

# תפילת היחיד ותפילת הציבור במשנת הרמב"ם

אהרן חיים סקסונוב

- א. מבוא
- ב. שיטת ראשוני אשכנז
- ג. שיטת הרמב"ם
- ד. התפילה כקורבן בשיטת הרמב"ם
- ה. סיכום

## א. מבוא

שלוש פעמים ביום עומד האדם בתפילה לפני קונו, מתייחד הוא עם בוראו ושופך שיחו לפניו. מה נאה היה לתפילה להיות פעולה אישית, אינטימית, הרחק מעין רואה – פעולת התייחדות של האדם עם קונו. אולם, לא כך תיקנו חכמים את התפילה, קבעו להיות תפילה בציבור, "יחד שבטי ישראל". תיקנו חכמים שעל האדם להתפלל במניין. מדוע תיקנו כך חכמים? הלא טרם תקנת התפילה יכול היה האדם לדבר עם קונו בכל עת שירצה ובכל לשון שירצה, ומדוע קיבעו חכמים את התפילה ללשון מסוימת, לזמנים מסוימים ורק בציבור ובפומבי? האם משנתקנה התפילה בטלה היכולת של האדם לעמוד באופן אישי מול בוראו ולתנות בפניו את צרותיו?

במהלך דברינו ננסה לעמוד על שיטתו של הרמב"ם בהלכות תפילה, תוך השוואה לדברי ראשוני אשכנז בעניין התפילה. מתוך דבריהם ההלכתיים, נעמוד על אופיה של פעולת התפילה, בכלל, ועל תפקידה של תפילת הקבע שתקנו חכמים, בפרט.

## ב. שיטת ראשוני אשכנז

תחילה נבחן את אופיה של התפילה דרך מספר מקורות של חכמי אשכנז. נראה כי לשיטתם אופיה של התפילה, אף שעברה היא מיסוד ופורמליזציה, נותר כתפילת היחיד<sup>1</sup>. גם במסגרת התפילה בציבור, האדם נותר עומד לבדו מול בוראו ויכול הוא לשפוך שיחו לפניו כבתחילה.

---

1. למעשה, לדעת התוספות התפילה היא מצווה מדרבנן, ועל כן היא לא עברה 'מיסוד', שכן היא לא הייתה קיימת כמצווה קודם תקנת חכמים. עיין מאמרי באסיף ט', "בין קריאת שמע לתפילה – מבט רחב על היחס בין המצוות וסמיכתן זו אצל זו", שם נראה כי לדעת התוספות תקנת התפילה היא למעשה הרחבה של מצוות קריאת שמע, ומהווה קבלת עול מלכות שמיים שלמה, ואכמ"ל.

תחילה נעיין בתשובה מרתקת של הרא"ש, המתארת, מעבר לנידון הבסיסי בתשובה, את יחסו של הרא"ש אל התפילה בכלל, ואת יחסו של הציבור אל התפילה מנגד:

ויהי בשנת חמשת אלפים ושבעים ושלוש לבריאת עולם נעצרו הגשמים ולא המטיר כל החורף אלא מעט מזעיר ויקראו צום להתחנן לה' לתת מטר על פני האדמה. ויהי בליל ראשון של פסח אחרי תפלת ערבית ואדוני אבי הרא"ש היה יושב על פתח ביתו ואנחנו קצת מהחברים עומדין עליו מימינו ומשמאלו. ויאמר עתה היה טוב לעורר הדבר אשר מעולם תמהתי עליו למה לא יזכירו וישאלו הגשם עד שבועות, [...] וישלחו לחזן הכנסת להזכיר למחר הגשם. ויעשו כן ויזכירו בני הכנסת הגדולה הי"ג מדות, ויהי קול כהזכירו והנה רעש מקצת החכמים אשר לא היה הדבר בעצתם ויוציאו קול לאמר שלא היה ראוי להזכירו שסימן קללה הוא. [...] ולא מן כדו אלא מכבר ימים רבים באשכנז נתרעמתי על שני דברים שראיתי שנוהגים בימים הללו. האחד שאינן שואלים הגשמים כתיקון. [...] דבר התלוי בצורך השעה ואין בו שינוי לעבור על דברי תורה ראוי לילך אחר השנים והמקומות והזמן. דבבל שוכנת על מים רבים ולא היו צריכין גשמים עד ס' לתקופה, או היה זמן הזרע מאוחר בבבל. אבל בארץ אשכנז זמן הזרע הוא מחצי תשרי ואילך הדבר ידוע שאם לא ירדו גשמים מיד אחר הזרע שהוא מתקלקל שהעופות והעכברים יאכלוהו כלו למה לא נעשה כבני ארץ ישראל ששואלין הגשמים במרחשון כרבן גמליאל, [...] והמנהג השני שנוהגין לפסוק מלשאל ולהזכיר ביום טוב הראשון של פסח, והדבר ידוע שבאשכנז עיקר קיום התבואה היא על ידי הגשמים שבין פסח לעצרת. והמשנה (תענית ב) שאומרת שמפסיקין מיום טוב הראשון של פסח לבני ארץ ישראל נישנית כאשר הוכחתי ולהם היה קציר שעורים בפסח וגם החטים כבר עמדו בקמותיהם ואינן צריכין אלא להתיבש ולהתבשל עד עצרת ולכך הגשמים סימן קללה הם. אבל באשכנז שאי אפשר לתבואה להתקיים זולתי במטר שבין פסח לעצרת סימן ברכה הוא להם, ולמה לא נשאל ונזכיר עד עצרת, ודיני חזרה של מוריד הגשם יהיה להם מעצרת ואילך כמו לבני ארץ ישראל מפסח ואילך, כמו שהוכחתי שכל ארץ ארץ לפי צרכה שואלת ומזכרת. [...] ובראותי כי הטו את לב הקהל לבלתי קבל ממני דברי - להים חיים גם אני חזרתי בי מלשאל ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו אף על פי שהייתי יכול לשאל אף על פי שאני יחיד כיון שצורך רבים הוא מכל מקום לא רציתי לעשות אגודות אגודות. ולא הייתי כותב בחול המועד כי לא הורגלתי בכך אלא שצורך שעה הוא מפני חלול שם שמים וגם יש בדבר הזה קצת מצורך המועד. אשר בן ה"ר יחיאל ז"ל.

(שו"ת הרא"ש ד, י')

הרי ששפתיו של הרא"ש ברור מיללו. כל עניינה של התפילה הוא בקשה על צרכיו של האדם בהתאם למצב שבו הוא נתון. אם כן, ודאי שבאשכנז, בה צריכים לגשם מתשרי ועד

עצרת – עליהם לשאול בכל אותה תקופה על הגשמים בתפילה, ואין עניין למנהג בכל לשאול משישים יום בתקופה עד הפסח, שכן הדבר תלוי בצרכים של כל מקום ומקום. יתרה מזאת, הרי מהסיפור המסופר בדברי הרא"ש: הציבור קבע תענית בניסן על עצירת הגשמים. הרי שרואים בבירור שאף הקהל חשב שיש צורך בגשמים, ואם כן מדוע לא קיבלו הם את דברי הרא"ש ומדוע התרעמו עליו? האם לא פשוטים דברי הרא"ש שיש לשאול גשמים בהתאם לצורכי האדם המתפלל? ניישב דעת החולקים על הרא"ש בפרק הבא, ואולם כבר עתה רואים אנו מקור מובהק לכך שסבר הרא"ש שהתפילה, בראש ובראשונה, עניינה בקשה על צורכי האדם, וכל אדם ואדם צריך לשאול כצרכיו, מבלי לשעבד עצמו לכללים נוקשים הנוהגים במקומות אחרים.

מקור נוסף שעולה ממנו תפיסה הרואה בתפילה פעולה אישית התלויה באדם הפרטי המתפלל הוא דברי רש"י ביחס לאמירת 'עננו' בצומות:

אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום, ונמצא שקרן בתפלתו.

(רש"י שבת כד, א ד"ה ערבית)

על אף שמפשט הגמרא שם עולה כי יש להזכיר בתענית 'עננו' בערבית, בשחרית ובמנחה, קובע רש"י בעקבות דברי הגאונים כי אין לומר עננו אלא במנחה, שמא אותו אדם יזדקק לאכול בצום ונמצא שקרן בתפלתו. שיטת רש"י זו אף נפסקה להלכה על ידי הרמ"א (אורח חיים תקסה, ג). דברי רש"י מפתיעים ביותר, שכן מדובר בתענית ציבור, ומדוע הזכרת התענית בתפילה נקראת שקרן אם יאכל – הלא סוף כל סוף ישנה תענית בעולם וכלל הציבור מתענה!

נראה כי סברתו של רש"י בעקבות תקנת הגאונים עומדת על כך שהתפילה היא תפילת היחיד ופעולה אישית של האדם מול בוראו, וממילא אין זה משנה כלל שהציבור כולו מתענה – אם האדם באופן אישי לא ישלים תעניתו, ייחשב הדבר ששיקר בתפלתו, ולכן יש להימנע כליל מהזכרת התענית בתפילות ערבית ושחרית. בדומה לשיטת הרא"ש לעיל, שעל האדם לשאול בתפלתו את הצריך לו, שלא כתלות בצורכי עם ישראל בכללו, גם כאן רואים אנו כיצד מצב החיים האישי של הפרט משפיע על דיני התפילה כנגד דין מפורש של הגמרא.

מקור נוסף בכיוון זה, הפעם בדברי התוספות, ניתן למצוא בעוסקם ביחס בין תפילת לחש לתפילת שליח הציבור:

מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה – כדאמר (לקמן דף לא, א) שואל אדם צרכיו בשומע תפלה ודוקא צרכיו כגון שיש לו חולה בתוך ביתו או שצריך שדהו מים דהוא מעין תפלה וכן שאלה אבל הזכרה והבדלה ושאר שבחים אסור שאינה מעין שו"ת ונראה שכל האומר ברוך אתה ה' שו"ת אחר שסיים דברי תחנונים

מיושב מגונה כדאמרי' (מגילה דף יח, א) מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום כלומר להוסיף ברכות על אלו ואפילו אם בא להתפלל שמנה עשרה עוד פעם אחרת אסור שנראה כמוסיף על הברכות והא דאמר לעיל (דף כא, א) ולואי שיתפלל אדם כל היום היינו דוקא ספק התפלל אבל ודאי אוקמינן לעיל שפוסק אפי' באמצע ברכה כשמואל בפרק מי שמתו (שם) ומה ששליח צבור שונה בהן היינו להוציא רבים ידי חובתן ומה שמתפלל בלחש היינו כדי להסדיר תפלתו כדמוקמינן בפרק בתרא דר"ה (דף לד, ב).

(תוספות ברכות כט, א ד"ה מפני)

תוספות מבינים שמטרת התפילה היא תפילת כל יחיד ויחיד בלחש, ואסור להתפלל פעם נוספת כלל. מתוך כך, על מנת להסביר את העובדה ששליח הציבור מתפלל בלחש וחוזר ומתפלל בקול, אומרים תוספות שתפילתו בקול לא נועדה אלא להוציא את מי שאינו בקיא ידי חובה, ולכן שליח הציבור מתפלל את תפילתו האישית בקול בפעם הראשונה והיחידה, ותפילתו בלחש קודם חזרת הש"ץ אינה תפילה כלל אלא רק הסדרת התפילה קודם אמירתה בקול. כמובן, ניתן היה להסביר ששליח הציבור מתפלל את תפילתו, שבה הוא יוצא ידי חובה, בלחש, ותפילתו בקול היא תפילה של הציבור, וממילא אין בעיה בכך ששליח הציבור מתפלל פעמיים. אולם, נראה שהתוספות לא היו מוכנים לקבל הבנה כזו של התפילה, שכן לדעתם התפילה היא עניין אישי אינדיבידואלי של האדם, וממילא אין משמעות לתפילה של הציבור. לפיכך היו מוכרחים התוספות להבין את תפילתו של שליח הציבור כתפילת היחיד שלו, שבה יחידים אחרים יוצאים ידי חובה מדין שומע כעונה, ואת תפילת הלחש כהסדרת התפילה גרידא.

אם כן, רואים אנו ממספר מקורות כי לפי חכמי אשכנז השונים, התפילה ביסודה היא תפילת היחיד, והמבנה ההלכתי שלה משמר את חשיבות היחיד בתפילתו, ללא קשר לציבור כולו. ייתכן להסביר אף שהצורך להתפלל בציבור (אם הוא קיים), לא נועד אלא לצרכים צדדיים, כגון היענות ה' לתפילתו של היחיד:

דאמר רבי יוחנן<sup>2</sup> משום רבי שמעון בן יוחי, מאי דכתיב ואני תפלי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון – בשעה שהצבור מתפללין.

(ברכות ז, ב - ח, א)

2. עיין מאמרי באסיף ט' "בין קריאת שמע לתפילה – מבט רחב על היחס בין המצוות וסמיכתן זו אצל זו", שם נראה כי תוספות פוסקים באופן עקבי כשיטת רבי יוחנן בתפילה, הסובר כי התפילה תוקנה כהרחבה של קבלת עול מלכות שמיים שבקריאת שמע. על פי ההבנה שתפילה היא קבלת עול מלכות שמיים מובן מדוע התפילה היא פעולה אישית אינדיבידואלית של האדם, ולא פעולה ציבורית, שכן כל יחיד ויחיד מקבל עליו עול מלכות שמיים באופן אישי. זאת בניגוד להבנה שהתפילה נתקנה כנגד התמידים, שהם באופיים קרבן ציבור ופעולה קולקטיבית. מקור זה עולה יפה בהקשר זה, כאשר נשים לב שמשמעותו היא שתפילת

## ג. שיטת הרמב"ם

בניגוד לעולה מחכמי אשכנז שראינו לעיל, נראה שהרמב"ם ראה בתפילה שתקנו חכמים בראש ובראשונה מעשה ציבורי – תפילת הציבור. לשיטת הרמב"ם, גם תפילת היחיד של האדם אינה אלא כבואה של תפילת הציבור וחלק ממנה, והדבר משפיע הלכתית על אופי התפילה בהקשרים רבים.

ראשית, נשים לב כי בעיסוקו של הרמב"ם בתפילה בציבור הוא כותב כך:

תפלת הציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס תפלתן של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל יחיד כל זמן שיכול להתפלל בציבור [...].

(רמב"ם תפילה ח, א)

בניגוד לניסוח הרווח של תפילה בציבור, הרמב"ם מנסח תפילת הציבור, כלומר לדעתו לא מדובר בתפילת יחיד שרק נעשית בציבור, אלא בתפילה של הציבור. אין מדובר ביחיד המתנה צרכיו בעודו עומד עם אנשים אחרים, אלא מדובר בציבור שמתפלל.

סוגיה אופיינית נוספת בעניין זה היא סוגיית ההוספות האישיות שבתפילה. הגמרא דנה באפשרות להוסיף בתפילה הוספות שלא נתקנו על ידי חכמים, וכותבת כך:

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, אף על פי שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה – אומר. א"ר חייא בר אשי אמר רב, אף על פי שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם יש לו חולה בתוך ביתו – אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה – אומר בברכת השנים. אמר ר' יהושע בן לוי, אף על פי שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר יוה"כ – אומר.

(עבודה זרה ח, א)

---

היחיד נענית בשעה שהציבור כולו מתפלל (וודאי לאור הסיפור המובא קודם בגמרא, שם טוען רבי יצחק לרב נחמן שעליו היה להתפלל לבד בביתו בשעה שהציבור מתפלל, מתוקף דברי ר' יוחנן אלו). בניגוד למקור זה, בהמשך הסוגיה מובא מקור אחר לכך שה' לא מואס את תפילתם של רבים, ונראה שמדובר במקורות העומדים במתח זה מול זה – בעוד המקור של ר' יוחנן מורה על היענות לתפילת היחיד בשעה שהציבור מתפלל, המקור השני מורה שאין ה' מואס בתפילת הרבים.

הרי שסדרת אמוראים מתירים להוסיף בתפילה הוספות אישיות. אולם, למרבה הפלא, מגביל הרמב"ם דין זה בהגבלה גדולה:

**המתפלל עם הציבור לא יאריך בתפלתו יותר מדאי אבל בינו לבין עצמו הרשות בידו, אם בא לומר אחר תפלתו ואפילו כסדר וידוי יום הכפורים אומר, וכן אם רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכה מוסיף.**  
(רמב"ם תפילה ו, ב)

הרי שדברי הרמב"ם ברורים, ניתן להוסיף בתפילה – הן בסופה והן במהלך הברכות השונות – רק בתנאי שאין האדם מתפלל עם הציבור, אך בתפילה בציבור אסור להוסיף בתפילה כלל. מדוע הגביל הרמב"ם את האפשרות להוסיף בתפילה בציבור, שלא כפשט הגמרא? נראה להסביר, שכאשר האדם מתפלל עם הציבור, אף תפילת הלחש שלו מקבלת אופי ציבורי, ולכן לא שייך לבקש בה בקשות פרטיות ולהוסיף בה הוספות שאינן חלק מתפילת הציבור. סדר התפילה, כפי שמסבירה הגמרא במגילה (יז, ב), מסודר על פי גאולת עם ישראל בכללו, אופיה של התפילה הוא בקשה על הציבור ועל העם. לכן, סובר הרמב"ם שבתפילת הציבור לא שייך להוסיף בקשות אישיות, שכן הדבר יפגע באופיה הציבורי של התפילה<sup>3</sup>.

דברים כמעט הפוכים ניתן למצוא בדברי התוספות על אתר, כאשר קובעים הם שמותר להוסיף בתפילה רק בתפילה בציבור:

אם בא לומר אחר תפלתו אף כסדר יוה"כ אומר – משמע אבל באמצע תפלתו לא ומה שנהגו עתה בתעניות ב' וה' שנוהגין להאריך בפסוקי דרחמי ובסליחות בברכת סלח לנו איכא למימר דציבור שאני מידי דהוה אהא דאמרינן (ברכות לד, א) אל ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות והא קמן שנהגו קרובין בג' ראשונות אלא לאו שמע מינה דציבור שאני.  
(תוספות עבודה זרה ח, א ד"ה אם)

הרי שדברי התוספות המנוגדים כמעט לדברי הרמב"ם, תואמים את שהראינו לעיל, שסוברים הם שהתפילה כפי שנתקנה ביסודה היא תפילת היחיד, ולכן בתפילת היחיד אין

---

3. אולם, העירני ידידי ורעי אורי יהודה פלינט, כי ניתן להבין את דברי הרמב"ם באופן אחר בהקשר להלכה הקודמת ברמב"ם העוסקת באיסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפלל, וממילא ניתן להבין את האיסור להוסיף בתפילה לא משום שמדובר בתפילת הציבור, כפי שהסברנו, אלא משום שנראה בכך כפורש מן הציבור. אולם, היא הנתנת, הצורך להיות חלק מתפילת הציבור בחזרת הש"ץ מורה על כך שיש בה ממד רחב יותר מהוצאה ידי חובה של פרטים שאינם בקיאים, וממילא שוב עולה ההבנה שלדעת הרמב"ם לתפילה יש אופי ציבורי רחב יותר, לפחות בחזרת הש"ץ, אם לא גם בתפילת הלחש, כפי שהסברנו בגוף דבריני, וצריך עיון.

להוסיף עליה אלא להתפלל כפי שתקנו חכמים. ומנגד, התפילה בציבור, לשיטתם, אינה אלא תוספת והרחבה, ולכן בה מותר להוסיף בתפילה ולשנות את נוסחה.

כהשלמה לשיטתו של הרמב"ם בעניין הבקשות האישיות, יש לראות את דבריו בעניין תפילת הנדבה:

תפלות אלו אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם, אם רצה אדם שיתפלל כל היום כולו הרשות בידו, וכל אותן התפלות שיוסיף כמו מקריב נדבות לפיכך צריך שיחדש דבר בתפלה בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכה, ואם חידש אפילו בברכה אחת דיו כדי להודיע שהיא נדבה לא חובה [...].

(רמב"ם תפילה א, ט)

הרמב"ם מציין שמעבר לתפילות החובה יכול האדם להתפלל כאוות נפשו תפילות נדבה, ותפילות אלו יהיו כקורבן נדבה שהאדם מביא. קובע הרמב"ם כי על האדם לחדש בתפילתו זאת בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכות, או לכל הפחות בברכה אחת, "כדי להודיע שהיא נדבה לא חובה". נראה שדברי הרמב"ם הללו עומדים כהנגדה לדבריו ביחס לתפילת הקבע, שבה אין להוסיף בכל ברכה וברכה, אם הוא מתפלל בציבור, שכן מעמדן של תפילת הקבע ותפילת הנדבה שונה באופן מהותי. תפילת הקבע היא תפילת הציבור ותפילת הנדבה היא תפילת היחיד<sup>4</sup>. לכן קובע הרמב"ם שאין הציבור מתנדב תפילת נדבה:

אין הציבור מתפללין תפלת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה [...].

(רמב"ם תפילה א, י)

תפילת נדבה במהותה היא תפילת היחיד, כקורבן נדבה שהוא קרבן היחיד. הציבור לא יכול להתפלל אלא את תפילת הקבע, שהיא כנגד קורבנות התמיד, קורבנות הציבור<sup>5</sup>.

מנגד, לדעת רש"י (ברכות כא, א ד"ה ולואי) והתוספות (ברכות כא, א ד"ה ורבי יוחנן; ברכות כט, א ד"ה מפני) אין להתפלל תפילת נדבה סתם כך, אלא רק במצב של ספק אם התפלל. ההסבר לכך הוא שלדעתם תפילת הקבע נחשבת לתפילת היחיד, כפי שהסברנו לעיל, ולכן אין כל סיבה לאפשר להתפלל בנוסף לתפילות הקבע. ואם התפלל, הדבר נחשב הוספה מיותרת על הברכות שאינה אלא הוספה אסורה בשבחו של מקום, כפי שקובעים בעלי התוספות (ברכות כט, א ד"ה מפני).

4. נשים לב שבשני המקומות, גם ביחס לתפילות הנדבה וגם ביחס לבקשות פרטיות בתפילה, מנסח הרמב"ם "הרשות בידו", וייתכן שכוונת הרמב"ם במילים "בינו לבין עצמו" ביחס לבקשות הפרטיות בתפילה, היא לתפילות הנדבה ולא לתפילות הקבע שמתפלל האדם לבד.

5. לדעת הרמב"ם, באופן מובהק, נתקנו התפילות כנגד הקורבנות ועבודת המקדש, ונרחיב בעניין זה בהמשך דברינו.

כעת נחזור לסוגיות שבהן פתחנו בדעת חכמי אשכנז – סוגיית שאלת הגשמים בחוץ לארץ וסוגיית אמירת עננו בתעניות. בסוגיית שאלת הגשמים – בניגוד לרא"ש שפסק שכל מקום ומקום שואל לפי צרכיו – לדעת הרמב"ם אין כל אפשרות לשאול אלא לפי ארץ ישראל וצרכיה בלבד:

משבעה ימים במרחשון שואלין את הגשמים בברכת השנים כל זמן שמזכיר הגשם, במה דברים אמורים בארץ ישראל אבל בשנער ובסוריא ומצרים ומקומות הסמוכות לאלו והדומין להן שואלין את הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי.

מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים שואלין את הגשמים בעת שהן צריכין להן בשומע תפלה [...].

(רמב"ם תפילה ב, טז-יז)

אומנם, הרמב"ם מציין שבמדינות כמו שנער וסוריא שואלים ביום ששים אחר תקופת תשרי, אך יש לציין שהדבר היחיד שמוותר הוא לעכב את הבקשה במקומות שבהם הגשם מזיק להם (כפי שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה בתענית א, ג), אך אין הדבר מתיר לשאול גשמים בעת שבארץ ישראל לא שואלים. לכן קובע הרמב"ם כי מקומות שצריכים לגשמים בימות החמה שואלים בשומע תפילה. נראה להסביר בדעת הרמב"ם ששאלת הגשמים בברכת השנים אינה אלא שאלה ציבורית-כללית של עם ישראל, ומשכך אין לשאול גשמים אלא בעת שהציבור צריך להם – והציבור אינו אלא היושב בציון<sup>6</sup>. ממילא, אם אדם חי בארץ הצריכה לגשמים אינו יכול לשאול גשמים בברכת השנים, שלא כדברי הרא"ש לעיל.

נראה להטעים את דברי הרמב"ם בדברי המדרש:

במה הן צריכין לזכרו. אפי' בני מזרח, אפי' הנדויים באיי הים, צריכין לגשמים בתקופת תמוז, אינן שואלין את הגשמים אלא בעת שארץ ישראל צריכין להן. שאם תאמר ישאלו בעת שהן צריכין להן, אפי' בימות החמה, נמצאו רואין את עצמן כאלו הן בארץ שלהן, אלא יהו רואין את עצמן כאלו הן באכסניא ולבם מכוון לארץ ישראל, ושאלתו בעונתו.

(משנת רבי אליעזר פרשה ג)

הרי שהמדרש קובע קביעה מרתקת – על האדם לראות את עצמו כאורח בארץ הנכר, על אף שחי הוא שם דורות על גבי דורות, ולא תהיה שאלתו ובקשתו אלא על ארץ ישראל בלבד – ארצו של עם ישראל.

---

6. תפיסת הרמב"ם ביחס למעמד הקהל שבארץ ישראל כמייצג הציבור בכללו נידונה רבות ועולה ממספר מקורות משמעותיים ברמב"ם: ספר המצוות לרמב"ם עשה קנ; פירוש המשנה בכורות ד, ג; פירוש המשנה הוריות ג, א; משנה תורה הלכות סנהדרין ד, יא ועוד.



ייתכן שבתפיסה זו של התפילה אחזו החולקים על הרא"ש בתשובתו, וסברו אף הם שלא ניתן לשעבד את תפילת הציבור לצורכיהם הפרטיים, על אף שוודאי סברו הם שזקוקים הם לגשמים, ועל כן אף קבעו תענית. אף אם אין הייתה זו דעתם המפורשת, ייתכן שבאופן טבעי לא היו מוכנים לשנות את סדר התפילה הקבוע, ואם לא נביאים, בני נביאים הם.

גם בסוגיית אמירת 'עננו' בתפילה פסק הרמב"ם כפשט הגמרא, ולא הגבילה לתפילת מנחה בלבד, כפי שעשה רש"י:

בימי התענית אפילו יחיד שהתענה מוסיף בשומע תפלה עננו [...].

(רמב"ם תפילה ב, יד)

נראה שההסבר לכך הוא שהרמב"ם לא חשש שהיחיד לא ישלים את תעניתו ותימצא תפילתו שקר, הוא שמלכתחילה אין התפילה משמשת כתפילת היחיד. גם בתפילת הלחש כאשר היחיד מזכיר את התענית, אין הוא מזכיר את תעניתו שלו, אלא את תעניתם של כלל ישראל, וממילא אין מקום לחשש שהוא באופן אישי לא ישלים את תעניתו, שכן כלל העם ודאי יתענה ושייך להוסיף עננו על תעניתם. אולם, כמובן, מדין זה אין ראייה גמורה לטענתנו בשיטת הרמב"ם, שכן פוסק הוא את פשט הגמרא, וממילא לא ניתן לדייק מכאן דברים בשיטתו. אך נראה שהדברים עולים בקנה אחד עם שיטתו שהראנו.

ממד נוסף דרכו ניתן לבחון את דעת הרמב"ם הוא נושא חזרתו של שליח הציבור. בעניין זה פוסק הרמב"ם כך:

שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן, כיצד בשעה שהוא מתפלל והן שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין [...].

(רמב"ם תפילה ח, ט)

הרמב"ם מציין ששליח הציבור מוציא את הרבים ידי חובתם על ידי כך שהציבור עונה אמן אחר ברכותיו. והינה בעניין ברכות כתב אחרת:

כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן [...].

(רמב"ם ברכות א, יא)

הרי שבעניין ברכות פסק הרמב"ם שניתן לצאת ידי חובה אף ללא עניית אמן. נראה להסביר זאת שוב על פי היסוד שייסדו – לדעת הרמב"ם, הוצאה ידי חובה בתפילת שליח הציבור אינה מדין שומע כעונה. בעוד בברכות ישנו חיוב פרטי על האדם לברך, אך חברו יכול להוציאו ידי חובה מדין שומע כעונה, בתפילה הדין שונה. מדובר בתפילת הציבור, וכדי שתהיה התפילה כזאת – מחויב הוא האדם להצטרף עם הציבור בעניית אמן, ובכך נעשה הוא כמתפלל בעצמו את תפילת הציבור.

מנגד, בעלי התוספות (ראש השנה לד, ב ד"ה כך מוציא) הבינו את דין שליח הציבור כדין הוצאה ידי חובה במצוות, הנובע מדין שומע כעונה. לכן, פסקו הם כבה"ג שסבר שאדם ששכח להוסיף יעלה ויבוא וכדומה בתפילתו – יוצא ידי חובה בשמיעה משליח הציבור, אף אם הוא בקי בתפילה. בדומה, פסק רש"י (ברכות ל, ב ד"ה בצבור שנו) כי אדם ששכח יעלה ויבוא אינו צריך לחזור, משום שיכול לשמוע משליח הציבור. כך הוא הסביר את דברי הגמרא בברכות לגבי קביעתו של רבי יוחנן "בצבור שנו":

והתניא: טעה ולא הזכיר של ראש חודש בערבית – אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשחרית, בשחרית – אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין, במוספין – אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה! אמר ליה: לאו איתמר עלה, אמר רבי יוחנן – **בצבור שנו**.

(ברכות ל, ב)

וכלשונו של רש"י:

בציבור שנו – דאין מחזירין, משום דשמע ליה משליח ציבור, ואיכא מקצת הזכרה [...].

(רש"י שם)

כנגד כך, הסביר הרמב"ם (תפילה י, יב) את דברי רבי יוחנן לגבי שליח הציבור בלבד, שאינו צריך לחזור על תפילתו אם שכח בתפילת היחיד יעלה ויבוא, שכן יכול לסמוך על תפילתו בקול אחר כך.

שוב נראה שמחלוקתו של הרמב"ם עם חכמי אשכנז עקבית – חכמי אשכנז ראו בתפילה תפילת יחיד ובחזרת הש"ץ אפשרות להוציא ידי חובה את הציבור מדין שומע כעונה, ולכן סברו שיחיד ששוכח יכול לסמוך על תפילת שליח הציבור. מנגד, הרמב"ם ראה באופיה של חזרת הש"ץ אופי מיוחד של ציבור המתפלל, ולכן לא שייך לצאת ידי חובת תפילת יחיד בתפילתו של שליח הציבור, והקלו רק עבור שליח הציבור מפני טורח הציבור.

הרי"ף (ראש השנה יב, א), שהרמב"ם הולך בדרכו ברוב הלכותיו, סבר שלדעת רבן גמליאל שליח הציבור מוציא ידי חובה אף את הבקיאים המגיעים לבית הכנסת.<sup>7</sup> נראה להסביר שכיוון שהתפילה היא תפילת הציבור, כפי שהסברנו ברמב"ם, אין כלל חובה לפי רבן גמליאל להתפלל ביחיד, אלא די בתפילת שליח הציבור – הן עבור הבקיאים הן עבור מי שאינם. אולם, מי שלא נאנס ולא הגיע לבית הכנסת – גילה דעתו שאין רצונו להשתתף עם הציבור, ולכן אינו יוצא ידי חובה בתפילת שליח הציבור.

7. בניגוד לרש"י (ראש השנה לה, א ד"ה אבל דעיר לא), למשל, שסבר שלדעת רבן גמליאל שליח ציבור מוציא רק את הבקיאים האנוסים, אך לא את הבקיאים המגיעים לבית הכנסת.

על פי יסוד זה מובנת ההלכה המופיעה בהמשך הסוגיה בראש השנה, שמביא הרי"ף בהמשך דבריו, ששליח הציבור מוציא ידי חובה אף את העם שבשדות, שכן היחיד כלל אינו חייב להיות נוכח כדי להיות חלק מהציבור ולצאת ידי חובת תפילת הציבור. אולם, עתה יש לשאול מדוע, אם כן, השמיט הרמב"ם את הדין של העם שבשדות שיוצאים ידי חובה בתפילת שליח הציבור? נראה להסביר שהרמב"ם הבין שדין העם שבשדות שיוצאים ידי חובה בתפילת שליח הציבור אינו אלא בדעת רבן גמליאל. אך, לדעת חכמים, ישנה חובה כפולה – הן להתפלל כל אחד ואחד והן להשתתף בתפילת הציבור, והלכה כחכמים לדעתו.

מעתה, נראה לחדד את שיטת הרמב"ם. מבנה התפילה ביסודה הוא מבנה של תפילת הציבור, הבקשות שבתפילת הקבע הן בקשות ציבוריות, ואופיה של התפילה הוא אופי ציבורי, אך אין זה מבטל את חיובו של הפרט להתפלל את תפילתו האישית. בתפילת הציבור על האדם להביא את אישיותו הפרטית ולצרפה עם הציבור, אין אדם יכול לפטור עצמו בתפילת הציבור מבלי שישתף עצמו עימם ויתפלל הוא באופן אישי.

לאור הבנת החיוב הכפול בתפילה, ניתן לשוב ולבאר את ההלכה של איי הים שהזכרנו לעיל, שלכאורה נראית כסותרת למה שרצינו לטעון בתחילה:

מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים שואלין את הגשמים בעת שהן צריכין להן בשומע תפלה [...].

(רמב"ם תפילה ב, יז)

מקומות הצריכים לגשמים בזמן מיוחד, שאינו תואם את זמני השאלה בארץ ישראל, צריכים לשאול בשומע תפילה – אין צרכיהם בטלים ונחשבים כלא היו, אלא צפים ועולים הם בסופן של הבקשות בתפילה בכרכת שומע תפילה. נראה להסביר זאת בכך שעיקרה של תפילת הקבע, כאמור, הוא היותה תפילת הציבור, אך בסופן של הבקשות, לאחר שיא הבקשות העוסקות בגאולת ישראל, יש גם מקום לבקשותיהם של היחידים. זאת משום שבסופו של דבר הגאולה השלמה המיוחלת בתפילה עוברת דרך שלמות מצביהם של כל פרט ופרט ומילוי צרכיו. אולם, גם בקשות אישיות אלה מקבלות צביון חדש – אין עוד האדם עומד ושואל על צרכיו מתוך מבט צר ואנוכי, אלא שואל הוא את צרכיו מתוך מבט רחב על החיים – מתוך מבט על צורכי הכלל בשלב הראשון<sup>8</sup>.

נראה שרעיון זה טמון בהסבר הרמב"ם לתקנת התפילה הקבועה על ידי עזרא ובית דינו. הרמב"ם בתחילת הלכות תפילה מביא שישנה מצווה מדאורייתא להתפלל בכל יום, אך כל אחד ואחד היה שואל כפי צחות לשונו. אולם, עזרא ובית דינו ראו לתקן את התפילות מפאת העובדה שהציבור לא היה יכול "לדבר כל צרכו בלשון אחת אלא בשיבוש" (רמב"ם

8. בהמשך דברינו נחדד קביעה זו עוד יותר.

תפילה א, ד). נראה שהדברים תואמים את קביעתנו לעיל – אין תפילת הציבור המתוקנת כנגד הקרבנות מבטלת את צרכי היחיד ואת מאווי<sup>9</sup>, אלא על צורכי היחיד להגיע מתוך הקשר ציבורי-כללי, ועל כן כשתיקנו את סדר התפילה הקבוע, קבעוהו על יסוד דין קורבנות הציבור.

## ד. התפילה כקורבן בשיטת הרמב"ם

נראה לומר, כי תפיסתו של הרמב"ם את התפילה כתפילת הציבור יונקת את יסודותיה מההשוואה של עולם התפילה אל עולם הקורבנות. אולם, מתוך בחינת הדברים נראה כי יש להסביר את האופי הציבורי של התפילה באור מעט שונה ממה שהראנו עד כה.

הגמרא בברכות (כו, ב) דנה בשאלה האם תפילות אבות תקנום או תפילות כנגד תמידים תקנום, ומכריעה, לפחות בפשט הסוגיה, שתפילות כנגד קרבנות. כך נראה שהכריע הרמב"ם במקומות רבים.

ראשית, כבר בתחילת הלכותיו כותב הרמב"ם כך:

וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות, שתי תפלות בכל יום כנגד שני תמידין וכל יום שיש בו קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית כנגד קרבן מוסף, ותפלה שהיא כנגד תמיד של בקר היא הנקראת תפלת השחר, ותפלה שכנגד תמיד של בין הערבים היא הנקראת תפלת מנחה ותפלה שכנגד המוספין היא הנקראת תפלת המוספין.

וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה שהרי איברי תמיד של בין הערבים מתאכלין כל הלילה שנאמר היא העולה וגו' כענין שנאמר ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה, ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה, ואף ע"פ כן נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה.

(רמב"ם תפילה א, ה-ו)

גם בהמשך פרק א, כאשר עוסק הרמב"ם בתפילת הנדבה (תפילה א, ט-י), כפי שצינינו לעיל, קובע הרמב"ם שרק היחיד יכול להתנדב תפילת נדבה, שכן רק יחיד יכול להקריב קורבן נדבה. אולם, לא מסתפק הרמב"ם בדמיון כללי זה, אלא מוסיף בשם גאונים (תפילה א, י), שאף ליחיד אין להתפלל תפילת נדבה בשבתות ובימים טובים, משום שאין מקריבים קורבנות נדבה בימים אלו. הסבר זה מפתיע ביותר – הלא האיסור להקריב קורבנות נדבה

---

9. אדרבה, נראה בדברי הרמב"ם שהגדרת מצוות התפילה מדאורייתא כוללת שאלת צרכים, כפי שכתב: "חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתפלל ומתחנן בכל יום ומגיד שבהו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך שואל צרכין שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואחר כך נותן שבה והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו" (רמב"ם תפילה א, ב).

בשבתות ובימים טובים נובע מהעובדה שאסור לשחוט ולעשות את שאר מלאכות הקורבן בימים אלו, ומה עניין איסור זה אל התפילה? אולם, לאור ההבנה שכל יסוד התפילה נובע ממצוות הקורבן, הבנה זו יכולה לקבל פשר – אין מקום לתפילה נוספת, שלא כנגד קרבן, ואם לא ניתן להקריב קורבן נדבה, מאיזו סיבה שתהיה, גם לא ניתן להוסיף תפילה על התפילות הקבועות.

בנוסף, מעמדה של תפילת ערבית ברמב"ם מקבל מעמד שונה מתפילות שחרית ומנחה מתוקף ההבדל בין יחסי תפילות אלו לעולם הקורבנות. בעוד שחרית ומנחה, לדעת הרמב"ם<sup>10</sup>, נתקנו כנגד קורבנות התמיד, תפילת ערבית נתקנה כנגד עיכול אברי התמיד, ולכן מעמדה פחות ואף היא אינה חובה כלל (ומשום כך גם אין בה חזרת שליח הציבור).

בנוסף, בפרק ד' מונה הרמב"ם מספר הלכות המעכבות את התפילה, וביניהן נטילת הידיים. רבי אברהם בן הרמב"ם מסביר פסיקה זו בספרו:

אנו אומרים, שהחובה הראשונה שהזכרנוה לעיל בפרק הקודם, והיא טהרת הידיים, כי ההכרחי, במובן זה שאין יוצאים ידי חובה בלעדיו, הוא רחיצת הידיים, כפי שהקדמנו. אנשי המסורה, עליהם השלום, מבססים חובה זו על דברי דוד: "ארחץ בנקיון כפי ואסבבה את מזבחך ה'" [...].  
בין מה שיש להוסיף לבארו בעניין חובה זו, כוונתי טהרת הידיים – שאף כי ההכרחי אשר אין יוצאים ידי חובה בלעדיו הוא טהרת הידיים, הנה המובחר והעדף – רחיצת הידיים והרגליים כאחת לא בתפלת שחרית בלבד אלא בכל תפלה, משום שתפלות כנגד תמידין תקנום', והואיל והתפלה ממלאת מקום

10. נראה להציע שאין תפיסה זו שמנחה כנגד קורבן התמיד שבין הערביים הכרחית, אף שהיא העולה מפשט הסוגיה בברכות כו, ב, וניתן לראות בכמה מקומות שדווקא תפילת ערבית, היא שנתקנה כנגד קורבן התמיד. ראשית, בתוספתא בברכות (ג, א) לא מופיע ההסבר לזמנה של תפילת מנחה בשיטת רבי יהודה כתלוי בזמן קורבן תמיד שבין הערביים, בניגוד לניסוח המופיע בגמרא לפנינו. אולם, יתרה מזו, נראה שגם לפני רש"י ותוספות לא עמד נוסח הגמרא שלפנינו, ואדרבה, הוא הושלם על פי דברי רש"י, שכן רש"י בסוגיה בברכות כו, ב מסביר את דברי רבי יהודה כך: "רבי יהודה – סבירא ליה שאין תמיד של שחר קרב אלא עד ארבע שעות". אילו נוסח הגמרא שלפנינו היה הנוסח שעמד לפני רש"י, דבריו היו מן המתמיהים, שכן הוא מסביר את שכתוב בגמרא בפירוש גם כך. אולם, נראה שבגרסה שלפניו לא הופיע הסבר זה בדברי רבי יהודה, אלא השתרבב פירושו על ידי המעתיקים לנוסח הגמרא עצמו. כך גם נראה מדברי התוספות שם (ד"ה עד) שמסבירים שלפי רבי יהודה זמן תפילת המנחה נתקן כנגד זמן הקטרת התורת, ולא כנגד זמן קורבן התמיד. גם מדברי התוספתא בברכות (ג, ב), בנוגע לזמנה של תפילת ערבית, ניתן לדייק רעיון זה. בתוספתא מובאת מחלוקת האם לערבית אין קבע או שמא זמנה הוא עד נעילת שערים (שערי היכל או שערי שמיים). העולה מלשון התוספתא הוא שנחלקו האם ניתן להתפלל ערבית כל הלילה, או שזמנה הוא עד השקיעה. כלומר, לדעת הכול זמנה מתחיל קודם סוף היום, ורק נחלקו עד מתי ניתן להתפללה (כך מעירים החסדי דוד והגר"ש ליברמן על אתר). אם נבין שתפילת ערבית היא שנתקנה כנגד תמיד של בין הערביים, דברים אלו עולים יפה, שזמנה של תפילת ערבית מתחיל קודם סוף היום, כמו קורבן תמיד של בין הערביים. אולם, לא נאריך בשיטה זו במסגרת דברינו.

הקרבן והתורה אמרה: "ועשית כיוור נחשת וכו' ורחצו וכו' בבאם וכו' או בגשתם אל המזבח... ירחצו מים ולא ימתו", ראוי להנהיג בכל תפלה רחיצת ידיים ורגליים, ושלא לפגום בכך שלא לצורך.

אם יביאו כראיה את דברי דוד: 'ארחץ בנקיון כפי', ניתן גם להביא כראיה את לשון התורה 'ורחצו ידיהם ורגליהם'. ובזה יש הידמות לעבודת בית המקדש, אשר בין מה שמשתדלים לגביה – מה שאמרה המשנה: 'זה הכלל היה במקדש: כל המיסיך רגליו טעון טבילה וכל המיטיל מים טעון קדוש ידיים ורגלים', ולא הצטמצמו ז"ל ברחיצת ידיים בלבד אלא משום סיבה שהזכירוהו: 'מפני שהידיים עסקניות הן'.

(המספיק לעובדי ה', כה)

הרי שרבי אברהם מסביר את דין נטילת ידיים קודם התפילה כרחיצת הכוהנים בכיור קודם העבודה, וממילא התפילה מקבלת אופי של עבודת מקדש ממש, לאור דברים אלו.

גם בעניין ברכת כהנים כתב הרמב"ם:

בענין ברכת כהנים ודאי שאם היה הקורא להם כהנים אחר אין בכך כלום אבל זה לא ראוינוהו מעולם ולא שמענו במקום שעושין כך ובכי הא מילתא אמרינן פוק חזי מה עמא דבר. ודאמרת היכי מפסיק שליח צבור וכו' **הואיל ומענין התפלה הוא אינו הפסקה.**

(שו"ת הרמב"ם רצב)

הרי שלא רק שהרמב"ם כלל את ברכת כהנים בהלכות תפילה וקרא לקובץ ההלכות "תפילה וברכת כהנים", אלא שהוא מבין שברכת כהנים היא חלק מהותי מן התפילה, עד ששליח הציבור יכול לקרוא לכהנים תוך כדי תפילתו. אם נקבל את הבנתנו שהתפילה כנגד התמיד תוקנה, לדעת הרמב"ם, הרי שתפיסה זו מובנת, לאור העובדה שברכת כהנים הייתה נאמרת על הקורבן.

כהשוואה, הרי שבעלי התוספות, שלאור דברינו לעיל הבינו את התפילה כתפילת היחיד ולא כפעולה ציבורית, וממילא מרחיקים את הקשר שבין התפילה לקורבן ולעבודת התמיד, פוסקים שאין לשליח הציבור לקרוא לכהנים מדין הפסק בתפילה:

לקרות כהנים לדוכן אומר ר"ת שאין ש"צ יכול לקוראם דחשיב הפסקה לתפלה אם קוראם אלא אחד מבני הקהל קוראם.

(תוספות ברכות לד, א ד"ה לא יענה)

פעמים רבות כאשר מדמים את התפילה לקורבן, מתפרש הדבר כתחליף לקורבן – כאשר לא ניתן להקריב קורבנות מתפללים ויש בכך מכפרת הקורבן, בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו".

אולם, נדמה שלא כך ראה הרמב"ם את מהותה של התפילה, על אף הקשר הברור שהוא יוצק בין התפילה לעולם הקורבנות. ראשית, כבר בתחילת הלכות תפילה קובע הרמב"ם כי מצווה מן התורה להתפלל. אילו אופיה של התפילה היה כתחליף לקורבן, לא היה לתורה לצוות על התפילה. שנית, גם הסיבה שהביא הרמב"ם, כאמור, לתקנת תפילות הקבע, נבע מהעובדה שאנשים לא ידעו להתפלל באופן מתוקן בלשון אחת, ולא משום שבטלו הקורבנות. אף סובר הרמב"ם בפירושו שהתפילה נתקנה עוד בימי עזרא – כשבית המקדש השני הלך ונבנה, וממילא קשה לראות בתפילה תחליף לקורבנות.

נראה להסביר את דברי הרמב"ם לאור דבריו במורה הנבוכים. הרמב"ם מציין כי ישנן מצוות שהן על צד הכוונה הראשונה, כלומר מצוות שנועדו לממש את רצון ה' עצמו והן התכלית, וישנן מצוות שהן על דרך הכוונה השנייה, כלומר מצוות שנועדו להכשיר את לבבות בני האדם להגיע אל תכלית אחרת. כלומר, ישנן מצוות שאין עניינן הן עצמן, אלא הן נועדו לעזור לאדם להשתחרר מדעות לא נכונות או הנהגות לא טובות, כך שלבסוף יוכל האדם להגיע אל התכלית ולקיים את המצוות שעל דרך הכוונה הראשונה. כך כותב הרמב"ם ביחס לקורבנות ולתפילה:

ואשוב אל כונתי ואומר כי כאשר היה זה המין מן העבודה רוצה לומר הקרבנות על צד הכוונה השנייה, והצעקה והתפלה וכיוצא בהן ממעשה העבודות יותר קרובות אל הכוונה הראשונה והכרחיות בהגיע אליו, שם בין שני המינים הפרש גדול, והוא שזה המין מן העבודה רוצה לומר הקרבת הקרבנות, אף על פי שהם לשמו יתעלה, לא חייב עלינו כמו שהיה בתחלה, ר"ל שנקריב בכל מקום ובכל זמן, ולא שנעשה היכל באשר יזדמן, ושיקריב מי שיזדמן החפץ ימלא את ידו, אבל נאסר כל זה עלינו והושם בית אחד אל המקום אשר יבחר ה', ואין מקריבין בזולתו, אמר השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, ולא יהיה כהן אלא זרע המיוחד, כל זה הענין למעט זה המין מן העבודות שלא יהיה ממנו אלא מה שלא גזרה חכמתו להניחו לגמרי, אבל התפלה והתחנה היא מותרת בכל מקום, כל מי שיזדמן, וכן הציצית, והמוזזה, והתפילין, וזולתן מן העבודות הדומות להן.

(מורה הנבוכים ג, לב)

אם כן, בניגוד להבנה הרווחת הרואה בתפילה תחליף לקורבן, הרמב"ם ראה בתפילה מצווה על צד הכוונה הראשונה, קרי מצווה שיש לה ערך עצמי ראשון במעלה. זאת בשונה מהקורבנות שהן מצוות על צד הכוונה השנייה, ונועדו לשמש הכשר נפשי עבור האדם להתקרב את בוראו. מטרת התפילה, לדעת הרמב"ם, היא העמידה לפני ה', הכניעה לפניו, העמדת מצב נפשי קבוע של "שויתי ה' לנגדי תמיד", בעוד הקורבנות נועדו להכשיר את האדם למצב שבו יוכל להתפלל.

התפילה לדעת הרמב"ם היא עמידה מתבודדת לפני ה' – האדם עומד לבדו ומידבק בבוראו:

ואמנם ראוי להתחיל בזה המין מן העבודה אחר הציור השכלי, והיה כאשר תשיג השם ומעשיו כפי מה שישכלהו השכל, אחר כן תתחיל להמסר אליו ותשתדל להתקרב לו ותחזק הדבוק אשר בינך ובינו, והוא השכל, אמר אתה הראת לדעת וגו', ואמר וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', ואמר דעו כי ה' הוא ה-להים. והנה בארה התורה כי זאת העבודה האחרונה אשר העירונו עליה בזה הפרק, לא תהיה אלא אחר ההשגה, אמר לאהבה את ה' - להיכנס ולעבדו, ככל לבבכם ובכל נפשכם, והנה בארנו פעמים רבות כי האהבה היא כפי ההשגה, ואחר האהבה תהיה העבודה ההיא, אשר כבר העירו רז"ל עליה, ואמרו זו עבודה שבלב, והיא אצלי שישים האדם כל מחשבתו במושכל הראשון, ולהתבודד בה כפי היכולת [...] הנה התבאר כי הכונה אחר ההשגה היא להמסר אליו, ולהשיג המחשבה השכלית בחשקן תמיד, וזה ישלם על הרוכב בכדידות ובהתפרדות, ומפני זה ירבה כל חסיד להפרד ולהתבודד ולא יתחבר עם אדם רק לצורך הכרחי.

(מורה הנבוכים ג, נא)

אולם, משראו חכמים כי אין בני אדם יכולים לעמוד כך לפני ה', תיקנו להם סדר התפילות על דרך הקורבנות והכוונה השנייה שבהם. תפילת הציבור, לדעת הרמב"ם, אינה אלא מסגרת שדרכה האדם יכול בסופו של דבר לעמוד לפני קונו לבד ולהתבודד כפי היכולת. בדיוק כמו שעבודת המקדש שימשה זרז נפשי עבור האדם להתקרב לבוראו באמצעות השתתפות פעילה בעבודת המקדש על ידי כהנים ועם רב, כך תפילת הציבור נועדה לאפשר לאדם להתקרב בסופו של דבר אל היעד הנכסף – שוויתי ה' לנגדי תמיד.

מעתה, נראה כי ניתן להסביר באופן עמוק יותר את מבנה התפילה לפי הרמב"ם, ולשם כך נדקדק בלשונו בתחילת ההלכות:

אלא חיוב מצווה זו כך הוא: שיהא אדם מתפלל ומתחנן בכל יום ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך שואל צרכין שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה, ואחר כך נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו – כל אחד ואחד כפי כחו.

(רמב"ם תפילה א, ב)

נשים לב שמבנה המצווה מורכב משני חלקים: "מתפלל ומתחנן". ונראה שדקדק הרמב"ם בלשונו בבחירתו מילים אלו, שכן בהמשך ההלכות מציין הרמב"ם כמה וכמה פעמים את העובדה שלאחר ה"תפילה" – "מתחנן בכל תחנונים שירצה" (כך לדוגמה בהלכות תפילה ה, יג; תפילה ו, ב; תפילה ז, יז; תפילה ט, ה).



מה פשר תחינה זו הבאה לאחר התפילה? נראה להסביר שהתפילה, תפילת שמונה עשרה, היא שנתקנה כנגד קורבנות התמיד ומשמשת כתפילת הציבור, כפי שהסברנו עד כה. אולם, לאחר 'התפילה' מגיעה 'התחינה', שאינה עומדת באותם הגדרים והכללים שבהם עומדת ה'תפילה'. נראה להציע שהתחינה היא למעשה הפסגה שאליה מגיע האדם לאחר התפילה. זו אותה תחינה אישית-ספונטנית שעליה צוותה תורה, שהייתה טרם תקנת חז"ל. למעשה, ה'תפילה' משמשת כוונה שנייה אל ה'תחינה', כפי שהסברנו לעיל. ובאמת, במסגרת ה'תחינה' מתחנן אדם בכל תחנונים שירצה, אין מסגרת קשיחה לחלק זה, אין חיוב מדרבנן לומר דבר מסוים, אלא נותר חלק זה בעל אופי חופשי יותר. תפקידה של ה'תחינה' היא הנפילה לפני ה', העבודה שעליה ציוותה התורה בכל יום.

נראה שהסבר זה יכול להסביר את הקושי בדברי הרמב"ם בהסברו לסיבת תקנת נוסח התפילה. הרמב"ם (תפילה א, ד) מתאר שישראל גלו ונתערבו בשאר העמים ונתערבו לשונותיהם, עד שקצרה לשונם לשאול חפציהם או להגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא בלשון הקודש, עד שיערב עימה לשונות אחרות. תיאור זה של הרמב"ם לכאורה מפתיע לאור דברי המשנה בסוטה שתפילה נאמרת בכל לשון (משנה סוטה ז, א). ואם כן מה הבעיה בכך שלא יכלו לשאול בלשון הקודש?

הרמב"ם מפרש את דברי המשנה בסוטה כך:

והתפלה, תחנון, ומתחנן אדם בכל לשון [...].

(פירוש המשנה לרמב"ם שוטה ז, א)

הרמב"ם מדגיש כי התפילה המדוברת במשנה בסוטה היא "תחנון"<sup>11</sup>. מה ראה הרמב"ם לפרש באופן זה? נראה להסביר על פי היסוד שייסדנו – אכן תפילת התחנונים, התחינה לפני ה', נאמרת בכל לשון, מדובר בנפילה אישית של האדם לפני ה', ויכול להתחנן בכל תחנונים שירצה ובכל לשון שירצה. אולם, בהלכות מסביר הרמב"ם את סיבת תקנת נוסח תפילת שמונה עשרה, שהיא, כפי שהסברנו, תפילת הציבור. שם, במסגרת ציבורית, ודאי לא שייך להתפלל בשפה אחרת, הציבור לא יכול להתפלל אלא בלשון הקודש, ולכן תיקנו עזרא ובית דינו נוסח לתפילה.

מעתה נראה שאפשר להסביר באופן עמוק יותר את מבנה התפילה. לדעת הרמב"ם, כל תחילת התפילה, שמנוסחת באופן ציבורי, נועדה להכשיר את האדם לכך שיוכל להתפלל את תפילת היחיד שלו בסופו של דבר, אותה תפילה שעליה ציוותה התורה. על ידי שהאדם לומד במהלך התפילה כיצד היא הדרך הנכונה לעמוד לפני הבורא, מהי הדרך לשבחו

11. העיריני ידידי יוסף-דוד לוי, כי ייתכן שמדובר בתרגום דברי הגמרא בסוטה על התפילה שהיא "רחמי". אולם, אדרבה, הצורך למסגר את התפילה כ"רחמי" להנמקה מדוע ניתן להתפלל בכל לשון, יכולה להתבהר לאור דברינו.

ולהללו, לשאול ממנו ולהודות לו, מגיע האדם אל ה'תחינה' ומסוגל בסופו של דבר להתחנן באמת, להתחטא לפני בוראו ולעבוד את ה' בכל יום<sup>12</sup>.

מעתה, אין תפילת הקבע אמורה להגביל את האדם ביכולתו לעמוד לפני ה', אלא אדרבה, הדבר צריך לשמש כפתח לעולם תפילה שלם של האדם, של עמידה לפני ה' כל היום כולו:

תפלות אלו אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן, אם רצה אדם להתפלל כל היום כולו הרשות בידו.

(רמב"ם תפילה א, ט).

## ה. סיכום

תפילת הציבור בהגותו ובפסיקתו של הרמב"ם מקבלת מקום של כבוד. כל עיצובה של התפילה, כפי שאנו מכירים כיום, לדעת הרמב"ם לא נועד אלא להזכיר במדויק את עבודת המקדש והקורבנות – החל מהיכולת של האדם לשאול על צרכיו האישיים בתפילה, המשך באופיה של חזרת שליח הציבור, וכלה בהלכות שונות בתפילה שנועדו להזכיר את המקדש, כמו נטילת ידיים, ברכת כהנים וזמני התפילה התואמים את זמני הקורבנות.

אולם, דמיון זה אינו מתפרש ברמב"ם כפי שנוהגים לראות בתפילה כתחליף לקורבן, אלא אדרבה, בדיוק כפי שהקורבנות שימשו כאמצעי להגיע לתפילה במובנה הגבוה, כך תפילות הקבע שתיקנו חכמים נועדו לעשות את אותו התהליך בדיוק. על ידי התדבקות בציבור ובתפילותיו האדם מתקרב לבוראו, לומד כיצד היא העמידה הראויה לפני השכינה, ובסופו של דבר מגיע לשיא הקרבה לפני ה' בתחנונים לפני בוראו בבקשת קרבת-להים תמידית, ומקיים בעצמו "ולעבדו בכל לבבכם – איזו היא עבודה שבלב? הווי אומר זו היא תפילה" (תענית ב, א).

---

12. תוכנה של ה'תחינה' מעט מעורפל בדברינו – מהי אותה 'תחינה' שמתחנן האדם לפני ה' שעליה ציוותה התורה? אכן בהלכות הרמב"ם לא מרחיב בעניין זה, וייתכן, שאדרבה, אין גדר לעניין זה, אלא מדובר בדבר נוזל יותר ומותאם לכל אחד ואחד. אולם, בסידור התפילה של הרמב"ם נראה שהתחנונים מכילים בקשות מחילה וסליחה מה' ובקשה לחזור ולהתקרב אליו לאחר שהתרחק האדם מה' בחטאיו. כלומר, ייתכן שהתחנונים עניינם חזרה לקרבת ה', קרבה לאחר ריחוק הנוצר מחטאים, ויפים הדברים לרמב"ם שהרחיב בעניין התשובה שמקרב את האדם לבוראו, ועיקר עניינה של התשובה לדעתו היא חזרה לקרבת ה' ולא מניעת העונש וחרון אף ה', והדברים זוקקים הרחבה.