

התפילה בהגותו של אליעזר שביד

דליה מרקס

לקראת סוף פגישתנו בביתו הנעים ביום קיץ חם, כשנכדיו משחקים לצדנו, סיפר לי פרופ' אליעזר שביד, שהמרצה שהרשים אותו ביותר בלימודיו לתואר הראשון, עת בא מקיבוץ צרעה ללימודי התואר הראשון באוניברסיטה העברית, היה פרופ' יצחק בער. בער, חוקר היסטוריה יהודית, הציב בשיעורו הראשון דרישה לא שגרתית לתלמידים החדשים. הוא חייב אותם ללכת לבית כנסת במשך שלוש שבתות לפחות, והסביר שמי שרוצה להבין את תולדות עם ישראל בימי הביניים, חייב להכיר את עולמו של בית הכנסת. מי שאינו מכיר את המוסד הזה, הוא אמר, לא יוכל להבין את ההיסטוריה היהודית בימי הביניים. לדידו, כדי להבין את תולדות עם ישראל, יש להבין דרכיה והווייתה של הקהילה היהודית, והלוא היא התארגנה סביב בית כנסת. כל סוד קיומו של עם ישראל בין העמים, הסביר בער, גלום במושג של קהילת קודש.¹ עמדה זו נותרה חרותה על לוח לבו של שביד, ובמידה רבה עומדת ביסוד הגותו וכתובתו בנושא התפילה ועולם בית הכנסת.

אלא שבעבור שביד, התפילה אינה רק מבט וחלון אל מציאות עתיקה, אמצעי חיוני ללימוד העבר, אלא גם ביטוי חי, ממשי ומעשי לחייו שלו. שביד כתב רבות על תפילות ישראל, החל במאמר שכותרתו "המייחלים לתפילה" משנת 1976,² וכלה, לפי שעה, במאמרו שראה אור לאחרונה, "התפילה – כיצד היא נענית?".³ בין שניהם ניצב ספרו 'סידור התפילה', מיזם רב הקף שבוחן את שאלות התשתית והיסוד של עם ישראל, ספרותו, אמונתו והווייתו דרך המנסרה של תפילתו. אלה הן שלוש נקודות ציון בכתובתו הענפה של שביד בתחום התפילה, הטקס ופעמית הזמן היהודית.⁴

¹ פרופ' שביד אירח אותי בביתו כדי לדון עמו על ממדים אחדים בכתובתו בנושא התפילה, בחודש יוני, 2018.

² שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 96-108.

³ שביד, התפילה. מסה זו תיכלל גם בספרו רב ההיקף שבכתובים 'התפילה'. אני מודה לפרופ' שביד על העמדתה לרשותי עוד טקס פרסומה.

⁴ בהקשר זה יש לציין במיוחד את ספרו מחזור הזמנים. ספר זה היה לטקסט תשתית בתחומו למומחים ולאנשי שורה כאחד. אני זוכרת אותו בחיבה מיוחדת כספר היסודי שבו נעזרתי בהכנת הדרשות שנשאתי כתלמידה לרבנות. נושא התפילה על נגזרותיה המגוונות נידון במשנתו של שביד בהקשרים רבים. לדוגמה: שביד, תפילה על הר הבית.

מסעו של שביד אל עולם התפילה היה מורכב וממושך, כאיש תרבות בקיבוץ צרעה, שהיה אחראי לעיצוב השבת והחגים, בלימודיו האקדמיים, במחקריו על לוח השנה היהודי ובבית הכנסת השכונתי שבו יכול היה להתפלל. לעומת תחומי דעת אחרים במדעי היהדות, התפילה אינה מוסרת את עצמה אלא למי שמתנסים בה הלכה למעשה ומצרפים קולם למניין המתפללים. ואכן שביד מתאר את תחושת הזרות שלו בתפילה ובבית הכנסת: "באתי לבית הכנסת כאורח-צופה ולא כמשתתף. אודה: תמיד יצאתי בהרגשת אכזבה"⁵. מבין ענפי מדעי היהדות דומה שאין דבר הגורם למחסום חריף יותר מאשר התפילה.⁶ דומה גם, שלא אסתכן אם אומר, שבמידה מסוימת, מסעו האישי של שביד אל התפילה מפרנס את מחקריו וכתביבתו ההגותית בנושא זה.

בשורות הבאות אדון בכמה מן העניינים שבהם עסק שביד בהקשר התפילה, ללא כל יומרה למצותם. זווית הראייה שלי כאן היא כפולה: אכתוב כחוקרת תפילה מחד גיסא, ומאידך גיסא כמתפללת ועורכת סדרי תפילה.

האדם הוא יצור מתפלל

בפתח "המייחלים לתפילה" כותב שביד: "הצורך להתפלל מורגש גם לאדם המגדיר את עצמו בוודאות כ'בלתי מאמין'. יש מצבים שבהם הוא רוצה להתפלל אלא שרצונו אינו עולה בידו"⁷. לפי עמדה זו, האדם הוא יצור מתפלל (ושמא נוכל לכנותו, לפיכך, *homo orantes*), יש רגעים בחיי אדם שבהם גם האתיאיסט הגדול ביותר יעמוד בתפילה. שביד מונה שלושה סוגי מצבים כאלה: הראשון הוא כאשר אדם משלב עצמו בחיי הציבור בהקשרם הרחב, ובהקשר זה משתתף בטקסי הציבור המסוים הקשורים במעגל השנה, באירועים היסטוריים וכו'. באירועים מן הסוג הזה חזקה שתתקיים "מחווה של תפילה, ואפילו היא מרומזת בלבד כהבעת שפתי אילם"⁸. דומה שבמקרה הזה מרחיב שביד את מונח התפילה במאוד מעבר לשימוש בלשון שבסידורים, ומכליל בו גם שירה, הקראת פרקי ספרות, דקלום ושאר פעילויות המדגישות את הצד הרוחני והנשגב של האירוע. המצב השני שמזמן תפילה גם מאנשים הרואים עצמם בלתי מאמינים הוא אירועי חיים חגיגיים, שעליהם אומר שביד ש"אִיאפשר להם בלא טקס, ואִיאפשר לטקס בלא חשבון נפש... כלומר אִיאפשר להם בלא מחווה, אפילו היא מרומזת בלבד, של תפילה"⁹. מכאן שמנייה וביה טקס מכיל ממדים הבעתיים פורמליים וחגיגיים,

⁵ שביד, סידור התפילה, עמ' 14.

⁶ עמיר, דיוקנו, בעיקר עמ' 22-26.

⁷ שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 96.

⁸ שם, עמ' 96.

⁹ שם, עמ' 96. כל הדילוגים הם שלי אלא אם צוין אחרת – ד"מ.

שאפשר לקרוא להם תפילותיים. המצבים מן הסוג השלישי שעליו מדבר שביד הם רגעי חיים מיוחדים הנחווים בעוצמה מיוחדת: מעציבים, משמחים או מפחידים. מצבים אלה החורגים מן השגרה מביאים אדם לעמוד בתפילה. ואכן, דומה שאנשים רבים שאינם נוהגים להתפלל בקביעות, ואף לא לשיעורים, יעמדו בתפילה כאשר הם ניצבים לנוכח מצב קיצוני, בין אם מצב של מצוקה ובין אם אושר עילאי.

כדוגמה לתפילה אישית מביא שביד את תפילתו של אביו, המשורר והמתרגם צבי ישראל שביד, שלא נועדו להיאמר במסגרת בית הכנסת או במסגרת ממסדית כלשהי ואשר אותן גילה רק אחרי מותו, ושחשפו לפניו עולם עמוק ועשיר של אמונה ורוח. שביד כותב: "תפילת אבי לימדה אותי סוד מסודות התפילה: היכולת להתפלל נובעת מן הצורך להתפלל, הבוקע מעומק הנפש. מאותו מקור נובעת גם האמונה הנענית לצורך"¹⁰. שביד עצמו היה חבר קיבוץ במשך שנים. ובוודאי שם חווה ואף חולל, כרכו תרבות בקיבוצו, צרעה, מעמדים רבים שנוכל לקרוא להם תפילותיים, לפי הגדרתו. למעשה, עזיבתו את הקיבוץ נבעה מאכזבה ממה שראה כעוניים של חיי הרוח בו. אולם הדוגמה של הקיבוצים עשויה לתרום לענייננו. במקום אחר ביקשתי להראות, שכמה מן הביטויים הליטורגיים הרעננים והמקוריים ביותר במסורתנו החדשה נוצקו דווקא בקיבוצים שהיו הביטוי המזוקק ביותר לציונות החילונית, ולעתים אף האתאיסטית. תחושה של יחס לנשגב ומעמד תפילתי באה לידי ביטוי בשירו של עלי אלון, איש קיבוץ עין שמר:

תְּהִלִּים עַל הַדָּשָׁא הַגָּדוֹל
בְּעָרְבֵי שְׁבֵת, בְּקֵיץ: תְּדַרְהֵא קְל
שֵׁט עַל הַדָּשָׁא הַגָּדוֹל כְּסִפְיָהּ
מוֹאֲרַת חֲלוֹנוֹת. הַיְלָדִים
מְשַׁחֲקִים עַל הַדָּשָׁא. הַהוֹרִים בְּחֻלְצוֹת לְבָנוֹת
מְשׁוֹחָחִים בְּנַחַת עַל הַרְחֻבָּה.
הַעָרֵב פּוֹרֵשׁ אֶת כְּנָפָיו כְּדוֹגְרַת
הַמְּכַנִּסָּה אֶת אֶפְרוֹחֶיהָ
תַּחַת כְּנָפָה.
בְּשִׁבְלֵי זוֹ הַשְּׁעָה הַיְפָה בְּעוֹלָם. בְּיָקוּם כְּלוֹ...
(מה מעט אָנוּ יוֹדְעִים עַל הַדָּבָר הַחֹמְקֵי הַזֶּה)

¹⁰ שביד, סידור התפילה, עמ' 13.

היורד אלינו לקהרף עין
קאלו

השמים נפתחים פתאם באיזו הבטחה...¹¹

"הדבר החומקני הזה" שעליו כותב אלון הוא תיאור של התגלות ושל עמידה קהילתית במה שנוכל לכנותו תפילה. מכאן שהרחבת חלותה של התפילה שעליה מעיד שביד היא מועילה ורצויה. עמדה רליגיוזית ורוחנית אינה קשורה בהכרח בהשתייכות למגזר דתי זה או אחר, והיא תלויה גם בנטיית ובטמפרמנט אישיים. עם זאת, יש אולי מקום לסייג מעט טענה זו, שהרי לא כל אדם הוא *homo orantes*, גם אם נרחיב את מושג התפילה במאוד מאוד. חיווי זה, כמו חיווי השונה של שביד, אינו אמפירי אלא מתבסס על הניסיון האנושי הפשוט. יש אנשים שגם במצבי קיצון לא יפנו לכוח עליון. ואף לא כל טקס מצוין בהכרח בביטוי ליטורגי או כמולטיטורגי, אדרבה, לעתים מעמדים טקסיים מאופיינים דווקא בהימנעות עיקשת (ומתריסה?). כדוגמה לכך ניתן לציין את טקסי הלוויה בראשית הקיבוץ, שרבות מהן התנהלו בדומייה מוחלטת וללא כל ביטוי רגש מוחצן.¹² אמנם עם הזמן השתיקה הנוקבת בלוויות הפכה בלתי נסבלת, וטקסים חדשים ניצוקו למעמד הפרידה מן המת, והדבר מדגים את דבריו של שביד אולם אין הוא גורע מכך שבמשך שנים לא מעטות ניכרה בקיבוצים הימנעות מכוונת ומפורשת מכל ביטוי טקסי מילולי או שירי.¹³ דברים אלה אמנם מתחמים מעט את קביעתו הנחרצת מדיי, להבנתי, של שביד שהאדם – כל אדם במשמע – הוא יצור מתפלל, אך הם מקיימים בהחלט את טענתו היסודית, שלא רק מי שמזדהים כיהודים דתיים עומדים בתפילה, וכי התפילה עצמה אינה מתמסרת למגזר זה או אחר.

התפילה היא ויעוד אהבה

התפילה לדידו של שביד היא פנייה אל האל מתוך התעוררות עצמית, מתוך פליאה על החכמה המתגלה בסדרי הטבע ומתוך הכרת התודה לאל. מטבע הברכה הליטורגית, שטבעו הז"ל במאה השלישית, ואשר היא אבן הבניין של תפילות ישראל, מעורר תמיהה מסוימת – דווקא בבקשנו להתברך אנחנו מברכים את האל: "ברוך אתה ה'...". לדידו של שביד, לשון זה מבטא מעבר מהוויית בית המקדש וקרבתו, שבה אדם נקרא לתת משלו לאל כדי להתברך. כאן המתנה

¹¹ אלון, יחף. מצוטט מתוך: מרקס, קבלת השבת, עמ' 93. וראו דיון שם על קבלות השבת הקיבוציות, שעל אף חילוניותן היו מעמדי תפילה מובהקים לפי הגדרתו של שביד.

¹² ניתן אמנם לטעון שהשתיקה הזו הייתה טקסית, "מעין טקסט" ליטורגי, אולם היא הייתה עשייה שעיקרה הימנעות.

¹³ ראו בעניין זה: מרקס, תפילת הקדיש, עמ' 291-314.

לא, זו שבאה לעורר בנשגב את הנכונות להרעיף מתנות, היא מילולית, מתנה מילולית זו היא הברכה. שביד עומד על נוסחה של הברכה הליטורגית, אין אנו אומרים: "אברכך", כנוסח שנוקט האל עצמו (לדוגמה, בבראשית יב, ב), אלא משתמשים בצורת הבינוני הפעול המתארת: "ברוך אתה". בכך המתפללים נענים לאהבת האל, ומכירים בהיותו מקור "כל הברכות המתבטאות בבריאת היקום על המון כל יצוריו בהזנתו, בקיומו, בפרינו העצמי המתבטא בהתחדשותו התמידית".¹⁴ יתר על כן, לדידו באמירת לשון הברכה יש הבעת נכונות לזיווג עם האלוהי, ובאמצעות אמירתה:

מביע האדם את נכונותו לפרות מן האלוהים ולהיות ברכה לכל סביבתו. יתר על כן, על ידי הבעת הנכונות לפרות מן האלוהים האדם מגביר את השפע הפנימי השופע מעומק עצמיות האלוהים המפרה, כשם שהאישה בהימשכותה אל האיש לפרות ממנו ולהרות לו מגבירה בו את השפע שהוא משפיע לעולם באמצעותה.¹⁵

אמירת הברכה היא הכרה בכך שהאל הוא ברוך ושהוא מקור הברכות. אלוהים הוא אמנם ברוך מכוח עצמו, אולם הברכה היא בבחינת מתנה שאנו מגישים לפניו. היות שהאל אֶצֶל לנו קיום עצמי, אנחנו מסוגלים להעניק לו בחזרה "את הדבר שרק האדם שנברא בצלמו יכול לתת לו: ההכרה, התודה והתהלה על היותו אלוהים".¹⁶ זוהי מערכת דיאלקטית, שבה אנו מברכים את אלוהים על המתנות שהוא נותן לנו, ובכך מאשרים את טובו, באופן המרכה שפע בעולם.¹⁷ שביד מטעים שאמירת הברכה היא בבחינת "ויעוד אהבה, שבו תורם כל צד את תרומת פרינו לזולתו, ויחד הם תורמים לעצמם, למשפחתם, לקהילתם, לעמם, לאנושות, ובכללות לבריאה המתחדשת והמתעשרת".¹⁸ הבנה זו של לשון הברכה עולה בקנה אחד עם תפישות קבליות הרואות במעשה התפילה מעשה המזמן התייחדות ספירות האלוהות לשם הבאת שפע לעולם. כך, לפני אמירת ברכות על קיום מצוות אחדות, יש הנוהגים להוסיף את הייחוד: "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה" (לשם ייחוד הקדוש ברוך הוא ושכינתו), המציין שאמירת הברכה ועשיית המצווה שעליה היא דוברת באות לצרף יחדיו את שתי הספירות תפארת

¹⁴ שביד, סידור התפילה, עמ' 101. דברים אלה זוכים לעיגון רב משמעות בקריאת הפתיחה לתפילת הציבור: "ברכו את ה' המבורך".

¹⁵ שם, עמ' 101-102.

¹⁶ שביד, התפילה.

¹⁷ שם.

¹⁸ שביד, סידור התפילה, עמ' 102.

ומלכות, שהן בבחינת זוג השרוי בגירושין. אף בתורת החסידות נמצא התבטאויות, שלפיהן מעשה התפילה הוא מעשה אהבה.¹⁹ שביד אינו מסביר מדוע להבנתו דווקא הצורה הדקדוקית המסוימת במטבע הברכה היא זו שמזמנת את ויעוד האהבה הזה. כיום הוגים והוגות אחדים מבקשים להרחיב את לשון התפילה ולגוון אותה, או אם להשתמש בלשונו, מציעים גיוונים לוועודי האהבה התפילתיים. בניסוח של מטאפורות חדשות לפנייה לאלוהות הם מבקשים להחיות את היחס לאלוהי ואת השיח עמו.²⁰

¹⁹ ראו לדוגמה: צוואת הריב"ש, סימן סח.

²⁰ ראו לדוגמה את החטיבה החלופית של ברכות השחר הקצרות, שחיברו הרבנים לוי ויימן קלמן ומעין טורנר המרבדים ומרחיבים את השפה המסורתית ופותחים אותה לשלל דימויים ומטאפורות חדשים ומגוונים מבחינת עמדה וטמפרמנט דתיים:

ברוך אתה יהוה, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נָתַן לְשִׁבְיָהּ בִּינָה לְהַבְחִין בֵּין יוֹם וּבֵין לַיְלָה.

ברוך אתה יהוה, אֱלֹהֵינוּ יהוה חי העולמים, שְׁעֲשֵׂנִי בְּצִלְמוֹ.

אֲבָרַךְ אֶת עֵינֵי הַחַיִּים, שְׁעֲשֵׂנִי בֶן | בַּת חוֹרֵין.

ברוכה את יהוה, רוח העולם, שְׁעֲשֵׂנִי יִשְׂרָאֵל.

ברוך אתה יהוה, אור העולם, פּוֹקֵחַ עוֹרִים.

נְבָרַךְ אֶת מְקוֹר חַיִּינוּ, מְלַבֵּשׁ עֲרָמִים.

ברוך אתה יהוה, אֱלֹהֵינוּ, צוֹר יִשׁוּעָתָנוּ, מַתִּיר אֲסוּרִים.

נוֹדֶה לְעֵינֵי הַחַיִּים, זוֹקֵף כְּפוּפִים.

ברוך אתה יהוה, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, רוֹקֵעַ הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם.

אֲבָרַךְ יְהוָה, הַמְּקוֹר וְהַמְּקוּם, הַמְּכִין צֶעַדִי בְּגִבּוֹרָה.

אוֹדֶה לְרוּחַ הַחַיִּים, שְׁעֲשֵׂתָהּ לִי כָל צָרְכִי.

ברוך אתה יהוה, יְחִיד הָעוֹלָמִים, אוֹזֵר יִשְׂרָאֵל בְּגִבּוֹרָה.

נְבָרַךְ אֶת מְקוֹר הַבְּרָכָה, עוֹטֵר יִשְׂרָאֵל בְּתַפְאָרָה.

ברוך אתה יהוה, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַנוֹתֵן לַיֶּעֶף פֶּחַ.

ברוכה את יהוה, אִם הִרְחַמְתָּ, הַמְּעַבִּירָה שְׁנָה מְעִינִי וְתַנּוּמָה מְעַפְּפִי

(השמחה שבלב, עמ' 90-91)

הפנייה לאל במגבש ברכות זה היא מגוונת – בצד "ברוך" המסורתי, נמצא צורות דקדוקיות אחרות ("אברך", "נברך", "ברוכה") ואף פעלים אחרים ("אברך", "נברך"). יתר על כן, אף כיווני האל הם מגוונים, לא רק "ה' אלוהינו מלך העולם" המסורתי, אלא גם דימויים אחרים הבאים להרחיב את דמיון המתפלל ולהעשירו ("רוח העולם", "אור העולם", "אם הרחמים" ועוד). זאת מתוך הבנה שאי אפשר באמת לדבר על האל, ועל כן ראויה שפה גמישה ככל האפשר, כדי שתכיל דימויים רבים למה שאי אפשר לתאר לאשורו. דומה שגם נוסח חדשני זה של ברכות השחר הוא קריאה לוועוד אהבה, אלא שכאן הפניות אל הישות האהובה מרובות פנים הן, בדומה לריבוי פני האהבה. איני בטוחה שריבוי אנפין ליטורגי כזה יתקבל על דעתו של שביד כהצעה אופרטיבית. שכן, שביד מבטא חוסר אמון עקרוני באפשרותו של הקאנון הליטורגי להתרחב במצב העניינים של עם ישראל דהאידינא (וראו להלן). אף אני לא

כשאין ביכולתנו להתפלל

פרופ' שביד מכיר בכך שהדרך אל התפילה אינה סוגה בשושנים ועומד על מכשולים ומעצורים לתפילה, "ההכרה שהרצון להתפלל איננו ברמימוש באה לידי ביטוי, לרוב, בתירוצים מתירוצים שונים".²¹ הוא מונה שלושה סוגי "תירוצים", כדבריו, להימנעות מתפילה. הראשון, ליקויים בסידור, היינו, ארכנות התפילה והחזרות שבה, היותה בלתי מובנת ובלתי נגישה בפיוטיה המורכבים וב"דברים שאינם מתיישבים עם עקרונותינו המוסריים".²² השני, קשור בסדרי התפילה, בהתנהלותה בבית הכנסת באופן שאינו מאפשר ריכוז וכוונה, הפרעות של המתפללים בדיבור וברעש ושאר הסחות דעת. הסוג השלישי קשור בעצם התפילה, שאלות הקשורות בכנות האמירה וספקות הנוגעים באמונה שבכוחה לפעול פעולה בעולם. שביד מדגיש שפינה מעצורים אלה בשם "תירוצים" לא מפני שאין בהן ממש, אדרבה, כל האמור כאן אכן מתבטא בתפילות ימינו. אולם לדידו, מעצורים או קשיים אלה כשלעצמם אינם מבארים את חוסר היכולת להתפלל. היכולת לעמוד בתפילה נובעת מתנאי יסודי, והוא נכונות אפרוירית, מודעת ומפורשת לעמוד בתפילה לפני בורא עולם:

לפני המבקש להתפלל מונח נוסח שיש להגדירו באופן מסויים מתוך הטעמה פנימית (וגם חיצונית) מסוימת, ועליו להגידו באותו אופן ובאותן הטעמות לא כשם ששחקן ממלא תפקיד אלא כאדם המבטא את עצמו במישרין. עליו להוות, איפוא, את עצמו לאותו מצב.²³

מכאן שתפילה אינה קורית מעצמה, אלא יש לכוון, או בלשונו של שביד להוות עצמנו אליה, ולעתים הדבר כרוך במאמצים גדולים. המאמצים כרוכים בין היתר בכך שאת הנוסח הקיים והעתיק, העשוי להיראות זר ומוזר לעתים, יש לומר כאילו נאמר לראשונה ובאופן חי. ועל כן, אי אפשר להתפלל בהיסח הדעת או שלא מדעת ואף לא מתוך דחף ספונטני רגעי.²⁴

עמדתו של שביד על היות התפילה פעולה התלויה בכוונה תחילה ובהתכוונות מפורשת עולה בקנה אחד עם הוראת התנאים, כפי שהיא מצוטטת בתלמוד הבבלי: "תנו רבנן: אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא

הייתי מאמצת אותו כנוסח קבע, אולם התנסות שמציע טקסט מן הסוג הזה, חזקה עליה שתרחיב את אופקי היחסים עם הנשגב, ותעמיק את ויעוד האהבה שמציעה התפילה.

²¹ שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 97.

²² שם, עמ' 97.

²³ שם, עמ' 99.

²⁴ שם, עמ' 100.

מתוך שמחה של מצוה" (בבלי ברכות לא ע"א). לאור זאת, עמידה בתפילה תלויה בהחלטה מפורשת של האדם, וכל הדברים העשויים לעכב אותה הם חיצוניים להחלטה זו. ועל כן, "קשיי התפילה אינם מונעים אותה. הם מתעוררים תוך כדי החיווי שלה ועל כן אפשר להתגבר עליהם ממנה ובה".²⁵ הוא אינו שולל אפשרות של שינוי נוסח התפילה במקרים אחדים, אבל מדגיש:

מי שמתפלל עם הציבור וידוע כי אחדות הציבור המתפלל ורציפות מסורתו הן תנאי לתפילה, לא יחפז בשינויים כאלה. הוא יוציא וישנה רק מה שאינו חי עוד מבחינת הציבור כולו, והוא יעשה זאת מתוך רגישות למנהג הציבור ולסגנונו. בין כה וכה רק מי שאינו יכול להתפלל יצביע על הקשיים הללו כעל תירוצים להימנעות מתפילה.²⁶

בהמשך כותב שביד במפורש: "היכולת להתפלל לא תתחדש על ידי שינוי הנוסח או שינוי סדר התפילה. היא תתחדש רק עם חידושה של עדה מתפללת".²⁷ הוא מדגיש את המעמד הציבורי של עבודת האלוהים כהליך החיווי של קהילת הקודש.²⁸ העדה המתפללת היא תנאי להתרחשותה של התפילה (אם כי הוא אינו שולל את תפילת היחיד הספונטנית). גם אם אחדים מחלקיה אינם רלבנטיים לאדם זה או אחר או אינם מתקבלים על לבו, התפילה עצמה נאמרת כהזדהות עם הכלל, עם הציבור המתפלל ועם מורשת העם.

יש לזכור, עם זאת, שזרותה של התפילה בעיני רבים ורבות והניכור של הציבור ממנה נובעים לא במעט מתכניה ואף מסדריה, ולא מתירוצים הקשורים בהם. קשה לשכנע נשים, למשל, לבוא להתפלל במקום שבו אין הן שותפות בצדדים הציבוריים של התפילה, ושמילותיה נתפשות לא אחת כפוגעניות. הרתיעה של ציבורים גדולים לבוא בשערי בתי הכנסת באשר הם צריכה להילקח ברצינות, היא לא תיעלם, לדעתי, אם לא יטופלו הגורמים לה.

בדברים על מה שעשוי לעכב את התפילה, מזים שביד תקוות לא ריאליות שהיא תסחוף את המתפללים אל תחת כנפיה ללא מאמץ מצדם. עמידה בתפילה היא עניין מורכב, אפשר אולי לומר – בלתי טבעי, במוכן מסוים, והיא דורשת התכוונות ורצון. אם דברים אלה היו נכונים לשעת כתיבתם בראשית שנות השבעים, דומה שהיום הם נכונים שבעתיים, כשטווח תשומת הלב של האנשים

²⁵ שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 105.

²⁶ שם, עמ' 106.

²⁷ שם, עמ' 108. אברהם יהושע השל התבטא באופן דומה, כאשר אמר שבימינו אנשים ממהרים להפיק סידורי תפילה במקום להתמודד עם הדרישות שהתפילה עצמה מציבה (השל, רוח התפילה).

²⁸ שביד, סידור התפילה, עמ' 35-68.

קצר יותר, כשהסבלנות למסרים מורכבים מועטה יותר וכשהדרישה לעונג מיידית רבה יותר. זאת גם זאת, יותר ויותר ישראלים מביטים בכעס על מגמות של כפייה דתית – ממסדית ובלתי ממסדית – כאחד, רבים מרגישים מותקפים ממגמות אלה, והדבר מרתיעם מלקחת חלק בהתוועדויות תפילתיות מכל סוג שהוא.

גבולות התפילה: שאלת הקאנון

בשיחתנו הדגיש פרופ' שביד את מה שכתב כבר במאמרו המוקדם, היינו, שברגעי מצוקה גם חילונים גמורים ירגישו צורך להתפלל, לומר דברי ייחול, לשים פתקה בכותל ועוד. בבסיס הצורך הזה עומדת הבנה שאנחנו בני חלוף, פגיעים ותלויים בכוחות שאינם תלויים בנו. הצורך להאמין מוטבע בטבענו האנושי, טוען שביד, ומשענת האמונה דומה לאמונה ברופא ובלעדיה אי אפשר להתקיים. לעיל הבעתי הסתייגות זהירה מהטענה הגורפת שכל בני האדם זקוקים לתפילה ושהכול מתפללים. כאן אני רוצה להתייחס לעניין ממוקד במסגרת הטענה הזו: האפשרות והיכולת ליצור תפילה חדשה. שביד כותב:

גם אדם המחזיק עצמו כבלתי מאמין יוכל להגיע ליצירה בתחום זה שהוא, לכאורה, תחום הדת. הוא יוכל ליתן ביטוי יוצר לרצונו להתפלל ואפילו לדמות את התפילה הנרצית לו. הוא ייצור שיר או מנגינה, הוא אפילו יביים טקסט. הדוגמאות מיצירות כאלה הן רבות מאוד. כמה שירים ליריים נכתבו דווקא על ידי אנשים מוחזקים בעיני עצמם כבלתי מאמינים, שתוכנם רצוף מחוות תפילה? ...דא עקא. הצורך להתפלל, גם כשהוא בא לידי ביטוי יוצר, עדיין אינו בגדר תפילה. אל לב הזמר נשברת העט. לא הרצון נמנע כי אם היכולת לממש אותו, ודברים אלה אמורים לא רק במי שמחזיק עצמו כבלתי מאמין, אלא גם במי שמחזיק עצמו מאמין אלא שניתק מאותו של ציבור מתפלל שמסורת תפילה נמשכת מדורות עדיין מצויה לו.²⁹

שני תנאים מציינ שביד בדברים אלה, האחד צורת התפילה ותכניה והשני הצטרפות למסורת תפילת הציבור היהודי מקדמת דנא. שיר לירי, הוא טוען, אינו יכול להיחשב תפילה במובן היסודי של המילה, היינו עמידה למשפט, פילול עצמי כדי להימצא זכאים.³⁰ תפילה צריכה להיכתב בסגנון מיוחד שהתקדש במסורת הדורות. שיר לירי, לעומת זאת, נכתב כדי לבטא את הלך הרוח של מי שכתבו, ואין בו ציפייה שהוא יישמע ואף יזכה למענה. כדוגמה, נתן שביד בשיחתנו את השיר "זמר נוגה" שחיברה רחל בלובשטיין-סלע, הידועה בתוארה "רחל

²⁹ שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 97.

³⁰ שביד, סידור התפילה, עמ' 85-87.

המשוררת". השיר המתחיל במילים: "הַתְּשָׁמַע קוֹלִי, רְחוּקֵי שְׁלִי/ הַתְּשָׁמַע קוֹלִי, בְּאֶשֶׁר הֵנָּךְ", נחשב לקלסיקה בזמר העברי ובמעגלים אחדים נמצא בשימוש ליתורגי.³¹ לדידו, שימוש בשיר הזה כתפילה אינו אלא זיוף! שהרי הוא נכתב במקורו כשיר אהבה לאדם, שבמקרה הזה אנו אף יודעים את זהותו ולא כתפילה. שיר לירי כדוגמתו אינו יכול לשמש תפילה, שכן זהו שימוש המסלף את כוונתו המקורית. על ההבדל העקרוני בין השניים הוא כותב במאמרו המוקדם:

שיר לירי מבטא מצבנפש שהאדם שרוי בו בדיעבד. אין הוא מביא עצמו במכוון לאותו מצב, אלא כיוון שהוא שרוי בו הוא נותן לו פורקן בהבעה... יסגל לעצמו את השיר כפורקן וכהשלמה של רגשותיו... לא כן התפילה. אין אדם מוצא עצמו מתפלל בדיעבד... תפילה יש להתפלל כדיוק ההוראה של בנין התפעל בלשון העברית. על האדם לפלל את עצמו, כלומר, להכניס את עצמו, במאמץ מכוון של הרצון, למצב מוגדר שהוא – 'אובייקטיבית' – מצב התפילה.³²

מכאן, שאין תפילה ללא כוונה מפורשת לעמוד לפני הבורא למשפט. לחילונים או למי שאינם מורגלים בתפילה, הוסיף שביד בשיחתנו, יכול שיר כזה לשמש ביטוי רגשי, תחליף לתפילה. אולם זו אינה תפילה במובן היסודי שלה, ויש להפריד הפרדה ברורה בין ביטוי שיריירגשי ובין ביטוי של תפילה. שכן, כדי ליצור תפילה יש מתכונת מסוימת וכללים ברורים שאותם צריך לדעת ולפיהם יש להלך. היינו, על הבנת מעמד התפילה כעמידה למשפט לפני האל, כאמור, ועל ההבנה שתפילה מתבססת על מה שכבר נאמר (וראו בסעיף הקודם) ועל ההבנה שמותר לנו להתפלל על מה שהאל התיר להתפלל עליו באמצעות הנבואה.

שביד מדגיש שהסידור הוא בבחינת "יצירה פתוחה שלא נחתמה ולא תיחתם כל עוד לא תמו המתפללים שהתפילה היא מבחינתם לא רק חובה אלא צורך נפשי".³³ כל דור ודור מטביע חותמו בסידור, יש דורות שהרכבו בכך ודורות שהמעייטו. דורנו, טוען שביד, חש "את צורך ההוספה, הגריעה, הפירוש והחידוש בעוצמה מיוחדת",³⁴ בגלל האירועים העצומים שעיצבו את קורות עמנו במאה הקודמת. אמנם אין הוא שולל אפשרות תיאורטית של הרחבת הקאנון הליטורגי, אלא שלדידו, במצב העניינים כיום אין סיכוי שטקסט כלשהו יתקבל על דעת הכול כקאנוני. לדידו, העדר סמכות מקובלת ומאוחדת, דוגמת הסנהדרין, מונעת אישוש

³¹ כך לדוגמה, בסידור הרפורמי החדש, המתגבש בימים אלה בעריכת הרבה ד"ר אלונה ליסיצה ובעריכתה. שם "זמר נוגה" מופיע בצד ברכת "שומע תפילה" בתפילת ערבית ליום חול, כטקסט נוסף או חלופי.

³² שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 98-99.

³³ שביד, סידור התפילה, עמ' 418.

³⁴ שם, עמ' 419.

תפילה זו או אחרת למקובלת ומשותפת. בשיחתנו עלה שהוא מצר על עובדה זו ואף רואה את קיומו של עם ישראל בסכנה בשל העדר זה. על אף שאני שותפה לדאגתו של פרופ' שביד לעתידו של עם ישראל, אני חוששת פחות מריבוי האנפין שבמסורת הליטורגית. בסיס תפילות ישראל הוא איתן, חטיבותיהן מקובלות על כל העדות והקבוצות, ובמידה רבה אף המבנה שלהן. כל הסידורים המוכרים לי מכילים את חטיבת קריאת שמע וברכותיה ואת תפילת העמידה, למשל. ואולם ניכר גיוון בפרטי התפילה ובעיקר בחלקיה הפחות מרכזיים. ניתן להצביע על ריבוי אנפין בתפילות ישראל בין הנוסחים השונים ועל ממדים התפתחותיים בהן. לדוגמה, אפשר לציין הבדלי נוסח בין תפילתם של בני ארץ ישראל, כפי שהיא משתקפת בגניזת קהיר, ובין תפילתם של בני בבל בני זמנם, וכמובן בין תפילות העדות השונות.³⁵ אני מסכימה גם עם העובדה, שקשה לשער בעתיד הנראה לעין סמכות דתית ליטורגית שתהא מקובלת על הכול ובכוחה יהיה לקבוע טקסט כלשהו קאנוני. אולם אני רואה בכך סכנה, אדרבה, הריבוי מבורך בעיניי, כל עוד הוא מבוסס על ירושת הדורות מזה ועל כנות הביטוי החי מזה.³⁶

“התפילה היא אומנות של אמירה חוזרת”

אחת מהטענות המרתקות ביותר בהגותו של שביד בנושא דידן היא שהתפילה היא פעולת דיבור, שמעצם טבעה היא שימוש חוזר של מה שכבר נאמר:

התפילה משתמשת בדברים שכבר נאמרו כאילו הם נאמרים עכשיו בפעם הראשונה, ואף תפילה חדשה אינה אלא היתוך של תפילות, או פסוקים מתפילות, או תבניות של תפילות קודמות. זהו ענין מהותי ולא אקראי. התפילה היא אומנות של אמירה חוזרת, שכוחה נובע מכוח אמירה ראשונה שקדמה לתפילה והיא עצמה לא היתה בגדר תפילה.³⁷

“האמירה הראשונה” שעליה מדבר שביד היא כזו שנעשתה במצבים של נבואה, התגלות או שריית רוח הקודש, מצבים שבהם “דיבר אלוהים אל האדם או ניתן לו לאדם על ידי אלוהיו פתחון פה לדבר לפניו”.³⁸ נבואה או התגלות הן בבחינת “האמירה הראשונה”, והתפילה היא בבחינת חזרה עליה. הנביאים הם בבחינת מתרגמי דבר האלוהים לעם.³⁹ ולפיכך, “מותר להגיד ולכוון בתפילה מה שכבר

³⁵ ראו: ארליך, תפילת העמידה.

³⁶ בעניין זה ראו: מרקס, העצמה, עמ' 119-137.

³⁷ שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 99.

³⁸ שם, עמ' 101.

³⁹ שביד, סידור התפילה, עמ' 83.

נאמר – ולא כתפילה⁴⁰. בדיון במזמור יט בתהלים, כותב שביד, שמבחינת תוכנו, אין בו תוספת רעיונית או תוכנית על האמור בתורה, אלא שבתורה הדברים נמסרים מפי האל, ואילו במזמור הדברים נאמרים מתוך הבנה אנושית "וכך הם הופכים מנבואה לתפילה"⁴¹. מבחינה זו, מזמורי תהלים הם מבשרי המהפכה הדמוקרטית מן הקרבנות אל התפילה, וההבנה שכל אדם צריך להתקדש במצוות ולנהל חיים ראויים. האדם הוא שדה המערכה שבו אנו נאבקים באתגרי חיינו המכשילים ועם כוחות הרוע החדורים בכריאה, האחריות למאבק מוטלת על כל אחד ואחת מאיתנו.⁴²

את דברי רבי אליעזר "העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים" (משנה ברכות ד, ד), שהתלמוד מפרש כ"כל שאינו יכול לחדש בה דבר" (בבלי ברכות כט ע"ב), מסייג שביד: "אבל החידוש אינו אפשרי אלא מכוחו של נוסח ראשון שאליו החידוש מתייחס". ברור שהביטוי הליטורגי שלנו נשען על שפת קדמונינו. מעטים המקרים שבהם השפה יוצרת משהו חדש לחלוטין, וזה קורה בדרך כלל לא בתפילה אלא בשירה. גם אם ננסה ליצור תפילה חדשה בתכלית, חזקה עלינו שנשתמש במה שיוסף היינמן כינה "הרכוש הליטורגי המשותף", שבו משתמש כל מתפלל כרצונו וכצרכיו; המטבעות מרחפים בחללה של היצירה הליטורגית, והמבקש לו לשונות להביע בהן את אשר עם לבבו מוצא אותן מן המוכן, וספק זוכר, ספק אינו זוכר, באיזה הקשר ובאיזו משמעות שמע אותן לראשונה"⁴³. אלא שהיינמן מדבר על ציטוט מטבעות לשון ודרכי ביטוי מתפילות אחרות, ואילו לדידו של שביד, "האמירה החוזרת", כפי שהוא מכנה זאת, חוזרת על דברים שנאמרו במצבים של נבואה או שריית רוח הקודש. כלומר, בעת התרחשות חוויה ראשונית של פגישה בין אדם לאלוהיו, מצבים שהם בבחינת חסד גמור.⁴⁴

מהדרישה שהתפילה תנבע מ"האמירה הראשונה", נובע גם אופיה המאופק של התפילה והעובדה שהיא נזקקת לדפוס מוסכם כדי שיעטוף את הרגש החשוף, הפרטי והראשוני ויהפוך אותו לשיחה שניתן לשפוך בקרב ציבור המתפללים במשותף. אפשר אולי להוסיף ולומר, שברגע שנאמרה, התפילה עצמה הופכת למעין "אמירה ראשונה", והחזרה עליה, מחזירה את אומריה לחוויה הראשונית שבהקשרה נאמרה. הזכרת האירועים המכוננים של בריאת העולם, יציאת מצרים וכיו"ב, באים להעמיד בהקשר רחב וכוללני את חוויות היחיד האישיות והאינטימיות. כאשר אנו חוזרים על השירות הגדולות בספר תהלים, למשל, אנו

⁴⁰ שביד, המייחלים לתפילה, עמ' 102.

⁴¹ שביד, סידור התפילה, עמ' 322.

⁴² שם, עמ' 340.

⁴³ היינמן, התפילה, עמ' 39.

⁴⁴ שביד, סידור התפילה, עמ' 101.

משתתפים במאורע המתואר בהם כאילו הוא מתארע בהווה, אנו בוכים עם הלוויים על נהרות בבל ושמחים בשמחת עולי הרגלים לירושלים, ובכך קושרים גורלנו וזהותנו באלה של קדמונינו.⁴⁵

כאן עולה שאלה: האם לא תיתכן תפילה פרטית אינטימית שנולדה בשעת רצון ככזו ללא שהיא בנויה במתכונת של "האמירה הראשונה"? ניקח כדוגמה מוכרת למדיי את שירה של לאה גולדברג:

לְמַדְנִי, אֱלֹהֵי, בְּרַךְ וְהַתְּפַלֵּל
עַל סוּד עֲלָה קָמַל, עַל נִגְהַ פְּרִי בְּשֵׁל,
עַל הַחֲרוֹת הַזֹּאת: לְרֵאוֹת, לְחוּשׁ, לְנֶשֶׁם,
לְדַעַת, לְיַחַל, לְהַפְּשֵׁל.

לְמַד אֶת שְׁפֹתַי בְּרַכָּה וְשִׁיר הַלֵּל
בְּהַתְּחַדֵּשׁ זְמַנְךָ עִם בְּקָר וְעִם לַיִל,
לְבַל יִהְיֶה יוֹמֵי הַיּוֹם כְּתַמּוּל שֶׁלְשׁוֹם.
לְבַל יִהְיֶה עֲלֵי יוֹמֵי הַרְגֵל.⁴⁶

שיר זה הלקוח מ"שירי סוף הדרך" של גולדברג, נכתב כתפילה אישית אבל זכה להלחנות אחדות⁴⁷ ונאמר כיום בציבור בכמה קהילות כחלק מהתפילה הכללית. קשה לקבל את ההערכה שאינו יכול להיחשב תפילה במובן המלא של המילה משום שצור מחצבתו אינו בהתגלות שניתנה לנביאים אלא בהיגד אינטימי מאוד שזכה לחיבה בקהלים מתרחבים. אדרבה, ייתכן שהכיוון יכול להיות גם הפוך, אולי התגלות יכולה להיווצר מרגע אמיתי של תפילה, רגע שבו איש פונה אל אלוהיו מעומקי לבו, מעמד שבו אישה שופכת צקון לבה לפני אביה שבשמים? ושמה עצם הניסיון להבחין בין השתיים – התגלות ותפילה – נועד לכישלון?

נניח לרגע בצד את החיוב שהתפילה צריכה להיות מענה אנושי לקריאה האלוהית באמצעות הנבואה. כדי לעמוד על המתח בין תפילת הציבור הממוסדת ובין תפילת היחיד ואף על יחסי הגומלין ביניהן, אפשר להביא את הבחנתו של הבלשן פרדיננד דה-יסוסיר שקבע בין שני ממדים בשפה: "לשון" (langue), כלומר המערכת המופשטת של כללי השפה ואוצר מילותיה, ו"דיבור" (parole), הוא הגילוי האישי של הלשון בפי כל אחד מדובריה, כלומר ההתנהגות הלשונית

⁴⁵ שם, עמ' 350-354.

⁴⁶ גולדברג, שירי סוף הדרך, עמ' 154. וראו מחקרו של עמיר, נבואה והלכה, על הממדים הנבואיים והליטורגיים בשירתה של גולדברג.

⁴⁷ בין המלחינים של השיר ניתן למנות את דרורה חבקין, חגית כפיר, החזן שמעון סמיט, אהובה עוזרי והחזן יובל פורת.

הפרטית ותלוית ההקשר של כל אחד מדוברי השפה.⁴⁸ אם נחיל את מושגיו של דה-סוסיר על התפילה נוכל לקבוע ששפתה, מילותיה וכללי התחביר הבונים אותה הם בבחינת ה"לשון", ואילו המענה הנפשי של כל מתפלל בזמן נתון הוא בבחינת גילויים של "דיבור". אך השניים אינם נפרדים זה מזה, וברבות הזמן מתגבשים גילויי "דיבור" של דוברי השפה לכדי ביטויים ליטורגיים חדשים, כלומר לגילויי "לשון". וכשם שלשון חיה אינה יכולה להיות סטאטית וכבולה במבעיה הקיימים, אלא טבעה שהיא סופחת אל משלביה השונים צורות ביטוי ומבעים חדשים ורעננים, כך גם חזקה על תפילה חיה שתספח אליה חידושים ותוספות. ימים יגידו מה יהיה ביטוי שהשפעתו קצרת מועד ומה ייכנס לקאנון ליטורגי זה או אחר.

היענות התפילה

את מאמרו החדש ביותר, עד כה, בנושא התפילה מקדיש שביד לשאלה זו: "התפילה – כיצד היא נענית?", שבה דן גם בכתביו המוקדמים יותר.⁴⁹ ראשית הוא מדבר על האמונה הילדית שהתפילה תיענה כשם שהורה טוב נענה לילדיו.⁵⁰ שביד אינו מזלזל באמונה זו, ומודה שלעתים גם הוא חש צורך "להתפלל באותה כוונה תמה שבה ילד סובל זועק אל אביו".⁵¹ הוא אף מעלה אפשרות שמא עצם העמידה בתפילה זוקקת עמדה של "תמימות שנייה" המאפשרת חזרה לחוויות ילדיות, של היפתחות למופלא ולניסי, באופן שמבוגרים אינם מרשים לעצמם תדיר. אולם בבסיס השקפתו הוא דוחה את ההבנה, שאותה הוא מכנה מיתולוגית-ילדותית, שהאל יכופף את חוקי הטבע כדי לגמול לצדיקים או להעניש את הרשעים. למעשי האדם יש השפעה על הווייתו ועל עולמו, אם בחר בטוב הוא נגמל בטוב, וההפך. ברוח זו, הוא מבין את התפילה ככזו ש"מבטאת את רצון המתפלל לעשות את רצון אלוהיו והיא נענית ממנה ובה עלידי אמירתה ככוונות נפשית להגשימה".⁵² מכאן שלא רק תוצאת המעשה האנושי קובעת אלא "בראש וראשונה בהיות האדם עצמו טוב בעיני האלהים, בעיני עצמו ובעיני הבריות, או

⁴⁸ דה-סוסיר, בלשנות כללית, עמ' 17-20.

⁴⁹ שביד, המייחלים לתפילה.

⁵⁰ "אבינו שבשמים", אומרים יהודים מאמינים ברגעים של מצוקה גדולה, ומרגישים בתוך אמירתם הקלה מנחמת, כאילו גללו את מצוקתם מעליהם עלידי גלילת האחריות למצבם על כתפו של אבא גדול, חזק וחכם. מן הסתם נזכרים הם באותה שעה בהוריהם הטובים, האוהבים, שחמלו עליהם בילדותם כאשר בכו לפניהם בצר להם. גם אם לא היה לאל היד של הוריהם הרחומים להושיעם ממחלתם, מכאבם ומעלבונם, הם הרגישו הקלה המעוגנת בבטחון שהוריהם החזקים, החכמים והמנוסים, יודעים את הדרך להושיע אותם וימהרו לעשות זאת" (שביד, התפילה, עמ' 683-684).

⁵¹ שם, עמ' 684.

⁵² שם.

בהיותו רע בעיני כל אלה.⁵³ היות האדם יצור תבוני המסוגל לשפוט ולהעריך את מעשיו מבטאת את בחירתו מעל כל בעלי החיים ואת החובה שלו לדעת את אלוהיו ולעובדו ואף לשנס מותניו בהשלמת בריאת העולם.

וכיצד נענית התפילה? "האדם המתפלל היודע שאלהים מצפה לתהילתו כדי להגביר את שפע טובו מרגיש, איפוא, את היענות ברכתו בעצם אמירתה, החדורה רגשות תודה על חייו ועל יכולתו להלל ולברך את בוראו".⁵⁴ אנו מתייצבים לפני הבורא באמירת ברכה שאנו מעניקים לאל על הברכה שהעניק לנו. דוגמה לכך נוכל למצוא באחד הטקסטים הליטורגיים הקדומים במסורתנו, זה שחז"ל כינו "מקרא ביכורים" (דברים כו, א-י). האיכר נקרא להעיד על עצמו מדי שנה בשנה, שהוא עצמו זכה להיות במעמד של "בְּאֲתֵי אֶל-הָאָרֶץ" (שם, ג).⁵⁵ חוויית הבאת הביכורים, ויותר ממנה מקרא הביכורים, מעידים על הנס הזה. מרטין בובר עומד על כך שההבאה לארץ והבאת הביכורים נקשרות זו בזו בקשר של הדדיות הבא לידי ביטוי גם בממד הלשוני בעצם השימוש באותו שורש: "וַיִּבְאֲנוּ אֶל-הַמְּקוֹם הַזֶּה... וַיַּעֲתֶה ה' הַבְּאֵתִי" (שם, ט-י),⁵⁶ החוזר שש פעמים במקרא הביכורים. בובר מדגיש שהאיכר אינו יכול "לתת" מפרי, שהרי הארץ ומלואה שייכים לאל, רק הוא יכול לתת. כל שיכול האיכר הוא להביא מהפרי שזכה לו בחסד האל.⁵⁷

"זיקת הגומלין הקיומית בין אלהים לאדם היא, איפוא, המקור להרגשת האדם המתפלל, בהתכוונות למילים שהוא אומר, שאלהים מצפה לתפילתו, מקשיב ונענה לה בהארת פנים ובחנינה".⁵⁸ בני האדם הם היצורים היחידים המסוגלים לדעת, ועל כן הם גם היחידים המסוגלים להלל, להעריך ולהוקיר את המפעל האלוהי, שבזכותו הם קיימים. היענות התפילה היא, אם כן, בעצם הבעתה, היא חיונית לאדם לטהר עצמו "מזוהמת חטאיו ולהחזיר לו את הזכות להנות מברכות האלהים לכל בריותיו".⁵⁹ ועל כן התפילה אינה יכולה להיות קריאה מוחצנת, מצוות אנשים מלומדה אלא "רחמנא ליבא בעי", היא מעשה של חינוך עצמי והבעת אמונים באל הנמען ובקהילה השותפה לה. היענות התפילה היא מעשה של פקיעת העיניים ומודעות לטוב ולחובה להודות עליו.⁶⁰ שביד ממשיך וטוען, שהרמה הגבוהה ביותר של היענות האלוהים לתפילה היא על ידי "ההתחייבות

⁵³ שם.

⁵⁴ שם, עמ' 687.

⁵⁵ אני נוקטת כאן לשון זכר, שכן לפי הוראת המשנה, נשים הביאו את ביכוריהן אולם לא קראו את מקרא הביכורים (ביכורים א, ה). וראו בעניין זה: מרקס, בזמן, עמ' 253-257.

⁵⁶ בובר, דרכו של מקרא, עמ' 82-83.

⁵⁷ שם, עמ' 83.

⁵⁸ שביד, התפילה, עמ' 685-686.

⁵⁹ שם, עמ' 688.

⁶⁰ שם, עמ' 689.

של המניין המתפלל בשם כל עם ישראל לעשות את עצמו זכאי לשלום על-ידי קיום התורה המבטיחה אותו.⁶¹ הבנה זו של התפילה והיענותה היא רבת עוצמה ויש בכוחה להפעיל את הנפש המתקשה להתפלל. ועם זאת, דומה שיש לתת מקום גם לעמדות של סרבנות והתרסה בתפילה, לחוסר נכונות – רגעי או מתמשך – לקבל את ההשגחה האלוהית ואת דרכיו ואולי אף את עצם קיומו של האל. גם אלה יש להם, בעיניי, מקום להיכנס בתפילה.

* * *

התפילה באה לתת לאדם להתנסות במסתורין, לטעום מעוצמתו וכוחו, ומניה וביה להבין שלעולם לא יוכל לדעת אותו. הנגיעה במסתורין "מאפשרת פנייה ומסבה תשומת לב, אבל היא אינה מקנה שליטה". זהו אולי אחד ההבדלים העקרוניים בין תפילה ובין מאגיה, הקריאה בשם האל בתפילה אינה מקנה שליטה עליו אלא דווקא קבלת מנהיגותו של האל, הבנת המרחק האינסופי בין האנושי ובין האלוהי באמצעות התנסות מבורקרת בפנייה אליו.⁶²

תפילות ישראל מבטאות את המחויבות המוטלת על העם ככלל ועל היחידים המרכיבים אותו הן לשם גאולתו וגאולת האנושות כולה מזה והן את ייחוליו ותקוותיו מזה. התפילה היא הזמן, המקום והאירוע, שבו באים לידי ביטוי אלה גם אלה, והחטיבות הליטורגיות המרכזיות בסידור התפילה, קריאת שמע וברכותיה ותפילת העמידה, משקפות אלה גם אלה באופן מזוקק ומחנכות אותנו לייעוד זה, אלה מתרחשים במעמד התפילה הציבורית ובחיי בית הכנסת. אולם בכך אין די, שביד מסיים את ספרו על התפילה במילים:

מעמד התפילה כחוויה של אמונה, אהבה והתקדשות אינו רק חינוך להתעלות הרוחנית-מוסרית הגואלת, אלא הוא גם החיווי הסמלי שלה כהטרמת העתיד.⁶³

כאן הובאו מקצת מן הרעיונות בהגותו של אליעזר שביד על התפילה. והרבה יותר ממה שהבאתי כאן כתוב בכתביו.

⁶¹ שם, עמ' 690.

⁶² שביד, סידור התפילה, עמ' 394-395.

⁶³ שם, עמ' 425.

כיבליוגרפיה

אלון, יחף

עלי אלון, יחף: תהילי עין שמר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשנ"ב.

ארליך, תפילת העמידה

אורי ארליך, תפילת העמידה של ימות החול: נוסחי הסידורים בגניזה הקהירית, שורשיהם ותולדותיהם, ירושלים: יד בן צבי, תשע"ג.

בובר, דרכו של מקרא

מרטין בובר, דרכו של מקרא, ירושלים: מוסד ביאליק, 1964, עמ' 83.

גולדברג, שירי סוף הדרך

לאה גולדברג, "שירי סוף הדרך", שירים, כרך ב, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2003.

דה-סוסיר, בלשנות כללית

Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, edited Bally Charles & Sechehaye Albert, translated Baskin Wade, New York: McGraw-Hill Book Company, 1966, pp. 17-20.

היינימן, התפילה

יוסף היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים: מאגנס, תשכ"ו.

השל, רוח התפילה

Abraham Joshua Heschel, "The Spirit of Jewish Prayer", reprinted in A.J. Heschel, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, edited Susannah Heschel, New York: Farrar, Strauss & Giroux, (1996), pp. 119-120.

השמחה שבלב

השמחה שבלב: מחזור לרגלים ולשבתותיהם, מועצת הרבנים המתקדמים בישראל: ירושלים, תשע"ה.

מרקס, בזמן

דליה מרקס, בזמן: מסעות בלוח השנה היהודי-ישראלי, תל אביב: ידיעות ספרים, תשע"ט, עמ' 253-257.

מרקס, העצמה

Dalia Marx, "Empowerment, Not Police: What Are We To Do With Problematic Liturgical Passages?", in: Lawrence Hoffman (ed.), *Naming God: Avinu Malkenu, Our Father our King*, Woodstock, Vermont: Jewish Lights Publishing, 2015, pp. 119-137.

מרקס, קבלת השבת

דליה מרקס, "קבלת השבת בקיבוצים: רליגיוזיות חילונית", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, לא (תשע"ח), עמ' 93-134.

מרקס, תפילת הקדיש

דליה מרקס, "תפילת הקדיש – מעמק הריין לעמק יזרעאל: תפילת האבלים בתנועה הקיבוצית", בתוך: אורי ארליך (עורך), התפילה בישראל היבטים חדשים, באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, תשע"ו, עמ' 291-314.

עמיר, דיוקנו

הוידע עמיר, "דיוקנו של ההוגה כאיש צעיר: על דרכו של אליעזר שביד אל המחקר וההגות", בתוך: יהוידע עמיר (עורך), דרך הרוח: ספר היובל לאליעזר שביד, א מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, יח), תשס"ה, עמ' 3-36.

עמיר, נבואה והלכה

Yehoyada Amir, "Prophecy and Halakhah: Towards Non-Orthodox Religious Praxis in (Eretz) Israel", *Tikvah Working Paper 06/12*, New York: NYU School of Law, 2012.

צוואת הריב"ש

צוואת הריב"ש, "ה"ה צוואות והנהגות ישרות, מאת ר' ישראל הבעל שם טוב ור' דוב בער ממעזריטש, ברוקלין: קרני אור התורה, תשנ"ח.

שביד, המייחלים לתפילה

אליעזר שביד, "המייחלים לתפילה", אמונת עם ישראל ותרבותו, ירושלים: ש' זק, תשל"ז 1976, עמ' 96-108.

שביד, התפילה

אליעזר שביד, "התפילה כיצד היא נענית?", דעת, 87 (תשע"ט), עמ' 683-690.

שביד, מחזור הזמנים

אליעזר שביד, ספר מחזור הזמנים, תל אביב: עם עובד, 1984.

שביד, סידור התפילה

אליעזר שביד, סידור התפילה, תל אביב: ידיעות ספרים, 2009.

שביד, תפילה על הר הבית

אליעזר שביד, "מהי המשמעות הדתית של תפילה על הר הבית?", רעיון העם הנבחר והליברליות החדשה, בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 2016, עמ' 136-140.