

אורן שרכז

ואני תפילה

עינויים בסידור התפילה



Oury Cherki
I am All Prayer
Studies in the Siddur
אורוי שركי
ואני תפילה
עינויים בסידור התפילה

עריכה והפקה : שדרמה קדר
עיצוב כריכה : צוריאל גביזון 052-4435256
עימוד : אביחיל ✉ 052-6509692
תמלול : חנוך ספייר, הדס זיג

© כל הזכויות שמורות להוצאה לאורם - להעמקת ערכי היהדות
מס עמותה 580473064 (ע"ד)
ת.ד. 36034 ירושלים 91360
טל: 050-5556775
contact.ourim@gmail.com

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או
לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל
חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר
הכליל בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מספר"ב: 0-07-978-965-7466 ISBN
נדפס בישראל תשע"ז 2017

תוכן עניינים

11	מבוא לתפילה
35	קריאת שמע וברכותיה
85	תפילת העמידה
87	ה' שפט תפתח
96	ברכת אבות
124	ברכת גבירות
132	ברכת קדושת השם
140	ברכת חונן הדעת
145	ברכת תשובה
151	ברכת סליחה
156	ברכת גאולה
159	ברכת רפואה
164	ברכת שנים
171	ברכת קיבוץ גלויות
178	ברכת המשפט
186	ברכת המינים
191	ברכת הצדיקים
200	ברכת בונה ירושלים
212	ברכת צמח דוד
221	ברכת שומע תפילה
227	ברכת עבודה
233	ברכת הודהה
	ברכת שים שלום
244	(ובככללה ברכת כהנים)
255	שונות
257	ברכת המזון
273	תפילת הגוף
	להלל או לעכב את הצלחת ההיסטורית
289	על אמירת ההלל בראי הזמן
301	בית הכנסת

בעת רצון

ב尤מדי בפתח עבודת רומו של עולם, אביעה את תודתי העמוקה לכל מי ששסייעו במסירות במלאת הוצאת הספר, וביניהם: ראש לcoldם לשדרמה קדר היוזמת הדוחפת והמוחזאה לפועל את מלאת הספר במסירות ובהבנה, לצוריאל גביזון על מסירותו להוציא כליה נאה, לייחיאל ארליך שעמד על ימני בעריכה, לרבי ד"ר חגי שטמלר שגדל חלקו בעריכת השיעורים, ליוסף מישל דוד שמקדיש את זמנו ואת מרצו בהובלת עמותת "אוראים", למנכ"ל העמותה קרן הראל, לעירה וייס שליותה בזמןנו את מפעלו העממי במסירות, לאלייזור אביחיל, ולכל מי שזכה לי התפלל במחיצתם ולימדוני את עבודת התפילה.

בדרכי הכל חיבור, עלי להודות על כך שכמעט ואין בדברי חידושים ורעיונות שלי. לא באתי אלא להציג את אשר ספגתי מרבותי.

וטוב להודות לה'.

אורן שרכז

”

אין התפללה באה בתקונה כי אם מתווך המוחשכה
שבאמת הנשמה היא תמיד מתפללת. הילא היא
עפה ומתרפקת על דורה בלי שום הפסיק כלל,
אליא שבשעת התפללה המעשית הרי התפללה
הנשניתה התדרית היא מתגלה בפועל. וזהו
עדוננה ועונגתה הקדשה ותפארתה של התפללה,
שהיא מתרמלה לשושנה הפותחת את עלייה הבאים
לקראת הטל או נכח קרגני המשמש המופיעים
עליה באורה.

(רב קוק, עלות ראייה ח"א עמ' יא)

”

מבוא לתפילה



מבוא לתפילה

מהי התפילה?

התפילה היא יסוד חשוב ביותר של החיים הרוחניים. בפתח עיוננו, נعمוד על עצם עניינה של התפילה. נברר מהי הגדרתה, מהו הרקע שלה, למי היא מופנית; אם ראוי לשטווח את בקשותינו בפני ריבונו של עולם ואם יש בסיס לאמונה שבקשותינו תיענינה. אלו שאלות חשובות שיש לדון בהן על מנת שעבודת התפילה תהיה מובנת די צורכה.

ראשית, נשאל מהי הגדרתה של התפילה? בספר 'בית אלוהים' מאת המבי"ט,¹ מוגדרת התפילה כבקשה שהאדם מפנה אל האלוהים למלא את חסרונו (שער התפילה פרק א). מכאן אנו למדים שכאשר חכמי המשנה מדברים על התפילה, כוונתם (לבד מקרים נידירים) לתפילת העמידה בלבד. בתפילת העמידה האדם מבקש את مليוי צרכיו מatat הבורא. כל שאר חלקי הסידור: הקורבנות, פסוקי דזמרה, קריات שמע וברכותיה, קריית התורה וכיוצא בה, אינם נחשבים לתפילה; אלו עניינים העוסקים בשבח, לימוד תורה, הودאה ועוד. תפילת העמידה, המכונה גם תפילת שמונה-עשרה, מחולקת לשלושה חלקים: שבח, בקשה, הודהה. מסביר התלמוד שאין זה יהא לבקש לפני שמשבחים, ולא יהא לקבל מבלי להודות. לפיכך, הן השבח והן הודהה אינם אלא צורך הבקשה בלבד.

1. רבי יוסף בר משה מטרני (1500–1580), שהיה שותפו של רבי יוסף קארו בבית דין בצתפת קרוב לארבעים שנה.

דע לפנִי מי אתה עומד

התפילה, שמעמידה את האדם מול הבורא, מעוררת קושיות רבות. האדם משוכנע שהוא יכול לדבר עם הבורא ולא עוד, אלא גם לומר לו מה עליו לעשות. תוכן התפילה, הדברים שאנו אומרים, הוא כמעט/alilim. אנו מתיחסים אל אלוהים כמו שימושפע מדיבוריינו ומרצונונינו, דבר התואם את התפיסה האלילית. האם מותר להאמין בכך?

שאלתנו נוספת שמעוררת קושי היא למי התפילה מופנית? גיגלים לענות: לאלהים, לקב"ה, לריבונו של עולם. אבל האם אנו יודעים מיהו? מצאנו במדרש שנאמר "וכשאתה מתפלל – דע לפנִי מי אתה עומד".² כלומר זהו תנאי! על האדם לדעת לפני מי הוא עומד, שם לא כן, הוא עלול לעמוד לפני מישחו אחר, ליפול לעובודה זרה. צריך אפוא שהיה ברור לגמרי למי מופנית התפילה, והרי זה כמעט בלתי אפשרי. איך יכול האדם לדעת לפני מי הוא עומד? זאת בעיה קשה. כביכול כל תפילה חשודה מלכתחילה בעבודה זרה עד שלא הוכח אחרת.

קושי נוסף נועז בעוזת המצח שיש בתפילה. התפילה היא כביכול גידוף כלפי מעלה: האדם פונה לבורא ואומר לו מה עליו לעשות בעולמו. הוא מפנה את תשומת לבו לכך שהעולם שברא אמן יפה וטוב אך אין מושלם. יש בו ליקויים שחייב תיקון, חסרונות שחייב למלא, צרכים שחייב לספק – והוא יודע להציב על כך, לפרט מה נדרש לשנות ומיצד מה ולמה. וגם אם נאמר שהזדה מוצדק לומר לבורא מה לא תקין בעולמו – כיצד נדע אם אכן זה כך? למשל, פלוני נפל למשכב. האם זה בהכרח רע, או שמא נחוץ לטובתו? כמו כן, עקרה שמתפללת לפרי בטן, אולי מוטב לה כך, עם כל הצער שבדבר, שלא תלד ילדים? יש אפוא קושי בידיעת מה ראוי לבקש. כי אם אדם מבקש דבר-מה שלא כדי לבקש ותפילתתו נענית, זה נורא! יש בקשות שראוי שלא תיענינה. ראיינו זאת בפרשת קורח, כאשר משה רבינו

2. אוצר המדרשים (אייזנשטיין) אליעזר עמ' 29 י"ח. בלשון זו נמצא גם בספר הקבלי 'תורת שם טוב' לרבי אברהם מקולוני, תלמידו של בעל הרוקח (פרק בפירוש השם וכו').

מבקש מה' שלא ייתר אל מנהתם של דתנו ובירון: "אל-תִּפְנֵן אֶל-מְנַחָּתֶם"
(במדבר טז, טו).

ישנם אפוא שלושה קשיים בסיסיים בתפילה: האדם אינו יודע למי הוא מתפלל, זו עוזת מצח לבקש מאלוהים שישיינה את עולמו, וכן לא ברור מה צריך לבקש; אם מילוי הבקשה יפעל לטובת האדם או לרעתו. נראה כי הרגשה של חוסר אינה סיבה מספקת לפנות לבורא שנית לנו עולם ומלוואו. יש בידינו לכלכל את עצמנו בכוחותינו אנו, לרטום את משאבי הטבע האדירים לצרכינו ולהסתיעו בסובבים אותנו בכל דבר ועניין.

נמצאו למדים שההתפילה אינה דבר הגיוני, וזאת בניגוד לגישה המקובלת בחינוך הדתי שלפיה התפילה היא דבר טבעי. המבחן מסביר לתלמיד שזה טבעי להתפלל, דבר העומד בסתרה גמורה להרגשתו. וגם אם הצליח להתגבר על רצונו להישאר מתחת לשמייה וקם לתפילה – שהרי לימדוהו כי הוא אמר לרצות להתפלל – הוא מקווה שההתפילה כבר תסתיים וראשו טרוד בעניינים אחרים.³

יש אפוא קושי באמרה הדתית שההתפילה היא טبيعית, שאינה עולה בקנה אחד עם המציאות. שמא נאמר שזה נכוון בדורות האחוריים, אבל הדורות הקורדים היו מתקנים והיו מתפללים באהבה, בחשך ובכוננה. אנו רואים שחו"ל לא הבינו זאת כך. במזמור יב בתהילים אומר דוד המלך: "פָּרָם זָלֹת לְבָנֵי אָרָם". מפרשים חז"ל (ברכות ו, ב) שהכוונה לזלזול – זלות – שיש לבני אדם כלפי התפילה העומדת ברומו של עולם – פָּרָם. התפילה עומדת ברומו של עולם⁴ וזוכה לזלזול מצד בני האדם. לפיו זה, זלזול בתפילה עוד בימי דוד המלך. מכאן ניתן להבין שהזלזול הוא דבר מהותי לתפילה, דוקא ממשום שהוא עומדת ברומו של עולם, שכן זו חוויה מזועצת ביותר! האדם

3. על דרך ההומר מסופר על עגלון היהודי שנחבע למשפט על ידי עגלון גוי. אותו היהודי טען לחפותו בצדקה משכנתה והשופטים החליטו לזכותו. אח"כ שאלוחו כיצד ידע מה לומר להגנתו ואילו הגוי נותר ללא מענה. "הגוי אינו מתפלל", ענה אותו עגלון, "לא היה לו זמן לחשב על הדברים כמוני."

4. הביטוי "רומו של עולם" מלמד על כך שישנו 'SHIPLO של עולם'. רוב הזמן אנו חיים בSHIPLO של עולם, היכן שאין לנויחס ישיר לקב"ה, הינו עולם הטבע; ולפעמים אנו עולים ל"רומו של עולם", למקום שבו שיבח ישירה עם הקב"ה אפשרית.

עומד חשוף בפסגת ההוויה כולה, ללא כל הגנה מול הבורא, והוא רוצה לברוח ממש כמו שיותר מהר. על כן היהודים בזמן התפילה עושים הכל כדי 'לא להתפלל', כדי שהזמן יעבור מהר. הולゾל בתפילה אפוא איננו נובע מחוסר כבוד, אלא אדרבה, מהכרת הערך העצום שיש לתפילה. דוקא משום שהאדם יודע במה דברים אמרוים הוא עושה הכל כדי להינצל מן המעדן הזה.

מקובל לחסוב שהתפילה היא דבר אוניברסלי, שככל הדות פונים אל האל בתפילה. אך לא כך הדבר. הנוצרים, למשל, אינם פונים ישירות לאלה כ' אם לקדושים, למרטירים למיניהם. המוסלמים מקרים במסגר על אמונתם, בדומה לקריאת שמע שלנו, אבל בקשה אישית בתפילה ציבורית נחשבת לדבר מגונה. מי שרוצה לבקש על צרכיו האישיים זו הצדקה ועשה זאת ב贊עה. אצל עובדי עבודה זרה בודאי לא פונים לעילת העילות. הם כלל לא מעלים על דעתם שאפשר לדבר עמו. תחת זאת הם פונים לאלים הזוטרים בהתאם לאופי הבקשה. הנטייה הטבעית של האדם היא לפנות לגורמים שיש בידם לסייע בשעת הצורך: לרופא, למנהל הבנק, לעורך דין וכדומה. מדובר עליו לפנות אל מי שאמר והיה העולם? הרגש מתנגן בכך, השכל דוחה את הרעיון. כייהודים, המחשכה שניתן לפנות לאלהים ברורה מalias משומשណודע לנו מהמסורת הדתית שהתפילה אפשרית (רעיון שהפך למורגן גם בתרבות האנושית). עוד בילדותינו שמענו שאפשר להתפלל אבל לא ברור לנו מדוע, מה מקור האמרה הזאת.

ההיסטוריה של התפילה

מושג התפילה הוא מושג ייחסי חדש בהיסטוריה. צורת הפולחן הקדומה ביותר אינה תפילה כי אם הקربת קרבן. למרות הסתייגותו של האדם המודרני מהרעיון, להזכיר קרבן זה מעשה פשוט יותר מאשר להתפלל. כבר בראשית ההיסטוריה בני אדם היו מקריבים קורבנות. לפי חז"ל אדם הראשון הקריב קרבן, והמקרה מספר לנו על קין והבל, נח, אברהם אבינו וアイוב⁵ שהקריבו קורבנות. הדרך הקדומה ביותר והモובנת מalias של

5. לפי אחת הדעות בחז"ל איוב היה בן דורו של אברהם אבינו.

התיחסות לבורא הייתה הקרבת קרבן. הבורא נתן לאדם הכלול, והאדם מכיר טוביה ומחזיר לו קצת בחוזה. יש היגיון רב בעבודת הקרבן שקשה לאדם המודרני לתפוץ. לקדמוניים היה ברור שאם קיבלת צריך להחזיר, עד כדי כך שהם לא בחלו בקורבנות אדם, אדרבה, הייתה זו התשורה האולטימטיבית.

תפילת העמידה אמונה תוקנה כנגד הקורבנות שהיו מקריבים בבית המקדש⁶ – אך אינה זהה להם. הקרבן עניינו להיות "ריח ניחוח אשא לה", הוא עושה נחת רוח לפני הקב"ה, ככלומר גורם לכך שהעולם יהיה כפי שהקב"ה רצה שהיה. הקרבן עניינו לשמר על הקיימים. כשם שמכונה זקופה לחומר סיכה שישמן את גלגליה, כך הקרבן 'משמן' את העולם ומאפשר לו להמשיך להתקיים. התפילה, לעומת זאת, היא שינוי הקיימים. הקרבן שומר על תקינותו של העולם לבלי יתקלקל, בעוד שהתפילה מחדש. הקרבן הוא מעשה שמרני ואילו התפילה היא מעשה מהפכני. מקריבי הקורבנות בימי קדם לא ידעו צורך להתפלל. בשלב זהה של ההיסטוריה לא עלה על הדעת שניתן או ראוי להפר את הסדר הטבעי.

ספר איוב ממחיש לנו עד כמה התפילה לא הייתה דבר מקובל. איוב, אדם צדיק וירא שמים, עובד את ה' אך אינו מתפלל. בכל שבוע הוא מקריב עשר עולות, כמספר בניו ובנותיו, ואומרו: "אָוְלִי חֶטְאוּ בְּנֵינוּ וּבְרַכְוּ אֱלֹהִים בְּלִבְבָּם" (א, ה). עד שיום אחד בא השטן לפני הקב"ה וטען שיש לאיוב הכלול. הוא מלא עד אפס מקום, 'מתפוצץ' מרוב יש. חסר לו קצת ריק, קצת אין. כך מוגדר תפקידו של השטן: "מֵאַין תִּבְאֹא" (שם כה, כ)⁷. איוב אינו מכיר אותו ואין יכול לפנות אליו, אומר השטן, כי "אֲקָה שְׁכָת וּמֶלֶשׁוֹן סְכָחָה בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ" (שם א, ז). אם יילקח ממנו השפע שהרעפת עליו הוא יפנה אליו. אלוהים ניאות להצעה, ומכאן ואילך פוקדות את איוב צרות קרבן נוספת.

6. מeo שהרב בית המקדש העמננו פונקציה נוספת על גבי תפקידה המקורי של התפילה: הוסיף את תפקיד עבורת הקורבנות, וכך היא קיבלה את אופייתה הקורבנית: שלוש תפילות ביום כנגד תמיד של שחר, תמיד של בין הערכבים והקטרת איברים ותפילה נוספת כנגד קרבן נוספת. יש מימד כפוי בתפילה בימינו משום שאין לנו בית מקדש.

7. נאמר בתלמוד (בבא בתרא טז, א): "שְׁטָן וּפְנִינָה לְשֵׁם שְׁמֵיָם הַתְּכוֹנוֹן" ואח"כ שבא השטן ונישק את רגליו של רבי לוי שקבע זאת, כאמור שסוף סוף יש אמרא שambilן כי מעשייהם לשם שמיים.

נוראות. בניו נלקחים ממנה ותגובתו היא תגובה גוית טיפוסית: "ה' נתן
זה, לך יהיה שם ה' מברך" (שם, כא). כל יהודי במקומו היה מתפלל וזעוק
לשדים, אבל איוב, מענק הדורות הקדמוניים, אינו יודע תפילה מהי. אחר
כך באים עליו עוד ייסורים וסבלנותו פוקעת. רעיו באים לנחמו ומציעים
шибודוק את עצמו, שיפשש במעשו, ואף ידבר עמו ה'. אולם איוב מתנגד
ודוחה את הצעתם: "שחק לרעהו אלה קרא לאלה ויענהו, שחוק צדיק
תמים" (יב, ד). לבסוף נגלה ה' אל רעוי איוב ונזוף בהם: "לא דברתם אליו
נכונה בעבדי איוב... ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בערכם ואיוב
UBEDEI YATHFELL ALIKHEM" (מכ, ז-ח). ואיוב, עדין חולה וחסר قول – מתפלל!
איוב עובר מהפרק. הייסורים לימודו שיש עם מי להיפגש. הוא מתפלל
והכל משתנה לטובה: "זה שב את שבות איוב בהתפללו بعد רעהו ויסוף
ה' את כל אשרiae לאיוב למפנה" (שם, י).

נמצאנו למדים שהתפילה הייתה דבר לא מובן בימי קדם. גם קין,
שהקריב קרבן, לא שינה את גזירת ה' ב奧מרו: "גדול עוני מנשא" (בראשית
ה, י). כמו כן לפני מדרשי חז"ל,⁸ כשהנשא צפה את החורבן כעם עליו הקב"ה
שלא התפלל על בני דורו.⁹

מדרגת האבות

חז"ל אמרו "תפילות אבות תקנום" (ברכות כו, ב). נשים לב לעומק הביטוי –
יש להיות במדרגה של האבות כדי להעוז להתפלל. סימן שהוא חידוש.
רק מתווך שיעור הקומה של האבות ניתן בכלל להעלות על הדעת את
האפשרות להתפלל. אברהם תיקן תפילת שחרית, כלומר גילתה את הנטייה
שבו ניתן להיפגש עם אלוהים בבוקר. יצחק תיקן תפילת מנחה: "ויצא יצחק

8. זהה ר' ס, ב; דברים ר' יא, ג.

9. נציין כי מלבד התפילה יש נתיב נוסף של פנייה אל ה' – זעקה. טבעו של האדם לזעוק
בעת צרה. פרק קו בתהלים מתאר ארבעה מקרים של זעקה: "ויזעקו (או ויצעקו) אל-ה'
ב哀 לָהֶם מִמְצֻקּוֹתֵיכֶם יוֹשִׁיעֶם". לדעת הרמב"ם עיקר מצוות התפילה וההתפלל בשעת
ארה. בשעת צרה נפתחים שעריים שבדרך כלל לא נפתחים. הזעקה פורצת גבולות. כתוב
שהמגביה קולו בתפילתו, הרי זה מקטני האמונה. כלומר אסור להתפלל סתוםvr בקול רם.

לשוח בשדה" (בראשית כד, סג) ויעקב תיקן תפילת ערבית. כל אחד מהאבות חצב מנהרה אחרת בנפש, נתיב מיוחד שדרכו אפשר להיפגש עם הקב"ה בבוקר, בצהרים ובערב.¹⁰

כמו כן, מצאנו בחז"ל ביטוי חריף בהקשר לעקרותה של רבקה: "הקב"ה מתאותה לתפיהם של צדיקים" (יבמות סד, א). שואלים חז"ל, מפני מה נתעקרו האמהות?¹¹ ועונים: כדי שיתפללו עליהם, שכן הקב"ה מתאותה לתפיהם של צדיקים. התאותה מופנית כלפי דבר נדר. דבר מצוי, אין מתאותים אליו. מכאן אנו למדים שהצדיקים אינם רוצחים להתפלל. הצדיק מטבעו אינו חפץ להתערב ביצירה של הבורא, לשנות סדרי עולם. אם יאמרו לו שפלוני חולה, ישיב: "ישתבח שמו שעשה את פלוני חולה". ואם יתבקש להתפלל עבורו, יירתע, מפני שאין הוא מוכן להפר את ההרמונייה הכללית של ההוויה. לדידו החסרונות בעולם, ובכללם חסרונו של פלוני, אינם אלא חלק מהנהגת הבורא. צדיקים כאלה מסוכנים, כי הם עשויים להשלים עם מצבו של העולם. על כן הקב"ה מכניס אותם למצבים אבסורדיים שמאלצים אותם להתפלל. זו הסיבה לעקרותן של האימהות. עקרות כשלעצמה אינה משבשת את סדר הבריאה. לפעמים מוטב לו לאדם שייהיה חשוך בנים. מה שאין כן אצל האבות – לא יתכן שלא יעמידו צאצאים ולכנ שומה עליהם להתפלל.

האופי הנבואי של התפילה

התשובות לכל השאלות שהעלינו הן פשוטות. כדי להתפלל צריך להיות נביא. הנביא יודע לפני מי הוא עומד להיות שאלותיהם דיבר עמו, וכיוון שכך הוא יודע מי פנה אליו וידעו לענות. ולגביו השאלה מה לבקש – הנביא

10. אין פירוש הדבר שעד אז כלל לא התפללו. היו מי שהתפללו מדי פעם לפי צורך השעה, לא באופן מסודר ובקביעות.

11. כך מופיע במדרש (תנחות מלדות ט): "שהיה הקדוש ברוך הוא מתאותה לתפלתן. אמר הקדוש ברוך הוא: עשרות הן, נאות הן, אם אני נתן להם בניים אין מתפללות לפני". ועוד שם: "ולמה נתעקרו האמהות? שהקב"ה מתאותה לתפלתן ומataותה לשיחתן שנאמר (שיר השירים ב) יונתי בחגוי הסלע".

בוודאי יודע מה חסר. עבור הנכיאים הדברים ברורים. נח הוא נביא ולכון יש טענה מדוע לא התפלל על בניו דורו. גם קין – ה' מדבר עמו ולכון טבעי שהוא עונה. הקב"ה מתואוה לתפילתם של צדיקים כי הם נכיאים. אם כן, נמצאו למדים שרק נכיאים רשאים להתפלל.

כמו כן, אין זו חוצפה לבקש בתפילה שינוי, שהרי "תפלת ישרים רצונו" (משל טו, ז). הבורא גילה את רצונו שיתפללו אליו. הנחת היסוד שהBORא יודע מה טוב לברויאו עלולה לגרום לאדם שלא יתפלל. עליינו להתפלל – דבר זה גילה לנו ה' בתורתו. הוא מעוניין שרצונו יעשה על ידי תפילה האדם. מי שמתפלל על פלוני שירפא ממחלהתו אינו משכנע את האל שירפא אותו. עוד לפני תפילתו הוא רצה לרפאו, אלא שתלה את בריאותו של פלוני בזה שמשהו יתפלל עליו. פירוש הדבר שתפילתו של האדם משנה את רצונו שלו. הוא מעלה את רצונו אל רצונו של ריבונו של עולם.

מוספר במדרש (דברים רבה יא, י) שמשה רבנו התפלל תקתו (515) תפילות כדי שאלווהים יאות להכנסו לארץ ישראל, עד שלבסוף נאמר לו "רב לך", אל תוסף דבר אליו עוד בדבר זהה" (דברים ג, כו). חז"ל למדו מכאן שם היה מתפלל עוד תפילה אחת היה נכנס. כניסה של משה לארץ ישראל הייתה אופציה אפשרית של הרצון האלוהי, אבל כדי שזו תצא אל הפועל היה צורך לפגוע בכמה דברים. פועלות ה' בעולמו אינה מוגבלת למסלול אחד. ישנים מסלולים שונים וכל מסלול גבוה מחיר מסוים, אך כל אלה הם בכלל רצון ה'. משום כך אמר אלהים למשה: אם תתפלל תפילה אחת נוספת בקשה תתמלא, אךתן לך למחיר שהדבר יגבה, לכן אני ממך, אל תעשה זאת.

התפילה מזכרת לראשונה בתורה היכן שנאמרה לראשונה המילה 'נבי': "וְעַתָּה הָשֵׁב אֲשֶׁר־הָאִישׁ, כִּי־נְבִיא הוּא וַיַּתְפֹּל בְּעֵדך וְחַיה" (בראשית כ, ז). אברהם אבינו יכול להתפלל מכוח היותו נביא, וכאשר יתפלל תפילתו תתקבל. בבית אברהם לפגוש מלאכים זה מעשה של יום יום. לפי זה מובן כיצד אליעזר עבר אברהם ידע להתפלל – הוא ספג את אוירת הנבואה בבית אדוננו. גם הגר המצרית, בשעה שרוואה מלאך על העין בדרך שור, אומרת: "הִגֵּם הַלֵּם רָאִיתִי אֶחָרִי רָאִי" (שם טו, יג). מסבירים חז"ל שהגר התפלאה כשהראתה מלאכים גם מחוץ לבית אברהם.

בכל התנ"ך לא מוזכרת התפילה אלא בהקשר של אדם שהתפלל, והמיד מדובר בנביא.¹² הנביאים הם שפונים בתפילהם אל ה' בעת צרה, כמו שמצאנו למשל בימי שמואל הנביא. עם ישראל מבקש מלך ושמואל אינו מרוצה: "זָקְעַו וּרְאוּ בִּירְעַתְכֶם רַבָּה אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם בְּעֵינֵי ה' לְשֹׁאֵל לְכֶם מֶלֶךְ" (שמואל א, יב, יז). הימים הם ימי קוצר החיטאים ושמואל מתפלל שירד גשם כהוכחה למורת רוחו של ה' מבקשתם. השמים אכן מתקדרים ומטה של גשם מיימים להרים את כל היבול השנתי. העם נבהל מאוד וմבקש משמויאל שיתפלל אל ה' שהגשים יפסיק. ומהי תשובתו? "אם אַנְכִּי חֲלִילָה לִי מְחֻטָּא לְה־, מְחֻדָּל לְהַתְפֵּל בְּעֶדְכֶם" (שם, כג). שלא כמו בימינו, העם אינו מתבקש לקרוא תהילים כדי לבטל את רוע הגירה. ברור לשמויאל שהוא הנביא בזירה וכי עליו מוטלת חובת התפילה.

היו מעמדים מיוחדים שבהם כל העם התפלל, בראש ובראשונה במעמד הר סיני שם פנה אליהם הקב"ה ישירות. גם בימי בית ראשון, שלוש פעמים בשנה היה העם מגיע לבית המקדש, ושם "יָרָא בְּלִזְכּוֹר אֶל-פָּנֵי הָאָדָן ה'" (שמות כג, יז). כשפוגשים את פניו האדון, וראי שנית לתפילה.

תיקון התפילה

כעת נשאל כיצד אנחנו, שאין לנו נביאים, מתפללים? לכוארה שערת התפילה נעולים בפנינו, שהרי אין לנו יודעים לפני מי אנו עומדים ועל מה לבקש. התשובה לכך היא: "מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה-עשרה ברכות" (מגילה יז, ב). הנביאים האחרונים בימי בית שני הרגישו שהנבואה עומדת להיפסק, וכי יש סכנה שعروץ התפילה יתיבש. הם חזו שהתפילה עומדת להיות בלתי אפשרית לאחר שהנבואה תסתלק מן העולם. מבין מאה ועשרים חברי הכנסת הגדולה, שמוננים ושלושה היו נביאים, נאמר

12. כמעט בספר יונה. הנביא נמצא בספינה שנקלעה לסערה בים ואינו רוצה להתפלל. הוא מעדיף לישון, וכוח הנבואה שלו מועבר לסובבים אותו. עובדי האלים יודעים שאפשר להתפלל איש לאלהיו, לכוחות הנמוכים, עד שиона מגלה להם: "עֲבָרִי אַנְכִּי וְאַתָּה אֶלְעָנָה הַשְׁמִים אֲנִי בָּרָא אֲשֶׁר-צָשָׂה אֶת-הָיִם וְאַתָּה-תִּבְשָׂה" (א, ט). יונה גילה להם שאפשר להתפלל למי שאמר והיה העולם, דבר שלא ידעו עד אז.

בתלמוד הירושלמי, והם שתיקנו לנו את נוסח התפילה. הנביאים הכניסו את עולמם הפנימי לתוך נוסח התפילה. אנו מתפללים לפי דעתם, וכך דברי מה מהחויה הנבואית מתרחש גם בתוכנו. אנחנו כביכול עושים תרגילי נבואה 'על יבש', עם מעט לחולחות שמכובצת מדי פעם. המזווה להתפלל היא ביסודיה מצווה להתנבה שלוש פעמים ביום. כאמור, בימינו אין אנו נבאים, אבל באמצעות התפילה אנו מקימים לתחייה או משוחרים משחו מן החוויה הנבואית הקודמה. מכאן החשיבות העצומה של נוסח התפילה, שעל ידו צינורות התפילה ממשיכים לפכות בנפשו של האדם.¹³

תיקון ברכות המינים

מאז ימי בית שני הקול הנבואי נדם, אולם ההדר של דבר ה' לא נעלם. דבר ה', שנouch בועלם מאז ימי קדם, ממשיך להישמע בצורה גולמית, במיו'ח בעם ישראל. כאמור, אנשי הכנסת הגדולה, ובهم שמוננים ושלושה נבאים, תיקנו שמונה-עשרה ברכות. זה בא לצין כי הייתה זו פעללה נבואית. בשלב מאוחר יותר תוקנה ברכה נוספת: ברכת המינים.¹⁴ ברכה זו תוקנה בימי רבנן גמליאל על ידי שמואל הקטן, בראשית דרכה של הנצרות (בשנת 100 לספירה לערך). והשאלה היא כיצד יתכן שתיקנו תפילה בתקופה שבה רוח הקודש בטלה, בזמן שפסקה הנבואה?

כתב בתלמוד (ברכות כה, ב):

שמעון הפקולי הסדר שמונה עשרה ברכות לפני רבנן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבנן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שיודיע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותיקנה.

13. בחלק מן הסידורים יש תפילה לפני התפילה, שעניינה לבקש שתפילותינו ייחשבו כפי דעתם של אלה היודעים להתפלל, קרי: הנביאים.

14. מקור המילה 'מינים' לא למורי ברור. יש השערה שהיא על שם מנין, הפילוסוף הפרסי. הסבר אחר הוא המילה 'מין', מלשון סוג (סוג של יהודי). אולם פירושים אלה הם בגדר השערות בלבד. נציין ש'מינים' הם תמיד יהודים ולא גויים, כמעט מיסיונרים שרצו נסיעה להעביר את היהודים על דעתם ולכך הם בכלל הברכה.

רבן גמליאל שואל מי יכול לתקן את ברכת המינים, ועל כך יש לתמיה, שהרי בתור נשיא הסנהדרין וראש האומה לכארה הוא היה רשאי לתקן את הברכה. כמו כן, רבן גמליאל לא שאל מי יכול לתקן ברכה נגד המינים, אלא את "ברכת המינים", משמע שהצורך תיקון ברכה נוספת כבר היה ידוע. אנשי הכנסת הגדולה הכינו מראש משבצת ריקה של תפילה למילוי בשעת הצורך. הנבאים, שתיקנו את הברכות, סללו מסילות רוחניות והותירו מסילה אחת ריקה שכובoa העת מהותה תתרבר.

היתה אפוא מסורת מאז אנשי הכנסת הגדולה, שכובoa הזמן נדרש לצרכי לשמונה-עשרה הברכות ברכה נוספת. והשאלה היא מדוע? לכארה אנשי הכנסת הגדולה שצפו את המינים יכלו לתקן מראש את הברכה. אלא שהם לא רצו לנוכח דבר שלא היה בו צורך בזמן. לא היה רצון 'להזמין' את המינים, כי כחכמי ישראל קובעים דברים – הם מתרחשים. פועלות החכמים משפיעות ישרות על המציאות. עם זאת, מכיוון שהמינים תופיע דאגו לייצר את הנשך המתאים להתמודד עמה. בניגוד לשאר הברכות, שהן ברוכות של אהבה, ברכת המינים היא ברכה של שנאה. יש בה תוכן שאינו חיובי מלכתחילה ועל כן נועדה להיאמר רק בשעת הצורך.

נמצאו למדים שתיקון ברכת המינים הוא חלק מסדר ההוויה. מרגע שהדרלה הנבואה היה ברור שהמינים תופיע, רק לא היה ברור متى. ואכן היא הופיעה בעבר כ-500 שנה, אולם זה היה צפוי מראש שהיסרונו הנוכחות האלוהית יהיה מORGASH בעולם כולם, ורק טבעי שבחלל הרוחני שנוצר תחת השקפה שתנסה לטעון שתי טענות: שהאלוהים נהרג וכי עם ישראל אשם בכך.

התלמיד שואל שמונה-עשרה ברוכות כנגד מה? ומשיב: כנגד שמונה-עשרה אזכרות שבקריאת שם. שמונה-עשרה פעמים מוזכר שם ה' בקריאת שם. קריאת שם בתורה היא מלמעלה-למטה, ושמונה-עשרה הברכות בתפילה – מלמטה-למעלה. שואל התלמיד, וברכת המינים כנגד מה? כנגד המילה "אחד" שבקריאת שם. בקריאת שם שמע שמן תהוקנו שמונה-עשרה הברכות יש רמז לאפשרות של פגיעה באמונת הייחוד, וזה מה שעושה המינים.

נחוור לשאלתו של רבן גמליאל. המפרשים מסבירים שמלבד השאלה איך אפשר לתקן ברכה בזמן שפסקה הנבואה, התמודד רבן גמליאל עם קושי נוסף. החכמים באותה ימים היו נגועים בשנות חינם. כיצד אפשר לבקש מהחכמים ששנת חינם מוקננת לכם לתקן ברכה של שנאה? הרוי הם עלולים להכנס בנוסח התפילה, ولو רק בכוונתם, את מי שלא צריך להכנסו. בבקשת לאבד את הרשעים מן העולם, עלול החכם לכלול אנשים שהרעו לו באופן אישי. זו הבעייה שניצבה בפני רבן גמליאל – הצורך שנוסח הברכה יהיה מכובן לשם שמיים באופן טהור.

בסיומו של דבר, נמצא מענה לשאלתו של רבן גמליאל בדמותו של שמו אל הקטן שענה על שתי הדרישות: ראשית נשאר בשמו אל ניצוץ מן ההארה הנבואה. אמנם הנבואה נסתלקה מהעולם, אבל היה זה תהליך הדרגתי. שמו של שמו אל הקטן, אומרים חז"ל, ניתן לו על שם שהיה בו מעט משמו אל הרמתי, מגודלי הנביים. התלמוד (סוטה מה, ב) מוסר לנו נבואות שאמר שמו אל הקטן בסוף ימיו, ממש לפני מותו. מכאן שאיזה ניצוץ של הנבואה עדרין נשתרם בעולם. כמו כן, שמו אל הקטן היה היחיד מבין חכמי דורו שהוא נקי משנתה חינם. עלייו נאמר במשנה במסכת אבות (פ"ד, מ"יט): "שםו אל הקטן אומר (משלי כד) בנפול אויבך אל תשמה ובכשלו אל יgel לך פן יראה ה' ורעה בעיניו והшиб מעליו אףו". מה חדש שמו אל הקטן באומרו פסוק ממשלי? אלא שהכוונה לכך שהוא מגלם באישיותו את הפסוק הזה. שמו אל הקטן, שהוא מלא אהבה, יכול היה לתקן ברכה של שנאה באופן שלא תתפשט מעבר לראוי לה. אם כן, ברכת המינים אף היא עדות לכך שהתפילה היא נבואית מיסודה.

המקובלים

למרות שפסקה הנבואה, הייתה המשכיות מסוימת של הנביים במהלך הדורות. למשל, כתוב במסכת כתובות (קיא, א), שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יגלו את הקץ. ואם נדרש שבועה כזו סימן שנייתן לדעת את הקץ. מי יודע את הקץ? אומר רשי"י – "נביים שביניהם". אמנם מדובר שם על שבועה לדoor שלאחר חורבן בית ראשון, אך התלמוד משיק אותה גם לימי

בית שני. ואם כך, כיצד ניתן לפרש את דברי רש"י "נביאים שביניהם"? הרי בימי בית שני כבר לא היו נביאים. היו מי שהבינו כי רש"י מתייחס לשבעה המקורית שהשביע ה' את הנביאים בזמן חורבן בית ראשון, אבל אותם נביאים דווקא גילו את הקץ: "כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתם (ירמיהו כט, י). לכן סביר יותר להניח שמדובר על התקופה שלאחר חורבן בית שני, שאז אכן הקץ חתום ולא גלו, ושאין הכוונה לנביאים כי אם לתלמידי הנביאים – המקבלים. חכמי הקבלה הם המשך של הזום הנבואי בתוך האומה הישראלית. אותם משבעה הקב"ה שלא יגלו את הקץ".¹⁵

התלמוד במסכת ברכות (ה, ה) מספר על רבי חנינא בן דוסא שהיה מתפלל על החולמים ואומר 'זה יהיה וזה ימות'. שאלו אותו, וכי נביא אתה? אמר רואים מעצם השאלה שיש קשר בין הנבואה לתפילה. ענה להם רבי חנינא בן דוסא, אינני נביא אבל מוכבל אני מרבותי, למדתי קבלה אצל רבותי ולכן תפליتي שגורה بي. יודע אני את מצבו של החולה, ואם אינה שגורה גם כן אני יודע. חכמי הקבלה נקראים 'מקובלים' ולא 'מקבלים', כי הם מקובלים בתפלתם. למעשה גם הנביאים היו מקובלים. נאמר בתלמוד (בבא קמא ב, ב) שאין לומדים הלכות מפסוקי הנביאים: "דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן". מפרש רש"י – קבלה, דברי הנביאים.

החויה הדתית

מוכבל בתרבות הכללית לדבר על החוויה הדתית. מה מסתתר מאחוריו המונח זהה? מהי אותה 'חויה דתית'? ההגדרה הרווחת היא שחוויה דתית זו התנסות רגשית של היחיד בקשר עם האלוה. הגדרה נוספת (ופרדווקסאלית במקצת) שנלווית אליה, היא שرك 'נפש דתית' מסווגת לחווות חוותות דתיות. כביכול אנשים דתיים הם בעלי נפש שונה מאשר אנשים רגילים, משום שהם חוותים חוותות מיוחדות. הדברים הגיעו לידי כך שהומצאה הגדרה מדעית

15. במהלך הדורות היו מי שניסו לחשב את הקץ אך טעו. היחיד שלא טעה היה הגאון מווילנה שחוזה את הגאולה בתש"ה. הוא לא כתב במפורש מתי אלא הסביר איך לחשב את הקץ והסביר את הקורא באלווי ישראלי שלא יגלה זאת. מסופר שלאחר פטירתו, שנים מתלמידיו שידעו את הסוד גילו אותו וכעבור יומיים מתו.

כמו־אבולוציונית להיווצרות האדם הדתי: כשם שהופיע בעבר הרחוק 'האדם העומד' (הומו ארקטוס) ולאחריו 'האדם הנבון' (הומו סאפיינס), כך בשלב מסוים הופיעה התפתחות כלשהי בנפש האדם שיצרה את החוויה הדתית ובקבותיה את 'האדם הדתי' (הומו רליגיוזוס).

המושג 'חויה דתית' הוא בועיתי, בראש ובראשונה משום שהוא משתמש בעבר אנשים שאינם דתיים פתח מילוט מההתמודדות עם התוכן של הדת. אם הדת כולה היא חוות שיש שחווים אותה ויש שאין חוות, אין צורך אמיתי לחת את הדעת על הטענות העומדות בבסיסה – כגון מציאות ה/, התגלותו לבני האדם ועוד. כמובן זה מצב אישי שמחיב אך ורק את מי שחווה את החוויות הללו, וכי לא חש בהן ממש לא שייך כלל לעולמה של הדת.

נוסף על כך, כאשר השיח הדתי מתמיצה בתיאור החויה הדתית, המצוות הופכות לצרכים נפשיים, ולא ניתן להחיל אותן על מרחבים משמעותיים כגון חברה, משפט, תקשורת, ממשל ועוד. הגדרה זו Noboa מהגישה הליברלית הסוברת שדת היא צורך אישי בתוך המרחב הכללי של חיי האזרח, ולא עניין מהותי. היהדות מתנגדת באופן עקרוני לניסיון לבסס את הקשר עם האלוה על חוות הדתית במובנה המקביל, שאינה אלא ביטוי רגשי לבקשת האדם להרחיב את הנטייב אל האלוה. ביטוי רגשי זה יכול להופיע ב מגוון צורות: בחויה מזוקלית, בהארה, בדמיון, בחדרה, ברוממות רוח ובעוד عشرות ממצבי נפש שונים – אולם בסופו של דבר מדובר ביצירה אנושית; האדם אינו מסוגל לחרוג על ידה מהקיום האנושי ולהיפגש עם האלוה הטרנסצנדרנטי, אלא רק עם עצמו.

ואם כך, מהי חוות שמתוכה יכול האדם להתפלל? כאשר האדם מתפלל, פירוש הדבר שהוא עומד בפני הבורא, ואם כך נשאלת השאלה אם יש לו איזו וודאות בדבר, איזה סימן שמאשר כי הוא אכן עומד בפני בוראו, וכי אין זו אלא אשלה. על נושא זה יש מספר טענות של מבקרים הדת.

אחת הטענות היא חוות הדתית, ובמרכזו התפילה, אינה אלא ביטוי של תסבichi הנפש האנושית. למשל, יש לאדם מרירות כי חסר לו דבר־מה. הוא השתוקק לדבר שלא קיבל ולכון נפשו מריה עליו. את המיריות הזה הוא

מושcia החוצה בתפילה, כאשר ברι לו כי הוא עומד בפני האלוהים. לאדם זה יש לומר, אל לך להטיד את ריבונו של עולם על מהسور. מניין לך שדורока מרירותך היא זו שפגישה אוטר עם הבורא? יתר על כן, יתכן שהחומר שעליו אתה מתפלל מקורו ברצון האלוהים. כלומר, המחשבה כי עצם העבודה שרע לאדם יש בה מתן היתר לעמוד בפני הבורא ולהתפלל בהחלט אינה ברורה.

טענה אחרת היא שיש לאדם רגשות אשמה. רגש אשמה הוא דבר מצוי. כל אדם מתיישה חוטא כלפי מה שהוא מאמין בו או מחויב כלפיו וחוש אשמה שאויה יש לו צורך לבטא. האם זו עילה מספקת לעמוד בפני הבורא בשעה שאפשר פשוט לשוחח על כך עם חבר או עם פסיכולוג?

הטענה השלישית היא שהחוויה הרתית אינה אלא חוויה אומנותית, אסתטית. לפולחנים הדתיים בכל התרבויות יש מימד אסתטי המתבטא בשירה, בטקסיות, בעיצוב המבנה, בארגון הפולחן והקהילה וכדומה. כל האלמנטים הללו מעניקים לאדם חוויה של היטהרות (קטרוזיס, ביוניות). אבל באותה מידת הוא יכול ללכת למופע מוזיקלי או לתיאטרון ומתווך החוויות הללו להיפטר מהקליפות, להיתר מן הרעלים הפנימיים. גם ההוד וההדר שחש האדם מול יופיו המפעים של הטבע, ייתכן שאינם אלא חוויה פגאנית של מפגש עם הטבע ולא מפגש עם מי שאמור להיות העולם.¹⁶

טענה רביעית גורסת שהיא המכנה מפגש עם האלוהים אינו אלא ביטוי של חרדה קיומית. בספרו 'חיל ורעדה', מבאר הפילוסוף הדני סרן קירקגור כי העלתה רעיון האינסוף מערערת את אישיותו של האדם, וזה למשה תמצית החוויה הרתית. לפי זה, העיסוק בפנומנולוגיה של החוויה

16. בהקשר זה נעיר כי אברהם אבינו (בניגוד לפירוש הרוח של דברי המדרש [בראשית רבה לט, א] שבסופם הציג עליו האלה ו אמר לו כי הוא בעל העולם) לא נפגש עם האלה דרך הטבע אלא דרך הספק. עבדתו של אברהם הייתה להותיר חלל ריק בהכרתו, והוא שהזמין את הדיבור, את פניו של הבורא אליו. החוויה הבסיסית של אברהם היא חוסר השלמה עם מצב העולם, והוא עושה את הכל כדי שאם ישנו אלה שמתגלה – תהיה לו האפשרות להתגלות. אריסטו, לעומת זאת, הסיק שהחיבת להיות סיבה ראשונה מתווך התבוננות במציאות. התבוננה של אריסטו היא שהחיבת את מציאות האלה והיא ש'בראה' אותו, ואו יש לשאול אם נכון הדבר.

הדתית אינו אלא סוג של פיקציה. על האדם לדעת בודאות אם הוא עומד בפני הבורא או לא.

אלו הקשיים שמצויבת ביקורת הדת, (בדומה לקשיים העולמים מן האמירה "דע לפנִי מי אתה עומד", כפי שביארנו לעיל). האם מדובר במרירות, ברגש אשמה, בחוויה אסתטית או בחרדה? קשה לומר על החוויות הללו שהן מהות המפגש עם האלוהים, כפי שביקורת הדת טוענת.¹⁷

אין עומדים להתפלל אלא מתחן כובד ראש
קשיים אלה לא נעלמו מעניינו רבותינו שאמרו במסכת ברכות (פ"ה, מ"א):
אין עומדים להתפלל אלא מתחן כובד ראש.

נשים לב לעוצמת הביטוי: "אין עומדים", כלומר אסור! אין לאדם היתר להתפלל כל עוד לא הגיע לחוויה שמצויבת את התפילה. והשאלה היא מהי אותה חוויה? ומה פירוש הביטוי "covd rsh"?¹⁸

ממ식כה המשנה:

חסידים הראשונים היו שוחים שעה אחת ומתפללים כדי
שיכוננו לבם לאביהם שבשמים.¹⁹

עליהם לכוון את הלב לפני התפילה באופן שהיו בטוחים לפני ה' הם עומדים. מה הם עושים בשהייה זו? ועוד, כיצד יתכן שהיו זוקקים לשעה

17. רודולף אוטו, שעסק בחקר החוויה הדתית, טוען בספרו 'הקדוש', שתפילה כל נדרי היא הרגם של החוויה הדתית. מעמד נורא זה שבו מצטופפים היהודים בבית הכנסת אפלולי, חרדים לגורלם, מבטא לדידיו את החוויה הדתית. אלא שהוא לא ידע שככל נדרי אינו תפילה כי אם פעולה משפטית של בית הדין שענינה ביטול הנדרים, וכי היו מבין הראשונים שהתנגדו לה והיו קהילות בצפון אפריקה שלא אמרו כל נדרי. כך שזו טעות לטעות את החוויה הדתית במעמד שהוא משני למעמד התפילה בעם ישראל.

18. מבאר השולחן ערוך (אורח חיים סימן צה, א): "וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכונין בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכל עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה". ומכאן שהאדם אינו יכול להתפלל עד שיגיע קרוב למעלת הנבואה. ואיך יידע שקרובה מדרגת הנבואה? אם פעם אחת לפחות בחיוו התנבה. רק או ידע שהוא קרוב לשם. שוב אנו רואים את היחס בין הנבואה לתפילה.

שלמה בעוד שאנו מסתפקים בכמה שניות כדי לבנות את לבנו? למעשה זה אמרוד להיות הפוך: לנו נדרש שעה שלמה לצאת מהבלבולים ומטרדות הימויים, ואילו הם הרינו חסידים, הם אינם חדים לרוגע לחשוב על הקב"ה וממילא מכובנים כלפי המקום? כפי הנראה יש פה עבודה לא פשוטה שעליינו לברר מהי.

אם כן, מהי אותה החוויה שהמשנה מכנה כובד ראש ומתוכה מותר לאדם להתפלל? אומר רש"י: הכנעה. לפי זה, התפילה אפשרית רק כאשר האדם מכיר שהסדר לו דבר-מה והוא בטל בפני מי שהוא נכנע לפניו. ככלומר יש מרחק בין האדם לבורא,¹⁹ וכי שוכן להתפלל על האדם להכיר למרחוק בינו לבין בוראו. משום כך פותחים את התפילה בשם אדנות – "אדני שפט תפתח" – שבא לבטא מרחק בין העבר לבין אדוננו.²⁰ המרחק יוצר מתח מסוים שמתוכו אפשר להמשיך את השפע אל האדם.

מהו תוכן הכנעה? התלמוד (ברכות ל, ב) דן במקורה של הלכה זו וمبיא כמה וכמה פרשנויות:

מןא הני מילין? ומהיכן הדברים הללו? מהו מקורה של הלכה זו? אמר רבי אלעזר: דאמר קרא [אמיר הפסוק, בשМОאל א, י]: "זהיא מרת נפש". ממאי? דילמא חנה שאני, דהות מרירה לבא טובא! [מנין לך?] שמא חנה היא שונה, שלבה היה מריר ביזטר!

רבי אלעזר קובע שמקורה של הלכה זו הוא בתפילת חנה, שהחפלה מתוך מרירות נפש. לפי זה "covd r'ash" הוא מרירות נפש, תחשות חיסרון. לכארה פירוש הדבר שעליינו להיות מריר נפש שלוש פעמים ביום וגם לדעת שהחיסרון שעליינו אנו מתפללים מצדיק פניה אל הבורא. אלא שchanah הייתה נביאה וידעה בודאות שעקורתה מעכבות את תיקון העולם. חנה מתפללת

19. חוויה זו אינה החוויה היחידה של האמונה היהודית. החסידות, למשל, השגירה את הביטוי "לית אתר פניו מיניה" – הכל מלא באלהות, ואם כך, אין מקום לתפילה. אם האלהות ממלאת את כל העולם, האדם נמצא בשלמות מוחלטת כך שלא חסר לו כלום ואין כל צורך שיתפלל.

20. בחשיבה הפילוסופית המרחק בין הבורא לנברא כלל לא קיים, שכן הם לא נמצאים על אותה סקללה ואינם בני השווה. מנקודת מבט זו התפילה לגמרי לא אפשרית.

על ה' – ”וַתִּתְפָּלֵל עַל־ה'...ה' צְבָאות אֱמֹרָה תְּرֵא בְּעַנִּי אֶמְתָּךְ“ (שם, י-יא). אם לא ייולד לה ילד הקב”ה לא יוכל להיקרא ”ה’ צבאות“. זהו אינטרס אלוהי להיענות לבקשתה של חנה. אבל אנחנו, שאין לנו נביים, לא יודעים אם מרירות הנפש שלנו מצדיקה את בקשותינו. ואכן התלמיד רוחה את ההסבר הזה.²¹ חנה ידעה בוודאות מה חסר לה. היא ידעה בנבואה כי עתיד לצאת ממנה בן שיקם את מלכות ישראל, لكن אצל מרירות הנפש מוצדקת ומשמשת צינור למפגש עם ה’. אולם לא ניתן להפוך זאת להלכה יומיומית לכל בית ישראל. לא ניתן ללמד מהנה הדרך לרבים.

משמעות התלמיד:

אלא אמר רבי יוסי ברבי חנינה מהכא ונלמד מכאן, מתhalbim ה, ח]: ”וְאַנְתִּי בְּרַב חֲסִדָּךְ אָבוֹא בַּיְתְּךָ אֲשַׁתְּחֹווּ אֶל הַיכָּל קְרָשָׁךְ בִּירָאֶךָּ“. ממאי? דילמא דוד שני, דהוה מצער נפשיה ברוחמי טובא! ומניין לך? שמא דוד הוא שונה, שהוא מצער נפשו ביותרו!

רבי יוסי ברבי חנינה סובר שתפילתתו של דוד – שהיתה מלאה יראה – היא המקור להלכה זו. ”כובד ראש מתריש אצלו כיראה. מהפסוק עולה כי מדובר ביראה שמופיעה בזמן של חסד: ”וְאַנְתִּי בְּרַב חֲסִדָּךְ... בִּירָאֶךָּ“. היראה של דוד מופיעה לפני זה על רקע חשש מפני החטא. דוקא בזמן של חסד מופיעה יראה מפני תוצאותיו של החטא. האדם ירא שמא מעשו יקללו את ההטבה שקיבל. כך גם מספר התלמיד (ברכות ד, א) על אנשים שונים שחחשו ”שמא יגרום החטא“.

אולם גם דעה זו נדרحت בתלמיד. האדם אمنם חוטא לפעם, ”כִּי אַדְם אֵין צְדִיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טֻוב וְלֹא יַחֲטָא“ (קהלת ז, ט), אבל לא ניתן לבסס את החיים ואת העבודה ה' על חווית החטא. מבחינה פדגוגית אין זה נכון להחשב את האדם כחוטא מרגע לידתו. הצבת החיים הדתיים על יסוד האשמה, כנהוג בנצחות, אינה יכולה להיות יסוד של קבוע כי האדם מלכתחילה אמר שלא לחטא ובכל זאת להתפלל. הנוצרי אינו יכול לפגוש

21. נציין שכאשר התלמיד מביא הסבר ודוחה אותו, הסבר זה נכון, אך ליחידי סגולה בלבד.

את אלוהים אלא אם כן יש לו חטא שעליו לתקן. מלכתחילה הוא אשם וعليו להתפלל על כך. כתוצאה מהחטא הראשון הוא נולד חוטא ולכון האלוּה כביכול מלכתחילה עוין אותו.

ואולם חטא אדם הראשון, שמצויך רבות בחז"ל, אינו בא לומר שהאדם אשם בו אלא שהוא נושא בתוצאותיו. כתוצאה מהחטא נולדנו במצב ירוד ומוטל עליו לתקן את מצב העולם. התלמיד אפוא דוחה את ההנחה של ביקורת הדת שתפילה היא תולדה של גשותות אשם. יראתו של דוד שיבכת לעניינו הוא, ולא ניתן ללמידה ממנה דרך לרבים.

התלמיד ממשיך ומציע ביאור נוסף לכובד ראש" שמצויך במשנה:

אלא אמר רבי יהושע בן לוי מהכא ונלמד מכאן, מתהלים כת, ב): "השתחו לה' בהדרת קדש" – אל תקרי [אל תקרא] 'בהדרת', אלא 'בחדרת'.

רבי יהושע בן לוי דורך את הפסוק "השתחו לה' בהדרת קדש" כמצווה על החדרה. החדרה היא חוויה נפשית קשה יותר מן היראה. האדם אינו יודע את נפשו מרוב פחד. מזמור כת הוא שיר הלל לה' שכבודו ועווזו והדרת קדשו ניכרים בבריאות כולה. מכאן ניתן ללמידה שהחדרה היא אל מול כוחו האינסופי של הבורא, בדומה לחוויה שתיאר קירקגור. אולם התלמיד דוחה דרשה זו, משומש שניתן לקרוא את הפסוק גם כתבו; כדיישה להשתחוות לה' מתוך הדר. אך קרייה זו של הפסוק מעוררת חשש שמא החוויה האסתטית של ההדר תביא את האדם לידי שעבוד פגאני לטבע, שהוא יהפוך את הטבע לאלוהים. דוד המלך רואה דרך הטבע את מי שאמר והוא העולם, אבל אנו עשויים לחווות תחושה של האלהת הטבע. לכן, אומר רבי יהושע בן לוי: שלא כמו דוד המלך, אל תקרא "בחדרת", תקרא "בחדרת".

בעל ה'כלי יקר' שואל מודיע פתחה התורה במילים "בראשית ברא" ולאفتحה במילה "אלוהים", ובבאר שללא המילים "בראשית ברא" לא ניתן להגיע למילה "אלוהים". אחת הרכבים להגיע אל האלוהים היא לדעת את כל חכמת העולם התחתון (ביולוגיה, כימיה, היסטוריה וכו'), ולאחר מכן את כל חכמת העולם האמצעי (אסטרונומיה) ואת כל חכמת העולם העליון

(מטפיזיקה, מלאכים וועלמות), ורק אז יוכל האדם את בוראו. דוד המלך נמנה על אותם יהידי הסגולה שהגיעו מתחתי הסולם הזה עד בראשו – עד להכרת הבורא. אבל רבי יהושע בן לוי מזהיר אותנו לבב נעלם אל האלוהות דרך סולם הטבע שמא לא נצליח לו.

בஹמשך מציג התלמוד את דרכו של رب יהודה, שמצא את המקום הרואוי להדר ביופי האנושי, דבר הדומו אל היופי הפנימי, הנשמתי:

ممאי? דילמא לעולם אימא לך 'הדרת' ממש, כי הוא דרב יהודה
הוא מצין נפשיה והדר מצלוי! ומניין לך? שמא ניתן לקרוא
'בהדרת', כשם שרב יהודה היה מקשט עצמו ואחר כך מתפלל!

גם בדור של חכמי התלמוד ניתן להתפלל מתוך החוויה האסתטית, כמו רב יהודה שהיה מהדר את עצמו (התרחץ, לבש בגדים נאים וכו') ולאחר כך מתפלל. יש בקרבונו חסידים שכך הוא נהוג תפילהם. ואולם בעוד דוד המלך מוצא את היופי בטבע, رب יהודה מוצא את היופי בתוך עצמו. ההדר שבನשמו והאסתטיקה של אישיותו יש בהם כדי להפגישו עם האלוהה. דוקא בדור של חז"ל שמדובר מן הנבואה זה אפשרי.

במקום אחר בתלמוד מסופר על רב יהודה שהיה מתפלל רק פעמי אחת בחודש. בהמשך שלושים יום היה טרוד בלימוד התורה כולה, דבר שמנע ממנו להתפלל. עליו ניתן לומר שהוא מימוש את המשנה כפי היא: "אין עומדים לחתפל אלא" – עד שלא הגיע ל对照检查 שבו יכול להתפלל (כעבור שלושים יום) רב יהודה לא להתפלל.

התלמוד אפוא נع באידנאות בין החדרה של רבי יהושע בן לוי ובין החוויה היופי הפנימית של רב יהודה. גם קרייאות אלו אינן יכולות לשמש מקור ל"cobdr ראש". החוויות שתוארו עד כה – מרירות, אשמה, חרדה או אסתטיקה – הן חד-גוניות. חוותות אלו מתארות מימד מסוים של הנפש ללא איחוד הערכים הרואוי לאמונה הייחוד. אישיותו של האדם מורכבת מהרבה מימדים. כיצד ניתן לומר שדרך מימד אחד של האישיות פוגשים את מי שברא את כל האישיות? כמו כן, נשים לב לעובדה שאין בדבריהם של החכמים ביטוי מיוחד שמתאר את החוויה של ה'אדם הדתי'

(הומו רליגיוזוס), אלא מדובר בחוויות הלקחות מעולמו של כל אדם: מרירות נפש, יראה, חרדה או יופי. האדם הדתי אינו חווה דברים מיוחדים שארם אחר אינו חווה.

וכאן אנו מגיעים לתשובה:

אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא [נלמד מכאן, מת hullim ב, יא]:
 "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה". מיי [מהי כוונת המילים]
 'גילו ברעדה'? אמר רב אדא בר מתנה אמר רב: במקום גילה
 שם תהא רעדה.

רב נחמן בר יצחק, שדבריו מתkbלים כמסקנה, מבאר שהמקור להלכה זו הוא בדרישה "וגילו ברעדה". ה"כובד ראש" שעליו מדובר הוא שילוב של שמחה ויראה. רגשות אלו סותרים זה את זה: כאשר האדם מתמלא בשמחה הוא אינו יכול לחוש יראה, וכאשר הוא ירא קשה לו להיות שמח. אולם מפגש אמיתי עם האלוה מהчивב את שני הרגשות הללו ברגענית. מחד גיסא, המפגש עם האלוה מלא את האדם שמחה, שכן האלוה הוא מקור החיים ומקור העצמיות שלו; מאידך גיסא, מפגש זה מלא את האדם יראה, שכן הוא עומד למשפט²² אל מול השאלה אם הוא ראוי לחיים אלו ואם הוא נאמן לעצמותו. לכן, כאשר אנחנו מרגישים שמחה ויראה – קירבה וריחוק בכת אחת – אותן הוא שאנו עומדים לפני ה'. "וגילו ברעדה" הוא אפוא החוויה הדתית המתאימה כהנחיה לכל ישראל.²³

22. שורש המילה 'תפילה' היא פ.ל. מלשון 'פליליים' (שמות כא, כב) וכן מצאנו בשמו של א (ב, כה): "אם ייחטא איש לאיש ופללו אלהים", כלומר האלוהים ישפט אותו; ובת hullim (קו, ל): "ויעמד פינחס ויפלל", היינו עשה דין כמובא בפרשנים שם.

23. בהמשך דברי התלמוד מובאת בריתא שמתרת הינה נוספת לתפילה: "תנו רבנן ושנו חכמים: אין עומדים להתפלל לא מותן דין והשייך לחווית היראה ולא מותן דבר הלכה ולפלול, השיך לחווית השמחה, אלא מותן הלכה פסוכה... רבנן עבדי כמתניתין, רבashi עבדי כבריתא [חכמים] עשו כפי הוראת המשנה, ואילו רבashi עשה כפי הוראת הבריתא". כל החכמים אפוא נהגו כפי הוראת המשנה, ואילו רבashi דוקא באופן זה? משום שרבות הבריתא – להתפלל מותן הלכה פסוכה. מדוע נהג רבashi דוקא באופן זה? משום שרבותashi הוא מחבר התלמוד, וכל היום היה עסוק ורוכבו במחלקות חכמים. כדי להגיע

נמצאנו למדים שהחיבור בין שתי החוויות – שמחה ויראה – אפשרי רק כشعומדים לפני מי שברא אותן. מכאן ניתן להבין מה עושים חסידים הראשונים: חלקם היו כה מלאי אהבה, כך שנדרש להם זמן להגיע ליראה. וכן ההפך, מי שננטיתו הטבעית היא יראה היה צריך זמן לכובן לבו לשמחה. ניתן לדמות את עבודתם למוטולת הנעה בין שמחה ליראה "עד שיוכון לבו" – עד שיגיעו לאיזון. וכיוון שהיו בחסידים הראשונים עצומות אדריות של שמחה ויראה, עבדותם נמשכה שעה שלמה. אבל בימינו, הэн היראה והэн האהבה שאנו חשים בהשוואה אליהם הэн כה מועטות, שכמעט ולא נדרש זמן להשוות ביניהם. מהלך זה של "גילו ברעה" מתבטא בסדר התפילה: החלק הראשון של הקורבנות שיקד ליראה, להתמודדות עם הצורך של התיקון בעולם. פסוקי דזמרה מיצרים בנפש את השמחה, וקריאת שמע וברכותיה מחברות את השמחה והיראה. רק אז אפשר לעמוד ולהתפלל.

לי יכולת להתפלל לפני מי שמאחד את כל הערכים ועומד מעל המחלוקות, היה עליו להגיע להלכה פסוכה, שמהוות ביטוי מאוחד של רצון ה'.