הרב אברהם סתיו

כיצד פועלת התפילה?

סוגיית התפילה, משמעותה והשפעתה, במחשבת הראשונים[1]

פתיחה

"התפילה היא צורת-ראשית של המונותיאיזם... הטיפוס הכללי של התפילה אינו נעדר בשום עם, ואי אפשר לו שייעדר בשום עם"[2]. דברים אלו של הרמן כהן משקפים היטב את מקומה של התפילה בקרב הדתות בכלל[3] והדת היהודית בפרט, מימי התנ"ך ועד ימינו. התפילה, ובעיקרה תפילת הצרכים שעניינה פנייה בבקשה אל הא-ל, מבוססת על אמונה בכוחה של התפילה לפעול ולהשפיע. "בלא אמונה בהצלחת התפילה, לא היתה הכוונה יכולה לזכות לעוצמתה"[4].

אמונה זו מעוררת קשיים פילוסופיים ומחשבתיים רבים. בחלקם, קשיים אלו משותפים לנושאים מחשבתיים אחרים שנידונו בהרחבה בספרות של מחשבת ישראל, כגון ידיעת האל והשגחתו על הברואים; שהרי תנאי בסיסי לכך שהתפילה תיענה היא שהא-ל 'ישמע' את התפילה ויידע על קיומה. תנאי נוסף הוא שתתקיים מערכת של השגחת הא-ל על ברואיו שתאפשר עקרונית תגובה למעשי האדם.

על אף הקשר בין סוגיית התפילה לסוגיית ההשגחה, קובעת סוגיית התפילה ברכה לעצמה, וזאת מכמה סיבות: ראשית, בתפילה יש מאפיינים נוספים מלבד ההשגחה, כגון ניסיון לשכנע את הא-ל, למסור לו מידע ועוד. שנית, בניגוד להשגחה, שאפשר לדון ולהתווכח על קיומה, התפילה היא פרקטיקה מקובלת וממוסדת בכל פלגי היהדות הדתית, וממילא גם המצמצמים את רעיון ההשגחה צריכים להסביר בדרך כלשהי את פעולת התפילה.

1. המאמר מבוסס על חלקים מעבודת התזה שלי: תפקיד התפילה ואופן השפעתה בהגותם של רבי חסדאי קרשקש ורבי יוסף אלבו, בהנחיית פרופ' חיים קרייסל, אוניברסיטת בן גוריון תשע"ז.
2. הרמן כהן, דת התבונה ממקורות היהדות, בתרגום צבי וויסלבסקי, ירושלים תשל"ב, עמ' 396.
3. כפי שכתב אבן רושד בספר מאזני עיונים (פרק כז, 18ב-19א), והובא בספר לווית חן (מהדורת קרייסל, עמ' 601): "דע כי מעשה העבודה בכל תורה שקדמה והתאחרה חמשה, אין ששי לה, והם: אמונה, ותפלה, ונתינת מעשר, וחגיגה ונקמה מן האויב".
4. הרמן כהן שם, עמ' 403.

בנוסף, התפילה מעוררת שאלות ערכיות ומוסריות רבות מלבד עצם האפשרות הפילוסופית לקיומה. כלומר, גם אם ייתכן עקרונית להסביר את דרך הפעולה של התפילה, יש לשאול מהי ההצדקה לכך שהתפילה תפעל ותשנה את המציאות. שאלה זו מתחדדת לאור העובדה שבעולם האנושי תפקיד מרכזי של פעולת הבקשה הוא לספק מידע אודות הצורך במבוקש, או להפעיל לחץ רגשי על מי שמבקשים ממנו, מה שלא ייתכן בפנייה אל הא-ל. קשיים אלו מובילים לדיון בשאלות נוספות, כגון: אילו תפילות נענות ואילו אינן נענות? האם יכול אדם להתפלל עבור חברו? ועוד.

על אף חשיבותן של שאלות אלו, הן לא נידונו בהרחבה בדברי חז"ל או בספרות המחשבה הקלאסית בראשית ימי הביניים. עד כדי כך שמקובל בבתי המדרש לומר, כפי שכתב הרב יהושע שפירא, כי "רבי יוסף אלבו היה הראשון שפירש את שאלת השינוי בעניין התפילה"[5]. אף פרופ' שמחה בונם אורבאך כתב בספרו כי רבי חסדאי קרשקש (מורו של ר"י אלבו) הוא הראשון לעסוק בסוגיית התפילה בצורה שיטתית[6].

במאמר זה נבקש למלא את החסר, ולסקור עד כמה שידנו מגעת את ההתייחסויות לעניין זה הקיימות בספרות התורנית לפני ספר אור השם של ר"ח קרשקש (ספרד, 1340–1410) וספר העיקרים של ר"י אלבו (1380–1444). יודגש כי נתמקד בדברי ההגות היהודית ה'רציונלית', וכן בדברי ראשוני ספרד הבולטים, ואילו את תורתם של המקובלים נסקור בקצרה בלבד.

א. התפילה בתנ"ך

הנחת מוצא בסיסית בסיפורים רבים בתנ"ך היא שהא-ל נענה לתפילות. דהיינו, יש ביכולתה של התפילה לשנות את הגזירה האלוקית, וגם אם לולא התפילה הייתה קורית אפשרות אחת (מוות, עקרות, בצורת) יכולה התפילה לגרום להתרחשותה של אפשרות אחרת (חיים, לידה, גשם)[7]. נזכיר כאן שניים מסיפורי התורה שמייצגים תפיסה זו באופן מובהק ונידונו רבות בכתבים מאוחרים יותר[8].

ראשון הוא סיפורם של יצחק ורבקה (בראשית כה, כא):

וַיֶּעְתַּר יִצְחָק לַה' לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִוא וַיֵּעָתֶר לוֹ ה' וַתַּהַר רִבְקָה אִשְׁתּוֹ.

5. הרב יהושע שפירא, קראתי ויעניני, פרי עץ הגן ד (תשס"ד), עמ' 399–449, הציטוט מתוך עמ' 404.
6. שמחה בונם אורבאך, עמודי המחשבה הישראלית, חלק רביעי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 1145.
7. ראה: בלהה הלפרין, על התפילה בתנ"ך, בית מקרא, כרך לז, חוברת ד (קלא), תמוז-אלול תשנ"ב, עמ' 348–359.
8. ראה סקירה נרחבת של תפילות הבקשה בתנ"ך אצל: Dan Cohen-Sherbok, Jewish Petitionary Prayer, *Toronto Studies in Theology,* volume 35, chapter 2 (pp. 11–26).

בתיאור קצר זה ישנם כמה אלמנטים חשובים שנידונו בדורות הבאים. ראשית, מפורש בפסוק כי הא-ל "נעתר" ל"עתירתו" של יצחק, דהיינו שיש קשר של סיבה ותוצאה בין התפילה להריון. שנית, התפילה הצליחה ככל הנראה להביא לתוצאות המנוגדות לטבע, דהיינו ל"עקרותה" של רבקה[9]. שלישית, תפילתו של יצחק השפיעה על רבקה, דהיינו אדם אחד יכול להשפיע בתפילתו על גורלו של אדם אחר[10].

נזכיר סיפור נוסף שמחדד יסוד שאינו בולט בסיפור הקודם (שמות לב, ט-יד):

> וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רָאִיתִי אֶת הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עַם קְשֵׁה עֹרֶף הוּא. וְעַתָּה הַנִּיחָה לִּי וְיִחַר אַפִּי בָהֶם וַאֲכַלֵּם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתְךָ לְגוֹי גָּדוֹל. וַיְחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לָמָּה ה' יֶחֱרֶה אַפְּךָ בְּעַמֶּךָ... וַיִּנָּחֶם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ.

תיאור זה של הדיאלוג בין משה לה' לאחר חטא העגל ממחיש את העובדה שיש בכוחה של התפילה לשכנע את הא-ל לחזור בו מכוונתו המקורית ו"להינחם". היבט זה מודגש בסיפור בשל עוצמת ההתנגשות בין רצונו ה'מקורי' של הא-ל לתפילתו של משה הגורמת לו להתחרט; אך למעשה כמעט בכל תפילה יש ניסיון, כביכול, לגרום לאל לשנות את תכניותיו[11].

סיפורים אלו מייצגים ללא ספק את הרוח הכללית הנושבת בסיפורי התנ"ך, ומנוסחת בפירוש במקומות רבים, שאחד העיקריים שבהם הוא ספר תהילים: "רְצוֹן יְרֵאָיו יַעֲשֶׂה וְאֶת שַׁוְעָתָם יִשְׁמַע וְיוֹשִׁיעֵם" (תהלים קמה, יט), "צָעֲקוּ וַה' שָׁמֵעַ וּמִכָּל צָרוֹתָם הִצִּילָם" (תהלים לד, יח) ועוד[12].

9. כפי שכתב רבנו בחיי בן אשר (שם): "ומכאן יש ללמוד עוד כח התפלה שהיא גדולה מאד ואפילו לשנות הטבע". עם זאת, אפשר לפרש את המילה "עקרה" כתיאור מציאות של אי-הולדה בפועל, שאיננה מלמדת על חוסר אפשרות להרות באופן טבעי.
10. וכן בתפילתו של אברהם על אבימלך (בראשית כ, יז): "וַיִּתְפַּלֵּל אַבְרָהָם אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת אֲבִימֶלֶךְ וְאֶת אִשְׁתּוֹ וְאַמְהֹתָיו וַיֵּלֵדוּ". מקרה זה מובהק יותר מתפילתו של יצחק, שבסופו של דבר הייתה על ילדים שייוולדו לשניהם.
11. גם הדיאלוג בין אברהם ל-ה' אודות החרבת סדום מושתת על הנחת מוצא זו (בראשית יח, כג): "וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הַאַף תִּסְפֶּה צַדִּיק עִם רָשָׁע". סיפור מכונן נוסף בהקשר של כוחה של התפילה לשנות את הגזירה האלוקית הוא סיפור מחלתו של חזקיהו (מלכים ב כ, א-ו): "בַּיָּמִים הָהֵם חָלָה חִזְקִיָּהוּ לָמוּת וַיָּבֹא אֵלָיו יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ הַנָּבִיא וַיֹּאמֶר אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' צַו לְבֵיתֶךָ כִּי מֵת אַתָּה וְלֹא תִחְיֶה. וַיַּסֵּב אֶת פָּנָיו אֶל הַקִּיר וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה'... וַיְהִי יְשַׁעְיָהוּ לֹא יָצָא הָעִיר חָצֵר הַתִּיכֹנָה וּדְבַר ה' הָיָה אֵלָיו לֵאמֹר. שׁוּב וְאָמַרְתָּ אֶל חִזְקִיָּהוּ נְגִיד עַמִּי כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי דָוִד אָבִיךָ שָׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתֶךָ רָאִיתִי אֶת דִּמְעָתֶךָ הִנְנִי רֹפֵא לָךְ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי תַּעֲלֶה בֵּית ה'. וְהֹסַפְתִּי עַל יָמֶיךָ חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה".
12. ראה מובאות רבות נוספות בדברי ההוגים שבהם נדון להלן.

עם זאת, התנ"ך גם מעיד על כך שהתפילות אינן מתקבלות תמיד. המקרה הבולט ביותר הוא סיפור תפילת משה על כניסתו לארץ (דברים ג, כג-כו): "וָאֶתְחַנַּן אֶל ה' בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר... אֶעְבְּרָה נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְּבָנֹן. וַיִּתְעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלָי וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי רַב לָךְ אַל תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה". אך דווקא סיפור זה, היוצא מן הכלל, מעיד על הכלל: עולה ממנו בבירור שבאופן טבעי התפילה אמורה להיענות, וכאשר אין היא נענית יש צורך להצדיק זאת בסיבה מיוחדת: "ויתעבר ה' בי למענכם"[13].

ב. התפילה בדברי חז"ל

התפיסה העקרונית בדבר כוח השפעתה של התפילה לא השתנתה באופן מהותי גם בדברי חז"ל, המבוססים במידה רבה על סיפורי התנ"ך. כך למשל דרשו חז"ל את המילה "ויעתר" שנאמרה ביחס לתפילתו של יצחק (סוכה יד, א):

> אמר רבי אלעזר: למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר? - לומר לך, מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקדוש ברוך הוא ממדת אכזריות למדת רחמנות.

גישה זו רווחת בכל מרחבי ספרות חז"ל, ודי להזכיר כדוגמה את מסכת תענית, שמבוססת על ההנחה שתפילתו ותעניתו של האדם עשויות להביא לירידת גשמים. שני התלמודים משופעים בסיפורים ומימרות הממחישות תפיסה זו[14].

עם זאת, בדברי חז"ל אפשר למצוא גם מקום רב יותר לעובדה שהתפילות אינן נשמעות תמיד. מה שהוצג בתנ"ך כ'תקלה' מקומית, מופיע בדברי חז"ל כתופעה רחבה יותר. בגמרא (ברכות כ, א) אפשר למצוא עדות של אמוראים על כך ש"מצוח קא צוחינן - ולית דמשגח בן", וכן קביעה עקרונית על ירידת כוחה של התפילה מאז החורבן (ברכות לב, ב):

13. בתנ"ך אפשר למצוא תפילות נוספות שאינן נענות, אך היחס הבסיסי אל מקרים אלו הוא כאל חריגים המעוררים מצוקה ותרעומת ומשקפים מצב זמני של "שינה" או "הסתר פנים", ולא ככאלו שאמורים לשנות את התפיסה הבסיסית ביחס להתקבלות התפילה. ראה למשל בתהילים (מד, כד-כה): "עוּרָה לָמָּה תִישַׁן אֲדֹנָי הָקִיצָה אַל תִּזְנַח לָנֶצַח. לָמָּה פָנֶיךָ תַסְתִּיר תִּשְׁכַּח עָנְיֵנוּ וְלַחֲצֵנוּ". כמו כן, עונשם של חוטאים יכול לכלול התעלמות מתפילותיהם: "וּבְפָרִשְׂכֶם כַּפֵּיכֶם אַעְלִים עֵינַי מִכֶּם גַּם כִּי תַרְבּוּ תְפִלָּה אֵינֶנִּי שֹׁמֵעַ יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ" (ישעיהו א, טו).
14. וכך סיכם זאת היינימן: "אין חכמי התלמוד מפקפקים כלל בזכותו של האדם לצעוק אל ה' בעת צרה תוך בטחה שייענה... השאלה... שבגללה נטו הוגי דעות רבים לשלול מן התפילה את תכליתה... לא היתה קשה בעיני חז"ל". יוסף היינימן, התפילה בתקופה התנאים והאמוראים, ירושלים תשמ"ד (להלן: היינימן, התפילה), עמ' 20.

אמר רבי אלעזר: מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה, שנאמר: גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי... ואמר רבי אלעזר: מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, שנאמר ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל בינך ובין העיר.

קשה להפריז בחשיבותן של קביעות אלו מבחינת השפעתן החברתית והנפשית על צבור המתפללים, אך נראה כי אין בהן שינוי פילוסופי-תיאולוגי של הבנת רעיון התפילה. ברור גם מדברי חז"ל שבמצב אידיאלי אמורה התפילה לפעול ולהשפיע על החלטותיו של הא-ל, ואין בדבריהם כל ספק או פקפוק בכך. כמו כן, גישתו של רבי אליעזר איננה בלעדית בנוף של דברי חז"ל, ומקורות רבים מכחישים אותה[15].

בדברי חז"ל אפשר גם למצוא רמזים לעיסוק בשאלות היסוד הפילוסופיות של התפילה. כך למשל הגמרא במסכת ברכות (לב, א) דנה באריכות בוויכוח בין משה לבין הא-ל אחרי חטא העגל, וניכר בה שהיא מודעת לבעייתיות של הסיפור מבחינה תאולוגית, על כן היא עושה שימוש בביטויים כגון "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו". ייתכן גם שקביעות כגון "מפני מה היו אבותינו עקורים? מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים" (יבמות סד, א)[16] מכילות "היפוך של הסדר האונטולוגי של התפילה", כפי שטען שלום רוזנברג[17]. דיון בסוגיית שינוי הגזירה האלוקית אפשר למצוא גם במסכת ראש השנה (טז, א), שדנה בפירוש במתח שבין האמונה שגזר דינו של האדם נקבע בראש השנה לבין העובדה שאנו מבקשים על צרכינו בכל השנה:

אמר רב יוסף: כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי? כמאן - כרבי יוסי. ("דאמר: אדם נידון בכל יום, ויתפלל שידונו אותו לזכות ולא יקנסוהו מיתה, דאי כרבנן, דאמרי אין נידון אלא בראש השנה - הרי כבר נקנסה עליו". רש"י)

15. ראה היינימן: התפילה, עמ' 21: "לא כל החכמים קיבלו את הדין הקשה הזה, אלא התריסו כנגד דברי ר' אליעזר... יש שהשיבו על כך שגם עם החורבן לא זזה השכינה מן המקדש... העלו חכמים אחרים רעיון נועז עוד יותר: אם גם הסתלקה השכינה מן המקדש שחרב, הרי היא שורה אתנו גם היום ללא זיקה למקדש - בבתי כנסיות ובבתי מדרשות".
16. וראה במדרש שמות רבה, פרשת בשלח, פרשה כא: "כיון שראו ישראל שהיו מוקפין מג' רוחות, הים סוגר והשונא רודף והחיות מן המדבר תלו עיניהם לאביהם שבשמים וצעקו להקב"ה שנאמר ויצעקו בני ישראל אל ה' ולמה עשה הקדוש ברוך הוא להם כך אלא שהיה הקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן, אמר ריב"ל למה"ד למלך שהיה בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הלסטים שמע המלך והצילה, לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה היה מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך גירה בה הלסטים כדי שתצעוק וישמע המלך, כיון שבאו עליה הלסטים התחילה צועקת למלך, אמר לה המלך לכך הייתי מתאוה לשמוע קולך".
17. שלום רוזנברג, תפילה והגות יהודית - כיוונים ובעיות, בתוך התפילה היהודית: המשך וחידוש (עורך: גבריאל חיים כהן), ירושלים תשל"ח, עמ' 85-130 (להלן: רוזנברג, תפילה).

ואיבעית אימא: לעולם כרבנן, וכדרבי יצחק. דאמר רבי יצחק: יפה צעקה לאדם, בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין.

לדעת רב יוסף, התפילה היא פעולה הגיונית רק לפני גזר הדין, ואילו לדעת רבי יצחק היא יפה גם לאחריו. אפשר שעמדות אלו משקפות תפיסות פילוסופיות שונות של פעולת התפילה[18], אך כדרכם של חז"ל בסוגיות רבות, קשה למצוא בדבריהם משנה סדורה, והפרגמנטים הקצרים בעניין נתונים לפרשנות[19].

ג. התפילה בפילוסופיה היהודית לפני הרמב"ם

1. רס"ג, רבנו בחיי, ראב"ד: ההתעלמות מבעיית התפילה

ככלל אפשר לומר שהשאלות הפילוסופיות החמורות בנוגע לפעולת התפילה לא נידונו בצורה מסודרת בקרב ההוגים היהודים בימי הביניים המוקדמים, דהיינו קודם לרמב"ם[20]. אצל חלק מן ההוגים ההתייחסות לתפילה כלל אינה כוללת התמודדות עם הקושי הפילוסופי שבה[21], ואנו נפתח את הסקירה בשלושה הוגים כאלו:

בספר האמונות והדעות לרס"ג (בבל, 882-942) אפשר למצוא (במאמר החמישי) דיון בשבעה דברים שמונעים את התקבלות התפילה: חמישה מתוכם נוגעים לדמותו השלילית של המתפלל (גזלן, חוטא וכדומה), אחד לאופי התפילה (בלי כוונה) ואחד למושא התפילה (דבר שכבר נגזר עליו). את עצם ההנחה שתפילה עשויה לשנות את גזר דינו של האדם מקבל רס"ג ללא פקפוק, ואינו טורח לדון בה ולבאר אותה.

18. כך למשל, אפשר שלדעת רבי יצחק התפילה לא נועדה להשפיע על גזר הדין, ראה בספר צדקת הצדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין (אות סו): "תפילה צריך לכל דבר אף על פי שנגזר מהשם יתברך... וחכמים דאמרו בראש השנה דגזר דין הוא בראש השנה ויום הכפורים לא פליגי אנשי כנסת הגדולה שתיקנו סדר תפילות בכל יום".
19. עוד על היחס בין תפילה לגזר דין ראה: אפרים אלימלך אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 252.
20. זאת בניגוד לתיאולוגיה הנוצרית ששמה את השאלות על השולחן כבר בשלהי העת העתיקה. עם זאת, גם בנצרות אפשר להצביע על עליית מדרגה בהיקף הדיון בנושא סביב עבודתו של תומס אקווינס במאה ה-13. ראה על כך אצל Simon Tugwell, Albert and Thomas: Selected Writings, NJ: Paulist Press, 1985, pp. 271-279.
21. על ההתעלמות של הוגים מרכזיים אלו העיר דן, תורת הסוד ה, עמ' 294: "דבר ברור הוא שבספרי העיון העיקריים שנכתבו בין המאה העשירית למאה השתים עשרה - מרב סעדיה גאון ועד הרמב"ם - כמעט שאיננו מוצאים דיון עיוני שיטתי בתפילה". הוא מעלה את האפשרות שההתעלמות נובעת מן הרגישות של הסוגיה: "התפילה תופסת מקום נכבד עד מאד במסורת ההלכתית, ובפקפוק במשמעותה יש סכנה חמורה של פגיעה במרקם החיובים ההלכתיים".

גם בספר חובות הלבבות לרבנו בחיי אבן פקודה (ספרד, 1050-1120) יש התייחסות לאופי התפילה הרצויה והמתקבלת:

> וראוי לך, אחי, לדעת, כי אין המטרה בתפלה אלא התיחדות הנפש לפני השם יתהדר ויתרומם וכניעתה לו עם הרוממות לבוראה וההלל והשבח לשמו והשלכת כל דאגותיה עליו... והנה אם תתפלל אותה כפי שצונו השם הרי החזרת את הפקדון כראוי, ומתקבלת היא ממך[22].

התפילה מופיעה אצל רבנו בחיי כחלק מחובות הלבבות, דהיינו חלק מעבודת הא-ל המוטלת על האדם. ועם זאת הוא לא נמנע מלהזכיר שהיא מתקבלת על ידי הא-ל, מבלי לפרט על משמעות הדבר.

התייחסות נוספת לתפילה אפשר למצוא בדברי רבי אברהם בן דאוד (ספרד 1180-1110):

> ולא יחשוב העבד שהתפלה שחרית וערבית יספיק בה להגיע אל ההצלחה האחרונה... כי המתפלל בקר וערב, וכל היום מתעסק בעניני עולמו, לא יקרא עובד, כי ענין עבודה בלשון העברי אמנם הוא מה שהושתדל בו... וזאת המצוה רצוני, ואותו תעבוד, חייבה כל אחד ממנו לשום מחשבתו באל ותורתו בכל מקום[23].

שלום רוזנברג משווה את תפיסתו של הראב"ד לזו של ישעיהו ליבוביץ', וטוען כי לפי שניהם התפילה היא מטלה ו"עבודה" שעניינה תשומת לב תמידית אל הא-ל והשגחתו, ואין היא כוללת חוויה של התעלות אישית[24]. יש מקום לדון האם קביעה זו מוכרחת[25], ועל כל פנים אין בדבריו כל התייחסות לסוגיית ההיענות האלוקית לתפילה.

2. רבי אברהם בר חייא: שלילת פעולת התפילה

אל מול הוגים אלו, שכלל לא העלו את הקושי הפילוסופי שבתפילה, יש להציב את העמדה הייחודית[26] הנמצאת בספרו של רבי אברהם בר חייא (ספרד, 1065-1135), הגיון הנפש העצובה:

22. תורת חובות הלבבות, בתרגום יוסף קפאח, ירושלים תשנ"ה, שער ח, פרק ג, עמ' רמז-רמח.
23. ספר האמונה הרמה - חברו ר' אברהם בן דאוד הלוי זצ"ל מטוליטלא, ירושלים תשכ"ז, מאמר ג, עמ' 100.
24. רוזנברג, תפילה.
25. שהרי אין בדברי הראב"ד שלילה מפורשת של חווית ההתעלות האישית, גם אם לא התייחס לפן זה של התפילה.
26. העמדה השוללת את תפילת הבקשה איננה נפוצה אמנם בכתבי ההוגים היהודים, אך מן המתקפות עליה אפשר ללמוד על קיומה. ראה את דברי רבי יוסף אלבו (ספר העיקרים

> אין כל אדם ראוי להתפלל לפני המקום תפילת תחנונים שאינה קבע, מפני שאין הקב"ה מקשיב לתפילת האדם לפי רצון המתפלל כי אם לפי רצון בוראו... ואמר אחד מן החכמים: 'אל ימלאך לבך לשפוך תחינה לפני המקום על יסורין הבאים עליך, אבל הוי סובל אותם, אולי יהיו מקילין מעוונך'... ואם הוא מתפלל תפילת תחנונים לדרוש מחילה וכפרה על פשעיו ועוונותיו אחרי שובו מהן ונחמתו עליהם, יש לו להאריך בתפילה ולשפוך תחינה - ואין זה דומה למתפלל למלאות את שאלתו ולהפיק את רצונו בעולם הזה[27].

רבי אברהם בר חייא כותב במילים פשוטות "שאין הקב"ה מקשיב לתפילת האדם לפי רצון המתפלל", דהיינו שהתפילה איננה יכולה להשיג את המבוקש בה אם אין זה "רצון בוראו". לא ברור מדבריו באיזה מובן התפילה עשויה להועיל אם בכלל, אך הוא מסיק מכך שאכן אין טעם בתפילת-בקשה רגילה אלא רק בתפילה על מחילה וכפרה[28].

3. ריה"ל וראב"ע: התפילה כשינוי פנימי

התייחסות משמעותית יותר לשאלת אופן הפעולה של התפילה אפשר למצוא אצל שני הוגים מרכזיים בתחילת המאה ה-12: רבי יהודה הלוי ורבי אברהם אבן עזרא.

בספר הכוזרי לריה"ל (ספרד, 1075-1141) יש כמה התייחסויות לסוגיית התפילה. במאמר השלישי מופיעה התפילה כחלק מרכזי מעבודתו של החסיד:

> שעתו זו תהיה גרעין זמנו ופריו. יתר שעותיו תהיינה כדרכים המובילות אליה. הוא יבקש את קרבתה שכן בה ידמה לרוחניים וירחק מן הבהמיים... בשעת התפילה הוא יטהר את נפשו ממה שקרה בעבר ויכין אותה לעתיד[29].

ריה"ל מתאר את התפילה כבעלת ערך פסיכולוגי-רוחני השקול לנבואה, שעניינו טיהור הנפש, השלטתה על הכוחות הבהמיים וקירוב האדם אל הא-ל[30].

מאמר ד, פרק יח) שנאמרו כנגד האנשים המפקפקים בתפילה, ורבי יעקב בר ששת (שער השמים, בתוך: יצחק בלומענפעלד, אוצר נחמד, חלק ג, וינה 1860, עמ' 164): "שאין התפלה רק להזכיר תמיד במחשבתו, והחי יתן אל לבו, כי הוא היסוד הראשון, ואין יתרון לבעל הלשון, ויותר נאה מקובל רצוני, כי אין מלה בלשוני, וחתוך התפלה בשפתים כסל למו, חטאת פימו דבר שפתימו, וכל פוצה שפתיו נתן תפלה, וכל פה דובר נבלה, החפץ לו באמרים, וקול כסיל ברוב דברים, הלאל יסכון גבר בבקשתו, להציל לו מרעתו, ועל כן לא תועיל התפלה, אשר עשה לתהלה, עאכ"ו בקשות ותחנונים ולחשים, העניים והאביונים מבקשים, ולא ישאל החכם צרכיו, רק מפני ההמון הסכל, כי השקט לא יוכל".

27. אברהם בר חייא, הגיון הנפש העצובה, ירושלים תשל"ב, עמ' 80.
28. לא ברור מדבריו מהו ההיגיון בתפילות הבקשה הקבועות, שאותן אין הוא שולל.
29. תרגום מיכאל שורץ, באר שבע תשע"ז, מאמר ג, סימן ה.

בקטע הנזכר אין ריה"ל מתייחס כלל להשפעותיה של התפילה על המציאות החיצונית, אך בהמשך המאמר אומר החבר: "מי שכולל את אלה בכוונה טהורה... ראוי לפני השכינה ולבקש, והוא ייענה"[31], וכן מוסיף את הסיוג הבא: "התפלה הנענית היא התפילה למען הציבור או בציבור"[32]. לאחר מכן הוא מסביר את מעלת התפילה בצבור:

> הציבור מעולה מכמה בחינות. אחת מהן שציבור לא יתפלל על מה שיש בו נזק ליחידים... מתנאי התפילה הנענית שתהיה על מה שמועיל לעולם ואינו מזיק לו כלל. ועוד, שלעתים רחוקות תפילת יחיד היא שלמה בלי פיזור-נפש והסחת-דעת. לכן נקבע לנו שהיחיד יתפלל תפילת ציבור... ותצטרף מכולם תפילה משותפת בכוונה טהורה, ותחול הברכה על הכול, וכל אחד מן היחידים יקבל את חלקו בברכה. כי הדבר האלוהי הוא כמו מטר היורד על ארץ אחת כולה כאשר היא בכללותה ראויה לו, אף שלעתים מצויים בה יחידים שאינם ראויים לו[33].

מלבד הצורך בבקשות ציבוריות שאינן מזיקות, נדרש הציבור כדי שמבין כולם תצא תפילה טובה ומכוונת, שיש בכוחה להחיל ברכה על המתפללים. ריה"ל אמנם אינו מסביר כיצד בדיוק מחילה התפילה את הברכה, אך מפורש בדבריו שהיא אחת הפעולות המעוררות את "הדבר האלוהי" לרדת ולהשפיע על המציאות.

ראינו אם כן שני תיאורים סמוכים של התפילה בדברי ריה"ל: התפילה כחוויה רוחנית פנימית המקרבת את האדם אל אלוהיו, והתפילה כפעולה העשויה להוריד שפע וברכה מלמעלה. מהו הקשר בין שני התיאורים הללו? בסוף המאמר החמישי (אות כז) מזכיר החבר פעם נוספת את התפילה, אגב דיון ביחס שבין הכוונה למעשה:

> גנאי הוא לאדם אם אינו עמל לקבל את השכר הגלוי על המעשה הגלוי. לפיכך נאמר: "והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' א-להיכם"... לא מפני שא-להים זקוק להזכרה ולהערה, אלא מפני שהמעשים זקוקים לשלמות, ואז הם ראויים לגמול, כמו שרעיונות התפילה צריכים שיבוטאו באופן המושלם ביותר בתחנונים ובהעתרה[34].

30. ראה על כך אצל אליעזר שביד, התפילה במשנתו של יהודה הלוי, בתוך התפילה היהודית: המשך וחידוש (עורך: גבריאל חיים כהן), ירושלים תשל"ח (להלן: שביד, התפילה), עמ' 131-141.
31. הכוזרי ג, יז.
32. שם.
33. שם, יט.
34. שם ה, כז.

בקטע זה מסביר ריה"ל את הצורך במעשה האנושי שיביא לידי ביטוי חיצוני את הכוונה הפנימית. כדוגמה לכך הוא מזכיר את התפילה, שבה האדם מבטא את רעיונותיו במילים ובמעשים. למעשה, בקטע זה מתמודד ריה"ל ישירות, גם אם בקיצור נמרץ, עם הקושי הפילוסופי שבתפילה: כיצד ייתכן שהא-ל צריך "הזכרה והערה"?[35] תשובתו היא שהתפילה לא משפיעה על הא-ל אלא על האדם, בכך שהיא מבטאת את כוונתו הפנימית.

העולה מכלל דבריו של ריה"ל הוא שהתפילה מהווה חלק ממערכת המצוות שעניינן הורדת השפע של העניין האלוקי אל האדם והעולם. הכוזרי מתייחס אל התפילה כאל מעשה שראוי ל"גמול" וגורם לכך ש"תחול הברכה" על המתפללים. למעשה, אפשר לדמות את פעולת התפילה לאופן שבו מתאר ריה"ל במאמר הראשון (סימן צה) את מעמד הר סיני. בדבריו שם כותב ריה"ל שהעניין האלוהי חל על עם ישראל כולו, כקבוצה, וכותב שהעניין האלוהי, במצבו האידיאלי, הופך את בני האדם ל-"שלמים במבנה, במידות, באריכות חיים, בידיעות וביכולת"[36]. נראה כי לדעתו גם בתפילה יכול הציבור להגיע למשהו ממדרגת עם ישראל בהר סיני, וממילא יושפעו על כל פרט ופרט בריאות ואריכות ימים[37].

בכך אפשר לומר שריה"ל הוא אבי הגישה שרואה את התפילה כפעילות פנימית המעלה את מדרגתו הרוחנית של האדם למקום שבו ראוי יהיה לקבל את השפע האלוהי בשכר עבודתו.

חבר נוסף לגישה זו הוא בן דורו של ריה"ל, רבי אברהם אבן עזרא (ספרד, 1164-1089)[38]. ראב"ע דגל בגישה שלפיה הא-ל אינו יודע את פרטי מעשי האדם[39], ולמרות זאת כתב שהתפילה והפנייה אל הא-ל יכולה להציל את האדם מגזירת הכוכבים:

> והנה המשתחוה למלאכת השמים לא יועילו לו, כי אם מה שנגזר עליו כפי מערכת כוכבי מולדתו כן יקרנו, חוץ אם ישמרהו כח העליון יותר מכח

35. הכוזרי מתייחס בעיקר למצוות התרועה בחצוצרות, אך הוא עצמו משווה בינה לבין מצוות התפילה, וראה גם בהשגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם (מצוות עשה ה): "מכלל העבודה שנלמוד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעיני עבדים אל יד אדוניהם. וזה כענין שכתוב 'וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני י"י אלהיכם' והיא מצוה על כל צרה וצרה שתבא על הצבור לצעוק לפניו בתפלה ובתרועה".
36. הכוזרי א, צה.
37. ראה אצל שביד, התפילה (עמ' 137), שלפי ריה"ל "המתפלל מחקה מעמדים מפורסמים של התגלות, וכך הוא חי אותם מחדש".
38. על אופן התפילה הרצוי במשנתו של ראב"ע ראה: יוסף כהן, הגותו הפילוסופית של ראב"ע, ראשון לציון תשנ"ו (להלן: כהן, ראב"ע), עמ' 335-337.
39. כהן, ראב"ע, עמ' 256-268.

הכוכבים, שיהיה דבק בו, אז ינצל מהגזרות. ואתן לך משל חשוב, שהיתה מערכת הכוכבים שיגדל נהר על עיר אחת וישטוף אנשים או ימותו. ובא נביא והזהירם, שישובו אל השם בטרם בא יום רעתם. ושבו אליו בכל לבם. ובעבור שדבקו בו, נתן בלבם, שיצאו אנשי העיר לחוץ להתפלל אל השם. והנה עשו כן. וביום ההוא גדל הנהר פתאום כמנהגו, כאשר ראינו בעינינו פעמים רבות ושטף כל העיר. והנה לא סרה גזירת השם והוא הצילם[40].

התפילה והתשובה אינן משנות את כוחות הטבע, אך מוציאות את האדם משליטתם[41]. הא-ל נותן בלב בני האדם את הידיעות והנטיות שיצילו אותם מן הגזירה הטבעית[42]. כיצד קורה הדבר בלי שהא-ל יודע את הפרטים? במקום אחר כתב ראב"ע: "ידענו כי השם אחד, והשנוי יבוא מהמקבלים, והשם לא ישנה מעשיו, כי כולם הם בחכמה. ומעבודת השם לשמור כח הקבול כפי המקום"[43]. דברים אלו של האבן עזרא מצוטטים בספרות הראשונים[44], והם מכילים את גרעין התפיסה של התפילה כשינוי פנימי, שפותחה בהמשך ימי הביניים[45]. לפי תפיסה זו, החוקיות האלוהית קבועה, והאדם משנה את מעמדו ביחס אליה[46].

התייחסות נוספת של ראב"ע לדיבור אנושי המשנה את המציאות (גם אם לא "תפילה" במובן המצומצם), אפשר למצוא בדבריו על חטא מי-מריבה:

40. פירוש אבן עזרא הארוך, שמות פרק לג, פסוק כא.
41. ראה: כהן: ראב"ע, עמ' 268-272.
42. ניתוח זה נעשה על פי קריאה מצומצמת של דברי ראב"ע: העם עשה תשובה, וכגמול על כך מילט אותם הא-ל מן הצרה. קריאה רחבה יותר יכולה להתמקד בתפקיד הנביא בסיפור, להציע שהוא זה שנתן בלב העם את העצה לצאת ולהתפלל, ומתוך כך להבין שראב"ע רומז כאן ליכולת של הדבקות לרומם את האדם למדרגה שכלית של ידיעת העתיד. אך דומה שקריאה כזו אינה מוכרחת, ואפשר לראות בנביא קישוט ספרותי בעלמא.
43. פירוש אבן עזרא, דברים לא, טז.
44. רמב"ן ויקרא יח, כה; ספר החינוך מצוה קעא.
45. ראה למשל בספר שבילי אמונה (נתיב ראשון), שנדון בדבריו להלן, שהתבסס בפירוש על דברים אלו של האבן עזרא.
46. ראה את סיכומו של כהן (כהן: ראב"ע, עמ' 271-272) המתייחס לתורת ההשגחה של ראב"ע באופן כללי, ולא לתפילה דווקא: "שום חוקיות אינה נפגעת ושום שינוי לא חל באל. השינוי הוא בכך שהאדם עולה בסולם ההכרה אל ספירות רוחניות עליונות הפועלות אחרת".

> והפירוש הנכון בעיני אגלנו ברמיזות. דע כי כאשר ידע החלק את הכל, ידבק בכל, ויחדש בכל אותות ומופתים. ואמת, כי השם אמר למשה ולאהרן ודברתם, ולא דברו בעבור מריבת העם עם משה. והנה החלק חלק[47].

דהיינו, קיימת מדריגה של דבקות הנובעת מתוך 'ידיעה', שמאפשרת לאדם לחולל אותות ומופתים. חטא מי-מריבה נבע מכך שמריבת העם פגעה במדרגת הדביקות של משה וביכולת שלו לחולל ניסים[48]. רביצקי הראה שתפיסה אנתרופולוגית זו של הנס הגיעה מן הפילוסופיה המוסלמית וחדרה אל היהדות דרך ראב"ע, רבי אברהם אבן דאוד והוגים נוספים[49]. עם זאת, נראה כי קיים חילוק ברור בין מדריגה ייחודית זו לבין פעולת התפילה הרגילה, השייכת לכל אדם: בעוד שפעולת התפילה הרגילה יוצרת שינוי פנימי, והאדם פאסיבי ביחס להגעת השפע בעקבותיה, הרי שכאן מתוארת פעולה אקטיבית של הנביא השולט בכוחות הטבע[50].

4. סיכום

לסיכום, עד המאה ה-12 הדיון בסוגיית התפילה דל יחסית. רוב ההוגים (רס"ג, רבנו בחיי, ראב"ד) כלל לא נדרשו לקושי הפילוסופי שבפעולת התפילה, והתייחסו אליה כאל דבר המובן מאליו. מאידך, רבי אברהם בר חייא התנגד באופן עקרוני לתפילת הבקשה ולמחשבה שהיא עשויה לשנות את רצון הא-ל. ניצנים של דיון פילוסופי משמעותי אפשר למצוא אצל ריה"ל וראב"ע, ששאלו כיצד ייתכן שהתפילה משנה את רצון הא-ל ומשפיעה עליו. תשובתם היא שהתפילה, בדומה למצוות אחרות, משפיעה על מדרגתו הרוחנית של האדם ולא על החוק והרצון האלוהיים.

ד. גישת הרמב"ם וממשיכי דרכו בפרובאנס

1. התפילה בכתבי הרמב"ם

בכתביו ההלכתיים של הרמב"ם[51] (ספרד 1138 - מצרים 1204) אפשר למצוא בכמה מקומות התייחסויות מסורתיות אל התפילה ככזו שנענית ומשנה את החלטת הא-ל

47. פירוש אבן עזרא, במדבר כ, ח.
48. ראה: אוצר מדרשים, עורך: יהודה דוד אייזנשטיין, ניו-יורק תרע"ה, עמ' 374.
49. אביעזר רביצקי, דרשת הפסח לר' חסדאי קרשקש ומחקרים במשנתו הפילוסופית, ירושלים תשמ"ט (להלן: רביצקי, דרשת הפסח), חלק ראשון, פרק שלישי: התורה האנתרופולוגית של הנס, עמ' 110-69. במאמר זה הראה גם שרח"ק קיבל את העמדה האנתרופולוגית של הנס בדרשת הפסח שלו, אך דחה אותה בספר אור השם.
50. ראה עוד על שני סוגי התפילה בהמשך המאמר.
51. לדיונים נוספים בתפיסת התפילה של הרמב"ם ראה: יעקב בלידשטיין, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ד (להלן: בלידשטיין, התפילה); עדיאל קדרי, תפילת הרציונאליסט - היבטים של משנת התפילה של הרמב"ם, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך,

ואת גורלו של האדם[52]. עם זאת, תפיסה זו סותרת את תפיסת הא-ל הלא-משתנה של הרמב"ם[53], ואכן במורה הנבוכים אפשר למצוא כמה הסתייגויות מן התפיסה המסורתית. הרמב"ם לא ייחד דיון נפרד לסוגיית התפילה, אלא כרך אותה עם דבריו בעניין סוגיית ההשגחה, וכן בדבריו אודות המצוות המביאות לקרבת אלוקים, ומשם אפשר ללמוד על תפיסתו.

על כך שעמדתו הפילוסופית של הרמב"ם שונה מן התפיסה המסורתית, אפשר ללמוד מכמה מקומות במורה. מקום אחד הוא בשלהי הדיון בפרק כ"ח מן החלק השלישי, העוסק בהבדל שבין ה"אמונות הנכונות" ל"אמונות ההכרחיות":

> הבן את מה שאמרנו בדבר האמונות, שיש שהכוונה היא אך ורק שהמצוָה תביא לידי אמונה נכונה, כמו האמונה בייחוד... ויש שאותה אמונה הכרחית להרחקת העֹשֶׁק ההדדי או להקניית מידות טובות, כגון האמונה שהאל יכעס מאוד על מי שעשק... וכגון האמונה שהוא יתעלה נענה מיד לשוועת העשוק או המרומה: והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני[54].

הרמב"ם כולל את האמונה "שהוא יתעלה נענה מיד לשוועת העשוק" במסגרת "האמונות ההכרחיות", הערכים החיוניים לקיומה של חברה שאינם משקפים ערך מוחלט של אמת. אפשר תיאורטית לצמצם את דברי הרמב"ם לאמונה בדבר עליונותה של תפילת העשוק על תפילות אחרות, אך הדעת נותנת שאין לחלק בין הדבקים. יתר על כן, התפיסה המסורתית של התפילה סותרת בפשטות את עמדתו המוצהרת של הרמב"ם, שלפיה הא-ל "אינו משתנה שאין לו דבר שיגרום לו שינוי"[55]. ואכן רבים

אוניברסיטת בן-גוריון תשנ"ד; אביעד אברהם סטולמן, עבודת הלב - קווים אחדים להבנת משנת התפילה של הרמב"ם, אקדמות ג (תשנ"ו), עמ' 66-55.

52. כגון: "כל המאכיל ומשקה עניים ויתומים על שלחנו הרי זה קורא אל ה' ויענהו" (משנה תורה, הלכות מתנות עניים, פרק י, הלכה טז); "צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו" (משנה תורה, הלכות תשובה, פרק ב, הלכה ו); "שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה, או שתלה להם כחזקיה" (משנה תורה, הלכות יסודי התורה, פרק י, הלכה ד). וראה: משה פוקס, התפילה במחשבתו של הרמב"ם, בתוך התפילה היהודית: המשך וחידוש (עורך: גבריאל חיים כהן), ירושלים תשל"ח, עמ' 142-167 (להלן: פוקס, הרמב"ם).

53. כפי שכתב פוקס (פוקס, הרמב"ם, עמ' 148): "אין כל אפשרות לצרור בצרור אחד את המושגים העממיים על טיבה של תפילה עם הרעיון הפילוסופי על טיבו של אלוהים... ולא נוכל אלא לחוות את הדעה, שהרמב"ם מדבר במישור אחד כבעל-הלכה ובמישור אחר כפילוסוף-תיאולוג".

54. מורה נבוכים, חלק ג פרק כח, מהדורת מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג (להלן: מורה נבוכים), כרך ב, עמ' 520.

55. משנה תורה, הלכות יסודי התורה, פרק א, הלכה יא.

הבינו מדברי הרמב"ם שהוא שולל (בדומה לרבי אברהם בר חייא) את כל המערכת המסורתית של תפילות בקשה המעוררות את רחמי הא-ל וגורמות לו למלא את בקשת המתפלל[56].

מקור אחר, המשתמע לשני פנים, נמצא בדיון אודות מצוות הקרבנות בפרק ל"ב של החלק השלישי: "שאופן זה של פולחן, כלומר הקורבנות, הוא מבחינת הכוונה השנייה, ואילו תפילת הרשות, תפילת החובה וכיוצא בהן ממעשי הפולחן קרובים יותר אל הכוונה הראשונה והכרחיים להשגתה"[57]. מדבריו אפשר ללמוד שגם התפילה, בדומה לקרבנות, איננה מצווה המתיישבת באופן מלא עם התפיסה הפילוסופית הנכונה של מושג הא-ל והיחסים בינו לבין בני האדם, אלא שהיא בעלת פגמים גסים פחות מאשר עבודת הקרבנות[58].

מאידך, טברסקי מצביע על מקור במורה הנבוכים (א, מא) שבו הרמב"ם מתאר היענות של הא-ל לתפילה: "נאמר קודם לכן שהשגחתו יתעלה סרה מהם עד שאבדו. הם זעקו לעזרה ולא עזרם. אך כאשר הפליגו בתשובה ורבה שפלותם והאויב גבר עליהם, ריחם עליהם ורצונו פסק מלהמשיך את צערם ושפלותם"[59]. מכאן הוא מסיק שהרמב"ם אכן סבור שהתפילה משפיעה על המציאות, ושאת הקושי הפילוסופי יש לפתור בדרך זו או אחרת[60].

מהי אם כן פעולת התפילה לפי הרמב"ם? ומהי מטרתה? במקום אחד בכתבי הרמב"ם נראה שמטרתה היא חינוכית-ציבורית בלבד. בפרק ל"ה בחלק השלישי מסווג הרמב"ם את המצוות לארבע-עשרה קבוצות, והראשונה שבהן היא קבוצת "הדעות העיקריות" שבהן גם התפילה[61]. בפרק ל"ו הרמב"ם מרחיב על כך מעט: "הציווי שנצטווינו לשווע אליו יתעלה בשעת כל מצוקה... הוא מעשה המשריש את הדעה הנכונה שהוא יתעלה משיג את מצבינו, ובידו לתקנם כאשר אנו מצייתים ולהשחיתם

56. יעקב בקר, סודו של מורה נבוכים, תל אביב תשט"ז, עמ' 74; פוקס, הרמב"ם.
57. מורה נבוכים, כרך ב, עמ' 536.
58. ראה: פוקס: הרמב"ם; קרייסל, הטרנספורמציה. וכבר כתב על כך ישעיהו תשבי, משנת הזוהר, כרך שני, ירושלים 1961 (להלן: תשבי, משנת הזוהר), עמ' רנ: "הווה אומר: לפי אמיתותה של הדת גם התפילה והצום ובקשת רחמים מא-להים ראויים היו להתבטל".
59. מורה נבוכים, כרך א, עמ' 95.
60. יצחק טברסקי, כוונת הלב בתפילה במשנתו של הרמב"ם, בתוך: כנסת עזרא (עורכים: ש' אליצור ואחרים), ירושלים תשנ"ה, עמ' 47-67 (בעיקר בעמ' 66-67). וראה ניסיון להתמודדות פילוסופית עם בעיה זו במשנת הרמב"ם אצל: Ehud Benor, *Worship of the Heart*, Albany 1995.
61. מורה נבוכים, כרך ב, עמ' 542.

כאשר אנו ממרים; לא שנאמין שזה מקרה ודבר מזדמן"[62]. כלומר, התפילה מחנכת את האדם לשים את מבטחו בא-ל. קרייסל מציין כי הרמב"ם מתאר כאן את האמונה בהשפעת התפילה על המציאות כדעה "נכונה" (ולא "הכרחית"), מה שמלמד לכאורה שהתפילה אכן עשויה להשפיע[63]. אך נראה כי אין זו ראיה גמורה, משום שדווקא האמונה "שהוא יתעלה משיג מצבנו ובידו לתקנם" מתוארת כאמונה "נכונה", ולא האמונה בכך שהתפילה עצמה משפיעה.

עם זאת, בפרק נ"א של החלק השלישי נאמר בפירוש שיש אופן שבו התפילה עשויה להשפיע על המציאות[64]. פרק זה מהווה המשך של הדיון בהשגחה, שלדעת הרמב"ם חלה על האדם כאשר שכלו דבוק במושכלות:

> השגחת האל יתעלה מתמדת על מי שיש לו השפע ההוא המסור לכל מי שמשתדל להשׂיגו. כאשר מחשבתו של אדם, השגתו את האל יתעלה בדרכים האמיתיות ושמחתו במה שהשיג (כולן) זַכּוֹת, לא ייתכן כלל שיפגע באדם ההוא מין ממיני הרעות, כי הוא עִם האל והאל עִמו[65].

הרמב"ם טוען שההשגחה חלה על האדם רק כאשר מחשבתו עסוקה בא-ל, ובהקשר זה יש מקום של כבוד לעבודת התפילה:

> דע שכל המעשׂים האלה של עבודת ה', כגון קריאת התורה, התפילה ועשׂיית שאר המצוות, אין מטרתם אלא שתרגיל עצמך לעסוק בצווייו יתעלה, ולא תעסוק בענייני העולם הזה, כאילו אתה עוסק בו יתעלה ולא בזולתו[66].

מדברי הרמב"ם עולה שהקשר בין התפילה לבין מילוי רצון האדם עובר דרך הפעולה הפנימית שעושה התפילה באדם, והעובדה שהיא מעלה את מחשבתו מן העולם החומרי ומדביקה אותה במושכלות ובאל. למעשה, דומים דברי הרמב"ם לדבריו של ריה"ל בכך שהתפילה משפיעה על האדם ואינה פועלת באופן ישיר בעולמות העליונים, וכבר עמד על כך בן ששון[67]. אלא שבניגוד לריה"ל, הרמב"ם אינו נזקק ל"דבר האלוהי" שבתחומו פועלת התפילה, והוא מסביר אותה מתוך תפיסת דבקות

62. שם, עמ' 557.
63. קרייסל, הטרנספורמציה, עמ' 68. עם זאת, קרייסל הצביע על מקורות רבים ברמב"ם המנוגדים לגישה זו, ונטה ללכת אחריהם.
64. אין הכרח לראות סתירה סמויה בין המקורות השונים בדברי הרמב"ם, וסביר יותר שלדעתו האמונה בפעולה השטחית של מילות התפילה היא "אמונה הכרחית", ואילו הפעולה הספיריטואלית של התפילה, כפי שתתבאר להלן, היא אמונה אמתית (תשבי, משנת הזוהר, עמ' רנ).
65. שם, עמ' 663.
66. שם, עמ' 660.
67. יונה בן ששון, עיון תפילה בהגות ימי הביניים, נתיבות 15 (באר שבע 78), 152-171.

המשכיל בשכל הפועל. התפילה לדעתו איננה משיגה באופן ישיר את מטרותיה, אלא מהווה רק תרגול רוחני המאפשר את השגת המושכלות, שהיא זו המביאה לידי השגחה. משום כך, בתחילת הפרק כותב הרמב"ם שדבקות מסוג זה אפשרית רק עבור מי שכבר הגיע לדעות הנכונות ולהשגה העיונית המדויקת ביחס לא-ל, ואילו מי שאוחז במושגים שגויים לא ישיג דבר בתפילתו.

כמו כן, אופן הפעולה של התפילה מובן היטב בגישתו של ריה"ל, המאמין בהשגחה פרטית ניסית הנובעת מן "הדבר האלוהי"[68]. לעומתו, הרמב"ם עצמו לא מסביר כיצד בפועל משפיעה התפילה על המציאות, אך מכיוון שהרמב"ם כרך את התפילה בסוגיית ההשגחה, מסתבר שאופן פעולתה מובן על פי תפיסת ההשגחה של הרמב"ם. בזה הוא פתח את הדלת לממשיכי דרכו, שהסבירו את פעולת התפילה בהתאם לתפיסת ההשגחה שבה אחזו[69].

2. רבנו ניסים ממרסיי: השפעה פסיכולוגית

ההשגחה, על פי פירושו של רבי שמואל אבן-תיבון (פרובאנס, 1150-1232), היא התעלות שכלית פנימית, המאפשרת לאדם להישמר מפגעי המציאות וכן להתעלות על גביהם ולהמעיט בחשיבותם, מבלי שיהיה בה כדי להציל את האדם בפועל ממקרי הטבע[70]:

> כמו שא"א לו להנצל מאלו הדברים הטבעיים הארציים, כך יתחייב שלא יתכן לו להנצל מכל מה שהוא מזה המין... כונת אדוננו היתה בזה הענין הנפלא כי בעוד שברר ויבודד אותו החכם מחשבתו לא יחוש לשום רע שישיגהו, יהיה מות או יסורין[71].

לאור זאת, יהיה עלינו להבין גם את התפילה כפעולה פסיכולוגית פנימית המוסברת בכלים רציונאליים. שניים מן הבולטים בעיסוקם בנושא היו רבי נסים ממרסיי בספר

68. ראה בספר הכוזרי א, קט: "הדבר האלוהי ידבק בנו בהשגחה, במופתים ובנסים".
69. ראה סיכום של גישות אלו אצל: Zvi Diesendruck, Samuel and Moses Ibn Tibbon on Maimonides' theory of providence, *Hebrew Union College Annual*, 11 1936, p 341-366 (להלן: דיזנדרוק, השגחה); אברהם נוריאל, השגחה והנהגה ב'מורה הנבוכים', תרביץ 49 (ניסן-אלול תש"ם), עמ' 355-346; משה הלברטל, הרמב"ם, ירושלים תשס"ט, עמ' 287-288 (להלן: הלברטל, הרמב"ם); מיכה גודמן, סודותיו של מורה הנבוכים, אור-יהודה תש"ע, עמ' 104-116. הפניות נוספות לספרות המחקר בעניין ראה אצל ישראל יעקב דינסטאג, השגחה במשנת הרמב"ם - רשימה ביבליוגרפית, דעת 20 (תשמ"ח), עמ' 17-28.
70. דיזנדרוק, השגחה; הלברטל, הרמב"ם.
71. דיזנדרוק, השגחה, עמ' 360-361.

'מעשה ניסים' ורבי לוי בן אברהם בספר 'לוית חן', שדבריהם הובאו ונותחו אצל קרייסל[72].

רבנו ניסים ממרסיי (פרובאנס, תחילת המאה ה-14) טען כי התפילה יכולה לסייע בשלושה מישורים: א. הדביקות באל עשויה להוביל, בדומה לנבואה, ליכולת לחזות את העתיד וכך להתמודד עמו טוב יותר: "כי בהתחזק הכח השכלי... אפשר יגלה להם מה שהיה נעלם מתחלה ודרך ההצלה"[73]. ב. התפילה מחזקת את כוחות הנפש של האדם, והשפע השכלי שמגיע מן השכל הנבדל אל הנפש מחזק גם את שאר כוחות הנפש ומאפשר לה להתמודד עם המצב: "בהתחדש זה יתחדש לנפש כח כולל... ולכן אפשר שינצל החולה מחליו... ומצורף לזה עוד כי יתחזק כחם בבטחונם ותקות תפלתם וילחמו בחזקה"[74]. ג. התפילה מכניעה את הלב ומביאה לריסון התאוות ולשיפור קשרים חברתיים שמסייעים להתמודד עם הצרות: "עיקר התפלה הנשמעת והמועילה לאדם היא ההכנעה והסרת גבהות הלב... ובמדת השפלות והענוה ינצל מרעות רבות המתרגשות לבוא עליו, אם מאדם אחר זולתו אם מן השמים, כי לא יבטח על סכלותו"[75].

3. רבי משה אבן תיבון, רבי לוי בן אברהם, רלב"ג ורבי דוד הכוכבי: דבקות מיסטית בשכל הפועל

העמדה המקובלת יותר בקרב ההוגים המסורתיים, שהוצגה בבהירות על ידי רבי משה אבן תיבון (פרובאנס, 1195-1274)[76], מפרשת את ההשגחה ברמב"ם כפועלת בשני מסלולים: השגחה שכלית טבעית שעניינה התעצמות החכמה האנושית, והתערבות אלוהית על טבעית הנובעת מדביקותו של האדם בשכל הפועל[77]:

72. חיים קרייסל, מדו-שיח להתבוננות: הטרנספורמציה של מהות התפילה בפרשנות הפילוסופית היהודית בפרובנס בימי-הביניים, שפע טל: עיונים במחשבת ישראל ובתרבות היהודית מוגשים לברכה זק, באר שבע תשס"ד, עמ' 59-83 (להלן: קרייסל, הטרנספורמציה).
73. מעשה נסים לר' נסים ממרסיי, מהדורת חיים קרייסל, ירושלים תש"ס, פרק יג - בהשגחה, עמ' 197.
74. שם עמ' 197-196.
75. שם, עמ' 146-145.
76. דיזנדרוק, השגחה. יש להעיר כי הנרבוני (באור נרבוני למורה נבוכים חלק ג', פרק נא, דף סד עמוד ב) סבור היה שר' משה בן תיבון מסכים עם אביו, ומגביל את ההשגחה לחכמה מעשית טבעית, והשיג עליו משום כך. למרות שדיזנדרוק (שם, עמ' 350-349) כבר עמד על טעותו של הנרבוני, המשיכו חלק מן החוקרים (הלברטל: הרמב"ם; גודמן: סודותיו) לייחס לר' משה את עמדותיו של אביו.
77. קרייסל טוען כי שני המסלולים טבעיים בבסיסם: " both of them operating in a naturalistic manner", ראה: Howard Kreisel, Judaism as Philosophy, Boston

> זאת ההשגחה אינה מצד השתדלות האדם ומצד החכמה האנושית, אבל מצד העבודה והאהבה והדבקות הנמשכים אחר הידיעה[78].

לפי גישה זו, הדביקות איננה פעולה קוגניטיבית של ריכוז והשגה שכלית, אלא דבקות רוחנית[79]. ממילא, גם פעולת התפילה יכולה להיות מובנת על רקע דביקות זו. הבנה זו של התפילה מתפצלת לשתי דרכים: קבלת שפע פאסיבית[80], ופעולה רוחנית אקטיבית. בדומה לשני המסלולים שראינו לעיל בדברי ראב"ע, אלא שראב"ע לא עשה שימוש ברעיון השכל הפועל.

רבי משה אבן תיבון מיישם את תפישת ההשגחה שלו גם בסוגיית התפילה, שבה הוא דן ב'ספר פיאה' שלו[81]. בדבריו על מצוות התפילה הוא מדגיש שבניגוד לנטייה ולמחשבה האנושית המקובלת, התפילה משיגה את מבוקשה רק בהתאם למדרגת המתפלל, ומשום כך נקראה "תפלה" מלשון "פלילים" (משפט):

> כי מפני שטבע האדם לבקש כל איש עזר מאלהיו, ולהתחנן לו לתת לו כל צרכו, ולהודות לו על כל הטובה - קראו אותו 'תפלה' להעיר אותו, כל כי מעשה ה' צדק ומשפט, ומעשיו יקרבוהו ומעשיו ירחקוהו. וכפי דבקותו בש"י תהיה ההשגחה בו ושמירתו[82].

קרייסל לומד מכאן כי לדעת אבן תיבון עניינה של התפילה הוא התבוננות פנימית ולא קריאה חיצונית אל הא-ל[83]. בהמשך מפרש רבי משה את מעשיו של רבא, שלא היה גוזר תענית ביום מעונן משום שהעננים מונעים את התקבלות התפילה:

> צריך האדם בבואו לדרוש, להתפלל לו ולבקש מלפניו שיהיה לבו פנוי ודעתו מיושבת עליו ושכלו זך ונקי, כי אז איפשר לו לדעת הש"י ופעולותיו, עד

2015 (להלן: קרייסל, יהדות), עמ' 420. עם זאת, אבן תיבון מדגיש כי מדובר בהשגחה "מופתית" (בקטע מספר פיאה שיובא להלן) ולכן נראה כי אין היא פועלת לפי חוקי הטבע הרגילים.

78. דיזנדרוק, השגחה, עמ' 364.

79. בשנים האחרונות התווכחו בשאלה זו בלומנטל וכשר. ראה: David Blumenthal, *Philosophic Mysticism: Studies in Rational Religion,* 96-114. Ramat Gan: Bar Ilan Univerisity Press, 2006; חנה כשר, הרמב"ם - מיסטיקה בגבולות התבונה בלבד: (הערות בעקבות משנתו של דוד בלומנטל), בתוך: הרמב"ם בנבכי הסוד (עורכים: אברהם אלקיים ודב שוורץ), רמת גן תשס"ט, עמ' 43-37.

80. כמו חלות העניין האלוהי אצל ריה"ל.

81. ספר פיאה, בתוך: כל כתבי ר' משה אבן תיבון, באר שבע תש"ע (להלן: ספר פיאה).

82. רבי משה אבן תיבון, ספר פיאה, בתוך: כל כתבי ר' משה אבן תיבון, מהדורת חיים קרייסל, קולט סיראט ואברהם ישראל, באר שבע תש"ע (להלן: ספר פיאה).

83. קרייסל, יהדות, עמ' 422.

> שישיגוהו וידבק בו. וכאשר ידע החלק את הכל ידבק בכל ויתחדש הש"י על ידו האותות והמופתים... וביום המעונן תהיה האויר חשוך ועכור... ולא יהיה דעתו שלמה והכנתו זכה[84].

רבי משה מצטט את דברי ראב"ע, המתאר את התפילה כדביקות המעניקה למתפלל כוח לחולל אותו ומופתים. בהמשך הוא מסביר את התפילה מתוך תפיסת ההשגחה שלו:

> כפי זכות השכל תהיה ההשגה שלמה, ויהיה גודל הדבקות. וכפי גודל הדבקות ותמידתו תהיה השמירה וההשגחה ותמידותה - אם ההשגחה הכרחית בשכל האנושי, להשמר מפגעי הזמן ולעמוד כנגדם, ואם ההשגחה מופתית בשכל האלהית כראוי לה[85].

דהיינו, התפילה מביאה את האדם לדבקות שמתוכה הוא זוכה להשגחה משני הסוגים: טבעית ומופתית.

נציג מובהק נוסף של גישה זו הוא רבי לוי בן אברהם (פרובאנס, 1240-1315) בספרו לוית חן. רלב"א צעד בעקבות רבי משה אבן תיבון בסוגיית ההשגחה[86]:

> כי ההשגחה בחכמים תחלק לשני מינים: להשגחה שכלית ולהשגחה נבואית... ובהדבק שכל החכם והתאחדו עמו, ילמדהו דבר המתחדש מאלו בסבותיו בדרך שיתכן, ודרך תבונות יודיעהו, להסיר ההפסד ולסלק ההזק ולרפא קצת המדוים[87].

גישה זו באה לידי ביטוי בדיון הארוך שהוא מקדיש לסוגיית התפילה[88]. הוא פותח את דבריו בכך שהמין הנכבד שבתפילה הוא השבח, ואילו בקשת הצרכים היא מעשה פחות יותר שראוי להמעיט בו[89]. הבחנה מתבקשת לאור תפיסת התפילה כדבקות שכלית בא-ל. אך בהמשך הסביר את היכולת של התפילה לפעול במציאות. בתחילה כתב על "התפלה המכוונת האמיתית":

84. ספר פיאה, אות לא, עמ' 145.
85. שם, עמ' 146.
86. כפי שהעיר קרייסל (לוית חן, עמ' לט-מב).
87. לוית חן לר' לוי בן אברהם, מהדורת חיים קרייסל, חלק סתרי האמונה, באר שבע תשע"ד (להלן: לוית חן), עמ' 117-119.
88. עמוד בועז, מאמר א, חלק ב, פרק ד - ביאור סוד התפלה.
89. לוית חן, עמ' 22-25.

ודע, כי התפלה המכוונת האמיתית ידבק האדם בשכל הפועל וישוב עמו במדרגה אחת, על כן: ויעתר לו. ואמרו ז"ל: 'ואתחנן אל ה', "ואחנן" מבעי ליה? אלא מלמד שנעשה משה תחנונים'[90].

תיאור זה של אחדות עם השכל הפועל, המאפשרת לאדם לשנות את המציאות, דומה לדברי ראב"ע על מדרגת משה רבנו. בהמשך מסביר רלב"א את היענות הא-ל לתפילה תוך התמודדות ישירה עם בעיית שינוי הרצון:

כאשר ישמע תפלת עבדיו וחסידיו ושמרו אותם, לא ישיגנו בעבור זה שינוי רצון ותמורה. כי על ידי התפלה והדבקות באל ישפיעו שפע וכח, ישמור אותם ויודיעם פגעי הזמן העתידים ומה פורענות עתידה לבא. ויגלה החכם בחלום או בענין אחר, וילמד להם דרך להשמר מקורות המזל, מבלי שנותו רצון העליונים ובטלו כחם[91].

בדומה לרבנו ניסים ממרסיי, גם רבי לוי בן אברהם מתאר את הדביקות ככזו שמשפיעה שפע וכוח. אלא שהאופן שבו התפילה שומרת על האדם מתואר אצלו באופן שאינו טבעי, כאשר הא-ל מגלה לחכם בחלום את פגעי הזמן העתידיים. בהמשך הוא מביא דוגמאות: "כגון שידע החכם מן הרע העתיד לבא על העיר... או שהיה בלבו לרכוב העל הים, והאל שמרו ומנעו מהכנס בספינה"[92]. מפשט דבריו נראה כי ההחלטה שלא להיכנס לספינה לא נבעה מניתוח שכלי מעמיק של הסכנות הכרוכות בכך, אלא בנטייה ספציפית שנטע בלבו הא-ל.

בהמשך דבריו הוא מצטט את דברי ראב"ע בעניין פעולת התפילה, אך יש לעמוד על הבדל משמעותי בין דברי האבן עזרא עצמם לאופן שבו מביא אותם רבי לוי בן אברהם. כדי להמחיש את פעולת ההשגחה, שאינה סותרת את חוקי הטבע, הביא האבן עזרא את משל הסוסים:

וחשוב, כי המשרתים ירוצו כסוסים עוברים במסלה, ולא ירוצו להרע או להיטיב, רק ככה דרכם. וחשוב כי במסילה איש עור לא ידע מנהג הסוסים מתי הולכין אל ימין או לשמאל, והוא נשען על פקח שידע סורם. והנה הוא ישמרנו, כי ברוצם בצד זה יוליך העור לצד האחר, ומרוצת הסוס לא תשתנה והעור ימלט.

כוחות הטבע והכוכבים משולים לסוסים העוברים במסלול קבוע, האדם משול לאיש עור העובר במסלולם, והא-ל משול לאיש פקח שיודע את מסלול הסוסים ומוליך את העור למקום שבו לא ייפגע. אך רלב"א הביא את המשל באופן אחר:

90. לוית חן עמ' 26. קרייסל (לוית חן, עמ' 26, הע' 83) מעיר שלא מצא את מקור המדרש.
91. שם עמ' 26.
92. ראה מורה נבוכים ג, יז.

כגון שהמשיל אבן עזרא מן הסוס אשר ירוץ במסילה, והפקחים יסורו לצדי דרכים, והעורים והפתיים עומדים באמצע הדרך והולכים ברחוב העיר וירמסם וירכסם הסוס ברגלו[93].

בעוד שאצל ראב"ע המתפלל משול לעור שנסמך על הפקח (הא-ל), הרי שאצל רלב"א המתפלל עצמו הוא הפקח. דהיינו, אצל ראב"ע אפשר להבין שהדבקות בא-ל גורמת לכך שהא-ל ידריך ויכוון את האדם, כגמול ושכר על דבקותו ולא כתוצאה ישירה; ואילו אצל רלב"א הדבקות בשכל הפועל הופכת את האדם ל'פקח' שנחשף באופן טבעי למידע. עם זאת, בדבריו נראה (בניגוד לדברי רבנו ניסים) שמדובר במידע שנמצא מעבר להישג ידה של החשיבה האנושית הרגילה (ולכן הוא מתגלה לעיתים "בחלום"), שמשולה כעיוורון ביחס ל'פקחות' של מי שדבק בשכל הפועל.

בסוף דבריו מפרש רלב"א את תפילת רבי אליעזר, "עשה רצונך בשמים[94] ותן נחת רוח ליראיך מתחת והטוב בעיניך עשה", המבטאת לדעתו את תפיסת התפילה שהציג:

> אע"פ שתשלים חפציך וגזרותיך אשר חפצת בשמים ולא ישתנו כחות הכוכבים, תן נחת רוח ליראיך שיוכלו לקבל ברצון הגזרות ההם, או תן להם דרך וענין שלא יזיקם המזל ושמרם מהמקרים. וידענו שלא ישיג לך שנוי והפעלות בזה, כי כן תמיד חפציך הקדמון, ולעולם תעשה הטוב בעיניך[95].

לא ברור מהי כוונת רלב"א בדבריו על "חפציך הקדמון". אפשר שהוא חוזר ומדגיש את העובדה ש"חפציך וגזירותיך" הכלליים, חוקי הטבע וכחות הכוכבים, אינם משתנים. אך אפשר גם שהוא מתייחס לשמירה מן המקרים, ומתאר את קבלת השפע מן השכל הפועל כתהליך שנובע מחפץ קדמון ללא שינוי רצון. לא נראה שיש במשמעות דבריו התייחסות לרצון קדום ספציפי להיענות לתפילה מסוימת.

פילוסוף נוסף שצעד בדרכו של הרמב"ם הוא רבי לוי בן גרשון (פרובאנס, 1288–1344), ואף בדבריו אפשר למצוא רעיונות דומים לאלו של רלב"א[96]. הדיון המרכזי של רלב"ג בבעיית התפילה והשינוי נמצא סביב תפילת משה על בני-ישראל אחרי חטא העגל:

> לא ישיג האדם מה' יתעלה על דרך תפילה אלא מה שדרך ה' יתעלה לעשותו... וזה כי ה' יתעלה לא ישתנה. ואמנם ימצא תועלת בענין התפילה לתקן המקבל

93. לוית חן עמ' 26–27.
94. בתלמוד נוסף: "ממעל".
95. לוית חן עמ' 27.
96. על גישתו של הרלב"ג ראה קרייסל, הטרנספורמציה, עמ' 73–75.

שיהיה ראוי לזה הטוב שישאל מה׳ יתעלה, או שלא יגיע לו זה הרע, כשהיה הוא המתפלל, כי מפני ההתבודדות שיהיה לו בה׳ יתעלה בעת התפללו תדבק נפשו בו, ויהיה מפני זה ראוי שתדבק בו ההשגחה הפרטית... ובכלל, הנה השינוי יבוא מצד המקבל, לא מצד ה׳ יתעלה[97].

הרלב״ג מקבל את הגישה העקרונית שלפיה התפילה מתקנת את המקבל ומביאה אותו לידי דבקות שגורמת להשגחה פרטית: ״רבוי התפלה גורם שתחזק הדבקות בין המתפלל ובין הש״י״[98]. במקומות אחרים כתב לאור זאת שתפקיד השבח שלפני הבקשה הוא ״כי אז הוא דבק בו ואז תהיה תפלתו נשמעת מפני דבקות ההשגחה האלהית בו״[99]. וכן שהתפילה נשמעת יותר במקום שיהיה ״נבחר לידבק בו השפע האלהי״[100].

בפירושו על פסוקי תפילת יצחק, הפנה הרלב״ג לדבריו בספר מלחמות ה׳ על נושא ההשגחה כהסבר לתפיסת התפילה שלו[101]. בדבריו שם התמודד הרלב״ג באריכות עם הקושי להסביר את רעיון ההשגחה הפרטית לאור תפיסתו העקרונית שהא-ל לא יודע את הפרטים כפרטים[102]. ההסבר של הרלב״ג הוא: ״לפי שהיציאה מהכח אל הפעל במושכלות ימצא בה הפועל והמתפעל אחד באופן מה, הוא מבואר שכבר יגיע לאדם בזה האופן התאחדות מהדבקות בשם יתברך. ומה שזה דרכו הוא מבואר שהוא ראוי שתהיה ההשגחה בו נפלאה מצד זה ההתאחדות והדבקות״[103]. בהמשך הוא מסביר את האופן שבו נובעת ההשגחה מן הדבקות בשכל הפועל:

שהשכל הפועל ישגיח בהנמצאות אם בשישים להם כלים גופיים להם כחות נפשיים, ישמרו בהם מציאותם האישים בעלי הכלים ההם...

97. פירוש רלב״ג על התורה, עורכים: ברוך ברנר ו-אלי פריימן, מעלה אדומים תשנ״ג (להלן: פירוש רלב״ג), שמות פרק לג, התועלת התשעה עשר.
98. רלב״ג שמואל א ז, תועלת ז.
99. שמואל ב כד, תועלת ג. וראה בפירושו לשמואל ב כב, ד.
100. מלכים א פרק יא, התועלת ה-כד, עמ׳ עח.
101. בראשית כ, תוכלת ב.
102. מלחמות השם, ריווא די טרינטו ש״כ (להלן: מלחמות השם), מאמר רביעי, פרק שלישי, דף כז, ע״א: ״שידיעת השם יתברך אינה מתפשטת בפרטים במה שהם פרטיים, כמו שהתבאר בלי ספק במה שקדם, אבל ידע מזה מה שיהיה מסודר מצד הגלגלים והכוכבים מאלו הדברים הפרטים, ומה שהיה מסודר מצד אחר, אם היה בכאן סדור בדברים מצד אחר, וידע גם זה שהוא אפשר שלא יגיע מצד הבחירה האנושית״. וראה: Tamar Rudavsky, Divine Omniscience, Contingency and Prophecy in Gersonides, In: *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy* (Rudavsky, ed.), Dordrecht 1985, 81-161.
103. מלחמות השם, מאמר רביעי, פרק רביעי, דף כח, ע״א.

> ובקצת האנשים תהיה ההשגחה הזאת באופן יותר שלם, ר"ל שהוא יודיע להם בנבואה הדברים הרעים והטובים הנכונים לבא עליהם...
> והנה זאת ההודעה תהיה ממנו באופנים שונים לפי התחלפות מדרגת האנשים בקורבה והרוחק מהשכל הפועל, וזה שהאנשים אשר הם חזקי ההתאחדות עם השכל הפועל תגיע להם זאת ההודעה באופן שלם בדרך הנבואה. וזה גם כן על מדרגות, לפי התחלף מדרגות ההתאחדות. אשר לא תגיע מדרגתם אל שתשלם להם ההודעה בזה האופן, ישגיח להם השם יתברך בשישים להם תשוקות נפשיות לכוין לדברים מה יגיע להם טוב בהם מזולת שישערו בטוב ההוא, ולברוח מדברים אחרים יגיע להם רע בהם מפאת הסדורים אשר מהגרמים השמימיים מזולת שישערו ברע ההוא[104].

בסיכום דבריו הוא מדגיש שאופנים אלו של השגחה אינם זוקקים ידיעה של הפרטים מצד הא-ל:

> שההשגחה אשר תהיה לטובים מצד ההודעה בטוב וברע הנכון לבא עליהם כבר תשלם, עם היות המשפיע זאת ההודעה בלתי משיג זה האיש הפרטי המקבל השפע... מה שהנחנוהו שכבר אפשר שתהיה זאת ההשגחה בשימציא רע לטובים להצילם מרע יותר חזק, או להגיע להם טובות מה, הנה אם היה שיהיה זה אמת, כבר יתכן שיהיה בזולת ידיעה לשם יתברך בזה הדבר הפרטי במה שהוא פרטי, אבל יגיע זה ממנו מפני היות דרכו שיגיע זה לכל מי שהוא מוכן אל קבול זה האופן מן ההשגחה, כמו שהשכל הפועל פועל כל מוכן לקבל פעלו, עם שאין לו ידיעה בפרטי במה שהוא פרטי[105].

מכלל הדברים עולה כי הרלב"ג הבין את הדבקות בשכל הפועל ככזו שמביאה לידי השגחה על-טבעית, הבאה לידי ביטוי במידע או תחושות-בטן ("תשוקות נפשיות") שנוצרות אצל האדם המושגח[106]. כמו כן עולה מדבריו שההשגחה אמנם מתעצמת בהתאם למידת הדבקות, אך היא קיימת גם במדרגות נמוכות יותר. ואכן גם בפירושו לתנ"ך כתב שהתפילה מועילה גם למי שאינם שלמים[107].

במקום אחר דן הרלב"ג בתפילת הנביא המחוללת ניסים. השאלה שאתה הוא מתמודד היא: מי הוא הגורם הפועל את הניסים? לכאורה, אם נאמר שהא-ל או השכל הפועל

104. מלחמות השם, מאמר רביעי, פרק חמישי, דף כח, ע"א.
105. מלחמות השם, מאמר רביעי, פרק שישי, דף כח, ע"ב. וראה: קרייסל, נבואה.
106. יצויין כי לדעת הרלב"ג, בניגוד לרבים מקודמיו, הדבקות בשכל הפועל אין פירושה התאחדות אונטולוגית עמו, אלא רק קרבה שמתוכה מגיע אל הנביא מידע מסוים. ראה על כך אצל קרייסל, נבואה, עמ' 350-352.
107. שמות ד, תועלת א; שמואל א ז, תועלת ז ויב.

עושים את הניסים, הרי שעלינו לומר שהתחדש להם רצון[108]. מאידך, לא ייתכן שלאדם יש כוח לחולל את הניסים. הפתרון של הרלב"ג הוא להסביר את תפילת הנביא על פי דבריו במאמר הרביעי בעניין ההשגחה. דהיינו, קרבתו של הנביא לשכל הפועל גורמת לכך שתימשך אליו ההשגחה וייעשה רצונו: "והיתה ההשגחה הזאת מצד עוצם קורבת מדרגת האיש ההוא למדרגת השכל הפועל"[109]. הרלב"ג מדגיש שההיענות לתפילת הנביא נובעת ממערכת החוקים הקבועה והכללית, בלי ידיעה אישית של הנביא: "וימשך זה השעור מן ההשגחה לזה האיש לא במה שהוא זה האיש, אבל במה שהוא איזה איש הזדמן שיהיה בזאת המדרגה הקרובה לשכל הפועל"[110]. נראה כי יש להבחין בין דברי הרלב"ג לדברי ראב"ע: בעוד שלפי ראב"ע האדם הוא שמסוגל לחולל את הנס באופן אקטיבי, מתוך דבקותו בשכל הפועל, הרי שלפי הרלב"ג הדבקות בשכל הפועל גורמת להמשכה של השגחה שעושה את רצון האדם, כשהוא עצמו נותר פאסיבי[111].

לסיכום, בדומה לרלב"א, גם הרלב"ג מסביר את פעולת התפילה בשינוי הפנימי שאותה היא מחוללת באדם, כאשר היא מקרבת אותו אל השכל הפועל. ובדומה לרלב"א הוא מחלק בין מדרגת הנביא המתאחד עם השכל הפועל ומחולל ניסים, למדרגה נמוכה יותר של תפילה שגורמת להשגחה פרטית ברמות שונות. עם זאת, הרלב"ג מדגיש שמדובר ברצף אחד שעניינו השגחה פרטית על האדם הדבק.

אחד האתגרים עבור תפיסה זו של התפילה הוא הסבר היכולת של אדם אחד להשפיע בתפילתו על אחרים. שהרי אם התפילה היא רק התעלות רוחנית פנימית, אין סיבה שהתעלות זו תשפיע על גורלם של אנשים אחרים. הרלב"ג מתמודד עם קושי זה במקומות מספר, ובהרחבה סביב תפילת משה על בני ישראל אחרי חטא העגל:

> או יהיה זה התועלת מפני ההשגחה הדבקה במתפלל, שיתחייב ממנה שימלט המקבל מהרע כדי שלא יגיע למתפלל צער וכאב לב. או יהיה זה התועלת מפני שהמתפלל ישתדל לתקן המקבל באופן שיהיה ראוי לזה, כמו שעשה משה

108. או לאחוז בעמדה דטרמיניסטית, שאותה הוא שולל. הרלב"ג הרחיב בנקודה זו גם בפירושו למלכים א, כב, תועלת כד. על שאלת היחס של רלב"ג לדטרמיניזם ראה: שלום צדיק, מהות הבחירה בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשע"ז (להלן: צדיק, מהות הבחירה), עמ' 222–239, ובביבליוגרפיה שם הע' 32.
109. מלחמות השם, מאמר שישי, חלק שני, פרק יא, דף עד, ע"ב.
110. שם, פרק י, דף עד, ע"א.
111. להרחבה על גישתו של הרלב"ג, שלפיה השכל הפועל הוא שמחולל את הניסים בתוך מערכת חוקים קבועה, והנביא גורם לנס רק במובן זה שהוא מתקרב אל השכל הפועל ובכך זוכה להשגחה הנובעת ממערכת חוקים זו, ראה: Howard Kreisel, Miracles in Medieval Jewish Philosophy, *J.Q.R*, 75 (1984), pp. 99–133 (להלן: קרייסל, ניסים); קרייסל, נבואה, עמ' 392–399.

שהשתדל להרוג העובדים ולהשחית העגל באופן שיהיו ישראל ראויים למחילת העוון ההוא[112].

ההסבר הראשון של הרלב"ג הוא שכחלק מן ההשגחה על המתפלל הוא זוכה לכך שהאדם שעליו הוא מתפלל יינצל, כדי שהמתפלל לא יצטער. דברים דומים כותב הרלב"ג גם סביב מעשה יוסף ופוטיפר[113], ומעשה אליהו והאלמנה הצרפתית[114]. לפי ההסבר השני, החריג יותר בכתבי רלב"ג, המתפלל אמור לתקן את האדם שעליו הוא מתפלל. משמע מן הדברים שמדובר בפעולת תיקון מעשית, ולא בתיקון רוחני-מיסטי שהמתפלל יוצר בתפילתו[115].

בדרך דומה צעד רבי דוד בן שמואל הכוכבי (פרובאנס, תחילת המאה ה-14)[116]. בספר הבתים[117] מאריך הכוכבי לתאר את התפילה כתהליך המעורר את האדם "להוציא שכלו מן הכח אל הפועל"[118], ובמהלכו המתפללים "ישיגו השם השגה אמתית"[119]. משום כך הוא מדגיש את עליונות לימוד התורה על התפילה[120], וכן את העובדה שלעתיד לבוא, כאשר תימלא הארץ דעה את ה', לא יהיה צורך בתפילה[121].

מתוך תפיסה זו הוא מסביר את אופן הפעולה של התפילה, בלי להתייחס כלל לבעיית השינוי. בדומה לרמב"ם, הכוכבי מסביר שהמתפלל "ידבק בשכל הפועל ויתיחד עמו"[122], ומתוך כך הוא מושגח על ידי הא-ל:

112. שמות לג, תועלת כד (מעליות עמ' 442-443).
113. בראשית מ, תועלת א (מעליות עמ' 471).
114. מלכים א, כב, תועלת כא.
115. ראה למשל בדברי הר"ן להלן.
116. על תפיסת התפילה של הכוכבי ראה: משה הלברטל, בין תורה לחכמה, ירושלים תש"ס, עמ' 204-208; קרייסל, הטרנספורמציה. קרייסל (שם עמ' 73 הע' 26) העיר כי "לאור המקבילות בין שני הדיונים אין להוציא מגדר האפשרות שר' דוד שאב במישרין מחיבורו של ר' לוי". כדוגמה למקבילה כזו אפשר להבין את המדרש שלפיו "נעשה משה תחנונים, המובא אצל שני הכותבים (לוית חן עמ' 26; ספר הבתים עמ' צ) אף שמקורו אינו ברור.
117. ספר הבתים, חלק ב (מגדל דוד - ספר מצוה), מהדורת הרשלר, ירושלים תשמ"ג (להלן: ספר הבתים).
118. ספר הבתים עמ' פז.
119. שם עמ' פח.
120. שם עמ' פב ועמ' פח.
121. שם עמ' פח.
122. שם עמ' פז.

שעם התפלה בכונה ידבק בה׳ וחפץ ה׳ בידו יצלח וישלים ה׳ חפציו... ומי שהוא בבית תפלת ה׳ כפי זאת הכונה, יכבשו רחמי ה׳ על כעסו ונכנס עמו במדת רחמים, לפי שהשגחת ה׳ תמיד בו ואינו תחת המערכת[123].

מדבריו נראה כי השפעת התפילה על המציאות איננה דרך פעולת חשיבה שכלית רציונלית, אלא דרך השגחה אלוהית על טבעית המוציאה את האדם מן ״המערכת״ הרגילה. כך עולה מדבריו במקומות נוספים על כך שהמתפלל ״יצא מאצטגנינותו אם יהיה רעות מזומנות לבא עליו״[124], וכן: ״״כי כאשר ישיגו השם השגה אמתית כפי מה שבכח האדם מיד נענים״[125].

מן הדברים עולה כי הכוכבי לא ראה צורך לצמצם את פעולת התפילה לשפע שכלי של ידיעות המגיעות אל האדם (כפי שעשה רלב״א), ומאידך לא טען שהאדם מתעלה למדרגה אחת עם השכל הפועל, אלא ראה בדביקות בשכל הפועל דבר הגורם להשגחה אלוהית פרטית, בדומה לרלב״ג[126]. כמו כן יש להדגיש כי לדבריו אין כל ערך מיוחד לעבודת התפילה מעבר לעבודות אחרות המביאות לידי השגת הא-ל[127].

ה. התפילה בהגות היהודית בספרד

1. הרמב״ן ותלמידיו

הפילוסופיה היהודית בספרד במאות ה-13 וה-14 צמחה בד בבד עם עליית הזרם הקבלי, וכך הפילוסופיה והקבלה שימשו בה בערבוביא. במסגרת זו לא נרחיב על מלוא היקף ההתמודדות הקבלית עם סוגיית שינוי הרצון, אלא נתמקד בבית המדרש של הרמב״ן ותלמידיו בברצלונה, שמתוכו יצאו בדורות הבאים ר״ח קרשקש ור״י אלבו, שהעלו את סוגיית התפילה לקדמת הבמה במחשבה היהודית.

התייחסות קצרה לסוגיית התפילה אפשר למצוא באגרת הקודש המיוחסת לרמב״ן (ספרד, 1194-1270):

123. שם עמ׳ צ.
124. שם עמ׳ פג.
125. שם עמ׳ פח.
126. ואף קרייסל (קרייסל, יהדות, עמ׳ 424) כתב שנראה מדברי הכוכבי שהא-ל עוזר באופן אישי למתפלל להשיג את מבוקשו. וראה אצל הלברטל שם דיון בהסבריו של הכוכבי למצוות התקיעה בחצוצרות וברכת כהנים, ההולכים ברוח זו. יצוין, כפי שראינו לעיל, שההשגחה האלוהית הפרטית אצל הרלב״ג היא למעשה סוג של השגחה טבעית הנובעת ממדרגתו הרוחנית של האדם, ואין היא דורשת מן הא-ל לדעת את הפרטים.
127. עם זאת, הוא מסביר את התועלת שבבקשת הצרכים כחלק מ״קבלת מלכותו״ של הא-ל (ספר הבתים, עמ׳ פב).

ועוד נודיע לך ענין אחר בענין המחשבה, אף על פי שאינו מכוונת החבור, עם כל זה הוא מועיל לו ולזולתו. והוא, כי בהיות החסידים הקדושים מדביקים מחשבתם בעליונים, כל דבר שמחשבין עליו באותה שעה היה מתקיים אם טוב ואם רע... ומהענין הזה סוד התפלה והקרבנות, שהוא סוד דבוק בעליונים[128].

שאלת יחוסה של האגרת לרמב"ן נתונה בספק במחקר, ויש אף שייחסוה לרבי יוסף ג'יקטיליה[129]. כותב האגרת מסביר את סוד התפילה מתוך רעיון הדבקות המחוללת ניסים, שאותה יכול היה לשאוב מדברי ראב"ע. אך לא ברור מדבריו מה היחס שבין רעיון זה לפעולת התפילה של האדם הפשוט. רעיון זה היה קיים גם בחוגי המקובלים בספרד באותה תקופה, כפי שאפשר למצוא אצל רבי יוסף ג'יקטיליה (ספרד, 1248-1323):

וסוף התפילה ההגונה שהיא מתגברת ועולה מספירה לספירה עד שמגעת עד הרצון שהוא דבוק בכתר[130], ולפיכך אמר בסוף 'יהיו לרצון אמרי פי'. וכשהתפילה מגעת למקום הרצון אז כל השערים למעלה ולמטה נפתחים לפניו ואין שם מעכב ומונע על בקשתו, שהרי בעולם הרחמים הוא; ואז יפיק כל צרכיו ושאלותיו ואין דבר עומד לפניו, שהרי ממקום הרצון הוא שואב, ויכול לחדש אותות ומופתים חדשים כאילו באותה שעה נברא העולם ואין דבר עומד לפניו... וזהו מקום הביטחון הגמור, וזהו סוד הרצון, כי המגיע למקום הרצון הרי הכול בידו לעשות כפי רצונו וחפצו, כמו שאמר 'רצון יריאיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם'. והמבין זה יוכל להתבונן כל מקום שנאמר בתורה אותות ומופתים וגאולות ותשועות ושינוי מנהגו של עולם...
ואותם חכמי הדורות שעברו שהיו חוששים לשינוי הרצון, אם היו יודעים מהו המקור הנקרא רצון לא היו חוששים לשינוי רצון, לפי שהיודע מהו רצון יודע שאין בו שינוי. אבל כל הזוכה להגיע תפילתו עד המקור הזה יכול להפיק צרכיו מאין גבול[131].

128. איגרת הקודש לרמב"ן, בסיליאה ש"מ, פרק ה, עמ' יג.
129. גרשום שלום, האם חיבר הרמב"ן את ס' אגרת הקודש?, מחקרי קבלה א (תשנ"ח), עמ' 235-225; רויטל טויטו, אגרת הקודש נוסחה המדויק וזהות מחברה, עבודה לשם קבלת תואר שני, טורו קולג', ירושלים 2000.
130. אחת הנקודות שבהן סטה ר"י ג'יקטילה מן המסורת הקבלית שלפניו הייתה בכך שמיקם את הרצון בספירת החכמה הדבוקה בכתר, בניגוד לתפיסה הרווחת שלפיה הרצון מסמל את ספירת הכתר עצמה הדבוקה באינסוף. ראה: יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך י, ירושלים תשע"ד, עמ' 152-154.
131. שערי אורה, ירושלים תשס"ה, השער התשיעי, הספירה השניה, עמ' 378.

ר"י ג'יקטיליה מתייחס בפירוש ל"חכמי הדורות" שהעלו את שאלת שינוי הרצון בתפילה, וטוען שהתשובה נעוצה במושג ה"רצון" שבו דבק המתפלל. כאשר אדם מגיע לשורש הרצון הוא יכול לכופף את חוקי הטבע לרצונו. תיאור זה דומה לדברי ראב"ע, ועניינו התעלות אישית של המתפלל למדרגה רוחנית העומדת מעל לטבע, אך לא ברור לגמרי כיצד מפיק האדם את צרכיו מן הרצון האלוהי. תיאור בהיר ויוצא דופן אפשר למצוא בקטע בשם "שער הכוונה למקובלים הראשונים", שהובא אצל גרשום שלום ויוחס בידו לרבי עזריאל מגירונה:

> לפי התחזק כח הכוונה למשוך חוזק ברצונה ורצון בדעתה ודמיון במחשבתה וכח בהגיעה ואומץ בעיונה, כשאין הרהור וחפץ אחר מתערב בה והיא מתחזקת בעוצם הנהגתה למשוך משך הבא מאין סוף, אזי נגמר כל דבר ומעשה לדעתו ולרצונו... והמתעלה בכח כוונתו מדבר לדבר עד הגיעו לאין סוף צריך להנהיג כוונתו בדרך הנאות להשלמתו, שיהיה הדרך העליון מתלבש ברצונו, לא שיהיה רצונו בלבד מתלבש ברצון העליון. כי אין השפע כמעין המתגבר שאינו פוסק אלא אם הוא זהיר בהתקרבו לרצון העליון, בענין שיתלבש רצון העליון ברצון תאוותו. בהתאחד רצון העליון ורצון השפל בהשוואתו בדבקות האחדות, אזי ימשך השפע כדי השלמתו. ואין השלמת רצון השפל בהתקרבו לצורך עצמו, כי אם בהתקרבו ובהתלבש בו חפץ ורצון לגלות די ההשוואה המתעלמת בסתר תעלומה. ובהתקרבו על דרך זה, אז רצון העליון יתקרב אצלו ויוסיף אומץ בכחו וחפץ ברצונו לגמור ולהשלים כל דבר ואפילו לרצון נפשו שאין לרצון העליון חלק בו... כי לפי הידבק רצונו בענין הנאות לרצון העליון, יתלבש בו החפץ ויימשך לרצונו באיזה ענין שיתחזק בו בכח כוונתו וימשיך השפע... עד היגמר מעשיו ברצונו[132].

רבי עזריאל מתאר את פעולת התפילה כהתאחדות של רצון האדם, הרצון השפל, עם רצון הא-ל, הרצון העליון. התאחדות כזו, שמתוכה מקבל המתפלל את העוצמה להשלים ולממש את רצונו, מהווה צירוף בלתי שכיח של מאגיה ושל מיסטיקה[133], והיא מזכירה מאד את ההתאחדות עם 'הכל' שתיאר האבן עזרא.

132. גרשום שלום, ראשית הקבלה: 1150–1250, ירושלים-תל-אביב 1948, עמ' 143–144. יוסף דן (תולדות תורת הסוד העברית, כרך ז, ירושלים תשע"ב, עמ' 354–358) פקפק בייחוס לרבי עזריאל, ונטה לשייך את הקטע לתחילת המאה ה-13. עם זאת, הדמיון הרב שבין קטע זה לדבריו של רבי עזריאל על סוד הקרבן (דמיון שהודה בו יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ח, ירושלים תשע"ד, עמ' 255, הע' 55) מלמד שגם אם לא נכתב ישירות בידי רבי עזריאל, הוא משקף היטב את רעיונותיו.

133. כלשונו של דן, תורת הסוד ז, עמ' 358.

גם אצל הרשב"א (ספרד, 1235–1310), תלמידו של הרמב"ן, אפשר למצוא התייחסות לסוגייתנו:

> וכבר אמרו שהקב"ה מתאוה לתפלתן של ישראל. וכך היא מדת השי"ת כך חייבה חכמתו: שע"י תפלת חסידיו וברכותיהם, יתרצה ויתרבה טובו למברכיו, ומכירי טובו. כן הוא הענין לפי דעתי, אף על פי שיש פנימי זולת זה, לאשר זיכה אותו השם ית' להתבונן, בסוד תורתו[134].

הרשב"א, בניגוד לרמב"ן, מתמקד במעשה התפילה ולא במדרגת הדבקות של המתפלל. לדבריו, החכמה האלוהית חקקה חוק שלפיו התפילה משפיעה שפע וברכה על המתפלל. אך אין הוא מרחיב או מפרט על אופיו של שפע זה. גם רעיון זה של התפילה כאמצעי לריבוי ברכה נמצא בכתבי ר' יוסף ג'יקטיליה:

> ומדרך התפלה שאדם עושה למטה, מעורר המרכבות העליונות ופותח כמה צינורות מן הכתר ובאות על מלכות ומתברכת ע"י המתפלל[135].

יש לשים לב לכך שהרשב"א בחר במדרש שלפיו "הקב"ה מתאוה לתפלתן של ישראל" כדי להסביר את מהות התפילה. בכך שם הרשב"א במוקד את התפילה עצמה ואת חשיבותה, ולא את המדרגה שבה נמצא המתפלל. מדרש זה ימשיך ללוות את כל ההגות הספרדית שנראה להלן.

גם בספר החינוך, שנכתב על ידי אחד מחבריו של הרשב"א[136], נעשה שימוש במדרש זה:

> ומתוך ההתעוררות הטוב הזה בנפשנו ויחוד מחשבתנו להודות אליו שכל הטובות כלולות בו והוא המלך עליהם לשלחם על כל אשר יחפוץ, אנו זוכים במעשה הטוב הזה להמשיך עלינו מברכותיו...
> ומן השורש הזה הוא מה שאמרו זכרונם לברכה שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים, לומר שחפצו שיעשו פעולה שיזכו בה לפניו וימשיכו עליהם מטובו כי חפץ חסד הוא, ולתת עליהם מברכתו מרוב שלמותו כמו שכתבנו. וזהו השורש הגדול לכל אשר יעשה האדם טוב בעולם הזה, שזה שכרו מאת השם שמשלים חפצו באשר הוא רוצה בטובתן של בריות[137].

134. שו"ת הרשב"א חלק ה, סימן נ.
135. שערי צדק השער הראשון.
136. ככל הנראה רבי אהרן הלוי (1235–1303) או אחיו רבי פנחס. ראה: ישראל תא-שמע, מחברו האמיתי של החינוך, קרית ספר נה (תש"מ), עמ' 787–790; גרשון אפל, בעיית זהות מחברו של ספר החינוך, מוריה 26 6-ג (תשס"ד), עמ' קנז-קנט.
137. ספר החינוך, ירושלים תשנ"ב, חלק שני, מצוה תל, עמ' תרעג-תרעד.

ספר החינוך צועד בדרך קרובה לזו של הרשב"א, אלא שהוא מדגיש שהתפילה משלימה את האדם, והופכת אותו לראוי לקבלת הברכה. מתוך כך הוא מוסיף שרעיון זה מסביר כל מעשה טוב שיעשה האדם בעולם, ולא את התפילה בלבד. אפשר שדבריו של ספר החינוך מושפעים מעמדתו של ריה"ל, שתיאר את התפילה באופן דומה כמעשה של השתלמות שעליו מגיע שכר.

דיון מפורט יותר בסוגיית התפילה אפשר למצוא אצל תלמידו של הרשב"א, רבינו בחיי בן אשר (ספרד, 1255-1340). בספר כד הקמח הוא מאריך להוכיח כי "גדול כח התפלה אפי' לשנות הטבע ולהנצל מן הסכנה ולבטל הנגזר"[138], ומביא לכך דוגמאות שונות מן התנ"ך ומדברי חז"ל[139]. כמו כן הוא מדגיש, בעקבות המדרש, "כי אין העקרות עיקר הסבה אלא התפלה ולא בא העקרות אלא בשביל שתבא התפלה"[140].

בפירושו לתורה הוא מסביר מעט יותר על משמעות התפילה והברכות:

> והנה כאשר אנו מברכים להקב"ה יש בזה תוספת רוח הקדש, וברכתנו היא סבה שיתברכו כל בריותיו ממנו, ואמרו עוד שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, ואילו לא היתה הברכה והתפלה כי אם הודאה לבד למה יתאוה לתפלתן של צדיקים המועטין יותר משאר עמים רבים, והלא ברב עם הדרת מלך, אבל לשון "וברכת" ענין תוספת ורבוי, והוא מלשון ברכה הנובעת מן המקור[141].

בדומה לדברי הרשב"א, גם רבינו בחיי סבור שהתפילה גורמת לריבוי הברכה והשפע האלוהי. כמו כן, הוא מדגיש את עליונותה של תפילת הצדיק, ככזו שיכולה להשפיע על העולמות העליונים יותר מאשר תפילת האדם הפשוט.

במקום אחר הוא מסביר את חשיבותה של נפילת אפים, ומתוך כך מתאר כמה מאפיינים של תפילת האדם הרגיל. אחד מהם הוא הקשר בין תשובה לתפילה: "כי הנופל על פניו מצטער ונכנע, וההכנעה מעקרי התשובה, ואז תפלתו מקובלת והקב"ה חושש על צערו וממלא שאלתו"[142]. מאפיין נוסף הוא התבטלות בפני שיקול הדעת של הא-ל: "כי הנופל על פניו מכסה עיניו וסותם פיו והוא מסכים במחשבתו שאינו רואה נזקו ותועלתו, ואינו יודע דרכו ועניניו, ואין בידו להפיק רצונו אם אין הקדוש ברוך הוא מסכים על ידו"[143]. שני המאפיינים הללו מדגישים את היותה של התפילה

138. ספר כד הקמח, לעמבערג 1858, ערך תפלה, דף צח, ע"א.
139. דבריו בכד הקמח נשנו גם בפירושו לתורה: רבינו בחיי - ביאור על התורה, מהדורת שעוועל, ירושלים תשנ"ד (להלן: רבינו בחיי), דברים פרק יא, פסוק יג, עמ' שיד-שטו.
140. כד הקמח שם.
141. רבינו בחיי, דברים ח, י. וראה ניסוח כמעט זהה בדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת אמור).
142. רבינו בחיי, במדבר טז, כב.
143. שם.

פעולה המביאה באופן כללי לקרבת אלוקים, ולא ככזו המשיגה דווקא את המטרה שעליה מתפללים.

לסיכום, בהגות היהודית בספרד עד תחילת המאה ה-14 שאלת פעולת התפילה עלתה ונידונה במידה מסוימת, אך לא זכתה לניתוח פילוסופי יסודי. אפשר להצביע על שני רעיונות שהתקיימו במקביל בהגות זו: א. היכולת של אדם הנמצא במדרגה רוחנית גבוהה להשפיע על הטבע (אגרת הקודש לרמב"ן; רבי יוסף ג'יקטיליה). ב. מעשה התפילה גורם לתוספת שפע וברכה. את הרעיון השני אפשר למצוא בניסוח שמדגיש את השלימות האישית של המתפלל (ספר החינוך), ובניסוח שמדגיש את משיכת השפע מן הספירות העליונות (רבינו בחיי בן אשר; רבי יוסף ג'יקטיליה). לא ברור עד תום לאיזה גוון שייכים דברי הרשב"א.

2. הר"ן

רבנו ניסים מגירונדי (ספרד, 1320-1380), כרוב קודמיו בספרד, לא התייחס בצורה מסודרת לסוגיית התפילה, אלא דן בה כבדרך אגב בשני מקומות בדרשותיו: בדרוש השני ובדרוש השמיני.

ההקשר של דבריו בדרוש השני הוא דיון בתפילתו של יצחק על רבקה, וכך הוא כותב:

> אמנם בזה אפשר שיפול ספק ופלא, כי רבקה לא נפלה ליצחק במקרה, אבל היא האשה אשר הוכיחה השם אליו כאשר הורה ענין אליעזר (שם כד יב - נא), ואיך סמך לגורל יצחק עקידו אשה עקרה. כי אי אפשר שיושב בזה אלא מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק הבא על יבמתו (יבמות סד א) שהשם יתברך מתאוה לתפלתם של צדיקים, כי בזה יקרבם אליו למה שתתאחד הנפש עם בוראה, כי תרבה תפלה מה שלא יעלם[144].

הר"ן מזכיר את מדרש חז"ל בדבר הקב"ה ש"מתאוה לתפלתם של צדיקים" ומוסיף על כך דברי הסבר: "כי בזה יקרבם אליו למה שתתאחד הנפש עם בוראה כי תרבה תפלה". כלומר, הא-ל יוצר את הצורך בתפילה משום שהיא מביאה לקרבת אלוקים. בהמשך דבריו מסביר הר"ן מעט על מנגנון הפעולה של התפילה:

> כי המשתנה אם ישתנה בדרך פלא, יוכן ראשונה לדבר אשר ישתנה אליו, לא שיעתק אל הענין הזה אצלו בטבע והוא עודנו על ענינו הראשון, כאילו תאמר כי רבקה עודנה על מזגה הראשון ועל הרכבת אבריה הכליים המחייבים העקרות, קיבלה הריון וילדה, אין הענין כן. אבל לתפלת יצחק הכין השם מזגה, וצלחה הרכבתה להריון. וכל זה אמנם באמצעות משפיעים הדריך השם בינינו

144. דרשות הר"ן, בני ברק תשנ"ו (להלן: דרשות הר"ן), הדרוש השני, עמ' לד.

> ובינו. כי מן הנראה אשר בהשתנות התחתונים יחוייב שישתנה דבר מה בעליונים...
> והוא כי האפשרי בבחינת סיבותיו ישוב מחויב, כאילו תאמר שירידת המטר ביום מחר דבר אפשרי, אבל אם נציע כי תוכנו סיבותיו, וכאילו תאמר כי האדים הלחים כבר עלו והאויר האמצעי בתכונה משיבה אותם מים, ישוב זה האפשר מחויב, ואין מנוס אם כן לבל יהיה מטר נתך ארצה [אם לא] על צד הפלא, אלא בשנות הדבר המחייב, ומאשר למחייב ההוא עוד מחייב, אין מנוס שלא ישתנה האמצעי העליון בצד מה, כי המציאות כולו נקשר קצתו בקצתו...
> וכאשר יתוקן גם כן ענין איזה נברא, יצטרך שפע שופע עליו מתקן ענינו באמצעות לא נשערהו. אבל כי יבא התיקון מצד איזה מעתיר, נראה שיהיה המעתיר אמצעי באותו שפע השופע, באמצעותו יחול על אשר יעתיר בעדו... כי השפע מוכן למתברך באמצעות המברך והמתפלל, ולזה ראוי שיקרב אליו במקום או ידבק בו אם אפשר[145].

הר"ן מסביר שהאופן שבו נענה הא-ל לתפילה איננו בפעולה ישירה בעולם החומרי, אלא דרך השפעת שפע רוחני המחולל שינויים בעולמות העליונים. זאת משום שהעולם החומרי לכשעצמו הוא עולם דטרמיניסטי ("האפשרי בבחינת סיבותיו ישוב מחויב")[146], ורק רצון האדם והקשר עם העולמות העליונים, הדינאמיים, עשוי לשנות את העתיד. האדם המתפלל מגיע למצב שבו הוא הופך אמצעי להורדת אותו שפע לעולם, באופן שמשנה את המציאות הרוחנית וכך משפיע לבסוף גם על המציאות הגשמית[147]. מדברי הר"ן עולה כי השפע איננו חייב לחול דווקא על המתפלל עצמו, אלא הוא עובר דרך המתפלל אל הדבר שעליו התפלל. מעבר השפע נעשה באופן מאגי הדורש קרבה של המתפלל אל מי שעליו הוא מתפלל[148].

השלכות לתפיסה מאגית זו של התפילה אפשר למצוא גם בדרוש השמיני. שם כותב הר"ן על מעלת הצדיקים:

> ולא בחייהם בלבד, כי גם אחרי מותם, מקומות קברותיהן ראויין להמצא השפע שם בצד מן הצדדים... ומפני זה אמרו רבותינו ז"ל שראוי להשתטח על קברי

145. הדרוש השני, עמ' לד-לה.
146. על הקטע הנזכר כבר העיר אביעזר רביצקי כי "רמזים ראשונים לדטרמיניזם הפיסי של קרשקש נמצאים כבר בדברי רבו, הר"ן" (רביצקי, דרשת הפסח, עמ' 34).
147. גישה זו קרובה לדברי הרלב"ג הנזכרים לעיל, ויש להעלות את האפשרות שהר"ן הושפע מן הרלב"ג בנקודה זו (הר"ן הכיר את כתבי הרלב"ג, ראה: הרוי, רח"ק, עמ' 17).
148. יש מקום להשוות רעיון זה לדברי ריה"ל על כך שבתפילת הציבור שופע שפע אלוהי על הציבור כולו בזכות הצדיקים המתפללים בתוכו כראוי.

> הצדיקים ולהתפלל שם, כי התפלה במקום ההוא תהיה רצויה יותר, להמצא שם גופות אשר חל עליהם כבר השפע האלהי[149].

בהמשך הדרוש השמיני דן הר"ן ביחס שבין התפילה והמצוות לשליטת המזלות, ומביא את דברי ראב"ע:

> שהשם יתברך ישים בלב עושי רצונו לעשות פעלים אשר מצדם ינצלו מהיזק המערכת, עם היות שהמערכת לא תישחת. וכבר העיד על זה הענין רבי אברהם[150].

בהמשך הוא כותב שיש מחלוקת אמוראים האם יש אפשרות לשנות בעזרת התפילה והמצות את השפעת המזלות עצמם, "אם אפשר שיחליש האדם מצד זכותו כח המזל"[151].

מדברי הר"ן עולה כי הוא משתדל, בדומה לראב"ע, להסביר את התפילה בתוך מערכות חוקי הטבע והמזלות; ועם זאת, הוא מעלה את האפשרות שהתפילה תתגבר בדרכים שונות על חוקים אלו. בדומה לקודמיו בספרד, הוא דן במדרש על הקב"ה המתאווה לתפילתן של צדיקים. כמו כן, הוא אינו מתייחס לשאלת שינוי הרצון האלוהי, ומתאר את התפילה הן כאמצעי אקטיבי להורדת שפע והן כאמצעי לדביקות המביאה לידי השגחה.

3. רבי מאיר אלדבי

ראינו עד כה שהרעיון שמקורו בדברי ראב"ע, אודות הא-ל הבלתי-משתנה והתפילה כתהליך פנימי של השתלמות, התפתח במשנתם של ממשיכי הרמב"ם בפרובאנס שהסבירו את התפילה כדביקות בשכל הפועל. לעומת זאת, בקרב ראשוני ספרד עמדה זו לא הייתה נפוצה[152], ואפילו בעל ספר החינוך שראה בתפילה כלי שעל ידו האדם זוכה להמשיך ברכה מן הא-ל, לא תיאר את הא-ל עצמו כסטטי ובלתי-משתנה.

עם זאת, באמצע המאה ה-14 הובאו דברי ראב"ע כפתרון לשאלת התפילה, בספר רב-השפעה שנכתב בחוג תלמידי הרשב"א. רבי מאיר אלדבי (ספרד-א"י, 1310-1360)[153],

149. דרשות הר"ן, הדרוש השמיני, עמ' קע.
150. שם, עמ' קפה.
151. שם.
152. בקטע מדרשות הר"ן, הנזכר לעיל, הובאו דברי ראב"ע רק בהקשר של היחס בין הפעולה האלוהית למערכת הטבעית, ולא הובאה עמדתו בעניין תהליך השינוי הפנימי המתרחש בתפילה.
153. על האיש ועל ספרו ראו: ד', שוורץ, לחקר מקורותיו של ספר 'שבילי אמונה' לר' מאיר אלדבי, סיני קיד (ניסן תשנ"ד), עמ' עב-עז.

מנכדיו של הרא"ש, התמודד בספרו האנציקלופדי 'שבילי אמונה'[154] עם סוגיית ההשגחה, והשווה את השפעת הא-ל להשפעת השמש:

> הרי אתה מוצא אחד מן הטבעיים הגופים שאינם חיים ולא פועלים ברצון אלא בטבע ובאים מכחו כמה פעולות משתנות זו מזו, וסבת שנוי הפעולות מפני היותו עומד בכח א'. כיצד, הרי השמש מלבנה בגדי הפשתן ומשחר' לכובס. מתכת השעוה והחלב והזפת ומקפיאה הטיט והמלח מגדלת הצמחים ומחסרת הליחות, וכל אלו הפעולות נמצאות בה משונות זו מזו מפני שיש לה כח אחד והוא כח החום. ועיקר ענין זה היא כי השמש מצרף לכל הטבעים ובודק בכלם מפני היותו עומד בא', וכשהדברים נבדקים בכח אחד אזי נדע שאין כח כלם שוה, זה נקפה וזה מהותך זה מתלבן וזה נעשה שחור זה גדל וזה חסר הרי השמש בודקת בכולם בכח אחד. ואלו היה הכח הזה משתנה לכל אחד לעולם לא היינו יודעים דרכי השנוי שבנבדקים היאך זה ראוי להיותו לבן וזה ראוי להיותו שחור וזה להיותו מהותך וזה להיות צומח וזה להיותו כלה. ובדרך זה תוכל לדעת בהיותו יתברך עומד באחד והוא מצרף הנמצאים, וכשהם עוברים במצרף נבדלין זה מזה ולכל אז הגמול כפי המעשה הצדיק נבחן בהיותו צדיק והרשע נבחן בהיותו רשע, והבורא יתברך עומד באחד ובודק כל הנמצאים בדרך זה[155].

ר"מ אלדבי משווה את ההשגחה האלוהית לפעולת השמש, המקרינה חום באופן שווה ובלתי משתנה, שמשפיע על גופים שונים בצורות שונות הנובעות מן ההבדלים בין התכונות הפנימיות שלהם. כך גם ההשגחה האלוהית הבלתי-משתנה מגיעה לכל אדם על פי מדרגתו. מתוך כך עולה השאלה בדבר פעולת התפילה (שם):

> ואם ישאל שואל ויאמר, מאחר שהוא יתברך אינו משתנה לשום ענין שבעולם ואינו אוהבו לזה ולא שונא לזה אלא שהכל כפי כח הנשמה כשהוא עוברת במצרף כמו שנתבאר, א"כ מה תועלת בתפלות או בתחנונים שאנו מתפללים ומתחננים, אם אנו אפר היאך אנו מתפללין שנחזור ונהיה זהב, והרי הכל דבר בטומאת הנשמה או בטהרתה?...
>
> נשיב, דע כי מה שאנו מתפללים וצועקים לבורא יתברך, לא להיותו יתברך משתנה מרצון לרצון, אלא כשאדם שואל מאת בוראו מזון ופרנסה הרי מעיד שיש לעולם בורא נושא את הכל ומפרנס לכל ומושל בכל, שאין שואלין מזון ופרנסה אלא מאת האדון המושל על העבדים, והרי מודה שהוא משגיח על כל המעשים בין טוב למוטב. ובעוד חיות הנשמה מתעסקת בשבחיו יתברך ומעידה שהכל בידו הרי היא נטהרת ומתקדשת. א"כ על כל תפלה שאנו מתפללין אנו

154. שבילי אמונה, ווארשא תרמ"ז (להלן: שבילי אמונה).

155. שבילי אמונה, הנתיב הראשון, עמ' 13.

> מסירין מפסיק אחד אשר בינינו ובינו יתברך לפי שאנו מטהרין את הנשמה ומעבירין אותה מטומאה... ונמצא יתברך משגיח בנו בהסיר המחיצה ומשפיע בנו טובה, אבל הוא יתברך אינו משתנה... וכתב רבי אברהם בן עזרא ז"ל ידענו כי הבורא יתברך הוא אחד ולא ישנה מעשיו כי כלם הם בחכמה והשנוי יבא מן המקבלים[156].

ר"מ אלדבי מצטט את דברי ראב"ע, ומפרש אותם מבלי להזדקק לרעיון הדביקות בשכל הפועל. לדבריו ההשגחה היא חוקיות קבועה של השפעת שפע לכל אדם לפי מדרגתו הרוחנית, והתפילה מסייעת לשנות מדרגה זו בכך שהאדם מעיד על אמונתו בבורא ובכך מטהר ומקדש את נשמתו. כל זאת בלי שהדבר כרוך בשינוי כלשהו של רצון הא-ל[157].

ו. סיכום

היכולת של התפילה לשנות את המציאות מתוארת בתנ"ך ובספרות חז"ל ללא עוררין וללא צורך בהסבר. ניתוח פילוסופי של סוגיית התפילה החל בתחילת המאה ה-12, אצל רבי יהודה הלוי ורבי אברהם אבן עזרא. בדברי שניהם מופיעה התפילה כחלק ממערכת המצוות המחילה על האדם את "העניין האלוהי" (ריה"ל) או מביאה אותו לידי דבקות בא-ל (ראב"ע), וכך יוצרת בתוכו שינוי פנימי הגורם לכך שישתנה גורלו. בדברי ראב"ע אפשר למצוא רמה נמוכה של השגחה, המגיעה עם הדבקות, שעניינה מילוט האדם מגזירות הכוכבים; וכן רמה גבוהה שבה האדם מתאחד עם "הכל" ומחולל ניסים.

בדברי הרמב"ם מופיעה התפילה כאחת הפעולות שבהן האדם מדביק את שכלו במושכלות, וממילא הופך להיות מושגח. הרמב"ם לא מסביר כיצד משיגה התפילה את מבוקשה, ובדבריו אפשר למצוא רמזים לכך שהיא אכן איננה משפיעה על המציאות כלל (כדעת רבי אברהם בר חייא), או לכל הפחות שאין היא משנה אותה באופן על-טבעי. ואכן, רבנו ניסים ממרסיי טען שפעולת התפילה (מלבד תפילת הנביא) היא רק במישור הפסיכולוגי-קוגניטיבי, כאמצעי המשפר את החשיבה והמידות. אך רוב ממשיכי הרמב"ם בפרובאנס (רבי משה אבן תיבון; רבי לוי בן אברהם; רלב"ג; רבי דוד הכוכבי) שילבו את רעיונותיו של ראב"ע עם רעיון הדביקות בשכל הפועל, ומתוך כך הסבירו את התפילה כמקדמת דביקות המובילה להשגחה שברמתה הבסיסית מכילה מידע המועבר אל האדם מן השכל הפועל, וברמה העליונה

156. שבילי אמונה, הנתיב הראשון, עמ' 14-15.

157. נדמה כי דוגמה זו הולמת את אבחנתו הכללית של שוורץ (שם, עמ' עז) בנוגע לר"מ אלדבי: "הוא נוטה לכיוון התפיסות הפילוסופיות המתונות מבחינה דתית, תפיסות שאין בהן כל עוקץ רציונליסטי רדיקלי".

מאחדת את האדם עם השכל הפועל ומאפשרת לו לשנות את המציאות. בדבריהם (ובעיקר אצל רלב"א והכוכבי) מודגש שתפילת-הבקשה היא רק אחת הפעולות העשויות להוביל לידי כך, ולא האפקטיבית שבהן, ובעזרת תפילת שבח או לימוד תורה אפשר להשיג תוצאות טובות בהרבה.

העיסוק בנושא בקרב מקובלי ספרד בתקופה המקבילה (אמצע המאה ה-13 עד אמצע המאה ה-14), לא הושפע ממורה הנבוכים, אך רעיונותיו של ראב"ע השתמרו גם שם: הרמב"ן הסביר את השפעת התפילה מתוך דיבוק בעליונים, וספר החינוך הסביר אותה כתיקון עצמי הגורם להמשך ברכה. הרשב"א הסביר אותה כמעשה הגורם להתרצות ולריבוי טוב, ואצל תלמידו, רבינו בחיי בן אשר, נראה כי מדובר בפעולה המשפיעה על העולמות העליונים, כפי שכתב בהרחבה באותה תקופה רבי יוסף ג'יקטיליה. גם אצל הר"ן מופיעה התפילה כפעולה רוחנית-מאגית של המשכת שפע, והוא מתלבט אם היא יכולה לשנות את חוקי מערכת הכוכבים. נקודה משמעותית נוספת המבדילה את מקובלי ספרד מראשוני פרובאנס היא הדגשת החשיבות המיוחדת של מעשה התפילה, תוך ציטוט חוזר ונשנה של המדרש אודות הקב"ה המתאוה לתפילתם של צדיקים. חריג מבין ראשוני ספרד הוא ר"מ אלדבי, המאמץ בפירוש את עמדת ראב"ע בדבר התפילה המשנה את האדם בעוד הא-ל נותר יציב ובלתי-משתנה. אלא שבניגוד לראשוני פרובאנס אין הוא מדגיש את ההתעלות השכלית אלא את זיכוך הנשמה שהופך אותה ראויה לקליטת השפע האלוהי הקבוע, ובזה הוא קרוב יותר לריה"ל.

בסופו של דבר, אנו מסיימים את הדיון בתחושה של מצוקה, שאותה ביטא היטב הראי"ה קוק זצ"ל[158]:

> החושב בתפילה שמשנה את הענין האלהי, ה"ז מחרף ומגדף, והחושב שאינו משנה אלא את עצמו, ה"ז מקטין את ערך התפילה, ועמה יחד את כל הערך של העבודה האלהית.

ככלל, העמדות שראינו עד כה בחרו באחת משתיים: ויתור על תפיסה פילוסופית חמורה של א-ל אינסופי ובלתי-משתנה, או ויתור על פעולת התפילה כבקשה פשוטה שגורמת לא-ל לתת לאדם את מבוקשו הספציפי. ניסיונות מורכבים יותר לפתור את הקושי, ולאחוז בחבל בשני קצותיו, נעשו בהגות היהודית רק בשנים הבאות, בבית המדרש של רבי חסדאי קרשקש ורבי יוסף אלבו. אך לכך יהיה עלינו להקדיש דיון נפרד.

158. שמונה קבצים א, תרסד.