש הביתי, במקום שאין יין; הש' בבלי פסחים קו ע"א ומה שכתב א' אלבוך בספר היובל לישראל לר', ברסלר 1911, עמ' 181 וא"ו ו' אלוך, כ"ג.

38 הש' בספרי 'תפילה בתקופת התנאים והאמוראים', - כ"ג בהע' 18, עמ' 46 ועוד. דבר זה ניתן להיאמר בייחוד על הברכה החשע-עשרה שבתפילת שמונה-עשרה, ה'בבלי' לכאורה, היא הבקשה על חידוש מלכות בית דוד ('את צמח דוד וכר'). שאף היא, או ברכה דומה לה, היתה נוהגת בחוגים מסוימים בא"י, אם גם לא נתקבלה שם לבסוף לניסוח הקבע של העמידה, כעדות התוספתא, ברכות פ"ג, כה: 'כולל של מינים בשל פרושים, ושל גרים בשל זקנים, ושל דוד בבונה ירושלים'; אם אמר אלו לעצמן ואלו לעצמן יצא'. הש' גם מה שכתבתי במענות ח, עמ' 45, ובמאמרי 'ברכת 'בונה ירושלים' בגלגוליה', ס' חיים שירמן, ירושלים תשל"ג, עמ' 93 ואילך.

בליל שבת חשו צורך להתפלל לפחות מעין תפילת עמידה, שתכלול 'קידוש' או 'קדושת היום'<sup>39</sup>. שכן בכל אחת משאר תפילות היום של שבת, עניין זה מהווה את עיקרה ומרכזו של תפילת העמידה; ולא רצו לוותר על הזכרת 'המאורע' גם בליל שבת, בשעת כניסתו<sup>40</sup>. ואכן יש בידינו דוגמה אחרת של תפילה ארץ-ישראלית קדומה, שנוצרה בדיוק למטרה זו, היא תפילת ר' צדוק הנ'ל<sup>41</sup>: 'אמר ר' לעזר בר' צדוק: אכא היה מתפלל תפילה קצרה בלילי שבתות: ומאהכתך ה' אלהינו שאהבת את ישראל עמך, ומחמלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך, נתת לנו ה' אלהינו את יום השביעי הגדול הקדוש הזה באהבה. ועל הכוס הוא אומר: אשר קידש את יום השבת, ואינו חותם'. אין אפוא כל קושי להניח, שאף 'ברכה אחת מעין שבע' השגורה בפירו נוצרה לאותה התכלית, אלא ששתיהן בטלו לבסוף בא"י, כאשר הורגלו גם שם להתפלל עמידה של ערבית, הן בשבת הן בחול.

יתר על כן: יתברר לנו, שגם תפילתו הקצרה של ר' צדוק בנויה במתכונת דומה מאוד לזו של 'מגן אבות', ושאף היא אינה אלא 'ברכה אחת מעין שבע'. ודאי שנוסח תפילה זו כמו שהוא מובא בתוספתא אינו הנוסח השלם. ראייה מכרעת לדבר, שהוא מתחיל במלת 'ומאהכתך', שבראשה וי"ו החיבור<sup>42</sup>. מה קדם למלה זו? כיוון שתפילת ר' צדוק נקראת בפירוש 'תפילה קצרה', וכיוון שהפתיחה החסרה צריכה להיות כה מובנת מאליה, עד שאפשר היה שלא להזכירה כל עיקר בתוספתא, ניתן להניח רק זאת: שגם תפילתו של ר' צדוק, כמו 'מגן אבות' שלנו, פתחה בברכה הראשונה של תפילת העמידה<sup>43</sup>. שכן ר' צדוק בוודאי התכוון למעין תפילת עמידה<sup>44</sup>; שאילו היתה כוונתו רק 'לקידוש' – לשם-מה היה אומר עוד 'קידוש' על הכוס? אלא ביקש לחבר

39 מונחים אלו מתחלפים. ראה, למשל, בברכות לג ע"א; פסחים קב ע"א.

40 הש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, שם (כ"ג בהע' 32).

41 כ"ג בהע' 14; הש' ליברמן, כ"ג.

42 כך הוא הנוסח שבתוספתא (מלבד בכ"י ערפורט), וכן במובאה שבס' העיתים כ"ג; וכן בספר ראביה, עמ' 23, ס' לו ובשיבולי הלקט, כו ע"א, ס' טו; וכן בכל המקורות שיבאו להלן, בהע' 50 (מלבד בסידור רב סעדיה). אמנם במקורות הנוכחים אין התפילה הנ"ל מופיעה עוד כ'תפילה קצרה' בפני עצמה, אלא כפתיחה לברכת קדושת היום שבעמידה; ברם אפילו ברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת בדרך כלל בוי"ו החיבור, והש' במאמרי בס' שירמן הנ"ל, עמ' 96.

43 כפי שאנו מוצאים גם בנרסות מקוצרות אחרות של תפילות עמידה, שפתיחתה של הברכה הראשונה (עד 'קונה שמים וארץ') נאמרה בהן במלואה; הש' א"י שכטר, *Studies in Jewish Liturgy*, פילדלפיה 1930, עמ' 97.

44 המתח 'תפילה' במקורות התלמודיים, בהקשרים הלכתיים בייחוד, מתכוון לתפילת העמידה דווקא.

'קדושת היום' או 'קידוש' בדפוס של עמידה, אמנם מקוצרת; ברם כמה שלא ירצה אדם לקצר, ודאי שאי אפשר לשום 'עמידה' בלי ברכת הפתיחה שלה (או, לפחות, חלקה הראשון)<sup>45</sup>. וכן מותר לשער, שהיתה בתפילת ר' צדוק גם חתימת ברכה: מטבע ברכה, שבו מדובר על קדושת השבת<sup>46</sup>. וזאת לא רק לפי האנאלוגיה ל'מגן אבות' שלנו (שיש לייחס לה חשיבות הולכת וגדלה, במידה שנינוכה, שאכן תבניתן ותכליתן של שתי התפילות זהות ביסודן). אלא גם מדיוק הלשון בתוספתא הנ"ל: אם מעיד ר' אלעזר בפירוש, שבקידוש על היין לא היה אביו חותם, משמע שבתפילתו שנזכרה לפני כן אמנם היה חותם! חתימה כזאת, על קדושת השבת, גם דרושה לגופו של עניין; שכן מקובל בידינו, שכל ברכה שיש בה, 'הפסק דבר אחר' חוץ מעיקר עניינה, צריכה חתימה, המסכמת ומבליטה את עיקר עניינה של הכרכה מבין נושאי השונים<sup>47</sup>. כל שכן שתפילה קצרה זו של ר' צדוק, שפתיחתה היתה בברכת אבות והמשכה בקדושת השבת, תהיה חסרת כל גיבוש ואחידות, אם לא תסתיים בחתימה שתחזור ותדגיש את עניינה העיקרי.

ואם אמנם מסתבר, שגם תפילת ר' צדוק פתחה בהתחלתה של ברכת אבות, המשיכה בקדושת השבת ונסתיימה בחתימה כגון 'מקדש ישראל ואת יום השבת', בדיוק כמתכונתה של 'ברכה אחת מעין שבע' שלנו, מתבקש מאליו, שאף בזאת תהיה דומה לה, שהיא תכלול את מה שמאפיין ברכה זו: קיצורן של כל שבע ברכות העמידה במלים ספורות; שכן המדובר הוא ב'מעין עמידה', ולא דיי לתכלית זו בפתיחתה של העמידה בלבד. ואכן התוספת הזאת הדרושה נמצאת בהמשכה של התפילה הנ"ל, כפי שנשתמרה בסדר רב עמרם גאון<sup>48</sup>: '...נתת לנו... את יום השביעי הגדול והקדוש הזה לגדולה ולגבורה, לקדושה ולמנוחה, לעבודה ולהודאה (לאות ולברית ולתפארת) ולתת לנו ברכה ושלום מאתך'. נוסחה זו ודאי שאינה אלא סיכום בדרך רמז של שבע ברכות העמידה; שונה, ברם מוצלח לא פחות, מזה הידוע לנו מ'מגן אבות'. ואף על פי שסיום זה איננו בתוספתא<sup>49</sup>, אין להסיק מכאן שאין הוא

45 להוציא מן הכלל רק את 'התפילה הקצרה בשעת הסכנה' (ברכות ס"ד מ"ד; תוס' פתא שם פ"ג; י"ד שם ס"ד ה"ד; ח ע"ב); וברור ששעת סכנה – שאני. ברם הש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, א', עמ' 33.

46 מן הסתם כנוסחה הארץ-ישראלית של חתימה זו: 'באה מקדש ישראל ואת יום השבת'.

47 הש' רש"י, ססחים קה ע"א, ד"ה 'הודאה היא'.

48 מה' פרומקין ח"ב, עמ' 18; והש' בהערות פרומקין שם, המוזה אל נכון את הנוסח הזה כי'ברכה אחת מעין שבע'.

49 מלבד בניליין של כ"י ערסורט; הש' ליברמן, שם, עמ' 35.

חלק מקורי של תפילת ר' צדוק. כי כמעט בכל נוסחיה של תפילה זו שבסידור-רים הקדומים — שבהם היא אמנם משמשת כבר בתפקיד של פתיחה לברכה קדושת היום במסגרת העמידה השלימה — מצוי סיום זה, אלא שקוטע והושמטו מקצת המלים, אז נוספו אחרות, כיוון שהסופרים והמעתיקים לא הבינו את טיבה של נוסחה זו והיו סבורים שאין לפנינו אלא סדרה של תוארי שבח לשבת<sup>50</sup>. והיא הנותנת, שנוסחה זו היתה חלק בלתי-נפרד של תפילת ר' צדוק המקורית; שכן בוודאי לא היה טעם וצורך להוסיף אותה באותו השלב, שהתפילה כבר לא שימשה בתפקיד של 'ברכה אחת מעין שבע', אלא כנוסח אלטרנאטיבי של ברכת קדושת היום. ובוודאי אין מקום להנחה השרירותית, שתפילה זו עברה שני שלבים של 'תיקונים': אחד, כשהוסיפו לתפילת ר' צדוק את הנוסחה הנ"ל, כדי להדגיש אופייה כ'ברכה אחת מעין שבע'; השני, כאשר לא הבינו עוד תוספת זו והתחילו לשבש אותה. מסתבר אפוא, שכשתי התפילות הבודונות נשתמרו לבו שתי דוגמאות שונות של תפילה ארץ-ישראלית קדומה, שנוצרה כדי לשמש מעין עמידה לתפילת ערבית של שבת, שעיקר עניינה הדגשת 'קדושת היום'. אחת מהן הגיעה לבבל, ושם השתמשו בה למטרה אחרת, כתחליף לקידוש במקום שאין יין. בסידורים שלנו, שמקורם כאמור בעיקר במנהג בבל, נשארה תפילה זו במקומה, אע"פ שטעמה בטל מזמן.

\* \* \* \*

בסיכום ניתן לומר: אמנם נכון הוא, שמועטים הם השינויים, שבהם נבדל המבנה והשלד של תפילות שבת מאלו של חול. המסגרת כמעט ולא נשתנתה מיסודה. ואף על פי כן שונים לחלוטין האווירה של תפילות שבת, אופיין וטעמן בתחושת המתפלל. ובצדק, שכן הדבר המוחשי, הנראה לעין והנוגע ללב, אינו השלד, שהוא בחינת עצמות יבשות, אלא רקמת העור והבשר ואף הלבוש הפיזי והחגיגי, שבהם עיטרו וייפו את תפילותיה של שבת; ובאלו בודאי מרובה מאוד מידת החידוש והייחוד.

#### קריאת התורה, התרגום והדרשה

השבת — יומה של בית הכנסת היא. ברם בית הכנסת לא פחות ממה שהוא מקום תפילה היה מאז ומתמיד מקום הקריאה בתורה והלימוד בה. משמע,

50 הש' בסידור רס"ג, עמ' קיא-ב (ובשינויי הנוסח שם); HUCA ב', עמ' 320 (מס' 11), ובעמ' 322 (מס' 112); ש' אסף, מספרות הגאונים, עמ' 77. רק בסידורי נוסח איטליה נשתמרה הנוסחה ללא תוספות והשמטות.

שמה שמאפיין את השבת בבית הכנסת הוא במידה רבה העיסוק בתורה וכנביאים, קריאתם, תרגומם וביאורם. מוסד הקריאה בתורה קדום מאוד, והמסורת תולה את ייסודו בעזרא הסופר<sup>51</sup>. ברם לא תמיד נהגו אותם סדרי הקריאה וחלוקתה הידועים לנו היום. שלא כמו בבבל — שבעקבות מנהגיה אנו הולכים — שבה חילקו את התורה לחמישים וכמה פרשות שבועיות, שאת קריאתן סיימו אפוא במשך שנה אחת, נהג בארץ-ישראל מחזור 'תלת-שנתי' של קריאת התורה. ברם גם החלוקה הזאת ל'סדרים' לא היתה אחידה ונמצאות בידינו שלוש רשימות שונות: של קמ"א, של קנ"ד ושל קס"ז סדרים<sup>52</sup>. לפחות המקיפות יותר מבין הרשימות הנ"ל היו מיועדות, כפי הנראה, לקריאה במשך תקופה של למעלה משלוש שנים; ומסתבר שכל מחזור כזה נועד להיקרא במשך שלוש שנים ומחצה לערך. וכך אמנם למדים אנו מחיבור מתקופת הגאונים: 'החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל'<sup>53</sup>, זה לשונו: 'בני ארץ ישראל אין עושין שמחת תורה אלא לשלוש שנים ומחצה; ואילו אותה הידיעה שבתלמוד הבבלי, המוסרת על בני מערבא דמסקי לאורייתא בתלת שנין'<sup>54</sup> אינה קובעת פרק זמן מדוייק, אלא נוקטת במספר עגול. וממילא יוצא, שהיכוח בין החוקרים, אם התחיל המחזור הארץ-ישראלי התלת-שנתי בחדש ניסן או בחדש תשרי אינו אלא ויכוח סרק; שכן לא היה מחזור זה קשור ללוח השנה בכלל, וראשית הקריאה בספר בראשית יכלה לחול פעם בחורף ופעם בקיץ<sup>55</sup>. כך יוצא לנו גם מקרובותיו של ייני, הפייטן הארץ-ישראלי בן התקופה הביזנטית, שחיבר 'קרובות לכל סדר וסדר'<sup>56</sup>, שבהן הוא מביא במקום קבוע את הפסוקים הראשונים של סדר השבוע (ושל ההפטרה)<sup>57</sup>; שכן ע"פ הסימן המובהק של הזכרת הטל או הגשם מתברר, שקרובות המתייחסות לסדרים סמוכים זה לזה נועדו להיאמר מקצתן בימות החמה ומקצתן בימות הגשמים (במחזורים שונים, כמובן)<sup>58</sup>.

51 ירר מגילה פ"ד ה"א, עה ע"א; והש' בבלי בבא קמא פב ע"א; מכילתא, מס' דר"סע פ"א.

52 הש' לאחרונה: י' יואל, 'כתר' משנת ה' אלפים ועשרים לבה"ע, קרית ספר ל"ח (תשכ"ג), בנספח: על ה'סדרים' שבתורה, עמ' 126 ואילך.

53 מה' מ' מרגליות, עמ' 88 [=אוצר חילוף מנהגים, מה' ב"מ לוין, עמ' 96 ואילך].

54 מגילה כט ע"ב.

55 הש': י' היינמן, 'המחזור ה'תלת-שנתי' ולוח השנה, תרביץ ל"ג (תשכ"ד), עמ' 362 ואי'; J. Heinemann, The Triennial Lectionary Cycle, *JJS* XIX (1968), p. 41 f.

56 ראה מ' זולאי, פיוטי ייני, ברלין תחריץ, עמ' X.

57 זולאי, שם, עמ' XIV.

58 הש' במאמרי, כנ"ל בהע' 55, עמ' 363 ואילך.



אם בפוטיו של ינאי (ושל פייטנים ארץ-ישראליים קדומים אחרים) משתקפת חלוקת סדרים, הוזה בעיקרה לאותן הרשימות הנ"ל שכדינו, הרי אין הדבר כן במדרשים הארץ-ישראליים. כבר לפני כמאה שנים עמדו החוקרים על כך, שחלוקתם של מדרשים אלו ל'פרשות' חופפת בדרך כלל את חלוקת התורה לסדרים שבועיים<sup>59</sup>; אלא שבין הללו מסתמנים לא מעטים שאינם ידועים לנו כל עיקר ממקורות אחרים<sup>60</sup>. משמע שאף אותן הרשימות — שגם הן עדיין שונות זו מזו לא מעט — מייצגות שלב מאוחר למדי של גיבוש מנהגי הקריאה, שבו נעלמו רוב ההבדלים; ואילו המדרשים הקדומים מעידים שבתקופת האמוראים לא היתה קיימת עדיין חלוקה אחידה של קריאת התורה בארץ-ישראל בכלל, אלא מקום מקום ומנהגו. ועדיין צפוי היה אדם בימי האמוראים המבקר במקום אחר למצוא, ששם קראו בסדר שאת דוגמתו הוא לא הכיר כל עיקר<sup>61</sup>. כל שכן שלא היתה נוהגת חלוקה אחידה בתקופת התנאים; אלא בכל בית כנסת קראו כראות עיניהם, ובלבד שהקריאה תהיה רצופה, ללא דילוגים<sup>62</sup>, ושלא יפחתו מעשרים ואחד פסוקים לשבעת הקרואים שבכל שבת ושבת<sup>63</sup>. כך עולה בבהירות מן המחלוקת שבין ר' מאיר ור' יהודה: 'מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה, במנחה שם קורין בב', בב' שם קורין בה', בה' שם קורין לשבת הבאה, דברי ר' מאיר; ר' יהודה אומר: מקום שמפסיקין בשבת שחרית, שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה<sup>64</sup>. שכן לפי דעתו של ר' מאיר דרושים לא פחות מחמישים ואחד פסוקים לכל שבוע; ובוודאי לא היה פוסק כך, אילו היתה כבר בנמצא אותה החלוקה הקבועה והאחידה (פחות או יותר) של הסדרים הידועה לנו מימי הגאונים (שבה חלק ניכר של הסדרים אינו מגיע למספר פסוקים כזה). אף הפרשות הנקראות במועדים ובשבתות מצוינות היו שונות במנהג ארץ-ישראל הקדום ממנהגו אנו; ואף בהן ידועים אנו על חילופי מנהג בא"י גופה בימי התנאים; ולא עוד אלא שמקצתן היו פרשות קצרות מאוד, כגון פ' ראש השנה שבויקרא

59 הש' לכל העניין: J. Mann, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, Cincinnati, I 1940; II (ed. I. Sonne), 1966

א' ושל זנה לכרך ב'.

60 הש' בספרו הנ"ל של מאן וכן, לדוגמה, במאמרי 'פרשות בויקרא רבה שמקוריותן מסוקפקת', תרביץ ל"ז (תשכ"ח), עמ' 340 ואילך.

61 הש' ויק"ר, פ"ג, ס' ו.

62 משנה מגילה פ"ד מ"ד.

63 מגילה כ"ג ע"א; ברם הש' גם שם, כא ע"ב: אין פוחתין מעשרה פסוקים בבית הכנסת.

64 מגילה לא ע"ב.

כג, כג—כה<sup>65</sup> (ותו לא), ושעליהן היה אפוא צורך לחזור כמה וכמה פעמים, לכל אחד מן הקרואים<sup>66</sup> (דוגמת מנהגנו היום — בא"י — בקריאות של חול המועד סוכות). כל שכן שלא היו ההפטרות קבועות ואחידות בכל מקום ומקום; ואפילו במנהגיהם של הפייטנים הארץ-ישראליים עדיין משתקפות הפטרות שונות לאותו הסדר<sup>67</sup>.

ברם לא הסתפקו בקריאה מן המקרא בלבד. קריאה זו היתה מלווה בתרגום (שבעל-פה) לשפה הארמית, שהיתה שפתם המדוברת של פשוטי העם לפחות. גם מוסד התרגום מיוחס לעזרא<sup>68</sup>; ומכל מקום מניחים כל המקורות התנאיים כדבר המוכן מאליו, שאין קריאה ללא תרגום. מסתבר, שבימי קדם לא הסתפקו המתורגמנים בתרגום מילולי בלבד, אלא שאפו תוך כדי תרגום המקרא לבארו, להסבירו ולהרחיב את סיפוריו באגדות שונות. כך משתמע ממחאתם של אחרוני התנאים, הפוסלים תרגום שבו המתרגם מוסיף על המקרא<sup>69</sup>, ויש רגליים לדבר, שבתרגומי התורה הארץ-ישראליים שבידינו (אע"פ שלא הועלו על הכתב בצורתם הנוכחית לפני סוף תקופת הגאונים) נשתקעו חטיבות רבות של תרגומים מורחבים קדומים<sup>70</sup>, שנתגו אולי כבר בסוף ימי הבית, המשלבים אגדות וסיפורים שלימים לתוך דברי המקרא, כמו, למשל, את הסיפור על יציאת מצרים בטרם קץ של בני אפרים שנסתיימה בשואה (בראשית פ' בשלח וביחזקאל לז) או את ריב הים והארץ (בשירת הים על הפסוק "נטית ימינך תבלעמו ארץ" [שמ' טו, יב]) שלא רצו לקבל את גויות המצרים והשליכו אותן זה לזו<sup>71</sup>, וכיוצא באלו הרבה.

ברם לבסוף גברה השאיפה לצמצם את התרגום למסירת דברי המקרא כמות שהם (פחות או יותר); ואילו לדברי האגדה על כל הכרוך בהם הקציבו מקום בפני עצמו — בדרשה בציבור, שהפכה במרוצת הזמן למוסד חשוב. דרשות אלו — שהיו מיועדות לכל השכבות, וביניהן גם לעם הפשוט, ואפילו לנשים ולילדים — שימשו כלי חשוב בידי החכמים, לחנך ולהדריך את העם.

65 מגילה פ"ג מ"ה; אבל הש' תוספתא מגילה פ"ג (פ"ד), ו.

66 הש' ח' אלבק, ס' מועד, עמ' 501 ואילך, ד"ה 'אחרין לכסדרך'.

67 הש', לדוגמה, מ' זולאי, 'מחקרי יג"י', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ב, עמ' רעב ובהע' 2 שם.

68 מגילה 1 ע"א.

69 וראה במאמרי 'מסורות פרשניות קדומות באגדה ובתרגומים', תרביץ לה (תשכ"ו), עמ' 90 ואילך.

70 תוספתא מגילה, סוף ומקבילות.

71 כניל בהע' 69.

72 בתרגום המיוחס ליונתן לשמ' טו, יב ובתרגום הקטעים שם.

לא רק ל'פרש' את הכתוב ביקשו, אלא לגלות משמעותו בשעה זו ובמקום זה, למצוא בו תשובות לבעיות הבערות של הזמן. היישוב היהודי בא"י, שהיה נתון בקלחת של פולמוס עם כיתות שונות מבית ועם 'כופרים' יווניים ומתיזונים מבחץ, היה זקוק לחיזוק אמונתו; והדורות שראו את החורבן וסבלו מן הלחץ הגובר של השלטון הרומי (הנוצרי), ביקשו לשמוע דברי עידוד ונתמה. 'אמר ר' יצחק: בראשונה שהיתה הפרוטה מצויה, היה אדם מתאווה לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד; ועכשיו שאין הפרוטה מצויה, וביותר שאנו חולים מן המלכות, אדם מתאווה לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה<sup>73</sup>.

על-ידי פירושיהם למקרא ועל-ידי נתינת הדברים עניין לנסיבות זמנם הצליחו הדרשנים בשתי משימות כאחת: לתת תשובות לבעיות המיוחדות של התקופה ולהוכיח את נצחיותה של התורה, שטעמה לא פג ושלא הכזיבה אף בעולם שונה ומשונה זה, הרצוף משכרים. ברם חז"ל הבינו, שלא די בתשובות עיוניות ובהפלגה כדברים העומדים ברומו של עולם בצורה מופשטת. מן ההכרח היה לשוות לדברים הללו סגנון וצורה השווים לכל נפש. ואכן הלבישו את רעיונותיהם המפליגים בלבוש סיפורים וביאורים, משלים ומעשיות, והשכילו לפתח בדרשה בציבור קשת מגוונת של אמצעים ריטוריים, של המחשה ושל המחזה, כדי למשוך את לב העם ולהחדיר את הגותם לחודעתו. גם אמצעים חיצוניים, כגון שינויי קול ואפילו מעין משחק, כל-שכן משחקי מלים, שעשועי לשון וסממנים ריטוריים אחרים שימשו בידיהם כדי למשוך את העם שיבוא לשמוע את דרשותיהם.

הדרשות התקיימו בדרך כלל בשבתות ובימים-טובים, וכן בימי תעניות, כגון בתשעה באב. ברם, לא ככל מקום ובכל זמן התקיימה הדרשה באותן השעות של היום. מן המאה הראשונה יש לנו עדויות על דרשות שנדרשו במסגרת תפילת הבוקר, לאחר הקריאה מן התורה ומן הנביא<sup>74</sup>. מסוף המאה השנייה אנו יודעים על דרשות שנדרשו בלילות שבת<sup>75</sup>, וכן היו נוהגים לדרוש בשבת במנחה<sup>76</sup>. היו גם דרשות שקדמו לקריאה מן התורה וששימשו לה הקדמה.

אף-על-פי שנדרשו דרשות במשך מאות שנים ברוב הקהילות בארץ-ישראל, ואף-על-פי שבידינו ספרות ענפה של מדרשים ארץ-ישראליים, שעורכיהם

73 בתרגום המיוחס ליונתן לשמ' יג, יז; תרגום יח' לז במחזור ויטרי, עמ' 167.

74 פסיקתא דרב כהנא, פסיקא יב (בחודש השלישי), ס' ג.

75 האונגלין ע"ש לוקס, ד, טז-כב.

76 ירו' סוטה פ"א ה"ד, טז ע"ד.

77 ילקוט שמעוני משלי, רמז תתקסד.

השתמשו בעיקר בחומר שמקורו בדרשות אלו מימי התנאים והאמוראים, אין לנו הרבה ידיעות מדויקות על תבניותיהן וצורותיהן של הדרשות כפי שנדרשו בפני הציבור בשעתן. תבנית צורנית אחת, שהיתה רווחת בייחוד, היא הפתיחה או פתיחתא, המצויה בראש כל סדר וסדר ברוב המדרשים לספרי התורה. לכל הפתיחתאות דפוס יסוד אחיד, אשר בו משמש לדרשן כנקודת-מוצא פסוק הלקוח ממקום אחר (לרוב: מן הכתובים), ולא מאותה הפרשה הנקראת בהזמנות אשר בה הוא משמיע את דבריו ושאליה מתייחסת דרשתו. מפסוק 'רחוק' זה הוא מגלגל ודורש עד שהוא יוצר קשר לראשית פרשת היום ומסיים בהבאת הפסוק הראשון שבה (לעתים: השני או השלישי).

ייחודה של הפתיחתא אינו בצד הצורני בלבד אלא גם בכשרונו של הדרשן 'לחרוז' מעניין לעניין עד שהוא מגיע אל הנרשא המבוקש, תוך שימוש במשחקי מלים, ניצול צלילים דומים ואסוציאציות של מלים או של רעיונות וכיוצא באלו. אין ספק ששיטה זו של בניית הדרשה בעזרת גורמי שעשוע והפתעה היה בה כדי ליצור דריכות ועניין בלב הקהל. כי אף-על-פי שהציבור ידע מן הסתם, להיכן מבקש הדרשן להגיע בגלגול האחרון של דבריו, שכן גלוי היה איוו פרשה או איוו סדר נקרא בו ביום, הרי לא ידע, כיצד ובאיוו דרך ייצור הדרשן את הקשר המבוקש בין הפסוק שבו פתח לבין ראשית הפרשה, שכמבט ראשון היתה חסרה לרוב כל נקודת-מגע ביניהם – וזאת בכוונה תחילה. את התבנית מאפיין אפוא "העוקץ" שבסיומה, שלקראתו מכוונת כל הדרשה כולה; וככל שהמטרה שאליה רוצה הדרשן להגיע הולכת ומתקרבת, גוברת הציפייה מצד הקהל. אומנותו של הדרשן מוצאת לה שדה-פעולה דווקא בקירוב הדרגתי זה של הרחוקים; המעבר המוצלח מעניין לעניין – תוך הארה הדדית של שניהם – הוא המעיד על הכשרון הריטורי חוש הצורה שבהם ניחן<sup>78</sup>.

תבנית צורנית אחרת, שגם היא שימשה, כפי הנראה, לפתיחתה של הדרשה בציבור, היא פתיחה בשאלת הלכה המופנית אל הדרשן, כגון: 'ילמדנו רבינו, מי שרואה זיקים וברקים כיצד מברך עליהם?', המצויה במדרשי 'תנחומא' ילמדנו'. על שאלה זו משיב הדרשן מיד – ועל פי רוב הן השאלות הן התשור בות ידועות היטב לכל בר-בי-רב; ואילו מהתשובה הוא מתחיל 'לחרוז' ולגלגל בדברי אגדה, עד שהוא מגיע לראשית הסדר או הפרשה. מבחינה צורנית יש אפוא דמיון לא-מבוטל בין תבנית זו לבין דפוס הפתיחתא; גם

78 הש': 'היינמן, 'הפתיחתות במדרשי האגדה – מקורן ותפקידן, דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 43 ואילך; הנ"ל, דרשות בציבור בתקופת התלמוד, ספריית דורות, ירושלים תשל"א, עמ' 12 ואילך.

כאן פותח הדרשן את דבריו מעניין רחוק, שאותו חייב הוא לקשר בהמשך דבריו לראשית הסדר; ואף כאן הוא מסיים, כמו בפתיחתא, בפסוק הראשון של הסדר<sup>79</sup>.

אין אפוא לדבר על תבנית צורנית אחידה של הדרשה בציבור בכלל; אלא ודאי שבמשך מאות השנים שבהן נהגה הדרשה בציבור במקומות הרכים בארץ-ישראל שבהם הושמעו דרשות מידי שבת התפתחו צורות רבות ומגוונות של פתיחה וסיום ושל מבנה הדרשה בכלל. לעתים ויתר הדרשן על כל פתיחה מיוחדת לדבריו, אלא פתח בהבאת הפסוק שבו רצה לדון ונכנס מיד בגופו של עניין. אחרים נהגו להקדים לדרשותיהם דברי שבח לה', כגון 'יתברך שמו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שבחר בישראל משבעים האומות...'<sup>80</sup> או 'יתברך שמו של מלך מלכי המלכים שברא את עולמו בחכמה ובתבונה ולנפלאותיו אין חקר ולגדולתו אין מספר...'<sup>81</sup>, המתייחסים לתוכנה של הפרשה העתידה להיידרש ושכאן, כנראה, אחרי ציטוט הפסוק הראשון של הסדר. במקצת מנוסחות אלו הושם הדגש על מעין 'ברכת התורה' דווקא 'ברוך ה' אשר נתן תורה לישראל על-ידי משה רבינו<sup>82</sup>.

ואם בפתיחת הדרשה שימשו סגנונות שונים, כל שכן בגופה. וכן אפשר להצביע על דרכי סיום של הדרשה, אף הן רבות ומגוונות. חלק ניכר מן הדרשות שנדרשו בציבור נחתמו ללא ספק ב'דבר טוב' או בדברי נחמה, בדרך כלל על הגאולה המשיחית. סיומים כאלה שכיחים כל כך במדרשים הדרשניים-הומילטיים, עד שאין לפקפק בכך, שמוצאן בדרשות שנדרשו בפני הציבור בשעתן. דבר זה אף מסתבר על-פי עצם מהותה ותפקידה של הדרשה כמוסד שנוצר לחנך את העם, להדריכו במבוכתו ולעודד את רוחו. מצוי שפע של נוסחאות שונות, שבהן מבלט הדרשן, למשל, — תוך הבאות מדברי ההבטחה והנחמה של הנביאים — את הניגוד בין העולם הזה לבין העתיד לבוא, שאותו הוא מדגים בנושא הספיציפי של דרשתו, כגון: 'לפי שבעולם הזה הכהן מיטמא למת מצוה, אבל לעתיד לבוא מה כתיב? 'בלע המות לנצח'<sup>83</sup>, או: 'אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, עד מתי יהיה החושך עלינו והאור לאומות העולם? אמר הקב"ה: חייכם, לעולם הבא אני מביא חשיכה לאומות העולם והאורה לכם, אמר ישעיה 'כי

79 דרשות בציבור בתקופת התלמוד, כנ"ל בהע' 78, עמ' 17 ואילך.

80 תנח" נח ג.

81 במ"ד פ"ח.

82 ספרי דברים, ס' שה.

83 ויק"ר, סוף פ"ב, בדרשה על פרשת 'אמור אל הכהנים', הדגה באיסור טומאת מת שנצטוו בו הכהנים.

הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה<sup>84</sup>. או: 'לפי שבעולם הזה השכינה נגלית על היחידים, אבל לעולם הבא מה כתיב? זנגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר'<sup>85</sup>. מצד אחר, היו דרשנים שנהגו להרחיב דברי סיום אלו של נחמה עד כדי תפילות שלימות, שבהן מובעת הבקשה לביאת הגואל, שהמפורסמת שבהן הוא הקדיש, ששימש, כידוע, מתחילתו כתפילה שלאחר הדרשה בציבור: 'יתגדל ויתקדש שמיא רבה... וימליך מלכותיה [ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה]'; ונשתמרו אף נוסחים של הקדיש, כגון זה שבבית הקברות (אצל האשכנזים) או אחרי סיום לימוד מסכת (הוא 'קדיש דרבנן' שבנוסח תימן), שבהם מתרחכות הבקשות המשיחיות הללו הרחבה ניכרת והן מזכירות במפורש גם את תחיית המתים, בניין ירושלים חידוש המקדש ועקירת עבודה זרה מן העולם כולו. תפילה זו ואחרות כיוצא בה נאחזו בסוף דברי הדרשן ובפסוקי הנחמה שבפיו; לא די היה להם לדרשן ולקהל בהזכרת ההבטחות בלבד, ולא נחז דעתם עד שלא השמיעו בעקבותיהן גם דברי תחינה נלהבים, שאכן יקיים ה' הבטחותיו אלו ויקרב את קץ הגאולה 'בחיינו ובימינו'<sup>86</sup>.

\* \* \*

ביטוי נאה וקולע לזיקה ייחודית והדוקה זו שבין השבת לבית הכנסת, מקום התפילה ולימוד התורה, נמצא בדברי המדרש: 'אמרה תורה: רבוננו של עולם, כשישראל נכנסין לארץ, מה תהא עליי? כל אחד מישראל הולך לתרוש ולזרוע שדהו — ואני מה תהא עליי? אמר לה: יש לי זיווג אחד שאני גותן לך, זהו יום השבת, שישראל בטלין ממלאכה והם נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועוסקים בתורה'<sup>87</sup>.

84 תנח"ך, מה' בובר, בא טו.

85 ויק"ר סוף פ"א.

86 והש' בספרי 'התפילה בתקופת התנאים וכו'', כ"ג בהע' 18, עמ' 160 ואילך.

87 מובא בספר האגדה, ח"ג, פ"ט, ס' כב, ונעלם ממני מקורו.