

Our Father Abraham's Share: Concluding Liturgies in the Palestinian Prayer Books from the Cairo Genizah

Vered Raziel Kretzmer, Ben-Gurion University of the Negev

Abstract

This article explores two unique concluding prayers from the Cairo Genizah found in rare copies of prayer book fragments following the prayer traditions of the land of Israel. Concluding prayers in general, and particularly within the Palestinian rite, serve as a structural framework for incorporating novel liturgical elements into the established daily prayer. They authentically reflect the worshippers' spiritual, social, and cultural preoccupations, as opposed to the established and obligatory liturgical patterns of fixed prayer. Thus, these concluding prayers offer a revealing glimpse into the hopes, dreams, needs, and concerns of the Genizah communities, as expressed through the concepts and sentiments they chose to incorporate into their concluding prayers.

The two prayers at the heart of this article demonstrate how the Palestinian concluding prayers illustrate the increased significance of certain ideas, granting them renewed prominence within these newly crafted prayers. Alongside these, they reflect the emergence of entirely new concepts that were absent from the ancient liturgy, particularly eschatological notions such as the plea for the World to Come and the hope of reuniting with the nation's patriarchs in heaven. At times, these prayers also convey a desire for a fresh articulation of pre-existing liturgical sentiments where the traditional text is no longer sufficient.

תקציר

מאמר זה עוסק בשתי תפילות סיום ייחודיות שנמצאו בעותקים בודדים של קטעי סידורים על פי מנהג ארץ ישראל מן הגניזה הקהירית. חטיבות סיומי התפילות בכל מנהגות התפילה, ובמנהג ארץ ישראל בפרט, הן כר לקליטת ליטורגיות חדשות אל תוך תפילת הקבע, ועל כן הן משקפות באופן אותנטי יותר את סדר היום הנפשי של המתפללים בני תקופת הגניזה, לעומת גוף תפילת הקבע שנוצק בתבניות ליטורגיות קבועות בעלות מעמד מחייב. על כן הן מהוות חלון לעולם החלומות והתקוות של המתפללים, ולרעיונות שחשו צורך להוסיף או לנסח מחדש בחיתום תפילתם. שתי התפילות שבלב המאמר משקפות עלייה בחשיבותם של רעיונות מסוימים הזוכים להדגשה מחודשת בתפילת הסיום, לצידם של רעיונות חדשים שלא מצאו מקום בליטורגיה הקדומה, דוגמת הבקשה לחיי העולם הבא והתקווה להסתופף בהם בצל אבות האומה. אך לעיתים משקפות תפילות אלה את הרצון להבעה מחודשת במילים חיות של רעיון קיים, מתוך תחושה שנוסח הקבע הוותיק אינו מספק.

חלקו של אברהם אבינו: תפילות חתימה בסידורים ארץ-ישראליים מן הגניזה*

ורד רזיאל קרצ'מר
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ציפיות ותקוות פזורות כחול אשר על שפת הים בתפילת הקבע היהודית. תפילת העמידה, אחת משתי החטיבות המרכזיות של התפילה הקדומה, מנסחת את סדר היום הלאומי בסדרת בקשות השזורות בתקווה להווה ולעתיד טובים יותר: החל ברפואה ופרנסה, דעת ושלום, וכלה בשאיפות אסכטולוגיות לתחיית המתים, גאולה, בניין ירושלים והחזרת עבודת המקדש.¹ גם מחוץ לתפילת העמידה, כמעט כל ברכה או תפילה בעלת נפח מכילה גם רכיב של בקשה, המשקף ברוב המקרים את השאיפה למצב האידאלי בהיבט הלאומי, ובמיעוטם את צרכיו ושאיפותיו של היחיד.

אך בבואנו לחקור את סדר היום של מתפללים בני תקופה מסוימת ואת רחשי לבם, אין תפילת הקבע מהווה בהכרח עדות מהימנה. שהרי התפילה היהודית איננה תפילה ספונטנית שהאדם מנסח במילותיו, אלא היא נוצקת בתבניות ליטורגיות קבועות בעלות מעמד מחייב, חלקן בנות אלפיים שנה. המתח בין המחויבות למסורת תפילה קבועה ובין הרצון למבע רגשי אותנטי שהוא מיסודותיה של התפילה הוא אחד הגורמים שהשפיעו ביותר על עיצובה של תפילת הקבע ועל תהליכי השינוי והשימור שלה במשך הדורות.

חוקרי הריטואל חלוקים ביניהם באשר למקומם של חידושים ושינויים בטקס הקבוע. בעוד רון רפפורט רואה בדפוס הקנוני חלק בסיסי וחיובי של הריטואל, גם אם הוא מתקיים במידה משתנה, מדגישה קתרין בל את היתרון שבשינוי הטקס על ידי יצירת וריאציות, תהליך החיוני לשימור חיותו של הריטואל.² באופן דומה, נחלקים ביניהם חוקרי הליטורגיה היהודית ביחס לחידושים ותוספות בתפילה. נפתלי

* מחקר זה (447/19) נתמך בידי הקרן הלאומית למדע. תודותיי לפרופ' עדיאל קדרי ולפרופ' אורי ארליך על הערותיהם המועילות.

1 מחקרים רבים נכתבו על תפילת העמידה ובקשותיה. ביבליוגרפיה נבחרת: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תשל"ב, עמ' 20-32; ע' פליישר, 'תפילת שמונה עשרה: עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה', תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 179-223, נדפס שנית בתוך הנ"ל, תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן, א, בעריכת ש' אליצור וט' בארי, ירושלים תשע"ב, עמ' 59-103; א' ארליך, תפילת העמידה של ימות החול: נוסחי הסידורים בגניזה הקהירית שורשיהם ותולדותיהם, ירושלים תשע"ג, עמ' 1-27. לשאיפות האסכטולוגיות הבאות לידי ביטוי בתפילה בכלל ובתפילת העמידה בפרט ראו: L.J. Liebreich, 'The Intermediate benedictions of the Amidah', *JQR* 42 (1952), pp. 423-426; S.C. Reif, *Problems with Prayers: Studies in the Textual History of Early Rabbinic Liturgy*, Berlin 2006, ch. 9: Notions of Restoration, pp. 150-164. R.A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge 2. 1999, pp. 32-42; C. Bell, *Ritual Theory, Ritual practice*, Oxford 1992. p. 43

וידר נטה להתייחס לשינויים ליטורגיים כאל קלקול של הטקסט הקדום. 'כלפי התלמוד', הוא כותב, 'התייחסו ביתר זהירות והקפידו יותר שלא לפגוע בנוסח המקובל, לא כן סידור התפילה שהפך לשדה־הפקר שרבים דשו בו עד כדי זלזול גמור במקור: שינו הוסיפו וגרעו'.³ לעומתו טוען לורנס הופמן כי השאיפה לנוסח הקדום והמקורי השלטת במחקר הפילולוגי אינה מתאימה לתפילה, משום שליבה של התפילה הוא הטקסט החי:

Liturgy is not a document like the Talmud, or even the Bible. The prayerbook is less a book than it is a script for a sacred drama performed regularly by a changing cast of worshipers across the generations, who care little when the lines they say were drafted.⁴

כפי שתסריט כתוב הוא כלי עזר עבור הביצוע התיאטרוני או הקולנועי, כך, לפי הופמן, הנוסחים הכתובים של התפילות משניים בחשיבותם ביחס לביצוען בפועל. קדושת התפילה לשיטתו חלה על הקהילה המתפללת ועל קיום המסורת לאורך הדורות, בעוד הטקסט למילותיו אינו מהווה גורם מכריע ועשוי להשתנות באופן חופשי. למרות ההגזמה המסוימת בדבריו, משקפת עמדתו של הופמן את המתרחש בפועל: שדה נוסחי התפילה היהודית לדורותיה מגוון הן במבנה התפילות הן בנוסחיהן. בהתחשב בכך שהתפילה היהודית בוצעה באופן יומיומי במשך אלפי שנה, על ידי יחידים וקהילות הרחוקים מאוד זה מזה, ולפחות במחצית מן הזמן הזה נאמרה בעיקר בעל פה, אין זה מפתיע שכך הם פני הדברים. השינויים בתפילה משקפים את רצון המתפללים להתאים את נוסח הקבע לעולמם הפנימי, למערכת האמונות שלהם ולצורכי הזמן והמקום. לכן התוספות והשינויים הם פרי יצירה כלל יהודית שתהליכיה מובלים על ידי הפרטים לא פחות, ואולי יותר, משהם מובלים על ידי מוסדות בעלי סמכות הלכתית. כך, פניה של התפילה היהודית מתעצבים דרך פעולתם המאזנת של כוחות מנוגדים: תהליכי ההתפתחות הטבעיים של הטקסט הליטורגי מחד, וכוחה המשמר של המסורת הפועל למשטורם מאידך.

מאמר זה מתמקד בתפילות סיום ייחודיות שנמצאו בעותקים יחידאיים או ספורים של סידורים ארץ־ישראליים מן הגניזה הקהירית. מנהג התפילה הארץ־ישראלי הקדום, שהגיע לידינו בעיקר מתוך קרעי הסידורים שנשתמרו בגניזה קהיר, מייצג ענף נוסח מרכזי של התפילה הקדומה שנהג בקהילות שתחת רשותו של המרכז הארץ־ישראלי בתקופת האמוראים והגאונים, ונכחד מן העולם במהלך המאות הראשונות של האלף השני לספירה. נוסחי התפילה ששרדו בכתב מתאפיינים בחופש ליטורגי הבא לידי ביטוי בהבדלים גדולים בין סידור לסידור. הנטייה למבעים ליטורגיים שלא

3 ראו: נ' וידר, 'על הברכות "גוי-עבד-אשה"', "בהמה" ו"בור", סיני פה (תשל"ט), עמ' ק. נדפס בשנית עם תיקונים והוספות בתוך הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, א, ירושלים תשנ"ח, עמ' 202.

4 L.A. Hoffman, 'Hallels, Midrash, Canon and Loss: Psalms in Jewish Liturgy', H.W. Attridge, M.E. Fassler (eds.), *Psalms in Community: Jewish and Christian Textual, Liturgical and Artistic Traditions*, Atlanta 2003, p. 43

התקבעו במסורת נוקשה מאפשרת, ממרחק הזמן, להסיט את הווילון האטום של נוסחי הקבע לשם הצצה לשאיפות ולתקוות של מחברי תפילות לא מוכרות אלה, ולשאול מה עמד על סדר יומם של מתפללים בקהילה אחת במצרים לפני כאלף שנה.

מנהג התפילה הארץ-ישראלי

מנהגי התפילה הארץ-ישראליים מגניזת קהיר משקפים חופש ליטורגי רב יותר לא רק בהשוואה לשונות בין מנהגי התפילה השונים של ימינו, אלא גם בהשוואה למנהגי התפילה הבבליים בני הזמן, שצמיחתם נוטרה על ידי סמכותם הדומיננטית של ישיבות הגאונים. עיסוקם של גאוני בבל בנוסחי תפילה וברירתם מתועדים היטב הן בסידורי הגאונים הן בתשובות, אך עדויות להתערבות מקבילה של גאוני ארץ ישראל בולטות בהיעדרן.⁵ ממרחק השנים, קשה לנעוץ את מקורו של פער זה בטעם יחיד. ישנה זיקה ברורה בין שליטתו של הפיוט בעולם התפילה הארץ-ישראלי ושלוחותיו למגוון הגדול של תפילות הקבע, אולם היחס בין סיבה ומסובב אינו ברור כל צורכו. קשה להכריע האם השימוש בנוסחי פיוט במקום נוסחי קבע פרץ את גדרות המסורת הנוקשה של הטקסט המקודש ואפשר חידוש וגיוון של העולם הליטורגי, או שמא גישה אידאולוגית התומכת בחידושים ליטורגיים היא זו שאפשרה את שתי התופעות. מכל מקום, אין להתעלם גם מהשפעתם של גורמים פוליטיים-קהילתיים, ובראשם התחרות שבין המרכז הגאוני הבבלי והמרכז הגאוני הארץ-ישראלי על השליטה בקהילות הפזורה. לדעת דב גויטיין, המרכז הארץ-ישראלי לא שימש כמוקד של סמכות תורנית הלכתית כמו המרכז הבבלי על שלוש ישיבותיו, אלא כמרכז משפטי ואדמיניסטרטיבי שניהל את מערכת המשפט, הנישואין, וחלוקת התפקידים בקהילות שתחת רשותו.⁶ בין אם ויתרה הישיבה הארץ-ישראלית מראש על השאיפה למשטר את נוסחי התפילה של הקהילות, ובין אם לא עמד לה כוחה – שהרי במפנה האלף הראשון כבר היה ברור שכוח הכובד היהודי העולמי נוטה אל הסמכות של המרכז הבבלי – בין כך ובין כך ניכר חוסר המשטר הזה במגוון הליטורגי של מנהגי התפילה הארץ-ישראליים.

5 פער זה בא לידי ביטוי לא רק בענייני תפילה אלא במיעוט תשובות למדניות והלכתיות שמקורן בישיבות ארץ ישראל ככלל. סוגיה זו נדונה על ידי חוקרים רבים, וביניהם ש' אסף, מספרות הגאונים: תשובות הגאונים ושרידים מספרי ההלכה מתוך כתבי-יד של ה'גניזה' ומקורות אחרים, ירושלים תרצ"ג, עמ' 90; י"נ אפשטיין, 'מעשים לבני א' (אנט' 35)', תרביץ א (תר"ץ), עמ' 34-35; א' ברקת, תקופת הגאונים: עם ישראל תחת שלטון האסלאם במאות ז-יב, תל-אביב תשס"ח, עמ' 42-43; J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fātimid Caliphs*, I, Oxford 1920, pp. 151-152.

6 ש"ד גויטיין, היישוב בארץ-ישראל בראשית האיסלאם ובתקופת הצלבנים לאור כתבי הגניזה, בעריכת י' הקר, ירושלים תש"ם, עמ' 47-49. עוד בנושא זה ראו: מ' בן-ששון, 'ארץ-ישראל ומצרים: מרכז ופריפריה', ז' הרוי ואחרים (עורכים), ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח: מדברים הקונגרס הבינלאומי החמישי לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח תשנ"ז, ירושלים תשס"ב, עמ' 386; א' ברקת, שפירר מצרים: ההנהגה היהודית בפוסטטאט במחצית הראשונה של המאה האחת-עשרה, תל אביב תשנ"ה, עמ' 76-77.

הייצוגים הקיצוניים ביותר של היעדר הסמכותיות הליטורגית במנהגות ארץ ישראל הם קטעי סידורים אחדים המצהירים במפורש על היעדר קנון מחייב בחטיבות תפילה מסוימות. בתפילת השחרית לחול המועתקת על גבי רוטולוס השמור עתה בקיימברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S H10.310, באה בפתחת פסוקי דזמרא ההנחה: 'ויצלי מין אלמזאמיר מא אראד' [= ויתפלל מן המזמורים מה שירצה] לפני שבעת מזמורי החובה של פסוקי דזמרא, מזמורים קמד-קנ. כך, כוללת החטיבה, לצד רכיב קבוע, גם הרכב משתנה של מזמורי תהלים הנבחר על פי רצון המתפללים ומאפשר להם התאמה מדויקת של התפילה למצבם הרגשי והפיזי בכל יום.⁷ בקטע קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S K27.33,⁸ נתון הרכב התחנון של תפילת השחרית לבחירת המתפלל: התחנון פותח בטור התחנונים הקצר 'חטאנו צורנו / סלח לנו יוצרנו'. ולאחריו מונחה המתפלל 'תם יסל רבוה פי מא יחתאג אליה' [= אח"כ ישאל מריבונו את מה שיצטרך לו]. נראה שאף חטיבת הפסוקים הבאה לאחר התחנון, בחטיבת סיום השחרית של קטע סידור זה, היא גמישה ונתונה לבחירת המתפללים.⁹ גם חטיבת התחנונים הבאה אחרי עמידת המנחה או הערבית שבקטע קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S NS 153.72, כוללת הזמנה למתפלל לנסח בעצמו את מה שיצטרך לו: 'יסאל גמיע חואיגה, וכל אחד זיד עלי קדר מא יערף' [= ישאל כל צרכיו, וכל אחד מוסיף על פי מה שהוא יודע].¹⁰ כך, היעדר קנון ליטורגי בתחנונות מסוימות של התפילה מאפשר למתפללים מבע חופשי של רחשי לב, פחדים ותקוות המותאמים במדויק לכל יום. באופן דומה, גם עצם המגוון של הנוסחים הכתובים, בחטיבות התפילה בהן הוא תופס נפח משמעותי, הוא ביטוי של חופש ליטורגי המשאיר מקום רב יותר למבע אישי.

חטיבות סיום התפילה

גיוון נוסחי התפילה אינו ניכר בכל חטיבות התפילה באותה המידה. בעוד חטיבות התפילה התנאיות הקדומות, קריאת שמע וברכותיה והעמידה, משמרות מבנה אחיד

- 7 לניסוח התפילה של רוטולוס זה ראו: ר' רזיאל קרצ'מר, 'תפילת הבוקר הארץ-ישראלית בשרידי מגילה מן הגניזה', קבץ על ידי כד (תשע"ו), עמ' 1-46. לדיון במזמורי הבחירה של פסוקי דזמרא ראו שם, עמ' 31-33.
- 8 קטע זה פורסם לראשונה על ידי S. Schechter, 'Genizah Specimens', *JQR* (o.s.) X (1898), pp. 657-658.
- 9 לאחר התחנון באה ההנחה: 'תם יקרא פואסיק ויברך ויקול [= ואז יקרא פסוקים ויברך ויאמר]: ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים [...]', ולאחר ברכת הפסוקים מועתק לקט פסוקי ברכה. נראה שלפני ברכת התורה בא הרכב פסוקים גמיש ולאחריה לקט פסוקים קבוע החותם את תפילת השחרית, אולם אין לפסול את האפשרות שההנחה מתייחסת ללקט הפסוקים הקבוע, וברכת התורה חותמת למעשה את תפילת השחרית.
- 10 אמנם, חטיבת התחנון מציעה מטבעה חופש מבע של היחיד, כפי שמשקפת מההנחה הפותחת את התחנון בסדר רב עמרם: 'ינופלים צבור על פניהם ומבקשים רחמים ושואל כל אחד ואחד בקשתו ואומר רבון כל העולמים [...]'. (סדר רב עמרם גאון, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"א, עמ' לז). אולם סידורי הגניזה על פי מנהג בבל כבר אינם משקפים גמישות זו, ונראה שבמשלב התפילה שנשמר בגניזת קהיר כבר התקבע נוסח התחנון למילותיו. ומכל מקום, המבע החופשי מתאפשר מדי פעם בסידורים על פי מנהג ארץ ישראל גם בחטיבות תפילה אחרות.

למדי ודמיון רב לנוסחי התפילה של מנהגי בבל, נוטות חטיבות התפילה הצעירות יותר למגוון רב של נוסחים. באופן טבעי צומחת התפילה מהקצוות, ועל כן בולט הדבר במיוחד בחטיבות הפתיחה והסיום של התפילות, המהוות כר לקליטת ליטורגיות חדשות אל תוך תפילת הקבע. בהשאלה מחוקר הריטואל רונאלד גריימס המציע להימנע מסיווג דיכוטומי של טקס כריטואל/לא ריטואל ותחת זאת לבחון את מידת הריטואליזציה שלו על פני ציר בין שני הקטבים הללו,¹¹ ניתן להציע שחטיבות הסיום של התפילות הארץ־ישראליות מן הגניזה מצויות במשלב נמוך יחסית של קנוניזציה. בתקופה בה הועתקו הסידורים הארץ־ישראליים שנשמרו בגניזה טרם הגיעו חטיבות סיומי התפילות לכלל גיבוש מלא, ועל כן משמר תיעודם את מלוא המגוון הפרהקנוני. עקב הנטישה ההדרגתית של המסורת הארץ־ישראלית ברוב קהילות התפוצה ובמצרים בפרט, לא גובשו חטיבות אלה מעולם לכדי משלב קנוני גבוה. הטקסטים הלא מגובשים הללו מהווים אם כן חלקן הצצה לסדר היום הנפשי של המתפללים בני תקופת הגניזה: הם אינם משקפים מסורת עתיקה שנקבע מאות רבות של שנים קודם לכן, אלא מאספים תפילות שזה מקרוב נוספו לסידור. על כן הם נוטים יותר לשקף את עולמם הממשי של בני הקהילות שהעתיקו את סידורי הגניזה, לעומת מנהגי תפילה המעניקים ערך גבוה לקדושת הנוסח ולשימור המסורת הליטורגית. התוספות החדשות לסידור מרמזות על התכנים החסרים לטעמם של המתפללים בתפילת הקבע שלהם, או על האופנים והדרכים בהם ביקשו להביע מחדש רעיונות ואמירות ותיקים, לרענן ולהעצים את המבע הרגשי שלהם באופן שטרם הפך מצוות אנשים מלומדה.

בסידורים רבים, עיקר בניין של חטיבות סיומי התפילות הוא מקראות ולקטי פסוקים. נטייתם של המתפללים לפנות למקרא כמקור להרחבת סידור התפילה מתועדת היטב ואינה ייחודית למנהגי ארץ ישראל. מעמדו המקודש של המקרא מאפשר שימוש בטקסט בעל מעמד דומה לזה של התפילה, והחלקים הליטורגיים של המקרא, ובראשם ספר תהלים, מספקים ליטורגיה מוסמכת מן המוכן. יש הסוברים שהכנסת קטעי מקרא אל תוך סידור התפילה היא חלק ממגמה מכוונת של דורות בתר־תנאיים שלא ראו נחת ממקומו המצומצם של המקרא בתפילת חז"ל.¹² בתפילות השחרית באים מקראות אלה בצורת לקט פסוקי ברכה ארוך, המשתנה על פי עונות השנה: לקט פסוקי הישועה, הפרנסה והשפע של הקיץ מתחלף בחורף ללקט פסוקי גשם, דוגמת 'יפתח יי לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו' (דברים כח יב).

יחד עמם משלבות חטיבות הסיום תפילות שונות, חלקן ייחודיות, פיוטים קצרים וברכות. חטיבות הסיום של תפילת הערבית נוטות להיות מגוונות וארוכות ובהן גם פסקאות מספרות חז"ל, דוגמת 'מזכירין יציאת מצרים בלילות' (משנה ברכות

11 R.L. Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, Oxford 2014, pp. 193-195

12 עוד בנושא זה ראו: R. Brody, 'Liturgical Uses of the Book of Psalms in the Geonic Period', J.L. Kugel (ed.), *Prayers That Cite Scripture*, Cambridge, Mass., 2006, p. 69; R. Langer, 'Biblical Texts in Jewish Prayers: Their History and Function', A. Gerhards, C. Leonhard (eds.), *Jewish and Christian Liturgy and Worship: New Insights into its History and interaction*, Leiden, Boston 2007, p. 72

א, ה) ו'אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל כל צדיק וצדיק ש"י עולמות' (משנה עוקצין ג, יב).¹³ סיומי תפילת השחרית לעומתם קצרים יותר, אולי משום שהתפילה עצמה ארוכה דיה. במקום ברכות השיר החותמות לעיתים את תפילת הערבית באות בסיום השחרית ברכות תורה, וכן אמירות חגיגות של 'שמע ישראל' ו'אחד אלהינו' המוכרות במנהגות ימינו בטקס הוצאת ספר התורה; ואמירות ברכה לקהל המתפללים. בשני קטעים מאמצת חטיבת סיום השחרית ממנהגי בבל, ומבוססת על 'אשרי יושבי ביתך' והתפילה 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו', אם כי ללא 'קדושה דסדרא' עצמה, בדומה למנהגו של סידור רב סעדיה גאון המייעד את 'ובא לציון' לתפילת הציבור בלבד.¹⁴

מאמר זה יתמקד בשתי תפילות קצרות החותמות את תפילות השחרית והערבית בסידור ארץ-ישראלי מאוסף מוצרי V.94, השמור עתה ביחידת הגניזה בספריית אוניברסיטת קיימברידג'. תפילות אלה, המתפרסמות כאן במלואן לראשונה, חוברו במיוחד לסיומי תפילות ואינן מוכרות מהקשרים ליטורגיים אחרים. בעזרתן ניתן ללמוד על עולם החלומות והתקוות של המתפללים, ועל הרעיונות שחשו צורך להוסיף או לנסח מחדש בחיתום תפילתם.

קטע מוצרי V.94 בנוי משישה דפים רצופים מתוך סידור ארץ-ישראלי מן הגניזה, שתפילות החול המועצות בו הן עדות ייחודית לכמה נוסחי תפילה שטרם התגלו. הוא פורסם בחלקו כבר בשנת 1949 על ידי שמחה אסף, שהעתיק רק את מחציתו, ובעקבות הטלטלות שעבר אוסף זה אבדה הגישה אליו במשך עשרות שנים. כשנסרק האוסף לבסוף עבור הספרייה הלאומית כבר היה קטע הגניזה במצב כה שביר שאי אפשר היה לדפדף בו, ורק עמודיו החיצוניים נסרקו.¹⁵ בזכות מאמציהם של צוות יחידת הגניזה של אוניברסיטת קיימברידג' ומומחי השימור שלו נפתח כתב היד לאחרונה ודפיו נחשפו שוב, שבעים שנה לאחר שנראו לאחרונה. אולם השנים נתנו בו את אותותיהן, דפיו קרועים בחלקם התחתון, וקרעים רבים שנשרו מהם נשמרו בנפרד.¹⁶

13 קיימברידג' Add. 3160.5, ניו יורק ENA 600, בהתאמה. משניות אלה עשויות להיחשב כקריאות ליטורגיות, שכן הן ממלאות תפקיד של ייצוג קנונים שונים והידע הדתי הרחב בתוך התפילה, אחד מתפקידי הקריאות הליטורגיות על פי הגדרתו של ע' קדרי, 'דברים שיש להם שיעור: על קריאות ליטורגיות כטקסי לימוד', ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית, באר שבע תשס"ו, עמ' 29-34. לחילופין, ניתן לראות בהן לא טקסי לימוד זעירים אלא פסקאות ברכה, באותו האופן בו אמירתם של פסוקי ברכה משמשת מעין תפילה להתגשמותם.

14 סידור רב סעדיה גאון, יצא לאור במהדורה מדעית כולל תרגום לעברית של החלקים בערבית על ידי י' דודזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים תש"א, עמ' כה (תפילת היחיד) ועמ' לט-מ (תפילת הציבור).

15 ש' אסף, 'מסדר התפילה בארץ ישראל', י' בער, י' גוטמן ומ' שובה (עורכים), ספר דינבורג: קובץ דברי עיון ומחקר מוגש לבן-ציון דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 124-125. לתולדות האוסף ראו הקדמתו של ש' אדלר לקטלוג של אוסף ז'אק מוצרי, נערך בידי המכון לתצלומי כתבי-היד העבריים בשיתוף עם מלומדים רבים אחרים, ירושלים תש"ן, עמ' ט-טז.

16 ברצוני להודות לד"ר בן אאות'ייט, ראש יחידת הגניזה של קיימברידג', ולמומחית השימור אנה ג'ונסון על היענותם לבקשתי ועל מאמציהם להנגשת קטע הגניזה החשוב הזה.

תפילת חלקו של אברהם

קטע מוצרי מתחיל באמצע חטיבת הסיום של השחרית, בלקט פסוקי ברכה. היא חותמת את התפילה בשני פיוטי שבח קצרים: הראשון 'אין כאלהינו', שמר על מקומו בחטיבות סיום של תפילת הקבע עד ימינו, אלא שסדר הטורים וכמותם שונה בנוסח הארץ־ישראלי שלו, הפותח בטור 'ברוך אלהינו / ברוך אדונינו / ברוך מלכינו / ברוך מושיענו'. הפיוט השני, 'יתברך אלהי הרוחות / [י]שתבח אדון הסליחות / אין כמוך מאזין סיחות / ברוך אדון התושבחות' וכו', זכה אף הוא לתפוצה מסוימת בחטיבות סיום ארץ־ישראליות, ונמצא גם בחטיבת הסיום של ערבית לימים נוראים בקטע קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S NS 162.14 ובחתימת ערבית למוצאי שבת עם ההבדלה שבסופה בקטע קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S 10H 3.2. בין לקט פסוקי הברכה ובין פיוטי השבח באה בכתב היד תפילה קצרה, שזו לשונה:

יהי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו,
שיהא חלקנו כחלקו של אברהם אבינו,
ושיבנה בית המקדש בימינו.

לתחינה זו שתי צלעות שהקשר ביניהן רופף. אחת המבקשת על חלקו של אברהם אבינו, ניסוח לא שגרתי ועמום משהו, שיידון להלן. הצלע השנייה מבקשת על בניין המקדש – אחת התמות הנפוצות ביותר בתפילה היהודית, השזורה כחוט השני ברבות מתפילות הקבע.¹⁷ היא מהווה מוטיב חותם גם בבקשות ותחינות רבות. לעתים אין הלימה בין תוכן גוף הבקשה העוסק בצורכי הפרט ובין החתימה בעניין המקדש, דבר המרמז על חשיבותה של התמה הזו שהפכה באופן מסורתי לכמעין מטבע חתימה של תחינות. בקשה זו מתועדת בעד נוסח נוסף של סיום השחרית, ניו יורק, בית המדרש לרבנים, ENA 3756.7, בכתב ידו של מעתיק מוכר שהרבה להעתיק סידורים ארץ־ישראליים.¹⁸ בקטע זה נוספה לבקשה צלע שלישית: 'ונחיה ונזכה ונירש תורה שלימה

17 ברכות הנחתמות במטבע 'בונה ירושלים' (או מקבילותיו) נוכחות בתפילות המרכזיות: העמידה וברכת המזון, ובכך ממסגרות את תפילת היום־יום. במנהג בבל הקדום נהגה ברכת הפטרה הפותחת ב'רחם' ונחתמת ב'בונה ירושלים', כנוסחה הקדום של ברכת בונה ירושלים של העמידה (ראו לדוגמה סידור רב סעדיה גאון, מהדורת דרדון אסף ויואל, עמ' שסז). מתפללי ארץ ישראל הוסיפו את מטבע החתימה הזה לחתימות ברכות, כגון בנוסחי ברכת 'השכיבנו' בקריאת שמע של ערבית, בברכת 'אשר בחר בדוד עבדו' שנאמרה בפתיחת חטיבות מזמורי היום המיוחדים בערבית ובשחרית, בחלק מנוסחי ברכת 'המפר עצות רעות' שנאמרה לאחר ההבדלה, ברכות הנישואין, ברכת האבלים ו'נחם' לתשעה באב. כמו כן יוחדה ברכה בברכות השחר לבניין ירושלים והמקדש, ואף היא נחתמת במטבע 'בונה ירושלים'. לסקירת נוסחי החתימה המגוונים של ברכות על בניין ירושלים ראו: "היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ד, עמ' 48-51. לסקירה נוספת של מעמד ירושלים בתפילה ראו S.C. Reif, *Problems with Prayers*, pp. 127-146.

18 רבים מדפי הסידורים הללו פורסמו על ידי ע' פליישר, 'קטעים מקובצי תפילה ארץ־ישראליים מן הגניזה', קבץ על ידי יג (תשנ"ו), עמ' 93-189. נדפס שנית בתוך הנ"ל, תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן, א, בעריכת ש' אליצור וט' בארי, ירושלים תשע"ב, עמ' 603-701.

ומעשים טובים וחיי העולם הבא'. צלע זו דומה להפתיע לבקשה דומה המשובצת בתפילת 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו' החותמת את השחרית במנהגי בבל מן הגניזה: 'יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שנשמר חקיך בעולם הזה, ונזכה ונחיה ונראה ונירש טובה וברכה לשני ימות המשיח ולחיי העולם הבא'. כאמור, נמצאה תפילת 'ברוך אלהינו' גם בשני סידורים ארץ-ישראליים, ובהם בא משפט זה בנוסח מקוצר יותר: 'יהי רצון מלפניך יי אלהינו שנשמור חוקיך בעולם הזה ונחיה ונזכה ונירש חיי העולם הבא'. הבקשה על חלקו של אברהם אבינו בנוסחה המורחב מצויה גם בין אמירות החיתום של קריאת המשניות הליטורגית לשבת ומועדים שבקטע אוקספורד, הספרייה הבודליאנית, heb.f.18.37-50, מיד לאחר פסקת 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו', כך שנראה שבנוסח כתב היד הזה מוזגו שתי התפילות הללו.¹⁹ שתי הצלעות האחרונות של תפילה זו הן בעלות היבט ציבורי-רוחני, ואולי יש לפרש על פיהן גם את הצלע הראשונה, המבקשת על חלקו של אברהם. אמנם תפילות בקשות מעין אלה אינן שומרות תמיד על אחידות תמטית, ותדיר שרויים בהן עניינים אישיים ולאומיים בערבוביה. יש על כן לפענח את משמעותו של ביטוי יחידאי זה במסורת חז"ל על מנת לסווג את לשון תפילת החתימה. בדיונו בפרשנות הפסוק 'וי ברך את אברהם בכל' (בראשית כד א) מצטט התלמוד הבבלי ברייתא המציעה שבעה הסברים שונים לברכתו של אברהם:

כתנאי: 'וה' ברך את אברהם בכל' - מאי בכל?

רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת

רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת

אחרים אומרים: בת היתה לו לאברהם ובכל שמה

ר' אלעזר המודעי אומר: איצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו, שכל

מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו

רבי שמעון בן יוחי אומר: אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל

חולה הרואה אותו מיד מתרפא, ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם - תלאה

הקדוש ברוך הוא בגלגל חמה. אמר אביי, היינו דאמרי אינשי: אידלי יומא אידלי

קצירא [=עלה היום עלה (היקל) החולין].

דבר אחר: שלא מרד עשו בימיו.

דבר אחר: שעשה ישמעאל תשובה בימיו.²⁰

הפרשנויות האפשריות לברכה המיוחדת לה זכה אברהם מתפרשות על פני תחומים רבים: צאצאים ורווית נחת מהם, ראיית העתיד, כוח ריפוי. מקורות אחרים רואים

19 פסקת 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו' באה ללא המשפט החותם 'ונחיה ונראה ונירש טובה' וכו', המופיע רק לאחר פסקת 'יהי רצון... שיהא חלקנו עם חלקו של אברהם אבינו'. במקום הצלע 'ושיבנה בית המקדש בימינו' בא המשפט 'ונשמור חוקיך בעולם הזה', כנוסח 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו', כך שלמעשה רק הצלע הראשונה, המזכירה את אברהם, ייחודית לבקשה הארץ-ישראלית ונראה ששולבה בתפילה הבבלית.

20 בבלי, בבא בתרא טז ע"ב. והשוו: בראשית רבה נט, ז (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 635-636).

ברכה מיוחדת בזקנותו המופלגת של אברהם, העושר הרב לו זכה, ואף יש המייחסים אותה ליחס המכבד והנאות שקיבל מאשתו.²¹

אברהם נזכר כסמל לשפע פיזי בנוסחים אחדים של ברכת המזון מן הגניזה, בין אמירות הרחמן שבסופה: 'הרחמן יברך את השולחן שאכלנו בו כמו שברך את שולחנו שלאברהם אבינו', או בגרסה דומה, 'הרחמן יברך את השולחן שאכלנו עליו ישימהו כשולחנו של אברהם אבינו'.²² בקטע גניזה של סידור רב סעדיה גאון, ממסלת דמותו של אברהם ברכה רחבה יותר החלה על כל הבית ולא רק על השולחן: מי שסעד על שולחנו של אחרים מברך את בעל הבית 'כמה שבירך את ביתו של אברהם אבינו כן תתברך בכל'.²³ אולם, בברכות אלה השפע והברכה מסומנים על ידי שולחנו וביתו של אברהם. ואילו התפילה הקצרה החותמת את השחרית מבקשת שהמתפלל יזכה בחלקו של אברהם, ביטוי ייחודי שאיננו מוכר בתפילות אחרות. במקרא משמש המונח 'חלק' לציון נחלה, דוגמת 'העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו' (בראשית לא יד), 'ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך' (דברים יד ט) ועוד. חלקו של אברהם עשוי אם כן להיות נחלתו של אברהם בארץ. או, באופן סמלי יותר, ריבוי צאצאיו כחול אשר על שפת הים.

נדמה שהפירוש המסתבר ביותר מצוי במקור היחידי בו נמצא הביטוי בספרות המדרשית, מדרש שיר השירים זוטא. המדרש מצטט את משנה, פאה א, א העוסקת בארבעת הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ושואל:

'ומה שכרו לעולם הבא? חלקו עם אברהם יצחק ויעקב, שנאמר 'האדם הגדול בענקים' (יהושע יד טו),

כן אמרו לאברהם אבינו 'נשיא אלהים אתה בתוכנו' (בראשית כג ו), שהיה גדול כאלהים.²⁴

המדרש מבטיח כי שכרם של המקפידים על המצוות הוא שיהיה חלקם עם אברהם יצחק ויעקב, דהיינו שיזכו להסתופף בצילם בעולם הבא. דרשה זו נשענת על פרק יד ביהושע, שתוך תיאורו את הורשת חברון לכלב בן יפונה לנחלה, מזכיר 'ושם חברון לפני קרית ארבע האדם הגדול בענקים הוא'. אף ששלושת האבות קבורים במערת המכפלה בחברון, עוסקת הדרשה באברהם לבדו: במשתמע בחלקה הראשון, הנסמך על לשון הפסוק 'אדם גדול' – ביחיד - ובמפורש בחלקה השני הדורש שאברהם היה גדול כאלהים, ויוצר מעין גזרה שווה המסייעת לזהות את 'האדם הגדול' שבפסוק. כך, למרות שהדרשה מצהירה על חלקם של אברהם יצחק ויעקב, היא סומכת את דבריה על חלקו של אברהם בלבד.

21 משנה, קידושין ד, יד; בראשית רבה נט, ה-ז (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 637); תנחומא חיי שרה ב, א.

22 אוקספורד, heb. f.100.50 ניו יורק ENA 695.10-11.

23 אוקספורד heb. e.55.18-19.

24 שיר השירים זוטא (כובר) א, טו. המשך הדרשה שוור, באופן לא חלק, את הדרשה המופיעה לראשונה בספרא אחרי מות פרשה ט, ו (מהדורת וייס, פה ע"ג), הגורסת כי בשכר הכבוד שנהגו הכנעניים באברהם זכו הם לשבת בארצם 47 שנים יתרות.

אם אכן ישנה זיקה בין שיר השירים זוטא ללשון הבקשה שבסיום השחרית, הרי שהבקשה לזכות בחלקו של אברהם אבינו עוסקת בחלק לאחר המוות – בעולם הבא, ואולי גם בקבורה משותפת, כפי שעולה מהפסוק. משמעות המילה 'חלק' בהקשר זה עולה בקנה אחד עם משמעה בביטוי התנאי 'חלק לעולם הבא' הרווח במשנה ובתוספתא,²⁵ והמעניק פירוש ספציפי למונח המקראי. התפילה הארץ-ישראלית היא אם כך פיתוח של הבקשה הנפוצה לחיי העולם הבא, הכולל לא רק כרטיס כניסה לעולם הבא אלא גם בחירת מושב במיקום מבוקש, בקרבה לצדיק.

כעת ניתן לשער מה ראו המתפללים הארץ-ישראליים להוסיף תחינה זו בסיום השחרית. אף שזו רצופה בתפילות אסכטולוגיות שונות, לא כללה התפילה הארץ-ישראלית הקדומה בקשה לחיי העולם הבא, והמתפלל לא הביע אותה במפורש במשך הטקס שהוא מצוי עתה בשלבי סיומו. קל וחומר שכל אזכור של קרבה לצדיקים בגן עדן נעדר מן הליטורגיה הקדומה. נקל לשער שחסרונו של רעיון כה מרכזי בתפיסה היהודית הימיינימית בתפילת הקבע צרם למתפללים בני התקופה, שמצאו דרך להוסיף אותו אל תפילתם בלבוש של תחינת סיום. היעדרו של מוטיב העולם הבא מן החטיבות הקדומות של התפילה הפריע גם למתפללים על פי מנהגי בבל, שהוסיפו אותו בסוף השחרית בתפילת 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו'. התפילה הבבלית הזו קיבלה מעמד של קבע והפכה חלק מן הנוסח הקנוני, ואולי, אם היה המנהג הארץ-ישראלי זוכה להמשיך ולהתקיים, הייתה גם התחינה הזו משלימה תהליכי קנוניזציה ומרחיבה את תפוצתה.

תפילת אליהו הנביא והמלך המשיח

הרצון העז לניסוח מפורט של עתיד אסכטולוגי הוא מוטיב מרכזי גם בבקשה נוספת שנמצאה בקטע מוצרי V.94. לתפילה יחידאית זו טרם אותרו מקורות נוספים, והיא משוכנעת בחטיבת הסיום של תפילת ערבית לחול. למרבה הצער לא השתמרה הבקשה במלואה וסופה חסר, וזו לשונה:

אב הרחמים א[דון ה]שלום
מהר שלח לנו את [אליהו] הנביא ואת מלך המשיח
[תחינו] ענינו ועל [ע]מך בית ישראל [...]

שילוב לשונות הפנייה הפותחות את התפילה, 'אב הרחמים' ו'אדון השלום', ייחודי לתפילה זו. בעוד הביטוי 'אב הרחמים' הוא לשון פתיחה מקובלת בסוגת התחינות,²⁶

25 לדוגמה: משנה, סנהדרין י, א: 'ואילו שאין להן חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים ואין תורה מן השמים...', ופעמים רבות במשניות ב-ג שם; משנה, אבות ג, יא: '[...] והמפר בריתו של אברהם אבינו והמאדים את פני חבריו אף על פי שיש בידו מעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא'; תוספתא, סנהדרין ט, ה: 'הרוגי בית דין יש להן חלק לעולם הבא מפני שהן מתוודין על כל עונותיהם'.

26 כגון בתחינה 'אב הרחמים הבינני עצה חכמני תושיה' שהיא חלק מברכות השחר במנהגי ארץ ישראל (לדוגמה בקטע קיימברידג' T-S NS 271.24, והשוו: ד' מרקס, 'ברכות השחר בגניזת

הביטוי 'אדון השלום' אינו מוכר כלשון פנייה ונפוץ ככינוי לאל בעולם הפיוט, בנוסחים אחדים של ברכת השלום של העמידה וב'ברכה אחת מעין שבע'²⁷.

על אף חשיבות דמותו של אליהו במחשבה היהודית, היא כמעט ולא נזכרת בתפילת הקבע של סידורי ארץ ישראל מן הגניזה. לבד מפיוטי מוצאי שבת, נזכר אליהו רק בעד נוסח אחד לברכת ההפטרה: 'שמחינו יי אליהו הנביא עבדך ובמלכות בית דויד עבדך משיחך'.²⁸ האזכור השגור ביותר בפי מתפללי ימינו, 'הרחמן הוא ישלח לנו את אליהו הנביא זכור לטוב' שבין אמירות 'הרחמן' החותמות את ברכת המזון, נדיר מאוד גם בסידורי הגניזה על פי מנהג בבל.²⁹ נראה אם כן שדמותו של אליהו מצאה את דרכה אל תוך תפילת הקבע בהדרגה, הן דרך תפילות לא רשמיות דוגמת פיוטי מוצאי שבת, אמירות הרחמן של ברכת המזון והתפילה החותמת בה עסקינן, הן דרך תוספות בנוסחי תפילות הקבע.

סוגיית הזיקה בין אליהו הנביא ובין המשיח נדונה בידי חוקרים רבים, וזכתה לאחרונה לסקירה מקפת על ידי עדיאל קדרי בספרו 'עד שיבוא אליהו'. החוקרים חלוקים בדעתם האם עצם הזיקה בין שתי הדמויות הללו היא קונספט יהודי קדום, או שמא התפתח בחוגים נוצריים כדי להסביר את הקשר בין ישו ליוחנן המטביל, בן דמותו של אליהו, וחלחל אל עולם המחשבה היהודית. גם טיבה המדויק של הזיקה ביניהם אינו חד משמעי: יש המתייחסים לאלהו כמבשרו של משיח, ואחרים סוברים כי אליהו והמשיח חד הם. לדעת קדרי, היעדרו המכוון של הרעיון שאליהו הוא מבשר המשיח, מבין תפקידי העתידיים של אליהו במשנת מסכת עדויות, עשוי להעיד על הבניה של אליהו כדמות חלופית למשיח, תוך פיתוח הרעיון של משיחיות נטולת משיח.³⁰

קהיר', גנזי קדם ג (תשס"ז), עמ' 119), 'אב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים' הנאמרת בהוצאת ספר תורה, ובתפילות אזכרת נשמות.

27 הימצאותו של הביטוי ב'ברכה אחת מעין שבע' נובעת משילוב שני הקריטריונים הקודמים, שכן 'ברכה אחת מעין שבע' היא פיוט מעין שמונה עשרה, והביטוי 'אדון השלום' מייצג בו את ברכת השלום. למקורה של ברכה זו ראו: ש' טל, 'ברכת מעין שבע', תרביץ מא (תשל"ב), עמ' 145-150; ג' אלון, 'מעון הברכות', תרביץ יד (תש"ג), עמ' 70-74. נדפס שנית בתוך ח' מאק (עורך), מקראה בחקר התפילה, ליקוטי תרביץ ו, 'ירושלים תשס"ג', עמ' 58-62. כן שימש הביטוי בלשונות הברכה המפויטות שפתחו אגרות רשמיות שנשמרו בגניזה, כגון 'שאו שלום מלפני אדון השלום' במכתב קהילות קהיר לקהילת אשקלון בזמן מסעי הצלב (בודפשט, קאופמן 242), 'יהי רצון מפני אדון השלום להושיבם כנור שלום' ב'מכתב קייב' מהמאה העשירית (קיימברידג' T-S 12.122) ועוד. הביטוי 'אב הרחמים אדון השלום' לא אותר גם בספרות ההיכלות.

28 קיימברידג' T-S 8 H 21.1. סידור ארץ-ישראלי זה התפרסם ונדון על ידי ע' פליישר, "סידור" השם המפורש: לנוסחי התפילה של בני ארץ ישראל בשבתות ובשבתות ראש חודש', תרביץ סט (תש"ס), עמ' 303-340. נדפס שנית בתוך הג'ל, תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן, א, בעריכת ש' אליצור וט' בארי, ירושלים תשע"ב, עמ' 557-602; ר' רויאל קרצ'מר וא' ארליך, 'דפים חדשים מ"סידור השם המפורש"', קבץ על יד כה (תשע"ז), עמ' 1-21. באופן דומה נזכר אליהו בנוסחי ברכות ההפטרה בסידורי הגניזה על פי מנהג בבל.

29 עם קטעי ברכת המזון הבודדים בהם נזכר אליהו בין אמירות הרחמן נמנים ניו יורק ENA 3283.2-3, לואיס-גיבסון Lit. III.51-55, קיימברידג' T-S NS 149.19, T-S NS 122.39. לדין באמירות הרחמן של ברכות המזון מן הגניזה ראו: א' שמידמן וא' ארליך, 'התוספות שלאחר ברכת המזון לאור קטעי גניזת קהיר' (בדפוס).

30 ע' קדרי, עד שיבוא אליהו: דמותו של אליהו הנביא בספרות התנאים, עמ' 69-73.

אפשר להציע בזהירות שההבדל בין התפיסות הללו הוא העומד ביסודו של אחד משינויי הנוסח בברכת המזון. בחלק מקטע הגניזה נוספה לאחר המשפט 'ומלכות בית דוד מהרה תחזירה למקומה בימינו' בברכת בונה ירושלים אחת מהגרסאות 'ויבא משיח בן דוד בחיינו', 'ויבא אליהו ומשיח בן דוד בחיינו' או 'ויבא אליהו משיח בן דוד בחיינו'.³¹ תוספת זו נעדרת מרוב קטעי ברכות המזון מן הגניזה, והיא מהווה דוגמה נוספת לאימוץ ההדרגתי של אזכורי אליהו אל תוך תפילת הקבע דרך תוספות נוסח קצרות. הצירוף בו' החיבור מעיד על שתי דמויות נפרדות בעלות זיקה ביניהן, בעוד הגרסאות המשמיטות את ו' החיבור מציעות כי אליהו והמשיח ישות אחת הם. מלשון התפילה החותמת שבסידורים הארץ-ישראליים ניכר כי בדומה לנוסח הנפוץ יותר של ברכות המזון, אליהו נתפס כדמות מובחנת מן המשיח, ואולי כמבשרו.

הביטוי 'מלך המשיח' המופיע בתחינה נשען על פשט המקראות בהם 'מלך' ו'משיח' הם ביטויים נרדפים שמשמעם המלך הנמשח, דוגמת 'ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו' (ש"א ב י).³² הוא שכיח בלשונות מדרשי האגדה האמוראיים,³³ אך הליטורגיה היהודית ממעטת מאוד להשתמש בו. הוא מופיע דווקא בנוסחים מזרחיים של פסקת 'ברוך אלהינו שבראנו לכבודו', בסידור ר' שלמה בר' נתן ובסידור על פי מנהג פרס, באותו משפט הנדון לעיל ביחס לתפילה הקודמת: 'כדי שנחיה ונזכה ונראה ונרבה ונירש תורה ותשובה ומעשים טובים לימות המלך המשיח בן דוד ולבנין בית המקדש'.³⁴ בתקופה לא רחוקה מזמן העתקתו של הסידור הארץ-ישראלי מוצרי

31 הביטוי 'ויבא משיח' נמצא כבעשרה קטעים, ביניהם: אוקספורד Heb. d. 25.10-13, ניו יורק ENA 2138.9, קיימברידג' T-S H 3.107. הביטוי 'ויבא אליהו ומשיח' נמצא כבעשרים קטעים, ביניהם לונדון BL Or. 10656.10, קיימברידג' T-S NS 159.120, T-S NS 196.21, וכך גם הנוסח בסדר רב עמרם גאון, מהדורת גולדשמידט, עמ' מה. נוסחים ללא ו' החיבור 'אליהו משיח': אוקספורד Heb. d. 55.15-16, ניו יורק ENA 2842.28-30 (ברכת מזון בהגדה של פסח), קיימברידג' T-S NS 278.127, T-S NS 271.91, T-S NS 120.112. בשני קטעים של ברכת המזון (קיימברידג' T-S H11.74, T-S AS 104.221), בתוספת 'בחינו ובחייכם' שאחרי ברכת בונה ירושלים, בא נוסח נדיר המזכיר את שתי הדמויות הללו יחדיו: 'ותכון העבודה בירושלם וארמון על משפטו ישיב ויבא הגואל ויגאלנו וישלח החשבי ויבשרנו כבראשונה'. לנוסחי ברכת בונה ירושלים של ברכת המזון ראו: א' שמידמן וא' ארליך, 'התגלגלות נוסח "ברכת ירושלים" שבברכת המזון לאור קטעי הגניזה הקהירית', JSIJ, 21 (2021), עמ' 32-1. לפיסקת 'בחינו ובחייכם' ראו: א' ארליך וא' שמידמן, "אמן בימינו...": התהוותה של פסקה חדשה בין ברכת ירושלים לברכת הטוב והמיטיב בברכת המזון, תרביץ עב (תשע"ד), עמ' 115-133.

32 וכך משתמע גם מלשון הפסוק בזכריה ט ט: 'גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלם הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא עני ורכב על חמור ועל עיר בן אתנות'.

33 לדוגמה בראשית רבה כג, ה (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 226), שם פה, ט (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1043); ויקרא רבה ל, טז (מהדורת מ' מרגליות, עמ' תשי"ד); פסיקתא דרב כהנא, החדש, ז (מהדורת מנדלבוים, עמ' 89), שם ט (מהדורת מנדלבוים, עמ' 96), שם, עניה סערה ו (מהדורת מנדלבוים עמ' 300).

34 סידור ר' שלמה בר' נתן, מהדורת ש' חגי, ירושלים תשנ"ה, עמ' יח. הנוסח בסידור על פי מנהג פרס, מהדורת ש' טל, על פי כתב-יד אדלר ENA 23, ירושלים תשמ"א, עמ' 39א, במנחה של שבת, מורחב עוד יותר: 'כדי שנחיה ונזכה ונפירה ונרבה ונראה ונירש תורה ותשובה ומצוה ומעשים טובים בעולם הזה ולימות המלך המשיח בן דוד לחיים ולחיי העולם הבא'. הביטוי

V,94 ובאותה העיר, כתב הרמב"ם תיאור מפורט של המלך המשיח, שאינו ישות ניסית אלא מנהיג מדיני ולוחם. דמות המלך המשיח של הרמב"ם רחוקה כרחוק מזרח ממערב מהבניות אחרות של דמות המשיח בזרמי מחשבה אחרים במהלך הדורות. מגוון ההבניות השונות של דמות המשיח, של אליהו הנביא, ושל העולם הבא במחשבה היהודית מציג תפוזרת של מושגים ותפיסות, הממחישה עד כמה חסרה האסכולוגיה היהודית דוגמה אחת ברורה.

לכן ראוי לציון הופעתו של הביטוי 'המלך המשיח' הן בתפילת החיתום שבקטע מוצרי הן בתפילה אחרת שהייתה נפוצה במעמדות בלתי רשמיים בתקופת הגניזה, בעיקר בהקשר ארץ־ישראלי. לשונה חגיגית:

'כהיום הזה בירושלים / ששים ושמיים בבנין בית המקדש
'אליהו הנביא מהרה יבוא אלינו / מלך המשיח יצמח בימינו'

תפילה זו, שהתפרסמה ונדונה לאחרונה על ידי שולמית אליצור, נאמרה בסעודות ראש חודש, בשמחות אישיות של נישואין וברית מילה, וכן בסיום מחזור קריאת התורה, שבמסורת הארץ־ישראלית לא תמיד נחגג בשמחת תורה.³⁵ היא מוכרת גם מסדר רב עמרם גאון, בו היא משובצת בין אמירות הברכה של טקס הכלולות.³⁶ הזיקה ההדוקה בין לשון התחינה שבסיום תפילת ערבית ובין 'כהיום הזה בירושלים' היא דוגמה נוספת לתהליכים של נדידת ביטויים ליטורגיים בין תפילות על פי העיקרון הידוע כ'רכוש הליטורגי המשותף'. בעוד התפילה האחת משמשת באירועי שמחה, פתיחתה של השנייה 'אב הרחמים אדון השלום' ממקמת אותה בעולם הבקשות והתחינות. על אף זאת, שתיהן מביעות באופנים דומים את התקווה היהודית הנפוצה לגאולה קרובה.

סיכום

תפילות החיתום של הסידורים הארץ־ישראליים מגניזת קהיר שנמצאו בעותקים בודדים משקפות משלב פרה־קנוני של תפילה, ועל כן עשויות להוות עדות אותנטית לתהליכים ליטורגיים בהתהוותם ולרחשי הלב של המתפללים בני התקופה. בקונפליקט שבין מסורת ליטורגית יציבה ומבע לב ספונטני, משמשות חטיבות הסיום קֶסֶף, מעין דלת לתפילות חדשות ולרעיונות שבני התקופה חשו שלא באו לידי ביטוי מספק בליטורגיית הקבע. לעיתים משקפות תפילות אלו מושגים חדשים, שאכן לא נכללו בטקסט הליטורגי הקדום של תפילת הקבע. תחת קטגוריה זו נמנה הקונספט של חיי העולם הבא והתקווה להסתופף בהם בצל אבות האומה, הבאים לידי ביטוי בתפילת החתימה 'שיהא חלקנו עם חלקו של אברהם אבינו'. אולם חלקן של התפילות

'מלך המשיח' נמצא בגניזה גם בנוסח יחידי של 'הרחמן' בסוף ברכת המזון בקטע קיימברידג'
T-S NS 243.188 : 'הרחמן יזכנו לביאת המלך המשיח ולחיי העולם הבא'.

35 ש' אליצור, 'כהיום הזה בירושלים: למקורה, לתפוצתה ולגלגוליה של תפילה לסיום טקסים',
תרביץ פה (תשע"ח), עמ' 293-307.

36 סדר רב עמרם גאון, מהדר' גולדשמידט, עמ' קפב.

החדשות אינן אמצעי לביטוי של רעיון חדש הנעדר מתפילת הקבע, אלא מביעות במילים אחרות מוטיב קיים, דוגמת הבקשה לגשם, לפרנסה, לזכות אבות, לביאת אליהו הנביא והמלך המשיח וכמובן הבקשה לשלום. הניסוח המחודש של ציפיות ותקוות אלו מעיד על מקומם המרכזי בעולמם הרוחני של המתפללים, שלא הסתפקו בניסוחם המסורתי אלא שאפו להדגישם, להאיר בם היבטים חדשים, או להביע אותם מחדש במילים חיות מעומקא דליבא, בעוד הטקסט העתיק המאובן כבר אינו מספק.