

## מעולמו של בית הכנסת הקדום\*

פרופ' אביגדור שנאן

האוניברסיטה העברית בירושלים

### (א) מבוא: על "עיון תפילה"

יפה יהיה אם נתחיל את עיונו בתולדות התפילה בישראל דווקא בכירור עניינו של המונח "עיון תפילה". מונח זה מצוי בתלמוד הבבלי בשתי משמעויות מנוגדות בתכלית. בצד אחד הוא מופיע בקטע מפורסם ממסכת שבת (שבת קכז ע"א) הדין בדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה, והקרבן קיימת לו לעולם הבא. באה שם רשימה של עניינים שהשכר עליהם בעולם הזה הוא מועט יחסית, בעוד שהשכר העיקרי מוזמן לו לאדם לעתיד לבוא: "כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והשכמת בית המדרש שחרית וערבית והכנסת אורחים וביקור חולים והכנסת כלה ולוויית המת ועיון תפילה והבאת שלום בין אדם לחברו, ותלמוד תורה כנגד כולם". ומפרש רש"י במקום: "עיון תפילה – המכוון בתפילתו", לשון הסתכלות, הבטה ממוקדת, התרכזות, ומכאן גם כוונה. והנה להפתעתנו נמצא במסכת ראש השנה (טז ע"ב) מאמר המקנה ל"עיון תפילה" משמע אחר, לא חיובי: "שלושה דברים מזכירין עוונותיו של אדם: קיר נטוי ועיון תפילה ומוסר דין על חברו": רצונו לומר, כי לעיתים עושה אדם דבר למטה המעורר את העליונים ללכת ולבדוק אם אכן ראוי היה לו לעשות כן, ואגב כך נבדקות זכויותיו ונזכרים עוונותיו. "קיר נטוי" – הליכה מרצון ומדעת במקום מסוכן, המסומל כאן בקיר העומד ליפול, הליכה המעוררת את העיניים הרואות ובוחנות את בני האדם לתהות ולברר אם אכן יש יסוד לבטחונו של האדם כי יינצל מרעה. "המוסר דין על חברו" – בקשה מן השמיים שיענישו אדם אחר על התנהגות פגומה כלפי המבקש. גם בקשה כזו מעוררת את הבדיקה בציציותיו של המבקש דווקא ולא פעם היא מביאה להיזכרות בעוונותיו. "עיון תפילה" – בעניין זה מצאנו שתי הבנות שונות בדברי רש"י והתוספות. רש"י הבין "עיון תפילה" כהסתכלות שאינה פוסקת, עיון ממושך והמתנה להתגשמות מיידית של התפילה, כלומר "סומך על תפילתו ובטוח שתהא נשמעת". מי שמאמין בביטחון מוחלט כי תמיד ובכל עת כל אחת ואחת מתפילותיו תתגשם עובר להשמעתה, בלא כל שהות והמתנה, סומך יותר

\* הרצאה שהושמעה ביום עיון בנושא "החינוך לתפילה", יום עיון שנערך במכללת "אפרחה" בשנת תשנ"ה.

על המידה ובוטח שלא כהלכה על כוחה המיידית של תפילה. יש און שומעת, יאמר בוודאי רש"י, תמיד ובכל מקום וזמן, אך אין התגשמות אוטומטית של בקשת המתפלל, שכן תחילה יש לבדוק אם ראוי הוא להתגשמות הבקשה כאן ועכשיו דווקא, ובמסגרת בדיקה זו אפשר ויזכרו חטאי ועוונותיו. ואילו בעלי התוספות מבינים "עיון תפילה" מלשון קריאה בעין בלא כוונה, תפילה שאינה יוצאת מקרבו של המתפלל, וגם היא דבר המעורר את בדיקת זכויותיו ועוונותיו.

בין כך ובין כך נקווה שעיונו שלנו כאן בתפילה הריהו בחינת תלמוד תורה, שאם נעשו כהלכה רב יהיה שכרונו.

### (ב) ספרות בית הכנסת

אי אפשר לנתק את לימוד תולדות התפילה בישראל מתולדות בית הכנסת ומן הפעילות הספרותית הענפה שהתנהלה בין כתליו. כוונתי להציג להלן בקווים כלליים – וסוגיית ההכללה שהיא מעוררת היא מן המפורסמות – את עולם בית הכנסת בכלל, תוך צמצום דיונו אל ארץ ישראל של תקופת האמוראים, רוצה לומר בין ימיו של רבי יהודה הנשיא (סוף המאה השנייה וראשית השלישית) לבין הופעת האיסלאם (בשליש הראשון של המאה השביעית) – יותר מארבע מאות שנים של פעילות גדולה. ברור לי שיש להשלים את האמור כאן בעזרת דיון שיתרחב הן מבחינה גיאוגרפית (לבכל ולשאר מרכזי היהדות הקדומה) והן מבחינה היסטורית (לתקופת הבית השני והתנאים מכאן לימי הגאונים ואלו שבאו בעקבותיהם מכאן), אלא שלא עלינו המלאכה לגמור.

הרוצה לקלוט את בית הכנסת הקדום כמלוא שיעור קומתו איננו יכול להסתפק במה שרואות עיניו משרידי בתי הכנסת הקדומים שנחפרו בארץ-ישראל. החפירות מעמידות לפני המבקר בהן רצפות וגומחות, עמודים ושיירי קירות, פסיפסים וכתובות, אך כל אלה הם עדים אילמים שאין בכוחם להציג בפניו את כל היקף החיים התוססים שהתנהלו בבית הכנסת: אילו פעילויות אנושיות התרחשו בין הכתלים וכיצד הן נתיקמו? מה הן החובות הדתיות-ליטורגיות שמוטל היה על המאמינים למלא בין העמודים וכיצד עשו זאת? מה נאמר, נקרא או הושר על רצפות הפסיפס או מעל הבימה? אם השרידים הארכיאולוגיים מעמידים לפנינו את המסגרת, את "המקום הקדוש" הסטאטי, הרי שהטכסטם הקדומים, אשר זמנם (או לפחות ראשית התהוותם) בתקופה הנדונה כאן, הם הביטוי של ה"זמן הקדוש" על שלל פעילויותיו, של דופק החיים שהתנהלו בבתי כנסיותיהם של חכמים.

את הביטוי הטכסטואלי לפעילות זו של בית הכנסת ניתן לגלות בראש ובראשונה במה שנכנה בשם "ספרות בית הכנסת" – מיגבשים טכסטואליים מגוונים שעיקרם תרגום כתבי הקודש לשפה הארמית, דרשות בציבור, קטעי תפילה וקטעי פיוט. ארבעה תחומים אלה מתקבצים לקבוצה אחת לא רק מצד מקום השימוש העיקרי (ולעיתים אף הבלעדי) בהם – בית הכנסת, בעיקר בשבתות וכימים טובים – אלא גם מצד הקשר שהם מתקשרים אל גרעין הפעילות הדתית של בית הכנסת: קריאת התורה וקטעים מספרי הנביאים (ובמידה מצומצמת מזה גם חמש המגילות) בהודמנויות קבועות. הקריאה במקרא לוותה דרך קבע בתרגום הדברים לארמית, נושאה של הקריאה שולבו בדברי הדרשנים והפייטנים, אשר

דרשו או פייטו קודם לקריאה ולאחריה, ואין צריך לומר שגם התפילה ספוגה בענייניה, בפסוקי מקרא ובמזמורי תהילים רבים.

כשם שלא יעלה על הדעת על הדעת בית כנסת שאין בו מקום מיוחד לאחסון המגילות הכוללות את דברי האלוהים וכן מקום מיוחד שממנו קראו אותן בציבור, כך אי אפשר לתאר התכנסות לצרכים פולחניים שלא תתקשר בדרך זו או אחרת אל כתבי הקודש. ובכלל דומה כי בית הכנסת קשור בטבורו בראש ובראשונה אל העיון בכתבים המקודשים. לא נהיה רחוקים מן האמת אם נצטרף אל החוקרים הסבורים, כי הצורך לקרוא את דברי האלוהים ולפרש אותם – כפי שהוא מתואר למשל בפרק ח שבספר נחמיה – הוא מן הגורמים העיקריים שעוררו עוד בימי הבית השני את ייסודו של המוסד שנתכנה לאחר זמן בשם בית כנסת, שכן לכתבי הקודש ולחובה לקרוא בהם נודע כשלהי תקופת הבית השני – וביתר שאת בתקופת חז"ל – מעמד דתי עליון. בני אותם דורות החלו מכירים בעובדה כי פסקה נבואה מישראל ואין עוד אדם שיכול לבוא ולומר להם את דברי האלוהים על דרך "כה אמר ה' אלהי ישראל", כפי שנהגו הנביאים לעשות. כן האמינו כי דרכים אחרות של גילוי הרצון האלוהי אל בני האדם נחסמו אף הן: החלומות שווא ידברו, אין משגיחין בבת קול ואילו האורים והתומים שנשא הכוהן על חזהו נגנוו עם חורבן הבית ואבד זכרם ועל כן אין בהם כדי לסייע בקבלת תשובות אלוהיות על שאלות האדם. לא נותר לעם ישראל אלא ספר הספרים, חיבור בעל היקף מצומצם יחסית שבעדו בחר האלוהים, כך האמינו, לדבר עמם בכל זמן ובכל דור ושכאמצעותו הוא ממשיך לגלות להם בכל מקום שהם את רצונו. דת ישראל הלכה והתהוותה סביב כ"ד ספרי המקרא ובהם מצאה בדרכים רבות ומגוונות את תפיסותיה ההלכתיות, המוסריות, הפילוסופיות וכל כיוצא בהן. מאות רבות ואף אלפים של מורים ודרשנים, פרשנים ומתרגמים (לשפות שונות: יוונית, ארמית ועוד) נטלו חלק במפעל אדיר של עיסוק במקרא בהקשרים רבים: בתי המדרש ובתי הכנסת, בתי הספר והזדמנויות כגון הספדים, מעמדות של ניחום אבלים או להבדיל סעודות מצווה חגיגיות. בכל ההקשרים האלה בוארו המקרא ולשונויותיו, הועלו מהם רעיונות חדשים ותשובות לשאלות חדשות, הושלמו הפערים שבו ותורצו הסתירות הפנימיות שבין חלקיו, והכל תוך קישור מתמיד בין הטכסט האחד והמיוחד לבין ההקשרים החדשים שבהם הוא נדון.

בבית הכנסת באה מרכזיותו של המקרא בתודעת עם ישראל בתקופה שאנו עוסקים בה לידי ביטוי בולט על ידי החובה שלא להניח שלושה ימים רצופים בלא קריאה בציבור בתורה. מספרי הנביאים נתחייבו לקרוא רק ככל שבת וחג, ואת חמש המגילות קראו כמועדים קבועים בשנה. את הקריאה בתורה עטפו, כאמור, בתרגום, בדרשה ובתפילה (וכן בפיוט), שבהם נדון המקרא על דרך הציטוט הישיר, התרגום, הביאור, המדרש וההרחבה.

להלן נתאר אחד לאחד את מרכיבי "ספרות בית הכנסת" – תוך הדגשת נושא התפילה, שהוא עניינו. אך קודם שנעשה כן מן הראוי להצביע באופן כללי על ארבעה תחומים המאפיינים ספרות זו: הלשונית שבהם נכתבה, גיוונה וחיוניותה, מידת עממותה וייחודה הגיאוגרפי.

(א) לשונה של "ספרות בית הכנסת". בתקופה ובמקום שאנו עוסקים בהם התנהלה

עבודת האלהים שבכית הכנסת בשלוש שפות: עברית, ארמית ויוונית-רומית. התורה, המגילות והנביאים נקראו, כמוכן, בשפת המקור, בעברית, כשהם מלווים בתרגום אל הארמית, הזרוע כמעט מילים יווניות ורומיות. התפילה כתובה רובה בעברית אך יש בה גם איים של ארמית. הפיוט כמעט כולו עברי, אך הדרשות היו כלולות עברית וארמית ומשובצות במילים יווניות-רומיות לא מעטות. אגב, גם העדויות האפיגרפיות מכתי הכנסת הקדומים כתובות בשלוש שפות אלה.

(ב) גיוון ודינאמיות: המאוזן בבית הכנסת זכה כמעט בכל הזדמנות לשמוע דבר שטרם שמע אותו קודם לכן. לא רק דרשות היו מתחלפות מהזדמנות להזדמנות ומדרשן לדרשן, אלא גם (כפי שנראה להלן) נוסחי תפילה וקטעי פיוט וכן תרגום המקרא לארמית. הטכסט המקראי בעינו עמד, אך כל הספרות שליוותה אותו הצטיינה במידה רבה של חיוניות וגיוון, ואין צריך לומר שאלה העניקו לדרשים גם יסוד מסוים של הפתעה ועוררו את התעניינותם של המאזינים. בעניין זה נרחיב הרבה ואף נדגים לפי הצורך.

(ג) מידה רבה של עממיות: כיוון שבית הכנסת נועד בראש ובראשונה לשמש כמקום מפגש לכל חלקי החברה, פקדו אותו לא רק תלמידי חכמים אלא גם המוני העם, מבוגרים וצעירים, נשים וטף. מקום הכינוס לחברה כולה צריך היה להביא על כן בחשבון את צרכיו של המון העם, תפיסות עולמו, בעיותיו ואמונותיו. לכל אלה ניתן ביטוי בעוצמה משתנה בכל מרכיביה של ספרות בית הכנסת, והתפילה בתוכם.

(ד) ייחודה של ספרות בית הכנסת שנתהוותה בארץ ישראל עולה מהשוואה בינה לבין אחרות שמצפון-מזרח, מכלל. בשלהי העת העתיקה התנהלו חיי הדת של עם ישראל בשני מוקדים שהחלו כבר להתחרות על הבכורה: ארץ ישראל (ותחום השפעתה) מכאן ובכלל מכאן. בשני מרכזים אלה נתהוו במקביל מערכות עצמאיות של חיי הדת, שלעיתים היו אף שונות זו מזו בתכלית: התלמוד הבבלי מול זה הירושלמי (היינו: הארץ-ישראלית), התפילה והתרגום של בבל מול תפילת ארץ ישראל ותרגומיה, וכיוצא באלה. הקווים המאפיינים את הספרות הארצישראלית שבה אנו עוסקים יתחדדו אפוא משנבוא להשוות בינם לבין מקבילותיהם הבבליות.

אגב, גם התמונה העולה מחפירות כתי הכנסת בתקופה שבה אנו עוסקים מגלה גיוון של לשונות (בכתובות ובכפיסטים) ושל צורות ארכיטקטוניות, בצד חידושים ושינויים של צורה ושל מיבנה וכן יסודות עממיים מגוונים. אכן, בית הכנסת ומה שנעשה בו אינם אלא שני חלקיה של מהות אחת.

### (ג) כתיב הקודש בבתי הכנסת

לכאורה אין מקום לגיוון ולדינאמיות כשמדובר בקריאת כתיב הקודש, שנוסחם קבוע והרכבם הפנימי איננו ניתן לשינוי, אך מתברר כי גם בתחום זה לא ננעלו שערי הגיוון והחידוש ואף לא שערי ההפתעה.

כשמדובר בחובה הדתית לקרוא את חמשת חומשי התורה על הסדר, מ"בראשית ברא" ועד "לעני כל ישראל", לא נהגו מרבית בני ארץ ישראל במנהג המקובל כיום, הוא המנהג לסיים את קריאת התורה במחזור קריאה שנתי קבוע ואחיד. חכמי בבל וממשיכי דרכם

אימצו להם מחזור שנתי של קריאה שעל פיו יש בתורה חמישים וארבע פרשיות מתחומות הטב, אשר קריאתן – בצירופים שונים התלויים בלוח השנה – זהה בכל כתי הכנסת והיא פותחת ומסתיימת כמועד קבוע ושנתי. זה המנהג המקובל כיום ואפשר שמנהג זה בא להם לכבלים מארץ ישראל הקדומה, אך במרבית כתי הכנסת שבהם אנו עוסקים רווחה קריאת תורה גמישה ובלתי אחידה בעליל. התורה נתחלקה ליחידות שנתכנו כל אחת בשם "סדר", כשבכל שבת ושבת נקרא סדר אחד, כאשר אורכו של הסדר ומספרם הכולל של הסדרים שבתורה השתנה ממנהג למנהג ומכית כנסת אחד לרעהו. מה שקראו בשבת זו בבית כנסת אחד לא היה זהה אפוא למה שקראו באותה שבת בבית כנסת אחר. יתרה מזו: גם מה שקראו בבית כנסת זה כשבת מסוימת לא היה חייב להיות זהה למה שקראו באותו בית כנסת עצמו לאחר שנים, כשהגיעו שוב אל אותה יחידה שבתורה.

כל בית כנסת וכל ציבור קבעו לעצמם בכל שבת ושבת את היקף הקריאה מן התורה. ההלכה הקדומה (משנה ברכות ד, ד) דורשת שכל אחד מן הקוראים בתורה יקרא בה לפחות שלוש פסוקים, אך אין היא קוצבת את המידה המרבית המותרת. ועוד דורשת המשנה (שם ד, א) שבכל שבת יקראו בתורה לפחות שבעה אנשים, אך היא מתירה להוסיף עליהם אנשים נוספים. הוזה אומר: בהזדמנות אחת של קריאה נקראו לפחות 21 פסוקים, אך הדעת נותנת שלא פעם היו מארכים בקריאה, לפי רצונם של הקוראים ומספרם. אם נניח כי בכל שבת קראו בתורה כשמונה אנשים וכי כל אחד קרא כחמישה פסוקים, יתברר לנו כי בקצב כזה סיים כל בית כנסת את קריאת התורה שלו כמוצע בשלוש שנים לערך, תוך חוסר עניין מופגן במה שהתרחש בעניין זה בבתי כנסת אחרים. העדויות שבידינו מלמדות על מחזור קריאה בתורה שארך 141 שבתות מכאן ומחזור אחר שנמשך 167 או אפילו 175 שבתות מכאן, כאשר בין זה לזה היו בנמצא מחזורי קריאה נוספים. מכאן גם יתברר כי נקודה קבועה בלוח השנה שבה תסתיים הקריאה או תתחיל לא היתה אפשרית במסגרת זו. את החג המכונה היום בשם "שמחת תורה" חגגו לכל היותר באותה שבת שבה סיימו את קריאת התורה, אחת לשלוש שנים לערך ובכל בית כנסת ובית כנסת כמועד אחר. (בבבל אפשר היה לייחד ל"שמחת תורה" את יום טוב אחרון של גלויות של חג הסוכות, אך בארץ ישראל – כפי שאנו רואים עד היום בעינינו שלנו – לא נמצא ל"שמחת תורה" תיקון אלא תוך דחיסתו של מועד זה אל תוך שמיני עצרת).

אדם שבא אל בית כנסת שלא ביקר בו בשבתות הקודמות לא יכול היה לדעת מראש מה תהיה יחידת הקריאה שתושמע לפניו. קריאה במחזור של כשלוש שנים הביאה, דרך משל, לכך שסיפור מסוים בתורה נקרא פעם בחורף ופעם בקיץ, או שיחידת חוק, כגון פרשת "משפטים" שלנו, פוצלה בשתי דרכים שונות בשתי שבתות נפרדות. דרשן שבא לדרוש בבית כנסת על נושא העולה מן הקריאה מבלי שדאג מראש לדעת היכן עומדים אנשי בית הכנסת בקריאת התורה שלהם, עשוי היה למצוא עצמו מופתע ביותר ואף בלתי מוכן לחלוטין, וכבר היו דברים מעולם. אדם שנע ונד מבית כנסת לבית כנסת קרא בשבת פלוגית על לידת משה, ביכה את פטירתו עם הציבור בשבת שלאחר מכן, וזכה לחזות בתחיית מתים פרטית בשבת שלאחריה, כשהגיע לבית כנסת אחר, שעמד דרך משל בקריאת ספר ויקרא או במדבר.

תמונה דומה עולה ממה שידוע לנו על הקריאה מן הנביאים, היא ההפטרה (מילה

כך נעשה יצחק לראשון מקדשי שם האל בגופו ממש, בניגוד בוטה לישמעאל, המייצג כאן את צאצאי אברהם שלא נמצאו ראויים לרשת את הבטחותיו ומעמדו.

לפי מסורת תרגומית הבאה בטכסט תרגומי אחר (הידוע בשם "תרגום ירושלמי") מצטרף אל תרגום הפסוק "ישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו" (פסוק 10) תיאור רחב של מלאכי האלוהים הצופים באירוע הדראמטי ומפארים את אברהם ובנו, "שני הצדיקים היחידים שישנם בעולם / אחד שוחט ואחד נשחט / השוחט לא מעכב והנשחט פושט את צווארו". הוספת המלאכים לסיפור מגדילה כמובן את רושמו של הפסוק ומטביעה באוזני השומעים לתרגום את תחושת השגב שמעשה העקידה אמור לעורר בליבם. הזכרת המלאכים בפסוקים ששימשו כאחת ההפטרות האפשריות לקריאת סיפור העקידה, כפי שנאמר לעיל, חיברה את התרגום אל ענייני היום ביתר שאת.

ולעיתים לא הסתפק המתורגמן בהוספת דברים אלה ואחרים על הפסוק, צבעוניים ומרתקים ככל שיהיו, עד שפצח באמירת פיוט ארוך שאותו שילב במהלך תרגומו לדברי התורה. המקורות שבידינו מלמדים כי בנקודות של שיא בסיפור המקראי (מעבר ים סוף, מות משה וכיוצא באלה) שמע לעיתים קהל באי הכנסת במסגרת התרגום פיוט ארמי דראמטי שבא להעצים את הסיפור. במקרה של סיפור העקידה שולב פיוט כזה לאחר הפסוק המדבר על אברהם השולח את ידו לשחוט את בנו. כאן עצר המתורגמן ברצף הדברים וצירף נאום ארוך של יצחק המדבר אל לב אביו ומחזק את כוחו לעשות את שנצטווה, והרי (תרגום עברי של) קטע קצר מפיוט זה:

אמר יצחק לאברהם אביו / מה נאה המזבח שבנית לי אבא  
מהר ופשוט ידך וקח סכיןך / כל עוד אני מתפלל אל אלוהי...  
זרוק דמי על גבי המזבח / וקח אפרי והובילהו אל אמי  
חיי ומותי בידיו של ה' / ומודה אני לו שכך בחר ביי...

הדברים נוגעים ללב. יצחק, מקדש שם האלוהים ברכים ובמלאו המודעות לכך, מפציר באביו לא להתמהמה ומבקש שידו של השוחט לא תרעד. בהמשך הפיוט נכנסים מלאכי השמים לתמונה ומבקשים מן האלוהים לרחם על יצחק. זה נענה להם והמתח פוג. יכולנו להרכות בהדגמה מעין זו. מכולה מצטיירת תמונה ברורה של גיוון גדול באופנים שבהם תורגמה התורה לארמית, במסורות ציוריות ומרתקות, שיש בהן לא פעם מן הגיוון העממי. המאזין בבית הכנסת הארצישראלי לתרגום הארמי זכה למה שלא זכה לו אחיו בכבל. שם נהגו לקרוא דרך קבע רק תרגום אחד, הלא הוא התרגום הקרוי בשם "תרגום אונקלוס". תרגום זה ממעט מאוד במסורות אגדיות מעין אלה שראינו כאן והחזרה הקבועה עליו, שנה בשנה, עשתה אותו לשחוק ולמונוטוני. בארץ ישראל בחר לו כל מתורגמן — מן הסתם על פי השכלתו ועל פי המקום, הקהל והשעה — את המסורות האגדיות (וההלכתיות) ששיבץ בתרגומו. לא רק היקפה של יחידת הקריאה בתורה היה נתון לתגודות; גם האופן שבו עובדה יחידה זו על דרך התרגום הארמי השתנה דרך קבע ולא הניח למאזינים לשקוע באותן תחושות אשר המוכר והשגרתי מביאים עמהם.

#### (ה) הדרשה לסוגיה

בצד קריאת התורה ותרגומה ובצד התפילה והפיוט נחשפו באי בית הכנסת לא פעם גם לדרשה פומבית. זו נאמרה במועדים שונים: על פי רוב בתפילת שחרית או אחר הצהריים, לעיתים קודם לקריאת התורה ולעיתים לאחריה. הדרשן — חכם מקומי או אורח, זקן הציבור או אחד ממוריו — פנה אל הקהל בארמית ובעברית (משוכחות פה ושם ביוונית ורומית) ועסק בעניינים מעניינים שונים, חינוכיים, לימודיים ואקטואליים גם יחד, הכל לפי רצונו והבנתו את תפקידו.

אין צריך לומר שהדרשן ודרשתו השתנו משבת לשבת ומחג לחג והוסיפו קו נוסף לגיוון ולחידוש שבעבודת האלוהים בבית הכנסת. כמעט תמיד עסק הדרשן בנושא הקריאה בתורה של אותו יום וכך הוסיף משלו על מה שלמד הקהל מן הקריאה ותרגומה הארמי.

בארץ ישראל — כך ככל הנראה וכמעט לא בכבל — נהגו הדרשנים לא אחת לדבר על עניין העולה מפרשת השבוע על דרך דגם ספרותי נפוץ הקרוי בשם "פתיחתא". וזה עניינו של דגם זה: הדרשן בוחר לו פסוק מספרי נביאים או כתובים, פסוק שלכאורה איננו קשור כלל ועיקר אל הנושא בתורה שנקרא באותו יום, והוא הולך ומגלגל מאותו פסוק מעניין לעניין עד שהוא מביא את קהלו אל הפסוק הפותח את הקריאה. דגם כזה, שעיקרו בקישור בין שני פסוקים, מאפשר לדרשן להאיר סוגיות שונות מכאן ולעורר את סקרנותו של הקהל מכאן, שהרי הפסוק שבו יסיים הדרשן את דבריו ידוע ונתון מראש (הוא, כזכור, הפסוק שבו מתחילה קריאת התורה באותה הזדמנות) והמאזין יבקש לדעת כיצד יתקשר הדרשן בסופו של דבר אל פסוק זה.

הפתיחה היתה מגוונת באמצעייה הריטוריים ומשופעת בסיפורים, משלים, פתגמים, פניות אל הציבור, דיאלוגים בדיוניים בין דמויות מקראיות וכיוצא בהם. סגולותיה הריטוריות מושכות הלב סייעו בידי הדרשן להעביר לקהל שומעיו את המסר החינוכי-אקטואלי שבפיו. כיוון שרוב רובו של הקהל הורכב מאנשים שבאו מכל שדרות העם — גם בורים ועמי ארצות, נשים וילדים — נושאים דברי הדרשן לא פעם גוון דידקטי-ריטורי המכוון אל האדם הפשוט.

אך לעיתים בחרו הדרשנים להציג את דבריהם בצורה מושכת עוד יותר את הלב. הם פנו אל קהל השומעים וביקשו מהם להציג בפניהם שאלה בענייני הלכה. לאחר שהשיבו על השאלה שימשה להם התשובה כנקודת מוצא לבניית הפתיחתא והם קישרו בינה ובין הפסוק הפותח את הקריאה. במקרה זה — אם אכן היו השאלות שנשאלו הדרשנים שאלות אמיתיות ולא שאלות שסוכם עליהן מראש — היה לדרשה מימד מרתק במיוחד. כל השומעים ידעו כי הדרשן בונה את דרשתו לנגד עיניהם ממש וביקשו לדעת כיצד יקשר שאלה הלכתית בעניין פלוני עם פסוק העוסק בעניין אלמוני. והרי לדוגמה ראשיתה של פתיחתא מסוג זו, המובילה אל סיפור העקידה:

[השאלה] ילמדנו רבנו: הרואה אדם משונה כיצד חייב הוא לברך?  
[התשובה] כך שנו רבותינו הרואה בריה משונה הרי זה חייב לברך ולקלס  
להקב"ה. וכיצד הוא מברך? "ברוך אתה ה' משנה הבריות" (גניי שכטר, א, ניו  
יורק 1928, עמ' 53-56).

עשרות אלפים ואין להתפלא על כך: המקום הטבעי לשמירת טכטסים ששימשו בבית הכנסת הוא בית הכנסת גופו.

וכך מסופר במכילתא, מדרש ארץ ישראל קדום מתקופת התנאים:

מעשה בתלמיד אחד שעבר (= שימש כשליח ציבור, עבר לפני התיבה) לפני רבי אליעזר וקיצר בברכותיו. אמרו לו תלמידיו (לרבי אליעזר): רבי, ראית פלוני שקיצר בברכותיו? והיו מלעיגיין עליו, ואומרים עליו תלמיד חכם קצרן הוא זה. אמר להם: לא קיצר זה יותר ממשא, שנאמר "אל נא רפא נא לה" (במדבר יב, יג). שוב מעשה בתלמיד אחד שעבר לפני רבי אליעזר, והיה מאריך בברכותיו. אמרו לו תלמידיו: רבי, ראית זה שהאריך בברכותיו? והיו אומרים עליו: מארכך הוא זה. אמר להם: לא האריך זה יותר ממשא, שנאמר "ואתפלל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה" (דברים ט, יח).

המעניין בסיפור הזה היא העובדה ששני האירועים קורים באותו בית-מדרש לפני אותו רב, במסגרת אחת של תלמידים. באותו עולם יכולת למצוא תלמיד שאמר את העמידה בקיצור אדיר ומולו תלמיד אחר שאמר אותה באריכות גדולה, ור' אליעזר ישיר הן את זה הן את זה. (למניעת ספק יש להעיר, כי ההבדל בין התלמידים לא התמצה במהירות הדיבור או הניגון אלא בשינוי של ממש באורך הברכות, היינו במספר מילותיהן). מקורותינו מלמדים אותנו שיש זמן להאריך בתפילה, ויש שעה לקצר. כל דבר, כולל התפילה, תלוי בזמן, במקום, במזג האוויר, במצב הרוח, בתחושה של הציבור, בצרכיו, בחששותיו, בשמחותיו — יש מקצרים ויש מאריכים.

נסתפק לשם הדגמת עניין הגיוון שבתפילה בדוגמא אחת או שתיים. בסידור התפילה של עם ישראל נודע מקום מרכזי לתפילת העמידה, המורכבת מסידרה של דברי שבח לאל, בקשות שונות ודברי תודה. אחת הברכות, כידוע, מבקשת על בריאותו של המתפלל ושל הציבור כולו. ברכה זו היא הברכה השמינית בעמידה, וכימים שבהם אנו עוסקים כבר נקבע מיקומה זה וכן נקבע שהיא תסתיים בנוסחת-החתימה "ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל", אך את הניסוח הסופי והמלא של הברכה הותירו לכל מתפלל וזה עשה כן, מן הסתם, על פי צרכיו הממשיים ועל פי הבנתו את עניין הבקשה מן האל. בשל כך נוכל להצביע על כמה ניסוחים אלטרנטיביים שהגיעו לידינו של ברכה זו, כגון:

- (א) רפאנו ה' ונרפא הושיענו וניוושעה כי תהילתנו אתה. ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל (סידור רב סעדיה גאון [בכל המאה העשירית])  
 (ב) רפאנו ה' ונרפא הושיענו וניוושעה כי תהילתנו אתה והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואינו ולכל מאכובינו ולכל מכותינו כי אל רופא רחמן ונאמן אתה ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל (נוסח בני עדות המזרח עד ימינו).  
 (ג) רפאנו ה' אלהינו ממכאוב לבנו ויגון ואנחה ודבר העבר ממנו ותעלה רפואה למכותינו ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל (קטע תפילה שנמצא בגניזת קהיר).

מכאן עובר הדרשן לדבר על ההבדל שבעניין זה בין אלוהים ובני האדם, שהאלוהים יכול ליצור אין ספור אנשים השונים זה מזה, גם אנשים משונים ביותר, בעוד שהאדם איננו יכול לעשות כן. ומכאן הוא עובר לדיון בהבדלים אחרים שבין אדם ואל, כגון שהאלוהים יודע מה בקרבם של בני האדם ואילו האנשים אינם יודעים מה חושבים זולתם. רעיון זה הוא מקשר על נקלה אל הרהוריו של יצחק קדום העקידה — שדומים להם הזכרנו כבר לעיל — הרהורים שרק האל ידעם, ואשר בעקבותיהם החל מעשה העקידה.

פתיחתאות כאלה — בין שיש בראשן פסוק ובין שיש בראשן שאלה — הגיעו לידינו מתקופת חז"ל בלמעלה מ-2000 מקרים, עדות לחביבותו של דגם זה על שומעי הדרשות בבית הכנסת. יש בפתיחתאות שילוב בין תורת חכמים לבין רעיונות עממיים והן מגוונות ומפתיעות במידה מרובה. אם נוסיף את הפתיחתא אל הקריאה בתורה ואל תרגומה הארמי ילך ויתברר לנו מה רב היה הרושם שהביקור בבית הכנסת הארצישראלי הקדום הותיר על המבקרים בו.

### (ו) התפילה

מגיעים אנו עתה אל עיקר ענייננו, אל התפילה, העוטפת את קריאת התורה (בלוויית תרגומה לארמית) ואת קריאת ההפטרה, והיא בחינת חובה דתית המוטלת על המאמין כמה פעמים ביום. אל תפילות הבורק ואחר הצהריים, שהיו בחינת חובה גמורה, נצטרפה עם הזמן תפילת הערב אשר היתה במידה מרובה בחינת רשות בלבד. בתקופה שבה אנו עוסקים כבר ברור היה לכול כי טוב להגיע לשם מילוי חובה דתית זו אל בית הכנסת, אף שניתן לעשותה גם ביחידות ובנפרד, וכי תפילה בציבור עדיפה.

לא כאן המקום לתאר, ולו בקצרה, את תולדות התפילה בישראל, הרכבה ועניינה, אך כדי להבין את שהתרחש בבתי הכנסת הקדומים של ארץ ישראל מן הראוי להדגיש כי התפילה התנהלה על פה — סידורים כתובים טרם היו כנמצא — והיא היתה מגוונת, גמישה ומתחדשת, שלא כפי שהיה גורלה משעה שנכתב הסידור הראשון (בידי רב עמרם גאון איש בבל של המאה התשיעית) ועד לתקופה המודרנית. אם כיום מתקבל הרושם — לפחות במרבית בתי הכנסת של ימינו — כי נוסח התפילה, כמו גם סדר מרכיביה ומספרם, הם קבועים ובלתי ניתנים לשינוי, הרי שבשלהי העת העתיקה היה קבע זה רחוק משלמות. באותם ימים, קבועות היו רק המסגרות, כגון מספר הברכות הנאמרות בהקשר פלוני ואלמוני או נושאייהן, וכן מטבעות לשון מרכזיות, כגון נוסחאות פתיחה וחתימה, אך הניסוח הסופי נותר פתוח ועוצב לפי הבנתו וצרכיו של כל מתפלל או של כל שליח ציבור.

מתברר כי הגיוון שפגשונו בתרגומי התורה ובדרשות המלוות את קריאתה לא פסח גם על תחום התפילה, ואולי דווקא בה הוא בא לביטוי בולט ומפתיע. דבר זה שידענו עליו כבר מספרות חז"ל, התאשר באופן מפתיע ומדהים מן המימצאים בתחום זה שבגניזת קהיר, אותה כבר הזכרנו לעיל. מספר הטכטסים הליטורגיים שבגניזה זו עומד על כמה

נוסחת החתימה זהה בכל הניסוחים, אך בעוד שחלק מהם מדברים בקצרה על רפואה וישועה בכלל (א), או באריכות רבה יותר על רפואה שהיא פיסית בעיקרה (ב), עוסק נוסח אחר (ג) מפורשות גם ברפואה רוחנית מכאב לב ויגון ואף מזכיר את מגפת הדבר, מן הסתם משום שהיה בה בימיו של המתפלל סכנה מוחשית. הרבה נוסחים מעין אלה התהלכו בקרב עם ישראל בימי קדם ורק בודדים מהם זכו להיעלות על הכתב. המתפלל רשאי היה להחליף נוסח בנוסח או לחזור על נוסח קבוע, לגוון לפי צרכיו והבנתו ולהדגיש בכל פעם את הראוי להדגשה. חכמים עשו כל שביכולתם כדי לעודד את המתפלל לשנות ולגוון ולחדש, כי "העושה תפילות קבע אין תפילותו תחוננים" (משנה ברכות) ואין היא משיגה את מטרתה. וראוי שנוכח כי אין לנו באף אחד מחיבוריהם של חכמים – המשנה, התוספתא, המדרש או התלמודים – נוסח שלם ומלא של העמידה, ויש רבנים בכוונתו.

ומעין מה שראינו בקשר לברכה האחת שבה עסקנו ניתן היה להראות לגבי כל שאר התפילות והברכות, כגון ברכת המזון, הברכות הנאמרות לפני ואחרי קריאת התורה, הברכות המלוות את קריאת שמע, ברכות ההפטרה ועוד ועוד. הבדוק את המקורות יגלה, למשל, למעלה מעשרים נוסחים של ברכת המינים, שבה מבקשים מן האלהים את כליונם של אויבי המתפלל, המכונים בנוסחים שונים בכינויים מתחלפים אלה: "משומדים, נוצרים (!), מינים, מלכות זדון, אויבים, זדים, רשעים, מלשינים, שונאים, מלכות הרשעה, עושי רשעה, מוסרות (כלומר: מלשינים), פושעים, פרושין (מי שפורש מן הציבור)" ועוד כיוצא באלה. והנה דוגמא מאחד מנוסחי ארץ ישראל של הברכה הזו: "למשומדים אל תהי תקוה ומלכות זדון מהרה תעקר בימינו והנוצרים והמינים כרגע יאבדו ימחו מספר החיים ועם צדיקים אל יכתבו ברוך אתה ה' מכניע זדים".

גיוון זה שבניסוחי הברכות והתפילות לא היה כה נפוץ בבבל אך הוא המשיך לאפיין את תפילות של בני ארץ ישראל עוד ימים רבים, הרבה מעבר לאופק שבו אנו מתבוננים כאן. וגם בקשר לתפילה – כפי שראינו בקשר לקביעת יחידת הקריאה בתורה, לתרגום הארמי או לדרשה – ניתן למתפלל או לבעלי תפקידים שונים בבית הכנסת חופש רב יחסית ליצוק במסגרות המחיכות תוכן חדש ומשנה. וגם בתחום התפילה מקום היה לעברית ולארמית גם יחד. בצד תפילות מרכזיות הכתובות בעברית צחה מצאנו בסדר התפילה גם את הקדיש (אשר שורשיו יורדים ככל המקובל לפחות עד לתקופת התלמוד), תפילה הבלולה מארמית ועברית ושעניינה הדגשת קדושת האלהים והצגת שבחיו. עברית וארמית, מסתבר, שימשו יחדיו בבית הכנסת לא רק בכתובות שפייארו את כתליו ורצפתו, לא רק בצמד של התרגום הארמי המלווה את המקרא העברי ולא רק בדרשה אלא אף בתפילה.

ראינו אפוא בסעיף זה כי גם התפילה שנהגה בבתי הכנסת הקדומים של ארץ ישראל עלתה בקנה אחד מבחינת עיצובה, גיוונה ולשונוותיה עם שאר הפעילויות של בית הכנסת.

#### (ז) הפיוט

בשם פיוט אנו מכנים את היצירה השירית הדתית, רוב רובה עברית, הנאמרת בהקשרים ליטורגיים של בית הכנסת (ואף מחוצה לו, כגון בטכסי נישואין או סביב ארוחות חגיגיות).

המדובר ביצירות המקיימות תכונות שונות של השירה בכלל, כגון: חרוז, מקצב, רפריינים ואקרוסטיכונים מסוגים שונים.

בשלהי העת העתיקה פרח הפיוט בארץ ישראל (אף שבבבל לא היו לו כנראה מהלכים של ממש באותם ימים), כשעיקר כוחם של הפייטנים הוקדש לחיבור יצירות שמקום חיותן הוא בית הכנסת. אך זאת יש לדעת: הפיוטים לא נתחברו כקישוטים לתפילות או כתוספות להן אלא – בראש ובראשונה – כאופציות שיריות למילוי החובה הדתית של תפילות הקבע והחובה. אם רצה הקהל או רצו מנהיגיו – נאמרה התפילה בלשון פרוזה (כפי שתואר בסעיף הקודם), אך אם ביקשו לגוון ולכבד את תחושותיהם על דרך הפיוט, היתה גם דרך זו פתוחה לפנייהם ולשם כך נתחברו מאות ואלפי פיוטים בידי פייטנים רבים, שרק חלק מהם נודעו לנו בשמותיהם. הרבה מן הפיוטים נמצאו כגניזה שבבית הכנסת של קהיר, והדבר אך טבעי ומתבקש. אפשר אפוא לראות את הפיוט כביטוי נוסף לאותו גיוון ולאותה חופשיות מפתיעה ששררו בבית הכנסת הארצישראלי הקדום.

כיוון שהפיוט לא היה אלא תחליף שירי של התפילה, ברור שעיקר נושאו שאובים היו מתחום התפילה. פיוט שנתחבר כדי להציע אלטרנטיבה לברכה המבקשת רפואה (ראה לעיל) יכול היה להתנסח כך: "תחיש חנון חיתול לתחלואנו (כלומר: האל החנון מתבקש להביא במהרה רפואה ומזור לכל מחלה וחולי) ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל", או כדומה. (ותן דעתך למצלול האות ח"ת, האות השמינית באלף-בית שהיא האות המרכזית בטור שירי זה). ואילו ברכת המינים תנוסח למשל כך: "תלהט כהבה צרינו ואויבינו", כלומר: תשרוף באש המלהטת את הצר והאויב. ואת שלוש הברכות הראשונות של העמידה ניתן היה לנסח על דרך הפיוט כך:

תאמץ חילינו אלוה מגינו  
ברוך אתה ה' מגן אברהם  
תבקר בלויינו (= הם המתים שבלו בעפר) בטללי מרומינו  
ברוך אתה ה' מחיה המתים  
תגדל בצדקה מלכנו קדושנו  
ברוך אתה ה' האל הקדוש  
וכן הלאה וכן הלאה

או בהזדמנות אחרת, כשביקשו מסיבה מן הסיבות להדגיש את עניין ירושלים (היום אפשר לעשות כן למשל ביום ירושלים), יכול היה הפייטן-החזן לומר במקום החזרה על העמידה כך:

אתה תקום תרחם ציון עזרנו / מגינו מירושלים  
ברוך אתה ה' מגן אברהם  
ברחמים תעורר ישני ציון / החיינו בטל מירושלים  
ברוך אתה ה' מחיה המתים  
גדול ונורא תופיע מציון / ותקדש בנו בירושלים  
ברוך אתה ה' האל הקדוש

דעה וחכמה חכמינו כציון / ובנינו תבונה מירושלים  
ברוך אתה ה' חונן הדעת  
וכיוצא בו עוד ועוד.

הפיוט שבא במקום הברכה הפותחת את תפילת הציבור בשחרית, דרך משל (הלא הוא ה"יוצר"), חזר על הנושאים המקובלים בברכה שבמקומה נתבקש לבוא: גדולת האלוהים המתבטאת בכריאה, תודה על אור השמש ושאר המאורות וכיוצא באלה. אך פרט לזה ניתנה רשות לפייטנים להפליג בנושאים גם אל מעבר לתפילות, הכול לפי המקום והזמן, קהל השומעים, תחושותיהם הדתיות ויכולת החידוש שלהם. כך למשל התחליף הפיוט הבא לברכה השנייה שלפני קריאת שמע של שחרית:

הוציא בששון עמו  
ופדם בתוקף שמו  
זה אלי חש פדות לעמו  
חולת אהבה ברינון ננעימו  
ברוך אתה ה' הבוחר בעמו ישראל באהבה

ופירוש הרברים באופן כללי: האלוהים הוציא את עמו ממצרים בשמחה ופדה אותם בשמו החזק, האלוהים (המכונה כאן "זה אלי" על יסוד הפסוק שבשירת הים) הביא במהירות, החיש, פדות לעמו ועל כן העם, המכונה כאן "חולת אהבה" (על יסוד פסוק שבשיר השירים) והחזן גם יחד ינעימו וירננו לאל. (ותן דעתך לאקרוסטיכון ה-ח, למיקצב ולחריזה).

ובכלל יכלו הפייטנים לעסוק לא רק בנושאי התפילה אלא גם בענייני הקריאה בתורה או ההפטרה של אותה שבת או אותו חג, ובכך אפשר לראות את דבריהם גם כעין דרשה פיוטית על ענייני היום. כיוון שמספר הפייטנים והפיוטים היה כמעט בלתי מוגבל, יכול היה המאזין שבבית הכנסת לטעום כמעט בכל הזדמנות יצירה אחרת, חדשה ושונה ממה שכבר הכיר. לפעמים ליווה הפייטן את עצמו גם במקלה צנועה, דבר שהוסיף ממד נוסף לחוויה שהביאו הפיוטים בכנפיהם.

פייטן ארצישראלי בן המאה החמישית, יוסי בן יוסי שמו, חיבר, דרך משל, פיוט שייאמר ביום הכיפורים ושבמהלכו תתואר עבודת הכהן הגדול בבית המקדש ביום קדוש זה. פיוט זה (הקרוי מצד סוגו "עבודה"), מתאר את מעשה הקרבנות של יום הכיפורים כשיאה של ההיסטוריה, וכדי להדגיש עובדה זו הוא מספר את תולדות העולם מבריאתו ועד הקמת המשכן במדבר סיני. במסגרת תיאור פיוטי של קורות העולם מגיע הפייטן לסיפור העקידה וכך הוא אומר:

טנא ביכורים / למנחה הוביל  
אב לא חמל / ובן לא אחר  
טובח בעד שה / בעת תפש חרב  
מלאכי שלום / מר צעקו בכי  
טוב ורחום שח / "אל תשחת נער  
נרצה פעלכם / כזובח ונובח"

(פיוטי יוסי בן יוסי, מהדורת מירסקי, עמ' 140-141)

רוצה לומר: אברהם האב הוביל לקרבן את בנו בכורו כהבאת סל של ביכורים. האב לא חמל על הבן והבן לא עיכב בידי אביו. וכאשר תפש השוחט את המאכלת צעקו מלאכי שמיים בככי מר, עד שקרא האל הרחמן לאברהם ואמר לו "אל תשלח ידך אל הנער" והודיעו כי מעשהו נתקבל ברצון. (וגם כאן יש להתבונן אל האקרוסטיכון שבפיוט זה, לשונו הנשגבת ומקצבו). אפשר לראות כי יש כאן עיבוד של סיפור התורה בלויית כמה מסורות שכבר פגשנום, כגון ראיית יצחק כמי שנטל מרצון חלק במעשה העקידה, ותיאור תפילתם של המלאכים בעד יצחק.

עם הזמן הלך הפיוט ונדחק ממעמד של תחליף לתפילת הפרווה עד שנעשה לקישוט בלבד, הנאמר בעדות ישראל השונות בעיקר בימים הנוראים או בחגים ובמועדים. פיוטים מאוחרים יותר (כגון "אדון עולם", "אנעים זמירות" או "לכה דודי") שייכים כבר לעולם ספרותי ומחשבתי אחר, מאוחר בזמן, שבו הפיוט הוא תוספת חיצונית לתפילת הקבע הפרוזאית, ואין עניינו לכאן.

\*

בן בבל של המאה החמישית, דרך משל, שבא לבקר בבית הכנסת הארצישראלי (שלא לומר אדם בן זמננו שיכול היה לשוב אחורנית במעין מכונת זמן) הופתע בוודאי מכל מה ששמעו אזניו. קריאת התורה התנהלה בקצב שהיה שונה בתכלית ממה שהכיר; התרגום הארמי שליווה אותה לא היה התרגום המקובל עליו, תרגום אונקלוס, אלא יצירה חיה ומגוונת שכל מתורגמן טבע עליה את חותמו האישי; התפילה היתה גמישה, בלתי אחידה ומשתנה לפי צורכי המתפללים והבנתם, ומקום חשוב נודע בבית הכנסת גם ליצירה הפיוטית לסוגיה וענפיה.

זה עולמו הספרותי-תרבותי של בית הכנסת הארצישראלי הקדום ועל רקע זה עלינו לבחון את נושא התפילה באותם ימים, כאשר ההשלכות לימינו שלנו — לפחות במישור החינוכי וההוראתי — הן רבות ומאלפות. נגדיל את ידיעת העבר ובוודאי יצא גם עתידנו נשכר.