

מצמיח קרן ישוע

מאת

יהודה ליבס

"לעולם לא אאמין שאני יודע את דעתם של
היהודים על אודות ישו, עד שיקימו להם מדינה
חופשית ועצמאית, ובתי ספר ואוניברסיטאות
משלהם, ששם יוכלו לדבר מתוך חרות."
ז'ן ז'ק רוסו

בין מפעליו החשובים של שלמה פינס יש למנות גם את חקר היהודים הנוצריים. הוא האיש
שגילה, זיהה ופירש כתבים מקוריים של כת זו, שרוב הידיעות הקודמות על אודותיה הגיעו
באמצעות מקורות חיצוניים ועוינים. ממחקריו למדנו הרבה על דמותה ותולדותיה של
הכת, על היותה קשורה בטבורה אל כלל היהדות ועל יכולתה לשפוך אור חדש על עניינים
שונים שבמסורת ובספרות היהודית. לפיכך אני שמח על ההזדמנות להקדיש לו את המאמר
הזה, שעוסק בשריד מרוחם של היהודים הנוצריים שנותר לפי דעתי בתפילת הקבע של עם
ישראל עד היום הזה.

א

חתימת הברכה החמש עשרה של תפילת שמונה עשרה, "ברוך אתה ה' מצמיח קרן
ישועה", מעמידה קושי חמור בפני המעיין בה. חתימה זו איננה מתאימה כלל לברכה

שהיא חותמת. תוכנה של הברכה מובע במשפט הפתיחה, שהוא הוא הברכה כולה שלפני החתימה: "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך". (המשפט: "כי לישועתך קיווינו כל היום", כמו הוספות אחרות, אינו נמצא בהרבה נוסחאות קדומות כגון זו של הרמב"ם ורס"ג¹). המתפלל, אם לא כהו חושיו מחמת החזרה היום יומית, מחכה לחתימה כגון "מצמיח קרן לדוד" או "מצמיח קרן משיחו" או "מרים בישועתו קרן דוד", אבל "מצמיח קרן ישועה" יש בו כדי להתמיה, שכן חסר בה העיקר – דויד המלך, או המשיח האישי שעליו נסבה הפתיחה, כנהוג ברוב שאר הברכות (כגון: "אתה חונן לאדם דעת... בא"י חונן הדעת"), אבל היחס התחבירי בין הפתיחה לחתימה שונה לחלוטין. שהרי לא את "קרן הישועה" ביקשה הפתיחה להרים אלא את קרן המשיח וזאת בישועת ה', והרי השינוי התחבירי גורר שינוי קיצוני במשמעות הדברים. גם אי אפשר להניח ש"מצמיח קרן ישועה" הוא ביטוי אליפטי ומקוצר במקום "מצמיח קרן דוד בישועתו", שכן מטבעות חתימות הברכות הן תמיד פשוטות וברורות וחד משמעיות, וודאי שלא מסתבר שישמיטו דווקא את העיקר – הוא דויד, ויסמכו על המתפלל שישלים אותו מזיכרונו.

זאת ועוד. גם אם נתעלם מן ההשוואה אל פתיחת הברכה, עצם הצירוף הלשוני "מצמיח קרן ישועה" הוא צירוף קשה. רק במבט שטחי נראה הצירוף הזה כעין מליצה מקראית, וטעות אופטית היא זו. כל שתי מילים שבכאן עשויות אומנם להצטרף למליצה, אבל כשהן באות שלשתן כאחת אין זיווגן עולה יפה. נראה שלפנינו מלאכת מחשבת של הסוואת ניסוח חדש וקשה במליצות שגורות וידועות². אמנם "קרן ישועה" לא מצאנו אבל דומה לה "קרן ישע" (ש"ב כב ג, תה' יח ג), אך אין זו קרן הניתנת להצמחה ע"י מישהו אחר אלא כינוי היא לאל המושיע בעצמו. מצינו אף "מצמיח ישועה", אומנם לא במקרא אלא בתפילת שמונה עשרה עצמה בברכה השניה, אבל לא בצירוף מילת "קרן" ובלי קשר לביאת המשיח אלא ל'גבורות ה' ' באופן כללי (וכן בברכת יוצר: "כי הוא לבדו פועל גבורות... מצמיח ישועות") ובפרט בקשר לתחיית המתים ולהורדת הגשמים. ומנוסח הקדיש, "ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה". ניכר אף הבדל מפורש בין שני אלה.

* מאמר זה מוקדש לשלמה פינס ונכתב לראשונה לשם ספר היובל לכבוד מלאת לו שבעים וחמש שנה. אבל בגלל היקפו של המאמר החורג מן המצע המוקצב שם הוא מתפרסם כאן.

¹ את הנסחים השונים והשוואה ביניהם ימצא המעיין במאמרו של L. Finkelstein, 'Development of the Amida', JQR, n.s. vol. 16 (1925-6), p. 160. וכן י. יעקבסון, נתיב בינה, כרך א, ת"א תשכ"ח, עמ' 287.

² מליצות נוספות הקשורות לברכה זו, ראה: י"מ פערעלמאן, ארשת שפתינו, כרך א, לוס אנג'לס תש"ב, עמ' 115.

הניב המכריע כאן הוא "מצמיח קרן", ועלינו לעיין בו בתשומת לב. גם כדוגמתו מצאנו במקרא, אבל לעולם לא יצטרף אחריו שם עצם מופשט דוגמת "ישועה" אלא רק שמו של מי שקרנו מוצמחת. (ראה: ירמיהו לג טו, יחזקאל כט כא, תהילים קלב יז) וכך מסתבר גם לפי מקור הדימוי. 'הצמחת קרן' פלוני פירושה חיזוקו, וכמו שמתחזק הראם בשעה שקרניו מצמחות (השוה: "ותרם כראים קרני" (תה' צב יא) ויכול לנגח בהן את אויביו. וראוי להשוות כאן למשל את הברכה שנתברך יוסף: ...וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח" (דב' לג יז) ברור מכאן שלא תיתכן 'הצמחת קרן' סתם אלא רק במצחו של אדם (או ציבור אנשים) מסוים. כי כל עניינה של 'הצמחת הקרן' הוא חיזוקו של אותו אדם, ומילה מופשטת כגון "ישועה" אינה יכולה לתפוס את מקומו. גם כהשלמה ותיאור לקרן, לו צוין שמו של בעל הקרן, תירא מילה כזאת כמיותרת ומחלישה את הציור המקורי. ואומנם אין כמוה בשום דוגמה מקראית. (אם לא כתואר הפועל, כגון: "קרנו תרום בכבוד" (תה' קיב ט)). המקרא מסתפק בציון שמו של בעל הקרן, ועליו לא יוותר, כפי שניווכח לדעת משתי הפעמים שמופיע ניב זה בתנ"ך, ושיובאו להלן וכך גם נוהגת המליצה המקראית המקבילה 'הרמת קרן'. ואין בין זו לזו ולא כלום ויכולה זו ללמד על זו.

אין 'להרים קרן' סתם, אלא רק את קרנו של מישהו שידועה זהותו ומצוינת בפסוק. כך בתנ"ך, כך גם בברכת "את צמח" במשפט הפתיחה "קרנו תרום בישועתך". אחת עשרה פעמים מופיע צירוף כזה בתנ"ך, עשר פעמים עם השלמה צמודה המפרשת קרנו של מי יש לרומם, ורק פעם אחת בלי השלמה כזאת. אבל גם בפעם יחידה זו ברורה ההשלמה מן הפסוק כולו: "כל אלה בנים להימן חזה המלך בדברי האלהים להרים קרן ויתן האלהים להימן בנים ארבעה עשר ובנות שלוש" (דה"א כה ה). לא נעלמה כאן זהותו של בעל הקרן. המדובר בהימן שרוב בניו ניתנו לו כדי לרומם את קרנו (על בנים כקרן עוד נוסיף ונדון בהמשך), ואין "קרן" כאן אלא 'קרנו', ממש כשם ש"ויתן יד" (בר' לח כח) = 'ויתן ידו', כי כשמדובר באברי הגוף וכשאין ספק למי הם שייכים, מקובל להשמיט את כינוי הקנין: כך בעברית וכך בשבעים לשון. נמצא שלעולם לא יופיע צירוף כזה בתנ"ך בלי הזכרתו של בעל הקרן, ולעולם לא כנסמך אל שם עצם מופשט דוגמת "ישועה". וכך נוהג גם הציור הפוך 'גדיעת קרן' המזדמן שלוש פעמים ועם ציון בעל הקרן. לא פחות ולא יותר (יר' מח כה, איכה ב ג, וכן תה' עה יא – בבנין פיעל ובהקבלה ניגודית ל'הרמת קרן'). וניגוד כזה בין 'הצמחת ישועה' בלי 'קרן' לבין 'הרמת קרן פלוני' בולט בשלושה

משפטים עוקבים בתפילת 'אבינו מלכנו': "אבינו מלכנו הצמח לנו ישועה בקרוב, אבינו מלכנו הרם קרן ישראל עמך, אבינו מלכנו הרם קרן משיחך".

אפשר אולי להגדיר בדיוק רב יותר מהם הפסוקים העומדים ביסוד מליצותיה של ברכת "את צמח". הגדרה כזאת תאפשר הבנה שלמה יותר של מילות הברכה, והוכחה יותר מדוקדקת לסקונדאריות של הנוסח "מצמיח קרן ישועה", ואולי אף של מליצה אחרת בברכה, ועמידה על הנוסח המקורי. ניעזר גם בהשוואת חלקי הברכה זה לזה, וזאת לא רק כדי להמיר בחתימה את מילת "ישועה" בשם דויד, לפי הנוסח של פתיחת הברכה (אכן השוואה כזאת תטה מראש את תשומת הלב לפסוקים העוסקים במלך המשיח), אלא גם כדי לקבוע את היחס המדויק בין "קרן" למילה שאחריה.

הברכה מורכבת משלושה משפטים. א) "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", ב) "וקרנו תרום בישועתך", ג) "בא"י מצמיח קרן ישועה". נחפש נא עתה מהו הפסוק שלפיו נתייסד כל משפט.

א – ביסוד המשפט הראשון, "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", עומד הפסוק: "בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה" (יר' לג טו). הוא הפסוק היחיד המדבר על 'הצמחת צמח', והוא אף מקשר צמח זה לדויד, ממש כמו בברכה. קל לפרש את עניינו של "צמח" זה, הוא הנצר העתיד לקום מזרע דויד ולהיות המלך המשיח הנזכר בכינוי זה, "צמח", גם במקומות אחרים במקרא ובדברי חז"ל³.

ב – המשפט השני הוא "וקרנו תרום בישועתך". משפט זה הושפע בוודאי מן הפסוקים הדומים לו מבחינה תחבירית: "וברצונך תרים [קרי: תרום] קרנו" (תה' פט יח). "קרנו תרום בכבוד" (תה' קיב ט), "ובשמי תרום קרנו" (תה' פט כה). "קרנו" רומז בו למלך דויד הנזכר קודם, ממש כמו שבמשפט "וקרנו תרום בישועתך", שהכינוי של "וקרנו" חוזר אל "צמח דוד" שבפתיחת הברכה. כנראה יש לצרף לכאן גם את הפסוק האחר שעוסק ב'הרמת קרנו' של המשיח, והוא בתפילת חנה: "ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו" (ש"א ב י). על קשרו של פסוק זה לברכתנו יש בידנו עדות מפורשת של מדרש שנשתמר ב"ילקוט שמעוני", ולפיו כל שמונה עשרה הברכות נלמדו מתפילת חנה (כמו

³ יר' כג ה, זכ' ג ח, זכ' ו יב, ואלי גם יש' ד ב. לפי חז"ל יהיה שמו של המשיח "צמח" או "מנחם" שעולה בגימטריה למנין 'צמח' – סנהדרין צח ע"ב, וראה להלן ליד הערה 56. אסוציאציות אחרות הקשורות ב"צמח" ראה להלן הערה 21.

שאר הלכות התפילה) וברכת "את צמח" למדו מפסוק זה⁴. ממדרש זה ראינו נוספת, אף שאיננה נחוצה, שלא על "קרן ישועה" נתקנה הברכה אלא על קרנו של המשיח, ובודאי צריך הדבר לבוא לידי ביטוי גם בנוסח החתימה.

המילה האחרונה של "וקרנו תרום בישועתך" מעוררת מבחינה זו קושי מסוים, שכן איננה במקבילות המקראיות הנ"ל, ובמקומה באו שם המילים "ברצונך", "בכבוד" או "בשמי". בשום מקום במקרא לא מצאנו 'הרמת קרן בישועה'. אומנם אין זה קושי חמור כמו "מצמיח קרן ישועה". אין פסול ב"וקרנו תרום בישועתך" מבחינת המשמעות או ההקשר, ואין מניעה למתקני נוסח התפילה לסטות מעט מן המליצה המקראית. ועוד, שגם נוסח זה אפשר לראות כשילוב של כמה פסוקי מקרא. בין אלה בולט פסוק נוסף מתפילת חנה, העוסק גם הוא ב'הרמת קרן', ולא בהרמה ע"י אחרים אלא כפועל עומד בבנין קל ממש כמו במשפט "וקרנו תרום בישועתך", ובסוף הפסוק מצויה המילה "בישועתך", אומנם לא כתיאור של הרמת הקרן, והוא: "עלי לבי בה' רמה קרני בה' רחב פי על אויבי כי שמחתי בישועתך" (ש"א ב א). ואולי אף קרוב מזה הוא הפסוק: "גדול כבודו בישועתך" (תה' כא ו). אומנם 'הרמת קרן', אין כאן. אבל "גדול כבודו" מקביל לכך במקצת. ועוד, שהנושא הענייני של הפסוק איננו חנה אלא מלך ישראל ואם להסתמך על כותרת המזמור הוא דויד כמו בברכה, וסופו של הפסוק – "בישועתך".

אבל אולי אין זו כל האמת. אולי, ואני אומר זאת בספק גדול, גם הנוסח "וקרנו תרום בישועתך" איננו מקורי, ובמקור היה הנוסח כמו במקרא, ונסתיים במילה "ברצונך" או "בכבוד" או "בכבודך" או "בשמך". מילים אלה אין בהן כדי לגרוע מכוונת הברכה. גאולת ישראל איננה מובעת במילה "בישועתך" אלא בעצם הרמת קרנו של המשיח, שהיא גם ישועתו של המשיח עצמו (גם 'ישועה' כזאת נזכרה אומנם בתנ"ך: "הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא" (זכ' ט ט), "כי הושיע ה' משיחו" (תה' כ ז)). הסימוכין הללו מפסוקי התנ"ך הם שאפשרו את תיקון הנוסח ואת קליטתו ע"י הציבור. המתקנים, אם היו כאלה, היו אותם ששינו בחתימת הברכה את השם דויד ל"ישועה". הדבר נעשה, אם נעשה, כדי להרגיל את אוזן המתפלל למילת "ישועה" ולהכחות במקצת את חושיו שלא יופתע מנוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה", שבהחלט יש בו כדי להפתיע, כפי שהראיתי ואני מראה

⁴ ילקוט שמעוני, שמואל רמז פ. בשם מדרש ילמדנו, ואינו נמצא במדרש תנחומא ראש פרשת וירא, המביא כמה טעמים אחרים לשמונה עשרה הברכות. טעמים אחרים כאלה נמצאים גם בתלמודים, ראה בבלי ברכות כח ע"ב; ירושלמי ברכות ד ג, ח טור א. על דרך תפילתה של חנה כמקור לדיני התפילה ראה ברכות לא ע"א, וכיו"ב בירושלמי ובמדרשים.

והולך. וכך ייקל נוסח זה לעיכול גם ע"י מי שאינו מסכים לרעיון שעליו נתייסד נוסח זה של חתימה. ייתכן שזו היתה גם הסיבה להוספת עוד משפטים הכוללים את המילה "ישועה" ונכללים גם הם בברכת "את צמח" לפי כמה נוסחים, והם: "כי לישועתך קוינו כל היום" ואף "ומצפים לישועה". אבל אולי נוספו אלה דווקא בתקופה מאוחרת יותר. (משפטים אלה מקוימים רק בעדויות מאוחרות), כשלא ידעו כבר את פשר החתימה, שנהגה בזמנם כנוסחה המחייבת, "מצמיח קרן ישועה", ולפיכך ניסו לאשש אותה במשפטים מקדימים.

בין כך ובין כך, יש במשפטים נוספים אלה כדי להעיד על הקושי שעורר נוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה". אומנם הנוסח "וקרנו תרום בישועתך" מצוי גם בנוסחאות הברכה החותמות "מגן דוד" ולא "מצמיח קרן ישועה" (על אלה נדבר בהמשך), אך אולי אין זאת אלא משום שהמשפט "וקרנו תרום בישועתך", אף שחורג מנוסח המקרא, אין בו כל פסול מצד עצמו, והיו ממתנגדי "מצמיח קרן ישועה" שלא ראו כל סיבה להתנגד לו. כי, כפי שנראה להלן, גם החתימה "מגן דוד" איננה חתימתה המקורית של הברכה, ואולי נוצרה לאחר שנשתרש הנוסח "וקרנו תרום בישועתך" אף שגם הוא איננו מקורי, אך כאמור לא היה בו כדי להפריע. אבל כנראה גם משפט זה לא מצא חן בעיני חכמי יבנה, וזאת הסיבה שלא הסתפקו בשינוי החתימה, אלא עמדו ועקרו את כל ברכת "את צמח", ולא השאירו ממנה אלא חתימה הנושאת את השם דוד, כפי שנראה בהמשך באריכות. שינוי הנוסח של "וקרנו תרום בישועתך" איננו מוכח וגם אין הוא מעיקרי כוונת זה המאמר, אבל דומה אני שאם יעלה בידי להוכיח שמילת "ישועה" שבחתימה "מצמיח קרן ישועה" מקורה בשינוי נוצרי של הנוסח העתיק, ובכך אינני מטיל ספק כלל, יהיה בכך גם כדי לתמוך בהשערת שינוי כזה בנוגע למילה "בישועתך". שכך יהיה נוסח הברכה כולה הרמוני יותר ויותר מסתבר.

ג – המשפט השלישי של הברכה, הוא החתימה "מצמיח קרן ישועה", נתקן בהשפעת הפסוק: "שם אצמיח קרן לדוד ערכת נר למשיחי" (תה' קלב יז). זה אחד משני הפסוקים היחידים הכוללים את הצירוף 'הצמחת קרן'. הפסוק השני הוא: "ביום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל" (יח' כט כא); וברור, מכל הקבלה לראשית הברכה, שהפסוק המזכיר את דויד מתאים כאן יותר. אבל לכך יש בידנו גם ראיה טקסטואלית. פסוק זה מובא כצורתו כמעט בנוסח המקביל לברכת "את צמח" שבתפילת "הביננו", היא קיצור

תפילת שמונה עשרה, לפי הנוסח הבבלי: "ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך" (ברכות כט ע"א)⁵. ונוסח זה, בשינוי תחבירי קטן (החסרת ב' השימוש) נכנס גם לתוספת שמוסיפים לתפילה בימים נוראים ("ובכן תן פחדך...") נמצא אם כן שגם חתימת הברכה, כשאר חלקיה, נוסדה לפי פסוק שעניינו 'קרן דוד'.

מה פירושה של 'קרן דוד'? לעיל ראינו ש'קרנו' של פלוני פירושה חוזקו וחוסנו. אבל האים חוזק זה חייב להיות כח גופני? הלא כוחו של אדם יכול לנבוע גם ממקורות אחרים. נדמה לי שאפשר ללמוד גם על המשמעות של 'קרן דוד', שהיתה לפי השערתנו החתימה המקורית של ברכת "את צמח", מתוך ההשוואה למשפט הפתיחה של הברכה. קל לשער ש'קרן דוד' זהה במובנה עם "צמח דוד" שבפתיחה. והרי, כפי שראינו, אין "צמח" דוד אלא הנצר שמזרעו, או משיח בן דויד. אולי אפשר לייחס משמעות זו גם ל'קרן דוד', שהרי בניו של אדם נחשבו לעיקר כוחו, וכפי שלמדנו למשל מספר תהילים: "הנה נחלת ה' בנים שכר פרי הבטן. כחצים ביד גבור כן בני הנעורים. אשרי הגבר אשר מלא אשפתו מהם לא יבשו כי ידברו את אויבים בשער" (תה' קכז ג-ה). בקלות יומשלו בנים כאלה לקרן המנגחת את האויבים, ואין מניעה לכנות את ריבוי בניו של פלוני בכינוי 'הרמת קרנו'. ואכן כך מצאנו, וכבר הבאנו ופרשנו לעיל את הפסוק (דה"א כה ה) המדבר על 'הרמת קרן' להימן, ופירושה הולדת בניו ובנותיו. והרי גם הרמת קרנה של חנה אינה אלא הולדת שמואל. אם הקרן שבחתימת הברכה פירושה בן או צאצא, הרי בולט עוד יותר הצורך שהמילה הבאה אחריה תהיה שמו של אביו כלומר דויד וכן ובלט גם חוסר השחר שבהחלפת שם זה במילה מופשטת כגון "ישועה". המילה "ישועה" מתאימה כאן רק אם מייסדיה כיוונו בה לשם פרטי, הוא ישוע, כפי שאנסה להוכיח להלן. אומנם בשנותם כך את המטבע העתיק אין הכרח ששמרו על התקבולת המדויקת של הברכה, צמח = קרן, וכפי הנראה לא פירשו "קרן ישועה" על בנו של ישוע אלא על כוחו וממשלתו.

ראיות אלה מלשון המקרא אין הן עיקר טיעוני המתבסס על הסתירה דלעיל בין גוף הברכה לחתימתה על חקר נוסחותיה והשתלשלותה דלהלן. אולי אפשר אף לטעון כנגדן שקובעי נוסח הברכה הרשו לעצמם לחרוג מן המטבע המקראי. אך עם זאת יש לזכור שהשינוי הנדון לא נמצא בלשון התקופה – לשון חז"ל והמגילות, ואף יש להביא בחשבון

⁵ יש גם נוסחאות אחרות לתפילת "הביננו" ולקטע זה. בחלקן אף הושמט הקטע כולו, כשם שהושמטה בתפילת שמונה עשרה ברכת "את צמח", כפי שנברר להלן. את הנוסחאות ומקורותיהן ראה, אנציקלופדיה תלמודית, ערך הביננו, הערות 140 141 142 175.

שקובעי נוסח הברכות העדיפו לעיתים קרובות את לשון המקרא⁶, ואת מה שהראיתי שברכה זו משובצת ומורכבת כולה מפסוקי המקרא. והטוען לשינוי חייב להסביר גם את סיבתו העיונית או הלשונית.

באמת, לא סברה בלבד היא המקשרת את שמו של המלך דויד לחתימת ברכת "את צמח". בידנו נוסח אחר של ברכה זו, וחתימתו: "בא"י מגן דוד". כוונתי על הברכה השלישית מן הברכות שלאחרי ההפטרה. אמנם לפי הנוסח הנפוץ בסידורים שבידינו שונה ברכה זו לחלוטין מברכת "את צמח". והיא פותחת במילים: "שמחנו ה' אלהינו באלהיו הנביא עבדך". אבל בכל זאת אין לפנינו אלא נוסח אחר של ברכת "את צמח" (על דרך התהוותו של נוסח זה נדון בהמשך). ואכן לפי נוסח הרמב"ם וסידור רב עמרם גאון (ובשינויים קטנים גם סידור רב סעדיה גאון, ומחזור ארם צובא, ויניציאה רפ"ז) אותה ברכה היא בשינוי החתימה בלבד, כלומר: "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך בא"י מגן דוד". ראיה נוספת לדבר מלשון התלמוד הבבלי, שמתייחס לשתי הברכות כאל אחת ורק קובע להן חתימות נבדלות לתפילה ולהפטרה, כמו שלמדנו: "אמר רבה בר שילא: דצלותא מצמיח קרן ישועה, דאפטרתא מגן דוד" (פסחים קיז ע"ב). ובאמת אפילו ההבדל שבין החתימות לא נשמר תמיד, ומצאנו במסכת סופרים שאף ברכת ההפטרה הפותחת בנוסח "שמחנו" חותמת במילים "מצמיח קרן ישועה לעמו ישראל", או בנוסח אחר אף בשילוב שתי החתימות: "מצמיח קרן ישועה לעמו ישראל ומגן דוד"⁷.

נמצאנו למדים שברכה אחת לפנינו בעלת כמה חתימות. ועל כך יעיד גם התלמוד הירושלמי, ויוסיף נופך משלו בענין המבוכה ששררה סביב חתימותיה של הברכה. גם הירושלמי קובע חתימות נפרדות לתפילה ולהפטרה, אבל שונות מאלה של הבבלי. גם בהן נזכר שמו של המלך דויד, אבל במטבע שונה: "אלהי דוד" (לפי סנהדרין קז ע"א, נראה שמטבע כזאת ידועה היתה גם לחכמי התלמוד הבבלי), כאומרו: "בתפילה הוא אומר: אלהי דוד ובונה ירושלים, בנביא הוא אומר: אלהי דוד מצמיח ישועה" (ירושלמי, ראש השנה ד ו, נט טור ג). והקשר בין שתי חתימות אלה בולט עוד יותר לפי המדרש הארץ ישראלי, מדרש שמואל:

⁶ ראה י' קוטשר 'מצב המחקר של לשון חז"ל', בתוך: ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, בר אילן תשל"ב, עמ' 53-54.

⁷ ראה, מסכת סופרים, מהדורת י' מיללער (J. Müller) עם פירושו הגרמני, פרק יג ס' יג, לייפציג 1878, עמ' 184-185. וראה, מסכת סופרים מהדורת מ' היגער, פרק יג ס' יב, ניו-יורק תרצ"ז, עמ' 247-248.

ועשיתי לך שם כשם הגדולים אשר בארץ [דה"א יז ח. כאן הכוונה לאבות שמזכירים אותם בתפילה, כפי שמפרש והולך] מכאן קבעו חכמים "אלהי דוד ובונה ירושלים" כנגד "אלהי אברהם יצחק ויעקב". ובשבת אע"פ שאין העובר לפני התיבה מזכירו [כי אין ברכה זו נאמרת בשבת] המפטיר בנביא מזכירו: "אלהי דוד מצמיח ישועה לעמו ישראל"⁸.

הנוסח הנזכר, "אלהי דוד ובונה ירושלים", אמנם איננו חתימה לברכת "את צמח". אבל בכל זאת הוא שייך לענייננו, שכן הוא נוסח ארץ ישראל, שבתקופת התלמוד לא אמרו בה את ברכת "את צמח" כברכה בפני עצמה, אלא כללו את עיקר עניינה, הוא המלך דויד, בברכה שלפניה – ברכת "בונה ירושלים". לעניין זה יש עוד ראיות ממקורות שונים שנשתקעו בספרות ישראל לסוגיה, ומנוסחאות ארץ ישראלים רבים שנמצאו בגניזה, ואף מנוסחי הפיוטים הארץ ישראלים שנתיסדו על סדר התפילה, וכבר הרבו חכמים לדון בכך⁹. ואף אנחנו עוד נשוב בהמשך ונדון בפשר הדבר. לשלב זה של הדיון חשובה העובדה שבתור סיכום לברכה זו, שחתימה אצלנו היא "מצמיח קרן ישועה", בחרו חכמי ארץ ישראל במילים "אלהי דוד". שכן דוד היה בעיניהם עיקרה של הברכה. ומעניין לציין שאף בתקופה מאוחרת, לאחר שנתקבל הנוסח הבבלי ואמרו את ברכת "את צמח" לעצמה וחתמו "מצמיח קרן ישועה", היו אנשים שלא הסתפקו בנוסח זה, כי חשו שחסרה בחתימתו הזכרת שמו של המלך דוד. וכך מצינו את ר' יצחק סגי-נהור, מראשוני המקובלים במאה השתים עשרה, שחתם בתפילתו "אלהי דוד ובונה ירושלים", אף על פי שאמר גם את ברכת "את צמח", ולא חשש לסתירה ההלכתית שיש בכפילות כזאת¹⁰. ומודעות כזאת להשמטת שמו של דוד בנוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה" משתקפת גם מן המדרש המספר על משא ומתן שניהל דויד בעניין זה עם הקב"ה, ונדון בו בהמשך¹¹.

⁸ מדרש שמואל כו ג, מהדורת ש' בובער, קראקא תרנ"ג עמ' 126. וראה הערת המהדיר שם. על ארץ ישראליותו של המדרש ראה הקדמת המהדיר עמ' 8-9. והשווה מדרשים נוספים המצויינים להלן הערה 53 ולפניה. על הפרשה כולה ראה סידור עבודת ישראל עם הערותיו של זליגמן בער, ירושלים תרצ"ז עמ' 97, 227.

⁹ יקצר המצע מלציין את כל המקורות והמחקרים הנוגעים לענין זה. אסתפק בציון דברי ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד, עמ' 150-155. שם ימצא הקורא הפניות רבות נוספות, ואם יפנה למחקרים הרמוזים שם ימצא בהם עוד הפניות וכו', עד עולם.

¹⁰ ראה דברי ע' גולדרייך, בעבודת הדוקטור שלו, ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו, ירושלים תשמ"א (בשכפול), עמ' שפד-שפה. ר' יצחק סגי-נהור נהג כך בתפילה ולא בברכת המזון, וכך ציינו גם תלמידיו, ורק נוסח עדותם נשתבשה בכתבי היד בידי המעתיקים האחרונים, כפי שהוכיח במישור ע' גולדרייך, שסתר שם את טענותיו של י' כץ, שאמר לעשות מעניין זה בנין אב להבנת יחסם של המקובלים של ההלכה.

¹¹ ראה להלן הערה 42 ואילך.

נמצינו למדים ששני סוגי חתימות רווחו פעם בסיימה של ברכת "את צמח", סוג אחד המזכיר את דוד המלך, והשני "מצמיח קרן ישועה". איזו מאלה קדמה לחברתה? הוי אומר זו המזכירה את דוד, שכבר המתאימה יותר הוכחתי שהיא מתאימה יותר מצד העניין ומצד הלשון. ולא זו בלבד, אלא נמצא בידנו נוסח קדום ביותר, שכבר ציינו חכמים שיכול לשפוך אור על היווצרותו ונוסחיהן של ברכות השמונה-עשרה. כוונתי לפרק האחרון של ספר בן סירא (פרק נא) שהוא מונה את שבחיו של הקב"ה לעיתים בסדר ובנוסח הקרובים לאלה של תפילת שמונה עשרה. אומנם לא כ'ברכות' הפותחות ב"ברוך" אלא בלשון "הודו ל... כי לעולם חסדו", ממש כמו ב'הלל הגדול' שבספר תהלים (מזמור קלו). וכך מוצאים אנו שם, בהקבלה לברכות "מקבץ נדחי עמו ישראל" "בונה ירושלים" ו"את צמח": "הודו למקבץ נדחי עמו ישראל כי לעולם חסדו. הודו לבונה עירו ומקדשו כי לעולם חסדו. הודו למצמיח קרן לבית דוד כי לעולם חסדו" (פסוקים כו כז כח). על זמן חיבור פרק זה נחלקו הדעות, וייתכן אמנם שלא מעטו של בן סירא יצא, שכן לא תרגמו נכדו ליוונית כאשר עשה לשאר הספר. אבל נראית דעתו של פלוסר שפרק זה נכתב קודם לימי מלכות בית חשמונאי, שכן בין שבחי הבורא נמנית שם גם בחירת בני צדוק לכהן (פסוק כט), ולכן אין לאחר את הפרק לימי כהונת אלקימוס, הכהן הגדול ממפלגת המתיוונים שהיה האחרון לכהנים הגדולים שמבית צדוק¹².

ברכת "את צמח" חתמה אפוא בהזכרתו של דויד: "בא"י אלהי דוד" או "מגן דוד" או, לפי הנוסח הקדום, "מצמיח קרן לדוד" או "מצמיח קרן לבית דוד". מקוריותם של הנסחים האחרונים, המזכירים את 'קרן דויד', מוכחת מן ההקבלה שבין חתימת הברכה לפתיחתה, ומן הפסוקים העומדים ביסודה, כפי שראינו לעיל, והיא אף נתמכת בעדותם של המקורות העתיקים ביותר ורבי המשקל שמעידים על נוסחה של ברכת "את צמח"; ספר בן סירא, תפילת "הביננו", ואף הקטע המובא בברית החדשה שעל אודותיו נדבר מיד. "אלהי דוד ו"מגן דוד", אף שהם לשונות מקראיים, אינם משתלבים באופן אינטגרלי בנוסח הברכה, והם נראים כשינויים שהוכנסו לנוסח המקורי מתוך רצון להשוות את נוסח החתימה הקשורה בדויד לזו של אברהם, כפי שאפשר ללמוד מכמה מדרשים¹³. מדרשים

¹² ראה ד' פלוסר, חזון הקץ והגאולה בספרות החיצונית וההלניסטית, מפעל השכפול ירושלים תשכ"ב, עמ' 25.

¹³ מדרש אחד מאלה צוטט לעיל ליד הערה 8, ושני צוטט להלן אחרי הערה 42. וראה גם פסחים ק"ז ע"ב. בברכה הראשונה נקרא האל "אלהי אברהם...", לפי שמות ג' ו' ועוד, וחתימתה "מגן אברהם" לפי בראשית טו א. "אלהי דוד" מצינו במלכים ב כ ה, ישעיהו לח ה, דברי הימים ב כא יב. "מגן דוד" מושפע מן הכינוי "מגני" שבו מכנה דוד את האל בתפילתו – שמואל ב כב ג, תהילים יח ג.

אלה נראים כתגובה להשמטת השם דויד בחתימת "מצמיח קרן ישועה", ולפיכך נראה שנוצרו לאחר שנוסד כבר נוסח זה של חתימה. ואף אם לא כך היה הדבר, ברור שהמקור שרוב לשונו נותר עדיין בנוסח "מצמיח קרן ישועה" אינו "אלהי דוד" או "מגן דוד" אלא "מצמיח קרן לדוד".

למדנו שנוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה" הוא שינוי של הנוסח המקורי "מצמיח קרן לדוד". היו אפוא אנשים ששינו מן הנוסח המקורי, השמיטו את השם דויד וקבעו תחתיו את המילה "ישועה". מי היו אנשים אלה ומה היתה כוונתם? כמעט שאי אפשר שלא לשער שהיו אלה היהודים-הנוצרים שרצו לרמז במילה זו לשמו של ישוע משיחם. הרי "ישועה" היא כמעט השם ישוע בצורתו (על שינוי הצורה שיש כאן עוד נדון להלן), ובעיקר אם נביא בחשבון את ההגייה המלעילית שהיתה רווחת בעברית של תקופה זו¹⁴. הנחה כזאת גם תפתור את הקושי הלשוני הכרוך בצירוף "מצמיח קרן ישועה" שכפי שראינו לעיל, אחרי "מצמיח קרן" צריך לבוא שם פרטי. ואף הקושי שבהקבלה למשפט הפתיחה המדבר על דוד ייעלם ואיננו, כי ישו לדעתם הוא משיח בן דויד, ורק במעט תיפגם הסימטריה, כי "קרן ישועה" כאמור אינה בנו של ישו אלא כוחו.

Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ, καὶ ἤγειρεν κέρασ σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ πατρὸς ὑποῦ,

מי שינסה לתרגם פסוקים אלה ללשון העברית עד מהרה יווכח לדעת שתוצאת תרגומו היא מקור ולא תרגום, וקטע זה אינו אלא ברכה עברית מקורית, שזה לשונה: "ברוך ה' אלהי ישראל כיפקד וגאל את עמו, וירם לנו קרן ישועה בבית דוד עבדו". ואכן חשו בכך כבר חוקרים שונים. ובעיקר הגדיל לעשות החוקר פאול ווינטר, שממאמרו העתקתי את השיחזור הנ"ל לעברית. במאמר זה¹⁵ הוכיח ווינטר את אופיים העברי של הפסוקים האלה (ונראה שהוכחתו שרירה וקיימת אף אם לא נכריע בויכוח שבין החוקרים, על אודות מקור עברי אפשרי לכל שני הפרקים הראשונים של לוקס¹⁶), ושיער שלפנינו עיבוד יהודי נוצרי

¹⁴ ראה למשל י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי"ט, עמ' 256. וראה, ז' בן-חיים, "בדבר מקוריותה של הטעמת מלעיל בעברית", ספר ילון. ירושלים תשכ"ג, עמ' 150-160.

¹⁵ Paul Winter, Magnificat and Benedictus – Maccabaeen Psalms?, Bulletin of the John Rylands Library, vol. 37, (1954-5), pp. 328-347. לאחרונה ביסס דוד פלוסר את דברי ווינטר בראיות חדשות, ועתידיים דבריו להתפרסם בקרוב.

¹⁶ על ויכוח זה ראה מאמר נוסף של Paul Winter, New Testament Studies (NTS) vol. 1, (1954-5), pp. 111-121. וראה תשובתו של H. Oliver, NTS, Vol. 10, (1955-6), pp. 100-109. וראה עוד, Nigel Turner, NTS, Vol 2, (1955-6), pp. 100-109.

של הימנון ששימש קודם בכת יוחנן המטביל, ומקורו הראשון הוא מזמור מלחמה של המכבים. ואכן עלה בידו להצביע על מקבילה נאה מספר מכבים א, ד ל. אבל ייתכן שלו ראה גם את המקבילה ללשון בן סירא הנ"ל ולנוסח ברכת "את צמח", היה ווינטר מסתפק בקביעה שלפנינו פורמולה עברית רווחת, ולא היה מגדיר בדיוק מה מוצאה.

היו גם חוקרים שחשו בדמיון שבין שבה זה לברכת "את צמח", והשתמשו בו כדי להוכיח את עתיקותה של הברכה¹⁷, אבל איש לא חשב להיעזר בו כדי להבין את דרך היווצרותו של נוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה". זאת מאחר שלא חשו כל צורך בעזרה כזאת, כי לא שמו לב לקושי הפנימי שבנוסח זה ולאופי הנוצרי הטבוע בו. אבל בלוקס אין כל פקפוק באשר למקור המילה "ישועה" שבצירוף "וירם לנו קרן ישועה בבית דוד". המילה "ישועה" נוספה כרמז לשמו של המשיח "ישוע", שעל לידתו העתידה נתבשרה אמו ומפיה גם זכריה אבי יוחנן שבפיו הושמו פסוקים אלה, בחלק הקודם של אותו פרק. השם 'ישוע' כשמו של המשיח העתיד צויין שם במפורש (פסוק לא), וכן הודגש שם מוצאו מבית דוד (פסוק כז) וכסא דוד אביו העתיד להינתן לו (לב). המילה היוונית המופיעה בלוקס במקום 'ישועה' היא σωτηρία הגזורה מן המילה σωτήρ (סוטר) שפרושה 'מושיע'. והנה מילה זו עצמה היא הכינוי היווני הרגיל לישו, ונוצר גם בהשפעת מובנו העברי של השם 'ישוע'. קשר זה, בין סוטר לבין ישוע, בולט במיוחד בשני הפרקים הראשונים של לוקס (ראה במיוחד ב יא, והשווה בין ב כו ל – ב ל) וכבר עמדו על זאת החוקרים¹⁸. מובן כזה של השם ישו אף הובא במפורש (ולכך הפנה את תשומת לבי פרופ' שלמה פינס) בבשורת המלאך ליוסף בעל מרים על הולדת ישו: "והיא יולדת בן וקראת את שמו ישוע כי הוא יושיע (ביוונית σωσει שמשורשו גם σωτήρ) את עמו מחטאתיהם" (מתי א כא. המילה "מחטאתיהם" נראית בעיני כבלתי מקורית).

הפסוק בלוקס מלמדנו שהיהודים מאמיני ישו הוסיפו את המילה "ישועה" בחתימת הברכה הקדומה "מצמיח קרן לדוד". 'ישועה' פירושה בעיקר שמו של ישו, אך גם הגאולה שהוא מביא עמו, ולכן העדיפו צורה זו על צורת 'ישוע'. כמו כן רצו בוודאי לספק נוסח שגם מתנגדי ישו יוכלו לחיות עמו ולפרשו על פי דרכם. ולהקלת הדבר הוסיפו אולי

Novum (1963-4), pp. 202-226. ושם עמ' 205-215 סיכום המחקר בשאלה זו. סיכום כזה ימצא המעיין גם בכתב העת Tsetamentum, Vol. 2, (1957-8), pp. 316-317.

¹⁷ כך פלוסר (לעיל, הערה 12) עמ' 31.

¹⁸ ראה אוליבר (לעיל, הערה 16) עמ' 222.

"ישועה" גם במשפט הפתיחה. אינני חושב שניסו להסתיר את הרמז לישו שבמילת "ישועה" שבחתימה, שכן רמז זה שקוף הוא מאוד. אף אינני חושב שהיה לכם, במאה הראשונה, רצון או צורך להסתיר את אמונתם במשיחיותו של ישו, ממש כשם שר' עקיבא לא ראה צורך כזה במאה השנייה, כאשר האמין במשיחיותו של בר כוכבא. במאה הראשונה היו הנוצרים היהודיים עדיין יהודים לכל דבר, כפי שנראה להלן כשנדון בהשתלשלות ההיסטורית של נוסח הברכה. הצורה המופשטת "ישועה" נראית לי יותר כתכסיס דיפלומאטי שבעזרתו בקשו הנוצרים להזכיר את משיחם ולא לחזק את המתח עם מתנגדיהם, ממש כמו הנוסח "צור ישראל" שבמגילת העצמאות, שנוצר כידוע כפשרה בין תומכיו ומתנגדיו של ריבוננו של עולם. וכזאת היתה, למשל, גם לידתה של "הישות העליונה" בנוסח "הצהרת זכויות האדם" של המהפכה הצרפתית.

מאיך גיסא בקביעת שמו של ישו בחתימת ברכה יש גם משום הדגשה יתרה לצורך פולמוס של הדעה הקונטרוברסאלית. ואולי (כמדומני ששמעתי דעה זו מפי פרופסור דוד פלוסר) גם לשון "מחיה המתים" נקבע כחתימת הברכה השנייה להוציא מליבם של צדוקים שאמרו אין תחיית המתים מן התורה. שבתחילה חתמו "בעל גבורות" כפי שאפשר ללמוד מנוסח הפתיחה של הברכה ומשמה הקבוע בספרות חז"ל – ברכת "גבורות", ותחיית המתים לא נזכרה אלא כאחת הגבורות המנויות בגוף הברכה¹⁹. נמצאנו למדים שאין כחתימת הברכה מקום מתאים להבעת דעה פולמוסית

בלוקס נזכר גם "בית דוד" מה שאין כן בחתימת "מצמיח קרן ישועה". אינני חושב שזה הבדל משמעותי, ושיש לראות ב"מצמיח קרן ישועה" שלב נוסף בהתרחקות הנוסח הנוצרי מן המקור. שני הנסחים "מצמיח קרן ישועה" ו"מרים קרן ישועה בבית דוד", זהים הם בתכנם ויש לראות בהם שתי וואריאציות של אותה ברכה. גם מנסחי "מצמיח קרן ישועה" לא התנגדו כלל לבית דוד, שממנו בא ישו לפי דעתם. והרי במשפט הפתיחה של הברכה נזכר דוד גם לפי נוסח זה. ועוד, מן הידועות היא שהנוצרים הראשונים כללו את שמו של דוד בברכות שכוונו למשיחם. כאשר בא ישו לירושלים קילסוהו ההמונים במילים "הושע נא, ברוך הבא בשם ה', ברוכה מלכותו של דוד אבינו הבאה..." (מרקוס יא ט-י), או בנוסח אחר "הושע נא לבן דוד (מתי כא ט). ד' פלוסר וש' ספראי, אחרי שהביאו

¹⁹ באחרונה אישש דעה זו מ' בר-אילן. בכנס לחקר ספרת היכולות באוניברסיטה העברית בירושלים אדר א תשמ"ד, הראה בר-אילן שהחתימה "בעל גבורות" מצויה כמה פעמים בברכות שב"ספרות היכולות".

פסוקים אלה במאמרם "שירי דוד" החיצוניים²⁰ הוסיפו וציינו שהברכה על הכוס שמראשית הנצרות שנשתמרה ב"תורת השליחים" (דידכי ט ב) פתחה במלים: "מודים אנחנו לך אבינו על גפן דוד הקדושה", ובברכת המזון אמרו (שם י ו): "הושע נא לאלהי דוד". והרי "אלהי דוד", כמו שראינו לעיל, היא חתימה אלטרנטיבית של "מצמיח קרן ישועה".

יתרה מזאת, נראה שגם במילת "צמח" שבמשפט הפתיחה יכלו הנוצרים לכוון למשיחם, שכן בידנו דרשות יהודיות נוצריות שלפיהן "צמח" שבמקרא אינו אלא ישו²¹. ברור שלא הנוצרים יסדו את "צמח" ככינוי למשיח, ולא היו היחידים שהשתמשו בכינוי זה. וכבר עמדנו על כך לעיל (בהערה 3). אך ייתכן שלעתים יש בשימושם של חז"ל בכינוי זה, כעין תגובה לרמזי הנוצרים. נראה לי שאפשר לשמוע כעין נימת התרסה כזאת בלשון הקליר (שהביאו פלוסר וספראי) בפיוטו "אומץ ישעך" שאומרים בהושענא רבה: "צמח איש צמח שמו הוא דוד בעצמו". וייתכן שמי שסבר כמו הקליר אף את הצירוף "צמח דוד" שבברכתנו לא פירש כסמיכות אלא כתמורה. דעה זו, שהמשיח העתיד הוא דויד בעצמו ולא יוצא חלציו, נראה שלא נוצרה כתגובה לדעת הנוצרים. והיא נובעת במישרים מן הנוגעים לענין. ד' פלוסר וש' ספראי במאמרם הנ"ל הוכיחו שעל אמונה זו נתייסדו "שירי דוד" החיצוניים, שנמצאו בגניזה, והראו שאלה נכתבו עוד לפני הנצרות. אך יחד עם זאת למדונו פלוסר וספראי שם, שענין זה היה שנוי במחלוקת בין הנוצרים ומתנגדיהם (אומנם

²⁰ בתוך: עיונים במקרא, ספר זכרון ליהושע מאיר גרינץ', העורך: בנימין אופנהיימר, תל אביב תשמ"ב, בעיקר עמ' 96-98.

²¹ ראה י' ליבס, "השפעות נוצריות על ספר הזוהר", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ב חוברת א (תשמ"ג), עמ' 70-63. שם הראיתי שהדיון באות צ במדרש 'אותיות דר' עקיבה' מקורו בחוגי היהודים הנוצריים (שם מוצאו של המדרש הזה כולו) שמצאו ב'צדי' (=צדיק) סמל לישו. את שתי צורותיה של האות, צדי כפופה וצדי פשוטה, דרשו הם על שתי המילים "צמח" ו"צדיק" בפסוק "והקמתי לדוד צמח צדיק" (ירמיהו כג ה). ראה שם עמ' 68-69. ואוסיף עתה לענין זה, שספר הזוהר רואה באות צ הפשוטה גם סמל לצלב. מצד אחד היא העץ שעליו נתלה המן הרשע, ומצד שני יש לסימן זה כח אנטי דימוני מעין זה שייחסו הנוצרים לסימן הצלב. ראה זוהר חדש שיר השירים, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ח, דף סז טור ב. ראה נוספת למשמעות שתלו היהודים הנוצריים במילת "צמח" נוכל להביא מהמדרש היהודי-נוצרי שציטט יהושע הלורקי, בעת הויכוח בטורטוסה, בשם 'בראשית רבתי' לר' משה הדרשן, ושנדחה ע"י היהודים כבלתי אותנטי. וזה לשונו: "אמר הקב"ה לישראל... אף גואל שאני עתיד להעמיד מכם אין לו אב שנ' הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח (זכריה ו יב)". ראה י' בער, "המדרשים המזוייפים של ריימונדוס מרטיני ומקומם במלחמת הדת של ימי הביניים", ספר הזכרון לאשר גולק ושמואל קליין, ירושלים תשמ"ב, עמ' 33. שלא כדעת בער, לפי דעתי מדרש זה ועוד רבים שהביא במאמרו אינם זיפים של ריימונדוס אלא מדרשים עתיקים יהודים נוצריים. על כך תעיד לשונם המדרשית האותנטית, שלא יכלה להיות פרי זיוף של ימי הביניים, ולא כל שכן, בידי שאינו יהודי. חלק מאלה נמצאים אף במקורות יהודיים, וקשה להניח שאיזה מעתיק היה משלים אותם מכתבי ריימונדוס, לעומת זאת קל להניח שמאמרים אחרים הושמטו ע"י מעתיקים בגלל אופים הנוצרי שהראה ריימונדוס. על חלק מאלה אף היהודים המתווכחים לא טענו את טענת הזיוף. בהוכיחו את אופים הנוצרי של המדרשים דימה בער לסתור את דעתו של ש' ליברמן (שקיעין, ירושלים תרצ"ט) שמדרשים אלה עתיקים הם. ובהוכיחו את אותנטיותם דימה ליברמן להכחיש את נצרותם. איש מהם לא ההין להעלות על דעתו ששתי הטענות נכונות, ואינן מוציאות זו את זו, ולפינו מדרשים יהודים-נוצריים. טענה כזאת הגיע זמנה להישמע היום, כשהתפתח מחקר היהודים הנוצריים מצד אחד, והדור החדש של חקרי היהדות בארץ ישראל השתחרר לחלוטין מחובת האפולוגטיקה, מצד שני. מובן מאליו שאין טענה זו מאשרת את עיקר כוונת טיעונו של ריימונדוס. אין הנצרות תורתם הסודית של חכמי התלמוד והמדרש, אבל ספרות זו היא רב גונית, ונכנסו אליה יסודות שונים, וביניהם גם דעותיהם של היהודים הנוצריים.

לא כל מתנגדיהם, כפי הנראה). ולעדות הביאו שם שתי דרשות מן הברית החדשה, אחת של פטרוס ואחת של פאולוס (מעשי השליחים ב כד-לו, יג לב-לז) המכילות ויכוח כנגד הדעה, שהמלך דויד לא ראה שחת ועתיד להיות משיח. פלוסר וספראי הראו שאותם פסוקים המשמשים את פטרוס ופאולוס בטיעונם, הם ששימשו את מתנגדיהם בטיעון ההפוך, והובאו דבריהם למשל במדרש תהילים למזמור טז.

לפי דעתי אפשר למצוא לפולמוס זה גם עדויות נוספות אחת מהן כלולה אולי גם במשפט הידוע "דוד מלך ישראל חי וקים" (ראש השנה כה ע"ב), ששימש כסיסמא סודית לענין האיזוטרי של קידוש החודש, אבל פרשה זו איננה מחוורת כל צורכה. עדות אחרת תובא בהמשך, כשנדבר על השינוי הריטואלי האנטי נוצרי שהוכנס בברכה שלפנינו ע"י חכמי ארץ ישראל, ונראה שהתלמוד הירושלמי הסמיך להוראתו בדבר שינוי כזה בברכה גם דברי התרסה כנגד מי שסבור שהמשיח אין שמו דוד, וציין שם שתי אפשרויות, או שדויד עדיין חי, או שישוב מן המתים, כפי שטענו הנוצרים בקשר לישו. אבל נראה בעיני שהפולמוס שעורר התלמוד הירושלמי בשעת ביטולה של ברכת "את צמח", אינו אלא המשך הפולמוס שנתעורר בשעת תקנתה, שממש מטעמים פולמוסיים אלה השמיטו היהודים הנוצריים את שמו של דוד מחתימת הברכה, וקבעו במקומו את מילת "ישועה", ברומזם לישו שהיה בעיניהם בן דוד וממלא מקומו הטוב ממנו.

ואוסיף עוד ואעיר ששאלת היחס בין ישו ודויד היתה אולי הטענה העיקרית והראשונה של מתנגדי משיחיותו של ישו מבין היהודים, ולהשתקתה המציאו ראשוני הנוצרים את אילן היחס המצוי בראש האוונגליון הראשון והמקשר את ישו לדויד, ואף את סיפור לידתו בבית לחם עיר הולדתו של דויד. טענתם המנוגדת של בני דורו של ישו, שלפיה אינו ראוי למשיחיות כי לא נולד בבית לחם ולא מזרע דויד, הובאה במפורש באוונגליון של יוחנן ז מב, ובלי שבעל האוונגליון יכחיש את העובדות הכלולות בה. ולא עוד אלא שמצינו שישו עצמו נאלץ לכפור כליל באמונה, שכונתה בפיו 'טענת הסופרים', בדבר מוצאו של המשיח מבית דויד, כי לטענתו המשיח גדול הוא מדויד ואף דויד קראו "אדון" (מרקוס יב לה-לז). נראה שמחלוקת היהודים מתנגדי ישו היתה בנקודה זו חזקה כל כך שאפילו הנוצרים לא יכלו לקבל את דעתו הרדיקאלית של משיחם ולדחות על הסף את טענת המתנגדים, ונזקקו לחבר לישו לגיטימציה גניאולוגית. מכאן האגדות הקושרות

בין ישו ודויד²². אך טבעי הוא שמחלוקת חריפה כל כך תמצא את ביטויה גם בנוסח התפילה על ביאת משיח בן דויד. בעיון נוסף ניווכח לדעת שהשינוי "ישועה" במקום "דוד" בחתימת הברכה "את צמח דוד" מסייע לנוצרים משני הכיוונים, וקובע את עמדת הביניים שלהם בין שתי הקיצוניויות:

ראשית הוא מבסס כאמור את מעמדו של ישו מעל דויד ושולל את הדעה שהמשיח הוא דויד בעצמו.

שנית הוא מצביע על מוצאו מבית דויד, ושולל בכך הן את דעת המתנגדים והן את דעתו הרדיקאלית של ישו עצמו שהודה להם בכך.

מגמה כפולה כזאת מתאימה גם לנוסח הנ"ל מתחילת האוונגליון של לוקס: "וירם לנו קרן ישועה בבית דוד", שהרי משפט זה לקוח מסיפור לידתו של ישו בבית לחם, שמטרתו היתה לבסס את ההשקפה הנ"ל. דעה זו עולה בקנה אחד עם שלילתם של 'האביונים', הם הנוצרים היהודיים, את לידת הבתולין. בעיניהם נולד ישו לאביו יוסף שהיה לדעתם מזרע דויד המלך²³.

גם היהודים הנוצרים התפללו אפוא עם כל ישראל, על צמיחת קרנו של משיח בן דוד, ולא נבדלו מאחיהם אלא באמונתם שמשיח זה הוא ישו הנוצרי. ואין לשאול מה ראו להתפלל והרי משיחם כבר בא. (כמו שמצאתי אצל חוקר אחד, שמרוב בטחוננו בסברה שאין נוצרי עשוי להתפלל על ביאת המשיח, חשב שברכת "את צמח" – שהוא כמו כל חבריו החוקרים לא חש כלל ביסודות הנוצריים שבה – לא נתקנה אלא כדי להוציא מדעתם של הנוצרים ולחזק כנגדם את האמונה בביאת המשיח!²⁴ ולא לחינם כתב עליו י' היינימן שסברתו אינה עומדת בפני הביקורת²⁵). כי האמונה בביאתו השניה וגאולתו השלמה של

²² ראה: F.C. Conebeare, 'Myth Magic and Morals' London 1909, pp. 187-191 וראה עוד מחקר מפורט על השתלשלות המסורות הקושרות את ישו ודוד – C. Burger, 'Jesus als Davidssohn', Göttingen 1970.

²³ ראה שם (קוניבר) עמ' 206.

²⁴ A. Mishcon, 'the Origin of

את צמח דוד,

and its place in the Amidah', JQR n.s. Vol. 18, (1927-8), pp. 37-43. בסיום מאמרו, עמ' 43 גם מישקון הביע את הדעה שנוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה" שינוי הוא מן הנוסח המקורי "מצמיח קרן לבית דוד". אבל לפי דעתו מטרת השינוי היתה לחזק את הדעה 'היהודית' בדבר גאולה אלהית כנגד דעת הנוצרים שהאמינו במשיח בשר ודם... וראה הערה הבאה.

²⁵ י"צ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תשל"ה, עמ' 341 הערה 25. דברים אלה אינם נמצאים במקור הגרמני של הספר ומסתבר שהוסיפם היינימן לתרגום העברי (ראה הקדמה). השערתו של מישקון איננה עומדת בפני הביקורת לא רק מפני שהיא מסלפת לחלוטין הן את דעת היהודים והן את דעת הנוצרים (ראה להלן בפנים ובהערה הקודמת)

ישו היתה עיקר גדול בדתם של היהודים הנוצריים, שלא יכלו לקבל גאולה שאין תשועת ישראל חלק עיקרי ממנה. והרי האמונה בביאתו השניה של ישו וב'מלכות אלף השנה' שתבוא בעקבותיה מקורה באפוקליפסה, היא 'חזון יוחנן' האחרון בספר 'הברית החדשה', שאין כלל ספק לגביו שיצא מחוגם של היהודים הנוצריים²⁶. ונפוצה וחייה היתה אמונה זו בקרב כיתותיהם הרבות של היהודים הנוצריים, וביניהן 'האביונים' והאלכסיים²⁷. ואכן, אמונה כזאת, שלא חדלה מן הנצרות בכל תקופותיה, נחשבה לעתים קרובות 'יהודית בעיני שלטונות הכנסיה'²⁸.

ועוד מקום לשאול: הייתכן שאבד כל זכר למוצאה הנוצרי של חתימת "את צמח" בספרות היהודית, ובעיקר בספרות המדרש, הז'אנר הספרותי החשוב ביותר ללמוד ממנו על רחשי לבם של היהודים במאת הראשונות לספירה הנוצרית? ודאי עניין כזה לא יכול היה להיעלם לחלוטין, אלא שספרות המדרש איננה מגלה את צפונותיה אלא בעיון מדוקדק וזהיר ובעיקר בנושאים כאלה, שבדרך הטבע פגיעים היו ביותר לחמת הצנזורה החיצונית והפנימית. הנה כי כן יש בידנו מדרש הכולל לפי דעתי רמזים לעניין זה. כוונתי לקטע שנשתמר במדרש במדבר רבא (מדרש זה ילקוט מאוחר הוא, אך שימר בתוכו הרבה מקורות קדומים)²⁹ פרשת קורח יח כא³⁰, ואף במדרש תנחומא סוף פרשת קורח³¹. וזה לשון המדרש:

ואינה יודעת דבר על הקושי הלשוני שבנוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה" ועל מקורו הנוצרי ועל הימצאותו בברית החדשה, אלא גם מפני שאין בכוחה לתת כל הסבר על התפתחותה ההיסטורית של הברכה, מדוע קוימה בבבל ובטלה בארץ ישראל. הרי מרכז נוצרי היה דווקא בארץ ישראל וכאן היה הצורך לפולמוס נגדם, פולמוס המצוי לפי דעת מישקון בנוסח הברכה. וראה על כך דיוני בהמשך.

²⁶ ראה ד' פלוסר, "גאולה בהווה וגאולה בעתיד", בתוך ספרו, יהדות ומקורות הנצרות, תל אביב תשל"ט, עמ' 406-407.

²⁷ ראה פלוסר, שם, עמ' 414-414.

²⁸ ראה ג' שלום, שבתאי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו תל אביב תשי"ז, עמ' 75-82.

²⁹ ראה הקדמת המהדיר א"א הלוי למהדורת במדבר רבא, תל אביב תשכ"ג, עמ' ט-יד.

³⁰ הסימון לפי המהדורה הנ"ל ולפי מהדורתו של מ"א מירקין, תל אביב תשכ"ה.

³¹ הקטע נמצא בכל הדפוסים המסורתיים של המדרש החל מדפוס ראשון, קושטא רפ"ב (צולם מחדש, ירושלים תשל"א, בהוספת מספרי העמודים – עמ' 176). הקטע חסר בכתבי היד המצויים, ועל כך העידו גם כל המדפיסים האחרונים (כגון במהדורת שטעטין תרכ"ד עמ' עד, ניו יורק תר"ד עמ' רעו, ירושלים תשכ"ב עמ' עד) בהסתמך על דברי המדפיס בדפוס מנטובה. אומנם בדפוס זה עצמו (מהדורת ר' עזרא מפאנו, מנטובה שכ"ג, צולם מחדש בירושלים תשל"ל), דף פב טור ד, לא צויין הדבר. אומנם הקטע הזה נדפס שם באותיות רש"י קטנות, שלא כשאר הספר המודפס באותיות מרובעות וגדולות. כמין כן לא נכלל הספר בדפוס התנחומא מהדורת ש' בובער המבוססת על כתב יד. מכאן שזאת אולי תוספת מאוחרת והועתקה ממדרש 'במדבר רבא'. וראיה לדבר ראה להלן בהערה 33. אומנם בדרך כלל המצב הוא הפוך, ודווקא, במדבר רבא, הוא שהעתיק ממדרש תנחומא. ראה דברי הלוי (לעיל, הערה 29) עמ' יג. על חילפים בין נוסח התנחומא לבין נוסח 'במדבר רבא' העיר כבר ל. גינצברג בספרו, פירושים וחיידושים בירושלמי, ניו-יורק 1971, עמ' 275, ולא אעיר כאן אלא על מה שנצרך לענייננו.

כל תשא עון וקח טוב (הושע יד ג)... ועכשיו אין בידנו אלא תפילה. טוב בגימטריא שבע עשרה, תפילה תשע עשרה (ברכות³²). הוצא משם ברכת המינין שתקנוה ביבנה ואת צמח דוד שתקנו אחריו על שום בחנני ה' ונסני.

מדרש זה מוקשה הוא ומעלה כמה וכמה תמיהות. ראשית, מה נשתנו ברכת המינים ו"את צמח דוד" שאין למנות אותן במנין ברכות התפילה שעולות למנין 'טוב', ושנית, מהו ההסבר הכלול במילים "בחנני ה' ונסני". אך נראה לי שהמפתח לפיתרון מצוי במילה מוקשה אחרת בקטע מדרשי זה, והיא "אחריו". ואכן קושי גדול יש כאן. 'אחרי' מי נתקנה הברכה? אם תאמר אחרי ברכת המינים, למה "אחריו" ולא "אחריה"? והיכן שמענו שברכת את צמח נתקנה אחרי ברכת המינים? והרי ההפך הוא הנכון, שגמרא מפורשת היא (ברכות כז ע"ב) שברכת המינים נתקנה אחרי כל שמונה עשרה הברכות, ועוד נדון בכך להלן, ונראה שאחרי ברכת המינים לא הותקנה "את צמח" אלא דווקא הושמטה. ועוד, מה טעם לציון כזה שהרי סיבת הוצאת ברכת "את צמח" מובעת במילים הבאות "על שום בחנני ה' ונסני". ומה להסבר זה עם זמן תיקון הברכה? ואכן מאוד נתקשו מפרשי המדרש לפרנס את מילת "אחריו" שלפנינו, והיו אף ששיבשוה ושינו את הנוסח מדעתם כדי להקל על ההבנה³³. אבל הנוסחא "אחריו" מקויימת ונכונה, ופירושה "אחרי (=בגלל, בסיבת) ישו הנוצרי! אין כל קושי לפרש "אחרי" במשמעות סיבתית, שכן המעבר ממשמעות זמנית גרידה למשמעות כזאת הוא קל ביותר, ומצוי בהרבה לשונות וכן בעברית במילת 'עקב, וכן 'מאחר', ואף מילת 'אחרי' ניתנת לפירוש כזה בהרבה מקומות, כגון: "אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך" (בראשית מא לט), וחז"ל נטו לפרש כך גם את הצירוף: "אחר הדברים האלה"³⁴, שהוא אכן מקרה גבולי. את ההימנעות מציון ישו בשמו וההסתפקות בכינוי הרומז החבור בסוף מילת "אחריו", אין אף צורך להסביר במילים

³² מילה זו חסרה בכמה נוסחאות, ראה מהדורת הלוי.

³³ בכל דפוסי מדרש תנחומא חסרה מילה זו, ונראה שהקטע הועתק כאן מ'במדבר רבא' (כדלעיל בהערה 31), והשמיט המדפיס את המילה "אחריו" מפני הקושי שבפרסונו. ב'במדבר רבא' נמצאת המילה בכל הדפוסים המסורתיים (כגון אלה עם פירוש 'מתנות כהונה'), אבל הלוי במהדורתו (לעיל, בהערה 29) גורס במקומה "אחריהן" ומציין "אחריו" בחילופי הנוסחאות, אך בעוד שמקורות ל"אחריו" הוא מציין בשפע לא כתב מה מקור גרסת "אחריהן" שבפנים ואני בדקתי ככל שידי מגעת ולא מצאתיו, ונראה שתיקן מדעתו. בכל כתבי היד שראיתי מקויימת הגירסא "אחריו" כגון בכ"י פריס 150 סימנו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים שבבית הסרים הלאומי והאוניברסיטאי 4137, דף 186. ואם תימצא במקום כלשהו גירסת "אחריה", תהיה זו בבחינת לקצוץ פצילור ותיקון המעתיק. על תיקונו של בער ראה להלן אחרי הערה 46. בין הפירושים הדחוקים אזכיר את דברי גינצברג (הערה 31) שפירש "אחריו" – האנשים שבאו אחרי דויד המלך.

³⁴ ראה למשל בראשית רבא נה ד.

רבות, ואפשר להסתפק בהזכרת הנוהג לרמוז אליו בכינוי "אותו האיש"³⁵. אם יש אמת בפירושי זה, ולזאת אוסיף עוד ראיות להלן, הרי שבמקומו ובזמנו של בעל המאמר המדרשי הזה עדיין ידעו על מקורו הנוצרי של הנוסח המקובל של ברכת "את צמח". איננו יודעים מתי והיכן חי בעל המאמר, ואיך הגיעו אליו הידיעות הללו.

למרות האפשרות הלשונית דלעיל, אני מכיר בכך שפירוש כזה למילת "אחריו" נראה מפתיע במבט ראשון. אבל מיד ניווכח לדעת שפירוש כזה מתאים הוא מכל הבחינות, והוא משתלב בצורה שלימה גם בהסבר הכלול במילים "בחנני ה' ונסני". אבל הנוחות שבהסבר זה בולטת עוד קודם לכן, שהרי הוא קולע גם כהסבר לענין ברכת המינים הנזכרת כאן עם ברכת "את צמח". שהרי גם ברכת המינים, שקיבלה ביבנה את אפיה האנטי-נוצרי המובהק, 'נתקנה אחרי' ישו ובסיבתו. נראה שמילת "אחריו" מופיעה כאן כנימוק לאי כלילת שתי הברכות במנין 'טוב', והזכרת יבנה לא באה אלא בדרך אגב, וכדי להזכיר את הנסיבות האנטי-נוצריות שסבבו את התקנת ברכת המינים, ולפי ברכות כח ע"ב. והרי באותו זמן ובאותן נסיבות נעשו שינויים גם בברכת "את צמח" כפי שנראה בהמשך. עתה, כשנוכחנו לדעת שמילת "אחריו" קשורה גם לברכת המינים, נוכל להוכיח את מובנה הנ"ל ושהיא רומזת לישו הנוצרי, שכן הדבר מפורש במקבילות. שכך למדנו בספר "הלכות גדולות" שמתקופת הגאונים³⁶ וכיו"ב ב"סידור רש"י"³⁷ וב"מחזור ויטרי"³⁸: "וברכת המינים בתר ישו בר פנדירא"³⁹ הוא שאיתקן". ו"בתר" היא מקבילתה הארמית של "אחר"⁴⁰.

³⁵ כך בלשון ימי הביניים, כגון 'אגדה דשמעון כיפא', א' ילינק, בית המדרש כרך ה, נדפס מחדש ירושלים תשכ"ז, עמ' 60. וראה מ"ר ליהמן, 'רמזים ל'אותו האיש' ולמוחמד בפירושיהם של חסידי אשכנז', סיני פז (תש"מ), עמ' לט.

³⁶ מהדורת ע' הילדסהיימר, ברלין תר"ן, עמ' 27.

³⁷ מהדורת ש' בובער, ברלין תרע"ב, עמ' 25.

³⁸ מהדורת ש' הורוביץ ברלין 1893, עמ' 18.

³⁹ הוא שמו הרגיל של אבי ישו בספרות היהודית. ירושלמי עבודה זרה ב ב, מ טור ד; והשווה בבלי עבודה זרה כז ע"ב. וראה S. Krauss, 'Das Leben Jesu', ברלין 1902, עמ' 185. וראה ה' מרחביה, התלמוד בראי הנצרות, ירושלים תשל"א, עמ' 276, 91.

⁴⁰ ראה זו ש"אחריו" רומז לישו הובאה כבר במאמרו של מישקון (לעיל, הערה 24), אך הוא לא יכול לקשר זאת ל"בחנני ה' ונסני" בגלל השקפתו המוטעית שברכת "את צמח" היא דווקא אנטי נוצרית, ראה לעיל הערות 24, 25.

נעבור עתה למילים האחרונות של המדרש הנ"ל – "על שום בחנני ה' ונסני". כבר ציין אל נכון זליגמן בער⁴¹ שמילים אלה רומזות למדרש ארוך יותר הכלול במדרש תהילים מזמור יח⁴², וזה לשונו:

מגני וקרן ישעי (תה' יח ג). אמר דוד לפני הקב"ה: מפני מה אומרים [בתפילת שמונה עשרה בחתימת הברכה] מגן אברהם ולא מגן דוד, אמר לו: בחנתיו בעשרה נסיונות⁴³, אמר לפניו: בחנני ה' ונסני (תה' כו ב). כיון שנסה אותו בבת שבע ולא עמד בו [=בניסיון], מיד התפלל דוד שיאמרו מגן דוד בברכת ההפטר.

המדרש בצורתו זו ודאי לא יכול היה לגרום לכך שיבטלו את החתימה "מגן דוד" מתפילת שמונה עשרה, וימירוה ב"מצמיח קרן ישועה", כך שאין כאן אלא הסבר שלאחר מעשה, המעיד אומנם על המודעות לקושי שבחסרון הזכרת שמו של דוד בחתימת ברכה מברכות שמונה עשרה⁴⁴. אבל אם נניח, לאור מה שקדם, שמדרש זה יצא במקורו מן היהודים הנוצריים, נוכל להשלימו בקלות בצורה שיכלול הסבר לדעתם של מחבריו היהודים הנוצריים, מה ראו להשמיט את שמו של דוד מחתימת הברכה ולהתקין תחתיו את הנוסח "מצמיח קרן ישועה". והרי הנחה כזאת על זהותם של מחברי המדרש איננה רחוקה כלל, שהרי אם היהודים הנוצריים הם שתיקנו נוסח זה, "מצמיח קרן ישועה", הרי עשו זאת אחרי אותו האיש, אם להשתמש בפרפראזה על המילים הקודמות במדרש במדבר רבא, והם הם שעשו זאת "על שום בחנני ה' ונסני", כלומר על פי מדרש זה. לפי הצעתי, לא הסתיים נוסחו המקורי של המדרש בכשלונו של דוד לעמוד בניסיון, אלא בהבטחת הקב"ה לדויד שעתיד משיח לצאת מחלציו והוא עתיד לתקן את פגם דוד אביו ולעמוד בכל הנסיונות. שמו של משיח זה עתיד להיות 'ישוע', ומפני שיעמוד בנסיונות מה שלא עלה בידי דוד אביו, יזכה שיחתמו בשמו את ברכת "את צמח דוד", והיא החתימה "מצמיח קרן

⁴¹ במקום הנ"ל בהערה 8. ראה זו ש"אחרי" רומז לישו הובאה כבר במאמרו של מישקון (לעיל, הערה 24), אך הוא לא יכול לקשר זאת ל"בחנני ה' ונסני" בגלל השקפתו המוטעית שברכת "את צמח" היא דווקא אנטי נוצרית, ראה לעיל הערות 24 ו-25.

⁴² הוא המכונה 'שוחר טוב', הוצא ש. בובער, וילנא תרנ"א, ס' כה, דף עז ע"ב. נוסח אחר ומקוצר של מדרש זה ראה סנהדרין קז ע"א.

⁴³ ראה אבות ה ג.

⁴⁴ ראה להלן לפני הערה 47.

ישועה". ב'נסיונות' אלה כוונתי כמובן למעשים המסופרים באוונגליונים⁴⁵ אודות נעוריו של ישו, שניתן בידי השטן שיעמידנו בנסיונות קשים ושונים, והוא עמד בכולם.

נשוב עתה ונעיין בלשון המדרש הנ"ל מבמדבר רבא, שקבע כזכור שמספר הברכות שבתפילה יהיה שבע עשרה אם נשמיט מתוכה את ברכת המינים ו"את צמח דוד". עתה נוכל להבין מה פשר השמטה זו. שתי ברכות אלה נתקנו "אחרי" ישו הנוצרי ובסיבתו, ברכת המינים נתקנה כנגד הנוצרים, ו"את צמח" נתנסחה ע"י יהודים נוצריים וברמז לישו, ולפיכך אין שתי אלה בכלל הברכות הראויות לשם 'טוב', ולפיכך אינן במנין הברכות שהן בגימטריא 'טוב'. אין כוונת המדרש לומר שבזמן מן הזמנים היה מספר הברכות שבע עשרה, והרי זמן כזה לא היה מעולם. מי שירצה לפרש את 'הוצאת' שתי ברכות אלה לפי המדרש, על השמטתן מסדר התפילה, חייב להתכוון לשתי תקופות שונות – קודם שאז לא נאמרה ברכת המינים בצורתה הנפרדת והנוכחית, (כדלהלן) ואחרי יבנה שאז השמיטו בארץ ישראל את ברכת "את צמח".

כך אומנם פירש בער⁴⁶, והוא נכנס בזה, לפי דעתי, עוד לסתירות קשות מאלה. ראשית חייב הוא להניח שנוסח התפילה של מחבר המדרש היה כנוסח ארץ ישראל, שנהגו בה רק שמונה עשרה ברכות ולא אמרו "את צמח", אבל המדרש שלפנינו קובע במפורש שתשע עשרה ברכות הן בתפילה ומזכיר את ברכת "את צמח" (אפשר אומנם שרק הכיר בעל המדרש את נוסח בבל ולא אמרו בגלל מקורו הנוצרי הרמוז כאן)? ועוד שבער צריך היה לשנות את נוסח המדרש ולהוסיף מדעתו (כפי שהוא מודה שם) שתי מילים, ולגרוס: "ואת צמח שתקנו אחריו בבונה ירושלים". וכאן, נוסף לקושי שבעצם ההשלמה השרירותית ושל חוסר ההתאמה במין של מילת "אחריו" (שהוא מפרשה – אחרי ברכת המינים), נקלע הוא לסתירה קשה ביותר. לפי דעתו יש כאן רמז לנוסח ארץ ישראל שתקנו ביבנה להשמיט את ברכת "את צמח" ולחתום בברכה הקודמת לה "בא"י אלהי דוד ובונה ירושלים". אבל לפי נוסח זה דווקא נזכר דוד באחת מחתימות ברכת שמונה עשרה ולא כמו שקובע בעל מדרש תהלים הרמוז במדרש במדבר רבא במילים "בחנני ה' ונסני" (כמו שהראה בער עצמו), ולפיו אין דוד המלך נזכר בחתימת ברכות תפילת שמונה עשרה, אלא בברכת ההפטרה בלבד (אומנם המדרש עוסק בחתימת "מגן דוד" ולא "אלהי דוד",

⁴⁵ מתי ד א-י, מרקוס א יג, לוקס ד א-יג.

⁴⁶ במקום הנ"ל בהערה 8.

שנתקנה כאמור ב'בונה ירושלים', אבל נוסח החתימה "אלהי דוד" הוא הנידון במקבילות של מדרש זה⁴⁷).

אומנם אין המדרש שלפנינו קושר בין ברכת המינים לבין "את צמח" מבחינת האיחור שבתיקונן, אבל בכל זאת הוא משווה ביניהן. ואין השוואה זו נוגעת רק לתוכן של הברכות הקשור לנצרות כפי שראינו, אלא קשור הדבר גם לתיקון ביבנה, ולפיכך נוקב המדרש בשמה של עיר זו. כידוע, ולפי שני התלמודים⁴⁸, נתקנה ביבנה ברכת המינים. וכבר האריכו והסבירו חוקרים רבים מספור שהברכה לא נתחדשה אז יש מאין, אלא רק הופרדה מחברותיה ונקבעה לעצמה כנגד הנוצרים⁴⁹. בער (שם) שיער שבאותו מעמד הושמטה ברכת "את צמח", שכזכור לא נהגה בארץ ישראל, ואוחדה עם ברכת "בונה ירושלים"⁵⁰. לפי דעתו נעשה הדבר כדי שלא יעלה מספר הברכות על שמונה עשרה. אני אינני סבור שאפשר לקבל הסבר כזה. אמנם מצינו בירושלמי (ברכות ד ג, ח טור א) שמספר הברכות שמונה עשרה הוא לאחר התיקון ביבנה, ואף נמנו שם כמה טעמים למספר זה, אבל נראה בעליל שאין אלה אלא הסברים למצב הקיים, ולא בגללם נקבע מספר הברכות וראיה לדבר שטעמים אלה, אף על פי שמצויים גם בתלמוד הבבלי ברכות כח ע"ב, לא היה בהם כדי להרתיע את הבבליים מלהוסיף עוד ברכה אחת, ולאחר שנוספה מצאו גם טעם לדומה לברכה התשע עשרה, וצויין גם הוא בגמרא שם. ואם בני בבל יכלו להסתדר עם תשע עשרה ברכות, וכל ישראל אחריהם עד היום הזה, מדוע ייבצר הדבר מבני ארץ ישראל? ועוד, שידועה ומפורסמת הלכה מפורשת של בני ארץ ישראל⁵¹, ולפיה מי שכורך כמה ברכות יחד, או מפריד לעצמה ברכה אחת מאלה שהמליצו חכמים לכרוך עם אחרת (גם מקרהו של המפריד בין ברכת דוד ל"בונה ירושלים" נזכר שם) – יצא ידי חובתו.

מכאן ראייה שגם חכמי ארץ ישראל לא הקפידו כל כך על מספר הברכות, ואין להניח שהיה בעצם המספר שמונה עשרה כדי לגרום להמלצתם להשמיט את ברכת "את

⁴⁷ סנהדרין קז ע"א, ומדרש שמואל שהובא לעיל ליד הערה 8.

⁴⁸ בבלי ברכות כח ע"ב; ירושלמי ברכות ד ג, ח טור א.

⁴⁹ אלבוגן (לעיל, הערה 25) עמ' 390-391, ושם הפניות נוספות. על אופיה האנטי נוצרי של הברכה ראה גם עמ' 27 שם.

⁵⁰ ראה לעיל הערה 9.

⁵¹ ירושלמי ברכות ב ד, ה טור א; תוספתא שם, ג כה.

צמח" מן התפילה⁵². אבל בכל זאת נראה לי שיש צדק בדברי בער, כי ביבנה בשעה שתיקנו 'ברכת המינים' החסירו את ברכת "את צמח", אבל לא מן הטעם הפורמאלי של מספר הברכות, אלא בגלל תוכנם של דברים. בשעה שהתחדדו היחסים בין היהודים והנוצרים, ונחשדו היהודים הנוצריים כמלשינים על אחיהם בפני השלטונות הרומיים, תיקנו ביבנה שני דברים. ראשית תיקנו "ברכת המינים" כדי להרחיק מן הנוצרים, ושנית ביטלו את ברכת "את צמח" מפני שחתימתה נתנסחה ע"י הנוצרים. ואפילו בחתימות אחרות, ששמו של המלך דויד נזכר בתוכן, לא רצו לקיים ברכה זו מפני שידעו שהנוצרים תלו גם בנוסחים כאלה רעיונות משלהם⁵³, והרי מילת "ישועה" מופיעה ודומיננטית גם בגוף הברכה ולא רק בחתימתה, ובכמה נוסחים יותר מפעם אחת. ורגליים לסברה שגם שם לא נולדה באופן טבעי אלא היו אלה נוצרים ששתלוה, וכפי שראינו לעיל. לפיכך ביטלו ביבנה את הברכה הזאת כולה, ורק הוסיפו את החתימה "אלהי דוד" המפרשת בשמו של דויד המלך, ולא את "מצמיח קרן ישועה" המכילה את הרמז הנוצרי, בחתימת הברכה הקודמת היא "בונה ירושלים".

(שנים רבות אחרי פרסום המאמר הנוכחי, התחוור לי שגם ראשוני המקובלים, כשחידשו את הוספת המלים "אלהי דוד" בחתימת "בונה ירושלים", היו מודעים לרקע הנוצרי של השמטת שם דוד מברכת "את צמח", וזאת הראיתי במקום אחר⁵⁴).

זכר לטעם זה לאיחוד שתי הברכות, ולציונו המפורש של השם דויד בחתימת הברכה, מצוי כמדומני גם כבר בתלמוד הירושלמי. לאחר שמביא התלמוד את ההלכה הנ"ל, שיש לצרף ולומר "אלהי דוד" בברכת "בונה ירושלים", מוסיף הוא לכך דברי הסבר. וזאת כי "דוד" ולא אחר הוא שמו של המשיח העתיד⁵⁵. ייתכן שיהיה המשיח מן החיים, ואז שמו יהיה דוד והוא הוא כנראה המלך דוד שלא מת מעולם, וייתכן שלא יהיה

⁵² ראה עתה נ. כהן, שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות', תרביץ נב, תשמ"ג, עמ' 551-554. לפי דעת המחברת אין י"ח ברכות', אלא "מספר עגול" בלתי מחייב.

⁵³ ראה לעיל אחרי הערה 5, והערות 20-21 ולפניהן.

⁵⁴ במאמרי 'מקדש שמו של השם' (על ספרה של חביבה פדיה השם והמקדש במשנת ר' יצחק סג"י נהור: עיון משוה בכתבי ראשוני המקובלים), הארץ, מוסף תרבות וספרות. חלק ראשון של המאמר התפרסם ביום ו, כג במרחשוון תשס"ב (2001-11-09), דף ב14 טורים ג-ז. חלק שני, תחת הכותרת 'מקדש של מעלה ומקדש של מטה', התפרסם ביום ו, א כסלו תשס"ב (2001-11-16), דף ב15 טורים א-ד. בחלק שני זה ימצא מה שנוגע לעניינינו. מאמר זה ימצא גם הוא באתר שלי: <http://pluto.mssc.huji.ac.il/~liebes/zohar>

⁵⁵ על דעה זו ראה לעיל ובמאמרם של פלוסר וספראי הנ"ל בהערה 20. הם הביאו שם גם את הציטטה שלהלן אבל בלי לעמוד על הקשרה וקשרה לנוסחי הברכות. בלא הקשר כזה מצויה דעה זו גם בבבלי סנהדרין צח ע"ב.

זה אלא המלך דויד עצמו שיקום מן המתים. נדמה לי שקל להבחין כאן בנימה הפולמוסית. וכנגד מי יכול פולמוס כזה להיות מכוון? הווי אומר: כנגד מי שהשמיט מחתימת הברכה את שמו של דויד וקבע שם אחר תחתיו. ואין בידנו כל חתימה של ברכה זו שאינה כוללת את השם דויד אלא "מצמיח קרן ישועה". ואין כאן שם מתחרה לדויד אלא שמו של ישו. ועוד, בלשון 'ואם מן המתים הוא דוד שמו' ניכרת התרסה כלפי מאמיני משיח אחר שעתידי לקום מן המתים, ואין זה אלא ישו. ועוד, שכבר ראינו לעיל שפולמוס כזה בין מאמיני ישו למתנגדיו מתועד גם במקומות אחרים. וזה לשון התלמוד:

כולל [את הברכה] של מינים ושל רשעים במכניע זדים... ושל דוד בבונה ירושלים. אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דויד מלכם (הושע ג ה). רבנן אמרי: אהן מלכא משיחא אין מי חייא הוא דוד שמיא אין מי דמכייא הוא דוד שמיא. אמר ר' תנחומא אמרית⁵⁶ טעמא [תרגום: אמרו רבנן: המלך המשיח הזה, אם מן החיים הוא דוד שמו אם מן המתים הוא דוד שמו. אמר ר' תנחומא: אמרתי טעם, כלומר הבאתי ראיה מן הפסוק הבא] ועושה חסד למשיחו לדוד (ש"ב כב מא, תה' יח נא). ר' יהושע בן לוי אמר: צמח שמו. ר' יודן בריה דר' אייבו אמר: מנחם שמו... ברכות ב ד, ה טור א)⁵⁷.

הדעות הנוספות על שמו של המשיח הובאו דרך אגב, ולא בהקשר הפולמוסי הנוגע לחתימת הברכה. אומנם השם "צמח" נרמז גם הוא בפתיחת ברכת "את צמח דוד"⁵⁸. שני תיקונים ניתקנו אפוא ביבנה, בבית מדרשו של רבן גמליאל, בראשית המאה השנייה, ברכת המינים והשמטת "את צמח". ושני אלה קשורים זה לזה ומסבירים זה את זה. ובולט הדבר מאוד בנוסחאות התפילה של ארץ ישראל, שנמצאו בגניזת קהיר ופורסמו ע"י חוקרים שונים⁵⁹. בכל אלה נזכרים הנוצרים במפורש והנוסח נגדם חריף במיוחד⁶⁰, ואילו ברכת

⁵⁶ כך גורס כ"י ליידין, הוצאה פקסימילית, ירושלים תשל"א, עמ' 18. ובנדפס "אמרי". ואף קיצורים אחרים פתחתי כאן לפי כתב יד זה.

⁵⁷ השווה, בבלי סנהדרין צח ע"ב הנוסח שבירושלמי נראה כמקורי יותר.

⁵⁸ ראה לעיל הערה 53.

⁵⁹ קטעים כאלה פרסם ש. שכטר ב-JQR כרך 10, 1898, עמ' 657. קטעים נוספים בעלי אותו אופי ראה במאמרו של J. Mann, 'Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service', HUCA, Vol. 2, (1925), p. 306. ועוד כנ"ל פרסם ש' אסף בספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 118. וראה להלן הערה 76.

⁶⁰ הנוסח שפרסם מן (הערה הקודמת. השינויים בנוסח בשאר קטעי הגניזה הם מזעריים) הוא כדלקמן: "למשומדים אל תהי תקוה אם לא ישובו לתורתך הנוצרים והמינים כרגע יאבדו מהרה ימחו מסיפר חיים ועם צדיקים אל יכתיבו בא"י מכניע זדים".

"את צמח" חסרה שם וחתימתה "אלהי דוד" כלולה בברכת "בונה ירושלים". נדמה לי שהסבר כזה משכנע הרבה יותר מסברתו של ק' קוהלר ש"את צמח" גנזו מרצון שלא להבליט בפני השלטון הרומאי את התקוה המשיחית⁶¹.

דעת זו סתר כבר י. היינימן במאמרו על ברכת "בונה ירושלים"⁶², ואוסיף את דעתי שצנזורה מעין זאת נראה שאינה מתאימה לתקופה הנידונה. ועוד, שהתקוה המשיחית הובעה בתקופה זו גם בארץ ישראל בבהירות רבה ובמקומות רבים. מקום אחד כזה הוא הקטע שהובא לעיל מן התלמוד הירושלמי, ומקום אחר הוא נוסחה של הברכה הנידונה, ברכת "את צמח", שאף שהשמיטוה בני ארץ ישראל מברכת שמונה עשרה הרי קיימה כזכור⁶³ בברכת ההפטרה.

גם זכר זה של תפילת "את צמח" בנוסח ארץ ישראל ראוי לדיון. למה נשתמרה הברכה בברכות ההפטרה אם בוטלה בתפילת שמונה עשרה? כנראה בגלל שמעמדה הליטורגי של ברכת ההפטרה נמוך בהרבה מזה של תפילת שמונה עשרה. ברכות ההפטרה תדירות פחות, ואינן נאמרות ע"י כל אדם, וחיובן ההלכתי גם הוא חלש יותר. לפיכך לא הקפידו חכמי ארץ ישראל, והותירו את ברכת "את צמח" בין ברכות ההפטרה, בעוד שביטלוה מן הנוסח של התפילה המרכזית והעיקרית של האדם הישראלי. אבל גם אם הותירו חכמי ארץ ישראל את הברכה בין ברכות ההפטרה, לא הותירוה כצורתה, ודאגו להוציא מתוכה כל רמז נוצרי. כך בראש ובראשונה בחתימתה של הברכה. לא עוד "מצמיח קרן ישועה" אלא "אלהי דוד מצמיח ישועה", כלומר הוסיפו את שמו המפורש של דוד המלך, ובנוסח שהוסיפוהו בתפילת שמונה עשרה, והוציאו את מילת "קרן" מן הצירוף הפרובלמאטי "מצמיח קרן ישועה", והותירו את הניב התמים "מצמיח ישועה"⁶⁴. חתימה זו קבעוה אמנם חכמי התלמוד הירושלמי כהלכה מחייבת⁶⁵, אבל כנראה לא התפשטה הוראתם לגמרי על פני כל הקהילות, ולא הספיקה כדי לעקור לחלוטין את כל עקבותיו של הנוסח הקדום. וכך כזכור⁶⁶ מצאנו במסכת סופרים את הנוסח "מצמיח קרן ישועה לעמו

61 K. Kohler, 'The Origin and Composition of the Eighteen Benedictions with a Translation of the Corresponding Assene Prayers in the Epostolic Constitutions', HUCA, Vol. I, (1924), p. 405

62 י. היינימן, "ברכת בונה ירושלים בגלגוליה", בספרו עיוני תפילה, ערך א' שנאן, ירושלים תשמ"א, עמ' 2.

63 לפני הערה 8.

64 ראה לעיל ליד הערות 2-3.

65 ראה לעיל לפני הערה 8, ושם גם עדות מדרש שמואל שנוסח זה היה מקובל בזמנו.

66 ראה לעיל ליד הערה 7.

ישראל" או "מצמיח קרן ישועה לעמו ישראל ומגן דוד" כחתימת ברכת ההפטרה. מסכת סופרים נכתבה בתקופת הגאונים ואף על פי שרובה מסורת ארץ ישראלית היא הושפעה הרבה גם מן התלמוד הבבלי⁶⁷, ואולי לפנינו כאן הרכבה של כמה נוסחאות זו על גב זו (הבבלי, פסחים קיז ע"ב, קבע כזכור את החתימה "מצמיח קרן ישועה" בשמונה עשרה ו"מגן דוד" בהפטרה). מכל מקום ברור שבעל מסכת סופרים לא ידע דבר על האופי הנוצרי של חתימה זו, שכן עליה הוא הרכיב את נוסח הפתיחה "שמחנו", שאופיו הוא דווקא אנטי נוצרי כפי שנראה מיד.

לא רק את חתימת הברכה הנ"ל שינו חכמי ארץ ישראל, אלא גם את חלקה הקודם. כפי שראינו⁶⁸ גם ברכת ההפטרה הזאת פתחה פעם בנוסח "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך". לאחר שנטען נוסח זה באסוציאציות נוצריות⁶⁹ ביטלוהו כנראה החכמים וקבעו במקומו את הנוסח המקובל אצלנו – "שמחנו ה' אלהינו באלהיו הנביא עבדך...". על כך שנוסח זה ("שמחנו" אינו נוסחה המקורי של ברכה זו יעידו מחקריו של פינקלשטיין, שהוכיח שהנוסח "שמחנו" היה במקורו ברכה על אליהו הנביא בלבד, וענייני דוד המלך אינם כאן אלא אינטרפולציה מאוחרת⁷⁰. גם בתוספות דוידיות אלו, שנוספו לפי דעתי גם הם בתקופת יבנה וכדי להכשיר את הברכה לתפקידה החדש, אפשר כמדומני לחוש בפולמוס אנטי נוצרי. כוונתי למשפט המלווה את הזכרת דוד המלך – "על כסאו לא ישב זר ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו". במשפט זה בולטת נימת הפולמוס וההתרסה ושאלה גדולה כנגד מי היא מכוונת. לפי דעתי, טבעי ביותר לראות נוסח זה כמכוון כנגד הנוסח המתחרה לו, הפותח במילים "את צמח" וחותרם "מצמיח קרן ישועה" ורומז, כפי שהצלחתי כמדומני כבר להוכיח, לישו הנוצרי. לפי דעת מתקיני הנוסח "על כסאו..." חטאו בעלי "מצמיח קרן ישועה" בכך שחלקו את כבודו של דוד המלך או צאצאו הלגיטימי למי שאינו ראוי לכבוד זה, הוא ישו הנוצרי. ההתייחסות לזמן הווה ("ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו") יכולה להעיד שנוסח זה נתקן בשעה שהיו עוד יהודים נוצריים שכיוונו בתפילתם זו על ישו, או שהכוונה היא כללית יותר ונוגעת להצלחת הדת הנוצרית ומשיחה על חשבון היהדות ומשיחה. נראה לי שהסבר זה טוב יותר מאשר הקדמת

⁶⁷ ראה הקדמת המהדיר מיללער (לעיל, הערה 7) עמ' 19-22, וראה הקדמת המהדיר היגער (הערה 7) עמ' 78-81.

⁶⁸ לפני הערה 7.

⁶⁹ ראה לעיל הערה 53.

⁷⁰ ראה פינקלשטיין (לעיל, הערה 1) עמ' 128.

הנוסח הזה לתקופה החשמונאית וראייתו כפולמוס נגד המלכים החשמונאיים שלא היו מבית דוד לפי השערתו של א' אפטוביצר⁷¹. וזאת מפני שכאמור המילים "על כסאו..." אינם אלא תוספת מאוחרת לעיקר הברכה, ואם נקדים תוספת זו לתקופה החשמונאית, למתי נקדים את הברכה גופה? ועוד, כבר הראה גדליה אלון במחקריו שההתנגדות העקרונית למלוכה החשמונאית מפני שאיננה מבית דוד לא היתה דרך המלך של חכמי הפרושים⁷².

נוסח החתימה "מצמיח קרן ישועה" נדחה איפוא מסידור התפילה ע"י חכמי ארץ ישראל מחמת נוצריותו. מדוע אם כן לא נדחה נוסח זה גם ע"י חכמי בבל ושאר כל ישראל מאז ועד היום? התשובה לכך פשוטה ביותר. בארץ ישראל, מרכזם של היהודים הנוצריים, ידעו הכל היטב מי תיקן נוסח זה ומיהו הרמוז בו. אבל בבבל, הרחוקה מן הנוצרים ופולמוסייהם כבר לא ידעו זאת. שלא כדעת אלבוגן שסבר שברכת "את צמח" נוצרה בבבל לכבודם של ראשי הגולה⁷³, ידוע לנו היום שבכך זו מוצאה מארץ ישראל ונוצרה במאה הראשונה לספירה הנוצרית, וכבר עמדו על כך חוקרים רבים וסותרו את דעתו הנ"ל של אלבוגן והביאו לכם הרבה ראיות⁷⁴, ורבות מהן ראה גם הקורא בדברינו הקודמים. אומנם אחר כך בטלה ברכה זו מנוסח ארץ ישראל ולא נתקיימה אלא בבבל, אבל בכל זאת נוצרה ונתגבשו נוסחיה תוך פולמוסי הכיתות הארץ ישראליות ופשרותיהן, ורחוק מאוד מעולמם של חכמי בבל. הבבלים קיבלו במסורת את הנוסחים השונים של הברכה, ולא חשו כל הבדל ביניהם, ולא ידעו את הרקע להיווצרותם. כנראה לא היתה להם גם כל מסורת שיכלו ללמוד ממנה על כך, ואולי לא שיתפו חכמי ארץ ישראל את חכמי בבל בעניינים אלה, שהרי מחלוקות וכיתות נחשבו תמיד לעניינים איזוטריים שהשתיקה יפה להם. ואם גונב משהו לאוזניהם, לא חשבו את הדבר מספיק כדי לעקור נוסח שכבר נתקבל בעם. כך, כשהגיע זמנן של חתימות הברכות להיקבע באופן מחייב, ביררו להם חכמי בבל חתימה אחת, "מצמיח קרן ישועה", וקבעוה בתפילת שמונה עשרה, ונטלו אחרת, "מגן דוד", וקבעוה בברכות ההפטרה (פסחים ק"ז ע"ב). ועשו כל מעשיהם בתמימות, ולא מצאו כאן

⁷¹ V. Aptowitzer, *Parteipolitik der Hasmonäerzeit...* Viena, 1927, p. 222, no. 5

⁷² ראה ג' אלון, "ההשכיחה האומה את החשמונאים", בספרו מחקרים בתולדות ישראל, תל אביב תשי"ז עמ' 17. וכן במאמרו "עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית הורדוס", שם, עמ' 30-31.

⁷³ אלבוגן (הערה 25) עמ' 29-30.

⁷⁴ ראה הוספותיו של י' היינמן בספרו הנ"ל של אלבוגן עמ' 31-32. וראה פינקלשטיין (לעיל, הערה 1) עמ' 37 הערה 79. וכן קוהלר (לעיל, הערה 61) עמ' 405.

כל רמז לנצרות. ואל תתמה על כך שחכמי בבל לא חשו ברקעה הנוצרי של החתימה "מצמיח קרן ישועה", שהרי גם חכמי ישראל שאחריהם לא חשו בכך מעולם, ואפילו אלה שחיו בארצות הנוצרים שהרי הנצרות נתגבשה כבר כדת בפני עצמה, ותקופת החיים בצוותא של יהודים ויהודים נוצריים חלפה והלכה לה, וידיעותיהם ההיסטוריות של חכמי הדורות הקודמים לא היו כידיעותינו היום, ואיש לא יכול היה לצייר בדעתו את המצב של ראשית הנצרות כזרם יהודי פנימי, שהיה באפשרותו אף להשפיע על נוסח תפילת הקבע היהודית. וקבלת הנוסח ע"י הדורות הקודמים חיזקה עוד את קבלתו ע"י הדורות הבאים, והחלישה את נכונותם הנפשית לחקור ולרדת עד שורשי היווצרות נוסח התפילה. ועוד, שהרי החתימה "מצמיח קרן ישועה, נוסחה כזכור באופן שיוכל לחיות עמה גם מי שאינו מאמין במשיחיותו של ישו, וכך ניטשטש ונשתכח עניינה של חתימה זו. ומאחר שכל גלויות ישראל קיבלו במשך הזמן את הוראותיו של התלמוד הבבלי, הפכה "מצמיח קרן ישועה" לחתימה הסטנדרטית של ברכת "את צמח", ויהיה מחדשה מי שיהיה.

האינדיפרנטיות של חכמי בבל כלפי בעית הנצרות, כפי שהיא משתקפת בנוסח "מצמיח קרן ישועה" מצאה את ביטויה גם בנוסח הבבלי של ברכת המינים. לעומת הנוסח האנטי נוצרי החריף שנהג בארץ ישראל⁷⁵, בבבל לא הזכירו כלל את הנוצרים בברכת המינים. ענין זה בולט מאוד בנוסח התפילה שההדיר פינקלשטיין, שבטור אחד הביא את נוסח בבל וממולו את נוסח ארץ ישראל. המעיין שם נוכח מיד לדעת שבנוסח ארץ ישראל נוסחה ברכת המינים במילים קשות כנגד הנוצרים וברכת "את צמח" חסרה ואת מקומה ממלא שמו של דוד המלך בחתימת ברכת "בונה ירושלים", ובנוסח בבל חסרים נוצרים בברכת המינים וניסוחה מתון הוא באופן יחסי, וברכת "את צמח" על מכונה ניצבת וחתימתה "מצמיח קרן ישועה" והמלך דויד לית מאן דזכר שמייה בחתימות⁷⁶. מסתבר איפוא שבניגוד לבני ארץ ישראל לא ראו הבבליים בנצרות בעיה שיש ליתן עליה את הדעת בזמן התפילה.

ב

⁷⁵ ראה לעיל הערות 59-60.

⁷⁶ ראה פינקלשטיין (לעיל הערה 1) עמ' 157, 159.

הבה נסכם עתה את דברינו, ונסקור את התפתחותה ההיסטורית של ברכת "את צמח", (לפי ההשקפה שהוכחתי כאן כמדומני), במקביל לתולדות יחסי היהודים והנצרות, ואגב הילוכנו נסיף כמה דברים לתולדות התפילה והיהודים הנוצריים. "את צמח דוד" ברכה קדומה היא, ונוצרה עם אחריותה שבשמונה עשרה בארץ ישראל בפני הבית השני, ונוסחה רמוז כבר בספר בן סירא. עניינה של ברכה זו הוא בקשה על ביאת המשיח וחדוש מלכות בית דוד שנזכר בחתימתה בנוסח "מצמיח קרן לדוד". אומנם בימים ההם, ועד סוף תקופת התנאים, לא היו נוסחי הברכות קבועים לחלוטין ואף לא חתימותיהן, והיו שליחי הציבור יכולים לגוון ולשנות מן המטבע המקובל איש לפי נטיות ליבו, וכך נוצרו אז כמה נוסחים מקבילים לחתימות כמה ברכות (מטבע הדברים רוב שליחי הציבור לא היו מחדשים חתימות ונהגו לפי הנסחים המקובלים)⁷⁷. גם לברכת "את צמח" נוצרו אז כמה חתימות והן נשתמרו בידנו. ואף שאינן זהות לנוסח המקורי "מצמיח קרן לדוד" הנה בכלן, חוץ מ"מצמיח קרן ישועה", נזכר שמו של דוד המלך, ואף הן מעידות על כך שהזכרה כזאת היתה עיקר החתימה.

באווירה כזאת, של גמישות נוסח התפילה, מתקבל על הדעת שבעלי דעות שונות ואף בני כיתות יהודיות שונות ינצלו את האפשרות של גיוון הנוסח להבעת שיטותיהן המיוחדות. עדות מפורשת על נוהגם זה של בני הכיתות נמסרה לנו במשנה, מגילה ד ט, המזהירה מפני נוסח תפילה שאם יאמר אותו שליח הציבור "הרי זו דרך המינות", ומפני נסחים אחרים שאם אמרם "משתקין אותו" או אפילו "משתקין אותו בניזיפה". אין וודאות גמורה לאלו 'מינים' רומזת המשנה, אלא לא מן הנמנע שהיו אלה יהודים נוצריים. כך שיערו גם כמה חוקרים, ועמדו על כך שהנוצרים הראשונים לא הבדילו עצמם מעדת ישראל, והיו מתפללים באותם בתי כנסיות עם כל ישראל, ואף נהגו לעבור לפני התיבה⁷⁸. יש להניח שבדור הראשון אחרי ישו לא הרחיקו אותם היהודים ולא ראו בהם סכנה (המשנה דלעיל והאזהרה שבה נתנסחו אחרי תקופה זו), שהרי לא היתה כל מחלוקת בינם לבין שאר היהודים, אלא בשאלת זהותו של המשיח, שהיא שאלה שאין כל פסול במחלוקת פנים-יהודית אודותיה, כפי שמצאנו מחלוקת דומה בין ר' עקיבא לר' יוחנן בן תורתא, בשאלת משיחיותו של בר כוכבא⁷⁹. אומנם הנוצרים סברו גם שהמשיח שבא כבר נסתלק

⁷⁷ ראה י. היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ד, עמ' 29-47.

⁷⁸ ראה אלבוגן (לעיל הערה 25) עמ' 391 הערה 18.

⁷⁹ ראה ירושלמי תענית, ד ז, סח טור ד.

לעולמו, אבל לא היה בכך כדי לפגוע בעיקר הציפיה לביאת המשיח והגאולה הלאומית. שכן, כפי שידוע ממקורות רבים, עיקר אמונתם של היהודים הנוצריים נתגבשה בתקוותם לחזרתו של ישו ולגאולת ישראל על ידו. (אגב, אפילו האמונה שאת המשיח כבר 'אכלו' ישראל בעבר נחשבה דעה לגיטימית בספרות חז"ל, ונמצא בין החכמים גם מי שאחז בסברה זו⁸⁰).

עדות ליחסים כאלה בין היהודים ליהודים הנוצריים בראשיתם נמצאה לאחרונה ופורסמה ע"י שלמה פינס. זה מקור שיצא מחוגי היהודים הנוצריים עצמם, והם מספרים בו על תולדות הכת שלהם. וכך תיארו הם את מצבם אחרי מותו של ישו (בתרגומו של פינס מן המקור הערבי):

אחריו [=אחרי ישו] היו תלמידיו יחד עם היהודים ובני ישראל בבתי הכנסת של האחרונים ואף קיימו את התפילות והחגים של היהודים באותו המקום של הללו, אלא שהיתה מחלוקת ביניהם ובין היהודים בעניין המשיח⁸¹.

כפי שהראה פינס תיאור זה מקביל גם למצב המתואר בספר היהודי האנטי נוצרי 'תולדות ישו'⁸². ועל היחסים הידידותיים כלפי ישו ותלמידיו מצד יהודי בן התקופה, שלא האמין במשיחיותו של הנוצרי, נוכל ללמוד מן הנימה האוהדת שתיאר בה יוסף בן מתתיהו את ישו והנמשכים אחריו. לפי הנוסח האותנטי של תיאור זה, שגם אותו (או נוסח קרוב אליו) גילה ופרסם לאחרונה פרופ' שלמה פינס⁸³. מצב זה נמשך כנראה עד דורו של יוסף, הוא זמן חורבן הבית השני, או עד לזמן סמוך לו, בשעה שנהרג בידי היהודים יעקב אחי ישו, ראש הכנסיה הנוצרית בירושלים⁸⁴, שהיהודים הנוצריים ראו בהריגתו משבר חמור ופשע גדול מצד היהודים ובעוון זה נחרב לפי דעתם בית המקדש (מסתבר שאת הריגת ישו עצמו

⁸⁰ הוא ר' הלל ראה סנהדרין צט ע"א.

⁸¹ ש' פינס, "היהודים-הנוצרים במאות הראשונות של הנצרות על-פי מקור חדש", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, כרך ב (תשכ"ט), עמ' 179-180.

⁸² פינס, שם, עמ' 199-200. ספר תולדות ישו – ראה לעיל הערה 39.

⁸³ S. Pines, 'An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications', Jerusalem 1971. וראה ד' פלוסר, "עדותו של יוספוס על ישו", בספרו (לעיל, הערה 26), בעיקר עמ' 78.

⁸⁴ ראה יוספוס פלאויוס, קדמוניות היהודים, ספר כ שורה 200.

לא תלו היהודים הנוצריים ביהודים, אלא בשלטונות הרומיים בלבד)⁸⁵. אז כנראה התחילו המהומות הבין כיתתיות המתוארות בהמשך באותו מקור יהודי נוצרי ובספר "תולדות ישו".

בדרך הטבע השינוי העיקרי שירצו היהודים הנוצריים להכניס לתפילה נוגע לברכת "את צמח", היא העוסקת כאמור בביאת המשיח בן דויד. מה טבעי יותר מאשר ניסיון נוצרי להזכיר בברכה זו את שמו של ישו? וכך הנהיגו הנוצרים את הנוסח "מצמיח קרן ישועה" במקום "מצמיח קרן לדוד". היהודים הנוצריים לא התכוונו לשנות את כוונתה המקורית של הברכה, אלא רק לפרש אותה על פי דרכם בדרך של גיוון הנוסח המקובלת בזמנם הם גם לא השמיטו כליל את שמו של דויד מן הברכה, שהרי נוסח הפתיחה נשאר "את צמח דוד עבדך...", כי לא ראו כל סיבה להשמטה כזאת שהרי ישו נחשב בעיניהם המשיח שמבית דויד. אמנם שמו של ישו, שקבעוהו בחתימה, ואולי רמזוהו גם במילת "ישועה" שהכניסו גם לגוף הברכה, הודגש על ידם יותר מן השם דויד. ואין תמה בכך, שהרי ישו הוא בעיניהם המשיח המצופה ולא דויד אביו, ואת האמונה במשיחיותו בקשו להפיץ ולהקנות גם לשאר היהודים. (וגם עדויות אחרות נשתמרו בידנו, בברית החדשה ובדברי חז"ל, המעידות על הפולמוס היהודי נוצרי בשאלת עדיפותו של ישו על דוד). אולי נהגו כך גם מפני שהעריכו יותר את אישיותו של ישו, שישו, לפי המסופר באוונגליונים, עמד בהצלחה בכל ניסיונות השטן ונשאר ללא פגם, ואילו דויד לא יכול היה לעמוד אפילו בניסיון האחד בעניין בת שבע. נימוק כזה להחלפת חתימות הברכה נשתייר אולי במדרש שיסדו היהודים הנוצריים ושרק חלקו נותר בידנו, כפי שניסיתי להראות. ואולי בוואריאציה אחרת של הנוסח הנוצרי נזכר גם דויד בחתימת הברכה, בלשון: "מצמיח קרן ישועה בבית דויד", שכן ברכה מעין זו מצאנו בברית החדשה. נוסח זה של הברית החדשה יש בו כדי לספק הוכחה גם לאופיו הנוצרי של הנוסח "מצמיח קרן ישועה" בכלל, שכן בברית החדשה ברור מן ההקשר שמילת "ישועה" רומזת לשם "ישוע" שנזכר קודם לכן. וכבר עמדו על כך חוקרי הברית החדשה, וציינו שביסוד הנוסח היווני של פסוק זה באוונגליון מונחת ברכה עברית קדומה, שכדוגמתה נמצא גם בספר המכבים, והיא עובדה כאן עיבוד נוצרי המתבטא במילת "ישועה" הרומזת ל"ישוע". אבל איש מאלה לא ניסה

⁸⁵ ראה פלוסר (לעיל הערה 83) עמ' 78. וראה S.G.F. Brandon, 'The Death of Games the Just' בתוך 'מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום', ירושלים תשכ"ח, עמ' 57-69. לדעת ברנדון יעקב היה מקורב לקנאים, והריגתו אכן היתה מסבות המרד ברומאים שהביא לחורבן.

עדיין להקיש מכאן גם על הנוסח "מצמיח קרן ישועה" שבתפילת שמונה עשרה, כפי שלא עשו כן גם חוקרי התפילה, אף שהשתמשו בפסוק זה מן האוונגליון כדי להוכיח את עתיקותה של ברכת "את צמח" וחתימתה.

הנוסח שנוצר בעקבות השינוי הנוצרי, "מצמיח קרן ישועה", קשה הוא מצד עצמו ומצד הקשרו, ומן הדין שיעורר זרות בעיני יודעי לשון עבר, זרות שהעומד ותוהה על חידתה די לו בה כדי להכיר במקורו הנוצרי של הנוסח (אכן בדרך זו הגעתי אני למסקנה זו, ורק אחרי ששיערתי את המוצא נוצרי של הברכה מתוך הקושי הפנימי שבניסוחה, ראיתי שהדבר מוכח בעדויות חיצוניות). ראשית, אחרי הצירוף "מצמיח קרן" צריך לבוא ציון שמו של בעל הקרן, ולא שם עצם מופשט דוגמת "ישועה", כפי שייווכח לדעת המעיין במקורותיה המקראיים של המליצה. ושנית, הברכה פותחת בדויד ונושאה הוא ביאת המשיח ודין הוא שתחתום באלה ולא ב"ישועה" באופן כללי. למה, אם כן, לא קבעו הנוצרים בתפילה את הנוסח "מצמיח קרן ישועה" או "ישוע בן דוד"? והרי נוסח כזה היה מסלק קשיים אלה ומצביע בדיוק על כוונת מייסדו. הוי אומר, מאחר שבתקופה ראשונה זו עדיין חיו הנוצרים בשלום גם עם היהודים שאינם מאמינים בישו, וקיוו להתמיד בדו קיום כזה עד שיעלה בידם לשכנע את אחיהם בצדקתם, קבעו נוסח 'דיפלומאטי' שאמנם רומז לישו באופן שאין לטעות בו, אבל מי שאינו מאמין יכול עדיין להסתדר גם עם נוסח זה ולכוון לפירושו הכללי ולא 'לשתק בנזיפה' את שליח הציבור. והלא אין כל חוסר בדוגמאות היסטוריות לפשרות מסוג זה.

כאמור, אידיליה זו הגיעה מהר מאוד לידי קץ. לא כאן המקום לסקור את תהליך התגבשותה של הנצרות כדת עצמאית ואת התרחקותן של שתי הדתות זו מזו. תהליך זה נסקר כבר בספרים אין קץ⁸⁶. בשולי תהליך זה חלה גם ההרעה ביחסי היהודים והיהודים הנוצריים. אפשר להניח שהצלחתה של הנצרות בקרב עמי הנכר והתרחקותה מתורת ישראל המעשית והעיונית, עד שקיבלה אפילו אופי אנטי-שמי, החשידו גם את היהודים הנוצריים בעיני היהודים. והיהודים הנוצריים מצידם, פקעה כנראה סבלנותם כשנוכחו במיעוט הצלחת הנצרות דווקא בקרב בני ישראל, והחלו לשתף פעולה כנגד אחיהם. עדות למלשינותם זו של היהודים הנוצריים אנו מוצאים בהמשך דברי המקור היהודי נוצרי

⁸⁶ תיאור יפה של תהליך זה ימצא הקורא בספרו של H. Chadwick, *The Early Church*, Penguin Books GB, 1967. From Jerusalem to Rome. ובעיקר בפרק הראשון, הנקרא

דלעיל (הנוסח שוב בתרגומו של שלמה פינס): "הרומאים שלטו בהם, והנוצרים היו מתלוננים אצלם על היהודים, הציגו לפניהם את חולשתם שלהם [= של הנוצרים] ובקשו את רחמיהם...". בגידתם של הנוצרים היהודיים הכעיסה מאד את היהודים, והיא שגרמה לקרע בין שתי העדות. מעתה ניסו הרשויות היהודיות להרחיק את הנוצרים בכל מיני הרחקות, ויעידו הסיפורים השונים המפוזרים בספרות חז"ל הדנים בחומרה יתרה את הקשרים הרוחניים שהיו לכמה תנאים בני המאה השניה עם חכמים נוצרים⁸⁷, גם על הקרבה הראשונה וגם על הקרע שבא לאחריה. וכן יעיד הספר 'תולדות ישו', שעניינו התחבולות שחיבלו היהודים כדי להיפרד מעם הנוצרים.

לקרע זה היה גם ביטוי ריטואלי. הסנהדרין בראשותו של רבן גמליאל השני בעיר יבנה בראשית המאה השניה הכניסה כמה שינויים לנוסח התפילה שכוונו כנגד הנוצרים. הבולט והמפורסם בתיקונים אלה היה תיקון 'ברכת המינים' כברכה בפני עצמה שאינה מצורפת לאחרת, וניסוחה מחדש בצורה אנטי נוצרית. על פי נוסח התפילה הארץ ישראלי שנתגלה בגניזת קהיר מדברת ברכה זו במפורש נגד "המשומדים" ו"הנוצרים". ואולי גם בנוסח המקובל בידנו, "ולמלשינים אל תהי תקוה", יש רמז ליהודים הנוצריים, שעל מלשינותם למדנו מן המקור דלעיל. אבל אין זה השינוי היחיד שהוכנס אז לתפילה. אז הוציאו מן התפילה את כל ברכת "את צמח", ומאז לא נהגה ברכה זו בנוסח ארץ ישראל. השמטה זו לא נעשתה, כפי שסברו אחדים, כדי לשמור על המספר שמונה עשרה כמספר ברכות התפילה אחרי תיקון 'ברכת המינים'. אין די בנימוק כזה כדי להשמיט ברכה חשובה מנוסח התפילה, העוסקת בעיקרון מרכזי כביאת המשיח. נימוק כזה אינו מתאים להלכה הארץ ישראלית המכירה בגמישות במספר הברכות, ולא פעל גם בבבל ובשאר תפוצות ישראל מאז ועד היום, שאומרים בתפילתם תשע עשרה ברכות. הנימוק העיקרי להשמטת ברכת "את צמח" הוא הנימוק שהביא לתיקון ברכת 'המינים' – הרחקה מן הנוצרים. שכן ידעו חכמים שבברכה זו תולים הנוצרים את אמונתם בישו, ואחת מחתימות הברכה הנפוצות ביותר אף ניתקנה ע"י הנוצרים ורומזת לשם משיחם, ואולי הוא רמוז גם בגוף הברכה. לפיכך עמדו ביבנה והשמיטו את הברכה כולה, על כל האסוציאציות התלויות בה. ואין זו השערה הגיונית בלבד, אלא גם מדרש יש בידנו, ונשתמר ב'במדבר רבא', שעוד יודע לציין ששתי הברכות, 'ברכת המינים' ו"את צמח", אינן עולות במנין "טוב" ('טוב')

⁸⁷ ראה: M. Smith, Jesus the Magician, San Fransisco 1981, pp. 46-50.

בגימטריה שבע עשרה ורומז למספר הברכות הנותרות לאחר שנחסיר את שתי אלה) כיון שנתקן "אחרי" ישו הנוצרי, כלומר בסיבתו ובגללו. אמנם שמו של ישו לא נזכר במדרש בפירוש, אבל אפשר להשלימו כאן בלא ספק. ולא רק בגלל הענין וההקשר המחייבים זאת אלא גם בעזרת מקבילות לשוניות מדוייקות המזכירות כאן את ישו בשמו, אף שלא בקשר לברכת "את צמח" אלא בקשר ל'ברכת המינים' בלבד.

ועוד תיקון ריטואלי אנטי נוצרי תיקנו ביבנה. אחרי שהשמיטו את ברכת "את צמח" לא נותרה עוד הזכרה של המלך דויד בתפילת שמונה עשרה. דבר זה עשוי היה להיות הפך כוונת המתקנים ביבנה, שהרי עיקר תרעומתם כנגד הנוצרים היתה שאלה השמיטו מחתימת ברכת "את צמח" את שמו של דויד המלך ושמו במקומו את משיחם. לפיכך חשו המתקנים צורך להושיב את דויד שוב על כסאו. אמנם לא בברכת "את צמח" שלא רצו בה עוד בגלל שמץ מינות שנדבק בה, אבל צרפו את השם דויד לברכה הקודמת לה, ברכת "בונה ירושלים", ואמרו: "אלהי דוד ובונה ירושלים". התלמוד הירושלמי, לאחר שהביא את ההוראה לנהוג כך בתפילה, רומז גם הוא לסיבה הפולמוסית שגרמה להנהגת נוסח זה, בהדגישו שלא יהיה המשיח אלא המלך דוד בעצמו, להוציא מדעתו של מי שמחק את שמו של דוד מן התפילה ושם במקומו רמז לישו.

ואילו תיקנו אז בתפילה גם תיקון אנטי נוצרי אחר. ברכת "את צמח" נהגה גם בין הברכות של ההפטרה. מאחר שברכות ההפטרה אינן מרכזיות כמו תפילת שמונה עשרה, לא השמיטו המתקנים כליל את ברכת "את צמח" מנוסח ברכות ההפטרה, אבל הכניסו בה שינויים מפליגים, הכוללים הוצאת הביטויים הכוללים רמזים נוצריים מצד אחד, ומצד שני הכנסת שמו של דוד בצירוף טרוניה מרה נגד מי שגוזל את כבודו, בנוסח הברכה ובדרך כלל, והכוונה ודאי לישו.

ביבנה הוכרזה איפוא הנצרות ל'מינות'. ודוק בדבר. לא היה זה בגלל דעותיהם של הנוצרים, שאתן יכלו היהודים להשלים בדור הקודם, אלא בגלל העמדה הפוליטית שנקטו הנוצרים, המסתגרת ומתנכרת. ואכן רוב החטאים המנויים ב'ברכת המינים' אין עניינם אמונות ודעות אלא הלשנה ורשע וזדון וקשר למלכות הרשעה. ברור, לאחר שהפכה הנצרות ל'מינות' גם דעותיה נחשבו לאפיקורסות, אך אין הדעות עיקר המינות. והלא לכך נקראים 'המינים' בשם זה, מפני שהם 'מין בפני עצמו', ואינם חלק מכנסת ישראל ואינם מקבלים את סמכותה. ואכן בניב הארמי הנוצרי של ארץ ישראל אין "מינא" אלא גוי או

עם, והנוצרים השתמשו במילה זו גם בשביל לתאר בה את עצמם⁸⁸. וזה גם פירושה של המילה 'הירסיס' המשמשת בנצרות במשמעות מינות. ולפי דעתי מילה זו, 'הירסיס', עומדת ברקעם של כמה דברי חז"ל העוסקים בשאלת המינות⁸⁹.

מה עלה בגורלם של היהודים הנוצריים? אלה המשיכו להתקיים ברוב האלף הראשון לספירה, אבל לא היה זה קיום קל. לעיתים קרובות הם סבלו רדיפות קשות ואף נאלצו לנהל חיי אנוסים⁹⁰. לא רק בעיני היהודים שאחרי תקופת יבנה הם נחשבו למינים, אלא גם בעיני הכנסייה הנוצרית. זאת לא יכלה לסלוח להם דווקא את יהדותם⁹¹. אומנם לפלא הוא הדבר שהכנסייה שכחה לחלוטין שמשיחה ואלוהיה כבר מסר עצמו למיתה כי אמר להיות "מלך היהודים", ועוון זה הוא שנכתב על צלבו. עם זאת ייתכן שבכיתות נוצריות הטרודוקסיות מסויימות, כגון בקרב הנסטוריאנים, היה היחס אל היהודים-הנוצרים טוב יותר⁹². קרוב לודאי שגם בקרב היהודים עדיף היה חלקם של היהודים הנוצריים על פני זה שבקרב הנוצרים. אומנם ביבנה הוכרזה הנצרות למינות ע"י ראשי הסנהדרין, אבל במשך הזמן ייתכן שרפה מעט המתח בין שתי הכיתות היהודיות. ואולי משראו היהודים שהיהודים הנוצריים נרדפים גם הם על יהדותם בידי הנוצרים שמאומות

⁸⁸ ראה F. Schulthess, 'Lexicon Syropalaestinum', Berlin 1903, pp. 109-110, ושם מראי מקומות רבים. ובמשמעות קרובה מצאנו גם γένος אצל יוספוס והיא מקבילה מדוייקת.

⁸⁹ פירושה המקורי של המילה של המילה הירסיס ἱρσις הוא לקיחה (היא נגזרה מן הפועל ἀίρεω שפרושו לקח). לפי הרעיון העומד ביסודה של מילה זו אין המינות אלא לקיחה ובחירה של דרך מסויימת להתבדל בה מן הכלל (המשמעויות השונות של המילה ראה במילון Liddle and Scott). כך שבעצם אין הירסיס אלא כת פורשת. ואכן מכוונות הכיתות היהודיות של ימי בית שני, האיסיים אצל יוספוס פלאביוס (מלחמות היהודים ב ח ג) ובברית החדשה הפרושים (מעשי השליחים טו ה; כו ה) הצדוקים (שם ה יז) ואף הנוצרים (שם כד ה, יד; כח כב).

נדמה לי שמילה זו עמדה גם לנגד עיניהם של המתרגמים ובעלי המדרש בעיסוקם בפסוק "ויקח קרח בן יצהר" (במדבר טז א), לקיחה זו שלא פורש מושאה תרגמו ופרשו כלשון פלגנות ופרישת מן הציבור, ומכאן גם מינות במשמעות זו של מחלוקת על העדה וכפירה בסמכותה כמו שעשה לראשונה קורח. אין לגזור משמעות כזאת מן המילה "ויקח" אלא רק דרך המילה היוונית הירסיס, שעליה חשב מי שפירש כך "ויקח", אף על פי שלא כך תרגמו כאן מתרגמי התורה ליוונית. וכן למדנו במדרש תנחומא: "ויקח קרח. על ידי מה נחלק... אין ויקח אלא לשון פליגא שלבו לקח" (תנחומא מהדורת ש' בובער, פרשת קורח ס' ג-ה).

ורש"י פירש את הפסוק בזה הלשון: "ויקח קרח. לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה. וזהו שתרגם אונקלוס: 'אתפליג'. ונחלק משאר העדה להחזיק במחלוקת". וכמו אונקלוס תרגמו גם הניאופיטי והסורי ועוד בטקסט מדרשי אחד השייך גם הוא למדרש תנחומא (היא ה"הוספה לפרשת קורח מתוך כתב יד רומי" שהובאה בסוף פרשת קורח במדרש תנחומא מהדורת ש' בובער). מצאנו שהקדים לדיונו בפרשת קורח את הדינים השייכים לענין מינות. שכן 'לקיחתו' של קורח נחשבה כאב טיפוס של הירסיס. ולפיכך בפרקי אבות, ה יז, מחלוקת קורח היא הדוגמא הקלאסית של "מחלוקת שאינה לשם שמים". ובעקבות מאמר זה פירש ספר הזוהר, ח"א יז א-ב, את מחלוקת קורח כסמל למחלוקתם של כוחות הדין המיתיים המאיימים להחריב את ההרמוניה שבשמים ואת העולם כולו. ולא זכה קורח בגלל חילוקי דעות תיאורטיים שהיו יכולים להיחשב מחלוקת לשם שמים, אלא מפני מחלוקתו הפוליטית והיבדלותו מתוך העדה. והרי לא חטא קורח אלא בערעור על מנהיגותו של משה רבינו.

⁹⁰ ראה פינס (לעיל, הערה 81) עמ' 97-98.

⁹¹ ראה צ'דוויק (לעיל הערה 86) עמ' 22-23.

⁹² ראה פינס (לעיל הערה 81) עמ' 200-201.

העולם, שבו וקרבו אותם במקצת. וכך מצאנו בתלמוד תוכחה נגד ר' יהושע בן פרחיה על "שדחפו לישו בשתי ידים" "ולא נהג כשורה כי "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת"⁹³. יש להניח שזה היה המצב בשכבות רחבות יותר של העם שלא השתייכו דווקא לחוגי החכמים. וכנראה בחוגים פריפריאליים של היהדות היתה האהדה אל היהודים הנוצריים רבה עוד יותר. וכפי שהראה שלמה פינס, הקראות בראשיתה היתה קרובה אל היהדות הנוצרית ואוהדת אותה⁹⁴, ויש אפילו מקום להשערה שהיהודים הנוצריים היו אלה שגיירו את הכוזרים⁹⁵.

מה עלה בחלקה של החתימה "מצמיח קרן ישועה"? גורלה של זו שפר בהרבה מגורל מחולליה היהודים הנוצריים. ברכת "את צמח" עם חתימתה בוטלה אומנם מנוסח ארץ ישראל, אבל נשארה בבבל. שם לא היו יהודים נוצריים, והבבלים לא ידעו עליהם דבר, ולא חשדו בנוסח החתימה, ובעיקר כשזאת כבר נתקבלה ונתפשטה, והורו בתלמודם לאומרה בתפילת שמונה עשרה. מאחר שהוראות התלמוד הבבלי נתקבלו במשך הזמן על כל הקהילות, נמצאו כל ישראל חותמים בתפילתם שלוש פעמים ביום דורות על גבי דורות "מצמיח קרן ישועה", ואינם יודעים אחרי מי נתקנה הברכה, ואינם מוכנים אפילו לשער לה מקור נוצרי מפני שהנצרות היתה מוכרת להם רק כדת אחרת ומנוגדת, ואף שנואה ורודפת.

אינני סבור שידיעת זהות המתקין וכוונתו יש בה כדי להטיל דופי כלשהו בנוסח התפילה היום. כל המתפלל לפי דעתו הוא מתפלל ולא לפי כוונתו של מתקין הנוסח. והרבה יותר מזה. ידיעת רוב תהפוכותיה ההיסטוריות של הברכה והכוונות השונות שתלו בה אבותינו, איש איש בדורו, יש ביכולתה להוסיף לברכה עושר רב בעיני המתפלל, וכך גם זכרון התקופות השונות והתהפוכות שביחסי היהדות והנצרות. ויושם אל לב שהרבה יותר משמעיד "מצמיח קרן ישועה" על השפעה נוצרית על נוסח התפילה יכול הוא להעיד על יהדותה של הנצרות בראשיתה. אין לך עדות מרשימה יותר ממציא שמו של המשיח

⁹³ סנהדרין קז ע"ב. המשפט חסר בדפוסים האחרונים מחמת הצנזורה, אבל נמצא בדפוס ראשון, ונציה ר"פ, ועוד.

⁹⁴ ראה פינס (לעיל הערה 81) עמ' 204.

⁹⁵ פינס, שם, עמ' 204-205.

הנוצרי בתפילת שמונה עשרה, אך אין זאת עדות יחיד. המעיין בתשומת לב עתיד לגלות עוד כמה וכמה משרידי רוחם של היהודים הנוצריים שנשתקעו בספרות ישראל⁹⁶.

⁹⁶ כך 'אותיות דר' עקיבה' וקטעי מדרש רבים שהגיעו לידי ריימונדוס מרטיני, חלקם דרך בית מדרשו של ר' משה הדרשן. גם בעל ספר הזוהר היה פתוח מאוד לקליטת השפעות מסוג זה. על כל אלה ראה לעיל הערה 21. וייתכנו גם עוד שרידים יהודיים נוצריים בריטואל היהודי. כזה הוא הקטע שנוהגים לומר בין התקיעות של ראש השנה, ונזכר בו "ישוע שר הפנים" עם אליהו ומטטרון. וצירוף שני אלה עם ישו מצוי במקורות שונים, נוצריים ויהודיים. ועל כך ראה בהרחבה במאמרי 'מלאכי קול השופר וישוע שר הפנים', י. דן (עורך), המיסטיקה היהודית הקדומה: דברי הכנס הבין לאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית, ירושלים תשמ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו'), עמ' 171-195.

תוספת למאמרי 'מצמיח קרן ישוע'

(מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג, תשמ"ד, עמ' 313-358)

מאת

יהודה ליבס

במאמרי הנ"ל הוכחתי בראיות רבות שהנוסח המקובל של ברכה אחת מתפילת 'שמונה עשרה' מקורו בחוגי היהודים הנוצריים. והנה עתה מצאתי סברה מעניינת, ומתקבלת על הדעת, שהעלה חוקר חשוב כבר לפני יותר ממאה שנה, ולפיה הנוסח המקובל של כל שמנוה עשרה הברכות (חוץ מברכת המינים, כמובן סודר מפיו של ראש הכנסיה היהודית-נוצרית בירושלים. כוונתי למאמר הביקורת של נחום בריל¹ על ספר של עמנואל יואל².

יואל בספרו (עמ' 32-33 הערה 1) נגע בדמותו של שמעון בן קליופא³, שהיה ראש הכנסיה היהודית נוצרית בירושלים, ונהרג בידי הרומיים בשנת 116, לאחר שהלשינו עליו 'המינים', כפי שמספר הגסיפוס⁴. יואל הביע שם את הדעה ששמעון בן קליופא היה מן הנוטים לקו הלאומי (nationalgesinnt) ומצפים לישועת ישראל, וזאת היתה הסיבה להריגתו, 'והמינים' הוא כינויו של הגסיפוס היהודי-נוצרי לנוצרים שהתנגדו לקו זה. יואל לא פרט את כל נימוקיו וטיעונו, והסתמך על הרצאה שנשא בענין זה. לפיכך אוסיף לחיזוק דבריו,

¹ ראה, Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur, herausgegeben von Dr. N. Bruell, V und VI, Jahrgang, 1833, Frankfurt am Mein.

² ראה, Mauel Joël, Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten cristlichen Jahrhunderts, Breslau 1880.

³ Cleopa (קיצור של קליאופטרוס) או Clopa; הוא שם אביו של שמעון (ראה להלן, הערה 6), ולא Simon Clopha כפי שכתבו יואל ובריל.

⁴ דבריו של Hegesippus צוטטו ע"י Eusebius בספרו Ecclesiastiae Historiae, חלק שלישי פרק 32. הריגתו של שמעון מוזכרת גם בספר האפוקריפי 'מעשי פיליפוס' פרק 107.

שהקו הלאומי היה כנראה השליט בקרב הכנסיה הראשונה, היא עדת היהודים הנוצריים בירושלים, שארית המקורבים לישו עצמו. בקו כזה דגל גם מנהיג העדה שקדם לשמעון בן קליופא, הוא יעקב אחי ישו, ושנהרג 'על קידוש השם' לפניו⁵. ומתאים הדבר גם לשמעון, שאף הוא ככל הנראה היה קרוב לישו קרבת משפחה, והוריו השתייכו לחוגו הקרוב⁶, והוא עצמו היה לפי הגסיפוס, משארית אלה ששמעו את ישו דובר באוזניהם. ועוד ששמעון התיימר, גם על כך העיד הגסיפוס במוצאו מבית דוד. אומנם ישו בחייו לא התיימר במוצא כזה (ראה מאמרי עמ' 327-328), אך הנוצרים, ובמיוחד היהודים הלאומיים שבהם, נצרכו לטענה זו.

בריל בביקורתו (עמ' 200) תמך גם הוא בדעה זו, והוסיף השערה שיש לזהות את שמעון בן קליופא זה עם שמעון הפקולי שהסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה (ברכות כח ע"ב). גם בריל לא פרש את כל ראיותיו לזיהוי זה, והסתפק בהערה שבכך אפשר להסביר מדוע לא נזכר שמעון הפקולי במקום אחר בש"ס (במגילה יז ע"ב, יח ע"א, אין אלא חזרה ודיון באותו ענין). ואנסה להביא כאן ראיות נוספות: ב) לפני שמו של שמעון הפקולי אין בתלמוד כינוי של רבנות. ג) הכינוי 'הפקולי' איננו מובן, זה אומר בכה וזה אומר בכה⁷. 'שמעון הפקולי' ו'שמעון קליופא' (בגנטיבוס יווני) הם כמעט אותו שם עצמו. שיכול אותיות בשם יחידאי ובלתי מובן שכזה הוא כמעט מחויב המציאות. ה) שמעון בן קליופא היה איש זקן מאד (לפי הגסיפוס היה

⁵ ראה מאמרי עמ' 342. חלק הגון מן הידיעות על יעקב ועמדתו היהודית לאומית מקורן גם הן בעדותו הגסיפוס.

⁶ לפי הגסיפוס, שמעון היה בן דודו (או בנו של בן דודו) של ישו, והיה בנה של מרים אשת קלופא שעמדה אצל צלבו של ישו לפי האוואנגליון של יוחנן, יט 25. לפי פשוטות לשונו של יוחנן היתה מרים זו אחות אמו של ישו, אך לדעת רבים אין 'אחות' כאן אלא קרובת משפחה, שאין לחשוב ששתי אחיות ישאו אותו השם. בדוחק מה אפשר לומר שאחות אמו ומרים אשת קלופא הן שתי נשים שונות הנזכרות זו בצד זו, וגם אז יש להניח קרבת משפחה בין שתיהן. בעלה של מרים היה אולי קליופא, אחד משני התלמידים שפגשו בישו בכפר אמאוס אחרי שעלה מן המתים, לפי לוקאס כד 18.

⁷ לפי רש"י נקרא שמעון כך לפי מלאכתו, שהיה מוכר פקולי צמר גפן (כך בברכות, ובמגילה בהסתייגות בלשון "יש אומרים"), וכיוצא בכך יאסטרוב במילונו. ולפי שטיינזלץ (ברכות) היה שמעון עוסק בצרורות, ונקרא כך לפי היוונית. לעומת אלה קבע קליין, M.G.W.J, כרך 64, עמ' 195, 'הפקולי' נגזר משם מקום. וראה גם ליימן במאמרו דלהלן בהערה 10. וראה גם י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב תשל"ב, עמ' 389 הערה 6. שם נעשה נסיון לגזור את 'הפקולי' מן המילה היוונית Linopolos.

בשעת הריגתו בן מאה ועשרים שנה!), ומתאים להעיד על מסורות התפילה הישנות, שלפני התהפוכות של המחלוקות והמהומות וחורבן ירושלים ובית המקדש. (ו) עם נוצריותו היה שמעון בן קליופא, כאמור יהודי לאומי, ואפשר ללמוד ממנו את הנוסח העברי המדויק של כל שמונה עשרה הברכות, כולל "את צמח", ורק למעט ברכת המינים, כדלהלן. (ז) וזאת יתרה מכולן. כששמע רבן גמליאל את סדר שמונה עשרה הברכות מפי שמעון הפקולי, מיד אמר לחכמים (לפי הגמרא שם): 'כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים?!'. ראשית נלמד מכאן שלא תיקן שמעון ברכה אנטי נוצרית זו (ראה עליה במאמרי עמ' 334), אבל כנראה יש כאן גם יותר מזה. דברי רבן גמליאל אלה מתפרשים באופן טבעי ביותר כגערה כלפי שמעון, שכנגדו וכנגד שכמותו יש לתקן את ברכת המינים! וראיה לדבר בשיקולי הגמרא בהמשך שם (ברכות כט ע"א): 'טעה... בברכת המינים מעלין אותו [=מסלקים אותו מלפני התיבה] חיישינן שמא מין הוא. שאני שמואל הקטן...' ולא כשמואל קטן שמעון הפקולי. כלל העולה כך הוא. כשבאו להתקין ביבנה נוסח אחיד של התפילה בקשו אדם שתפילתו סדורה על פיו לשמוע ממנו את הנוסח⁸, ומצאו את שמעון הפקולי, הוא שמעון בן קליופא, ראש הכנסייה היהודית-נוצרית שבירושלים, איש זקן וחכם ונשוא פנים כי שמעון וקהילתו היו יהודים לאומיים ומושרשים במסורת ישראל. אמנם ייחודם שהוא אמונתם בישו משיחם החל זה עתה להיחשב כמינות, בגלל השימוש שעשו בו הגויים, אבל בכל זאת נחשבו עדיין עדים נאמנים על נוסח התפילה. ובכל זאת, בנוסף לנוסח שנסדר מפיהם הוסיפו לתפילה גם את 'ברכת המינים'⁹. תיאוריה זו, שנרמזה בדברי בריל, איננה

⁸ ראה נ' כהן, 'שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות', תרביץ נב, (תשמ"ג) עמ' 547-555. יש לקבל את דעת המחברת שכל תפקידו של שמעון היה להעיד על הנוסח המקובל ולא לחדש דבר. עם זאת, אין להסיק מכאן עם נ' כהן, ששמעון היה דוקא "הדיוט". נראה בעיני שחכם זקן ורגיל מוכשר לכך אף יותר. את הדיוטותו למדה כהן מהעדר תואר הכבוד משמו והיעדרותו משאר חלקי התלמוד, ולזאת כבר מצאנו הסבר אחר.

⁹ וראה עוד Peter Schäfer, 'Dis sogenannte Synode von Jabne', בספרו 1978. לדעתי שפר המעיט יותר מדי את חלקו של הפולמוס האנטי נוצרי הקשור ליבנה ולברכת המינים, ולא ראה שגם פולמוס כזה יכול היחשב יהודי פנימי.

מוכחת הוכחה גמורה¹⁰. אך דומני שחיזוק רב ימצא לה לאור דברי על מקורו הנוצרי של הנוסח 'מצמיח קרן ישועה'. על נוסח זה טענתי, וחזקתי טענתי בראיות, שנתחבר בחוגי הנוצרים-היהודיים לפני תקופת יבנה, בשעה שאלה היו עדיין יהודים לאומיים. תיאור זה מתאים לגמרי לתיאורו של בריל, שיש גם בו מצידו כדי להוסיף נדבך נוסף למאמרי. אומנם לפי מה שכתבתי יש להוסיף עוד פרט לתיאור הנ"ל. רבן גמליאל לא הסתפק בהוספת ברכת המינים, אלא גם שינה משהו בנוסח ששמע מפי שמעון הפקולי. הוא גם ביטל את ברכת 'את צמח' שהוכנסו בה רמזים נוצריים, וקבע שיש להכלילה בברכת 'בונה ירושלים' שלפניה. הכללה כזאת היתה ידועה גם היא כאחד הנוסחים האפשריים לפני תקופת יבנה, אך רבן גמליאל, מתוך מלחמתו בנצרות, הפכה לנוסח האחד והמחייב, והוא שנשאר כנוסח ארץ ישראל במשך מאות בשנים.

לאור הדברים האלה, מותר אולי גם להעז ולשער מי היה האיש ששינה לראשונה את נוסח חתימת ברכת 'את צמח דויד' וניסח את חתימתה בצורה שמילת 'ישועה', הרומזת לישו, תבוא במקום השם 'דויד'. מתאים ליחס ניסוח כזה לשמעון בן קליופא, וזאת מן הטעמים הבאים: ראשית, הוא היה מחשובי עדת הנוצרים היהודיים ומוסמך בעיניהם להכניס חידושים ותיקונים. שנית, הוא החשיב מאוד את שני ייחוסיו, מוצאו מבית דויד וקרבת המשפחה בינו לבין ישו, וראה בהם אחד; והחשבה זו ואיחוד זה משתקפים היטב בנוסח הברכה הפותחת ב'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', ומסיימת ב'מצמיח קרן ישועה'. שלישית, הוא נחשב כמוסמך ביותר לענין נוסח תפילת 'שמונה עשרה', עד שלא מצא רבן גמליאל מי שיסדיר לפניו את שמונה עשרה הברכות, אלא הוא. וכך, כשהסדיר שמעון הפקולי, הוא שמעון בן קליופא, שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל ביבנה, כלל בהם גם את הנוסח שקבע הוא בקהילתו שנים רבות

¹⁰ ראה Sid Z. Leiman, 'The Scroll of Fasts: The Ninth of Tebeth', J.Q.R., vol. 54, no. 2, (1983), p. 190, note 9.

קודם לכן, וכבר פשט בקרב העם: 'מצמיח קרן ישועה'. נוסח זה אומנם לא מצא חן בעיני רבן גמליאל, ואולי אפילו ידע שהעומד לפניו היה מחברו, ובכך יתווסף גוון ספציפי יותר לגערתו 'כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים?!'. אך, כפי שהרחבתי במאמרי, רבן גמליאל לא הצליח לעקור נוסח זה אלא בארץ ישראל, ודרך בבל חדר נוסחו של שמעון לכל תפוצות ישראל.

ועוד תוספת [הוספה בשנת תש"ף].

אפשר לדעתי לחזק את התיאוריה בעניין השתתפות נוצרית בניסוח תפילת העמידה בעובדה שמקבילה לתפילה זו מצויה בנצרות הקדומה. על כך ראה במאמרו של מנחם קיסטר, 'קווים לנוסחאות בתפילות הקבע לאור ברכות בספר השביעי של הספר "תקנות השליחים"', תרביץ ע"ז (תשס"ח, עמ' 205-238). קיסטר אינו מזכיר את מאמרי זה, ואת התיאוריות הכלולות בו.