

## ברכות השחר בגניזת קהיר (ב): עיונים במשמעותן

דליה מרקס

בספרו 'מעבר לטקסט: גישה הוליסטית לתפילה' קורא לורנס הופמן להרחבת שדה המחקר של נושא התפילה:

שומה עלינו להרחיק לכת מעבר לשחזור של טקסטים מדויקים מבחינה מדעית. חובה דחופה היא לנו לראות כיצד לטקסטים האלה, הבאים לידי ביטוי בעשייה הליטורגית, יש השלכות בעלות משמעות לאנשים שהשתמשו בהם. מוקד המחקר לא צריך להיות אפוא הטקסט עצמו אלא מה שכיניתי 'השדה הליטורגי', דהיינו הרשת ההוליסטית של יחסי גומלין הקושרים יחדיו דברים, פעולות ואנשים והופכים למה שאנו מכנים פולחן (worship), או טוב יותר, טקס.<sup>1</sup>

הופמן מביע את תסכולו מהתמקדותו של המחקר בטקסט – מקורותיו, תפוצתו ונוסחיו – בלא מתן תשומת לב מספקת לשאלות רחבות יותר וכלליות יותר הנובעות ממנו. הנוסחים הליטורגיים, קטועים ובלולים ככל שיהיו, הוא טוען, הם אלה המצויים בידי החוקר והם צריכים להיות נקודת המוצא שלו. אולם בירור הנוסחים הללו כשלעצמו אינו צריך לעמוד במוקד המחקר, ובמקום זאת יש לנסות ללמוד מהם על אלה שיצרו אותם ועל אלה שנוקקו להם. אולי יש לסייג מעט את הקריאה הזאת ולומר שהטקסט אינו מטרת המחקר הבלעדית. תפילה, אף שהיא מקור כתוב (והממד המילולי בולט מאוד בתפילות ישראל), הרי שמהותה נעוצה במה שמעבר למילים ואין היא נחשבת תפילה אלא בביצועה. על כן יש להבין את ממדיה הביצועיים ולנסות לעמוד על המשמעויות שלה, הן בעיני יוצריה הן בעיני האנשים שנוקקו לה. אכן, אי אפשר לגשת למחקר ליטורגי

1 L. A. Hoffman, *Beyond the Text: A Holistic Approach to Liturgy*, Bloomington 1989, p. 173; תרגום שלי. יש לציין שבעברית החדשה טרם נמצאה מקבילה משביעת רצון למונח 'worship'. אולי דבר זה יכול להיות בבחינת תנא דמסייע לדרישתו של הופמן.

אחראי ללא בחינה פילולוגית-היסטורית קפדנית של המקורות, אבל יש לזכור שבה לבדה אין די.<sup>2</sup>

המאמר יבקש ללכת ברוח זו ולהעמיד נדבך נוסף למאמר שפורסם בכרך הקודם של גנזי קדם ועסק ב'ברכות השחר בגניזת קהיר'.<sup>3</sup> הדיון הנוכחי לא שם לו למטרה לבחון את הטקסטים, דרכי היווצרותם וחלוקתם למחלקות, אלא לנסות לומר דבר על אלה שהשתמשו בהם ועל הפונקציות הנפשיות, הרוחניות והדתיות שעשויות היו למלא. מאמר זה, מעצם טיבו, יהיה פרשני יותר ויתבסס פחות על עובדות ועל נתונים אמפיריים. מטרתנו אינה להגיע לקביעות כלליות ומחייבות אלא להעיר הערות על החומר הליטורגי שמזמן לנו הנוסח הארץ ישראלי של ברכות השחר מגניזת קהיר. הפרשנויות שיובאו להלן אינן מוחלטות והן מזמנות פרשנויות אחרות העשויות להעשיר את התמונה שנשרטט או להציג לה כיוונים חלופיים.

מטרת המאמר מורכבת במיוחד בשל אופי החומר הנתון, שכן מדובר בתפילה של היחיד בביתו ולא בתפילות הקבע והחובה של הציבור בבית הכנסת, ועל כן לא ידוע לנו כמעט דבר כיצד נאמרה, מי אמרה, מה הייתה שפת הגוף שליוותה אותה, מה היה הערך הריגושי שלה בעיני אומריה, וכל כיוצא באלה. כאמור, הנוסח הכתוב הוא זה הגלוי לעינינו ובאמצעותו עלינו לנסות לחדור אל תוככי החוויה הדתית, ודרך זו היא, כאמור, בבחינת הליכה לא בטוחה באדמה בוצית אבל, לדעתנו, גם פורייה מאוד.

שני המאמרים, הטקסטואלי והפרשני, משלימים זה את זה, ולא חזרנו כאן על עניינים שנדונו במאמר הראשון. אם נאמץ את קריאתו של מרשל מק'לוהן 'המדיום הוא המסר', הרי שכפל המאמרים המוצע כאן מבקש להציג מודל צנוע של עשייה מחקרית בתחום תפילות ישראל.<sup>4</sup>

## א. נוסח כתב היד

הטקסט שיידון כאן (כ"י בית המדרש לרבנים באמריקה, ENA 1874.1-6) הוא הנוסח השלם היחיד מן הגניזה המצוי בידינו המשקף את מנהג ארץ ישראל בברכות השחר.

2 דוגמה למחקר חשוב מסוג זה הוא ספרו של א' ארליך, כל עצמתי תאמרנה: השפה הלא מילולית של התפילה, ירושלים תשס"ג, וראו שם, בפרק המבוא. ראו גם את מאמרו: 'התפילה כשיח ופנומנולוגיה של פרידה: למשמעות יחידת הסיום של התפילה', היגיון ליונה, בעריכת י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן-רוקם, ירושלים תשס"ז, עמ' 481-497.

3 ד' מרקס, 'ברכות השחר בגניזת קהיר', גנזי קדם, ג (תשס"ז), עמ' 109-161.

4 אני מבקשת להודות לפרופ' ירחמיאל ברודי, עורך גנזי קדם, על שהציע לי להיזקק למודל הזה.

בנוסחים המקבילים לו עסקנו במאמר הקודם. ככל שידוע לנו, כתב יד זה קדום למדי.<sup>5</sup> לשם נוחות המעיינים, יובא עתה הנוסח של כתב היד שנית. הוא נחלק ליחידות על פי ההפרדה בטקסט עצמו, באמצעות סימן הנקודתיים (שלא כמו החלוקה במאמר הקודם). כמו כן, הוספנו כאן את נוסח הטבת חלום שבא בסופו:

יחידה ראשונה

ברוך אתה י' אלהינו ואל[הי אבותינו] המתיר כבלי שינה

המשמר[ני] כאישון בת עין

הפותח שערי מזרח

המעלה עמוד השחר

המ[איר] לכל העולם כולו בכבודו

המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי

והציליני י' אלהי מכל דבר רע מכל דבר פשע מכל דבר עון מכל [דבר] אשם

ואל תרגל בלשוני רמיה

ואל תצריכני י' אלהי לידי מתנת בשר ודם שמתנתם מעוטה וחריפתם[!] מרובה

הט לבי ללמוד תורתך תורתך תה[א] סיחתי[!] ומלאכתי

רבון כל העולמים ואדון כל הבריות

לא תצא עלי [לא ביום] הזה ולא בשנה הזאת

[ואם] יתגרמו בי עונותי ויצא עליי גזירת מוות<sup>6</sup> ביום הזה או בשנה הזאת

תהי מיתתי עם יציאת נפשי כפרה על כל עונותי לעתיד לבוא

שאתה [י'] מחיה המתים

ומלפניך חיים ומרפא

כ"כ חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי (איוב י', יב)

ברוך אתה י' [מחיה] המתים:

5 ד"ר ג'יי רובנר מספריית כתבי היד בבית המדרש לרבנים מתארך אותו למאות האחת עשרה-השנים עשרה. לתיאור כתבי היד ולסינופסיס של הנוסחים ראו: מרקס (לעיל, הערה 3), עמ' 150-161.

6 המילה 'או' נכתבה כאן (בקולמוס אחר ככל הנראה) מעל השורה.

יחידה שנייה

אחישה מפלט [לי מ]רוח סועה מסער (תהלים נה, ט)  
אל יבשו בי קוויך יי אלהים צבאות אל יכלמו בי מבקשיך אלהי ישראל (שם סט,  
ז)

דוממיני חכמיני [חז]קניני אמצניני טהריני פרנסיני בכבוד ברכיני נקיני מכל עוני  
ומכל פשעי

יי אלהי שמע קולי זקוף קרני על אויבי

אב הרחמן הביני[...]. תושיה הלעטיני לקח טוב

תן [בי] יראתך ותורתך בליבי

אקראך ותעניני ותשמע ותקשיב ותסלח ותמחול ותכפר

לעונותי ולעונות אבותיי ולעונות עמך בית ישראל[ל] ברחמים

כ"כ מחיתי פשעיך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך (על פי ישעיהו מד, כב)

[...] אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור (שם מג, כה)

ועתה יי אלהינו אשר הוצאת את עמך מארץ[!] ביד חזקה

ותעש לך שם כיום הזה חטאנו רשענו

יי ככל צדקתיך ישוב נא אפך וחמתך מעירך ירושלים הר קדשך

כי בטאנו[!] [!] ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה לכל סביבותינו

ועתה שמע אלהינו אל תפילת עבדך ואל תחנונוי והאר פניך על מקדשך השמם

למען יי

הטה אלהי אזנך ושמע פקח עיניך וראה שוממותינו והעיר אשר נקרא שמך עליה

כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונונו לפניך כי על רחמיך[!]

יי שמעה יי סלחה יי הקשיבה ועשה אל תאחר

למענך כי שמך נקרא על עמך (על פי דניאל ט, טו-טז)

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי[!] יי צורי וגואלי (על פי תהלים יט, טו)

צורי בעולם הזה וגואלי לעולם הבא (מדרש תהלים יט, יז, עמ' 172)

כן יהי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו

שתציל[לנו] ותשמרינו ותפלטנו ותשגבינו[!] ותושיענו ותוציאנו

ומלטנו מ[ן] השעות הרעות מן השמועות הקשות

מפגע רע מעין רעה מיצר הרע משנאת [חינם משטן] המשחית

מכל מעשים הרעים מבני אדם הרעים מחלומות הרעות מגזירות הקשות  
 מדברי התהפוכות מכל דברים הרעים מכל פגעים הרעים  
 מכל נגעים הרעים מן ההרהורים הרעים  
 מתחלואים הרעים [מ]ן השעות הקשות החצופות  
 [ה]מתחדשות המתרגשות היוצאות [ל]בוא<sup>7</sup>  
 י' צבאות עמנו משגב לנו [א]להי יעקב סלה: (תהלים מו, ח, יב)

יחידה שלישית  
 ברוך אתה י' [א]להינו מלך העולם אשר בראתה [אותי]  
 אדם ולא ב[ה]מה  
 איש ולא אשה  
 זכר ולא נקיבה  
 ישראל ולא גוי  
 מהול ולא ערל  
 חפשי ולא עבד

כן יהי רצון ורחמים מלפניך י' אלהינו ואלהי אבותינו שתתן<sup>8</sup> חלקינו בתורתך  
 ועם עושי רצונך

ברוך אתה י' אלהינו מלך העולם אשר בראתה אדם<sup>9</sup> הראשון בדמותו כצלמו  
 י' הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה (תהלים קכ, ה)

כן יהי [רצון] ורחמים מלפניך י' אלהי[נו]<sup>10</sup>  
 שתבנה עירך בימינו ותכונן היכלך בשנינו  
 ותנחמינו בתוכו ושמחינו בבנינו

7 בשאר כתבי היד בא כאן 'לעולם'.

8 כאן מובאת המילה 'לנו' מחוקה בקו.

9 המילה 'אדם' כתובה מעל השורה.

10 בראש העמוד מובאת כאן שורה מחוקה הנראית כחוזרת על המשפט 'שתתן לנו חלקנו בתורתך ועם עושי רצונך'. וראו להלן, הערה 46.

ועורר ישיני עמך ותחיש לנו קץ הפלאות  
ותחדש ימינו כקדם ושמחינו בבנין בית מקדשך כאשר אמרת והבטחתנו  
ברוך אתה י' הבונה ברחמינו את ירושלים אמן:

יחידה רביעית

כן יהי רצון ורחמים מלפניך י' אלהינו ואלהי אבותינו  
שתהפוך את כל החלומות הרעים שחלמנו  
[חלומות הרעים שחלמו אחירים] [עלינו]  
[מלפ] נך לרצון לטובה לברכה  
לרפואה לגאולה לששון ולשמח[ה]  
כשם שְׁהִפְכָתָ אֶת קַלְלַת בַּלְעָם לְבִרְכָה[ה]  
וְאֵת מִי הַמְרָה עַל יַדֵי מֹשֶׁה  
וְהַמִּים הַרְעִים עַל יַדֵי אֱלִישָׁע  
כֵּן תִּהְיֶה אֶת כָּל הַחֲלוּמוֹת הַרְעִים שֶׁחֲלַמְנו  
וְאֵת[ת] הַחֲלוּמוֹת הַרְעִים שֶׁחֲלַמְנו אַחֲרֵינוּ<sup>11</sup>  
לְמַעַן לְרַצּוֹן לְטוֹבָה לְבִרְכָה לְשִׂשׁוֹן לְשִׂמְחָה לְבִשׁוּרָה טוֹבָה  
לְיִשׁוּעָה[ה] קְרוֹבָה לְרִיחַ וְהַצְלָה לְכַבּוֹד לְשֵׁם לְתֵהִי[לה] וְלְתַפְאֶרֶת לְחַיִּים וְלְשִׁלּוֹם  
וְעַל הַכֹּל י' [אלהינו] אֲנַחְנוּ מוֹדִים וּמְבָרְכִים אֶת שִׁמְךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:  
וְלֹא אָבָה לְשִׁמּוֹעַ<sup>12</sup> אֶל בַּלְעָם וַיִּהְיֶה כֵּן י' אֱלֹהֵיךָ לְךָ אֶת [הקל] לה לְבִרְכָה  
כִּי אֲהַבְךָ ה' אֱלֹהֵיךָ (דברים כג, ו)  
הַפְּכָתָ [מ]סְפָדִי לְמַחֹל לִי<sup>13</sup> פְּתַחְתָּ שְׂקִי וְתִאֲזַרְנִי שִׂמְחָה  
לְמַעַן יִזְמַרְךָ כְּבוֹד וְלֹא יָדוּם י' אֱלֹהֵי לְעוֹלָם אֲוֹדְךָ (תהלים ל, יב-יג)  
אֲזַ תִּשְׂמַח בְּתוֹלָה בְּמַחֹל וּבַחֲזוֹרִים וּזְקִינִים יַחְדָּיו  
וְנִיחַמְתִּים<sup>14</sup> וְשִׂמְחָתֶם מִיָּגוֹן (על פי ירמיהו לא, יב)  
בּוֹרָא נִיב [שפת]ים שְׁלוֹם לְרַחוּם[!] וְלִקְרוֹב אֲמַר [י' ורפא]תִּיו (ישעיהו נז, יט)  
י' תִּשְׁפּוֹת שְׁלוֹם לְנוּ כִּי גַם כָּל מַעֲשֵׂינוּ פְעֵלַת לְנוּ: (שם כו, יב)

11 בצד נוסף: 'לרפואה לגאולה'.

12 המילים 'אל בלעם' נוספו מעל השורה, ככל הנראה בידי אותה היד.

13 המילה 'לי' נוספה מעל השורה ביד אחרת.

14 מעל המילה 'וניחמתים' באות שתי נקודות, אולי כדי לציין את חסרונו של מילת הפסוק: 'והפכתי אבלם לששון' (ראו להלן, הערה 59).

יחידה חמישית  
 יערב [עליו] סיחי אנכי אשמח בי' (תהלים קד, לד)  
 ובחסדך [תצמית] אויבי והאבדת כל צוררי! [!] כי אני ע[בדך] (שם קמג, יב)  
 השמיעני בבוקר חסדך כי בך בטח[תי]  
 הודיעני דרך זו אלך כי אליך נשאתי נפשי (שם קמג, ח)  
 הקשיבה לקול שועי מלכי ואל[הי] כי אליך אתפלל  
 י' בוקר תשמע ק[ולי] בוקר אערוך לך ואצפה (שם ה, ג-ד)  
 ואני א[ליך י'] שיועתי ובבוקר תפילתי תקד[מך] (שם פח, יד)  
 עשה אות[!] לטובה ויראו [שנאי ויבשו] כי אתה י' עזרתני וניחמתני (שם פו, יז)  
 לי' הישועה על עמך ברכתיך! [!] (שם ג, ט):  
 הושיעה את עמך וברך את נחלתך ורעם ונשאם עד העולם (שם כח, ט)  
 ואנחנו עמך וצאן מרעיתך נודה [לך] לעולם לדור ודור נספר תהלתך (שם עט, יג)  
 תהילת י' ידבר פי ויברך כל בשם שם קדשו לעולם ועד (שם קמה, כא)  
 י' צבאות אשרי אדם בוטח בך (שם פד, יג)  
 הבה לנו עזרת מצר ושון[א] תשועת אדם  
 באלהים נעשה חיל והוא יבוס צרינו (שם ס, יג-יד; קח, יג-יד)  
 ברוך אתה י' העושה רצון יריאיו:

לדויד

## ב. ניתוח היחידות של הטקסט

היחידה הראשונה והשלישית פותחות במטבע 'ברוך אתה ה' ומסיימות בה. ייתכן שיש לראות כל אחת מהן כמטבע ארוך של ברכה.<sup>15</sup> ביניהן באה היחידה השנייה, המכילה לשונות רבות של תחינה ובקשה אך אין היא כוללת ברכה ליטורגית. היחידה הרביעית היא נוסח של הטבת חלום המבוסס, כפי שנראה להלן, על הנוסח שבתלמוד הירושלמי. הטקסט מסתיים ברשימת פסוקים המביעים ביטחון באל, בעיקר בזיקה לבוקר, ונחתם בברכה ליטורגית: 'ברוך אתה י' העושה רצון יריאיו'. בסוף הטקסט באה המילה 'לדויד', כנראה כדי לסמן את המעבר לתחילת פסוקי דזמרה.<sup>16</sup>

15 היחידה הראשונה פותחת במילים 'ברוך אתה י' אלהינו ואל[הי אבותינו]', ועל כך בהמשך.

16 ובהשוואה לכתבי היד האחרים מן הסוג הזה, מדובר במזמור קמד בתהלים.

הסימן הגרפי נקודותיים מחלק את הטקסט שלפנינו לחמש יחידות טקסטואליות. ניכר שהחלוקה באמצעות הסימן תוחמת יחידות שיש בהן קשר נושאי ותוכני. בשתי היחידות האחרונות יש חלוקות פנימיות נוספות באמצעות הנקודותיים. נסקור עתה את הנוסח ליחידותיו ולבסוף נבקש להעריך את החטיבה כולה.

### 1. היחידה הראשונה

החטיבה פותחת בברכה בשם (אך לא במלכות, בדומה לברכת 'אבות' בתפילת העמידה) על ההתעוררות מן השינה. בברכה זו באים מטבעות לשון המופיעים גם בברכת 'המפיל': 'המתיר כבלי שינה', 'כאישון בת עין', 'המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי' (לשון הברכה הבבליית החותמת את ברכות השחר) – כולם בלשון יחיד.<sup>17</sup> בברכה זו גם מודגש הממד הקוסמי של מעשי האל: 'הפותח שערי מזרח, המעלה עמוד השחר, המאיר לכל העולם בכבודו', בדומה לברכת 'יוצר אור' (בעיקר בנוסח הברכה של יום השבת). השילוב בין הממד האפותרופאי, היינו זה הבא לבקש הגנה ושמירה, ובין הממד הקוסמי אינו בלתי מוכר בתפילות ישראל (כך למשל בקריאת שמע וברכותיה, בעיקר בתפילת ערבית), אך כאן באים שני הממדים שרוגים וארוגים זה בזה.

לאחר מכן באה תחינה להצלה 'מכל דבר רע, מכל דבר פשע, מכל דבר עון, מכל [דבר] אשם ואל תרגל בלשוני רמיה'. אחריה מופיעה בקשה שלא להיות נזקק לידי מתנת בשר ודם ובקשה להטיית הלב ללימוד תורה. השילוב בין בקשה ללימוד תורה לבקשה להצלה מפני לשון רמייה מופיע גם ביחידה השלישית.<sup>18</sup>

החלק השלישי של יחידה זו הוא לשון וידוי (הנראה קטוע במקצת), והוא כולל בקשת כפרה גם על החטאים לעתיד לבוא אם נגזר על המתפלל למות 'ביום הזה או בשנה הזאת'. הווידי הנאמר למפרע (והדומה במקצת לאמירת 'כל נדרי' על נדרים שהאדם ינדור בעתיד<sup>19</sup>) יש בו כדי לעורר תמיהה לגבי תפקידו המדויק: האם מטרתו להכות על חטאים בעבר (אולי בקשר להווייה הלילית) או בקשה לעתיד לבוא, מעין הקדמת רפואה למכה?

הלשון 'תהא מיתתי... כפרה על כל עונותי' לקוחה מן הווידי המושם בפיו של המוצא

17 במאמר הקודם (לעיל, הערה 3) עסקנו במקבילות הלשוניות והתמטיות בין ברכת 'המפיל' לברכת 'המעביר שינה' (בעיקר זו שבגניזת קהיר).

18 שילוב זה נמצא גם בתפילת 'אלהי נצור' (בבלי, ברכות יז ע"א) הנאמרת בסוף תפילת העמידה. וראו: א' ארליך וא' שמידמן, 'פסקת "מלכינו אלהינו" בסוף תפילת שמונה עשרה וברכת המזון: מקורה, נוסחה ומעמדה', גנזי קדם, ג (תשס"ז), עמ' 9–28.

19 נ' וידר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, א, עמ' 368–390.



לסקילה ש'אינו יודע להתוודות' (משנה, סנהדרין ו, ב).<sup>20</sup> ניסוח זה מעניין משני טעמים: האחד, ייתכן שמוטמעת בו הודאה של המתפלל על כך שאינו יודע להתוודות כל צורכו (או שהדברים מושמים בפיו ללמדו ענווה). האחר, אולי מובלעת בו ההבנה שכל אדם הוא בבחינת מי שמוצא להורג (בכוח אם לא בפועל), ודבר זה צריך להנחות את פועלו כבר משעה שהוא מתכוון לצאת למלאכת יומו. טענה זו קשה כמובן להוכחה, אבל יש סבירות שניסוח המשנה והקשרו הטקסטואלי עלו בתודעתו של בעל התחינה שלפנינו.

מטבע הלשון 'תהא מיתתי כפרתי' מצוי גם בתפילתו של הנכנס לבית המרחץ (תוספתא, ברכות ו, יז, עמ' 38; ירושלמי, ברכות ט ד, יד ע"ב; בבלי, ברכות ס ע"ב). הוא נאמר במצב של סכנה גדולה, פיסית ומוסרית כאחד,<sup>21</sup> וגם דבר זה יכול אולי ללמדנו על מעמדו של טקס ההשכמה, הנאמר בשעה של בין לילה ובין יום. בהמשך נשוב ונידרש לממד הווידויי (penitential) שבברכות השחר מן הגניזה.

היחידה מסתיימת בחתימה הליטורגית 'ברוך אתה יי' [מחיה] המתים'. במאמר הראשון עמדנו על כך שהטקסט שלפנינו הוא פיתוח והרחבה של התחינה בירושלמי שאומר אותה לפי מנהג בית ינאי, 'הנוער משנתו' (ברכות ד ב, ז ע"ד). ואולם בתלמוד, שם, באה הברכה 'מחיה המתים' בראש החטיבה ונראית כהודיה על חסד ההתעוררות, ואילו בנוסח שלפנינו מן הגניזה הכוונה ככל הנראה לתחיית המתים שלעתיד לבוא. עם זאת, אין להוציא מכלל אפשרות שהברכה מכוונת למיתה הזעירה עם לילה ולמיתה בקץ החיים כאחד.<sup>22</sup>

היקיצה מן השינה, שהיא כמאמר חז"ל 'אחד מששים למיתה' (בבלי, ברכות נז ע"ב), השבת הנשמה בתחיית מתים זעירה זו והאוירה הווידויית הן שזימנו אפוא את הברכה על תחיית המתים. וכאמור, ניתן למצוא הקבלה בין תחיית המתים היומית של ההשכמה ובין התקווה לתחיית המתים לעתיד לבוא.

יחידה זו היא מערך ליטורגי מורכב, המשלב עניינים שונים הקשורים זה בזה באופן

20 ראו הפניות נוספות אצל ל' גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי, נויארק תש"א, ג, עמ' 227–228.

21 ראו: ד' מרקס, "הנכנס לכרך": תפילות על הסף, מדעי היהדות, 44 (תשס"ז), עמ' 105–136.

22 המשמעות המדויקת של חתימת הברכה 'נשמה' עוררה לא אחת ויכוחים, והם משקפים לא רק עמדות מחקריות שונות אלא גם מזגים דתיים שונים. פטוחובסקי גרס שהברכה מדברת על 'תחיית המתים היומית'. ראו: J. Petuchowski, 'Modern Misunderstandings of an Ancient Benediction', מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר 'היינימן, בעריכת 'פטוחובסקי וע' פליישר, ירושלים תשמ"א, עמ' 45–54. גורדון, לעומתו, קבע שמדובר על תחיית המתים לעתיד לבוא. ראו: M. L. Gordon, "Netilat Yadayim Shel Shaḥarit": Ritual of Crisis or Dedication?, *Gesher*, 8 (1981), pp. 36–72.

רופף בלבד ולעתים אף רחוקים זה מזה. הם משקפים סוגות ליטורגיות מגוונות: הלל, הודיה, בקשה ולשון וידוי. גם הדימויים הדתיים העולים מהם מגוונים למדי: האל הבורא המנהג את עולמו, האל המאפשר בחסדו לאדם להקיץ משנתו, האדם המבקש רחמים והצלה מן האל, ותחינה להיות שוקד על התורה. יחידה זו עומדת במידה רבה בפני עצמה: היא נפתחת במטבע ברכה ליטורגי ומסיימת בו, ואולי יש לראות בה ברכה אחת ארוכה ומגוונת מבחינה תוכנית.

## 2. היחידה השנייה

יחידה זו מורכבת מציטוטים מקראיים ומתחינות להצלה ולשמירה, ובמרכזה עומדת תפילתו הווידויית של דניאל (דניאל ט, טו–יט). בתפילת דניאל נעשה שימוש ליטורגי גם במקומות אחרים שיש בהם וידוי והכאה על חטא (כמו נפילת אפיים וסליחות לתעניות). מבנה היחידה כיאסטי והיא בעלת מבנה פנימי שלם על אף הגיוון התמטי שיש בה. וזה מבנה היחידה:

פסוקים

תחינה

פסוקים (ובמרכזם תפילת דניאל)

תחינה

פסוק

היחידה הזאת קשורה לזו שלפניה מבחינה תמטית, שכן גם היא כוללת וידוי (כאן בציטוט מדניאל), בקשות מפורטות להצלה מכוחות רעים ובקשה על התורה ('תן [בין] יראתך ותורתך בלב'). לעומת זאת, אין בה התייחסות מפורשת להוויית הבוקר וליקיצה מן השינה, מלבד הבקשה להצלה מפני חלומות רעים, הנזכרת בין בקשות לשמירה מפני כוחות רעים רבים. בקשה דומה מופיעה בברכת 'המפיל', אך שם, כשהיא נאמרת בפי השוכב לישון, היא נראית טבעית יותר. ייתכן שכוונת הדברים כאן להצלה מפני התגשמותם של חלומות רעים, עניין המופיע בהמשך בהרחבה בנוסח הטבת החלום. כמו כן נוספו ביחידה זו בקשות גאולה לאומיות שלא מצינו כיוצא בהן ביחידה הקודמת: הבקשה להאיר פנים על 'מקדשך השמים' וציטוט המדרש על תהלים יט, טו: 'צורי בעולם הזה וגואלי לעולם הבא' (מדרש תהלים יט, יז).<sup>23</sup>

הממד הווידויי בטקס ההשכמה נזכר כבר בתחינה שבירושלמי, שנאמר בה 'רבוני

23 הפסוק מתהלים יט ומדרשו באים בהקשר ליטורגי גם בסדר ברכת הלבנה בנוסח עדות המזרח ובנוסח ספרד.

חטאתי לפניך'. בשתי היחידות הראשונות של כתב היד דגן אנו רואים פיתוח רב של ממד זה. יש לציין שלשונות של וידוי נזכרים בזיקה לברכות השחר גם בטקסטים הרחוקים בזמנם ובמקומם מאלה של גניזת קהיר. הביטוי המובהק ביותר לווידי במסגרת טקס ההשכמה מצוי בסידור התפילה של יהודי אנגליה מלפני הגירוש, כפי שמופיע בספר עץ חיים, לר' יעקב ב"ר יהודה חזן מלונדרץ. במסגרת ברכת נשמה מובא שם וידוי ארוך הנאמר בלשון יחיד. הנה כמה שורות ממנו:

אשמתי אכלתי אסור ובלא תפלה  
 בגדתי בטלתי תורתך בקלון חבירי נתכבדתי  
 גליתי עריות גזלתי גנבתי  
 דברתי דופי ושקר ולשון הרע ודברים בטלים  
 העויתי והלבנתי פני חבירי ברבים הטיתי משפט  
 וחטאתי והער' והרשעתי  
 זדתי זניתי  
 חמדתי חמסתי חללתי שבת ושם קדשך  
 טפלתי שקר טמאתי נפשי...<sup>24</sup>

ויזל מניח שהתוספת הזאת מקורה בפיוט ארץ ישראלי קדם-קלסי. מקומה הליטורגי המקורי היה בווידי של יום הכיפורים ומשם עברה לתפילה של כל ימות השנה.<sup>25</sup> אכן, גם בתקופות מאוחרות יותר נכללו בברכות השחר יחידות ליטורגיות הקשורות ביסודן לתפילות הימים הנוראים, כפרשת העקדה ותחינות הקשורות בה,<sup>26</sup> והדבר מדגיש את הממד של הווידי המצוי בחטיבה זו. בהיבט זה יש לציין גם את תפילת 'לעולם יהא אדם' המכילה פסקה וידיית ('לא על צדקותינו...').

עולה השאלה: מהו התפקיד של לשונות הווידי בטקס ההשכמה בדורות רחוקים ובמקומות שונים, ללא קשר הנראה לעין? האם נעשה כאן שימוש בשפה וידיית עקב

24 ר' יעקב מלונדרץ, עץ חיים – הלכות פסקים ומנהגים, מהדורת י' ברודי, ירושלים תשכ"ב, א, עמ' סד. הווידי ממשיך עד האות ת' ואחריו באה תחינה לסליחה. וראו: א' ויזל, 'נוסח מורחב של ברכת נשמה', המעיין, מ, ב (תש"ס), עמ' 32–33. במאמר הקודם (לעיל, הערה 3), עמ' 147, הערה 109, הוזכר גם נוסח וידיי בצלותא המיוחסת לרס"ג.

25 ויזל מציין עוד שני חיבורים שבהם מצוי נוסח מורחב של ברכת נשמה: סידור תפילה כ"י פריס 633, שבו הנוסח המורחב נכלל גם הוא בברכת נשמה, ונאמר כנראה מדי יום ביומו, כמו בעץ חיים; וכתב יד של מחזור שנכתב בשנת 1308, שבו הנוסח המורחב משמש פתיחה לווידי של יום הכיפורים. ראו: ויזל, שם; על זהותו האפשרית של בעל הווידי ראו שם, עמ' 34, ובעיקר הערה 14.

26 הדגשה של יסודות וידיים בולטת בעיקר בסידורים המושפעים מקבלת האר"י.

היציאה מהוויית הלילה – ממלכתו של האיד, אם נשתמש בלשונו של פרויד? ואולי בשל ההצלה הסמלית (או הממשית) מהיעדר החיים המאפיין את השינה, מן החלומות הבלתי נשלטים שבה ומסכנותיה? ושמה בא הוידוי לענות על תחושה עמוקה וקבועה שהאדם חוטא ועליו להתחיל את היום בטהרה, אחרי שהוא מתוודה על חטאיו (ובהם גם אלה שטרם בוצעו)?<sup>27</sup> נראה שאמירת הוידוי בבוקר קשורה להתעוררות מהוויית הלילה ומן השינה וחלומותיה ויציאה אל היום החדש בטהרה (ואכן הוידוי בספר עץ חיים נכלל בברכה העוסקת בטוהר הנשמה).

יחידות ליטורגיות או ליטורגיות-למחצה הקשורות בוידוי, בהכאה על חטא ובהזכרת קרבנות האבות שולבו אפוא בחטיבת ברכות השחר בתקופות שונות ובהקשרים מגוונים (ובלי קשר נראה לעין ביניהם). עובדה זו יש בה כדי לחזק את טענתנו שהוויית היקיצה זוקקת שפה ליטורגית וידיית, בין אם הדבר נובע מצרכיו הדתיים-הרגשיים של המתעורר ובין אם הדבר נובע משיקולים חינוכיים של יוצרי התפילות הללו.

התחינה החותמת את היחידה, 'יהי רצון... שתצילנו... [מ]ן השעות הקשות החצופות (ה)מתחדשות המתרגשות היוצאות [ל]בוא...', מרחיבה את התחינה שבתלמוד הירושלמי (ראו להלן), ובאה בשינויי נוסח קטנים וגדולים בין כתבי היד.<sup>28</sup> עיקרה של התחינה בקשת הצלה מפני כוחות רעים המאיימים על העולם ועל המתפלל. התחינה מופיעה גם לאחר תפילת שמונה עשרה בנוסח מן הגניזה.<sup>29</sup> פנייה דומה, אם כי קצרה בהרבה, נכללת גם בתפילת הדרך: 'ותצילנו... מכל מיני פרעניות המתרגשות לבוא לעולם',<sup>30</sup> וגם במסגרת ברכת 'אתה חוננתנו' בנוסח עדות המזרח הנאמרת בערבית של מוצאי שבת. בהבדלה של הקראים באה תחינה דומה כברכה בשם ובמלכות: 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המפר עצות רעות המתרגשות המתלחשות מעלינו ומעל בתינו ומעל כל בתי כלל עמך בית ישראל'.<sup>31</sup>

27 מטרה דומה יש לייחס לוידוי הקצר, ואולי אף הארוך, בקריאת שמע שעל המיטה, הבאים בסידורי המקובלים ובסידורים המושפעים מהם. הם נראים כוידוי שכיב מרע ובאים לענות על הדרישה של ר' אליעזר: 'שוב יום אחד לפני מיתתך'. על שאלת תלמידיו: 'וכי אדם יודע איזהו יום ימות?', ענה: 'וכל שכן, ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה' (בבלי, שבת קנג ע"א). בנושא זה אני מקווה להאריך במקום אחר.

28 מרקס (לעיל, הערה 3), עמ' 158–159.

29 ראו: א' ארליך, 'קטעים נוספים מתפילת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל', קבץ על יד, יט (תשס"ו), עמ' 19.

30 לשון זו אינה מופיעה בתפילת הדרך שבבבלי (ברכות כט ע"ב).

31 וראו: נ' פריד, 'מנהגים "לא ידועים" בתפילה', אור ישראל, יג (תשנ"ט), עמ' קיא–קיב, ובעיקר הערה 72. אני מבקשת להודות למר דוד סגל על הפניה זו ועל כל עצותיו הטובות.

להלן מובא נוסחה של תחינה זו בכתבי היד שהוצגו במאמר הקודם. המעיינים יראו שמבנה התחינה קבוע וכתבי היד נבדלים בפרטים ובסימני ההיכר המשולבים בה, זה מאריך וזה מקצר. הדבר מעיד על האופי הריגושי של הטקסט ועל כך שלא היה קבוע לחלוטין, הואיל ונאמר ברשות הפרט ואינו שייך במלואו לתפילות הקבע והחובה:

T-S NS 122.103	T-S NS 271.21	Camb. Add. 3161.1	אנטונין 993	ENA 1874.1-4
כן יהי רצון מלפניך י' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו ותשמרינו ותפלינו ותושיענו	כן יהי רצון ורחמים מלפניך י' אלהינו שתצילנו ותושיענו ותשמרינו ותפלינו		כן יהי רצון ורחמים מלפניך י' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו ותשמרנו ותושיענו ות[...נו ותמלטנו	כן יהי רצון ורחמים מלפניך י' אלהינו ואלהי אבותינו שתציל[נו] ותשמרינו ותפלינו ותשגיב[נו] ותושיענו ותוציאנו ומלטנו
משמועות רעות ומגזירות קשות מפגע רע מעין רעה מן הסטן המשחית	משמועות רעות מעין רעה מפגע רע מיצר רע מדברים רעים מכל מעשים רעים		מן השעות הרעות ומן השמועות הקשות ומפגע רע ומעין רעה ומיצר הרע ומשנאת הבריות ומשטן המשחית ומכל מעשים הרעים	מ[ן] השעות הרעות מן השמועות הקשות מפגע רע מעין רעה מיצר הרע משנאת [חינם משטן] המשחית מכל מעשים הרעים
ובני אדם הרעים מחלומות [...] ות מייצר הרע ממות רע משנאת חיים	מבני אדם הרעים משנאת חנם מחלומות רעות מכל גזירות קשות	מבני אדם הרעים מחלומות הרעות מגזירות הקשות מדברי התהפוכות	ומבני אדם הרעים ומחלומות ומגזירות הקשות מדברי תהפוכות	מבני אדם הרעים מחלומות הרעות מגזירות הקשות מדברי התהפוכות מכל דברים הרעים מכל פגעים הרעים מכל נגעים הרעים מן ההרהורים הרעים מתחלואים הרעים

מ]ן השעות הקשות החצופות ה]מתחדשות המתרגשות היוצאות [ל]בוא י'י צבאות עמנו משגב לנו [א]להי יעקב סלה: (תהלים מח, ח, יב)	ומן השעות הרעות הקשות החצופות המתחדשות המתרגשות היוצאות לבוא לעולם י'י צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה (שם)	מן השעות הרעות הקשות החצופות המתחדשות והמתרגשות היוצאות לבוא לעולם י'י צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה (שם)	מן השעות הקשות העזוזות (?) החצופות היוצאות המתחדשות המתרגשות לבוא לעולם י'י צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה (שם)	מן השעות הקשות ה[...]. החצופות היוצאות המתרגשות לבוא לעולם י'י צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה (שם)
--	---	---	---	---

בגרעינה של התחינה עומד ציטוט מן הירושלמי, הנאמר במסגרת הדיון על קביעת המשנה: 'אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש' (ברכות ה א, ח ע"ד). בנוסף לכך מצוטטים בסוגיה עוד שני פסוקים הבאים בנוסח שלפנינו והם מצוטטים מפי ר' יוחנן כפסוקים שנאה לאומרם לפני התפילה:

ר' חזקיה ר' יעקב בר אחא ר' יסא בשם ר' יוחנן: לעולם אל יהא הפסוק הזה זז מתוך פ'ך: 'י'י צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה' (תהלים מו, ח, יב).  
 ר' יוסי ביר' אבון ר' אבהו בשם ר' יוחנן וחברייא: 'י'י צבאות אשרי אדם בוטח בך' (שם פד, יג).  
 ר' חזקיה בשם ר' אבהו: יהי רצון לפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו משעות החצופות הקשות הרעות היוצאות המתרגשות לבוא לעולם.

הפסוק מתהלים פרק מו חותם את היחידה השנייה והפסוק מתהלים פרק פד בא לקראת סיום יחידת הפסוקים המסיימת את הטקסט שלפנינו. אמנם, שני הפסוקים הנזכרים בירושלמי משמשים גם במקומות אחרים בליטורגיה היהודית, אבל קשה לשער שמדובר בצירוף מקרים גרדא, ואך מקרה הוא שלוש ההצעות המובאות בירושלמי (מפי חכמים ארץ ישראליים) כאמירות שלפני התפילה מוצאות את מקומן בטקס ההשכמה שנמצא בגניזה. נראה אפוא כי יש לראות בשלוש האמירות המצוטטות כאן חטיבה אחת, גם מן ההיבט של החכמים המצוטטים אותן.<sup>32</sup>

32 ניתן לתמוה על מקומו של הציטוט המשולש הזה בסוגיה בירושלמי. על פי ההקשר בסוגיה, נראה שנמנים בו היגדים שיש לומר לפני תפילת העמידה, אך היחידה כשלעצמה אינה אומרת זאת (אדרבה, על הפסוק הראשון נאמר במפורש: 'לעולם אל יהא הפסוק הזה זז מתוך פ'ך'). נראה שמדובר בפסוקים אפותרופאיים, שיש לחזור ולומר אותם פעם אחר פעם. הופעת שלושת המרכיבים ביחידה שלפנינו יש בה כדי לחזק את מעמדם העצמאי.

יחידה זו, לעומת היחידות הראשונה, השלישית והחמישית, אינה נחתמת בברכה ליטורגית ואין בה ברכות בשם כלל. עם זאת, נראה כאמור שיש לה מבנה פנימי שלם.

### 3. היחידה השלישית

יחידה זו פותחת בברכה מבחינה מורכבת: 'ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בראתה [אותי אדם ולא ב]המה, איש ולא אשה, זכר ולא נקיבה, ישראל ולא גוי, מהול ולא ערל, חפשי ולא עבד', וממשיכה בברכה על בריאת אדם הראשון ובתחינה לבניית ירושלים ולנחמת ציון. היחידה נחתמת בברכה: 'ברוך אתה יי הבונה ברחמיו את ירושלים אמן'. גם יחידה זו אינה מתייחסת במפורש להוויית הבוקר ולהשכמה אבל יש בה, כביחידה הראשונה, התייחסות לאל הבורא. עם זאת, שלא כביחידה הראשונה, כאן הדגש הוא על האל בורא האדם, ובעיקר על האדם המתפלל: יהודי, גבר, בן חורין וכדומה. בדיון להלן לא נוכל להידרש אלא לנוסח שבטקסט מן הגניזה.<sup>33</sup>

הברכה המבחינה בכתב היד שלפנינו מורכבת משש צלעות (בכמה מכתבי היד ישנן חמש צלעות ובכתב יד אחד שבע<sup>34</sup>). היא שונה מן הברכות ה'מבחינות' שבספרות חז"ל<sup>35</sup> שכן היא ברכה אחת מורכבת ולא שלוש ברכות נפרדות (שלא עשני גוי, שלא עשני אישה, שלא עשני בור או עבד), היא מדברת בלשון חיוב ושלילה כאחד והיא פונה אל האל בגוף שני. מהלכה של הברכה המורכבת נע מהודיה על עניינים מולדים ובלתי הפיכים להודיה על עניינים חברתיים, שמעצם טיבם יש בהם דינמיות מסוימת. הברכה פותחת בהודיה של המתפלל על בריאתו 'אדם ולא בהמה', ברכה שאין לה זכר בסידורים,<sup>36</sup> ואחריה נאמר:

33 וראו בעניין זה: J. Tabory, 'The Benedictions of Self-Identity and the Changing Status of Women and of Orthodoxy', *Kenishta: Studies of the Synagogue World*, ed. J. Tabory, Ramat Gan 2001, pp. 107–138; D. Marx, 'The Morning Ritual (*Birkhot Hashachar*) in the Talmud: The Reconstruction of Body and Mind through the Blessings', *Hebrew Union College Annual*, 77 (2008), pp. 103–129

34 ראו: מרקס (לעיל, הערה 3), עמ' 158–159.

35 תוספתא, ברכות ו, ח, מהדורת ליברמן, עמ' 38; ירושלמי, ברכות ט א, יג ע"ב; בבלי, מנחות מג ע"ב – מד ע"א.

36 נימוק שניתן להשמטתה מסידורי התפילה של ברכה זו, השייכת לעולם הביולוגי-פיסיולוגי, הוא שהאדם כבר בירך על הנשמה ששבה אליו ובכך הוציא עצמו מכלל בעלי חיים שאין להם נשמה (י' אבן שועיב, ספר דרשות, מהדורת ז' מצגר, ירושלים תשנ"ב, תזריע-מצורע, מח ע"ב). ביחס לברכת 'שלא עשני בהמה', נציין שברכה זו נאמרה בפי נשים בימי הביניים, כפי שמעיד ר' יוסף בן משה, לקט יושר, מהדורת י' פריימאן, ברלין תרס"ג, אורח חיים, עמ' 7. בהמשך דבריו הוא מספר שמצא ב'ספר אחד' ויכוח אם נוסח הגמרא הוא 'שלא עשני בהמה': 'ושמא כי בזה נחלקו רז"ל במנחות אם יש לברך שלא עשני בהמה... (שם). ברכה זו מעמידה את האישה במעמד של עליונות על הבהמה, בדיוק כפי שהגבר עולה עליה במעמדו. יש

'איש ולא אשה זכר ולא נקיבה'. מאליה עולה השאלה מה תפקידן של שתי צלעות אלה, שהרי תוכנן הרפרנציאלי זהה. מה שנראה כגיבוב דברים יכול להעיד על יחסו הריגושי של בעל הנוסח להבדל בין המינים. ההיגד 'זכר ולא נקיבה' אין בו חידוש לעומת הצלע שלפניו, אך ייתכן שהחזרה על האמירות יש בה ביטוי לצורך הנפשי של המתפלל להדגיש עניין זה.<sup>37</sup> יואל קאהן, שעסק בברכה זו בעבודת הדוקטורט שלו, גרס שהמבנה האֶלסטי של הברכה הוא זה שהקל על הרחבתה.<sup>38</sup>

שתי הצלעות הבאות, 'ישראל ולא גוי, מל ולא ערל', מייחדות את המתפלל לעומת מי שאינו יהודי. מאן מסביר שהכפילות לכאורה מכוונת לשתי קבוצות של נכרים: מוסלמים המקפידים על ברית מילה ('גוי') ונוצרים שאינם נימולים ('ערל'),<sup>39</sup> ובעל הברכה ביקש להתייחס בנפרד לכל אחת מהן.<sup>40</sup> הדבר אפשרי גם לאור זאת שהמוסלמים נתפסו בעיני מקצת פוסקי ההלכה כמייחדי השם, לעומת הנוצרים שנתפסו כעובדי עבודה זרה (ראו לדוגמה: רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות יא, ז).

אף ייתכן שהכפילות של שני ההיגדים 'ישראל' ו'מל' נעוצה בראייתם כמשלימים אהדדי. אדם נולד לעם ישראל אבל המילה כרוכה במעשה אדם. במילים אחרות, 'ישראל' מתייחס לממד האתני והמולד ואילו 'מל' מתייחס להצטרפות פעילה אל עם ישראל.<sup>41</sup>

- בכך כדי להדגים את מעמדה הלימינלי של האישה: היא אינה מחויבת במצוות כגבר יהודי, אך מחויבת יותר מעבד; היא אינה משועבדת כעבד ואינה נקלית כמוהו (ראו: רש"י, מנחות מג ע"ב – מד ע"א, ד"ה 'היינו אישה' ו'זיל טפי'), אך אינה בת חורין כגבר. אמירת הברכה 'שלא עשני בהמה' בפי נשים מטעימה את מעמדה האונטולוגי של האישה מזווית נוספת: היא אינה בעל חיים, אך אולי אינה נתפסת כאדם שלם במובן המלא של המילה. ראו: תבורי (לעיל, הערה 33), עמ' 124–125.
- 37 ניתן כמובן לטעון גם כאן שמדובר בגיוון סמנטי: 'איש' – 'זכר', 'אישה' – 'נקבה' (כפי שהצענו לגבי 'מל' ו'יהודי' לעומת 'גוי' ו'ערל'), אך דומה שהדבר יהיה דחוק מעט במקרה הזה.
- 38 Y. Kahn, *The Three Morning Blessings 'Who did not make me...': A Historical Study of Jewish Liturgical Texts*, Ph.D. dissertation, Berkeley 1999, p. 52 ואולי גם ההבדל בין התלמוד הירושלמי, שלפיו יש להזכיר שלושה עניינים ('שלושה דברים צריך אדם לומר בכל יום', ברכות ט א, יג ע"ב), ובין התלמוד הבבלי ('חייב אדם לברך שלוש ברכות בכל יום', מנחות מג ע"ב), מאפשר את הגמישות בנוסח ואת הכללתם של היגדים מגוונים הקשורים בנושאי הברכות.
- 39 בכמה מכתבי היד נאמר: 'מהול ולא ערל' (ראו בסינופסיס אצל מרקס [לעיל, הערה 3], עמ' 158–159). הן 'מל' הן 'מהול' מציינות 'הודי' ללא קשר ישיר לברית המילה (ראו: משנה, נדרים ג, יא). התואר 'מהול' הוא לשון חכמים של התואר 'מול' (כבפסוק: 'כי מלים היו כל העם היצאים', יהושע ה, ה). וראו: וידר (לעיל הערה 19), עמ' 505, הערות 16, 17. התיבה 'מל' קשה מבחינה מורפולוגית.
- 40 J. Mann, 'Geniza Fragments of the Palestinian Order of Service', *Hebrew Union College Annual*, 2 (1925), p. 274, n. 18. ראו גם: וידר, שם, עמ' 211, הערה 57, והפניותיו שם.
- 41 צמד המונחים הללו מזכיר במעט את הצמד 'משה וישראל' המופיע בברכת הקידושין, כשכל אחד מהם מתייחס לפן אחר של מה שמכונה כיום 'זהות יהודית'.



אפשר להסביר את הכפל גם ברצון להכביר מילים בעניין שהיה חשוב למתפלל, בדומה לכפילות של הצלעות המגדריות. לשתי צלעות אלה יש מעמד ביניים בברכה המורכבת, שמהלכה הוא, כאמור, מן הקבוע והמולד אל ההשתייכות החברתית והבחירה האישית. האדם מודה בהן על כך שנוול במצב מסוים כבשתי הצלעות הקודמות, אך המצב הזה ניתן לשינוי, שכן נכרי יכול להתגייר<sup>42</sup> ויהודי יכול להמיר את דתו.

לאחר שהמתפלל הודה על מצבו בטבע, על מעמדו המגדרי ועל השתייכותו הלאומית, הוא מודה על מצבו החברתי והכלכלי באמירה: 'חפשי ולא עבד'. ברור שאין מדובר כאן בתכונה מולדת, גם אם נסיבות הולדתו של אדם משפיעות בהכרח על מצבו החברתי.<sup>43</sup> באחד מכתבי היד שבהם מופיעה היחידה הנדונה (אנטונין 993) באה לבסוף הצלע: 'טהור ולא טמא', ובכך יש המשך של מהלך הברכה מן החמור אל הקל ומן הנתון בידי שמים לנתון בידי אדם. אכן, מצב של טומאה וטהרה נתון בידי של האדם. את ההודיה 'טהור ולא טמא' ניתן להסביר אפוא גם כהודיה הלכתית גרדא וגם כהודיה סמלית ורוחנית: האדם בוחר אם לחיות את חייו בטהרה או בטומאה.<sup>44</sup> ישנן עוד שאלות העולות מן העיון בצלע ברכה זו: האם כוונת הדברים שרק טהור יכול לברך את הברכה? האם ניתן ללמוד מכך על הקפדה בדיני טהרה? האם יש להסיק מן הצלע שבעלי קרי לא הורשו לברך ולהתפלל עד שטבלו ונטהרו? ושמה הכוונה היא להודיה של המברך על כך שהורתו ולידתו בטהרה?<sup>45</sup> אין בידינו לענות על השאלות הללו כאן ונסתפק בהצגתן בלבד.

לאחר אישוש הזהות העצמית של המתפלל באמצעות הברכה, הוא מבקש להימנות עם אלה שחלקם בתורה: 'הי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתתן חלקינו בתורתך ועם עושי רצונך'.<sup>46</sup> לעומת הברכה המבחינה, הנאמרת בלשון יחיד, התחינה

42 על חיובו של גר בברכת 'שלא עשני גוי', ראו: א"י שבת, 'האם גר יכול לברך' שלא עשני גוי', תחומין, טו (תשנ"ה), עמ' 435-445. אם נכונה ההשערה שהועלתה לעיל, הרי שהדבר עולה בקנה אחד עם המהלך המצוי בברכה – מן הקבוע והמולד אל תלוי-הנסיבות והנבחר.

43 הברכה על העבד אינה מופיעה, כזכור, בנוסחים הארץ ישראלים של הברכות המבחינות בספרות חז"ל, ולכן אפשר אולי לראות בהזכרת העבד במקום זה סימן להשפעה בבליית.

44 ישראל נקראים לחיות חיים של קדושה (ויקרא טז, ל; יט, ב) ואין הם נבראים קדושים. גם מצב הטומאה אינו מולד או קבוע, ואם נטמא אדם מסיבה כלשהי עומדות לרשותו דרכי הטהרה פורמליות.

45 אם יש מקום לקריאה זו, ייתכן שמובלע כאן רמז להשוואה בין ישראל לנוצרים: ישו הנוצרי כונה פעמים רבות בספרות ישראל: 'בן הנידה'.

46 קיימת זיקה בין הלשון כאן לבין הלשון של ברכת 'על הצדיקים' לפי מנהג ארץ ישראל. ראו: ארליך (לעיל, הערה 29), עמ' 12. זיקה זו יכולה להסביר את התיבה 'לנו' במשפט (המחוק) ביחידה השלישית: 'שתתן לנו חלקנו בתורתך ועם עושי רצונך' (לעיל, הערה 10). ייתכן שהמילה 'לנו' נכתבה כאשגרה מן הלשון בעמידה 'ותן לנו שכר טוב עם עושי רצונך' ואחר כך נמחקה. אני מודה לד"ר אורי ארליך על הצעה זו.

על התורה נאמרת בלשון רבים. מבחינת תוכנה היא מקבילה לברכות התורה הבבליות, הנזכרות כבר בסידור רב עמרם גאון ובסידור רב סעדיה גאון במסגרת ברכות השחר, אלא שכאן היא באה כתחינה ולא כברכה ליטורגית.

עתה באה ברכה בשם ובמלכות על בריאת אדם הראשון: 'ברוך אתה י' אלהינו מלך העולם אשר בראתה אדם הראשון בדמותו כצלמו'. בעבר נטען שיש כפילות, עקב טעות מעתיק, בין ברכה זו לבין הצלע הראשונה בברכה המבחינה המורכבת ('אשר בראת אותי אדם ולא בהמה'), וכן שברכה זו אינה אלא נוסח ארוך יותר ומקורי יותר של הברכה המבחינה.<sup>47</sup> אמנם, שחזור זה אפשרי אך נראה שאינו הכרחי, שהרי שתי הברכות, העוסקות באדם ובבריאתו, מדגישות עניינים שונים: בברכה המבחינה מודה המתפלל על בריאתו שלו ('אשר בראתה אותי') בצלם בחסד האל, ואילו בברכה שלפנינו, שלשונה לקוח מסיפור בראשית (א, כז; ה, א), מודה המתפלל על בריאתו של אדם הראשון.<sup>48</sup> אולי ניתן לראות בברכה על בריאת אדם הראשון פירוט של הצלע המקבילה בברכה המבחינה המורכבת, או הדגשה של הערך החיובי שלה, לעומת הלשון המדירה של הברכה המבחינה. ובדומה ליחס המוצע כאן בין שתי הודיות אלה, ניתן אולי לראות את הבקשה 'שתתן חלקנו בתורתך' כפירוט של הצלעות העוסקות בהודיה על לידתו של אדם כיהודי.

ברכות על בריאת האדם מופיעות בהקשרים ליטורגיים שונים. מאיר בר אילן מצא היקרויות רבות של ברכה על בריאת האדם:<sup>49</sup> בברכת חתנים, לאחר עשיית הצרכים, על גבי קערה מאגית, בברכת המזון לאבלים, במעשה מרכבה ובברכות השחר מן הגניזה, היינו בטקסט שבו עסקינו. והנה רשימת אזכורים של בריאת האדם, המבוססת על מאמרו של מ' בר אילן בנושא זה:

47 גינצבורג (לעיל, הערה 20), עמ' 228–230. הוא אף שחזר את מה שלטענתו היה נוסח הברכה המקורי: 'אשר בראת אותי אדם מזרע אדם הראשון בדמותו ובצלמו ולא בהמה'. נוסח זה מבקש לדידו של גינצבורג 'להרחיק ה"גשמיות" שבבראשית א, כז (וגם ה, א), על פי דבריו של רבי עקיבא באבות ג, יד. בשל דילוג מעתיק על פי הדומות מ'אדם' לאדם' נשמט לטענתו חלק מן הברכה.

48 כאן לא נראה שיש כפילות עניינים בין הברכות כמו בברכת חתנים, שמופיעות בה שתי ברכות על בריאת האדם, האחת קצרה והאחרת ארוכה (כתובות ז ע"ב – ח ע"א). ואולי נבעה הכפילות בברכת חתנים מכך שגוף הברכות הנזכר מורכב מכמה יחידות נפרדות. לדידו של בר אילן הכפילות נבעה מטעמים אישי של מתפללים, שקצתם העדיפו להאריך וקצתם העדיפו ברכות קצרות (מ' בר אילן, 'ברכת "יוצר האדם" – מקומות הופעתה, תפקודה ומשמעותה', *Hebrew Union College Annual*, 56 [1985], עמ' 229–228). גינצבורג (לעיל, הערה 20), עמ' 229–228, מציע שהברכה שלפנינו עמדה בבסיס הברכה בכתובות, אך בשום אופן לא להפך.

49 בר אילן, שם, עמ' ט–כז.

מקום ההופעה	הנוסח	המושא	תואר הפועל
ברכת חתנים (א)	ברוך... יוצר	האדם	
ברכת חתנים (ב)	ברוך... אשר יצר	את האדם	בצלמו...
ברכת 'אשר יצר'	ברוך... אשר יצר	את האדם	בחכמה...
גניזה, הברכה המבחינה	ברוך... אשר בראת אותי	אדם	ולא בהמה
גניזה, ברכה על אדה"ר	ברוך... אשר ברא	את אדם הראשון	בדמותו כצלמו <sup>50</sup>

בר אילן קבע שברכות מסוג זה נאמרות בהקשרים 'של עשית צרכים פיסולוגיים ומיניים, היינו בשעה שניכר היסוד הפחות, והבלתי אלהי, כביכול, במין האדם'.<sup>51</sup> דבר זה נובע, לדבריו, מפולמוס עם גישות פילוסופיות דואליסטיות, ומן הרצון להדגיש שהאדם נברא בצלם האל על אף גופניותו. הברכה 'נועדה לשקף את האמונה היהודית בדבר האופי הנשגב של האדם מצד אחד, ויכולתו של ה', למרות עליונותו, ליצור את האדם מצד שני'.<sup>52</sup> ואכן היציאה ממצב השינה היא יציאה ממצב שכולו גופני ולא ניכר בו כמעט היסוד הרוחני של האדם. במקום אחר ביקשתי להראות שראשית היום בברכות השחר הבבליות מסמלת בין היתר את בריאת העולם ואת יצירת האדם גם יחד.<sup>53</sup> היבטים אלה ניכרים, ובאופן מפורש אף יותר, בברכה מן הגניזה.

נוכל אולי לזהות מהלך נרטיבי בחלק השני של היחידה השלישית: הוא מתחיל בבקשה על התורה ('שתתן חלקנו בתורתך'), אשר קדמה לפי המסורת לבריאת העולם; עובר לבריאת אדם הראשון; ממשיך בבקשה להצלה משקר ומלשון רמייה הקשורה באתגרי ההווה, ומסיים בבקשה אסכטולוגית על הקמת בית המקדש ועל החשת 'קץ הפלאות' עוד בחיי המתפללים. באופן זה משרטט טקס ההשכמה מעין קו בין ראשית ובין אחרית, ולמעשה מבקש, באמצעות המודעות לשני קצוות אלה, לנטוע את האדם בהוויית חייו ובמעשיו בהווה באופן ראוי ביותר.

#### 4. היחידה הרביעית

ביחידה זו בא נוסח הטבת חלום. נושא הטבת חלום דורש עיון נרחב החורג ממטרת מאמרנו.<sup>54</sup> כאן נידרש לנוסח שבכתב היד שלפנינו בזיקה לנוסחי הטבת חלום הבאים

50 שם, עמ' כג-כד. הרשימה מבוססת על זו של בר אילן אך הובאה בחלוקה שונה ובהדגשות אחרות משלו לצורך הדיון הנוכחי.

51 שם, עמ' טז.

52 שם, עמ' כו.

53 ראו מאמרי (לעיל, הערה 33).

54 על פתרון חלומות בספרות חז"ל ראו: A. Kristianpoller, *Traum und Traumbedeutung, Monumenta*

בתלמודים. בירושלמי מובא נוסח הנראה כתחינה הנאמרת ברשות היחיד: 'ר' יונה בשם ר' תנחום ב' ר' חייא זה שהוא רואה חלום קשה צריך לומר... (ברכות ה א, ט ע"א). לעומת זאת בבבלי מתואר מערך טקסי המבוצע בפני שלושה אנשים: 'אמר רבי פדת אמר רבי יוחנן הרואה חלום ונפשו עגומה ילך ויפתרנו בפני שלושה' (ברכות נה ע"ב). ובהמשך מתקנת הגמרא ואומרת: 'טיבנו בפני שלושה' (שם). שלושת האנשים יחד עם החולם מבצעים טקס שבו הם חוזרים על נוסח שמטרתו להיטיב את החלום: 'חלמא טבא חזאי, ולימרו ליה הנך: טבא הוא וטבא ליהוי. רחמנא לשוייה לטב. שבע זימנין לגזרו עלך מן שמיא דלהוי טבא ויהוי טבא' (=חלום טוב ראיתי, ויאמרו לו הם: טוב הוא וטוב יהיה. הקב"ה יעשה אותו טוב. שבע פעמים יגזרו עליך מן השמים שיהיה טוב, ויהיה טוב).<sup>55</sup> המתכונת המשולשת של הטקס ממשיכה בכך שנאמרים בו שלושה פסוקים על כל אחד ואחד משלושת הנושאים הבאים: 'שלוש הפוכות ושלוש פדויות ושלוש שלומות'. בבבלי מתואר מפי האמורא אמימר גם טקס אחר של הטבת חלום, טקס שעושה היחיד בבית הכנסת בשעת נשיאת כפיים בברכת כוהנים (שם).

הטבת חלום היא מניה וביה בבחינת דיבור פרפורמטיבי, והאדם נותן באמצעותה משמעות לחלמו.<sup>56</sup> הממד הטקסי והדיבור הפרפורמטיבי בולטים יותר בנוסח שבבבלי. בנוסח זה נקרא החולם ליצור מעמד טקסי דיאלוגי (אם כי לא פומבי) עם שלושה אנשים ולקיים עמם מערך של דיבור ומענה, שתפקידו להטיב את החלום המטריד.<sup>57</sup> בשני הטקסטים התלמודיים, וכן בנוסח מן הגניזה, בא גוף של פסוקי נחמה לאחר נוסח מקדים: הירושלמי ונוסח הגניזה פותחים בתחינה ('יהי רצון...') ואילו הבבלי שם בפיות האנשים מעין דו שיח, שבאמצעותו מבוצעת ההטבה של החלום ('חלמא טבא חזאי...'). המבנה של הנוסחים בשני התלמודים דומה למדי, אבל הוא שונה מן הפן של העשייה הטקסית וההשלכות הדתיות: בבבלי הדיבור עצמו נועד להפוך את החלום לטובה (באופן

*Talmudica*, Wien-Berlin 1923; M. Niehoff, 'A Dream Which is Not Interpreted is Like a Letter Which is Not Read', *Journal of Jewish Studies*, 43 (1992), pp. 58-84  
D. Schoenfeld, 'Madness and Prophecy: Dreams, Texts, and the Power of Rabbinic Interpretation', *Pastoral Psychology*, 56 (2007), pp. 223-235

55 באחד מכתבי היד לבבלי בא כאן נוסח שונה מעט: 'חלמא טבא חזאי ולימרו ליה שבע זימנין טבא הוא וטבא ליהוי ורחמנא טבא לטבא ישויניה ומן שמיא ליגזרו עליה דליהוי טבא ויהא טבא וטבא יהי' (כ"י Oxford Opp. Add. fol. 23).

56 J. L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford 1980  
מר אריק אלבסטד מאוניברסיטת גוטבורג שבשבדיה הרצה על עניין זה בקונגרס העולמי הי"ד למדעי היהדות ודבריו יראו אור בקרוב.

57 על התפתחות המנהגים (המאוחרים יותר) הקשורים בביצוע הטבת חלום בבית הכנסת בעת ברכת כוהנים, ראו: 'הטבת חלום', אנציקלופדיה התלמודית, ח, ירושלים תשי"ז, עמ' תשנג-תשנח.

מאגי? פסיכולוגי?), ואילו בטקסטים הארץ־ישראליים אין הממד הפרפורמטיבי מודגש יותר מאשר בכל תפילה או תחינה, אף שהוא קיים בהם.<sup>58</sup>  
להלן מוצגת השוואה בין נוסח הטבת חלום בירושלמי לנוסח מן הגניזה:

ירושלמי ברכות ה א, ט ע"ד	ENA 1874.4-6
יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבות' שיהו כל חלומותיי שחלמתי בין בלילה הזה בין בשאר הלילות בין שחלמתי אני ובין שחלמו לי אחרים אם טובים הם יתקיימו עלי לששון ולשמחה לברכה ולחיים ואם לדבר אחר כשם שהפכת את מי המרה למתיקה ומי ירחו ע"י אלישע למתיקה ואת קללת בן בעור לברכה,	כן יהי רצון ורחמים מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שתהפוך את כל החלומות הרעים שחלמנו [ ] חלומות הרעים שחלמו אחירים [עלינו] [מלפ] לרצון לטובה לברכה לרפואה לגאולה לששון ולשמח[ה]
כשם שהפכת את כל חלומות הקשין ומה שחלמו לי אחרים לטובה לברכה ולרפואה ולחיים לשמחה ולששון ולשלום.	כשם שְהִפַּכְתָּ את קללת בלעם לברכה[ה] ואת מי המרה על ידי משה והמים הרעים על ידי אלישע
כן תהפוך את כל חלומות הרעים שחלמו לי אחרים לטובה לברכה ולרפואה ולחיים לשמחה ולששון ולשלום.	כן תהפוך את כל החלומות הרעים שחלמנו וא[ת] החלומות הרעים שחלמו אַחֲרַיִם עלינו למענך לרצון לטובה לברכה לששון לשמחה לבשורה טובה לישוע[ה] קרובה לריוח והצלה לכבוד לשם לתהי[לה] ולתפארת לחיים ולשלום ועל הכל יי [אלהינו] אנחנו מודים ומברכים את שמך אלהי ישענו: ולא אבה לשמוע אל בלעם ויהפוך יי' אלהיך לך את [הקל]לה לברכה כי אהבך ה' אלהיך (דברים כג, ו) הִפַּכְתָּ [מ]ספדי למחול לי פִּתְחַת שקי ותאזרני שמחה למען יזמרך
הפכת מספדי למחול לי פיתחת שקי ותאזרני שמחה למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלהי לעולם אודך (תהלים ל, יב-יג) ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך (דברים כג, ו)	

58 עוד בראשית שנות השמונים קרא הבלשן חיים רבין לבחינה של הסוגה הליטורגית בכלים בלשניים, ובכלל זה בכלים של תאוריית פעולות הדיבור, אבל דומה שקריאתו טרם זכתה למענה הראוי לה. ראו: ח' רבין, 'עיסוק בלשני בששון התפילה', מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר יוסף היינמן, בעריכת ע' פליישר וי' פטוחובסקי, ירושלים תשמ"א, עמ' קסג-קעא.

כבוד ולא ידום י'י אלהי לעולם אודך  
(תהלים ל, יב-יג)

אז תשמח בתולה במחול ובחורים  
וזקינים יחדיו וניחמתים<sup>59</sup> ושמחתם  
מיגונם (על פי ירמיהו לא, יב) בורא ניב  
[שפתי]ם שלום שלום לרחו[!]. ולקרוב  
אמר [י'י ורפא]תיו (ישעיהו נז, יט) י'י  
תשפות שלום לנו כי גם כל מעשינו פעלת  
לנו: (שם כו, יב)

אז תשמח בתולה במחול ובחורים  
וזקינים יחדיו והפכתי אבלם לששון  
וניחמתים ושימחתים מיגונם: (ירמיהו  
לא, יב)

בנוסח מן הגניזה באים כל הפסוקים המופיעים בתחינה מן הירושלמי ואף נוספים עליהם כמה פסוקים.<sup>60</sup> נראה שהנוסח מן הגניזה ואולי אף זה שבבבלי הם פיתוחים של הנוסח מן הירושלמי. עם זאת, הבבלי הפך את הטבת החלום לטקס הנעשה בפני שלושה שיש בו מערכת מהודקת של היגדים בארמית ופסוקים הנאמרים בפי החולם וחבריו, ואילו הטקסט מן הגניזה משאיר כבירושלמי את התחינה ברשות היחיד, אם כי לשונו הופכת לשון רבים ונוספים לו פסוקים אחדים.

אין בטקסט מן הגניזה הוראות ליטורגיות. ייתכן (אף כי לא סביר במיוחד) שאדם נקרא לומר הטבת חלום בכל בוקר, אך אולי רק במקרה שחלם 'חלום קשה' (כלשון הירושלמי) או חלום שהעגים את נפשו (כלשון הבבלי). היעדר הוראות יש בו כדי לרמוז לכך שהטקסט כולו, על חמש יחידותיו, אינו אלא בבחינת אנתולוגיה של טקס השכמה ולא תפילה הצריכה להיאמר מראשיתה ועד סופה.

הפסוקים הנזכרים בנוסח הגניזה נאמרים גם בתפילת מוצאי שבת במסגרת הפסוקים המכונים 'ויתן לך', על שם הראשון שבהם.<sup>61</sup> אלה הם פסוקי נחמה הנאמרים לקראת

59 מעל המילה 'וניחמתים' באות כאמור שתי נקודות, ואולי בא הדבר לציין את חסרונו של מילות הפסוק: 'והפכתי אבלם לששון'. הדבר ראוי לציין היות שבבבלי (ברכות נה ע"ב) נבחר הפסוק דווקא בגלל המילה 'והפכתי', שבאה כאחת מ'שלוש הפוכות', היינו פסוקים שבהם מוזכרת הפיכת גורל לטובה. בהמשך נבקש להראות שהתחינה שלפנינו מבוססת על הירושלמי ולא על הבבלי, ואולי גם בכך יש חיזוק לטענה זו.

60 אחד הפסוקים הנוספים הוא מישעיהו נז, יט, הנאמר בנוסח הטבת חלום שבבבלי.

61 מנהג קריאת פסוקי 'ויתן לך' בתפילת מוצאי שבת מוזכר כבר בספרות דבי רש"י (מחזור ויטרי, מהדורת הורוויץ, סימן רא, עמ' 180 [רשימת הפסוקים שם שונה מן המוכר בסידורים של ימינו]; תשובת רש"י בסידור רש"י, מהדורת בובר, סימן רטז, עמ' 101, ועוד). בספר המנהיג לר' אברהם בן נתן הירחי מפרובנס כתוב: 'מנהג כל ישראל לומר במוצאי שבת ויתן לך וכל הפסוקי של ברכות שיתברכו ישראל בשבת הבאה ומעתה ועד עולם' (ראו: ר' אברהם בן נתן הירחי, ספר המנהיג, מהדורת ר' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' 101).

השבוע החדש ובאים לסייע לאדם להתחילו בטוב. בדומה לכך הם נאמרים עם פריסת היום החדש, כסיוע לאדם היוצא למלאכת יומו, וכבר עמדנו לעיל על הקשר בין טקס ההשכמה לתפילת הדרך ולהבדלה. להטבת החלום יש גם תפקיד חשוב בניסיון לתת מבנה ל'אזורי הדמדומים של אי הוודאות האופפים את חיי האדם'<sup>62</sup> ולהעניק להם משמעות.

### 5. היחידה החמישית

את תפילת השחר מן הגניזה מסיימים כמה פסוקי ביטחון ואמונה באל מספר תהלים. אחדים מהם מדברים באופן ישיר על הוויית הבוקר, כמו: 'ה' בוקר תשמע קולי בוקר אערך לך ואצפה' (ה, ד). התפילה כולה נחתמת בברכה בשם: 'ברוך אתה יי' העושה רצון יריאיו'<sup>63</sup>, על פי תהלים קמה, יט,<sup>64</sup> ואין צורך להאריך כאן את הדיבור על מרכזיותו של מזמור זה בתפילות ישראל.

גם הפסוקים הבאים ביחידה מסיימת זו מוכרים מהקשרים ליטורגיים מגוונים. כאן נדון רק בפסוקים 'הבה לנו עזרת מצר ושוא תשועת אדם. באלהים נעשה חיל והוא יבוס צרינו' (תהלים ס, יג-יד), הבאים בנוסח ההבדלה של מקצת עדות ישראל.<sup>65</sup> הפסוק האחרון זוכה אצל הקראים להרחבה כמו פיוטית, והם חוזרים עליו שוב ושוב בשינוי המילה האחרונה בפסוק, לפי סדר אלפביתי: 'באלהים... והוא יבוס אויבנו/ בוזזנו/ גוזלנו/ דוחקנו', וכן הלאה.<sup>66</sup> אף יש לציין כי הפסוק מתהלים ג, ט בא בנוסח ההבדלה

ר, והערת המהדיר לשורה 81). על קדמות המנהג של קריאת הפסוקים ראו בדיון בטקס ההבדלה אצל פריד (לעיל, הערה 31), עמ' קיד-קטו.

62 ג' חזן רוקם, "חלום הוא אחד משישים של נבואה": פעולת הגומלין בין המסד הטקסטואלי לבין ההקשר העממי בפתרון חלומות בספרות חז"ל, התרבות העממית, בעריכת ב"ז קדר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 48.

63 ברכה זו באה במקום דומה בעוד כתבי יד וביניהם כ"י קימברידג' Add. 3356, שנדון לראשונה בידי מאן (לעיל, הערה 40), עמ' 269-270, וכ"י אנטונין 993, שפורסם בידי שמחה אסף (מסדר התפילה בארץ ישראל, ספר דינבורג, בעריכת י' בער, י' גוטמן ומ' שובה, ירושלים תשס"ו, עמ' 120-122). שניהם הובאו במאמרי (לעיל, הערה 3). בעניין זה ראו: ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 236. אני מודה לפרופ' שולמית אליצור ולד"ר אורי ארליך על ההפניות. ברכה זו כתובה גם במכתב של פליט מארץ ישראל לקרוביו בפוסטאט (T-S NS 16.250), ושם היא מובאת ללא שם האל ובצד ברכות אחרות הגזרות מפסוקים: 'ברוך יי' החפץ שלום עבדו ברוך אשר לא ייבושו קיו לעולם ברוך אשר לא עזב חסדו ואמתו ברוך שהפריני בארץ עניי ברוך עושה רצון יריאיו ברוך יי לעולם אמן ואמן'. אני מודה לגב' אילת לזרובסקי על הפניה זו.

64 ראו: ג' שלום, 'הבדלה דר' עקיבא: מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 243-281. אני מודה לפרופ' יוסף תבורי על הפניה זו.

65 פריד (לעיל, הערה 31), עמ' קטו.

66 סדור התפלות כמנהג היהודים הקראים, ד, רמלה תשל"ה, עמ' 12-13.

האשכנזי.<sup>67</sup> וכבר הצענו לעיל, שטקס ההשכמה הוא, במידה מסוימת, בבחינת טקס הבדלה יומי בין הלילה ליום, בין החושך לאור, בין השינה להשכמה, ובאופן סמלי גם בין המוות לחיים.

## ג. סיכום

מעט מזעיר ידוע לנו על הדרך שבה בוצעה חטיבת ברכות השחר הארץ ישראלית ועל המעמד הדתי והריגושי שהיה לה בעיני אומריה. אף על פי כן ביקשנו לא להיבטל מבחינתה בכלים העומדים לרשותנו. עיוננו הראה שאין בפסקות התפילה מבנה שיטתי, תמטי ועלילתי מהודק, וכי מנעד הנושאים והסוגות הליטורגיות שבה גדול מזה שבחטיבות תפילה אחרות. עם זאת, אולי נוכל להראות שבהעמדת שלוש היחידות הראשונות זו בצד זו הן יוצרות טקסט בעל מבנה נושאי ונרטיבי. כבר עמדנו במהלך הדברים על כך שהמבנה של היחידה השנייה הוא כיאסטי, ועתה נציע שהחטיבה כולה יש בה מעין מבנה כיאסטי מבחינה תמטית:

יחידה ראשונה **ברכה ליטורגית** על התעוררות ובריאה, בלשון יחיד ('המתיר כבלי שינה...')

**תחינה לשמירה** בעלת אופי פרטי ובלשון יחיד ('והצילני יי מכל דבר רע...')

**וידוי** בעל אופי פרטי ובלשון יחיד ('לא תצא עלי...')  
**ברכה ליטורגית** ('מחיה המתים')

יחידה שנייה **תחינה לשמירה** בעלת אופי פרטי ובלשון יחיד ('אחישה מפלט לי...')

**וידוי** בעל אופי לאומי ובלשון רבים (תפילת דניאל)  
**תחינה לשמירה** בעלת אופי לאומי ובלשון רבים

יחידה שלישית **ברכה ליטורגית** מבחינה הנאמרת בלשון יחיד ('אשר בראתה אותי...')  
**ברכה ליטורגית** ('אשר בראתה אדם הראשון...')

67 על פסוקי ההבדלה בנוסחים השונים, ראו: א' ברגר, 'סדר ומנהגי ההבדלה', בספרו: זכור לאברהם, חולון תשנ"ז, עמ' תיא-תיב. אני מודה למר דוד סגל על ההפניה.



תחינה בעלת אופי לאומי ובלשון רבים ('...שתבנה עירך

בימינו...')

ברכה ליטורגית ('הבונה ברחמי ירושלים אמך')

כל אחת מן היחידות הללו בנויה כיחידה קוהרנטית באופן יחסי ויכולה להיות מובנת באופן עצמאי. בטקסט זה אנו מוצאים נושאים רבים, סגנונות שונים וחזרות רבות, ולפחות כמה מיחידותיו הן בעלות אופי עצמאי ויכולות לעמוד בפני עצמן. לאור זאת עולה האפשרות שחטיבה זו לא הייתה אלא אנתולוגיה, שממנה יכול היה האדם לבחור את תפילות השחר שאותן יאמר, ולא טקסט אחד הנאמר דרך קבע מראשיתו ועד סופו. העובדה שבסיומו של כתב היד בא נוסח הטבת חלום מחזקת השערה זו. נוסח הטבת החלום, שכידוע לא נאמר אלא בפי מי שנזקק לו בשל חלום רע, מובא כאן כאחת היחידות של הטקסט כביכול, ללא הפרדה ברורה מלבד נקודתיים.

עם זאת, צירופן של היחידות זו עם זו יוצרת עלילה ליטורגית המרחיבה את היריעה: מעיסוק בהוויית הבוקר אל בקשות לאומיות, ממוטיב הבריאה ביחידה הראשונה לתחינה בעלת אופי אסקטולוגי ביחידה השלישית, ומלשון יחיד המאפיין את הבקשות האישיות שביחידה הראשונה ובראשית היחידה השנייה לבקשות לגאולת ישראל הנאמרות בלשון רבים מאמצע היחידה השנייה ואילך (יוצאת דופן היא הברכה המבחינה, הנאמרת בלשון יחיד).

ראינו שטקס ההשכמה מזמן לשונות של וידוי והתחטאות, ואלה מופיעים לאורך הדורות ולא תמיד מתוך קשר והשפעה הדדית. ייתכן שבבסיסה של נטייה וידויית זו עומד הרצון להתנער מהוויית הלילה נטולת השליטה העצמית לקראת העמידה המכובדת בפני הבורא, בד בבד עם שאיפה להתחיל את היום בנקיות. גם בנוסחי התפילה העוטפת את השינה מעברה השני, היינו קריאת שמע שעל המיטה, שולבו טקסטים של וידוי. המעבר בין ההווייה המוארת, המודעת והחיה להווייה חשוכה, בלתי מודעת ובעלת ממד של מוות (זעיר או סמלי) – מעבר זה עורר בשני המקרים צורך דתי-נפשי של מתפללים לומר דברי וידוי וסליחה, או כוונה חינוכית-אידאולוגית של יוצרי התפילה להוסיף פן זה.

לאורך הדיון עמדנו על הדמיון בין הטקסט שלפנינו ובין טקס ההבדלה. שני הנוסחים הליטורגיים מבקשים לסייע בעת מעבר תודעתי שעשוי להיות מורכב מבחינה נפשית ודתית. אולי יש מקום לראות בטקס ההשכמה היהודי מעין טקס מעבר זעיר.<sup>68</sup> טקסים באים לענות על הצרכים הדתיים, הנפשיים והרוחניים של אלה המבצעים אותם, ואף

יש בהם ממד חינוכי. הם מבקשים לעורר את המודעות לטקס המעבר, ולמעשה ליצור את האווירה המשברית באופן מודע, כדי לסייע למבצע לצלוח את המשבר באופן מוצלח בדרכו ליום החדש (או לשבוע החדש).

סיום החלק העיקרי של תפילת השחר שלפנינו בברכה אסכטולוגית בשם, המבקשת על בניין ירושלים, כינון המקדש ותחיית המתים. הדבר מדגים את האופן שבו ביקשנו לראות את ברכות השחר: הן משרטטות קו בין ראשית לאחרית ומבקשות להעניק מודעות לשני קצוות אלה כדי להוביל את האדם לעשיית יומו באופן ראוי.