גלעד צורן

מטקס לביטוי עצמי ובחזרה

חזרת הש״ץ בהיבט הלכתי[1]

א. פתיחה

ב. שני סידורים לתפילה

ג. הבסיס — שליח הציבור

ד. חובתו של המתפלל היחיד

ה. מקומה של חזרת הש״ץ בשיטת חכמים

ו. היחס בין התפילה הציבורית לנוסח הקבוע

ז. יחסה של תפילת היחיד לתפילה המנוסחת

ח. התפילה המנוסחת כובשת את מקומה של התפילה הפרטית

ט. היעלמות הכוונה

י. סיכום ומסקנות

א. פתיחה

> שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.
>
> משנה אבות א, ב

מהי ה׳עבודה׳ שעליה מדבר שמעון הצדיק? כוונתו היא עבודת הקרבנות,[2] המכונה ׳עבודה׳ בתורה ובדברי חז״ל. עבודת הקורבנות הייתה מאפיין מרכזי בקיום הציבורי הישראלי עד

1. ביחס לספרות המחקרית בתחום ניתן לעיין ביצחק משה אלבוגן, **התפילה בישראל בהתפתחות היסטורית** (תל אביב: דביר, תשמ״ח), עמ׳ 177-203, (להלן: אלבוגן); עזרא פליישר, ״לקדמוניות התפילות בישראל״, **תרביץ**, נט\ג-ד (תש״ן). עמ׳ 397-441 (להלן: פליישר, לקדמוניות); עזרא פליישר, ״תפילת שמונה עשרה — עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה״, **תרביץ**, סב\ב (תשנ״ג), עמ׳ 179-223, (להלן: פליישר, שמונה עשרה); חננאל מאק, **תפילה ותפילות** (ירושלים: ראובן מס, תשס״ו), להלן: מאק; את דברי אלבוגן נקבל בחלקם, היות שמאמר זה נכתב לאור המקורות, בעוד אלבוגן טוען כנגדם (עמ׳ 22). וראה להלן הערה 5.

סוף ימי בית שני. בית המקדש היה מרכז האומה בחגים ובהתכנסויות. ניתן לראות זאת בכמות המרובה של פרשיות התורה שעוסקות בקורבנות, בעדויותיהם של הנביאים אל נתינת משקל יתר לקורבנות על-ידי העם ובעיסוק המרובה של המשנה בהם.

נראה שכיום העולם מצליח לעמוד ללא הרגל השלישית שלו – הקורבנות. כיצד? את החלל שהותירו הקורבנות מילאו חז"ל בתחליף, מעין 'רגל תותבת', עד שיבנה המקדש. תחליף זה הוא התפילה הציבורית. ניתן לומר כי חז"ל הצליחו במשימתם להטמיע את התפילה כתחליף. כהוכחה לכך, אנו מוצאים כי השימוש במונח 'עבודת ה'' בשיח הציבורי בימינו, פירושו בדרך כלל הוא 'תפילה'. עבודת הקורבנות, שכנגדה תוקנה התפילה, הייתה מונוטונית וקבועה – בכל יום הוקרבו אותם קורבנות תמיד עם אותו התהליך שליווה אותם: החלפת לחם הפנים, הקטרת הקטורת וכו'. ישנה כמות מוגבלת של קורבנות שניתן להביא, והיא אינה מגוונת במיוחד. עבודת המקדש הייתה יומיומית, קבועה ומסודרת ונראה שלרוב לא הכילה חוויות המערבות רגש ברמה יוצאת דופן.[3]

אם כן, תקנת חז"ל יצרה טקס ציבורי המתבצע במקומות כינוס שונים ברחבי העולם, שלוש פעמים ביום. ברם, בימינו יותר ויותר אנשים מגדירים את 'עבודת ה'' כתפילת יחיד נלהבת ביערות שונים או ריקודים מלאי להט. המושג 'עבודת ה'' מתקשר אסוציאטיבית לתודעת דבקות פרטית-אישית, ולא לתודעת העבודה הציבורית שהייתה בבית המקדש – למען כל עם ישראל. מה מקור תודעה זו? לשם כך יש לעיין בתהליך שעברה התפילה.[4]

התפילה עברה גלגולים רבים. מתפילת היחיד של האבות, דרך תפילות משה, המשכן והמקדש, תקופת כנסת הגדולה, התפילות והסליחות שנתחברו בגלות ועד התפילה כפי שאנו מכירים אותה כיום. לפני החורבן, כידוע, כל תפילה הייתה תפילה אישית שנוסחה בהתאם לבקשה, ללא שום נוסח קבוע, כפי שמופיע לאורך כל התנ"ך. במהלך התקופה שלאחר החורבן התפילה הפכה למוסד, וזאת על ידי שני כלים עיקריים – הפיכת התפילה לחובה הלכתית ציבורית, וחיוב להתפלל בנוסח קבוע המכונה 'תפילת שמונה עשרה'. במאמר זה נסקור את הפיכתה של התפילה למוסד באמצעות שני כלים אלו, ואת היחס של

---

2. כך מסבירים הרמב"ם, רבי עובדיה מברטנורא, הרב יום-טוב ליפמן (תוספות יום טוב) וחנוך אלבק בפירושם למשנה המצוטטת.

3. דבר זה לא כולל את המועדים שהיו אירועים יוצאי דופן. ביום הכיפורים מתואר מראהו הנהדר של הכהן הגדול היוצא מקודש הקודשים, אולם זה אירוע שקרה פעם בשנה ודווקא התבלט בייחודיותו על רקע העבודה ה"יבשה" הקבועה.

4. אי אפשר שלא להזכיר את המחלוקת המפורסמת "רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום" (ברכות כו, ב) המייצגת את שני קווי החקירה: האם התפילות הן כנגד הקורבנות או כנגד עבודת ה' הפרטית. מחלוקת זו דנה בשורשיה הרוחניים של התפילה ולא בהקשר ההלכתי ההיסטורי (וראה על כך מאק עמ' 41-43).

מוסד זה לתפילה האותנטית. מתוך כך נברר כיצד צריך להבין את משמעותו של הביטוי עבודת ה׳ בצורה מלאה בימינו.

ב. שני סידורים לתפילה

> תפלה מנא לן? דתניא: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר רבי יוחנן, ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר.
>
> [...] וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים, ומהם כמה נביאים, תקנו תפלה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר? — שכחום וחזר וסדרום.
>
> מגילה יז, ב — יח, א[5]

במסכת מגילה מובא שהתפילה על הסדר תוקנה פעמיים. לראשונה על ידי אנשי כנסת הגדולה בראשית ימיה, כאשר עוד היו בה נביאים. בפעם השניה תיקן אותה שמעון הפקולי. לא ברור האם מדובר כאן רק בנוסח התפילה או גם בעצם התפילה בציבור. בכל מקרה, יש קשר הדוק בין שני גורמים אלה — כדי שניתן יהיה לקיים תפילה ציבורית, יש צורך במימד טקסי המוכר לכל. מימד כזה מוביל ליצירת נוסח קבוע לתפילה.

כאשר תיקנו אנשי כנסת הגדולה את התפילה המקדש עדיין היה בשלבי הקמתו, העם התחתן עם נשות הארץ ורמתו הרוחנית התדרדרה. הרמב״ם (הלכות תפילה א, ג) מתאר את העילגות והבורות שפשטה בעם, אשר אילצה את חז״ל לתקן את התפילה המנוסחת כדי לשקם את הרמה הרוחנית של העם. האם בשלב זה הייתה קיימת גם תפילה ציבורית

5. אלבוגן (עמ׳ 21-22) טוען שהתפילות מעולם לא נשכחו ושנשמר תמיד רצף היסטורי. הטענה ״שכחום וחזרים וייסדום״ היא רק תירוץ ש״השכל הישר״ דוחה אותו, שנוצר כדי ליישב את הסתירה בין המסורות. הוא קובע שהמסורת של כנסת הגדולה נכונה. לשיטת פליישר, לעומת זאת, הן הנוסח הקבוע והן התפילה הציבורית תוקנו על ידי רבן גמליאל (לדוגמה: קדמוניות עמ׳ 426-427 ולכל אורך המאמר) ולטענתו המקור שמציין שהתפילה תוקנה על ידי מאה ועשרים זקנים מתאר את העובדה שחכמים עזרו לשמעון הפקולי לנסח את התפילה, ו״המספרים הנוסחאיים [...] מלמדים על אופיה האגדתי״. כלומר, היא לא מדברת על אנשי כנסת הגדולה. מחלוקת זאת ממחישה היטב את ההבדלים בין שיטותיהם השונות. אנו נביע הסתייגות חלקית מדבריהם, וננסה ליישב את כל המקורות. ניתן ליישב שהתפילות לא נשכחו, אולם עברו שינוי גדול כל כך שכבר שינו את פניהן לחלוטין והתמלאו רק בנוסחים ספונטניים, ואילו רבן גמליאל ׳איפס׳ מחדש את המצב של הנוסח הישן שתוקן אז. ועיין הרב אליהו מונק, **עולם התפילות** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ״ד), עמ׳ קכד.

קבועה? ייתכן שלא, שהרי בית המקדש שהיה בשלבי בניה כבר היה מרכז ציבורי, והבעיה היחידה המתוארת בדברי הרמב״ם היא בעיית העילגות. לאחר שבית המקדש השני התבסס, וכל העם התרכז סביבו וראה בו מרכז רוחני, מצבו הרוחני-לאומי של העם בארץ ישראל השתפר, שליטתו בעברית השתפרה, ולא היה עוד צורך בנוסח מוכן מראש. הצורך בתפילה מנוסחת שב כאשר חרב בית המקדש בשנית, בתקופת רבן גמליאל דיבנה. אז תיקן מחדש שמעון הפקולי את שמונה-עשרה הברכות העתיקות והנשכחות, בכדי לבסס מרכז ציבורי חדש, שיהיה נייד ובלתי ניתן להחרבה ושיכול ׳להתגלות׳ בכל אתר ואתר. במקום להתרכז מסביב לבניין הפיזי ולעבודה הקבועה בו, התרכז העם מסביב לנוסח המופשט, מסביב לידע שנשמר בכל מקום ומקום, על ידי הציבור ושלוחיו.[6] מטרת החזרה אל הנוסח הקבוע והישן הייתה יצירת תחליף לטקסי הקורבנות שהיו במקדש. ואכן, יש לתפילה כללי טקס קבועים, ונוסח קבוע הידוע לכולם בכדי שכולם יוכלו להשתתף בטקס עבודת ה׳.

ג. הבסיס — שליח הציבור

בתקופת התגבשות התפילה, מופיעה בין מייסדיה מחלוקת עקרונית על בסיס החיוב שבה. נעיין בה:

> כשם ששליח צבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר:
> שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן.
>
> משנה ראש השנה ד, ט

6. חכמי יבנה לא המציאו את הגלגל מחדש בתיקון התפילה — אין חולק על כך שבתי הכנסת היו קיימים במקביל לבית המקדש. יש בהתפתחות התפילה הרבה אלמנטים ספונטאניים שצמחו מתוך העם, והיו קדומים מאוד. ויינפלד (משה ויינפלד, הליטורגיה היהודית הקדומה (ירושלים: מאגנס תשס״ד), עמ׳ 125) מתארך את ראשית הופעת התפילה כבר לימי יאשיהו עת חוסלו הבמות — תהליך זה כבר הוליד אלטרנטיבה שהתבססה על ״מימד רוחני-עיוני״ בפרובינציה. אלבוגן מתאר את ההתפתחות ההדרגתית של בתי הכנסת וטוען שהם שימשו גם לאסיפות לצורכי תפילה בין היתר, בייחוד בשבתות ומועדים. אף לעבודת בית המקדש חדרה התפילה, בנוסף לקורבנות. פליישר (קדמוניות, עמ׳ 403-402) טוען שהתפילה הציבורית כמוסד התחילה רק מהחורבן, ובתי הכנסת שימשו רק ללימוד ואסיפה אולם ברור שהתפילה הפרטית ללא הנוסח הייתה קיימת מאז ומעולם. עוד עיין מאק (עמ׳ 98, 114-116). על כל פנים, אנו נעסוק בהיבט ההלכתי — מתי התפילות קיבלו גדר של הלכה ולא היוו התארגנות ספונטנית, ומה ראו חכמים באופן שבו הם התערבו בחיוב ההלכתי שלהן.

מחלוקת זו מובאת במסכת ראש השנה, בצמוד לדיון על תקיעת שופר. אולם התלמודים (ראש השנה לד, ב; ירושלמי, ראש השנה פ"ד, ה"ה), בניגוד להקשר, מבינים אותה כמחלוקת עקרונית על כל התפילה ולא רק ביחס לתקיעות שופר (וכן כותבים הרמב"ם, רבי עובדיה ברטנורא וחנוך אלבק בפירושם למשנה על אתר). נראה שהיא עוסקת בחובה להתפלל, אולם היא לא ברורה דייה.

המשנה מציגה דין מחודש – ישנה חובה להתפלל! דין זה מוצג כאילו הוא מובן מאליו, והשאלה היא רק כמותית – מהי רמת החיוב של התפילה? לשיטת חכמים – כל אדם חייב להתפלל באותה מידה ששליח הציבור חייב. כלומר, כל אדם חייב לומר את כל נוסח התפילה. לעומתם, סובר רבן גמליאל כי היחיד נפטר מחובה זו על ידי תפילת הש"ץ.

מנין הופיעה חובה זו? בניסוח המשנה, הן דברי חכמים והן דברי רבן גמליאל מתייחסים אל שליח הציבור כנקודת משען. נראה שההנחה המקובלת ('המוחזק') שהייתה לפני המשנה היא שרק שליח הציבור חייב להתפלל. חכמים מחדשים שכשם ששליח הציבור חייב להתפלל – כך כל אדם ואדם חייב להתפלל. למעשה, הם מעתיקים את האופן שבו שליח הציבור יוצא ידי חובת תפילה, וטוענים שכל יחיד ויחיד צריך לצאת ידי חובה באותו האופן. רבן גמליאל מודה שמוטלת על כולם חובה להתפלל, אולם הרבים יוצאים ידי חובה זו על ידי תפילתו של שליח הציבור. נראה שלפני שהוטלה החובה על כל יחיד ויחיד, החובה הייתה רק על שליח הציבור, וגם חכמים היו מודעים לה. אלבוגן[7] מתאר מעמדות קודמים לתקנת התפילה בציבור, שבמסגרתם היו העם מתכנסים ושומעים אדם אחד מקריא מכתבי הקודש (משנה תמיד ה, א). כאשר רבן גמליאל תיקן בחזרה את חובת התפילה, הוא רצה לשמר מעמדות אלו גם באמירת הבקשות הציבוריות. חכמים סברו שאת הבקשות הציבוריות, שנאמרות באסיפה הציבורית, צריך לומר גם כל יחיד ויחיד – ועל כן הם באים ומוסיפים על תקנתו גם את חובתם של היחידים.

הביטוי 'שליח ציבור' עצמו מופיע רק פעמיים במשנה. פעם אחת במסכת ראש השנה כפי שציינו לעיל, ופעם נוספת במסכת ברכות:

> המתפלל וטעה סימן רע לו ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו מפני ששלוחו של אדם כמותו אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא כשהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להם אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף.
>
> משנה ברכות ה, ה

7. עמ' 179. וכן פליישר בקדמוניות.

המשנה מתארת קשר בין הש״ץ לשולחיו. תפילתו של הש״ץ קשורה לתפילתם של הרבים עצמם. מהו תפקידו, אם כן, של הש״ץ לפי שיטת חכמים? התשובה לכך מופיעה בתוספתא. התוספתא מצוטטת גם בגמרא על משנתינו בגירסה שונה (ראש השנה לד, ב). נציג את התוספתא בצורת דו שיח על-פי הנוסח של כתב יד וינה (מהדורת ליברמן):

רבן גמליאל אומ׳ שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן וחכמים אומ׳ כל אחד ואחד מוציא את עצמו.[8]

אמ׳ להם: אם כן למה מורידין אותו לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את מי שאינו יודע.

אמ׳ להם: אם כן למה מתפללין כל אחד ואחד לעצמו? אמרו לו: מפני ששליח צבור מתקין את עצמו.

אמ׳ להם: אם כן למה מורידין אותו לפני התיבה? אמרו לו: להוציא את מי שאינו יודע.

אמ׳ להם: כשם שהוא מוציא את מי שאינו יודע כך הוא מוציא את מי שהוא יודע

תוספתא ליברמן, ראש השנה ב, יח[9]

לפי הגירסה של כתב היד העיקרי שבמהדורת התוספתא של ליברמן, רבן גמליאל דוחק את חכמים למצב שבו שני הדינים אינם הרמוניים – מצד אחד, מי שבקיא בתפילה חייב להתפלל בעצמו, ואם כן חזרת הש״ץ מיותרת מבחינתו. מצד שני, אותו בקיא עדיין חייב להיות נוכח בחזרת הש״ץ – כי יש כאלה שאינם בקיאים שיוצאים ע״י חזרת הש״ץ ידי חובתם! תשובתם של חכמים לא ברורה – מצד אחד הם מודים שתפילת שליח הציבור היא העיקר, ותפילת היחיד היא רק לזמן שבו שליח הציבור צריך להסדיר את תפילתו, ומאידך נראה שלשיטתם ניתן היה לוותר על חזרת הש״ץ לו כולם היו בקיאים בנוסח התפילה! בסופו של דבר נראה שלשיטת חכמים כל אחד חייב להיות נוכח הן בחזרת הש״ץ והן להתפלל לבדו אם הוא בקיא. אולם כדי לצאת ידי חובה מספיק אחד מהשניים – או חזרת הש״ץ, או תפילת היחיד, וכל מתפלל יכול לבחור על מה הוא שם את הדגש – האם על

8. הניסוח של דברי חכמים בתוספתא הוא פשוט יותר מאשר במשנה. בתוספתא, חכמים מגיבים לדברי רבן גמליאל שקדם להם בתקנתו, ואילו במשנה שם רבן גמליאל מגיב לדברי חכמים לאחר השינוי שערכו בתקנתו.

9. יש הבדלים בין כתבי היד השונים של התוספתא. הגר״ש ליברמן עצמו מביא עפ״י כתבי יד אחרים נוסחאות יותר קרובות לגירסת הבבלי שתובא בהמשך, וכך מגיה גם פליישר (שמונה עשרה, עמ׳ 189-190). ובכל זאת, כתב היד המרכזי של מהדורת ליברמן הוא כציטוט לעיל. הכפילות של ״אם כן למה מורידין״ יכולה להיתפס כמבנה ספרותי שבא לבטא את הסתירה בשיטת חכמים.

תפילת היחיד שהוא התפלל, או שהוא מתפלל את תפילת היחיד כדי "להעביר את הזמן" עד שהש"ץ יתחיל את תפילתו, והוא יצא בה ידי חובה. חכמים הוסיפו מסלול נוסף של יציאה ידי חובת תפילה, אולם חזרת הש"ץ עדיין יכולה להוציא ידי חובה כל אדם. נקודה משמעותית נוספת שעולה כאן היא שלשיטת רבן גמליאל נראה שכלל לא הייתה תפילת יחיד בלחש לפני חזרת הש"ץ, אלא כולם הסתמכו על הש"ץ בלבד. לכן תוקף רבן גמליאל את הרעיון שכל אחד יתפלל לעצמו, שהרי ממילא חזרת הש"ץ מוציאה את כולם ידי חובתם, ואף חכמים מסכימים עם הדבר ברמה מסוימת.

לעומת זאת, מגירסת הבבלי לתוספתא עולה שיטה שונה לחכמים:

> תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדבריך, למה צבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח צבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם, למה שליח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי – כך מוציא את הבקי.
>
> ראש השנה לד, ב

כאן התקיפה היא הדדית, כל צד תוקף את האחר, ואותה קושיה שבתוספתא הקשה רבן גמליאל על חכמים כעת מוקשית עליו. מה נשתנה? ההבדל הוא שעל פי התוספתא נראה שלפי רבן גמליאל לא היה קיים מושג של תפילת יחיד שמגיעה לפני חזרת הש"ץ, ואילו לפי הברייתא בבבלי קיים דין כזה לדעתו. רבן גמליאל כבר לא יכול לתקוף את חכמים שתפילת היחיד מיותרת – שהרי הוא בעצמו מחייב תפילת יחיד כ"מילוי זמן". בנוסף שיטת חכמים בבבלי מחודדת יותר – העיקר הוא תפילת היחיד, אין כאן בחירה בין חזרת הש"ץ לבין תפילת יחיד, אלא חזרת הש"ץ היא אופציה רק למי שאינו בקיא. ואם כן בבבלי רבן גמליאל קרוב יותר לשיטת חכמים – הוא מחייב תפילת יחיד. אף חכמים, שטוענים שאין חזרת הש"ץ מוציאה ידי חובה את הבקיא, יותר קיצוניים בשיטתם.

נסכם את מחלוקת הגרסאות בתוספתא: על-פי הגירסא הראשונה, חכמים מותקפים על ידי רבן גמליאל שממחיש את הסתירה שנוצרת בטענת חכמים. בנוסף, נראה שהוא לא מחייב את היחיד בתפילה כלל. על פי הגירסא השנייה, חכמים ורבן גמליאל שווים, ויש לחכמים יכולת לתקוף את רבן גמליאל היות שלפי גרסא זו גם הוא מחייב את היחיד בתפילה. נחפש עוד מקורות כדי לראות האם אכן חייב רבן גמליאל את היחידים בתפילת העמידה.

ד. חובתו של המתפלל היחיד

לפני שנדון מדוע חכמים שינו את תקנתו של רבן גמליאל, נברר מהי רמת המעורבות הנדרשת על ידו מהאדם הפשוט לפני השינוי, ומהו הבסיס שעליו עומדת תקנתם של חכמים. האם רבן גמליאל דורש ממנו נוכחות בבית הכנסת והקשבה לשליח הציבור, רק נוכחות בבית הכנסת או שמא פחות מזה? ייתכן שנעשית פה השוואה בין עבודת המקדש לתפילה באופן סימטרי – רבן גמליאל לא דורש מהאדם הפשוט שום פעולה מצידו, באותו האופן שהאדם הפשוט לא היה מחויב בשום מעורבות בעבודת בית המקדש.

התשובה לשאלה זו מופיעה בגמרא:

> אמר רב אחא בר עוירא אמר רבי שמעון חסידא: פוטר היה רבן גמליאל אפילו עם שבשדות. ולא מיבעיא הני דקיימי הכא? אדרבא, הני – אניסי, הני – לא אניסי, דתני אבא בריה דרב בנימין בר חייא: עם שאחורי כהנים – אינן בכלל ברכה! אלא: כי אתא רבין אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי שמעון חסידא: לא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות, מאי טעמא – משום דאניסי במלאכה, אבל בעיר – לא.
>
> ראש השנה לה, א

לפי דברי רבי שמעון חסידא הראשונים, הפטור של רבן גמליאל גורף כמעט לחלוטין – תפקידו היחיד של העם הוא לוודא שתתקיים תפילה ציבורית בעיר, ומעבר לכך הוא פטור מחובת התפילה. העם היה צריך לתחזק את בית הכנסת כשם שהיה עליו לתרום את שקליו בתקופת בית המקדש. על המוני בית ישראל, לא הייתה מוטלת חובה אחרת כלפי המקדש במסגרת תפקודו השוטף מלבד חובה זו.[10] באותו אופן נתפס בית הכנסת בעיני רבן גמליאל, ועל כל קהילה הוטל לתחזק את מקדש המעט שלה, ולא מעבר לכך. ברם, לפי המסורת המתוקנת של רבין, דברי רבי שמעון חסידא הפוכים – אף אחד לא פטור מחובה אישית להתפלל בעצמו לבד מהאנוס בשדה וכך הבינו את רבן גמליאל ראשונים ואחרונים רבים.[11]

בירושלמי ניתן למצוא הבנה אחרת בדברי רבן גמליאל:

> אמר ר׳ זעור׳ ויאות כל תנייא תניי לה בשם ר״ג ורבי הושעיה תני לה בשם חכמי׳ ר׳ אדא דקיסרין בשם ר׳ יוחנן והו׳ שיהא שם מראש התפילה.

---

10. מלבד עלייה לרגל, ואכן, גם בבתי הכנסיות התפילות בחגים הומות אדם.

11. מתוכם: בעל העיטור שמובא בטור או״ח תקצ״א, תוספות (ראש השנה לד, ב, ד״ה כך מוציא את הבקי), וכך טוען בפשטות הבית יוסף (או״ח תקצא, ד״ה ואחר שיגמור) בדעת הרמב״ם, פני יהושע וערוך לנר בשיטת רש״י.

ירושלמי ראש השנה פ"ד, ה"י[12]

לשיטת אלו הגורסים הלכה זאת בשם רבן גמליאל – אנו רואים שרבן גמליאל מחייב אך ורק נוכחות בתפילה, ללא השתתפות פעילה. באופן כזה, שליח הציבור מוציא את הרבים ידי חובתן. אם-כן, אין כוחו של שליח הציבור טוטאלי כמו שהוצע בהתחלה, אבל הוא לא מצומצם רק אל האנוס שאינו יכול להגיע. ייתכן שהטוענים שהלכה זו היא לא בשם רבן גמליאל אלא בשם חכמים, יסברו שדווקא הם – שמודים לרבן גמליאל ביום הכיפורים ובראש השנה (כמובא בשני התלמודים) – מוסיפים סייג נוסף, לאור תפיסתם שמטילה יותר אחריות על כל מתפלל ומתפלל. לעומת זאת, רבן גמליאל עצמו אכן לא יחייב נוכחות של שאר האנשים המחויבים בתפילה, אלא יטען ששליח הציבור יוציאם ידי חובתם, אף אם לא יהיו בתפילה מראש.

על פי הרמב"ן, שיטת הירושלמי היא היא שיטת הבבלי. הוא מקשה על הגמרא שהבאנו לעיל מדיוק בלשונה ועונה תשובה שתוכל ליישב את הבנת שיטת רבן גמליאל שהבבלי:

> "לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות" – ותמהני א"כ היאך אמרו לו לר"ג לדבריך למה צבור מתפללין, שהרי צריכין להתפלל ואין ש"צ מוציאן, והגאונים ז"ל פירשו דלא פטר ר"ג מי שלא שמע תפלת ש"צ אלא העם שבשדות דאניסי ולא מצו למיעל לבי כנישתא, אבל דעיר שלא בא לבית הכנסת לא דהא לא אניסי ומצו למיעל לבית הכנסת, אבל אותם שבאו לבית הכנסת כולן פטורין, אבל לא נתקררה דעתי עדיין משום דהוה לן למימר בגמ' הכי פוטר היה ר"ג עם שבשדות אע"פ שלא שמעו, מדקאמרי סתם לא פטר אלא עם שבשדות משמע ולא אחרים בין דבית הכנסת בין דעיר, ואדרבה הוה ניחא לישנא קמא דקאמר פוטר היה ר"ג עם שבשדות ולומר שפוטר היה אפי' עם שבשדות דלא שמעי משליחא דצבורא, ולא מיבעיא הני דעיר דשמעי משליחא דצבורא. ובדקתי ומצאתי בתשובת הגאונים שהם גורסין כך לא פטר ר"ג אלא עם שבבית הכנסת ושבשדות דאניסי אבל כולי עלמא לא, וכן ראיתי בנוסחא של ר"ח ז"ל ונוסחי דילן משבשן [...] ואפשר שאף רש"י ז"ל כך אמר דאותם דעיר שלא באו לשמוע תפלת

12. נעזר בתרגום לירושלמי של הרב יחיאל ברלב, ידיד נפש – "אמר רבי זעירא, טוב ונכון עשו כל אלה שאמרו הלכה כרבן גמליאל, ורבי הושעיה תני לה בשם חכמים שהש"ץ מוציא ידי חובה גם את אלה הבקיאין. רבי אדא דקיסרין אמר בשם רבי יוחנן, והוא מתי הש"ץ מוציאו ידי חובה, רק שיהא שם מראש התפילה ושמע מהש"ץ את כל הט' ברכות".

> ש״צ צריכין להתפלל, ולא פטרם ר״ג מפני שאינם אנוסים ויכולין להסדיר תפלתם.
>
> חידושי הרמב״ן, ראש השנה לה, א[13]

על פי גירסת הגאונים המובאת ברמב״ן, רבן גמליאל אכן פוטר מתפילת יחיד את כל מי שמגיע לשמוע את תפילת הש״ץ, כשם שהוא פוטר את האנוס. ככל הנראה גם לשיטת רבן גמליאל לא מספיק לדאוג שיהיה בית כנסת עם חזן בעיר אלא ישנה חובת נוכחות. אף סיטואציה כזו ניתן להקביל לתפקודו של בית המקדש.

ה. מקומה של חזרת הש״ץ בשיטת חכמים

לאחר שבירורנו את שיטת רבן גמליאל, נעבור לבירור שיטת חכמים, שנפסקה להלכה (רמב״ם הלכות תפילה ח, ט; שולחן ערוך, אורח חיים קכד, א). ניתן להציע שתי אפשרויות להבין את שיטתם. האפשרות הראשונה היא שמעיקר הדין חובת כל אדם היא להתפלל מעצמו. אולם, מרגע שנוצר נוסח קבוע, היה צורך לתת מענה לאותם שאינם בקיאים בו. התפילה המנוסחת היא תחליף לתפילה האישית והפרטית, מפני שגם תפילה אישית ופרטית לא יכלו להתפלל.[14] נראה שכך היא הבנת הרמב״ם:

> אם היה רגיל מרבה בתחנה ובקשה ואם היה ערל שפתים מדבר כפי יכולתו ובכל עת שירצה [...] וכן היה הדבר תמיד ממשה רבינו ועד עזרא. כיון שגלו ישראל [...] נתבלבלו שפתם [...] וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש [...] ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערבו 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, ומפני ענין זה

13. גם הרשב״א על אתר כותב כך. הריטב״א על אתר מביא את דברי רבינו חננאל שפטור זה רלוונטי לכל מי שאנוס, ומוסיף שרש״י חולק על כך ודוחה את דברי רש״י. עוד ניתן לעיין בבית יוסף (שם) שמביא אף את הר״ן והריב״ש. כשיטת הגאונים ניתן להסביר אף את שיטת הרי״ף והרמב״ם, בניגוד ליישוב שהציע הבית יוסף. ועיין פני יהושע וערוך לנר על אתר שמיישבים דברי רש״י. פליישר (קדמוניות, עמ׳ 426) מבין כך בפשטות את שיטת רבן גמליאל.

14. לא מצאתי חוקרים שטוענים שנוסח שמונה עשרה הברכות קדם לתפילה בציבור, אם כי לפי הגמרא עצמה אנשי כנסת הגדולה תיקנו את הנוסח עוד בראשית ימי שיבת ציון.

> תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך בפי העלג.
>
> משנה תורה, הלכות תפילה א, ג-ד

> שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן, כיצד בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין, במה דברים אמורים כשאינו יודע להתפלל אבל היודע אינו יוצא ידי חובתו אלא בתפלת עצמו.
>
> שם ח, ט

על פי דברי הרמב״ם בציטוט הראשון, עד ימי עזרא אפילו ערל השפתיים יכול היה להתפלל מעצמו. התפילה המנוסחת נוצרה כתחליף לתפילה הפרטית, כיון שנבצר מעם ישראל להתפלל תפילה אישית מסודרת עקב התבלבלות שפתם. התיאור של הרמב״ם מתאים לתקנת אנשי כנסת הגדולה, אולם הוא לא מתייחס למניעים שגרמו לרבן גמליאל לחזור ולתקן את השימוש בנוסח שמונה עשרה הברכות. ההתייחסות היחידה לרבן גמליאל היא בתיקון ברכת המינים (שם ב, א) שבוצע אחרי שרבן גמליאל חידש את תפילת שמונה עשרה. זה מבליט את העובדה שהרמב״ם לא רואה צורך לציין את התיקון המחודש של שמונה עשרה על ידי רבן גמליאל כתחליף למקדש. לפי הרמב״ם, כל המוקד של חזרת הש״ץ הוא רק מתוך פרספקטיבה של סיוע ליחיד, ובאמת הרמב״ם בהלכות תפילה (ח, א) לא מתאר את תפילת הרבים כמצווה, אלא אומר שהיחיד ״צריך״ להשתתף עם הרבים כי תפילתם תמיד נשמעת – כלומר מופיעה בדבריו מעין עצה מעשית איך התפילה תישמע. על כל פנים, גם הרמב״ם מסכים שזמני התפילות תוקנו כנגד הקורבנות, וזה מותיר שובל קלוש של השוואת מוסד התפילה לבית המקדש.

האפשרות השנייה היא על פי מה שדייקנו לעיל מנוסח המשנה. שם אמרנו שהתפיסה המקובלת שממנה חכמים באים לחדש היא שרק שליח הציבור חייב בתפילה אקטיבית, ושלחזרת הש״ץ יש כוח להוציא את כל הציבור ידי חובה. חכמים הגבילו את כוחה שלא תוציא ידי חובה את הבקיאים, כדי שכל יחיד ויחיד בקיא יתפלל בעצמו בנוסח הקבוע.

תמצית החקירה היא מהו מוקד התפילה לשיטת חכמים. לפי האפשרות הראשונה זו תפילת היחיד, בעוד חזרת הש״ץ (שתוקנה על ידי ר״ג כעיקר התפילה) איבדה את מעמדה. לפי האפשרות השנייה יש מוקד כפול – חזרת הש״ץ, כאשר היא עטופה בתפילת היחיד. הנפקא מינה בין שתי הגישות מתבטאת בשני תחומים:

1. האם חזרת הש״ץ יכולה להוציא בקיאים בדיעבד, אף לשיטת חכמים. דוגמה לכך ניתן לראות בפסיקת בעל הלכות גדולות (בה״ג; מובאת בתוספות ברכות כט, ב, ד״ה ׳טעה׳) שפוסק שבקיא ששכח לומר יעלה ויבוא לא חייב לחזור על התפילה, אלא יכול להקשיב

לחזרת הש״ץ ולצאת ידי חובה על ידה. תוספות מקשה על בה״ג שרבן גמליאל פטר את העם שבשדות בלבד, ולא את מתפללי בית הכנסת, ואם כן איך מתפלל בבית הכנסת יכול לסמוך עליו! ניתן לענות על שאלתו לאור גירסת הגאונים שהובאה לעיל – שבאמת גם מי שמגיע לבית הכנסת פטור, אולם תוספות עונה על פי הגירסה שלפנינו ומחלק בין אם התפלל כבר – שאז יכול לסמוך על החזן, לבין מקרה שבו לא התפלל כלל. שיטת תוספות זו נפסקה על ידי השולחן ערוך (אורח חיים קכד, י). על השולחן ערוך הקשו האחרונים – שהרי כל זה רלוונטי אם פוסקים כרבן גמליאל,[15] אבל להלכה פוסקים כחכמים. הבית יוסף (אורח חיים קכד) מסביר שבמקרה שבו התפלל כבר, חכמים אכן מודים לרבן גמליאל. והנה כי כן, אנו רואים שחזרת הש״ץ היא לא רק כלי לפטור את שאינם בקיאים, אלא יכולה אף לפטור את הבקיא במקרים מסוימים.

2. האם יש מקום לחזרת הש״ץ גם במציאות שבה חוסר הבקיאות קיבל מענה אחר בדמותו של סידור התפילה. לפי האפשרות הראשונה, אכן אין לה מקום, שכן כעת כולם בקיאים בנוסח. אולם לפי האפשרות השנייה יש לחזרת הש״ץ משמעות עצמית. היא הבסיס של תפילת הציבור, שממנה כל תפילה פרטית יונקת את כוחה – משמעותה האמיתית של תפילה בציבור היא דווקא בחזרת הש״ץ שמאגדת את כל המתפללים יחד מאחורי שליחם.

לסיכום: התפילה הציבורית המוכרת כיום התגבשה ביבנה. את התפילה תיקן רבן גמליאל ששם את המוקד על הש״ץ שיוציא את הרבים ידי חובתן, בצורה המקבילה לאופן הפעולה של בית המקדש שבו הכהנים עבדו והקריבו קורבנות בשביל כל העם. חכמים קבעו שהתפילה הציבורית צריכה להיות מורכבת מתפילות של יחידים, כאשר חזרת הש״ץ אוספת את כולם ומחברת את כל תפילות היחיד, בין אם ככלי בעל משמעות הלכתית לכל המתפללים ובין כתקנה שנועדה להוציא רק את אלו שאינם בקיאים דים כדי לצאת ידי חובתם בעצמם. אולם עדיין נותר לברר מהו מקומה של התפילה הפרטית-האישית שהייתה קיימת, לדעת כולם, לפני כל תפילה ציבורית שהיא, בין אם האחרונה קדמה לחורבן בית שני ובין אם לאו. האם התפילה הציבורית ביטלה אותה? והאם הנוסח ששחזר שמעון הפקולי ביטל את האפשרות או החובה להתנסח בצורה עצמאית?

ו. היחס בין התפילה הציבורית לנוסח הקבוע

15. מופיעה בתוספות (ברכות כט, ב) גרסה שגויה שמחליפה את ר״ג ב-רשב״ג, שחלחלה לספרי האחרונים.

תניא, רבי יהודה אומר: מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל. אמרו: כמין בסילקי גדולה היתה, סטיו לפנים מסטיו...

סוכה נא, ב

סטיו כפול – לישיבת שרים של אלכסנדריא, שהלכו שם יוחנן בן קרח ושרי החיילים לאחר חורבן בית ראשון בימי ירמיה ונתיישבו שם, ואף על פי שעלה שם נבוכדנצר והחריב את מצרים, ונהרגו מישראל שהלכו שם, כמו שנתנבא עליהם ירמיה (מב) – עלו בניהם שם לגדולה ועושר, עד שהחריבם אלכסנדרוס.

רש"י שם

גלות אלכסנדריה החלה כבר בימי ירמיהו. הגולים הקימו מוסדות קהילה מפוארים עוד לפני ימי עזרא. בין החוקרים קיימת מחלוקת בשאלה האם התפילה במעמדות הציבוריים, במוסדות כגון אלו, הייתה קיימת כבר בימי בית המקדש או שהתפילה בציבור היא חידוש שנוצר לאחר החורבן.[16] ייתכן שאותה מחלוקת רלוונטית אף לשאלת התפתחותו ההיסטורית של הנוסח הקבוע – האם היה זה נוסח עתיק שקיבל רק את העיצוב הסופי מחכמי יבנה ונאמר מאז ומעולם בבתי הכנסת, או שנוסח זה כבר נעלם מפני הקרקע, כי לא היו תפילות ציבוריות כלל, עד ששמעון הפקולי "שלף" אותו מתהומות הנשיה. אפשרות נוספת (שכבר העלינו לעיל) היא שתקנת אנשי כנסת הגדולה הייתה אך ורק נוסח פרטי בלי חובת התקהלות ציבורית. על כך יש לשאול כיצד נראתה התפילה הציבורית, בלי המבנה המוכר שקיבלה מחכמי יבנה?

המשנה בסוטה (ז, א) מציינת שתפילה נאמרת בכל לשון, וסביר להניח שזו מסורת קודמת לקביעת התפילה בנוסח עברי קבוע. הבבלי (סוטה לג, ב) מעמיד זאת אך ורק בתפילת ציבור, לאור המימרא שאין תפילתו של היחיד מתקבלת בארמית – כלומר, תיתכן תפילת ציבור שנאמרת בכל לשון, אף לפני קביעת הנוסח.[17] דף לפני כן, מתייחס הבבלי אל תפילת הלחש שבציבור כתקנה שנועדה למנוע מעבריינים להתבייש. ייתכן שלפני תקנה זו התפללו בקול בצורה יותר מובהקת, ובכל לשון – כלומר תפילות שנוסחו בחופשיות. גמרא

16. אלבוגן (עמ' 178) טוען שהתפילה אכן הייתה קדומה, פליישר בקדמוניות (עמ' 402 – 408) טוען שבתי הכנסת לפני חורבן הבית, כולל הדיופלסטון של אלכסנדריה (עמ' 423 – 424),לא שימשו לתפילה אלא למגוון פעיליות אחרות, אולם מציין שהוא חולק על חוקרים רבים (עמ' 403, 426 – 430). ועוד עיין הערה 6.

17. הבבלי, כמובן, קבע את האוקימתא לאחר שקביעת הנוסח הייתה מציאות קיימת, אולם מכך שהיה ברור לו שניתן להתפלל תפילת ציבור בכל לשון, ניתן להבין שזו מציאות סבירה בכל תקופת זמן שהיא.

זו נפסקה להלכה אף ביחס לתרגום של הנוסח הקבוע לשפה זרה (שולחן ערוך אורח חיים קא, ד) אולם האחרונים מסתייגים ממנה מאוד (עיין משנה ברורה שם, ס"ק יג).

עפ"י הרמב"ם, הצורך לתקן תפילת יחיד מנוסחת נוצר עקב כך שהעם כבר לא ידע לבקש את כל צרכיו בלשון הקודש בלבד. האם יש עניין עקרוני בכך שבקשה אישית תנוסח בלשון הקודש? הרי מצינו כבר שדניאל (ב, כג) מתפלל בארמית? בנוסף, אנו רואים גם בספרים מאוחרים יותר תפילות המנוסחות בשפות אחרות (קדיש, תפילות קבליות בארמית, תפילות ביידיש בספרי חסידות), כולל בגמרא עצמה (אלהא דמאיר ענני – עבודה זרה יח, א). הדבר מבוטא היטב בבבלי (סוטה לג, א) בהסבר המשנה שאומרת שתפילה נאמרת בכל לשון – "תפלה. רחמי היא, כל היכי דבעי מצלי"!

אולי אף לפי הרמב"ם עצמו, תפילה בציבור הייתה קיימת עוד לפני הנוסח הקבוע, ודבריו באים להסביר מדוע תוקן נוסח קבוע לתפילה הציבורית. הסיבה היא חוסר יכולת של הציבור לבקש צרכיו בצורה משותפת, כלומר, התפילה הציבורית צריכה להיות בשפה שתאחד את כולם – העברית. ייתכן שבאותה תקופה כל שליח ציבור היה מנסח את התפילה באופן אחר על פי תפיסתו הרוחנית ולפי רמת שליטתו בשפה העברית (לדוגמה, ברכות לג, ב: "האומר עד קן ציפור יגיעו רחמיך" – זו תוספת שמצוטטת כי חז"ל נלחמו בה, ייתכן שכמותה היו גם תוספות רבות).[18] משראו חכמים שאין האנשים מסוגלים לנסח תפילה ציבורית שלמה בעברית, תיקנו לה נוסח קבוע. התפילה הפרטית, על כל פנים, מעולם לא שונתה, ועל כל אדם לבטא בה את עצמו כלפי שמיים בדרך הטובה ביותר. לאחר שתוקן נוסח קבוע, תפקידו של הש"ץ נשאר רק להוציא את אותם שאינם בקיאים בנוסח הקבוע (ואם היחיד התפלל בו – הוא היה מחויב לומר אותו בעברית). ייתכן שזו שיטת חכמים על פי הרמב"ם.

אף לשיטת רבן גמליאל, היה ליחידים זמן להתפלל את תפילותיהם האישיות – הזמן שבו סידר החזן את תפילתו, אולם ברבות הזמן היחידים הפסיקו להתפלל בניסוח משלהם ונקטו את לשון התפילה הציבורית גם בתפילות היחיד שלהם. אם נכונים דברינו, אפשר להצביע על המהלך שעברה התפילה הציבורית-המנוסחת, ממסגרת תחליפית טקסית לבית המקדש, עד לכלי המרכזי של עבודת ה' הפרטית (בנוסף לציבורית).

ז. יחסה של תפילת היחיד לתפילה המנוסחת

רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה. רבי יהושע אומר: מעין שמונה עשרה. רבי עקיבא אומר: אם שגורה

18. ועיין רן חורי, "קביעת וקביעות תפילות הקבע", **פיתוחי חותם**, ד (תשס"ט), עמ' 81, הערה 3.

> תפלתו בפיו – מתפלל שמונה עשרה, ואם לאו – מעין שמונה עשרה. רבי אליעזר אומר: העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים. רבי יהושע אומר: ההולך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה, ואומר: הושע ה׳ את עמך את שארית ישראל, בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה.
>
> משנה, ברכות ד, ג-ד[19]

על מה נחלקו תנאים אלו? מכמה סיבות, קשה לומר שהם חלקו על האופן שבו צריכה להיראות התפילה בציבור. נמנה שלוש מהן:

1. ראינו שלשיטת רבן גמליאל היחיד שמגיע לבית הכנסת יוצא ידי חובה ע״י שליח הציבור, ואם כן מדוע כעת הוא מחייב כל אדם להתפלל?
2. לשיטת רבי יהושע, אם יתפללו בציבור מעין שמונה עשרה – היכן יתפללו בנוסח המקורי?
3. לדעת רבי עקיבא, שסובר שמי שאין תפילתו שגורה בפיו מתפלל מעין שמונה עשרה, גם יש קושי, הרי לכולי עלמא שליח הציבור מוציא ידי חובה את אלו שאינם בקיאים!

ככל הנראה, המשנה עוסקת בסיטואציה שבה מתפנה ליחיד זמן להתפלל (והוא לא אנוס בעבודתו בשדה), אולם הוא לא יכול להתפלל במניין.[20] אליבא דרבן גמליאל, כאשר אין שליח ציבור, על האדם מוטלת החובה להיות ׳שליח הציבור׳ של עצמו ולקיים מעין טקס עצמאי של התפילה הקבועה. התנאים האחרים סוברים כחכמים, שגם בציבור על האדם להתפלל באופן עצמאי. דעת רבי עקיבא תואמת את דעת חכמים שבמשנה שבמסכת ראש השנה. לפיו, כאשר אדם שאין תפילתו שגורה בפיו מתפלל בציבור – הוא יוצא ידי חובה על ידי שליח הציבור. כאשר אין לו מניין – הוא מתפלל מעין שמונה עשרה. דעת רבי יהושע מרתקת – גם כאשר האדם מכיר את נוסח התפילה הוא פטור מלהשתמש בו, אלא מתפלל מעין שמונה עשרה (לשיטת רב), או שיאמר ״הביננו״ – (נוסח מקוצר מאוד של התפילה שמזכיר את כל הברכות, לשיטת שמואל (ברכות כט, א)). את דעת רבי יהושע ניתן לשלב גם עם חכמים וגם עם דעת רבן גמליאל. השילוב בין תפילת היחיד לתפילת הציבור שבשיטתו חלש יותר מזה שבשיטות קודמיו. על היחיד בתפילתו האישית להזכיר בערך את

19. לפירוש מפורט למשנה זו עיין רן חורי, ״קביעת וקביעות תפילות הקבע״, עמ׳ 79-105, וכן מאק עמ׳ 11-15.

20. ויינפלד (עמ׳ 136) גם מבין שמשנה זו מדברת על תפילת יחיד כאשר במקביל לה התנהלה תפילת ציבור בעלת נוסח קבוע. פליישר (לקדמוניות 427 – 430) מפרש מחלוקת זאת על תפילת הקבע של כל יחיד, וסובר שרבן גמליאל ביטל לחלוטין את תפילתו האישית של היחיד, וחכמים התנגדו אליו ורצו להשאירה על כנה. אמנם ברור הדבר שאם היחיד לא שהה במניין או התפלל תפילת שמונה עשרה ביחיד – הוא לא יצא ידי חובתו המלאה אליבא דרבן גמליאל, אולם אין כל צורך לשלול את מקומה של תפילה אישית לצד תפילת שמונה עשרה.

מבנה התפילה הציבורית, אולם לא באופן מחייב לנוסח הקבוע. על כל פנים, אין הדבר משליך לאופן שבו על היחיד לנהוג כאשר הוא בבית הכנסת.

> לייט עלה אביי אמאן דמצלי הביננו. אמר רב נחמן אמר שמואל: כל השנה כולה מתפלל אדם הביננו, חוץ ממוצאי שבת וממוצאי ימים טובים [...]
>
> ברכות כט, א

יש מחלוקת אמוראים קיצונית לגבי תפילת הביננו – האם היא גורם שלילי, שיש לקלל את מי שמתפלל בנוסח זה במקום בנוסח הרגיל, או שהיא תקנה חיובית, שאדם יכול להתפלל בה כל השנה. אביי, שמתנגד להביננו, בוודאי סובר שהיחיד צריך להתפלל תפילת שמונה-עשרה מלאה – המחלוקת ממשיכה גם בתקופת האמוראים.

מכך שיש גישות שונות ביחס לתפילת היחיד, ניתן לראות שעיקרה של תפילת שמונה עשרה לא כוונה אל תפילת היחיד, אלא אל תפילת הציבור. התנאים מבקשים לברר מהי הזיקה של תפילת היחיד אל הנוסח הציבורי, וקובעים שגם היא צריכה להיות משותפת עם תפילת הציבור ברמות שונות. תפילת הציבור "פולשת" אל בקשת הצרכים של היחיד מתוקף היותו חלק מהציבור, ואפילו כאשר הוא נמצא במקום סכנה לגופו שלו – הוא צריך להתפלל על הציבור. אולם ברור שהוא יכול (ואולי אף צריך) להתפלל גם על עצמו במילותיו שלו. הבקשה האישית לא נידונה פה, דווקא בגלל היותה טריוויאלית, המשנה דנה אך ורק על החיוב ההלכתי של שותפות עם הציבור בתפילה.

ראיה נוספת לכך שסביר להניח שתפילת שמונה-עשרה לא כוונה בתחילתה אל יחידים, ניתן להביא מכך שמצינו אמוראים שמדווחים על כך שההתמודדות הקיומית עם החיוב היומיומי להתפלל בנוסח הקבוע היא קשה מאוד:

> א"ר חייא רובא אנא מן יומיי לא כיונית אלא חד זמן בעי מכוונה והרהרית בלבי ואמרית מאן עליל קומי מלכא קדמי ארקבסה אי ריש גלותא שמואל אמר אנא מנית אפרוחיא רבי בון בר חייא אמר אנא מנית דימוסיא א"ר מתניה אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמיה.
>
> ירושלמי, ברכות ב, ד

לו תפילת שמונה-עשרה באמת תוקנה בשביל יחידים, קשה להבין מדוע אף למנהיגי העם כל כך קשה לכוון בה. בבבלי (ברכות טז, ב) הגמרא מתארת תפילות אישיות של אמוראים

– שהוסיפו על החיוב הקבוע, הם ראו צורך לבטא את עצמם גם בתפילה אישית. וכמובן, ידועה המסגרת של שאילת צרכים אישיים בשומע תפילה (עבודה זרה ז, ב).

ח. התפילה המנוסחת כובשת את מקומה של התפילה הפרטית

ראינו שיש תנאים שמרחיבים את החיוב להתפלל שמונה עשרה גם ליחיד. הסברנו אותם בכך שגם היחיד צריך להיות חלק מהכלל, על ידי שיבקש בקשות עליו. אפילו האמירה המעורפלת של רבי יהושע קיבלה על ידי שמואל ניסוח בצורת תפילת 'הביננו'.

היעלמותה של התפילה הפרטית מעידה על כך שהעם ראה את התפילה המנוסחת כממלאת מקומה, שלא כרבן גמליאל, ועל כן לא ראה בה עוד צורך. דוגמה לכך ניתן לראות מתפילת ערבית:

> תפלת הערב אין לה קבע. מאי אין לה קבע? אילימא דאי בעי מצלי כוליה ליליא – ליתני תפלת הערב כל הלילה! אלא מאי אין לה קבע? כמאן דאמר: תפלת ערבית רשות. דאמר רב יהודה אמר שמואל: תפלת ערבית, רבן גמליאל אומר: חובה, רבי יהושע אומר: רשות. אמר אביי: הלכה כדברי האומר חובה. ורבא אמר: הלכה כדברי האומר רשות.
>
> ברכות כז, ב

להלכה נפסק כרבי יהושע ורבא שתפילת ערבית רשות (רמב"ם הלכות תפילה א, ו; טור אורח חיים, רלה).[21] אולם שיטת רבן גמליאל היא שתפילת ערבית חובה, שהרי לולא היה סובר כך, לא היה בה טעם לשיטתו. נסביר את הדברים לאור הרמב"ם:

> [...] ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית לפי שאין תפלת ערבית חובה לפיכך לא יברך ברכות לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו ידי חובתו.
>
> הלכות תפילה ט, ט

21. אמנם תוספות (ברכות כו, ב) מסביר ש'רשות' הכוונה לעניין זה שהיא נדחית מפני מצוות אחרות, אבל הרי"ף (ברכות יט, א) כתב ש'האידנא' היא חובה – משמע שהבין שהגמרא מדברת על רשות גמורה, וכך ניתן להבין גם מהרמב"ם המצוטט. בנוסף, ניתן להעריך שכיום היחס הכללי לערבית הוא שלא לדחותה מפני מצוות אחרות, כלומר מתייחסים אליה כחובה גמורה, ככל תפילה אחרת.

הרמב״ם פסק שתפילת ערבית רשות ולכן אין צורך בחזרת הש״ץ, שהרי לשיטת חכמים חזרת הש״ץ נועדה להוציא את המחויב שאינו בקיא. שיטת רבן גמליאל היא שעיקר התפילה הוא חזרת הש״ץ, ולשם כך קיים הנוסח הקבוע. מכך נובע, שלא ניתן להגדיר תפילה בנוסח הקבוע ללא חזרת הש״ץ בתור תפילה, שכן זו תהיה תפילה חסרת טעם – העיקר (חזרת הש״ץ) חסר ממנה. יצירת תפילה עם חזרת הש״ץ כרשות היא בלתי אפשרית – שהרי כך היא הופכת למשימה שמחייבת את הציבור לקיימה, ולא לכזו התלויה ברצונם של יחידים. לכן, תפילת ערבית יכולה להיות תפילת חובה עם חזרת הש״ץ בנוסח של שמונה עשרה, או להיות חובה בצורה של תפילה אישית עם ניסוח חופשי – דבר שאותו קשה להכניס למסגרת הלכתית קבועה ומחייבת. לו חכמים היו סוברים שתפילת ערבית היא חובה גם הם היו מחייבים חזרת הש״ץ. על כל פנים, מאחר שנפסק שהיא רשות, יש לשאול מדוע כיום היחס אל תפילת ערבית הוא כתפילת חובה. נגייס שוב את הרמב״ם:

> ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה, ואף ע״פ כן נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה.
>
> הלכות תפילה א, ו

תפילת ערבית היא חובה משום שעם ישראל קיבל אותה על עצמו. משמעות הדבר היא שהעם הבין שהנוסח הקבוע הוא חובה אף בתפילת ערבית, בתור תפילת יחיד. הנוסח הוא חובת היחיד מצד עצמה, ולא חובת ציבור שבמקרים מסוימים משליכה על היחיד. כתוצאה מתפיסה זו, מקומה של התפילה האישית הלך ונעלם. התודעה הציבורית הייתה שהתפילה הציבורית, בנוסח הקבוע, היא המבטאת את התפילה האישית. גם מעין שמונה עשרה, תפילת הביננו, נכחדה משימוש, על אף שנפסקה להלכה בשו״ע (אורח חיים קי). מדוע נטש עם ישראל את הנוסח האישי-הפרטי שבהחלט אמור לבטא טוב יותר את בקשותיו ואת צרכיו, יחסיו ותשבחותיו כלפי הקב״ה, והפך את הנוסח הכללי לדרך התפילה היחידה, במקום ששתי דרכי התפילה ימשיכו לחיות זו לצד זו?

ראינו לעיל שהרמב״ם מסביר שבגלל העילגות שפשטה בעם ישראל, תוקן נוסח שמונה עשרה. ברם, יש בכוחה של תפילת ציבור עוד עניין – המקור הבא יכול להמחיש את היחס שנוצר לתפילת הציבור, שגרם לה להאפיל על תפילתו של היחיד:

> אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן: מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי? אמר ליה: לא יכילנא. אמר ליה: לכנפי למר עשרה וליצלי. אמר ליה: טריחא לי מלתא. – ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא, בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר. – אמר ליה: מאי כולי האי?

אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מאי דכתיב ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון – אימתי עת רצון – בשעה שהצבור מתפללין. רבי יוסי ברבי חנינא אמר, מהכא: כה אמר ה׳ בעת רצון עניתיך[...] תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, שנאמר: הן אל כביר ולא ימאס, וכתיב: פדה בשלום נפשי מקרב – לי וגו׳. אמר הקדוש ברוך הוא כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור – מעלה אני עליו כאילו פדאני, לי ולבני מבין אומות העולם.

ברכות ז, ב – ח, א

הגמרא מניחה שיש קשר בין שעת התפילה של הרבים לבין קבלתה של התפילה האישית על ידי הקב״ה. הדברים תמוהים. מדוע יש קשר כזה? האם לא יותר הגיוני להניח שכל בקשה ותפילה צריכה להיבדק מצד עצמה, והקב״ה קובע האם להיענות לכל אדם לפי זכויותיו ועניייניו האישיים שלו, ושלו בלבד? כיצד יכולה להשפיע העובדה שאדם התפלל עם הציבור על החלטות ה׳ ביחס לאדם הפרטי הזה?

רבי שמעון בן יוחאי ורבי יוחנן נותנים לנו פתח לתשובה בדמות הביטוי ״עת רצון״. לא כל שעה טובה לתפילה. לא השעה שבה מרגיש האדם הפרטי התעלות נפשית ורצון עז להתפלל היא עת הרצון, אלא השעה שבא ניגש הציבור להתאסף ביחד לתפילה. מעלתה של התפילה בציבור משפיעה על התפילה הפרטית. זוהי תפילה שאותה ה׳ לא ימאס לעולם, שבה מובטח ליחיד שתפילתו תתקבל. יש כאן מעין מכניזם (יחס אוטומאטי) ביחס לתפילה – התפילה תתקבל לאור שיקולים חיצוניים, שאינם המניע של תפילת היחיד מצד עצמה. כמובן, זהו לא מכניזם חיצוני לחלוטין – הוא נובע מהעובדה שאדם מעורב עם הבריות וחש חלק מכלל ישראל ועל כן הוא רצוי יותר לפני ה׳. על כל פנים, אין זה קשור לתכני בקשותיו של היחיד. הגדרה זו שוללת את משמעותה של התפילה הפרטית מצד עצמה ומצד הכוונה הפנימית שבה.

עוד מכניזם שמופיע בגמרא הוא הצורך במלאכי השרת שיסייעו לתפילת היחיד להתקבל, ולכן אסור ליחיד להתפלל בארמית (סוטה לג, א), בעוד מהתנ״ך ומסיפורי חז״ל שמתארים תפילות אותנטיות עולה הרושם שאין צורך ליחיד המתפלל במלאכים שיסייעו לתפילתו. הציבור, לעומת זאת, לא זקוק לסיוע ולכן הוא יכול להתפלל בכל לשון.

לאור הבנה זו, מובן מדוע הלכה ונזנחה התפילה הפרטית לטובת התפילה עם הציבור. אולם, יש עוד לעיין ולהבין מדוע לא התקיימו השתיים זו בצד זו – תפילה ציבורית עם מעלתם של הרבים המתכנסים יחד, שבה לא ימאס הקב״ה מכוחו של הציבור, ותפילה פרטית, המביעה את צרכי היחיד ודבקותו האישית בקב״ה בצורה כנה יותר מאשר התכוונות במסגרת מילותיהם של אנשי כנסת הגדולה (להבנתנו – הצעתו המקורית של רבן

גמליאל). זאת, בייחוד כאשר אנו יודעים שיש פלטפורמה הלכתית לכך – בברכת שומע תפילה.

ט. היעלמות הכוונה

על השאלה ששאלנו ניתן לענות בכמה דרכים, שלא בהכרח מוציאות זו את זו:[22]

1. **מציאותית** – בעל הבית הפשוט מסתפק בכך שהתפלל עם הציבור שלוש פעמים ביום, ואין לו עוד אנרגיות להתפלל בנוסף לכך. זהו המחיר ששילמה התפילה בכך שהוטלו עליה עוד תפקידים.
2. **רוחנית** – עם החורבן והגלות, והשקיעה במציאות אפורה ושוחקת ללא השראת שכינה, בקשת א-להים פחתה במהלך היומיומי.
3. **פילוסופית** – בפסקה הדנה על התפילה הרב קוק כותב ש"ע"י דלדול האומה נתמעט כוח הרגש הלאומי, ותחתיו נשאר רק ההגיון" (שמונה קבצים, קובץ א, לג). הלהט הרגשי של התפילה נתמעט כתוצאה מהגלות, ותחתיו נכנס ההיגיון, בייחוד עם התפתחותה של פילוסופיית ימי הביניים, שהפכה את התפילה לפעולה שהרציונליות שבה מוטלת בספק. כל זה גרם לכך שהמוטיבציה, הרצון להתפלל, ועצם האמונה בכוחה של התפילה ירדו, וממילא האדם לא שאף לעשות יותר בתחום זה מעבר למינימום החיוב ההלכתי.

סיבות אלו מובילות לסיבה אחת שכוללת אותן והיא הקושי לכוון בתפילה.[23] הקושי לכוון קיבל ביטויים בהלכה (כמתואר בשולחן ערוך אורח חיים קא, א), ואף האמוראים המוזכרים בירושלמי לעיל נתקשו בכך. כתוצאה מכך נוצר מצב אבסורדי – עם ישראל התכנס שלוש פעמים ביום כדי להתפלל, השתתף במערכת מסועפת של הלכות, כאשר ההנחה ההלכתית היא שחלקים גדולים מהעם לא יודעים לכוון בתפילתם.[24] הגישה שהשתלטה על התפילה היא גישה של עקידה. משמעותה של גישה זו היא וויתור על נוחות אישית ורצונות עצמאיים, ועשיית פעולות שאין היחיד מסכים איתן בתפיסתו. היא מגיעה מכוחה של כפייה עצמית (לו היה האדם מסכים איתה רוחנית – זו כבר לא הייתה עקידה אלא הזדהות) שבאה מהבנה של ערך אשר הוא חיצוני לו אך הוא מכיר בנכונותו. העם לא הזדהה עם התפילה ועם הצורך בה, אולם הוא הקפיד על קיום הלכותיה מתוך צורך שאינו נובע מהתפילה מצד עצמה, אך היה משמעותי לעם. מהו אותו צורך?

---

22. כל האמור מדבר על חיי השגרה ולא על עיתות השמד שהיו בגלות. בזמנים כאלו התכנסו הקהילות לתפילות מלאות כוונות ודמעות. על כל פנים, כמדומני שגם אז השתמשו לרוב בתפילות מנוסחות.
23. אם כי ייתכן שזו גם סיבה עצמאית מטפיזית של ירידת הדורות.
24. ועיין הרב עקיבא ביגמן, "אחרי המעשים ימשכו המעשים", **פתיחתא**, י"ד (תשס"ח), עמ' 4 – 7.

1. הצורך לשמור על מסגרת חברתית יהודית מסביב לבית הכנסת – מניע זה עם כל חשיבותו, אינו מעניינו של מאמר זה (ועיין הרב יוסף משאש, מים חיים, תשובה מא).
2. ראיית עבודת ה׳ כחוויה עם מימד של הקרבה – על אף הקושי לכוון, השקעת הזמן הנדרש לצורך פעולה דתית, היוותה עבודת ה׳ מצד עצמה. כך כפו אנשים על עצמם להתפלל למרות שלא ידעו לכוון בתפילתם. באופן זה מקומה של התפילה האישית נפקד מעבודת ה׳.
3. הצורך לשמור על מסגרת ציבורית של עבודת ה׳.

ייתכן ששלושה גורמים אלו משולבים. אחד מתפקידיו של בית המקדש היה לרכז את שנים עשר השבטים המפולגים מסביבו ברמה החברתית. בית המקדש היה מקום הקרבת הקורבנות של עם ישראל, ובכך גם המקום לעבודת ה׳ הציבורית. לפי זה, המסגרת ההלכתית של התפילה אכן הובילה לכך שגם גישת העם אליה הייתה כגישתו אל בית המקדש. אמנם ההליכה היום יומית השגרתית לבית הכנסת הייתה חוויה פחות משמעותית ממסע בן מספר ימים לבית המקדש, אולם היא דרשה הקרבה לא פחותה מההקרבה שנעשתה בבית המקדש.

י. סיכום וחסקנות

ראינו שמוסד התפילה נרתם לצורך עבודת ה׳ הציבורית. רבן גמליאל שמר על הדיכוטומיה שבין חובת היחיד לחובת הציבור, אבל אצל חכמים הגבול הִטשטש – ליחיד יש חובה להתפלל עם הציבור תפילה לחש יחידאית. חכמים הכניסו בתפילה שינויים הלכתיים מרחיקי לכת שהפכו אותה על פיה. כתוצאה מכך, גם התפילה האישית והפרטית, בין אצל הפרט מתוך הציבור בבית הכנסת ובין אצל האדם הנמצא יחידי בדרך, עברה תהליך של ניסוח כדי לחבר את הפרט אל הכלל. בעקבות זאת התפוגג בה מימד הכוונה האישי, והתפילה הייחודית לכל אדם נעלמה.

עם תחיית האומה שבה השאיפה לתפילה פרטית, אך לא כתוספת וולונטרית לתפילה העיקרית ההלכתית, אלא בתור חיוב הלכתי עצמאי, שישתלב בחיוב המוכר של תפילה כיום. חלק מהגורמים לכך הם השינויים הגדולים שעברו על מצבו של עם ישראל בשישים ושתיים השנים האחרונות, שכבר לא באים לידי ביטוי בנוסח הקיים, וחלק מהגורמים לכך הם שאיפות לעבודת ה׳ שהמוקד בה יותר אישי.

שינויים אלו מתבטאים לעיתים ברצון לקצר את התפילה ולבטל את חזרת הש״ץ. ייתכן שרצון זה נובע מתוך גישה שתובעת יותר עשייה ממשית ופחות עיסוק בטקסים. ייתכן שזה נובע מתביעה לכנות ואותנטיות בכל פעולה שהאדם עושה, ומתוך רצון להתפלל בצורה שתשקף יותר את החיים כיום. מתוך האמור לעיל, נראה שהרצון לבטל את חזרת הש״ץ

נובע מגישה שלפיה מטרת התפילה המנוסחת הוא להיות התפילה האישית. אבל, לו נשכיל להבין שמטרת החזרה היא להוות טקס ציבורי של עבודת ה׳, ומקומה של התפילה האישית הוא לא במסגרות ההלכתיות של חובה ורשות בנוסח הקבוע[25] – הגישה שלנו לחזרת הש״ץ תשתנה, ונצליח להבין את חשיבותה. הסתכלות על חזרת הש״ץ מתוך נקודת מבטו של רבן גמליאל, שמוכלת בשיטת חכמים שנפסקה להלכה, יכולה לפתוח פתח של הזדהות עמה, והכרה בערכה הציבורי.

25. לשם ההבהרה: אין כאן קריאה להפסיק להתפלל ביחיד תפילת שמונה עשרה– שהרי כך נפסק להלכה, אולם יש כאן תביעה לחזור ולהסתכל על מעמדה המקורי של חזרת הש״ץ.