

## בין נוסח בבל לנוסח ארץ ישראל בעמידה / נעם אייזנשטיין

### הקדמה

בשעה שבחרתי את הנושא אותו רציתי לחקור, קיבלתי תגובות צוננות. תגובות, שטענתם המשותפת הייתה חוסר הקשר למטרה שהתווה הרב חיים. הרי החוברת אמורה לעסוק בתפילות שונות של הוגים, כך טענו לעומתי, והאמת שגם אני כך חשבתי, ואילו אתה, משווה בין נוסחים. היכן ההוגים? שאלתי ונשאלתי. היכן המשמעות היומיומית לתפילתנו הרוצה להשתפר, וכיצד המאמר תורם לפיתוח ארגז הכלים לעבודת הלב?

ואף על פי כן, חשבתי שאכנס לחוברת בתורת הברווז השחור, מזדנב בדמדומי הוגי תפילות, קיומיות ומחברות לחיים. כך חשבתי במהלך כתיבת כמעט כל המאמר.

כלומר, שעבודת המחקר שלי מחקרית מדי, חייזרית מדי לעולם בית המדרש. מה בין משוואות ונוסחאות לייחודים וכוונות?

עם הזמן, ביכולתו המופלאה לעבד ולעכל, הבנתי ואפילו קצת הפנמתי, שהנושא שלי הוא כר פורה לאמונות ודעות. הבנתי שההוגים שלי הם חז"ל והחריש העמוק והאיטי בהבדלי הנוסח מכשיר זריעת טעמים ומשמעויות.

פעמים, שאפילו נצנצה בי מחשבה עליונית שטוב אני מחבריי. שהרי הם, עושים בחקירותיהם ניתוחי מעקפים. עובדים על עבודת הלב דרך תיאולוגיות מורכבות ופילוסופיה מעובדת.

הם, מנסים לענות על קושיות גדולות כהרים בסלילת נתיבים סביב סביב, עד שנראה שכל עבודתם נובעת מניסיונות למתן תשובות. התחמקויות, פיתולים

ותירוץ בארצות תפילה שכוחות א-ל. לפי הרגשתי, שאר המאמרים מתייחסים אל נוסח התפילה ואל תפילת הקבע כאל חטוּטרת מכוערת וחסרת רלוונטיות ולכן לא עוסקים בה או לחילופין, מנסים ליפות אותה או לבנות גשרים בינה למבנה התיאולוגי שבלשון התפילה שלהם.

ואני, עוסק במילים ולא בכוונות, בונה את התפילה מלמטה למעלה. מתחיל בנוסח ובונה עליו תילים של משמעויות ומדרכות. ככה, בישרות ובטבעיות, אני מנסה להבין את התפילה מתוכה ולא מרעייה בשדות זרים, מאוחרים למנסחים או מחוץ ליהודים.

אינני פוסל או ממעיט בערך לשונות התפילה בחוברת, חלילה, רק ניסיתי למפות ולהגדיר את הלשון שלי. כלומר, תפילת הקבע ונוסחה במחלקה לספרות היא מטבע התפילה שלי ולא התפילה במחלקה למחשבת ישראל.

אני מניח כמובן הנחה שמוסכמת על הרוב, שנוסחי התפילה השתנו, סוננו ועוצבו, בעיקר בגלל תיאולוגיה. ישנה בחירה דווקאית ואמירה מאחורי שמות התואר לאלו-הים, כדוגמה.

שבח כזה ולא אחר מעיד על תפיסה דתית שונה; את אלו-הים, את אופן הפנייה אליו, את העמידה מולו.

אני בטוח שעבודתי זו איננה מגיעה להבנה מספקת וגם איננה מצליחה להגיע לשורשי המשמעויות, אך ניסיתי. ניסיתי לחשוף את קצה קצהן של אחורי קלעי המילים בחקירות מצומצמות ולא מקיפות מבחינת כמות המקורות.

חקירות שאומנם כוונתי לשורש, אך יתכן מאוד שפספסתי, וברור שלא הספקתי את כל המטרות. ואכן, דרוש לחקירה זו רקע נרחב וכללי, בתחומי מחקר רבים, שלי אין כמובן.

בקיצור, נושא החקירה שלי יומרני, רב מיילי וכללי, וניסיתי לצאת למסע גישושים ומישושים ראשוני. אז קחו בעירבון מוגבל את המאמר הזה, יחד עם ההבנה שספקולציות אומנם לא שוות כלום בעולם המחקר, אך הם שוות הרבה בעבודת ה'.

תפילותיי, במהלך המחקר, קיבלו צבעים טריים. ההשוואה הלעומתית תרמה לי הבנות חדשות ורעיונות מושחזים. ההבנה שקיימת אלטרנטיבה, חידדה לי את המשמעות והכוונות של המילים ושל הנוסח הבבלי ההלכתי.

ההלכתי. אני מפותה עד מאוד לאמץ מטבעות תפילה מנוסח ארץ ישראל. ישנם ניסוחים מקסימים, בעיני ולפי טעמי לבי האנין. אך מה אעשה? מה תעשו אתם, אם תתקלו בתפילה נוכרייה ויפהפייה?  
לא נוכרייה, יהודית למהדרין, רק בצד הלא נכון של המפה;  
"רפאנו ה' אלו-הינו ממכאוב ליבנו"  
או "סלח לנו אבינו כי חטאנו לך, מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך".  
אינני יודע.

ניתן, ניתן למצוא פתרונות הלכתיים וכשרים למהדרין, גם אם קצת מטולאים. מי שאכן חפץ, מוזמן לפנות וגם לשתף.

חשוב לי להבהיר שמטרת המאמר איננה גירוי יצר השינויים ואיננה ניסיון בריחה לאזוטרי ולמשונה שבנוסח ארץ ישראל, אלא היא השוואה בין נוסחים. כלומר, המוטיבציה שלי ללימוד ולכתיבה היא השעמום, השחיקה והבלאי מנוסח תפילת הקבע, אך כוונתי לא הייתה לאמץ שינויים במטבעי הלשון של תפילתי, אלא למצוא כוונה וקצת פשר בנוסח הבבלי באמצעות ההשוואה לאלטרנטיבה.

זו הייתה ועודנה כוונתי, אך כפי שאמרתי-התפתיתי, נקרה בדרכי אוצר של מטבעות ברכות.

בכל אופן, אני מקווה שאצליח לבנות עמידות תפילה שונות, גם להאיר את מילות התפילה היקרות והמדודות-אם היו חשוכות, ואם היו כבר מוארות-לגוון ולצבוע אותן עד שתהיינה בעינינו כחדשות. אני תפילה שהעמידה על הברלי הנוסח תכוון את ליבנו ותייקר עלינו את תיבות התפילה.

### **מבוא**

שאלה גדולה היא כיצד נוצר הסידור הראשון.

זו שאלה גדולה בעיקר מטעמי דת, כיוון שחכמינו אסרו באיסור חמור לכתוב ברכות ותפילות, כמאמרם ז"ל "כותבי ברכות כשורפי תורה". כתוצאה מאיסור הלכתי זה, עד לתקופת הגאונים לא נכתב סידור שלם, וכמו כן נוסחי התפילה היו רבים ומגוונים, לא אפויים כל צורכם. מצב זה יצר בלבול רב בתפילה ובמנהגיה. רב עמרם, שחי במאה התשיעית בבבל, נתבקש על ידי קהילת ברצלונה לשלוח סידור תפילה שלם, בגלל הבלגן ששרר בסדרי התפילה. רב עמרם אכן שלח סידור תפילה שלם, הכולל נוסחי תפילות ומנהגי תפילה ועד מהרה הסידור התפשט בכל מדינות בבל הסרות למשמעתה.

סדר רב עמרם הוא בעצם עד הנוסח הקדום ביותר שיש בידנו לנוסח הבבלי. בארץ ישראל לעומת זאת, לא השיגה ידם התקיפה של גאוני בבל אחיזה מוחלטת, ולכן התפילה נותרה יותר גמישה ומשתנה. שלושה-ארבעה ענפי נוסח עיקריים היו נוהגים וכדרכן של תפילות-לפי הפופולריות של התפילה, לפי אהבת הקהל את הנוסחה-היא מומלכת על פני חברותיה. עד המאה השתיים עשרה התפללו בבית כנסת אלשמיין בנוסח ארץ ישראל. זה היה המקום האחרון והזמן האחרון בו התפללו בנוסח הנכחד של ארץ ישראל. רוב הידע כיום על נוסחי ארץ ישראל הוא בזכותה של אותה קהילה בקהיר שתפילותיה נגנזו אי אז ואי שם בגניזה מפורסמת.

התואר מקורי לא יהיה נכון לנוסחים שבחרתי להשוות במאמר, כיוון שאת הנוסח הבבלי המקורי אי אפשר לשחזר, ולנוסח הארץ ישראלי מעולם לא היה מקור. בחרתי את עד הנוסח הראשון של הנוסח הבבלי, סדר רב עמרם, למרות שגם הוא לא חף משיבושים. לדוגמה, יש מן החוקרים הטוענים שסדר רב עמרם כלל רק התחלות וסופים של ברכות, כיוון שאין כתב יד אחד של הסידור שדומה למשנהו. כתבי היד השתנו בהתאם למקומות בהם הם היו- בפרובנס, כתב היד "אימץ" מנהגי פרובנס וכן הלאה.

מארץ ישראל בחרתי את הנוסח שנדפס כשנה לאחר גילויה של הגניזה, ומאז הוא משמש נקודת התייחסות עיקרית לנוסח ארץ ישראל של תפילת העמידה לימות החול. כמו כן, נוסח זה הוא הפופולרי ביותר מבחינה מספרית. כלומר, מבין קטעי הסידור שנאספו מן הגניזה הקהירית, נוסח זה מופיע יותר מכל נוסח אחר (ברכת גבורות-18 לעומת 6 ו 4, ברכת קדושות-14 לעומת 10)<sup>1</sup>.

היוצא ממבוא זה, שאין במאמר ניסיון להשוות ולעמוד על משמעות ההבדלים בין ארץ ישראל לבבל, כמו גם לא בין התלמוד הבבלי לירושלמי. יש במאמר זה רק ניסיון להשוות בין שני נוסחים, האחד בבלי והשני ארצי ישראלי, לנסות ולעמוד על שינויי הלשון ומהם לחשוף משנות ומשמעויות. כמובן מתוך הנחה מבוססת שהנוסח אחיד, קוהרנטי ובעל משנה סדורה.

המאמר עוסק בעיקר בשלושת הברכות הראשונות, ברכות השבח, ומעט בברכת "השיבנו" ובברכת "מודים". לכל ברכה ייחדתי פרק לעצמה, כאשר בתחילת הפרק מופיע נוסח הברכה בצורה סינופטית, לאחר מכן, סיכום קצר של ההבדלים, ולאחריו ניסיון לתפוס קצת משמעות ומבנה רעיוני, הנובעים מתוך ההבדלים ומתוך מבואות מספרות חז"ל. בסוף הברכה השלישית אני צועד צעד אחורה,

---

<sup>1</sup> תרביץ עג עמ' 559 "ברכת גבורות קדושת ה' והדעת בנוסח התפילה הקדום" מאת אורי ארליך.

בניסיון לשזור את ההבדלים המשמעותיים שנלמדו, ובניסיון לתאר במבט כללי את היחס בין חלקי תפילת העמידה, וההשפעה על יחסי האדם המתפלל ואלו-היו.

### ברכה ראשונה

ברוך אתה ה' אלהינו ואלהי אבותינו, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, האל הגדול הגבור והנורא אל עליון.	ברוך אתה ה' אלהינו ואלהי אבותינו. אלהי אברהם. אלהי יצחק. ואלהי יעקב. האל הגדול הגבור והנורא אל עליון.
קונה שמים וארץ, מגננו ומגן אבותינו, מבטחנו בכל דור ודור.	גומל חסדים טובים. וקונה הכל. וזוכר חסדי אבות. ומביא גואל לבני בניהם
	למען שמו באהבה: מלך עוזר ומושיע ומגן:
ברוך אתה ה' מגן אברהם.	ברוך אתה ה'. מגן אברהם:

מתחילת הברכה ועד "א-ל עליון" שני הנוסחים חופפים, כל הקטע האמצעי מ"גומל חסדים" עד "ומושיע ומגן" הוא הבדל אחד גדול וחתומת הברכה "בא"י מגן אברהם" חוזרת ונחפפת.

### נוסח בבל:

הקטע האמצעי (מ"גומל חסדים" עד "ומושיע ומגן") בנוסח בבל מתחלק שלושה נושאים:

הראשון-מ"גומל חסדים" עד "לבני בניהם" שברצוני לאפיין אותו כפעולותיו של אלו-הים.

השני-למען שמו באהבה-המניע והנימוק לאותן הפעולות, למה ואיך. השלישי- "מלך עוזר ומושיע ומגן"-הברכה חוזרת וחותרת מעין פתיחה בתארו של אלו-הים, אך שונים תארי החתימה מתארי הפתיחה. ראשית, אלו-הים אינו "א-ל" אלא "מלך" ושנית, התארים אינם עוסקים בגדולתו המרוממת של אלו-הים אלא בפטרונותו על ממלכתו.

### נוסח ארץ ישראל והשוואה:

רק החלק הראשון בקטע האמצעי מופיע בנוסח ארץ ישראל. אמנם בהבדלים רבים עד שנראה שאין מה להקביל, אך דווקא משום כך אנסה לעמוד על הדומה ועל השונה מבחינת הנושא, התוכן, המילים והמבנה:

כפי שציינו, מתחילת הברכה ועד ל"א-ל עליון" הברכות חופפות. מ"א-ל עליון" השונה הוא התוכן והמילה, הדומה הוא הנושא והמבנה מורכב:

הנושא הוא פעולותיו של אלו-הים, אך פעולותיו שונות מאוד. בעוד שבנוסח בבל התוכן והמילים הדומיננטיים הם חסד ("גומל חסדים" "וזוכר חסדי אבות") וגאולה ("ומביא גואל"), בנוסח ארץ ישראל הם הגנה ("מגננו ומגן אבותינו") ובטחון ("מבטחנו בכל דור ודור").

הבדל נוסף במילים ובמבנה-בבבל "קונה הכול" מופיע במנותק מא-ל עליון בעוד שבארץ ישראל "קונה שמים וארץ" הוא ציטוט מן הפסוק "וַיִּבְרָכֵהוּ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אֲבָרְםֹ לְאֵל עֲלִיּוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ" (בראשית יד יט). דמיון מבחינת המבנה-

החסד כמו ההגנה חוזרים פעמיים, פעם ראשונה בזמן הווה ופעם שנייה בזמן עבר וביחס לאבות. הגאולה כמו הביטחון חוזרים רק פעם אחת בזמן הווה.

### **שבחו של מקום**

נשוב ונעיין בשלושת החלקים, אך לפני כן, ברצוני להזכיר בשלושת הברכות הראשונות ברכות השבח הן, ואם כן, אנו נדרשים לשאלה מהו שבחו של אלו-הים? כיצד משבחים אותו ועל מה?

האם פעולת אלו-הים "מביא גואל לבני בניהם" בחלק הראשון בנוסח בבל הינה שבח?

האם הנימוק "למען שמו באהבה" קשור לשיבוח? או "זוכר חסדי אבות" שגם ממנו נודף ריח של נימוק?

נראה, שיותר שיך למקם נימוק זה בברכות הבקשה, כמניע של אלו-הים או כאמצעי שכנוע לכך שבקשותינו תתקבלנה, כמו גם את פעולותיו של אלו-הים שהתחפשו לתארים בחלק השלישי "מלך עוזר ומושיע ומגן".

עד נקודה זו, נראה שהנוסח הארץ ישראלי נאמן הרבה יותר למשמעות המילה "שבח". אין בו בנוסח הארץ ישראלי את שני החלקים היתרים בנוסח הבבלי. כמו כן בחלק הראשון, פעולותיו של אלו-הים לא עוסקות בחסדים ובזכירות, אלא עוסקות במה שהיה ובמה שהוה, בהצבת עובדות נתונות ומלאות ביטחון.

במילים אחרות, המתפלל הארץ ישראלי קורא בגאון לאלו-היו, השליט הגדול, בעוד שהמתפלל הבבלי לוחש בתחינה לאלו-הים על שעושה לו טוב בתורת טובה, הוא מתפלל לאלו-היו, העלול לנתק את הקשר, בהססנות וברמז על גאולה, על זכירתו את האבות ולמען שמו הגדול. מוצף ברגשי חסד ואהבה.

שתי נקודות כמדומני עולות מהפסקה האחרונה, והן יהוו לנו מקפצה לשלב משמעות ההבדלים.



האחת כלפי אלו-הים- מהו השבח בו צריך לשבח ומהשנייה כלפי אדם- באיזו תודעה האדם צריך להתחיל את תפילתו וכיצד לבוא אליה.

### תפילה ושאלת צרכים

את הנקודה הראשונה, מהו שבחו של אלו-הים, נשאיר בצד לברכה האחרונה, שגם בה נדרש לשאלה זו. את הנקודה השנייה ברצוני לפתח באמצעות מחלוקת בכבלי עבודה זרה דף ז עמוד ב בין רבי אליעזר לרבי יהושע (והרוצה לדלג ידלג):

ר' אליעזר אומר:

שואל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל, שנאמר: תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו וגו', אין שיחה אלא תפלה, שנאמר: ויצא יצחק לשוח בשדה;

ר' יהושע אומר:

יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, שנאמר: אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד.

ור"א נמי הכתיב: אשפוך לפניו שיחי! הכי קאמר: אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרתי לפניו אגיד.

ור' יהושע נמי הכתיב: תפלה לעני כי יעטוף! הכי קאמר: אימתי תפלה לעני? בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו.

מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, במאי קמיפלגי?

כדדריש ר' שמלאי, [דדריש ר' שמלאי]:

לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, מנלן? ממשח רבינו,

דכתיב: ה' אלהים אתה החלות להראות את עבדך וגו', וכתוב בתריה:

אעברה נא ואראה את הארץ הטובה; (ח).

רבי יהושע סבר : ילפינן ממשה, ור"א סבר : לא ילפינן ממשה, שאני  
משה דרב גובריה.

**וחכ"א :**

לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא שואל אדם צרכיו בשומע תפלה.

חלוקים רבי אליעזר, רבי יהושע וחכמים היכן על ציר הזמן שואל אדם צרכיו.  
ר"א סובר לפני שמתפלל, רבי יהושע סובר אחר שמתפלל וחכמים אומרים  
שואל אדם צרכיו בתפילה, היכן בתפילה ? בברכת שומע תפילה.

מהי התפילה ומהי שאלת הצרכים ?

היה ניתן להבין, שרבי אליעזר ורבי יהושע חלוקים בסדר חלקי תפילת שמונה  
עשרה, האם ברכות השבח לאחר הבקשה או להפך. אך לפי דברי חכמים "בשומע  
תפילה" משמע שהתפילה שיתפלל האדם היא תפילת שמונה עשרה והיא איננה  
כוללת בהגדרתה שאלת צרכים.

מהי אם כן שאלת צרכים ?

נראה שצריך להבין ששאלת הצרכים אין פירושה החלק האמצעי של תפילת  
שמונה עשרה "בקשות", אלא בקשותיו של האדם הפרטי. צרכיו האישיים  
במילותיו שלו.

## בקשת אלו-הים ושיבוcho

אם כן, מחלוקת התנאים איננה בסדרה של תפילת שמונה עשרה, כלומר, אין מחלוקתם בסדר התכנים המוכרים לנו, אלא בבקשות הפרטיות של האדם בנוסחו החופשי והמשתנה. מהי אפוא משמעות מחלוקתם? יתכן מאוד שחלק ממחלוקתם היא בעמדתו הנפשית והרגשית של האדם המתפלל.

כלומר, רבי אליעזר ורבי יהושע מביאים פסוקים התומכים בשיטותיהם. פסוקים המלמדים כיצד יהא אדם מתפלל, כיצד ראוי לאדם לפנות לבוראו, מהו סדר התכנים כאשר מחלים את פני האלו-הים:

ר"א:

שנאמר: תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו וגו', אין שיחה  
אלא תפלה, שנאמר: ויצא יצחק לשוח בשדה;

ר' יהושע:

שנאמר: אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד

לפי רבי יהושע, הפנייה לאלו-הים צריכה קודם כל לעסוק באלו-הים. על העומד לפני המלך לשבחו תחילה ורק לאחר מכן להגיד צרתו ובקשתו, לעסוק בעצמו.

עמדה כזו מחוללת ענווה ומעוררת יראה, יתכן ומראה מה עיקר ומה טפל ובעיקר מלמדת על מערכת היחסים בין המתפלל לאלו-הים. מערכת היחסים איננה בנויה על ערך שימושי, על אינטרסים. תן וקח. היחסים צריכים להיבנות על בסיסי שבח, על נתינת תארים, הכרה, הודאה והודעה לפני מי אתה עומד.

ומה רבי אליעזר סובר? האם לשיטתו המתפלל צריך לנצל את אלו-הים? לתעל את כוחותיו של השליט לטובתו? האם כך מערכת היחסים בין היהודי לקוב"ה צריכה להיראות? בשבילי תועלתנות?

הגמרא, לאחר שמעמתת כל דעה עם הפסוק של חברתה, מבינה שלא הפסוקים הם המקור וגם לא שורש מחלוקתם. הפסוקים אינם ראייה חד משמעית כיוון שניתן לפרשם לכאן ולכאן, ולכן שואלת:

”מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, במאי קמיפלגי?  
כדריש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח”כ יתפלל,  
מנלן?  
ממשה רבינו,  
דכתיב: ה’ אלהים אתה החלות להראות את עבדך וגו’,  
וכתיב בתריה: אעברה נא ואראה את הארץ הטובה;  
רבי יהושע סבר: ילפינן ממשה,  
ור”א סבר: לא ילפינן ממשה, שאני משה דרב גובריה.”

משמע מהגמרא שמחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע איננה ברצוי אלא במצוי. כלומר, רבי אליעזר מודה שברצוי, באידיאל, צריך אדם לשבח את בוראו ורק אחר כך ישאל צרכיו, אך אנו, שאיננו משה ולא רב כוחנו, איננו יכולים לשבח בתחילה. זוהי תשובה אפשרית להבנת שיטתו של רבי אליעזר, אולם, ברצוני להבין את רבי אליעזר אחרת. לכתחילת.

כאשר רבי אליעזר אומר ”שאני משה דרב גובריה” אין כוונתו שמה הוא האידיאל ואנו בחולשתנו נכנע ונשאל על צרכינו תחילה. לא היא.

ברצוני לפרש שרבי אליעזר לא התכוון לומר ”שאני משה” בתבוסה ובכניעה, אלא בחוסר רלוונטיות ללמוד ממשה. כלומר, למשה התאים לשבח ואחר כך לשאול כי כוחו רב, בעוד לנו לא מתאימה תפילה כזו, שכן איננו משה.

תפילתו של משה לא יצאת ללמד על הכלל כולו. תפילה איננה אחת, איננה מתכון קבוע.

למשל, משנה למלך ניגש למלך אחרת מאשר שר. יועץ המלך ועבד המלך פונים אחרת למלכם.

משה רבנו-פה אל פה אדבר בו, בכל ביתי נאמן הוא, לא קם בישראל כמשה עוד- אך מה שייכות יש לנו ללמוד מתפילתו, מעמידתו לפני אלו-הים?

אם כן, ננסה להסביר את שיטת רבי אליעזר.

נתינת שבח לאלו-הים איננה עניין של מה בכך. עצם העובדה שאנו מפארים את אלו-הים מעוררת גיחוך. וכי מה אנו ומה חיינו שנחלק תארים למלך מלכי המלכים?

ההפך הוא הנכון, כל פניותינו לאלו-הים יכולות להסתכם בבקשות ובשאלות צרכים. הברור והמובן הוא סוג התוכן בו אנו כעבדים, כנתינים עניים, מבקשים מלפני המלך שיעזור יושיע ויגן.

רק לאחר ה"תפילה לעני" ניתן לתת שבח כעבד שקיבל פרס מרבו, כעני שקיבל חופן מטבעות, איננו יודע את נפשו ומתחיל לברך ולרומם את מיטיבו. לשפוך שיחו.

נדמה לי שהדים למחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע אפשר לשמוע בנוסחים שלנו.

בנוסח הבבלי השבח מתובל בבקשה, בעמידה כנועה. השבח לאלו-הים הופך אט אט לבקשת אלו-הים. מהתיאורים העולמיים "הא-ל הגדול הגיבור והנורא" עובר הנוסח לתאר את אלו-הים הגומל והזוכר חסדים באהבה. האלו-הים הוא מלכנו, פטרונו "עוזר ומושיע ומגן"- לא ילפינן ממה.

לעומת זאת, בנוסח הארץ ישראלי הברכה מלאת ביטחון, מהללת ומרוממת את האלו-הים "מגיננו ומגן אבותינו, מבטחינו בכל דור ודור"- ילפינן ממה.

ברכה שנייה

<p>אתה גבור,</p> <p>משפיל גאים, חזק ומדין עריצים, חי עולמים,</p> <p>מקים מתים, מוריד הטל, מכלכל חיים מחיה המתים</p> <p>כהרף עין ישועה לנו תצמיח.</p> <p>ברוך אתה ה' מחיה המתים.</p>	<p>אתה גבור לעולם אדוני</p> <p>מחיה מתים אתה רב להושיע: מוריד הטל: מכלכל חיים בקסד. מחיה מתים ברחמים רבים.</p> <p>סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים. ומקים אמונתו לישגי עפר.</p> <p>מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך. מלך ממיית ומתיה ומצמיח ישועה:</p> <p>ונאמן אתה להחיות מתים: ברוך אתה ה'. מחיה המתים:</p>
---	---

## שמות הברכה

הברכה השנייה נקראת במשנה בשני שמות: 1. תחיית המתים<sup>2</sup> 2. גבורות<sup>3</sup>.

ואכן, פתיחת הברכה היא גבורה "אתה גיבור" וחתמתה "מחיה המתים".

מה היחס בין שני השמות?

האם תחיית המתים היא רק עוד אחת מגבורותיו של אלו-הים?

לא נראה כך, כיוון שתחיית המתים חוזרת ארבע פעמים (ועוד "ומקים אמונתו

לישני עפר") בנוסח הבבלי ופעמיים בנוסח הארץ ישראלי, מלבד החתימה.

האם היא הגבורה הגדולה ביותר, לכן נשנית כמה פעמים ולכן נקראת הברכה על

שמה? ועוד יש לברר האם השם גבורות הוא קיצור של "גבורות גשמים" או שהוא

עומד בפני עצמו.

נסה לענות על שאלות אלו לאור ההשוואה הבאה.

## השוואת הנוסחים

הן בבבלי והן בארץ ישראלי תוכן הברכה עוסק בגבורותיו של אלו-הים. חלק מן

הגבורות מקבילות וחלק אינן.

נתחיל מן המקבילות.

הקטע מ"מחיה המתים" ועד "ברחמים רבים" בנוסח הבבלי, מקביל בנוסח הארץ

ישראלי לקטע מ"מקים מתים" ועד "מחיה המתים". תחיית המתים מוזכרת

פעמיים, תחילה וסוף, גבורות גשמים ומכלכל חיים מופיעים בשניהם.

מקביל, אך לא חופף.

בנוסח הבבלי נוסף גם איך-"בחסד" ו"ברחמים רבים" (ובדומה לברכה ראשונה).

---

<sup>2</sup> משנה ברכות ה ב

<sup>3</sup> משנה ראש השנה ד ו.

כמו כן הצמחת הישועה מופיעה עם הבדלים לשוניים ותוכניים "ומצמיח ישועה"  
ו"כהרף עין ישועה לנו תצמיח".  
בבבלי הגבורה היא שאלו-הים מצמיח ישועה, בעוד שבארץ ישראל הגבורה היא  
על המהירות שבהצמחת הישועה (או בנוסף להצמחת הישועה).  
אלו הן הגבורות המקבילות.  
הגבורות שאינן מקבילות מופיעות בבבלי לאחר מכן ובארץ ישראל קודם לכן.  
בבבלי הגבורות הנוספות הן "סומך נופלים, רופא חולים, מתיר אסורים".  
בארץ ישראל הן "משפיל גאים, חזק ומדין עריצים, חי עולמים".  
הן המעשים והן הדמויות, מושאי הברכה-שונים.  
מה המשמעות של הגבורות השונות? הדמויות השונות והמעשים השונים של  
אלו-הים?  
האם ישנה מגמה אחידה בשינויים ובהבדלים?

#### **ממית או מחייה**

הברכה השנייה מברכות השבח מתארת את גבורתו של אלו-הים, אך מהי  
גבורתו?  
נדמה שהנוסחים נותנים שתי תשובות שונות.  
הבבלי מתאר את גבורתו של אלו-הים ככוח המתועל להגברת הטוב בעולם. כוח  
של חסד ורחמים, של עזרה וחיים. הדמויות הן החולים, הנופלים, האסורים  
והמתים.  
גבורתו של אלו-הים מתגלה בחסדיו וברחמיו.  
הארץ ישראל לעומת זאת, מתאר ממש כתמונת ראי לבבלי את גבורתו של אלו-  
הים ככוח המתועל לביטול הרוע, כוח של דין ושל צדק-משפיל גאים ומדין  
עריצים. הדמויות הן השליטים הגאים והעריצים, המדכאים ועושי העוולות.  
גבורתו של אלו-הים מתגלה בחוזקו "חזק" ובנצחיותו "חי עולמים".



מתוך ההבדלים הללו, חסד לעומת דין, חלשים לעומת חזקים, טובים לעומת רשעים, נדמה לי שאפשר להבין גם את היחס בין גבורות גשמים לתחיית המתים. שכשם שיש שני פנים לגבורותיו של אלו-הים, כך יש שני פנים להורדת גשמים ולתחיית המתים.

נעשה זאת באמצעות מקורות חז"ליים.

המשנה במסכת ברכות ה ב כותבת כך:

"מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים".

ממשנה זו נראה שהזכרת גבורות גשמים התווספה לברכה העוסקת בתחיית המתים. כלומר, גבורות גשמים טפלה לתחיית המתים.

אולם מה שייכות יש בין שני נושאים אלו? מדוע הוסיפו את הזכרת גבורות הגשמים דווקא בתחיית המתים?

התלמוד, הן הבבלי והן הירושלמי שואל שאלה זו ועונה תשובות דומות:

בבלי ברכות לג א:

מזכירין גבורות גשמים.

מאי טעמא?

אמר רב יוסף: מתוך ששקולה כתחיית המתים, לפיכך קבעוה בתחיית המתים.

ירושלמי ברכות ה ב:

כשם שתחיית המתים-חיים לעולם, כך ירדת גשמים-חיים לעולם

ר' חייא בר אבא שמע לה מן הדא:

"[הושע ו ב] יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו [שם ג]

נדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנו כמלקוש  
יורה ארץ"

רב יוסף בבבלי נותן תשובה-ירידת הגשמים שקולה כתחיית המתים. אך העיקר  
חסר מן הספר, במה ירידת גשמים שקולה, על איזה משקל הן נמדדות?  
בירושלמי ברור מאוד מדוע מזכירים גשמים בתחיית המתים. בירושלמי שוקלים  
במשקל התוצאה-

תוצאות שניהם, משמעות שניהם, היא חיים לעולם.  
אבל ניתן לחשוב על אופנים אחרים לשקילה ועל פרשנויות נוספות להבין את רב  
יוסף:

1. לא התוצאה אלא הדרך. כלומר, הגבורה הנדרשת להחיות מתים שקולה כנגד  
הגבורה הנדרשת להורדת גשמים.

בראשית רבה (וילנא) פרשת בראשית פרשה יג ו:

"רבי חייא בר אבא אמר ושקולה כנגד תחיית המתים,  
רבי אבא ורבי חייא בשם רבי אבא אמרו אף חכמים קבעו אותה  
בתחיית המתים, **בזו יד ובזו יד, בזו פתיחה ובזו פתיחה**, בזו יד שנאמר  
(יחזקאל לז) היתה עלי יד וגו', ובזו יד, פותח את ירך, בזו פתיחה  
(דברים כח) יפתח ה' לך, ובזו פתיחה (יחזקאל לז) הנה אני פותח את  
קברותיכם וגו'..."

2. לא התוצאה ולא הדרך אלא הנמענים.

בבלי תענית ז א :

אמר רבי אבהו : גדול יום הגשמים מתחיית המתים, דאילו תחיית המתים לצדיקים, ואילו גשמים - בין לצדיקים בין לרשעים<sup>4</sup>.  
ופליגא דרב יוסף, דאמר רב יוסף : מתוך שהיא שקולה כתחיית המתים - קבעוה בתחיית המתים.

שיטת רב יוסף מצוטטת כאן בהנגדה לשיטת רבי אבהו. חלוקים רבי אבהו ורב יוסף האם יום הגשמים גדול או שווה ליום תחיית המתים.  
רבי אבהו סובר שיום הגשמים גדול מיום תחיית המתים כיוון שיום הגשמים מיועד בין לצדיקים ובין לרשעים בעוד שיום תחיית המתים מיועד רק לצדיקים.  
אך רב יוסף חולק. רב יוסף משווה בין הימים. ושוב אנו לא יודעים מדוע רב יוסף משווה, על איזה ציר ובאיזה מכנה משותף הוא שוקל את הימים?  
יתכן שרב יוסף מסכים עם רבי אבהו על ציר הרשעים-צדיקים אך לא מסכים על העובדות וטענתו היא שגם יום הגשמים מיועד רק לצדיקים (ואולי שיום תחיית המתים מיועד גם לרשעים?)  
לחילופין, רב יוסף לא מסכים על ציר הרשעים-צדיקים ויש לו ציר אחר בו הוא משווה את הימים.

<sup>4</sup> וביתר פירוט :

בראשית רבה (וילנא) פרשת בראשית פרשה יג :  
"רבי חייא בר אבא אמר וגדולה מתחיית המתים, שתחיית המתים לאדם, וזהו לאדם ולבהמה, תחיית המתים לישראל, וזו לישראל ולעובדי כוכבים"  
נראה, שבעוד שרב יוסף ורבי אבהו חלוקים בבלי האם ירידת גשמים שווה או גדולה, במדרש לעומת זאת, רבי חייא מחזיק בשתי הדעות, גם שווה וגם גדולה. הכיצד ? שווה-אם מודדים מה הם הפעולות הנדרשות כדי להוריד גשם ולהחיות מתים, וגדולה-אם מודדים את הכמות ואת המגוון של הנפעלים.  
ועיין בכל הפרשה כולה. נוכחות בה שתי הנקודות, גבורה ושפע, ביחס למתים ולגשמים.

בכל אופן, אפשרי לפרש כאפשרות הראשונה ולעניינו, מזכירים גבורות גשמים בתחיית המתים כיוון ששניהם מיועדים לצדיקים.  
"ברוך ה' לעולם" "ימלוך ה' לעולם"

לסיכום, שלושת אפשרויות המדידה, תוצאה, דרך ונמענים, משתלבות היטב עם ההבדלים שראינו בין הנוסחים וגם יכולות לענות על השאלה מדוע מזכירים גבורות גשמים בברכה השנייה, מחייה המתים.  
כלומר, נראה שהתעצבו שתי משמעויות שונות לברכה העוסקת בגבורותיו של אלו-הים, הן לתחיית המתים והן להורדת הגשמים.<sup>5</sup>  
לפי הנוסח הבבלי, תחיית המתים והורדת הגשמים נתפסים יותר כנתינת חיים לעולם וכן נראה, שזהו נושא מרכזי שחוזר על עצמו בברכה "מכלכל חיים...מחייה מתים...רופא חולים".  
הגשמים מביאים שפע וברכה. בתחיית המתים ובהורדת הגשמים מתגלה חסדו האין סופי של אלו-הים, בהשפיעו לנמענים החלשים והמסכנים טובה וברכה בחסד וברחמים. אלו הם גדולותיו וגבורותיו.  
לפי הנוסח הארץ ישראלי, תחיית המתים והורדת הגשמים הם עדות לגבורתו האינסופית של אלו-הים, ליכולתו הבלתי מוגבלת להפך את סדרי העולם שבהם החזק שורד והעולם כמנהגו וכן נראה, שזהו הנושא שחוזר שוב ושוב בברכה "משפיל גאים, חזק ומדין עריצים...כהרף עין ישועה".

---

<sup>5</sup> למשל, שתי מסורות שונות מפי רב יהודה לנוסח הברכה על ירידת גשמים:  
א. ברכת הודאה על השפע שבירידת הגשמים:  
" מאי מברכין? אמר רב יהודה: מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו..."  
ב. ברכת שבח המתייחסת לאופן הירידה ולהאדרת שמו של אלו-הים:  
"רב יהודה בר יחזקאל אמר הכין הוה יחזקאל אבא מברך על ירידת גשמים:  
יתגדל יתקדש יתברך יתרום שמך מלכנו על כל טיפה וטיפה שאת מוריד לנו שאת ממניען זו מזו..."

בניסוח אחר, תחיית המתים בשני הנוסחים מבטאת את שיא השיאים של הגבורה, זוהי הדוגמה הטובה ביותר ליכולת ההתערבות של אלו-הים במציאות והפיכת סדרי הטבע.

ההתערבות לפי הבבלי מתבטאת בהזרמת חיים לכל העולם, בעצם הקיום הבסיסי של העולם. אלו-הים הוא מקור האנרגיה של העולם. לפי הארץ ישראלי, ההתערבות מתבטאת בשפיטה, בהשגחה, בסיבוב מעשי כל האדם, איש איש כפי מעלליו. אלו-הים הוא המושל והשופט של העולם. במילים אחרות, בנוסח הברכות שפותחות ב"ברוך אתה ה' אלו-הינו מלך העולם..." הבבלי מדגיש את המילה "ברוך" והארץ ישראלי מדגיש את המילה "מלך".

תודעת הבבלי בה אלוקים הוא המשפיע שפע, מי שהברז שלו, מתאימה מאוד וגם מאפשרת לבקש בקשות בחלקה האמצעי של התפילה. בבבלי, לאלו-הים יש דמות אחת ויחידה לאורך כל חלקי התפילה.

בארץ ישראלי לעומת זאת, הדמות נדמה לי משתנה בהתאם לחלקי התפילה. עוד נשוב לעיין ביחסים שבין חלקי התפילה בברכה הבאה שחותמת את השבת. בינתיים, נחתום בנפקא מינה הלכתית היוצאת מההתייחסות השונה לגבורות הגשמים:

יש סוגייה בירושלמי<sup>6</sup> שעוסקת במי ש"שכח ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים".

במקרה זה, נחלקו בירושלמי האם צריך לחזור לראש התפילה או שאפשר להמשיך כסדר ולהזכיר גבורות גשמים בברכת שומע תפילה<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> ירושלמי ברכות ה ב

<sup>7</sup> בבבלי ברכות לג א (וכן בתוספתא ר"ה ג) ישנה רק אפשרות אחת "טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים - מחזירין אותו..."

האפשרות להזכיר גבורות גשמים בשומע תפילה לא מובנת ממבט ראשון, שהרי הזכרת גבורות גשמים הינה שבח ולא בקשה? אך לפי הסברנו, מתגלים במחלוקת זו-בשתי אפשרויות אלו-שני הפנים של גבורות גשמים. הראשון-הדרך, הגבורה שבהורדת הגשמים והשני-התוצאה, השפע והחיים שבירידת הגשמים. אם קיים גם הפן השני, שייך להזכיר גבורות גשמים בברכת שומע תפילה-ברכת הבקשה האחרונה והכוללת-שהרי הורדת הגשמים איננה רק שבחו של מקום, אלא גם השפעת חיים לעולם.

#### ברכה שלישית

אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום והללוך סלה. כי אל מלך גדול וקדוש אתה: ברוך אתה ה' האל (בעשי"ת המלך) הקדוש:	קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה מבלעדיך. ברוך אתה ה' האל הקדוש.
--	--

#### השוואה:

ראינו שהברכה השנייה עוסקת בשבח הגבורה. הברכה השלישית, או בשלושת כינוייה החז"ליים "קדושת השם"<sup>8</sup>, "קדושות"<sup>9</sup> ו"קדושה"<sup>10</sup> עוסקת בשבח

<sup>8</sup> משנה ברכות ד ו  
<sup>9</sup> בבלי ר"ה לב א  
<sup>10</sup> מגילה יז ב

הקדושה.

ההבדלים ניכרים ובולטים לעין. נעמיד אותם על שלושה:

1. תוכן השבח.  
בבבלי, הברכה על גודל קדושת ה'. תיאור של אלו-הים כמלך, שאף פמלייתו הקדושה מקדישה אותו.  
בארץ ישראל לעומת זאת, הברכה על ייחוד ה' ובלעדיותו. "אין אלוה מבלעדיך".
2. נרמז בהבדל הראשון, בבבלי יש פמלייה. השבח מתבצע על ידי מלאכים<sup>11</sup>, בעוד שהשבח הארץ ישראלי על ידי האדם.
3. שמות התואר לה'.  
בבבלי התארים הם: קדוש, אל, מלך, גדול.  
בארץ ישראל הם: קדוש, נורא, אל.  
שמו של אלו-הים הוא קדוש בבבלי ונורא בארץ ישראל.  
כמו כן, בארץ ישראל חסר התואר מלך.

פרט זה, האחרון, איננו נקודתי או מקרי, אלא הוא תופעה כרונית: בנוסח ארץ ישראל לא מופיעה החתימה "המלך הקדוש" בעשרת ימי תשובה. הבדל זה הוא חד משמעי ומשמש את החוקרים כאינדיקציה לדעת האם הנוסחים שלפניהם הם בבליים או ארצי ישראליים.  
כמו כן, התואר מלך לא מופיע בנוסח העמידה הארץ ישראלי כולו, בעוד שבבבלי הוא חוזר על עצמו מספר לא מבוטל<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> מחלוקת גדולה האם הכוונה למלאכים או לישראל. ראו את קביעתי בערבון מוגבל.  
<sup>12</sup> "מלך עוזר ומושיע ומגן" "מלך ממית ומחיה" "כי אל מלך גדול" "מחל לנו מלכנו" "כי אל מלך רופא נאמן" "מלך אוהב צדקה ומשפט" "ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו" "ועל כולם יתברך ויתפאר שמך מלכנו"

אם כן, עלינו לברר בירורים. מה ההבדל בין נורא לקדוש? הבדל מילולי והבדל משמעותי.

למה אלו-הי הבבלים מתקדש על ידי קדושים בעוד שהארץ ישראלי מתייחד ומתבלעד?

ולמה, למה בארץ ישראל נראה שממש סירבו להמליך את אלו-הים? לקרוא לו מלך, להכתיר אותו כמלכנו, להעיד עליו שהוא מלכו של עם או של עולם? נחדד את השאלה. בארץ ישראלי יש תיאורים של עם ישראל כעמו ועמך ועבדיך, גם יש נגזרות מלכותיות בכל חלקי התפילה, אך מה שחסר, ממש זועק, זה קריאת המתפלל לאלו-היו בתואר מלך. כאילו צנזור<sup>13</sup> עבר על הברכות ומחק כל מלך<sup>14</sup>. ננסה לענות, רק ננסה.

נציע כמה כיוונים לתשובה. נתחיל באמצעות בחינה של סדר הברכות וחתומותיהן בתפילת ראש השנה, נעבור לנוסח בבלי נוסף של ברכת הקדושה ונסיים ברפרוף על ברכות "השיבנו" ו"הודאה" שיעזרו לנו לראות תמונה כוללת.

### קדושה ומלכות

בראש השנה ישנם ארבעה עניינים הנוספים לתפילת העמידה: קדושת היום, מלכויות, זכרונות ושופרות. יום בו נזכרים לפני ה', ממליכים אותו, מריעים ומתפללים לפניו.

---

13 מירושלמי ר"ה ד ו נראה שהייתה התנגדות רבנית אקטיבית להזכרת המלוכה בברכה: "ר' אבהו בשם ר' לעזר בכל מקום עבר והזכיר אדיר המלוכה לא יצא חוץ מן האל הקדוש של ר"ה ובלבד במוסף ואתיאי כריב"ן".  
14 הדוגמה הכי בולטת לכך שהזכרת המלך בבבלי היא דווקאית, נמצאת בברכת השיבה שופטינו:  
א"י- "ומלוך עלינו אתה ה' לבדך ברוך אתה ה' אוהב המשפט" בבלי- "ומלוך עלינו אתה ה' לבדך בחסד וברחמים וצדקנו במשפט ברוך אתה ה' מלך אוהב צדקה ומשפט". נוסח א"י מובן הרבה יותר, הרי בתחילת הברכה ישנה בקשה עתידית להמלכת ה' ואם כן, כעת, בזמן הזה, ה' איננו מלך (או מלך גולה, מלך ללא סמכויות).



אלו ארבעה עניינים שקיבלו תקציב רק לשלוש ברכות ונחלקו התנאים איך לקבוע את סידורם<sup>15</sup>.

רבי יוחנן בן נורי סובר שאת מלכויות אומרים יחד עם קדושת ה' בעוד רבי עקיבא חולק וסובר שקדושת ה' לבדה, כביום חול, ומלכויות מצטרפות עם קדושת היום. במה נחלקו?

יתכן, שחלק ממחלוקתם טמון בהבנת ברכת קדושת ה'. הנחה יסודית בהבנת המחלוקת היא שצריך להיות קשר כלשהו בין שני עניינים על מנת שיתגבשו לברכה אחת. במקרה בו מוסיפים ברכות לתפילה, ננסה למצוא את מקומן המתאים ביותר. ניתן לראות זאת בתעניות ציבור, בתשעה באב, בהבדלה וכפי שראינו בהזכרת גבורות גשמים בתחיית המתים. לפי הנחה זו, ניתן להבין שרבי עקיבא סובר שקדושת ה' כלל לא קשורה להמלכת ה', או לחילופין, שקדושת היום יותר קשורה למלכות ה'. בעוד שרבי יוחנן בן נורי סובר הפוך. אין ברכה מתאימה יותר להמלכת ה' מאשר קדושת ה'. בנוסח הבבלי נושא המלוכה הוא נושא חשוב שתופס חלק בברכת קדושת ה'. כפי שראינו, הפמלייה משבחת, התואר מלך מוזכר ובעשרת ימי תשובה משתנה החתימה ל"המלך הקדוש".

נציין נוסח בבלי נוסף שמביא אלבוגן מסדר רב עמרם:

“לדור ודור המליכהו לא-ל”

כי הוא לבדו מרום וקדוש

ושבחך אלו-הינו מפנינו לא ימוש לעולם ועד

כי א-ל מלך גדול וקדוש אתה

ברוך אתה ה' האל הקדוש”

---

<sup>15</sup> משנה ראש השנה ד ה

בנוסח הבבלי הראשון, נתון שה' הוא מלך וקדוש ולכן קדושים מהללים אותו-  
"כי א-ל מלך" ונוסח זה, השני, מוסיף על הראשון שה' הוא לבדו מרום וקדוש  
ולכן ממליכים אותו-"כי הוא לבדו מרום וקדוש". כלומר, הקדושה היא המקור,  
ההמלכה וההלל/שבח הם נגזרותיה. בנוסח ארץ ישראל הקדושה נשאת בעינה,  
נטולת השלכות, ומתווספים לה שני תארים נלווים- נורא ובלעדי.

אם נחזור למחלוקת בין ריב"ן ור"ע, מסתבר שנוסח בבל מתאים יותר לרבי יוחנן  
בן נורי, המצמיד את ברכת מלכויות לברכת קדושת ה'. אולם נוסח ארץ ישראל  
נטול המלוכה, לא מותאם להתחבר לברכת מלכויות-כרבי עקיבא<sup>16</sup>.

הקדושה בנוסח ארץ ישראל היא אחת ממושאי השבח, ובבבל הקדושה גם מהווה  
הסבר לסיבת השבח. היא זאת שחוזרת מספר רב של פעמים בברכה השלישית  
והיא זאת שעומדת בבסיס כל ברכות השבח-"ושבחך אלו-הינו...כי אל מלך גדול  
וקדוש", כלומר, הקדושה היא המניע לעולם ועד לאמירת השבח<sup>17</sup>.

מה כל כך מיוחד בקדושה לפי הנוסח הבבלי, שעליה הוא משתית את כל השבח?  
וכיצד הקדושה ממלאת תפקיד זה?  
ולחילופין, האם ישנה הבנה שונה ומחלוקת בין הנוסחים למשמעות המילה  
"קדושה"?

אנו סוטים קצת מדיוננו על שאלת העדר התואר מלך, ועל כן רק אצטט מספרו של  
הרב חיים "שפתי תפתח", נחזור לדיוננו ונפתח את הנושא מחדש מאוחר יותר:

<sup>16</sup> איני יודע מה הוביל למה, הנוסח לשיטה או השיטה לנוסח. קרוב יותר לומר שהשיטה הובילה  
לנוסח

<sup>17</sup> ואולי לא הקדושה לבדה, אלא בשיתוף עם המלוכה.  
יתכן שזוהי מחלוקת בין נוסחי בבל. הקדושה לבדה (שבגללה המלכה ובגללם שבח) או  
הקדושה עם המלוכה.

”לקודש שתי משמעויות מנוגדות:  
משמעות אחת היא נבדלות...הקודש הוא השמימי, הנשגב, המסתורי,  
הפלאי, הרזי והלא נודע...  
המשמעות השנייה של הקודש היא, ע”פ דברי הגמרא ”מה קדוש  
לעולם קיים, אף צדיקים לעולם קיימים”...הקודש כהויה, מציאות,  
ישות, קיום, חיים, ממשות...הקודש הוא שיא הקיימות...הקודש הוא  
עצם החיים, הוא העצמיות.<sup>18</sup>”

### **מלך עליון ומלך אביון**

לעניין העדר התואר מלך ישנן סברות רבות. למשל, קיימת השערה שבארץ ישראל  
מלכות רומי שלטה ביד קשה וחזקה ועל כן היהודים חששו להמליך עליהם מלך  
בתפילה, לבל יעלילו עליהם במרידה ובקשר על הקיסר.  
סברה נוספת היא שבארץ ישראל חוו את החורבן בצורה קיצונית ומתמשכת, ללא  
יכולת הדחקה, בעוד שבבל משגשת, נטויה לה בין שני הנהרות ורחוקה מן  
המקדש החרב. מציאות זו הובילה את בני ארץ ישראל לגנוז את התואר מלך  
לאלו-הים, שהרי ארצו חרבה ועמו סחוף וזרוי בין העמים.  
מתוך היותם נאמנים לעצמם, לאמת המרה ולמציאות בה הם חיים, העדיפו בני  
ארץ ישראל לא לשקר לעצמם ולא להכתיר את אלו-הים בתארים לא לו.  
או כלשון חז”ל ”מתוך שיודעין בהקב”ה שאמיתי הוא, לפיכך לא כיזבו בו”<sup>19</sup>.

### **שבת. אמצעות. שלוש אחרונות.**

בדרך אחרת ברצוני להלך. דרך שתתווה שני מתפללים ושני פני אלו-הים. דרך  
שתיקשר ברפרוף גם מברכות ”השיבנו” ו”הודאה”:

<sup>18</sup> עמוד פא.

<sup>19</sup> בבלי יומא סט :

כבר למדנו בברכה הראשונה על מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר היכן אדם שואל צרכיו, קודם התפילה או לאחריה. ניסינו לפרש את מחלוקתם כעמדת נפשו של המתפלל, כיצד יהא אדם מתפלל. יתכן שפן נוסף של המחלוקת הוא מהי עיקרה של התפילה. שאלת הצרכים או השבח, התפילה או התפילה האישית. מי מבניהן זוכה לתשומת הלב, מי נאמרת ראשונה, איזה חלק עיקר ואיזה טפל לו? האם אמירת השבח היא חלק מכללי טקס, חלק מתנאי העמידה לפני המלך על מנת שנוכל להגיע לחלק הארי-לבקשה, והשבח וההודאה הם מכוח הטקסיות והרשמיות. או לחילופין, השבח עיקר ובלתי תלוי בבקשה, השבח לעצמו והבקשה לעצמה.

בירושלמי (ברכות ב, ד) מצאנו שאין חלק הנקרא הודאה, אלא הבקשה עטופה מלפניה ולאחריה בשבח:

”ר’ אחא בשם ר’ יהושע בן לוי:

אף מי שהתקין את התפילה הזאת על הסדר התקינה, שלש ברכות ראשונות ושלש ברכות האחרונות-שבחו של מקום והאמצעיות-צרכן של בריות”.

נצטרך עוד להבין את דברי ר’ אחא בשם רשב”ל- כיצד אמירה זו יכולה להיאמר, למרות ששמה של אחת מן הברכות האחרונות הוא ”מודים”? וכמו כן, נצטרך לבחון האם הקביעה ששלוש אחרונות הינן שבח משפיעה על נוסחי הברכות? בינתיים רק נטען שהעדר ההודאה מסמן ניתוק בין חלקי התפילה. השבח שלפני הבקשה בפני עצמו והשבח שלאחר הבקשה גם הוא, בלתי תלוי ולא מקושר לבקשות.

שבח ולא ”כעבד שקיבל פרס מרבו ונפטר והולך לו”. שבח ולא הודאה. בניגוד לעמדה זו, מצאנו בבבלי (ברכות לד א) קשירת קשר חזקה בין הבקשה להודאה:

”אמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות,  
ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות.  
דאמר רבי חנינא: ראשונות - דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו,  
אמצעיות - דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות - דומה לעבד  
שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו.”

רב יהודה, ככל הנראה, התמודד עם תופעה בה אכן שאלו צרכים בשלוש ראשונות  
ואחרונות או לפחות הייתה הווא אמינא כזו. בפסיקתו הוא פוסל תופעה או תפיסה  
זו.

תופעה/תפיסה זו, מעידה על כך שהבקשות יותר פופולריות/חשובות/עיקריות  
משני החלקים האחרים.

הדימוי של עבד ורבו נועד לחזק את פסיקתו של רב יהודה ולהציב גבולות ברורים  
לכל חלק, אך מצד שני, אותו דימוי גם יוצר קשר בין הבקשה להודאה, קשר של  
פעולה ותגובה-קיבלת? אמרת תודה. נמצאנו למדים, שלפי הבבלי נראה  
שההודאה נמשכת אחרי הבקשה וטפלה לה, בעוד שבירושלמי אין כלל הודאה  
ושני החלקים אינם מוצגים כקשורים זה לזה.

אם כן, נראה שישנן דעות שונות לגבי גבולות החלקים והיחסים ביניהם וכמו כן,  
דעות המכנות את שמם של החלקים השונים בהתאם-שבח או הודאה.  
מה עומד מאחורי היחסים השונים ומאחורי השמות השונים?

לפני שנענה על השאלה הטרייה הזו, ננסה לעגן את הדעות השונות בהבדלי  
הנוסח בברכת ההודאה ובכך גם לתת הסבר להבדלים.

בנוסח ברכת ההודאה בבבלי מודגשת המציאות ההווית, שעליה אנו מודים:

“על ניסך שבכול יום עמנו ועל נפלאותיך שבכל עת ערב ובוקר  
וצהריים”.

בעוד שבנוסח ארץ ישראל ההודאה איננה קשורה למציאות העכשווית:

“על כל הטובות והחסד והרחמים שגמלתנו ושעשיתה עמנו ועם  
אבותינו מלפנים, ואם אמרנו מטה רגלנו חסדך ה' יסעדנו”.

ההודאה כאן, איננה תלויה במה שקורה עכשיו אלא מתייחסת לעבר ולעתיד, וביתר דיוק, ההודאה בלתי תלויה ולכן הופכת לשבח “הטוב לך להודות”. זהו שבח שאנו משבחים את הקב"ה שטוב להודות לו. בנוסח הבבלי, לעומת זאת, ההודאה תלויה במציאות ההווית, במה שקורה עכשיו, בכך שאנו מקבלים פרסים מהמלך, בכך שהוא דואג לנו ושומע אל תפילתנו כמעט כתנאי, שאם היו כלים רחמיו ותמים חסדיו- לא היינו מודים לו. אך כיוון שלא תמו ובכל עת; נאה, ראוי ונכון לברך “הטוב שמך ולך נאה להודות”.

נמצאנו למדים שבנוסח ארץ ישראל חלקי התפילה הינם בלתי תלויים זה בזה. בברכה הראשונה והשנייה, השבח איננו מתייחס בתוכנו לבקשה, אלא עומד בטהרתו, ללא נימוקים לפעולותיו של אלו-הים, ללא לחישות וניסיונות לפרוט על רגשות החסד והרחמים ובמקומם, מופיעה קריאת שבח על ביטול הרוע והכנעתו.

ובברכת מודים, ההודאה איננה תלויה במה שקורה עכשיו, בחישוב חשבונות ובנתינת קבלות.

הניתוק או החיבור מתבטאים גם בשמות הניתנים לכל חלק-הודאה לעומת שבח. הודאה היא על מה שעבר והתקבל ושבח הוא על מי שיש. שני מבנים אלו של חלקי התפילה מזמנים למתפלל תפילות שונות בתכלית.

בבבלי ההתכווננות של המתפלל אל הבקשה, אל התמורה. התכווננות שמתבטאת בסידור שבח קודם לבקשה ובנתינת תודה לאחריה<sup>20</sup>. מעייניו של המתפלל הבבלי נתונים לבקשותיו מרבו. המתפלל משתדל ומנסה ככל יכולתו, במכלול התפילה, ליצור את התנאים המיטיביים לקבלת תחינותיו. התפילה בצורתה זו, מחקה את הצורה המקובלת בעולם כאשר, למשל, עבד רוצה לבקש מרבו דבר. ישנה נוסחה דיפלומטית וידועה, קבועה ומנוסה לקבלת פרסים<sup>21</sup>. לעומת זאת, בתפילה שנוסח ארץ ישראל בונה, השבח שווה בחשיבותו לשאלת הצרכים. למתפלל הארץ ישראלי שני כיוונים ונושאים בתפילתו. הוא משוחרר לשבח את אלו-הים בכל שבח שברצונו לשבח ואיננו קבול לתת שבח שנועד לפרוט על מיתרי הנתינה של אלו-הים ולרככם<sup>22</sup>. נחזור להבדלים בין נוסחי ברכת הקדושה.

<sup>20</sup> אומנם מן המשל בבבלי אין הכרח לפרש שסידור השבח הינו אינטרסנטי; אך אוסיף מאמר מוסגר.

ברכת חונן הדעת מורכבת בנוסח הבבלי משני משפטים. הראשון- "אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה" הינו שבח והשני- "חוננו מאיתך..." הוא בקשה. לעומת זאת, בארץ ישראל מופיע רק המשפט השני, הבקשתי, בווריאציה מעט שונה- "חננו אבינו דעה מאתך, ובינה והשכל מתורתך". כאן נראה בברור שהשבח הבבלי הינו קדימון ופתיח לבקשה, שיתכן ויוצא ללמד על השבח כולו, אך בכל אופן, ברכת חונן הדעת בבבלי היא כחוליה הקושרת את ברכות השבח אל ברכות הבקשה בחזקה.

<sup>21</sup> מעניין לחשוב על האפשרות שהמקובעות הבבליית לנוסח אחד לעומת הגמישות הארץ ישראלית שבענפי הנוסח הרבים איננה טכנית אלא מהותית.

<sup>22</sup> עד כאן עסקנו ב"שבח" לעומת "הודאה". מה באשר להבדל בין "בקשות" ל"צרכן של בריות"? השערה קצת פרועה, אבל את שאלת הצרכים אנו מכירים כבר ממחלוקת ר"א ור' יהושע מן הברכה הראשונה, שם שאלת הצרכים איננה חלק מן התפילה, אלא תפילתו האישית והמשתנית של האדם הפרטי.

ממש אולי, יתכן שהביטוי "צרכן של בריות" מקבל משמעות דומה לביטוי "שאלת צרכים". כלומר, כהמשך למשמעות שהצגנו להבדל שבין שבח להודאה על ציר קביעות-גמישות, גם החלק האמצעי על שני שמותיו מבטא את אותו הציר. "צרכן של בריות" גמיש ומשתנה ו"בקשות" הינן קבועות.

### אם כבנים ואם כעבדים

אחד מן ההבדלים עליהם עמדנו הוא תיאור שמו של אל-הים. "שמך קדוש" לעומת "נורא שמך".

נורא פירושו "איום, מפחיד" ואילו קדוש פירושו רק "נבדל", ללא רגשות המביאות לידי מנוסה.

הבדל זה ממשיך את המגמה שהראנו בברכה הראשונה והשנייה. כלומר, ביטויי האהבה, החסד, הרחמים וההטבה לחלשים בנוסח הבבלי לעומת עשיית הדין ברשעים בנוסח הארץ ישראלי.

אולם, מהעיון הבא שלנו נראה שבנוסח ארץ ישראל אומנם יש עדות על ריחוק מאל-הים, על פחד משתק או חשש לקרב, אך גם להפך, דווקא בארץ ישראל אנו מוצאים בברכת השיבנו נוסח מרתק, בהשוואה לנוסח הבבלי:

נוסח בבל:

"השיבנו אבינו לתורתך וקרבתנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלמה לפניך"

נוסח ארץ ישראל:

"השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם"

הבקשה בנוסח ארץ ישראל לשוב אל ה', בעוד שבנוסח בבל הבקשה לשוב "רק" לתורתו, אבל לא אליו. בקשה לגאולה לעומת בקשה לתשובה.

מעין שני השמות שנותנים לשבת שבעשרת ימי תשובה-שבת "שובה" ו"שבת תשובה".



בכל אופן, כיצד הרצון לקרבת אלו-הים עומד בקנה אחד עם ההכרזה "נורא שמך" בברכה השלישית? עם העוצמה האלו-הית שעושה דין ומשפט ברשעים בברכה השנייה? ועם הזכרת תיאורי מגן ומבטח נטולי חסד ורחמים, מעורטלי אבות ולמען שמו בברכה הראשונה?  
נדמה לי שזו שאלה טובה.

אמנם אפשר בהינף יד לתרץ אותה ולהשיב נורא לחוד ודבקות לחוד. שני הרצונות הסותרים הללו מתקיימים כשכנים-בזמנים אחרים, בהליכי נפש אחרים וכד'. אולי אף לטעון שהרגשות הללו סותרים עד כדי אי הבנת אישיותו של מחבר התפילה. אך אם כך, איזה מין תנועות נפש היו למתפללים אי אז ואי שם, בקהיר ובכל מדינות ארץ ישראל?  
האם הם הגיעו לבית הכנסת בגב שחוח מפחד, בכרכיים פקות ובשיניים נוקשות? או בדילוגים ובחיוכים?<sup>23</sup>

נדמה לי שסתירה זו מעידה על מערכת יחסים מורכבת, על קפיצות מתח ועל כימיה פורייה בין האדם לאלו-היו. המורכבות הזו-הסתירה לכאורה, ההפכפכות בין ריחוק וקרבה-מעידה לדעתי על עומק. עומק שחסר מן הנוסח הבבלי כפי שראינו:

1. תיאור הפמליה של מעלה ה"קדושים" שהם המהללים ולא האדם.
2. הבקשה לשוב אל התורה ולא אל ה'.
3. הקשר ההדוק בין שלושת חלקי התפילה, שבח שלפני הבקשה והודאה על שעבר, המעלים את הדימוי של מלך ועבד או שר ושליט, השומרים על כללי טקס, על ריחוק מאופק או קרבה מוכנית.

---

<sup>23</sup> תנחות הגוף בתפילה היא סוגייה מרתקת ועניקית בעלת מקורות רבים וענפים. למשל: בבלי-ברכות יב א, לד א, יבמות קה ב. ירושלמי-ברכות א ה.

4. קצת מנטיית ליבי, אך ריבוי התיאורים "חסד" ו"רחמים" מעורר בי תחושה של ריחוק. כמין מערכת יחסים מלאכותית הזקוקה לתחזוקה שוטפת ולשכנוע עצמי.

המפגש המתחולל בתפילה של ארץ ישראל נטול טקסיות וחרף מהתחנפויות. מפגש ללא מתווכים של מעלה, מפגש של בן אצל אביו הדורש את השבתו שלו או של המלך לארמון כימי קדם. מפגש שהוא יותר אגואיסטי מאידיאליסטי, מפגש בו נתינת השבח הוא שלא על מנת לקבל פרס וגם לא בגלל קבלתו. כן, לפעמים מפחדים ממידת הדין הקשה ולפעמים מתרפקים בגעגועים, על זיכרונות מקדם וחושקים בקירבה. אך אף פעם לא אומרים מה שאחרים-מלאכים עליונים או עבדים תחתונים-אומרים.

כעת, ביכולתנו לנסות ולענות על השאלה ממנה התחלנו-מדוע התואר "מלך" לא מופיע כלל בנוסח ארץ ישראל ובכל ימות השנה?  
התשובה תהווה מין סיכום קצר, קיבוץ ההבדלים, שכולם כבר נאמרו.

נשתמש לטובת התשובה בשני דימויים:  
מלך ואבא.

נדמה לי, אומנם קצת הפוך ממה שחושבים ממבט ראשון, שדווקא בנוסח ארץ ישראל שייך יותר הדימוי אבא.

נגזרת אחת של מערכת היחסים אבא-בן היא הישירות. ללא דיבורים מדופלמים, ללא גידורם או גזימתם במספרי הטקס ובלי מתווכים. נגזרת שנייה היא הקירבה. קירבה שכפי שראינו מתבטאת במתחים וברגשות משתנים מן הקצה אל הקצה. קירבה שמתבטאת גם בחוסר הצורך לתאר את האיך, את המנומק ואת העכשווי. בין אם בתיאורי חסד ורחמים, בין אם בזכירת האבות ולמען שמו ובין אם בניסים ובנפלאות הקורים יום יום, ערב ובוקר וצהריים.  
נגזרת נוספת קשורה בתועלת הקשר.

בעיוננו הקצר במושג הקדושה, ראינו שהקדושה בבבלי מופיעה עם המלוכה. כלומר, הקדושה בבבלי מתפרשת כמשמעות קיום החיים. זוהי קדושה אידיאליסטית שפועלת בתוך העולם, קדושה שהיא "חוזק המציאות", אימננטית ומקיימת את החיים, בעוד שהקדושה בארץ ישראל מתפרשת כנבדלות, כטרנסצנדנטית המתגלה בעולמות ערכיים. קדושה חסרת קשר לתיקון החיים, קדושה אגואיסטית וחסרת מימוש מעשי. קדושה המביאה להיבדלות, לדבקות ולגעגועים<sup>24</sup>.

#### חתימה

מטבע הדברים נטייתי מעט במאמר לטובת הנוסח הארץ ישראלי.

השוני קסם לי ופיתה, במיוחד בתפילה שסובבת סביב כוונה, שחיקה, בלאי והתחדשות.

אך יהיה זה חוסר צדק להשאיר כך את הנוסח הבבלי, מרוחק ומתבוסס בדמי מלאכותיות, אינטרסים וטקסים.

אז בשם הצדק ובשם המשמעות, אביא ציטוט מרעיא מהימנא שעוסק בשתי בחינות התפילה-לאבא ולמלך-שהעלנו במאמרינו:

"בפולחנא דב"נ פלח ליה לקודשא בריך הוא אית פולחנא דאצטריך

ב"נ לאתכללא בתרוייהו למהוי עבד ובן...ומה איהו, דא פולחנא

דצלוחא...בן אתדבק תדיר באבוי בלא פרודא כלל לית מאן דימחי

בידיה, עבד עביד פולחניה דמאריה ואתקין תקוני עלמא..."

תרגום: בעבודות שבן אדם עובד לו לקב"ה יש עבודה שצריך האדם

להתכלל בשניהם, להיות עבד ובן...ומה היא? זו עבודת התפילה...בן

---

<sup>24</sup> וראה להלן את מאמר הזוהר

דבק תמיד באביו בלא פרוד כלל, אין מי שימחה בו, עבד עושה עבודת אדונו ומתקן תקוני עולם...

מבלי להרחיב מדי, הזוהר קובע שבתפילה האדם צריך להתפלל גם כעבד וגם כבן. בן אדם שיתפלל בשתי בחינות אלו, ממשיך הזוהר, יכריז עליו הקב"ה שהוא אינו צריך אלא אותו בלבד.

במה שונות שתי התפילות הללו?

הזוהר, כאן ובהמשך, מתאר את הבן כמי שדבוק באביו בלי פירוד ויכול להיכנס לגנזי אביו ללא הגבלה. תפילה זו אין בה תועלת לעולם. העבד לעומת זאת, איננו דבוק במלך תמיד, אלא דבוק בעבודתו תמיד ועושה את עבודת אדונו שהיא תיקון עולם.

שתי הבחינות הללו נצרכות, קובע הזוהר, ואין עדיפות לאחת על פני השנייה. זו אגואיסטית וזו אידיאליסטית, זו עבודה של כיף וזו עבודה של פגישות עסקיות, בזו מערכת היחסים גלויה לחלוטין וניתן לדבר על הכול, ובזו מערכת היחסים מרוחקת וחלקי אישיות נשארים מכוסים.

אינני טוען לזהות בין תיאור הזוהר את תפילת הבן ותפילת העבד לבין נוסחי התפילות במאמר, אך דמיון ישנו ועבודה רוחנית ודאי שקיימת. ראו נא את חלק זה, האחרון, כאקורד הסיום של המאמר כולו, חתימה שמיישמת מקצת ממשמעויות ההבדלים למעשה עבודת הלב.

מאמר זה הינו עבודה אחת ממגוון העבודות שהאדם עובד לקודשא בריך הוא ולוואי וישמש אותנו, יחד עם המאמרים הנוספים בחוברת לפתיחת תפילות סתומות, לנתינת טעמים ערבים ולהגברת החשק לעבודתו יתברך.