

יעקב ח' חרל"פ ולובה חרל"פ

תפילה "בכל לשון"?

הפולמוס על התפילה בעברית במאה ה-19 באשכנז
באור התשובות הרבניות בקונטרס "אלה דברי הברית"

בספרות התנאית והאמוראית הודגשה החשיבות של הלשון העברית לעניין דברים שבקדושה, כגון מקרא ביכורים, ברכת כוהנים ועוד. עם זאת נפסק שמספר דברים ניתן לאמרם "בכל לשון", ובהם – קריאת שמע ותפילה (משנה, סוטה ז, א-ב; ירושלמי, סוטה פ"ז ה"א; בבלי, סוטה לב, ע"ב-לג, ע"א). וכך פסק רבי יוסף קארו, ב"שלחן ערוך" (אורח חיים, סימן סב, סעיף ב; סימן קא, סעיף ד). למרות פסיקות עקרוניות אלו צידדו הפוסקים במשך הדורות באמירת התפילה בלשון הקודש מנימוקים שונים.

במאות ה-18-19, עם הנהגת תיקונים שונים בבתי כנסת בכמה קהילות באשכנז (גרמניה), במיוחד בברלין ובטמפל בהמבורג, ובהם המנהג להתפלל בשפת המדינה, עוררו אלו מחלוקת עזה בעיבור היהודי. בעוד מנהיגי הרפורמות הסתמכו על פסיקת ה"שלחן ערוך" שמותר להתפלל ב"כל לשון", העלו הרבנים האורתודוקסים טיעונים הלכתיים שונים כדי לאסור על מנהג זה ובמטרה לשמור על העברית כשפת התפילה. טיעונים אלו קובצו בחיבור "אלה דברי הברית" ב-22 תשובות משל רבני אירופה המתנגדים לרפורמות.

במסגרת זו נציג את המקורות התלמודיים ונעמוד על הפסיקה ההלכתית בנדון, ונתח את ההיבטים למיניהם של מסכת הטיעונים הבאה לידי ביטוי בחיבור הנ"ל, שהפכו הלכה זו על פניה והעמידו את הלשון העברית בתפילה כלשון האקסלוסיבית. נתמקד בתשובותיו של בעל החת"ם סופר (1762-1839) שיש בהן פרשנות הלכתית חדשה המעוגנת בתפיסתו הרעיונית על חשיבותה של העברית. כן נביא את תשובת רבי טוביה מזונטהיים (1753-1830) ואת תשובת

מים מדלן, 27 (בין קודש לחול – חינוך יצירה קהילה), תשע"ו

רבי יעקב מליסא (1770–1832) המאירות פנים נוספות של השיקול ההלכתי. הצגת הפולמוס הזה וניתוח עמדות הרבנים בנדון יש בהם לדעתנו כדי לתרום להבנת מעמדה המיוחד של הלשון העברית בתפיסה ההלכתית ולהארת מקומה של הלשון העברית כערך קיומי בחברה היהודית המתמודדת עם תהליכי שינוי.

במאמר זה ענייננו בשאלת מעמדה של העברית כשפת התפילה בעקבות הפולמוס שהתעורר באשכנז (גרמניה) בראשית המאה ה-19, עם הכנסת ה"תיקונים" בבתי הכנסת ה"חדשים" בברלין ובהמבורג, ובהם המנהג להתפלל בשפה הגרמנית. שאלת שפת התפילה, שהייתה אחד הנושאים שעמם התמודדה החברה היהודית בעידן התיקונים והשינויים בדת, תיבחן במסגרת זו בעיקר מנקודת מבט הלכתית-פרשנית, מניתוח פסקי הרבנים האורתודוקסיים בתקופת הפולמוס ובאור ההלכה התלמודית הקדומה ומנהג הדורות.

כפי שהעירו החוקרים, המעבר מעברית ללועזית אירע על רקע אי ידיעת העברית בחוגים רחבים באותה התקופה ומהרצון של אנשי הקהילות האלה ואחרות לרענן את עולם בית הכנסת ובכך למשוך אליהם את הציבור היהודי המודרני שכבר הפסיק לקחת חלק בתפילות ובחיי הקהילות (מאיר, תש"ן-1989, עמ' 122–167). עם זאת, כפי שמעיר זהבי (תש"ג, עמ' 23–24), התיקונים בשפת התפילה נבעו בעיקר מרצונם של חלק מה"מתקנים" להיפטר מן היסודות הלאומיים ביהדות, ובהם הלשון העברית, ולעשות את דתם אוניברסלית. בשימוש בלשון הגרמנית בתפילה רצו אלה להביע את אהבתם למולדתם גרמניה וללשון הגרמנית, ויש שראו בשינוי זה את טובת היהדות המסתגלת לעולם החדש.

נפתח את העיון בתיאור האירועים בראשית המאה ה-19 בגרמניה.

הנסיבות ההיסטוריות

השינויים בתפילה בברלין והקמת הטמפל בהמבורג

ב-1817 נוסדה בהמבורג "אגודת הטמפל החדש של בני ישראל בהמבורג"¹ ששמה לה למטרה לייסד בית כנסת מתוקן שיעורר עניין מחודש בדת היהודית בקרב בני העיר. כמאה משפחות, בהם צעירים רבים, חברו לאגודה שבראשה עמדו שני מלומדים – זקל יצחק פרנקל ומאיר ישראל ברסלאו. באוקטובר 1818 נחנך בעיר מה שקרוי "ההיכל ההמבורגי" או ה"טמפל".² בתקנון הטמפל נקבע שחלק מן התפלות ייאמרו בשפת המדינה (גרמנית), והונהגה שירת מקהלה בליווי עוגב. כן הוכנסו שינויים בנוסח התפילה המסורתית (מאיר, שם, עמ' 71–74).

שינויים ברוח זו התרחשו כמה שנים קודם לכן בברלין בהנהגת יעקב הרץ בר, ממנהיגי הקהילה.³ המנהגים החדשים עוררו מחלוקת עזה בציבור היהודי. בעקבות ההתנגדות בקרב יהודי ברלין וכן עקב החשדנות מצד השלטונות הגרמניים שחששו שיש בחידושים אלה משום כינון כת חדשה שתמשוך אליה מאמינים נוצרים, הזמינו בר ובני חוגו כתב הגנה על חידושיהם שיישען על עקרונות ההלכה והמנהג היהודי. תפקיד זה הופקד בידי יהודי הונגרי, חניך ישיבות, אליעזר ליברמן (דיין בעיירה הומונה),⁴ שהגיע לברלין ב-1815 או ב-1817. ליברמן קיבל עליו למצוא תימוכין בהלכה לשינויים שהונהגו, ופרסם שני קונטרסים בעברית: הראשון היה קובץ של תשובות הלכתיות שנתקבלו מרבנים מחוץ לגרמניה בשם "נוגה הצדק", והשני – "אור נגה", שבו הציע את השקפותיו שלו. שני הקונטרסים הופיעו ביחד בשנת 1818 בדסאו (מאיר, שם, עמ' 61–68).

בקונטרסים אלה מצדדים רבנים שונים בתיקונים שנתקנו בברלין, בהם הנגינה בעוגב ואמירת התפילה בשפת המדינה.⁵ אחת התשובות המרכזיות בקונטרס "נוגה הצדק" היא של ר' אהרן חורין (רב באראד, הונגריה), מראשוני חסידי הרפורמה בהונגריה. אך חורין לא היה מהמתנגדים לעברית. סבור היה

¹ על התפתחות הרפורמה בהמבורג ראו מאיר, תש"ן-1989, עמ' 70–79.

² על השימוש בכינוי זה בגרמניה ועל מקורותיו ראו מאיר, שם, עמ' 58–59.

³ על התפתחות הרפורמה בברלין ועל הקמת בתי תפילה "מתוקנים" ראו מאיר, שם, עמ' 60–69.

⁴ על אליעזר ליברמן ואישיותו ראו זהבי, תש"ג, עמ' 27–28, הערה 1, וההפניות שם; Pelli, 1979, p. 92, note 5.

⁵ על הטיעונים המובאים בקבצים אלו ראו בהרחבה Pelli, 1979, pp. 92–108.

שאינן לפגוע בנוסח המקורי של החלקים המרכזיים בסידור התפילה, והוסיף: "ותהי זאת למופת נאמן על אמונתנו בקיבוץ גלויות, אשר אנו מקוים שתשוב עטרת מלכותנו, ויבנה בית מקדשנו ושם נערוך לפניו בקשתינו בלשון עברי תקועה בלבנו יתד במקום נאמן". ברם, את קטעי התפילה שבשוליים, חייבים לומר בשפה המובנת לרוב המתפללים (מאיר, שם, עמ' 68).⁶

כאמור לעיל, מהקונטרס השני "אור נגה" עולה השקפת עולמו של ליברמן עצמו. ליברמן תמך באמירת חלק מן התפילה בגרמנית, וזאת משום שיהודים רבים בברלין לא ידעו עברית. עם זאת, במקום שיודעים עברית, כגון בפולין, חשב שיש להתפלל בעברית. הוא אף לא חסך דברי ביקורת קשים נגד יהודי גרמניה המזניחים את החינוך העברי של ילדיהם, אינם נמנעים מלהוציא סכומי עתק על מדעים ושפות אחרות, ואילו באשר למורשתם הלשונית הייחודית הם חוסכים מכספם ומזניחים אותה. אחר הכול – הוא אומר – העברית היא הקדומה בשפות הקלאסיות (מאיר, שם, עמ' 69).

כאמור, הקונטרסים "נוגה הצדק" ו"אור נגה" יצאו במסגרת הרפורמה שנערכה בברלין, שנותרה עוד קודם לזו שבהמבורג. אך פרסומם שאירע בסמוך להקמת הטמפל בהמבורג, אתגר את מתנגדי השינויים בהמבורג.

החיבור "אלה דברי הברית"

במסגרת ההתנגדות של החוגים האורתודוקסיים לשינויים בטמפל בהמבורג (וכנגד הקונטרסים "נוגה הצדק" ו"אור נגה" הנזכרים לעיל) אספו אלה עשרים ושתיים תשובות בחתימת ארבעים רבנים מרחבי אירופה, וב-1819 הוציאו לאור באלטונה חיבור הנקרא "אלה דברי הברית". בתשובות בחיבור זה מועלים נימוקים שונים מדוע שינויים אלו אסורים על פי ההלכה והמסורת היהודית. בפתח החיבור מובאת המודעה שפרסם בית הדין של המבורג, מודעה שבאחד מסעיפיה נאמר ש"אסור להתפלל סדר התפלה הלז בלשון אחר חוץ מלשון הקודש, וכל תפלה הנדפסת שלא כתיקונה ושלא כמנהגינו היא פסולה ואסור להתפלל מתוכה". בהמשך שם (עמ' iii–xiii) בא נוסח מורחב של המודעה בחתימת אב בית הדין ר' ברוך בן הרב מאיר עוזרש מפראג, ר' יעקב יפה מברלין

⁶ עוד על הרב אהרן חורין ראו אצל זהבי, שם, עמ' 28–29; ונוסיף שבסוף חיבור "אלה דברי הברית", שנזכרו בהמשך, בא מכתב מהחת"ם סופר שבו מובא שר' אהרן חריניר (חורין) "כתב להודיע לבני ישראל, כי ראה ששגג וחסא להורות דברים אשר לא כן" (עמ' צז).

ור' יחיאל מיכל שפייער מהמבורג,⁷ תחילה בעברית ולאחר מכן בגרמנית באותיות עבריות.

אלה

דברי הברית

ליעקב לחק לישראל בריח עולם, אחת דבר אלהים ולא יסיר רחו לעולמים; עפי' התורה, זכר דין אשר יצא מפי בית דין צדק ודק המבורג יעא. תל יום החזיקו רבנאונים הגדולים אשר במדינת אשכנז, פולין, צרפת ואיטליען, וסדינת בעתשען, טהררען ואונגארן. כולם כחזר עונים ואוסרים, בניורח עירין פתנסע, ובטאטר קריסין שאלחא, להפר דת חרשה, (אשר ברו מלכם איזה יהודים הרוטים שאינם בני הורה) ליסר מנהגים שלא כחמשה ישראל. על כן קטו הנאונים חסידים וקדושים רבנים המפורסטים, לחקוע יחד בטקום גאטן בקשת טצאו וגררו גר, לאסור איסר על שלשה פשעים אשר חמטו בנפשותם, ואלו הן:

א) אסור לשנות סדר התפלה הנהוגה בישראל. **קן ברכות השחר ער אחר עלינו לשבח, זמביש שאין לרוע ממנה.**

ב) אסור להתפלל סדר התפלה הלו בלשון אחר חוץ מלשון דקודש, וכל הפלה הנרפסת שלא כתקונה ושלא במנהגינו היא פסולה ואסור להתפלל מחובה.

ג) אסור לנגן בברכ בשום כלי שיר בשבת וכרש אפר עי' אינו ישראל.

אשרי אדם שוטע לגיורח הכסים בית דין צדק, ולדברי הנאונים חסידים וקדושים, ואל יפוש עאטו טן האיבור, למען ילך בדרך טובים. ושומר נפשו ירחק שלא לעבור חלו על דבריהם, בטאטר הכול הוי היר כנאלחן טו. וסי האיש הירא ה', ולא ירא מרבוי ארבעים חסדי וקדושי עליון דרחוטים בספר הזה, ולא יתע על

www.hebrewbooks.org
 ת"י ה"ח ט"ה

בפקודת בית דין צדק דק' המבורג.

נדפס באלטונא בשנת ה'קע"ט.

⁷ גיסו של הדיין הרב שפייער היה לצרוס יעקב ריסר, שבירך על יסוד הטמפל, ושניהם היו חתניו של הרב רפאל הכהן שהיה רבן של שלוש הקהילות אה"ו [=אלטונא, האמבורג וואנדסבק] (מאיר, שם, עמ' 78), כך שהמחלוקת נפלה גם במשפחות ההנהגה המסורתית וחצתה משפחות.

כפי הכתוב, פנו חברי בית הדין "לגאונים המפורסמים בקהלות קדושות אשכנז, פולין, אונגארן, בעהמען [=בוהמיה], מעהרען [=מוראביה] ואיטליא" וביקשום "אם כשר הדבר לפנייהם לקיים כל דבר הפסק דין אחר העיון היטיב הדק בשכלם הזך והטהור, ובזה נוכל לפרסם ברבים התועבה אשר נעשתה בישראל, וכל איש הירא והחרד [...] לא ילך בעצת נפתולים המעקשים אורחותם" (שם, עמ' v) לאחר חלק התשובות מביעים העורכים את תקוותם להדפיס חלק שני עם עוד מכתבים מרבני איטליה וארצות המערב וירושלים (עמ' צט), אולם חלק זה כנראה לא הודפס. בחלק האחרון בא תרגום מכתבי הרבנים לגרמנית באותיות עבריות.⁸

כתגובה לחיבור "אלה דברי הברית" פרסם מאיר ישראל ברסלאו, ממיסדי הטמפל בהמבורג, קונטרס סאטירי, ובו לגלג על דעות הרבנים המובאות ב"אלה דברי הברית". הקונטרס הזה – "חרב נְקֻמָּת נקם ברית" (על פי ויקרא כו, כה) יצאה לאור בדסאו, תקע"ט (1818–1819) (מאיר, שם, עמ' 77–78, והערה 183 בעמוד 470).⁹

מצב העברית בעידן ההשכלה באירופה

כפי שהראה פלאי (תשס"ח, עמ' 73–82), במחצית השנייה של המאה הי"ח תמכו סופרי ההשכלה בגרמניה בעברית כערך מכונן ודיברו בשבחי ידיעת העברית, אך נראה שפעילותם לא השפיעה על חוגים רחבים.¹⁰ מתקופה זו יש בידינו עדויות על הזנחת העברית בהמבורג ובסביבתה. וכך כותב הרב של שלוש הקהלות אלטונא, האמבורג וואנדסבק, רבי יהונתן אייבשיץ (1690–1764):

⁸ נציין שבאותה התקופה הופיעו חיבורים נוספים המגנים את השינויים בהמבורג: החיבור "עת לדבר" לר' נחמן ברלין (יצא בשנת 1819, בברסלאו), "צרוור החיים" לר' אברהם לוונשטאם רב בעיר עמדן (אמסטרדם תק"פ) ו"להט החרב המתהפכת", קונטרס מאחד מרבני מוראביה (מאיר, שם, עמ' 76–77).

⁹ וראו עליו פרידלנדר, תשמ"ד, עמ' 77–142.

¹⁰ על מעמדה הנחות של השפה העברית בגרמניה במחצית השנייה של המאה הי"ח ועל מחאת סופרי ההשכלה ואחרים בנוגע לכך ראו בהרחבה פלאי, תשס"ח, עמ' 51–107; Pelli, 1979, pp. 73–90. על המצב העגום של העברית בראשית המאה הי"ט – עם חידוש כתב העת העברי "המאסף" – ראו העדויות שמביא פלאי, שם, עמ' 169–170. על הדעות השונות בקרב המשכילים בתקופה זו ראו בפירוט זהבי, תש"ג, עמ' 26–48.

הביטו נא וראו כמה גדלה מעלת לשון הקודש והיא המקרבת ישועה וגאולה,¹¹ ובעוה"ר [=ובעוונותינו הרבים] היא לשון עברית ככלה בבית אביה עלובה ורטושה אין איש שם על לב לדבר בצחות הלשון בעברי אמתי וכל אחד חותר ללמד בנו לשון צרפת אלמני"א הוא ל' אשכנז [...] ולשון עברי אין משגיח בו מי יכול לדבר לשון עברי בלי תערובת לשון [...] ומחמת זה אף תפלתם בלתי הגון בנגינה כראוי והטעמים ונקודות מחזקים הרפה ומרפים החזק מניחים הנע ומניעים הנח וזהו מעכב בק"ש [=בקריאת שמע] ובתפלה וכל דבר חפץ. בושני מכס עם קדוש לה' איך נשכח מאתכם לה"ק [לשון הקודש] כולו מחמדים ובכל דבור ואות צרופי שמות וסגולות אמת (יערות דבש, ח"ב, דרשה ב, צה, ע"א [עמ' 189]).

האהבה וההערצה ללשון העברית¹² עולות מהכתוב, ובצדן רבה האכזבה על מצבה הירוד של הלשון ועל נחיתותה מול השפות האירופיות. עוד מביע הרב את החשש שאי ידיעת העברית תפגע בהגייה של מילות התפילה כראוי. עדות נוספת באה אצל ר' יעקב עמדן (1697–1776) רבה של אלטונא:

כי ראיתי שמה ושערוריה בעם לא זו שאינם רודפים להכיר לשונם האמיתי לה"ק [=לשון הקודש] (אשר בלעדו לא ירים איש את ידו אף בחכמי האומות, לא יקרא חכם בשלימות א"ל [=אם לא] יהיה נשלם בידיעתו, ומפזרים ע"ז [על זה] ממון וזמן רב, עם שאינו מההכרח ללמודם העיקרי, משא"כ [=מה שאין כן] אנו שהוא הכרחי לנו. אכן כאשה המנאפת תחת אישה תיקח את זרים, ככה עושים בני עמינו העשירים, מפזרים ממונם ללמד בניהם ובנותיהם לשון צרפת, להרגילם לשחוק וקלות ראש וניבול פה (סידור יעב"ץ, ח"ב – שערי שמים, שער שישי, חלון ז).

ממקורות אלו ואחרים עולה אפוא הזלזול בשפה העברית בקרב אנשי הקהילות האלה ואי ידיעתה, מה שכנראה היו התשתית והעילה ליזמות לשינוי שפת התפילה בקהילות בגרמניה לקראת סוף המאה הי"ח ובתחילת המאה הי"ט. עם זאת, כפי שציינו לעיל, השינוי בשפת התפילה היה ביטוי לשאיפות של המתקנים

¹¹ ההדגשות כאן ולהלן הן של המחברים, אלא אם צוין אחרת.

¹² בשיח ההלכתי משמש בדרך כלל המונח החז"לי "לשון הקודש", אך רבי יהונתן אייבשיץ משתמש בצדו גם במונח "לשון עברי" (ראו לעיל במובאה מדבריו). לביאור המונח "לשון הקודש" והשתמעויותיו ראו חרל"פ, תש"ס.

להשתחרר מסממנים לאומיים, ויש לבחננו ולראותו גם – ואולי בעיקר – על רקע תהליכי ההתמודדות של החברה היהודית בעידן של שינוי.¹³

הרקע ההלכתי

מה הייתה ההלכה הקדומה באשר ללשון התפילה?
במשנה סוטה ז, א–ב, נאמר:

אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ווידוי מעשר קריאת שמע ותפלה וברכת המזון ושבועת העדות ושבועת הפקדון.
ואלו נאמרין בלשון הקודש מקרא ביכורים וחליצה ברכות וקלות ברכת כהנים וברכת כהן גדול ופרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם.

בתלמוד בתלמוד מבואר שההלכות במשנה נסמכו על פסוקים שונים בתורה. למשל "שמע – בכל לשון שאתה שומע", ועל מקרא ביכורים דרשו "כה תברכו" – רק בלשון הקודש (בבלי, סוטה לג, ע"ב). ומניין למדו שתפילה מותרת בכל לשון, כלומר גם בלועזית? בתלמוד הירושלמי (סוטה פ"ז ה"א) מובא: "ותפילה כדי שיהא יודע לתבוע צרכיו". מכך משתמע שיש להתפלל בלשון מובנת, שיידעו מה מבקשים.¹⁴ גם בתלמוד הבבלי נאמר:



תפלה רחמי היא [=בקשת רחמים], כל היכי דכְּעִי, מְצָלִי [=בלשון שידוע לבקש, מתפלל]. ותפלה בכל לשון? והאמר [=והרי אמר] רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דאמר רבי יוחנן: כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי! לא קשיא [=אין זה קשה]: הא ביחיד [=זה ביחיד], הא בצבור [=זה בצבור] [רש"י: "יחיד – צריך שיסייעוהו מלאכי השרת, ציבור לא צריכי להו (אינם

¹³ שאלת העברית כשפת הלאום הייתה אחד הנושאים המסעירים בוועידות בברוינשוויג (1844), בפרנקפורט (1845) ובברסלאו (1846) (זהבי, שם, עמ' 30; וראו גם מאיר, שם, עמ' 157–172). בשלהי אותה מאה אנו מוצאים תהליכים דומים בקרב יהדות צפון אמריקה. על מעמדה של הלשון העברית בתפילה בקהילות הרפורמיות בצפון אמריקה במאה הי"ט אפשר לקרוא אצל מאיר, עמ' 261–303. מן העובדות שמביא מאיר על סידורי התפילה שנתחברו שם במחצית השנייה של המאה הי"ט נוכחנו לראות שהעברית לא נדחקה כליל אלא שימשה בצד הלועזית (גרמנית או אנגלית).
¹⁴ במושג "תפילה" הכוונה ל"ח ברכות בתפילת העמידה שהן עיקר התפילה, אך כפי שנראה בהמשך המושג הורחב גם לחלקים אחרים של סידור התפילה.

צריכים להם) דכתיב (איוב לו) 'הן אל כביר לא ימאס' אינו מואס בתפלתן של רבים" [סוטה לג, ע"א].

הבבלי מבאר שתפילה יש לאמרה בכל לשון שמבין כיוון שיסודה בקשת רחמים, ויסוד ההבנה הוא המכריע. בהמשך באה דעת רב יהודה האוסר להתפלל בארמית כדוגמה לאיסור להתפלל בשפות לועזיות, וזאת "לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמית".¹⁵ ומסקנת הגמרא היא שיש הבדל בין תפילת היחיד ובין תפילת הציבור: בתפילת היחיד יש להתפלל בעברית, אך בציבור אפשר להתפלל ב"כל לשון" (גם בארמית) (וראו הנימוק בדברי רש"י לעיל). דברי המשנה שתפילה נאמרת "בכל לשון" מכוונים אפוא לתפילה בציבור.

הסוגיה נדונה גם במקורות הלכתיים מאוחרים. חשוב לציין שהרמב"ם במשנה תורה, בהלכות תפילה אינו מזכיר את דין המשנה שתפילה "בכל לשון".¹⁶ אך משאר המקורות שנציג להלן עולה שהם מאמצים את דברי הבבלי באשר להבחנה בין יחיד לציבור, וכן את הפסיקה שעל היחיד להתפלל בעברית, אך עם זאת הם נותנים ליחיד היתרים שונים במצבים מסוימים.

כך כתב הרב יהודה בר יקר (תשובתו הובאה בחיבור "תמים דעים"):¹⁷

...ולכך כל תפלה קבועה השוה ליחיד ולציבור הותקנה בלשון הקודש כדי שיהיה היחיד נשמע כשיתפלל. אבל תפלה שאין דרך לאומרה כי אם בצבור כגון קדיש [...] תקנוה בלשון ארמי (סימן קפד).

לדעת הרב יהודה בר יקר, תפילה שנוסחה במטרה להיאמר גם ביחידות וגם בציבור – צריך לאמרה בעברית, אך תפילה שמעיקרה נוסחה להיאמר בציבור (כגון קדיש, יקום פורקן) – אפשר לאמרה בלועזית.

¹⁵ לעניין ההיזקקות למלאכים כמתווכים בתפילה ראו עין יעקב, שבת יב, ע"ב, בדברי ה"כותב" שם.

¹⁶ אמנם בפירוש המשניות סוטה (שם) הוא מביא את ההבחנה שעשה הבבלי בין תפילת ציבור ובין תפילת יחיד. ייתכן שכלל את התפילה בעניין הברכות שלגביהן פסק שאמירתן ב"כל לשון". ראו משנה תורה, הלכות ברכות, פ"א ה"ו. וצ"ע.

¹⁷ רבי יהודה בר יקר, בן המאה השלוש-עשרה, רבו של הרמב"ן. התשובה מובאת בחיבור "תמים דעים", ספר ליקוט תשובות, פסקים והשגות של הראשונים, ובייחוד של הראב"ד, רבי אברהם בן דוד מפּוֹשְׁקֵינָה (1120 לערך–1198).

הרחבה נוספת של ההיתר ליחיד להתפלל בלועזית באה אצל רבינו יונה גירונדי¹⁸ בפירושו על הרי"ף למסכת ברכות. הוא מתיר להתפלל בלועזית גם ליחיד כאשר הוא מתפלל את תפילת הציבור (ואף ביחידות). ואלה דבריו:

...תימה הוא על המנהג שנהגו בכל העולם שהנשים מתפללות בשאר לשונות שכיון שחייבות (ד' כ, ב) בתפלה לא היה להן להתפלל אלא בלשון הקודש, ורבני צרפת ז"ל רוצים לתת טעם למנהג ואומרים כשהיחיד מתפלל התפלה בעצמה שמתפללין אותה הציבור, כמו תפלת צבור דיינינן לה [=דנים את תפילתו כתפילה בציבור] ויכול לאומרה יחיד בלשון אחרת. ומאי דאמר רב יהודה (שבת יב א) לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית? זהו כשואל צרכיו, כגון שמתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו וכיוצא בזה. אבל תפלה שהיא ידוע לציבור, אפילו כשמתפלל אותה בביתו כמתפלל בציבור דמי, ואם אינו יודע לשון הקודש יכול לצאת, והטעם שצרכי צבור שואלין בכל לשון מה שאין כן בצרכי יחיד, מפני שהציבור אינן צריכין מליץ אצל הקב"ה אבל היחיד צריך אליו כענין שנאמר אם יש עליו מלאך מליץ וגו' ומלאכי השרת אינן נזקקין אלא ללשון הקודש" (ברכות ז, ע"א).

רבינו יונה מתקשה במנהג הנשים המתפללות בלועזית, ומסביר שמנהגן נסמך על ההיתר של רבני צרפת לגבי היחיד כשמתפלל את תפילות הציבור.¹⁹ היתר זה נשען על החילוק בין תפילה פרטית באופיה ובין תפילה ציבורית באופיה שנתקנה מעיקרה לציבור, וזאת להבדיל מן ההגדרה ההלכתית שהעמיד הרב יהודה בר יקר (לעיל) המעמידה את ההבחנה על יסוד המסגרת: בין תפילה היכולה להיאמר רק בציבור ובין תפילה היכולה להיאמר הן בציבור הן ביחידות.

¹⁸ ר' יונה בן ר' אברהם גירונדי "החסיד" חי בגירונה וברצלונה שבספרד במאה הי"ג.

¹⁹ אגב כך עולה שלדעתו נשים חייבות בתפילה. התייחסות לתפילת נשים נראית גם מדברי ספר חסידים (חיבורו ר' יהודה ב"ר שמואל החסיד משפירא, נפטר בשנת תתקע"ז 1217 ברגנשבורג), ואלו דבריו: "ואם יבא אליך מי שאינו מבין לשון עברי והוא ירא שמים (וירצה לכוון) או אם תבא לפניך אשה אמור להן שילמדו התפלות בלשון שמבינים כי התפלה אינה אלא בהבנת הלב ואם הלב אינו יודע מה שיוציא מפיו מה מועיל לו לכך טוב שיתפלל באותו לשון שהוא מבין (סימן תקפח). עולה שיחידים – זכרים ונקבות – שאינם מבינים עברית, מוטב שיתפללו בלשון שהם מבינים". וראו גם דבריו בסימן תשפ"ה.

נימוק שונה להיתר ליחיד להתפלל בלועזית נותן הרא"ש²⁰ על יסוד פירושו לדברי הבבלי. לפי הרא"ש, דברי רב יהודה בתלמוד הבבלי "לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית" מכוונים לאסור רק על הארמית כלשון התפילה, ואין הדברים אמורים על שאר הלשונות הלועזיות, שמותרות הן. לפי תפיסתו, דחיית הארמית היא משום גנותה ונחיתותה, שאינה ראויה לשמש בתפילה, בעוד שלדעות שאר הפוסקים הארמית ושאר לשונות הלעז אין מלאכי השרת מבינים אותן, וזאת הסיבה להדרתן מהתפילה.²¹

וכך כתב:

מצאתי בנימוקי תלמידי ה"ר יונה ז"ל שהיה תמיה כיון שתפלה ביחיד אינה נאמרת אלא בלשון הקודש היאך נהגו כל העולם שהנשים מתפללות בשאר לשונות, דכיון שחייבות בתפלה לא היה להן להתפלל אלא בלשון הקדש [...] ולי נראה דאינו קשה דדוקא לשון זה קאמר רב יהודה דלא ישאל אדם צרכיו [...] אלא לשון זה מגונה בעיניהן להיזקק לו (ברכות, פ"ב, סימן ב).

ומעניין שתפיסה זו, שיש בה התנגדות לארמית כשפת התפילה, על פניה מנוגדת לדעות החכמים הרואות בארמית שפה אחות לעברית, כמאמר התלמוד הבבלי סנהדרין לח, ע"ב: "ואמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון בלשון ארמי סיפר", וכן בבבלי ברכות ח, ע"א: "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום וכו'", ודברי התוספות שם: "שאיין לומר בשום לשון פעם שלישית כי אם בלשון תרגום, וצ"ע."²²

לענייננו, כל הדעות האלה באות לידי ביטוי בפסיקת ה"שלחן ערוך".²³ וכך נאמר:

יכול להתפלל בכל לשון שירצה, וה"מ [=והני מילי, ואלה הדברים אמורים] בצבור, אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקודש; וי"א דה"מ [=ויש אומרים שהדברים אמורים] כששואל צרכיו, כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו, אבל תפלה הקבועה לצבור, אפילו יחיד יכול לאומרה בכל

²⁰ רבי אשר בן יחיאל, הרא"ש, נולד בשנת ה"א י' (1250?) באשכנז ונפטר בשנת ה"א פ"ז (1327) בטולדו שבספרד.

²¹ הבחנה זו ראו בבאיור הגר"א, שלחן ערוך, אורח חיים, הלכות תפילה, סימן קא, סעיף ד.

²² ייתכן שיש בהלכה זו ביטוי למתח שבין העברית והארמית דווקא משום הקרבה ביניהן. וצ"ע.

²³ רבי יוסף קארו, 1575–1488.

לשון; וי"א [=ויש אומרים] דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה, חוץ מלשון ארמי" (אורח חיים, הלכות תפלה, סימן קא, סעיף ד).

בראשית דבריו השלחן ערוך פוסק כפי ההבנה המקובלת בדברי הבבלי ובאור דברי הרב יהודה בר יקר: לציבור מותר להתפלל ב"כל לשון" וליחיד – רק "בלשון הקודש", כלומר בעברית. בהמשך דבריו הוא מביא את שני ההיתרים הנזכרים לגבי היחיד. בראשון – ההיתר ליחיד להתפלל בלועזית כשמתפלל תפילה הנאמרת בציבור (דעת רבי יונה גירונדי בשם רבני צרפת); השני – ליחיד מותר להתפלל בלועזית, למעט ארמית (כפי דעת הרא"ש).

בדברי ר' אברהם אבלי הלוי גומבינר,²⁴ בעל "מגן אברהם", עולה בבירור החשיבות של יסוד ההבנה בתפילה, וכפועל יוצא – העדפת התפילה בלועזית:

בכל לשון [...] דמוטב להתפלל בלשון שמבין אם אינו מבין לשון הקודש (סימן קא, ס"ק ה; בשם ספר י' מאמרות).

לסיכום, פוסקים אלו העמידו את ערך ההבעה וההבנה בראש סדר העדיפויות, ומשום כך התירו תפילה בלועזית אף ליחיד במצבים מסוימים.

באור הפסיקה ההלכתית המתירה "תפילה בכל לשון", בעיקר בציבור, אנו שבים לחיבור "אלה דברי הברית", לניתוח תשובותיהם של הרבנים הנזכרים ולהאיר כיצד הם מתמודדים עם המציאות ההלכתית שהתגבשה עד זמנם, מצד אחד, ועם המציאות שבקהילותיהם ובמרחב החברתי במרכז אירופה, מצד שני.

התשובות ההלכתיות בחיבור "אלה דברי הברית"

כאמור לעיל, החיבור "אלה דברי הברית" הכיל 22 תשובות הלכתיות בחתימת 40 מרבני אירופה, כולן נכתבו כהיענות לבקשת בית הדין של המבורג במטרה לחזק את ההתנגדות לרפורמה שהונהגה ב"היכל המבורגי".

מעיון בתשובות אפשר לראות שהרבנים-המשיבים כולם מצדדים בעברית כלשון התפילה. רובם מדגישים את האיסור לשנות מהמנהג המקובל (למשל, משלם זלמן הכהן מפירודא, עמ' א–ב; רבני בית הדין בפראג, עמ' יז, ועוד), אך יש מהם שגם מתמודדים עם ההיתר ההלכתי להתפלל "בכל לשון", במיוחד

²⁴ ר' אברהם אבלי הלוי גומבינר, בן המאה ה-17.

בציבור, ולשם כך הם מוציאים את ההלכה הקדומה מפרשנות, ותופשים כיוונים פרשניים-הלכתיים שונים, כפי שנראה להלן.

עמדת החת"ם סופר

רבי משה סופר, החת"ם סופר,²⁵ היה גאון תלמודי חריף ופוסק הלכה בולט, מהמנהיגים ה"מובילים" של הזרם האורתודוקסי, רב וראש ישיבה בפרסבורג (ברטיסלבה). ב"ואלה דברי הברית" באים שלושה מכתבים משלו.²⁶ במכתבו במכתבו הראשון נתן החת"ם סופר פרשנות מקורית לדברי הבבלי. לדעתו, כוונת התלמוד בהבחנה בין "יחיד" ובין "ציבור" ("הא ביחיד הא בציבור") אינה נוגעת להגדרת סוג התפילה אלא למצב המתפלל היחיד. כלומר, ההבחנה היא בין תפילת היחיד הנאמרת ביחידות (לא במניין) ובין תפילת היחיד כשהוא מתפלל עם הציבור. במצב הראשון היחיד חייב להתפלל בלשון הקודש, במצב השני הגמרא מתירה לו להתפלל "בכל לשון". העולה מזה שהיחיד בבואו לערוך את תפילתו בציבור רשאי להתפלל בכל לשון, אך הציבור כציבור (והש"ץ כמנהיג התפילה בכלל זה) אינו רשאי להתפלל בלועזית אלא רק בעברית. כתב:

ועל מה שתפלתם בצבור בלשון שאינו לה"ק [=לשון הקודש], זה א"א [=אי אפשר] בשום אופן, ואם גם משנה ערוכה היא [...] שאדם יוצא י"ח [=ידי חובת] תפלה בכל לשון, מ"מ [=מכל מקום] היינו דוקא יחיד באקראי, אבל להתמיד [כלומר לנהוג כך תמיד] ומכ"ש [=ומכל שכן] להעמיד שליח צבור להתפלל בלשון העמים, זהו ודאי איסור גמור... (אלה דברי הברית, עמ' י).

לפי החת"ם סופר, דברי הגמרא "הא ביחיד הא בציבור" מכוונים רק לתפילת היחיד. כלומר, שתי הצלעות של הביטוי מתייחסות לשני אופנים של תפילת יחיד: "הא ביחיד" – היחיד ביחידות; "הא בציבור" – היחיד בתוך הציבור.

²⁵ נולד בפרנקפורט, 1762, ונפטר בפרסבורג, 1839.

²⁶ המכתב הראשון בא בעמ' ו-יא; המכתב השני הוא העתק מכתבו לחותנו אב"ד פוזנא, לאחר שראה את הכתוב ב"נוגה צדק" וב"אור נוגה" – עמ' ל-מה (במהדורת הדפוס חסרים כמה עמודים: מג-מו); המכתב השלישי מביא את מכתבו של הרב אהרן חארינער (הנזכר לעיל), שחזר בו מתמיכתו ברפורמות והצטרף לפסק הדין של דיני המבורג – עמ' צז-צט.

פירוש דברי הגמרא בדרך זו הוא עיקר חידושו,²⁷ ועומד בניגוד להבנת הראשונים את דברי הגמרא.

החת"ם סופר מאשש את פרשנותו על ניתוח המציאות הלשונית בתקופת אנשי "כנסת הגדולה" שתיקנו את נוסח התפילה. כמסופר בספרי עזרא ונחמיה, בתקופה היא לא הייתה העברית השפה הרווחת בקרב העם (ככתוב "חצִיִּם מדבר אשדודית" – נחמיה יג, כד), ובכל זאת תיקנו את התפילה בלשון הקודש. משמע מכך שהעברית כשפת התפילה הייתה ערך משמעותי לתפיסתם:

... דאל"כ [=שאם לא כן] לא היו אנשי כנה"ג [=כנסת הגדולה] מתקנין התפלה בלשון הקודש צח ונקי, כי הלא בימיהם היה חציים מדבר אשדודית [על פי נחמיה יג, כד], ויותר טוב לתקנה בלשון כשדים, שהיה אז מורגל להם (שם).

משהסביר את תפיסתו ההלכתית הוא מרחיב את הדיון לנימוק הרעיוני של תפיסתו. מזווית זו הוא מתמודד עם העמדה הרואה את התרגום ללועזית כתחליף אפשרי לשפת המקור. האפשרות שהיו מתפללים בנוסח מתורגם אינה נראית בעיניו חלופה בעלת ערך, שכן הוא עומד על מוגבלות התרגום ביכולתו לדייק בשורשי הכוונות של נוסח התפילה המקורי שנתקן בעברית, והרי זה תוספת נימוק לדחיית ההיתר להתפלל בלשון לועזית.
והנה דבריו:

ובעזרא כתיב [צ"ל: בנחמיה ח, ח] [יִקְרְאוּ בְּסִפְרֵי כְּתוּבֵי הַאֲלֹהִים מִפֶּרֶשׁ וְשׁוֹם שֶׁכָּל [יִבְיִינוּ בְּמִקְרָא], ואמרו חז"ל בבבלי מגילה ג, ע"א, זהו התרגום, ש"מ [=שמע מינה, שמע ממנו] שלא היו העם מבינים אז לשון הקודש, והיו צריכין להעמיד להם מתורגמן לתרגם התורה, וא"כ מאי טעמא [=ואם כן מה הסיבה ש]לא תקנו אז התפלה בלשון התרגום אשר היו מבינים אז? ומדוע תקנוהו בלה"ק [=בלשון הקודש] דוקא, אשר לא ידעו אז להבינה? אע"כ [=אלא על

²⁷ שיטתו זו בפירוש הגמרא מחוורת בחידושי למסכת שבת יב, ע"ב, תוך הפניה לתשובותיו כאן: "ונ"ל [=נראה לי] דעל זה מייתי ראי' מש"ס סוטה [= שעל זב מובאת ראי' ממסכת סוטה] דמשני [= שמתרין] כאן ביחיד כאן בצבור ולא קאמר כאן יחיד כאן צבור אלא כאן בצבור, פי' יחיד בצבור [= כלומר, מלשון הגמרא עולה שהתייחסה למצב היחיד בלבד ולא לציבור]. וכן משמע לשון ש"ע אר"ח [= שולחן ערוך חלק אורח חיים] סי' ק"א סעיף ד' [:] יכול להתפלל בכל לשון ה"מ [=הדברים אמורים] בצבור וכו' משמע דהיחיד יכול להתפלל בכל לשון אבל צבור לא, דאל"ה ה"ל למימר [=שאם לא כך היה לו לומר] יכולים הצבור להתפלל בכל לשון אע"כ כמ"ש [=אלא על כורחך כמו שכתבתין] וכבר רמזתי זה בקיצור בס' דברי הברית עמוד ל"ח ע"ש [=עיינן שם]."

כורחך] אנשי כנה"ג [=כנסת הגדולה] מתקני התפלה אשר היו בהם נביאים, כאשר כתב גם הרמב"ם [=משנה תורה, ספר אהבה, הלכות תפילה, פ"א ה"ד],²⁸ הם ידעו מה' כי התפלה אי אפשר להיות בכל לשון שתזדמן [...] רק הם תקנו מה שהיו יכולים לתקן בתיבות ידועות וכוונות רצויות, למלאות החסרון במה דאפשר, והמה נמנו על כל תיבה ותיבה ועל כל אות ואות, וא"א [=ואי אפשר] להעתיק כוונתם בלשון אחר בשום אופן, אבל אם אנו אומרים הדברים כאשר תקנו אנשי כנה"ג, אע"פ שאין אנו יודעים כוונתם, מ"מ [=מכל מקום] עלתה לנו תפלתנו לרצון, משא"כ [=מה שאין כן] כשאנו מתפללים בלשון אחר (שם).

לתפיסתו עדיפה תפילה בעברית בלתי מובנת מתפילה בתרגום ללועזית שבה הוא חושש לסילופי כוונות ולשיבושים. במילים אחרות, האמירה בעברית היא העיקר; סילוף הכוונה חמור בעיניו מאי הידיעה ומאי ההבנה. בתשובה אחרת שכתב ב"אלה דברי הברית" (תשובה יב) הוא מתבטא בחריפות נגד קריאת התורה בתרגום:

והא דאין אנו מתרגמים בבית הכנסת תרגום אחר המובן לנו תחת תרגום הארמית ויהיה מובן לנו [...], משום שאי אפשר בשום אופן לכוון האמת בפשטות כוונת הקורא אם אינו מקובל מפי משה רבינו ע"ה [=עליו השלום] מפי הקב"ה, ואע"ג [=ואף על גב] שאין הפסד אם אנו מתרגמין התורה בכל לשון שירצה, ולפרש בכל פירוש הנראה לו ויקבל שכר שיחה נאה, אבל לקרות בציבור אם לא יכוון האמת והיה דובר שקרים לא יכון [...] (עמ' לז).

כלומר, רק הלשון העברית מכוונת לשורשים האמתיים והמקוריים של הנוסח. ערך זה עולה בעיניו על ערך המובנות שיכול להיות מושג באמצעות תרגום.²⁹

²⁸ לדעת הרמב"ם, עקרונות התפלה עוצבו על ידי עזרא ובית דינו, וכך כתב במשנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפים פ"א ה"ד: "כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויון ושאר האומות ונולדו להם בנים בארצות הגוים ואותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש שנאמר (נחמיה יג, כד) ובניהם חצי מדבר אשדודית [ואינם מכירים לדבר יהודית...] וגו' ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם, ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערכו עמה לשונות אחרות, וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר [...], כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה...".

²⁹ נושא התרגום עלה כבר בספרות חז"ל בהקשר לתרגומי התורה. וכך נאמר: "בשמונה בטבת נכתבה התורה בימי תלמי המלך בלשון יוונית והחושך בא לעולם שלושה ימים" (מגילת תענית,

ולעניין התפילה בציבור הוא חוזר וקובע:

... אבל לקבוע בקביע תמידיות ולהעמיד ש"ץ ולהשכיח לשון הקודש לגמרי אי אפשר בשום אופן [ההדגשה במקור], דא"כ [=שאם כן] היה אנשי כנה"ג [=כנסת הגדולה] מתקנים התפלה בלשון המובן להם אז והוא תרגום ארמית (עמ' לח).

העמקה ברעיונות אלו תוך עמידה על המשמעות של הלשון העברית כלשון שבקדושה נראה במכתבו הראשון (הנזכר לעיל):

ואי [=ואם] משום שהדיוטות אינם מבינים לשון הקודש, א"כ נוח יותר לתקן שכל אחד ילמוד פירוש התפלה ולהתפלל בלה"ק ממה שנתקן להתפלל בלשון אחר, ולפני מלך בש"ו [=בשר ודם] אין עושין כך, כי המדבר עמו צריך לדבר לשון המלך ואינו מדרך ארץ שידבר בלשון עם [=עממית] אע"פ שהמלך מביין אותה.

ורמב"ן ר"פ [ראש פרשת] "כי תשא" כתב, שלשון הקודש הוא הלשון שהקב"ה מדבר בה עם נביאיו³⁰ [...] ורז"ל [ורבותינו זיכרונם לברכה] אמרו בלשון הקודש נברא העולם, כדכתיב "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה-זאת", ונקרא אדם על אשר נברא מאדמה, וחוה כי היא אם כל חי,³¹ וא"כ הוא לשונו של הקב"ה אשר בה נתן לנו תורתו, ולא יתכן לדבר לפניו כלשונו המורגל בפניו, כ"א [=כי אם] בלשון המיוחד לדברי קדשו, זה נראה דעת אנשי כנה"ג שתקנו נוסחאות התפלה והברכות בלה"ק... (עמ' י).

החת"ם סופר דוחה אפוא את ערך הנוחות וההבנה לטובת ערכים אחרים, ובעיקר לטובת החתירה להבעה הטהורה בלשון המיוחדת והקדושה, בלשון שבה ברא הקב"ה את עולמו ובה דיבר עם עבדיו הנביאים וכיו"ב.

עמדה זו היא לדעתנו העיקרון המטא-הלכתי שמאחורי מסקנתו ההלכתית של החת"ם סופר שהובאה לעיל. התפילה בציבור בעברית, לשון

מאמר אחרון; ועוד: "והיה אותו היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל שלא היתה תורה להתרגם כל צרכה" (מסכת סופרים פ"א ה"ד); וכן בהוראה כללית: "המתרגם פסוק אחד כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף הרי זה מגדף (בבלי, קידושין מט, ע"א). לדיונים בספרות המחקרית על מוגבלות התרגום עקב קשיים בהעברת המטען הלשוני והתרבותי משפה לשפה ראו למשל טורי, 1976.

³⁰ לעניין השקפת הרמב"ן על המושג "לשון הקודש" ראו חרל"פ, תשנ"ח; צרפתי, תשנ"ט.

³¹ להסבר דרשת חז"ל זאת ראו חרל"פ, תש"ס, עמ' 44, וההפניות בהערה 3, שם.

הקודש, היא לשיטתו המסגרת שבה מתבטאת האיכות של הלשון העברית כ"לשון המיוחד לדברי קדשו", כדבריו. ואכן, במסגרת הציבור יכול היחיד להביע את עצמו גם בלשון לעז כאשר ערך ההבנה בא לידי מימוש בתפילתו הפרטית. לעומת זאת, היחיד המתפלל ביחידות, בהעדר המסגרת של הציבור המתפלל בלשון הקודש – אינו יכול להתפלל בלועזית; כדי לבטא את ערך הקדושה של שפת התפילה חייב הוא להתפלל בלשון הקודש.

עמדת הרב משה טוביה מזונטהיים

בין התשובות ההלכתיות ב"אלה דברי הברית" באה גם תשובת רבי משה טוביה מזונטהיים (1753–1830) אב"ד האנויא (=הנוֹכָר) והמדינה (מכתב יח). כהנמקה לדעתו השוללת את התפילה בלועזית הוא מסתמך על דברי אבודרהם על אודות הכרעת עזרא ובית דינו שתיקנו את נוסח התפילה בעברית:

...ע"פ מ"ש [=על פי מה שכתב] הר"ד אבודרהם³² שער השני [=ספר אבודרהם תקון התפלות ועניניהם], מצות עשה מן התורה לעבוד את השם בתפלה [...] וזמן שחרב בית קודשנו [...] ויולדו להם בנים בארצותם ואותם הבנים אשר קמו אחריהם היתה שפתם משובשת ומעורבת מלשונות נכריות [...] וכמו שכתוב ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם [נחמיה יג, כד]. ולא היה יכול אחד מהם להתפלל ולדבר כל צורכו בלשון עברי כי אם בשבוש ותערובת לשון נכרית ותהי לשון האמת לכלה וחרץ ותכחד מן הארץ. וכאשר ראו אנשי כנסת הגדולה זאת הרעה החולה אמרו לכו ונלכה באור אלהים [...] לתקן התפלה הנקראת עבודה, אשר על הלשון כבדה, בשפה ברורה ובלשון צחה, זכה וברה, מחלאת לשון נכריה מטוהרה, כדי שתהיה על הלשון קלה ובפה שגורה, עד שנהיה כולנו יחד מתפללין בשפה אחת ובלשון אחת. ונתקבצו כולם יחד ותקנו שמונה עשר ברכות, בכל יום ג' פעמים (עמ' עא–עב).

מכאן ואילך עובר הרב מזונטהיים ומסיק קל וחומר לימיו מהמצב בימי עזרא: מה אז לא היה העם בקי בעברית, ואף על פי כן תיקנו את התפילה בעברית, אף לימים אלו הדין כך, ואין להתיר להתפלל אלא רק בשפה אחת – בשפת המקור:

³² ר' דוד ב"ר יוסף אבודרהם חי בספרד במאה הי"ד. ייתכן שהיה תלמידו של ר' יעקב בעל הטורים.

נמצא [...] אם יגדלו וילמדו בניהם בלשון עם ועם אשר אנחנו חוסים בצילם אז יותר יש לחוש כאשר היה אז בימי עזרא שהיו כלם בארץ אחת, רק שלא דברו לשון אחת, ומכ"ש [ומכל שכן] בגלות החיל הזה, זה יתפלל בלשון אשכנז וזה בלשון צרפת, ולא ידע איש שפת רעהו, ותהיה שפת האמת נעדרת ותכחש צרה בצד התפארת, על כן קבעו לנו למשמרת מבלי ללבוש שער אדרת, למען לא נכחש בעטרת, ברוך שבחר בהם ובמשנתם [מילים אלו מודגשות במקור] (עמ' עב).

כפי שאפשר לראות, הוא חושש שאילו יתירו להתפלל ב"כל לשון" תהיה בכך משום פגיעה אנושה בהתלכדות העם סביב הלשון וממילא באחדותו. אך כיצד יסביר הרב (שהביא משם אבודרהם) את ההיתר שנתנה המשנה להתפלל בכל לשון? אפשר לשער שדברי המשנה נתפסו אצלם במישור ההלכתי-התאורטי, כלומר מזווית הראייה ההלכתית, במסגרת הדיון בהלכות תפילה. תקנת עזרא מתמודדת עם המציאות בתקופת עזרא, ולקחה בחשבון נסיבות נוספות. ומשעה שנתקנה אין לשנותה.

בהמשך דבריו (שם) הוא ממשיך ונותן עוד טעם: קדושת שמות הבורא אינה יכולה להתבטא בלועזית, כאשר הדבר נדרש על פי ההלכה, וממילא אין אפשרות לקיים מצוות תפילה בלועזית:

...ושנית מדברי סופרים נ"ל [=נראה לומר] למ"ש [=למה שכתב] הטור ש"ע א"ח [=שולחן ערוך, אורח חיים] סימן ה' וז"ל [=וזה לשוננו]: בהזכירו השם ב"ה [=ברוך הוא] יכוון פירוש קריאתו באל"ף דל"ת לשון אדנות שהוא ארון הכל, ויכוון עוד פירושו ככתבו ביו"ד ה"א לשון הוי' שהוא היה ויהיה, וע"כ [=ועל כן] זה לא שייך כ"א [=כי אם] אם מתפלל בלשון הקודש, משא"כ [=מה שאין כן] בשאר לשונות לא נמצא כזה, על כן לא מצאו רבותינו עד היום הזה ועד בכלל להתפלל בשאר לשונות ולא לברך שום ברכה, והך דבנימין רעיא [=ברכות מ, ע"ב; הכוונה למקרה שבירך ברכה בארמית, ולפי רב יצא ידי חובתו]³³ [?] – הוי דוקא דיעבד [בדיעבד] ולא לכתחלה (שם).

לסיכום, הרב מזונטהיים מסתמך על אבודרהם שנסמך על תקנת עזרא שתיקן תפילה בעברית, ומשליך מהנהגת עזרא למציאות של ימיו. כמו כן הוא מבליט

³³ וזה נוסח הבבלי שם: "בנימין רעיא כרך ליפתא [ורצה לאכול] ואמר בריך מרא דהאי פיתא [= ברוך האדון של פת זו] ואמר רב יצא..."

עוד שני נימוקים רעיוניים: הלשון כערך מאחד והלשון העברית כערך מהותי בקיום מצוות תפילה.

עמדת הרב יעקב מליסא

התשובה האחרונה שנציג במסגרת זו היא זו של הרב מליסא³⁴ (תשובה יט). עמדת הרב מדגישה את ערך שימור הלשון העברית שאת לימודה הוא רואה כמצווה:

...ועוד מזה בהיות לימוד לשון הקודש מצוה, כמ"ש הרמב"ם בפרקי אבות במשנה הוי זהיר כו'³⁵ ואם יתפלל בלשונות אחרים יושכח לשון הקודש מכל וכל (עמ' פא).

נוסף לזה הוא מביא נימוקים שונים שכבר נשמעו בדברי קודמיו, בהם הטיעון ש"קבלת אבות היא ואין לשנותה" (שם), וכן הטיעון בדבר מוגבלות התרגום שאותו הוא ממחיש בעזרת הסיפור בבבלי, ברכות לג, ע"ב:

...מצאנו לחכמינו ז"ל באחד שאמר גבור עזוז אמיץ חזק, ואמר ר' פלוני סיימתינהו לשבחא דמרך [בבלי, ברכות לג, ע"ב: "ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא (ההוא שעמד לפני רבי חנינא), אמר: האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי?" (האם סיימת לומר את כל שבחי אדונך? למה יש צורך בכולם? – באירוניה)], מוכח מזה דכל אחד מהלשונות הללו מורה שבח אחר, דאם לא כן היה שטות מהאומר כן. ותימה על המשיב סיימתינהו כו' כיון ששבח אחד הוא, אלא ודאי שהם שבחים נפרדים, וכן באמת מצינו הרבה שמות נרדפים בלשון הקודש שאף שבתחלת המחשבה הן אחדים, אולם אחר העיון הטוב נפרדים כל א' וא' [=אחד ואחד] לענין אחר (ובעזרה"י גם אנכי פרשתי הרבה מהם, והמה בכתובים אצלי) [...] וכיון שנתגנה האומר בלשונות אחרים בוודאי שחלילה לנו לשנות ממה שאמר משה ותקנוהו

³⁴ הרב יעקב לורברבוים נולד בערך בשנת תק"ל (1770) בזבורוב שבגליציה, נחשב בין גדולי הדור, נפטר בשנת תקצ"ב (1832).

³⁵ רמב"ם, מסכת אבות ב, א: "אחר כך אמר שראוי להזהר במצוה שייחשב בה שהיא קלה, כגון שמחת הרגל ולמידת לשון קודש". אמנם הוא תולה דעתו בדברי הרמב"ם, אך יושם לב שהציטוט הזה הוא מפירושו למסכת אבות, ולא כן פסק הרמב"ם להלכה.

אנשי כנסת הגדולה, ולכן בשאר לשונות כיון שאין ידוע לנו בבירור כשנעתיק מלת הגבור בדרך משל, אם המלה המועתקת ההיא היא הכוונה האמיתית למלת הגבור, או להאמיץ או להעזוז, הרי משנים בזה ממה שאמר משה ותקנוהו אנשי כנסת הגדולה. אך בדורות הראשונים היה בקיאים בטיב לשון הקודש, ויודעין לפרש כל דבר על מתכונתו, אולם מעת אשר כבדה עול הפרנסה ונשכח מאתנו צחות לשון הקודש, גדר גדרו אבותינו בעדינו שלא להתפלל רק לשון הקודש³⁶ (שם).

הדיון של הרב מליסא משתלשל מהסיפור התלמודי על אודות רבי חנינא ששמע את פלוני החזן שהרכה בשבחי הקב"ה, ולעג עליו רבי חנינא. הרב מליסא לומד הן מאמירותיו של פלוני החזן והן מתגובת רבי חנינא שהובן שכל תואר מביע שבח שונה. מכך משתלשל הדיון לבעיית השמות הנרדפים ולהכרה שאין מילה אחת בשפה הזוהה במשמעותה לרעותה.³⁷ מרעיון זה עובר הרב להסיק על הקושי בתרגום ובהעברה משפה לשפה. והרי גם זו סיבה לאסור תפילה בלועזית. ויושם לב שבשולי דבריו שם מתייחס הרב לשינוי ההלכתי לעומת ההיתר של המשנה להתפלל ב"כל לשון". תירוצו כמשתמע הוא ש"בדורות הראשונים היה בקיאים בטיב לשון הקודש [...] ואולם מעת אשר [...] נשכח מאתנו צחות לשון הקודש, גדר גדרו [...] שלא להתפלל רק לשון הקודש". את הסיבה לשינוי המוצע בהלכה הוא תולה אפוא בירידת הדורות ובמצב האומה.

סיכום והשתמעויות

כפי שראינו, ההתנגדות לשינוי שביקשו לעשות אנשי הטמפל בברלין ובהמבורג הייתה עזה. רבני אירופה התלכדו בהתנגדותם לשינויים שהוכנסו בסדרי בית הכנסת ובמנהגי הדת, ובכללם לשינוי בשפת התפילה. בהקשר היסטורי זה הם באו להוציא מפשרה את ההלכה המתירה תפילה ב"כל לשון" ולתת בה פרשנויות שונות שמסקנתן – העברית היא הלשון האקסלוסיבית של התפילה, ואין להתפלל בבית הכנסת בלועזית. ההתמקדות בתשובותיו של החת"ם סופר, שהיה המנהיג הבולט של היהדות האורתודוקסית במרכז אירופה, מעניינת הן מבחינת יחסו ללשון העברית והדגשת איכויותיה הדתיות והערכיות הייחודיות,

³⁶ במשפט האחרון ההדגשה במקור.

³⁷ על הבעייתיות של מושג הנרדפות (synonymy) ראו, למשל, אצל Ullmann, pp. 144–155.

הן מבחינת העזתו כפוסק להוציא את ההלכה הקדומה מפרשטת ולמצוא בה פנים חדשות כדי לבצר את מעמדה של "לשון הקודש", הלשון העברית, כשפת התפילה, וזאת בהתנגדות לתהליכי השינוי שהובילו אנשי הרפורמה.

מנייתו תשובותיו של החת"ם סופר רואים שהוא מעמיד את ההלכה הקדומה באופן שהציבור חייב להתפלל בעברית. כך מתממש ערך קדושת הלשון באור תפיסת הרמב"ן. החת"ם סופר נסמך על עזרא שתיקן את נוסח התפילה בעברית (על יסוד הרמב"ם, משנה תורה, הלכות תפילה פ"א ה"ד). הוא מפרש ומצמצם את דברי הבבלי באופן שההיתר להתפלל בלשון שאינה עברית מכוון רק ליחיד המתפלל עם הציבור, הרשאי בנסיבות אלו לממש את ערך ההבנה שבתפילה. מבחינת שני הערכים הנוגעים ללשון התפילה – ערך הקדושה וערך ההבנה – המימוש של ערך קדושת הלשון מקבל אפוא עדיפות.

התשובה השנייה שהצגנו, תשובת רבי משה טוביה מזונטהיים, נסמכת אף היא על תקנת עזרא הנזכרת לעיל (בעקבות אבודרהם). להבנתנו, דברי המשנה נתפסו אצלו במישור ההלכתי-תאורטי במסגרת הדיון בהלכות תפילה. אך לאחר מכן באה תקנת עזרא שלקחה בחשבון את הצורך להאחיד את הנוסח ולאחד את העם סביב הנוסח האחיד, ומשעה שנתקנה אין לשנותה.

התשובה השלישית היא של רבי יעקב מליסא המדגיש את הערך ההלכתי של שימור לשון הקודש וכן הוא מרחיב בדבריו על המוגבלות של התרגום בהעברת כוונות המילים ובדיוק במשמעויותיהן.

נימוק זה הנוגע באיכויות השפה העברית ובקשיים המהותיים בהעברה התרגומית מן השפה העברית לשפה לועזית, עלה אצל כל הרבנים-המשיבים שהבאנו, ונראה שנימוק זה היה מקובל כסיבה משמעותית בין הסיבות להיצמדות ההלכתית לשפת המקור – העברית – כשפת התפילה, אף כי לא היה המרכזי והמכריע שבנימוקים.

מהתשובות שהבאנו עולים אפוא שלושה כיוונים של פרשנות ופסיקה ביחס להלכה הקדומה. כיוון ראשון: צמצום ההיתר הקדום – כך עשה החת"ם סופר בפסיקתו המצמצמת את ההיתר של הבבלי לגבי תפילת הציבור. לפי פרשנותו, ההיתר להתפלל בלועזית מכוון רק ליחיד המתפלל עם הציבור; כיוון שני: העמדת ההבחנה בין ההלכה (תאוריה) ובין מעשה, וגם: בין הלכה ובין תקנה ונוהג – כך משתמע מפסיקת רבי טוביה מזונטהיים המעמיד את ההלכה הקדומה בגדר פסיקה תאורטית והמדגיש שלמעשה כבר מזמן עזרא נקבע שלשון התפילה היא עברית בלבד, ואין לשנות ממנה זה; כיוון שלישי: החמרה ביחס להלכה הקדומה בגלל נסיבות שהזמן גרמן – זהו הכיוון הבולט אצל רבי יעקב מליסא,

וזאת בגלל ההכרה בחשיבות הלשון העברית כגורם מאחד בין קהילות ישראל ומשום סיבות נוספות.

לסיכום, מניתוח התשובות בהקשרן עולה שבעלי התשובות, ובהם מנהיג היהדות האורתודוקסית בתקופה זו, לא נמנעו למצוא פנים חדשות בהלכה הקדומה ובפסיקה ההלכתית המקובלת ולאסור את המעבר לתפילה ב"כל לשון". בתפיסותיהם יש ראייה הלכתית חדשנית של הנושא. לנגד עיניהם עמד הן מצבה של הלשון העברית כשפה בסיכון והחשש שתישכח, הן החשש מתהליכי השינוי והתיקונים שהנהיגו אנשי הרפורמה בתקופתם, שרצו, לפחות חלקם, למזער את הסממנים הלאומיים ובהם השפה העברית. במסגרת מאבקם ברפורמות פעלו הרבנים-המשיבים בכלים ההלכתיים שעמדו לרשותם. עמדות אלה יש בהן לדעתנו כדי לתרום להבנת הערך המיוחד של הלשון העברית בעיני המנהיגות הרבנית של התקופה ולהארת מקומה של הלשון כערך קיומי בתודעה ההלכתית וככלי לשימור זהות ותרבות בחברה המתמודדת עם תהליכי שינוי.³⁸

מקורות

מקורות ראשוניים

- אור נגה, בתוך: *נוגה הצדק* (חלק שני), דסאו 1818.
- אייבשיץ, רבי יהונתן, *יערות דבש*, א-ב, ד"צ ירושלים: לוי אפשטיין, תשל"ב.
- אלה דברי הברית – קובץ החרם נגד הרפורמה*. אלטונא תקע"ט (ד"צ ירושלים: ספרות מקורות, תשל"ל).
- בן דוד, רבי אברהם (הראב"ד), *תמים דעים*, ירושלים: הוצאת ראשונים, תש"ך.
- ברסלאו, מ"י (1819). *חרב נקמת נקם ברית* (בעילום שם ובלא ציון מקום). נדפס על ידי ש' ברנפלד, *תולדות הרפורמציון הדתית בישראל*, קראקא תר"ס, עמ' 253–266 (נספח).
- יהודה ב"ר שמואל החסיד, *ספר חסידים*, מהד' ר' מרגליות, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ז.
- נוגה הצדק*, דסאו, 1882.
- עמדן, רבי יעקב, *סידור יעב"ץ* (ח"ב – *שערי שמים*), מהדורת י"ש הלוי וינפלד, תשנ"ג.

³⁸ המאמר מוקדש לע"נ אמו"ר הרב עקיבא הכרמי זצ"ל, רבה של קריית שמואל על יד חיפה (תשי"ג–תשע"ה), ניין ונכד לחת"ם סופר זצ"ל. נלב"ע בי"ד באב תשע"ה. ברצוננו להודות לבננו אוריאל על ההשתתפות בליבון הסוגיות.

מחקרים

- זהבי, י"צ (תש"ג). *תנועת ההתבוללות בישראל*. תל אביב: דפוס לוריא.
- חרל"פ, ל' (תשנ"ח). השקפות הראשונים על התפתחות העברית המקראית, *לשוננו לעם*, מט, עמ' 38–40.
- _____ (תש"ס). הלשון העברית – בין "לשון הקודש" לניב שמי-כנעני. כד"ד, 11, עמ' 43–52.
- טורי, ג' (1976). אקוויולנציה של יחידות ואקוויולנציה של טקסטים – לשאלת תיאור היחסים בין תרגום ומקור. *הספרות*, 23, עמ' 24–50.
- מאיר, מ' (תש"ן). *בין מסורת לקדמה – תולדות תנועת הרפורמה ביהדות* (תרגום מאנגלית: צ' לוביש). ירושלים: מרכז זלמן שז"ר.
- פלאי, מ' (תשס"ח). *השכלה ומודרניזם – התחלות והמשכים*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד, ספריית הילל בן-חיים.
- פרידלנדר, י' (תשמ"ד). *במסתרי הסאטירה – פרקים בסאטירה העברית החדשה במאה הי"ט*. רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן.
- צרפתי, גב"ע (תשנ"ט). מעמד העברית בימי האבות לדעת הרמב"ן. בתוך: ש' שרביט (עורך), *מחקרים בלשון העברית העתיקה והחדשה לכבוד מ"צ קדרי* (עמ' 177–283). רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- Pelli, M. (1979). *The Age of Haskala – Studies in Hebrew Literature of the Enlightenment in Germany*. Leiden: Brill.
- Ullmann, S. (1964). *Semantics: An Introduction to the Science of Meaning*. Oxford: Basil Blackwell.