

בירור בדברי הפייטן "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה" ועל כפיפות הפייטנים להלכה

הפיוט 'ונתנה תוקף' הוא אחד הפיוטים המפורסמים ביותר מבין אלו הנאמרים בימים הנוראים. ברצוני להתעכב כאן רק על משפט אחד מתוכו, זה המצוין בכותרת, שגרם במשך הדורות לקושי מסוים אצל רבותינו. נסקור כיצד הם התמודדו עם הקושי הזה, ומה ניתן להוסיף על כך.¹ נגענו במאמר גם בשאלה בדבר היחס בין הפייטנים וההלכה, ובסוף דברינו עמדנו מעט גם על 'מעשה דר' אמנון'.

א. שאלת מהרש"א ופתרונו

במסכת ראש השנה דף טז ע"ב איתא:

ואמר רבי יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה. צדקה דכתיב 'וצדקה תציל ממות'. צעקה דכתיב 'ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם'. שינוי השם דכתיב 'שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה', וכתיב 'וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן'. שינוי מעשה דכתיב 'וירא האלהים את מעשיהם', וכתיב 'וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה'. ויש אומרים אף שינוי מקום דכתיב 'ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך והדר 'ואעשך לגוי גדול'. ואידך, ההוא זכותא דארץ ישראל הוא דאהניא ליה.

לא נדון בכל הפרטים האמורים בקטע זה, אלא רק בפרט אחד שעורר מהרש"א. מהרש"א שואל, כיצד מתיישבים דברי הפייטן בתפילת 'ונתנה תוקף': "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה" עם האמור כאן. לאמור, מדוע מנה הפייטן רק שלושה דברים המעבירים את רוע הגזרה, בעוד שרבי יצחק מונה ארבעה דברים, ולדעת יש אומרים יש להוסיף עוד דבר חמישי. לשאלת מהרש"א מצאתי את חמש התשובות המפורטות בהמשך.² לצורך ההבנה נמיין את התשובות לפי העיקרון המנחה אותן.

1. בחלק מהדברים האמורים כאן נגע גם הרב זאב גוטהולד במאמרו 'ותשובה תפילה וצדקה', מחניים ס, תשכ"ד, עמ' 30-35, אולם בגישה שונה, כפי שיראה המעיין.
2. תשובה נוספת נאמרה על ידי ריא"ל, האדמו"ר מגור, בחידושו 'שפת אמת', ולא מניתיה כאן.

1. תשובת מהרש"א

מהרש"א עצמו השיב, כי הפייטן סבור כרבי יצחק והוא השתמש בדבריו באופן הבא: 'צדקה' נמצאת בדברי הפייטן על יסוד האמור בתלמוד; 'תפילה' בדברי הפייטן הלוא היא 'צעקה' המוזכרת בתלמוד; 'תשובה' בדברי הפייטן מקבילה ל'שינוי מעשה'. השאלה היא מה בדבר 'שינוי השם' המוזכר בדברי רבי יצחק ואינו מוזכר על ידי הפייטן. על כך השיב מהרש"א, כי יש להבין את משמעות 'שינוי השם' ו'שינוי המקום' המוזכרים בתלמוד. הרי לא יעלה על הדעת כי אדם שחטא ולאחר מכן ישנה את שמו או את מקומו, יכופר עווננו ואיננו עוד. שינוי זה אינו משנה במאומה את אישיותו של החוטא, ומדוע אפוא יכופר עווננו? זאת ועוד, המקראות בתלמוד המביאים ראייה מאברהם ומשרה אינם עוסקים במקרים שאברהם ושרה חטאו, אלא, כפי שאומר מהרש"א, נגזרה עליהם גזרה. נמצא, כי שינוי השם ושינוי המקום אינם באים ככפרה לחטא, אלא נועדו לבטל את הגזרה. שינוי השם ושינוי המקום המוזכרים לגביהם גם לא נעשו מיזמתם, אלא נעשו אך ורק בעקבות ציווי ה'³.

לדעת מהרש"א מנה הפייטן רק דברים הבאים ככפרה על חטא, ולפיכך לקח מדברי רבי יצחק רק שלושה דברים, שהרי, כאמור, 'שינוי השם' אינו בא ככפרה על חטא. לעומת זאת, רבי יצחק והיש אומרים מנו את כל הדברים המבטלים את הגזרה, בין שבאים על חטא ובין שאינם באים על חטא. אפשר שמהרש"א סובר כי זו הסיבה שהפייטן שינה את לשונו של רבי יצחק, ובמקום לומר "מקרעין גזר דינו של אדם", נקט בפיוט את הלשון "מעבירין⁴ את רוע הגזירה". השינוי האחר בלשון ('תשובה' במקום 'שינוי מעשה') הוא כנראה לצורך הפיוט עצמו.

2. תשובת הרב בעל 'ערוך לנר'

רבי יעקב עטלינגר בספרו 'ערוך לנר' התייחס לשאלת מהרש"א, ותירוצו בנוי אף הוא על אותה גישה.

בראשונה הוא שואל על סדר דבריו של רבי יצחק, שהרי לפי סדר המקראות המובאים כראיה, סדרם היה צריך להיות שונה. בתחילה היה עליו לומר 'שינוי השם' שלגביו הובא פסוק מאברהם, אחר כך 'שינוי מעשה' שלגביו הובא פסוק מנביאים, וכן הלאה. לדעת 'ערוך לנר', רבי יצחק לא נקט כסדר המקרא, אלא כסדר חשיבות הדברים: החשובה ביותר היא הצדקה הואיל והיא מצילה ממוות; לאחר מכן מופיעה הצעקה

3. דבר זה נאמר במהרש"א בדרך אגב בתירוצו השני: "ואין סברא דשינוי השם בעלמא בלא ציווי השם יתברך יבטל הגזירה", וממנו אני למד שסבר כן ביחס לתירוץ הראשון.

4. כדרך אגב אציין כאן, כי גדולי החסידות הסבירו את הלשון 'מעבירין' בדרך מיוחדת. לשון 'מבטלין' משמעותה ביטול מוחלט, ואילו לשון 'מעבירין' פירושה כי מעבירין את הגזרה מיעד מסוים ליעד אחר, כגון מיהודי לגוי וכד', אבל אין היא מתבטלת לחלוטין. ראה: שו"ת נחלה לישראל לרי"מ היבנר, לבוב תרל"ו, חלק שער בת רבים, אות צו. וכעין זה מובא בספר חידושי תורה ותולדות קול אריה לרד"ב שפיצר, מהד' ר"א שוורץ, ברוקלין תשכ"ג, עמ' יב, הערה יב.

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

המצילה ממצוקה, שהיא פחות קשה ממוות; לאחריה מנוי שינוי השם שמשנה את המזל, ואחר כך שינוי מעשה שפועל להעביר את הרעה שעדיין לא באה, היינו שזו הצרה הפחותה ביותר.⁵

לפי זה ניתן ליישב את שאלת המהרש"א. הפייטן אמר 'מעבירין את רוע הגזרה', אבל שינוי השם ושינוי המקום אצל אברהם ושרה לא שינו את רוע הגזרה, שכלל לא הייתה קיימת לגביהם. לגביהם מזלם גרם להם, ועל ידי שינוי השם והמקום נשתנה המזל.

אמנם לפי דברי 'ערוך לנר' יקשה מדוע כלל רבי יצחק את שינוי השם בין הדברים המבטלין גזר דינו של אדם, והרי שינוי שם אינו מבטל גזרה אלא רק משנה את המזל. על כך משיב 'ערוך לנר' כי אכן שינוי השם אינו קשור לקריעת גזר דין, והוא הוזכר אגב גררא דשאר הדברים. נראה לי שדברים אלו קשים, שהרי שינוי השם נמנה שלישי ואחריו נמנה עוד שינוי מעשה, ואזכור אגב גררא הולם את הדבר המאוחר יותר ולא את הדבר האמצעי.

למעשה, תשובת 'ערוך לנר' היא היא תשובת מהרש"א שהבאנו לעיל, וההבדל ביניהן דק ביותר. 'ערוך לנר' ניסה להסביר את סדר הדברים, על פי זה הסיק ששינוי השם קל מקודמיו ועל יסוד זה הגיע להסבר על אודות המזל. מהרש"א לעומת זאת לא עסק בשאלת הסדר והגיע להסבר על אודות הגזרה מכיוון אחר. מכל מקום שניהם מסכימים כי שינוי השם ושינוי מקום הם יוצאי דופן, אלא שלפי מהרש"א הם מבטלים את הגזרה שנגזרה אף ללא חטא ואילו לפי 'ערוך לנר' הם מבטלים את המזל. כאמור, ההבדל בין שני ההסברים דק ביותר, ולכאורה ניתן לומר שגם המזל הוא למעשה גזרה מאת הבורא.

3. תשובתו השנייה של מהרש"א

מהרש"א מציין, כי היו שפירשו ששינוי השם ושינוי המקום באים ככפרה על חטא, שאם לא כן, כיצד יכולים שינוי השם ושינוי המקום לשנות את הגזרה? ואכן, כך כתב הרמב"ם:⁶

מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים, ועושה צדקה כפי כחו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר, ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה, וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עון, מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח (הלכות תשובה פ"ב ה"ד).

נראה כי הרמב"ם סובר ששינוי השם משמעותו כמו שכתב המאירי בפירושו לראש השנה שם: "ויעשה בעצמו תחבולות להתעורר בשינוי הנהגותיו כגון שינוי השם, עד

5. יש לציין כי יישוב זה מתאים לנוסח הגמרא שלפנינו. אבל כפי שהעיר בעל דקדוקי סופרים, בשני כתבי יד וכן במקורות נוספים, מהם גם ברמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב, צעקה נסדרה לפני צדקה.
6. מהרש"א הביא כראיה את דברי הסמ"ג, עשין יז, ואת הר"ן, אבל הסמ"ג בנוי כמובן על הרמב"ם. לכן העדפתי להביא את דברי הרמב"ם שניסוחם גם ברור יותר.

שיתעורר בשינוי זה שהוא אחר ושהנהגותיו יתחדשו בהתחדשות השם".⁷ גם שינוי המקום אינו רק שאדם מעתיק את מושבו ממקום למקום; הכוונה היא לגלות שיש בה יסורים וטלטולים הגורמים לחוטא להיכנע מלפני ה'.

לפי זה עולה כי הדברים שמנו רבי יצחק והיש אומרים, באים כולם ככפרה על חטא. לכאורה, קשה משינוי השם והמקום שאינם קשורים לחטא אצל אברהם ושרה. לכן הסביר מהרש"א שבהבאת הסימוכין מאברהם ומשרה הכוונה כי האדם ילמד מאברהם ומשרה ששינוי השם והמקום פעל לגביהם כאשר היו נקיים מכל חטא, ועל ידי כך ישם אל לבו לשוב בתשובה שלמה ולהיות כאדם אחר.

והנה מהרש"א לא כתב כיצד יתיישבו דברי הפייטן לפי גישתו השנייה, וצריך ביאור אם הוא סבור שאכן דברי הפייטן יכולים להתיישב בזה, או שמא לפי גישה זו הם מוקשים. נראה בעיניי שמהרש"א סבור כי יש ליישב מעתה את דברי הפייטן באופן הבא: הפייטן השתמש במכוון במונח 'ותשובה', הואיל ומונח זה הוא כוללני יותר מאשר 'שינוי מעשה' שנקט רבי יצחק, והוא כולל גם את 'שינוי השם' וגם את 'שינוי המקום'. ועדיין צריך בירור אם אכן זו כוונת מהרש"א.

4. תשובת רבי עקיבא איגר

רבי עקיבא איגר בגיליון הש"ס כאן כתב: "בתשובות הרא"ש סוף כלל יז הביא הנוסחא ג' דברים מבטלין הגזרה וכו' וי"א אף שינוי השם".⁸ לא נתפרש בדברי הרא"ש מה הם שלושת הדברים המבטלים את הגזרה לפי שיטת רבי יצחק. אף שאין הוכחה ודאית מה הם שלושת הדברים, מסתבר שהם צדקה, צעקה ושינוי מעשה. על כך הוסיפו היש אומרים את שינוי השם.

נראה כי מדברי רבי עקיבא איגר אפשר ללמוד שכוונתו הייתה הן לציין לנוסח והן ליישב את שאלת מהרש"א בצורה אחרת. לאמור, לפני הפייטן היה נוסח אחר בתלמוד, כמו שמצאנו בתשובת הרא"ש, ולפי נוסח זה דברי רבי יצחק הם ממש כדברי הפייטן. אמנם יש להעיר כי לא מצאנו עדות על נוסח זה בכתיבי היד הנמצאים לפנינו וגם לא אצל הראשונים.⁹ יתר על כן, לפי נוסח זה עלינו לומר כי עניין שינוי המקום לא נזכר

7. וכן כתב גם בחיבור התשובה, מאמר א פ"ט, מהד' ר"א סופר, ניו יורק תש"י, עמ' 193: "שישנה את שמו עד שידמה בעצמו היותו נהפך לאיש אחר יתעורר בזה לחדש כל הנהגתו ולשנות כל תכונותיו, ויהיה לו שמירה מעולה מחזור לסורו עוד".

8. נוסח דברי הרא"ש מקוים גם במהדורה המתוקנת של שו"ת הרא"ש, על פי כתבי יד ודפוסים ראשונים, בעריכת י"ש יודלוב, ירושלים תשנ"ד, עמ' פד. עם זאת תמוה הדבר כי לא העירו במהדורה זו מאומה על נוסח הרא"ש במסכת ראש השנה, והמעייין סבור שנוסח זה נמצא לפנינו בתלמוד, בעוד שנוסח זה הוא כנראה נוסח יחידאי.

9. רח"ד שעוועל, 'ביאורים לגליון הש"ס של רע"א אשר במסכת ראש השנה', הדרום יב, תש"ך, עמ' 120, כתב כי הרא"ש עצמו הביא בפסקיו (אות ה) את מאמר רבי יצחק בנוסח "ד' דברים", ולכן אי אפשר לומר שהיה לפנינו נוסח אחר. לדבריו, הרא"ש כיוון בתשובתו לבראשית רבה פרשה מד, יג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 434 (ראה להלן, הערה 21), ולא לתלמוד הבבלי, כפי שאנו הבנו את

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

בתלמוד וגם לא נזכר בתלמוד הדיון הקצר בעקבות הפסוק שהובא כראיה לכך.¹⁰ לכן נראה יותר לומר כי בתשובות הרא”ש נפלה טעות, וצריך לומר: ”ד’ דברים מבטלין הגזירה וכו’... שינוי השם”.¹¹

5. פתרון הבנוי על ידיעה חדשה - נראה שמחבר 'ונתנה תוקף' הוא יני

כל הפתרונות שמנינו עד הנה בנויים על הנחה יסודית שהפייטן הכיר את סוגיית התלמוד הבבלי והוא כפוף לה, ולכן עלינו ליצור התאמה בינו לבין הסוגיה. נראה כי ברקעה של הנחה זו עומדת העובדה כי מחבר הפיוט, רבי אמנון ממגנצא, פעל בראשית המאה הי”א באשכנז.¹² דברים אלו מתבססים על המסופר כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר על ידי רבי אפרים ב”ר יעקב מבונא, כפי שמובא בספר אור זרוע לרבי יצחק ב”ר משה מווינא שפעל במאה הי”ג.¹³ אבל עתה ידוע לנו בבירור כי 'ונתנה תוקף' הוא פיוט קדום. אלו דברי ר”ד גולדשמידט בנידון זה:¹⁴

הקרובה למוסף יום א' [של ראש השנה] 'אופד מאז' היא של הקלירי... חלקי

דבריו עד עתה. אגב, יש להעיר כי לשון הרא”ש היא ”כדאמרינן שלשה דברים” וכו’, ובדרך כלל הפניה סתמית מסוג זה מכוונת לתלמוד הבבלי ולא למקורות אחרים. מכל מקום, רח”ד שעוועל סבור כן, הואיל ובבראשית רבה מצינו שהנוסח הוא ’ג’ דברים’, ובמדרש שם הוסיף רב הונא בשם רב יוסף ”אף שינוי שם ומעשה טוב”, ואליו כיוון הרא”ש באמרו ’יש אומרים’. וממשיך הרב שעוועל ואומר: ”וכתב ויש אומרים (שלא נמצא במדרש) מפני שיגרת לישנא דסוגיא דילן”. אלא שלדבריו לא ברורה כלל מטרת רבי עקיבא איגר בהערתו; וכי זה המקום היחיד שמצינו חילופי נוסח בין הבבלי והמדרש?

10. בדקדוקי סופרים שם, אות ע, ציין כי בשאלות פרשת האזינו וכן באגדות התלמוד ובס’ המוסר ליתא: ”ואידך הוא... ליה”. אבל גם לפי נוסח זה מנה רבי יצחק ארבעה דברים, ויש אומרים’ הוסיפו עליו את שינוי המקום.

11. ניתן להגיה בצורות שונות, אבל אני מעדיף צורה זו הואיל והנושא הנדון שם הוא שינוי השם.

12. ראה: א’ גרוסמן, **חכמי אשכנז הראשונים**, ירושלים תשמ”א, עמ’ 35.

13. חלק ב, סוף הלכות ראש השנה, סי’ רעו, עמ’ 125. לכאורה לאור זאת יש לטעון שהנחה שחכמי אשכנז ידעו כי המחבר הוא רבי אמנון ממגנצא אינה נכונה, שהרי המסורת על כך נמצאת בספר אור זרוע שנדפס לראשונה רק בשנת תרכ”ב, ולא היה אפוא לפני חכמי הדורות. ברם אין זו טענה, שהרי לא רק שחלקים מספר אור זרוע היו נמצאים בכתב יד אצל חלק מחכמי אשכנז, אלא ש’מעשה דרבי אמנון’ היה כתוב כבר במחזורים קדומים לדפוס, כפי שכתוב למשל במחזור רומא שנת ש”א לאחר ’מעשה דר’ אמנון’: ”זהו העתק במחזור ישן אות באות מהעתק שהעתיק אדם אחד מכתבת ידו של ר’ יצחק מוויינה ז”ל בעל אור זרוע”, וצוין על ידי א”ל לנדסהוט, **עמודי העבודה**, ניו יורק תשכ”ה (מהד’ צילום), ערך ’ר’ אמנון’, עמ’ 45-46. וראה גם: י”מ אלבוגן, **התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית**, תל אביב תשל”ב, עמ’ 274, ועמ’ 456 הערה 35.

14. ד’ גולדשמידט, **מחזור ימים נוראים**, א, ראש השנה, ירושלים תש”ל, עמ’ מא-מב. כתבי הגניזה שהתכוון אליהם גולדשמידט מצוינים בגוף המחזור בעמ’ 169.

הקרובה הם: ¹⁵ מגן: אופד מאז... סילוק (אבד)... קדושה, ובה ארבעה חלקים...
 בכל קהלות אשכנז וצרפת אומרים כסילוק 'ונתנה תוקף'. פיוט זה כנראה קדום
 לקלירי, מקורו בא"י, והוא ידוע לנו גם מכתבי יד של הגניזה.

כיום ניתן להוסיף עוד כמה פרטים על דברי גולדשמידט. כתב היד הנמצא באוסף ריינר
 מס' 77 כולל קטעים מהקדושתא של הקליר 'את חיל יום פקודה' (שחרית לראש
 השנה), ¹⁶ ומעורבים עמהם פיוטים מתוך קדושתא אחרת. אם ננפה מן הקדושתא את
 פיוטי הקליר הידועים לנו, נקבל במפתיע רצף של פיוטים (החל מפיוט ד) הדומה
 להפליא לרצף המוכר לנו מפיוטי יניי. ¹⁷ השוואת רצף זה עם רצף הפיוטים הקיים בכתב
 יד הקדום שהשתמש בו גולדשמידט, ¹⁸ מעלה כי קיימת ביניהם זהות מוחלטת בפיוט ו,
 ז, ח. פיוט ח הוא הפיוט 'ונתנה תוקף'. מכאן מסתבר לומר, ¹⁹ כי הפיוט 'ונתנה תוקף'
 חובר על ידי יניי. ²⁰ מכאן גם למדנו, כי פיוט זה נאמר במקורו בשחרית של ראש השנה.
 נמצאנו למדים כי 'ונתנה תוקף' חובר כנראה על ידי הפייטן הידוע יניי, שפעל בארץ
 ישראל בתקופה קדומה. גם אם אין אנו בטוחים בזיהויו של יוצר הפיוט, הרי ברור כי
 'ונתנה תוקף' הוא פיוט שחובר בארץ ישראל בתקופה קדומה. ידיעה זו פותרת את
 הקושי שהעמיד עליו מהרש"א בדרך חדשה. פייטני ארץ ישראל, במיוחד הקדומים
 שבהם, לא השתמשו כל עיקר בתלמוד הבבלי, וכנראה לא הכירוהו בעריכתו כפי שהיא
 לפנינו. ברור אפוא שאת מקורו של הפייטן יש לחפש בתלמוד הירושלמי ובמדרשי ארץ
 ישראל. ואכן מצינו בירושלמי תעניות פ"ב, סה ע"ב: ²¹

15. השמטתי את המספור באותיות שנקט בו גולדשמידט, כי אין הוא תואם את המקובל כיום כסימון
 חלקי הקדושתא.
16. תיאור כתב היד אצל צ"מ רבינוביץ, **מחזור פיוטי רבי יניי** א, ירושלים תשמ"ה, עמ' כז.
17. את המבנה של קדושתות יניי לכל אורכן תיאר מ' זולאי, **פיוטי יניי**, ברלין תחר"ץ, עמ' xiv-xvi.
18. סימנו אצל גולדשמידט קג7, והוא כתב יד קימברידג', T-S H8.6. צורת הכתיבה של כתב היד
 מצביעה על קדמותו, כפי שמסר לי ידידי מר בנימין לפלר.
19. "יהלום, **פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק**, תל אביב תשנ"ט, עמ' 237, כתב: "מבחינת הרעיון
 יכול היה 'ונתנה תוקף' להיכתב על ידי יניי, ובקטעי גניזה קדומים אכן משמש 'ונתנה תוקף' סילוק
 לקדושתא היניית לראש השנה". יהלום לא פירט מה הן ההוכחות לקביעה זו, אך דומה שאף הוא
 עמד על מה שכתבנו כאן.
20. כל הדברים הללו נאמרו לי מפי ידידי מר בנימין לפלר. עוד הוסיף ואמר לי, כי בכתב יד קדום מאוד
 שבגניזה (כ"י אדלר 2131/6, כתב יד קדום מאוד המנוקד בניקוד ארצישראלי עתיק) הוא מצא קטע
 מפיוט ו הנמצא בכ"י ריינר ובכ"י קיימברידג' בצדו האחד, ובצדו השני חלק מ'ונתנה תוקף'. מכאן
 הוכחה נוספת לקדמותו ולמקורו האפשרי של 'ונתנה תוקף'. עוד העירני מר לפלר, כי הוא גילה
 בכתב יד שבגניזה את הסילוק המקורי של הקדושתא 'אופד מאז', שלדברי גולדשמידט אבד ואינו
 נמצא, והוא עתיד לפרסמו בע"ה.
21. גם בבראשית רבה פרשה מד יג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 434, איתא כן, אלא ששם (עמ' 434-435)
 נוספו עוד מאמרים שבחלקם דומים לבבלי: "ר' יודן בשם ר' לעזר שלשה דברים... ר' הונא בשם ר'
 יוסף אף שינוי השם ומעשה טוב... ויש אומרים אף שינוי מקום... ר' מנא אמר אף תענית".

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

א”ר לעזר ג’ דברים מבטלין את הגזירה קשה²² ואילו הן תפילה וצדקה ותשובה ושלשתן בפסוק אחד: ויכנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם ויתפללו (דה”ב ז’, יד) זו תפילה, ויבקשו פני זו צדקה כמה דאת אמר אני בצדק אחזה פניך (תהילים י”ז, טו), וישבו מדרכיהם הרעים זו תשובה.

הרי לנו מקורו²³ של הפייטן באופן ברור,²⁴ ושאלת מהרש”א אינה קיימת כל עיקר.

ב. מקורות ארצישראליים כבסיס הפיוטים

1. דיון נוסף בדברי הפייטן ובמקורותיו

עם זאת, גם פתרון זה זקוק לליבון נוסף. עדיין יש מקום לשאול מדוע שינה הפייטן מסדר הדברים שבירושלמי.²⁵ שאלה זו כבר עמדה על הפרק בפני חכמים, כפי שמעיד רבי משה מת, תלמיד מהרש”ל:²⁶

ואומר ונתנה תוקף ואח”כ ותשובה ותפלה וצדקה כך נמצא בכל המחזורים חדשים גם ישנים. רק חדשים מקרוב באו²⁷ אומרים ותפלה וצדקה ותשובה על פי

22. בבראשית רבה ליתא: ”קשה”.

23. העדפתי להביא את הירושלמי ולומר כי הוא מקורו של הפייטן, הואיל ובירושלמי נזכרים רק שלושת הדברים המבטלים גזרה קשה. אבל ברור שאין כל מגיעה לומר כי מקורו של הפייטן היה בבראשית רבה, והפייטן מצא לנכון להביא רק את דעתו של רבי יודן בשם רבי לעזר. יש לציין שגולדשמידט בפירושו (לעיל, הערה 14) מציין לבראשית רבה כמקורו של הפייטן. אמנם אין הוא נכנס לכל הדיון המובא כאן.

24. ר’ משה קוניץ, **המצרף** ב, פראג תרי”ז, עמ’ ו, סי’ קלג, נשאל בדבר מקורו של הפייטן, והשיב כי מקורו בירושלמי ובבראשית רבה, אך לא העיר מאומה על דברי מהרש”א.

25. מ’ שמלצר במאמרו M. Brettler and M. Fishbane (eds.), *Minha le-Nahum*, Sheffield 1993, pp. 291-299 (תודתי לר”י תבורי שהעמידני על מאמר זה), סבור כי מקורו של הפייטן הוא תנחומא (הנדפס) נח ח (יד ע”ב), הואיל ושם מדובר בעונש שבא על האדם כתוצאה ממעשיו הרעים ולא כגזרה שמיימית ללא טעם. אולם ראינו לעיל כי המפרשים כבר דנו בשאלה זו, ואין הכרח לומר משום כך כי התנחומא הוא מקורו של הפייטן. על יסוד הקביעה שהפייטן סמך עצמו על התנחומא, סבור שמלצר (עמ’ 294) שניתן ליישב בפשטות גם את הסדר הנמצא בפיוט, שהרי כך הוא הסדר בתנחומא: תשובה, תפילה, צדקה. אבל בתנחומא נח יג (מהד’ בובר יט ע”א), נמצאת אותה דרשה כבנדפס, אבל הסדר שם הוא: תפילה, תשובה, צדקה. יש לציין כי בתנחומא אין אסמכתא מפסוק, ואתה רואה שאין לסמוך על הנוסח של סדר הדברים כאשר אינו צמוד לפסוק.

26. **מטה משה**, חלק חמישי, לונדון תשי”ח, סימן תתיח, עמ’ רנט-רס.

27. בכתב יד אוקספורד 170 Opp. 1205 בקטלוג נויבאוואר; צילומו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס’ 16665), המכיל פירושים על המחזור, דף 121, על המילים ”מעבירין את רוע הגזירה” נמצא כך: ”מעבירין אותה תפלה וצדקה ותשובה. נו”א תשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, א”ר יודן בשם ר’ אלעזר ג’ דברים מבטלים גזירה קשה ואלו הן התפילה והתשובה והצדקה ושלשתן בפסוק אחד... ועל כן יש לגרוס ותשובה ותפלה וצדקה [בגיליון הוגה: ותפילה

המדרש אמר רבי יודן שלשה דברים מבטלין גזירה קשה של אדם ואלו הן... ונראה דאין לשנות כלל כמו שכתב בדרשות מהרי"ל וז"ל²⁸ אמר מהרי"ל שגגה הוא ביד המגיהים את הספרים של הציבור שמא המסדר היה גדול יותר מהמגיה, כל שכן הכא דאין לשבש ספרים קדמונים דלא אשתמיט שום אחד מהם שהיה כותבם כזה הסדר. וכן יסד הפייטן ביוצר לשבת שובה סדר תשובה תפלה צדקה. וכן המהרי"ל שהיה מדקדק בכל מלה ומלה היה אומר ותשובה ותפלה וצדקה דלא כסדר קראי.²⁹ ואמר³⁰ תשובה ותפלה ר"ל ע"י התשובה הקדומה לתפלה... ומי יודע מה היא כוונת המסדר, ואפשר שהיה כוונתו על דרך הנעלם סוד שהוא סדר הבנין בינה תפארת מלכות, והבן זה לכן אין לשנות. וכן ראיתי כל רבותיי נוהגים שהיו אומרים ותשובה בראשונה וכל המשנה ידו על התחתונה.

למדנו מדבריו, כי ברור היה גם למהרי"ל וגם בדורו של 'מטה משה' שמקורו של הפייטן הוא מדרש בראשית רבה (או הירושלמי),³¹ אלא שנתקשו מדוע שינה הפייטן את סדר הדברים מן המדרש. לפיכך נמצאו אנשים בזמנו של בעל 'מטה משה' שהגיהו את המחזוריים ושינו את הסדר, ובעל 'מטה משה' התנגד לכך. אחד מנימוקיו הוא שקושי זה קדום, וכבר בספר מהרי"ל מודגש שמהרי"ל היה אומר "דלא כסדר דקראי", וכפי שמהרי"ל לא מצא לנכון לשנות את הסדר,³² אף אנו אין לנו לשנות. בעל 'מטה משה'

וצדקה ותשובה] כן מצאתי בפסיקתא בפרש' ביום השמיני עצרת" [= פסיקתא דרב כהנא, מהד' מנדלבוים, עמ' 425]. בכתב יד אחר של פירושים למחזור (אוקספורד 172 Opp. [1211] בקטלוג נויבאואר; צילומו במכון התצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס' 16671) נמצא: "ותשובה ותפלה וצדקה ושלושתם בפסוק אחד... לכן נכון לומר ותפלה וצדקה ותשובה כמו שסידרן במקרא". מ' שמלצר (לעיל, הערה 25) עמ' 294-296, הביא כמה מקורות הדנים בסדר הנכון של הפעולות, ברם הואיל ואין הדבר נוגע לעיקר דיונו לא הבאתים.

28. **ספר מהרי"ל**, מהד' ר"ש שפיצר, ירושלים תשמ"ט, עמ' שמא.
29. לשון **ספר מהרי"ל**, עמ' רצד. ראה בשינויי נוסחאות שם, שמובא הפסוק הנדרש במדרש ובירושלמי כאסמכתא, ולפי זה ברור כי מהרי"ל הכיר את המדרש והתייחס לסדר הדברים כפי שהם נמצאים בו.
30. היינו מהרי"ל, והדברים הם המשך הציטוט מספר מהרי"ל שם.
31. ר' משה מת כתב "על פי המדרש", ולשון סתמית זו יכולה להתפרש הן כמופנית לבראשית רבה והן לירושלמי, כנמצא אצל הראשונים. אמנם בדברי ר' אברהם ב"ר עזריאל בסעיף הבא מפורש: "בראשית רבה". ברם, כאן כתבתי בסוגריים גם "ירושלמי", הואיל ובסעיף זה מוזכר מהרש"א שהתייחס בבירור לירושלמי. למעשה, אין הבדל עקרוני בין שימוש במדרש או בירושלמי.
32. מן הראוי להעיר כאן על דברי רבי אברהם ב"ר עזריאל בחיבורו **ערוגת הבשם** (להלן, הערה 37), עמ' 226: "הנה הפייט הזכיר ד' צריכין להודות כסדרן כהלכה [היינו לפי ברכות נד ע"ב] ולא כסדרן במזמור קז". משמע כי הסדר חייב להיות כפי שנמצא במקורות, במקרא או בתלמוד. אבל בחלק ג (ירושלים תשכ"ג), עמ' 21, התייחס רבי אברהם לאותו עניין ממש בפיט אחר, ואלו דבריו: "ועשה הפייט ד' צריכין להודות לא כסדרן שבמזמור ולא כסדרן שבהלכה". דומה שרבי אברהם לא ראה בזה פגם, אלא קיבל כדבר מובן שדרכם של הפייטנים לברור להם סדר משלהם.

מביא את הסברו של מהרי”ל ומאריך יותר.³³

מהרש”א לא הזכיר את השאלה בדבר שינוי הסדר ואין לדעת אם נזקק לה, אבל ברור שאף הוא הכיר את הירושלמי. מהרש”א הזכיר בפירושו בעניין זה את ‘ספר י”מ’, הלא הוא ‘ספר יפה מראה’,³⁴ חיבורו של רבי שמואל יפה אשכנזי על אגדות הירושלמי הדן באורך רב בדברי הירושלמי הללו. ברור אפוא כי מהרש”א הכיר את הירושלמי הזה, אלא שמיאן לקבל את העובדה שמקורו של הפייטן הוא הירושלמי, מכיוון שכאמור סבר שהפיוט ‘ונתנה תוקף’ מיוחס לפייטן אשכנזי מאוחר שהסתמך על התלמוד הבבלי ולא על הירושלמי. נכון שהפייטן יכול להשתמש גם במקורות נוספים, אולם במקרה שקיימת לכאורה סתירה בין המקורות הללו, ברור למהרש”א כי הפייטן כפוף לבבלי. קשה לקבוע מה הייתה דעת מהרי”ל בשאלה זו, וניתן להעלות השערות שונות.

2. רבי מנחם ב”ר מכיר נסמך על המדרש

הואיל ובעל ‘מטה משה’ הזכיר יוצר לשבת שובה שאכן יש לו קשר לענייננו, נתעכב מעט על האמור בו. יוצר זה חובר על ידי רבי מנחם ב”ר מכיר שפעל באשכנז במחצית השנייה של המאה ה”א ובתחילת המאה ה”ב והיה בן זמנו של רש”י.³⁵ השורה מתוך הפיוט העומדת לדין היא: “סֵדֶר תפלה וצדקה ותשובה בכפרתן להשתבח”.³⁶ והנה לפיוט זה מצוי בידינו פירושו של רבי אברהם ב”ר עזריאל, מחכמי אשכנז ומתלמידינו של רבי אלעזר מגרמייזא בעל הרוקח. הוא מאריך בפירושו ואביא רק חלק מדבריו:³⁷

סדר תפלה וצדקה ותשובה לכפרתו להשתבח, פי' סֵדֶר הקב”ה לכפרתן של ישראל, תפילה ואחריה צדקה ואחריה תשובה בפסוק אחד בדברי הימים... הכי איתא בבראשית רבה... הא דאמר תפילה וצדקה ותשובה מבטלות את הגזירה, לא עד שיעשה שלשתן, אלא אפילו אחת מהן. וכן הא דאמר רבי יצחק בפרק קמא דראש השנה ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם וכו' תדע דאכל חד וחד

33. ר' ישכר תמר, **עלי תמר** ירושלמי סדר מועד, ב, אלון שבות תשנ”ב, עמ' שט, הביא דברים אלו וכתב שהפייטן סידר את דבריו לפי סדר חשיבותם, בעוד שבירושלמי הסדר נקבע בהכרח על פי הכתוב והדרשה הצמודה לו. וכן כתב ר' משה קוניץ (לעיל, הערה 24), וציין לברכות נד ע”ב, תוספות ד”ה ארבעה, וכן למקורות נוספים שמהם עולה כי לעתים נקבע הסדר על פי הקשר ולעתים הוא נקבע באופן אחר.

34. וכבר היה מי ששגה בזה ופטר: י' מאמרות, היינו ספר עשרה מאמרות לרמ”ע מפאנו.

35. על תולדותם של בני מכיר ועל מפעלם הספרותי ראה: א' גרוסמן (לעיל, הערה 12), עמ' 361-386.

36. העתקתי מתוך ד' גולדשמידט (לעיל, הערה 14), עמ' 311. גולדשמידט לא ציין שיש כאן חילוף נוסח, אבל מדברי ‘מטה משה’ למדנו שהיה נוסח אחר (“תשובה ותפלה וצדקה”). לפי דרכנו למדנו עד כמה חשוב השימוש במובאות מספרים, ואפילו מספרי דפוס, כדי לעמוד על שאלה של חילופי נוסח.

37. א”א אורבך (מהדיר), **ערוגת הבשם**, ב, ירושלים תש”ז, עמ' 119-121.

מינייהו מייתי קרא ובכל חד וחד ליכא אלא חד³⁸... ונראה שהדבר תלוי בעבירות יש עבירה קלה שדיי באחת מהן ויש עבירה חמורה ממנה שאין דיי באחת מהן, ויש שאין דיי בשלשתן. בשלהי יומא [פו ע"א] על עבירות קלות... עבר על לא תעשה... עבר על כריתות ועל מיתת בית דין... ויש לומר דתפילה וצדקה ותשובה מבטלות גזירה, אבל לא כפרת עונות להיות כאילו לא חטא, כמו שמפורש בפרק בתרא דיומא. והפייט שעשה סדר תפילה וצדקה ותשובה לכפרתן עשה מבראשית רבה שמביא פסוק הנאמר בדברי הימים שכת' אחר שלשתן ואסלח לחטאתם.

למדנו מדבריו כי לדעתו קיימת מחלוקת בין הבבלי למדרש. לדעת הבבלי אין בכוחן של תפילה, צדקה ותשובה לכפר על חטאים שנעשו אלא רק לבטל את הגזרה מכאן ולהבא. אבל לדעת המדרש יש בכלול הכוח גם לכפר על העבר.³⁹ והנה פשוט לו לרבי אברהם כי רבי מנחם ב"ר מכיר נקט בשיטת המדרש, בניגוד לשיטת הבבלי.

לכאורה ניתן היה לומר כי לדעת רבי אברהם, הואיל והמחלוקת בין הבבלי למדרש קשורה יותר לענייני הגות ומחשבה, יכול הפייטן להעדיף את המדרש, ואין לראות בזה משום פסיקה כדעת המדרש. אבל נראה יותר כי לדעת רבי אברהם הפייטן יכול לעתים לפייט כדעת המדרש אף בניגוד לבבלי, ואין בכך קושי.⁴⁰ לשון אחר, נראה שלדעת רבי אברהם, הפייטן יכול לפייט שלא אליבא דהלכתא. אפשר שגם המהרי"ל שהזכרנו לעיל סבור כן.

3. הפייטנים לא פייטו תמיד לפי ההלכה וההסבר לכך

מצאנו גם לתוספות שנקטו בשיטה זו, שהפייטן יכול לפייט בניגוד להלכה:⁴¹

ומה שעשה רבינו אליהו הזקן זכרונו לברכה באזהרות שלו, 'טבילה בזמנה ועל ארבע גדילים, יתד על אונן תכסה הגדולים', מנהגן⁴² היה שלא היה מקפיד לכתוב כהלכתן כמו שיסד על סתם נסקלים 'דנתם ונתחייב תסקלוהו ויאמר המלך

38. בשאלה זו, האם די בדבר אחד כדי לכפר על חטא או שיש צורך בכל הדברים, דנו הלחם משנה על הרמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ד ועוד הרבה מחכמי האחרונים, ואין כאן המקום לדון בכך.

39. ר"י בויס העיר לי, כי אפשר שהבדל זה רמוז בהבדלי הלשון בין התלמודים, שבבבלי איתא 'מקריעין' ובמדרש (וכן בירושלמי) איתא 'מבטלין'. לאמור, 'מקריעין' הוא רק מכאן ולהבא, כאדם הקורע את פסק הדין ומבטל את העונש, ואילו 'מבטלין' משמעו ביטול סיבת העונש.

40. כך מצאנו בדברי רבי אברהם (לעיל, הערה 37), עמ' 31, על רבי שלמה אבן גבירול: "מיהו הפייט תפש לו סברת ירושלמי כאשר כתבתי ועיקר". כלומר, לעיל הביא פירוש אחר בדברי הפייטן שלפיו אין הכרח לומר שהפייטן הלך לפי הירושלמי, אולם זהו פירוש דחוק. לכן העדיף רבי אברהם את הפירוש השני, אף על פי שבזה עלינו לומר שהפייטן הוא כירושלמי.

41. יומא ח ע"א, תוספות ד"ה דכולי עלמא. וראה גם נדה ל ע"א, תוספות ד"ה ושמע מינה טבילה.

42. היינו של הפייטנים, אלא שבהמשך דבריהם נקטו בעלי התוספות לשון יחיד ואין זה נוח כל כך. יש נוסחאות שכתוב בהן: 'מנהגו, והכוונה לר' אליהו בלבד.

תלוהו, והיינו כר”א... ודלא כרבנן.⁴³

את דברי התוספות הללו הביא מרן רבי יוסף קארו ביחס לסדר העבודה של יום הכפורים:⁴⁴

והסדר הפשוט לקרות בני ספרד הוא סדר ‘אתה כוננת’ שישד יוסי בן יוסי כהן גדול ויש בו כמה דברים שאינם כהלכה, ואין לתמוה עליו שהרי כתבו התוספות בפרק קמא דיומא... וראיתי לכתוב ההגהות שצריך להגיה בסדר ‘אתה כוננת’ למען ירוץ קורא בסדר העבודה אליבא דהלכתא.

נראה לי שמרן אינו חולק על התוספות ואף הוא מסכים כי הפייטן יכול לפייט שלא לפי ההלכה המקובלת.⁴⁵ לכן הדגיש מרן שהוא הגיה את הפיוט, כדי שהאומר את סדר העבודה יאמר אליבא דהלכתא, ולא משום שצריך שהפייטן יהיה אליבא דהלכתא. אבל יש שלא סברו כן בדעת מרן, אלא כתבו:⁴⁶

ומרן הב”י נראה שלא הסתפק בהתנצלות התוספות... וראה לכתוב הגהות על סדר ה’אתה כוננת’ אליבא דהלכתא, וגם הרב חמדת ימים הרבה להקשות על מחבר ‘אתה כוננת’ במה שמצא להעיר עליו, ומטעם זה הוצרך הגאון ר’ דוד פארדו לשנות הנוסחא... מזה מוכח כי לא אבו לקבל ההתנצלות של חכמי התוספות, וטעות לעולם חוזר.

נראה לי כי מצינו כשתי השיטות האלו גם בעניין אחר.

כתבו התוספות:⁴⁷ “אומר ר”ת דהלכה כלישנא בתרא... ובאזהרות⁴⁸ הגיה רבנו תם

43. עיין בדברי הגרי”פ פערלא, **ספר המצוות לרב סעדיה גאון** ג, ירושלים תשל”ג, קפא ע”א, שכתב כי מצאנו לגאונים וראשונים שפסקו כרבי אליעזר, וזו היא גם שיטת רבנו אליהו הזקן.

44. בית יוסף, אורח חיים, סי’ תרכא.

45. וראה עוד בעניין זה מה שכתב ר”י שטרן בשו”ת **זכר יהוסף**, וורשא תרנ”ט, או”ח, סוף סי’ כ, ד”ה וכן נמצא. רי”ח סופר, **קונטרס פרי טוב**, ירושלים תשנ”ז, עמ’ עו, אות ג, הוסיף עוד ציונים על דבריו.

46. ר’ שם טוב גאגין, **כתר שם טוב** ו, לונדון תשט”ז, עמ’ 379. ש’ דבליצקי, **חקת עולם**, בני ברק תשל”ה, עמ’ ג, ציין בקצרה לדברים אלו, והוסיף כי כן היא גם דעתו של המגן אברהם, סי’ תרכא סק”ד שכתב: “עי’ בב”י כמה דקדוקים בסדר [העבודה] שלהם והפיוטים שלנו הוא אליבא דהלכתא, אבל בסליחות יש דברים שאינן אליבא דהלכתא”.

47. מכות ג רע”ב, ד”ה איכא. וכעין זאת כתבו גם התוספות בבבא בתרא קמה ע”ב, ד”ה ואין.

48. בהגהות הבי”ח איתא: “ובאזכרות הגיה”. ר”נ גשטטר, **נתן פרינו**, חידושים וביאורים על מסכת מכות, בני ברק תשמ”א, עמ’ כג, הוכיח מכמה מקורות כי הפיוטים על מניין המצוות נקראים בשם ‘אזהרות’, ולכן תמה על הגהת הבי”ח. ואכן מילתא דפשיטא היא שהפיוטים נקראים בשם ‘אזהרות’, ואין מובן מדוע יש להגיה “אזכרות” שאינו ממין העניין כל עיקר, ומשום כך לא ייתכן שהבי”ח הגיה כפי שכתוב לפנינו. פשר העניין הוא כפי שכתבתי בספרי **עמודים בתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים**, רמת גן תשנ”ו, עמ’ 322-326, כי אם ברצוננו להבין את הגהת הבי”ח עלינו לבדוק מה היה הנוסח שעמד לפניו. אין לנו ידיעה איזה נוסח של מסכת מכות עמד לפני הבי”ח, אולם במסכת מכות

זמן עשר (כסף) ⁴⁹ כי ילוננו ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו". בכוונת הגהתו של רבנו תם נחלקו חכמים. מהרש"ל כתב: ⁵⁰ "פירוש לאו שהגיה לתקן את דברי ר' אליה דהא סבירא ליה כלישנא קמא דמכות, אלא כלומר הגיה עליו ולא במשפט כלישנא דקרא ⁵¹ ור' אליה לא דק". כלומר לדבריו רבנו תם לא הגיה את דברי הפיוט ולא שינה במאומה, אלא כתב עליו, מן הסתם בגליון, שאין הוא כהלכה. אמנם, הואיל ורבנו תם עסק בפיוט, כתב את הערתו בגליון בלשון הפסוק "ולא במשפט", היינו שדברי רבי אליהו אינם נכונים. נמצא שלפי דברי רבנו תם עלינו לומר שהפייטן לא דייק בדבריו. גם דברי מהרש"א ומהר"ם לובלין בעניין זה ניתנים להתפרש באותו אופן. ⁵²

אבל ניתן לומר כי רבנו תם הגיה ממש את דברי רבי אליהו, והוא גורס בדבריו את המילים: "ולא במשפט". לפי זה, רבנו תם לא יכול היה לקבל את העובדה שרבי אליהו פייט בניגוד להלכה, ולכן הגיה את דבריו בהתאם להלכה. ⁵³

השיטה הסוברת כי אפשר שהפייטן יפייט שלא כהלכה דורשת הסבר, שהרי מה טעם יעשה כן. הרמב"ם בהקדמה לספר המצוות כתב: ⁵⁴

וכן בכל עת ששמעתי את האזהרות רבות המספר שנתחברו אצלנו בארץ ספרד, נהפכו צירי עלי מחמת מה שראיתי מפרסום הדבר והתפשטותו. ואף על פי שאין להאשימם, כי מחבריהם פיטנים, לא חכמים, ואת חובתם מצד אמנותם, ערבות הדבור ופי החריזה, כבר עשו בשלמות, אבל הדבר החרוז נמשכו בו אחר בעל הלכות גדולות וזולתו מן החכמים האחרונים.

לדעת הרמב"ם, הפייטנים היו בעיקרו של דבר משוררים ולא חכמים, לפיכך אפשר שפיוטיהם יהיו שלא כהלכה. ⁵⁵ לכאורה הדבר תמוה, שהרי בעלי האזהרות הקדומים -

דפוס ויניציאה שנת ר"ץ איתא: "ובהגהות הגיה". ברי לי כי נוסח זה הוא שעמד לפני הב"ח, ולכן הגיה: "ובאזהרות" (במקום: "בהגהות"), אלא שטעות דפוס נפלה בהדפסת הגהתו, ונדפס בטעות: "אזכרות", וזה ברור בעיניי. נמצא כי דבריו ברורים וקיימים.

49. בגליון נרשם כי מהרש"א מחק מילה זו, ויש דעות שונות בין האחרונים האם אכן זו כוונת מהרש"א. לענייננו אין לכך חשיבות.

50. חכמת שלמה לבבא בתרא שם. וכן כתב גם הב"ח בהגהותיו לבבא בתרא.

51. שעליו יסד גם ר' אליהו את השורה הזו: "קרא דגר ולא ילד עשה עשר ולא במשפט בחצי ימו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל" (ירמיהו י"ז, יא).

52. כך נתפרשו דברי מהרש"א בהגהה בגליון בדפוס וילנה של מסכת מכות. ר"נ גשטנר (לעיל), הערה 48, עמ' כד) פירש כן את כוונת מהר"ם מלובלין בחידושו.

53. כך היא דעת ר' שלמה אלגזי, **גופי הלכות**, איזמיר ת"מ, קלד ע"א, הובאו דבריו באוצר מפרשי התלמוד למסכת מכות, ירושלים תשל"ה, עמ' קטז, הערה 102. כך הסביר את דעת מהרש"א ומהר"ם לובלין במסכת מכות גם ר' מרדכי סלוצקי, **אזהרות לחג השבועות לרבינו אליהו הזקן - עם באור הידור זקן**, ורשה תר"ס, עמ' 21, בהערה. וכן חזר על דברים אלו בראשית ההקדמה בהערה אות [א]: "שהוצרך רבנו תם להגיה בדברי הזקן [היינו ר' אליהו] שפוסק כלישנא בתרא למען השוות דעתו כדעת הזקן, מה שאין אנו רואים כן בכל הש"ס שיהיה רבנו תם מיראי הוראה לפסוק נגד מי שקדמו".

54. התרגום כאן הוא לפי מהד' ר"י קאפח, ירושלים תשל"א, עמ' ה.

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

רב סעדיה גאון ור' אליהו הזקן, היו בעלי הלכה.⁵⁶ אפשר שהרמב”ם הוציא את שני החכמים הללו מהכלל, שהרי דייק וכתב על האזהרות ”שנתחברו אצלנו בארץ ספרד”, ושני חכמים אלו לא היו בני ספרד.⁵⁷ אפשר שכיוון לפייטנים אחרים שאין אנו יודעים מי הם.⁵⁸

יש הסבורים כי בעלי האזהרות לא חיברו את פיוטיהם כדי להורות הלכה,⁵⁹ ולפיכך לא הקפידו כי דבריהם יתאימו להלכה, וכפי שכתבו התוספות. מטרתם הייתה להזכיר לציבור ביום חג השבועות את עצם מצוות התורה ולעורר את ההמון ללימוד תורה, או לקבוע בלבם את זיכרון המצוות ומידות טובות. יש הסבורים כי אין כוונת התוספות לומר שרבי אליהו לא הקפיד כי דבריו יהיו כהלכה בעיקר מניין המצוות;⁶⁰ כוונתם הייתה לומר כי רבי אליהו לא הקפיד בדינים ובהלכות שנזכרו באזהרות בדרך אגב ושיאנם נכנסים במניין תרי”ג מצוות, שיהיו כהלכתם.⁶¹

4. פייטני ארץ ישראל וקדמוני אשכנז פייטו לפי הירושלמי

בהסברים שהצגנו עד עתה ביחס הפייטן אל ההלכה, לא הובא בחשבון שיקול נוסף, שגם עליו כבר עמדו בעלי התוספות. צא וראה כי כאשר בעלי התוספות הזכירו את הקליר ואת העובדה שיש שפיוטיו אינם אליבא דהלכתא, הם הוסיפו ואמרו:⁶² ”וכן היה דרכו [של הקליר] שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש”ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש”ס ירושלמי”, ”והכל עשה ע”פ הירושלמי”. לאמור, פייטן ארץ ישראל, או ההולך בשיטה הארץ ישראלית, אינו מחויב להיגרר אחר הבבלי, ואפשר אף שלא הכיר את הבבלי, ולדידו הירושלמי הוא המחייב. לכן, אם נחזור לסדר העבודה של יוסי בן יוסי שהזכרנו לעיל, הרי שעתה אנו יכולים לומר כי יוסי בן יוסי, שהיה בן ארץ ישראל, פייט בכמה מקומות שלא כהלכה משום שהלך על פי הירושלמי.⁶³ סיכם זאת ר”ד גולדשמידט:⁶⁴

55. וראו גם דברי ראב”ע, **יסוד מורא**, סוף שער שני, ירושלים תשי”ח, עמ’ ז: ”והנה בעלי האזהרות דומים לאדם שסופר כמה הוא מספר העשבים הכתובים בספר רפואות והוא לא יכיר מה תועלת בכל אחד מהם ומה יועילו לו שמותם”.

56. וכבר תמה כן ר' יחיאל מיכל זקש, **קבץ מעשי ידי גאונים קדמונים**, יהודה רוזנברג (מהדיר), ברלין תרט”ז, עמ’ 99.

57. כך כתב ר' מרדכי סלוצקי (לעיל, הערה 53), הקדמה הערה [ט].

58. נראה שזו דעתו של ר”י קאפח (לעיל, הערה 54), הערה 42, שהעיר על המילה ‘חכמים’: ”פקהא’ בעלי תורה ומלומדים בחכמתה, ובטוי זה מראה שלא נתכוון על רס”ג ור’ אליהו הזקן”.

59. כך כתב ר”מ זקש הנוכח בהערה 56.

60. ר' מרדכי סלוצקי (לעיל, הערה 53) בהערה [יא], והוא חולק בתוקף עוז על דעתו של זקש.

61. כדאי לציין כאן לדברי ר”פ פערלא (לעיל, הערה 43), א, עמ’ 58, שכתב במבואו כי את ספר המצוות, שהוא גם כן מעין אזהרות, ”קרוב להאמין שלא כתבו על דעת להפיצו ברבים, רק לעצמו להיות לו לזכרון בין עיניו לעת מצוא”.

62. חגיגה יג ע”א, תוספות ד”ה ורגלי; חולין קט ע”ב, תוספות ד”ה נדה.

63. מעניין להביא את הסברו של ר' שמואל לנדא בשו”ת **נודע ביהודה**, מה”ת, או”ח סי’ קיג (הג”ה מבן המחבר): ”סדר אתה כוננת שסידר יוסי בן יוסי כהן גדול ויש בו כמה דברים שלא אליבא דהלכתא

סתירות בין ההלכה המקובלת והפיוט מתבארות בזה שהפייטן הולך אחרי המסורת הארץ ישראלית, או בכלל אינו מקפיד כל כך להסביר את פרטי ההלכה.

הנימוק השני בדבריו הוא הנימוק שכבר אמרנוהו לעיל. אבל הנימוק הראשון הוא הנימוק שאמרנו זה עתה, אלא שלפי נימוק זה יש להראות בכל מקום ומקום כי אכן הפייטן הסתמך על מקורות ארץ ישראלים.⁶⁵

מעתה ניתן להמשיך באותו קו מחשבה ולהעביר אותו מפייטני ארץ ישראל אל פייטני אשכנז. אפשר שפייטני אשכנז הקדומים סמכו לעתים על הירושלמי, ואפשר שאף עשו כן בעניינים הלכתיים רגילים, משום שזאת הייתה המסורת בידיהם של חכמי אשכנז הקדומים. אינני רוצה להיכנס כאן לשאלה היסודית שנחלקו בה חוקרים, עד כמה עמדה יהדות אשכנז הקדומה תחת השפעת ארץ ישראל או בבל, אולם אלו גם אלו מסכימים כי הפייטנות האשכנזית הקדומה ונהגיה התפילה בבית הכנסת הכרוכים עמה, למעט תפילות הקבע, עמדו תחת השפעת ארץ ישראל.⁶⁶ ואם ברבי מנחם ב"ר מכיר עסקינן, יש להזכיר את ספרם של בני מכיר, הלוא הוא 'ספר מעשה המכירי', שגם לגביו נחלקו חכמים האם הוא מלמד שכותביו עמדו תחת השפעתה של ארץ ישראל.⁶⁷ ושוא ניתן לצרף פיוט זה לצדם של הסוברים שהשפעתה של ארץ ישראל עדיין ניכרה באותה עת.⁶⁸

כמ"ש הבית יוסף א"ח סימן תרכ"א... ודאי שבדורות הללו לא שמו לבם לפיוטים כלל וכל אחד היה לו נוסח כפי רצונו כמו דאמרינן שם בגמ' [ברכות לד ע"א] אהאי דנחית קמי דרבא אמר יצא והניח על כן שני שבהיכל וכו' אמר ליה רבא חדא כרבנן וחדא כר"מ. כמו כן עשה התנא ר"א הקליר הפיוטים לעצמו ולא לזולתו ולא נתפרסמו עד אחר כמה דורות". וראה בעניין זה ר"י שטרן, **ספר זכר יוסף שאלות ותשובות**, וורשא תרנ"ט, או"ח, סי' יט, ד"ה ואסיים בדברי הפר"ח, ובהמשך דבריו.

64. ד' גולדשמידט (לעיל, הערה 14), ב, יום כפור, ירושלים תש"ל, עמ' כג.
65. ראה לדוגמה שני מקומות שהעיר עליהם ר"ש ליברמן, **תוספתא כפשוטה** ד, נויארק תשכ"ב, עמ' 747, 758, שהפייטן הולך בשיטת הירושלמי.
66. ראה: א' גרוסמן (לעיל, הערה 12), בעיקר בעמ' 424-435, וביקורתו של י' תא שמע על ספר זה, **קרית ספר** נו, תשמ"א, עמ' 345-347.
67. ראה הערה 66, ושם ספרות נוספת בעניין זה.
68. יש להוסיף כי בהושענות אנו אומרים "אני והו הושיעה נא" וזו שיטת רבי יהודה במשנת סוכה פ"ד מ"ה, בניגוד לדעת תנא קמא. וכבר העיר ר"י ברלין (נדפס בסידור 'אוצר התפילות' ב, ה ע"ב - ו ע"א) כי מנהגו תמוה, והוא גם מנוגד לפסק הרמב"ם בהלכות לולב פ"ז הכ"ג, ונשאר בצ"ע. ר"י עטלינגר, **בכורי יעקב**, ירושלים תשנ"ח, סי' תר"ס סק"ג, יישב זאת לדרכו. אמנם ר"י תמר (לעיל, הערה 33), מועד ב, עמ' קל, יישב זאת באופן אחר. לדבריו, הואיל ובירושלמי יש דיון בדברי רבי יהודה, משמע כי נהגו לומר בהושענות כדבריו. לדברינו, אפשר לומר קצת בשינוי שהקליר, מחבר ההושענות, סבור כשיטת רבי יהודה הואיל ובירושלמי משמע כי פסקו כמותו. גם בפיוט להושענות של שבת 'כהושעת אדם' שייסדו רבי מנחם ב"ר מכיר, נאמר: "יעקב מחצביץ סובבים ברעננה, רוננים אני והו הושיעה נא". היינו, אף הוא ממשיך ומקבל את שיטת הקליר שהיא כנראה שיטת הירושלמי. וכבר הוסיף שם בעלי תמר: "וכן הפייטנים הקדמונים באשכנז יסדו פיוטיהם עפ"י תלמוד ירושלמי ופיוטי א"י". וראה שם בעלי תמר, עמ' קלא, דוגמה נוספת מפיוט זה שרבי מנחם הולך כנראה על פי שיטת ארץ ישראל.

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

נמצא כי הפתרון לשאלת מהרש”א,⁶⁹ שהפייטן הסתמך על הירושלמי, אינו תופעה יוצאת דופן רק בפיוט ‘ונתנה תוקף’, אלא זו תופעה שכיחה בקרב פייטני ארץ ישראל ואשכנז. עם זאת עדיין נמצאים בדורנו חכמים, שדברי הפייטן קשים בעיניהם כאמור עד הנה, והם מנסים ליישבם עם הבבלי, אף שהם מכירים את דברי הירושלמי.⁷⁰ צא וראה עד כמה יש חשיבות לביור המקורות ולידיעת דרכם של הפייטנים.

ג. ‘מעשה דרבי אמנון’

נותר לנו להבהיר עוד עניין, אף שאינו קשור במישרין לענייננו. אם אכן ‘ונתנה תוקף’ הוא פיוט קדום, כיצד ניישב זאת עם ‘מעשה דרבי אמנון’ שממנו עולה כי רבי אמנון היה מחבר הפיוט?

נצטט לצורך העניין מלשונו של רבי אפרים מבונא המספר את ‘מעשה דרבי אמנון’:⁷¹

ויהי כאשר הגיע ש”צ לומר הקדושה וחיות אשר הנה א”ל ר’ אמנון המתן מעט ואקדש את השם הגדול ויען בקול רם ובכך לך תעלה קדושה, כלומר שקדשתי את שמך על מלכותך ויחודך, ואח”כ אמר ונתנה תוקף קדושת היום.

מתיאור זה משמע שכבר הגיע הציבור לאמירת הקדושה, וכאן השמיע רבי אמנון את ‘ונתנה תוקף’. נראה אפוא כי באשכנז באותה העת אמרו במוסף את הקדושתא של הקליר ‘אופד מאז’, אלא שמסיבות שאינן ידועות אפשר שאמרו אותה ללא הסילוק. ייתכן אף לומר כי אמרו אותה עם הסילוק המקורי של הקליר, אלא שרבי אמנון הוא שהחליט, משום המעשה שהיה, כי יש לומר את הסילוק ‘ונתנה תוקף’ בנוסף לסילוק

69. רד”צ הילמן העירני כי אין שום ראיה שמהרש”א לא ידע כי מקור הפייטן הוא הירושלמי, ולא זו השאלה שעמדה בפניו. כוונתו הייתה לדון בשאלה אחרת, והיא האם אנו שתלמודנו הוא התלמוד הבבלי, יכולים לקבל את הפיוט הזה שאינו כדעת תלמודנו, או חייבים אנו להתייחס אליו כבעלי התוספות ביחס לפיוטי הקליר, שהדגישו בדבריהם כי הוא פייט על פי הירושלמי, כפי שכתבנו לעיל בסמוך להערה 62. אמנם אני איני סובר כן, הואיל ופשטות לשונו של מהרש”א מתייחסת תמיד לפייטן עצמו, ולא לאלו האומרים את דברי הפייטן, כגון: “ואלו השלושה ייסד הפייט”, “לדברי יש אומרים לא זכרן הפייטן”. אבל אינני אומר כן בלשון פסוקה. עם זאת, לדבריי אין קושי מכל האמור עד עתה על דברי מהרש”א ושאר האחרונים שהבאנו. העובדה שהפיוט ‘ונתנה תוקף’ הוא קדום, נתחדשה באופן ברור רק בדורנו, והם לא היו יכולים להעלות זאת במחשבתם.

70. ראה קונטרס **עצות לזכות בדין בימים הנוראים**, יוצא לאור על ידי מכון זכרון ישעיהו (ללא שם מחבר), ירושלים תשנ”ח. בדף לד ואילך יש דיון ארוך מאוד בדברי הפייטן בכמה עניינים, ובין הדברים (לז ע”א) מובא שם גם הירושלמי תוך דיון ביחס שלו לבבלי ולדברי הפייטן, ולבסוף (לח ע”א) נכתב שם: “וייתכן לומר... שדברי הפייטן הם ע”פ דברי הירושלמי... וייתישב היטב מה שהקשו אמאי לא כתב הפייטן שינוי השם ושינוי מקום שהזכרו בגמ’ ר”ה” וכו’. ללמדך כי קשה מאוד להניח כמושכל ראשון שהפייטן השתמש בירושלמי, וזאת משום שהכותב לא היה מודע הן לדברי ר”ד גולדשמידט, והן לשאר המקורות שצוינו כאן.

71. לעיל, הערה 13.

המקורי.⁷² במשך הזמן נשכח ואבד הסילוק המקורי של הקליר, ונותר רק הסילוק של רבי אמנון.

אמנם יש לציין כי בכתב יד ירושלים (3037⁸) נוסח סוף המעשה הוא כך: "וכשהגיע החזן לסילוק התחיל ואמר ונתנה תוקף",⁷³ ומשמע מכאן כי אמירת 'ונתנה תוקף' הייתה במקום אמירת הסילוק הקודם. אבל רוב כתבי היד האחרים המתארים את 'מעשה דר' אמנון' מתאימים באופן כללי לנוסח דלעיל.⁷⁴

הואיל והפיוט 'ונתנה תוקף' אינו חלק מקורי של הקדושתא 'אופר מאז', הוא לא היה ידוע לציבור. ניתן לחזק זאת לאור דברינו לעיל, כי 'ונתנה תוקף' הוא פיוט שנאמר

72. וכבר י' דוידזון, **אוצר השירה והפיוט** ב, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 200, כתב את שתי ההשערות הללו על סמך דברי ר' אפרים מבונא והעדיף את ההשערה השנייה, וכדבריו: "או שהיה לקרובה זו 'סלוק' של קליר ובא אמנון והוסיף סלוק שלו, ואח"כ נשמט סלוק של קליר, וסלוק 'ונתנה תוקף' לקח את מקומו. ההשערה השניה נראית כנכונה, כי איך אפשר שקליר יחבר קרובה בלי סלוק". ראוי לציין כי דוידזון שיער מעצמו כי 'ונתנה תוקף' הוא קדמון ביותר וזאת על פי סגנונו, וכי שמו של ר' אמנון נקרא עליו רק על יסוד המסורת בדבר 'מעשה דר' אמנון'.

73. העיר על כך אג"צ רות, 'ונתנה תוקף והעיר ממגנצא', **הדואר מג**, תשכ"ד, עמ' 651. יש לציין כי לפי דברי רות, כתב היד הוא מהמאה הי"ד.

אגב זאת, אתייחס כאן לעוד שלוש הערות שהעיר רות. האחת, הוא הקשה כיצד ייתכן שר' אמנון ציווה להביא את אבריו המלוחים לבית הכנסת, והרי אבר מן החי מטמא באוהל. הוא לא השיב על כך. יש להעיר כי בחלק מכתבי היד (אוקספורד 170 Opp. [ראה לעיל, הערה 27], המבורג 155 [צילומו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס' 26315] אין מסופר כי האברים הובאו לבית הכנסת. השנייה, לפנינו באור זרוע כתוב "לשום את איבריו במגן אחד". לדעת רות אין לכך מובן, והוא מעיר כי בכתב היד כתוב: "באגן אחד", והוא הנוסח הנכון. עיינתי בכתב היד שהיה לפני רות, ודומה שהקריאה היא: "במגן אחד", ולבטח אי-אפשר לומר כי קריאתו של רות ודאית. יתר על כן, בשאר המקורות שבהם מסופר המעשה ואשר יש בהם התייחסות לאבריו של ר' אמנון (כ"י אוקספורד 166 Opp. [1160] בקטלוג נויבאואר; צילומו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס' 16711], פרמא די רוסי 563 [פארמה פלטינה 2295, צילומו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס' 13202], אוקספורד 172 Opp. [ראה לעיל, הערה 27]) נאמר: "במגן אחד". במקור אחד (כ"י אוקספורד 675 Opp. [1210] בקטלוג נויבאואר; צילומו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס' 16670]) נאמר: "בסל אחד". הערתו השלישית היא, כי בכתב היד לא נאמר על ר' אמנון שהוא ממגנצא. אכן, גם כאן ברוב כתבי היד (אוקספורד 166 Opp., אוקספורד 170 Opp., המבורג 155, פרמא די רוסי 563), נאמר כי היה ממגנצא. רק בכתב יד אוקספורד 172 Opp. חסרה המילה 'מגנצא'.

74. אוקספורד 166 Opp. (ראה לעיל, הערה 73), אוקספורד 675 Opp. (ראה לעיל, הערה 73), אוקספורד 172 Opp. (ראה לעיל, הערה 27), פרמא 563 (ראה לעיל, הערה 73). בכ"י אוקספורד 170 Opp. (ראה לעיל, הערה 27) נמצא המעשה בדף 121 ובקיצור רב, ושם כתוב בתחילה: "וזה כתב ה"ר אפרים סילוק ונתנה יסד ר' אמנון ממגנצא". ובסוף נאמר: "ויסד זה הסילוק מייד ואינינו כי לקח אותו אלהים". בכ"י המבורג 155 (ראה לעיל, הערה 73) נמצא: "ובקש ר' אמנון להביאו לפני ארון הקודש אצל שליח ציבור ביום ר"ה והתחיל ואמר בקול רם ובכך ולך תעלה קדושה כלומר שקדשתי הש' ותיקן ונתנה תוקף" וכו'. אני מודה לד"ר ש' עמנואל שמסר לי את רשימת כתבי היד שנמצא בהם מעשה דר' אמנון.

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

במקורו בשחרית של ראש השנה. נראה גם שהקהל אמר בשחרית את הקדושתא של הקליר 'את חיל יום פקודה', כמנהג אשכנז עד היום, וממילא לא אמר את 'ונתנה תוקף'. יש לצרף לכך גם את העובדה כי מחזורים ומקורות אחרים לא היו נפוצים באותם הימים, כפי שכתב זאת בבכירות רבה ר"ד גולדשמידט:

יש לזכור תמיד שהפיוטים לכל סוגיהם נאמרו ע"י שליח צבור בלבד. הצבור לא יכול היה להשתתף באמירתם, כי נוסח הפיוטים לא היה בידם. ידוע לנו שאף באמצע ימי הבינים קרה לעתים שלא היה אלא מחזור אחד בקהילה, והוא היה כמובן בידי החזן.⁷⁵

לאור כל זאת, ניתן להניח בהחלט כי קהל המתפללים לא הכיר את הפיוט 'ונתנה תוקף'. לפיכך לא נרחיק לכת אם נאמר כי הקהל היה סבור שרבי אמנון הוא מחבר הפיוט. מסתבר שדעה זו קנתה את מקומה בתודעת הציבור, ולכן לשונו של רבי אפרים מבונא המובא באור זרוע: "מצאתי מכתב⁷⁶ ידו של ה"ר אפרים מבונא בר יעקב שרבי אמנון ממגנצא יסד ונתנה תוקף". לשונם של המקורות האחרים המתארים מעשה זה,⁷⁷ כבר כפופה לדעה זו ועולה מהם הדעה כי מחבר הפיוט הוא רבי אמנון. נראה שרבי אמנון עצמו הייתה מסורת כל שהיא דרכה הגיע אליו 'ונתנה תוקף', כפי שהגיעו פיוטים ארץ ישראלים אחרים לאשכנז, אבל כאמור מסורת זו לא הייתה ידועה בציבור. הסבר זה מאפשר לנו לקבל את 'מעשה דר' אמנון' ואת אמירת הסילוק על ידו, הואיל וכל זמן שאין לנו ראיה ודאית לסתרו, איני רואה הצדקה בביטולו כפי שסבורים כמה חוקרים.⁷⁸

75. ד' גולדשמידט (לעיל, הערה 14), עמ' לא.

76. י' דוידזון (לעיל, הערה 72), הציע לגרוס: "מ' כתב ידו", ומשמעות הדברים היא: מחזור כתב ידו וכו', כלומר, שהדברים נכתבו במחזור שכתב ר' אפרים. אבל גם בכ"י אוקספורד 166 Opp. (לעיל, הערה 73) נמצא: "ונתנה תוקף מצאתי מכתב ידו של אפרים ב"ר יעקב מבונא". וראה הנוסח בכתב יד אוקספורד 170 Opp. שהובא בהערה 74.

77. הובאו לעיל בהערה 74, כולל כתב יד 3037⁸⁰, שהובא לעיל בפנים.

78. לכן איני מסכים עם דברי ד' גולדשמידט (לעיל, הערה 14), עמ' מב, הערה 39: "המעשה בר' אמנון ממגנצא (אור זרוע ח"ב סי' רעו) בו מיוחס חיבור הפיוט לאיזה [!] ר' אמנון והפצתו לר' קלונימוס ב"ר משולם, אין לו אלא ערך של אגדה". ציונו בהמשך ההערה לדברי ג' דויטש שנכתבו באנציקלופדיה היהודית (אנגלית) כרך 1, עמ' 526, אינו מוסיף מאומה על דבריו, הואיל וכל דברי דויטש הם על סמך השערה בעלמא, שהיא השוואה עם סיפור דומה בחלקו אצל אומות העולם. מעניין כי גולדשמידט ציין גם לדברי דוידזון שהזכרנו לעיל בהערה 72, וכרך אותם יחד עם דברי דויטש, אלא שנראה שעירב מין בשאינו מינו, שהרי דוידזון אינו שולל את 'מעשה דר' אמנון' מכול וכול.

ש' אידלברג, 'הרקע ההיסטורי של מעשה ר' אמנון ותפלת 'ונתנה תוקף'', הדואר נג, תשל"ד, עמ' 645-646, סבור שלפנינו אגדה, אבל הוא מסביר שמקורה יהודי. הרקע ההיסטורי שלה קשור למסעי הצלב ולמקרה מר שאירע לר' קלונימוס ולחבריו ממגנצא. אין כאן המקום לפרט את כל דבריו, ורק נאמר כי הוא סבור שהמחבר האלמוני של האגדה רצה להזכיר את הטרגדיה של מסעי הצלב וכן להזהיר את בני דורו שלא יתקרבו אל החברה הנוצרית, שמא יפתום. "לצורך השעה חיבר המחבר האלמוני סיפור שחלקו אמת וחלקו בחר דברים מן האגדה... וכדי להנציח את הגיון לבו הפיץ את

להסבר זה יש להוסיף עוד שתי נקודות שיש בהן להבהיר יותר את האפשרות שהעלינו כאן.

ראשית, תופעה ידועה היא כי הפיוטים שבתפילה לא נשתמרו תמיד בצורתם המקורית, אלא חלו בהם שינויים, ולעתים אף שינויים מפליגים. יש שנוספו בהם קטעים שונים על ידי פייטנים במשך הדורות, ויש שהושמטו מהם קטעים. כך לדוגמה כתב ר"ד גולדשמידט:⁷⁹

גם גדולי הדור וגם הקהלות שקבעו לומר את כל הפיוטים נהגו חרות גדולה לעצמם בטיפול בפיוטים שבמחזור, ולא שמרו בדייקנות על המורשת שקיבלו מן הפייטנים. הם קיצרו פיוטים, הוסיפו קטעים לקרובות של פייטנים, ואף לאלה של המפורסמים והמכובדים ביותר (וכן הוא אף בכתבי יד של הגניזה), וגם שינו משפטים או עיבדו אותם.

השמועה שר' אמנון, דמות סיפורו המרכזי, חיבר את התפילה ונתנה תוקף, תפילה ידועה בפי כל יהודי אשכנז, אשר מסעירה את נפש המתפללים... ובעת התעלות הנפש יעלה גם זכרו של ר' אמנון... שהוא בעצם סיפורו של ר' קלונימוס, שהצדיק משפט ה' והיה תמים עם אלוהיו עד צאת נשמתו". לדבריו, התהליך שעבר 'ונתנה תוקף' הוא תהליך הפוך: מסיבה בלתי ידועה אמרו יהודי אשכנז זה מכבר את 'ונתנה תוקף', שלדברי אידלברג הוא פיוט המסעיר את הנפש (ובמאמר מוסגר יש לשאול, שמא הוא מסעיר את הנפש משום שאנו יודעים את 'מעשה דר' אמנון' הקשור עמו) והמחבר האלמוני 'ניצל' את האמירה הזו כדי להפיץ את הגיון לבו. וראה עתה גם דברי א' (ישראל) מרקוס, 'קידוש השם באשכנז וסיפור רבי אמנון ממגנצא', בתוך: 'גפני וא' רביצקי (עורכים), **קדושת החיים וחירוף הנפש**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 131-147; וכן י"י יובל, 'ר' אמנון ממגנצא ואסתר-מינה מוורמייזא', **אלפיים** 15, תשנ"ח, עמ' 132-136 =] ד' שמיר וא' דורון (עורכים), **מסות על תום האלף**, תל אביב תשנ"ט, עמ' 10-14. אני מודה בזה למערכת **נטועים** על הפנייתה למאמרו של יובל, שאף הם רואים בסיפור זה אגדה שנוצרה על ידי מספר אשכנזי, הוא ר' אפרים, מסיבות שהם מנסים לשכנע אותנו בחשיבותן ובצורך השעה שהיה בהן. וראה עוד ע' יסיף, 'אגדה והיסטוריה: היסטוריונים קוראים באגדות עבריות מימי הביניים', **ציון** סד, תשנ"ט, עמ' 192-200. אף הוא דן בסיפור ר' אמנון, תוך שהוא מתייחס למרקוס וליובל ומוסיף על דבריהם סיפורים מקבילים והסברים להיווצרותו של סיפור זה. ברם, על אף כל ההסברים וההקבלות, המעיין יראה שאין לסברות כל הוכחה ממשית. גם אם נניח שהמספר הוסיף כמה וכמה פרטים מעצמו, והוא עשה כן כדי להעצים את הסיפור, האם זה מוכיח שהסיפור ביסודו אינו נכון ושהוא בגדר בדיה היסטורית? אתמהה. צא וראה כי דידון, שעמד על כך ש'ונתנה תוקף' הוא פיוט קדום שלא חובר על ידי ר' אמנון, עדיין לא הסיק שהסיפור הוא בדיה, וכיצד אנו נסיק דבר כזה משאלות צדדיות וקלושות? ואין כאן המקום להרחיב יותר בעניין זה.

79. ד' גולדשמידט (לעיל, הערה 14), עמ' לו. כעין זה מצינו גם בסליחות וכמו שהעיר ר"ד גולדשמידט במבוא למחזור של יום כפור (לעיל, הערה 64), עמ' יד.

”ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה”

גולדשמידט אף מציג כמה דוגמות לתופעה. נמצא כי אמירת קדושתא של הקליר שמשולב בה פיוט שנכתב על ידי פייטן אחר, אינה עניין יוצא דופן, אלא תופעה מצויה.⁸⁰

דומני שכדאי עוד להוסיף כי מהלך דומה להצעתנו לאופן כניסתו של הפיוט 'ונתנה תוקף' למחזור האשכנזי, אירע גם בשבעות של הקליר לארבע פרשיות, כפי שכתבה ש' אליצור:⁸¹

השבעות לזכור ולפרה נשטמו אומנם בשלב מסויים ממחזורי אשכנז, אך אין ספק בדבר, שהיו ידועות ונפוצות באירופה, ואף זכו להתייחסות מדוקדקת של פרשני הפיוטים.

ובהערה 10 הוסיפה אליצור את הדברים הבאים:

זאת [= ההשמטה של השבעות הללו], ככל הנראה, לאחר שהוחלפו תחילה בשבעות מקבילות שחיבר ר' מאיר בירבי יצחק ש"ץ, פייטן אשכנזי בן המאה הי"א... מעניין במיוחד הממצא שבכ"י אראס 560 (אשכנז, אמצע המאה הי"ג): בגוף כתב היד הועתקו לזכור ולפרה השבעות של ר' מאיר ש"ץ (תוך ציון מפורש בכותרת: שבעתא דר' נהוראי), אך בשוליים הועתקו בו שתי החטיבות הראשונות מן השבעות 'ויבא ארז' ו'פרה אמרה קשה' [= השבעות של הקליר לזכור ולפרה]... שבעותיו של ר' מאיר ש"ץ נכתבו כחיקוי מלא לשבעות הקליריות...

אף כאן פיוט מסוים דחק את רגליו של הפיוט הקלירי. מובן שיש הבדל בין המקרים, שהרי בדוגמה שלפנינו הפיוט החדש הוא פיוט אשכנזי המאוחר לקליר. אבל כפי שזכור לעיל, אפשר שבני הדור שהחלו לומר את 'ונתנה תוקף' ודחו באמצעותו את הסילוק של הקליר, סברו כי הפיוט שהם אומרים עתה (היינו 'ונתנה תוקף'), הוא פיוט אשכנזי חדש, ומפני טעם זה או אחר יש להעדיפו על הפיוט של הקליר.

נקודה שנייה שיש להעיר עליה היא כי מסתבר שהיו מקומות שבהם עדיין אמרו את הסילוק המקורי של הקליר ולא את הסילוק 'ונתנה תוקף'. היינו, חדירת הפיוט 'ונתנה תוקף' כסילוק בלתי נפרד מהקדושתא של הקליר ואמירתו על ידי כל קהילות אשכנז וצרפת לא אירעו בבת אחת ובאופן מידי. כהוכחה לכך⁸² יש לציין לקובץ פירושים על המחזור לפי סדר התפילה שלוקט בידי רבי אליהו ב"ר בנימין, שפעל כנראה בצרפת

80. ראה: ד' גולדשמידט ו' פונקל, מחזור סוכות שמיני עצרת ושמחת תורה, ירושלים תשנ"א, עמ' לה-לו, שם צוין כי במקום הקיקלר והסילוק המקוריים של הקדושתא 'ארחץ בנקיון' של הקליר, הוסיפו הקהלות קיקלר וסילוק אחרים. ויש עוד דוגמות רבות לכך ואכמ"ל.

81. ש' אליצור, בתודה ושיר, שבעות לארבע הפרשיות לרבי אלעזר בירבי קליר, ירושלים תשנ"א, עמ' 12.

82. העירני לכך ידידי מר בנימין לפלר. גם י' יהלום בספרו (לעיל, הערה 19), עמ' 243, הערה 25, העיר על כך.

בראשית המאה השלוש עשרה⁸³ (כ"י אוקספורד, 1207 בקטלוג נויבאוואר; צילומו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בירושלים - ס' 16667). בקובץ זה מצוי פירוש על הקדושתא 'אופד מאז' כולל פירוש על הסילוק המקורי של הקליר, שתחילתו: "מי לא ייראך מלך". לאמור, עדיין לא נהגה שם אמירת 'ונתנה תוקף'.

83. ראה: א' גרוסמן, **חכמי צרפת הראשונים**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 510-521, ובעיקר בעמ' 512.