

ציבור ותפילה בציבור

בכתבי ר' אברהם בן הרמב"ם

יעקב בלידשטיין

פרק כ"ו ב"ספר המספיק לעובדי ה'" לר' אברהם בן הרמב"ם (להלן ראב"ם), הנושא את הכותרת "תפילת הציבור", כולל דברי הלכה ליד דיונים בדרכי הכרעת ההלכה ועיצובה.¹ שילוב זה מאפשר לנו ללקט פרטים אודות מנהגי התפילה במקום המחבר ובזמנו, ולהציג לתוך עולמו הרוחני והציבורי.

ראב"ם היה, כידוע, דמות יוצאת דופן: אדם שהשתייך לקבוצה בעלת אפיונים והנהגות חסידיים ייחודיים שהיה בעת ובעונה אחת מנהיג ציבורי והלכתי המעורה בחיי העדה והוויתה. ברם, ראב"ם ראה בעמדת הנהגה זו משום מנוף לקידום שינויים בבית הכנסת, שינויים שתאמו את מגמותיו החסידיות הפייטיסטיות, אך היו לזרא בעיני המתפללים ואף גררו נסיונות להדחתו. כל זאת, ליד פעילות ציבורית ענפה ומסורה ויצירה ספרותית נרחבת.

א. ליחסו של ראב"ם לציבור

עוד לפני שפתח בדיון ב"תפילת הציבור", מרצה ראב"ם את משנתו בשאלת טיב הדרישות שאפשר וראוי לדרוש מהציבור לעומת דברים שמן הדין לא להקפיד בהם. לשאלה זו מוקדשת ה"אזהרה" המופיעה בסוף פרק כ"ה מהחיבור, פרק העוסק בעיקר בנושא ההשתחויה, נוהג שהראב"ם ניסה לטעת בקהל המתפללים.

ב"אזהרה" זו התגונן ראב"ם נגד הטענה שדרישות המיוחדות מתאימות ליחידי סגולה ולא לציבור הרחב. מבקריו טענו נגדו כי את הציבור "שכוחו... חלש בהטרחות האלה" יש ללמד רק דינים הנוגעים להימנעות מעבירות ממש ולקיום מעשה המצוות; לדעתם יש לתבוע במפגיע את שמירתם של דינים אלה, אך אין להקפיד עם העם בנוגע לענייני חסידות מופלגים. טענה כזו עירערה, כמובן, על מפעלו החינוכי של ראב"ם מכמה בחינות, וכצפוי הוא דחה אותה. בתגובתו דן ר' אברהם בטיב הוראותיו, אך הוא

* פרופ' מ"ע פרידמן הואיל לקרוא טיוטה של המאמר, ואני מודה לו על הערותיו ועל תיקוניו.
1 ספר המספיק, עמ' 187-201.

גם עסק באפיון הציבור ככלל. דבריו אלה חושפים הנחות העומדות בשרשי דרכו החינוכית הציבורית של ראב"ם, ואף מסבירים את קשייו הידועים בהנהגת הציבור. באופן כללי, כותב ר' אברהם, הציבור ילך לאן שיוליכו אותו מנהיגיו:

וראיתי את הצבור נמשך אל כל מה שמונהג אליו בקלות, כשם שהרבה ממנו נמשך אל מה שההיפך ממנו בקלות, ככלי ריק אשר במה שתמלאנו יתמלא: אם ימולא מים חיים יתמלא ואם ימולא מים רעים יקבל: משום כך תבע ה' את מנהיגיו...²

הציבור הוא אפוא "כלי ריק", המוכן להתמלא בכל מה שימלאו אותו מנהיגיו, ועל כן רבה אחריותם של אלה לטוב ולמוטב. כאן מתגלה יחסו הפטרנליסטי המובהק של ראב"ם, המצהיר כי הציבור כציבור הוא חסר אופי מהותי ורצון עצמי. הערה מעין זו מתאימה לחכם האמון על ההבחנה בין דרכו הרוחנית של חוג החסידים שאליו השתייך לבין דרכו של המון העם, הבחנה שהיתה במרכז יצירתו והווייתו של ראב"ם. ואולי יחס זה, של התנשאות המזמינה עוינות ואיבה, תרם לבעיותיו של ראב"ם כמנהיג.

לעומת זאת, יש בדברים אלה כדי לרמוז שראב"ם לא האשים את הציבור הרחב בהכשלת תכניותיו לרפורמה דתית; את האשם הניח לרגלי המנהיגות. מוטיב זה חוזר בכתבי ראב"ם. בבואו להסביר למה הצעותיו לתיקון התפילה נתקבלו בהתנגדות רבה יותר מאשר התקבלה הרפורמה הפולחנית שהנהיג אביו, האשים ראב"ם את "חכמי הדור", הן את רמתם האישי-המוסרית והן את רמתם התורנית. בכתב ההגנה על דרכי החסידים שוב היפנה ראב"ם אצבע מאשימה כלפי המנהיגות הדתית הרשמית. עיקר טענתו שם הוא שאין לחכמי ההלכה – הדיינים, הזכות או הידע לשפוט את החסיד, ובפרט את דרכו הרוחנית, וכן כי אין לתת אָמון באישים בעלי שאיפות לקידום חברתי וממסדי.

אף בביקורת שמתח על בתי הכנסת המוכרים לו כתב ר' אברהם על שאיפת הראשים לקידום חברתי. אמנם בכתב ההגנה הזכיר כי גם הציבור, המון העם, עוין לדרכו ולדרכי חסידים; ועוינות ההמון השמרני כלפי קבוצת עילית רוחנית בעלת הרגלים שונים ידועה למדי. אך לענייננו חשוב כי ראב"ם אמר דברים אלו במאמר מוסגר וכמשיח לפי תומו: הוא העיר שיש להיזהר מלקבל שמועות נפוצות בציבור אודות החסידים, שהרי אלו שנואים על ההמון, וידועה שנאתו של עם הארץ לתלמיד חכם. בכל מקרה, לא האשים ר' אברהם את המון העם, וגישה זו עולה בקנה אחד עם הנאמר בספר המספיק.³

2 ספר המספיק, עמ' 183-184.

3 כתב ההגנה על דרכי החסידים מובא אצל גויטיין, הגנה, עמ' 111 סעיף E, ועמ' 114 שר' 4-1; רונבלט, דרכים, ב, עמ' 408-409. והשוו: גויטיין, חוג, עמ' 197, המציין גם לתלונותיהם של תלמידי ראב"ם על רדיפתם "על ידי כמה אנשים" (שם, עמ' 184); פרידמן, מחלוקת, עמ' 255. מצד אחר, מתברר יותר ויותר כי ר' אברהם וחוגו פעלו בצורה חריפה למדי ואף יזמו את רדיפתם של בעלי מנהגים שונים. לדוגמה, ר' אברהם ראה צורך להסביר למה אביו לא נקט מדיניות יותר חריפה כלפי הסוטים מדרכו – ראו ספר המספיק, עמ' 185. ראו גם: פרידמן, מחלוקת; פרידמן, התנגדות; פליישר, תפילה, מעמ' 215; ספר המספיק, עמ' 30-37. דמותו התקיפה של ראב"ם עומדת בניגוד לתמונה של אישיות שלווה שצוירה בידי ש"ד גויטיין המנוח ואחרים.

ר' אברהם היה בוודאי מודע היטב למתח ששרר בינו, דהיינו בין קבוצת השתייכותו, לבין הציבור הרחב. הוא חשש מהרושם שתיקוניו משאירים על ההמון ומתחושתם כי תיקונים אלה אינם אלא טכניקות להבעת התנשאות והתנכרות, ולפיכך הוא ראה צורך להסביר כי דרישת ההלכה להסתרת "סתרי תורה" אינה "משום צרת עין כלפי כלל ישראל וכוונה מצד הנבחרים להיות גבדלים... על פני הציבור".⁴ כאן מכיר ראב"ם הן בקיומה של קבוצה עילית והן בחשיבותו של כלל ישראל, ומנסה לגשר על הפער והניכור ביניהם. רק אדם הקשוב לפשוטי עם חשדניים יכול לקלוע באופן כה מדויק להרהורי ליבם, ורק אדם החושש מהמתח השורר בין הציבור הרחב לבין קבוצת העילית מסוגל לכתוב משפט מתגונן כזה.

ראב"ם אף השיב ישירות לטענה כי דרישותיו מתאימות רק ליחידי סגולה. הוא הצהיר כי פנייתו היא לעם כולו וכי עניינו להביא ל"תקון כולם", ברוח הכתוב בתורה "הֲקַהֵל לִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמְעֵם אֶת דְּבָרֵי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לִירְאָה אֹתִי כָּל הַיָּמִים" (דברים ד, י). ראב"ם ביקש לסלק מעל עצמו את הטענה המובלעת כאילו הוא בעל בשורה לקבוצת עילית בלבד, דבר שהיה פוגע הן במעמדו האישי והן במעמד הוראותיו. בקפידה ניכרת כתב כי לא בא לעסוק בדברים אוטוריים, כגון "מעשה מרכבה" או "מעשה בראשית", ואף לא לגלות "סתרי תורה".⁵ ואכן, במקום אחר טען ראב"ם כי ההשתחוויה אינה מעשה רוחני נסתר, הרחוק מהאדם הממוצע; אדרבה, לטענתו התפילה, שבה מדבר האדם אל האל ואודותיו, היא בעלת אופי הרבה יותר רגיש ונסתר מאשר ההשתחוויה.⁶

אם כן, ראב"ם מיקם את עצמו בקרב בעלי ההלכה הלגיטימיים והנורמטיביים, אך עם זאת הוא הודה כי קיימות רמות שונות של התנהגות דתית.⁷ טענה זו, אשר היא דומיננטית מאוד אצלו, איפשרה לו לדחות – אם כי בדוחק – מקורות תלמודיים האוסרים פעולות מסוימות, כגון ריבוי השתחויות.⁸ לדבריו, כוונת התלמוד לומר שאין לצפות להתנהגות כזאת מהמתפלל הממוצע, ולא שהדבר אסור מכל וכל. על כל פנים, ראב"ם הכחיש כי הציבור הוא "חלש" – אדרבה, לדעתו הציבור ניהן בכוחות מרשימים ואף מפעיל אותם: בהשפעת מנהיגיו הוא מקבל על עצמו נהגים הדורשים כוחות רבים. ברם, ראב"ם טען כי נהגים אלה משקפים מערכת ערכית בלתי מאוזנת וקולקלת. לדבריו, העם מקיים דברי רשות כאילו הם חובה, ובכלותו את כוחו הרוחני ואף הפיסי בדברי רשות, כבר אינו מקיים דברים שהם חובה, אף שאלה מטריחים פחות: "הם קבלו על עצמם... הטרחות בלתי הכרחיות... כמו ה'קרובות' וה'מעמדות' ופרקי הפייטנות...".⁹ וראב"ם הוסיף דוגמה קונקרטית ביותר להעדפה מקולקלת:

4 ספר המספיק, עמ' 168; וראו דברי דנה, שם, עמ' 19-20.

5 שם, עמ' 186.

6 שם, עמ' 167.

7 ראו באריכות שם, עמ' 152-160. כן ראו רוזנבלט, דרכים, ב, עמ' 273-277, מקום שראב"ם עוסק בשאלת זיקת המצוות לחסיד מכאן ולבני העם כולו מכאן.

8 ספר המספיק, עמ' 118-120, 167-168; תשובות ראב"ם, עמ' 62-65.

9 ספר המספיק, עמ' 185.

בעשרת ימי תשובה וליל כפור שמים לב להיזהר ב"סליחות" ובעמידה בהן מהשליש או הרביע האחרון של הלילה עד סופו, ואילו בקרית שמע הם ישנים... ויש להם הצדקה! כלה כוחם משום היותם ערים בלילה ומשום עמידתם וכן אחר כך נשענים על הקירות והפינות בהרדמם, בהכרת.¹⁰

בקטע קצר זה שילב ראב"ם מספר מוטיבים הנודעים אצלו לשלילה: אמירת הפיוטים המיותרים, שבמקרה הטוב הם דברי רשות ובמקרה הרע פוגעים הם באמונה ובהלכה; אמירת קריאת שמע או התפילה ללא הכוונה הדרושה; והישיבה או העמידה בבית הכנסת בצורה מרושלת ולא בישיבה או בעמידה מכובדת.¹¹ ראב"ם לא הצביע כאן על הזנחת הישיבה ב"שורות", החביבה עליו, אלא על תנוחות המבוזות את התפילה. במקום אחר תיאר ראב"ם את הכריעה על הברכיים, הרצויה, כישיבה המונעת מהיושב להישען על הקיר או על זולתו, כדרכו של אדם בביתו או עם ידידיו.¹² את הזנחת הישיבה הנאותה ייחס ר' אברהם כאן לאריכות המיותרת בתפילת הלילה, ולא לזלזול עקרוני בתפילה – הדבר ברור מתוך זה שהמחבר הכיר בכך שתנאים פסיים שונים, כגון אורך התפילה או חולשה גופנית, עשויים למנוע את הכריעה על הברכיים.¹³

ההעדפה של דברי רשות שבתפילה על דברי חובה, והמחיר שגובה העדפה זו, העסיקו גם את הרמב"ם.¹⁴ אך דומה שהבן הקדיש לנושא תשומת לב יותר מאשר האב, ואין הדבר מתמיה, בהתחשב בכך שראב"ם הקדיש חלק ניכר מעבודתו לדרכי החסידות. בחלק הרביעי של ספר המספיק ערך ראב"ם דיון ספציפי בתופעה זו, בקשר לפיתוי הרוחני העומד מול מי שמתעתד ל"חסידות". ר' אברהם פתח את הדיון בדוגמה מעולם התפילה דווקא, והישווה את תפילת הרשות לתפילות החובה: הראשון דומה למתנה והשני לחוב, וברור שאין מוותרים על גביית חוב כדי לזכות במתנה. ראב"ם הוסיף דוגמאות כדי להמחיש את טענתו כי מעשי חסידות וסגפנות אינם יכולים להחליף את העשייה ההלכתית הפשוטה. הוא הזהיר כי העובר על עבירות של גזל, מבטל בכך עשר שנות צום; שלבישת בגד בלי ציציות, מבטלת שנה של לבישת בגדי צמר; שהמגורים בבית ללא מזווה מבטלים שנה של התבודדות בהרים. דוגמאות אלה מעידות על דרכו

10 שם.

11 פרט אחרון זה הוא תופעה ש' אברהם נאבק נגדה קשות, והדברים ידועים לבקיאם בכתבי ראב"ם – ראו: וידר, השפעות, עמ' 719-728; פרידמן, מחלוקת, עמ' 276-290. ליחסו של הרמב"ם לאמירת פיוטים ראו בלידשטיין, התפילה, עמ' 123-138.

12 ספר המספיק, עמ' 99.

13 בהקשרים אחרים, ובנוגע לקהל החסידים, אף המליצו ראב"ם וחבורתו על תפילת הלילה הארוכה ועל עוד נהגים כאלה. ואמנם הנהוג להתפלל בעמידה כל ליל הצום נודע בין חוגי החסידים, כשם שהיה ידוע בין הקראים – ראו: גייטיין, חוג, עמ' 186; בארון, היסטוריה, ה, עמ' 283. פנטון, אלמקאלה, עמ' 13-14, מפנה להמלצת ר' אברהם עצמו בשבח תפילת הלילה (מובאת אצל רוזנבלט, דרכים, ב, עמ' 517).

14 בלידשטיין, תפילה, עמ' 44, 133.

של ראב"ם כאיש הלכה, על המגמות הצופיות במשנתו, ועל המציאות הדתית שבתוכה חי – מציאות שכללה עולמות ערכיים מגוונים, אך גם דרשה קביעת סדרי עדיפויות.¹⁵ הדיון הנוכחי טומן בחובו פראדוקס מסוים, שכן ר' אברהם בא להגן כאן על ריבוי כריעות והשתחויות, אף שידע כי בניגוד לצורת הישיבה הנכונה בתפילה, שראה בה חובה ולא חומרה, ההשתחויות הן "דרך נדבה וחומרא, לא חובה קבועה".¹⁶ אף על פי כן, הבחין ראב"ם בין יתר דברי הרשות לבין ההשתחויה. כפי שציין מ"ע פרידמן, ר' אברהם סיווג את ההשתחויה בין הדברים שבחובה, הגם שהודה כי אין חיוב הלכתי בעשייה זו.¹⁷ זאת ועוד, במקום לדרג את העשייה הדתית בקנה מדה של רשות/חובה, העריך אותה ראב"ם על בסיס ערכה הרוחני. לטענה שעדיף ללמד את הבריות את מעשי המצוות, לא השיב המחבר בפשטות כי ההשתחויה היא ממילא מרכיב במצוות תפילה, אלא התרכז במעלת ההשתחויה:

כל מה שהמלצנו עליו הנו מצוות: עבודה ויראה ואהבה. וצריך להתחיל בדבר שהוא בבחינת יסוד אשר עליו עומד הבנין... אנו ממליצים עליו... משום היותו בסיס ליראת ה' אשר אין צריך ולא מחוייב לעשות את המצוות וההתרחקות מהעבירות אלא הוא...¹⁸

מתגלה פה אפס קצה של תיאוריית המצוות של ראב"ם, ולפיה קיום המצוות הוא מכשיר להשגת מעלה רוחנית, ולא רק עבודת ה' המתבצעת במילוי הנורמות. ר' אברהם נקט מהלך דומה אך ממוקד יותר בתשובתו בנושא נוהגי תפילה. כאן הדגיש כי הגדרת התפילה כ"עבודה שבלב" גוררת השלכות חשובות – מעתה, אין להעריך את מעשי התפילה השונים על בסיס מעמדם הנורמטיבי, אלא על בסיס התכלית הרוחנית המושגת על ידם. בדירוג כזה, נשמר להשתחויה מקום של כבוד.¹⁹

ב. תפילת הציבור ותפילת היחיד

פרק כ"ו בספר המספיק נפתח בהגנה על ערכה של תפילת הציבור לעומת תפילת היחיד; הערכה דומה העלה ר' יהודה הלוי, שעה שדחה את טענתו של מלך הכוזר בזכות תפילת היחיד: "הלא כשיתחד האדם טוב יותר ותהיה נפשו זכה ומחשבתו פנויה יותר".²⁰

15 רונבלט, דרכים, עמ' 147-149; ספר המספיק, עמ' 37.

16 תשובות ראב"ם, עמ' 63, 65.

17 פרידמן, מחלוקת, עמ' 245 ואילך.

18 ספר המספיק, עמ' 186.

19 תשובות ראב"ם, עמ' 62-63. אין מדובר כאן בעיית "מצוות אנשים מלומדה", זאת אומרת בנתק שבין העשייה לבין הכוונה הפנימית, אלא בשאלת דירוג החובות הדתיות לפי המהות הרוחנית שלהן, ולא לפי מעמדם הנורמטיבי.

20 ספר הכוזרי, ג, יח.

העדפת ראב"ם ברורה: "תפילת הציבור על פי רוב עדיפה מתפילת היחיד... תפילת הציבור עדיפה מתפילת היחיד על פי רוב וצריך להתמיד בה ברוב הזמנים".²¹ בהמשך המאמר נתייחס להסתייגות הנרמזת בפתיחה זו, שלפיה תפילת הציבור עדיפה "על פי רוב... וברוב הזמנים" בלבד, אך תחילה עלינו לברר את הסיבות להעדפת תפילת הציבור. ראב"ם כתב שמדובר ב"סיבה גלויה וסיבה זקוקה למי שיבארנה", זאת אומרת סיבה נסתרת יותר.²²

"הסיבה הגלויה" היא בראש ובראשונה הלכתית: חלקי תפילה חשובים – קדושה וקדיש – נאמרים רק בציבור, ולא על ידי המתפלל ביחידות. החשיבות של תפילות אלו מבחינה זו מחייבת "תוספת יראה" באמירתן.²³ ראב"ם הסביר כי תפילת הציבור מתקיימת על פי רוב בבית הכנסת, ומיקום זה "מעורר יותר כוונת הלב משום כבודו"; על כן אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, מקום המעורר כוונה יתרה. ייתכן מאוד כי לדעת ראב"ם גם "תוספת היראה" הנחוצה לאמירת קדיש וקדושה מושגת בציבור, הנמצא על פי רוב בבית הכנסת בלבד.²⁴

ראב"ם לא הזכיר כלל את אופיה הסגולי של תפילת הציבור, זאת אומרת תפילת העדה בתור שכזו. הדיון כולו נערך בהקשר של חובת הפרט וחויית הפרט, וחסרה כאן ההכרה כי העדה "מקדשת" את מלכה או מגישה לו "כתר" מלכות כהויה קבוצתית היסטורית. לפי ר' אברהם, אם ההלכה מאפשרת אמירת דברים שבקדושה רק במנין עשרה, הרי זה בגלל הצורך ב"תוספת יראה", שהיא כל כולה מושג אינדיבידואלי. ייתכן שהדגש על ההקשר הקיבוצי חסר מפני שראב"ם מתאר כאן את "הסיבה הגלויה", ומקומה של הדגשת מעלתו של הציבור כציבור הוא בדיון בסיבה הפחות גלויה. ואכן בהגיע תור "הסיבה הזקוקה למי שיבארנה" שומעים אנחנו, לכאורה, על משמעותה של תפילת הציבור בהיותו ציבור:

להשתתפות כוונת הלב של הכלל בקיום מצוות ולא יחוד שאיפותיהם יש השפעה חזקה, בניגוד לשאיפת הבודדים או המעט... כוונתי שכוונת אחד מתוך עשרה, אם יתפלל עם העשרה, בהשתתפו אתם בתפילה, חזקה מכוונתו אם יתפלל ביחידות... אם תתאחדנה אפוא כוונות עשרה שנתכנסו לתפילה, למשל, הריהן חזקות מסך עשר כוונותיהם אם יתפללו כל אחד ביחידות; ובוזה יש סודות שהאינטואיציה המיסטית מגלה אותם למי שיש לו יד בדרכי עבודת ה' והתבוננות במצביה השונים.

21 ספר המספיק, עמ' 187, 190.

22 שם, עמ' 187.

23 גם בהקשר אחר קבע ראב"ם את תוכנם ואת חשיבותם היתרה של הקדיש והקדושה: הוא אמר כי הכריעות וההשתחויות ראויות במיוחד לתפילות אלו, שכן תנוחות אלה מעידות על גדולת האל, ואף תפילות אלו באות "כדי לגדלו" – ספר המספיק, עמ' 137.

24 שם, עמ' 187-188. ייתכן כי יש להבין יחס זה לבית הכנסת על רקע תפיסתו של ראב"ם את המקום כמקביל למקדש בצורה ממשית ומפורטת ביותר – ראו שם, עמ' 108-110.

זוה דומה במקצת לכך שהנשמות בהכרח מתפעלות ומתעוררות זו מזו ומעוררות זו את זו.²⁵

במבט ראשון דומה כי עולם המושגים והערכים ערוך שוב על ציר "כוונת הלב", זאת אומרת בעולמו של הפרט; על כן נימק ראב"ם את עמדתו על ידי תיאור הנובע מהפסיכולוגיה של הפרט: "הנשמות, בהכרח, מתפעלות ומתעוררות זו מזו ומעוררות זו את זו". ברם, ר' אברהם רמזו גם לעניין נוסף, בהבחינו בין אופיה של סיבה אחת כגלויה ואחרת ככמוסה; ועוד יותר, כפי שהעיר יוסף פנטון, בציינו שהסיבה הכמוסה מתגלית רק באמצעות ה"אינטואיציה המיסטית", וליחידי סגולה. אנו נדרשים לקרוא את הקטע המתאר כיצד הנשמות "מתפעלות ומתעוררות זו מזו" ואת התיאור של תפילה שבה "תתאחדנה... כוונת העשרה" במשמעות שאינה פסיכולוגית גרידא אלא גם אונטית, הווייתית.

לפי פירוש זה, עמדת ראב"ם בעניין תפילת הציבור קרובה לעמדת ריה"ל, אשר טען כי בתפילת הציבור "ישלם על ידי אחדים מציבור זה מה שהחסר על ידי האחרים".²⁶ אמנם עדיין ניתן להבחין בין השקפות ריה"ל ור' אברהם. לפי ריה"ל, שלמות התפילה נוצרת בתוצר הליטורגי של עדת המתפללים. לעומת זאת, לפי ראב"ם נוצרת השלימות בנפשו של כל מתפלל בהשפעת עמיתו; לא זו בלבד שהכוונות מתאחדות בתפילה, אלא אף זו – הן מתאחדות בנפשן של המתפללים. ובכך, דומני, נאמן ר' אברהם לעניינו הבסיסי בהתרחשות הפנים-נשמית של הפרט.

כפי שרמזנו, ר' אברהם לא קבע כי התפילה עם הציבור תמיד עדיפה על תפילת הפרט הבודד. הוא היה מוכן לומר כי ישנן נסיבות שבהן ההפך הוא נכון, והעדיפות תינתן לתפילה ביחידות:

תפלת הציבור עלפי רוב עדיפה מתפלת היחיד... אפשר שהיחיד – במקצת הזמנים והמצבים – מושגת אצלו הזדככות על ידי התבודדות שבה מזדככת כוונת לבו בעת תפלתו באופן שתפלתו עולה בהרבה על תפלת הציבור.²⁷

קטע זה דורש פרשנות זהירה. באיזה הקשר הישווה ר' אברהם בין תפילת הציבור לתפילת הפרט? ובאיזה סוג של תפילת הפרט מדובר? ייתכן שמדובר בתפילת ההתבוננות הפילוסופית של היחיד; אך ייתכן גם שמדובר בתפילה הרגילה, הנאמרת ביחידות. ואכן, כך נראה. הנה, תמיד ניתן להמליץ שהיחיד יתפלל תפילות פרטיות נוספות על תפילותיו בציבור, אם כתפילת נדבה הלכתית, אם כהשתפכות הנפש לפני ה'. ואכן המחבר הקדיש פרק מיוחד בספר המספיק למעלותיה של ההתבודדות, ובו הוא מפרש כי איזכורי "משכן"

25 שם, עמ' 188–189. התרגום "אינטואיציה מיסטית" על פי פנטון, בקורת, עמ' 200; וראו כבר הערת דנה, ספר המספיק, עמ' 188 הערה 5.

26 ספר הכוזרי, ג, יט. יש לתקן, על פי הנאמר כאן, את מה שכתבתי בספרי, התפילה, עמ' 283 הערה 11.

27 ספר המספיק, עמ' 187, 189.

ו"מקדש" במקרא מכוונים במשמעם הפנימי לנפשו של האדם המתבודד; בעניין תפילת ההתבוננות בוודאי היה ראב"ם שותף לדעות אביו.²⁸

אולם העלאת שאלת עדיפות התפילה ביחידות בצורה כה חריפה, העמדת תפילת היחיד מול התפילה בציבור, מראה כי עימות זה לא התנהל במישור ההגותי-הדתי בלבד, אלא גם במישור המעשי. אף המסגרת ההלכתית שר' אברהם העלה בה את שאלת ה"עדיפות" מראה כי מדובר בשאלה מעשית, דהיינו כיצד לצאת ידי חובת התפילה – בתפילה ביחידות או בתפילה בציבור? האם לדחות תפילה אחת מפני חברתה? ואיזו? בכך העלה ראב"ם אפשרות שלמיטב ידיעתי קודמיו לא הודו בקיומה, ולפיה היתרון ההלכתי של תפילה בציבור (שר' אברהם דיבר עליו לפני שורות מספר) נופל בחשיבותו מזו של הכוונה ומעמדה (ההלכתית אף היא!). עיקרה של הכוונה נעוץ בהווייתו הרוחנית של הפרט, ועל כן הבלטתה עשויה לדחוק את מעמדה של ההוויה הציבורית. והרי ראינו זה עתה כי גם ערכה של תפילת הציבור בתור שכזו נבנה, לפי ראב"ם, על המציאות החברתית המעודדת את הכוונה של היחיד. אמנם הכוונה כבר שימשה מושג מכריע גם בהגותו ההלכתית של אביו הרמב"ם, אך הרמב"ם לא הביא את הדברים למסקנה הרדיקלית שראב"ם הגיע אליה, אם כי מסקנה זו עשויה להשתמע משיטתו הכוללת. ההבדל בין עמדות השניים נובע, דומני, מכך שהרמב"ם חש מחויבות לאישוש תפילת הציבור, מחויבות שלא סבלה דילול או פשרה – אפילו פשרה לשם השיטה והעיקרון. ריה"ל, שאכן העלה את השאלה באופן מפורש, טען אף הוא ליתרונה החד-משמעי של תפילת הציבור.²⁹ מצד שני, ובאופן פראדוקסלי, יש בדברי ר' אברהם לחזק את התפילה בציבור דווקא בעבור הרמב"ם, לדוגמה, ברור כי התפילה הרוחנית של הפרט היא תפילת ההתבוננות הפרטית, המשוחררת מכל נוסח קבוע או תבנית מגבילה. ר' אברהם, לעומת זאת, העדיף כתפילה היכולה להביא לנבואה ואשר עדיף לאומרה ביחידות, את התפילה הליטורגית, זו שבה אדם יוצא ידי חובתו – ומשום כך ניתן להעמידה במקום תפילת הציבור. כך משתמע, לכל הפחות, מהנאמר בפרק כ"ו של ספר המספיק.

הדעת נותנת כי מתן מעמד כה חשוב לתפילה ביחידות בהשוואה לתפילה בציבור נעוץ בעולמו הרוחני של ראב"ם ובהווייתו הנפשית, עולם והוויה שהיו פתוחים גם, כפי שהראה וידר במונוגרפיה החלוצית "השפעות אסלאמיות על הפלחן היהודי", למציאות הרוחנית של התרבות הסובבת. ברם, אם נרצה לראות גם בטקסטים ספרותיים מקורות

28 רונבלט, דרכים, ב, עמ' 402-415. על תפילת ההתבוננות הקונטמפלטית, ראו י' בלידשטיין, התפילה, עמ' 247 הערה 20*; ראו גם א' גולדמן, "העבודה".

29 כבר עמד דנה (ספר המספיק, עמ' 27) על חשיבותו של קטע זה (וראו גם שם, עמ' 40, 45, לגבי הרקע הצופי המשוער); וכן ראו פנטון, בקורת, עמ' 200. ההעדרה של כוונת היחיד על התפילה בציבור נדירה למדי בספרות ההלכה, אם כי היא נמצאת בספר חסידים, מהד' יוסינצקי-פריימן, סימן תמב, עמ' 285. לגבי הרמב"ם עצמו ראו בלידשטיין, תפילה, עמ' 160-161. התלמוד מציין כמובן לתפילותיהם האישיות של חכמים, אך בדרך כלל אין בתפילות אלו משום חלופה לתפילת הציבור. רק במקומות מספר עולה אפשרות זו, ואף אז מנמק התלמוד כי מדובר באילוצים/מגמות אחרים – ראו בבלי ברכות ז ע"ב (רב נחמן); שם, ח ע"א (ר' אמי ור' אסי). גם ר' יוחנן מדבר על "המתפלל בתוך ביתו" (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א, ח ע"ד). וראו י' בלידשטיין, התפילה, עמ' 284 הערות 18-20.

אותנטיים להכרעה בעניין מעין זה, קשה להתעלם ממקור אחד, בעל אופי הלכתי-ביוגרפי מיוחד. לא אחת היפנה ר' אברהם לנאמר אודות ר' עקיבא: "כך היה מנהגו של ר"ע, כשהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה מפני טורח הצבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזוית זו ומצאו בזוית אחרת, וכל כך למה, מפני כריעות והשתחויות".³⁰ ראב"ם ציין תכופות לברייתא זו כדי להגן על המלצתו על ההשתחויה בתפילה. ברם, ברייתא זו משייכת את ההשתחויה, על מעלותיה הרוחניות, לתפילת היחיד של ר' עקיבא, שנמנע מריבוי ההשתחויות בתפילתו עם הציבור. וכיוון שההשתחויה, בהבנת ראב"ם, אינה מחוזה פורמלית-טקסית בלבד, אלא ביטוי לאמת נפשית, מתברר שהתפילה ביחידות דווקא עשויה לבטא עומק נפשי גדול יותר מהתפילה בציבור. קשה להניח שראב"ם לא עמד על משמעות זו של הברייתא, לאור שימוש הנרחב במקור זה. ואף דומה כי אין לפרש שהתפילה ביחידות של ר' עקיבא לא היתה תפילת "עמידה" התקנית, שהרי אם כך הדבר, ההשוואה להתנהגותו של ר' עקיבא בעת תפילתו עם הציבור מאבדת את חריפותה – ואכן כתב ראב"ם: "תדע שר' עקיבא לא היה משנה מטבע הברכה במנהגו כשהיה מתפלל לעצמו".³¹

ראב"ם לא ניצל את התקדים של ר' עקיבא למקרים של תפילה ביחידות בלבד. הוא הבחין בין תפילת הציבור של "המוני העם" לבין זו הנהוגה בבתי חסידים ושהקיפה רק את החברים בחוג זה; אף לאלה המליץ ראב"ם לנהוג בריבוי השתחויות וכריעות, שכן אין בכך להטריח את הציבור "האחר", שאין לו הסבלנות להשתתף בכגון אלו.³² מניין מצומצם כזה התקיים בביתו של ר' אברהם, שדאג לקיומו גם כאשר התארגנויות דומות נאסרו מטעם הקהילה על כלל יהודי האזור.³³ ייתכן כי זיהוי בתי הכנסת כמקום תפילת "המוני העם" מסביר את איזכורו של בית הכנסת כמקום המעורר יראת כבוד דווקא בהנמקה "הגלויה" וההלכתית של היתרונות של תפילת הציבור – ההנמקה המבוססת

30 תוספתא ברכות ג, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 12; ושם ציונים למקבילות).

31 ראב"ם, תשובות, עמ' 64. לפירוש הברייתא לגופה, ולשאלה אם מדובר בתפילה ליטורגית אם לאו, ראו תוספות ברכות לא ע"ב, ד"ה ומוצאו, ובחסידי דוד לתוספתא הנ"ל; לנושא הכריעות ראו דברי ר' אברהם אב"ד בתשובות הגאונים החדשות, סי' לו, עמ' 38-39.

32 נוכח תופעה זו קשה שלא להיזכר בדבריו החלוקים, לכל הפחות ברוחם, של הרמב"ם: "תפילת הצבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהם חוטאים אין הקב"ה מואס בתפילתם של רבים" – ראו: הלכות תפילה ח, א; בלידשטיין, תפילה, עמ' 154.

33 ראב"ם, תשובות, עמ' 64; וראו גם בספר המספיק, עמ' 215. ראב"ם אף מפרש כי עשרה בטלנים של עיר הם קבוצה מיוחדת בתוך בית הכנסת (ספר המספיק, עמ' 113). וידר (השפעות, עמ' 712) עמד על התופעה לראשונה. לגבי המנין בביתו של ראב"ם ראו גויטיין, הרשות, עמ' 50-51. תופעה זו מעידה גם על מידה מסוימת של כתיות, המאפיינת את ההתארגנות החסידית. על הנהגה של הרמב"ם ראו פרידמן, רשימות, עמ' 526; ושמא יש להבחין בין "מדרש" ולבין מנין שבבית. יש לציין, כמו כן, כי ר' אברהם גם ביטא את סלידתו מהמציאות החברתית ששררה בבתי הכנסת, שהביאה אותו לפרש את הכתוב בתהלים פד, יא ("כִּי טוֹב יוֹם בְּחַצְרֵיךָ מֵאֶלֶף בְּחַרְתִּי הַסְּתוּפָה בְּבֵית אֱלֹהֵי מְדוּר בְּאֶהְלֵי רְשָׁעִים"), כעדות להעדפת המעשה הרוחני שנעשה בבדידות. פירוש זה מספק, אולי, נימוק נוסף לתפילה ביחידות, ואף עשוי להוליך להקמת מנייני תפילה נפרדים – ראו רחובבלט, דרכים, ב, עמ' 408-409.

על ההנחה שתפילת הציבור מתקיימת בבית כנסת ולא בבית פרטי. על כל פנים, דומה כי ר' אברהם ראה את התפילה ביחידות כעדיפה גם על התפילה במסגרת הסגורה של תפילת עדת החסידים, אם כי ראב"ם לא השווה בין אלה באופן מפורש.

סקירת מכלול ההתייחסויות של ראב"ם לתפילה בציבור מביאה להכרה באופי המתוח של דבריו, לראיית החבל הדק שעליו הלך. בראש ובראשונה בולטת נאמנותו הכפולה לתפילה בציבור מחד גיסא ולתפילה ביחידות מאידך גיסא. בניגוד לאביו, ראב"ם איפשר לתפילה ביחידות להתחרות בתפילה בציבור ואף קבע את עליונותה הרוחנית; וזאת למרות נחיתותה ההלכתית, שכן אין אומרים בה דברים שבקדושה. עם זאת, ר' אברהם נזהר להורות בעת ובעונה אחת שהתפילה בציבור בכל זאת עדיפה לרוב על התפילה ביחידות. דומה גם כי אפיון התפילה בציבור כתפילה בעלת תכנים רוחניים מיסטיים (נוסף על יתרונה במושגים הלכתיים) נועד לאפשר לה להתחרות, בנפשו של החסיד, עם תפילתו ביחידות, שכן מעתה לא רק תפילת החסיד היא בעלת מאפיינים רוחניים מיוחדים. ובכל זאת, תפילת היחיד הבודד היא המביאה לנבואה.³⁴

ר' אברהם אף חייב את היהודי להקדיש מקום מיוחד בביתו כמקום לתפילתו, מה ששוב מבליט, לכאורה, את הערך שיחס לתפילת היחיד:³⁵

שיהיה לו מקום קבוע... ושיהיה אותו המקום בהתאם למצבו ומקום מגוריו, אם חלק ממגוריו שהופרד לזה או פינה בביתו שמורה עד כמה שאפשר. ושיהיו מחצלות הקש... טהורים, נקיים, ואם אפשר שיהיו... מיוחדים לכך... ושיהיה אותו המקום או אותה הפינה שמורים לא מהטינוף והזוהמה בלבד אלא גם מהאבק...³⁶

אין מדובר בהכרח ביהודי המתפלל ביחידות כדי להגיע למרומי הרוחניות, שהרי ישנן סיבות נוספות ומצבים נוספים המביאים את האדם להתפלל ביחידות; אך שמא גם המוטיב הרוחני שייך לעניין זה, מה גם שמדובר בתופעה של קבע. אם כן, רואים אנו כיצד המחווה החסידית משתלבת בעולם הטקסיהפורמלי.

אולם דרישה זו אינה כולה חידושו של ר' אברהם ונראה יותר שראב"ם המשיך כאן קו שאביו פתח בו בעקבות המקור התלמודי. ראב"ם התבסס על האמירה התלמודית (ברכות ו ע"ב) הממליצה לאדם שיתפלל "במקום קבוע".³⁷ גאוני בבל פירשו את המלצת התלמוד כמתייחסת למקומו של אדם בבית הכנסת, אך הרמב"ם התעלם מפרשנות זו, ופסק את ההלכה מבלי להזכיר את בית הכנסת. זאת ועוד, הרמב"ם קבע הלכה זו באותו סעיף שבו הוא קבע כי יש להתפלל בבניין עם חלונות, הלכה שלדעתו תופסת רק במקום תפילת היחיד ולא בבית כנסת.³⁸ מכאן שגם הרמב"ם תבע מהמתפלל שאם הוא מתפלל ביחידות יתפלל במקום קבוע; ואפשר אפילו לפרש – לפי הקוד המיימוני בנושא זה –

34 ספר המספיק, עמ' 188.

35 ראו גם פנטון, בקורת, עמ' 201.

36 ספר המספיק, עמ' 113.

37 ראב"ם ציין למושג בעברית גם במקור הערבי.

38 הלכות תפילה ה, ו; תשובת הרמב"ם, סימן רטז, עמ' 380.

במקום המוקדש לאותה מטרה בלבד.³⁹ ככל הנראה, מקורה של הלכה זו במסורת המיימונית העקרונית שגם מקומו של היחיד יכול ואמור להתקדש לתפילה ולא רק מקום הציבור, וכי מה שנדרש הוא הקדשתו לכך. ראב"ם פיתח והרחיב תביעה זו, והוסיף לה פרטים ממשיים, בהדגישו את אופיו של המקום יותר מאשר את התנהגותו של הפרט בתפילתו. אך עצם התביעה משקפת מסורת עתיקה של תפילה ביחידות.

ג. תקנות המיימונים

בפרק כ"ו מספר המספיק מסר ראב"ם את גירסתו אודות התקנה המפורסמת של אביו, שקראה לביטול האמירה הכפולה של תפילת העמידה, על ידי הציבור ועל ידי שליח הציבור. במקום אחר דליתי מדברי ראב"ם אלה במטרה להבהיר פנים מסוימות של תקנה זו, וזאת בעקבות ספרו של נפתלי וידר "השפעות איסלמיות על הפלחן היהודי". כאן ברצוני לקרוא אותם הדברים באספקלריית אישיותו של ר' אברהם, במיוחד בכל הקשור לשאיפתו להנהיג את עדתו.

ר' אברהם עצמו משווה בין התגובה שאביו זכה לה בבואו לתקן את תקנתו לבין התגובה שזכה לה הוא עצמו בבואו לתקן את תקנותיו:

ולא חלק עליו איש מחכמי דורו בזה... משום שאז לא היתה ביניהם עקשנות ולא קנאה ולא היו ניגשים לפסוק הלכה חסרי לימוד ובעלי יצרים כפי שהתקיפו כמה מבעלי המחלוקת בדורנו את... ההמלצות והחובות שהמלצנו אחריהם.⁴⁰

אמנם ייתכן, כדברי ר' אברהם, כי "לא חלק עליו איש מחכמי דורו", אך אחד מתלמידי הרמב"ם מסר לרבו כי הנהגת התקנה עוררה במקומו "שנאת אנשים רבים", וניתן להניח כי היתה זו תופעה מצויה.⁴¹ ונשאלת אפוא השאלה האם דברי ראב"ם אינם משקפים צרכים, פסיכולוגיים או ציבוריים, שלו עצמו.

שני מאפיינים נוספים של תקנת הרמב"ם מובלטים בדברי ראב"ם. ר' אברהם נימק את תקנת אביו באי-הסדרים השולטים בבית הכנסת בזמן חזרת הש"ץ, שאינה זוכה לתשומת ליבו של הציבור,⁴² ולא הזכיר כלל את הנימוק הבולט בתשובות אביו בנושא, דהיינו הרושם הרע שמשאירה מציאות זו אצל המוסלמי המסתכל מן הצד, מה שמיתרגם בשפת ההלכה ל"חילול השם". דומה כי תיאור חדיממדי זה נובע מהרצון להציג את תקנותיה של משפחת מיימון, האב והבן, כמונעות משיקולים פנימי-יהודיים, וכנובעים

39 ראו בלידשטיין, תפילה, עמ' 188-189, על פי הלכות תפילה יא, כא; והשוו לשונו עם לשון המימרא התלמודית.

40 ספר המספיק, עמ' 196.

41 תשובות הרמב"ם, סימן רנט, עמ' 485-486. תרגום הקטע מספר המספיק, עמ' 196, על פי פרידמן, מחלוקת, עמ' 281 והערה 144.

42 ספר המספיק, עמ' 196.

ממקורות היהדות, ללא כל פנייה למתרחש בחוץ. ראב"ם הואשם, כידוע, כי נטע בפולחן היהודי זמורות זר וכי הושפע יתר על המידה מהנהוג בפולחן המוסלמי; אמנם יש מקרים שראב"ם טען כי המוסלמים הם ששימרו את הנהוג היהודי הקדום, אך הוא רצה להדגיש גם את האותנטיות היהודית של תקנותיו.⁴³

ר' אברהם ציין גם כי תקנת אביו היתה "בניגוד ללשון התלמוד"⁴⁴ ואף על פי כן לא נתקלה בהתנגדות – ומכאן טענתו לחוסר ההגינות בהתקפות על תקנותיו הוא, שאין בהן, לדעתו, סטיות ממקורות התלמוד והמקרא. אולי יש להבין בצורה דומה גם את הערת ראב"ם בנוגע לתקנה התלמודית שיצרה את התפילה הכפולה:

איזו תקנה נכבדה היא זו עקב חולשת הגלות... אולם מה מסוכנת היא התקנה, פן יחשוב הבור שהואיל והתקנה בנויה על "שומע כעונה", אינו צריך להטריח את עצמו להיות בקי...⁴⁵

יחס ביקורתי וגלוי לב זה כלפי תקנות הקדמונים אינו שגרתי; חכמי ימי הביניים אינם מעמידים עצמם שופטים, בדרך כלל, על סבירותן של תקנות חז"ל. דומה כי ר' אברהם התייחס לתקנת חז"ל זו בצורה כה עצמאית ו"אובייקטיבית" משתי סיבות. מצד אחד, הוא הגן בכך על אביו, אשר לפי דבריו אלה שינה מציאות הלכתית שממילא היתה סבוכה ובעייתית במהותה ובמקורה. זאת ועוד, כנגד הטענה כי תקנת הרמב"ם מאפשרת ליהודי לצאת ידי חובת התפילה מבלי שידע בעצמו כיצד להתפלל, תופעה בעלת השלכות שליליות לטווח ארוך, ענה ראב"ם כאן כי סכנה זו גלומה בתקנת חז"ל המקורית. מצד שני, ר' אברהם הראה כאן כיצד נדרשו חכמי ההלכה, בבואם לתקן תקנות, לערוך מאזן של הפסד ושכר ציבורי. במילים אחרות, גם חז"ל היו בוודאי מודעים ל"סכנה" שבתקנתם, ומכאן שאף הם תיקנו מתוך ההבנה שפתרוןם לא היה תמיד אידיאלי. ההכרה במודעות זו יש בה אפקט חינוכי, והיא ממלאת את ידי הדורות הבאים לנהוג באופן דומה, וכמובן מהווה תריס לראב"ם נגד מבקריו.

ד. ראב"ם ההוגה ההלכתי

בפרק כ"ו של ספר המספיק מתוודע הקורא גם לראב"ם ההוגה ההלכתי. ר' אברהם שילב בסיכומו גם דיונים דיסקורסיביים ובשני הקטעים שבהם נדון ניתן לחדור לתוך עולם המושגים ההלכתיים שלו, עולם מפתיע במקצת.

43 למניעים לתקנת הרמב"ם, ראו בלידשטיין, תפילה, עמ' 170-174. ראו גם פרידמן, מחלוקת, עמ' 290 הערה 180.

44 ספר המספיק, עמ' 196.

45 שם, עמ' 193. יש לשים לב לשימושו של ראב"ם בכלל "שומע כעונה" כנימוק להוצאת אדם ידי חובת התפילה על ידי שליח ציבור; כלל זה אינו מוזכר בהקשר זה בתלמוד. וראו " בלידשטיין, שליח צבור, עמ' מא-מב; סו-עג. ללשון "גולה" ו"בני גולה", ראו פרידמן, מחלוקת, עמ' 250.

ולפי מה שראינו, נהגו האנשים בלילי ימים טובים ולילי יום הכפורים שהואיל והן תפילות שלפרקים ובקיאות הצבור מועטה בהן בגלל נדירות מועדן, שיאמר שליח צבור בקול גם את תפילת ערבית... ואין כל הקפדה בזה הואיל ואין בכך שינוי מהתקנה המקורית זולת האמירה בקול מה שתיקנו שיהא בלחש בלבד, אולם סדר התפילה הריהו נשאר כמות שהוא, כוונתי ש... צורת התפילה אינה שונה מצורת הלחש הואיל ובברכה השלישית אין קדושה בתפילת צבור.⁴⁶

על נוהג חזרת הש"ץ בערבית של שבת וחג מסרו לנו זה מכבר חוקרי הפיוט, שהגיעו למסקנה זאת על פי מציאותם של פיוטי ה"מעריב" וה"שבעתא" הארץ ישראליים. פרופ' עזרא פליישר העיר על דברי ראב"ם שלפנינו, המצביעים על הנוהג גם בסביבה אחרת, ובמקום שאמרו בדרך כלל "קדושה" בתפילות כולן (אם כי לא בערבית).⁴⁷ מטרת פה אינה אפוא להעמיד על התופעה עצמה, אלא על מה שניתן ללמוד מדיונו של ראב"ם לגבי אישיותו ההלכתית.

יש לשמוע בדברי ראב"ם לא רק את האמור בהם אלא גם את מה שאינו אמור בהם. מבחינת תיאור הנוהג עצמו, הדעת נותנת כי תפילת ערבית בימים אלה לבשה אופי הדומה ליתר תפילות העמידה: תפילה בצוותא עם החזן לאלה שידעו את התפילה, ושמיעת התפילה מפיו של ש"ץ על ידי האחרים – תפילת הלחש בוטלה. אין כאן חזרת ש"ץ על תפילת ערבית, וראב"ם לא תיאר מעמד שכזה. מדובר, למעשה, בהרחבה של תקנת הרמב"ם לכלול גם את תפילת ערבית, אלא שבעוד שמטרת תקנת האב היתה לבטל את התפילה הכפולה, מטרת הבן היתה לאפשר תפילה לאלה שלא ידעו אותה.

תפילת ערבית היא "תפילת רשות"; תפיסה זו של התפילה שררה בצורה מובהקת במסורת המיימונית. אף שהרמב"ם תיאר כיצד קיבל העם על עצמו להתפלל תפילה זו כנוהג מחייב, לא השתנה מעמדה התלמודי היסודי של ערבית כתפילת רשות, לדעתו. ר' אברהם היה פסקני עוד יותר וקבע כי תפילת ערבית נאמרת בתורת רשות ותו לא.⁴⁸ במצב הלכתי כזה, אין ש"ץ יכל לחזור על התפילה: "ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית, לפי שאין תפילת ערבית חובה. לפיכך לא יברך ברכות לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהן כדי להוציא או ידי חובה."⁴⁹ דומה אפוא שבנוהג החדש שראב"ם דיווח עליו מדובר בש"ץ האומר את תפילתו בקול רם אך אינו חוזר על תפילתו.

46 ספר המספיק, עמ' 201. לניב "ימים טובים ויום הכיפורים" ראו גם ספר העתים, עמ' 174. ראב"ם לא התייחס לאפשרות של אמירת העמידה של ליל שבת בקול רם, כיוון שברכות אלה ידועות ואין הצדקה לשנות מהדפוס המקובל, מה גם שכבר נוהגת אז "ברכת אחד מעין שבעה".

47 ראו: פליישר, פיוטי המעריב, עמ' קכג והערה 1; וידר, לחקר, עמ' 37 והערה 117; אליצור, שבעות, עמ' 13 והערה 3. אני מודה לפרופ' פליישר שהסב את תשומת לבי להיבט זה של הנושא.

48 למעמדה של תפילת ערבית במסורת המיימונית, ראו בלידשטיין, תפילה, עמ' 48-52. לדברי ראב"ם בנושא, ראו ספר המספיק עמ' 200-202. על ערבית של שבת ויום טוב כתפילת חובה, ראו תוספתא כפשוטה, א (ברכות), עמ' 34.

49 הלכות תפילה, ט, ט.

אין באמירת התפילה בקול על ידי ש"ץ משום שינוי מהותי בנוהג של תפילת ערבית. ראב"ם הדגיש נקודה זו באומרו כי אין כאן אמירת "קדושה", ובזאת רמז גם לכך שאין בתפילה זו חזרת הש"ץ, הגוררת "קדושה" כרגיל. ומה מועילה תפילה זו בקול? אין היא "מוציאה מידי חובה", כיוון שאין חובה; ההפניה לתפילת המוספים ("הן תפילות שלפרקים ובקיאות הצבור מועטה בהן")⁵⁰ אינה אלא אסמכתא עבור המצב השונה של ערבית בחגים. לסיכום, כשם שמתפללים ערבית וממלאים בכך מטלה כל שהיא, כך ניתן לשמוע את התפילה ולמלא אותה מטלה, מעין ניצול מילולי של הכלל "שומע כעונה". כל זאת מבלי לנסות ולהגדיר בצורה מדויקת את הסעיף ההלכתי המצדיק זאת.

מלבד דבריו על אי-אמירת קדושה בהשמעת הערבית בקול, העיר ראב"ם גם על תופעה נוספת, המראה כי אין בנוהג החדש משום שינוי בסדרי תפילה: "הוידוי בליל יום הכפורים אחר התפילה כוידוי יחיד, לא באמצע ברכה רביעית כסדר וידוי שליח צבור בשחרית ומוסף ומנחה ונעילה".⁵¹ הקטע אינו מחוור לי דיו, אך נראה כי כוונת ראב"ם לומר כי בנוהג החדש החזן אומר את הוידוי בקול אחרי התפילה ולא בה ובכך זהה תפילתו עם תפילת היחיד, ואין היא מתיימרת להיות תפילת ציבור, דבר שהיה פוגע בסדרי תפילה. המודעות הקפדנית שלפנינו להבחנה זו צפה ועולה גם בתופעה שתידון להלן.⁵²

2.

ראב"ם הטיח דברי ביקורת נגד אלה המקיימים את תקנת אביו בצורה קלוקלת: עם הגעת שליח ציבור ל"עבודה" "ממהרים כולם באמירה כדי להשלים תפילתם לפני ברכת כהנים, פן ימנע מהם לענות 'אמן' על ברכת הכהנים... ויש שממהר יותר כדי להשלים תפילתו קודם שיגיע שליח צבור לימודים' כדי לא להפסיד את 'מודים דרבנן'". כצפוי, ראב"ם תקף את הנוהגים כך כחוטאים "חטא גדול", כיוון שהם נחפזים בתפילתם, ומקריבים בכך את כוונת הלב על מזבח הפורמליות הפולחני: "וצורת התפילה נעשית קבע ולא תחנונים".⁵³ בנוגע לפסוקי דזימרא (שאמנם לדעת ראב"ם אינם "מצות חובה"), כבר כתב ר' אברהם: "ההימנעות מאמירתם עדיפה מאמירתם בצורה החסרה תשומת לב".⁵⁴ גישה זו נמשכת, עקרונית, מגישת אביו לתפילה בחסרון כוונה, גישה שיצרה גם את מושג ה"חיפזון" כקטגוריה הלכתית.⁵⁵

50 הסוגיה נידונה בראש השנה לה ע"א.

51 ספר המספיק, עמ' 201.

52 לגיוון ביחס למיקום הוידוי, ראו וידר, לחקר, מעמ' 36 ועמ' 62-63.

53 ספר המספיק, עמ' 197.

54 שם, עמ' 84.

55 על ה"חיפזון" במחשבת הרמב"ם והראב"ם ראו בלידשטיין, תפילה, עמ' 96-99. על הכוונה במשנה המיימונית בכלל ראו שם, פרק ה'.

אולם ראב"ם תקף את הממהרים גם על בסיס הלכתי צר יותר: הנוהג במנהג הפסול "נעשית התפילה לא תפילת צבור ולא תפילת יחיד... וזהו שבוש".⁵⁶ אם מדובר במתפלל הנחפז לסיים את תפילתו כדי להגיע ל"מודים דרבנן" עם החזון, הרי התפלל כל התפילה עם החזון, ותפילתו "תפילת הצבור", בעוד שבחפזונו – כל שכן בשעת אמירתו "מודים דרבנן" – התפלל כיחיד. מן הדין היה שיגמור את כל התפילה עם החזון, כולל ה"מודים" של גוף התפילה, וזאת כמתפלל עם הציבור. וכן הדבר בנוגע למי שממהר לסיים את תפילתו כדי שיוכל לענות "אמן" לברכת כהנים: כשם שהמצטרף לתפילת הש"ץ עונה "קדושה" עם הציבור (לפי דברי ראב"ם על אתר, כבר הורה רב האי גאון על כך), ואין הדבר נחשב "הפסק", כך רשאי הוא לענות "אמן" עם הציבור.⁵⁷

מעניינת ביותר היא ההבחנה שהבחין ראב"ם בין תפילותיו השונות של האדם הממהר כדי לסיים לפני שהחזון מגיע ל"מודים". ר' אברהם טען כי כל עוד נצמד המתפלל לתפילת החזון ממש נחשבת תפילתו "תפילת הצבור", ברם עם פרישתו להתפלל בקצב שלו, לשם אמירת המענה, הופכת תפילתו ונחשבת "תפילת היחיד". דומה כי ראב"ם סבר שחייבים להבחין בין שני "מסלולים" אלו, אף שבשני המקרים מדובר באדם המתפלל אותה תפילה. יתרה מזו, לדעת ר' אברהם אי-אפשר לשלב חלקי ליטורגיה השייכים למסלולים השונים לכדי תפילה שלימה. מכאן שראב"ם סבר שיש היגיון פנימי למעשה הליטורגי, ולפי היגיון זה עלינו להבחין בין המעשים, גם כשמדובר באמירת מילים זהות.⁵⁸

ה. סיכום

ראינו אפוא כיצד הכתיבה ההלכתית של ר' אברהם בן הרמב"ם, המשלבת בתוכה תכנים הגותיים, אף פותחת לנו צוהר לאישיותו הרוחנית והציבורית. הסוגיות שעסקנו בהן הראו כיצד ראב"ם נענה לאתגר של איזון בין שאיפותיו הרוחניות של הפרט לבין היותו חלק מעדת המתפללים, אך הן גם הראו אותו מנסה לאזן בין זיקתו הוא לחוגי החסידים שאליהם השתייך לבין קשריו כמנהיג הלכתי של הציבור הרחב. העיון בסוגיות אלו אף גילה בפנינו את ראב"ם כאדם המודע היטב למתחים שבהם הוא חי, כולל ההשוואה שהוא עצמו הישווה בין גורלו כמנהיג לבין גורל אביו הרמב"ם.

56 שם, עמ' 197.

57 שם, עמ' 197-198. איני בטוח שההיגיון ההלכתי זהה בשני המקרים, כלומר עניית "אמן" על ברכת כהנים ואמירת "מודים דרבנן"; ואף איני בטוח שעניית "אמן" על ברכת כהנים זהה לגמרי עם אמירת "קדושה", אך אין זה מענייננו לבדוק נקודה זו כאן.

58 חשיבה זו אינה זהה אמנם עם תופעות ידועות בעולם הלימוד המסורתי של המאה האחרונה; אך שאלה היא, בכל זאת, מה רב המרחק. השוו, למרות ההבדלים בנושא, את חידושי ר' חיים הלוי על רמב"ם הלכות תפילה י, ו.

קיצורים ביבליוגרפיים

אלבוגן, תפילה	י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, בעריכת ובהשלמת י" היינימן, תל אביב תשל"ב.
אליצור, שבעתות בארון, היסטוריה בלידשטיין, שליה צבור	ש' אליצור, מחזורי שבעתות לסדרים ולפרשיות, ירושלים תשנ"ג. S.W. Baron, <i>Social and Religious History of the Jews</i> , 5, Philadelphia 1957.
בלידשטיין, תפילה גויטיין, הגנה	י' בלידשטיין, "שליו ציבור: טיבו, תפקידיו, תולדותיו", מקומראן ועד קהיר – מחקרים בתולדות התפילה, בעריכת י' תבורי, ירושלים תשנ"ט, עמ' לט-עד.
גויטיין, הרשות	—, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים ובאר שבע תשנ"ד. S.D. Goitein, "A Treatise in Defense of the Pietists by R. Abraham Maimonides". <i>Journal of Jewish Studies</i> 16 (1965), pp. 105–114.
גויטיין, חוג גולדמן, העבודה	ש"ד גויטיין, "התחדשותה של המחלוקת בענין 'הרשות' אחר עלייתו של רבינו אברהם בן הרמב"ם", ספר זכרון לכבוד פרופ' י"י גולדציהר ז"ל, בעריכת ד"ש לוינגר ואחרים, ב, ירושלים תשי"ח, עמ' 49–55.
גויטיין, חוג גולדמן, העבודה	—, "ר' אברהם בן הרמב"ם וחוגו החסידי", תרביץ לג (תשכ"ד), עמ' 181–197. א' גולדמן, "העבודה המיוחדת במושגי האמיתות", בראילן ו (1968), עמ' 313–387.
וידר, השפעות	נ' וידר, "השפעות איסלמיות על הפלחן היהודי", התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 659–778.
וידר, לחקר	—, "לחקר מנהג בבל הקדמון", התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, א, עמ' 13–64.
ספר המספיק	ר' אברהם בן הרמב"ם, ספר המספיק לעובדי השם, מהדורת נ' דנה, רמת גן תשמ"ט.
פליישר, פיוטי המעריב	ע' פליישר, "לתכונות פיוטי המעריב", סיני סט (תשל"ו), עמ' כנ-קלד.
פליישר, תפילה פנטון, אלמקאלה פנטון, בקורת	—, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראליים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח. P. Fenton, <i>The Treatise of the Pool</i> , London 1981.
פרידמן, התנגדות	—, "Dana's Edition of Abraham Maimuni's <i>Kifayat al-Abidin</i> ," <i>Jewish Quarterly Review</i> 82 (1991), pp. 194–206.
פרידמן, מחלוקת	מ"ע פרידמן, "התנגדות לתפילה ולמנהגי תפילה ארץ ישראלים בשאלות ותשובות שמן הגניזה", כנסת עזרא: אסופת מאמרים מוגשים לעזרא פליישר, בעריכת ש' אליצור ואחרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 69–104.
פרידמן, רשימות	—, "מחלוקת לשם שמים" – עיונים בפולמוס התפילה של ר' אברהם בן הרמב"ם, תעודה י (תשנ"ו), עמ' 245–298.
רוזנבלט, דרכים	—, "רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמנות ודעות ובהלכה", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 523–584.
רוזנבלט, דרכים, ב	S. Rosenblatt, <i>The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides</i> , New York 1927.
תשובות הגאונים החדשות	—, <i>The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides</i> , 2, Baltimore 1938.
תשובות ראב"ם	תשובות הגאונים החדשות, בעריכת ש' עמנואל, ירושלים תשנ"ה.
תשובות רמב"ם	תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם, מהדורת אי"ח פריימן וש"ד גויטיין, ירושלים תרצ"ח.
תשובות רמב"ם	תשובות הרמב"ם, מהדורת י' בלאו, א-ד, ירושלים תשי"ח-תשמ"ו.