

דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה: אמירת הפסוקים שבתפילה ומידת האוריינות באשכנז ובספרד בימי הביניים

אפרים קנרפוגל

ידיעותינו בתחום ההיסטוריה התברתית של היהודים באירופה הנוצרית בימי הביניים התעשרו במשך העשורים האחרונים, במיוחד הודות למחקר שנערך בחומר ארכיוני חדש.¹ ואולם בתחומים מסוימים עדיין יש ספקות ופערים רבים. הראיות החלקיות שהובאו לעתים מהספרות הרבנית מבליטות את הבעיות המתודולוגיות הכרוכות בכתיבת ההיסטוריה של המון העם על פי כתיבה של האליטה הרבנית, שכן רמת השכלתם הייתה שונה לגמרי מזו של המון העם. ברור שאפשר ללמוד מן היצירה הרבנית הרב־גונית על כישורנם האינטלקטואלי של החכמים, אך קשה ללמוד ממנה על האגשים הפשוטים, שחייהם והישגיהם אינם מתועדים בה.² אשר לאוריינות עברית של המון העם היהודי בימי הביניים³ – היו שהגזיתו שרוב

- 1 בספרו חסידות ומורדות הצליה אברהם גרוסמן לשחזר בצורה מרשימה את חייו ומעמקו של גשם יהודית באירופה בימי הביניים. תרומתו הגדולה בתחום זה אף היא נתעשרה מתומר ארכיוני. ראו: א' גרוסמן, חסידות ומורדות, ירושלים תשס"א, עמ' 10–11.
- 2 כך תארה למשל גישתו של פרופ' יצחק טברסקי ז"ל: '[Twersky] understood the importance of social history. But for him... Jewish studies had to build on [social science] insights by focusing not on the day-to-day lives of Jews, however important they may have been, but by focusing on the leaders, the intellectuals, the elite of the Jewish religious community, because it is in their work and in their struggles that we can find the true voice of the Jewish tradition', J. Harris, 'Among the Last of the Giants', *Bulletin of the Center for Jewish Studies at Harvard University*, 17/1 M. Idel, 'Kabbalah and Elites in Thirteenth-Century Spain', pp. 1–5 (1999); C. Roth, 'The Ordinary Jew in the Middle Ages: a Contribution to His History', M. Ben-Horin et al. (eds.), *Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman*, Leiden 1962, pp. 424–437.
- 3 על האוריינות של יהדות צפון צרפת בימי הביניים בצרפתית ובלטינית ראו: W.C. Jordan, *The French Monarchy and the Jews*, Philadelphia 1989, pp. 15–21; החינוך והחברה היהודית באירופה הצפונית בימי הביניים, תל אביב תשס"ג, עמ' 9–12; F. Bauml, 'Varieties and Consequences of Medieval Literacy and Illiteracy', *Speculum*, 55 (1980), pp. 237–249.

הגברים בכל רחבי היישוב היהודי, באירופה ובמזרח, ידעו לקרוא עברית כיוון שרובם ככולם השתתפו בסדר התפילות בבית הכנסת.⁴ ברם כמעט שאי אפשר להזכיר קביעה זו מן המקורות שנבדקו עד עתה. בידנו רצף: של קטעים העוסקים בהנהגות התפילה במאות השתים עשרה והשלוש עשרה ועד לתחילת המאה הארבע עשרה, הן מאשכנז הן מספרד, אך מידת האוריינות בהם טרם נדונה. אמנם הקטעים האלה לוקחים ממקורות רבניים, אך הם מתארים או מסכמים את המציאות העממית ואת מאמצם של הרבנים והפוסקים להתמודד עם הנהגות ציבור המתפללים שלכאורה סתרו את מסורת ההלכה התלמודית. מתוך יומתם של גדולי הפוסקים חכמים אחרים להצדיק את ההנהגות הפופולריות האלה ולשלבן עם ההנהגות התלמודיות הסותרות לכאורה אפשר לעמוד על רמת האוריינות אצל פשוטי העם, או ליתר דיוק על 'זיכרון הספרותי' (memoria ad verba). לפי החוקרת מרי קרת'רס, פירושו של המונח הזה, המצביע על יכולתם של אנשים לזכור בדיוק רב ולהגיד בעצמם, בעל פה, שפע של חומר כתוב (כגון פסוקים מן המקרא המשולבים בתפילה, כפי שנראה בהמשך), קשור קשר הדוק ליכולתם של האנשים לקרוא.⁵

4 ראו, למשל: ש' שורצפוקס, 'יהודי צרפת בימי הביניים, תל אביב תשס"א, עמ' 127-128; S. Reif, 'Aspects of Medieval Jewish Literacy', R. McKitterick (ed.), *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*, Cambridge 1990, pp. 145-152; S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, II, Berkeley 1971, pp. 174-175, 181-182; סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם, ירושלים תשכ"ב, עמ' 36-40. שורצפוקס מבחין בין ידיעת הקריאה לבין ידיעת הכתיבה. השו"ג: ש' שטמפפר, 'ידיעת קרוא וכתוב אצל יהודי מרחב אירופה בתקופה החדשה: הקשר, מקורות והשלכות', ש' אלמוג ואחרים (עורכים), תמורות בהיסטוריה היהודית החדשה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 459-462; M.T. Clanchy, *From Memory to Written Record*, Cambridge, Mass. 1977, pp. 182-195; J. Foley, 'Orality, Textuality and Interpretation', A.N. Doane and C.B. Pasternack (eds.), *Vox intexta: Orality and Textuality in the Middle Ages*, Madison 1991, pp. 34-45; B. Bedos-Rezak, 'The Confrontation of Orality and Textuality: Jewish and Christian Literacy in Eleventh and Twelfth-Century Northern France', G. Sed-Rajna (ed.), *Rashi: 1040-1990*, Paris 1993, pp. 541-558; גויטין, סדרי חינוך, עמ' 41-45. וראו גם בהערה הבאה.

5 ראו: M. Carruthers, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge 1990, pp. 9-11, 46-48, 106-112, 122-123, 161-172, 258-259; מדגישה לאורך כל הספר את החשיבות של הזיכרון בואגי המתפללים בפגיוי אירופה. ראו גם: I. Illich, *In the Vineyard of the Text*, Chicago 1993, pp. 35-45; C. Jones, 'The Book of the Liturgy in Anglo-Saxon England', *Speculum*, 73 (1998), pp. 659-666; M. Calinescu, 'Orality in Literacy: Some Historical Paradoxes of Reading', *The Yale Journal of Criticism*, 6, 2 (1993), pp. 175-190; S. Reif, *Judaism and Hebrew Prayer*, Cambridge 1993, pp. 147-152

אמירת פסוקי התפילה בעל פה באשכנז

כדי להבין את הבעיות ההלכתיות הכרוכות בנושא שאנו דנים בו כאן ואת הפתרונות שהציעו חכמי ההלכה, גפתח את דיונונו בקטע מאוחר יחסית אשר נמצא בכתב יד קימברידג' באוסף של דרשות:

ולכן נוהגין חסידי אשכנז להתפלל קריאת שמע תוך הכתב וביפרט שליח ציבור. מה"ר מאיר מרוטנבורק כ[תב] שאסור ל[כ] [ק]ר[ת] אתו שלא מן הכתב וכ"ש שאר פרשיות של תורה. ולכן בכול מקום שלוחי ציבור האשכנזי קורין ק"ש בלחש.⁶

הבעיה ההלכתית המרכזית בקטע זה נובעת מהקביעה התלמודית ש'דברים שבכתב [-פסוקים מן התנ"ך] אי אתה רשאי לאומרן על פה'.⁷ חסידי אשכנז הציעו לפתור את הבעיה על ידי שהקהל, ובמיוחד שליח הציבור, יקראו את כל פסוקי התפילה מן הכתב. משמעות הדבר שאם הכול קוראים מן הכתב, ואם זו הדרך הנבחרת, הרי ברור שהאיטור התלמודי אינו חל. ואפילו אם רק התון לבדו קרא מן הכתב, מוציא הוא את האחרים ידי חובתם. רבי מאיר מרוטנבורג (מהר"ם) חשש שלמעשה גם החון ייאלץ להגיד את פסוקי התפילה בעל פה (מחמת מחסור בסידורים, כפי שיבואר בהמשך). ואם כן, במקרה כזה על החון להגיד את הפסוקים שבתפילה בעל פה ובקול נמוך, כדי שלא ישמעו המתפללים ולא ישתדלו לצאת ידי חובתם.

נראה מדברי המהר"ם שגם הציבור היה חייב לומר את פסוקי התפילה בעל פה. מקטע בתוספות הרא"ש⁸ ובקטע מקביל בתוספות ישנים למסכת יומא⁹ עולה שכך נהגו הלכה למעשה בקהילות צפון צרפת ואשכנז. בקטעים האלה מובא בשם הר"י הזקן

6 כת"י קימברידג' Add. 1022.1, עמ' 100. בכתב היד (שנכתב בשנת 1425 בביונסטין) דרשות ובהן תומר אשכנזי רב מהמאות השתיים עשרה והשלוש עשרה. במאמר נפרד שכתבתי עם מרק ספרשטיין, תארו תוכנו של הדרשות וגישתן, נסיתיו של הדרשן לכלול תומר אשכנזי שלא תמיד היה ידוע לנו במלואו ממקורות אחרים, ואפילו את דרכו של סופר כתב היד לטעות (ולא מעט) בהעתקתו. ראו: מ' ספרשטיין וא' קנרפוגל, 'דרשות מביונסטין בכתב יד - תיאור כתב היד וקטעים בענייני תפילה ובית הכנסת', פעמים, 78 (תשנ"ט), עמ' 164-184. על גישתו של מהר"ם מרוטנבורג בנדון ראו גם לקמן, הערה 46.

7 ראו: בבלי, גיטין ס ע"ב; תמורה יד ע"ב.

8 ראו: 'תא"ש שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 79-81, 103-105. והרא"ש היה תלמידו של המור"ם. רוב התומר שבתוספותיו לקוח מתוספות ר' יצחק מרנפריא (הר"י הזקן) ומתוספות רבי שמשון משאנץ, ואת רובם כתב ר"ש משאנץ בצרפת, בסוף המאה השתיים עשרה.

9 ראו: א' אורבך, בעלי התוספות⁴, א, ירושלים תש"ס, עמ' 478. תוספות ישנים למסכת יומא הן ברובן תוספותיו של ר' יהודה שירלאון (נפטר בשנת 1224), אף הוא מתלמידי הר"י. גם ר' משה מקוצי, תלמידו של ר' יהודה, היה בכל הנראה מעורב בעריכתו. השוו לקמן הערה 35.

(תלמידו המובהק וקרוב משפחתו של רבנו תם, נפטר בשנת 1189) שהאיסור התלמודי להגיד בעל פה את פסוקי התורה שבכתב חל כאשר רוצים להוציא משהו אחד (שכיין שהוא [קורא] להוציא את הרבים אסור, אבל! היחידים [שקוראין] שלא להוציא את הרבים מותר). דבר זה נלמד מן הסוגיה במסכת יומא (ע"א), שם מסופר שהיה הכהן הגדול קורא את החלק האחרון בקריאת יום הכיפורים בעל פה, ולא מספר התורה. לעומת זאת, לדברי הר"י, במקרה ש'אינו מוציא רבים ידי חובתן בקריאתן, יכול לאומרו על פה'. הר"י מזכיר בהיתר זה במפורש את הפסוקים של פרשת הקרבנות, פסוקי דזמרה, פרשת וישע וקריאת שמע, וברוך ה' לעולם אמן ואמן. הקטע בתוספות הרא"ש מסיים:

ולפיכך נוהגים לקרות ק"ש בלחש וכל הציבור קורין כל אחד בעצמו. אבל שלוח ציבור אינו יכול לקרות בעל פה להוציא הרבים, וכן הפסוקים של ברוך ה' לעולם אמן ואמן ומי כמכה באלים ה' (קודם תפלת העמידה) וה' ימלוך לעולם ועד (בסוף שירת הים) ועוד.¹⁰

עוד מוזכר שם שר' אליעזר ממיץ (שגם הוא היה תלמידו של רבנו תם) כתב שמותר לקרוא פסוקי תפילה בעל פה. הוא הביא ראיה מן הסוגיה במסכת תענית (כה ע"ב), הדנה באנשי המשמר שבבית המקדש, אשר נהגו לקרוא בשעת המנחה את פסוקי התורה שהיו חייבים לקרוא לא מתוך ספר תורה, אלא כל יחיד לעצמו, בעל פה, וכדברי התנא רבי יוסי: 'לא היו יכולים לצאת [כל אחד] על ידי קריאה בעל פה [של אחד מאנשי המשמר] מאחר שרצה להוציא את הציבור'. דברי ר' אליעזר ממיץ נמצאים במקורם בספר ההלכה שכתב, ספר יראים.¹¹ אחרי שהביא את דברי התנא רבי יוסי, ר' אליעזר מסביר בספרו את הטעם לאיסור:

10 ראו תוספות הרא"ש למסכת סוטה מ ע"ב, מהדורת "ליפשיץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' עה, ותוספות ישנים למסכת יומא, דף ע ע"א, ד"ה ובעשור, מהדורת א' אריאלי, ירושלים תשנ"ג, עמ' קלה. הר"י התייך לומר כמה פסוקים אחרים בעל פה משום שהם בעיקרם דברי שבח (ולא דברי תפילה). עוד בעניין דברי שבח ראו לקמן הערות 35, 45; ולשיטת הרא"ש עצמו בנדון ראו לקמן, הערה 23.

11 ר' אליעזר בן שמואל ממיץ, ספר יראים השלם, ירושלים תשל"ג, סימן רסח. וכך מסיים ר' אליעזר את דבריו שם: 'זמן הטעם הזה הרגילו חכמים רבים בבתי כנסיות לומר בלחש כל המקראות שהן טובה מן התורה ומתקנת חכמים פרשה ראשונה ושניה [של ק"ש], ויאמר, מי כמכה וגו' ברוך ה' לעולם וכן כל המקראות של שבת שתיקנו רבותינו אחר שגומר [שומר] עמו ישראל לעד... וקרושה שאנו חייבים לומר בקול רם, מתוך שהוא קילוס מלאכים וחביב בפני הבריות נגמרת בפי הכל ואין עמי הארצות יוצאין ידי חובתן [באמירת הקדושה] בשמיעה כי אם באמירה ויודעין הכל שהוא כתוב ולא אתי לידי תקלה'.

אפרים קנרפוגל

משום שאם היינו אומרים דברים על פה, היו מתיאשים לכותבם וגם לא היו מאמינים עמי הארץ כ"כ כי היו אומרים לא נכתבו. ומאחר שהוא [איסור] מדרבנן, לא גזרו חכמים אלא שלא להוציא אחרים ידי חובתם. אבל כשהוא קורא לעצמו, אינם נוהגים האחרים אונן ולב ולא דעת ולא אתו לידי תקלה כמו שפירשנו.

לדעת ר' אליעזר ממיץ, גם עמי הארץ צריכים לדעת את פסוקי התפילה בעל פה. כולם ידעו בעל פה את הפסוקים הנאמרים בתפילת הקדושה, אך נראה שאכן רבים הכירו גם את יתר הפסוקים הנוכחים. גישתו של ר' אליעזר ממיץ משקפת את הרגישות המיוחדת שאפיינה את חסידי אשכנז, כפי שראינו לעיל. קרבתו של ר' אליעזר אל דעותיהם של חסידיו אשכנז מתועדת בכמה עניינים נוספים.¹² ר' אליעזר בן יואל הלוי (ראבי"ה), מגדולי חכמי גרמניה בסוף המאה השנים עשרה ותחילת המאה השלוש עשרה, כותב כדברי רבו, ר' אליעזר ממיץ, שהאיסור של 'אי אתה רשאי לאומרם על פה' נוגע רק לשליח ציבור 'שמוציא את הציבור ידי חובתם'. בכל זאת, כותב ראבי"ה ש'נהגו כל הקהל לקרות מי כמכה באלים ה' וגם ה' ימלוך לעולם ועד... וכן קריאת שמע קוראים בציבור [בעל פה], ובלבד שלא יוציא הש"ץ אחרים ידי חובתם.¹³ צמצום האיסור של 'דברים שבכתב' לפי אותן המידות נמצא גם בתוספות הנדפסות לתמורה (יד ע"ב), ד"ה 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה': 'וא"ת היכי אמרינן מזמורים [של פסוקי דזמרה] על פה? וי"ל דאין להקפיד רק על מה שכתוב בתומש. אמנם היכי קרינן ויושע וקריאת שמע? וי"ל דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן'.¹⁴ אף על פי שמגמת התוספות כאן הייתה לפרש את היקפו המדויק של האיסור התלמודי של 'דברים שבכתב', ברור שגם קטע זה משקף בסופו של דבר את המציאות בבתי הכנסת בקהילות צפון צרפת ואשכנז. הציבור, ובכלל זה כנראה החזן, התפלל על פי רוב את כל פסוקי התג"ך בעל פה, ובזה הצליחו בעלי התוספות לנטרל את האיסור התלמודי או לצמצמו (כממשיכי דרכו של הר"י מדנפריאד), ולהגן, כדרכם, על המנהגים המקובלים ועל המציאות בזמנם ולפרש פירוש משמעותי וחדשני את דברי התלמוד.¹⁵ האיסור התלמודי של 'דברים שבכתב', לפי כל המקורות האשכנזיים

E. Kanarfogel, *Peering through the Lattices: Mystical, Magical and Pietistic Dimensions in the Tosafist Period*, Detroit 2000, pp. 69–70, 102–105

13 ספר ראבי"ה, ג, מהדורת א' אפטוביצר, ניו יורק תשמ"ג, סימן תתעת, עמ' 640.

14 לפי אורבך (לעיל הערה 9), ב, עמ' 671. תוספות תמורה נערכו בבית מדרשם של אורי איוורא (Evreux) שחיו בצפון צרפת באמצע המאה השלוש עשרה. על בית מדרש זה השווה קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 128–143. לדיון הלכתי זה בתוספות ובמקורות אשכנזיים אחרים שהובאו כאן, ראו: ש' קראוס, 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל-פה', אור המזרח, מט (תשס"ד), עמ' 101–104.

15 על התאמת המציאות וההלכה במפעל בעלי התוספות, ראו: E. Kanarfogel, 'Halakhah and

שהבאנו עד כה, הוא כביכול רק איסור ציבורי. כלומר אסור להוציא אתרים שחייבים לומר את הפסוקים בעל פה, אבל היחיד יכול לצאת ידי חובתו אם הוא אומר את הפסוקים בעל פה, ואין הוא עובר בזה על האיסור התלמודי. מן המקורות שהבאנו עולה שמציאות זו הייתה מצויה באשכנז ובצפון צרפת במשך כל תקופת בעלי התוספות (המאה השתים עשרה והשלוש עשרה).

החכם האשכנזי הראשון שהצדיק את הנהוג הרווח להגיד את פסוקי התפילה בעל פה היה ר' אליעזר בן נתן (ראב"ן), מגדולי רבני מנגנצא במחצית הראשונה של המאה השתים עשרה. חתנו של ראב"ן (ר' שמואל בן נטרונאי, רשב"ט) שאל אותו, 'היאך אנו קורין [בעל פה] פ' הקרבנות וק"ש בכל יום ופסוקי דומרה, לנוכח היסוד התלמודי של 'דברים שבכתב' וגו'.¹⁶ הראב"ן הציע שני הסברים, אך לא היה להם הד בספרות ההלכה באשכנז בדורות שלאחריו. לפי ההסבר הראשון, מהסוגיה של קריאת הכהן הגדול בתורה ביום הכיפורים (וסוגיות תלמודיות נוספות) לומדים ש'עת לעשות לה' הפרו תורתך'. פירוש הדבר שבמקום ששמירה על האיסור התלמודי מרוכז בביטול חלק ממצוות היחיד (כגון קריאת הכהן הגדול ביום הכיפורים) או כמו הנהגות ציבור המתפללים בכל יום, מותר לבטל את האיסור. בסוף תשובתו הראב"ן מבסס את הסברו על עצם הסוגיה במסכת גיטין (ס ע"ב), שקיים בה איסור מקביל ומפורסם יותר, ש'דברים שבעל פי אי אתה רשאי לאומן בכתב'. מפני איסור זה לא הרשו חז"ל לכתוב את דברי התורה שבעל פה עד שראו שאי אפשר עוד לזכורם כהוגן בלי לכתוב אותם, וכדברי הראב"ן: 'זכאשר ראו דורות האחרונים האמוראים שנתמעטו הלכות ומשום שלא תשכח התורה כתובה ואמרו עת לעשות לה' הפרו תורתך הכי נמי לא שנא'. אף על פי שהסוגיה התלמודית לא הזכירה את ההיתר של 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' בעניין אמירת דברי התורה שבכתב על פה, הראב"ן (כדי להצדיק לכאורה את הנהוג שבאשכנז) הציע כן על פי כמה ראיות תלמודיות. ואולם, למיטב ידיעתי, מלבד הראב"ן, שהיה נכודו של הראב"ן, לא היו לכך תומכים נוספים באשכנז,¹⁷ ועוד נשורה זאת בהמשך לגישתם של חכמי ספרד.

Metziut (Realia) in Medieval Ashkenaz: Surveying the Parameters and Defining the Limits, *Jewish Law Annual*, 14 (2003), pp. 193–201

16 עיינו: ספר ראב"ן, ירושלים תשל"ה, סימן מב (וכן הובא בקיצור בספר סמ"ק מצורף, א, מהדורת י"י הר"ש שושנים, ירושלים תשל"ג, עמ' רמו, מצוה קד, בליקוטים. והשוו: ספר האורה, מהדורת ש' באבער, בני-ברק תש"ם, סימן יב, עמ' 9. ישראל תא-שמע כבר ציין את חשיבותם של דברי הראב"ן בכל הנוגע למציאות התפילה שבעל פה באשכנז, אלא שהוא לא המשיך בהודמנות זו לבדוק את הספרות הרבנית באשכנז שלאחריו. ראו: 'תא-שמע, ותפילה האשכנזית הקדומה, ירושלים תשס"ג, עמ' 30.

17 ראו ספר ראב"ן (לעיל הערה 11), עמ' 642–643. השוו: ספר כל בו, ירושלים תשנ"ז, סימן ב.

ההסבר השני של הראב"ן דומה יותר להסבר הרווח שראינו אצל חכמי אשכנז, שהאיסור התלמודי קיים רק כאשר רוצים להוציא אחרים. הסבר זה של הראב"ן מבוטס בעיקרו על הסוגיה במסכת תענית בעניין אנשי המשמר וכן על הסוגיה במסכת מגילה (יח ע"ב), שאף שאי אפשר לעיורר לכתוב ספר תורה – משום שצריכים לכתוב ספרי קודש מן הכתב דווקא, כדי לאשר את נכונותם – היה מותר לרבי מאיר (שהיה סגי נהור) לכתוב את מגילת אסתר משום 'דשאני רבי מאיר ... שהיו דברי תורה שגורים ומיושרים בפיו לכותבן כראוי והיו כאילו כתבן מן הכתב'. (ולפיכך מותר לכתוב שלא מן הכתב פרשיות למזוזה ולתפילין, כי הפרשיות האלו קצרות יחסית ושגורות בפיו הכול). לפי הסבר זה, כל הפסוקים השגורים בפיו המתפללים אפשר לאמרם בעל פה כי לא יטעו בהם: 'כיון דשגור הוא [גוסס התפילה] ומיושר הוא בפיו הכל לקרותו, הרי כאלו קוררו מתוך הכתב ושרי'.¹⁸

דברים כמעט זהים הובאו בספר אור זרוע ובספר מרדכי בשם רבנו יעקב תם, בן דוד הצעיר של הראב"ן בצרפת: 'וא"ת היכי קרינן שירת הים ופרשת הקרבנות בבית הכנסת בעל פה והלא דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומן על פה', אומר רבנו תם, 'שאני הכא דמיגרס גרסי [-שגורין בפיו הכול]'.¹⁹ יש להבהיר נקודת דמיון חשובה בין שני התירוצים או ההסברים המרכזיים שראינו עד עתה אצל בעלי התוספות וחכמי אשכנז, זה של 'דברים ששגורים בפיו הכול' וזה של 'דברים שבכתב אסור לאומרם בעל פה רק להוציא אחרים'.²⁰ המציאות שהייתה הרקע

18 גם תירוץ זה הובא אצל ראב"ה (לעיל הערה 13), עמ' 643. והשוו לעיל הערה 11 ולקמן הערה 34.

19 ראו: ר' יצחק בן משה מיינה, ספר אור זרוע, א, ויטאמיר תרכ"ב, הלכות תפילין, סימן תקמ"א (דף עו ע"א); ספר מרדכי למסכת גיטין, מהדורת מ' רבינוביץ, ירושלים תש"נ, סימן תו, עמ' 628-629; ספר מרדכי, הלכות קטנות, דף יד, ד"ה: זה. על הבאת תורת רבנו תם בספר אור זרוע, השו"ת ר' ריינר, 'דיבנה תם ובני דוד: קשרים, השפעות ודרכי לימוד בתלמוד', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב, עמ' 61-62.

20 הר"י, שגם הוא תמך בהסבר שמתר לעשות כן אם לא מוציאים אחרים, הביא בפסקיו את ההיתר של רבנו תם: 'אע"ג דאמר' דברים שבכתב אסור לומר על פה, קריאת שמע וכמה פסוקים דבקיא בהו שינשי שרי. וכה"ג פסיקנן במגילה, הלכתא תפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב, מאי טעמא מיגרס גרסינן. ראו: תשובות ופסקים לר"י הוקן, בתוך: מ' בלוי (עורך), שיטת הקדמנים על מסכת עבודה זרה, ג, ירושלים תשנ"א, עמ' רכה, סימן ק, סעיף ג. וכן הובא בשו"ת מדר"ם מרדטנבורג, פראג תרנ"ה, סימן שיג. (השוה: ש' עמנואל, 'תשובות של מדר"ם מרדטנבורג שאינן של מדר"ם', שנתון המשפט העברי, כא [תשנ"ח-תש"ס], עמ' 160, 202). בפסק זה הר"י מדגיש את ההיתר לכתוב תפילין ומזוזות גם כשאין טקסט כתוב מונח לפניו עוד יותר מההיתר להתפלל בעל פה (שלא כפי שראינו קודם). על זרכו של הר"י להצדיק ענייני נוהג על פי כמה וכמה דרכים וגישות הלכתיות ראו: E. Kanarfogel, 'Rabbinic Authority and the Right to Open an Academy in Medieval Ashkenaz', *Michael*, 12 (1991), pp. 241-250.

לשניהם היא ככל הנראה שלרובם של המתפללים לא היה סידור, ואפילו לא לחזנים. כמו כן ההנחה הרווחת באשכנז הייתה שרוב המתפללים ידעו לומר את פסוקי התפילה בעל פה בלי כל בעיה. ואם כן, הזונים הוזהרו להנמיך את קולם בעת אמירת הפסוקים כדי שלא להוציא את הקהל, והציבור אף הוא קרא את הפסוקים בעל פה, איש איש לעצמו. הגבלה זו התירה לחברי הקהל להוכיח את הפסוקים בעל פה לעצמם בלי לעבור על האיסור של 'דברים שבכתב'. כמו כן התירוץ של 'דברים ששגורים בפה' מניח, כמוכן, שאכן פסוקי התפילות היו שגורים בפי רוב רובם של המתפללים והם ידעו לומר אותם בעל פה.²¹

שני ההסברים האלה הובאו אצל ר' יצחק בן משה מווינה (נפטר בשנת 1250 בקירוב), אשר למד עם בעלי התוספות בצפון צרפת ובגרמניה.²² עוד הובאו הסבריהם אצל שני חכמים גרמנים מסוף המאה השלוש עשרה, ר' יעקב בן אשר בספרו ארבעה טורים²³ ור' משה הכהן, בן זמנו המבוגר וקרובו של ר' יעקב, בספרו ספר המשכיל (שנתחבר בשנת 1282 וידוע גם בשם 'ספר חסידים קטן' או 'ספר חסידים בניינא').²⁴

21 מלשון תשובתו של הראב"ן לחותנו משמע שהוא היה מוכן להניח שכל חלקי התפילה והפסוקים שבהם היו מוכרים לציבור המתפללים. הר"י, בניסוחו של תירוץ זה, מגביל את ידיעתם לקריאת שמע ול'כמה פסוקים שבקיא בהו אינשי'. אך בניסוחו של ההסבר הראשון, הר"י מניח שכל חלקי התפילה והרגילה ידועים לכול, וכן סברו כל הנמשכים אחריו אצל בעלי התוספות בצרפת ואשכנז. ועמא הובדל הוא בין התפילות של ימות החול ושבת לבין תפילות יום טוב וימים נוראים, ועל כך עיינו להלן.

22 ראו: אור זרוע (לעיל הערה 19), הלכות תפילין, סימן תקסו. וכך עשה רבו הראב"ן; עיינו לעיל, הערות 13, 17, 18. האיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה נדון אצל בעלי התוספות גם בסוגיית עיוור הלומד תורה שבכתב או עליית העיוור לתורה. ראו למשל בספר אור זרוע, שם; תוספות על בבא קמא ג ע"ב, ד"ה: כדמתרגם רב יוסף; א' שו"ט שטיינר, חריגים בעל כורחם, ירושלים תשס"ח, עמ' 200–202, 220–222.

23 ארבעה טורים, אורח חיים, סימן מט: 'ומה שקורין פ' התמיד על פה וכן פסוקי דומרה אף על גב דקיימא לן "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה", כתב דודי הרב רבי חיים כל דבר שרגיל ושגור בפי כל אין בו משום "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה". ואדוני אבי הרא"ש היה אומר דלא אמרינן "דברים שבכתב" וכו' אלא להוציא אחרים ידי הובתן אבל כל אחד לעצמו שרי. לכן נוהגים באשכנז כשמגיע שליח ציבור לפסוקים שבתפילה כגון: "מי כמכה באלים ה'" ו"ה' ימלוך לעולם ועד" שהוא שותק והקהל אימרים אותו כל אחד ואחד בפני עצמו. מסקנתו של הרא"ש בפסקו עולה בקנה אחד עם הנאמר בתוספותיו [עיינו לעיל, הערה 10], התאמה שלא תמיד קיימת בין פסקיו לתוספותיו. על האשכנזיות של ספר ארבעה טורים, במיוחד בחלק אורח חיים ובענייני התפילה ומנהגיה, השוו: י' גלינסקי, 'ארבעה טורים והספרות ההלכתית של ספרד כמאה ה'14', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, תשנ"ט, עמ' 151–154, 173–194, 216–218, 257–263.

24 בספר המשכיל, כת"י בודליאנה 2287, עמ' 66, ר' משה הכהן מעיר שדעותיהם של 'דודי הר' חיים' ו'דודי הר' אשר' משקפות את הנוהג שבגרמניה (שנתמכו בו חסידים אשכנזי בזמנם ורבי מאיר

מתסור הסידורים באשכנז

לאחר שסקרנו את המציאות באשכנז מצד המתפללים, יש לבדוק את המציאות מצד (חוסר) הספרים. כפי שעולה ממחקרו של ישראל תא־שמע, מחסור הסידורים עד לסוף המאה השלוש עשרה, ואפילו לאחרי מכן, מתועד היטב. כתב היד הקדום ביותר של סידוד התפילה באשכנז שהגיע לידינו נכתב באנגליה בסוף המאה השתים עשרה, אך סידור זה ואחרים הדומים לו היו רק בידי עשירים מופלגים. אף על פי שכתבי יד של סידורים ומתווררים לחגים (ועוד עליהם להלן) הועתקו יותר במהלך המאה השלוש עשרה, ברור שרוב המתפללים לא אחזו בסידור או בספרי מקרא. ברם גם קבצי פסוקים לא היו שכיחים, וגם על קירות בתי הכנסת באשכנז לא נראה שהיו פסוקי התפילה כתובים (אף לא מקצתם).²⁵

על פי הקטע בכתב יד קימברידג' שהבאנו למעלה, חסידי אשכנז, כדרכם, רצו להחמיר ולהטריח לכל הפחות את שליחי הציבור (אם לא את יתר הציבור) ששיגו סידורים ויתפללו מתוכם ועל ידי כן יוכלו להוציא את השומעים מן הדין. בדומה, כתוב בספר חסידים:

אדם שאינו יכול להתפלל בכונה בלא סידור שכתוב בו תפילה וכן אדם שבע שאינו יכול לכיין ברכת המזון, יקרא בו בספר שכתוב בו ברכת המזון. אם לא התפלל בכונה בהתפללו בלחש יכול לכוון לבו כשש"ץ מתפלל ויאמר כל תיבה עמו.²⁶

ספר חסידים מציע אפוא שסידור כתוב יכול להועיל למתפלל להתרכז ולהתכוון בתפילתו, ערך חשוב מאוד בסולם הערכים של חסידי אשכנז. אם המתפלל אינו יכול להשיג סידור, יוכל לצאת ידי חובה בתפילת החזן, אך ממה שראינו ברור שהחזן יכול להוציא את המתפלל ידי חובה הקריאה בפסוקי התפילה רק אם הוא קורא מתוך סידור. כמה קטעים בספר חסידים מרגישים את החשיבות של כתיבת סידורי תפילה או העתקתם בידי אנשים הגונים.²⁷

מרוטנבורג בן זמנו) שהחזן קורא בעל פה בשקט לעצמו את פסוקי המקרא שבתפילה בזמן שהציבור גם הוא אמר את הפסוקים בעל פה, איש איש לעצמו. וראו גם: י"ג אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א, ירושלים תשמ"ד, עמ' 303-304. בספר המשכיל הגרפס (ספר חסידים תנינא, מהדורת י"א וילדמן, ירושלים תר"ץ). סימן צו, המתפלל מחוזה שלא להגביה את קולו כלל בשעת התפילה מסיבות דומות.

25 ראו תא־שמע (לעיל הערה 16), עמ' 26-32; וראו גם: T.C. Hubka, *Resplendent* 192-193, 105-108, 91, 105-108, 192-193. *Synagogue, Hanover 2005*. על קבצי מקרא או ספרי מקרא בדרון השוה לעיל הערה 18 ולקמן הערות 28, 53; גויטיין, חברה (לעיל הערה 4), עמ' 181.

26 ראו ספר חסידים (פרמה), מהדורת י' ויסטינצקי, פרנקפורט תרפ"ד, סימן תשי'.

27 שם, סימן תר-תה, תתתכא; ספר חסידים (בילוניזה), מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז, עמ'

נראה שאכן היו במקומות שונים באשכנז סידורים או מחזורים שהיו שייכים לקהל כדי שהחזן יוכל להתפלל מהם (וכן לגדולי הרבנים, כדי להדריך מתוכם את תפילת הקהל ולקבוע את מנהגייה והלכותיה).²⁸ תרומה של סידור גדול לקהל מעיזבון אלמנה פלונית כדי שיקרא ממנו החזן את התפילה הייתה סיבה להתעניינות עוד בימיו של ר' מאיר מרוטנבורג.²⁹ החזנים באשכנז בתקופת בעלי הומוספות נחשבו 'סידורים חיים' שיכלו להציג בעל פה את גוטה התפילה המדויק, ולא רק את תפילות החול והשבת

פא, סימן יח, וסימן רמט: 'אחד היה רגיל להתפלל בכילה שהיתה מיוחדת לו בטרחה והיה נענה. אחר זמן היה מתפלל ולא נענה... ושאל לחכם. אמר לו, מתפלל ומתחנן אתה בספר שרשע כתבו. אל אני נתתי לכתוב לפלוגי המספר ושכרתי אותו לכתוב על קלף שלי יפה. השיב לו החכם כשהיה כותב לך היה לבו מלא שינא ועולה'. השו"ר: H. Soloveitchik, 'Three Themes in the Sefer Hasidim', *Association for Jewish Studies Review*, 1 (1976), pp. 330-335; C. Heyman, *La conception du Livre chez les Pietistes ashkenazes au Moyen Age*, Geneva 1996, pp. 119-121; תא"שמע (לעיל הערה 16), עמ' 51-52, ולקמן הערה 70. ברור מכך שחסידי אשכנז סברו שעדיף להתפלל בעל פה כדי להשיג את הכוונות הנכונות, ובהן ספירת התיבות האותיות כדרכם. השו"ר גם ספר חיי עולם לרבנו זינא, לקמן הערה 58. עם זה, ברור שהם דאגו לציבור ויותר רחב, כפי שיעצו בספר חסידים לאלו שאינם מבינים את התפילות או לאלו שאינם יודעים להתפלל וכפי שרצו להקים סדרי חינוך המיועדים להתפתחות החסידיים, לשיפור רמת החינוך בחברה היהודית ולקידום מבנהו. ראו: קרפטריל (לעיל הערה 3), עמ' 153-183.

28 ראו תא"שמע (לעיל הערה 16). בענין מחזורי של רבנו תם ראו: אורבך (לעיל הערה 9), עמ' 110. וכן ראו: S. Salfeld (ed.), *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches*, Berlin 1898, pp. 87-91 (אמצע המאה הארבע עשרה): 'ר' יחיאל ואשתו מרת רחל בת ר' שמואל שהניחו שני סדרי תורות ומחזור... הרב ר' ישראל אל בן ה"ר אורשרגו ואשתו מרת יינטיל בת ר' שלמה חומש ללמוד בו נערים... ר' שמואל בר שלמה ואשתו מרת אסעליא בת ר' פסח הלוי שהניחו עבורם מגילה וסליחה ויצרות... ר' יחיאל בר שלמה ואשתו מרת גוסא בת ר' יעקב הלוי ספר תורה ופירושי חומש... מרת מיימונא בת ר' יחיאל הלוי חומש עברי חצי מחזור וספר תורה... ר' שמשון בר אשר הגיה ספר תורה חומש ושני מחזורים... ומתפילות לפני החזן... ר' משה בר אברהם הכהן ואשתו מרת יינטיל בת ר' שמואל הכהן ספר תורה וחומש ומחזור וחצי מחזור... ר' אביגדוד בן הרב ר' שמואל הלוי... חומש תרגום ר' יוסף בן הקדוש ר' אשר שדיח... ר' ליט' לצורך מחזור לפני החזן בבית הכנסת'.

29 ראו שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, ברלין תרנ"א, סימן שעא, עמ' 293: 'דאובן מת ואחרי פטירתו אמרה זוגתו האלמנה ואמה, ראובן הגיה ס"ת ו[סדר] תפלות שלו הגדולה והטובה לצדקה לזכר נשמתו ויבררו הקהל אם ירצו הו"ת יזכרו נשמתו עם שאר נשמות ואם ירצו בתפלות יתננה להם על גנת שיתפללו בה בקביעות' שנים [ז"א שחזון ישמש בו להתפלל ממנו בעד הציבור]. ואמרו הקהל הפצים בהתפללות'. השו"ר גט: I.A. Agus, *Rabbi Meir of Rothenburg*, Philadelphia 1947, 1, responsum 189 (pp. 251-252) (לעיל הערה 20), סימן קכ: 'מי שנטל ספר תנאים או ספר תפלות וסליחות ושאר כתבי הקודש ונשבע שבועה באותו הספר, אותו שבועה כשבועה בס"ת; שו"ת ר' חיים (מהר"ח) אור זרוע, ירושלים תשס"ב, סימן ב: 'דאובן השיא בתו לשמעון והיה לו לשמעון מעות ומחזור בריגנשפורק שהיה לו ליתנם בנדוניא'.

הרגילות אלא גם את הפיוטים.³⁰ אם כן, המציאות המשתקפת מפרסקי אשכנז, שנהגו להתפלל בדרך כלל בעל פה, מבוססת גם על מציאות של מחסור בסידורים. ישנו הבדל בעניין הפצת מחזורים וסידורים (גם בלשון הפוסקים) בין תפילות החגים לתפילות ימים נוראים. ראבי"ה כותב שבימי שלושת הרגלים יכלו החזונים לומר 'ככתוב בתורתך' במקום לקרוא את קטעי הפסוקים השייכים לכל חג וחג (פסוקי קרבנות היום וכדומה), מכיוון שלא היו המחזורים לימים אלו גפוצים כל כך. ואולם בראש השנה (פסוקי מלכיות, זיכרונות ושופרות) וביום הכיפורים (פסוקי העבודה, הסליחות ועוד) היו נוהגים לומר את כל הפסוקים מכיוון שהיו לפני החזונים (וגם לפני רבים מן המתפללים) מחזורים (וסליחות) כתובים.³¹ ברור שבמקרה כזה יכול היה שליח הציבור להוציא אפילו את המתפללים שלא היה בידם מתנור מאחר שקרא הש"ץ בעצמו מתוך הכתוב. אך משמע מדברי הראבי"ה וממקורות אחרים שהרבו לכתוב מחזורים לימים נוראים דווקא, בכדי לפתור את הבעיה לחלוטין. מתוך כך עולה ראייה מפורשת שהמתפללים ידעו לקרוא מהכתב כשהיה מזנח לפניהם סידור תפילה.³²

- 30 ראו למשל: L. Landman, *The Cantor: An Historic Perspective*, New York 1972, pp. 29-32; א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשנ"א, עמ' 292-294, 390-391; הנ"ל, חכמי צפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 126, 173-174, 255-259; ערוגת הבשם ל' אברהם בן עזריאל, ד, מהדורת א"א אורבך, ירושלים תשכ"ג, עמ' 71, 102, 108. וכן ראו: תארשמע (לעיל הערה 16), עמ' 33-35, 52-53, ולקמן הערות 37, 53, 54.
- 31 במועדים 'מתחיל ובתורתך, ככתוב בתורתך שוב אין צריך [לומר את הפסוקים] אחד ציבור ואחד יחיד. ולכן אין רגילים שלוחי ציבור אומר הפסוקים בכל המועדות. אבל בראש השנה ויום הכיפורים יש לכל תפלות שכתובים בהם ואומר הפסוקים' (ספר ראבי"ה [לעיל הערה 13], ב, סימן תקלו, עמ' 222-223). גם הראב"ן מוכיח בספרו מתנור ליום הכיפורים וקונטרס סליחות. ראו: תא שמע (לעיל הערה 16), עמ' 31, ולעיל הערה 28.
- 32 לעניין המחזורים, ראו ספר ראבי"ה (לעיל הערה 13), עמ' 439: 'אבל אם יש בו ספרים שצריך היום לדרוש לקרות בה מותר [להוציא אותם ביום טוב לרשות הרבים] וכל שכן שמוחר לישא מחזורים לבית הכנסת. ונראה לי דהוא הדין לחזור כדפרישית לעיל'. וכן הוא בפירושו של ר' שמואל מפלייאו (בעל התוספת צרפתי ברור שלאחר הראבי"ה) לפיוסו של ר' יוסף טוב עלם לשבת הגדול (הובא בספר אור זרוע [לעיל הערה 19], ב, הלכות פסחים, דף נו, עמוד ד, סימן רנו): 'זכן הקטנים שנושאים בבית הכנסת וכן המחזורים הם צורך יו"ט'. וכן הובא בספר מרדכי למסכת ביצה, ירושלים תשמ"ג, עמ' לו-לז, סימן תרנט: 'מותר לישא מחזורים לבית הכנסת ונראה דה"ה להחזיר אע"ג דאינו צריך ללמוד בוק [דיני יום טוב או אולי מנהגי ותוכן התפילה וכו'] היום... אבל מנה"ם אסר להחזיר את המחזורים וז"ל ולהחזיר את המחזורים אסור ב"ט אם אינו רוצה ללמוד מהן אותו היום'. המהדיר שם הביא מתגהות רבנו פרץ מקורביל לספר מצות קטן, סוף סימן קצד, לפי השיטה הראשונה המובאה בספר מרדכי: 'מותר להביא מתנור מבית הכנסת לבית ביו"ט כיון שלבו דוה עליהם שמא יגנובו צורך יו"ט קצת קרינא ביה'. (ואולי מקורו מן הראבי"ה.) וכן הוא בהגהות רבנו פרץ שם, סוף סימן רפב: 'שאם דואג עליו מותר משמע החשיב משום פסידא צורך קצת ויש לתתיר ע"י מתוך... וכיון שלבו דואג משום פסידא חשיב קצת לצורך יו"ט והשתא מנהגינו ניחא שנהגו להחזיר המחזורים לביתם אפי' ביום טוב אחרון

כך נראה גם מספר המרדכי (סוף המאה השלוש עשרה) למסכת יומא:

אע"פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש כדילפי' פרק אין עומדין מקראי דחנה וקולה
לא ישמע, מידו בראש השנה ויום הכיפורים אומרים בקול רם כדי שילמדו זה את זה
[להתפלל בכוונה]. ולהטעות לא חיישינן כיוון שמצויים בידם מחזורים ותפלות.³³

שוב, מקור זה מאשר את המציאות שראינו לעיל שבימות חול ובשבתות, ואולי אף
בשלושת הרגלים, לרוב המתפללים לא היה סידור, שלא כמו בימים נוראים.³⁴ ואכן,
בסוף תוספות ישנים ליומא שהבאנו לעיל כתוב שבראש השנה וביום הכיפורים התירו
לחון לקרוא את התפילות ואת הפסוקים בקול רם ובעל פה לפי ש'אינו אלא תפלות
ושבח למקום מעניינו של יום'.³⁵

שאו אינו צורך היום כלל ואין זה צורך כ"א לשמרם'. אמנם לא ברור מכל המקורות האלה אם
מדובר במחזורים לימים נוראים או לשלושה רגלים או לשניהם. יתרה מזו, לא ברור מן המקורות
שהיה לכל אחד ואחד מחזור (ושמא הגוספרים עלו במהלך המאה השלוש עשרה), או שהשאלה
נגעה רק לאנשים שאכן היו להם את הספרים (היקרים) הללו. עיינו: תוספות יומא נו ע"א, הוא
מתשובתו של עורך התוספות שלנו למסכת יומא, ר' מאיר מרוזנבורג (ראו: אורבך [לעיל הערה
9], ב, עמ' 610): 'נשאלתי על אותם המציירים במחזורים צרות חיות ועופות אם יפה עושים אם
לא. והשבתי נ"ל דודאי לא יפה עושים שמתוך שמסתכלים בצורות הללו אין מכוונין לבם
לאביהם שבשמים. מידו אין כאן איסור דלא תעשה לך כל פסל וכו'.

33 ספר מרדכי למסכת יומא, ירושלים תשמ"ט, עמ' סט-ע, סימן תשכה. לפי הערת המהדיר שם,
פסק זה מובא גם בליקוטים מהלכות אמרכל כא ע"ב, ובפסקי התוספות לראש השנה סימן עב
(אך לא בתוספות גופה שם). עיינו בארבעה טורים, אורח חיים, סוף סימן תקפב ובבית יוסף שם,
וכן בבית יוסף לאורח חיים, סימן קא, ובתאשמע (לעיל הערה 16), עמ' 29, הערה 58. על
התפילה שלא בקול רם משך כל ימות השנה בצפון צרפת, ראו גם כ"ת פריס 167, עמ' 91א,
ולעיל, הערה 23. השו"י זימר, 'תנוחות ותנועות הגוף בשעת קריאת שמע', אספות, ה
(תשנ"ד), עמ' 363-367; ספר המחכים לר' נתן בן יהודה, בעריכת י' פריימן, ירושלים תשכ"ח,
עמ' 123-124, ד"ה למנצח; י' תאשמע, 'מצבי ישיבה ועמידה בקריאת שמע וברכותיה', י'
תבורי (עורך), כנישתא, א, רמת-גן תשס"א, 53-61. אשר למחזורים, ראו גם לעיל, הערה 28.

34 יש לציין שאמירת 'ככתוב בתורתך' בלבד, בלי לקרוא את הפסוקים עצמם (דבר שהיה מן
הסתם מקל גם על מי שלא היה לנגד עיניו מחזור) נזכר גם על ידי רבנו תם (שהתנגד לנהוג זה),
וכן על ידי רש"י (ובספרות דבי רש"י) וראב"ן. עיינו: ספר ראבי"ה (לעיל הערה 31), ובהערותיו
של אפסוביצר שם. בסידור רש"י, ברלין תרע"ב, עמ' 80 ובמחזור יסרי, תל אביב תשכ"ח, עמ'
358, כתוב במפורש שהתירו לעשות כן (כי לא ראיתי נוהגין במקומנו בשום יום טוב הוכרת
מקראות של מוספין כי פסוקי המועדים אין שגוין בהם, תוך מנוספי שבת ראש תודש שהן
תדירין ושגורים בהם'). דבריו אלו של רש"י נאמרו בקשר להנהגות ר' יעקב בן יקר רבו, כשאלה
אם להוכיח פסוקי ראש חודש שבתוך תפילת המוסף של ראש השנה. ראו: תאשמע (לעיל הערה
16), עמ' 30, ולהלן הערות 54-56.

35 עיינו לעיל, הערה 10. וכן התירו שם לקרוא את הבטויים המקראיים לעושה אורים גדולים כי
לעולם חסודי בברכת יוצר לשחית, וכי פדה ה' את יעקב וגאלו מיד חזק ממנו בקריאת שמע
של מעריב, כי פסוקים אלו ניתקנו רק לצורך חתימת הברכה מעין פתיחותה, ולכן אין הם נחשבים

ר' יצחק אור זרוע מביא קטע מספר התרומה לר' ברוך בן יצחק³⁶ בעניין קריאה לאור הנר בשבת בבתי כנסיות (שמא יטה את הנר), המשווה את התנאים ביום כיפור לתנאים בימי הרגלים:

ביו"כ רגילים [כל הקהל] לומר סליחות ותחנונים לאור הנרות וקורין בספר יחידי [משום ש] התם אימת יום הכיפורים עליו וגם אימת הציבור [העומדים מסביב] וגם צורך השעה להרבות תחנונים. אבל ליל י"ט שחל להיות בשבת אין החזן אומר מעריב ופיוט מתוך המחזור לאור הנר ביחידי שאינו כ"כ צורך [ודוחק] לומר פיוט. וכן הדין כשליל ראשון של פסח חל בשבת וחפץ לומר הגדה ביחידי כו' אלא צריך שיקרא אחר עמו בספרו. ולעיוני איש שאינו יודע כלום או אשה עמו אינו מועיל. ואם בעיוני ראש כל הפרשה יודע לגמור כולה בחוץ, טוב הדבר.³⁷

ר' יצחק אור זרוע הקל אף יותר וכתב שליחיד העומד בתוך ציבור אין לחוש כלל שיבוא להטות את הנר, שאי אפשר שלא יראה אחד מן הציבור וימחה בידו. הלכך בעיו"כ מותר לכל אחד להתפלל בתפלותיו. וכן יו"ט שחל להיות בע"ש מתפלל [החזן] פיוט לאור הנר דאע"ג דמתתאי מפני שאימת הציבור עליו.³⁸

פסוקים גמורים לענין האיטור לאמרם בעל פה. וכן, לפי שיטה זו, לענין הפסוקים בראש השנה ופסוקי ההלל (שהם גם בגוד דברי שבח). עיינו: שלטי הגיבורים למגילה, דף יד ע"א בדפי הרי"ף, סימן א.

36 הקטע נמצא בספר התרומה לר' ברוך בן יצחק, ירושלים תשל"א, סימן ריט. ר' ברוך בן יצחק, מבעלי התוספות, חי בצרפת ונפטר בשנת 1211 בארץ ישראל או בדרך אליה. על מקומו של ר' ברוך ראו: ש' עמנואל, "ואיש על מקומו מבואר שמו": לתולדותיו של ר' ברוך ב"ר יצחק, תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 423-440. לזמן פטירתו של ר' ברוך ראו: י' תא-שמע, 'כרוניקה חדשה לתקופת בעלי התוספות מזווגו של ר"י הזקן, שלם, ג (תשמ"א), עמ' 320-323, השוה: E. Kanarfogel, 'The *Allyyah* of Three Hundred Rabbis' in 1211: Tosafist Attitudes toward Settling in the Land of Israel', *Jewish Quarterly Review*, 76 (1986), pp. 202-204

37 ספר אור זרוע (לעיל הערה 19), ב, הלכות ערב שבת, דף ח עמוד ב סימן לב. עיינו: ספר כל בו (לעיל הערה 17), סימן סה.

38 ר' יצחק אור זרוע ממשך ואומר ש'מעשים בכל יום במלכותינו בארץ כנען בע"ש בחופות מזמרים על השלחן בסידורי זמירות אע"ג והנר מתתאי ולא חשו רבותינו לדבר זה. אבל בדבר שאדם שגור בו מותר לו לאדם לקרות אפי' ביחידי ואע"ג דמת[ת]אי וכגון שקורא ראש הפסוק או ראש הלכה והשאר גומר בע"פ ושוב מעיין ראש הרבר והשאר גומר בע"פ. מקטע זה נלמד שהיו כנראה סידורי זמירות מיוחדות שהשתמשו בהם לצורך החתונות וסעודתן. וכן היו כמובן יחידים שהיו להם ספרים בביתם ויכלו גם ללמוד מהם וגם להחזיק את לימודם בראשם על פה. אך אי אפשר ללמוד מכאן דבר על האדם מן השורה. על החוסר באור ובגרות כטיבה לתפילה בעל פה, השוה: תא-שמע (לעיל הערה 16), עמ' 29 וכן למ' בן-ששון וא' גרוסמן, הקהילה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשמ"ז, עמ' 97.

עד כה דנו בתפילה מצד המציאות ומצד ההלכה על פי דברי בעלי התוספות ופוסקי צפון צרפת ואשכנז. רובם פתרו את הבעיה העולה מהעימות בין האיסור בתלמוד לבין המציאות הלכה למעשה בקבעם שהאיסור התלמודי מוגבל מעיקרו למצב שבו הציבור צריך לצאת ידי חובה ממי שקורא את הפסוק בעל פה, ושמעולם לא נאסר על היחיד לומר פסוקים בעל פה כדי להוציא עצמו. אולי אפשר שהסבר זה קשור לאיסור המקביל בתלמוד, ש'דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומן בכתב'. יש סבור שגם באיסור הזה, מעולם לא נאסר על היחיד לכתוב דברי תורה שבעל פה לצרכי עצמו. רק בעת עריכת המשנה, שכתובת התורה שבעל פה נעשתה לצרכי הרבים, נוקק להסיר את האיסור על פי היסוד של 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'.³⁹ חכמי אשכנז סמכו את גישתם כמובן גם על סוגיות תלמודיות אחרות שהלמו לדעתם את החילוק שהציעו. וכן הדבר בענין עיצוב היתר השני שראינו אצל מקצת חכמי אשכנז וצרפת. הם סברו, על פי סוגיות התלמוד, שהאיסור של 'דברים שבכתב' כן שייך אפילו לתפילת היחיד המתפלל לעצמו. אלא, שאיסור זה קשור כביכול לאיכות תפילתו. אם הפסוקים שגורים כפי המתפלל, אין כל איסור לאמרום בעל פה.⁴⁰ שוב יש להרגיש שלפי שני ההסברים האלה, המציאות בכל ארצות אשכנז שכל גדולי הפוסקים מצרפת ואשכנז הביאו בחשבון הייתה שבני הקהל היו מסוגלים לומר את פסוקי התפילה בעל פה בעצמם. לפי מונחיה של מרי קרת'ס, תכונת ה'זיכרון הספרותי' של הקהל הרחב באשכנז הייתה פעילה וחזקה.⁴¹

39 הסבר זה אינו זהה לגישת הראב"ן שהבאנו לעיל, בהערה 11. עוד יש להעיר שלדעת חכמי אשכנז, אף בימיו של רבי יהודה הנשיא לא כתבו את המשנה שחזרו על גבי לבן אלא עיצבו נוסח קבוע כדי לשמרו במדויק. עיינו לקמן, הערה 41.

40 ספר כל בו, ליקוט הלכות שנועד בפרובנס בעילום שם בסביבת שנת 1300, מביא שגם רבנו פרץ מקורביל, מאחורני בעלי התוספות בצפון צרפת (נפטר בשנת 1298) תמך בהסבר הראשון, וכנראה שזו הייתה גם דעתו של קודמו בצפון צרפת, ר' משה מקוצי, בעל ספר מצוות גדול. דעתו של רבנו פרץ נמצאת בספר כל בו (לעיל הערה 17), סימן ב, ומובאת גם בבית יוסף לאורח חיים סימן מט. לדעתו של ר' משה מקוצי עיינו: ספר מצוות גדול, מצוות עשה מדרבנן, סימן ד (והלכות מגילה).

41 מעניין הוא וצריך עיון נוסף הקטע הבא המיוחס לר"י בספר מרדכי לשבת (דף קטז), סימן שצו, המובא גם כן בשם הר"י בהגהות מיימוניות לפרק כג מהלכות שבת, הלכה ז (בסוף) אות ש (הגרסו בעילום שם בתוספות לשבת קטו ע"א, ד"ה: אליבא), שאף שההלכה כרב הונא, שרק מצילין כתבי הקודש והכתבים בלשון הקודש בשבת, פסק ר"י, דה"ל בימיהם [הגהות מיימוניות: בימי התנאים והאמוראים] שלא ניתנו ליכתב לא תלמוד ולא תפילות. אבל אנו דרי בתראה וכתבינו כל מיליה [הגהות מיימוניות: עכשו שרבתה שכחה ונתנו לכתוב הכל] משום עת לעשות הפרו תורתך מצילין הכל מפני הרליקה הן תלמוד הן תפלות הן כל כתבי הקודש [הגהות מיימוניות: הבטוי הארוך, כל כתבי הקודש, חסר]. במקור משתקפת הגישה האשכנזית הידועה שלא כתבו את המשנה ממש, ואפילו את התלמוד לא כתבו עד לסוף תקופת האמוראים. עיינו גם לעיל, הערה 11, בדברי הראב"ן. לעניין זה ראו: איגרת ר' שרירא גאון, מהדורת ב"מ לזין, חיפה תרפ"א, עמ' 26, הערה 1; י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ב, תל אביב תשכ"ד, עמ'

הזיכרון הספרותי בספרד

נעבור עתה לבדוק את המצב בספרד. נראה שהתמונה העיונית והחברתית (במיוחד בתחום האוריינות) הייתה שונה לגמרי, אף שתנאי התפילה וסדריה, ובכלל זה המחסור בסידורים כתובים, היו דומים מאוד למציאות באשכנז. רבי דוד אבודרהם מסיביליה מציין בכמה מקומות בפירושו המקיף לתפילות שנכתב בשנת 1340, שלא היו לפני הציבור סידורי תפילה, ועל פי רוב גם לא לפני החזן.⁴² עם זה, נראה שפוסקי ספרד וראשוניה הגיבו אחרת לאתגר של 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה'. רבנו יונה מגירונה, מגדולי הרבנים של הקהילה היהודית בצפון ספרד (קטלוגיה) וממנהיגיה בשליש האמצעי של המאה השלוש עשרה, פתר את הבעיה בדרך שונה לגמרי ממה שראינו אצל רבני אשכנז. לדעת רבנו יונה, האיסור התלמודי תקף רק כאשר אין חיוב על פי דין או על פי המנהג לומר את הפסוקים. כך הוא לומד מכוהן גדול, שיכול היה לקרוא את החלק האחרון בקריאת התורה של יום הכיפורים בעל פה (ראו לעיל), ומסוגיה תלמודית נוספת. רבנו יונה טוען שאמירתם של פסוקים שהם בגדר חיוב אפשר לאמרם אפילו בעל פה. רק פסוקים שאין באמירתם שום חיוב, אסור לאמרם 'בחנם', כלומר בעל פה, אלא צריכים לומר אותם רק מן הכתב. ברור שכל התפילות הרגילות והידועות לכל השנה נחשבות לפי ההסבר הזה לאמירות חיוביות שאפשר אפוא לאמרם גם בעל פה (ואין כל בעיה לאמרם בעל פה וגם להוציא בכך אחרים בשעת התפילה).⁴³ רבי יום טוב בן אברהם אישבילי (ריטב"א, נפטר בשנת 1325 בקירוב), מגדולי פרשני התלמוד ופוסקי ספרד בשלהי המאה השלוש עשרה ובתחילת המאה הארבע עשרה,⁴⁴ נוקט עמדה אחרת מרבנו יונה בהבנת האיסור של 'דברים שבכתב'. הריטב"א

702-692; הנ"ל, מברואת לספרות האמוראים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 139-144; ש' אברמסון, 'כתיבת המשנה על דעת גאונים וראשונים', תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים, ר' בונפיל ואחרים (עורכים), קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 27-52. לכאורה, מדובר כאן בשכחה בדרגה שונה לגמרי מפוסקי התפילה בחול וכשבת שהר"י התייחס להם (למעלה, הערות 10, 20). אפשר שהר"י התכוון למחזורים או לסידורי החזנים וגדולי הקהל שנכתבו בהם לא רק כל התפילות ופיוטי התנים אלא גם כל מיני הלכות והנהגות.

42 פירוש אבודרהם השלם, ירושלים תשכ"ג, עמ' מה, עט-פ, רלח.

43 ראו פירוש תלמידי רבנו יונה למסכת ברכות (ה ע"א בדפי הי"ף), ד"ה: לא הפסיד, בשם ר' שלמה מן ההר). הובא אצל הביט יוסף לאורח חיים סימן מט.

44 הריטב"א לא נדון כל צרכו במחקר. הכינוי אישבילי מרמז שהוא או משפחתו היו במקור מסיביליה אשר בדרום ספרד; ריטב"א למד עם גדולי התורה בקטלוגיה ושימש רב ואב בית דין בסרגוסה במחוז ארגון, עיינו: 'תאשמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, ב, עמ' 69-74; ויחדש הריטב"א על מסכת עירובין, בעריכת מ' גולדשטיין, ירושלים תשל"ד, עמ' 7-25 (הקדמת העורך). עמדתו על שימוש המחודש בחומר אשכנזי (מול הרמב"ן והרשב"א) במאמרי: E. Kanarfogel, 'Between Ashkenaz and Sefarad: Tosafist Teachings in the Talmudic

מביא קטע מן התלמוד הירושלמי אשר מדגיש שעל פי דין, ההיתר לכוהן הגדול לקרוא את קריאת התורה ליום הכיפורים בעל פה נוגע רק לחלק האחרון של הקריאה, כלומר הקריאה מפרשת קרבנות היום שבספר בְּמִדְבַר, ולא על פסוקי החלק הראשון והשני העוסקים בסדר העבודה ובפרשת המועדים שבספר ויקרא. מכאן שהאיסור לקרוא דברים שבכתב בעל פה שרירים וקיימים בכל הקשור לשני התלקים הראשונים בקריאת יום הכיפורים, והוא צריך להיקרא מתוך הכתוב. לשון אחר, החלק האחרון של הקריאה הוא כעין תוספת שניתקנה רק כדי להוסיף לחשיבותו של סדר היום, אך אינו מעיקר החיוב, ולפיכך אפשר לקראו על פה. כמו כן, כותב הריטב"א, הפסוקים הכלולים בתוך התפילה הנאמרת מדי יום ביומו אינם בגדר קריאה בציבור או קריאה של חובה (לפי הירושלמי), שצריך לקרותו מתוך התורה או מכתבי הקודש, אלא תשבחות והודאות שניתוספו לתפילה לצורכי קישוט והעצמה. ואם כן, אפשר בלי שום בעיה לומר את הפסוקים הללו בעל פה, שהרי חיובם אינו מחמת היותם פסוקים אלא מחמת היותם שבת הודאה.⁴⁵

אם כן, רבנו יונה והריטב"א הציעו פירושים הפוכים כמעט: לדעת ר' יונה מותר לקרוא בעל פה קריאות שהן בגדר חיוב, ואילו לדעת הריטב"א, אסור. אך יש נקודה אחת משותפת לשתי הגישות, והיא חשובה מאוד לדיונו. שני הפוסקים הספרדים האלה לא היו צריכים להניח שהמתפלל הרגיל והממוצע בספרד יודע לומר את פסוקי התפילה בעל פה. שני ההסברים של רבנו יונה והריטב"א מתירים לשליח הציבור לומר את פסוקי התפילה על פה ולהוציא בכך את הקהל ידי חובתו, ומיד נראה שאכן כך נהגו בספרד. כפי שראינו, פוסקי אשכנז שוללו אפשרות זו מכול וכול. יש לציין שהירושלמי שהביא הריטב"א הובא במקום אחד בשם הריב"א (ר' יצחק בן אשר הלוי משפירא), שהיה מקדמוני בעלי התוספות בגרמניה בשליש הראשון של המאה השתים עשרה. אך לפי הנאמר עד כה, שום חכם אשכנזי לא החזיק בשיטה הזאת כדי להתיר לחון לקרוא את הפסוקים בעל פה ולהוציא בכך את הציבור.⁴⁶

Commentaries of R. Yom Tov. b. Abraham Ishvilli', *Between Rashi and Maimonides: Themes in Medieval Jewish Law, Thought and Culture* (כרפוס).

- 45 ראו חירושי הריטב"א ליומא דף ע' ע"א: 'יומן הירושלמי הוה למדנו תירוץ למה שהקשו היאך היה קורא כהן דברים שבכתב בעל פה. ועוד, פרישת ק"ש ופרשת את קרבני לחמי וגם פסוקים אחרים שאנו קורין בבית הכנסת על פה בפסוקי דומרה ופסוקין דבתר השכיבנו ופסוקי ההלילא. והנכון בה שנתראה מן הירושלמי שלא אסרו לקרוא על פה אלא דברים שבכתב שהם מחובה קריאה בציבור. אבל פסוקים שאדם קורא לשנון בעלמא או דרך שבת ובתפלה אינו בכלל זה.' גם הכל בו (שהובא בבית יוסף, לעיל הערה 33) מביא את הירושלמי הג"ל ומציע שבענין הקריאות הנוספות, איש לא היה סובר שספרי התורה הקיימים היו פסולים ושלפיכך לא השתמשו בהם. לו היו קוראים קריאה חיובית בעל פה, היו יכולים לחשוב כך.
- 46 עיינו בתוספות ישנים ליומא ובתוספות זרי"א ש לסוטה, לעיל, הערה 10. לא ברור אם שאב

רבנו יונה למד בצעיירותו בצפון צרפת בבית מדרשם של האחים איזורא (והם תרמו לחיבור התוספות בתמורה),⁴⁷ והיה ער לתורתם של בעלי התוספות במקרים רבים. גם לריטב"א הגיע חומר רב מצרפת ומגרמניה והוא הביאו בחידושו (כנראה הרבה יותר ממה שהביא הרמב"ן, ואפילו הרשב"א, שהיה מבוגר מן הריטב"א אך במעט). אף על פי כן, אין רבנו יונה או ריטב"א מזכירים כלל את גישותיהם של חכמי אשכנז בנדון. דבר זה משקף לדעתי את ההבדל היסודי והמהותי באוריינות ציבור המתפללים בין אשכנז לספרד, ועוד על כך בהמשך דברינו.⁴⁸

מכיוון שרבנו יונה והריטב"א לא נזקקו לדיון האשכנזי בנושא זה, כדאי לברר אם מקורות קדומים מספרד ניסו להיכנס לחישובם ההלכתי. לפי מיטב ידיעתי, אין בידינו מקורות ספרדיים לפני רבנו יונה הנוגעים ישירות לענייננו, ברם ניכרת תופעה בתוך ספר משנה תורה לרמב"ם שאולי תועיל לנו; למרבה הפלא אין הרמב"ם מזכיר את האיסור התלמודי בשום הקשר. כמה ממפרשי הרמב"ם הציעו שהרמב"ם השמיט איסור זה משום שקשר את גורלו של האיסור הזה לאיסור הדומה בסוגיית התלמוד בגיטין ובתמורה, 'דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכתובם'.⁴⁹ התלמוד קובע שלא היה אפשר להקפיד על האיסור הזה בתורה שבעל פה, ובצוק העתים היה צריך לכתוב את התורה שבעל פה או לכל הפחות לקבוע נוסח ספרותי אחיד, וכך עשו, על פי היסוד 'עת לעשות

הריטב"א את הגישה הזאת מוקטע זה בתוספות. הריטב"א העדיף בדרך כלל את תוספות רבנו פרץ ולא את תוספות הרא"ש; ראו מאמרי לעיל, הערה 44. הרי"ן כן מביא סברה זו בקשר לפסוקי מלכויות וזכרונות ושופרות, שאולי הצריכו היתר מיוחד וכן הזכירו בשם ר' מאיר מרוטנבורג היתר זה בקשר לקריאת פסוקי שניים מקרא (כלומר השלמת קריאת פסוקי הפרשה עם הציבור) בעל פה. אלא שבסופו של דבר התייר ר' מאיר לעשות כן משום שהוא קורא את הפסוקים לעצמו ואין הוא מוציא אחרים ידי חובתם. ראו: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, למברג תר"כ, סימן תלו; ספר תשב"ץ, ירושלים תשל"ד, סימן קפה. בתשב"ץ תובא ההיתר של מהר"ם לקרוא את הפסוקים לעצמו בשם תוספות גיטין, דבר שלא נמצא בתוספות שלנו למסכת זו. השו"ת לעיל, הערה 14. ספר מצוות גדול לר' משה מקוצי, עשין סימן רט (עבודת יום הכיפורים), מביא את הירושלמי בקשר לעצם קריאתו של הכהן הגדול ביום הכיפורים אבל אין הסמ"ג מזכירו בקשר לתפילה. אדרבה, נראה מן הסמ"ג שהוא מסכים דווקא עם הדעה הרווחת באשכנז בנושא התפילה. ראו לעיל, הערה 40.

47 ראו לעיל, הערה 14.

48 ר' יהושע ברען, בעל הספר שלישי הגיבורים (מצאצאי מגורשי ספרד), אחרי שהביא (לעיל) הערה 35 את הגישה האשכנזית בשם הרא"ש והסמ"ג, הציע הסבר אחר לגמרי, הדומה ביסודו לדברי רבנו יונה וריטב"א. לדעתו, 'דוקא היחיד אסור לקרות על פה אבל כשהציבור קורין עמו [כלומר כל הקהל כאחד, בקול רם] שפיר דמי לקרות דברים שבכתב על פה', ואם כן, כל זמן שכל הציבור קוראים את הפסוקים בקול רם, לא חל האיסור. לדעת אבורהם (לעיל הערה 42), עמ' מת, הדי"ף סובר (כמו שסבר הרא"ש אחריו) שחל האיסור של 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרו על פה'. אך לא מצאתי את הדברים האלה בכתבי הדי"ף עצמו.

49 ראו למשל: ערוך השולחן לר' יחיאל מיכל עפשטיין, אורה חיים סימן מט, סעיף ג.

לה' הפרו תורתך'. מאותה סיבה ממש, טוענים המפרשים הללו, סבר הרמב"ם שהאיסור לומר דברים שבכתב בעל פה אינו תקף. אמנם מצאנו גישה זו גם באשכנז, בספר ראב"ן (כפי שראינו לעיל), אבל לא היו לה הדים; אצל הפוסקים באשכנז בתקופה שלאחר מכן (כמו שיטת הריב"א שעל יסוד הירושלמי, כפי שהזכרנו).⁵⁰ אף על פי שטוען מן השתיקה נחשב, בדרך כלל, טענה קלושה, במשנה תורה של הרמב"ם סברו המפרשים שאולי אפשר ללמוד גם משתיקותיו.

יתרה מזו. הרמב"ם מזכיר באחת מתשובותיו את היסוד של 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' כדי להצדיק את הנוהג שבמקרים מסוימים (כגון בימים טובים, שמתפללים רבים פוקדים בהם את בתי הכנסיות, או אפילו בימי חול משום איחור השעה), שלח הציבור חזר מיד על תפילת עמידה בקול רם (בלי שהתפלל קודם בלחש) ובוה מוציא את כל המתפללים ידי חובתם, את שאינם בקיאים בתפילה ואפילו את הבקיאים (ובלבד שיתפללו מילה במילה בלחש, עם שליח הציבור). בשאלתם, הודיעו השואלים לרמב"ם שהיו קהילות במצרים שהחזן היה נוהג לומר בהם את תפילת העמידה גם בשביל אלו שהיו בדרך כלל בקיאים בתפילה, כגון בתפילת מוסף של ראש השנה, כדי שלא יטעו.⁵¹ וכן מסופר בשאלה אחרת, שהיו מקומות שהחזנים התפללו פעמיים בקול, בראשונה כדי להוציא את אלו שאינם בקיאים ובשנייה לקיים את סדר חזרת הש"ץ. הרמב"ם, בתגובה, הציע שיקבעו תפילה אחת של הש"ץ, ובה יצאו בקיאים ושאינם בקיאים.⁵² מכל מקום, אפשר ששתיקותו של הרמב"ם בעניין אמירת פסוקי התפילה בעל פה שימשה תקדים הלכתי לגישתם של רבנו יונה והריטב"א, שאף הם ניתקו את האיסור של 'דברים שבכתב' מאמירת התפילות בעל פה, כפי שראינו.

אמנם בתקופת הגאונים חיברו כמה דמויות חשובות סידורים (כגון ר' עמרם גאון ור' סעדיה גאון), ואף העתיקים מהם נשלחו לעתים ליחידים ולקהילות שבתוך רשויותיהם, אולם ככל הנראה האיש מן השורה לא אחז בידיו סידור.⁵³ כך עולה גם ממאמר שפרסם

50 עיינו לעיל, הערות 16, 45.

51 שו"ת הרמב"ם, מהדורת א' פריימן, ירושלים תרצ"ד, סימן לו, ומהדורת י' בלאו, ירושלים תשמ"ז, סימן רנ, עמ' 469-476.

52 שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, שם, סימן רנח. על משמעות התשובות האלה מתוך הכנת גישתו של הרמב"ם לתפילה בציבור בכלל, ראו: י' בלידשטיין, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 176-181. הרמב"ם מזכיר אחד מהכמי אדום' שהציע דבר דומה לשיטתו (מהדורת בלאו, ב, עמ' 483, הערה 5). אך קשה לזהות את החכם ואת מקומו, ואפילו את תקופתו, מגוף התשובה. פריימן במהדורתו (תשובות הרמב"ם, ירושלים תרצ"ד, עמ' 36, הערה 20) הציע, על פי דבריו של משה לוצקי, שהכוונה לר' פינחס דיין אלכסנדריה, שמוצאו היה מדרום צרפת. ראו: מ' לוצקי, 'כתב משה: חמש תשובות אכטוגרפיות מאת הרמב"ם', התקופה, ל-לא (תש"ו), עמ' 689-693.

53 ראו: R. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish* 53

לוי גינבורג בשנות הארבעים של המאה הקודמת.⁵⁴ אלא שההצעה שהציע גינבורג רדיקלית; לדעתו היעדר הסידורים שנכתב בתקופה זו היה על פי דין, והדבר לא היה תלוי ביוקר כתיבתם או במחסור בסופרים מוכשרים, ואפילו לא באיסור קדום לכתוב את התפילות, אלא בדיון התלמודי (בבלי, ברכות כד ע"ב) האוסר על המתפלל להחזיק כל דבר שהוא בידיו בשעת תפילת העמידה, שמא יגרע מכוונתו בשעת התפילה. מפני איסור זה, לדעת גינבורג, קבע ר' יודאי גאון שלא יהא לחון סידור אלא בימים נוראים וכדומה, כאשר התפילות מסובכות יותר וארוכות יותר.⁵⁵ גינבורג מעיר עוד, שבתקופות הקדומות לא היו לפני החוננים עמודים או רהיטים ('שטאגדרס') כדי להניח עליהם סידוריהם, ואת זאת ר' יהודאי גאון הביא בחשבון בפסקו. מסיבה דומה, שני גאוני סורא, רב שר שלום ור' נטורנאי, השמיטו את אמירת פסוקי הקרבנות בעמידת מוסף לחגים, מפני שחשבו שאי אפשר לאמרם בעל פה בלי לטעות ומכיוון שאסור להשתמש בסידורים.⁵⁶ במקרים כאלה, בלא כל הוכחות אחרות, יש לחוקר לשאול אם סביר יותר שהגאונים התייחסו למצב הנתון כאל מצב 'רצוי' (כלומר הקפידו על האיסור התלמודי ולכן לא היה החון יכול להשתמש בסידור, כדעת גינבורג) או סביר יותר שהם התייחסו רק למצב השכיח, ה'מצוי' (כלומר המחסור בסידורים, הנובע מכל מיני סיבות). יתרה מזו, ר' סעדיה גאון כותב בסידורו שמי שיודע את נוסח הקרבנות בעל פה היטב יאמר אותם במוסף התג, ואם לאו – לא יאמרם כלל.⁵⁷ אמרה זו מרמזת לנו את הרעיון של 'תפילה שגורה בפיו' כפי ששמענו למעלה מרבנו תם וראב"ן, אף שאין ר' סעדיה גאון (ולא שום גאון אחר) מזכיר במפורש את האיסור התלמודי של 'דברים שבכתב'. גינבורג מביא קטע מפירושו של רבנו יונה למסכת ברכות, ועל פיו הוא טוען שעוד רבנו יונה אסר לאתח את הסידור ביד בשעת התפילה,⁵⁸ ודלא כפי ההיתר שהציע זמן

Culture, New Haven 1998, pp. 192–193, 253–254, 268; גינבורג, חברה (לעיל הערה 4), עמ' 165–159; הג"ל, סדרי חינוך (לעיל הערה 4), עמ' 54–51. השו"ג: מ' גיל, ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, תל אביב תשמ"ג, א, עמ' 163–160, 194–190. מן המחקרים הללו עולה שאולי המצב היה קצת שונה באשר לחומשים ולספרי מקרא.

L. Ginzberg, 'Saadia's Siddur', *Jewish Quarterly Review*, 34 (1942–43), pp. 315–324 (ובגרסתו העברית: ל' גינבורג, על הלכה ואגדה, תל אביב תש"ך, עמ' 171–177).

L. Ginzberg, *Geonica*, I, New York 1968, pp. 119–121.

שם, ב, עמ' 119. לדברי ר' יצחק גיאט בשם הגאונים ראו שם, עמ' 26.

סידור רב סעדיה גאון, בעריכת י' דוידון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים תש"א, עמ' 152–153. השו"ס אבודרהם, ירושלים תשי"ט, עמ' רלח.

ראו פירוש תלמידי רבנו יונה למסכת ברכות, וף יד ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה 'סכין': 'אין לו ליטול בידו שום דבר בשעת התפילה אלא לולב בלבד דמשום חביבי מצוה לא ימטע בזה חונת התפילה', וכן בספר היראה (חיי עולם) לרבנו יונה, בעריכת ב' זילבר, ירושלים תשי"ט, עמ' כו, סימן פט: 'לא יאחו מאומה בידו כי יירא פן יפול מידו ולא יתכוין'. (וכן הובא בספרי מצות קטן לר' יצחק

רב אחר כך (במאה החמש עשרה) ר' ישראל איסרלין, בעל ספר תרומת הדשן, שקבע שאם אחיות סידור התפילה ביד תועיל לכוונת המתפלל, מותר לעשות כן.⁵⁹ אך מקטע אחר בפירושו של רבנו יונה עולה בבירור שגם הוא היה מתיר החוקת סידור המועיל לכוונתו (כמובן, רק במקרה שסידור אכן נמצא אצלו)⁶⁰ וכך עולה גם מקטע בספר חסידים.⁶¹ כמו כן ר' צדקיה הרופא ממשפחת הענונים (אשר נפטר בשנת 1260) התיר לחון להתפלל מתוך סידור משום שעיקר משימתו של החון היא שלא יטעה ולא ייבשל בתפילתו. לדעתו, היה האיסור לכתוב את התפילות (לכותבי ברכות כשורפי תורה) תקף רק בתקופות הקדומות. מכיוון שזה מכבר התירו חכמים לכתוב את התפילות (ככל הנראה בסוף תקופת התלמוד), ומשום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', אין שום ספק שהחון יכול להתפלל מתוך סידור.⁶² וכך נראה מן הקטעים שהבאנו מספר ראבי"ה ומן הדומים לו,⁶³ שגם החונים וגם המתפללים החזיקו במחזורי התפילה כשהיו להם מחזורים, למשל בימים הנוראים. נראה אפוא שבמאות השתים עשרה השלוש עשרה (אם לא כבר בתקופת הגאונים), לא הייתה בעיה הלכתית להחזיק בסידור בשעת התפילה (וכל השאלה הייתה רק אם היו לפני החון והמתפללים סידורים כתובים).

מכל מקום, ממחקרנו עולה שאין שום פוסק ספרדי, ובכלל זה הגאונים, הרמב"ם, רבנו יונה, הרישב"א ועוד, שהניח (או שרצה להניח) שמתפלל ממוצע בקהל ידע לומר את הפסוקים שבתפילה בעל פה. ואילו בצפון צרפת ובגרמניה הגיעו הרבנים והפוסקים

מקורביל, אף הוא היה מתלמידי איזורא, בסוף סימן יא. על הקשר בין ספר מצוות קטן לבין כתבי רבנו יונה ראו: קנרפוגל [לעיל הערה 12], עמ' 90. בספר היראה, עמ' כב, סימן עז, מתאר רבנו יונה את האידיאל למי שרוצה לעמוד בתפילת העמידה בכוונה: 'זשתי ידיו תחת לבושו הימנית על השמאלית כנגד סבורו, ואל יפשוט רגליו אלא יהיו שוקיו על עמוד, למען יהיה יותר ברעדה ויראה'.

59 ראו: ר' ישראל איסרלין, תרומת הדשן, ירושלים תשנ"א, סימן יז.

60 ראו: פירוש תלמידי רבנו יונה למסכת ברכות, דף טו ע"ב בדפי ורי"ף, ד"ה: 'זאמור', ובבית יוסף לאורח חיים, סוף סימן צו: 'זכן דעת ה"ר יונה שמונת לאותו מחזור ותפילות בידו בשעת שמתפלל שאפילו ליטלו את שהתחיל להתפלל התיר', וסוף סימן צו: 'זכתב ה"ר יונה... נראה שאין ראוי ליקח תפלות ולא שום דבר אחר משעה שהתחיל להתפלל ואפשר שבתפלות בין שהם לצורך התפילה אם הכניס מתחלה במקום שידוע אצלו שיהיו מוכנים מותר'.

61 ראו בספר חסידים (בולגוניה) [לעיל הערה 27], וביתר הסימנים מספר חסידים הנזכרים שם. על הכרתו של רבנו יונה את ספר חסידים, השוו קנרפוגל [לעיל הערה 12], עמ' 27, 54 (הערה 59), 62-65, 72.

62 ראו: ר' צדקיה הרופא, ספר שבולי הלקט, מהדורת ש' בובר, וילנה תרמ"ח, סימן יב. והשוו דברי הר"י לעיל, הערה 41. ר' צדקיה הביא גם מרבנו אפרים (תלמידו של הרי"ף) שאסור לעשות כן, משום שלפי התלמוד על החון להסדיר תפילתו בעת תפילת הלחוש של הקהל, בלי כל קשר אם התפילות כתובות לפניו אם לאו. על זהותו של רבי אפרים בקטע זה השוו: גינצבורג [לעיל הערה 54], עמ' 120, הערה 1.

63 ראו לעיל, הערה 31, 32, 34.

אפרים קנרפוגל

שהמתפללים, רובם ככולם, יוכלו לזכור את כל פסוקי המקרא למיניהם בעל פה ולומר אותם במדויק.⁶⁴ פירוש הדבר שהפוסקים בספרד הציעו אסטרטגיות הלכתיות שונות לנוכח המציאות השונה. ולפיכך, לדעת כל חכמי ספרד שהזכרנו, רשאי היה החזן להוציא את הקהל בכל התפילות, לרבות הפסוקים בתפילה – בין אם החזן היה קורא את הפסוקים מתוך טקסט כתוב ובין אם אמרם על פה.⁶⁵

האוריינות באשכנז ובספרד

כעת עלינו להשוות את מה שמצאנו על מידת האוריינות באשכנז ובספרד המשתקפת בהנהגותיהם בפסוקים שבתפילה לכל הידוע לנו ממקורות רבניים אחרים (כמה מהם כבר נדונו במחקר) על האוריינות בחברה היהודית שבאירופה הנוצרית. ספרו האנציקלופדי של ר' מנחם בן אהרן אבן זרח, צדה לדרך (נכתב בשנת 1370 בקירוב), משקף את חיי היהודים בקהילות שבבארה אשר בספרד ובקהילה הגדולה טולידו אשר בקסטיליה מסוף המאה השלוש עשרה ועד אמצע המאה הארבע עשרה.⁶⁶ מנחם אבן זרח מסביר את חיובו של כל גבר יהודי לקבוע זמן ללימוד תורה ביום ובלילה, לא משנה מעמדו הכלכלי או החברתי או אפילו מידת השכלתו, 'אפילו אינו יודע [ללמוד] אלא לקרוא בסידור של תפילות', יקרא ממנו פרק תהלים בבוקר ובערב ובכך יצא ידי תובתו לקבוע עתים לתורה. 'אם אינו יודע אפילו לקרוא בסידור... יספיק [בתמיכה כספית] לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו למד שנא' שמח וזולתו בצאתך ויששכר באהליך'.⁶⁷

64 לפעמים הכירו חכמי אשכנז שהיו גם עמי הארץ גמורים בתוך הקהל, אך נראה שהם נחשבו מיעוט מובהק. ראו לעיל הערות 11, 35, וכן קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 198–205.

65 כפי שהראנו לעיל, ר' יעקב בעל השורים נמשך אחרי הגישות של אשכנז בעניין זה (כמו שעשה באורה חיים ובענייני תפילה בכלל). עיינו לעיל, הערה 23. מעניין שבוחזר (ב, קסו ע"ב) כתוב שהשליח ציבור יכול להוציא אדם שאינו בקי בעמידה, אך לא בג' פרשיות של שמע (כפי המהלך האשכנזי בכלל והקטע שהובא לעיל בהערה 6 בשם חסידי אשכנז בפרט. לכאורה, זו דוגמה נוספת לדוגמאות הרבות שמביא תא"ש שמע לכך שהחזן מסתמך על מנהגי אשכנז וזוקא. ראו: 'תא"ש שמע, הנגלה שבנסתר, תל אביב תשנ"ה. אלא שבמקרה הזה הצביע תא"ש שמע על קטע מקביל בפירושו של תלמידי רבנו יונה. עיינו שם, עמ' 28, ותא"ש שמע (לעיל הערה 33), בסוף המאמר. ניסיתי לבדוק גם את החומר מן המאות השתים עשרה והשלוש עשרה מאשכנז ומספרד בעניין הדין של 'פורס על השמע', אך עד עתה (וקצת בטפתיע) לא מצאתי חומר התורם מידע לנושא שלנו.

66 על טבעו של הספר צדה לדרך (המזכיר את האנציקלופדיה שכתב ברטולומי האנגלי שלימד באוניברסיטת פריס בשנת 1225 בקירוב) ועל רקעו הקהילתי, ראו קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 47–48, 55; ש' אידלברג, 'הספר "צדה לדרך" ומחברו ר' מנחם בן הקורטו ר' אהרן בן זרח', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז, עמ' 15–30; גלינסקי (לעיל הערה 23), עמ' 300–301.

67 ר' מנחם בן אהרן אבן זרח, צדה לדרך, זכרון יעקב תשל"ז, מאמר ראשון, כלל רביעי, פרק כ.

כמוכן שמן הקטע הזה איננו יכולים ללמוד כמה אנשים מקרב האוכלוסייה ידעו לקרוא וכמה לא, ברם אולי אפשר ללמוד ממנו, שעד לשנת 1350 נתרבו סידורים בכתב. יש אפוא לעיין בקטע הבא מתשובות הריטב"א. תשובות דנה בכשרותו של איש עיוור לשמש שליח ציבור, במיוחד מפני שחיובו של העיוור במצוות בכלל, לרבות החיוב להתפלל, מוטל בספק. הבעיה של העיוור כשליח ציבור נעשתה רחבה יותר וחרפה יותר, לפי הריטב"א, מכיוון שרבים מן הקהילה, אף שהייתה ראייתם מעולה, לא יכלו להתפלל בעצמם וסמכו על תפלתו של החזן שתעמוד גם להם ותוציא אותם ידי חובתם:

והלא בעזונותינו יש בזמננו זה כמה עמי הארץ שאינם יודעים פרשת ציצית [שחיוב אמירתו בכל יום אולי אפילו מן התורה], גם פסוק ראשון של ק"ש לדברי הכל דאורייתא, ויש עמי הארץ שאין אומרי' [אפילו] אותו וסומכין על שליח ציבור שאמרו בקול רם... ויש כמה עמי הארץ שאין מתפללים כלל ויש"צ מוציאם ומפני זה היה נראה לי לפי עניות דעתי... כי בזמן הזה אשר בעזונותינו נפשי עמי הארץ אין ראוי למנות ש"צ קבוע לא לסימא מעיקרו ולא לפיקח ונסתמא.⁶⁸

כל מה שראינו במחקרינו עד כה מאשש את המציאות הזאת בכל רחבי ספרד, ואין זו תופעה נדירה שם. אי אפשר להניח שהאוריינות שם הייתה נפוצה, וכן אי אפשר לסמוך על תוקפו של הזיכרון הספרותי בקרב הקהילה הרחבה בספרד. ר' יצחק בר ששת מספר על המצב בארגון (השונה מקטלוניה ששם לדבריו היו בני תורה), בהסתמכו על ר' חסדאי ב"ר שלמה, בדומה לתשובות הרמב"ם על תקנת חזרת הש"ץ שראינו למעלה:

המנהג ההוא [שיתפלל השליח ציבור תפלת המוסף בראש השנה מיד עם הציבור יחד מבלי שיתפללו הציבור תחלה' בלחש]... שלא יתעצם לבטל מנהגם. ונראה שהמנהג ההוא נכנס בארצות ההם מפני שרובן עמי הארץ ולא ידעו להתפלל אפילו מתוך הספר אלא בעמל גדול משום דאושיו ברכות. ולזה מתפללין כולם יחד עם השליח ציבור כמו שאחר מקרא אותו.⁶⁹

אפשר להשוות את המקורות הללו מספרד למקורות בני אותו הזמן מארצות אשכנז. ספר חסידים, המשקף את המציאות בגרמניה בסוף המאה השתים עשרה ובתחילת המאה השלוש עשרה, מקדיש כמה קטעים לאלו שאינם יכולים ללמוד גמרא או אפילו תנ"ך, ומעודד אותם לעסוק בקיום כלשהו של לימוד תורה, כגון לימוד הלכות ואגדות וגם קריאה או כתיבה. הנה דוגמה אחת:

68 שו"ת הריטב"א, ירושלים תשי"ט, סימן צו.

69 ראו שו"ת הריטב"א, מהדורת ד' מצגר, ירושלים תשנ"ג, סימן לו, עמ' מא.

העוסק במקרא מידה [1] שאינה מידה שכל ימיו יעסוק רק בפשט אל יעסוק [כפי הבטוי התלמודי] מנעו בניכם מן ההגיון. וכל אדם שסתום לבו אסור לו לעסוק בדברי שיהיה בטלה... ואם לבו סתום מתורת העסק יחזור עם חבריו כי היושב לבדו נלאה מהרה שנאמר מדוע אתה יושב לבדך... או יעסוק במדרשים או בקריאה או באגדות... או יכתוב ספרים וזהו טוב אשר תאחו בזה הלימוד וגם מזה אל תנח את ירך מזה זהו הכתיבה שנאמר מזה ומזה הם כתובים וגם אגדות כי ירא אלקים יצא את כולם. אם עסק בקרייה ילך עם עוסקי מקרא אם במשנה ילך עם עוסקי משנה וכן באגדה וכן עם כותבי ספרים לכך ירא אלקים יצא את כולם וגם מזה אל תנח את ירך.⁷⁰

נראה שבאשכנז היו פתוחות לפני הקהל אפשרויות מגוונות יותר לעסוק בלימוד תורני מכפי שהיו בספרד לפי ספר צדה לדרך. לא רק קריאה בעברית אלא גם כתיבה או העתקת טקסטים של לימוד היו מזומנות לאלו שלא יכלו להתמיד בלימוד. באשר לתפילה באשכנז, מתשובה של רבי יצחק בן משה מווינה עולה שבעלי בתים בקהילות וינה היו יכולים להשתתף השתתפות מלאה בתפילות החול, השבת ויום טוב, ואפילו לנהל אותן, וכן את מעגל קריאות התורה של אותם ימים. באשר לחלוקת הכיבודים בבית הכנסת – רבי יצחק כותב ש'מעשים בכל יום שראובן מתפלל שחרית, שמעון קורא [בתורה], ולוי מתפלל מוסף'.⁷¹ נראה שבקטע זה מדובר בשבת ותג דווקא (או לכל הפחות בראש חודש) מכיוון שהיתה בימים אלו גם תפילת מוסף. אף שקטע זה מתאר אנשים שונים המשתתפים בניהול התפילות וסדרי בית הכנסת ואינו מתייחס לאתוים מן הקהילה שיכולים לעשות זאת, אם נביא בחשבון גם את העדויות שראינו בעניין התפילה שבעל פה, מסתברת יותר האפשרות שרבים היו יכולים לקרוא בתורה ולשמש שליחי ציבור, וברור שאלו שהיו קוראים בתורה לא היו יכולים לעשות כן בעל פה.⁷²

70 ספר חסידים (פרמה) [לעיל הערה 26], סימן תשמח. וכן ראו סימן תשמה, תשצו, תתכז-כה. אני נוטה לקרוא את הקטעים בספר חסידים בעניינים חינוכיים 'דיגלים' כמשקפים את התורה היהודית בגרמניה בכלל ולא רק את המסגרת והחסידיה, וכך נטה גם ישראל תא-שמע. ראו מאמרו: 'מצוות תלמוד תורה כבעיה דתית וחברתית בספר חסידים', ספר בראיילן, יד-טו (תשל"ז), עמ' 98-113; קנרפוגל [לעיל הערה 3], עמ' 153-183. על העתקת סידורים בספר חסידים והרעיון שאין להשתמש בסידורים שכתבו לא-חסידים עיינו לעיל, הערה 27. כל זה מסתדר גם לפי דעתם של החסידים) שכדאי לכתוב ולהשתמש בסידורים כתובים (ראו לעיל, הערה 6).

71 ספר אור זרוע [לעיל הערה 19], א, שאלות ותשובות, דף כא ע"ב, סימן קטו.

72 בקטעים שונים בספר אור זרוע, עם הארץ מוגדר כמי שאינו יודע בעצמו לקרוא בתורה (אור זרוע [לעיל הערה 19], ב, הלכות שבת, דף י ע"ב, סימן מב) וכמי שאינו מבין לשון הקודש (שם, א, הלכות קריאת שמע, דף יא ע"ג, סעיף יב). ראו נ' מוריס, תולדות והינוח של ישראל, חלק שני, א, תל אביב תשל"ז, עמ' 324-325, ולקמן הערה 76.

סדרי החינוך

נראה שהמציאות השונה שמצאנו בקהילות, אשכנז וספרד אכן תלויה במידה מסוימת ברמת החינוך בחברות השונות. באשכנז יש כמה עדויות שהמלמדים לימדו ילדים קטנים לקרוא עברית על ידי קריאת פסוקי המקרא דווקא, ונראה שעשו כן כדי שהילדים יוכלו לאמנם אחר כך בעל פה בשעת התפילה. (כמובן, לחלקי התפילה הרגילים שאינם פסוקים מן המקרא, אלו שלא נזכרו אצל המון העם או אלו של ימים מיוחדים הנדירים יותר וידועים פחות, אפשר לצאת ידי חובת אמירתם גם מן השליח ציבור בלי כל בעיה). אף על פי שלא כל ילד וילד למד עם מלמד, ברור שזו הייתה המגמה. לפי ר' אלעזר מזורמיזא, בהקדמתו לספר רקח,⁷³ 'בתחלה ילמד להכיר את האותיות ואחר כך לחברם יחד היא נקראת תיבות ואחר כך את הפסוק ואחר כך את הפרשה ואחר כך המשנה ואחר כך לתלמוד'. נראה אפוא שקריאת הפסוקים הייתה מהתחנות הראשונות בתהליך לימוד הקריאה.

במקורות אחרים נמצא שעוד לפני שהביאו את הילד למלמד הוטלה על האב האחריות ללמד את בנו את אותיות האל"ף-בי"ת ולקרוא את פסוקי התורה.⁷⁴ כמו כן ברור שאפשר, ואפילו כדאי, להשכיר מלמד ללימוד הקריאה. ואכן מצאנו בספר חסידים שהיה 'מלמד עברי', כלומר מלמד שתפקידו ללמד את הקריאה.⁷⁵ ר' יצחק אור זרוע מתאר גם מלמדי תינוקות שהורו את קריאת ההפטרות ולימודם עם תרגום ארמי או פירוש רש"י, וכן מלמד שהושכר ללמד 'ספר' או 'חצי ספר' דהיינו ספרי המקרא.⁷⁶ כבר בימי של רבנו גרשום באשכנז דנו במלמד ששכר פלוני כדי שילמד את בנו הצעיר 'כל המקרא', והמלמד טען שכבר השלים את משימתו.⁷⁷ גם בארצות האסלאם הרגילו את הילדים לקרוא פסוקים כדי שיוכלו, בהיעדר סידורים, לזכור אותם בעל פה לתפילה ולצרכים אחרים (אך נראה ששם היו להם חומשים לקריאת התורה).⁷⁸ ברם בספרד לא

73 ראו: ר' אלעזר מזורמיזא, ספר רקח, ירושלים תשכ"ו, עמ' 11, והשוו: קרת"ס (לעיל הערה 5), עמ' 29-30, 107-121.

74 ראו קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 55, הערה 40, 196-197 (בגספח ב).

75 ספר חסידים (פרמה) (לעיל הערה 26), סימן תנכ. על העברית כשפה מזוהרת, השוו שם, סימן תשצט, תתקב, תתקסח, והשוו למורים (לעיל הערה 72), עמ' 85.

76 ראו ספר אור זרוע (לעיל הערה 19), א, הלכות קריאת שמע, סימן יב (ראו לעיל, הערה 72); שם, ב, הלכות קריאת ארבע פרחיות ומעודים, דף פ ע"ג, סימן שפט; שם, ג, פסקי בבא מציעא, דף לד ע"ד-לה ע"א, סימן רמב.

77 שו"ת רגמ"ה, בעדיבת שלמה אידלברג, ניו יורק תשט"ו, סימן עא. השוו בספר חוקי התורה, נדפס בתוך: קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 191-195, שורות 60-72, 134-135; 170-180.

78 גריסין, חברה (לעיל הערה 4), עמ' 74-75, 182. והשוו לעיל, הערה 53.

עלה הדבר בידם.⁷⁹ כך מתאר הראב"ה את רמת האוריינות (או מידת הזיכרון הספרותי) בעולם הספרדי שבימיו: 'זבת שובות ראיתי שיעוד בימים האלו המנהג בארץ ספרד ובבל שהש"ץ עושה בפסח הסדר בבית הכנסת מפני עמי הארץ שאין בקיאין בהגדה לאומרה'.⁸⁰ נראה שהראב"ה אכן הכיר את הפער בין אשכנז לספרד, וכפי שהוא משתקף מסדר התפילה והשתתפות המתפללים.⁸¹ ברור שגם באשכנז היו עמי הארץ שלא ידעו לקרוא ולכתוב עברית, כשם שהיו אנשים פשוטים שידעו לקרוא היטב בספרד.⁸² אך נראה, מהנהגות הרבנים ומפסקיהם בענייני קריאת התפילה, שישנו הבדל משמעותי בין האזורים האלו. לא כל אחד ואחד באשכנז ידע לקרוא ולא שאיש בספרד לא ידע, אך נראה שיש לתלות את ההבדלים גם במערכות החינוך, רמתן ואופיין בשני האזורים.⁸³

79 לדעתי, החינוך היסודי בספרד היה מאורגן יותר מנאשכנז מצד החברה והכלכלה, אך כנראה מוצלח פחות כלפי הרמות הגבוהות של התלמידים. באשכנז מאידך גיסא, הזרימה הממושכת של תלמידים שהגיעו לרמות הגבוהות בלימודים בישיבות בעלי התוספת (בניגוד למצב הקיים בספרד) זותה או הנמיכה את הצורך לדאוג לאלו שלא הצליחו כל כך בחינוכם היסודי שהיה פחות מאורגן מאשר בספרד (ודווקא חסידי אשכנז השתדלו להתערב בפרשה הזאת). ראו: קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 9–31. אך ראו: י' עסיס, 'עזרה הדדית וסעד בקהילות ישראל בספרד', מורשת ספרד, ח' ביינארט (עורך), ירושלים תשנ"ב, עמ' 276–277; הג"ל, 'חינוך ילדי ישראל בספרד הנוצרית במאות ה"ג–ה"ד: בין קהילה לתברה', ר' פלדחי וע' אטקס (עורכים), חינוך והסטוריה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 147–156. לדעת עסיס, גם בספרד החינוך היסודי לא היה מאורגן מספיק ולא היה הסדר לילדי העניים, ואילו הישיבות לתלמידים המתקדמים היו מאורגנות יותר וגדולות, אך מוצלחות פחות מאלו שבצפון צרפת ואשכנז. עוד ראו: קנרפוגל (לעיל הערה 3), עמ' 59–109.

80 ספר ראב"ה (לעיל הערה 13), א, סימן קסח, עמ' 179. השו"ת מורים (לעיל הערה 72), חלק שני, ב, עמ' 136–137.

81 ראו לעיל, הערה 31, על התפילה בימים הנוראים מספר ראב"ה, ועיינו בהערה 13 בקשר לתפילה של יום חול. כמו כן ראו לעיל, הערה 37, על קריאת התגדה באשכנז, על פי ספר אור ורוע, שמתברר היה תלמיד הראב"ה.

82 על עמי הארץ גמורים באשכנז ראו לעיל, הערה 64. על התרחבות ציבור הקוראים בספרד בסוף המאה השלוש עשרה ובמאה הארבע עשרה ראו: גלינסקי (לעיל הערה 23), עמ' 102–111.

83 לבעיה דומה במישור הדת ושמירת המצוות, ראו: E. Kanarfogel, 'Rabbinic Attitudes toward Nonobservance in the Middle Ages', J. Schachter (ed.), *Jewish Tradition and the Non-traditional Jew*, Northvale 1992, pp. 3–35

From Sages to Savants

Studies Presented to Avraham Grossman

Editors:

Joseph R. Hacker, Yosef Kaplan, B. Z. Kedar



The Zalman Shazar Center for Jewish History
Jerusalem