



ברכת "אבות" -

על חוויית הדואליות בתפילה וביטויה בנוסחים השונים

מאת: מענדי רוזנפלד

א. נוסחי התפילה - מקורם והתקבעותם

רבו נוסחי התפילה שהיו ושעודם. אך לא הכל מודעים לנוסחים רבים שהיו ונשתכחו מלב, ולא הכל מודעים לכך ששני מקורות כלליים הם לנוסח התפילה: סידורי התפילה המוכרים לנו, מבוססים כולם על נוסח התפילה הבבלי¹. אבל במקביל לנוסח הבבלי, התקיים נוסח ארצישראלי שעבר מן העולם². שני הנוסחים האלה, עליהם מושתת כל המרחב הליטורגי היהודי³, הלכו והתגבשו מאז ימי הבית השני - כשהתפילה הפכה לחובת הציבור ועבודתו - לאורך כל תקופת חז"ל. במודע ושלא במודע, נתקבלו צורות שונות לתפילה ונדחו אחרות, עד להתקבעות הנוסחים השונים – דבר שהתרחש במקביל לחתימת התלמוד הבבלי⁴.

לכן, אי אפשר לדבר על "נוסח מקורי". גם כאשר קבעו חכמים צורות שונות ופרטים שונים בנוסח התפילה - היה מרביתו של הטקסט חופשי. המתפלל הוא שניסח את דבריו, ולכן בו בזמן - התקיימו נוסחים שונים ורבים. חוקר בשם באומשטארק ניסח תובנה זו באמירה הבאה: "האחידות אינה נקודת המוצא של ההתפתחות הליטורגית אלא מחוז חפצה".

תפיסה זו - שאותה ביטא חוקר התפילה יצחק אלבוגן וחוקרים רבים אחריו⁵ - לא היתה מקובלת על הכל. אחרים, כמו עזרא פליישר, סברו שלאחר חורבן הבית השני נקבע נוסח

¹ למעט 'נגיעות' ארצישראליות בפיוטים ובתפילות החגים.

² אין מדובר בשני נוסחים סגורים. מדובר בשני **מרחבים** שונים של נוסחים. היינימן אף הציע (התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, עמ' 46) שגם "נוסח בבל" מקורו בארץ ישראל. זהו אחד מהנוסחים השונים שהתגלגלו בארץ ישראל, ובסופו של דבר – נדחה בארץ ישראל ונשתמר בקהילות בבל. וראה לקמן.

³ וידר, **התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב**, א, עמ' 13.

⁴ ראה היינימן, **התפילה בתקופת התנאים והאמוראים**, עמ' 29 - 47; לוצאטו, **מחזור לבני רומא**, עמ' 17 - 20.

⁵ הבנה זו מפורשת בדברי הרשב"א (חידושים לברכות יא, א): "ונראה לי דמאי דקתני מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר ולהאריך בנוסח הברכה כלומר לרבות ולמעט במלותיה דא"כ היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במלות מנויות ובענינים ידועים ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה וזה לא מצינו בשום מקום".



התפילה כנוסח "סגור" (ולא שכל אחד יכל להשתמש במילותיו הוא) ומחייב. "אין כנראה להעלות על הדעת, ובודאי לא ברמה של הכללה, התהוויות ספונטאניות, פרי התעוררות עממית, בהקשרים ליטורגיים. תפיסת התפילה כחובה על האומה כולה חייבה... השגחה מקפידה של סמכויות מוכרות"⁶.

בצורה מרוככת יותר סבר גם הנשקה⁷ ואחרים, שהתפילה החלה "מלמטה" אבל כמשהו לא מחייב. הפיכתה כמחייבת באה בצורה סדורה ומקובעת על ידי חכמי ישראל.

בין שכך ובין שכך, יתכנו קטעים ספציפיים שבהם כולי עלמא יודו שניתן לחשוף את הנוסח ה"מקורי" ואת הקטעים שנוספו לו. היינו: כאשר נעיין עיון של ממש בטקסט של קטע מסוים, נוכל לשער מהו הקטע המקורי ומהן התוספות שהתווספו מאוחר יותר. אפשר לעקוב אחר התחביר, אחר הצורות הלשוניות, ומתוך כך למצוא את הרבדים השונים שהשתקעו בקטע.

כזו היא, למשל, ברכת אבות. נקל לחשוף בתוכה מהו הנוסח הראשוני ומה נתווסף לו מאוחר יותר ונעשה חלק מן הברכה. במילים אחרות: אף אם בכלל אין לדעת מי קדם למי – הנוסח הארצישראלי לבבלי או כל אפשרות אחרת, בברכה זו נוכל לגלות ולהסיר את מעטה ההסתרה סביב הברכה המקורית.

ב. ברכת "אבות" - הנוסח הארץ-ישראלי והנוסח הבבלי

הנה⁸ נוסחה של הברכה בבבל⁹ –

ברוך אתה ה', אלקינו ואלקי אבותינו, אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב.

האל הגדול, הגבור והנורא, אל עליון, גומל חסדים טובים, (ו)קונה הכל וזוכר חסדי אבות, ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה. מלך עוזר ומושיע ומגן. ברוך אתה ה' מגן אברהם.

⁶ פליישר, לקדמוניות התפילה בישראל, בתוך: תרביץ (59) תש"ן עמ' 441.

⁷ הנשקה, לתולדות תפילת העמידה: בין ברכה לתפילה, בתוך: תרביץ (84) תשע"ו. עמודים 345 - 347.

⁸ על פי שמחה אסף, מסדר התפילה בארץ ישראל, בתוך: ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 117 – 118.

(אצל יעקובסון, נתיב בינה, א, עמ' 272).

⁹ לא נדרשתי בשלב זה, לשינויים קלים שיתכנו במסגרת נוסח זה גופו (כמו, למשל, נוסח הרמב"ם "מלך רחמן ומושיע ומגן" וכיו"ב)



בנוסח הארץ-ישראלי¹⁰ נאמר¹¹:

ברוך אתה ה', אלקינו ואלקי אבותינו, אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב.

האל הגדול, הגבור והנורא, אל עליון, גומל חסדים טובים, קונה שמים וארץ

מגיננו מגן אבותינו, מבטחנו בכל דור ודור, לא יבושו בך קוויך. ברוך אתה ה' מגן אברהם.

בולט הדבר שחלקה הראשון של הברכה כמעט שווה בשני הנוסחים. רק הבדל אחד נמצא בין הנוסחים בחלק הראשון של הברכה: במקום "קונה שמים וארץ" בנוסח א", מופיע בבבל הנוסח "קונה הכל"¹². מאחר שהביטוי "אל עליון קונה שמים וארץ"¹³ הוא לשון הכתוב, יש להניח שהוא הנוסח המקורי, ואילו בני בבל הם ששינו לביטוי "קונה הכל".

מאידך גיסא, לאור העובדה שחציה הראשון של הברכה שווה (כמעט לחלוטין, כדלעיל) בשני הנוסחים, מסתבר ששניהם ממקור אחד באו. אם כן הוא, הרי שהתוספת בנוסח הארצישראלי (מגננו.. קוויך) - תוספת מאוחרת היא¹⁴.

לסיכום ייאמר: המתפללים בבבל ובא", נסמכו על אותו מקור ראשוני בהתפללם את ברכת אבות. כאן, בארץ ישראל, הוסיפו את המשפט "מגיננו"¹⁵, ובבבל שינו מ"קונה שמים וארץ" ל"קונה הכל". וכמובן, שטעמא בעי - מה הביא לשני שינויים אלה¹⁶.

ג. התוספת הארץ-ישראלית והסבר אפשרי לה

ניתן להבחין בשוני לשוני שבין הברכה כולה לבין אותה תוספת שנהגה בארץ ישראל: השבחים בראשית הברכה עוסקים במעלותיו של בורא עולם, ולא כ"כ ברווחים של בני האדם ממעלות

¹⁰ גם כאן לא התייחסתי לשינויים שיתכנו בנוסח זה עצמו. כמו, למשל, בחלק מהקטעים לא מופיע המשפט "לא יבושו בך קוויך". ראה אצל ארליך, *ברכת גבורות, קדושת השם והדעת בנוסח התפילה הקדמון*, בתוך: תרביץ 73, תשס"ד, עמ' 559.

¹¹ אסף, *מסדר*, שם.

¹² אבל ראה וידר, *התגבשות*, עמ' 66 שטען שחלוקה זו - בין האומרים "קונה הכל" לאומרים "קונה שו"א" - לא חופפת לחלוקה בין הנוסח הבבלי לא".

¹³ בראשית יד, יט.

¹⁴ כפי שנאמר לי ע"י אנשי מקצוע המתמחים בתחום זה.

¹⁵ לא מסתבר ש"מגננו" הוא הנוסח המקורי ובבבל השמיטוהו. ראה היינמן, *התפילה*, עמ' 35 בהקשר שונה: "אין מתקבל על הדעת שבבני בבל היו משנים את הנוסח הקבוע שהגיע אליהם מארץ ישראל ומחליפים אותו... בנוסח אחר". מסתבר יותר, כבפנים, ש"מגננו" הוא משפט שנוסף בארץ ישראל.

¹⁶ בקשר לשינוי "קונה הכל" - ראיתי שכבר הקשה כך ב"צלותא דאברהם" א עמ' ער"ב ועיי"ש תשובתו.



אלה¹⁷. כאלה הם השבחים "האל הגדול, הגבור והנורא, אל עליון, גומל חסדים טובים, קונה הכל וזוכר חסדי אבות". אבל התוספת הארצישראלית פונה לקב"ה בגוף שני ומדברת על הקשר שלנו איתו – "מגיננו, מגן אבותינו, מבטחנו בכל דור ודור, לא יבושו בך קוויך".

איש מקצוע הציע באזניי הסבר אפשרי לשינוי זה: במאה השניה לספירה התמודדו היהודים הרבניים עם הכת היהודית הנוצרית. יהודים-נוצרים אלו ראו באברהם אבינו אב טיפוס של "היהודי הנוצרי". גם הוא האמין בה', ולדעתם אמונתו זו לא כללה מחויבות לתורת משה ולמצוות שניתנו אחר כך בסיני¹⁸.

לאור זאת, מובנת התוספת "מגיננו" הנ"ל: יש בהוספה זו א) איזכור של השם כמגננו (דהיינו מגנם של היהודים הרבנים של ימיהם) ולא רק מגן אברהם, וב) איזכור של תקוותם לישועה לעתיד ולא דרך ישו הנוצרי. זוהי, אולי, הסיבה שהיה חשוב ליהודי ארץ ישראל להדגיש את עובדת היות ה' "מגננו" וכי "לא יבושו בך קוויך".

ד. ברכת "גבורות" - שינוי דומה בין הנוסחים

דפוס זה - של שינוי משבחי הקב"ה עצמו לעיסוק בקשר שלנו איתו - חוזר על עצמו גם בברכה השניה: בנוסח הבבלי משבחים את הקב"ה שהוא "אתה גבור לעולם ה' (מחיה מתים אתה¹⁹), רב להושיע. מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים ברחמים רבים. (סומך נופלים ו²⁰) רופא חולים ומתיר אסורים (ומשען לאביונים²¹) ומקיים אמונתו לשינוי עפר. מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך, (מלך²²) ממית ומחיה (ומצמיח ישועה²³). ברוך אתה ה' מחיה המתים". ההתייחסות היא למפעליו של הקב"ה, אבל הדברים נאמרים בגוף שלישי. לא כחוויה של הדובר, אלא כעובדה על ה'.

¹⁷ למעט הפתיח "ברוך אתה ה' אלקינו", שהוא תבנית קבועה ולא מגופה של ברכה זו עצמה. אגב כך יש להעיר שגם ההמשך "אלקי אברהם" נראה בעיני הראשונים כחלק מהמסגרת הקבועה של הברכות (תוספות ד"ה אמר אב"י לברכות מ, ב)

¹⁸ לפי רעיון זה, הרי שבמאמר חז"ל "קיימו אבות כל התורה כולה" (קידושין בסופה, ועוד) יש משום תגובה לאותה חשיבה יהודית נוצרית.

¹⁹ כן הוא בסידור רע"ג, אבל אינו בסידור של רס"ג.

²⁰ כנ"ל, הערה הקודמת.

²¹ בסידור רס"ג, אבל אינו בסידור רע"ג.

²² כנ"ל בהערה 18.

²³ כנ"ל בהערה 18.



הנוסח הארץ ישראל מקוצר יותר, ונאמר בו כך²⁴: "אתה גבור, משפיל גאים, חזק לדון עריצים, חי לעולמים, מקים מתים, משיב הרוח ומוריד הגשם. מכלכל חיים ומחיה מתים בהרף עין. ישועה לנו מצמיח. ברוך אתה ה' מחיה מתים".

כאן רבים יותר השינויים בין הנוסחים השונים, ועם זאת – בולט השינוי שבסוף הברכה: "ישועה לנו מצמיח". גם כאן משפט שעובר מהצגת נתונים, סידור שבחים 'אובייקטיבי', לתיאור הקשר שלנו (בני האדם? עם ישראל?). עם הקב"ה. "מצמיח ישועה" לעומת "ישועה לנו מצמיח". האם גם כאן מדובר על אותו צורך להגיב לכת היהודית נוצרית המתקיימת ומתפתחת באותה עת בארץ ישראל? יתכן, ובכל מקרה - מכלל השערה לא יצאנו.

יתר על כן: ארתור שפנייר סבר²⁵ שההבדל בין הנוסח הבבלי - המעדיף לשון מרחיקה - לארץ ישראל - המעדיף לשון מקרבת - אינו מקומי, אלא מצביע על מגמה.

ה. האמביוולנטיות שבחויית התפילה

ברצוני להציע אפשרות נוספת, אפשרות שאולי יש בה כדי להסביר עוד דברים מסביב להבדלי הנוסחים בברכת "אבות" ובעולם התפילה בכללו, והיא קשורה בבעיה עקרונית שבנושא התפילה:

שני פנים לו, לאלקי ישראל: מחד, הוא נעלה ונשגב באופן המרחיק כל תחושת קרבה בין העולם המוגבל והנבראים לאל האינסופי. מאידך, הוא אל קרוב, מוחשי ומשמעותי בהווה האנושית. בהתנגשות זו, בין רגש הקרבה ורגש השגב והריחוק המתעורר באדם בעודו עומד מול העצמה האלקית "כלולים תולדותיה של דת ישראל"²⁶.

אחד המקומות בהם באה התנגשות זו לידי ביטוי של ממש, היא התפילה. כאן עומד האדם, מכוון עצמו כלפי מעלה, ומעליהן עולות וצפות שתי הרגשות: רגש הקרבה לאלקים הנוכח ועם זאת - תחושת המרחק האינסופי בינינו ובינו. שתי התחושות, הפתיחות אל האלקים העומד לצדי, והיראה המשתקת אל מול האינסוף, מלווים את המתפלל ואת תפילתו. כותב בן הדור האחרון כתב את הדברים הבאים: "בעיון מעמיק מגלים שהתפילה שומרת על כך שיחד עם הקרבה לה', האינטימיות כביכול, שומרים שמירה מעולה גם על המרחק, הדיסטאנס,

²⁴ ראה אצל ארליך, ברכת, עמ' 562.

²⁵ אצל היינמן, התפילה, עמ' 64. היינמן עצמו טען שאין הכרח לומר שמדובר במגמה.

²⁶ אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, עמ' 30. באריכות שם בפ"ד על המתח בין הכינויים "מקומו של עולם" ו"שמים" ביחס לקב"ה.



מהאלהות הכבירה. האידיאה הזאת של קרבה וריחוק אנו מוצאים בכל ברכה וברכה אשר התקינו חז"ל לברך...²⁷.

ואכן, לאורך הדורות נמצאו כותבים רבים - מהם פוסקי הלכה, מהם פרשני התפילות ומהם אנשי מחקר - שביקשו להראות, כל אחד בדרכו, את שתי היסודות המשתלבים בנוסח התפילה. דוגמאות אחדות לדבר: "וכתב אבן הירחי: נשאלתי על ענין הברכות, שבתחילתן מדבר כלפי ה' כאילו הוא כנגדו (=ברוך אתה, גוף שני) ובסופו כאילו אינו כנגדו (=למשל: אשר קדשנו במצותיו וציונו, גוף שלישי). במדרש [נתן] טעם לכולם ממה שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד. כי כשמזכיר את ה' ואומר ברוך אתה ה' - הוא עומד לנגדו, וכיון שאומר אחר כך "מלך העולם" נמצא שאינו עומד לנגדו²⁸. שרצונו לומר שאותו אלהינו שהוא מלך העולם הוא קדשנו במצותיו וציונו לעשותם. והריב"א כתב שהטעם שתיקנו הברכות בלשון נוכח ונסתר, מפני שהקב"ה הוא נגלה מצד מעשיו ונסתר מצד אלהותו²⁹". שני הכותבים מצביעים על כך שנוסח הברכה נכתב בשתי צורות, מתוך כך שהוא בנוי על שתי ההתייחסויות הנ"ל³⁰.

במרחב הספרדי, העלה הרשב"א דברים דומים: "יש טעם נגלה... במה שתקנו נוסח הברכות... בנגלה ובנסתר. לפי שכבר ידעת, דשני יסודות (עצומות³¹) יש שעליהם נבנה הכל. האחד: לדעת שהוא ית' מחויב המציאות, ושאיין ספק בזה כלל... והב': שאין אמתתו ית' מושגב, כי אם לעצמו ית' לבד, והוא במציאותו נגלה לכל, ובאמתת מהותו נסתר ונעלם מהכל. וכדי לקבוע שתי הפינות האלה בנפשתינו, קבעו הנוסח בנגלה ונסתר³²". הרשב"א מוסיף על האמור לעיל, ומסביר שהברכה נקבעה כפי שנקבעה מתוך מטרה חינוכית. הו' אומר: שתי צורות

²⁷ יעקובסון, **נתיב**, עמ' 60.

²⁸ רבי אברהם בן נתן הירחי, **ספר המנהיג**, דיני תפילה עמ' פ"ד ואילך.

²⁹ הציטוט מופיע אצל ר"ד אבודרהם, **אבודרהם**, דף יב, ב. ראה גם אצל רי"ח סופר, **כף החיים**, לאו"ח ה, ח. תוכן זה מובא - בשינויי לשון קלים - הן בדברי האבודרהם והן בדבריו של כף החיים. אלא שהאבודרהם ממשיך ומצטט את דברי ריב"א: "וגם הנשמה נראית ונעלמת, לכן הנפש מברכת בנוכח ונסתר... והברכה היא בדיבור הפה ומחשבת הלב. הלב נעלם והכל נשמע. והאדם מורכב גוף ונשמה, וראוי היה לו לידבק בקונו ולעמוד נכחו תמיד מצד נשמתו, אלא שאינו יכול מצד גופו. לכך ברכתנו נוכח ונסתר. וזה הטעם נכון הוא יותר מן הראשון". למדנו מכאן שדברי הריב"א לא חוזרים - כפי שהיה מי שחשב - על דברי אבן ירחי, אלא מביעים רעיון שונה. יתכן לומר שהביאור הראשון עוסק בכפילות שאצל האובייקט, הקב"ה, ואילו הריב"א מתייחס יותר לכפילות החוויה האנושית.

³¹ **חידושים**, פירוש האגדות שלו לברכות מ, ב.

³² רבי שלמה בן אדרת, **תשובות הרשב"א**, ה, סי' נ"ב.



ההתבטאות לא רק שנובעות מהדואליות שבחוויה האנושית בעת התפילה, אלא גם כדי ליצור את החוויה הדואלית הזאת³³ - לכן נקבעה הברכה על כפילותה הסגנונית.

כיוצא בזה כתב תלמידו רבינו בחיי בן אשר: "ומה שבאו... הברכות מתוקנות בנוסח זה... בפשוטו יש מן הכוונות הרצויות כדי לקבוע בלב שהקב"ה נגלה ונסתר, נגלה מצד דרכיו ופעולותיו ונסתר מצד מהותו ועצמותו... כי הוא נגלה ואפשר להשיגו מצד דרכיו ופעולותיו, והוא נסתר מצד עצמותו ואין כח ותחבולה בזה להשיגו. וכן בכאן כשאנו אומרים ברוך אתה לנכח יש לכיין בו כי הוא ית' נגלה מצד פעולותיו, וכשאנו חוזרין ומדברין בנסתר ואומרים אשר קדשנו במצותיו וצונו יש לכיין בו כי הוא יתברך נסתר ונעלם מן ההשגה... וזה שאמר כבוד מלכותך יאמרו שהוא לנוכח להורות על נגלה. ואמר להודיע לבני האדם גבורותיו להורות על נסתר³⁴" (נכון להסב את תשומת הלב, שבדברי רבינו בחיי מתרחבת האבחנה אודות 'נגלה' ו'נסתר' אצל הבורא, מנוסח הברכה למרחבים ליטורגיים נוספים).

גם חוקרים מאוחרים הציעו זוויות שונות המראות את שתי התחושות כמשתלבות במהלך התפילה. אורבך³⁵, למשל, קשר (אם כי בהסתייגות רבה) את השאלה ההלכתית על כיוון המקום בתפילה בשאלת הטרינסצנדנטיות לעומת האימננטיות של הבורא.

ו. האמביוולנטיות כהסבר אפשרי להבדלי הנוסחים

לאור האמור, ששני מוטיבים מרכיבים את חוויית התפילה, ומן הסתם – יש שאצלם בולט מוטיב זה ויש שאצלם בולט משנהו, יתכן להציע הסבר לשוני שבין הנוסחים: בארץ ישראל הוסיפו ניסוח אישי מתוך רצון ליצור תחושת קרבה אל הבורא, תחושה של אימננטיות. לכן בשתי הברכות הראשונות חוזר על עצמו הניסוח האישי, המתייחס לקשר בינינו ובין הבורא. בבבל העדיפו את הנוסח המרוחק, זה שפונה אל הטרינסצנדנטי ואין בו מקום לחוויה של יש, אלא בעיקר לחוויה של אין. לכן עוסקים בסידור שבחיו של בורא העולם, מבלי לדבר על מה הנבראים "מרוויחים" מכך³⁶.

³³ פליישר, **תפילת שמונה עשרה – עיונים באופיה, סידרה, תוכנה ומגמותיה**, בתוך 'תרביץ' 62 (תשנ"ג) עמ' 207 כתב: "העמידה משקפת בלי ספק את תפיסת עולמם של חכמינו הקדמונים, ומלמדתנו לדעת מה הרעיונות והעקרונות והמחשבות שביקשו להנחיל לאומה (-ההדגשה שלי) בשעה קריטית של קיומה".

³⁴ רבינו בחיי בר אשר, **שולחן של ארבע**, שער א ד"ה ומה שבאה.

³⁵ חז"ל, עמ' 46 - 50. ראה עוד על סוגיה זו אצל ארליך, **מקום השכינה בתודעת המתפלל**, בתוך: תרביץ 65 (תשנ"ו) עמ' 315 - 329.

³⁶ לא בדקתי האם דפוס זה חוזר על עצמו בברכות האמצעיות, מהסיבה הפשוטה: ברכות אלה נקבעו מראש "בקשת צרכיו", וברור שהן עוסקות בקשר בורא – עולם / אנושות / האדם הפרטי.



אם כנים הדברים, יש בכך גם כדי להסביר את ההבדל בין "קונה שמים וארץ" הפרטני, המתייחס בדווקנות אל העולם וברואיו, ובין "קונה הכל" האמורפי משהו, המביט בסקירה אחת מלמעלה ואינו חלק ממרחב היש האנושי ו"ממה שקורה כאן"³⁷. שוב, איפוא, הבחנה בין הבורא הרחוק ובין זה המתייחס לעולם³⁸.

ז. איגרת פירקוי בן באבוי

קשה לבסס השערה זו. חז"ל - וכמוהם הגאונים - מיעטו לעסוק באופן ישיר בסוגיות תיאולוגיות. קשה לחלץ מהם אמירות תיאולוגיות החלטיות בסוגיות אלו³⁹. עם זאת, אנסה לבסס השערה זו, מתוך עיון באחד התיעודים החשובים על הבדלי הנוסח בין בבל לארץ ישראל.

כוונת הדברים לאיגרת שכתב פירקוי בן באבוי (כפי הנראה ראשית המאה התשיעית), תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון, שהיה "הלוחם הקנאי לתלמודה של בבל", כנגד מנהגי ארץ ישראל.

לשם כך אקדים מעט רקע: המאבק בין בבל לארץ ישראל, שהתחיל כבר בזמן התלמוד, התחדד בתקופה הבתור תלמודית. אז, כאשר כל מרכז התבסס בעולמו ובתפיסותיו, נמשך המאבק בשאלת ההשפעה על ארצות הפזורה⁴⁰. במסגרת זו, כתב פירקוי את איגרתו לאנשי קירואן שנהגו כמנהג בני ארץ ישראל. הוא מוכיח אותם שמנהגים אלו שהם נוהגים בהם - לא ראויים ולא עולים בקנה אחד עם המסורת המקובלת.

באותה איגרת עולים נושאים הלכתיים שונים, ובין השאר - השינויים שבני ארץ ישראל הרשו לעצמם לערוך בתפילות. פירקוי מסביר ששינויים אלה לא נוצרו אלא משום השמדות שהיו בארץ⁴¹. רק בגללם התירו לבני ארץ ישראל להכניס קטעים משלהם לתפילה. "ועכשיו שכילה הקבהו (=הקדוש ברוך הוא) מלכות אדום (=הכיבוש הערבי במאה השביעית) ובטלו גזירותיה, והניחום לעסוק בתורה ולקרות קירית שמע ולהתפלל, , אסור לומר אלא דבר דבור במקומו כתיקון ח'כ'ז'ל', תורה במקומה, ואסור והיתר במק', ותפלה וקירית שמע במקו', וכל ברכה וברכה... כתיקון ח'כ'ז'ל' במקומו ובזמנו..."⁴².

³⁷ אם להשתמש במונחים קבליים, ה"ז בדומה להבדל בין האור ה"ממלא כל עלמין" לאור ה"סובב כל עלמין".

³⁸ ביאור מעניין לשאלה זו העלה וידר, **התגבשות**, עמ' 76 - 82, ויתכן שהוא עולה בקנה אחד עם המוצע כאן.

³⁹ ברודי, **ציון בין הפרת לחידקל - עולמם של גאוני בבל**, עמ' 285 - 286.

⁴⁰ ברודי, **ציון**, עמ' 101 - 102.

⁴¹ בלשוננו: "שמענו שבאו אצלכם (=לקירואן) תלמידים משיבה (בבבל?) ומהן שהיו קודם בארץ ישראל, ולמדו מנהג ארץ ישראל ונהגו מנהגי השמד שנהגו בהן בני ארץ ישראל. ועכשו, חמש מאות שנה (מאז) שגזרו שמד עליהם שלא יתעסקו בתורה... ולא הניחו מנהג השמד עד היום...". אצל לוי, **משרידי**, עמ' 397.

⁴² לוי שם עמ' 398 ובהערה 12.



הוא חוזר על איסור בצורות שונות, ובאחד המקומות - תוך התייחסות ברורה לנוסח הא"י בברכת אבות. שכן, הוא כותב: "וכל שכן שאסור לשאול צרכיו בשלש ראשונות ובשלש אחרונות כל עיקר. מפני שמערב שאלה בשבח... הרי זה מגונה אילא כל ברכה וברכה שתקנה..."⁴³. כאן התייחסות מפורשת למי שמבקש בברכת אבות "לא יבושו בך קוויך".

עם זאת, כאמור לעיל, הבעיה שהוא רואה בנוסח הארץ ישראלי הוא לא רק בגלל עירוב הברכות, אלא בעצם ההוספות לנוסח הקבוע. בסופו של אחד מכתבי היד, אף ניתן הסבר לבעיה שבכפילות ובתוספות: "דאמר רבי יהושע בן לוי... בית דין מנדין... (את) המגיס דעתו כלפי מעלה"⁴⁴. שאפילו אנחנו שעסיקין בתורה, שהיא חיי עולם הבא... אסור לנו להחזיק טובה לעצמינו, שלא ברא הקב"ה אותנו אלא לכבודו". במילים אחרות: יש בהוספות בתפילה, שיש מי שראה בהם מעלה גדולה (כדלקמן), חסרון: זו תחושה של "גסות לב" ביחס אל הקדוש ברוך הוא⁴⁵. חסר כאן דיסטנס מתבקש. לכאורה הוא אשר נאמר - הגישה הבלבולית מבקשת את רגש הריחוק והאימה בתפילה.

⁴³ לזין שם עמ' 399.

⁴⁴ ברכות יט, א. מעניין לציין לדברי המאירי: "רצונו לומר: שמתפלל לפניו בדרך שעשוע כבן המתחטא לפני אביו שלא באימה יתירה מצד שהוא מחזיק עצמו בחסיד גמור ומבטיח עצמו שלא לשוב ריקם מלפניו".
⁴⁵ לא מנותק מהענין, לצטט מאמר "**כבן המתחטא לפני אביו: תפילות ללא אשליות**" שכתב הרב בני לאו (לאחר גילוי גופותיהם של שלשת הנערים שנחטפו ונרצחו בקיץ תשע"ד, ה"ד): ייחודו של חוני (עליו נאמר שהוא "מגיס דעתו כלפי מעלה") הוא בהיותו מקושר לקב"ה "כבן שהוא מתחטא לפני אביו". דמות זו מצטיירת לנו כהנגדה לדמות העבד לפני רבו. בן מסוגל לבוא לאביו בדרישות ללא שום מורא מגירוש או "הסתר פנים". הוא יכול "לעלות לאביו על העצבים", אביו יכול לגעור בו, לכעוס עליו, אך סופו שיעשה לו רצונו. זוהי התובנה שנמצאת בעומקו של הסיפור ביחס לחוני. שמעון בן שטח... מביע את החשש שלו מפניו. הבן הזה יכול לשבור את כל המערכת הממוסדת של קשרי עם – אלקים...

חששו של שמעון בן שטח לא היה לשווא. הידיעה שיש מישהו המחזיק בידו מפתחות גשמים, ויכול להכניע בדרישותיו את כעסו של אביו יצרה זילות גדולה בקרב העם... אם יש בינינו מי שמסוגל להוריד גשם בדרישת בן לאביו – מה טוב חלקנו. ובכל זאת, משהו לא טוב קורה כשעוברים לחיות בחוויית ההתגלות המיידית של בן אצל אביו. את תודעת הערפל, את חידוד האוזן, את הקשבת הלב – את כל אלה מפסידים. הופכים להיות גסים מתוך תחושה של מראה גדול... "הגסת דעת" היא אותה תחושת בטחון שמערערת ומערפלת את החושים וגורמת לחיחות האדם ביחס לעצמו, לסביבתו ולאלקיו...

לעבודת ה' יש שני פנים: בנים ועבדים. העולם הדתי המסורתי, בן מאות ואלפי שנים, עובד את האלקים ביראה שקודמת לאהבה. המרחק והשגב הם נחלתם של העבדים. זעקות "טאטע" או "אבינו שבשמים אנחנו אוהבים אותך" לא מבטאים עבדות אלא ניסיון להעצמת תודעת הבנים. המצב הראשוני בעמידתנו לפני ה' הוא מצב העבדות: "אנא עבדא דקוב"ה". רק בימים מיוחדים, ברגעי משבר ושיא אנו פונים בתחינה לקב"ה שיעביר על מידותיו ויתנהג עמנו כאב הפותח את הדלת לבנו הדופק. שיזכור ש"חביבים ישראל שנקראים בנים למקום".



ח. עוד על החופש בתפילה - בין ארץ ישראל לבבל

אמירה זו של פירקוי, כנגד התוספות בארת ישראל, לא עמדתו בלבד היא. זו תפיסה העולה ממקורות בבליים נוספים. אנו מוצאים זאת בתשובות רב נחשון גאון ש"במתיבתא ובכל מקום דאיכא רבנן - ובכך הוא שולח עקיצה לבני ארץ ישראל⁴⁶ - לא משנין כלום מתפילות דתקינן רבנן, ולא אמרינן לא מעמד ולא פיוט. ואין מכניסין לבית הכנסת חזן שיודע פיוט, ובית הכנסת שאומרים פיוט⁴⁷ מעידים על עצמן שאינם תלמידי חכמים⁴⁸". כך כתבו גאוני נוספים, כמו למשל רב עמרם גאון: "ואמר רב עמרם: אין אנו משנים ממה שאמרו חכמים, בין ביום טוב בין בשבת, ואי מקלעינן לאתרא דאמר חזן מאי דלא דמי למטבע שטבעו חכמים - מסלקין ליה".

גם קודם לכן, בתלמודים, ניתן לזהות את ההבדל בין השחרור בנוסח לבין שמירתו וקיבועו: על האמור במשנה "העושה תפילתו קבע - אין תפילתו תחנונים" (ברכות פ"ד מ"ד), מופיע ויכוח בתלמוד הירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) בהבנת הדברים⁴⁹: "ר' אבהו בשם ר"א ובלבד שלא יהא כקורא באיגרת. ר' אחא בשם ר' יוסי צריך לחדש בה דבר בכל יום". רבי אבהו מצמצם את דברי המשנה. כדי שהתפילה תהיה "תחנונים" על האדם להתפלל שלא כמי שקורא באיגרת, כקורא טקסט בחוסר ענין. רבי אחא מרחיב את משמעות הדברים. כדי שהתפילה אכן תהיה "תחנונים" נדרש מהמתפלל להוסיף, לשנות, ולא לשמור על נוסח קבוע ויציב. הנוסח הקבוע והיציב עומד בסתירה לחובה להתפלל "תחנונים". רעיון דומה מופיע גם בתלמוד הבבלי (ברכות כט, ב), אבל בעוד ששם הוא נדחה - הרי שהסוגיה שבירושלמי מסתיימת תוך ציון של חכמים שאכן נהגו כן.

ואכן, מקובלת ההנחה שהנוסח בא"י היה משוחרר יותר ממקבילו הבבלי⁵⁰. בארץ ישראל אפשרו הרבה יותר מקום להבעת המתפלל את רגשותיו.

זה עולה בקנה אחד עם הנסיון להסביר את ההבדלים שבנוסח ברכת אבות: באותו מקום שבו ניתן מקום למתפלל להביע רגשותיו, הוא המקום שבו יש בנוסחים ביטויים מקרבים יותר בין האדם לבוראו. כאן הגישה מעודדת⁵¹ - ולפחות תומכת או מסכימה - חוויית התקרבות, פניה אל הבורא האימננטי. כאן, בארץ ישראל, לא חוששים מ"להגיס דעתו כלפי מעלה".

⁴⁶ ראה לוי, שם עמ' 390.

⁴⁷ מיותר להזכיר שהפיוט היה נפוץ ומפותח בארץ ישראל.

⁴⁸ מתוך אוצר התשובות, אצל לוי, שם.

⁴⁹ ראה פירוש פני משה לירושלמי שם.

⁵⁰ היינימן, התפילה, עמ' 25

⁵¹ אם להמשיך עם הקו שהתווה הרשב"א, לפיהם יש ערך חינוכי בביטויי הקרבה והריחוק מה'.



הנוסח הבבלי, לעומת זאת, נוקט בלשון רחוקה יותר, לשון העוסקת בבורא ולא ביחסו איתנו. כאן חוששים מאותה גסות דעת, כאן מפחדים מתחושת קורבה עם האל, ולכן לא ניתן המקום לכל אחד להביע את רגשותיו האינטימיים. כאן יש חשיבות גדולה לשימור נוסח מקובע, שאותו הנחילו החכמים. ואם אמנם קשה לקבוע את הדברים במסמרות, ודאי שרעיון ראשוני - השווה עוד המשך עיון - יש כאן.

ביבליוגרפיה

ספרות מקור:

--, תלמוד ירושלמי, רובינשטיין, ירושלים תשל"ג.
--, תלמוד בבלי, וגשל, ירושלים תשנ"ז.
אבודרהם, רבי דוד, **אבודרהם**, וורשא תרל"ח.
רבי אברהם בן נתן הירחי, **ספר המנהיג**, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ח.
רבי בחיי בן אשר, **שולחן של ארבע**, מהדורת עסנר, ווראנוב תרצ"ט.
לוצאטו, שמואל דוד, **מבוא למחזור לבני רומא**, מהדו' גולדשמידט, דביר, ת"א תשכ"ו.
לנדא, ר' אברהם, **סידור צלותא דאברהם**, ועד להו"ל כתבי האדמו"ר מטשכנוב, ת"א תשט"ז.
סופר, רבי יעקב, **כף החיים**, בן המחבר, ירושלים תשכ"ט.
רבי שלמה בן אדרת, **חידושי הרשב"א**, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ז.
רבי שלמה בן אדרת, **תשובות הרשב"א**, ה, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ח.

ספרות מחקר:

אורבך, אפרים אלימלך, **חז"ל - פרקי אמונות ודעות**, מאגנס - האונ' העברית, י"ם תשמ"ו.
אסף, שמחה, **מסדר התפילה בארץ ישראל**, בתוך: ספר דינבורג, י. בער, י. גוטמן ומ. שובה (עורכים), בית המדרש למורים העברי, ירושלים תש"ט.
ארליך, אורי, **ברכת גבורות, קדושת השם והדעת בתוך נוסח התפילה הקדמון**, בתוך: 'תרביץ', 73, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ד. עמ' 555 - 584.



ארליך, אורי, **מקום השכינה בתודעת המתפלל**, בתוך: 'תרביץ', 65, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ו. עמ' 315 - 329.
ברודי, ירחמיאל, **ציון בין הפרת והחידקל**, יד הרב ניסים, ירושלים תשע"ו.
היינמן, יוסף, **התפילה בתקופת התנאים והאמוראים**, מאגנס – האונ' העברית, י"ם תשכ"ו.
הנשקה, דוד, **לתולדות תפילות העמידה: בין ברכה לתפילה**, בתוך: 'תרביץ', 84, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשע"ו. עמודים 345 - 395.
ידר, נפתלי, **התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב**, א, יד בן צבי, י"ם תשנ"ח.
יעקובסון, יששכר, **נתיב בינה (א)**, סיני, תל אביב תשל"ג.
לזין, בנימין משה, **משרידי הגניזה - פירקוי בן באבוי**, בתוך: 'תרביץ', 2 (ד), האוניברסיטה העברית, עמודים 383 - 405.
פליישר, עזרא, **לקדמוניות תפילות החובה בישראל**, בתוך: 'תרביץ', 59, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"נ. עמ' 397 - 445.
פליישר, עזרא, **תפילת שמונה עשרה – עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה**, בתוך 'תרביץ', 62, האוניברסיטה העברית. עמ' 179 - 223.

מאמרים אינטרנטיים:

לאו, בנימין, **כבן המתרפק אצל אביו: תפילות ללא אשליות**, בתוך:
<http://ramban.org.il/%D7%9B%D7%91%D7%9F-%D7%94%D7%9E%D7%AA%D7%A8%D7%A4%D7%A7-%D7%90%D7%A6%D7%9C-%D7%90%D7%91%D7%99%D7%95-%D7%AA%D7%A4%D7%99%D7%9C%D7%95%D7%AA-%D7%9C%D7%9C%D7%90-%D7%90%D7%A9%D7%9C%D7%99>