

צחי רויך

המתפלל - על מה ולמה?

הקדמה

התפילה תופסת נפח משמעותי מסדר היום שלנו כיהודים מאמינים שומרי תורה ומצוות. אנחנו מחויבים בתפילות רבות, שלוקחות זמן משמעותי משגרת יומנו, וחלקנו לפעמים אף מוסיפים תפילות אישיות משלנו. על מה ולמה? מהי מטרתה של התפילה? האם היא באמת יכולה להשפיע על המציאות?

במסגרת מאמר זה, אנסה לעמוד על משנתם של שלושה מגדולי הראשונים בנושא התפילה: הרמב"ם, ריה"ל והרמב"ן. מעבר לכתיבתם על התפילה בצורה ישירה, הדיון בשיטותיהם יתרחב גם לנושאים משיקים שיתרמו להבנת משמעותה של התפילה, כמו השגחה, שכר ועונש, ושאלת מיהו הא-ל.

שיטת הרמב"ם

רש"ר הירש: המתפלל אינו אלא מפלל עצמו בלבד

כבסיס לדיון במשנת הרמב"ם, אפתח בדבריו של רש"ר הירש:

"המתפלל", כביכול, "מפלל" את עצמו, מחדיר את האמת הא-להית

לכל פנות ישותו והיותו... החדרת הלב באותה אמת הניתנת ונקנית

לו מהחופ. אין תפלה אלא "עבודה שבלב", אין "מתפלל" אלא

"עובד" על תקנת עצמו, להעלות את לבו למרום פסגת הכרת האמת

והחפץ בעבודת ה'. (רש"ר הירש, בראשית כ', ז)

לפי דבריו, התפילה לא נועדה לאוזנו של ה' כי אם דווקא לאוזניו של המתפלל. מטרתה אינה להשפיע על המציאות, אלא על תודעתו של האדם. רש"ר הירש כמובן מודע לכך שהתייחסותו לתפילה אינה ההבנה הרווחת לתפילה:

נמצאת התפלה היהודית עומדת בנגוד מוחלט לתפיסה ההמונית של "תפלה". לא השתפכות מבפנים, לא בטוי למה שהלב רוחש כבר - לכך אנו קוראים "תחנה", "שיח" וכדומה. (שם)

יתרה מזאת, רש"ד הירש מוכיח את דבריו וטוען שכלל לא ניתן לומר אחרת:

אילו תפלה היתה רק ביטוי לרחשי הלב, כיצד אפשר היה לקבע לה זמן ונוסח, כיצד אפשר היה להניח, שהצבור כלו על כל פרטיו יהיו חזורים רגש אחד והוגים מחשבה אחת, בזמנים הקבועים מראש. (שם)

אם כן, רש"ד הירש מסתכל כלפי שגרת החיים של היהודי המתפלל כדי לבחון את מטרת התפילה. אם יעודה של התפילה הוא רק ביטוי לרצונותיו של המתפלל, אז מדוע לא נאמר שכל אחד יתפלל רק בזמן שליבו חפץ, ורק על מה שהוא רוצה באותו רגע! מאחר שאין הדבר כן, ויש נוסח וזמנים קבועים לתפילה, מוכח שמטרת התפילה המוגדרת והקבועה שלנו הפוכה מהתפישה המקובלת. התפילה אינה השתפכות הנפש של האדם לפני ה' אלא היא הדרך לעצב את העולם הדתי שלנו על פי רצון ה':

אמור מעתה: לא באו תפלות הקבע אלא לעורר את הלב ולהחיות בקרבו את אותם ערכי הנצח שעודם צריכים חיזוק ושמירה מעולה. (שם)

התפילה כמקבעת דעות

בקריאה פשוטה של דברי הרמב"ם, ניתן להבין שהוא אוהז בגישה דומה. הרמב"ם במורה הנבוכים מסווג את תר"ג המצוות לארבע עשרה קבוצות. בתיאור הקבוצה התשיעית הוא כותב:

הקבוצה התשיעית כוללת את כל העבודות המעשיות הכלליות, כמו התפילה וקריית שמע ושאר מה שמנינו בספר אהבה פרט למילה. תועלתה של קבוצה זו ברורה, כי כולה מעשים המקבעים דעות של אהבת הא-לוה ושל מה שיש להאמין לגביו ולייחס לו. (מורה הנבוכים ג', לה [מהדורת מפעל משנה תורה, וכן בהמשך])

כלומר, יש קטגוריה של מצוות שבה נכללות אף התפילה וקריאת שמע, ומטרתה היא לקבע דעות מסוימות בנפש, דעות בהן יש להאמין כלפי הא-לוה ולייחס לו. ולשם כך מיועד מעשה התפילה, האמור להוביל לתיקון הדעות הנכונות. תיאור דומה מופיע בהמשך, בפרק שאותו הרמב"ם הקדיש לעיסוק בקבוצה התשיעית:

המצוות שהקבוצה התשיעית כוללת הן המצוות שמנינו בספר אהבה, ולכולן סיבה ברורה וטעם גלוי, כלומר שתכלית העבודות האלה היא: לזכור את ה' תמיד, ולאהוב אותן, ולירא ממנו, ולשמור את המצוות באופן כללי, ולהאמין לגביו יתעלה מה שהכרחי לכל דתי להאמין. אלה הן התפילה וקריאת שמע וברכת המזון והכרוך בהן, וברכת כהנים ותפילין ומזוזה וציצית וקניית ספר תורה והקריאה בו בזמנים ידועים - כל אלה מעשים המקנים דעות מועילות.
(מורה הנבוכים ג', מד)

עד כאן, נדמה ששיטת הרמב"ם דומה לזו של רש"ר הירש - התפילה מיועדת לעצב את האדם על ידי קיבוע הדעות המועילות בנפשו.

"כפי יכלתו ובכל עת שירצה"

בעוד הרש"ר הירש ביסס את טיעונו לכך שמטרת התפילה מכוונת כלפי האדם על בסיס הגדרותיה הקבועות, הרי שהתיאור לגדרי המצווה מדאורייתא בו הרמב"ם פותח את הלכות תפילה אינו מסתדר עם גישה זו:

מצות עשה להתפלל בכל יום... ואין מנין התפלות מן התורה, ולא משנה התפלה הזאת מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה.
(הלכות תפילה א', א)

הרמב"ם פותח את הלכות תפילה בכך שמדאורייתא מספר התפילות וזמניהן אינם קבועים ואין להן נוסח מוגדר, אלא כל אחד ותפילתו שלו. כל אחד מודה לה' על הטובות אותן עשה לו, ומבקש על הצרכים הייחודים לו ובזמנים שבהם הוא מעוניין - אם כי הוא מחויב לעשות זאת לכל הפחות פעם אחת ביום. חשוב להדגיש, ונתייחס לכך בהמשך, שהמוקד של התפילה ברמב"ם הוא בקשת הצרכים:

חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם **מתפלל ומתחנן** בכל יום ומגיד שבחו שלהקדוש ברוך הוא ואחר כך **שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה** ואחר כך נותן שבח והודיה לה' **על הטובה שהשפיע לו כל אחד ואחד כפי כחו.** (שם, א', ב)

צרכים אלו משתנים מן הסתם לא רק בין אנשים שונים, אלא גם באדם עצמו. ייתכן שביום מסוים האדם ירצה א', וביום אחר אותו אדם ירצה ב'. כמוכן, אף הרמב"ם מודע לכך שכיום יש נוסח קבוע בו כולנו מחויבים – אלא שהוא נובע מכורח הנסיבות המציאותיות, ולא כי כך היה ראוי מלכתחילה:

כיון שגלו ישראל... נתבלבלה שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מערבת מלשונות הרבה... אינו יכול לדבר כל צרכיו בלשון אחת אלא בשבוש... ומפני זה כשהיה אחד מהם מתפלל תקצר לשונו לשאל חפציו או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערב עמה לשונות אחרות.... וכיוון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם. (שם, א', ד)

כלומר, רק הצורך המציאותי גרם לעזרא ובית דינו לתקן נוסחים וזמנים קבועים לתפילה. אמנם, אם מטרתה של התפילה היא רק חינוך לערכי נצח מסוימים, אז מתבקש שמלכתחילה יהיה נוסח תפילה ברור, הכולל בתוכו את רשימת הערכים אליה היהודי המאמין צריך להתחנך.

לא כך חושב הרמב"ם. לדעתו, באופן עקרוני, התפילה הייתה אמורה להיות מנוסחת על ידי האדם בכל יום מחדש, משום שנפשו של האדם באה לידי ביטוי בתפילתו.

לאור זאת, נחזור ונעיין בניסוחיו של הרמב"ם במורה הנבוכים המגדירים את מטרת התפילה:

- א. "מעשים המקבעים דעות של אהבת הא-לוה ושל מה שיש להאמין לגביו ולייחס לו". (מורה הנבוכים ג', לה)
- ב. "תכלית העבודות האלה היא: לזכור את ה' תמיד, ולאהוב אותו, ולירא ממנו, ולשמור את המצוות באופן כללי, ולהאמין לגביו יתעלה מה שהכרחי לכל דתי להאמין". (מורה הנבוכים ג', מד)

אכן, מעשה התפילה הוא חלק ממארג של מעשים שמטרתם עיצוב מערכת יחסים נכונה של האדם מול הקב"ה, במסגרתה האדם יזכור את ה' תמיד, יאהב אותו, יירא ממנו ויאמין בכל הדברים שבהם האדם הדתי מוכרח להאמין – ונדמה שכתוצאה מכל אלה הוא אף ישמור את המצוות; אבל לא ניתן לתלות זאת בשינון תכני התפילה.

העמידה לפני השכינה

אם כן, כיצד זה קורה? כיצד התפילה מעצבת את אמונותיו של האדם? אם עיצוב תודעת האדם אינו נעשה על ידי הטקסט הנאמר בפיו, נדמה שצריך לתלות את קיבוע האמונות על בסיס עצם העמידה לפני ה', על כל מה שכלול בה – הפנייה בבקשת הצרכים לריבונו של עולם ואמידת השבח לקודשא בריך הוא.

למעשה, דווקא כאשר המטרה היא עיצוב זהות נכונה של הא – ל בעיני המתפלל, הגיוני שהתפילה לא תהיה בעלת נוסח גנרי ואחיד, אלא כזו שהאדם מבטא בה את נפשו. דווקא כך התפילה מוארת באור חדש, ומעצימה את תחושת הכרת הטוב של האדם כאשר הוא מודה לה' על הטוב שנתן לו, ולא פחות מכך, מבליטה את התלות בבורא עולם, בשעת בקשת הצרכים מלפניו. התפילה הנובעת מליבו של האדם היא הגורמת לכך.

בדרך זו, נבין אף את דרישתו של הרמב"ם לכוונה בתפילה. מחד גיסא, הרמב"ם כותב שכוונה בתפילה מעכבת:

כוונת הלב כיצד? כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה... כיצד היא
הכוונה שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד
לפני השכינה. (תפילה ד', טו)

מאידך גיסא, הרמב"ם כותב שאם האדם כיוון בברכה ראשונה, הכוונה בשאר הברכות אינה מעכבת:

מי שהתפלל ולא כון את לבו יחזר ויתפלל בכונה, ואם כון לבו בברכה
ראשונה שוב אינו צריך. (שם י', א)

בחידושיו על אתר, ר' חיים מסביר שלמונח 'כוונה' ברמב"ם יש שתי משמעויות שונות זו מזו: א. כוונה של עמידה לפני ה'. ב. כוונת פירוש המילים. לאור הבחנה זו, ה'סתירה' בשאלה האם הכוונה מעכבת

בתפילה נפתרת בפשטות: רק הכוונה של עמידה לפני ה' היא זו שמעכבת את התפילה, אף אם חסרה רק בחלק מהזמן. בלעדיה, התפילה כלל אינה תפילה. לעומת זאת, הכוונה לפירוש המילים מעכבת רק בברכה הראשונה בתפילה.

לאור דברינו, החילוק הזה מתבקש: המילים הספציפיות של נוסח התפילה אינן חקוקות בסלע, ולכן, אף אם המתפלל לא כיוון בכולן, תפילתו תפילה. לעומת זאת, כל מימוש מטרתה של התפילה תלוי בכך שהאדם יכוון לעמוד לפני ה'. בלי עמידה זו, האדם הוא בבחינת מתעסק, ולא בבחינת מתפלל.

"ידעו שבגלל מעשיהם - הורע להם"

על מנת להתקדם שלב נוסף בהבנת הרמב"ם, נראה את דבריו בהלכות תעניות. ונפתח בתיאור המצווה, בהקדמה להלכות תעניות: מצות עשה אחת והיא להתענות ולזעק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שתבוא על הצבור.

ראינו שהתפילה במשנתו של הרמב"ם אמורה לעצב את האמונות הנכונות של האדם ביחס לריבונו של עולם. לכן, הגיוני לטעון שמצוות הזעקה לפני ה' בכל עת צרה לא נועדה רק כדי לשנות את רוע הגזרה, אלא גם אמורה לחנך את העם לתפישה נכונה יותר – בשעת צרה, יהודי טוב קודם כל צריך לזעוק לה'. ואכן, במורה הנבוכים הרמב"ם כתב זאת במפורש:

הציווי שנצטוונו לזעוק אליו יתעלה בבוא כל צרה... זוהי פעולה שעל ידה מתקבעת הדעה הנכונה: שהוא יתעלה משיג את מצבינו ושבידו לתקנם אם נציית ולקלקלם אם נחטא, ולא שנאמין שזה מקרה ודבר אקראי... ולכן נצטוונו לקרוא אליו יתעלה ולהתחנך לו ולזעוק לפניו בכל עת צרה. (מורה הנבוכים ג', לו)

מצוות הזעקה והתחינה בשעת צרה אמורה לקבע בליבנו את הדעה הנכונה על היותנו תלויים בבורא עולם. ביכולתו של הקב"ה להיטיב לנו, או חס וחלילה להרע לנו.

עד כה, עדיין נדמה שהשפעתה של זעקת האדם לא-להיו מתמצה בתיקונו של האדם. כפי שהצד השלילי מתואר במורה הנבוכים:
 כי אמונתם שדבר זה הוא מקרה היא מן הדברים המביאים לכן
 שיתמידו בדותיהם הנפסדות ובמעשיהם הרעים ושלא ישוּבו
 מהם... (שם)

אך, בעוד שהמצווה המתוארת בהקדמה להלכות תעניות ובמורה
 הנבוכים היא הזעקה לה', הרי שהלכות תעניות עצמן נפתחות אף בלא
 שכתוב למי זועקים. הרמב"ם מסתפק בכך שצריך לזעוק:

מצות עשה מן התורה לזעק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא
 על הצבור... ודבר זה דרך מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבוא צרה
 ויזעקו לה ויריעו - ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם...
 (הלכות תעניות א', א"ב)

יתרה מכך, די ברור מתוכן ההלכות שהזעקה מיועדת פנימה - לעם.
 הניסוח של הרמב"ם הוא שמצוות עשה היא לזעוק ולהריע בחצוצרות
 על כל צרה, ובאמצעות זאת, ידע הציבור כולו שמעשיו הרעים גרמו.
 ואם ידעו, אז מה?

זה הוא שיגרם להם להסיר הצרה מעליהם... (שם)

הניסוח כאן מפתיע - ה' אפילו לא מוגדר כאן כמסיר הצרה מעל עמו
 הזועק אליו לעזרה. אלא, ההליך מתואר בצורה הרבה יותר טבעית -
 'הם' (=העם עצמו) יסירו את הצרה 'מעליהם' (=מעל העם). עצם
 הפנמת הציבור את הידיעה שמעשיו הרעים גרמו לרעה לבוא היא הדרך
 המובילה למקום טוב יותר. וכן בצורה דומה, גם הצד השלילי, חס
 וחלילה, מתואר בדרך זו:

אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם ארע לנו
 וצרה זו נקרה נקריה, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק
 במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה וצרות אחרות. (שם, א', ג)

לכאורה, לא ברור מה אופיו של התיקון, ונדמה שהוא אפילו אינו צריך
 להיות מכוון ו'לקלוע' דווקא לאיזו נקודת ספציפית-שמימית שאליה
 ה' כיוון. בפשטות, אין כאן עבירה מובחנת שבה העם חטא, שבעטיה

הגיע אליו העונש. אלא חשובה העובדה שהעם יחשוב מה ניתן לתקן ולשפר.

כסיכום ביניים, עמדנו על שתי מטרות בתפילה ובזעקה בשעת צרה, המכוונות פנימה – אל האדם עצמו:

א. הקניית האמונות הנכונות לאדם על ידי ההבנה שמצבו תלוי ברצונו של ה'.

ב. תיקון המעשים הרעים.

אמנם, עדיין נותר לנו חוד בהבנת הפאזל של התפילה. עדין לא ברור כיצד התפילה אמורה לפעול במציאות? כיצד תיקון המעשים הרעים של עם ישראל גורם לבצורת להפסיק ולגשם לשוב, אם התיקון מתרחש רק בתוך העם פנימה?

כיצד התפילה משפיעה?

נסה לראות כיצד הנקודות הללו (הקניית האמונות הנכונות ותיקון המעשים הרעים) משתלבות בתפישתו של הרמב"ם יחד עם שתי סוגיות מהותיות נוספות: א. שאלת הרוע. ב. ההשגחה בעולם. ראשית, הצורך בתיקון המעשים הרעים מתכתב עם תפישת הרמב"ם, המתאר את הרוע בעולם כנובע מאחת מתוך שלוש סיבות אפשריות, אשר הנפוצה מהן היא פגיעתו של האדם בעצמו:

כל רוע הפוגע באדם הוא מאחד משלושה מינים: מין הרוע הראשון הוא מה שפוגע באדם מצד **טבע ההתהוות והכיליון**... מין הרעות השני הוא **פגיעתם של בני האדם זה בזה**... וגם זה אינו שכיח בכלל העולם. מין הרעות השלישי הוא מה שפוגע באדם ממנו ממעשיו **לעצמו**. וזהו השכיח ביותר. (מורה הנבוכים ג', יב)

אם הסיבה הנפוצה ביותר לרעות הבאות על האדם היא מעשיו הרעים של האדם, והשנייה בתור היא פגיעתם של בני האדם זה בזה – אז מתבקש שבשעת צרה המיקוד יהיה בתיקון המעשים. וכך, 'נטפל' בסיבה הנפוצה ביותר לרעות הבאות עלינו – מעשינו שלנו. רוח זו, לפיה מעשי האדם מכתיבים את שיארע לו, מאפיינת את הרמב"ם במקומות נוספים. נדמה שהביטוי הטוב ביותר לכך הוא שכחלק מספר

פסיקותיו של הרמב"ם, משנה תורה, נכללת אף ההקפדה על הבריאות כחלק מחובותיו הדתיות של האדם:

הואיל והוית הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע והוא חולה, צריך אדם להרחיק עצמו מדברים המאבדין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין המחלימין.
(הלכות דעות ד', א)

כך גם אצלנו, בשעת צרה האצבע מופנית קודם כל למחשבה פנימית – כיצד ניתן לפעול כדי לתקן את מעשינו. אך תיאור זה של העולם הטבעי אינו מספיק על מנת להבין מהי התפילה, ומה צורך יש בעמידה לפני ה' וקיבוע הדעות הנכונות ביחס לא-ל.

'לפי מידת השכל - תגיע ההשגחה'

בנקודה הזו משתלבת תפישתו של הרמב"ם על ההשגחה בעולם:

אני מאמין שההשגחה הולכת אחר השכל ודבקה בו... ואם כן, כל מי שיגיע אליו משהו מאותו שפע - לפי מידת השכל שהגיע אליו, תגיע אליו ההשגחה... נמצא שההשגחה הא-להית אינה על פרטי מין האדם בשווה, אלא יש שוני בהשגחה עליהם כשוני שלמותם האנושית... הינצלותם של חלק מבני האדם מן הצרות והיפגעותם של אחרים מהן, אינם בהתאם לכוחותיהם הגופניים ולנטיותיהם הטבעיות...

אלא הדבר הוא בהתאם לשלמות ולחסרון, כלומר קרבתם לה' או ריחוקם ממנו. לכן הקרובים אליו מוגנים ביותר "רגלי חסידו ישמר" ואילו הרחוקים ממנו מופקרים ליד המקרה, ואין מה ששומר עליהם ממה שיארע להם, כהולך בחושך שאינו מובטח.

(מורה הנבוכים ג', יז"ח)

הרמב"ם מסביר שההשגחה תלויה בפרמטר אחד: שכלו של האדם. ככל שאדם משכיל יותר, כך הוא קרוב יותר לה', ולכן הוא ראוי לשמירה א-להית ברמה גבוהה יותר. אין מדובר בהגדרה בינארית, אלא בציר שלם של השגחה. האדם יכול להיות מופקר ליד המקרה ויכול להישמר בשמירה מוחלטת – או בכל מקום הנמצא על הרצף שבין שתי הנקודות הללו.

יש להדגיש שהידיעה השכלית אצל הרמב"ם מבטאת את קרבתו של האדם לא-להיו, ולכן את הפסוק "וַאֲנִי קָרַבְתִּי אֵלַי לְהֵימֹן לִי טוֹב" (תהלים ע"ג, כח) הוא מסביר באופן הבא:

קרבת ידיעה, כלומר השגה של ידע... הקרבה אליו יתעלה היא בהשגתו, והריחוק ממנו הוא באי ידיעתו. (מורה הנבוכים א', יח)

לאור דברים אלו, מתברר אף מקומה של התפילה: ביסודו של דבר, התפילה, ובפרט העמידה לפני ה', גורמת לאדם לאמץ לשכלו תודעה אמיתית של מערכת היחסים הראויה כלפי הבורא, וזה כשלעצמו מגדיל את הקרבה לקב"ה. כעת, בזכות אותה התקרבות לריבונו של עולם, הוא זוכה לריבוי השגחה עליו, אף מעבר לגדרי הטבע.

שיטתו של ריה"ל

התפילה כמפגש עם ה'

ריה"ל בספר הכוזרי רואה את מטרת התפילה באור אחר מהרמב"ם, ודומני כי יסוד מחלוקתם בהבנת התפילה תלוי במחלוקת אחרת שהם נחלקו בה, והיא – תפישת הא-להות. על כן, נפתח במחלוקת זו, ונעבור לאחר מכן לדבריו של ריה"ל על התפילה.

כידוע, עבור הרמב"ם, הא-ל הוא קודם כל בורא העולם יוצרו ומקיימו. ולכן הלכות יסודי התורה, הפותחות את חיבורו ההלכתי הגדול, מתחילות כך:

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. (הלכות יסודי התורה א', א)

לעומת זאת, ספר הכוזרי אינו שם את הדגש על א-להים כבורא העולם. כי אם על א-להים הפועל במרחב האנושי-היסטורי, הגואל את האדם. ולכן, כאשר החבר מתאר למלך כוזר במה הוא מאמין, תשובתו היא:

אני מאמין בא-להי אברהם, יצחק וישראל אשר הוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובנסים, וכלכל אותם בציה, ונתן להם את ארץ ישראל אחרי שהעבירים את הים ואת הירדן בנסים, ושלח את משה עם תורתו, ואחריו אלפי נביאים. (ספר הכוזרי א', יא)

הא-ל שבו מאמין ריה"ל הוא הא-ל הפוגש את האדם, ולכן, האמונה מבוססת על פעולותיו של א-להים במרחבי ההיסטוריה האנושית. בדרך זו, ריה"ל מנגיד בין הכרתו של הפילוסוף בא-ל לבין הכרת בן הדת בשם ה', והוא עושה זאת באמצעות הבחנה בין שם 'א-להים' לשם ה':

גדול ההבדל בין בן דת למתפלספ. כי בן דת מבקש את הא-ל לתועלות גדולות לבד מלדעת אותו. **המתפלספ מבקש אותו רק כדי לתאר את מהותו האמיתית...** המשמעות של א-להים מושגת בהיקש, מפני שהשכל מלמד שיש לעולם שליט ומסדר... אבל **המשמעות של ה' איננה מושגת בהיקש, אלא בחזון באותה עין נבואית** שבעטייה האדם כמעט עוזב את מינו ומדבק במין מלאכי ונכנסת בו 'רוח אחרת'... **אזי ייעשה האדם עובד ה', החושק במי שאותו הוא עובד, מוסר נפשו על אהבתו אותו** בשל העונג הגדול שבדבקות בו והצער והכאב שבריוחוק ממנו. (ספר הכוזרי ד', יג, טו)

בעוד שהפילוסוף מעוניין בהכרת הא-ל וידיעתו (בדומה לשיטת הרמב"ם),¹ הרי שבן הדת מבקש לפגוש את ה'. הוא אינו יכול להסתפק בתיאור מהותו של הא-ל אלא מעוניין גם בקשר עם קונו. כדי להשיג זאת, הוא אינו יכול להסתפק בהיקשים לוגיים בלבד אלא צריך אף "עין נבואית" הקושרת בין האדם לבין ריבונו של עולם. ולכן, כאשר משה רבנו שואל לשמו של ה', התשובה שהוא מקבל היא:

אהיה, ופירושו אשר אהיה - כלומר הנוכח אשר אהיה נוכח לכם כאשר תבקשוני... אהיה נוכח עמך בכל מקום. (ספר הכוזרי ד', ג)

'אהיה' אינו א-ל טרנסצנדנטי² אלא א-ל נוכח הקשוב לבקשותיו של העם, ונמצא איתו בכל מקום. כמובן, לאור זאת, מתבקש שהתפילה

¹ כך למשל, הרמב"ם מפרש את בקשתו הגדולה של משה רבנו, גדול הנביאים, בהלכות יסודי התורה (א', י) כבקשה לידיעת מציאות ה': "ביקש לידע אמיתת המצאו של הקב"ה... והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו, עד שהשיג מאמיתת המצאו דבר שנפרד הקדוש ברוך הוא בדעתו משאר הנמצאים", ובדומה לכך במורה הנבוכים (א', נד).

² ואכן, גם כאן, הרמב"ם במורה הנבוכים (א', סג) מתאר את השם "אהיה אשר אהיה" מתוך תפישה פילוסופית של הא-ל, כאשר המטרה היא הידיעה: "המצוי אשר הוא המצוי,

תתפוס מקום מרכזי בעבודה הדתית של האדם – שהרי היא רגע המפגש של האדם וא-להיו. ואכן, ריה"ל מתאר את הרגישות היתרה הראויה בתפילה:

מחשבה ושיקול דעת יהיו בכל מלה. שעתו זאת תהיה גרעין זמנו ופריו. יתר שעותיו תהיינה כדרכים המובילות אליה. הוא יבקש את קרבתה, שכן בה ידמה לרוחניים וירחק מן הבהמיים. שלושה זמני תפילה אלה יהפכו להיות הפרי של יומו ולילו. (ספר הכוזרי ג', ה)

לסיכום חלק זה, לתפישתו של ריה"ל ה' הוא קודם כל ריבונו של עולם הפוגש את האדם. מאחר שהתפילה היא רגע המפגש בין האדם לה' – אז התפילה היא הזמן החשוב ביותר ביום עבור עובד ה'.

מה מטרת המפגש?

כעת, צריך לנסות להבין מה מתרחש באותו מפגש. לצורך כך, נעבור לתיאור התפילה בריה"ל. היא כוללת שני שלבים, כאשר השלב הראשון הוא מבוא לשלב השני. בשלב הראשון, האדם נדרש להפנים את עיקרי האמונה, כפי שהם עולים מתכניה של קריאת שמע וברכותיה:³

- א. "ביוצר המאורות ישוה לעצמו את סדר העולם העליון, את גודלם של המאורות הללו, תועלתם הרבה, ושהם כרחקים הפחותים ביותר בעיני בוראם, אף שהם גדולים בעינינו".
- ב. "באהבת עולם את דבקות הדבר הא-להי בציבור המתכונן לקבלו..."
- ג. "בעקבות זאת הוא מקבל את התורה בקרית שמע".
- ד. "העניינים החשובים לקבלת עול התורה הכלולים באמת ויציב. לאחר שהתברר לו כל מה שקדם, הבינו אל נכון והבחין בו, הרי הוא כבא בברית ומעיד שהוא קיבל על עצמו את עול התורה כמו שקיבלו אותו האבות לפניו, וכן יקבלוהו הבנים עד סוף כל הדורות".

כלומר מחויב המציאות. זה מה שההוכחה מביאה אליו, שיש דבר מחויב המציאות שאינו נעדר ולא ייעדר".

³ ספר הכוזרי ג', יז"ט.

ה. "אחרי כן הוא מפרט את האמונות אשר בהן ישלמו עיקרי האמונה היהודיים, והם ההכרה בא-להותו יתעלה, בקדמותו, בהשגחתו על אבותינו ובכך שהתורה ממנו, ובהוכחה לכל זאת שהיא החתימה, יציאת מצרים".

השלב הראשון בתפילה הוא הפנמת העקרונות האמוניים. נעיר שהעקרונות הללו מבוססים על עקרונות אנושיים או לאומיים, ואין מדובר בעיקרי אמונה פרטיים של האדם כשלעצמו. בהמשך נראה שייתכן שיש לכך השפעה אף ביחס לסוג התפילות המתקבלות.

השלב השני בתפילה לפי ריה"ל, מיועד לאלו שצלחו את השלב הראשון:

מי שכולל את אלה [=כלל עיקרי האמונה שמנינו; צ"ר] ככוונה טהורה הוא ישראלי באמת... הוא ראוי לעמוד לפני השכינה ולבקש, והוא יענה.

למעשה, אפילו כאשר האדם כבר נעמד לפני השכינה כדי לבקש על צרכיו, הוא נדרש לפתוח את תפילתו בשלוש ברכות שעניינן הוא הפנמת תכנים אמוניים: ברכת אבות על הברית הנצחית שלנו עם ה', ברכת גבורות על שליטתו של ה' בעולם, וברכה שלישית – המבטירה שלמרות פעולותיו של ה' בעולם, הוא עדיין נבדל ונשגב מן העולם הזה, ואינו חלק מהעולם הגשמי. רק לאחר שלוש הברכות הללו – העוסקות בא-להותו, מלכותו וקדושתו של האל, רק אז ניתן לעבור לשלב הבא:

לאחר שהוא מרום אותו כך, הוא מתחיל לבקש את צרכיו יחד עם כל ישראל...

(ספר הכוזרי ג', יז)

אף על פי שריה"ל מבין שמהותם של טקסטים מרכזיים בתפילה, כמו קריאת שמע ותחילת תפילת העמידה, אמורים לבסס מחשבות תיאולוגיות-אמוניות אודות ריבונו של עולם ומערכת היחסים שלנו כלפיו – עדיין ברור אצלו לחלוטין שמדובר רק בכלי, הנועד להכשיר את האדם להיפגש עם ריבונו של עולם, ולבקש ממנו.

תפילת הציבור

יש לציין שריה"ל מבדיל בין תפילת היחיד לתפילת הציבור, וטוען שדווקא תפילת הציבור, או התפילה למען הציבור, היא "התפילה הנענית":

כי התפילה הנענית היא התפילה למען הציבור או בציבור... מתנאי התפילה הנענית שתהיה על מה שמועיל לעולם ואינו מזיק לו כלל. ועוד, שלעתים רחוקות תפילת יחיד היא שלמה בלי פיזור נפש והסחת דעת... חלקם ישלימו את מה שחלקם החסירו מתוך פיזור נפש או הסחת דעת, ותצטרף מכולם תפילה משותפת בכוונה טהורה.
(ספר הכוזרי ג', יז, יט)

מעניין לראות שהנימוקים לכך שדווקא תפילת הציבור, או התפילה למען הציבור, היא שנענית, הם נימוקים 'טכניים' בעיקרם: היחיד עלול להתפלל תפילה שפוגעת בתועלת הציבור; היחיד מתפלל, לרוב, בפיזור נפש והסחת דעת ולכן עדיפה תפילת הציבור שבה כל אחד משלים בכוונתו את חלקו של השני. אבל יש לשאול – מה אם אדם מבקש על עצמו, בתפילה אישית היוצאת מליבו בכוונה טהורה – שאינה לתועלת הציבור אבל גם אינה פוגעת בו?

לכאורה, לפי הכלל שנוקט ריה"ל, תפילה שאינה נאמרת בציבור או לתועלת הציבור – לא אמורה להתקבל. אבל הנימוקים מתמקדים בפערים 'טכניים' – הקושי של היחיד להתכוון בתפילתו והעובדה שתפילת יחיד יכולה להיות בעלת תוכן שלילי לציבור – ולכאורה אינם קיימים במקרה דנן!

לכן נדמה לי שהשורש של חשיבותה של תפילת הציבור בריה"ל אינו מבוסס דיו בקטע הזה, ויש לראות לשם כך את דעתו ביחס להשראת השכינה על עם ישראל במקומות נוספים בספר הכוזרי. ראשית, נראה שלדעת ריה"ל ההשגחה קיימת על עם ישראל דווקא כאומה:⁴

הציבור אשר שרוי בתוכו מי שמפקח עליו, מעניש אותו וגומל לו מיד, כלומר, השכינה.
(ספר הכוזרי ב', נח)

⁴ בניגוד לרמב"ם, כפי שבואר למעלה. מעניין לשים לב שתפישותיהם השונות על התפילה, מתכתבות כל אחד עם עמדתו שלו ביחס להשגחה הא-להית.

השכינה שורה על עם ישראל, משגיחה על מעשיו, מענישה אותו על הרע, וגומלת לו על הטובה. נדמה, שהסיבה לכך שאותה השגחה חלה על העם כולו ולא רק על יחידי סגולה – נובעת מסגולתו של יעקב אבינו:

א-להים לקח אותם לחלק ולאומה מבין אומות העולם, ושהדבר הא-להי שורה בציבורם... ילידי יעקב כולם סגולה. כולם היו כשרים לדבר הא-להי... **כאן מתחיל הדבר הא-להי לחול על קבוצה**, לאחר שקודם לא נמצא אלא ביחידים. **א-להים קיבל על עצמו לשמרם**... היו ראויים להופעת האור הא-להי עליהם ולאותה השגחה א-להית. זאת, אף על פי שהיו ביניהם ממרים נתעבים. (ספר הכוזרי א', צה)

מאחר שבניו של יעקב ראויים כולם 'לדבר הא-להי'⁵, הקב"ה בחר לקחת אותם לעם סגולה. וכך 'הדבר הא-להי' חל על קבוצה ולא על יחידים. בעקבות זאת, למרות שיש ממרים נתעבים בעם – הם זוכים לשמירה כחלק מהכלל הנבחר על ידי ה', כגוף אחד:

הדבר הא-להי הוא כמו מטר היורד על ארץ אחת כולה... היות להשתדלות הרוב... **כי היחיד הוא בציבורו כמו איבר אחד בכלל הגוף**... ראוי ליחיד לסבול קשיים ואפילו מוות למען תועלת הכלל, כי החשוב ביותר הוא שידאג היחיד לתת לכלל את חלקו מבלי להתרשל. (ספר הכוזרי ג', יז"ט)

אם כן, 'הדבר הא-להי' אינו חל על יחידים אלא רק על ציבור, והיחיד מתוך הציבור הוא כמו איבר מאיברי גוף האדם – ולכן השתדלות הרוב היא זו שקובעת: אם הרוב זכאים לטוב, העם כולו יזכה לטוב; וכך, חס וחלילה כך גם להיפך. בעקבות קו מחשבה זה, ריה"ל לומד שהדבר החשוב ביותר הוא הכלל, ולכן כל יחיד ויחיד צריך להיות מחויב לתועלת הציבור – גם על חשבונו האישי.

לצורת פעולה זו שבה מושגח הציבור, קיימת אף חשיבות תיאולוגית עולמית:

⁵ [הערת העורך: הכוונה כאן ובהמשך למושג הידוע בתור "העניין הא-להי" בעקבות תרגומו של ר' תיבון; א.ב.].

נעשה סגולה הציבור אשר היה ראוי שהאור ישרה עליו ושייעשו לו נסים והפרת מנהגו של עולם, והתגלה לעיני כול שיש לעולם בעל בית שומר ושלטי היודע קטון וגדול והגומל על הטוב ועל הרע. ציבור זה הפך להיות הנחיה ללבבות. כל מי שבא אחריו אינו יכול לחרוג מעקרונותיו של ציבור זה, עד שהיום נהיה העולם המיושב כולו מודה בקדמותו של א-להים ובחידושו של העולם.

(ספר הכוזרי ב', נד)

אם כן, אותה השגחה ציבורית על עם סגולה ביססה עקרונות תיאולוגיים אמוניים חשובים. בזכות ההשגחה, התגלה לעיני כל שיש בורא לעולם, אך חשוב מכך – שאותו בורא מתערב ופועל בעולמו.

לסיכום משנתו של ריה"ל, אמונתנו בה' מבוססת על המפגש עם האדם, ובמדויק יותר – המפגש עם בני יעקב השייכים 'בדבר הא-להי'. ה' נוכח לבקשתם, שומע את תפילת הציבור, משרה בו את שכינתו, ומקנה לו השגחה ושמירה.

התפילה נפתחת בשלב מקדים בו האדם מחדיר לעצמו עיקרים תיאולוגיים. לשם כך נועדו קריאת שמע וברכותיה. נדמה ששלב זה מיועד אף לסייע לאדם לכוון את תפילתו בצורה טובה יותר – במקום על הפרט, על הכלל.

לכן העיקרים התיאולוגיים עוסקים בעיקר במפגש האומה עם ה', למשל: "דבקות הדבר הא-להי בציבור המתכוון לקבלו". לאחר מכן, האדם עומד ומתפלל את תפילת הציבור, התפילה נענית לעם ישראל כעם סגולה, הזוכה להשגחה ולשמירה כגוף אחד.

שיטת הרמב"ן

התפילה כ"חסד הבורא יתברך"

נעבור לעיין בשיטת הרמב"ן ביחס לתפילה. בניגוד לרמב"ם הסובר שיש מצוות עשה להתפלל בכל יום, הרמב"ן טוען אחרת:

כבר בארו החכמים בגמרא תפלה דרבנן... אין מנין התפלות ולא

משנה התפלה מן התורה...

(השגות הרמב"ן לספר המצוות, עשה ה')

אם ראינו ברש"ר הירש שתפילה המחייבת את האדם בגדרים קבועים אינה יכולה להתמקד בשפיכת שיח מליבו של האדם, הרי שכאשר הרמב"ן אומר שמספר התפילות ונוסחן אינם קבועים מדאורייתא, הוא מעצים בכך את מקומו של האדם בתפילה. ביסודו של דבר, האדם אינו מתפלל כי הוא חייב בכך אלא כי הוא רוצה:

**ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדות חסד הבורא
יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו. (שם)**

התפילה היא חסד מאת ה', הנותן לאדם להתבטא לפניו, שומע אותו ועונה לקריאתו. ממילא, את המדרש ממנו הרמב"ם למד שמצוות תפילה היא מצווה מדאורייתא, הרמב"ן מסביר אחרת. לדידו, כוונת המדרש אינה לעצם התפילה אלא לדבר אחר:

**מה שדרשו בספרי ולעבדו זה התלמוד ד"א זו תפלה אסמכתא היא
או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות
ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעיני עבדים אל יד אדוניהם... אם
אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מהתורה נמנה אותו במניינו שלהרב
ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא יתברך ויתעלה שומע
תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וזעקה. (שם)**

לפי הרמב"ן, אין כלל מצוות תפילה מדאורייתא. ואם יש צד של ציווי מדאורייתא בעולמה של התפילה, הוא אינו יכול להיות התפילה עצמה (שהרי התפילה היא חסד א-להי ולא ציווי), אלא הציווי מדאורייתא הוא לכל היותר להאמין שהקב"ה שומע את תפילת האדם ומציל אותו מצרותיו, בזכות התפילה והזעקה.

"יד ה' עשתה זאת"

הרמב"ן לא חושב שהאדם צריך 'דק' להאמין שיש לפנות לה' בשעת צרה. אלא, לשיטתו, בן תורה מאמין שבאופן כללי גדרי הטבע כלל אינם קיימים:

**אין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו
שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד,
אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו
ענשו, הכל בגזרת עליון. (רמב"ן שמות י"ג, טז)**

המציאות כולה היא נס, עד כדי כך ש"אין חלק בתורת משה רבינו" למי שחושב שהמציאות מתנהלת בצורה טבעית. ולכן, המסקנה המעשית היא שאם קורה לאדם מקרה רע, הוא צריך לפשפש במעשיו, ולחשוב מהם הגורמים שהובילו אותו למצב זה, ולחזור עליהם בתשובה:

סוף דבר, ראוי להאמין בזה לכל בעל מקרה ופגע, כי מקרהו וצרתו על עוונו ופשעו. וישוב על הנודע מהם בתשובה, ועל לא הודע שלו, שאינו זכור בהם, יתודה מן הנשאר בסתר. ואם יהיה צדיק אובד בצדקו, יהיה מייחס זה תחילה אל מיעוט עבירות שעשה.
(תורת האדם, שער הגמול ק"כ)

כמובן, מכיוון שהמציאות כולה היא נס, זה דו־צדדי. לא רק המקרים הרעים נובעים ממעשי האדם, אלא גם כאשר קורה לאדם משהו טוב, זו תוצאה של המעשים הטובים שעשה:

וכן יחשוב הרשע השליו, יהיה תולה שלותו במיעוט הצדקה ומעשה הטוב שעשה.
(שם)

יתרה מכך, אמנם יש נסים גלויים ויש נסים נסתרים השונים זה מזה במידת מה,⁶ אבל בעומק מהותם, הם בעצם אותו דבר. במילים אחרות, לדעת הרמב"ן:

אין הפרש... בין צדיק ימלא ימיו ויחיה שמונים שנים בהשקט ובבטחה ובלא חולי, ובין שאוכל תרומה ימות, או חנניה בן עזור שנאמר לו השנה אתה מת כי סרה דברת, ובין קריעת ים סוף....

כלומר הנס שמתקיים אצל אדם שחי שמונים שנה בהשקט ובבטחה וללא מחלות בזכות צדקותו, הוא בדיוק כמו הנס שהתקיים בקריעת ים סוף – וכפי שמסכם הרמב"ן:

כי אם נאמר שהטבע הוא מכלכל הכל והוא הפועל בעולם, לא מת אדם ולא חיה בעבור זכות או חובה, ואחר שנאמין כי הא-ל הכרית

⁶ ביטוי לאותו שוני עולה מהרמב"ן בשמות ו', ב.

זה העובר בטרם בא יומו בטבע, הנה יד ה' עשתה זאת ושנה את הטבע כקריעת ים סוף.

(דרשת תורת ה' תמימה נדפסה בתוך 'כתבי הרמב"ן'

[הוצאת מוסד הרב קוק] כרך א', עמ' קנ"ג)

דרך מנהגו של עולם

אמנם, יש ברמב"ן גם תיאור הפוך, לפיו יש הבדל בין ההשגחה הקיימת על חסידי ה' לבין זו הקיימת על בני אדם 'דגילים', המונחים ליד המקרה:

ידיעת השם שהיא השגחתו בעולם השפל, היא לשמור הכללים. וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם. אבל בחסידינו ישום אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמירתו דבקה בו תמיד, לא תפרד הידיעה והזכירה ממנו כלל.

(רמב"ן בראשית י"ח, יט)

וביתר ביאור של מנגנון ההשגחה:

דע כי הנסים לא יעשו לטובה או לרעה רק לצדיקים גמורים או לרשעים גמורים, אבל הבינונים כדרך מנהגו של עולם יעשה בהם טובה או רעה כדרכם וכעלילותם. (רמב"ן דברים י"א, יג)

לפי דבריו כאן, התערבותו הישירה של ה' אינה קיימת כלפי האדם הממוצע: רק הצדיק הגמור – החסיד, או חלילה הרשע הגמור, זוכים לנסים ולהתערבות על טבעית של ה', בעוד שכלפי הבינוניים ה' נוהג בדרך מנהגו של עולם.

לכאורה לאור דברי הרמב"ן, אפשר לוותר לחלוטין על התפילה – שהרי היא אינה מצווה מדאורייתא אלא חסד א-להי הנותן לנו הזדמנות להשפיע על המציאות; ואם הבינוניים אינם זוכים להתערבות א-להית אלא חיים כדרך מנהגו של עולם, אז לכאורה אין להם למה להתפלל. זה מיותר. יתרה מכך: גם הצדיקים אינם צריכים את התפילה, שהרי ה' שומר עליהם תמיד.⁷ אם כך, מה טעם יש בתפילה?

⁷ רמב"ן ויקרא כ"ו, יא: "כאשר יהיה האיש החסיד שומר כל מצות ה' א-להיו, ישמרנה הא-ל מן החולי והעקרות והשכול וימלא ימיו בטובה".

למה להתפלל?

נדמה לי שתחילת ההסבר טמונה בתשובתו של הרמב"ן על היחס לחוזים בכוכבים:

פעמים הקב"ה עושה נס ליראיו לבטל מהם גזרת הכוכבים, והם מן הנסים הנסתרים שהם בדרך תשמישו של עולם שכל התורה תלויה בהם. לפיכך, אין שואלים בהם [=חוזי כוכבים; צ"ר] אלא מהלך בתמימות שנאמר תמים תהיה עם ה' א-להיך, ואם ראה בהן דבר שלא כרצונו עושה מצוות ומרבה בתפלה.⁸

(כתבי הרמב"ן כרך א', עמ' שע"ט)

הרמב"ן מסביר שהאיסור לשאול את החוזים בכוכבים אינו נובע מכך שאין כוח אמיתי במערכת הכוכבים והמזלות; להיפך – יש בהם כוחות. ואף על פי כן, בידי ה' קיימת יכולת להתערב במציאות כרצונו, ולכן החוזים בכוכבים אינם רלוונטיים. כאשר האדם מתקרב לה' בעבודתו, מקיים מצוות ומרבה בתפילה, הגזירה הרעה יכולה להתבטל. ביטולה באמצעות נס נסתר הוא חלק מ"דרך תשמישו של עולם".

כאן בדיוק מגיעה התפילה. כאשר האדם מרבה בתפילות, מקיים את המצוות, ומפנים שגורלנו אינו תלוי במזלות אלא בריבוננו של עולם, שהוא כל יכול והכל תלוי ברצונו – הוא זוכה להשגחה.

למעשה, ניתן לקרוא כך אף את הרמב"ן על הנסים הנעשים לצדיקים הגמורים ולרשעים הגמורים בלבד:

דע כי הנסים לא יעשו לטובה או לרעה רק לצדיקים גמורים או לרשעים גמורים, אבל הבינונים כדרך מנהגו של עולם יעשה בהם טובה או רעה כדרכם וכעלילותם. (רמב"ן דברים י"א, יג)

הנס הגלוי, שבו כולם רואים שה' משנה את הטבע אכן נעשה רק למען הצדיקים הגמורים והרשעים הגמורים. אבל התיאור של הבינוניים אינו באמת תיאור של התרחשות טבעית אלא ה' "יעשה בהם טובה או רעה" על פי הראוי להם "כדרכם וכעלילותם", בצורה שתראה כדרך מנהגו של

⁸ ובדומה לכך ברמב"ן על דברים י"ח, יג.

עולם, כאשר מצד האמת יד' עשתה זאת - הן ביחס לניסים הגלויים והן ביחס לאלו הנסתרים.

לכן, לא רק השינוי מדרך הטבע תלוי ברצון ה', אלא אפילו עצם השמירה על הקיום הבסיסי הטבעי תלויה ברצונו:

העולם מחודש בחפץ א-לוה פשוט, גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי
החפץ וזה אמת ברור. (רמב"ן בראשית ב, יז)

כיוון שכך, מצד האמת דרך הטבע כלל אינה רלוונטית למי שאינו מעוניין בה:

הכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינים בטבע
כלל, לא בגופם, ולא בארצם, לא בכללם, ולא ביחיד מהם, כי יברך
השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, **עד שלא יצטרכו לרופא**
ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר כי אני ה' רופאך.
וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה... שיחלו לא ידרשו ברופאים
רק בנביאים... **הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק**
לרופאים בבית עושי רצון השם?! (רמב"ן ויקרא כ"ו, יא)

אם כן, מי שמעוניין לחיות בבריאות יכול לבחור באחד משני מסלולים אפשריים: ניתן להקפיד על דרך הטבע ולשמור על כלל דרכי הרפואה. אבל זה לא מסלול בלעדי, וניתן גם לבחור במסלול המיועד לדורשי ה'.

דורש ה' משליך את יהבו על ה', וכלל אינו צריך את הרופא אלא הולך לדרוש את הנביא. זה בדיוק מקומה של התפילה: היא חסד א-להי עבור מי שסומך עליה. תפילה כזו חייבת לבוא מתוך תחושה פנימית, עמוקה וברורה, שלתפילה יש יכולת ניסית לשנות את המציאות:

כל תפלות דוד מלכנו וכל תפלותינו נסים ונפלאות, אלא שאין בהם
שנוי מפורסם בטבעו של עולם. (רמב"ן בראשית מ"ו, טו)

תפילה כזו, של אדם הפונה לריבונו של עולם מתוך תודעה שהתפילה היא ניסית - היא התפילה הנשמעת, והיא התפילה שבעזרתה יכולה להשתנות המציאות הטבעית אפילו עבור אנשים פשוטים. אמנם, זה לא יקרה על ידי ניסים גלויים, אלא באמצעות נס נסתר - כחלק מ"דרך תשמישו של עולם".

סיום

לסיכום, ראינו שלוש גישות שונות ביחס לעניינה של התפילה – מהן מטרתיה של התפילה וכיצד הן מושגות.

פתחנו בשיטת הרמב"ם, לפיה התפילה משנה את המציאות, אך לא בדרך ה'קלאסית' שבה רובנו רגילים לראות את התפילה: לפי הרמב"ם, התפילה משפרת את מצבו של האדם בשני מישורים: ראשית, התפילה והזעקה מיועדות לגרום לאדם להפנים שיש לו לתקן את צורת חייו הטבעית. שנית, והחשובה יותר בעיניי, התפילה מקנה לאדם את האמונות הנכונות לגבי הא-ל, ובזכות כך הוא זוכה שלא להיות מופקר ליד המקרה. עמידתו של האדם לפני ה' מעצבת את מערכת היחסים שלו אל מול בורא עולם, ומזכה אותו בהתערבות א-להית במציאות, ובשמירה עליו מעבר לגדרי הטבע.

עברנו לשיטתו של ריה"ל, שבניגוד לרמב"ם אינו שם את ידיעת הא-לוה במרכז אלא את המפגש איתו, כאשר מפגש זה יכול להתרחש גם לאדם היחיד, אבל מתרחש בעיקר בין עם ישראל, כעם סגולה, לבוראו. כתוצאה מכך, מטרתה העיקרית של התפילה היא העמידה מול השכינה למפגש. התפילה אינה מונולוג אנושי אלא ה' שומע את האדם ומגיב. יחד עם זאת, על מנת להיות זכאי לעמוד לפני ה', האדם צריך לקבל את עיקרי האמונה הנמצאים בקריאת שמע וברכותיה ובשלושת הברכות הראשונות בתפילת שמונה עשרה. רק אחר כך הוא יכול לעמוד מול בורא עולם ולבקש ממנו.

חתמנו בשיטתו של הרמב"ן, לפיה התפילה היא חסד א-להי המאפשר לנו לפנות אליו, וממילא לא ניתן לראות את התפילה כמצווה שאנחנו מחויבים לקיים. למעשה, העולם כולו מתנהל בצורה ניסית, ומצד האמת אין הבדל בין נס גלוי כקריעת ים סוף לנס נסתר שבמסגרתו אדם זוכה לחיות חיים שלמים ושלווים בבטחה. התפילה היא ההזדמנות של האדם הפשוט לגשת ולעמוד לפני ה', ולבקש ממנו על רצונותיו. וריבונו של עולם שומע את האדם ומשנה את המציאות בעבורו, בדרך הנראית כמנהג העולם.

לסיום, מבחינתי העיסוק בנושאי התפילה מיועד להשפיע על התפילה של מחר בבוקר. ומחרתיים. ובעוד שבוע. ובעוד שבועיים. וכן הלאה.

אני מקווה שלפחות חלק מן הקוראים את המאמר הזה, יוכלו למצוא בו תובנות קיומיות עבורם.

כְּאִלְתַּעֲרַג עַל אֶפְיָקִי מִיָּמִים כִּן נִפְשִׁי תַעֲרַג אֵלַיךָ אֱ-לֹהִים: צְמָאָה נַפְשִׁי

לֹא-לֵהִים לְאֵל-לִי חַי מִתֵּי אָבוֹא וְאֶרְאֶה פְּנֵי אֱ-לֹהִים:

(תהלים מ"ב, ב'ג)