

דב רפל / יבנה

א. על הגישה לתפילה

מוטב לשחרר את הנושא מהכבלים ששמה עליו המלה החמורה "חקר", ולדבר על "גישה". מה ההבדל בין השניים? נבהיר על ידי דוגמה: המדרש. דרך חז"ל במדרש האגדה ובמקצת גם במדרש ההלכה, היא ספק שיטת מחקר מיתודית, ספק — לא, אבל לכל הדעות היא "גישה" למקרא. כיוצא בו במה שנהוג לקרוא "עיון תפילה"; לפעמים אח הוא למחקר השיטתי, לפעמים — הריהו פיוט, אבל תמיד הוא "גישה".

ההבחנה בין ה"מחקר" וה"גישה" היא חשובה ביותר בתחום התפילה, מפני שה"מחקר השיטתי" אינו מגיע ללבה, הוא מתעלם מן העיקר, ובגלל זה איננו ראוי להיקרא מחקר שיטתי. מאידך, הגישה החודרת ויורדת עד ללבה של התפילה ומגלה את מהותה, אינה יכולה להיות מחקר.

כי התפילה היא ביטוי ליחס בין האדם לאלוהיו. לא רק בין מחבר התפילה ואלוהיו, אלא גם — ולמעשה, בעיקר — בין המתפלל ואלוהיו. על כן יכול כל אדם להתפלל את תפילות דוד בן ישי.

בפרט הוזה — שלא רק המחבר, אלא גם המתפלל, הוא פרשן מוסמך של דברי התפילה — שונה הגישה לתפילה מגישה אל יצירה ספרותית אחרת. יתר על כן: הגישה הלגיטימית לאותה יצירה תהיה תלויה בכך, אם אנו רואים בה תפילה אם לאו. אם נקרא את "ציון, הלא תשאליו" — נשאל ליופיו של השיר ולשגב שבו ולרגשי לבו של ר' יהודה הלוי; אולם אם נקונן את "ציון, הלא תשאליו", לא נבטא את רחשי לב המחבר אלא את רחשי לבנו אנו. וגם אם יהיו רגשותינו שונים לחלוטין משל המחבר, לא נמעל, אם נראה בהם את תוכנה של התפילה.

לפיכך, מי שבא לפרש פרקי תהלים בס' תהלים, ובא אתר כך לפרשם בתור פרקי תפילה, חייב להגיש לנו שני פירושים שונים. כדאי, בקשר לזה, לעמוד על ההבדל, שבין ר' יעקב צבי מעקלעמבורג, בעל "הכתב והקבלה" והסידור "עיון תפילה", ובין הרמן כהן.

ר"צ מעקלעמבורג הכניס לסידורו, בפירוש שירת הים את מה שכתב על שירת הים ב"הכתב והקבלה". לעומת זאת כותב הרמן כהן: "אם נראה בפרקי

תהלים פרקי תפילה, נגלה בהם דברים, שהיו סמויים מעינינו, כל עוד בחנו פרקים אלה בחינה סגנונית בלבד. מבחינת הסגנון נראים לנו פרקי תהלים כשירי הלל לאלהים. אולם אם נראה בהם תפילות, ייגלה מיד ההבדל שבינם לבין שירי שבח לאלים ולגבורים — ה"אני" של הנושא הופך למושא של התפילה¹.

דוגמא ברורה להבדל בין המחקר ובין הגישה הבלתי חקרנית נוכל לראות בסידורו של חוקר התפילות ד"ר זליגמן בר, "עבודת ישראל". ליד חקירות קפדניות בדבר דיוקי ניסוח, ציוני מקור וכד', הגנו מוצאים את הדברים הבאים בכיאר המזמור "תפילה למשה": "והנה, אף כי אין מנהגנו להאריך בביאור חלקי התפילה שהם מקראי הכתובים, בשכבר מפורשים ממפרשיהם, מכל מקום לא נוכל לעבור על מזמור נשגב זה מבלי הציג עליו פירוש ענייניו, אשר על ידו יתבארו כל הפסוקים נמשכים יפה זה על זה. והוא, כי ידענו שמשה אדוננו בעת הסתלק נפשו הקדושה עמד כל אחרית עתו לג' דברים, לשיר ולברכה ולתפילה. וכל זאת לא לעצמו, אלא לעמו. כי הוא דבק בו כאב בבנו, ולא יכול לפרוד ממנו, אף לא ברגע האחרון של חייו, והשיר והברכה הלא הם בתורה כתובים, והתפילה, אותה התפלל לפני מותו (ספרי, פ' וזאת הברכה), אותה שמר לנו דוד בספרו. וחזרה עין רועה נאמן בתפילתו זאת עוד פעם על כל המאורעות של חביביו על עוונותיהם ועניותיהם בימי שנותיהם" (עמ' 64). כאן הסתלק החוקר הקפדן ד"ר זליגמן בער, ובמקומו בא היהודי המאמין ר' יצחק בן אריה יוסף דב, ודרש דרשה לכבוד מרעה'.

הדברים דלעיל באו להדגים את הגישה הבלתי מחקרית, אולם אינם מדגימים את הסוביקטיביואציה של התפילה. עלי להעיר, שאיני מתכוון לה־פיכת הנושא למושא, כדבריו של הרמן כהן. אצל כהן, הן הנושא הראשוני והן המושא הסופי הוא המחבר. בעיוננו הסוביקטיביואציה מתבטאת בזה, שהמת־פלל רואה את דברי התפילה כמתייחסים אליו. תנאי לסוביקטיביואציה זאת — אמונה, אמונה במציאותו של אל שומע תפילות.

הדבר שהוא גם מאפשר את הסוביקטיביואציה וגם מפריע לה ביותר, היא התפילה המנוסחת. בתפילה ספונטאנית אין צורך בסוביקטיביואציה. מאידך,

1 „Was im Psalm selbst, in seiner Stilform, nicht unmittelbar klar wird, das wird deutlich an ihm, unter dem Gesichtspunkt des Gebetes. Als Gebet betrachtet, verliert der Psalm den Schein als ob er ein Paaan an die Gottheit wäre. Beim Psalm als Gebet springt der Unterschied in die Augen, der trotz aller äusserlicher Ähnlichkeiten den Psalm von einem Heldengesang unterscheidet: das Ich selbst, das Subjekt wird zum Objekt“ (Rel. d. Vernunft 440 עמ').

קיים חשש בתפילה מנוסחת, שהזדהות המתפלל עם התפילה לא תהיה שלימה. רמז לפתרון הקושי נוכל למוצא באוסף, המצוי בשינויים שונים, הידוע בשם "שימוש תהלים". קטע קצר מתוכו ילמדנו על תוכנו וטיבו: "פרק ו – תפילה נוראה לכל יחיד להתפלל בחליו בלב נשבר ונדכה ויקבל הקב"ה תפילתו בוודאי" (ע"פ ס' תהלים עם פי' עוללות יהודה, סאטמאר תרפ"ז). התיאור של הפרק כתפילה לעת מחלה מתעלם מהפסוק האחרון שבפרק, זוהי השארית, שהרואה במזמור את תפילתו הוא, אינו מזדהה אתה. והיא אינה מפריעה להזדהותו עם הפרק כולו.

הסיבות לכך, שאפשרית סוביקטיביזאציה גמורה של התפילה למרות חוסר זדהות עניינית, הן בחלקן היסטוריות ובחלקן פסיכולוגיות. במשך דורות רבים לא היו המוני היהודים בקיאים בשפה העברית, ולא הבינו כראוי את לשון התפילות. דבר זה לא הפריע אותם בתפילתם. התפילה היתה השתפכות אילמת של הנפש, מלווה אמירת מלים, אשר יצאו ממקור קדוש. הרגל זה של השתפכות אילמת בא אל קיצו עם תחיית השפה העברית.

במצב ההוא של השתפכות נפש אילמת, הגענו אל השלב הנמוך ביותר של הקורלאציה בין המתפלל ובין תוכן תפילתו. בדוגמה רידן, כש"שימוש תהלים" כתוב עברית, אפשר להניח שהמתפלל מבין את חוסר ההתאמה בין המתפלל ותוכן נפשו לבין התפילה. פועל כאן גורם היסטורי אחד: מימי אנשי כנסת הגדולה רגילים יהודים להתפלל תפילה מנוסחת, שווה לכל נפש. התפילה המנוסחת בהכרח אינה מכוונת למצבו האישי של כל מתפלל. ובמידה, שאין היהודי מוצא בתפילה את עצמו, הוא כולל עצמו בכלל ישראל, ומתפלל בתוך עמו ובעדו.

השתפכות הנפש האילמת, הזקוקה למלים בתור פורקן מוטורי להמיית הנפש, מעדיפה את הנוסח המוכן, החוסך את טרחת המחשבה הסינטקטית, על פני התפילה החופשית. "ר' אחא בשם ר' יוסי: צריך לחדש בה דבר בכל יום... אמר רבי זעירא: כל זמן דהוינא עביד כך, הוינא טעיי" (ירושלמי ברכות פ"ד, הל' ד). כי המיית הרגש סותרת את צלילות המחשבה ומבקשת את ביטויה בתפילה, הקולחת באין מעצור.

היחס הרגשי אל התפילה המנוסחת ניוון גם מסנטימנט היסטורי. הסידורים העתיקים ובהם תפילות עתיקות, אשר נתחברו על ידי מחברים קדושים וטהורים, אף הם מעשירים את הנפש המתפללת, לא עושר של מושגים, כי אם של רגשות.

"את ספר התפילות הישן, הנובל מדמעות, אקח בידי
לאל אלהי אבותי, צורם ומחסם מקדם, ממצוקי אקרא
במלים ההן הישנות, חרוכות כאב הדורות, מר-שיחי אשפך". (יעקב כהן)

כאמור, עיקר הגישה לתפילה — הגישה למתפלל. תפקידו העצמאי — במידה מסוימת: היוצר — של המתפלל, מוצא את ביטויו גם בצורת הלשון. הוא אינו קורא או אומר — כי אם מתפלל, מתפעל. הייתכן להשתמש בצורת התפעל כשדברי התפילה מכוונים כלפי חוץ? נראה לומר, שהתפעל מבטא, כבכמה מקרים אחרים, התעצמותו של מצב נפשי. "מתפלל" יתורגם לאידיש "ער צודאווענט זיך". המלה מציינת את ההשתקעות ההולכת ומעמיקה במצב נפש של תפילה. היציאה ממעמקי התפילה והחזרה לחיי החולין אף היא דורשת זמן. "חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת, ומתפללין שעה אחת, וחוזרין ושוהין שעה אחת" (ברכות לב, ע"ב).

עיקר זה של הגישה לתפילה, שהיא צריכה להעמיד במרכז העיון את האדם המתפלל, ולא את היסוד ההיסטורי והספרותי של התפילה — הוסבר והודגם עד כה מתוך הנחה דתית כללית ביותר. שהמאמין פונה אל אֵל, היודע שמתפללים אליו. גם אם לא גילה למאמיניו, שהוא רוצה בתפילתם. התפילה היא איפוא תפילת רשות. מקורה באדם ובצורך התפילה שלו (יש לשים לב להבדל חנה בין צורך-תפילה ובין תפילה בגלל צרכיו של אדם), ולתפילה מתלווה תמיד חשש, שמא אין התפילה לרצון.

החשש הזה הוא אחת הצורות של הפאראדוקסים שבתפילה. התפילה — כך סבור בדרך כלל המתפלל — דורשת טהרת הלב. והתפילה עצמה היא אמצעי לטהר את הלב החוטא. האדם המתפלל מודה לה' על חסד התפילה, "מודים אנחנו לך... על שאנחנו מודים לך", ויחד עם זה הוא חושש ומתחנן, "יהיו לרצון אמרי פי". התפילה מקרבת את האדם אל ה', אולם על ידי התפילה הוא מרגיש במרחק האינסופי שבינו ובין ה' ועל כן מוטב שתוק מאשר להתפלל — "לך דומיה תהילה".

נפנה כעת מן המתפלל הכללי ביותר, אל המתפלל היהודי, המתפלל על פי סדר התפילות אשר יסדוהו אנשי כנסת הגדולה, ונשאל כיצד יש להבין כאן את התביעה של העמדת המתפלל במרכז העיון.

ניעזר שוב בהשוואת הגישה לתפילה עם חקירת המקרא. מאמצי החוקרים כולם מכוונים לדעת את המקרא, כפי שנוסח והובן ע"י מחבריו. אפשר לגלות פנים רבות במקרא, אבל אין אדם יכול לומר, שאמנם יודע הוא שהתורה לא התכוונה למה שפירש בה הוא, ובכל זאת הוא רואה את דבריו כפירוש לגיטימי של המקרא.

לא כן בתפילה. נקח למשל את השאלה הידועה, מדוע נוסחו הברכות בלשון נוכח ובלשון נסתר כאחד "ברוך את ה... הוא נותן לחם לכל בשר" וכיוצא בזה.

חושבים, שאפשר להוכיח כי לשון הנסתר היא הצורה העתיקה של התפילה,

והמלה "אתה" נוספה לנוסח הישן, אולי במחצית השנייה של ימי בית שני.² בין אם נכונה דעה זאת בין אם לא, היא נובעת מגישה היסטורית ספרותית. היא מתבססת בעיקר על השוואת צורת הפנייה אל ה' במקרא עם צורת הפנייה בספרים החיצוניים ובספרות המגילות. חכמי ימי הביניים, שספרות זאת לא היתה לבגד עיניהם, פירשו את התופעה בדרכים אחרות — לא ספרותיות, היסטוריות, כי אם דתיות טהורות.

לדעת הרמב"ן³, צורת הנסתר המופיעה בברכות היא בגלל הזכרת המלכות ("מלך העולם"). אותן ברכות, שאין בהן מלכות, מנוסחות בנוכח: אתה גבור, אתה קדוש (פירוש התורה, שמות טו, כו). לדעת הרשב"א⁴ "למה נוסח הברכות כמדבר לנגלה ונסתר? אמנם יש טעם נגלה וגדול התועלת, והוא: לפי שכבר ידעת ששני יסודות עצומים יש, שעליהם נבנה הכל. האחד, לדעת שהוא יתברך מחויב המציאות ושאינו ספק בזה כלל. והשני, שאין אמיתתו יתברך מושגת, כי אם לעצמו יתברך לבד. והוא במציאותו נגלה ואמת מהותו נסתר ונעלם מן הכל" (מובא ב"אוצר התפלות" דף כו). לדעת הריב"א, כפי שמובא באבודרהם⁵ "מפני שהקב"ה נגלה ונסתר, נגלה מצד מעשיו ונסתר מצד אלהותו, וגם הנשמה נראית ונעלמת, לכן הנפש מברכת בנגלה ונסתר; הברכה היא בדיבור הפה ובמחשבת הלב. מחשבת הלב נעלם והקול נשמע. והאדם מורכב גוף ונשמה, וראוי היה לו לדבוק בקונו ולעמוד נכחו תמיד מצד נשמתו, אלא שאינו יכול מצד גופו, לכן ברכותיו נוכח ונסתר". (מובא ע"פ עבודת ישראל עמ' 36, ובאבודרהם מהד' שמואל קרויזר, 'ירושלים תשי"ט עמ' לג-לד).

כל הטעמים הנ"ל אינם אולי נכונים מבחינה היסטורית. כי לא זאת היתה דעת מחברי התפילות. אולם בכל זאת הם פירושים לגיטימיים. אפשר לומר, שבמחקר המקרא אנו מבקשים לדעת שני דברים. את המשמע המקורי של המלים והביטויים, ואת כוונת הכתוב כשהשתמש באותן מלים. בחקר התפילות נוסף נדבך שלישי — האינטרפרטאציה של התפילה על-ידי המתפלל, ועל כן גישתו הסובייקטיבית של החוקר כמתפלל היא מוצדקת. הדבר יורגש ביותר כאשר נשווה את האקטואליזאציה של המקרא עם האקטואליזאציה של התפילה. נקח לדוגמה מן המקרא את הפסוק בישעיה נא. ט:

"הלוא את היא המחצבת רהב

מחוללת תנין".

החקירות הארכיאולוגיות והפילולוגיות העלו שמקור המליצות שבכתוב זה

2 ור' מדרש תהלים מהד' בובער לפ' טז, ה ובהערותיו שם.

3 הדברים נדפסו בעמוד 68.

הוא כנעני, ושרהב ותנין הם דמויות מתוך המיתוס הכנעני האלילי. עם זה אין בוודאי ספק, שכוונת הכתוב היא מצרים, בהתאם להמשך:

“הלא את היא המחרבת ים

מי תהום רבה

השמה מעמקי ים

דרך לעבור גאולים”.

גשוע עם אקטואליזאציה זאת, שהיא בגופו של מקרא, שני נסיונות אחרים של אקטואליזאציה, והאנכרוניזם יבלוט לעין.

בספר הושע (ה, י) נאמר:

“היו שרי יהודה כמסיגי גבול, עליהם אשפוך כמים עברתי” ובספר “פותרון

שנים עשר” לקראי דניאל אלקמסי נאמר על אותו כתוב:

“היו רועי גלות ושריהם במסיגי גבול, מחליפי תורת ה' ומצוותיו. על כן

באחרית אשפוך כמים עברתי ושרי ישראל הם ראשי גלויות מן זמן גמליאל

ועד היום הזה”.

בספר חבקוק (א, ו) נאמר:

“כי הנני מקים את הכשדים, הגוי המר והנמהר”.

ובספר “פשר משא חבקוק” שבמגילות ים המלח הננו מוצאים:

“פשרו על הכיתאיים, אשר המה קלים וגבורים”. (לפי הברמן, מגלות

מדבר יהודה, עמ' 43).

אין זה מענייננו לזהות את הכיתאיים. חשוב לנו שהכותב מזהה את הכשדים

עם הכיתאיים, אף על פי שברור גם לו, שאינם עם אחד.

נעמיד מול דוגמאות אלה דוגמא מתוך התפילה.

“השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה” מיוסד על ישעיה ה, כו.

ושם הכוונה במלים “שופטינו כבראשונה” היא לשופטים כשרים (רש”י), לא

כמתוארים בפסוק כג, כי אם כבפס' כא. משמעות שנייה ניתנה למלים אלה

בעת שנתחברה התפילה אחרי חורבן בית שני. אז באה המלה “שופטינו”

להדגיש, שופטינו ולא שופטי רומי, אשר שלטו עלינו, ו”כבראשונה” ר”ל

כבימי עצמאותנו, “והסר ממנו יגון ואנחה” בעקבות גורות הרשות.

נסיים בדוגמא אחת מתוך ספר תהלים, ממנה נראה את המרחק בין כוונת

המחבר וכוונת המתפלל. פרק קטו — “לא לנו ה' לא לנו, נזכר כשירם של

היהודים בשעה שעונו ע”י האינקויזיציה, כשיר תודה של האנגלים בשנת

1415 אחרי נצחונם בקרב Agincourt וע”י William Wilberforce כאשר

הצליח להעביר את החוק נגד העבדות.