

## קביעת וקביעות תפילת הקבע

א. מבוא

ב. משנה

1. רבן גמליאל

2. רבי יהושע

3. רבי עקיבא

4. רבי אליעזר

ג. הסברי הגמרא לדעת רבי אליעזר

1. רבי יעקב בר אידי

2. חכמים

3. רבה ורב יוסף

4. אבי

ד. המשנה במסכת אבות

ה. סיכום

### א. מבוא

התפילה מצויה במקורות רבים, הן כתופעה והן כצו דתי. בתנ"ך בולטת התפילה הנובעת ממצמקי הלב, בשעת שמחה גדולה ובשעת צרה ומצוקה; המדרש מעלה על נס את כוחה של התפילה ומדבר בשבחה ובפעולותיה, הקבלה מעמיקה בה חקר ובונה בה מבנים ועולמות, החסידות מעצימה אותה ומדגישה את כוונת הלב המשתוקק, אולם בראש כולם ניצבת ההלכה, וכמנהגה, מחייבת כל אחד ואחת בקיומה.

בבואנו לעסוק בחיוב ההלכתי שבתפילה, ראשית כל עלינו לשים לב לעובדה שכניסתה של התפילה לעולם ההלכה אינה כה פשוטה כפי שיכול היה להיראות. הפיכת עולם של כוונה והשתוקקות הנובע ממצמקי הלב לעולם שבסיסו הראשוני הוא צו דתי זהו תהליך מובנה ומורכב. גם לו נסבור שקיימת הייתה חובה של תפילה יומית קבועה מן התורה, כשיטת הרמב"ם, אין מדובר על נוסח קבוע ומסודר, ובטח שלא בתפילה כפי שהיא נראית היום.

מאמר זה מבקש לסקור את התייחסות התנאים והאמוראים לתפילה הקבועה והמנוסחת בתוך ההקשר של הדיון על היקף חיובה. שיטותיהם מאירות בפנינו היבטים רבים בנוגע לתפילה, היבטים שלכל אחד מהם ניתנו גוונים רבים במהלך ההיסטוריה היהודית. מתוך עיון בדעותיהם נעמוד על כמה ממוקדי המתח של התפילה כמעשה הלכתי, ונראה גישות שונות ומגוונות אליהם.

## ב. משנה

המקור שנעסוק בו מופיע בתחילת הש"ס, במסכת ברכות. לאחר שלושה פרקים בהם עסקה המשנה בעיקר במצוות קריאת שמע, היא פונה לעסוק בתפילה:

רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמונה עשרה.  
 רבי יהושע אומר: מעין שמונה עשרה.  
 רבי עקיבא אומר: אם שגורה תפילתו בפיו, יתפלל שמונה עשרה;  
 ואם לאו – מעין שמונה עשרה.  
 רבי אליעזר אומר: העושה תפילתו קבע, אין תפילתו תחנונים.  
 משנה ברכות, ד, ג-ד<sup>1</sup>

הדיון במשנה מציג בפנינו דעות שונות, העתידות לקבוע את מעמדה של התפילה בעם ישראל לדורות. האם על התפילה בעם ישראל להתבטא כמוסד מקיף ומחייב? באיזו רמה יש לשלב את ההלכה ודרישותיה בתחום הניסוח הקבוע?

### 1. רבן גמליאל – חיוב יומי קבוע

רבן גמליאל, נשיא האומה, מתקן נוסח אחיד, והופך את התפילה למוסד כללי, קבוע ומאורגן. כל יהודי, מכל שכבותיו של עם ישראל, מחויב באותו מבנה של שמונה עשרה ברכות שתוזרות על עצמן יום אחר יום. הפולחן התמידי והקבוע, קרבן התמיד שהתבטל, מוחלף בעבודה אחרת, יומיומית, שמוטלת, בניגוד לקרבן אשר בו עסקו הכהנים בבית-המקדש, על כל אדם, ולאוו דווקא במקום מסויים. הדמות שמופיעה כמסדירת התפילות,

1. אע"פ שמדובר בשתי משניות שונות, במאמר זה נתייחס לארבע הדעות המובאות כאן כחולקות ביחס לאותו הנושא. הרחבה על כך תופיע בהמשך. בטקסט המשנה, לאחר דעת רבי אליעזר, מובאים הדברים הבאים: "רבי יהושע אומר: המהלך במקום סכנה, מתפלל תפילה קצרה ואומר: הושע ה' את עמך את שארית ישראל, כל פרשת העיבור יהיו צורכיהם לפניך. ברוך אתה ה', שומע תפילה" (משנה ברכות ד, ד).

שמעון הפקולי,<sup>2</sup> מופיעה בש"ס רק בהקשר זה. אותו שמעון הסדיר לפניו את אותן הברכות שתקנו אנשי כנסת גדולה בסדר שנשמר, באופן כללי, מאז ועד ימינו אנו.<sup>3</sup>

בגמרא (ברכות כז, ב – כח, א) מופיע בהרחבה יתרה הפולמוס בנוגע לתפילת ערבית. רבן גמליאל המשיך בקו המופיע כאן, ותיקן כי תפילת ערבית – שאינה מוקבלת לאחד מקרבנות התמיד – היא חובה. רבי יהושע חלק עליו בנקודה זו, ולאחר דין ודברים שהסעירו את בית המדרש הודח רבן גמליאל מן הנשיאות.

נראה כי מגמתו של רבן גמליאל נבעה מתפקידו, בימים של אחרי חורבן.<sup>4</sup> קביעת נוסח תפילה אחיד מדגישה מאוד את אחדותה של האומה – אף בימינו אנו, ומאפשרת נקודת פתיחה שווה לכל עם ישראל בתפילותיו, גם לאלו שאינם מסוגלים לבטא את עצמם כראוי. נקודת המוצא של הסנדלר היא הנקודה ממנה יוצא גם גדול הדור. מכאן ואילך הכל תלוי באדם עצמו.<sup>5</sup>

בנוסף לכך, המוני בית-ישראל, הנמצאים בתוך שיגרת חיים שוטפת, עמוסה בפרטים, בטורח הפרנסה וחינוך הילדים, עשויים להתקשות בפנייה קבועה לה'. שמירת התפילה בתוך מסגרת חוקתית קבועה וכתובה מונעת מן התפילה להשתכח. היא שומרת על היהודי במסגרת חיים שבמהלכה הוא מפנה זמן, מדי יום ביומו, לקיום מצוות תפילה בציבור. היהודי נכנס אל מבנה שעליו שוררת קדושה הלכתית מוגדרת, קורא את הנוסחים, ומתוך כך נשמרת התפילה בעולמו.

2. מוכר חבילות צמר גפן או צורך עצים על פי-שמו, ע"פ רש"י ברכות כח, ב, ד"ה 'הפקולי', ומדור "לשון" במהדורת שטיינולץ שם.

3. ברכות, שם. ברור כי תפילת שמונה עשרה המשכה להתפתח גם בימים שלאחריו. מתפלל ששינה את נוסח ברכת אבות לפני רבי חנינא, ננף על כך שהוסיף תארים לתארי הגבורה ולא על כך ששינה את נוסח חכמים (שם לג, ב). באותו עמוד מסופר שגם בתקופת רבה בבבל אמר מתפלל את המילים "על קן ציפור יגיעו רחמיך" בתפילתו – מילים שכבר במשנה נאסר לאומרו בתפילה. סיפורים אלה ואחרים ממחישים את ההתפתחות בנוסח תפילת שמונה-עשרה במהלך השנים. אולם זהו נושא למחקר היסטורי, ואין כאן מקומו.

אף-על-פי-כן, נציג בקצרה כמה משדות הדין. ישנם מקורות המתארים את אנשי כנסת הגדולה (ברכות לג, א) או מאה עשרים זקנים ללא אפיון מיוחד (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד; מגילה יח, א) כמחבריה. הגמרא מנסה ליישב את הסתירה בין המקורות האלו למשנה בברכות ולטעון ש'ששכחום וחזר וסדרום' (מגילה שם). את הטענה הזו ניתן לפרש בכמה כיוונים. חוקר התפילה יצחק משה אלכובגן טוען בספרו "התפילה בישראל והתפתחותה ההיסטורית" (שנכתב בגרמניה בתחילת המאה ותורגם לעברית ב-1972) שהדברים הם בגדר ניסיון ליישב את הסתירה בין המקורות, ומנוגדים למה שההיסטוריה מספרת (עמ' 22). מקובל להניח שהתפילה היתה קיימת גם בימי הבית השני, ושמי שהסדיר את שמונה-עשרה הברכות בצורתן כנוסח מחייב וכללי הוא רבן גמליאל דיבנה. הדבר נראה גם מהבדלי המילים 'תיקנו' המופיע ביחס לאנשי כנסת הגדולה ו'הסדיר' ביחס לשמעון הפקולי. עם כל זאת, ברור שהתפילה המשכה להתגבש ולהתעצב גם בדורות שלאחריו. לעומת דעה זו, קיימים בין החוקרים הסבורים וטוענים בתוקף כי (ש)התפילה, במובן השגור בפניו, לא ניתקנה אלא אחרי החורבן, ועל-ידי רבן גמליאל ובית-דינו ביבנה [...] היתה זאת לידתה של אינסטיטוציה חדשה לגמרי בישראל, יצירה מן האין" (עזרא פליישר, "לקדמוניות תפילות החובה בישראל" תרביץ נט (תשנ"ג), עמ' 426). כאן, כאמור, איננו באים לקבוע מסמרות במחקר ההיסטורי, והדברים אינם משמעותיים לנאמר בפנים.

4. וכך העיר הרב חיים דוד הלוי במקור חיים השלם, א, פרק נד, עמ' 215-216.

5. את הנקודה הזו הדיגיש הרמב"ם בפתח הלכות תפילה במשנה תורה: "תיקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר [...] ותהיה תפילת אלו העילגים תפילה שלמה כתפילת בעלי הלשון הצחה" (הלכות תפילה א, ג).

## 2. רבי יהושע – תפילה מקוצרת

כרבן גמליאל, גם רבי יהושע קורא לחיוב קבוע מדי יום, אולם לא תפילת שמונה עשרה היא הנדרשת מן המוני בית ישראל. המושג המחודש בדבריו הוא "מעין שמונה עשרה", ומשמעותו לא היתה ברורה לחכמים כל צרכה. בפירושו נחלקו רב ושמואל, כבר בדור הראשון של האמוראים:

מאי מעין שמנה עשרה?

רב אמר: מעין כל ברכה וברכה.

ושמואל אמר: הביננו ה' א-להינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו, ודשננו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך, ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה, ברוך אתה ה' שומע תפלה. ברכות כט, א

לפי רב, רבי יהושע העניק לאדם את החופש בתוך המסגרת של שמונה עשרה הברכות. נושא הברכות הוא מסגרת הלכתית התחלתית, מכאן ואילך בידי האדם עצמו נתון החופש להכניס לתוכה את התוכן. וכהסברו של הרב חיים דוד הלוי לעמדה זו:

אין אדם יכול להיות צמוד לנוסח שיגרתי, אלא לתוכן הברכה בלבד. אבל נוסחה הוא ענין המסור לו, ובלבד שיברך בסיומה של כל ברכה וברכה.

"מקור חיים השלם", א, פרק נד, עמ' 216

דבריו מובנים יותר לאור הירושלמי, שם נוסח דבריו של רב הוא: "סוף כל ברכה וברכה" (שם פ"ד, ה"ג). שמואל, לעומתו, טוען שרבי יהושע לא העניק לאדם את החופש להכניס למסגרת התפילה את התוכן כראות עיניו. לדידו, משמעות הביטוי "מעין שמונה עשרה" היא תפילה הדומה לתפילת שמונה עשרה, אך גם בה יש מבנה ונוסח קבוע. זוהי ברכת הביננו, החופנת בתוכה, בביטויים קצרים ותמציתיים, את כל ברכות הבקשה המצויות בתפילת שמונה עשרה. ברכת הביננו מתוארת בירושלמי כתחילת כל ברכה, כך שהניגוד לדעתו של רב יותר ניכר ונראה לעין. דעת שמואל היא שהאדם מחויב בשלוש הברכות

הראשונות והאחרונות ככתבן וכלשונן,<sup>6</sup> ובברכות הבקשה, לעומת זאת, החיוב ההלכתי הוא ברכה אחת כוללת בלבד. התפילה מקבלת מיסוד, אך הדרישה מן ההמון פחותה מן הברכות הידועות, על אף שגם הן קיימות לצידה. לשיטתו, אם כן, ניתן ליצור רמות שונות וכולטות של תפילה מנוסחת בעם, תפילה בה נמצאת ברכת הביננו – ובה שבע ברכות, ולצידה תפילת שמונה עשרה הרגילה.

אולם, מיד לאחר שמסיימת הגמרא להביא את הברכה מופיע אביי, ומקלל את מי שמתפלל תפילה זו. ע"פ רש"י הסיבה היא "לפי שמדלג הברכות וכוללן בברכה אחת" (ד"ה 'לייט'). ייתכן כי הדברים נובעים מתוך רצון שהאדם יברך כמה שיותר ברכות – הן מפני תקנת מאה הברכות המופיעה במקורות כתקנה קדומה,<sup>7</sup> והן מפני ההשפעה שיש לברכות רבות על האדם ועל תודעתו הדתית. שהרי, ככל שיותר ברכות ילוו את האדם לאורך היום, תוטמע בו יותר הכרת א-לוהים ובקשתו.

ייתכן גם כי מדובר ברצון למנוע סוגים שונים של תפילה בעם ולקבוע רף של תפילה שכולם יעמדו בו, החל מהנשיא הרם וכלה בסנדלר הפשוט, מתוך שאיפה להביא לאחידות ההלכה. זוהי אותה מגמה שייחסנו כאן לרבן גמליאל. אפשרי כי מדובר במניעת יחס של זלזול לתפילה, כיוון שהאפשרות לקצר את התפילה מאפשרת לאדם לבחור בדרך קלה יותר. את הרחבת אפיקי הבחירה הניצבים ביד האדם נוטים לעיתים לראות כמבורכת, ברם, ייתכן שמדובר גם באתגר גדול מדי להמון, בייחוד בזמנו של אביי שבו עוד לא התמסדה התפילה לחלוטין.<sup>8</sup> במקום שהאתגר יביא להתפתחות התפילה, הוא עשוי להביא לזלזול בה.

בתוספות (ד"ה 'לייט') מובאת גירסה שלפיה דבריו של אביי נאמרו ספציפית בנוגע לתפילה במתא – בעיר, כלומר במקום המושב, ואילו בשדה, במקום בו טרודים האנשים, הם לא נאמרו ושם ניתן להתפלל את ברכת הביננו. גישה זו רואה גם במצב האובייקטיבי שנמצא בו האדם ובהשפעתו עליו ועל מידת ריכוזו, אלמנטים המשפיעים על הפסיקה בנוגע לתפילה. התפילה הקצרה והבסיסית שטבע שמואל עדיפה על תפילה מלאה שתיאמר בשדה בשעה שהאדם מוטרד ותיקרא בחוסר כוונה. את הגישה הזו מייצג התנא הבא במשנה.

בסיכום כללי של שיטת רבי יהושע, נוכל לומר כי הוא מגלם בדעתו את הדרישה לקביעות לצד ההתחשבות בציבור. תפילת שמונה עשרה המלאה היא תפילה ארוכה יחסית,

6. ברכות ל, א, ירושלמי ברכות, שם. מתבטא כאן מעמד שונה של הברכות גם בתוך התפילה עצמה. בדבריו של שמואל מובאת כל תפילת הביננו, ובה שש הברכות המקיפות אינן נמצאות, אך החלוקה עצמה והטענה כי הן נאמרות במלואן אינן מופיעות בשם שמואל, אלא בשם הסתמא דגמרא בבבלי, ובירושלמי החלוקה מופיעה בשם רבי נחום, אמורא ברור השלישי של אמוראי א"י.

7. במסכת מנחות רבי מאיר טוען לחובה זו (מג, ב), אולם בבמדבר רבה היא מופיעה כתקנתו של דוד המלך (פרשה יח). ראב"ן הירחי, בעל ספר המנהיג, טוען כי זו מסורת לאבותינו מסיני (עמ' 1), אך שיטתו קשה.

8. אביי הוא גם האמורא שטען תפילת ערבית היא חובה ולא רשות (כו, ב), מה שמחזק את ההנחה כי הוא שאף להביא למיסוד התפילה.

ודרישה מכל בני העם להתפלל אותה בכל יום נראית ככל הנראה לרבי יהושע כדרישה קשה מדי.<sup>9</sup> לכן, דרישתו מבוססת על תפילת שמונה עשרה המנוסחת והמלאה – לא ניתן לאדם חופש לבחור את נושאי התפילה וסדר העניינים בתוכה – אולם מצמצמת את חיוב הנוסח במידה ניכרת. שיטתו דורשת קביעות, אך לא את אותה הקביעות שדורש רבן גמליאל, אם בכמות הנוסח, כדעת שמואל, ואם במילותיו, כדעת רב.

### 3. רבי עקיבא – תנאי שגירות התפילה

רבי עקיבא נוקט בגישת ביניים, ולדעתו החיוב היומיומי אינו כבול לתפילה מסוימת אחת, כפי שפסקו רבן גמליאל ורבי יהושע. הוא, בשונה מהם, פונה אל האדם עצמו ובוחר אותו, כאשר רמת שגירותה של התפילה בפיו היא אבן הבוחן לתפילה אותה יתפלל. על האדם מוטל להתפלל בצורה שאיננה עילגת וחסרת ביטחון, וחובת התפילה מותנית בהיותו "למוד ורגיל בה", כפי שמפרש רבי עובדיה מברטנורא את הביטוי.<sup>10</sup> סביר להניח כי ראוי ונכון הדבר שכך תהא תפילתו של אדם. רבי עקיבא, שאהב את ה' בכל נפשו ומאודו, חפץ מן הסתם שכולם יתפללו את תפילת הלחש הרגילה, כביטוי לכך שהתפילה היא חלק טבעי מהרגליהם הדתיים. ע"פ כתיב היד של התוספתא קיימת התייחסות מפורשת של רבי עקיבא לדברים: "ר' עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו, סימן יפה הוא לו, ואם לאו, סימן רע הוא לו" (תוספתא ברכות ג, ג; בדפוסים הדובר הוא רבי יהודה). אולם, ר' עקיבא הכיר בכך שעבור מי שהתפילה לא שגורה בפיו ייתכנו קשיים באמירתה באופן קבוע, ובכך תושג תוצאה הפוכה מהתוצאה המתבקשת בתפילה וישולם מחיר כבד. בהתאם לזאת, פסק את פסיקתו.

דרישתו של רבי עקיבא היא זו שנפסקה להלכה ברמב"ם ובשו"ע,<sup>11</sup> אך אין אנו נוהגים כך היום כלל. במסגרת מאמר זה איננו דנים בפסיקת ההלכה, ולכן לא נוכל לחקור את היעלמותה של תפילת הבינון מהאופק ההלכתי.

### 4. רבי אליעזר – קבע מול תחנונים

לפני שנעסוק בדברי רבי אליעזר, מוטל עלינו להסביר מדוע דעתו הובאה בראש המאמר בין שאר דעות התנאים, על-אף שדעותיהם מופיעות במשנה הקודמת למשנה בה מופיעה

9. להרחבה בנושא כדאי לעיין אלבוגן, עמ' 192.

10. קיים כיוון אחר של פירוש, המתבסס, בין היתר, על הנוסח  $\text{ר' עקיבא}$  ועל הקשר בין דבריו למעשה נוסף המופיע במסכת ברכות ובו מסופר על רבי חנינא בן דוסא, הרואה בתפילה ששגרה בפיו סימן להיענות לה. לפי פירוש זה, המשפט "אינו מתאר את תכונותיו של המתפלל – הרגילו, ידיעותיו, או יכולת הזיכרון שלו – אלא את האירוע של התפילה המסויימת שאותה התפלל זה עתה" (שלמה נאה, "בורא ניב שפתיים", פרק בפנומנולוגיה של התפילה), תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 208). פירוש המאמר, לשיטתו, הוא "אם התפילה שפעה וזרמה מפי המתפלל – יתפלל שמונה עשרה, ואם לאו – מעין שמונה עשרה".

11. משנה תורה, הלכות תפילה ב, ב; שו"ע אר"ח, קי, א. יש לציין כי ישנם סידורים בהם תפילה זו עודנה מופיעה.

דעתו. במשנה בה מופיע רבי אליעזר בדפוסים המקובלים, מחדש התנא השני המופיע בה, רבי יהושע, את המושג "תפילה קצרה". לטענת המאירי בפירושו למשנה, הכוונה במשנה זו היא "לבאר בה היאך צריך להתפלל בכוונה שלימה", שלא כקודמת לה, המשנה בה עסקנו, שכוונתה "להשמיענו בה נוסח התפילה שבכל יום". אולם, היו גם שפירשו כי רבי אליעזר מציג דעה נוספת במחלוקת התנאים. זוהי דעתו של הרב שאול ליברמן, בעל "תוספתא כפשוטה", הסבור שהמשנה כולה אחת היא, בהסתמך על דפוס ונציה לתלמוד הירושלמי בו הקטע המובא כאן מופיע כמשנה אחת.<sup>12</sup>

בדעת רבי אליעזר נאמרו פרשנויות רבות. הפירוש הנפוץ הוא כי דבריו מבטאים טענה עקרונית בנוגע ליחס לתפילה, ואינם באים לחלוק על קיומה של תפילה קבועה. כך פירשה הגמרא את דבריו, וגם חלוקת המשניות המקובלת מחזקת את העמדה הזו. לפי הר"ש ליברמן, רבי אליעזר חולק על רבי עקיבא, וסובר שחייב אדם לחדש אם תפילתו שגורה בפיו.<sup>13</sup> כך יוצא, ששגירות התפילה אינה משחררת את האדם ממאמץ ליצירתיות בה.<sup>14</sup> ע"פ רבי יהוסף אשכנזי,<sup>15</sup> רבי אליעזר חולק על כל שאר התנאים, בטענה שאין לעשות קביעות לתפילה כלל. את דבריו מביא הרב שלמה עדני, בעל "מלאכת שלמה",<sup>16</sup> אשר מרבה לצטטו בפירושו:

וכתב החכם הרב רבי יהוסף אשכנזי ז"ל דרבי אליעזר לעיל קאי,  
ופליג אכולהו, ואמר שאין לעשות קביעות לתפלה – אם מתפלל  
י"ח או מעין י"ח, העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים.

לו היינו מנותקים מן ההקשר ההיסטורי ומן המקורות האחרים, היינו רשאים לטעון כי רבי אליעזר התנגד לנוסח ולמבנה התפילה באופן גורף. אולם ברי כי אין בכוונתו של הר"א לטעון כי רבי אליעזר התנגד לכל מבנה בתפילה, שהרי במקורות אחרים אנו רואים את

12. "תוספתא כפשוטה לסדר זרעים", עמ' 31.

13. שם, עמ' 32.

14. ומהי דעת רבי אליעזר במקרה בו התפילה אינה שגורה? האם 'מעין שמונה עשרה', אשר גם היא מנוסחת – מספיקה במקרה זה? טענה כזו מעלה שאלה על שיטת רבי אליעזר בפרשנות זו, וכנראה שיש לומר שמעין שמונה עשרה של רבי אליעזר זו תפילה חופשית.

15. חכם מעניין ועלום ביותר. נולד בסביבות שנת ה'ר"צ (1530). ישב בפראג ובפוץ ונלחם כנגד הפילוסופיה, הרמב"ם, והספר מורה נבוכים. בסביבות שנת ה'ש"ל (1570) עלה לארץ. בשבתו בצפת בסוף ימיו קיבל את הכינוי "התנא הגדול" או "התנא מצפת", מפני שעסק בהגהת המשנה בעזרת כתב יד עתיק שלה. מנהגו לעשר פירות עכו"ם שסיום מלאכתם ומירווחם נעשה בידי עכו"ם, הביא לביקורת של חכמים כלפיו, וכך כתב רבי יוסף קארו בכסף משנה: "ועתה קם חכם אחד ונראה לו שהוא מתחסד בעשותו הפך המנהג הפשוט [...] ומי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן" (הלכות תרומות א, יא; שמו לא פורש שם, אלא פורש ע"י רבי יהושע פלק בחיבורו "דרישה" על טור יו"ד שלא, ס"ק יא). בספר שבחי האר"י מסופר על קשרים בינו לבין האר"י. מוכר כרבו של רבי אלעזר אזכרי, בעל ספר "חרדים". נפטר בשנת ה'שמ"ב (1582).

16. אחד מחכמי ישראל, יליד צנעא שבתימן בשנת 1567, שישב בחברון. את פירושו על המשנה החל לכתוב בגיל 22, ועסק בו במשך 30 שנה. נפטר בשנת 1624.

מבנה התפילה – השונה מהמבנה המקובל בימינו – לו קרא רבי אליעזר עצמו.<sup>17</sup> בנוסף לכך ברור ממקורות אחרים כי בתקופתו של רבי אליעזר היה קיים, ברמה זו או אחרת, נוסח של תפילת עמידה, גם אם לא היה קבוע, יציב, ציבורי ומוחלט. ניתן לטעון כי התנגדותו של רבי אליעזר היתה למעשהו של רבן גמליאל – מיסוד התפילה ברמה מקיפה ומוחלטת.<sup>18</sup> לפי פירוש זה, רבי אליעזר רואה את מימד התחנונים שבתפילה כמרכזי, ובקיבועה והקצבתה פגיעה במימד זה. לשיטה זו, טוען רבי אליעזר טענה מהותית, שלפיה קביעות התפילה תגרום לאיבוד היבט התחנון שבה.

נציג כעת שני מקורות המבטאים את המתח עליו מצביע רבי אליעזר. בפירוש המשנה מובא פירוש רמ"ז בליקוט הפירושים "תוספות אנשי שם":<sup>19</sup>

בכל רגע ורגע אנו צריכין להשם יתברך וחייבין אנו להתחנן  
לפניו, והעושה תפלתו קבע מורה כאילו אין צריך לבקש דרך  
תחנונים כעני המבקש.

חסרונה של קביעות התפילה מתבטא בפירוש זה בכך שעל האדם עצמו לחוש תמיד בנוכחות של ה' בחייו, משום שתמיד נזקק לו האדם. בכל רגע ורגע אנו תלויים בחסדי הבורא, המחדש בכל יום מעשה בראשית. כניסתה של התפילה לתוך מסגרת קבועה ומסודרת גורמת לאדם לאבד את הכמיהה התמידית הזו, ומכניסה אותה לתוך גדרים קבועים ומוכתבים מראש, שעם הזמן – או אפילו באופן מידי – מטשטשים אותה ופוגעים, במישור הזה, בקשר של אדם לאלוהיו.

הדברים מזכירים במידה מסוימת את דבריו של הרמב"ן, המקור השני, שקבע שחובת התפילה אינה מדאורייתא אלא מדרבנן בהשגותיו על ספר המצוות. לדבריו, החיוב מהתורה כולל בתוכו את הדברים הבאים:

ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני  
עבדים אל יד אדוניהם... והיא מצוה על צרה שתבוא על הציבור  
לזעוק לפניו בתפילה...  
ספר המצוות, השגות הרמב"ן על מצוות עשה ה

17. עבודה זרה ז, ב – ח, א.

18. אם נבחן את דעתו של רבן גמליאל עצמו, נוכל לגלות כי הוא מטשטש אף את החובה המוטלת על היחיד כחובת קריאת נוסח התפילה, ולטענתו הציבור מתפללים כדי לאפשר לשליח הציבור להסדיר את תפילתו (ראש השנה לד, ב). בולטים כאן טשטוש היותה של התפילה, מנקודת מבטו, שפיכת שיח עמוקה, ותוקף מיסודה.

19. לא ברור במי מדובר. בפתח המהדורה מוזכר רמ"ז הכהן בלוך כחלק מהפרשנים שיובאו, אולם הוא שייך לפירוש 'תוספות חדשים'. רב נוסף המכונה רמ"ז הוא הרב משה זכות, מקובל איטלקי בן המאה ה-17.



הרמב"ן אינו מדבר על הצורך לבקש בכל רגע ורגע את חסדי ה', אולם הוא תולה את חובת התפילה המקורית בכך שעל האדם ועל הציבור מוטל, במפגש עם מציאות המביאה אותם למצוקה, לבוא ולפתוח בתפילה. התפילה לשיטתו, אם כן, אינה מותנית בשעות ובנוסח ואינה קשורה אליהם, אלא באדם עצמו ובמציאות אשר דורשת אותו להתפלל. את ההיבט הזה, של קישור התפילה אל חבלי המציאות ואל הנסיבות הספציפיות, תפילת הקבע מטשטשת.

קבלתו של פירוש זה לדבריו של רבי אליעזר מעלה באופן מיידי שאלה על עמדתו העקרונית – מהי בדיוק החובה, ומהו המבנה שלו הוא קורא, אם בכלל? נוכל להבין מעט את דרכו באמצעות סקירת מקורות אחרים בהם מופיעה התייחסותו לתפילה. מעשה המופיע במדרש (ובקיצור מסוים, גם בהמשכה של מסכת ברכות) ממחיש את התייחסותו של רבי אליעזר לאורכים שונים של תפילה:

מעשה בתלמיד אחד שעבר לפני ר' אליעזר וקצר בברכותיו. אמרו לו תלמידיו: רבי, ראית פלוני שקצר בברכותיו? והיו מלעיגין עליו ואומרים עליו תלמיד חכם קצרן הוא זה. אמר להם: לא קצר זה יותר ממשה, שנ' "אל נא רפא נא לה" (במדבר יב, יג). שוב מעשה בתלמיד אחד שעבר לפני ר' אליעזר והיה מאריך בברכותיו. אמרו לו תלמידיו: רבי, ראית זה שהאריך בברכותיו? והיו אומרים עליו: תלמיד חכם מארכן הוא זה, אמר להם לא האריך זה יותר ממשה שנ' ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום וגו' (דברים ט כה), שהיה אומר יש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, מסכתא דויסע, א

ההבדלים בין שתי התפילות ממחישים גם רעיונות רוחניים עמוקים, אולם לענייננו חשוב שכאן מתגלה התייחסותו של רבי אליעזר לשני סוגים קיצוניים של אורכי תפילה. לשניהם הוא נותן לגיטימציה, אל מול ביקורת תלמידיו. בימיו, ראשית ימי קביעות הנוסח, עוד ניתנה לאדם האופציה לבחור את סגנון תפילתו, ורבי אליעזר אינו מגלה שום בעייתיות בשני הסגנונות, בניגוד לתלמידיו, שהיו מעדיפים סגנון ביניים קבוע. הראיה שרבי אליעזר מביא לשיטתו היא ממש רבנו – מאותו האדם, ומתפילות שהתפלל במצב דומה – מצוקה פרטית או לאומית. מכאן עולה קיומה של האפשרות להתפלל על-פי נטיות סובייקטיביות פנימיות, ולא רק על-פי חובה אובייקטיבית חיצונית.

לא ברור, אם כי ניתן להניח, מהי משמעותה של אותה הירידה לפני התיבה שנעשתה על-ידי התלמידים. על-פי הקשרו של הביטוי במקורות האחרים,<sup>20</sup> מתברר כי התלמיד שימש כשליח הציבור של המתפללים. לאור ההפרעה למהלך התקין של תפילתם שלהם, ברורה יותר מחאתם של התלמידים. דברים אלו מראים כי בבית-מדרשו של רבי אליעזר נערך מעמד ציבורי של תפילה בו שימש שליח-ציבור. את חשיבותה של התפילה בציבור עבור רבי אליעזר, אנו מוצאים בהמשכה של מסכת ברכות, שם מסופר עליו ששחרר את עבדו להשלמת מניין, מכיוון שלא היו עשרה בבית-הכנסת.<sup>21</sup> אולם, אורך התפילה היה דינמי ומשתנה.

מקור נוסף, אותו הזכרנו בהערה, מדבר על מבנה התפילה הראוי לשיטתו של רבי אליעזר.

רבי אליעזר אומר: שואל אדם צרכיו ואחר-כך יתפלל [...] לא ילפינן ממשה – שאני משה דרב גובריה.  
עבודה זרה, ז, ב – ח, א

במחלוקת זו יש לעיין כאשר עוסקים במבנה התפילה. לעת עתה נשים לב כי רבי אליעזר מעמיד מבנה כללי של תפילה, ומקדים את בקשת הצרכים ל"תפילה", המפורשת כשבח, בטענה כי אין לאדם הפשוט ללמוד ממשה, שהקדים את השבח לבקשת הצרכים. שוב אנו רואים את הפתיחות לסגנונות שונים של תפילה, ע"פ רמה ומעמד, אך כאן קיימת שלילת האפשרות לבחור בסגנון מסויים עבור בני המעמד הנמוך יותר – כל מי שאינו משה רבנו.<sup>22</sup> סקירה נוספת על המקורות בהם מוזכרת התייחסותו של רבי אליעזר לתפילה, תגלה לנו כי רבי אליעזר עוסק בפוסק בסדרי התפילה באופן פרטני – הוא פוסק כי את הקטע המעיד על ההבדלה בין קודש לחול הנאמר במוצאי החג, יש לומר בברכת ההודאה,<sup>23</sup> קובע

20. "המפטיר בנביא – הוא פורס על שמע, והוא עובר לפני התיבה" (משנה מגילה ד, ה), כלומר – מתוך קבוצת המתפללים, מי שמילא את תפקיד המפטיר, הוא זה שיעבור לפני התיבה עבור כולם; "אמר להם רבן גמליאל: לדבריים, למה שלח צבור יורד לפני התיבה?" (ראש השנה לד, ב).

21. ברכות מז, ב.

22. או כל מי שלא "רב גובריה", כך שאדם החפץ בכך, לפי רבי אליעזר, יוכל להתפלל בסדר של משה. אמנם הפרשנות הנראית יותר היא הפרשנות המובאת בפנים. איננו יודעים מהי כוונתו המקורית של רבי אליעזר במונחים "שואל צרכיו" ו"יתפלל". אם שאילת הצרכים היא בקשה חופשית ולא מנוסחת, העומדת לעומת התפילה ההלכתית והקבועה, רבי אליעזר לא עוסק במבנה של תפילת שמונה-עשרה, אלא במעמדה של התפילה ההלכתית מול התפילה החופשית. הקדמתה מביעה את ההתייחסות לתפילה הקבועה כמשנית או כשנייה לתפילה החופשית. במקור זה איננו רואים מהי התייחסותו של רבי אליעזר לתפילה ההלכתית עצמה, מבחינת תדירותה ומבנה. פירוש זה אינו עומד בקנה אחד עם פרשנות הגמרא לדברי רבי אליעזר, התולה את הסדר הזה ברמתנו הנמוכה מרמתו של משה, שלו יאה הסדר הפוך – דברים שאינם נראים קשורים. אם, לעומת זאת, רבי אליעזר ובר הפלוגתא שלו, רבי יהושע, חולקים בסדר הפנימי של תפילת הלחש הקבועה, אנו רואים כאן התייחסות פרטנית יותר של רבי אליעזר לתפילה. הוא אינו מניח לאדם להתפלל כרצונו, ודורש ממנו סדר – הראוי למעמדו. הפירושים השונים לדבריו תלויים ביחס בין הגמרא לדבריו ובהקשר הכללי של הסוגיה, שאליהם לא ניכנס כאן.

23. משנה ברכות ה, ב.

קריטריונים תוכניים ליציאה ידי חובה בברכת המזון, אך פוסק, בניגוד לדעת חכמים, שאת "קדושת היום", התוספת הנאמרת בשבתות בברכת המזון, ניתן לומר בכל אחת משלוש הברכות בתוכה, ע"פ רצון האדם.<sup>24</sup> נוסח מלא של תפילה שטבע מופיע בברייתא המביאה ארבע תפילות קצרות של תנאים אותן יש לומר במקום סכנה. זהו נוסח תפילתו של רבי אליעזר:

עשה רצונך בשמים ממעל, ותן נחת רוח ליראיך מתחת, והטוב בעיניך עשה. בא"י שומע תפלה.

ברכות כט, ב

הבולט כאן הוא שהבקשה היחידה המופיעה כאן באופן גלוי ומפורש היא בקשה לנחת רוח ליראי ה'. שתי הבקשות האחרות קוראות לה' לעשות את רצונו הטוב בעיניו. התפילות הקצרות האחרות בברייתא, לעומת זאת, מדגישות את הבקשה לשמיעת תפילת העם ולסיפוק מחסורם. ייתכן כי ההבדל טמון במחלוקות שלא קשורות לתוכן התפילה – האם בשעה של לחץ ומצוקה יש להכביר בבקשות, מהי רמת השפעתה של התפילה על המציאות הריאלית, האם יש בתפילה לטוב בשעת סכנה משום סיכון זכויותיו של האדם וכו'. קיים גם פירוש לפיו זוהי התפילה האמיתית והנכונה לשיטתו, בהיותה תפילה הקוראת לה' לעשות כרצונו ולא מפרטת את בקשות האדם,<sup>25</sup> אך איננו מוצאים נטייה לכיוון זה בשאר דבריו של רבי אליעזר, אלא להיפך – הדגשת היבט התחנון, הקדמת שאילת הצרכים ולגיטימציה לתפילה ארוכה.<sup>26</sup>

לכתוב על שמרנותו של ר' אליעזר שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבותיו ושימר מסורות קדומות

לסיכום, בלי לגעת בשאלה ההיסטורית של זמן תיקון נוסח התפילה, הצגנו ארבע דעות תנאים לאחר חורבן הבית השני בנוגע למיסודה של התפילה. ייתכן כי ארבע הדעות המוצגות כאן עומדות בשני קצוות של סקאלה אחת, ומציגות היבטים שונים בנוגע לנושא. הרחבנו בסקירת התייחסויותיו של רבי אליעזר לתפילה, וראינו כי גם כמכלול הן מציגות את המתח בין התפילה כחובה הלכתית לבין התפילה כמעשה שאינו קבע. כעת יורחב

24. ברכות מח, ב.

25. "ולכן, התפילה המובחרת תהיה כמו שהיה מתפלל החכם ואומר [כאן מובאת תפילתו של רבי אליעזר] [...] כלומר: בכל דבר שאני מתפלל לפניך – אל תפן לדברי ולא לבקשתי לעשות מה שליבי חפץ או מה שאני שואל [...] ועל כן אתה תבחר ולא אני" (ספר העיקרים, מאמר רביעי, פרק כד).

26. יחס שונה נגלה ביחס לקריאת שמע, השונה במהותה ובמעמדה ההלכתי בתפילה, קובע רבי אליעזר גדרות וזמנים לאמירתה (משנה ברכות, א, א-ב, ובגמרא על המשניות), ומכנה עם הארץ את מי שלא קורא קריאת שמע פעמיים ביום, בבוקר ובערב (ברכות מז, ב). למרבה ההפתעה, הוא מצמצם מאוד את חובת הכוונה בקריאת שמע לכמה פסוקים, כאשר רבי עקיבא הוא שחולק עליו ומחייב את הכוונה בכל הקריאה (ברכות יג, א-ב).

העיסוק בפרשנות דבריו. נעשה זאת באמצעות סקירת פרשנות האמוראים להם בגמרא, על-מנת ללמוד מהם יסודות התייחסות מהותיים ביחס לתפילה המנוסחת.

### ג. הסברי הגמרא לדעת רבי אליעזר

דבריו של רבי אליעזר אינם כוללים בתוכם הנחיה ברורה ומסודרת, לפיה ידע החפץ לנהוג בדעתו כיצד לעשות זאת. בתקופת האמוראים, מול דיונים מרובים בפרטי התפילה עצמה, עולה מאליה השאלה כיצד, לאור דברי רבי אליעזר, אפשר לגשת אל התפילה המוכרת לנו, המסודרת והמנוסחת, ולא לעשותה קבע, אלא לשמור עליה כתפילת תחנונים? הגמרא מביאה ארבע פרשנויות למילה "קבע":

מאי קבע?

א"ר יעקב בר אידי אמר רבי אושעיא: כל שתפלתו דומה עליו כמשוי,

ורבן אמרי: כל מי שאינו אומרה בלשון תחנונים,

רבה ורב יוסף דאמרי תרוויהו: כל שאינו יכול לחדש בה דבר...

אביי רב אבין ורבי חנינא בר אבין דאמרי תרוויהו: כל שאין מתפלל עם דמדומי חמה.

ברכות כט, ב

לשיטת רבי יהוסף אשכנזי, המשותף לכל הדעות הוא ריכוך עמדתו של רבי אליעזר, בטענה כי לא שלל כלל את התפילה המנוסחת ולא חלק על רבן גמליאל, אלא הדגיש נקודות התייחסות לתפילה המנוסחת עצמה, כפי שנקבעה. נוצר כאן ניתוק בין התפילה הקבועה – לה קראו שלושת התנאים הקודמים, לבין מושא ביקורתו של רבי אליעזר, "תפילת הקבע". המונח "קבע" מייצג התייחסות שלילית לתפילה, בעוד קביעותה של התפילה, והיותה חוזרת על עצמה לא נראית כמאפיין שלילי (כמעט).

#### 1. דעת רבי יעקב בר אידי

רבי יעקב בר אידי מדבר על התייחסותו של האדם לחובת התפילה. אדם המתייחס אליה כאל עול הרובץ עליו, כאשר נפשו לא רק שאינה כמהה לה, אלא להפך – מתנגדת לה, עושה את תפילתו קבע, ומאבד את מימד התחנונים. המילה 'קבע' מתפרשת כך על-פי ר' עובדיה מברטנורא במשנה: "שאומר חוק קבוע עלי להתפלל וצריך אני לצאת ממנה."

ייתכן כי מדובר ביחס כללי למצוות – אל המצוות אין להתייחס כמשוי הניתן מאת הבורא – אך יותר נראה כי מדובר ביחס ספציפי אל התפילה, הנובע ממהותה. כיצד הדבר מוסבר? התפילה היא המקום בו ניתן לאדם לעצור מכל המולת חייו, להתנתק לזמן מסוים מהרובד המעשי שבהם ומהמציאות השוטפת, ולעמוד לפני בוראו. מי שיתייחס למסגרת שהוטלה עליו כעל עוד חובה הלכתית שמטרידה אותו, כעל עוד משא על חייו, גורם בעצמו לאיבוד העומק והתחנונים בתפילתו. להפך, טוען הרב קוק בעין איה המשא האמיתי הוא "קדרות הרעיונות הרחוקים ממושגי השלמות", והתפילה היא היא ההזדמנות לנפש "לגול אותם מעל לבה" (עין איה ברכות א, פרק ד, מו).

## 2. דעת חכמים

לעומת רבי יעקב בר אידי, שהתייחס אל גישת האדם לתפילה, חכמים מתייחסים אל צד אחר בתפילה, העוסק באופן ביצועה. משמעות דבריהם אינה ברורה כל צרכה. יש להניח שאת אמירתם שאבו מאידיאל התפילה של רבי אליעזר, אשר לפי דבריו תפילת תחנונים היא התפילה שאינה עומדת בד בבד עם תפילת הקבע. השאלה הנשאלת היא האם כוונתם היתה לרמת כוונתו של המתפלל, לאמירת ברכות הבקשה הקבועות, לסגנון קריאת הברכות, או לתודעת האדם כי את כל בקשותיו עליו להעמיד לפני ה'.

ננסה לבאר את דעת חכמים בהשוואה לנאמר בירושלמי. שם, מביא רבי אבהו את דברי

ר"א:<sup>27</sup>

ובלבד שלא יהא קקורא באיגרת.

ירושלמי ברכות, פ"ד ה"ד

עמדה זו שוללת את קריאת התפילה כקריאה באיגרת. מה בדיוק נשלל כאן? לכאורה, עמדה זו היא הפשוטה ביותר. המילים מזכירות את דבריהם של מחנכים רבים, היוצאים נגד קריאת הסיידור כקריאת עיתון. בפשטות, רבי אבהו קורא לכוונה בתפילה. אדם שקורא באיגרת איננו מכוון כוונות בקריאת הדברים ואיננו חווה חוויות נפשיות עמוקות בהבנתם. אולם ניתן להעמיק בכך יותר, מעבר לפשט הדברים. איגרת היא מכתב המיועד לאדם עצמו. אדם הקורא איגרת קורא את הדברים הנועדים לו כדי לקבל אינפורמציה, כאשר היא מוסרת דברים שהאדם חפץ לדעת. אדם הקורא את התפילה באופן זה – כדי להבין מה כתוב בה, כדי ללמוד אותה, לא עושה את תפילתו תחנונים. עמדה זו, המציבה במוצהר רף מינימום (כפי שמתבטא במילה "ובלבד") טוענת שקודם כל על האדם להבין שהתפילה

27. רבי אבהו מרבה להביא מאמרי הלכה בשם רבי אלעזר בן פדת, אמורא ארצישאלי שחי דור לפניו, ולכן סביר להניח שגם כאן מדובר בו, ולא בתנאים רבי אליעזר בן הורקנוס, התנא ממשנתנו, או רבי אליעזר בן שמוע.

איננה איגרת עבורו, אלא טקסט מנוסח הנובע ממנו, מלמטה, ומשם מגיע עד לריבוננו של עולם.

מכאן נחזור לדעת חכמים ונסה לבחון מהו חידושם לעומת רבי יעקב בר אידי. יכול אדם לבוא ולשמוח בתפילה בלא שיראה אותה כמשוי, אך שמחתו תהא מכיוון שהוא מקיים את מצוות ה' – לא משום התכנים הנטועים בתפילה. את אותה השמחה בדיוק הוא עשוי לחוש בשעה שהוא נוטל ידיים, נועל את נעל ימין לפני שמאל ובונה את סוכתו לפי דרישות ההלכה. אותו האדם יכול, אפילו בתוך השמחה הזו, לקרוא את התפילה כאיגרת, ובכך, לדעת חכמים, להביא את תפילתו להיות תפילת קבע. את התפילה אין לקרוא כאיגרת, אלא כדברי תחנונים. גישה זו מתאימה לשני הפירושים שהוצעו למונח 'קריאה באיגרת', הפירוש הפשוט והמעמיק. הרב אריה לייב יעלין, "היפה עינים" והרב משה מרגליות, בעל "מראה הפנים", שניהם פרשנים לתלמוד הירושלמי, אכן הקבילו את העמדה הזו לדברי חכמים בתלמוד הבבלי.

מאיך גיסא, יכול אדם לבוא ולהתפלל בלשון תחנונים, אך עדיין לראות את התפילה כמשוי. כיצד? רבינו יונה מרחיב בדבר, ומביא את דברי רב האי גאון, הטוען למחלוקת בין שתי העמדות:

כתב רבינו האי ז"ל: וסבירא להו לרבנן דאע"פ שתפלתו דומה עליו כמשוי, ואינו מתפלל<sup>28</sup> כמי שצריך הדבר, אלא כמי שמתפלל מפני החיוב בלבד, אפילו הכי כיוון שאומרו בנחת – כמי שמבקש רחמים על עצמו הוא.

ונראה דרבנן מחמירים מצד אחד ומקילים מצד אחר: דסבירא להו שאע"פ שדומה עליו כמשוי, כיון שאומרה בלשון תחנונים תפלתו תפילה; ומחמירין מצד אחר, שאע"פ שלא יתפלל עליו כמשוי, אלא שמתפלל כמי שצריך לו הדבר ביותר, אפילו הכי, אם אינו אומרה בלשון תחנונים, אין תפלתו תפילה, דלעולם אזלינן אחר אמירה בלשון תחנונים. ורבי הושעיא היה אומר הפך מזה שלא יתפלל אותו לעולם כמי שתפלתו דומה עליו כמשוי, ולא היה חושש לאומרה בלשון תחנונים.

כ, א בדפי הרי"ף

לטענתו של רבינו האי, דרישת חכמים היא סגנון אמירה מסויים, והעיקרון המנחה את שיטתם הוא 'לעולם אזלינן אחר אמירה בלשון תחנונים', כלומר – הכל הולך אחר סגנון

28. בהגהות ה"ח מוספת כאן המילה 'מתוך' אולם הדבר קשה, כיוון שאז מדובר באדם שלא מתפלל במתוך אך מתפלל בנחת. ניתן לומר, ליישוב גירסתו, כי כוונת המילה 'מתוך' היא רצינות הכוונה, בעוד המילה 'נחת' מדברת על מהירות התפילה.

אמירת הדברים. מפורש בדבריו שהמתפלל כמי שמתפלל מפני החיוב – עמד בקריטריונים של חכמים אם אמר את התפילה בנחת.<sup>29</sup> מן הצד השני, אדם שמתפלל מתוך צורך פנימי, אך תפילתו אינה נאמרת בלשון תחנונים – לא עמד בקריטריונים אלה. האם לפי שיטתו חכמים מסתכלים אחר ההבעה החיצונית של מילות התפילה, ואילו רבי יעקב בר אידי מביט על מגמת האדם בבואו להתפלל? מסתבר שכך, אולם אין לשכוח כי הבעה חיצונית אינה רק מעשה טכני מן השפה ולחוץ, אלא מעשה המעיד על הפנימיות ברמה זו או אחרת. אנו עדים לכך שבחז"ל מדובר רבות על ההכנה החיצונית לתפילה, ודבריהם נשתקעו בהלכה בסימנים רבים הפותחים את הלכות תפילה בשו"ע.

הפירוש הראשון של דברי חכמים שהובא כאן הלך לכיוון אחר, שלא מדבר על סגנון האמירה במנותק מן ההתייחסות הפנימית לתפילה. אולם דבריו של רבינו יונה מאירים התייחסות להבעה החיצונית בתפילה בתוך ההתייחסות למימד הקבע שבה.

### 3. דעת רבה ורב יוסף

רבה ורב יוסף מתייחסים לקומה נוספת הקיימת בתוך התפילה. התפילה המנוסחת והקבועה בתקופתם היא עובדה שרירה קיימת. התפילה הממוסדת מתבטאת בשמונה עשרה ברכות הנאמרות, ככל הנראה, בבית-כנסת בציבור פעמיים או שלוש בכל יום. אולם, אסור לקומת הקבע שתישאר הקומה היחידה. הנוסח הקבוע הוא החיוב ההלכתי הנדרש מהאדם, ועם זאת, כדי שתפילתו של האדם תגיע לקומת התחנונים, על האדם לבטא גם את עולמו הפנימי בתוכה, "לחדש בה דבר".

יש לשים לב כי רבה ורב יוסף לא טענו כי כל מי שאינו מחדש דבר בתפילתו, משאיר אותה כתפילת קבע ותו לא, אלא על רק מי שאינו יכול לעשות זאת. חשוב שבתוך האדם יהיה קיים פוטנציאל החידוש בכל תפילה ותפילה, גם אם אינו מתבטא בה בפועל. כיצד, אם כך, מתבטא הפוטנציאל הזה? על כך אפשר לתת מספר תשובות, החל בתשובות שתעמדה את תפילת הקבע עצמה כחידוש יומיומי, וכלה בתשובות העוסקות ברצינות הכוונה. בין כך ובין כך, רבה ורב יוסף ביטאו עמדה המדברת על החידוש בתוך הקבע. חידושו של היחיד בתוך המסגרת הקבועה מתבאר יפה בדבריו של הרב עדין שטיינזולץ. הוא אמנם מתייחס לייחודו של היחיד בתוך הציבור, אך יפים וקשורים הדברים גם לכאן:

תפילת המתפלל בסיודור עם הציבור היא מעין מעשהו של מנגן אומן. התווים שלפני המנגן הם הקובעים מה היא המוסיקה שהוא מנגן, ואת המהלך והלך הרוח הכלליים של הנגינה. ואולם עם זאת, המנגן עצמו הוא הנותן למנגינה את הפרשנות

29. וכן דעת התוספות שם (ד"ה 'כל') והרא"ש (סימן יח).

שלו, את האופן בו הוא מבין וחש בנגינה, ואת ההטעמה המיוחדת הקשורה לאישיותו. והתזמורת שמסביב אף היא בונה ומטעימה את הדברים לפי דרכה, ונותנת לנגינה כולה ולנגינתו של היחיד תוספת משלה. כלומר, אותה מוסיקה קבועה וכתובה משנה את אופיה ואת מבעה. פעמים שבגלל המנגן אין הנגינה אלא חזרה מיכנית על תווים, ופעמים שהיא מתרוממת לשיאים רמים.

“הסידור והתפילה”, עמ’ 27

החידוש בתפילה הקבועה מתבטא בדברי הרב שטיינזלץ במשל. היחיד הוא אחד הנגנים בתוך הסימפוניה, ובידו נתונה האפשרות באיזו דרך לבחור. בכל יום ויום הוא יכול לבחור בדרך חדשה בנגינה של אותם התווים עצמם. מי שיכול לחדש מביע את עצמו בתוך התווים האלהנאין הם רק מן כף היד המנגנת וְ לַחוץ. מכל מקום, מיד לאחר דברים אלה, מעיד רבי זירא על עצמו ש—

אנא יכילנא לחדש בה מילתא, ומסתפינא דילמא מטרידנא.

ובתלמוד הירושלמי מנוסחים הדברים כך:

כל זמן דהוינא עביד כן, הוינא טעי. לית לך אלא כיי דמר רבי אבהו בשם ר”א.

ירושלמי שם

רש”י (ד”ה ‘דילמא’) מסביר את הטרדה בכך שקיימת אפשרות שיטעה ולא ידע לחזור למקום שפסק. מספר דברים עולים מדבריו של רבי זירא: אפריורית, נראה לומר כי כל אדם יכול לחדש בתפילתו ואין בכך מעלה יתירה. העובדה שרבי זירא נצרך להעיד כך על עצמו, מראה לנו כי לשיטתו האמת הפוכה. מכל האמוראים אחרי רבה ורב יוסף רבי זירא הוא היחיד שנבחר להיות מובא בסוגיה בתלמוד הבבלי כדוגמה לבעל יכולת לחדש. הדבר בהחלט מפתיע וראוי לתשומת-לב. בירושלמי עניין החידוש מובא במילים: ‘צריך לחדש בה דבר בכל יום’, כלומר, האדם נקרא לחדש בפועל. לכן, הוא מוסיף בתלמוד הירושלמי את התייחסותו למישור המעשי ולשאלה האם אכן נהג כך. מכיוון שהתשובה חיובית, אנו רואים כי רבי זירא היה ער לבעייתיות שבחוסר חידוש, או שחיפש דרך לביטוי אישי בתפילה.



הסיבה שרבי זירא אינו מחדש בתפילתו היא דווקא כדי לא לשמוט את הבסיס, שהוא תפילת הקבע. רבי זירא חשב שיש לחדש, נהג כן, נוכח שהדבר פוגע בבסיס החשוב יותר, וביטל את מנהגו. ערך הקביעות בתפילה, שמירה על הסדר והתרחקות מבלבול ואף מחשש לבלבול, גוברים על ערך החידוש בתפילה. משמעותה החשובה יותר של התפילה מתבטאת בנוסח הכתוב ולא בלכות בני-אדם.

גם רבי זירא מקבל את דברי רבי אבהו, ולא היה קורא את תפילתו כאיגרת. רבי זירא לא השתעבד ללא כוונה לנוסח, אלא קבלו כבעל ערך יותר גבוה מהתפילה החופשית, יחד עם כוונה עמוקה באמירתו. בנוסף לכך, כפי שציינו, נהג בעברו לחדש בתפילה ולבטא בתוכה את עצמו.

דבריו של רבי זירא קשים. אם הוא בלבד יכול לחדש בתפלתו, ועם כך אינו מתיר זאת לעצמו, מה נענה אנחנו אחריו?<sup>30</sup> ואמנם, דעתו של רבי זירא לא התקבלה להלכה, הנותנת מקום לחידוש בתפילה. כבר בירושלמי שם מופיעות דוגמאות רבות למחדשים בתפילה:

אחיתופל היה מתפלל שלוש תפילות חדשות בכל יום...

רבי אליעזר היה מתפלל תפילה חדשה בכל יום.<sup>31</sup>

רבי אבהו היה מברך ברכה חדשה בכל יום.

שם, פ"ד ה"ד

עד כה התייחסנו לחידוש כביטוי אישי ופנימי בתוך התפילה הקבועה. הרב קוק ניב את משמעות החידוש בתפילה שבדברים אלו לאפיק שכלי. אנו נתבונן בדבריו מפני שהם מאירים יסודות חשובים בתפילה:

[רבה ורב יוסף] התנו עוד שאין די במה שת. לְוה הארה של הכרה בגאון ה' יתברך [תפילה לא כמשוי] עם הרגש הטבעי הפנימי המעולה של הנפש [לשון תחנונים] כי אם צריך שהשכל יתפשט בפעולותיו יותר מן ההרגש, עד שיהיה יכול לחדש בה דבר, חוץ מההרגשה הפנימית, מצד השכל הברור. ועם זה יצרף המחודש השכלי את ההרגשה הטובה הטבעית להתפלל ברגשי קודש. עין איה, ברכות א, פרק ד, מח

30. ואולי לא במקרה, אותו רבי זירא הוא בעל המאמר הידוע: "אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים" (שבת קיב, ב).

31. לו מדובר ברבי אליעזר בן הורקנוס ממשנתנו, הדבר מחזק את הפרשנות של רבי יוסף אשכנזי לגישתו. אולם יש גורסים 'אלעזר'.

ראשית כל, הרב קוק בונה את דברי שלושת האמוראים קומה על קומה.<sup>32</sup> התפילה "צריכה לבוא מצד הרגש פנימי, ולא מצד של קביעות של חובה חיצונית, שאז בהכרח תהיה דומה למשווי" (דעת רבי יעקב בר אידי), "וצריך שיכיר שההרגש הוא אמצעי... אבל עיקרה [של תפילה] הוא נעלה מכל רגשות נפש אדם" (דעת רבנן). מטרת התפילה שאיננה קבע בשלב זה, לפני הבאת הדעה השלישית, היא ביטוי ההרגש הפנימי ועבודת ה' למען הפקת רצון ה'. עם התייחסויות אלה, התפילה איננה קבועה. הדעה השלישית מתייחסת אל שכלו של האדם. ישנם מקורות רבים אחרים בהם מתייחס הרב קוק למקומו של השכל בשעת התפילה ברבדים נוספים, אולם כאן השכל מבטא את החידוש בה. לו נתבונן בדבר, נראה כי החידוש אכן נובע מחשיבה מסויימת, מהתעמקות של אדם בתוך נכסיו והעלאת רעיונות חדשים, שאינם נמצאים בתפילה הכתובה. קשה לומר באופן קטגורי וגורף כי תמיד מדובר בפעולה שכלית, אולם ברור שנצרכת חשיבה מסויימת לשם כך.

ניתן לפרש את הדברים באופן הבא: שתי הדעות הראשונות דיברו על כללותה של התפילה, ועל נכונותו של אדם בגישתו אל ה' ובעבודתו אותו. הן לא נכנסו קונקרטי לפרטי התפילה, ועסקו ברוממות שיש לאדם לחוש בה. אמנם חכמים דיברו על לשון תחנונים, שניתן לפרש כמדברת על התייחסות יותר ספציפית, אך הרב קוק פירשם כמדברים על תכלית התפילה שהיא הפקת רצון ה'. הקבלת דעתם לדברי רבי אבהו בתלמוד הירושלמי גם היא מראה על התייחסות כללית.

הדעה השלישית מביאה אותנו אל האפיק הקונקרטי. אותו האדם המגיע לתפילה עם הרוממות וההדר, עם "רוח חדשה בעוז וחדות ה'", נדרש לא רק לתודעה ולתחושות האלו, אלא גם להתפרטות. החידוש מתייחס לאמירה מסויימת, ספציפית, אישית, ובמישור הזה, כדי להעלותה, על שכלו של האדם לפעול.

ממה חשש רבי זירא, אם כך?

אמנם שהשכל סוף כל סוף איננו כל-כך טבעי כההרגש, על-כן מסתפינא דילמא מטרידנא ואמשך אל המושכלות יותר מכפי שאוכל להמשיך גם כן רגש הלב הטבעי עליהם, ובזה אצא מכוונת התפילה. על-כן הניח מקום להרגש הטוב לבדו, בצירוף השכל המתלווה עמו, מבלי להרחיב יותר את השכליות בעת שליטת ההרגש הטוב [...].

חששו של רבי זירא היה, על-פי הרב קוק, שמא יגרר למחוזות השכל והעיון עד שמתוך כך תוסח מדעתו עובדת היותו עומד ומתפלל לפני בוראו. אולי במצב כזה תחשב תפילתו

32. שלא כדעתו של רבינו יונה, למשל. אין בכך קושי, מפני שבספר עין איה נדרשים הכתובים בעיניים שונות מהעיניים ההלכתיות.

קריאה באיגרת. חשש זה הביא אותו להתפלל, מתוך כוונה ומודעות גדולה, את התפילה המנוסחת. יש לציין, כי הרב קוק מבסס כאן את התפילה על נטיות המוטבעות באדם שיותר מותאמות לה מאחרות. השכל מתלווה להרגש, אך מוגבל בשעת התפילה ויש להיזהר בהרחבתו. במקומות אחרים הרב קוק מזהיר משכליות יתר בתפילה, שמביאה לשאלות פילוסופיות וחסרונות בה.<sup>33</sup> ניתן לראות בדבריו כאן נדבך נוסף ביחסו אל השכל במערכת התפילה.

הרב קוק, אם כן, ניתב את שיטתו של רבי זירא אל היחס לשותפות השכל בפעולת התפילה. לא הכרחי לומר כי זהו גם הפשט, והפרשנות הראשונה שהובאה כאן אפשרית גם היא ואף יותר קרובה אליו, אולם דבריו בהחלט נוגעים בנושאים יסודיים בתפילה.

עד כה, אם כן, סקרנו שלוש התייחסות של אמוראים למונח "תפילת קבע" ולהימנעות מהגעה אליה. כולם העלו את הקשיים שעשויים לעלות מכך שמוטלת על האדם חובה להתפלל את אותה התפילה באופן יומיומי, והדגישו, כל אחד לשיטתו, את הנקודות שבהן יש להתמקד במניעת הפיכת התפילה, אותו מעשה רוחני גבוה, לקבע. דבריהם, אשר מהווים פרשנות בעצמם, זכו למגוון רחב של פרשנויות, שהאירו נקודות רבות בהתייחסות לתפילה.

#### 4. דעת אביי ושאר האמוראים

דעתם של אביי ושאר האמוראים, האחרונים ברשימה, שונה מכל הדעות הקודמות לה. כולם דיברו על ההתייחסות לפעולת התפילה, ואילו הם עוסקים בזמניה. דעתם לכשעצמה מעלה שאלה – מדוע כל מי שאיננו מתפלל עם דמדומי חמה אין תפילתו תחנונים? מה מיוחד בשעה זו? כך מסבירים רש"י והמאירי:

והיינו לשון קבע – תפלתו עליו חוק קבוע לצאת ידי חובה, ואינו מקפיד לחזור אחר שעת מצוה ועת רצון. תפלת יוצר עם הנץ החמה ותפלת מנחה עם שקיעת החמה.  
רש"י כאן

33. למשל: "וכשהשכל מטפל הוא בידיו הקרות בתפילה החמה, בת האש השמימית, הוא מאבד את חילה" (קובץ א, לג); התפילה [...] הם על יסוד תקנת הרגש של האדם [...] כשבאים אל הרגש בענינים ותוכנים שכליים, אין מצליחים (שם, רפה); והתפילה תכנה הוא לא מצד אמ, תת השכל הנצחי עצמו שהוא חיי עולם, כי אם מצד מקרי הגוף ומשיגיו, שהם חיי שעה" (עין איה, שבת א, פרק א, ו); "תפילתו, אע"פ שהיא פונה למעלה, מכל מקום באין הדרכה א-להית שכלית המגבילתה, תוכל להפך לרועץ וקלקול, ולא תתן את הפרי הטוב והרצוי" (שם, ז); "התפילה היא תולדת ההרגשה הנפשית, [...] והשכל ראוי לשמש לה רק כהקדמה ויסוד, [...] אבל לערב פעולות שכליות של עומק חשבון בתפילה אין זה מגדר התפילה" (עין איה, ברכות א, פרק ה, עח) ועוד.

והענין בכלל שהוא מיחד לתפילתו עת רצון, והם בשחרית בשעת זריחה ובמנחה סמוך לשקיעה.  
 "בית הבחירה" למסכת ברכות כט, ב

על-פיהם, עמדה זו טוענת שוב כנגד היחס אל התפילה כחובה הלכתית גרידא, ודורשת מן האדם, בנוסף לכך שלא תיראה התפילה עליו כמשוי, ביטוי מעשי של חיפוש אחר שעת מצווה ועת רצון. עולה מכאן תופעה מעניינת. דווקא מי שמוסיף קבע על קבע, וקובע את תפילתו הקבועה בעתות מסויימים הנחשבים "עת רצון", הוא זה שאינו עושה את תפילתו קבע.<sup>34</sup>

הקושי שעולה מן הדברים, אם כך, הוא קישורם אל דברי רבי אליעזר, שדיבר כנגד עשיית התפילה כקבע. ננסה ליישב את הקושי באמצעות תשובה לשאלה שעולה מיד בקריאת הדברים – מהי משמעות זמנים אלו? מדוע זוכות שעות אלו לכינוי זה? הגמרא בירושלמי יכולה להאיר את הדברים:

רבי יוסי בן חנינא היה מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום.  
 אמר רבי יוסי בן חנינא: ויהא חלקי עם המתפללים עם דמדומי חמה, מה טעם?  
 'על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא' (תהילים לב, ו) מהו לעת מצוא? לעת מיצויו של יום.  
 ירושלמי ברכות, פ"ד ה"א

אותם דמדומי החמה מקבלים כאן משמעות חדשה. בהסתמך על הפסוק בתהילים, המילה 'מצוא' נדרשת כשעת מיצויו של יום, "שמתמזה השמש מעל הארץ" (ע"פ פירוש רבי אליעזר אזיקרי, בעל ספר "חרדים", בירושלמי שם). מיצויו היום משפיע גם על תחושות האדם, כמו שכתב הרב אברהם שיק, בעל פירוש "אשד הנחלים" למדרש רבה, בפירושו למדרש המופיע בבראשית רבה. המדרש המדובר דורש את המילה מצוא בכמה פנים:

וחשב סוף היום שיתפלל האדם כי באמת על צד ההתבוננות היום הוא חיי האדם והלילה הוא עת המותה כי שכלו איננו איתו, וחדשים לבקרים כי יחיה רוחו עוד הפעם.  
 "ליקוטים", ליקוטי פירושים לבראשית רבה, צב, ב

34. כמו כן, יש לשים לב כי בהמשך הדברים מיוחסים לרבי יוחנן, בעל המירא המייצגת היבט הפוך במקצת: "ולוא שיתפלל אדם כל היום כולו" (ברכות כא, א).

קשה לקבל את הדברים כפשוטם. אפילו אם יקדים האדם לישון, הוא אינו עושה זאת מיד לאחר תפילת מנחה, בשקיעת החמה. גם תפילת ערבית מחכה לו לאחריה. בנוסף לכך, הפעולה השכלית של לימוד תורה בלילה קיבלה מקום חשוב בחז"ל ובפוסקים.<sup>35</sup> ניתן לראות את הדברים כדרשה על היותה של התפילה משפיעה מעמדה של התחלה – שהרי ביהדות היום מתחיל מהלילה – על שאר היום שלאחריו.

גם הרב קוק מייחס את הדברים להשפעת הזמן על האדם, אולם בדרך מעט שונה:

ראוי שהמציאות הכללית תעורר בטבעה רגשי לב האדם להתפלל. על-כן תפילת שחרית, ראוי שתעורר לבבו נפלאות וחסדי ה' יתברך הנראים לעין כל בוחן בזריחת השמש. ותפילת המנחה, תעוררהו השגחת ה' יתברך וחסדו הנראית בשקיעתה, שכולם נערכים בחכמה וחסד רב, וכיוון שמתפלל לפי השעה שהמציאות בכללה מסכימה לזה אין תפילתו קבע, שאיננה קבועה רק בנפשו לבדו ורגשותיה, כי אם עוברת מהלאה לגבול ומשקפת אל העולם הגדול, לראות איך חסד ה' מלאה הארץ. אבל בהפרידו רגשותיו מהשעות שראוי להתרגש ביותר על-פי התכונה הטבעית של מראה המציאות בהתחלפות הזמנים, שמעורר רגש נפלא, הנה תפילתו קבע רק בנפשו לבדו, ודבר אין לה עם כל הרגשת הוד המציאות שהיא המעלה האמיתית לספר כבוד אל.

עין איה שם, מט

לדבריו, אדם המייחס חשיבות לא רק לתפילתו בפני עצמה ולכוונתו בה, אלא גם לקישורה למהלך המציאות ואל הזמן שבו הוא נמצא, ומשום כך מעמיד אותה במועד מיוחד, הוא זה שתפילתו אינה תפילת קבע, "קבועה רק בנפשו לבדו ורגשותיה", אלא מקבלת את הכותרת "תחנונים". בתחילת הפרק ראינו שהיו שפירשו את ביקורתו של רבי אליעזר על תפילת הקבע בכך שתפילה כזו מנותקת מן המציאות. עמדה זו מחזירה את התפילה אליה.

בירושלמי זו אינה הפרשנות לתפילה שאינה קבע, ואכן קצת קשה לראותה ככזו, בהיותה דורשת בפירוש קביעות זמנים. ניתן להסביר זאת באמצעות גישה חדשה המושג "קבע". אי-הקביעות אינה מתבטאת רק בדעות האמוראים שהוצגו ובפרשנויות האחרות

35. עירובין יח, ב; שיר השירים רבה ה, יא; משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ג, יג; שו"ע או"ח רלח, א, שם נפסק להלכה כי "צריך להזהר בלמוד הלילה יותר מבשל יום".

שניתן לתת לדברי רבי אליעזר. אי-הקביעות מתבטאת גם בניסיונות של האדם להביא את עצמו לידי התרגשות וכוונה ובהשקעת מחשבה בתכנון היום שלו, כך שהתפילה תקבל את הזמן האידיאלי לאמירתה, זמן שיוסיף בה פנים שלא יהיו בה בזמן אחר. עמדה זו בהחלט מבטאת יחס לתפילה שהוא מעבר לדרישות ההלכתיות הקבועות של שמונה עשרה ברכות, יחס שמבטא מוטיבציה גבוהה לקיום התפילה ולכוונה בה.

המאירי הבין שרבי יוסי בן חנינא נהג כך רק במנחה, אולם רש"י הבין שנהג כך גם בשחרית (על-פי שבת קיח, ב). בתלמוד הבבלי מורחב הדיון בדברים:

דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: מצוה להתפלל עם דמדומי חמה.  
 וא"ר זירא מאי קראה? 'ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים' (תהילים עב, ה).  
 לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה. מאי טעמא?  
 דלמא מיטרפא ליה שעתא.

קודם כל, מובא מקור לכך שהתפילה עם דמדומי חמה היא מצווה. הגדרת מעשה זה כמצווה אינה משנה את יחסה של עמדה זו לדברי רבי אליעזר. היא מעניקה למעשה משמעות הלכתית מסויימת. רבי זירא, שטען קודם נגד החידוש בתפילה, מסמיך אותה אל הפסוק מתהילים, המתאים גם לשחרית – "עם שמש", וגם למנחה – "ולפני ירח". יש לשים לב שמימרא שניסתה לפרש את השאיפה לתפילה שאינה רק קבע, נכנסת לתוך המסגרת והשיח ההלכתיים שאחד ממאפייניהם הוא קביעותם. אמנם, הגדרת מעשה זה כמצווה לא בהכרח מגדירה אותו כחובה, אולם הכנסתו לתוך השיח ההלכתי כבר מעניקה לו מימד מסויים של קבע.

אם הגמרא היתה מסתיימת כאן ניתן היה לומר ששובח להתפלל בזמנים המסויימים האלה, עתות הרצון, ובכך מתבטא מימד התחנונים בתפילה. אולם היא ממשיכה, ומיד מובא ציטוט ממנהגי ארץ ישראל. שם, לא רק ששללו את המנהג הזה, אלא גם קיללו את הנוהג בו (כפי שנוהגים לעתים בגמרא כנגד עמדות מסויימות שלדעת המקללים נושאות בחובן סכנה הלכתית). עמדה זו אינה נשללת מפני שהיא מכניסה את התפילה למסגרת קבועה מאוד. להפך, הסיבה היא שהיא מקרבת את האדם אל גבולה של המסגרת, אל הזמן שבו אינו יכול עוד להתפלל. אף-על-פי שזמן זה לכשעצמו כשר לתפילה, יש בחשש זה כדי להרחיק את המתפלל ממנו, ולקרוא לו להתפלל רק בתוך הגבולות ההלכתיים הברורים של זמני התפילה, הרחק מן אותה החוויה של עת רצון. שוב עולה קרנה של ההלכה המקובעת והמסגרתית, והמימד החוויתי יותר, מאיזה צד שלא יהיה, מתגמד לעומתה.

הרב קוק כותב דברים מאלפים בפירושו לקללה זו, שניתן להרחיבם ליחס כללי אל ההלכה והמצוות:

הורו שעם כל יקרת הרגש הטהור שבא מהשתתפות אל כלל המציאות בשעה המוכשרת, חוקי התורה נעלה ונכבדה וגבוהה מאוד מכל אלהכי מה שתלמד תורת הקודש הוא נשגב מלימוד הבא מכלל המציאות. על-כן אם יש מקום לחוש, שעל-ידי דקדוקי ההרגשות יהיה עובר חוק תורת ה' בזמן התפילה, היא דוחה את הכל.

עין איה שם, נ

את אותם הדברים ניתן לומר גם על התנהגותו של רבי זירא. ודאי שחידוש בתפילה המנוסחת קידם את תפילתו והביא לביטוי המימד האישי בתוכה. אולם חשוב היה לו יותר, כפי שראינו, להתפלל את הנוסח המתוקן המלא ללא טעויות ובלבולים, כפי שדורשת ההלכה.

שמירת ההלכה עומדת מעל החוויה הרגשית, גבוהה ככל שתהיה. הסיבה לכך, לפי הרב קוק, היא שהלימוד שמלמדת התורה, הממלאת כל חסר בכל רגש ושכל, הוא לימוד נשגב מלימוד מהמציאות. אולם, גם ברמות פשוטות יותר הדבר מובן. ההלכה אינה מותנית בחוויה, ואינה מבקשת אותה. שפתה של ההלכה היא שפה של חובות ודרישות המתגלמות לרוב במישור המעשי. ברגע שקיימת סכנה בתחום שמירת ההלכה, באה ההלכה ושוללת את החוויה. לא מפני רתיעה מהחוויה, הנובעת מהאדם ומקדמת את תפילתו, אלא מפני חשש לקיומה של ההלכה, הקומה הבסיסית ביותר שבלעדיה אין האדם עומד ברף הדרישות היהודי.

אף-על-פי-כן, אין בסיבה זו כדי לשלול את תפילת השחרית בדמדומי חמה, וכן פירשו רש"י והמאירי. הדחייה היא רק לעניין מנחה. כשהתלהבות מסתדרת עם הדרישה ההלכתית, היא לגיטימית, מתקבלת ואף רצויה.

#### ד. המשנה במסכת אבות

משנה נוספת העוסקת בתפילה ומבקשת להעמיד את התפילה על שני היסודות – הן של רבן גמליאל, והן של רבי אליעזר, מופיעה במסכת אבות:

רבי שמעון<sup>36</sup> אומר, הוי זהיר בקרית שמע ובתפילה; וכשאתה מתפלל, אל תעש תפילתך קבע, אלא תחנונים לפני המקום ברוך הוא, שנאמר 'כי חנון ורחום הוא' (יואל ב, יג).  
משנה אבות ב, טז

להנחיתו הראשונה של רבי שמעון קיימות גירסאות רבות, שמהן נבעו פירושים שונים. לפי גירסה אחת, המובאת כאן, מדובר בזהירות בכוונה. הפירוש השני, שבדרכו הלכו רבינו יונה, רבי שמעון בן צמח דוראן ורבי עובדיה מברטנורא, טוען כי רבי שמעון הזהיר על קריאת שמע ותפילה בעונתן, בזמנים שנקבעו להן בהלכה. דרישתו של רבי שמעון בן נתנאל מתמצתת הן את הזהירות בזמני קריאת שמע ותפילה, והן את החשיבות בכך שהתפילה לא תקבל מעמד של ריטואל קבוע, אלא של תחנונים. על כך מעיד הציטוט המובא מספר יואל, שמובא שם בהקשר של תשובה אל ה' בכל הלב, בצום בככי ובמספד, תשובה המביאה ל"נחמתו" של ה' על הרעה שביקש לעשות (תפילה המשנה מציאות). ניתן בפירוש לומר שדבריו, המביאים לידי ביטוי יסודות מנוגדים, הם בהחלט הדרישה שהיהדות העמידה לעצמה לאורך הדורות, הדרישה היסודית שנתבארה בהלכה – בפרטיה וברוחה הכללית.

## ה. סיכום

עד כה סקרנו את מחלוקתם העקרונית של ארבעת התנאים בנוגע לתפילה שאליה מחויב היהודי ביומיו, את המתח הגלום בגישתו של רבי אליעזר לסוגיה, ואת מחלוקתם של ארבעת האמוראים בפרשנות דבריו. דבריהם עוסקים בשאלות יסוד מהותיות בנושא התפילה, והשפעתם על ההלכה המחייבת ועל הנוהג הראוי בתפילה רבה ומורגשת. העיון בדבריהם הביא אותנו למפגש עם מחלוקות ראשוניות הנוגעות לתפילה ועם החומר הרעיוני הטמון בהן. קוצר היריעה לא אפשר לנו להעמיק בחקר כל דעה ודעה ולהתייחס להיבטיהן ההלכתיים ולהשתקעותן בפסיקה.

איננו יודעים כיצד התממשו הדברים במציאות, אך נמסר לנו שההלכה נפסקה כרבי עקיבא, וקיימות ראיות לכך שבשעת קושי התפללו האנשים תפילת שמונה-עשרה מקוצרת.<sup>37</sup> ראינו שרבי אליעזר טבע בדבריו הקצרים משפט שעתיד להעסיק דורות על גבי דורות של חכמים, המדגיש את הניגוד הקיים בין תפילת קבע לתפילת תחנונים. האמוראים

36. רבי שמעון שבמשנה הוא רבי שמעון בן נתנאל, אחד מחמשת תלמידיו המובחרים של רבי יוחנן בן זכאי, עליהם נמנים גם רבי אליעזר בן הורקנוס ורבי יהושע בן חנניה ממשנתנו. בתוספתא מסופר עליו שנשא את בתו של רבן גמליאל הזקן, סביו של רבן גמליאל דיבנה מהמשנה במסכת ברכות (עבודה זרה, ג, ג).

37. בסוף מסכת ראש השנה מופיעים פטורים מתפילה, חלקיים או כוללים, שחולקו לקבוצות מסוימות באוכלוסייה, בתקופתו של רבן גמליאל ולפי הנחייתו.



פירשו את דבריו, המדברים על העושה תפילתו קבע, כקוראים לדפוסי התנהגות ביחס לתפילה היומיומית הקבועה והמוכרת. בתוך דבריהם הודגשו היבטים שונים בתפילה. הביקורת על דעותיהם, שהשמיעו רבי זירא ואמוראי ארץ ישראל, נובעת מחשש מחריגות מן הקבע, שעשויות להתרחש אצל האדם הנוהג כדבריהם.

כאמור, איננו יודעים מה בדיוק היתה ההנחיה באותה התקופה של עיצוב התפילה. אך בימינו, אלפי שנים לאחר שנאמרו, 500 שנה לאחר צאת השולחן ערוך לאור, השפעתם על ההלכה המחייבת ועל הנוהג הראוי בתפילה רבה ומורגשת.

על רבי לוי יצחק מברדיטשב, סניגורם של ישראל, מספרים מספרי הסיפורים שפעם ראה יהודי המתקן את עגלתו, בשעה שתפיליו וטליתו היו מונחים עליו. כדרכו, פנה רבי לוי יצחק אל ריבונו של עולם בדברי סניגוריה, ושיבח את בני-ישראל, שגם כאשר הם עסוקים בתיקון העגלה הם מתפללים אליו.

מעבר ללימוד הזכות הזה, היפה כשלעצמו, ניתן להעמיק בסיפור מהיבטים נוספים. בפני היהודי הזה, החפץ לתקן את עגלתו, ניצבת האופציה הפשוטה יותר – לתקן אותה ללא תפילין. ברור שהדבר יותר נוח. אף-על-פי-כן, הוא ניגש ועוסק בעסקיו כשהוא מעוטר בתפילין. מה מביא אותו אל התפילה? רגשות סוערים וכמהים? המיית לב בוערת? תשוקה אל האלוקים?

הדרישות ההלכתיות לכוונה ולתחנונים הלכו וניטשטשו עם הזמן. מה שנשאר, למעשה, אצל המוני יהודים שעושים תפילתם קבע, ואותו היהודי ביניהם, הוא שמירת ההלכה. התפילה היא חלק אינטגרלי ממנה, ויהודי שמקיים אותה שלוש פעמים ביום מתוך ריטואל קבוע, עובד את ה'.<sup>38</sup> לא מדובר בקומה העליונה והנשגבת, לא בדרישותיה של ההלכה המקורית ובטח לא בעמידה ברף הגבוה שמציבות האגדות שבתלמוד, אך לבטח מדובר בשמירת הלכה כנה ואמיתית.

38. את הסיפור והפרשנות שמעתי בע"פ מפי הרב ד"ר מיכאל אברהם בשיעור שנתן בישיבה בג' תשרי ה'תשסו. הסיפור מופיע אצל מרטין בובר, "אור הגנוז" עמ' 91.