

בספרד המצב היה שונה. שם האקלים הרוחני העלה את המארטיריום על נס וראה בו את הצעד הנעלה ביותר של המאמין, ויתרה מזו, את עיקר המבחן של נאמנות דתית – דרכו נודע אם לבו של אדם שלם עם אלוהיו. ואם התייחסות שכזו דרשו הגויים מעצמם 'לפגר התלוי', כלום יכלו היהודים לחשוב שמעם סגולה נדרש פחות ביחס לאלוהיו – 'לא-להים חיים? האווירה בספרד לא עמעמה את ההילה של קידוש השם ושל העקידה, ואף לא מיעטה את יחודם, אלא, כלפי לייא, חיזקה אותם, ואולי, במרוצת השנים, אף חידדה אותם. האידיאל של הקרבה עצמית חושל מבית ומחוץ, אך בבוא היום הוא לא התגשם. מסיבות ידועות ומסיבות שעדיין סמויות מן העין כשל כוחם של היהודים מלעמוד במבחן של 'ייהרג ואל יעבור'. עברו ולא נהרגו, והמרתם נצטיירה בעיניהם כעוון אשר לא יכופר – בגידה באלוהים ובעמו. סופם נראה כמוכיח על תחילתם, שיהדותם מעולם לא היתה תמימה עליהם. הם איבדו אמונה באמונתם, ולא פסקו מלתהות על מקור הרפיון ומלתחקות על שורשי הריקבון.

אם נרחיב את היריעה מספרד לכלל ארץ אדום, ניתן לומר, שארץ אשכנז ידעה היטב את המארטיריום, והיה בכוחה של הקהילה לעמוד בנסיון העקידה,¹⁰ ועל כך היתה גאוותה. הקהילות בחבל ערב לא עמדו, לפעמים, במבחן קידוש השם, אך באווירה הכללית אי העמידה הצטיירה אמנם כעוון חמור, אך לא כבגידה דתית. הטראגדיה של ספרד היתה שהיא אכן הכירה בכל מאודה את הדרישה למארטיריום לעקידה ולקידוש השם, אך לא היה בכוחה לעמוד בה. המרתה נצטיירה בעיניה כהפרת ברית עולמים. ומאז לא מש ענן האשמה והתהייה מעל גלות ספרד ככל מסעותיה.

תפילתם של אנוסים*

מאת מנחם בן-ששון

א. פתיחה

מושג קידוש השם, העולה מספרות ההלכה והמוסר, קשור במעמד עדים ובעשייה שלפניהם משורת הדין החורגת מן השיגרה; וככל שהמעשה של קידוש השם יהיה פומבי יותר, כן יעלה ערכו. פומבי, שכן מעשה ההכרזה על אחדותו של האלוהים והדבקות בו אינו מוכתר בכותרת 'קידוש השם' עד שהוא נעשה בפני אחרים: יהודים או נוכרים; ולפניהם משורת הדין עם חריגה מן השיגרה, שכן קיום המצוות בדרך של מצנת אנשים מלומדה, אינו מעורר את תשומת הלב המיוחדת שתוכה את עושי המצוה בהגדרת קידוש השם. כך נבחנים שני הקטבים של ביטויי קידוש השם: קידוש השם בעתות שיגרה, זה המכונה 'קידוש השם בחיים', מחייב דפוסי התנהגות המעוררים את תשומת הלב הציבורית, אף אם המעשים עצמם נעשים בצנעה על ידי המאמין; קידוש השם במיתה – בעת שניתנה למאמין הברירה בין קבלת דת אחרת לבין מוות – קשור גם הוא באותם היסודות: הפומביות והחריגה מן השיגרה.¹

מאמר זה הוא חלק מחיבור על בית הרמב"ם בהנהגת קהילות ישראל במזרח, שבהכנתו סייעה קרן הויכרון לתרבות יהודית. אני מודה להנהלת הקרן על הסייע שהעניקה להכנת עבודה זו. במאמר זה הציטוטים וההפניות למספרי עמודים מאיגרת הנחמה, הינם מתוך: רבי מיימון הדיין אבי הרמב"ם, אגרת הנחמה, מבוא והערות: הרב 'הכהן פישמן, תרגום ב' קלאר, ירושלים תש"ה; ראה גם: L.M. Simons, 'The Letter of Consolation of Maimun ben Joseph', *Jewish Quarterly Review*, II (1890), pp. 62-101, appendix pp. 1-25; M. Steinschneider, *Die arabische literatur der Juden*, Hildesheim 1964 (repr.), pp. 197-199, No. 157. 'יחסו של ר' מיימון הדיין, אבי הרמב"ם, לאסלאם ולשמדותיו', ספונות, כ (תשנ"א), עמ' 95-107 (לסיכום ספרות המחקר בנדון, ראה: שם, עמ' 97-98). הציטוטים וההפניות למספרי העמודים מאיגרת השמד הינם מתוך איגרות הרמב"ם, א, מהדיר ומתרגם 'שילת, מעלה אדומים תשמ"ז.

ראה: רמב"ם, הלכות יסודי התורה ה, א-יא; לדיון בתשתית עמדת חז"ל בנושא, ראה: א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 308-316; הצעת אפיון אחרת מן הרשומה כאן, ראה: A.S. Halkin & D. Hartman, *Crisis and Leadership: Epistles of Maimonides*, Philadelphia 1985, pp. 67-72

השנים שאחר כך, ואף לא בא זכרו של אירוע זה בספרות היהודית המי-ביניימית קודם לאיגרת השמד של הרמב"ם. וראה: *Encyclopaedia of Islam*, V, p. 436, s.v. *Qurayza Banū*; או דימו לעצמם כך, עיין: I.G. Marcus, 'From Politics to Martyrdom' *Prooftexts*, II (1982), pp. 40-52; A. Mintz, *Hurban*, Columbia 1984, Ch. III, esp. pp. 91-92; H. Soloveitchik, 'Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazic Example', *AJS Review*, XII (1987), pp. 205-221, esp. 214-216

בעת גזירה, כשמכריע המאמין לוותר על קיום אמונת אבותיו בפומבי ולהיספח אל מחנה הכופים את ההמרה, בעודו ממשיך לקיים בסתר את מצוות הדת שהוכרה לעזוב – נדיר ששני יסודות אלו יתקיימו. במקרה כזה הוא אינו יכול לקיים בפומבי ובדרך שלפנים משורת הדין את המצוות, כיוון שמעשה שכזה מחייב שינוי בהכרעתו הראשונית להצניע את יהדותו, והוא עתיד לגרור אחריו את מעשה קידוש השם במיתה. העיון בדרכי ההתנהגות של קבוצות שהמירו דתן באונס מלמד כי גם לקבוצות האנוסים היו דפוסי זהות דתית להמשכת אורח החיים שנאלצו לעזוב ובתוכם נמצא מקום לבטא רמות שונות של עשייה דתית. עם קבוצה כזו נמנו בני קהילות ישראל במגרב ובספרד, שהעדיפו להתאסלם בעת השליטי המגרב, אלמנחדון, הניחו בידיהם את הברירה שבין אסלאם למוות. הללו עמדו בפני מדיניות ממלכתית נוקשה שלא ידעה פשרות בהטלת הדוקטרינה הדתית החדשה גם על מוסלמים. מדיניות זו נאכפה בהרבה קהילות ישראל במגרב ובספרד המוסלמית למשך יותר ממאה שנים, כארבעה דורות, משנות הארבעים של המאה ה-12 ועד שלהי שנות השישים של המאה ה-13. כבר בפתח הדברים, ראויים לציון מיוחד הקנאות וההחלטיות של ראשי השושלת המנחדית. היו שניסו להמעט בחומרת השמד לאור דברי הרמב"ם באיגרת השמד 'כי מעולם לא נשמע כמו זה השמד, שאין כופין בו אלא הדבור בלבד' (עמ' 31), ולאור מגמות אפולוגטיות במחקר יחס הסביבה הנוכרית ליהודי ארצות האסלאם.² במקום אחר כבר ציינתי כי העומס הקשה של הגזירה הזו הביא לגיבוש של החברה היהודית שהתאסלמה.³

משבר המנהיגות שנלווה להמרה ההמונית בתקופת האלמנחדון היה מורכב. רבים מראשי הציבור הלכו בראש המומרים, כמראים מופת להתנהגות נאותה לקהילותיהם, אך הללו היו נבוכים, כבני הקהילות, ולא היה בידם פיתרון לשאלה כיצד להתמודד עם המציאות החדשה, שהם מסייעים ביצירתה. היו מהם שתבעו לשוב ולשקול האם לא ראוי להכריז ברבים על האמונה ולשאת בעונש הגופני ולזכות בשכר השמור למקדשי השם, והיו מהם שרפו ידיהם וניסו להיספח על מחנה האסלאם. אחרים חיכו למוצא פיהם של מי שנהירה להם הדרך, מי שאינם חלק מרקמת החברה היהודית-מגרבית, בחינת נביאים שלא לעירם, שקולם נשמע ודעתם מתקבלת.⁴

2 ראה: מ' בן-ששון, 'לזהותם היהודית של אנוסים: עיון בהשתמדות בתקופת האלמנחדון', פעמים, 42 (תש"ן), עמ' 16-19 (ושם פירוט הספרות ומגמות המחקר); הלוקר-הרסטן, שם, עמ' 47-51. להגדרת המצב לאשורו יש השלכה מיידית על המסקנות ההלכתיות הנאותות לו, אך עניינו כאן הוא אחר. תופעות דומות נחקרו גם בקרב מתאסלמים אחרים בני אותן התקופות, ראה: M. Grevers & R.J. Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, 8th to 18th Centuries*, Toronto 1990.

3 ראה: בן-ששון, שם, עמ' 19-37.

4 ראה לדוגמה, עמדתו של אבן עקנין: א"ש הלוקר, 'לתולדות השמד בימי האלמנחדון', *The*

שני קולות של הנחיה-מבחוץ לשאלה, כיצד יתמודדו יהודי המגרב שלא קידשו את השם במציאות החדשה שבה היו נתונים, עומדים במוקד העיון הזה: דברי רבי מימון הדיין ב'איגרת הנחמה' ודברי בנו רבי משה בן מימון, שהנחה את קהילות המגרב בעקבות דברי 'משיב', שהשיב לאנשי המגרב (והוא כנראה איש ארצות האסלאם שלא היתה בהן הגזירה).⁵ שתי התגובות הללו לשמד האלמנחדון שבות ועולות לדיון בהקשרן של שתי שאלות עיקריות: מה היתה עמדתו של כל אחד מן האישים הללו ביחס לשמד ולמעמדם של המשומדים? וכיצד אפשר ללמוד מדבריהם את קורותיו של אותו השמד?

מאמר זה מרחיב בסוגיית דרכי החיזוק של זהותם היהודית של האנוסים במגרב.⁶

ב. איגרת הנחמה

איגרתו של רבי מימון הדיין נתחברה בפאס בשנת 1160, בעת שנמלט מן האלמנחדון ולאחר שבמשך כחמש עשרה שנים כבר העיק שלטונם על אנשי פאס. האיגרת נכתבה 'לאחד מאחיו, למען תהיה לו לשעשועים ולעונג' (עמ' 2), אך פנייתה בכל מהלכיה היא אל הציבור, 'לנפשות המיאושות מצער הגלות והעגומות על ריחוק היעודים ואורך הציפיה שלא כיאות לבחירה' (שם). אף שאין באיגרת פנייה מפורשת ליהודים החיים חיי סתר של מי שהתאסלמו, הרי תאריך האיגרת, מקום כתיבתה ורמזים מפורשים המצויים בה למצבו של ציבור היעד,⁷ מעידים כי איגרת זו נשלחה לאנוסי המגרב כדי לתת להם מענה לשתי בעיות בסיסיות: לבעיה הדתית על טיבה של בחירת עם ישראל המעומתת עם אורך הגלות ועומס הצרות מחד גיסא, ועם גאונן של האומות שכנגד, הנצרות והאסלאם, מאידך גיסא; ולבעיה המעשית, כיצד יוכלו לקיים את המעט ובכל זאת לזכות בהכרה שהם יהודים ומעשייהם נחשבים בעיני האלוהים.

לצד הסבר נסיבות כתיבתה של האיגרת, מקובלת זה שנים הדעה כי מבנה האיגרת מעיד על מגמה שלישית – מגמה פולמוסית עם האסלאם. בספרות המחקר נשתרשה

Joshua Starr Memorial Volume, New York 1953, pp. 101-110; קודם שהוא מגיע למסקנותיו, הוא מתאר את בני הקבוצה המעוניינת להיטמע.

5 הצעותי שהוא מבני ארצות האסלאם, שנמלטו מן הגזירה, נשענת על הנרמז בדברי האיגרת שה'משיב' הכיר את יסודות פולחן האסלאם ובכללם אירוע שאינו מוזכר בכתבים של יהודי ימי הביניים, והוא הרג בני קריטה בדור מתמד. כהשערה על השערה אולי אפשר להציע שמקומו היה ספרד או פרובאנס, שהיתה משפעת במהגרים מספרד המוסלמית באותה תקופה.

6 סיכום העמדות וביבליוגרפיה, ראה: בן-ששון (לעיל, הערה 2), עמ' 19.

7 תאריך כתיבת האיגרת: איגרת הנחמה (לעיל, הערת פתיחה), עמ' 2 (והוא חלק מתוספת סופר); לרמזים, ראה להלן, ליד הערות 11-14.

פרשנות הרואה בהדגשת דמותו של משה באיגרת הנחמה ביטוי למגמתו של רבי מימון הדיין להעמיד בפני המתאסלמים אלטרנטיבה לדמותו הסמכותית של מחמד. אנוסי האלמנחון הרי היו צריכים להודות בנבואתו של מחמד ובעליונותו ובסמכותו, כבר בשלב הראשון, שבו קיבלו עליהם את האסלאם; כמרכן היו צריכים להזכיר נבואה זו בתפילותיהם חמש פעמים ביום. בדגש שהניח רבי מימון הדיין על נבואת משה באיגרתו, הוצע לראות מענה מספיק לשאלה העולה בקרב האנוסים באשר לגדולת נבואתו של מחמד ולאמיתותה.

מגמה זו לא פורשה בדברי רבי מימון הדיין, ואף על פי כן הוצע לראותה כאילו היא צולה מעצם המקום הנרחב שהוא הקדיש לציור דמותו של משה. ומכאן כמו התבקשה המסקנה, כי בהעמידו את דמותו של משה במלוא עוצמתה לעומת דמותו של נביא האסלאם מחמד, ביקש רבי מימון הדיין לגבש השקפת עולם נכוחה, שתיתן לאנוסים את הכלים להתמודד עם המציאות המעיקה, יותר מאשר לתת להם הנחיות מעשיות להתמודדות עם השמד והתופעות שנלוו אליו.⁸

גם ביסודו של עיון זה עומדת הנחת עבודה, כי מבנה האיגרת מעיד על כוונת מחברה. זאת בעקבות עדותו של רבי מימון הדיין שהוא פירש את מזמור צ בתהלים עוד בהיותו בספרד, וסיפחו לשירת האוינו בסוף פירושו לתורה: 'פירשתי את כל המזמור בעזרת ה' וסידרתי אותו בתוספת לחיבור שחיברתי בפרוש האוינו שבו נשלם חיבורנו על התורה' (עמ' מ). עתה, בעת שהתעורר הצורך לכתוב את איגרת הנחמה, העמיד את פירושו למזמור צ כעיקר האיגרת, והקדים לו במכוון את ההקדמות הראויות.⁹

באיגרת שני חלקים עיקריים: החלק הראשון הוקדש לבחירה הנצחית של עם ישראל בידי האלוהים, ולמשתמע מבחירה זו (עמ' ז-כו): החלק השני, הגדול יותר של האיגרת, הוקדש למשה ולתפילותו (עמ' כו-נח). בחלק הראשון התמודד רבי מימון הדיין עם שתי הבעיות המרכזיות שהעיקו על אנוסי האלמנחון: הבעיה התיאולוגית והבעיה המעשית.

תשובתו של רבי מימון הדיין לבעיה התיאולוגית היא תשובה מסורתית, שאליה נלווית הוכחה, שחשבה למכרעת, כי עם ישראל הוא עדיין העם הנבחר. בגוף ההוכחה מצויה הנחמה לבני הקהילות. לדבריו סבלם הקשה מתנהל בדייקנות לפי הרשום

8 איגרת הנחמה, עמ' 65; לסיכום הדברים ראה: I. Ta-Shma, 'Maimon ben Joseph', *Encyclopaedia Judaica*, XI, Jerusalem 1971, cols. 744-745 'פירושו של ר' מימון אבי הרמב"ם למזמור צ' בתהלים, סיני, צו (תשמ"ה), עמ' קלט והערה 22; ועתה בהרחבה: שלוסברג (לעיל, הערת פתיחה), עמ' 104-107.

9 מהדורה חדשה ומתוקנת של הפירוש, ראה: שלוסברג, מזמור צ', שם, עמ' קמב-קמו.

בפרשיות התוכחה של בני ישראל, ומכאן ראייה שאין זה סבל ללא תכלית. זהו סבל שבמהלכו הוא מעיד על הבחירה של העם הסובל, ועל כן זהו סבל שיש לו תוחלת לפי נבואות הנחמה הכתובות במקרא.¹⁰ לפיכך, עיקר המאמץ בסעיף הראשון של החלק הראשון של האיגרת (עמ' ז-יד), הושקע בהבאת דוגמאות מן המקרא, שיש בהן להמחיש את פרטי הצרות ואת קיום התוחלת המובטחת בסיומן. ראויה לציון בהקשר זה פרשנותו של רבי מימון הדיין לפסוק 'בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר' (דברים כח טו), המשקפת את הבנתו לקשיי המציאות היום יומית ואת הכרתו בחרדת אנוסי המגרב:¹¹

ולא יביהילנו עוצם כבוד האומות ואורך ימיהן ורוב מספרם ומה שהם אומרים ומה שהם מקווים, שכן אנו בוטחים בה' ומאמינים בהבטחותיו. ואף על פי שהם משתלטים עלינו ומתעמרים בנו ומתגברים עלינו ומנצחים אותנו והפורענויות מתחלפות עם חילוף היום והלילה ואנו מפחדים כיום שמא יבגדו בנו ויחדשו עלינו מזימות עם השעות החולפות ואנו שואלים שנהיה היום במצב שהיינו אמש עת שכבנו לבטח ואנו אומרים עם אורך היום: מי יתן והיינו בטוחים מפניהם היום כשם שהיינו ליל אמש כשלא אירע לנו כלום, וכשבא הלילה אנו אומרים: מי יודע מה יולד לנו לילה זה? מי יתן והיה הלילה הזה כמו שהיה היום החולף (עמ' יד).

בפתח הדברים נתן רבי מימון הדיין הסבר מספיק, לדעתו, למציאות הקשה ולישועה הקרובה לבוא, לכן עובר הוא בסעיף השני של החלק הראשון של האיגרת, להסביר מהי הדרך הראויה לשמור על הזהות היהודית עד יעבור זעם. בתחילת סעיף זה (עמ' טו) הביא, בעקבות מדרש תנחומא לפרשת שלח, את משל הטובע הנאחז בכל חבל להצלתו, וככל שחזקה יותר אחיזתו בחבל, כך גדלים סיכויי הישרדותו של האוחז:

שכן אנו בגולה נמשלנו לטובע וכבר צללנו עד קצה האף, אבל נשארנו מחזיקים באיזה דבר. בזויים ומבוזים ומושפלים, הקיפוננו ימי הגלות וצללנו בתהומותיהם וכבר באו מים עד אפיונו ואנו שרויים ברע שבמצבים (עמ' טו).

הנמשל המוכר מתייחס אל כל מצוות התורה ואל כל הדרכים הראויות לעסוק בתורה (עמ' טז, בראש), אך במקום להמשיך במגמה זו ולהדגיש את קיום המצוות ואת מצנת תלמוד תורה, ייחד רבי מימון הדיין פסקת־מעבר לחשיבות תורת משה, לעומת ההליכה

10 כיוון זה מצוי לדוגמה בלקט קטעי התלמוד והמדרשים לפרשת בחקתי; ראה: מ' כשר, תורה שלמה, לד, ירושלים תשמ"א, עמ' קמח-קסה, קצה-רח. ראה הדיין אצל: אורבך (לעיל, הערה 1), עמ' 589-606.

11 ראה: ח"ה בן־ששון, פרקים בתולדות עם ישראל בימי הביניים, תל אביב תשי"ח, עמ' 260.

בנתיבי היצר הרע, ועבר להדגיש את מצוות התפילה. למצוה זו ייחד את הסעיף השני של החלק הראשון באיגרת (עמ' יח-כו).

רבי מימון הדיין אינו מסתפק בהנחיות כלליות על התפילה כמצוה חשובה לנמעניו. הוא פותח בהסבר מעלתה של מצוות התפילה, בהיותה מורשת אבות העם היהודי. את דניאל, שדמותו עשויה להיות מגובשת בתודעת קוראי המקורות כמי שהיה נכון לקדש את השם, כמאסיר בכוח, או כמי שחווה את המועד המדויק של הקץ, הציע בדמותו של המתפלל בכל מצב, גם בעת סכנה.¹² בכך מועבר הדגש מן הצורך לקדש את השם בעת גזירה, שאינו מוזכר ולו ברמז, אל הצורך להשתדל לקיים מצוות ובעיקר את מצוות התפילה.

רבי מימון הדיין אינו פונה לתאר את תכני התפילה, אלא לעסוק בדקדקנות בהבט האינטרומונטאלי שלה: מיני תפילות החובה, חובת ההיצמדות למטבע שטבעו חכמים בתפילה, דרכה של תפילה בשעת הדחק, דיניה של תפילה בעת סכנה, נוסחה של התפילה בעת סכנה, בעברית ובערבית, ושוב אזהרה מפורשת שהגמישות המתירה לומר תפילה בכל לשון אינה פתח להיתר לומר תפילה בכל נוסח, והנוסח היחיד המותר הוא זה שהובא בדבריו.¹³

מן הדיון המעשי עולה הרמז לנסיבות כתיבת האיגרת: מצב שבו היהודי אינו יכול להתפלל את תפילת הקבע שלו, כיון שבעת המיועדת לה הוא מצוי במקום סכנה. אך גם לו היה במקום בטוח, כעבור חמש עשרה שנים להטלת הגזירה, חלק מן המתפללים בכוח לא ידע את לשון התפילה ואת נוסח התפילה. שילוב שתי הנסיבות מתאים למצב שבו היו יהודי המגרב באותה העת.¹⁴ דיון זה אף ממחיש לנו מי היה קהל היעד שאליה היתה מופנית האיגרת.

הדגש שהדגיש רבי מימון הדיין את חשיבותה היתרה של התפילה בין המצוות האחרות, וההנחיות המעשיות שפירט, מניחים בידי יהודי המגרב אפשרות לומר את התפילות הקצרות בערבית אפילו תחת עינם הפקוחה של האלמוּחְדוּן ואפילו בהיותם במסגד. אך, כאמור, היה חשש שאנשים ירחיבו את מסגרת ההיתר וינסחו תפילות לפי תחושותיהם, ולכן מדגיש רבי מימון הדיין סעיף אחד משנה הדגשה:

אבל להתפלל בלשון ערבי שלא לפי העניינים שתיקנו רבותינו אסור, כגון אם

12 ראה: ח"א גינזבורג, 'דניאל', אנציקלופדיה מקראית, ב, ירושלים תשכ"ה, טורים 686-697; י' קייפמן, תולדות האמונה הישראלית, ח, תל אביב תש"ח, עמ' 405-408, 418-439; שלוסברג (לעיל, הערת פתיחה), עמ' 105-106 והערה 76, הרחיב את הדיבור בקביעת ר' מימון שדניאל היה חותם הנביאים.
13 עניינים אלו באים בפירוט בעמ' כב-כו של האיגרת.
14 ראה: בן ששון (לעיל, הערה 2), עמ' 16-19.

יאמר: אלהינו, רחם עלי ותן לי דבר כזה וכזה, אסור, ואפילו הוא אומר אותה על דרך בקשה כשהוא הולך או שוכב או יושב, אינו יוצא בה חובת תפילה (עמ' כה).

אפשר שהחשש במקרה זה אינו רק החשש ההלכתי, שהרי את ההנחיות ההלכתיות באשר לתפילה נתן רבי מימון הדיין עד כאן, כדרכו של מי שמרצה אדם לא בדברי ביקורת כי אם על דרך החיוב. אך בהכירו את הציבור במגרב הציג את היצירתיות היתירה בתחום זה כמסוכנת, מכיון שהיא עלולה להשכיח את יסודה היהודי של התפילה וממילא תבטל את אחד השרידים האחרונים של הזהות היהודית. לערנותו של רבי מימון הדיין לקהל היעד שלו אפשר למצוא תימוכין גם מן המעבר החד שעבר מדין עקרוני בענייני הגלות והגאולה למעשיות דקדקניות בחלק זה של האיגרת.¹⁵ על רגישות דומה לקהל היעד אפשר ללמוד מן הדרך שבה חתם את החלק הראשון של האיגרת. לדיון המעשי בענייני התפילה, יחד עם ההנחיה בדרכי התפילה, צירף רבי מימון הדיין שובר הבטחה פשוט, בניסוח תכליתי, העונה על השאלה הבסיסית בדבר הערך הדתי של מעשיהם היהודיים של אנוסים:¹⁶

ואין אצל הקב"ה דבר נכבד מן התפילה, ואם תהיה כוונתו זכה ולבו טהור ומאמין בה' ובנביאו, תהיה אמונתו שלימה והכרתו טובה וייטב בעיני ה' ויגן ה' בעדו מן הפורענויות וימצא אצלו רחמים ויהיה צפוי להנות בעולם הבא ולהינצל מן הגהנם ולזכות לתחיית המתים ולהשיג שכר טוב ולראות בנעימות המובטחות, ואפילו אינו למדן או חכם (עמ' כו).

שני הסעיפים של החלק הראשון אמנם עונים על שתי המצוקות העיקריות של יהודי המגרב אך רבי מימון הדיין לא הצביע על קשר כלשהו בין הסעיף השני של דבריו, בעניין חובות התפילה, לבין הבטחת הבחירה של עם ישראל, שאותה הסביר בסעיף הראשון. אולי לא עשה זאת מכיון שהפנה את קוראיו אל התפילות הקצרות שקשה להעמיס עליהן משמעויות שאינן כתובות בהן, וכל מלה שבהן מדודה וקצובה. חיסרון זה באיגרת הינו חיסרון של ממש, לא בשל הצורך להשלים מעגל טיעון בדברי המוסר

15 עניין זה ראוי לדיון מיוחד במסגרת מחקר בדרכי התעמולה בקרב יהודים בארצות האסלאם בימי הביניים, ראה בניתיים: מ' בן-ששון, 'הרקע המגמות והתוכן של חיבור רב נתן הבבלי', בתוך: תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים - ספר זכרון לחיים הלל בן-ששון, עורכים ר' כונפיל ואחרים, ירושלים תשמ"ט, עמ' 137-196; הנ"ל, 'בני המגרב וקשריהם לארץ-ישראל במאות ט'-א', שלם, ה (תשמ"ז), עמ' 34, הערה 13, ועמ' 33-36.
16 אמנם דרך פיתוי בשכר לעולם הבא אינה עומדת בסתירה מפורשת לתפיסת צאצאיו את העולם הבא, אך אפילו רמז שאפשר למצוא כאן לכיוון החומרי עומד בניגוד למגמתו של הרמב"ם במאמר תחיית המתים ולדברי רבי אברהם בן הרמב"ם בספר מלחמות השם.

הנחמה אלא בשל צורכיהם של בני המגרב. האם סבר רבי מימון שאת תוכנה של התשובה ההגותית על סבל בני ישראל ילמדו האנוסים בבתייהם או ישובו ויקראו באיגרותו

המתצית הגדולה של האיגרת הוקדשה לדמותו של משה. בסעיף הראשון של החלק השני של האיגרת (עמ' כו-לג) מתאר רבי מימון הדין את גדולת משה ביופיו, בחוזקו ובכך שזכה לגיבויו של הקב"ה. אלא שהתיאור אין תכליתו האיש משה; רבי מימון הדין פותח את דבריו על משה בהגדרת תכלית התיאור, לא על מנת לתאר את האיש אלא על מנת להדגיש את גדולת 'מה שנשלח על ידו שכן היא עצומה' (עמ' כו). בכיוון דומה חותם רבי מימון הדין את תיאור דמותו של משה, בקריאה אל הנרדם להקיץ משקיעתו בתשוקות העולם הזה ולקבל על עצמו את מה שמשה הביא עימו:

תן דעתך על הנביא שנשלח אליך ומה היא מעלתו ומה היתה תכלית כל זה, כדי שיהיה לך נביא שיזרו אותך לשמוע בקול ה'. ואילו לא היה עלינו להאמין בתורה שנתן לנו אלא בשביל גדולתו שתיארנו אותה קודם לכן בלבד, חייבים היינו להאמין, כל שכן שהיא כוללת מצוות הבורא ופיקודיו (עמ' לה).

מכאן, רבי מימון הדין מעיד על עצמו שהביא את תיאור משה כדי לחזק בו עניין אחר והוא חשיבותה של התורה שניתנה על ידו.

אך אין די בכך, שהרי רבי מימון הדין מתייחס גם למצב המיוחד שישראל נתונים בו. לכן, מתיאור חשיבות התורה והמצוות שניתנו למשה, עבר לתאר את תגובתו של משה, בעת שנפרשה לפניו תמונת העתיד המפורטת של ישראל. תמצית העתיד של עם ישראל, ובכללה מצבם הנוכחי של נמעני האיגרת שלו, מצויה לפי הסברו של רבי מימון הדין בשירת האזינו. אך כיון שעניי הציבור מייחלות לישועה, המשיך רבי מימון ותיאר את תגובתו של משה בעת שנאמר לו תוכנה של שירת האזינו. כשראה את עוצמת הרעה ואת קשיי הסיכוי להחלץ ממנה באין לישראל מליץ יושר, עמד משה ברגעיו האחרונים להתפלל בעבור הדורות העתידים. משה:

חיבר את המזמור 'תפילה למשה איש האלהים' (תהלים צ) וכלל בו תפילה על כל פורענות שתבוא על ישראל מתחילת הגלות ועד סופה... והוא כלל באותה תפילה כל מה שהיה וכל מה שיהיה עד סוף העולם... הנה כי כן כוללת תפילה זו ענינים חשובים והיא משמשת לנו עזר וסעד ומפלט ועמוד שאנו נשענים עליו וסתרה טובה ומבצר מגן שאנו נמלטים אליו בצרה וצוקה (עמ' לז).

תפילה למשה היא אפוא המענה הקצר והמתומצת לשירת האזינו ולתוכחות הארוכות שבספר ויקרא ובספר דברים. יש בתפילה זו, שהיא נוחה לזכור בהיותה קצרה, תמצית

הגלות ותמצית הגאולה. יתרונה הוא גם באמינותה, כיון שהיא זוכה לאישור בשל הסמכות המיוחדת שהיתה למשה.

את סמכותו המיוחדת והיחידה של משה בנה רבי מימון הדין בסעיף הראשון של החלק השני. לא לחינם הקדים רבי מימון את שהקדים, בתיאור דמותו של משה, קודם שהולך את קוראיו אל הפירוש שחיבר מכבר על תהלים צ. עתה, לאחר שהעמיד את קוראיו על גדולת אישיותו של משה, יוכלו הם להבין את חשיבותה של התפילה שחיבר משה קודם שנפטר. לאור הרקע שהכין רבי מימון הדין בחלק הראשון ובראשית החלק השני של האיגרת, יוכל המעיין בתפילה זו להיווכח בעצמו עד כמה חשוב תוכנה. המעיין יכול לחוש עד כמה חיונית תפילה זו לישראל, דווקא לעת כוון, בהיותה מרכות את תמצית ההיסטוריה היהודית כתיאור חייו של עם־בחירה - בענישתו ובוודאות גאולתו.

לפי הנאמר עד כאן, שני חלקי האיגרת, על ארבעה סעיפי המשנה שלהם, אדוקים האחד בתבריו: בחלק הראשון של האיגרת הניח רב מימון את התשתית לחלק השני שלה. בחלק הראשון הבהיר את שני היסודות - העיוני והמעשי, שיש בהם מענה לאנשי צפון אפריקה. בחלק השני נתן פיתרון המאחד את שני היסודות הללו. מי שהשתכנע בחשיבותה של 'תפילה למשה', אם משום אישיותו וסמכותו של משה או משום תוכנה של התפילה, יוכל לאמץ תפילה זו דווקא ולאומרה יום יום בהקשרים שהציע בפניהם רבי מימון הדין. מי שיתפלל תפילה זו במשמעות הנאותה לה, יהיה בידי פיתרון לשאלות שהמציאות המציקה מעלה בפניו, ומי שיאמרנה באופן קבוע יוסיף נדבך לזהותו היהודית, בכיוון הנחשב ביותר בעיני רבי מימון הדין והוא תפילת הקבע. ואמנם, רבי מימון הדין לא עסק באיגרת זו ברעיונות מופשטים בלבד, ועיקר עניינו היה בישומם של רעיונות אלה, שהרי כתב במפורש:

וזה כמה שנים שמתי לי לחוק לקרוא את המזמור הזה, היינו תפילה למשה איש האלהים כל יום אחרי מאה ברכות ולפני ברוך שאמר¹⁷... וביארתי אותם [את דברי המזמור] למען יהיו מקור שעשועים לנפשות הגלמודות בבדידות הגלות ונחמה ללבבות העגומים שאוכל אותם הפחד העצום מפני האומות ותיקון ההכרה וחזיון האמונה לישירים והנאמנים והחוזרים בתשובה והותיקים והמחזיקים בתבל הנאמנות ובבית ידה של הותיקות תוך אמונה בנביאנו הנכבד הנבחר מכל בני האדם (עמ' לח, מא).

17 והן ברכות השחר, ראה: נ' וידר, 'המנוח הליטורגי "מאה ברכות"', סיני, צה (תשמ"ה), עמ' רפו.

בתיאור תכלית התפילה ואומריה השתמש רבי מימון הדיין באותן המלים שבהן תיאר את תכלית האיגרת ונמעניה.¹⁸ כאמור, חשיבותה של תפילה זו היא בויקתה הישירה למצבם ולתחושותיהם של בני הגלויות, ולכן קבעה רבי מימון הדיין בסדר התפילה השגרתי שלו. בסיום דבריו הוא מצפה שכמוהו יעשו גם נמעני האיגרת:

ואתה התבונן בדברי אגרתנו ועניניה ותשלם אמונתך ותכון הכרתך הברורה... וראוי לך שתהיה התפילה הזו שביארנו לך, שגורה על פיך, ותקרא אותה לפני ברוך שאמר, כדי שתתברך במלותיה הטהורות ותתקרב אל הקב"ה, התפילה שהתפלל מבחר הברואים והגדול שבנביאים, ואין תפילה חשובה ממנה. ואילו ידעו בני אדם מה צפון בה ומה גנו בה ה' מן היסודות המחזקים את הדת ומבררים את האמונה, היו קובעים אותה חוק על עצמם כמו קריאת שמע (עמ' נט).

את התפילה ככלל הגדיר רבי מימון הדיין כדבר שאין נכבד ממנו אצל האלוהים (עמ' כו), וכחתימת האיגרת הגדיר תפילה זו כתפילה החשובה בתפילות. כך נסגרים שלושה מעגלים, שלושה מבואות, שבהם הקיף רבי מימון הדיין את פירושו לתהלים צ: המעגל הקרוב ביותר הוא תיאור דמותו של משה כדמות בעלת סמכות בלעדית. היה עליו לתאר בפירוט את מקורותיה של סמכות זו, כדי להעמיד את התפילה כשיאן של כל המצוות וכמעשה שראוי לעשותו, וזהו המעגל השני. המעגל השלישי הוא תפילת משה כמייצגת מצוה זו וכתמציתה. המעגל השלישי עולה גם מן ההקדמה שעסקה בתפילות. רבי מימון הדיין הדגיש את מעמדה העליון של התפילה יחד עם הדרכים הקבועות הנאותות לתפילות בכל מצב. הצעתו המלצתו לעשות קביעות לתפילה למשה נראית טבעית לאור תביעתו להקפיד על קביעות בתפילות אחרות. ההקדמה הראשונה של החיבור, זו שעסקה בתוכן הנחמה שבגלות, משלימה אפוא את מעגל המעשה הראוי, התפילה למשה, שהוצע לאומרה יום יום כמילוי מצוות התפילה. בה אפשר למצוא הסבר לצרות ולסבל ומקור לנחמה עם זכירת הקץ העתידי לבוא.

בחירתו של רבי מימון הדיין לסיים את איגרתו במשפטים דלעיל מובנת. שכן עיקרה של האיגרת הוא מתן מענה מעשי לחיי היומיום של מי שניתקו מחיים יהודיים והם עדיין מבקשים לשמור על קשר עם היהדות. רבי מימון הדיין הניח בידיהם מכשיר מעשי, שיש בו משקע הגותי מספיק להסביר את המציאות. תפילה למשה היא המענה,

18 ראה לעיל, בראשית המאמר, היציטוט מעמ' ז באיגרת.

ואישיותו של משה מעניקה לה את הסמכות של תפילה שאין תפילה שהיא חשובה ממנה.

ג. איגרת השמד

מן השאלה ששאלו בני המגרב את ה'משיב' – רב אלמוני שאליו פנו כדי להנחותם הדרך הנאותה בימי השמד – נשארו רק שלושה סעיפי משנה שהרמב"ם הביאם בראש איגרת השמד: האם עליהם להודות בנבואתו של מתמד, כדי שלא יומתו וכדי שיוכלו להישאר עם ילדיהם ולמנוע מהם להיטמע בגויים; האם עליהם לסרב להודות בנבואתו של מתמד ולמסור את נפשם; אם יוכלו להישאר בחיים, כמוסלמים למראית עין, מה ערכן הדתי של המצוות שהם מנסים להמשיך לקיים.¹⁹ ה'משיב' ענה, שעליהם לבחור במוות, וגם מי שאיחרו לבחור בו בעת שהועמדה בפניהם הברירה, יוכלו עתה לתקן את העיוות שעיוותו, להצהיר בגלוי על יהדותם ולמסור את נפשם על קידוש השם. מי שמעדיף להישאר בחיים כמוסלמי, ויהיו נימוקיו אשר יהיו, ידע כי אין כל ערך דתי למעשי מצוות שלו. יתר על כן, כל מעשה דתי יהודי שיעשה יחשב לחירוף וגידוף. ה'משיב' תקף את מעשי האנוסים בתחומים שונים של חייהם, כדי להדגים את חומרת העבירה שבמעשיהם:

שמי שאמר הדבר ההוא, אפלו קים כל התורה כלה בסתר בלבד – לא עשה דבר, אבל צריך לעשותה בסתר ובגלוי, ומי שיהיה בגלוי גוי ובסתר ישראל – הרי זה גוי... כשיכנס אחד מן האנוסים בבית תפלתם (ו) [ל]התפלל שם, ואפלו אינו אומר שום דבר, ואחר כך יכנס בביתו ויתפלל תפלתו – שהתפלה ההיא פשע הוא מוסיף בה, ועברה היא בידו... שמי שיודה לאותו האיש שהוא נביא, ואף על פי שהוא אנוס – הרי זה רשע, ופסול מפסולי עדות דאורייתא... שהמינים והערלים דעתם כמו כן שימותו ולא יודו בשליחות... ויביא [המשיב] ראיותיו בעדים זוממין, ובמקלל אביו ואמו, ובמצות ציצית, ובמצות תפילין, ובחורש בשור ובחמור, ובהרבעת בהמה (עמ' לב-לז, מב).

הרמב"ם מתייחס למצוה אחת²⁰ שתקף ה'משיב', ולמרות שנהג בקימוץ ובמידה בצטטו את דברי ה'משיב' הוא שב ומביא את דבריו בעניין ארבע פעמים במהלך איגרת השמד,

19 מכיון שהרמב"ם פירק ובנה מחדש חלקים מן האיגרת של ה'משיב' לפי מגמתו באיגרתו, אי אפשר לשחזר עתה – לא את שאלתם של בני המגרב ולא את תשובת המשיב.

20 אם זו הייתה המצוה היחידה שהביא ה'משיב', כי אז הנאמר להלן מקבל יתר חוקף. אנו נקטנו זהירות והנחנו כי עסק בכמה מצוות וכי הרמב"ם ברר את מצוות תפילה: וראה להלן, בהערה הבאה.

כאילו הוא מצטט סיסמה.²¹ בכל פעם שחוזר הרמב"ם לדווח על דברי ה'משיב', הוא שב להזכיר את עמדתו ביחס לתפילת האנוסים. כך בראשית האיגרת, בהביאו את דבריו על קיום התורה כולה, הדגיש הרמב"ם משנה הדגשה את סיסמת ה'משיב' בעניין עוון התפילה של האנוסים: 'כי שתים רעות עשה עמי' (ירמיהו ב יג):

אחר כך מצאנוהו אומר, כי כשיכנס אחד מן האנוסים בבית תפלתם (ו)[ל]התפלל שם, ואפלו אינו אומר שום דבר, ואחר כך יכנס בכיתו ויתפלל תפלתו – שהתפלה ההיא פשע הוא מוסיף בה, ועברה היא בידו. והביא ראיה על זה מדברי חז"ל: 'כי שתים רעות עשה עמי' – שהיו משתחווים לצלם ומשתחווים ל' (עמ' לב).

ציטוט זה מספר ירמיה חוזר פעם נוספת באיגרת. הרמב"ם מביא דוגמאות לעוברי עבירות בודון ואלו אינן נמנות כאשר מגיע לעובר שעבר על מעשה של מצוה. כאן הוא משתמש בסיסמת ה'משיב' עצמו כדי לנגח אותו. משהשלים את הוכחתו בדבר שכרם של עוברי עבירות במזיד נפנה לחשב את שכרם של האנוסים, לעומת כפל העונש שהועיד להם ה'משיב':

ואם אלה הכופרים גמלם ה' גמול על מעט מזעיר ממעשה הטוב – ישראל שנאנסו מאנס השמד, ועושים בסתר מצוות, איך לא יגמלם ה' על כך, ולא יהיה הפרש אצלו בין עושה מצוה ובין אינו עושה, בין עובד אלהים לאשר לא עבדו וכל שכן שלא יראה מדברי זה האיש אלא כשיתפלל יעשה עברה, כך כתב: 'כי שתים רעות עשה עמי' (עמ' מה).

דברי ה'משיב', שהניעו את הרמב"ם לזעוק ולהגיב, היו דברי הביקורת של ה'משיב' על קיום מצוות התפילה על ידי האנוסים. הרמב"ם העמיד את קוראיו על חומרת העניין הזה דווקא, כפי שעולה גם מן החזרות על עניין התפילה. הוא העיד על עצמו את האל כי הקביעה שהתפילה נחשבת לעבירה לחובתם של האנוסים, היא שדרכנה אותו לכתוב את האיגרת:

וה' יודע ועד, שאפילו חרף וגדף, והטיח והוסיף דברים יותר ממה שהוסיף – לא היה קשה עלינו דבריו... ולא היינו תופשים עליו לולי שכתב שם פרק אחד, לא יאות לנו להעלים עין ממנו ולהחריש לנו. והוא אמרו, שמי שהתפלל מאנשי השמד אין לו שכר בתפילה ההיא ועבירה היא בידו (עמ' מג).

21 לסיסמה שכנגד, ראה: H. Soloveitchik, 'Maimonides' *Iggeret Ha-Shemad: Law and Rhetoric*, in: *Rabbi Joseph H. Lookstein Memorial Volume*, ed. L. Landman, New York 1980, p. 296; לעניין חשיבותה של מצוות התפילה בעיני הרמב"ם לחייהם של אנוסי המגרב, ראה: סולוביצ'יק, שם, עמ' 293.

בסמוך למשפט החתימה של האיגרת, מורה הרמב"ם לקרב את החוזרים לחיים יהודיים מלאים. הוא מצפה למוצאם בבית הכנסת. הוא הצביע על הצורך לזרז את השבים 'בעשית המצוות' ולקרבם, והביא כדוגמה את התפילה: 'כשיבוא לבית הכנסת להתפלל'.

וגם כן אינו ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאס אותם, אלא לקרבם ולזרום בעשית המצוות. וכבר פרשו ז"ל, שהפושע שפשע ברצונו, כשיבוא לבית הכנסת להתפלל – מקבלין אותו, ואין נוהגין בו מנהג בזיון, וסמכו אותו לדברי שלמה ע"ה: 'לא יבזו לגנב כי יגנוב' – לא יבזו לפושעי ישראל שהן באין להתפלל בסתר ולגנוב מצוות (עמ' נט).

האם ביקש הרמב"ם בדבריו אלו לשמור על מסורת בית אבא, והמערכה שיצא אליה היתה להגן על ההנחיות שנתן רבי מימון הדיין ועתה נסתרו בביקורת ה'משיב'? נראה שהתשובה לשאלה זו היא שלילית, אף שאין ראיה באיגרת השמד לכאן או לכאן. איגרת השמד כוללת דיונים הלכתיים בעייתיים – בין לדעת מי שסובר שדברי הרמב"ם בהם ההלכה הנאותה לדורו של שמד ובין למי שסובר שדבריו הם רטוריקה שנועדה לשמור ככל האפשר על הזהות היהודית של אנוסי האלמנטנדון.²² האם יכנס אדם לסבך הלכתי כזה של איגרת השמד רק כדי להגן על מסורת אביו כשהוא נמנע מלהזכירו או לרמוז לדבריו?!

הרמב"ם, כאביו רבי מימון הדיין, הכיר את מציאות החיים במגרב המנחדי וידע את קשיי השימור של זהות יהודית, מעטה ככל שתהא. עם זאת ידע כי אף תוך מעקב אחרי קיום מצוות, התפילה זמינה ואפשרית.²³ ולכן הפך את סיסמת ה'משיב' על-פיה בכך שחזר על ניסוחה, תוך שהוא משים אותה ללעג. הרמב"ם הניח שסיסמת ה'משיב' בעניין התפילה נקלטה משום שבתפילה נמצא פיתרון לקיום הזהות. ולכן, נקט דרך תגובה שתכליתה לעקור את תגובת ה'משיב' מכל סמכות ותוכן, ולדרכן את האנוסים להתחזק דווקא במצוה זו, שהיא נוחה וקלה לביצוע בשעת שמד יותר מן האחרות. הדגש שנתן הרמב"ם למצוות התפילה נועד לחזק את אנוסי המגרב בתחום שהיה קל יחסית לחיזוק.²⁴ אך חרף המשקל המיוחד שהיה לתפילת האנוסים בעיני הרמב"ם, הוא אינו מבקש להחיל על תפילה כלשהי או על תפילה מסוימת, את אותן המשמעויות

22 ראה: סולוביצ'יק, הלכה וריטוריקה, שם: הלקי"הרטמן (לעיל, הערה 1), עמ' 57-67. לפי הרשום כאן, בגוף המאמר, יש לתקן אצל: בן-ששון (לעיל, הערה 2), עמ' 32.

23 ראה תיאורו של אבן עקנין לעניין המעקב אחרי המתפללים ואחרי אחרות חיי האנוסים, אצל: בן-ששון, שם, עמ' 27-30.

24 המטען האידיאולוגי-ההיסטורי החשוב שלה אינו מתבטא באיגרת זו. עליו ראה: י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"ב, עמ' 170-173, והערה 79 שם.

שביקש להחיל אביו. הוא לא נטע בקוראי האיגרת את התחושה שהיכולת לקיים את מצוות התפילה מוציאה אותם ידי חובת המצוות האחרות המוטלות על היהודי. שלא כאביו, שנמנע מביקורת על דרך ההתמודדות של יהודי המגרב עם מצבם, הרמב"ם מבקר את הישארותם באזורי הסכנה. הפיתרון הנראה בעיניו למצבם של היהודים שם הוא עזיבת ארצות המגרב.

זהותם היהודית של אנוסי המגרב, כמו זו של אנוסי קהילות אחרות,²⁵ לא התמצתה בתפילה, אבל תפילתם היתה כלי ביטוי רב-פנים. לתפילה הבסיסית לא היה דרוש רקע רחב בעניינים יהודיים: התפילה במטבע מסוים היתה עשייה המלווה בהכרה שהמעשה הוא מעשה מצוה על פי קודקס דתי עליון; בתוכנה של התפילה אפשר היה למצוא פתרונות והסברים פורתא למצבו הקשה של האנוס, שעדיין ביקש לראות עצמו בן לעם בחירה: לצד הנוסחים הקבועים של התפילה התפתחו אצל האנוסים נוסחים שאיפשרו להם להביע את תחושותיהם המיוחדות. שילוב של שיקולים אלו, אף אם איננו מנוסח בפירוט על ידי רבי מימון הדיין והרמב"ם, העמיד את התפילה – תפילה במטבע קבוע – במרכז פניוניהם אל אנוסי המגרב במחצית השנייה למאה ה-12.

בפתרונות המוצעים על ידי רב מימון ורב משה בנו יש אמנם הנחיות לחיזוק הזהות היהודית במצב לא שיגרתית ובדרך לא שיגרתית: הנחיות אשר אימוצן היה כרוך בסיכון רב. אפשר היה אולי לראות בהן מעין הצעות לקידוש השם בחיים בקרב מי שהעדיפו שלא לקדשו במיתה. אך ככל שנרחיק לכת בעקבות הצעותיהם של בעלי הפתרונות הללו, היו אלו פתרונות שבדיעבד, וממילא קשה לכנותם מעשים שלפניהם משורת הדין הדתי. לא נמצא אפוא מי שביקש להגדיר את דרכי הקיום של הזהות היהודית של אנוסי המגרב במונחים של קידוש השם, אף אם הללו נושאים אופייניים של גבורה בפרספקטיבה של דורות.

25 ראה לדוגמה: ח' ביינארט, אנוסים בדין האינקוויזיציה, תל-אביב תשכ"ה, עמ' 166-236: A.D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford 1933, pp. 100-102; וכן בקובץ של גרוורס-ביכאו (לעיל), הערה 2, מאמרו של ליטל, עמ' 263-288; מאמרו של טליבי, שם, עמ' 313-351; ומאמרו של מאירסון, שם, עמ' 375-380: S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, V, Los Angeles: 1988, pp. 59-61; וכן: ר' גיימס, החוויה הדתית לסוגיה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 160-169 (לדרכי הבעת התחושה הכנה לעזמת שגרת המעשה).

קידוש השם וקידוש החיים – היבטים של קדושה במשנת הרמב"ם
(בירור דברי הרמב"ם, הלכות יסודי התורה פ"ה ה"א)

מאת יצחק טברסקי

א

המצוה הראשונה שנדונה בספר המדע – לאחר חמש המצוות הלבויות העוסקות במציאות ה', בייחודו, באהבתו וביראתו, 'מצוות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה'¹ – היא מצוות עשה של קידוש השם, וכמובן, מצוות לא תעשה של חילול השם הצמודה לה: 'כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנאמר 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' (ויקרא כב לב) ומוזהרין שלא לחללו, שנא' 'ולא תחללו את שם קדשי' (שם)². התורה שבעל פה קבעה מסמרות להלכה, שיש מצבים שבהם חייב איש יהודי ליהרג ולא לעבור על אחת משלוש עבירות (עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים). בשעת השמד,

1 לשונו של ר' יוסף אבן קספי בצוואתו לבנו. עיין: "אברהם, צוואות גאוני ישראל, פילאדלפיה תרפ"ו, א, עמ' 136, 139: לשונו של הרמב"ם בתיאור י"ד הספרים בסוף ההקדמה למשנה תורה. הלכות יסודי התורה פ"ה ה"א. עיין: ספר המצוות, עשה, ס"ט, ול"ח, ס"ו. סג. 'יד הלוי' מעיר בצדק 'דהעשה והלא תעשה דבוקין ותלוין זה בזה, והעובר על אחת מהן ממילא עובר בשתייהן'. בהלכות מלכים פ"י ה"ב פוסק הרמב"ם: 'בן נח שאנסו אנו לעבור על אחת ממצוותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבור ע"ז עובד, לפי שאינן מצווין על קדוש השם'. מזה משתמע שההיבט השני של קידוש השם, שהוא נושא המאמר הזה, אינו תקף לגבי בני נוח, שהרי המצוה – על שני רבדיה – אחת היא (אבל עיין להלן, בסוף הציטוט מהלכות שמיטה ויובל). לגבי ההיבט השלישי של 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' – היינו אמירת דבר שבקדושה – עיין הלכות תפלה פ"ח ה"ו. חשוב להזכיר כי מצוות קידוש השם, מסירת עצמו למיתה, נשענת גם על מצוות אהבת השם. בהלכות יסודי התורה פ"ה ה"ז, הרמב"ם כותב: 'זמנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת מג' עבירות אלו, שנאמר 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' (דברים ו ה), אפילו הוא נוטל את נפשך, השווה: שם, פ"ב ה"א ופ"ד ה"ג, וכן הלכות תשובה פ"י ה"ב: הלכות ברכות פ"ה ה"ג: וכן ספר המצוות, עשה, ס"ג: מורה נבוכים, ג, פרק נא. לכן מובן, כפי שנראה, שהמשמעות הנוספת של קידוש השם, היינו שיהא שם שמיים מתאהב על ידי האדם, מופיעה בהגדרת המצוה של אהבת ה' בספר המצוות והושמטה שם בהגדרת המצוה של קידוש השם. בעצם יש לצרף את מה שנאמר בספר המצוות ובספר משנה תורה על אהבת השם וקידוש השם ואז ההדורים מתיישרים.

קדושת החיים וחירוף הנפש

קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל

בעריכת

ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל

ירושלים תשנ"ג