

## הסוגיא העשרים חלק ב – בורכין על שמע (נו ע"א)

וכורכין את שמע;

[א] היכי עבדי?

- (1) אמר רב יהודה, אומרין: שמע ישראל יי אלהינו יי אחד, ולא היו מפסיקין.
  - (2) רבא אמר: מפסיקין היו, אלא שהיו אומרין: היום על לבבך, דמשמע היום על לבבך ולא למחר.
  - (3) תנו רבנן: כיצד כורכין את שמע? אומרין: שמע ישראל יי אלהינו יי אחד ולא היו מפסיקין, דברי ר' מאיר.
- ר' יהודה אומר: מפסיקין היו, אלא ש[לא] היו אומרין: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

[ב] ואנן, מאי טעמא אמרינן ליה?

- (1) כדדרש ר' שמעון בן פזי: ויקרא יעקב אל בניו וגו', ראובן בכרי אתה וגו' (בראשית מט א). בקש יעקב לגלות את הקץ לבניו ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא יש במטתי פסול כאברהם אבי שיצא ממנו ישמעאל וכיצחק אבי שיצא ממנו עשו? אמרו לו: שמע ישראל, כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. פתח ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.
  - (2) אמרי רבנן: היכי נעביד? נאמריה? לא אמריה משה! לא נימריה? אמריה יעקב! התקינו שיהו אומרין אותו בחשאי.
  - (3) אמר ר' יצחק דבי ר' אמי: משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה. תאמר – יש לה גנאי; לא תאמר – יש לה צער. התחילו עבדיה והביאו לה בחשאי.
  - (4) אמר ר' אבהו: התקינו שיהו אומרין אותו בקול מפני תרעומת המינין.
- ובנהרדעא, דליכא מיני עד השתא, אמרי לה בחשאי.

## מסורת התלמוד

[א](3) תנו רבנן כיצד כורכין וכו' תוספתא פסחים ג יט (מהד' ליברמן, עמ' 157); ירושלמי פסחים ד ט, לא ע"ב. [ב](1) ויקרא יעקב אל בניו וכו' ראו בראשית רבה צו, שיטה חדשה (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1200). בקש יעקב לגלות את הקץ ראו בראשית רבה צו (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1192). שמא יש במטתי פסול ראו ספרי דברים לא (מהד' פינקלשטיין, עמ' 49-52). אמרו לו שמע ישראל וכו' ראו ספרי דברים לא (מהד' פינקלשטיין, עמ' 53); בראשית רבה צח (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1252). (2) היכי נעביד וכו' ראו מגילה כא ע"ב-כב ע"א. (4) ובנהרדעא ראו ברכות יב ע"א.

## רש"י

ולא היו מפסיקין בין 'אחד' ל'ואהבת' אף על פי דצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים, שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלהינו בפסוק ראשון, ופסוק שני לשון צוואה היא. ר' יהודה אומר מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו. וכורכין כלומר שהיו מדבקים כל הקרייה כמות שהיא, ולא היו מוסיפין. ואית דגרסי: שהיו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו, פירוש: שהיו אומרים אותו בקול רם. קץ הימין שיחזיר ימינו לפניו, שהשיב אחור ימינו מפני אויב. שמע ישראל לאביהם היו אומרים. נימריה להאי ברוך שם כבוד מלכותו בקריאת שמע. ציקי קדירה ארשדור"א (תבשיל מתובל בתבלינים). יש לה צער צער גופה, מחמת התאוה. מפני תרעומת המינין שלא יהו אומרים עלינו שאנו מוסיפין דבר שאינו הגון בחשאי. ומאן דגרסי שהיו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מפרש שהיו אומרים אותו בקול רם כשאר הקרייה, וביניהן לא היו מינין.

## פירוש

קודם שנדון במבנה הסוגיא ובמרכיביה עלינו לברר את המונח 'כורכין את שמע' ודרך אגב גם את המונח 'פורס את/על' שמע, שכן מונחים אלו משכו את תשומת לבם של חוקרים רבים והם מצאו קשר בין השניים.<sup>2</sup> עוד בתקופה הקדומה קישרו מונחים אלה עם אמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', דבר המעלה שאלת רקע נוספת: מדוע יש להוסיף אמירה זו ומה מקורה? הבה נפתח בספרות המחקר בנוגע למונחים הנזכרים.

## י' אלבוגן

י' אלבוגן עסק במונחים אלו בסדרת מאמרים שפרסם בתחילת המאה העשרים ב-*Jewish Quarterly Review*.<sup>3</sup> בספרו התפילה בישראל הוא סיכם את הדברים בצורה תמציתית וברורה:

קריאת שמע וברכותיה נאמרו בצורה כזאת שאחד מקרב העדה שימש 'שליח-ציבור'; כל העדה היתה יושבת על הארץ והוא נשאר בתוכה. הקריאה היתה אנטיפונית – קהל ושליח-ציבור דיברו חליפות. מכאן זכתה אמירתה של תפילה זו לשם מיוחד: 'פרס על שמע', היינו לקרוא את שמע בקריאה חוצה. ראש העדה פנה אל אחד מחבריו, וקרא לו: פרוס על שמע. משהוזמן בזה האופן – שימש הלה 'חזן', היינו שאמר את ראשיתו של פסוק, כגון 'שמע ישראל' והקהל חזר על דבריו והשמיע את הפסוק עד סופו: 'שמע ישראל ... ה' אחד'. וכל שעה ששליח-ציבור שמע אותם מבטאים את שמות הקודש היה עונה: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', ממש כפי שעשה יעקב אבינו ... ודרך קריאה עתיקה זו היא שגרמה שעד היום הזה המילים בשכמל"ו מפסיקות בין שני הפסוקים הראשונים של שמע; ...דרך אחרת של אמירת שמע-ישראל מכונה: כרך" את שמע (פסח' ד' ח). נמסר שדרך זאת היתה נהוגה ביריחו; עניינה הוא ששליח-הציבור אמר את הכל מתחילה ועד סוף והקהל חזר על דבריו מלה במלה. בשיטה זו לא היה מקום לאמירת בשכמל"ו, וכן מצינו שכסימן-היכר למנהג יריחו מציינים את העדרה של תשובה זו (עמ' 19-20).

לדעת אלבוגן, 'פורס את שמע' פירושו ששליח הציבור היה אומר את חלקו הראשון של הפסוק, והקהל היה חוזר על חלק זה וגומר יחד עם שליח הציבור את הפסוק כולו. במאמרו<sup>5</sup> הוא מסביר שמסקנה זו היא על פי המכילתא דרבי שמעון בר יוחאי:<sup>6</sup> "משה פותח ואומר: ה' איש מלחמה, וישראל עונין אחריו וגומרין עמו: ה' שמו". לכן, על פי תיאורו, שליח הציבור היה אומר: "שמע ישראל", והקהל היה חוזר על כך וגומר: "ה' אלקינו ה' אחד". מיד לאחר מכן היה שליח הציבור<sup>7</sup> עונה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש כדי לא להפריע לקהל. באותו מאמר טוען אלבוגן שההוכחה החזקה והמכרעת לשיטתו באה מסוגייתנו:

פרס על Should any doubts still present themselves, however, as to the meaning of פרס here given, they will entirely disappear when we take into consideration the opposite case. The Mišna knows of a manner of reciting the Shema called את כרך

1 פינקלשטיין דן בפרוטרוט בשינוי זה והגיע למסקנה שהצורה המקורית היא 'פורס את שמע'. וראו על כך להלן.  
 2 בהקשר של 'פורס את שמע' כתב ע' פליישר: "כמדומה שאין במקורות-ההלכה הקדומים שלנו מונח ליטורגי שחכמים וחוקרים נתלבטו בפירושו יותר משנתלבטו במונח 'פורס' האמור בקריאת-שמע" (לליבון עניין ה'פורס על שמע', תרביץ מא [תשל"ב], עמ' 133). ראו שם סקירתו את הספרות הנוגעת לכך בהערות 1, 2, 3 ובעמ' 134, הערה 7. וראו הספרות שציינ פינקלשטיין במאמרו ב-*JQR*, לב (1941-1942), עמ' 390, הערה 11.  
 3 *JQR-OS*, כרך יח (1906), עמ' 587-599; כרך יט (1907), עמ' 229-249.  
 4 אלבוגן נוקט בלשון יחיד אף על פי שהמונח מופיע בסוגייתנו ובמקורות המקבילים אך ורק ברבים: 'כורכין'. זאת משום שהוא רואה במונח זה את היפוכו של 'פורס', שכפי שנצוין להלן מופיע לרוב בלשון יחיד.  
 5 *JQR-OS*, "Studies in Jewish Liturgy", Vol. 18 (1906), pp. 587-599.  
 6 בלשונו: "newly discovered source of the Mechilta", עמ' 593, וכוונתו למהדורת ד"צ האפמן, עמ' 57. וראו מהד' אפשטיין מלמד, עמ' 72-73. אלבוגן מצטט את המכילתא דרשב"י ואינו עומד על כך שהפועל 'פורס' אינו מוזכר שם אלא "כבני אדם שקוראין את שמע".  
 7 ראו דבריו שם, עמ' 594: "we can understand why the reader responded". ובעמ' 595: "The true grounds for it are so: that an interruption should be avoided, and it is on this account that the Reader said the words in an undertone"

ששה 8, *Pesahim*, IV, that differs from the customary practice described above. 'To wrap up the Shema' is a remarkable expression that like פרס seems to be borrowed from the dinner-table, which in its turn seems to have taken over these two metaphors from acts of dressing.<sup>8</sup>

בהמשך מסביר אלבוגן מדוע לא נשאר ספק בנוגע לפירוש המונח 'פורס'. לדעתו, המחלוקת בין ר' מאיר לר' יהודה [א] (3) מוכיחה את העובדה שהם חותרים בסופו של דבר לאותה נקודה: אנשי יריחו לא היו מקיימים את ההפסקה הנדרשת בקריאת שמע. ר' מאיר מביע רעיון זה בלשון: "לא היו מפסיקין", ואילו ר' יהודה – בלשון "לא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". לדעת אלבוגן מוכח מכאן שאנשי יריחו לא הותירו מקום לקריאה אנטיפונית אלא היו חוזרים על דברי שליח הציבור מילה במילה.<sup>9</sup>

### פינקלשטיין וליברמן

א"א פינקלשטיין התייחס בהרחבה לביטוי 'פורס את שמע'.<sup>10</sup> לדעתו, 'פורס [את שמע] פירושו: מודיע, מכריז.<sup>11</sup> במקור הדברים התייחס המונח בעיקר לפסוק הראשון, 'שמע ישראל', שאותו קרא שליח הציבור כמו גזרת מלכות.<sup>12</sup> בזמן העתיק היה שליח הציבור נוקט בשם המפורש ולכן ענה הקהל "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" כפי שענה במקדש.<sup>13</sup> אבל לאחר גזרות אדריאנוס לא ניתן היה יותר להכריז את 'שמע' בפומבי, ולכן חיפשו דרכים חלופיות לקרוא את שמע.<sup>14</sup> לדעת פינקלשטיין, הדברים היו חמורים כדי כך שרבי, כילד, לא הכיר את המנהג לומר שמע בפרהסיא, ולכן תמה רב על התנהגותו של רבי ואמר לרבי חייא: "לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים".<sup>15</sup> לאחר הגזרות ובמהלך הזמן נשכח פירושו המקורי של 'פורס את שמע' ולכן התחילו לייחס את המונח לא רק לפסוק הראשון של שמע אלא גם לברכות המתלוות לקריאת שמע ול'ברכו'. לכן, לדעת פינקלשטיין, במקורות מאוחרים יותר משמש הביטוי 'פורס על שמע'<sup>16</sup> ולא הביטוי המקורי 'פורס את שמע'. מנהג חדש זה, פריסה על שמע, מתואר על ידי ר' נחמיה כקריאה אנטיפונית: "שהיה משה פותח תחילה וישראל אומרין אחריו וגומרין" (תוספתא סוטה ו ג; ירושלמי סוטה ה ד, כ ע"ג; בבלי סוטה ל ע"ב).<sup>17</sup> כאמור, פינקלשטיין מסביר שדרך קריאה מאוחרת זו חלה לא רק על פרשיות שמע אלא גם על הברכות.

הגר"ש ליברמן חיזק את ידיו של פינקלשטיין בפירושו ל'פורס את שמע' (מבלי להתייחס למנהג המאוחר לפרוס על שמע אליבא דפינקלשטיין) הן במאמר שכתב<sup>18</sup> הן בתוספתא כפשוטה.<sup>19</sup> במאמרו הוא מביא את מדרש ויקרא רבה א י (מהד' מרגליות, עמ' כה), שבו טענתו מופיע

8 שם.

9 לא ברור מניין לו מסקנה זו. ושואל למד אותה מדברי העורך בסוטה ל ע"ב, האומר: "דאמרו כולהו בהדי הדדי".

10 במאמרו "פרס The Meaning of the Word", *JQR*, לב (1941-1942), עמ' 387-406, וב-*JQR*, לג (1942-1943), עמ' 29-48.  
11 פינקלשטיין מציין מדרשים שמשווים בין קריאת שמע לבין 'הכרזה' או 'גזרת מלכות'. ראו דבריו בעמ' 391, הערה 12. הוא מפנה בעיקר למדרש פסיקתא דרב כהנא, שם נאמר (מהד' מנדלבוים, עמ' 155): "כך אמ' הקב"ה לישראל: בניי, הדה קרית שמע פורז דוגמא שלי הוא, לא הטרחתי עליכם, לא אמרתי לכם שתהו קורין אותה לא עומדים על רגליכם ולא פורעים את ראשיכם, אלא: בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" וגו'. וכפי שהעיר מנדלבוים, הצירוף 'פורז דוגמה' הוא מן היוונית *ἀποσταγμα*, שמשמעה 'גזרת השלטון'. ראו עוד: A. Tropper, "Roman Contexts in Jewish Texts: On *Distagma* and *Prostagma* in Rabbinic Literature", *JQR* 95 (2005), pp. 207-227.

12 ראו שם, עמ' 391: "And, indeed, there can be little doubt that originally the Shema was promulgated to the congregation by the leader as though it were an edict" "The verse, Hear O Israel, the Lord is our God, the Lord is one, readily lends itself to use as such a pronouncement".

13 ראו דבריו שם. בתקופה הדיא, קיום מצוות שמע בצנעה נקרא 'קריאת שמע' (שם, עמ' 392).

14 שם, עמ' 393. בהקשר זה הוא מזכיר שתי התפתחויות. הראשונה, לקרוא שמע בחלק אחר של התפילה, מה ששרד אצלנו באמירת 'שמע ישראל' בחזרת הש"ץ במוסף בשבת, והשנייה, אמירת 'שמע ישראל' בלחש על ידי כל הקהילה.

15 ברכות יג ע"ב. וראו ירושלמי ברכות ב א, סוף ד ע"א-ע"ב. וראו דברי פינקלשטיין ב-*REJ*, צב (1932), עמ' 6-7.

16 פינקלשטיין מתרגם: "to issue a call for the Shema" (עמ' 396).

17 ראו שם, עמ' 397.

18 *JQR*, לה (1944), עמ' 1-57.

19 ראו דבריו בתוספתא כפשוטה, חלק ה, עמ' 1207, ד"ה וקרוב לוודאי.

אזכור נוסף של השורש פר"ש/פר"ס במובן 'להודיע לרבים'. ליברמן מביא את נוסח המדרש בלשון זה:

לדיוטגמא שיהא כתובה ומחותמת ונכנסה למדינה, אין בני המדינה נענשים עליה עד שת פרש<sup>20</sup> להן בדימוסיא של מדינה.

ליברמן מתרגם את "שתתפרש להן": "until it has been promulgated to them"<sup>21</sup>, אולם נראה לי שיש מקום לפקפק בתרגום זה, שהרי ביטוי זה מקביל לחלקו הראשון של המדרש, המתאר את דרך קבלת החוקים על ידי בני ישראל במדבר, ואשר בו נאמר: "עד שנשנת להן באוהל מועד". ההקבלה בין 'נשנת' ל'תתפרש' מצביעה על המובן הרגיל של 'תתפרש', כלומר 'עד שיוסבר להם'.

### ע' פליישר

על פי פירושה של פינקלשטיין וליברמן, המונח 'פורס את שמע' התייחס, לפחות במקור הדברים, לפסוק הראשון של 'שמע'. ע' פליישר הצניע את דעותיהם של פינקלשטיין וליברמן כאשר חזר על עמדתם בווריאציה שונה:

המעין בספרות שנכתבה על הבעיה שאנו דנים בה אי-אפשר שלא יתמה על המאמץ הגדול שהשקיעו חכמים כדי להוכיח, שהצירוף 'פורס על שמע' לא התייחס במקורו אלא לברכות שמסביב לקריאת שמע. והנה, לענייננו אין אנו צריכים אלא להוכיח, שהמונח נופל במקורות שבידינו על כל פנים גם על קריאת-שמע גופה, ודבר זה נראה מקיים מכוחן של כמה פסקאות קדומות שהן בעניין זה חד-משמעיות: קדום שבכולן המקור הדין בתוספתא ובמקורות המקבילים בדרך בה היו בני יריחו 'כורכין את שמע'; שהרי אין מחלוקת בכך שהמונח 'כורכין' מכוון להיות היפך מן 'פורסין' – והנה, בשעה שבאים תנאים להסביר כיצד כרכו את שמע ביריחו מצאנו את כולם מדברים בקריאת-שמע גופה, ולא מצאנו אחד מהם שמדבר בברכות שמסביב לקריאת שמע.<sup>22</sup>

קודם כל ראוי היה מצד פליישר להדגיש יותר את העובדה שפינקלשטיין וליברמן ראו את עיקר עניין 'פורס' כמתייחס לפסוק הראשון של 'שמע'. זאת ועוד, אין זה תמוה כלל מדוע ראו חוקרים במונח 'פורס' התייחסות גם לברכות.<sup>23</sup> הרי בתוספתא מגילה (ג כז-כח, מהד' ליברמן, עמ' 361) שנו:

הפורס על שמע<sup>24</sup> והמברך על הפירות ועל המצות הרי זה לא יענה אחר עצמו אמן. אם ענה, הרי זה דרך בורות...

סומא פורס על שמע ומתרגם. ר' יהודה או': כל שלא ראה מאורות מימיו – לא יפרוס על שמע.<sup>25</sup>

כיצד ניתן לפרש שהביטוי 'הפורס על שמע' מתייחס לפסוק הראשון? הרי בהלכה הראשונה מדובר בעניית 'אמן' לאחר ברכה! כיוצא בזה בעניין סומא, הרי ברור שהכוונה היא לברכת 'יוצר

20 מרגליות מביא כנוסח הפנים "תפרש", ובחילופי נוסחאות: שיתפרש, שיתפרש, שתתפרש, שנתפרש.  
 21 ראו בפרוטרוט בהערה 40 שם. מרגליות כותב בעקבותיו: "פקודת השלטונות, בל"י [= בלשון יוונית] διατάγμα, אינה מחייבת למעשה עד שתפרש (נפעל משורש פר"ש=פר"ס), היינו תוגש ותוקרא באופן רשמי, בדימוסיה, במקום הציבורי הפומבי – ἀποστολή של העיר" (עמ' כה).  
 22 "לליבון עניין הפורס על שמע", תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 138.  
 23 כך גם פירשו ראשוניים. ראו חידושי הריטב"א (מגילה כג ע"ב, מהד' ליכטנשטיין, עמ' קעא): "לכך הנכון כמו שמפ' רבינו נר"ו בשם רבינו הגדול ז"ל, שפורסין על שמע כמו מברכין על שמע, כלו' שמתחיל בקדיש וברכו וק"ש וברכותיה כלן" וכו'. וראו פירוש רש"י מגילה כג ע"ב ד"ה אין פורסין.  
 24 כך צריך לומר. ראו ליברמן שם.  
 25 ויש לשים לב לכך שבכ"י וינה וערפורט הגירסא היא "פורס על שמע", ורק בכ"י לונדון: "את שמע". ראו מה שכתב על כך פינקלשטיין בנספח, עמ' 31: "However, Professor Saul Lieberman draws my attention to the fact that the current texts of the Tosefta are definitely influenced by Babylonian usage"

המאורות'. לכן חייבים אנו לומר שהמונח 'פורס' מתייחס בראש ובראשונה לברכות קריאת שמע. אין זה "מאמץ גדול" להבין כך וגם לא תמוה כלל ועיקר.

גם במשנה ישנה עדות לכך שהפועל 'פורס' מתייחס גם לברכות. שנינו במסכת מגילה (ד ו):

קטן קורא בתורה ומתרגם, אבל אינו פורס את שמע ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו ... פוחח פורס את שמע ומתרגם ... סומא פורס את שמע ומתרגם. רבי יהודה אומר: כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס את שמע.

הרי שלפי עורך המשנה, המונח 'פורס' מתייחס לכל אורך המשנה לברכת 'יוצר המאורות', שאלמלא כן מדוע שולל רבי יהודה את זכותו של סומא לפרוס על שמע?

לפי הצעתו של פליישר, המונח 'פורס' מתייחס אך ורק לפסוק הראשון. הוא דוחה את הרעיון של אלבוגן שלפיו מדובר בקריאה אנטיפונית של כל הפסוקים. הוכחתו לכך היא בעיקר מדברי עורך הסוגיא בסוטה ל ע"ב, שקובע בנוגע לדברי ר' נחמיה בברייתא: "ויאמרו – דאמור כולהו בהדי הדדי; לאמר – דפתח משה ברישא". על זה כותב פליישר:

לי נראה, שהסבר הגמרא לדעתו של ר' נחמיה הוא חד-משמעי לחלוטין. אם אנו 'מתרגמים' את הדברים לעניין קריאת-שמע אנו נמצאים למדים שבשעת פריסה נאמרו פרשיות ק"ש על-ידי כל הנוכחים (הציבור והפורס) גם יחד (דאמרו כולהו בהדי הדדי), מלבד 'דפתח פורס ברישא' ר"ל, שהפורס פותח להם באמירת פסוק ראשון לבדו. לפי זה אין עניין פריסה נוגע אלא לפסוק ראשון של שמע בלבד, שיחיד קורא אותו בעצמו וממשיך כדרכו, ואילו ציבור מקרין אותו באוזניו, והוא אינו אומר כלום, אלא משיב עליו בשכמל"ו. ומכאן, שאין משמע המונח 'פורס' אלא מחלק לשניים, כבכל מקום.<sup>26</sup>

המתודה כאן בעייתית, שהרי פליישר מבסס את שיטתו דווקא על נוסח הברייתא בבבלי<sup>27</sup> ועל דברי העורך על ברייתא זו.<sup>28</sup> מלבד זאת, פירושו לגמרא דחוק ולא מדויק. הרי עורך התלמוד כאן מסביר את בסיס מחלוקת התנאים על פי פתיחת שירת הים: "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר" (שמות טו א). לדעת העורך, התנאים מבססים את פירושיהם על המילים "ויאמרו לאמר":

ר' עקיבא מפרש שהמילה 'לאמר' מוסבת על הרישא, דהיינו, לאחר כל פסוק חזרו ואמרו את הפתיחה לשירת הים: "אשירה לה'";

ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מפרש שהמילה 'לאמר' מתייחסת לכל מה שאמר משה – הקהל חזר על מה שהוא אמר;

ר' נחמיה מפרש שלא אמרו ("ויאמרו") עד שפתח משה, כפירוש רש"י: "הכי קאמר: ויאמרו" כולם אחר שנרשו 'לאמר', דהיינו אחר שפתח חכם".

אין חולק על כך שהתנאים כאן מתארים קריאה אנטיפונית. השאלה היא כיצד מקשר כל תנא את דעתו לפסוקים. לפי עורך הבבלי כוונת ר' נחמיה היא שכל פסוק ופסוק של שירת הים נאמר כך: משה פתח והעם ענה וגמר אחריו. יש רק לתמוה כיצד קבע פליישר ש"פתח משה ברישא" פירושו שמשה אמר רק את הפסוק הראשון של שירת הים ואת השאר אמר כל העם יחדיו.

פליישר רואה בסיס לתאוריה שלו גם בדברי ר' נחמיה בתוספתא סוטה<sup>29</sup> (ו ב, מהד' ליברמן, עמ' 183):

26 עמ' 141-142.

27 והוא מצדיק את הדבר בהערה 30 בעמ' 142: "בכתב יד וינא ובדפוסים [הכוונה היא לתוספתא סוטה – א"ע]: 'שקוראין את שמע בבית הכנסת', והוא במקום 'שפורסים את שמע'. לשון הבבלי מתוקן יותר".

28 פליישר מתפלל על כך שאיש מן החוקרים שדנו בעניין לא נזקקו לדברי העורך כאן: "פיסקה אחרונה זו, שהיא, לדעתי, מכרעת להבנת העניין כולו, אינה מובאת באף אחד מן המחקרים המרובים שנכתבו בסוגיה זו". אלא שהדבר אינו מפתיע כלל. הרי מדובר ברובד המאוחר ביותר המתבסס על גרסת הברייתא שבוודאי מובאת בצורה מקורית יותר בתוספתא, ושם לא נזכר כלל הפועל 'פורס'. ואולי קדם לו אלבוגן בשימוש בקטע זה.

29 פליישר מעתיק בשינויים קלים ממהדורת ליברמן (כ"י ערפורט), עמ' 183.

ר' נחמיה אומ': כבני אדם שקוראין את שמע, שנ': ויאמרו לאמר – מלמד שהיה משה פותח תחילה, וישר' אומרין אחריו וגומרין.<sup>30</sup> משה אומ': אז ישיר משה, וישר' אומ': אשירה לה'; משה או': עזי זמרת יה, וישרא' אומ': זה אלי ואנוהו; משה אומ': ה' איש מלחמה, וישר' אומ': ה' שמו.<sup>31</sup>

לדעת פליישר, המחלוקת בין התוספתא לבין הברייתא שבבבלי אינה בעניין פריסה על שמע אלא אך ורק בעניין שירת הים. פליישר טוען שהן לפי התוספתא הן לפי הבבלי, רק הפסוק הראשון של שמע נאמר דרך פריסה, בצורה אנטיפונית, ויתר הפסוקים נאמרו יחדיו. המחלוקת, לדעת פליישר, היא רק בשאלה כיצד להעתיק את שיטת הפריסה לשירת הים:

ברם, אין שני המקורות הלוקים באשר לפריסה על שמע, שהיא לדעת שניהם כמשמע מן הבבלי; הם נחלקים רק בדרך שבה הם מעתיקים את שיטת הפריסה על שמע אל שירת הים: לפי שיטת הבבלי נאמרה השירה כולה כדרך שקוראין את שמע כולו בפריסה, ר"ל, פסוק ראשון – הפורס לבדו ושאר הפסוקים כולם ביחד ... ואילו לפי התוספתא נאמרה שירת הים כולה כדרך נקודת הפריסה על שמע בצמצומה, ר"ל, שהפורס אומר לשון אחד ('שמע ישראל') והציבור משיבין לשון אחר ('בשכמל"ו'), וכנגדם 'משה אומר אז ישיר משה' וישראל אומר 'אשירה ליי' משה אומר 'עזי זמרת יה' וישראל ואמרים 'זה אלי ואנוהו', וכן הלאה עד סוף השירה.<sup>32</sup>

כיצד ניתן לטעון שלפי התוספתא נאמר רק הפסוק הראשון של שמע ב'פריסה'? ברור שהתוספתא מציגה קריאה אנטיפונית הן של השירה הן של קריאת שמע, שהרי דרך אמירת השירה היא המתוארת "כבני אדם שקורין שמע בבית הכנסת",<sup>33</sup> ובנוגע לשירה אין פליישר חולק על כך שמדובר בקריאה אנטיפונית של כל הפסוקים.

## י' קנוהל

י' קנוהל מבחין בין המושג 'פורס את שמע' לבין המושג 'עניית דברים' או 'קריאה אנטיפונית'.<sup>34</sup> לדעת קנוהל, הברכות<sup>35</sup> (והוא מניח שכך גם הפרשיות 'יהיה אם שמע' ו'ויאמר') נאמרו בדרך של 'פריסה', היינו כ'פרוסדגמא', מעין הכרזה על ידי שליח הציבור, שנקרא 'פורס'.<sup>36</sup> אולם קנוהל מודה בכך שקשה לקבוע באופן חד משמעי מה נקרא בצורה אנטיפונית ומה הוכרו על ידי הפורס. העיקר הוא ששתי צורות הקריאה התקיימו:

אך כאמור, בשל העדר מידע מספיק קשה לקבוע מסמרות בדבר, ותיתכנה גם אפשרויות אחרות לחלוקה בין דרכי הקריאה השונות. העיקר הוא עצם שילובן של 'עניית הדברים' ו'הפריסה' כביטוי דרמטי לתכניה המרכזיים של 'שמע': קבלת מלכות שמים וקבלת עול מצוות.<sup>37</sup>

תכונות אלו של קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצוות מחזקות את קיומן של שתי דרכי קריאה מקבילות: עול מלכות שמים בדרך של 'עניית דברים' ועול מצוות בדרך של פריסה. קנוהל מסביר את הפריסה כך: "מתוך ראייתה של שמע כ'פרוסדגמא', ואת קריאתה כקבלת עול

30 בנוסח כ"י וינה מוסף: "וגומרין עמו".

31 העתקתי את נוסח כ"י ערפורט כפי שהוא מופיע במהדורת ליברמן.

32 עמ' 142.

33 בהערה שם מעלה פליישר את הטיעון שהביטוי 'שרת רוח הקודש על ישראל' מתאים רק לפי שיטת ר' נחמיה. וראו דברי ר' עקיבא במכילתא דר"י: "רוח הקודש שרת על ישראל", וכן בתוספתא: "שרת עליהן רוח הקודש ואמרו שירה". ולמרות זאת, לדעת פליישר "אפשר לומר שלשון המכילתאות היא עיקר בדעת ר' נחמיה", אך לא בנוגע לפרטים אחרים.

34 "פרשה שיש בה קיבול מלכות שמים", תרביץ, נג (תשמ"ד). עמ' 11-13.

35 למעט הפסוקים המוזכרים בהן, שלדעתו נאמרו בצורה של עניית דברים.

36 קנוהל מביא ראייה יפה לטענה זו. הוא מצביע על כך שברוב המקרים מופיע הפועל 'פורס' ביחיד ולא ברבים. ראו דבריו בעמ' 15-14 ובהערה 14 שם. ברור שבדרך זו של הסברת המונח 'פורס' הוא מושפע מדברי פינקלשטיין וליברמן. קנוהל מתרגם 'פרוסדגמא' כ'צו מלכות' (עמ' 12). ראו ד' שפרבר, *A Dictionary of Greek and Latin Terms*, עמ' 157-159.

37 שם, עמ' 14.

המצוות, התקינו שיהא אחד מבני הכנסת פורס את שמע באזני עדת המתפללים".<sup>38</sup> ולעומת זאת: "הרי שנראה לנו כי קריאת הפרשה הראשונה ופסוקי הקילוס שבברכות נערכה בדרך של 'עניית דברים' – מקהלה אנטיפונית".<sup>39</sup> ומשמע שדבר זה קשור לקבלת עול מלכות שמים – עשייה דרך קילוס.

נראה לי שהבחנתו של קנוהל בין 'פורס את שמע' לבין 'קורין את שמע' היא הבחנה חשובה. קנוהל מדגיש שבתוספתא סוטה<sup>40</sup> – המקור לקריאה בדרך של 'עניית דברים' – אין הפועל 'פורס' מוזכר כלל אלא נאמר "כקוראין את שמע" או "כבני אדם שקוראין את שמע בבית הכנסת". הוא כותב: "ודוק, 'קורין' ולא 'פורסין', ללמדך כי פריסה לחוד וקריאה בעניית דברים לחוד".<sup>41</sup>

### הצעה חדשה בעניין 'פורס על שמע' ו'כורכין את שמע'

ברור שבדרשות המופיעות במדרשי ההלכה<sup>42</sup> ובתוספתא בעניין שירת הים מנסים התנאים לשחזר את דרך אמירת שירת הים על פי הנהוג בימיהם. לדעת התנאים, סביר שבני ישראל שרו על הים באחת הטכניקות שנהגו בימיהם בבית הכנסת או בבית המדרש.<sup>43</sup> בתוספתא סוטה ו ב (מהד' ליברמן, עמ' 183) שנו:

דרש ר' עקיבא: בשעה שעלו ישראל מן הים בקשו לומר שירה, שרת עליהן רוח הקדש ואמרו שירה.

כיצד אמרו שירה? כקטן שקורא את ההלל בבית הספר ועונין אחריו על כל עניין ועניין. משה אמ': אשירה לה', וישראל אמרו: אשירה לה'; משה אמ': עזי וזמרת יה, וישראל אמרו: עזי וזמרת יה.

ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומ': כגדול שמקרא את ההלל בבית הכנסת ועונין אחריו עניין ראשון. משה אמ': אשירה לה', וישראל אמרו: אשירה לה'; משה אמ': עזי וזמרת יה, וישראל אמרו: אשירה לה'; משה אמ': ה' איש מלחמה וגו', וישראל אמרו: אשירה.

ר' נחמיה או': כבני אדם שקורין שמע בבית הכנסת, שנ': ויאמרו לאמר – מלמד שהיה משה פותח בדבר תחילה, וישראל עונין אחריו וגומרין עמו. משה אמ': אז ישיר משה, וישראל אמרו: אשירה לה' וגו'; משה אמ': עזי וזמרת יה, וישראל אמרו: זה אלי ואנוהו; משה אמ': ה' איש מלחמה, וישראל אמרו: ה' שמו.<sup>44</sup>

עיון בתוספתא מעלה ארבע שיטות:

- א. הקהל חוזר מילה במילה על דברי הקורא: "אשירה לה'" – "אשירה לה".<sup>45</sup>
- ב. הקהל חוזר על נוסח קבוע, 'פזמון', והקורא ממשיך וקורא הכל: אשירה לה' כי גאה גאה – אשירה לה'; סוס ורכבו רמה בים – אשירה לה'; עזי וזמרת יה – אשירה לה'.<sup>46</sup>
- ג. הקהל משלים את הפסוק שמתחיל הקורא: "אשירה לה' כי גאה גאה" – "סוס ורכבו רמה בים".<sup>47</sup>

38 שם, עמ' 13.

39 שם, עמ' 14.

40 ובניגוד לפליישר, שהסתמך על נוסח הברייתא בבבלי.

41 שם, עמ' 15. וראו הערה 18.

42 ראו מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, א, מהד' הורוביץ רבין, עמ' 118-119, ומכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, בשלח טו א, מהד' אפשטיין מלמד, עמ' 72-73.

43 לפי כל השיטות היה צורך לומר ש"שרת על ישראל רוח הקודש", שהרי כיצד ידעו מה לעשות ומה לענות? והדברים תקפים לגבי כל השיטות.

44 על פי כ"י וינה, מהד' ליברמן, עמ' 183-184.

45 "משה אמ': עזי וזמרת יה, וישראל אמרו: עזי וזמרת יה".

46 "משה אמ': אשירה לה', וישראל אמרו: אשירה לה'; משה אמ': עזי וזמרת יה, וישראל אמרו: אשירה לה'; משה אמ': ה' איש מלחמה וגו', וישראל אמרו: אשירה".

47 "משה אמ': עזי וזמרת יה, וישראל אמרו: זה אלי ואנוהו; משה אמ': ה' איש מלחמה, וישראל אמרו: ה' שמו" (עמ' 184). וכן במכילתא דרשב"י, עמ' 72-73.





בניגוד לברכות, את הפסוקים של פרשיות שמע נהג הקהל לומר בצורה אנטיפונית. נראה לי שהדברים אמורים לגבי כל הפסוקים של שלוש הפרשיות, שהרי יש עניין בכך שכל אחד ואחד יקרא את הפרשיות. זאת אנו למדים מדברי ר' נחמיה בתוספתא סוטה. בשלב הקדום לא התייחס המונח 'פורס על שמע' לפרשיות אלא רק לברכות. כמו כן, המונח 'כבני אדם שקוראין את שמע בבית הכנסת' כוון לדרך הקריאה האנטיפונית. השאלה המתבקשת היא כיצד התערבבו שני המונחים הללו.

### פורסין את שמע

נראה שהגורם העיקרי לשינוי בפרשנות המונח 'פורס' הוא אופן עריכת הדברים במשנה. עורך המשנה, שהכיר גם את המונח 'כורכין את שמע' וגם את המונח 'פורס על שמע', ראה בהם דבר והיפוכו. עורך המשנה הוא ששינה את המונח מ'פורס על שמע' ל'פורסין את שמע'. יש כאן שני שינויים: האחד – העברת הפועל לרבים; השני – שינוי מילת היחס 'על' ל'את'. נראה שהעברת הפועל היא בשל השפעת המונח 'כורכין את שמע', שמתייחס לגוף פרשיות שמע. עורך המשנה גרס על אותו משקל 'פורסין את שמע' כמתייחס לגוף הפרשיות ולדרך קריאתן. לדעתו, אנשי יריחו לא קראו שמע בצורה אנטיפונית אלא קראו כל אחד ואחד בפני עצמו! כתוצאה מכך ייחס עורך המשנה את המונח 'פורסין' הן לברכות הן לפרשיות שמע, ושנה במשנה: "אין פורסין את שמע ... פחות מעשרה", כאשר כוונתו היתה לקריאה אנטיפונית הן של הברכות הן של פרשיות קריאת שמע. תפיסתו של עורך המשנה, שלפיה הפועל 'פורס' מתייחס לכל יחידת קריאת שמע, גרם לשינוי גם במקורות נוספים. דבר זה בא לידי ביטוי בנוסח הברייתא בבבלי בדברי ר' נחמיה: "ר' נחמיה אומר: כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת, שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו". כעת מובן מדוע המילה 'פורס' אינה מופיע בדברי ר' נחמיה במקורות המקבילים הקדומים יותר.

### סיכום ביניים

בתקופת התנאים חילקו חלוקה ברורה בין פסוקי שמע לבין ברכות קריאת שמע. את הברכות אמר 'פורס' שתפקידו היה להציע את הברכות לרבים. הקריאה בוצעה בדרך אנטיפונית על פי שיטה ג לעיל, כלומר הקורא אמר את תחילת הפסוק והקהל השלים את המשכו, או על פי שיטה ד, כלומר הקורא אמר את תחילת הפסוק והקהל חזר על הפסוק כולו יחד אתו. ביריחו נהגו לקרוא שמע בצורה לא אנטיפונית, ודרך קריאה זו כונתה 'כורכין את שמע'. נראה שאנשי יריחו נהגו כך משום שהם ידעו היטב את המילים ולא היה להם צורך בקריאה אנטיפונית.

נראה שהמסורת הקדומה ביותר בנוגע למנהג אנשי יריחו היא זו של תנא קמא בתוספתא פסחים ג יט (מהד' ליברמן, עמ' 157):

כיצד כורכין את שמע? אומ' שמע ישראל וגו' ולא היו מפסיקין.  
 ר' יהודה או': מפסיקין היו, אלא שלא היו אומ' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

פירושו המקורי של המונח 'כורכין' הוא ש'לא היו מפסיקין'. פירוש הדבר הוא שהיו קוראים שמע ללא הפסק וללא 'עניית דברים' – מנהגים שרווחו בווריאציות שונות במקומות אחרים.<sup>58</sup>

58 הגר"ש ליברמן פירש 'כורכין' בדרך דומה, אך התייחס רק ל'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' ולא לקריאה אנטיפונית. ליברמן כותב כך: "והלשון 'כורכין את שמע' כוונתו שהיו קוראין את שמע בכרך אחד, כלומר בלי הפסקה, כלשון התוספתא מגילה פ"ג ה"ז: אין קוראין בתורה פחות משלשה פסוקים בכרך אחד, דהיינו בלי הפסק" (תוספתא כפשוטה, כרך ד, עמ' 541).

## דברי רב יהודה ורבא

לאחר בירור המונחים 'פורס' ו'כורך' אנו יכולים לגשת לפירוש הסוגיא. המפרשים עמדו על הקושי שבדברי האמוראים בתחילת הסוגיא.<sup>59</sup> האמורא רב יהודה חוזר מילה במילה על נוסח הברייתא המובאת בהמשך בשם ר' מאיר. רבא משתמש גם הוא בדברי רבי יהודה התנא מאותה ברייתא: "מפסיקין היו אלא שהיו<sup>60</sup> אומרים" וכו', אלא שהמשך דבריו שונה, ולפי רבא, אנשי יריחו היו אומרים "היום על לבבך" ברצף אחד, רצף שבעטיו ניתן היה להבין: "היום על לבבך ולא למחר". תמוהה אפוא העובדה שרב יהודה מציע את דעת תנא קמא של הברייתא כלשונה מבלי להוסיף דבר. בדברי רבא יש אמנם חידוש, אך עדיין יש לשאול מדוע הוא מציע פירוש שונה מזה של התנאים.

נראה שבסוגיא המקבילה בירושלמי (ד ט, לא ע"ב) טמון חלק מן הפתרון לבעיה. שם גרסינן:

כיצד היו כורכין את שמע?

אמ' ר' אחא אמ' ר' זע(ו)נ[י]רה אמ' ר' לא: שמע יש' יי אלהינו יי אחד, אלא שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה, דברי ר' מאיר.

ר' יודה או': מפסיקין היו, אלא שלא היו אומ' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

רבי יוסה אמ' ר' זעורה ר' לא: שמע יש' יי וגו', אלא שלא היו מפסיקין בין 'אחד' ל'ברוך', דברי ר' מאיר.

ר' יודה או': מפסיקין היו, אלא שלא היו אומ' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

בירושלמי מופיעות שתי הצעות ללשון הברייתא בדברי ר' מאיר. לפי רב אחא יש לגרוס: "שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה", ולפי רבי יוסה: "שלא היו מפסיקין בין אחד לברוך". נראה לי שלאמתו של דבר, האמוראים עוסקים כאן בפרשנות לברייתא, ולא בהגהתה. שניהם גורסים בדברי ר' מאיר: "שלא היו מפסיקין", כמו בתוספתא.<sup>61</sup> ובאמת, לשון הברייתא סתומה. מה זאת אומרת "לא היו מפסיקין"? איפה לא היו מפסיקין? רב אחא מפרש שהיו כורכים הכל יחדיו כך שהיה קשה להבחין בין מילה למילה, ולדעתו הדבר קשור לקריאת שמע כולה. רבי יוסה מפרש ש"לא היו מפסיקין" קשור אך ורק לתחילת קריאת שמע: לא היו מפסיקים בין 'אחד' ל'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

הבה נחזור כעת לסוגיית הבבלי: נראה שהמילים 'היכי עבדי אמ' רב יהודה' אינן אלא אשגרה קדומה מחלקה הקודם של הסוגיא: "היכי עבדי? אמ' רב יהודה: מייתו אסא" וכו'.<sup>62</sup> ניתן לשחזר את הסוגיא המקורית בבבלי באופן כזה:

כיצד היו כורכין את שמע?

אומרין: שמע ישראל יי אלקינו יי אחד, ולא היו מפסיקין, דברי ר' מאיר.

אמ' רבא, שהיו אומרים: היום על לבבך, דמשמע היום על לבבך ולא למחר על לבבך.

ר' יהודה אומר: מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

במקור הדברים היו דברי רבא פרשנות לדברי ר' מאיר ברישא. רבא פירש כמו רבי אחא בירושלמי, ש"לא היו מפסיקין" פירושו שלא היו מפסיקים בין תיבה לתיבה בקריאת שמע כולה. במקום לנסח את הדברים באופן כללי הציע רבא דוגמא ממשית לבעייתיות שבקריאה מסוג זה: הם היו אומרים "היום על לבבך" במקום "היום, על לבבך".

59 ראו מה שכתב ד' הלבני, מקורות ומסורות, עמ' תלט-תמ.

60 ומכאן ניתן להסביר מדוע יש בבבלי גירסאות הגורסות בברייתא: "ר' יהודה או': מפסיקין היו, אלא שהיו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". גירסא זו אינה הגיונית, ונגרמה כתוצאה מדברי רבא.

61 אלא שבתוספתא הדברים אינם מיוחסים לר' מאיר.

62 אולם אין מדובר בטעות סופר, שכן המילים "היכי עבדי אמ' רב יהודה" מופיעות בכל כתבי היד כאן. ראו מהדורה, עמ' 359.

במרוצת הזמן לא הבינו שדברי רבא הם פירוש לרישא של הברייתא והציעו את הברייתא מחדש בתוספת ההקדמה 'תנו רבנן'. לכן העבירו את הרישא של הברייתא אל אחרי דברי רבא והדביקו אותה בחזרה לדברי ר' יהודה. כך עמדה הרישא של הברייתא בראש הסוגיא ללא ייחוס. ייתכן שגרסני הסוגיא הוסיפו בשלב זה את השאלה "היכי עבדי" תחת השאלה "כיצד היו כורכין את שמע?" משום שהיה מובן להם שזו השאלה. עקב כך ייחסו אותם גרסנים – או כאלו שבאו מאוחר יותר – משפט זה לרב יהודה באשגרה מן היחידה הקודמת: "היכי עבדי? אמר רב יהודה: מייתו אסא" וכו'.

לאחר שהעמידו את הרישא של הברייתא בשם רב יהודה, כשדבריו אינם אלא ניסוח דברי ר' מאיר בברייתא, החלו לראות במקביל גם את דברי רבא כחזרה על דברי ר' יהודה שבברייתא. לכן הוסיפו לראש דברי רבא את דברי ר' יהודה מן ברייתא: "מפסיקין היו, אלא שהיו אומרים: היום על לבבך, דמשמע היום על לבבך ולא למחר על לבבך".<sup>63</sup> דברי רבא, המנוסחים בחיוב ("אלא שהיו אומרים"), ולא בשלילה כדברי רבי יהודה בברייתא ("אלא שלא היו אומרים"), השפיעו השפעה חוזרת על מקצת הספרים, שהשמיטו את המילה "אלא" המופיעה בדברי רבי יהודה בברייתא.<sup>64</sup> רש"י מתייחס לשינוי זה בכובד ראש: "יש גורסים אלא שהיו אומרים ברוך שם" וכו'. ובהמשך הסוגיא הוא מציע בעקבות גירסא זו פירוש חלופי לדברי ר' אבהו. הגם שהשינוי בברייתא חוצה את כתבי היד של הפרק, נראה שגם כאן מדובר באשגרה, מדברי רבא.

## המדרשים

מיד לאחר הברייתא על אנשי יריחו שואל העורך: "ואנן, מאי טעמא אמרינן ליה?" [ב], ומיד מובאת אגדה על יעקב ובניו כדי לענות על השאלה [ב](1). ברור שדברי העורך הם גשר בין שני חלקי הסוגיא. החלק הראשון דן בפרשנות למשנה והחלק השני דן בשאלת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בנושא בפני עצמו, ללא קשר לאנשי יריחו. האגדה על יעקב ובניו במתכונתה הנוכחית בבבלי מורכבת משלוש מסורות אגדתיות עצמאיות:

א. יעקב "בקש לגלות את הקץ לבניו";

ב. יעקב חשש "שמא יש במטתי פסול";

ג. יעקב חשש שמא יש בלב בניו מחלוקת על ה'.

כל שלוש המסורות האלו נשתמרו באגדה הקדומה באופן עצמאי אף על פי שיש קשר הדוק בין שתי המסורות האחרונות משום שבשתיהן מדובר ב'חשש' של יעקב. בבבלי צירפו העורכים כדרכם את המוטיבים השונים לכדי אגדה אחרת.

תחילה ראוי לעמוד על מוטיבים אלו במתכונתם המקורית. המוטיב הראשון, שלפיו יעקב "בקש לגלות את הקץ", מופיע בבראשית רבה (צו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1192):

ויחי יעקב בארץ מצרים וגו' – ולמה פרשה זו סתומה מכל פרשיות שבתורה? אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחיל שעבוד מצרים על ישראל.

ד"א: למה סתומה? שביקש יעקב לגלות הקץ ונסתם ממנו.

מדרש זה מסביר לא רק את העובדה שהפרשה סתומה אלא גם את הקושי במקרא עצמו, שכן בהמשך (בראשית מט א) כתוב: "האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים",

63 אולם במקור הדברים היו דברי רבא פרשנות לר' מאיר ולא התייחסו לדברי ר' יהודה כלל. ואין להקשות מדברי "רב יהודה", שהרי מדובר באשגרה, ורבא העיר במקור הדברים על הרישא של הברייתא ורק לאחר מכן הפכו הדברים להיות כפי שהם כעת בסוגיא.

64 ראו מהדורה, עמ' 363.

אולם יעקב אינו מגלה בברכתו בדרך כלל את העתיד אלא מתאר מעשים שעשו בניו בעבר או מוכיח אותם על מעשים אלו.<sup>65</sup>

המוטיב המספר לנו על חששו של יעקב "שמא יש במטתי פסול" מובא בצורה עצמאית בספרי (דברים לא), שם שנו:

זכה אבינו יעקב שיאמר דבור לבניו. לפי שהיה אבינו יעקב מפחד כל ימיו ואומר: אוי לי שמא תצא ממני פסולת כדרך שיצאת מאבותי. אברהם יצא ממנו ישמעאל, יצחק יצא ממנו עשו, אבל אני, לא תצא ממני פסולת כדרך שיצאת מאבותי. וכן הוא אומר: וידר יעקב נדר לאמר (בראשית כח כ) — עלת על לב שהיה יעקב אבינו אומר: ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש והיה ה' לי לאלקים (שם) אם לאו אינו לי לאלקים! תלמוד לומר: ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלקים, מכל מקום. מה תלמוד לומר והיה ה' לי לאלקים? שייחל שמו עלי שלא תצא ממני פסולת מתחלה עד סוף.<sup>66</sup>

מסורת זו עומדת בפני עצמה ואינה קשורה לעניין קריאת שמע. המוטיב המובא כאן בא להסביר את ההתניה לכאורה שיצר יעקב בנדרו לעניין היות ה' אלהיו — אין כאן התניה אלא הבעת חשש ותפילה.

המסורת בעניין קריאת שמע וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מופיעה באופן עצמאי וללא כל קשר למדרש הקודם (אם כי בקרבת מקום אליו). בספרי (שם) שנו:

ויקרא יעקב אל בניו ... ראובן בכורי אתה ... שמעון ולוי אחים ... יהודה אתה יודוך אחיך (בראשית מט א-ח) — מאחר שהוכיחם כל אחד ואחד בפני עצמו, חזר וקראם כולם כאחד. אמר להם: שמא יש בלבבכם מחלוקת על מי שאמר והיה העולם? אמרו לו: שמע ישראל אבינו, כשם שאין בלבך מחלוקת כך אין בלבנו מחלוקת על מי שאמר והיה העולם אלא ה' אלקינו ה' אחד. ועל כן הוא אומר: וישתחו ישראל על ראש המטה (בראשית מז לא) ... ויש ואומרים: וישתחו ישראל על ראש המטה — שעשה ראובן תשובה. דבר אחר, שאמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמר לו הקדוש ברוך הוא: יעקב, הרי שהיית מתאוה כל ימיך שיהו בניך משכימים ומעריבים וקורים קריית שמע.<sup>67</sup>

במסורת זו אין זכר לא לכך שיעקב ביקש לגלות את הקץ ולא לכך שהוא חשש מפסול במיטתו.<sup>68</sup> זאת ועוד, המסורת על 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' נראית כחוליה שניתוספה לסיפור העיקרי, שהרי היא מובאת במסגרת "יש אומרים".<sup>69</sup> לפי התיאור כאן אין סימן לכך שיעקב אמר את הדברים בלחש, ונראה שהוא אמרם בקול.

65 מוטיב זה זוכה לפיתוח נוסף ב"שיטה חדשה" המובאת בסוף בראשית רבה צו, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1200 בצורה זו: "ויקרא יעקב אל בניו — זהו שאמ' הכת': מסיר שפה לנאמנים (איוב יב כ). זה יצחק ויעקב ששניהם ביקשו לגלות מיסטירין שלהקב"ה. יצחק קרא לעשו, בקש לגלות לו את הקץ וגנוז הקב"ה ממנו, שני: ויקרא את עשו בנו הגדול. ואף יעקב ביקש לגלות את הקץ לבניו, שני: האספו אנידה לכם וגו' ... כך יעקב אבינו אמ': אקרא לבניי להודיע להן אימתי הוא הקץ, מיד נגלה עליו הקב"ה ואמר לו: לבניך את קורא ולי לאו? אמ' לו: יודעין אנו מה בלבך: 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'. כיון ששמע יעקב כן, נשתחוה, שני: וישתחו ישראל על ראש המטה. התחיל א' בלחשה: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד...". הדרשן שם לב לכך שהן יצחק הן יעקב קוראים את בניהם לברכה תוך שימוש בלשון 'קרא'. בסוף הדרשה מובאת המסורת על 'שמע ישראל', שמקורה במקום אחר. ומעניין שנאמר במפורש שיעקב אמר 'ברוך שם' וכו' בלחש. רעיון זה אינו מופיע באגדה במתכונתה המקורית בספרי דברים.

66 ספרי דברים לא, מהד' פינקלשטיין, עמ' 49-52. דילגתי על ההוספה שציון פינקלשטיין באותיות קטנות. מסורת דומה מופיעה בבראשית רבה סח ד"ה ויקח מאבני המקום, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 782-783: "רבנין אמ': אבנים — מיעוט אבנים שנים. אברהם, יצא ממנו ישמעאל ובני קטורה, יצחק, יצא ממנו עשו ואני. אם מתאחות הן, יודע אני שאינו יוצא ממני פסולת".

67 ספרי דברים לא, מהד' פינקלשטיין, עמ' 53. ישנה מקבילה לאגדה זו בבראשית רבה צח, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 1252. שם הדרשה פותחת בלשון "אלעזר בן אחיזי אמר: מכאן זכו ישראל לקריית שמע. בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם וכו'.

68 אבל ברור שיש קשר בין מוטיב הפסול לשאלתו של יעקב: "שמא יש לבבכם מחלוקת על מי שאמר והיה העולם?". וראו להלן דברי על עורך הסיפור בבבלי.

69 בבראשית רבה תשובה זו היא כבר מסורת עיקרית ובלעדית: "אף הוא פירש בשפתיו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". וכך מופיע גם במדרש בנגזי שכטר, ספר א, עמ' 122: "באותה שעה ענו כולם בלב אחד ובפה אחד ואמרו לו: שמע ויש' יי אלקינו יי' אחד. אף יעקב מהרהר בליבו ואמר: ב' שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ולפי זה יעקב לא לחש את המילים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" אלא רק חשב אותן.

## האגדה בבבלי

באגדה בבבלי, שני המוטיבים הראשונים משולבים. בבבלי, המסורת שלפיה יעקב "ביקש לגלות את הקץ לבניו" מתקשרת היטב לעניין חששו: "ונסתלקה ממנו שכינה. אמ': שמא יש במטתי פסול" וכו'. הסתלקות השכינה היא שגרמה ליעקב לחשוש שמא יש במיטתו פסול. ברור שבאותו אופן יכול היה הדרשן להשתמש במוטיב שלפיו יעקב חשש שמא בלב בניו מחלוקת על הקב"ה, אך נראה שהמוטיב של הפסול דרמטי יותר, והוא מפרש מדוע על יעקב לשמוח בה' ולהודות לו: עלה בידי דבר שלא עלה בידי אבותיו.

בסוף האגדה בבבלי ישנו נספח שאינו נראה כשייך לגוף האגדה, המסביר את הקשר שבין סיפור זה לאמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בשעת קריאת שמע. במדרשים אחרים מודגש מסר זה מן ההתחלה. למשל, במדרש גנוי שכטר, האגדה פותחת כך: "ר' אלעזר בן אהבי אמ': מיעקב אביהם למדו קריאת שמע. בשעה שהגיע זמנו למות ... ועד עכשיו הן אומרין כן. אבינו שבמערה, מצוה שצויתה אותנו, תהא יודע שעד עכשיו אנו מקיימין אותה ושיפתותינו מלחשות ואומר בלחישתו ב' שם כבוד מלכותו לעולם ועד"<sup>70</sup> ולפי זה, אמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד היא מצווה. עורך הסוגיא בבבלי מביע אותו רעיון בלשון תלמודי: "היכי נעביד? נאמריה? לא אמריה משה! לא נימריה? אמריה יעקב! התקינו שיהו אומרין אותו בחשאי" [ב](2). סגנון דומה מצאנו במסכת מגילה (כא ע"ב-כב ע"א) בדיון על קריאת התורה בראש חודש:

היכי נעביד? ניקרי תרי תלתא תלתא פסוקים? פשו להו תרי, ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין!

ניקרי ארבעה ארבעה? פשו להו שבעה – וביום השבת הויין תרי, ובראשי חדשיכם הויין חמשה. היכי נעביד? ניקרי תרי מהא וחד מהנך? אין מתהילין בפרשה פחות משלשה פסוקים! ליקרי תרי מהא ותלתא מהך? פשו להו תרי!

## משל ציקי קדרה

לאחר האגדה על יעקב ובניו מובא משל התומך בדברי רבנן' שלפיהם יש לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בלחש:

אמ' ר' יצחק דבי ר' אמ': משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה. תאמר – יש לה גנאי; לא תאמר – יש לה צער. התחילו עבדיה והביאו לה בחשאי.

רעיון המשל נראה ברור. על פניו, רצוננו לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' דומה לתיאבונה של הבת מלך ל'ציקי קדירה' – תבלינים המוסיפים לאוכל טעם טוב. אמירה של "רוצה אני" מצדה תיחשב כהבעה מפורשת מדי של תיאבון וכפיחות בכבודה, ומצד שני, אם לא תאמר – תצטער. לכן מביאים לה עבדיה את ציקי הקדרה האמורים בחשאי, כדי לא לפגוע בכבודה וכדי שלא תצטער.

נראה שציקי קדירה הוא מונח בבלי ביסודו. הוא אינו מופיע בספרות ארץ ישראלית, ונראה שבמקור הדברים הוא היה תרגום בבלי למונח הארץ ישראלי 'קופת בשמים'. המונח ציקי קדירה מצוי אמנם בסיפור על כלתו של נקדימון בן גוריון באבות דרבי נתן (נוסח א, עמ' 31):<sup>71</sup> "אמרו על בתו של נקדימון בן גוריון שהיתה מטתה מוצעת בשנים עשר אלפים דינרי זהב ודינר צורי של זהב היה יוצא בה מערב שבת לערב שבת לציקי קדירה ושומרת יבם היתה", אולם נראה שיש בניסוח זה השפעה בבלית. המקור לסיפור זה הוא תוספתא כתובות (ה ט, מהד' ליברמן, עמ' 74), ושם לא מדובר בכלתו של נקדימון אלא בבתו וגם לא בציקי קדירה אלא בקופת בשמים.

70 גנוי שכטר, עמ' 122. וראו דברים רבה, מהד' ליברמן, עמ' 69.

71 וראו שם, עמ' 138.

וזה הנוסח שם :

מעשה בבתו של נקדמון בן גוריון שפסקו לה חכמים חמש מאות דינרי זהב בכל יום לקופת בשמים<sup>72</sup> ולא היתה אלא שומרת יבם. אף היא קיללה ואמ' להם: כך תתנו לבנותיכם.

ומכאן שציקי קדירה אינם אלא קופת בשמים ו'ציקי' היא מילה נרדפת לתבלין או לבשמים סתם ולא דווקא למין מסוים. נראה שמילה זו נגזרה מן השורש יצ"ק, וכדברי בן יהודה:<sup>73</sup> "תבלין הניצוק בקדרה לצרכי התבשיל". פירוש זה מתקבל על הדעת.

### 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' – דיון קצר בעניינו

לפי רוב החוקרים יש קשר הדוק בין המונח 'פורס את שמע' לאמירת המשפט 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. לכל חוקר התאוריה שלו:

פינקלשטיין מוכיח ש'פורס' פירושו 'הכרזה' משום שלאחר שהקהל שמע את השם המפורש הוא ענה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד';<sup>74</sup>

אלבוגן טוען ש'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' נאמר בשקט משום ששליח הציבור ביקש לא להפריע לקהל;

פליישר מפרש לשיטתו שרק את הפסוק הראשון אמרו ב'פריסה' ושלכן הגיוני שהקהל ענה לאחר אמירתו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

הקשר בין כורכין/פורס על שמע לברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מפורש לכאורה בסוגייתנו לפי הפירוש שאנשי יריחו כרכו את שמע על ידי זה שלא אמרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ואף על פי כן נראה לי שיש מקום להפריד בין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לבין שאלת פירוש המונחים פריסת שמע או כריכתו. כאמור לעיל, הרובד הקדום ביותר בעניין כורכין את שמע הוא הרישא של התוספתא: "כיצד כורכין את שמע? היו אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקין". פירוש הדבר הוא שלא היו קוראים את שמע בהפסקות בין הקורא לבין הקהל כקריאה האנטיפונית שהיתה מקובלת במקומות אחרים. נראה שבמקור הדברים לא היה מנהגם של אנשי יריחו קשור כלל לאמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

בנוגע למקור אמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' יש תאוריות שונות. מ' איש-שלום טוען בפירושו לספרי דברים ש'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' מקורו בימי הורדוס, כשיהודים רבים סירבו לקבל את סמכותו כמלך והבליטו את התנגדותם לו באמצעות אמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' – כלומר מלכותו של ה' ולא של הורדוס, שהוא מלך בשר ודם.<sup>75</sup> ביכלר מקבל את הסברו של איש-שלום<sup>76</sup> ומוסיף שה'קנאים' שקיבלו על עצמם אמירה הפגנתית זו אינם אלא הפרושים, שבאותו זמן לא השפיעו על העבודה בבית המקדש. לדעת ביכלר, כעבור זמן מועט התקבלה התנגדות זו על ידי חוג רחב מאוד,<sup>77</sup> אבל הכהנים הגדולים, שציידו ברומאים, לא אימצו מנהג זה, וכיוצא בהם גם אנשי יריחו. ביכלר מסיק: "ברור שאנשי יריחו לא היו לבדם בהתנגדותם למנהג החדש, שהרי בוודאי היו בזה עמדם כל חבריהם לדיעות, כל

72 מונח זה מופיע רק בספרות ארץ ישראלית. ראו תוספתא כתובות ו 1, מהד' ליברמן, עמ' 76; ירושלמי כתובות ו ד, ל ע"ד; איכה רבה א, מהד' בובר, עמ' 86.

73 כך יא, עמ' 5473. ויש לתקן את הפנייתו לפסיקתא דרב כהנא. הפניה זו אינה מדויקת שהרי שם אין גורסים 'ציקי קדירה' אלא: "א"ר שמואל בר רב יצחק: ואילו מיני מילטימיה, אבל לסעודתו לא הייתה בירייה יכולה לעמו" (מהד' מנדלבוים, עמ' 113). ראו מנדלבוים, המפרש את 'מיני מילטימיה' כדובשן – *μελίτομα* ביונית (שם).

74 ראו דבריו בעמ' 391: "Because this verse was 'promulgated' to the congregation by the leader, who in early times, doubtless, pronounced the Name YHWH in its original form, it was followed by the response of the congregation, customary when that Name was heard, namely, Blessed be His glorious Name forever and aye"

75 ראו ספרי דברים עם תוספות מאיר עין חלק ראשון פיסקא לא, עמ' עב ע"ב-עג ע"א.

76 לדעתו, הכל מבוסס על הפסוק בתהלים עב יט, והשאלה היא מדוע הוספו לו המילים 'ועד' ו'מלכותו'. בנוגע למילה 'ועד' ראו דבריו בעמ' 130-131 שם.

77 ביכלר נוקט את שנת 63 לספירה כשנה שבה היה לפרושים די כוח להפעיל את השפעתם על עבודת ה' במקדש.

חשובי הכהנים שבירושלים, שתמכו בעמדתם".<sup>78</sup> ביכלר מרחיב אף יותר וטוען שיתכן שכל הרשימה של משנתנו היא "תיאור אופייני של חשובי הכהנים בכללם ... [ה]אפשר שהציון 'אנשי יריחו' לא היה אלא ציונם הכולל של כל גדולי הכהונה".<sup>79</sup> כלומר המונח 'אנשי יריחו' הוא כינוי לכהנים הגדולים של סוף תקופת בית שני, שהתנגדו לפרושים.

א' אפטוביצר מציע תאוריה דומה לזו של איש שלום וביכלר, אך מקדים את ייסודה של אמירה זו לימי החשמונאים.<sup>80</sup> לדעת אפטוביצר, באותה תקופה אמרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקול רם כהפגנה נגד מלכות בית חשמונאי, כלומר יש לקבל רק את מלכות ה' ולא את מלכות החשמונאים. הוא אינו מקבל דעתו של איש-שלום משום שלדעתו, בימי הורדוס לא היתה סיבה של ממש להתנגד למלכות בשר ודם שהרי ממילא היה שלטון רומי בארץ, ולכן התחילו לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בלחש. רק בתקופתו של ר' אבהו, במאה השלישית, חזרו לומר את הדברים בקול רם בתגובה למינים הנוצרים שפירשו את שמע ישראל כרמז לשילוש: "ה', אלהינו, ה'". כתגובה, לדעת אפטוביצר, ענו היהודים ואמרו בקול רם: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כלומר: מלכותו של ה' אחת ויחידה ואינה ניתנת לחלוקה.

רעיונו של איש-שלום בתוספת שכלוליהם של ביכלר ושל אפטוביצר, ככל שהם יצירתיים, נראה דחוק. קשה להבין מדוע משמש ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כהפגנה נגד מלכות בשר ודם. באותה מידה ניתן לראות בו ברכה למלכות הורדוס כמלכות ישראל, כפי ששימשו מלכי יהודה נציגי מלכות ה'. זאת ועוד, חוקרים אלו התעלמו ממקורות רבים שבהם מוזכר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' ואשר מצביעים לדעתי על כיוון אחר לפתרון הבעיה.

### 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' – מקורות תנאיים

'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' הוא אחד המענים ששימשו במקדש.<sup>81</sup> כך אפשר ללמוד מתוספתא תענית (א יא, מהד' ליברמן, עמ' 326-327):

במקדש מה הן או? ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם (תהלים קו מח), ואין עונין אמן במקדש. מנין שאין עונין אמן במקדש? שנ': קומו וברכו את ה' אלקיכם וגו' (נחמיה ט ה).

מנין על כל ברכה וברכה ועל כל תהלה ותהלה? שנ': ומרומם על כל ברכה ותהלה (שם) – על כל ברכה וברכה ועל כל תהלה ותהלה.

על הראשונה הוא אומר: ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל, והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו וגו'.

לפי זה, עונים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על ברכות ועל תהילות במקדש במקום אמן. הדברים מפורשים אף יותר בירושלמי ברכות (ט ח, יד ע"ג):

תני: לא היו עונין אמן בבית המקדש. מה היו אומרים? ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

בנוסף למקורות אלו ידוע התיאור המובא במשנה יומא (החל ממשנה ג ח):<sup>82</sup>

78 עמ' 132. ביכלר מסביר שדעה זו של הכהנים הסתמכה גם על המקרא, שהרי קשה היה אפילו לפרושים להצדיק הכנסת פסוק שאינו מופיע כלל בתורה לתוך קריאת שמע.

79 שם.

80 א' אפטוביצר, "בשכמל"ו *MGWJ*, *Geschichte einer liturgischen Formel*, עג (1929), עמ' 118-93.

81 ראובן קימלמן חולק על מוסכמה זו ומביא נימוקים יפים לכך ש'ברוך שם כבוד לעולם ועד' לא היה בשימוש בתקופת בית שני. ראו מאמרו: "Blessing Formulae and Divine Sovereignty in Rabbinic Literature", *Liturgy in the Life of the Synagogue: Studies in the History of Jewish Prayer*, pp. 1-39.

82 וראו משנה יומא ד ב, ו ח; תוספתא ב א, מהד' ליברמן, עמ' 229.



בא לו אצל פרו ... וסמך שתי ידיו עליו ונתוודה. וכך היה או' ... ככ' בתור' משה עבדך לאמר: כי ביום הזה וגו', והן עונים אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.<sup>83</sup>

כאן אין מדובר במענה לברכה אלא לפסוק: "כי ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (ויקרא טז ל). מענה זה שימש כנראה כדוקסולוגיה. במרוצת הזמן פירשו שבמקדש אמרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כתגובה לשמיעת השם המפורש, אבל מן המקורות נראה שזו אמירה דוגמת אמן, מעין חתימת דבר, ושאמרו אותה לאו דווקא עם שמיעת השם אלא בסוף פסוק.

הבנה זו של ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כחתימה או כאמירת סיום מסתייעת מספר תהלים עצמו. בסוף הספר הראשון של תהלים אנו מוצאים את הפסוק "ברוך ה' אלהי ישראל מהעולם ועד העולם אמן ואמן" (תהלים מא יד). מדובר כאן באמירה דוקסולוגית שדומה בטבעה לברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. בסוף הספר השני של תהלים מופיע פסוק דומה: "וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן" (תהלים עב יט). כך גם בחתימת הספר השלישי: "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" (שם, פט נג), ובחתימת הספר הרביעי: "ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן" (שם, קו מח).

מענה דומה מצאנו בכתבי קומראן, מענה ששימש כנראה בקריאה אנטיפונית של פרקי תהלים. במגילת תהלים<sup>84</sup> (קמה) מופיע הנוסח הבא:

תפלה לדויד  
 ארוממכה יי<sup>85</sup> אלוקי המלך ואברכה שמה לעולם ועד  
 ברוך יי<sup>85</sup> וברוך שמו לעולם ועד  
 ברוך יום אברככה ואהללה שמכה לעולם ועד  
 ברוך יי<sup>85</sup> וברוך שמו לעולם ועד<sup>86</sup>

...

וכך, לאורך מזמור קמה כולו, חוזר המענה 'ברוך ה' וברוך שמו לעולם ועד' לאחר כל פסוק ופסוק.<sup>87</sup>

טבעי הדבר שהמענה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' מצא את ביטויו גם בבית הכנסת. בספרי דברים (שו, מהד' פינקלשטיין, עמ' 342) שנו:

כי שם ה' אקרא — רבי יוסי אומר: מנין לעומדים בבית הכנסת ואומרים ברכו את ה' המבורך שעונים אחריהם ברוך ה' המבורך לעולם ועד? שנאמר: כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו ... ומנין שעונים אמן אחר המבורך? שנאמר: הבו גדל לאלקינו. ומנין שאומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד? שנאמר: כי שם ה' אקרא.

ברור שמקור זה עוסק בבית הכנסת.<sup>88</sup> מה שלא ברור הוא מתי אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. תשובה אפשרית לכך מופיעה במכילתא דרבי ישמעאל (פסחא בא טז ד"ה ויאמר משה, מהד' הורוביץ רבין, עמ' 61), שם שנו:

83 על פי כ"י קויפמן. אלבק כותב בפירושו: "והן — הכהנים והעם העומדים בעזרה כששמעו את השם המפורש (ע' להלן ו, ב). וכוונתו היא למשנה להלן, שבה הדפוסים גורסים: "והכהנים והעם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם ואומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". אך כבר עמד אפשטיין על כך שמדובר שם בהוספה שהוסיפו למשנה מסדרי העבודה: "שהיו נאמרים מימים ראשונים בלשון המשנה". אפשטיין גם מפנה לירושלמי יומא ג ח, מ ע"ד, שם מובאת דעה אחרת בנוגע ל"נופלין על פניהן". ראו דבריו במבוא לנוסח המשנה, עמ' 971-972. על כך שאמרו במקדש את השם המפורש ראו משנה תמיד ז ב.

84 J.A. Sanders, *Discoveries in the Judean Desert IV, The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 (11QPSa)*, Oxford 1965, pp. 37-38.

85 שם הוי"ה נכתב באותיות קדומות, ראו סנדרס, עמ' 7-6.

86 על *Discoveries in the Judean Desert, IV*, p. 37. וידר קישר את העניין לאמירה 'ברוך הוא וברוך שמו', ראו מה שכתב בהתגבשות נוסח התפילה, כך א, עמ' 265.

87 על אופיו הליטורגי של 'ברוך ה' וברוך שמו לעולם ועד' ראו וידר, שם, הערה 36.

88 המהדיר אינו מכריע אם מדובר בברכות התורה או בברכות קריאת שמע. נראה שמדובר בכל מיני תפילות ולא דווקא בתפילה מסוימת.

ר' חנינא בן אחי ר' יהושע אומר, הרי הוא אומר: כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו – כי שם השם אקרא זה המברך, הבו גודל לאלקינו אלו העונין אחריו. ומה הן עונין אחריו? ברוך ה' המבורך לעולם. וכשהוא קורא בשמו יהו עונין אחריו בשכמל"ו.

במקבילה זו למדרש שבספרי דברים לא מוזכר בפירוש שמדובר בבית הכנסת, אולם ברור מן המדרש שיש להשתמש בברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד "כשהוא קורא בשמו". ואולי הכוונה אינה למענה הבא מיד אחרי שמיעת השם המפורש אלא אחרי שמיעת פסוק המכיל את השם.

לאור מקורות אלו לא נראה שהמענה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' הוכנס לקריאת שמע כהפגנה או כפולמוס כנגד המינים או כנגד מלכותם של החשמונאים או של הורדוס. נראה שבמקור הדברים הוא הוכנס בתפקיד הדומה לזה שהיה בבית המקדש ולאחר מכן בבית הכנסת: כחתימה וכאישור.<sup>89</sup> על רקע זה נראה שנהגו לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מיד לאחר אמירת שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד כדי להדגיש את קבלת ייחוד ה' ועול מלכות שמים. לכן הוסיפו את המילה 'מלכותו', שאינה מופיעה בפזמונים שבספר תהלים,<sup>90</sup> כדי להדגיש שפסוק זה מהווה קבלת עול מלכות שמים (מוטיב שאינו מפורש בפרשה ראשונה של קריאת שמע עצמה).

ניתן לחזק מסקנה זו מעיון בתרגומים. בתרגום ירושלמי (דברים ו ד) אנו מוצאים:

אתון פלחין עניין תרין עשרתי שבטוי דיעקב כהדה בלבה שלמה ואמרינן: שמע מנן ישראל' אבונן – ה' אהן ה' חד הוא<sup>91</sup> יהא שמיה מברך לעלמי עלמין.<sup>92</sup>

לפי זה, תשובתו של יעקב היתה: "יהא שמיה מברך לעלמי עלמין". סביר להניח שהיו קהילות שהשתמשו באמירה זו במקום ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ואין זה מפתיע, שהרי תפקידו של המענה כאן הוא לאשר את ייחוד השם ולהבדיל את הפסוק הראשון משאר קריאת שמע.<sup>93</sup> בתרגום המיוחס ליונתן (עמ' 217): "עני יעקב ואמר: בריך שום יקריה לעלמי עלמין".<sup>94</sup> ולפי זה, לשון המענה הוא 'ברוך שם כבודו', ללא התחביר המוקשה 'כבוד מלכותו', ומדובר בתרגום מילולי של תהלים עב ט.

89 השוו דעתו של קימלמן (לעיל הערה 81), עמ' 15-17.

90 ראו לעיל בנוגע לתהלים.

91 חסר בכתב יד: "עני יעקב", וראו בדפוס.

92 תרגום ארץ ישראל לתורה, על פי כ"י וטיקן ניאופיטי 1, הוצאת מקור, ירושלים, כרך ב, עמ' 374. ראו קימלמן (לעיל הערה 81), עמ' 14 והערה 61 שם.

93 על מעמדו המיוחד של הפסוק הראשון של קריאת שמע ראו ברכות יג ע"ב.

94 מהד' מ' גינבורג, ברלין תרס"ג, עמ' 313.