

עמוס גאולה

דרשה ופיוט במנחת השבת בבית הכנסת כביזנטיון

תפילות הבוקר של שבת ויום טוב בבתי הכנסת של ארץ ישראל בתקופה הביזנטית זכו למעמד נשגב. תפילת השחר נתעטרה ביצירות פייטניות מפוארות – היוצרות שהקיפו את ברכות קריאת שמע, והקדושתאות שעיתרו את הברכות הראשונות של עמידת השחרית והובילו אל אמירת הקדושה. מן התפילה פנה הציבור, לפי טענה רווחת, לשמוע את הדרשה שהובילה אל הקריאה בתורה.¹ הקריאה בתורה עצמה לוותה בתרגום ובהפטרה ופסוקיה נשזרו בפיוט ובדרשה גם יחד.² תפילת המוסף שחתמה מעמד זה נתפייטה אף היא בשבעות. גם תפילת הערב נתעטרה בפיוטים – המעריבים והשבעות – וייתכן שבמקומות מסוימים גם נהגו לדרוש בה בציבור, כפי שעולה מן הסיפור הידוע על רבי מאיר והאישה שאיחרה לשוב לביתה.³ לעומת זאת, תפילת המנחה של שבת וחג לא נתפסה כמעמד נכבד כל כך וכמעט שלא זכתה להתעטר בפיוט, דרשה או תרגום.

- * תודתי לפרופ' שולמית אליצור ולמר אברהם פרנקל על קריאת המאמר ועל הערותיהם החשובות.
1. לדעת יוסף היינמן דגם הפתיחתא שימש כדרשה בציבור לפני הקריאה בתורה. ראו: י' היינמן, 'הפתיחתות במדרשי האגדה – מקורן ותפקידן', הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות (תשכ"ט), ב, עמ' 47-43; הנ"ל, דרשות בציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשל"א; הנ"ל, 'אמוראי ארץ ישראל כאמני הדרשה: ניתוח של שתי פתיחתאות', הספרות כה (1977), עמ' 69-79. פרנקל חולק על טענה זו, ולדעתו, הפתיחתא היא מעולמו של בית המדרש. ראו י' פרנקל, מדרש ואגדה ב (האוניברסיטה הפתוחה), תל-אביב תשנ"ז, עמ' 213-214. מחלוקת זו כבר קיימת אצל פרשני המדרש ביחס למושבה בחיים של דרשת ר' חנינא בר אבא הנאמרת בצורת פתיחתא (ויקרא רבה פרשה ג ו, מהדורת וילנא תרל"ח, ו ע"א). ר' זאב וולף איינהורן (המאה הי"ט, פולין) פירש כי החכם האורח דרש את פסוק הסדר בסמוך לקריאה בתורה, ואילו בעל פירוש מתנות כהונה, ר' יששכר בער כ"ץ (המאה הט"ז, פולין), פירש כי כך פתח החכם את שיעורו בבית המדרש.
 2. על התרגום הארמי לתורה ומקומו בבית הכנסת ראו: א' שנאן, האגדה בתרגומים הארץ-ישראליים לתורה: עיצובה, תכניה ומיקומה בספרות חז"ל, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ח, עמ' 1-38; הנ"ל, תרגום ואגדה בו, ירושלים תשנ"ג, עמ' 11-20; הנ"ל, מקרא אחד ותרגומים הרבה, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 11-31; A. D. York, 'The Targum in the Synagogue and in the School', *JSJ* 10 (1979), pp. 74-86.
 3. ירושלמי סוטה פ"א ה"א, טז ע"ד (מהדורת האקדמיה ללשון העברית, עמ' 908); ויקרא רבה פרשה ט ט (מהדורת מרגליות, עמ' קצא). ראו J. Heinemann and J. Petuchowski, *Literature of the Synagogue*, New York 1975, p. 109.

תא-שמע – מחקרים לזכרו של ישראל מ' תא-שמע

במאמר זה ברצוני לטעון כי לפחות במקום אחד, בבתי הכנסת של דרום איטליה וסביבותיה במאות ה' והי', זכתה תפילת המנחה של שבת למעמד נכבד יותר ונקבעה דווקא היא למועד של התכנסות בבית הכנסת לשמיעת דרשות, לקריאה בתורה ובכתובים, וכפי שנראה גם נתפייטה בפיוטים. מה ראו חכמי איטליה הראשונים להדגיש דווקא את שעת המנחה, שאין בתפילתה הצנומה לא קדושה (על פי המנהג הארץ ישראלי)⁴ ולא המלכת ה' בקריאת שמע – אנסה להציע ולבאר בשורות הבאות.

א. דרשות בציבור במדרשים ביזנטיים

הדרשה בציבור מודגשת במדרשים הביזנטיים, וכמה מהסימוכים העיקריים שהובאו באשר למעמדה של הדרשה בציבור, כגון על ידי צונץ בספרו הדרשות בישראל, לקוחים ממדרשים אלה דווקא.⁵ בין מדרשים אלה – שיוחסו או שיש לייחסם לביזנטיון – יש לציין את מדרש ילמדנו האבוד (שהיה בידי בעל הערוך ובעל ילקוט שמעוני), את מדרש אבכיר, אגדת בראשית, דברים זוטא, מדרש תהילים מהדורת בובר, מדרש משלי, ועוד.⁶ כך למשל, מובאה אחת ממדרש ילמדנו, על הפסוק "מי מנה עפר יעקב" (במדבר כג, י), מתארת מאמץ ממשי, תוך ויתור על נוחיות, לשם שמיעת דברי תורה מפי הזקן בשבת:⁷

4. לפי מנהג ארץ ישראל אמרו קדושה בשחרית של שבת ויום טוב וכן במוסף של ראש השנה ובכל תפילות היום של יום הכיפורים. לעומת זאת בבבל אמרו קדושה בכל תפילה שבה נאמרה חזרת הש"ץ. ראו 'פרקי בן באבוי תלמידה דראבא', גנזי שכתר, ח"ב, ניו-יורק תרפ"ט, עמ' 555, והשוו למסכת סופרים כ ה (מהדורת היגר, עמ' 345); י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית (ערך והשלים י' היינמן), תל-אביב תשל"ב, עמ' 48, והערות היינמן שם, עמ' 53. לפי פליישר "אמירת הקדושה בעמידות המוסף הונהגה גם בקהילות ארץ ישראל, ברובן או ככולן, בתקופה קדומה למדי". ראו ע' פליישר, 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל', תרביץ לח (תשכ"ט), עמ' 260, הערה 19. וראו גם הנ"ל, 'קדושת העמידה (ושאר הקדושות): היבטים היסטוריים, ליטורגיים ואידאולוגיים', תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 301-350.
5. ראו למשל י"ל צונץ, הדרשות בישראל (בתרגום מ"א ז'אק ובעריכת ח' אלבק), ירושלים תשל"ד, עמ' 170 ובהערות שם, מילמדנו, פסיקתא רבתי, מדרש משלי ואבכיר. יש לציין גם את העדות החיה המובאת במגילת אחימעץ על דרשת החכם האורח בווינוסה ומעשה הקונדס של רבי סילנו. ראו מגילת אחימעץ, מהדורת קלאר, ירושלים תשל"ד, עמ' 16. עדות חיה אחרת, מן המאה ה' בסיציליה, מספרת על קריאת מכתב של גאון ארץ ישראלי בבית הכנסת בשבת. ראו מ' גיל, 'ידיעות על בתי כנסת בתעודות הגניזה', כנסת עזרא, בעריכת ש' אליצור ואחרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 320.
6. לסיכום המחקר בנושא זה ראו ע' גאולה, מדרשי אגדה אבודים הידועים מאשכנז בלבד: אבכיר, אספה ודברים זוטא, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז, עמ' 331-332 ובמקורות הנסמנים שם. וראו להלן הערה 13.
7. מדרש ילמדנו, מובא בילקוט שמעוני בלק רמז תשסז, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ו, עמ' 490-491. על הרקע למדרש זה וזיקתו לביזנטיון ראו ע' גאולה, 'לחקר מדרש ילמדנו – דיון מחודש בכתובת הידועה מן הילקוט שמעוני לתורה ובמקורה', תרביץ עד (תשס"ה),

אמר לו מי יכול למנות שכרן של בחורי ישראל כענין שנאמר "שני שדיך כשני עפרים" (שיר השירים ד, ה), אדם עסוק בדבר עם חברו ומתוך משא ומתן שלו גורם לו והוא מגדף, מיד בא לו אצל הזקן והוא מפשיטו על הספסל ומכה אותו, ומשהוא לוקה הולך ונותן פיו בעפר ומנשק רגליו של זקן ושכרו של זה אתה יכול למנות, **וכן לובש בגדים של שבת ושל מועד ונכנס ומתאבק בעפר לשמוע לזקן ולשמוע דברי תורה**, הוא שיעקב אמר ליששכר מי גרם לך להיות בן תורה שאתה רובץ בעפר ובאשפות. "יששכר חמור גרם" למה שרובץ בין המשפטים, אמר הקב"ה לישראל בעולם הזה אתם מקיימין את המצות בעפר אף אני "התנערי מעפר קומי שבי ירושלים" (ישעיהו נב, ב), וכתוב "מקים מעפר דל מאשפות ירים אביון" וגו' (שמואל א ב, ח).

נראה שתיאור זה אינו מתייחס לבני ישיבות שתורתם אומנותם במשך ימות השבוע, אלא לבחורים ובעלי בתים שעיקר לימודם הוא בשמיעת דברי תורה בשבת. דבר זה מפורש במובאה הבאה מאגדת בראשית, המדברת בעמי הארץ שאין להם אלא עניית אמן ושמיעת הדרשה, ואף שאין מפורש בדרשה זו שההתכנסות היא בשבת, אפשר להניח שכך הוא:⁸

ד"א "ומדברך נאווה" (שיר השירים ד, ג) – המדבר שבכם נאה לפני... ואיזה הוא המדבר, אלו עמי הארץ שאינן יודעין לא לקרות ולא לשנות ולא לדרוש, כמדבר שאינו מגדל פירות, **והן נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות**, ומברכין ברוך יוצר המאורות ומחיה מתים, שהוא ברא ומחיה מתים, והן עונים אחריו אמין, ואומרים מאמינן אנו שהוא מחיה מתים, והוא שברא את העולם, **אפילו אין בידן אלא שכר אמן זה דים...** ד"א "כפלח הרימון רקתך" (שם) – הרקין שבישראל מלאים מצות כרמון. "מבעד לצמתך" – **שהן מצטמתין⁹ לבתי כנסיות ושותין דברי תורה בצמא.**

עמ' 221-260. מקבילה למדרש זה ראו סדר אליהו רבה פרק כ, מהדורת איש-שלום, וינה תרס"א, עמ' 116.

8. מדרש אגדת בראשית, פרק פ א, מהדורת בובר, עמ' 153-154. הנוסח כאן על פי דפוס ונציה שע"ח, בתוך מנחם די לונזנו, שתי ידות, קצה ע"א. יש להעיר כי פרשה זו מוסבת על הפסוק "ויהי בעלות המנחה" (מלכים א יח, לו). סינופסיס לפרק זה יש אצל ע' קהלני, אגדת בראשית, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 60-62. ויש להעיר כי במקום שמופיע בדפוס הראשון או גם בכתב היד 'בתי כנסיות ובתי מדרשות' מופיע בקטע הגניזה (במקומות שנשתמרו בדינו) 'בתי כנסיות' בלבד.

9. בדפוס ונציה הוסיף המדפיס בסוגריים: "פי' מתקבצין", ובובר הוסיף במהדורתו (עמ' 154) לאחר הסוגריים את המילים: "ועומדין צפופין". על פי מאגרים – המילון ההיסטורי, צורה זו (צ-מ-ת בבניין התפעל) מופיעה רק באגדת בראשית, והיא חוזרת שוב בפרק פ, ב (מהדורת בובר, עמ' 155). לפי כתב יד אוקספורד 2340 של אגדת בראשית, חוזר שורש זה שוב באותו המשפט: "שהם מצט{ת}מתין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וצומתן דברי תורה...". ובערוך ערך

מובאה אחרת, ממדרש אבכיר, קוראת להקהיל קהילות בשבת ולדרוש בפניהן ברבים:¹⁰

"ויקהל משה" – רבותינו בעלי אגדה אומרים מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה "ויקהל" אלא זאת בלבד. אמר הקדוש ברוך הוא **עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפנייהם ברבים** הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים **להקהיל קהילות בכל שבת ושבת**, וליכנס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה, איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני.

דרשה זו מצוטטת בשיבולי הלקט בשם מדרש תנחומא (שאינו לפנינו), ושם נאמר **"להכנס בבתי כנסיות ובתי מדרשות"**,¹¹ ונראה שאין לדקדק כאן בין מונחים אלה שכבר הפכו למטבע לשון שגורה. יש לשאול: התכנסות זו בבתי כנסיות או בבתי מדרשות לדרוש בהלכות שבת ולהורות דברי תורה – אימתי הייתה? נראה לי שהתכנסות זו הייתה בשעת המנחה. ראשית יש לציין שדרשה זו ממדרש אבכיר מובאת על ידי ר' אלעזר מוורמס בספרו הרוקח כחלק מהלכות תפילת מנחה של שבת ומובן שכך הוא הבין את כוונתה.¹² הרוקח הוסיף הלכה "ואין להניח הדרשה עבור הסעודה השלישית" וסמך לכך ראה ממדרש משלי (פרשה לא). מקור זה ממדרש משלי חשוב לענייננו שכן הוא מיוחס על ידי צונץ לדרום איטליה.¹³ בעיני בעל מדרש זה חמור הוא המנהג שלא לבטל את בית המדרש מפני סעודה שלישית, עד כדי כך שתלה את מותם של שני בניו של רבי מאיר בעוון זה:¹⁴

ד"א "אשת חיל מי ימצא" – אמרו מעשה היה בר' מאיר שהיה יושב ודורש בבית המדרש **בשבת במנחה**, ומתו שני בניו. מה עשתה אימן? הניחה שניהן על המטה ופירסה סדין עליהן. במוצאי שבת בא ר' מאיר מבית המדרש לתוך

- צמת (מהדורת קוהוט, כרך ז, עמ' 26) הביא מילמדנו על אותו סדר ("ואת יהודה"): "מבעד לצמתך (שיר השירים ד, א; ו, ז) שהוא מצמתן לבתי כנסיות ושותין דברי תורה בצמאה".
10. מדרש אבכיר, מובא בילקוט שמעוני ויקהל רמז תז, מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' 773. קטע זה חסר בכתב היד של ילקוט שמעוני (אוקספורד 2637), והובא במהדורה זו מתוך הדפוס הראשון. יסוד הדרשה הוא במצוות שבת הפותחת את פרשת ויקהל (שמות לה, א-ג).
11. ראו שיבולי הלקט, מהדורת בובר, לד ע"א, סעיף צו. וכך מובא גם בתשובות מהר"י בן לב, ח"ג, סימן פח, אף שם בשם מדרש תנחומא. בפירוש הרוקח על התורה שבכתב יד מנצ'סטר, אוסף גסטר 16057, דף 173ב, בשם "מדרש". ואילו בפירוש הרוקח על התורה, מהדורת קלוגמן, כרך ב, עמ' קפו, הובא בשם "פסיקתא", ולפנינו אינו. השוו גם מדרש הגדול כאן, מהדורת מרגליות, עמ' תשכב-תשכג.
12. ראו ספר הרוקח הגדול, ירושלים תש"ך, סימן נה, עמ' מג (ללא ציון מקור המדרש).
13. ראו צונץ (לעיל הערה 5), עמ' 133. ויסוצקי ייחסו למאה ה' בארץ ישראל או בבבל. ראו ב' ויסוצקי, מדרש משלי, ניו-יורק תש"ן, עמ' ז; B. L. Visotzky, *Midrash Mishle* (dissertation), New York 1983, pp. 5-55.
14. מדרש משלי פרשה לא י, מהדורת ויסוצקי (לעיל הערה 13), עמ' 190-192.

ביתו. אמר לה: היכן שני בני? אמרה לבית המדרש הלכו. אמר לה צפיתי בבית המדרש ולא ראיתי אותם.

כאן מובא משלה המרשים של האם על הפיקדון, ולאחריו נוספו הדברים הבאים: אמר ר' חמא בר ר' חנינא: מפני מה נתחייבו שני בניו של ר' מאיר ומתו שניהם בבת אחת, מפני שהיו רגילין להניח בית המדרש ולישב באכילה ובשתייה. אמר ר' יוחנן: אפילו בדברי הבטלה, שבשעה שנתן תורה לישראל לא הזהיר אלא לדברי תורה. שנאמר "היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות את החוקים האלה ואת המשפטים" (דברים כו, טז).

הנחת בית המדרש בשעת המנחה של שבת לשם סעודה שלישית או אפילו סתם 'בדברי הבטלה', כלומר: ביטול בית המדרש, חמורה בעיני עורכי המדרש עד כדי מותם של שני בנים אלו.

זכרו של מנהג זה מובא בסידור רבנו שלמה המיוחס לר' שלמה ב"ר שמשון מוורמס:¹⁵

לפי שהיו רגילין לדרוש ברבים בכל שבת ויום טוב לפני המנחה, היו אומ' אחר הדרשה סדר קדושה ובא לציון... לפי שהיו דורשין עד שעת המנחה וגומרין הדרשה בסדר קדושה.

נמצא שכמה מן המדרשים המיוחסים לביזנטיון קוראים להתכנסות בבית הכנסת לשמיעת הדרשה בשבת (מדרש אבכיר, מדרש משלי וכנראה אגדת בראשית), ומכוונים כנראה דווקא לשעת המנחה. ואכן נראה שכינוס שכזה אינו מתאים לא לתפילת הערב ולא לתפילות הבוקר ואף לא בזמן הסמוך לאחריהן. תפילת הערב נתפייטה בפיוטים ולאחריה מיהרו הכול למצוות הקידוש והסעודה. יתרות על כך תפילות הבוקר, שכפי הנזכר היו עמוסות בפיוטים ובקריאה בתורה, בתרגום ואולי אף בדרשת אגדה, ואז כהיום ציפו הכול לסיומה של התפילה ולסעודה הבאה אחריה. לעומת זאת, תפילת המנחה קצרה יותר מעיקרה, קהלה כלל מן הסתם בעיקר גברים, והיא מתאימה יותר להימשך בדברי תורה.¹⁶

15. סידור רבנו שלמה, מהדורת הרשלר, ירושלים תשל"ב, עמ' קפא. וראו גם מחזור ויטרי, סימן קלו, מהדורת הורוויץ, נירנברג תרפ"ג, עמ' 107. וברוקח (לעיל הערה 12), עמ' מד: "יש שקורין מדרשים בין מנחה למעריב ויש שדורשים אגדות או מפרשים... ובמדרש על פסוק ברוב עם הדרת מלך ר' ישמעאל או' בשעה שהן נאספין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ושומעין האגדה מפי חכם... באותה שעה הקב"ה משמח ומתעלה בעולמו...". המקורות השונים אינם חד משמעיים ביחס לשאלה אם הדרשה הייתה לפני תפילת המנחה או לאחריה, ומסתבר שהיו בכך מנהגים שונים.

16. כך העיר כבר צונץ (לעיל הערה 5), עמ' 195, בדבריו על הדרשות בצרפת ואשכנז: "התפילה שנתארכה על ידי הפיוטים... ועל ידי הזמרה של החזנים, קשה היה ברוב המקרים להוסיף עליה דרשות, ולפיכך היו הללו נערכות כנראה על הרוב אחרי הצהריים".

אם נכונה השערה זו, יש להוסיף ולשאול, מה הניע את בעל מדרש משלי לחזק כל כך את מנהגו לדרוש ברבים במנחת השבת? האם יוצאים דבריו כנגד מנהג אחר ומתנגדים לו? נראה שאכן קטע זה נכתב על רקע פולמוס עם מנהג גאוני בבל. עד כמה שהדבר יכול להיראות מפתיע, מסתבר שגאוני בבל הסתייגו מלימוד תורה בזמן מנחת הערב בשבת. הסיבה לכך נעוצה כנראה בהקפדתם על קיום הסעודה השלישית, מנהג שהתלמוד הבבלי מפליג בשבחו, ואילו את תפילת המנחה הקדימו למנחה גדולה. לעומתם, חכמי איטליה העדיפו את לימוד התורה בשעת המנחה ויצאו לחזקו כפי יכולתם. את הסעודה השלישית קיימו אלו מיד לאחר סעודת השחרית, בזריזות ובעוד היום גדול.¹⁷ כל אחד מן הצדדים, גאוני בבל מכאן וחכמי איטליה מכאן, ביסס את מנהגו מן האגדה. הגאונים טענו כי משה מת בשעת המנחה של שבת ומשום כבודו מבטלים בתי מדרשות. דברים אלו מובאים בצורה מעט מתפתלת ובנוסחאות שונות בסדר רב עמרם גאון:¹⁸

ואומר אלו הפסוקים: "צדקתך צדק לעולם" וגו' [...] ודבר זה משום כבודו של משה רבינו ז"ל שנפטר באותה שעה בשבת. והכי אמר שר שלום גאון [=] ולפי כתב יד אחד: רב נטרונאי גאון¹⁹, במנחה בשבת מותר להתעסק בתלמוד, ולא עוד אלא שמנהג בית רבינו בבבל שאחר תפלת מנחה בשבת שוין אבות וקנין תורה. ועוד רגילין ישראל שתפלת מנחה בשבת מקדימין אותה. ותפלת ערבית מאחרין אותה הרבה [...] **בין תפלה לתפלה ישב וידום**. מכל מקום להתעסק בתורה טפי עדיף. **וזה שאין עוסקין, לא מפני שאסור אלא לכבוד משה רבינו שנפטר**, לפיכך אומרים לקיים נשיא שמת כל בתי מדרשות בטלים. בתשובות אחרות הדברים מחודדים יותר:²⁰

וששאלתם במנחה בשבת מהו למגרס תלמוד ואבות? אבות אין, תלמוד לא. מפני שאמרו במנחה בשבת נפטר משה רבינו ואבות אנו גורסין תלמוד לא. חכם שמת כל בתי כנסיות ומדרשות שבעירו בטלים.

17. ראו שיבולי הלקט, סעיף צג (מהדורת בובר, עמ' 66) המביא פתרונות שונים לקיום סעודה שלישית כגון פריסת מפה בסעודת השחרית והמשכנתה כסעודה שלישית או הסתפקות "באכילת פרפרת ומיני תרגימא".

18. סדר רב עמרם גאון, מנחה של שבת, מהדורת גולדשמידט, ירושלים תשל"א, עמ' פ. ראו אוצר הגאונים על שבת קטז ע"ב, חלק התשובות סעיף שטו, עמ' 103.

19. כך לפי כתב יד בית המדרש לרבנים בניו-יורק מס' 4074, והובא מתוכו אצל י' ברודי, תשובות רב נטרונאי גאון, א, סימן פז, עמ' 200-201.

20. תשובות הגאונים, מהדורת מוסאפיה, ליק תרכ"ד, סימן ז, עמ' 7. עוד על מות משה במנחה בשבת ראו: סידור רס"ג, מהדורת דוידזון ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' קכב; שערי תשובה סימן ל, מהדורת חזן, ליוורנו תרכ"ט, יב ע"ב. על לימוד התורה במנחה בשבת ראו ע' קדרי, 'בין תלמידי חכמים לציבור הרחב בבית הכנסת, בתקופת הגאונים', סידרא יט (תשס"ד), עמ' 160-152.

גם חכמי איטליה ביססו את עמדתם מן האגדה. על טענת מותו של משה במנחה של שבת השיבו – על פי מקורות מדרשיים – כי משה כלל לא מת בשבת. ומדוע אם כן אומרים צידוק הדין במנחה של שבת? זאת מפני "הרשעים שחוזרים לגיהנם" בשעה זו. וכנגד הטענה של חובת אכילת סעודה שלישית בין מנחה למעריב השיבו חכמי איטליה כי בכלל אסור לאכול ולשתות בזמן זה. וכך אנו קוראים במדרש תהילים (מהדורת בובר) מזמור יא:²¹

ר' לוי אמר דומָה זה חצר מָוֶת, ולמה נקרא שמו חצר מות, חצר של רוחות בני אדם מתים, ומקום הוא כמין בנין, וחצר מוקף גדר, ולפני חצר נחל, ולפני הנחל שדה, ובכל יום ויום מוציא דומָה את הרוחות, ואוכלות את השדה, ושותות את הנחל, וכל אדם השותה מים בין השמשות גוזל את מתיו, ולמה נקרא שם שַׁר של הרוחות דומָה, שהוא שומר דומָמות, שאוכלות ואינן מדברות, שותות ואין קולן נשמע.

על איסור זה כבר העירו ראשונים כי אין כוונתו רק למים אלא 'אפילו מים', ובכלל זאת גם אכילה. י"מ תא-שמע דן מנהג זה כמנהג אשכנז הקדמון,²² ונראה כי מנהג זה הגיע לאשכנז מאיטליה.²³ נמצא, שבשעה שיהודי בבל עיגלו את השבת בסעודה שלישית ונמנעו מלימוד תורה, הצטופפו יהודי איטליה בשבת אחר הצהריים בבית הכנסת לשמוע דברי תורה.²⁴

21. לפי כתבי היד א, ו במהדורת בובר, שהם עיבוד של מדרש תהילים.
22. על מנהג זה ראו י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 201-216. ויש להעיר כי תא-שמע ראה בכתבי יד א, ו של מדרש תהילים כ"מלאים הוספות עריכה אשכנזיות" (שם, עמ' 143, ועמ' 202). עם זאת סיים תא-שמע (שם, עמ' 207) שמדובר ב"מנהג אשכנזי קדום, שמקורו הראשון נעלם מאתנו, אך נוכל לומר בוודאות גמורה כי דבר אין לו עם התלמוד הבבלי ועם מסורת ההלכה הגלומה בו", ושיער שמקורו במסורת ארץ ישראלית.
23. ראו פירוט הדברים בשיבולי הלקט, סעיפים קכו-קכז (מהדורת בובר, עמ' 96-99). במחזור בני רומא באה ההנחיה "שאין לו [=לאבל] לאכול כל שנתו בין מנחה לערבית [=של מוצאי שבת] ולא לשתות מים בין מנחה לערבית". ראו למשל בכתב יד ירושלים 42818⁰, 42818. עוד יש להעיר, כי האגדה על מלאך ושמיו דומָה המחזיר את הנשמות לצלמות בשעה "שהסדרים שולמים", שהיא הבסיס לאגדה המובאת במדרש תהילים, מצויה בפסיקתא לעשרת הדיברות, שבפסיקתא רבתי כג (מהדורת איש-שלום, קכ ע"א); ובערוך השלם, ערך צלמות (מהדורת קוהוט, כרך ז, עמ' 20), בשם מדרש ילמדנו, ובתנחומא (ורשה תר"ע) כי תשא, לג – מדרשים הקשורים למרכז האיטלקי (ראו לעיל הערה 6).
24. מחלוקת זו נתגלגלה לקהילות שנמשכו אחר מרכזים אלה. וכך מובא במחזור ויטרי (לעיל הערה 15), סימן קמא, עמ' 111: "ונהגו בצרפת שלא לאכול דאמרי' כל האוכל במנחה בשבת הרי זה גוזל את החיים ואת המתים ושלא ללמד דאמרי' חכם שמת כל בתי מדרשות בטלין, ובני פרוונאצא ונרבונא וספרד אוכלין אחרי תפילת המנחה".

ב. קריאה בכתובים בשעת המנחה

מנהג אחר שאפיין את מנחת השבת של יהודי דרום איטליה הוא הקריאה בכתובים לצד קריאה בתורה. מנהג זה יסודו במשנה בשבת פרק טז, שממנה עולה שאסרו לקרוא בכתובים בשבת מפני ביטול בית המדרש.²⁵ בתלמוד הירושלמי שם מעמידים איסור זה עד לשעת המנחה, ומשם עולה כי בשעת המנחה נהגו לקרוא בכתובים.²⁶ בבבלי מעידים "בנהרדעא פסקי סידרא בכתובים במנחתא דשבתא".²⁷ בספרות התנחומאית נזכר מנהג של 'השלמת הסדרים' במוצאי שבת,²⁸ וייתכן שגם כאן הכוונה לסדרי כתובים שקריאתם החלה במנחת השבת. ממקורות שונים, כגון מחזורים וספרי הלכה, עולה כי באיטליה נהגו לקרוא במנחה של שבת בעיקר בתהילים.²⁹ חשיבות קריאת מזמורי תהילים ולימודם בבית הכנסת ובבית המדרש מובעת במדרש תהילים (מהדורת בובר, מזמור א, ח) – שיש לו זיקה ברורה לאיטליה:³⁰

ועליהם הוא אומר "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך" (תהילים יט, טו) – שיעשו לדורות, ויוחקו לדורות, ואל יהו קורין בהם כקורין בספרי מירס [=הומירוס], אלא יהיו קורין בהם והוגין בהם, ונוטלין עליהן שכר כנגעים ואהלות... אמר [=דוד] יהיו קורין ומזכירין אותי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כאילו אני קיים.

25. ראו משנה שבת טז א: "ומפני מה אין קורין בהם [בכתבי הקודש], מפני ביטול בית המדרש".
26. ירושלמי שבת פט"ז ה"א, טו ע"ג: "אף על פי שאמרו אין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה אבל שונים ודורשין בהן"; שם מגילה פ"ג ה"ד, עד ע"ב: "הגע עצמך שחל חמשה עשר להיות בשבת, לקרות במגילת אסתר אין את יכול שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה".
27. בבלי שבת קטז ע"ב. בספר העתים, קראקא תרס"ג, עמ' 289, מובאת עדות של גאון על קיומו של מנהג זה. עוד על קריאה בכתובים במנחת השבת ראו י' אלבוגן (לעיל הערה 4), עמ' 90, 139. עופר דן בסדרי הנביאים והכתובים על פי המסורה, והסיק שהם משקפים מחזורי קריאה רציפים של ספרים אלו, אך אין הכרח שמנהג זה זהה עם מנהג הקריאה במנחת השבת. ראו י' עופר, 'סדרי נביאים וכתובים', תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 155-189.
28. ראו במקורות שצוינו לעיל הערה 23, ומובא בסדר רב עמרם גאון (לעיל הערה 18), עמ' פא. וראו עופר (לעיל הערה 27), עמ' 168.
29. לפי מנהג בני רומא נוהגים לומר לאחר פסוקי צדקתך את מזמורי התהילים קיט-קלד, צ. ראו ד' גולדשמידט, 'מנהג בני רומא', מבווא למחזור בני רומא לש"ד לוצאטו, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 90. וראו אלבוגן (לעיל הערה 4), עמ' 90-92. עוד על קריאת תהילים בשבת ראו: ש' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים תש"ב, עמ' 105-106 ושם סוף עמ' 108; י' ברודי, תשובות רב נטרונאי גאון, ירושלים תשנ"ד, ח"א, סימן כד, עמ' 130; קדרי (לעיל הערה 20). וראו גם ע"צ מלמד, 'מקומו של ספר תהלים בעבודת ה' בכל ימות השנה', תהלת שפר – לזכר אליעזר ליפא הלוי שפר, ירושלים תשמ"ט, עמ' 110-128, שציין בין היתר (שם, עמ' 119) רשימה של מזמורים לפי סדר הפרשות, והזכיר השערה ולפיה מנהג זה יסודו במנהג ההפטרה בכתובים במנחת השבת.
30. ראו לעיל הערה 6.

מנהג הקריאה של תהילים במנחה של שבת מתקשר אף הוא לדרשה במנחת השבת, כפי שבא לידי ביטוי במבנה הייחודי של המדרש הביזנטי אגדת בראשית, שאת זמנו יש לקבוע כפי שהראיתי במקום אחר בסוף המאה העשירית.³¹ כל פרשה במדרש זה מחולקת לשלושה פרקים: תורה, נביאים וכתובים. לדעת עזרא קהלני, פרקי הכתובים במדרש זה, שפסקיו באים דווקא מקבוצת פרקי תהילים, קשורים דווקא לקריאת התורה של השבת הבאה ונקראו כפי הנראה בתפילת המנחה.³² יחידה מדרשית זו דורשת אפוא את קריאת הכתובים של המנחה. המנהג לקרוא בתהילים במנחה של שבת נשמר עוד באיטליה ובאשכנז גם בתקופה מאוחרת יותר. בחיבור האיטלקי מנהג טוב (איטליה, המאה הי"ג) מובא:³³

ומנהג טוב בשבת בין מנחה לערבית לשבח לבוראו בשבחות וייחודים או יזכיר לפניו מזמורי דוד בבית הכנסת או בביתו עד שיעריב.

ובדברים המסוכמים אצל ר' אלעזר מוורמס בספר הרוקח (אשכנז, המאה הי"ג):³⁴ ואין להניח הדרשה עבור הסעודה השלישית... במנחה אין מפטיר בנביאים... אבל בכתובים היה מנהג לקרוא... יש שקורין מדרשים בין מנחה למעריב ויש שדורשין אגדות או מפרשין...

באופן זה ייחדו יהודי דרום איטליה את תפילת המנחה שלהם גם בקריאה בכתובים בתהילים וגם בדרשה בדברי תורה.

ג. פיוט בתפילת המנחה של שבת

אופן שלישי במרכבה זו הוא אופן הפיוט. נראה לי כי גם תפילת העמידה של מנחת השבת של יהודי איטליה זכתה לחשיבות מיוחדת. חוקרי הפיוט עמדו על כך כי מעמדה של מנחת השבת בדרך כלל היה נחות מבחינה פייטנית. וכך כתב פליישר:³⁵ מטבע הדברים שרוב השבעות נתחברו בשביל תפילות הערבית והמוסף משום חשיבותן הליטורגית של העמידות הללו: של עמידת הערבית לפי שהיא התפילה החגיגית הראשונה בכל שבת ובכל מועד, ושל עמידת המוסף לפי שהיא,

31. ראו גאולה (לעיל הערה 6), עמ' 334-335; ומאמרי 'מסע אל תום האלף – עדויות על זמן חיבורם של כמה ממדרשי ביזנטיון' (בהכנה).

32. ראו קהלני (לעיל הערה 8), עמ' 125-133.

33. ראו מנהג טוב, סימן מא, מהדורת וייס, הצופה לחכמת ישראל יג (תרפ"ט), עמ' 229.

34. ר' אלעזר מוורמס, ספר הרוקח (לעיל הערה 12), סימנים נה-נו (הלכות מנחה של שבת), עמ' מג.

35. ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשס"ח², עמ' 183. אליצור העירה על אופיין של השבעות בהתאם לשימושן: "כפי שמקובל במחקר, השבעות שנכתבו לתפילות המנחה הן בדרך כלל שבעות קצרות, ואילו לערבית נכתבו שבעות ארוכות ומפוארות". ראו ש' אליצור, בתודה ושיר – שבעות לארבע הפרשיות לר' אלעזר בירבי קליר, ירושלים תשנ"א, עמ' 19.

בשבתות ובחגים, התפילה החגיגית במובהק, שאין כמותה וכנגדה בימות החול.
עמידות המנחה, גם בשבתות ובחגים – חוץ מימי הכיפורים, כמובן – **נאמרו**
מן הסתם כמעט תמיד בנוסחן הקבוע.

ואולם, נראה שבדרום איטליה ובסביבתה במאות התשיעית והעשירית הוקדשו פיוטי שבעות למנחת השבת והחג. בידינו מספר קטן של שבעות שניתן לומר עליהן שייעודן הוא למנחה של שבת או חג. רובן משקפות מנהג איטלקי או דרום איטלקי. ואלו הן:

שבעות למנחה

התחלה	כותרת	ייעוד	מקור / מנהג	ייחוס הפיוט	
שיר אשירה נא לידידי	ז' לרמושה לדר' ינאי	מנחה של פסח		ינאי	א
בחג המצות אימצת ברורים	ז' למנחה	מנחה של פסח	דרום איטליה	חדותא	ב
אני אריב את ריבך יאמר לבת ציון	ויש נוהגין לומר' בתפילת הרבים במנחה בשבת לחדש פיוטים כגון אלו	מנחה של שבת	סדר חיבור ברכות	דרום איטליה	ג
אהללה ללובש עוז וגדולה	כנ"ל	מנחה של שבת	סדר חיבור ברכות	דרום איטליה	ד
אשכול איווי תאות כל נפש	דרמוש	מנחה של שבת (פרשת שקלים)	מחזור רומניא	קלירי	ה
ויבא ארז ראש קצינים	דרמוש	מנחה של שבת (פרשת זכור)	מחזור רומניא	קלירי	ו
פרה אימרה קשה	דרמוש	מנחה של שבת (פרשת פרה)	מחזור רומניא	קלירי	ז
ראשון אימצת לפרח שושנים	דרמוש	מנחה של שבת (פרשת החודש)	מחזור רומניא	קלירי	ח
תשגבנו משחק	שבעה לרמושה	?		שלמה סולימן	ט
קומי אפדי ציץ נזרך	ז' קומי אורי לרמוש' [א]	מנחה של שבת נחמה	קטע גניזה (כתב יד שוקן)	?	י
ואתה אמרת לשאת ראשינו	דרמוש	מנחה של שבת שקלים	מחזור בני רומא	יהודה בר מנחם מרומא	יא

1. השבעתא הראשונה (א) היא ארץ ישראלית, מיוחסת ליניי, וייעודה הוא למנחה של יום ראשון של פסח. דבר זה הוכח על ידי פליישר משיקולים ליטורגיים (פסוקי החג ותפילת הטל הנזכרים בה) וחוזק מתוך כותרת הפיוט באחד מכתבי היד: "ז' [=שבעתא] **לרמושה** דר' יניי" – מונח נדיר שאותו פירש: למנחת הערב, ולא לתפילת ערבית.³⁶

2. השבעתא השנייה (ב) חתומה בשמו של חדותא, פייטן בן המאה התשיעית בדרום איטליה.³⁷ זוהי שבעתא לפסח וייעודה הליטורגי מפורש בכותרתה "ז' [=שבעתא] **למנחה**". מ' זולאי כתב "אין בפיוט כל רמז למנחה דווקא, ואין בכתובות ממין זה אלא עדות למנהגי המקום",³⁸ ולפי דעתו ייתכן שנעשה בה שימוש משני לשם תפילה זו. אבל לדעת פליישר לא רק שזהו ייעודה המקורי של השבעתא, אלא שהוא מתאים דווקא לאיטליה ולא לארץ ישראל.³⁹

3. שתי שבעות נוספות (ג-ד) נרשמו על ידי א' שכטר מתוך סדר חיבור ברכות האיטלקי.⁴⁰ ייעודן של אלה מפורש בפתיה לפיוטים האומר: "ויש נוהגין לומר"

36. ראו ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 120-118. כתב היד שבו נזכרת הכותרת עמד לפני הרב ש"א ורטהיימר בשעה שהדפיס את השבעתא לראשונה (גנזי ירושלים ג, תרס"א) ומאז אבדו עקבותיו (פליישר, שם). לאחרונה נמצא המקור על ידי שולמית אליצור, והוא היום כתב יד ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, ENA 351.3, כפי שנרמז על ידה בגנזי קדם ה (תשס"ט), עמ' 47. שבעתא זו נדפסה שוב מתוך כתבי יד אחרים – שאינם כוללים את הכותרת 'לרמושה' – על ידי דוידזון, זולאי ורבינוביץ. ראו הנסמן אצל פליישר, שם, הערה 94.

37. נדפסה אצל מ' זולאי, 'פיוטים חדשים לרבי חדותא', תרביץ כב (תשי"א), עמ' 38, מתוך כתב יד קויפמן 6, דף 14. על זמנו ומקומו של פייטן זה ראו ע' פליישר, 'חדותה!', איטליה יג-טו (תשס"א), עמ' ט-ל, ובמקורות הנזכרים להלן.

38. זולאי (שם), עמ' 38.

39. ראו פליישר, 'חדותא בירבי אברהם – ראשון לפייטני איטליה?', איטליה ב (תשמ"א), עמ' ז-כט. בעמ' יט-כ שם ציין "קשה מאוד להעלות על הדעת שימושה [=של שבעתא מנחה לשבת] במזרח. כמעט שאין בידינו עדויות לכך, שנאמרו שבעות במנחה של שבתות וחגים. אבל מתוך סדר חיבור ברכות האיטלקי אכן ידוע לנו שהיה מנהג כזה, בשבתות לפחות, באיטליה הקדומה", והוסיף: "אפשר אפוא בהחלט, שהכותרת המציינת את שימושה של השבעתא הזאת במנחה, אכן מציינת לא רק את מנהג המעתיק, אלא גם את כוונת הפייטן". פליישר ראה בשבעתא זו ובשבעתא הקודמת – שתייהן למנחה של יום ראשון של פסח – עדות על "הייחוד שנתייחד בימי קדם מעמד ליטורגי זה". ראו פליישר (לעיל הערה 36), עמ' 120-119, וכך אולי היה בארץ ישראל, אך כפי שנראה להלן באיטליה התרחבה תופעה זו למנחות השבת בכלל.

40. ראו A. I. Schechter, *Studies in Jewish liturgy: based on a unique manuscript entitled Seder Hibbur Berakot*, Philadelphia 1930, pp. 101-103. סדר חיבור ברכות משקף את מנהג רומא במחצית הראשונה של המאה הי"ב. כתב היד היחיד של חיבור זה הועתק על ידי ש"ז שכטר ואבד לאחר מכן. לפי מה שציין ש"ז שכטר בהעתקו שבעות אלה היו בכתב היד בדף 141, לאחר מוסף של שבת והלכות שמירת שבת ולפני סדר הבדלות, כלומר במנחה של שבת. ראו הרשימה המובאת אצל I. Davidson, 'The Seder Hibbur Berakot', *JQR* XXI (1931).

בתפילת הרבים **במנחה בשבת** לחדש פיוטים כגון אלו.⁴¹ פליישר העיר כי שבעתות אלה דומות באופיין לשבעתא הנזכרת של חדותא ובייחוד זו כפולת המעברים ('אני אריב').⁴²

4. ארבע שבעתות נוספות (ה-ח), לארבע פרשיות, המיוחסות לר' אלעזר הקלירי, באות בכמה כתבי יד של מחזור בני רומא לאחר הכותרת "דרמוש" (או "לרמשא").⁴³ ייתכן שבחלק מקהילות רומניא ואיטליה נאמרו שבעתות אלה במסגרת 'הכרזה' על ארבע הפרשיות שהתקיימה בשעת המנחה בשבת הקודמת לכל אחת מארבע פרשיות אלו, ובחלקן האחר במנחה של השבת המצוינת עצמה.⁴⁴

p. 278. כבר צונץ ובעקבותיו דוידזון ציינו שתי שבעתות אלה כקרובות למנחה של שבת. ראו L. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, pp. 66-67; י' דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ניו-יורק תרפ"ה-תרצ"ג, ח"א, מס' 6587, 1497. השבעתא השנייה, "אהללה ללובש עוז וגדולה", פורסמה בשנית על ידי פליישר, ראו ע' פליישר, 'בחינות בשירתם של פייטני איטליה הראשונים', הספרות 30-31 (1981), עמ' 137.

41. כותרת זו התפרשה על ידי שכטר כמתייחסת לשבת ראש חודש. ואולם, שבעתות אלה אינן מופיעות בהקשר של שבת ראש חודש או ארבע פרשיות, שבאות לאחר מכן, אלא כפי הנראה במנחה של שבת רגילה. ראו לעיל הערה 40. כפי שהעיר פליישר, יש לפסק את הכותרת "ויש נוהגין לומר" בתפילת הרבים במנחה בשבת, לחדש, פיוטים כגון אלו. ראו ע' פליישר, 'בין עראי לקבע בתפילת הרבים בארץ ישראל הקדומה', ספר זכרון להרב יצחק נסים, בעריכת מ' בניהו, שירה ופיוט, ח"ה, ירושלים תשמ"ה, עמ' יג, הערה 13. יש אפוא לקרוא: לְחַדֵּשׁ – לומר פיוטים חדשים, שאינם נוהגים בכל מקום, וללא קשר לראש חודש. בשולי הדברים אוסיף, כי האמור בהערת פליישר (לעיל הערה 40), עמ' 137, הערה 35, ולפיו השבעתא אני אריב היא למנחה של שבת וראש חודש, משקף כנראה דעה שונה שהייתה לפליישר בשלב קודם.

42. ראו פליישר, איטליה ב' (לעיל הערה 39), עמ' כ. עוד שיער פליישר כי שתי שבעתות אלה היוו שתי חלופות שהחזן יכול היה לאומן במנחת השבת באופן קבוע לפי רצונו. ראו פליישר (לעיל הערה 41), עמ' יב-יג.

43. הפיוטים נדפסו אצל אליצור (לעיל הערה 35), עמ' 41-45, 51-56, 79-83, 94-99. הכותרת "דרמוש" באה במחזור מנהג בני רומא, בכתב יד פרמה, ספריית הפלטינה 2403, 82 ("לרמשא דכי תשא" – אשכול איווי), 83 ("אחרת לרמשא דכי תשא" – ואתה אמרת לשאת), 84 ("דרמוש דזכור"), 86 ("לרמשא דפרה" – פרה אימרה), 86 ("דרמוש אחר לפרה" – אלהים איוה), 88 ("לרמשא דהחודש"); כתב יד פרמה, ספריית הפלטינה 3141, דפים 78א – 88ב; כתב יד ניו-יורק, בית המדרש לרבנים MS 4814, א-18ב; כתב יד וטיקן, ספריית רוסיאנה ebr. 437, דפים 51ב ("דרמוש"), 52ב, 53ב, 54א ("לרמשא"); וכתב יד ירושלים, הספרייה הלאומית, 42818⁰, דפים 64ב-75א.

44. בעיקרן הן שבעתות לארבע הפרשיות עצמן. בחלק מכתבי היד של מחזור מנהג בני רומא, למשל בכתבי היד פרמה 2403, וירושלים 42818⁰ (ראו לעיל הערה 43), באות השבעתות לארבע הפרשיות תחת הכותרת "דרמוש" לפני היוצרות של כל אחת מהשבתות, וייתכן שנאמרו בקהילות אלה במנחת השבת שלפניהן, במסגרת 'שבת הכרזה' – ראו אליצור (לעיל הערה 35), עמ' 20, הערה 34 – או בערבית של אותה שבת. בכתבי יד אחרים באות שבעתות אלה, עם הכותרת "דרמוש", לאחר היוצרות, ומכאן ששימשו למנחת אותה השבת. דוידזון ציין שבמחזור רומניא, קונשטנטינה של"ד, ח"א, דף מח, השבעתא ויבא ארו היא למנחה של שבת קודם שבת זכור. ראו דוידזון, אוצר השירה והפיוט (לעיל הערה 40), אות ו, 202.

5. שבעתא נוספת (ט) היא לר' שלמה סולימן אלסנג'ארי, מראשוני פייטני התקופה המזרחית המאוחרת, שפעל בארץ ישראל או באחת הקהילות הסמוכות לה, במאה ה-⁴⁵ כותרתה הקטועה – "שבעה לרמושה ד[---]" – באה בכתב יד קיימברידג', T-S AS 112.211, ואין לדעת את ייעודה המדויק ואם כותרתה מעידה על שימוש ראשוני או משני שלה.⁴⁶

6. שבעתא אחרת (י) הנושאת את הכותרת "לרמוש", מצאתי על פי רישומי המפעל לחקר השירה והפיוט בגניזה על שם עזרא פליישר בכתב יד שוקן 18 דף ⁴⁷2. לפי מונח זה מסתבר שזוהי שבעתא למנחה של שבת הנחמה "קומי אורי". פיוט זה קטוע ואינו חתום. ייתכן שמדובר בפיוט מזרחי קלסי,⁴⁸ ואף כאן ייתכן שנעשה בו שימוש משני במקום אחר, אך אפשר שזהו פיוט דרום איטלקי שנועד מתחילה למנחה של שבת (הפיוט מתפרסם להלן בנספח למאמר, וראה שם בדיון על אודות ייחוסו).

7. שבעתא נוספת (יא), לשבת שקלים, של ר' יהודה בר מנחם מרומא, אביו של עורך סדר חיבור ברכות, באה אף היא במחזור בני רומא לאחר הכינוי "דרמוש".⁴⁹

מרשימה זו עולה שמעט הפיוטים שיש לנו עדות על שימושם במנחה של שבת או חג מייצגים מנהג דרום איטלקי קדום יחסית (המאה ה-^{ט'}) או מנהג של בני רומא מתקופה מאוחרת יותר.⁵⁰ כפי הנראה גרעינו של מנהג זה הוא ארץ ישראלי, וייתכן

45. על ר' שלמה סולימן אלסנג'ארי ראו ע' הכהן, קדושתאותיו של ר' שלמה סולימן אלסנג'ארי למועדי השנה, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, ח"א, עמ' 222-227.

46. תודתי לפרופ' שולמית אליצור על שהפנתה אותי לקטע גניזה זה.

47. תודתי לדר' שרה כהן מן המפעל לחקר השירה והפיוט בגניזה על עזרתה האדיבה בחיפוש זה.

48. כך נוטה לראות בה מר אברהם פרנקל, בדברים שבעל פה.

49. שבעתא זו, עם הכותרת "דרמוש", נזכרת אצל צונץ (לעיל הערה 40), עמ' 142. וראו דוידזון, אוצר השירה והפיוט (לעיל הערה 40), אות ו, 84. תודתי למר אברהם פרנקל על שהפנה אותי לשבעתא זו. יהודה בן מנחם הוא כנראה אביו של מנחם בן יהודה, עורך סדר חיבור ברכות, שהיה רב ברומא באמצע המאה ה-^{י"ב}. ראו: צונץ, שם, עמ' 140; גולדשמידט, מבוא למחזור בני רומא (לעיל הערה 29), עמ' 48 הערה 25.

50. במחזור מן הגניזה, כתב יד אוקספורד, ספריית הבודליינה Ms. Heb. d. 41 (נויבאואר 2714/9), מועתקות שבעתות לארבע פרשיות גם לאחר קדושתאות לשבתות אלה. לאחר קדושתא לשקלים (ראשה קטוע, דפים 29-32ב) מועתקת שבעתא לשקלים ("אשכל איי", 33ב); לאחר קדושתא לפרה ("אצולת אומן", 44א-47א) מועתקת שבעתא לפרה ("חוקה אשר היא אורה", 47א); לאחר קדושתא להחודש ("אתיית עת דודים", 49ב-53א) מועתקת שבעתא להחודש ("החודש אשר הכין ידידי", 53ב). לכאורה ניתן היה ללמוד מכך על שימושה של השבעתא למוסף או למנחה. ואולם, שבעתות אלה נוספו על ידי מעתיק מאוחר, כולן על גבי דפים שהוסיף לתוך הטומוס הקדום, ונראה שאין ללמוד מהם דבר באשר לשימושן של השבעתות בשל האילוף הטכני שהכתיב את מיקומן. לדיון בהשערה זו ודחייתה ראו אליצור (לעיל הערה 35), עמ' 19. לתיאור כתב היד ראו אליצור (שם), עמ' 13-16; להבהרת המבנה הקודיקולוגי של טומוס זה ראו ע'

שנהג תחילה דווקא בשבתות מצוינות,⁵¹ אך הוא התקבל והתרחב דווקא באיטליה. עוד נראה שמבדיקה זו מתברר גם פירושו המדויק של המונח 'דרמוש'. צונץ ושטיינשניידר שראו מונח זה במחזור בני רומא, פירשו אותו על פי היוונית 'דרמוס' (δρόμος) – שפירושה במהירות, וראו בו מונח דומה ל'רהיט'.⁵² הברמן עמד על כך שמוצאה של המילה אינו מיוונית אלא מארמית ('רמשה'), והוא סבר שהיא ציינה פיוטים שנאמרו בתפילת הערב.⁵³ פירוש זה מקבל חיזוק מן הצורה 'לרמושה' או 'לרמוש' (סעיפים א, ה-י בטבלה), שלא הייתה מוכרת בראשית המחקר.⁵⁴ כאמור, פליישר הוכיח באשר לפיוט אחד הנושא כותרת זו (א) שייעודו הוא למנחה (במקרה זה של יום טוב) ולא לערבית. נראה שפירושו של פליישר למונח זה הוא הנכון כיוון שמצאנו אותו בראש פיוטים נוספים הנקשרים לתפילת מנחה של שבת (ה-ח בטבלה). הסקירה שלנו יכולה להוסיף כי מונח זה אופייני למקורות איטלקיים או דרום איטלקיים והוא משקף כנראה את השימוש של שבעתות אלה לפי מנהגם.⁵⁵

ד. ציפייה לגאולה בשעת המנחה

מעמד מיוחד זה, שלו זכתה תפילת המנחה של שבת בדרום איטליה לא בא כמובן רק מכוח הפולמוס עם המנהג הבבלי. נראָה שיחסם המיוחד לשעה זו בא מתוך שראו בשעת המנחה את שעת הגאולה. יסודו של רעיון זה נלמד מן המקרא, כפי שניסחו זאת חכמים "אליהו לא נענה אלא בשעת המנחה" (בבלי ברכות ו ע"ב),

גאולה, 'קדושתא לשבת חמישית (לסדר 'ראה ראיתי') לר' אלעזר הקלירי', גנזי קדם ה (תשס"ט), עמ' 97, הוספה להערה 17.

51. כך עולה מייעודה של השבעתא של יניי למנחה של יום טוב ראשון של פסח. גם המונח הארמי (ראו להלן) 'דרמושא' מצביע על מקור ארץ ישראלי.

52. ראו: צונץ (לעיל הערה 40), עמ' 24; L. Zunz, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, I, Frankfurt a. m. 1820, p. 69; M. Steinschneider, *Jewish Literature*, London 1857, p. 340. וכן גם H. Brody and K. Albrecht, *The New-Hebrew School of Poets of the Spanish-Arabian epoch*, Leipzig and New York 1906, p. 19. לפירוש זה הסכים אלבוגן (לעיל הערה 4), עמ' 156-155. נראה שגם גולדשמידט סבר ש'דרמוש' הוא סוג של פיוט, שכן הוא ציין מונח זה תחת הכותרת 'סוג הפיוט' בטבלת 'פיוטים שהושמטו במנהג המאוחר' שערך למחזור בני רומא. ראו ד' גולדשמידט, מבוא למחזור בני רומא (לעיל הערה 29), עמ' 100.

53. ראו א"מ הברמן, תפלות מעין שמונה עשרה, ברלין תרצ"ג, עמ' נא, הערה 1. יש להעיר שכינוי זה נזכר בפסיקתא לעשרת הדיברות, פסיקתא רבתי כג, ח"א, מהדורת איש-שלום, עמ' קטז (פעמיים: 'צלי/יצלי דרמושה') ושם כוונתו לתפילת ערבית של ליל שבת מבעוד יום.

54. אך כבר הברמן הצביע על הצורה 'לרמושה' שבראש הפיוט של יניי, וראה בכך הוכחה לפירושו. עוד העיר הברמן על כך שכבר במאמר מאוחר של צונץ הוצבע על הצורה 'לרמושא' בכתב יד די רוסי של מחזור כמנהג איטליה, במקום 'דרמוש'. ראו הברמן שם.

55. על פי הארמית נראה שמקורו של המונח הוא ארץ ישראלי. יש להעיר שהצורה הרגילה היא 'רמשה' או 'רומשה' (ראו M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan 1992, p. 526), ואילו אצלנו, בחלק מההופעות, 'רמושה' בהידמות התנועה לאחר העיצור השפתי.

והוא מצא את ביטוי המיוחד במנהגי התפילה ובדרשות האגדה של מדרשי ביזנטיון. למשל, במדרש אגדת בראשית מוקדשת פרשה שלמה (עז) לחשיבותה של תפילת המנחה, ולהוכחת הטענה "אין לך חביבה יותר מתפלת מנחה", ו"אימתי עת רצון, זו תפלת מנחה".⁵⁶ הנושא כולו מובא בשיבולי הלקט (סימן קכו): "נהגו לומר קודם תפילת המנחה פסוקין שלנחמה... כסדר הכתוב בסידורים" – והוא כמנהג בני רומא – "והטעם פירש אחי ר' בנימין נר"ו... ומצינו באגדה שתחילת הגאולה תהיה בשבת בשעת תפילת המנחה".⁵⁷ באופן זה הוסברה אמירת "ובא לציון גואל" במנחה של שבת, ולא בשחרית כבכל יום.⁵⁸ וכך הוסברה גם אמירת הפסוק "ואני תפילתי לך ה' עת רצון" – זו שעת המנחה – במנחת השבת. לפי מנהג רומניה ורומא מתחילה תפילת המנחה של שבת בצרור פסוקי גאולה הבאים לפני 'אשרי', ובהם: "מה נאוו על ההרים רגלי מבשר" (ישעיהו נב, ז), "גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלם..." (זכריה ט, ט), "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא" (מלאכי ג, כג), "הנה ימים באים... וְהִקְמַתִי לְדוֹר צִמַח צְדִיק... בִּימֵי תְנֻשָּׁע יְהוּדָה..." (ירמיהו כג, ה-ו), ועוד.⁵⁹ אם נעיין בתוכנו של השבעות למנחה נמצא כי כולן (גם זו של יניי) עוסקות בנושא הציפייה לגאולה. כך למשל השבעתא של חדותא עוסקת בגאולת מצרים ובגאולה העתידית ומבטאת ציפייה לגאולה. למשל: "בחג המצות חיש דרורנו / ותכונן מקום תדורנו".⁶⁰ וכך הן שתי השבעות מסדר חיבור ברכות. השבעתא 'אני אריב' מייחלת כולה לבוא הגאולה: הטור הראשון בכל סטרופה מסתיים במילים 'לבת ציון': "אני אריב את ריבך יאמר לבת ציון", "ביתי יבנה בה יאמר לבת ציון", "גואלך הנה זה בא יאמר לבת ציון" – לשון הרומזת לפסוק "ובא לציון גואל"

56. אגדת בראשית, פרשה עז, מהדורת בובר, עמ' 147-149. פרשה זו כולה מוסבת על הפסוק "ויהי בעלות המנחה" (מלכים א יח, לו), וראו לעיל הערה 8, באשר לפרשה פ.

57. שיבולי הלקט, מהדורת בובר, וילנה תרמ"ז, עמ' 96. ראו גם זוהר לפרשת יתרו (מהדורת מרגליות, ירושלים תשל"ח, ח"ב, פח ע"ב): "תא חזי בכל שיתא יומי דשבתא כד מטא שעתא דצלותא דמנחה דינא תקיפא שלטא וכל דינין מתערין, אבל ביומא דשבתא כד מטא ערן דצלותא דמנחה רעוא דרעוין אשתכח ועתיקא קדישא גליא רצון דיליה וכל דינין מתכפיין ומשתכח רעותא וחדו בכלא, ובהאי רצון אסתלק משה נביאה מהימנא קדישא מעלמא בגין למנדע דלא בדינא אסתלק...". תרגום: בוא וראה, בכל ששת ימי השבוע, כאשר מגיעה שעת תפילת המנחה דין תקיף שולט וכל הדינים מתעוררים. אבל ביום השבת, כאשר מגיע זמן תפילת המנחה רצון הרצונות נמצא ועתיקא קדישא מגלה את רצונו וכל הדינים נכנעים ונמצא רצון ושמחה בכול, וברצון זה הסתלק משה הנביא הנאמן הקדוש מן העולם כדי לדעת שלא בדין הסתלק.

58. ראו להלן ליד הערה 63. הסבר אחר לאמירת ובא לציון במנחה של שבת יש בספר המחכים, מהדורת פריימן, קראקא תרס"ט, עמ' 12: "ובשבתות וימים טובים שאנו שוהין בבית הכנסת שחרית אוקמוה אמנחה".

59. ראו למשל: מחזור בני רומא, כתב יד ירושלים, הספרייה הלאומית 42818⁰, דפים 421-424א; שיבולי הלקט, סימן קכו, שם; אלבוגן (לעיל הערה 4), עמ' 90, המציין שבסך הכול נאמרו עשרה פסוקים כמניין הפסוקים שיש לקוראם במנחה.

60. טור בסטרופה השביעית החתומה בשם הפייטן. ראו לעיל הערה 37.

הנאמר במנחה של שבת, "דרך כוכב מיעקב יאמר לבת ציון", וכן הלאה. הטור השני שבכל סטרופה מתייחס לגאולה ירושלים: "כציפורים עפות אגון ירושלים", "באור טללים אעורר ישיני ירושלים" וכן הלאה. נושא הציפייה לגאולה מודגש גם בפזמון החזור 'כי לך הוחלתי', ובתוספת החתימה 'אל תשמחי לי אויבתי כי נפלתי קמתי'. זהו גם נושא של השבעת השנייה בחיבור זה: "אהללה ללובש עוז וגדולה / איחלה למחיש קץ גאולה". וכן הוא גם ביתר השבעות שצייתי לעיל. ייעודן של חלק משבעות אלה למנחה של פסח או למנחה של שבת נחמה אינו מפתיע מכיוון שזמנים אלה מסוגלים לגאולה ביתר שאת. לעומת זאת, בשבעות הערב הרגילות נושא הציפייה לגאולה אינו נושא קבוע כלל.⁶¹

ציפיותם זו של חכמי דרום איטליה לגאולה עולה ממכלול יצירתם, מדרשות נקמה באדום ומחישובי קצין הבאים בהן, מספירתם לשנות החורבן, מעלייתם לרגל לארץ ישראל, ואף מהשתייכותם לאבלי ציון שבאיטליה – כפי שעולה מפסיקתא רבתי, מגילת אחימעץ ועוד.⁶² גם פרקי הכתובים באגדת בראשית הנזכרים לעיל עוסקים דרך שיטה בגאולה. ביטוי נוסף לציפיותם זו הוא מנהגם לחתום את הדרשות בדברי נחמה. מנהג זה המצוי בתנחומא, בפסיקתא רבתי ועוד, הגיע לידי שכלול במדרש אבכיר. וכך מובא בפירושי סידור התפילה לרוקח:⁶³

וכתיב "ציון דורש אין לה" (ירמיהו ל, יז ושם: "ציון היא") מכלל דבעיא דרישה. על כן אומרים <ריס> ובא לציון בכל יום, כמו במדרש אבכיר בסוף כל דרשה דברי נחמות וסופן אמר במהרה כן יהי רצון [= ראשי תיבות אבכיר], וכן בילמדנו בסוף כל דרש דברי נחמות, ע"כ בסוף כל תפילה אנו מתחננים ובא לציון גואל.

אלא שכידוע בשבת נאמרים פסוקי 'ובא לציון' במנחה ולא בשחרית ולכן מוסבר בקטע הבא:⁶⁴

והגאולה תהיה בשבת דכת' "בשובה ונחת תושעון" דהכי איתא במדרש דהגאולה יהיה למנחה ולהכי אומר "ובא לציון גואל" למנחה וכן תיקנו "ואני תפילתי לך ה' עת רצון", שבמנחה בשבת יהא שעת רצון לגאלנו אבכיר.

61. ככלל, תוכני השבעות חופשיים יותר מתוכני הקדושתאות אך עדיין עומדים בזיקה ליום ולקריאתו. ראו פליישר (לעיל הערה 35), עמ' 183-184; ש' אליצור, מחזורי שבעות לסדרים ולפרשות, ירושלים תשנ"ג, עמ' 44-49.

62. על אבלי ציון שבדרום איטליה ראו גאולה (לעיל הערה 6) עמ' 328-329 והנסמן שם. ראו גם R. Bonfil, *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle: The Family Chronicle of Ahima'az ben Paltiel*, Leiden and Boston 2009, pp. 178-180.

63. פירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת הרש"ר, ח"ב, עמ' תכח.

64. כתב יד מוסקבה 333, 125 א (= כתב יד ירושלים, הספרייה הלאומית 1136, 8⁰, 17 א) – ליקוטים אשכנזיים.

כך נקשרים לפנינו שרידי מדרש ופיוט, הלכה ומנהג, להחיות שעה אחת משעותיה היפות של יהדות ביזנטיון העלומה. שעה זו – שעת המנחה – לא שעה של דעיכת השבת הייתה, אלא שעה של שיא והתרוממות הרוח, ובה הצטופפו הרבים בבית הכנסת, קראו בתורה ובכתובים, פייטו בתפילה בענייני ציון ושיבתה, ושמעו את הזקן דורש בהלכה ובאגדה ומסיים תמיד בדברי נחמה והחשת הגאולה.

נספח

שבעתא למנחה 'קומי אורי'

קטע גניזה – כתב יד שוקן 18 דף 2⁶⁵

תיאור הקטע

קטע הגניזה כולל דף נייר אחד הכתוב משני צדיו. כל אחד מן העמודים כולל 17 שורות (בעמוד השני השורה האחרונה מוקדשת לשומר הדף או הקונטרס). הקטע נפתח בכותרת "ז' קומי אורי לרמוש", ונקטע באמצע החטיבה החמישית. הפיוט מועתק ללא הקפדה על מבנהו, אך תוך ציון נקודתיים בין טור לטור. הכתיבה אירופית (ייתכן איטלקית) מרובעת. הפיוט אינו מנוקד כלל. קטע מס' 1 של אותה הקופסה כולל "טל דר' אלעזר" ("בדעתו אערוך חין מלולים"⁶⁶) – לר' אלעזר הקלירי – הבא בכתיבה דומה, אך לא זהה, ומנוקד. מן הנתונים הפיזיים של הדף (חומר הכתיבה, המידות, מספר השורות ושרטוטן) נראה ששני הקטעים שייכים לאותו תכריך קונטרסים.

תיאור הפיוט

כל חטיבה בפיוט היא בת שתי מחרוזות – מחרוזת ראשית בת שישה טורים, ומחרוזת רפינית משנה בת ארבעה טורים. בראש כל מחרוזת ראשית באה מילת פתיחה קבועה ("קומי"), לבד מן החטיבה השלישית שבה באה – אולי בטעות – מילה אחרת ("רני").⁶⁷ חמשת הטורים הראשונים בכל מחרוזת ראשית מסודרים על פי אקרוסטיכון אלפביתי ישר ומחומש. מחרוזות אלה נחתמות בסיומות מקראיות המשתלבות בתוכן הפיוט. לא ניכרת חתימה של שם הפייטן בראשי הטורים. בסופי

65. קטע הגניזה היה ברשות ספריית שוקן ונמכר לאספן דוד סופר בלונדון. הקטע הועתק על ידי פרופ' עזרא פליישר במפעל לחקר השירה והפיוט תחת המספר: כ"י שוקן 2. הכוונה לכתב יד שוקן 18 (= שוקן 13124 Add.), דף 2 (מס' סרט במכון לתצלומי כתבי יד עבריים F 74049). תודתי לד"ר פיטר לנרד על העזרה באיתור צילום כתב היד.

66. הפיוט מועתק במילון ההיסטורי, נוסח הפנים מתוך כתב יד T-S NS 108.47.

67. בראשי המחרוזות אין פסוק מסגרת. המילה "רני" היא ראשה של הפטרה לשבת נחמה סמוכה "רני עקרה לא ילדה" (ישעיהו נד, א). יש להעיר כי תוכן המחרוזת השלישית תואם את תוכנו של פסוק זה (ראו להלן הערה 71). אפשר גם שהמילה "רני" כאן היא אשגרה מן הפסוק "קומי רני בלילה" (איכה ב, יט).

הטורים יש חריזה עם נטייה לחריזה בשני עיצורים שורשיים (לעתים מופסקת) אך לא באופן עקבי. הטורים שקולים במשקל בן שלוש הטעמות. מחרוזות המשנה רפריניות, כאמור, אך המילה הפותחת את הטור הרביעי שבכל מחרוזת משתנה, כדי להביא לשון מעבר לברכה. לשון המעבר לברכה השנייה ("בהטילך") רומזת להזכרת הטל. לשון המעבר לברכה האמצעית – "במנפישך" – רומזת לנוסח הקדום של ברכה זו.⁶⁸ הפיוט נקטע בתחילת החטיבה החמישית, ואין לדעת אם ברכתה נחתמה בחתימה הארץ ישראלית של ברכת העבודה 'שאותך'. שני הטורים הראשונים בכל מחרוזת משנה חוזרים בשני עיצורים שורשיים, אך בשני הטורים האחרונים אין הפייטן מקפיד בכך. גם במחרוזות אלה מקצב של שלוש הטעמות בכל טור.

הפייטן עושה שימוש בעיקר בפסוקי מקרא ולא ניכר שימוש במדרשים. החטיבה הראשונה, למשל, מבוססת כולה על פסוקי נחמה. הפייטן לש את פסוקי המקרא ויוצק אותם מחדש בהתאם למבנה או לתוכן הרצויים לו. כך למשל בטור השני "אדרת צפירת צבי פארך" המבוסס על ישעיהו כח, ה: "לעטרת צבי ולצפירת תפארה" – הפייטן הפך עטרת לאדרת, בשל האקרוסטיכון, ויצר נסמך מורכב תוך שינוי צמדי המילים. בטור הרביעי "אל מבקיע כשחר אורך" – לפי ישעיהו נח, ח: "אז יבקע כשחר אורך" – הפייטן הופך נבואה עתידית לעובדה המתרחשת בהווה. הלשון משובצת בצורות פייטניות, כגון גה [22] או דהר [34]. הסגנון מצטיין בחזרה על מילים מנחות – למשל, המילה אור, אשר בעקבות הופעתה בפתיחת ההפטרה היא חוזרת שש פעמים במחרוזת העיקרית שבחטיבה הראשונה⁶⁹ ועוד שלוש פעמים במחרוזת המשנה – והפייטן מציג אותו נושא בזוויות שונות, למשל האורות-הנרות השונים בחטיבה השנייה.

הפיוט עוסק בנושא הגאולה ומפייט את הפטרת הנחמה "קומי אורי פי כָּא אֲרִיךְ וּכְבוֹד ה' עָלֶיךָ יִרְחַח" (ישעיהו ס, א).⁷⁰ בהתאם לפסוק זה הפיוט קורא לישראל להתכונן לגאולה ולפעול לקראתה. נראה שהפייטן מתאר תהליך של גאולה. בחטיבה הראשונה יש קריאה לישראל להתכונן לגאולה המתקרבת. בחטיבה השנייה מתאר הפייטן אורות שונים של ישראל – מאורות הכוכבים והנרות ועד אורות המצוות (ראו שם בפירוש). בחטיבה השלישית מציג הפייטן את הגאולה כתהליך שכבר

68. מעין המובא בסדר רב עמרם גאון, מנחה של שבת: "הנח לנו כי אתה אבינו", אך בלשון הנרדפת נפ"ש, על פי "וינפש" (שמות לא, יז). ראו פליישר (לעיל הערה 36), עמ' 23-24. והשווה ללשון המעבר "ותנפיש ליונה תמה" שבשעתא "אהללה ללובש עוז וגדולה", סדר חיבור ברכות (לעיל הערה 40), עמ' 102.

69. החזרה על המילה 'אורך' במעבר הטורים 4-5 יכולה להיות שרשור, אך אפשר שהיא תוצאה של טעות מעתיק.

70. מעריב אנונימי וקדום "קומי אורי אפלתך נהרה" (נדפס אצל מ' זולאי, ארץ ישראל ופיוטיה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 342-343) לשבת 'קומי אורי' הוא בעל תוכן דומה.

עומד בפתח ומציין פעולות שישראל צריכים לעשות: לשבת, לשמוח ולשורר.⁷¹ במענה לכך הגואל ידפוק ויאמר לישראל "פתחי". בחטיבה הבאה, לברכת מקדש השבת, יש קריאה לישראל לקבל את הגואל, לפנות אליו ולהיושע. החטיבה שכנגד ברכת העבודה פותחת בקריאה לישראל להבין כי דרך הגאולה כבר סלולה – וכאן נקטע הפיוט במקור שלפנינו. אפשר לשער כי הוא הסתיים בתיאור השלמת תהליך הגאולה. הציפייה למשיח מפורשת בפיוט ("גואלך ידפוק ויאמר פתחי, ערכתי נר למשיחי" – טורים 25-26).

נראה שהפייטן רומז לייצודה של השבעתא למנחה של שבת בטור 5: "אורך לעת ערב להאריך" – המכוון כנראה לשעת המנחה (ראו בפירוש), היא השעה המסוגלת לגאולה. אם כך, אין מדובר בשימוש משני של הפיוט אלא בשבעתא המיועדת מלכתחילה לתפילת המנחה.

ייחוס הפיוט

כמה מהמאפיינים הצורניים של הפיוט תואמים את השבעות הקלסיות במזרח. אקרוסטיכון א-ז בראשי הטורים של ראשי החטיבות כבר נהג ב"שבעות קדמוניות מאוד".⁷² גם חריזה בשני עיצורי שורש וחריזה מופסקת מאפיינות את הפיוט הקלסי בארץ ישראל. לפי זה ייתכן שמדובר בשבעתא מזרחית קלסית ואולי אפילו של הקלירי.⁷³ העובדה כי קטע מס' 1 של אותה הקופסה (שוקן 18) הוא שבעתא טל של הקלירי יכולה לתמוך בהשערה זו. היעדר החתימה במחרוזת המשנה אין בו כדי לשלול את ייחוסו של הפיוט לפייטן מסוים, ובכלל זאת הקלירי, שכן מנהג חתימת השם במחרוזת משנה רפרניית איננו כללי ומחייב.⁷⁴ עם זאת, אם אמנם מדובר בשבעתא שיועדה מראש למנחה של שבת (כנרמז בטור 5) ניתן לצרפה לאותן שבעות שנכתבו על ידי פייטנים דרום איטלקיים

71. יש להעיר כי מילת הקבע המופיעה כאן "רני" – בניגוד לכל יתר החטיבות שלפנינו שבהן באה המילה "קומי" – תואמת את תוכן המחרוזת העיקרית ואף מופיעה בטור 24 "גרוך ברוך הפצחתי" הרומז לישעיהו נד, א, ובפסוק הנרמז בטור 22: "רני בת ציון... שמחי ועלזי" (צפניה ג, יד). וראו לעיל הערה 67.

72. ראו פליישר (לעיל הערה 35), עמ' 184.

73. מבנה זהה לפיוט שלנו יש בשבעתא של הקלירי לשבת פרה "חוקה אשר היא אורה" (אליצור, לעיל הערה 35, עמ' 89), שבה יש מחרוזת ראשית בת שישה טורים, הנפתחת במילת קבע, בעלת אקרוסטיכון א-ז מחומש, ונחתמת בסיומת מקראית, ומחרוזת משנה רפרניית בת ארבעה טורים עם חתימת הפייטן 'אלעזר'. אליצור מציינת כי אקרוסטיכון כזה הוא יוצא דופן בפיוט הקלירי. ראו אליצור, שם, עמ' 23, הערה 45. יש להעיר גם על דמיון תוכני ומוטיבי לקדושתא לשבת 'קומי אורי' של הקלירי (נדפסה אצל ש' אליצור, קדושה ושיר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 88), כגון הדגשת האור על משמעויותיו השונות, פיוט הפסוק "אור הלכנה כאור החמה" ועוד.

74. ראו אליצור (לעיל הערה 35), עמ' 13. דוגמות לשבעות קליריות שבהן אין חתימת שם במחרוזת משנה רפרניית יש בשבעות לארבע פרשיות, "אשכל איי", "פרה אמרה קשה" ו"ראשון אמצת".

לייעוד זה. מציאות מחרוזת המשנית הרפרינית, אינה מעידה בהכרח על שימוש מקהלתי – שלפי המקובל לא נהג באיטליה,⁷⁵ שכן הפיוט נכתב מן הסתם על פי תבנית מזרחית. הציפייה למשיח מאפיינת את דרום איטליה,⁷⁶ אך כמובן אינה ייחודית למרכז זה.

ז' קומי אורי לרמוש' [א]

קומי
אפדי ציץ נזרף
אדרת צפירת צבי פארף
אורה ושמחה יאירף
אל מבקיע פשחר אורף
אורף לעת ערב להאירף
והלכו גוים לאורף

5

פז' אור הלכנה פאור החמה
בתוכך יהיה לאש חומה
עוטה אור פשלמה
במגנף קרנף רמה
ב' <רוך> ... מגן

10

קומי
במאורי אור מבהיקים
בצחצוח נרות מדליקים
ברואים פנוגה הבקקים
בצנתרות זהב מריקים
בזיקוק אור מצות וחקים
בהיר הוא בשחקים

15

פז' אור הלכנה >פאור החמה
בתוכך יהיה לאש חומה
עוטה אור פשלמה<
בהטלליך קרנף רמה
ב' <רוך> ... מחיה

20

75. ראו פליישר (לעיל הערה 40), עמ' 142-144.

76. ראו לעיל בגוף המאמר, סעיף ד.

רני	גם מאירך שבחי גה צדקך עלזי ושמחי גודל זמירות השיחי גרונו ברוך הפצחי גואלך ידפוק ויאמר פתחי ערכתי נר למשיחי	25
פז'	אור הלכנה <כאור החמה בתוכך יהיה לאש חומה עוטה אור כשלמה> במקדישך קרנה רמה ב' <רוך> ... האל הק' <דוש>	30
קומי	דודך בחדנה שעי דבור שירת דודים השמיעי דין דן לך פני והושעי דהר הודך בו השתעשעי דבר זמירות קדוש בגיל שמעי י"י אורי וישעי	35
פז'	אור הל' <כנה כאור החמה בתוכך יהיה לאש חומה עוטה אור כשלמה> במנפישך קרנה רמ' <ה> ב' <רוך> ... מקדש <השבת>	40
קומי	הביטי פועל נאור הסליל אורחך הולך נאור המכין שמש ומאור הגיה חשך בח' [---]	

ביאור :

1 אפדי: חגרי, התקשטי. ציץ נזרך: שאול משמות לט, ל. טור דומה יש אצל עמרם בן מושאן, ביוצר "עוטיה על עדרי": "עטי כתרך ולבשי נזרך". נדפס אצל ע' פליישר, 'עיונים בהתפתחותם התבניתית של פיוטי המאורות והאהבה', ספר היובל

לשמעון הלקין, ירושלים תשל"ה, עמ' 381. 2 אדרת... פארך: על פי ישעיהו כח, ה: "לְעֶטְרַת צְבִי וְלְצִפִּירַת תְּפָאֲרָה". הפייטן הפך עטרת לאדרת, בשל האקרוסטיכון. שיעור הטור הוא: כתרך המפואר והנאדר. 3 אורה ושמחה: הצירוף לפי אסתר ח, טז. יאריך: לפי המשך הפרק, ישעיהו ס, יט: "והיה לך ה' לאור". 4 מבקיע... אורך: לפי ישעיהו נח, ח. 5 אורך: החזרה על מילה זו חשודה ושמא צ"ל 'אור'. לעת... להאריך: על פי זכריה יד, ז. 'עת ערב' היא שעת המנחה, שלה מוקדש הפיוט, ומטפורה לגלות כמפורש בפסוקים המתפייטים (ישעיהו ס, ב ועוד). 6 והלכו... לאורך: ישעיהו ס, ג. 7 אור... החמה: ישעיהו ל, כו. 8 לאש חומה: לחומת אש. הטור על פי זכריה ב, ט. 9 עוטה אור כשלמה: תהילים קד, ב. 10 במגנך: בה', רומזו ללשון החתימה. קרנך רמה: על פי שמואל א' ב, א. 11 במאורי אור: כוכבים (השוו יחזקאל לב, ח). אפשר לקרוא גם 'במאירי אור', ואם כך הכוונה לאורות מאירים. 12 בצחצוח נרות: בנרות בזהקים. מדליקים: דולקים. 13 כנוגה: כאור. כנוגה הברקים: הלשון על פי חבקוק ג, יא. שיעור הטור: באלו שרואים כאור הברק – אולי זו מטפורה לזוהרם של ישראל בעת הגאולה, אולי הוא כינוי לחמה ולבנה, על פי ויקרא רבה פרשה לא, ט: "אמר רב בשעה שגלגל חמה ולבנה נכנסין ליטול רשות מלפני הקב"ה עיניהם כהות מזיו השכינה ומבקשין לצאת להאיר לעולם ואינן רואין כלום ומה הקב"ה עושה להם מורה לפנייהם חצים ומהלכים לאורם הה"ד שמש ירח עמד זבולה לאור חציך יהלכו לנוגה ברק חניתיך" (חבקוק ג, יא). 14 בצנתרות... מריקים: על פי זכריה ד, יב. המראה שם מתפרש ב'שני בני היצהר', שלפי ספרא צו פרשה יא, פרק יח א, ועוד, הם הכוהן הגדול והמלך מבית דוד. 15 בזיקוק אור: באור מזוקק. בזיקוק... וחוקים: על פי הדימוי המקראי, למשל "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), וכן "אמרות ה'... מזוקק שבעתים" (תהילים יב, ז). 16 בהיר הוא בשחקים: איוב לז, כא. 20 בהטלליך: רומז להזכרת הטל. 21 רני: למילה זו כאן ראו לעיל, בגוף המאמר. מאריך: את הקב"ה. 22 גה: נגה, האיר. גה צדקך: רומז לישעיה סב, א. עלוי ושמחי: על פי צפניה ג, יד. 23 גודל זמירות: זמירות גדולות. 24 ברון הפציחי: בדומה לישעיהו נד, א ועוד. 25 ידפוק... פתחי: רומז לשיר השירים ה, ב. ערכתי נר למשיחי: תהילים קלב, יז. 30 במקדישך: ה', רומז ללשון החתימה. 31 דורך: אל ה'. שעי: פני. 32 שירת דודים: שירת אהבה, ומשחק מילים עם "שירת דודי" שבישעיהו ה, א. השמיעי: רומז אולי לשיר השירים ב, יד. 33 דין דן: על פי ירמיהו כב, טז. דין... לך: ה' דן את דיןך (עם הגויים). פני והושעי: על פי ישעיהו מה, כב. 34 דהר: רומם. הודך: האות הראשונה כנראה תוקנה ואולי היה כתוב 'דורך'. שיעור הטור: ה' רומם את הודך. הצורה 'דהר' במובן רומם נרשמה אצל יוסף בירבי ניסן, הקלירי, חדותא ועוד. ראו מ' זולאי, 'עיוני לשון בפיוטי יוני', ארץ ישראל ופיוטיה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 467-469; והשווה הצירוף 'דוהר הדרת', בפיוטי ר' יחיאל בר' אברהם מרומא, מהדורת פרנקל, ירושלים תשס"ז, עמ' 108, ובהערה שם. אפשר לקרוא 'דִּהֶר', שמוכנו רוממות, או

גם זוהר. **בו:** בה'. 35 **דבר:** המעתיק כתב בטעות שוב את טור 32 והעביר על גביו קן למחיקה. **קדוש:** ה'. **שמעי:** בתפילה. 36 **ה' אורי וישעי:** תהילים כז, א. 40 **במנפישך:** רומז לנוסח הקדום של הברכה האמצעית. 41 **נאור:** ה', לפי תהילים עו, ה. 42 **הסליל אורחך:** סלל דרכך (על פי משלי טו, יט ועוד). הקריאה 'הסליל' ברורה, והיא שכיחה בפיוטים. **אורחך... ואור:** לפי משלי ד, יח. 43 **המכין:** הבורא. **המכין... ומאור:** לפי תהילים עד, טז. 36 **הגיה:** האיר. **הגיה חשך:** לפי תהילים יח, כט. המילה 'בח' היא שומר הדף (או אולי הקונטרס) לפני המעבר לדף הבא שאינו לפנינו (ואולי יש להשלימה 'בחשיכה כאור' לפי תהילים קלט, יב).