

« הרב משה פאלוך

אין למדים מן התפילות האם ניתן לפסוק בהלכה ובמחשבה מתוך סדור התפילה?

ראשי פרקים

מבוא

א. גאולה ותשובה

1. מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע – בבלי וירושלמי

2. יסודות המחלוקת

3. שתיק רבי אליעזר

4. גאולה ותשובה בתפילה

5. שם ה'

6. הכרעה הלכתית עפ"י הסידור

ב. ביטחון והשתדלות

1. מעשי א-לוהינו

2. מעשי אנוש

3. זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד

סיום

סיכום

מבוא

מאמר זה, כפי שהוצהר בכותרתו שהיא פרפרזה על דברי הראשונים שאין למדים מן האגדות,¹ תומך מחד ומסייג מאידך כיוון חשיבה מעניין ששמעתי מאת הרב שרלו. בעודי אברך צעיר נחשפתי לטענה המעניינת שסדור התפילה בהיותו מקובל על כלל ישראל משמש כמוקד להכרעות הלכתיות ומחשבתיות של חז"ל. הדברים נאמרו בפאנל ע"י הרב יובל שרלו, אז ר"מ ותיק בחיספין. לימים, עת הפך הרב שרלו לראש ישיבה ואנוכי לר"מ בישיבתו, שמעתי את הדברים פעמים נוספות בשיעורים בישיבה בהקשרים שונים. בדבריי הבאים אתייחס לעקרון זה בכיוונים הפוכים. בחלקו הראשון של המאמר אוכיח את תקפותה של הטענה שניתן להכריע הכרעות על בסיס סדור התפילה, באמצעות סוגיית הגאולה והתשובה. חלקם השני של דבריי יוקדש להסתייגות מעקרון זה לאור דברי הרב קוק, אשר מציע התייחסות כוללת למקומה של התפילה בעבודת ה' וממילא לאופן ההתנסחות שבה. חלק זה יודגם באמצעות סוגיית הביטחון וההשתדלות.

1. ארצ' הגאונים, חגיגה, עמוד 60.

א. גאולה ותשובה

1. מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע - בבלי וירושלמי

גדולי התנאים נחלקו בשאלת התנייתה של הגאולה בתשובה. התלמודים מפרטים את המשא ומתן ההגותי שהתרחש בין הצדדים. במהלך דיון זה עולות ראיות מן המקרא ומהנביאים. באופן תמציתי, ניתן לומר שהמגמות השונות מופיעות כבר בספר דברים לעומת ספרי הנבואה, ודברי התנאים אינם אלא ויכוח ער ונוקב, שיתכן וצמח על רקע חורבן הבית ובקשת הגאולה בדורות שלאחריו, ומשמש כשופר לקול התורה והנבואה.

בפרשת הגאולה בספר דברים (פרק ל) מופיעה באופן מפורש הדרישה לתשובה כתנאי ושלב הכרחי בתהליך גאולת ישראל, קבוץ גלויות ופריחת ההתיישבות בארץ: "ושבת עד ה' א-לוהיך" (ל, ב), ואז "אם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקִצֵּה הַשָּׂמַיִם מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ יִקְוֶה אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ" (ל, ד). וכן "ואתה תשוב ושמעת בקול ה'" (ל, ו), ואז "וְהוֹתִירְךָ ה' אֶ-לֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדְךָ בְּפָרִי בְטָנְךָ וּבְפָרִי בְהֶמְתָּךְ וּבְפָרִי אֲדָמָתְךָ לְטֹבָה כִּי יָשׁוּב ה' לְשׁוּשׁ עֲלֶיךָ לְטוֹב כְּאֲשֶׁר שָׁשׂ עַל אֲבֹתֶיךָ (ל, ט). גם בדברי הנבואה עומדת דרישת ה' לתשובת ישראל כתנאי מקדים לגאולה. כך בירמיהו ג: "שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבְבִים" המוזכר כמה פעמים בפרק², כבקשה א-לוהית ותנאי ל"הבאתי אתכם ציון" (ג, יד), כן במיכה ג' וכן הוא בנביאים נוספים.

מנגד קיימות מגמות אחרות בדברי הנביאים. בישיעה ס' מובטחת נבואת גאולה "להביא בניך מרחוק" (שם, ט) ו"לא ישמע עוד חמס בארצך" (שם, יח) ללא ציון קיומה של תשובה אלא כהבטחה של מעשה ה' בכל תנאי. וכן מסתיים הפרק "אני ה' בעתה אחישנה" (שם, כב). בדברי הנביא יחזקאל מופיעים מספר פרקי גאולה אשר המשותף לכולם הוא העדרה של התניית התשובה. הבטחת הגאולה מבוססת על נימוקים של קידוש שם ה' המחולל ומבוזה בגויים:

לְכֵן אָמַר לְבֵית יִשְׂרָאֵל פֹּה אָמַר ה' לֹא לְמַעַנְכֶם אָנִי עֹשֶׂה בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי אִם לְשֵׁם קְדוֹשִׁי אֲשֶׁר חִלַּלְתֶּם בְּגוֹיִם אֲשֶׁר בָּאתֶם שָׁם. וְקִדְשִׁתִּי אֶת שְׁמִי הַגָּדוֹל הַמְּחֻלָּל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר חִלַּלְתֶּם בְּתוֹכָם וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי אֲנִי ה' נְאֻם ה' בְּהִקְדָּשִׁי בְּכֶם לְעִינֵיהֶם. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם וּקְבַצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאֲרָצוֹת וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל אֲדָמְתְּכֶם. לו, כב-כד

עפ"י נבואת יחזקאל גאולת ישראל תתרחש ללא תנאי מקדים של תשובה וכל זאת, כאמור, מטעמי קדושת שמו המחולל בגוים.

כאמור בפתיח לדברינו, סוגיית הגאולה והתשובה על מגמותיה השונות מצויה בדברי התורה והנבואה, ואולם היא מתחדדת לכדי מחלוקת (תנאים) מפורשת בדור שלאחר החורבן בידי רבי אליעזר ורבי יהושע, וכן בדור תלמידי תלמידיהם: רבי יהודה ורבי שמעון. התנאים השונים מבססים את עמדותיהם על פרקי הנבואה המוזכרים לעיל.³ מחלוקת זו מופיעה במלוא עצמתה בין רבי אליעזר ורבי יהושע בתלמוד הבבלי והירושלמי. נצטט את הדעות השונות תוך ניסיון למצות את יסודות המחלוקת.

2. פסוקים יב, יד וכב.

3. עיין מדרש תנחומא, פרשת בחוקותי, סימן ג; רעיא מהימנא פרשת נשא; פרקי דרבי אליעזר נג.

א.

1. רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה - נגאלין, ואם לאו - אין נגאלין.
2. אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה - אין נגאלין?
3. אלא, הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב.

ב.

תניא אידך: רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה - נגאלין, שנאמר "שובו בני ישראל שובבים ארפא משובתיכם".

אמר לו רבי יהושע: והלא כבר נאמר "חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו", חנם נמכרתם - בעבודה זרה, ולא בכסף תגאלו - לא בתשובה ומעשים טובים.

אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע: והלא כבר נאמר "שובו אלי ואשובה אליכם".

אמר ליה רבי יהושע: והלא כבר נאמר "כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון".

אמר לו רבי אליעזר: והלא כבר נאמר "בשובה ונחת תושעון"!

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: והלא כבר נאמר "כה אמר ה' גאל ישראל קדושו לבזה נפש למתעב גוי לעבד משלים מלכים יראו וקמו שרים וישתחוו".

אמר לו רבי אליעזר: והלא כבר נאמר "אם תשוב ישראל נאם ה', אלי תשוב".

אמר לו רבי יהושע: והלא כבר נאמר "ואשמע את האיש לבוש הבדים אשר ממעל למימי היאר וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם כי למועד מועדים וחצי וככלות נפץ יד עם קדש תכלינה כל אלה" וגו'. ושתק רבי אליעזר.

תלמוד בבלי, סנהדרין צז, ב

בבבלי מופיעים דברי התנאים בשתי מערכות, נתמקד במערכת הראשונה. מערכה זו בנויה מדיאלוג תלת שלבי: בתחילה (1) מופיעים דברי רבי אליעזר במלוא עצמתם - תשובה כתנאי לגאולה. לאחר מכן (2) מופיעה שאלתו של רבי יהושע. בשלב אחרון (3) מופיעה עמדה מרוככת - גאולה ע"י תשובה בידי מלך קשה כהמן.

המערכה השניה בבבלי מציגה דיאלוג שאין בו התפתחות. כל צד מבוצר בעמדתו ומגבה אותה בראיות. עפ"י פשוטם של דברים, המחלוקת במערכה זו היא האם נדרשת תשובה כתנאי לגאולה. רבי יהושע מתנגד להתנייה זו ורבי אליעזר מחייב אותה. מאחר, וכאמור, לא מופיעה התפתחות בדיאלוג, מתקבל שעמדתו הסופית של רבי יהושע היא שאין הגאולה תלויה בתשובה כלל אף לא בתשובה מיראה כתוצאה ממלך רשע.

בירושלמי מוצגת המחלוקת באופן דומה למערכה ראשונה בבבלי, למעט שינוי אחד והוא ייחוס הטענה בשלב השלישי - תשובה ע"י מלך קשה. בבבלי מיוחסת עמדה זו לרבי יהושע ואילו בירושלמי וכך מסתבר היא דעתו של רבי אליעזר.

דאיתפלגון,

רבי ליעזר אומר אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלי' לעולם שנאמר "בשובה ונחת תושעון".

אמר לו רבי יהושע וכי אם יעמדו ישראל ולא יעשו תשובה אינן נגאלין לעולם?

אמר לו רבי אליעזר הקב"ה מעמיד עליהן מלך קשה כהמן ומיד הן עושין תשובה והן נגאלין מה טעמא? "ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע".
 אמר לו רבי יהושע והא כתיב "חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו"?
 מה עבד לה רבי ליעזר תשובה? כמה דאת אמר "צורר הכסף לקח בידו" וגו'.
 אמר לו ר' יהושע והא כתיב "אני יי' בעיתה אחישנה"? מה עבד לה ר' ליעזר תשובה?
 כמה דת אמר "ועתה ישר' מה יי' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה" וגו'. ר' אחא בשם ר' יהוש' בן לוי אם זכית' אחישנ' ואם לאו בעת'.
 כיון שאמ' לו ר' יהושע "ויר' ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם כי למועד מועדים וחצי וככלות נפץ יד עם קודש תכלינה כל אלה" איסתלק רבי ליעזר.
 תלמוד ירושלמי, תענית א, א

עפ"י הירושלמי וכן הוא במערכה השניה של הצגת המחלוקת בבבלי, נחלקו התנאים בשאלת התניית הגאולה בתשובה. לדעת ר"א, אין גאולה ללא תשובה, ואילו לדעת רבי יהושע, תתכן גאולה ללא תשובה. עפ"י הבבלי במערכה הראשונה מוסכם על הכל שהגאולה תבוא לאחר תשובה, ומוקד המחלוקת על פניו הוא באופיה של התשובה: האם ע"י מלך רשע או תשובה מאהבה. נציג את הדברים בטבלה ונוסיף נדבך נוסף למחלוקת – האם ישנו קץ.

	ירושלמי	בבלי
רבי אליעזר	אם ישראל עושים תשובה נגאלין+מעמיד מלך קשה כהמן ועושין תשובה	אם ישראל עושין תשובה נגאלין
רבי יהושע	האם ללא תשובה לא נגאלין (=גאולה ללא תשובה)?	1.האם ללא תשובה לא נגאלין (=גאולה ללא תשובה)? 2.מעמיד מלך קשה כהמן ועושין תשובה
יסוד המחלוקת וההסכמה	מח': האם הגאולה תלויה בתשובה מוסכם: יש קץ קבוע	מח': האם ישנו קץ מוסכם: גאולה תלויה בתשובה

2. יסודות המחלוקת

עפ"י הבבלי, בעקבות שאלת רבי יהושע - "אם לא עושים תשובה לא נגאלין?" -, מתגבשת הסכמה שנדרשת תשובה לפני הגאולה. מחלוקת אחת היא האם התשובה מאהבה (ר"א) או מיראה (ר"י).⁴ ואולם המחלוקת העמוקה יותר היא בשאלה האם ישנו קץ (לשון חז"ל בשמות רבה פרשה כה: "אע"פ שנתתי קצבה לקץ שיבא בין עושים תשובה בין שאין עושים"). לדעת רבי אליעזר, הקץ לא נתון ומובטח, והכל תלוי בתשובת ישראל (מאהבה). לדעת רבי יהושע, ישנו קץ קצוב ונתון וכוו הקב"ה גואל את ישראל. מהלך א-לוהי זה ייעשה אף אם ישראל לא ראויים לכך. ואולם כחלק ממהלך הקץ יגרום הקב"ה לישראל לעשות תשובה (מיראה). מחלוקת זו היא גם מחלוקת האמוראים- רב ושמואל,

4. עיין במאמרו של הרב צבי יהודה קוק, "המדינה כהתקיימות חזון הגאולה", 'לנתיבות ישראל', ח"א, בית-אל, תשס"א, ובו הפניות בחז"ל ובראשונים ביחס להבחנה בין תשובה מיראה ומאהבה, בהקשר מחלוקת ר"י ור"א.

המופיעה בפתח הדיון בסוגיה, האם הגלות היא כאבלות שזמנה קצוב או שיש לדמות את הגלות לרעיון אחר.

עפ"י הירושלמי המחלוקת קיצונית יותר. רבי אליעזר טוען שהגאולה תלויה בתשובה. בעקבות שאלת רבי יהושע אודות הקץ - "אם לא עושים תשובה לא נגאלין?" - מיתן רבי אליעזר (!) את דעתו וטען שהגאולה תלויה בתשובה אך יש קץ. צרוף אלו מביא אותו להכיר בתשובה מיראה ע"י מלך רשע. רבי יהושע טוען שהקץ הנתון יבוא אף אם ישראל לא יעשו תשובה. ההבדל בין הבבלי והירושלמי מתמקד בייחוס התשובה של מלך רשע כהמן ומודל התשובה מיראה. לדעת הירושלמי דברים אלו נאמרו מפי רבי אליעזר, ואילו לדעת הבבלי דברים אלו נאמרו מפי רבי יהושע.⁵

3. שתיק רבי אליעזר

סיומה של מחלוקת זו שונה ממחלוקות רבות מאחר ובה מופיעה הסכמה ושתיקה של רבי אליעזר. ארוע זה נדיר בקרב מחלוקות חז"ל.⁶ אף שאין עניינו של מאמר זה לבחון את ההכרעה ההלכתית בדברי הראשונים אציין בקצרה שבקרב הראשונים⁷ התמונה מורכבת. בדברי הרמב"ם⁸ נפסק:

כל הנביאים כולן צוו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר "והיה כי יבאו עליך כל הדברים" וגו' "ושבת עד ה' אלהיך ושב ה' אלהיך" וגו'.
משנה תורה, הלכות תשובה ז, ה

הרמב"ם צטט מפרק הגאולה שבספר דברים. ואולם הרמב"ם פרשו באופן שונה מההתרשמות הפשוטה. הפועל "ושבת עד ה'") לא פורש בידי הרמב"ם כציווי, אלא כהבטחה א-לוהית על קיומה של התשובה. יתכן ומפנה פרשני זה נולד בעקבות עמדתו של רבי יהושע בבבלי המכיר בתהליך של תשובה לצד קיומו של קץ ברור. הבטחת התשובה, פרושה תשובה שאינה מאהבה בלבד – מלך קשה כהמן. יתכן והרמב"ם לא ניסח את הדברים באופן קיצוני כאמור בגמרא מאחר ותיאור זה מפקיע את הבחירה החופשית שהיא יסוד התורה כאמור בדברי הרמב"ם בהלכות אלו (פרק ה).

4. גאולה ותשובה בתפילה

מתוך נוסח הברכות שתקנו חז"ל ניתן ללמוד על דעתם באשר ליחס בין הגאולה והתשובה. בקשת הגאולה מופיעה כברכה בפני עצמה בסדר ברכות הבקשה - גואל ישראל,⁹ ומפורטת בסופם של ברכות הבקשה לקבוץ גלויות בנין ירושלים וצמיחת קרן דוד.

5. חידוד נאה שמעתי מהרב יואל בן-נון שטען שיתכן וההבדל בין התלמודים נובע מפרשנות מוטעית של המדפיס שטעה בהבנת הסימן שהופיע על המילה אל. במקור הכוונה הייתה לגרש אחד המשמש כקיצור למלה אלא, ואולם הבבלי פרש את הסימן כגרש אחד מתוך שניים וממילא פרש את המילה אל כקיצור של אמר לו. על-כך נאמר שהגאולה תלויה בקוצו של יוד.

6. ועיין עוד במאמרו של הרב צבי יהודה, לעיל, עמ' רסו ביחס לפרשנות שתיקה זו בראשונים ובאחרונים.

7. ועיין עוד בפרוש הרמב"ן על התורה, דברים ל, יא ובויקרא כו, טז.

8. ועיין עוד בדבריו בהלכות מלכים יא, א.

9. עיין ברש"י ובמהרש"א על מסכת מגילה יז, ב, אודות ההבחנה בין גאולה פרטית וכללית. תודה לרב חיים וידאל על הפנייה זו.

ואולם, בקשת הגאולה פזורה במקומות נוספים בברכות שתקנו חז"ל: בברכות אבות וכן בברכת אהבת עולם.

אם נתבונן בנוסח הברכות הללו נמצא בהם מכנה משותף ברור. בכל האזכורים של הופעת הגאולה מופיעה לצדה העילה והנימוק לקיומה של גאולה א-לוהית.

1. ברכת גואל ישראל – "גאלנו מהרה למען שמך".
2. ברכת אבות – "מביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה".
3. אהבת עולם – "בעבור כבוד שמך ובעבור אבותינו שבטחו בך". ואח"כ "תוליינו מהרה קוממיות לארצנו".

בכל אלו מוזכר הנימוק לגאולה - למען שמו !

ניתן לשער שדברי הנביא יחזקאל היוו את מקור ההשראה לנוסח התפילה בברכות אלו. הגאולה המופיעה מוצדקת כחלק מקידוש שם ה' בגויים – "וקידשתי את שמי המחולל בגויים" (לו, כו) - ולא מטעמים של צדק ודין בישראל.

5. שם ה'

בטרם ארחיב בענין הגאולה והתשובה בתפילה, אסטה לרגע מהנושא בכדי לתת את הדעת לעניין מיוחד והוא הפנייה לשם ה'. הפנייה לשם ה' וכן השמוש במושג זה נעשה באופן שונה בדברי הנבואה מזה הקיים בתורה. בנבואה, מוצאים אנו את העמידה לפני ה', כמו גם את הפניה אל שמו, באופן רחב ונפוץ וקשור לתחומים רבים. בעוד שבתורה, כפי שיצויין לקמן, שם ה' מופיע פעמים מעטות ובהקשרים מסויימים מאוד.

שמו של דבר הוא הופעה ורושם שלו בעולם באופנים שונים. לדוגמא: א. "להקים לאחיו שם" (דברים כה, ז). ב. "ונתתי להם בכיתי ובחומותי יד ושם" (ישעיה נו, ה). כלומר יצירת זכרון או אופן ביטוי אחר לנפטר או לסריסים חשוכי הילדים.

שמו של הקב"ה הוא הרושם וההופעה שלו בעולם. בתורה מופיע המושג שם ה' בהקשרים מצומצמים, ובעיקר בשני מובנים: שם ככינוי, ונוכחות שכינה במשכן.

העיסוק בשמו הפרטי של הא-לוהים קיים בראשית ההתגלות של ה' למשה: "ואמרו לי מה שמו?" (שמות ג, יג). שם זה מתפרש כשם הכינוי. מקום מרכזי נוסף הנובע משם הכינוי הוא האיסור לשאת את שמו לשווא (שמות כ, ז ודברים ה, יא).

שמו של ה' כדימוי המציין נוכחות ולא ככינוי, מופיע במקרא בהקשר של השראת שכינה במשכן: "המקום אשר יבחר ה'... לשכן שמו שם" (דברים יב, יא וכן שם כא ויד, כג); שם ה' מופיע כמי שהולך עם המלאך (שמות כג, כא). וכן מופיע שמו כדימוי לפרסום נוכחותו במצרים "ולמען ספר שמי בכל הארץ" (שמות ט, טז).

בדברי הנבואה וכן בכתובים הופך שם ה' לדימוי לנוכחות ה' בעולם, בארץ ישראל, בהשראתו על עם ישראל, התורה ועוד. ספר תהילים מתאר את הפנייה אל ה' באופן מתחלף ומקביל אל ה' ואל שמו.

שם ה' הופך להיות נושא התייחסות ומושא עבודת ה' של הפרט והכלל, והדוגמאות לכך רבות מאוד.
 בהקשר הגאולה והתשובה בתפלה - שמו של הקב"ה מופיע כמרכיב מרכזי במניעי הגאולה – למען שמו.
 עתה נחזור לבירור האפשרות להכריע הכרעות הלכתיות או מחשבתיות על סמך לשון ונוסח התפילה.

6. הכרעה הלכתית עפ"י הסדור

אם נשתמש בעקרון דלעיל הרואה בסדור מוקד להכרעות הלכתיות או מחשבתיות ביחס לסוגיית הגאולה והתשובה, ניתן יהיה להסיק באופן ברור שהגאולה אינה מותנית כלל בתשובה, וכל מהלכה של הגאולה הוא למען שמו המחולל בגויים. נכון הוא שתשובה תופיע במהלך שיבת העם לארצו אך אין היא תנאי לכך.

בפרק הבא אציע עקרון המסייג ואף נוגד את העיקרון הנ"ל, עפ"י דבריו של הרב קוק.

ב. בטחון והשתדלות

1. מעשי א-לוהינו

נבחן את עקרון הלכות התפילה, ביחס לסוגיית השתדלות ובטחון. אדון בדברים מן הפרספקטיווה התיאורטית: מה נחשב מעשי אנוש ומה הם מעשי א-לוהינו? מי הוא הפועל בעולם האם האדם או הבורא? מי הוא השופט צדק? הרופא? הלוחם?

הבא לעצב את תפיסת עולמו ביחס לסוגיה זו, אותה כיניתי השתדלות ובטחון, עפ"י נוסח התפילה ימצא הכרעה חד משמעית – הכל הוא מעשי א-לוהינו!
 עפ"י נוסח התפילה הקב"ה הוא הרופא ("כי א-ל מלך רופא"), הוא השופט צדק ("מלוך עלינו... בצדק"), הוא הלוחם ברשעים ("זדים מהרה תעקר"), וכמובן הוא הבונה את ירושלים¹⁰ וכו'.
 בנוסח התפילה לא מופיעים תיאורים המתארים את האדם כפועל! למעט מספר מצומצם מאוד של מקרים אותם אפרט לקמן. אותם מקרים ספורים משתלבים היטב עם התפיסה המוחלטת של מעשי א-לוהינו.

המקומות היחידים המתארים את מעשי האדם הם שלושה:

1. כי בשם קדשך בטחנו.

2. כי לישועתך קיוונו.

3. מודים וכדו'.

עפ"י רשימת פעלים אלו מתקבל שהכל הוא מעשי א-לוהינו וכל תפקידינו בעולם הוא לבטוח בו ולהודות לו.

10. בהקשר זה מעניין להשוות את נוסח תיאור מלחמת החשמונאים כפי שמתוארת בתפילה ("רבת את ריבם, נקמת את נקמתם" וכו') לעומת זו המתוארת ברמב"ם בהלכות מגילה ג, א ("והרגום והושיעו את ישראל"). תודה לידידי הרב שמעון י' דייטש.

האדם אינו יוצר ופועל בעולם, אלא שם מבטחו ותפילתו בריבונו של עולם שיפעל למענו. חשוב להדגיש שישנו מקום נוסף שבו מתוארת פעילות האדם, אך באופן לא מפתיע היא מתוארת באופן שלילי: פשענו, חטאנו וכו'. כאומר: אם אכן עשינו דבר מה, הרי שהיה בו פספוס.

2. מעשי אנוש

האם תאור זה של מוחלטות מעשי א-לוהינו הוא התאור היחיד והמדוייק? הצצה קצרה במקרא ובחז"ל מצביעה על כיוון הפוך לחלוטין בהבנת היחס בין מעשי אדם ומעשי א-לוהינו.

בספר דברים (ח, יח) מופיעה הנחייה מפורשת הקובעת את הגבול בין גאווה ואוטונומיה אנושית: "כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל". התורה לא קובעת שהקב"ה הוא העושה חיל אלא הוא הנותן לנו כח לעשות חיל.

וכן הוא ביחס ליוסף (בראשית לט, ג): "וכל אשר הוא עשה ה' מצליח בידו". התורה מתארת את יוסף עושה ואת הקב"ה מסייע וכדו'.

בחז"ל, גם כן, מצינו התייחסויות המבחינות בין מעשי אנוש ובין ומעשי א-לוהינו: ביחס למעשה הרפואה המוזכר בתפילה כמעשי א-לוהינו, מייחס התלמוד (תלמוד בבלי, ברכות ס, א) את מעשה הרפואה לרופא עצמו - "מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". מקור זה מחדד באופן ברור את הרשות הא-לוהית שנתנה (והוטלה כאחריות) לבני אנוש לעסוק ברפואה.

3. זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד

כיצד ניתן ליישב את הדברים? הסתירה וחוסר הנחת בנוסח התפילה בשאלת ההשתדלות והביטחון לעומת הביטויים בתורה ובחז"ל, מלמדים שיש להבין את לשון ונוסח התפילה באופן שונה מהרושם הראשוני. לשון התפילה נגזר באופן ישיר מאופייה המיוחד של התפילה כעבודה שבלב. אשר על כן יש לנקוט במשנה זהירות בבואנו להכריע הלכות מתוך הסדור. ייחודה של התפילה כעבודה שבלב מקרין על אופי העמידה נוכח ה', סוג הפעילות הנפשית הנדרשת, והשפה וביטויי הלשון הנקטים בהתאם.

הרב קוק, במס' מקומות בעין איה, ייסד את העיקרון הקובע שעולם התפילה הוא עולם מיוחד וסגור, ולו כללים משלו הנוגדים לעיתים את המוסכמות המחשבתיות המקובלות – עולם התורה. את דבריו העמיד על בסיס מאמר חז"ל בריש שבת (י, א): "זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד". בזמן התפילה מתרחשים דברים אחרים ושונים מאלו שבתפילה.

מאחר "ומגמת התפילה אינה להודיע וללמד תכנים שכליים חדשים, אלא לקבע ולהרשים את הידיעות בכח ההרגש" (עפ"י עין איה שבת א, פרק א, ו), לשם כך ניתן להשתמש בניסוחים המתאימים לשפת הרגש והדמיון.

"היתר" זה בא לידי ביטוי בשימוש הנרחב הקיים בתפילה ב"תארים לשם ה' ית' שהם מתאימים ומכוונים למדה זו שירגיש האדם את הרשם של האמיתות" (שם). כלומר, לשונה של התפילה מותאמת למטרתה שהיא עבודת הלב ויצירת החוויה והמעמד הרגשי של נוכחות ה'. לשם כך הותרה שפה שונה מן השפה ההלכתית או המחשבתית המקובלת בבית המדרש (לעומת בית הכנסת). בבית המדרש נבחן היחס לקב"ה באמות מדה שכליות וממילא השפה ומערכת המושגים מותאמים לכך. הדוגמא הראשונה אותה מעלה הרב היא תיאורו של הקב"ה ואופן הפנייה אליו. בתפילה הממוסדת והאישית מוצאים אנו

חופש מחשבתי ולשוני לדבר לפנות ולדמיין את המפגש עם רבנו של עולם. שלל הדימויים ויחסי אדם וא-לוהיו רבים מאוד. פניה זו עומדת לכאורה בסתירה לעקרונות תפיסת הא-לוהות ה"רגילה" שאין לו גוף ולא דמות הגוף. ואולם כפי שהקדים הרב יש להבין את הפנייה לקב"ה בתפילה מתוך ההקשר של עבודה שבלב והחתירה להתרחשות רגשית אישית, וזאת בשונה מעבודת השכל בתורה. במקום נוסף משתמש הרב בעקרון זה המבחין בין עולמה של התפילה וההתרחשות בה לבין עולם התורה, וממילא את אופן העמידה נוכח ה' והפנייה אליו. סביב שאלת טעמי המצוות מופיעה לכאורה סתירה בדברי הרמב"ם. בהלכות תפילה פסק באופן חד משמעי כדברי הגמרא בברכות שאין להזכיר את רחמיו של הקב"ה בתפילה ולומר על קן צפור יגיעו רחמך, מן הטעם שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזרות:

"מי שאמר בתחנונים, מי שריחם על קן ציפור שלא ליקח האם על הבנים או שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד ירחם עלינו וכיוצא בענין זה, משתקין אותו, מפני שמצות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים".

משנה תורה, הלכות תפילה ט, ז

לעומת זאת במורה נבוכים (ג, מח) טען הרמב"ם שאין לקבל עמדה זו הסוברת שאין טעם למצוות הרמב"ם סובר שהמשנה והגמרא שם נאמרו לדעות הסוברות שאין טעמים למצוות, ואולם הוא, הרמב"ם לא נקט בדרך זו וסובר שיש טעם למצוות שלוח הקן. הרב קוק (עין איה, ברכות א, פרק ה, קד) מחלק בין זמן תורה וזמן תפילה, ובין שלמות השכל ושלמות הרגש. מצד השכל ראוי לחפש טעמי מצוות. אופיו של חיפוש זה הוא פרטני ונקדני המצריך פרוטה לפרוטה. לא כן הוא מהלכו של הרגש וממילא עולמה של התפילה: "ראוי לו להיות משקיף על המצוות מצד שהם רצון הי"ת ולא מצד הטעם שבהם". הרגש האנושי אינו זקוק להסברים וסבות. העמידה לפני ה' בעת תפילה מכוונת ליצור דבקות רגשית הנשענת על דבקות הרצון בלבד ללא חיפוש צידוק וטעמים. דפוס המפגש הרגשי אינו מבוסס על פרטים, אלא על כללים. החוויה הרגשית אינה בנויה מהתייחסות לסעיפים אלא שואפת למפגש כולל שביסודו עומדת הדבקות הרצונית הכללית. באשר לרמב"ם, מיושבים הדברים היטב. בזמן תפילה אין לומר "על קן צפור יגיעו רחמך" ולהתייחס למצוות ה' עפ"י טעמיהן הרציונליים, אלא לדבוק בו ובמצוותיו. לא כן בזמן לימוד התורה והעיסוק בברור השכלי. בזמן זה ברור הוא שיש לבחון ולברר את הגיון של המצוות.

סיום

ניתן להרחיב עקרון זה של הפרדת זמנה של תפילה מזמן תורה¹¹ ועמידתו של האדם נוכח ה' בתפילה לעומת לימוד תורה או יישוב העולם, גם ביחס לשאר הסוגיות שהוצגו לעיל – גאולה ותשובה, והשתדלות ובטחון.

התפילה היא עבודה שבלב. עמידת האדם נוכח ה' בתפילה מכוונת להשיג את הרגשת הכניעה והביטחון הטוטאלי עד כדי איון. חוויה ורגש זה נוצרים בין השאר גם באמצעות השפה וביטויי הלשון בהם אנו משתמשים בתפילה. מטרה זו גוזרת התייחסות מיוחדת לכלל המעשה האנושי, הגדול והקטן, החל מרפואה וכלה בתשובה. בכל אלו ניתן לומר שעפ"י מחשבת התפילה יש לראות את כלל המפעל

11. עיין עוד במוסר אביך א, ג (ד"ה בכל דרכיך) על הבחנה זו ביחס להתנהלות בחיים.

כמעשי א-לוהינו. מכאן מתברר מדוע נקטו חז"ל בלשון התפילה דווקא את תמונת הגאולה המייתרת לחלוטין את מעשי אנוש – התשובה- וכן נעלמה כמעט לחלוטין מלשון התפילה מעשיו של האדם.

סיכום

במאמר זה בחנו את הטענה החפצה לראות בסדור התפילה מוקד להכרעות הלכתיות או מחשבתיות של חז"ל. בחנו טענה זו בשתי סוגיות: גאולה ותשובה, והשתדלות ובטחון. סוגיות טעונות אלו הוכרעו לכאורה בנוסח התפילה באופן אחד וחד משמעי. הגאולה אינה תלויה כלל בתשובה ומבוססת על דברי הנביא יחזקאל – למען שמו. כמו"כ, מצינו שביחס למעשי האדם לעומת מעשי א-לוהינו, עולה תמונה ברורה ומובהקת שכל הנעשה בעולם הוא מעשי א-לוהינו. הקב"ה גואל רופא שופט ולוחם.

בחלקו השני של המאמר סייגנו את האפשרות להסיק מתוך התפילה עקרונות הלכתיים או מחשבתיים וזאת על בסיס טענתו של הרב קוק שטען: "זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד". לטענתו, התפילה המכוונת ליצור עבודה שבלב דורשת התרחשות נפשית מסוג מסויים וממילא גוזרת שפה ובטויי לשון מתאימים. זאת בשונה מן המגמה בלימוד התורה וחיי המעשה, בהם נדרשת התרחשות נפשית אחרת (שכלית או מעשית) וממילא מערכת המושגים והשפה מנוסחת בהתאם. הבחנה זו הודגמה בשתי סוגיות: תארי הא-ל וטעמי מצוות. בשתי סוגיות אלו מצינו יחס שונה של שפתה של התפילה לעומת שפתו של לימוד התורה. הבחנה זו, כאמור, תומכת בהבחנה הכללית בין העולמות. מסקנת הדברים היא שיש להיזהר מן הקביעה הגורפת החפצה להכריע עפ"י סדור התפילה ולבחון את הנאמר לאור מהותה ואופייה של התפילה כעבודה שבלב.