

לפרשת וירא: תפילת פלילים

בתפילתו על סדום הניח אברהם אבינו את היסודות לדגם ייחודי של תפילה, תפילה בעלת אופי של התמקחות עם הקב"ה על גזר הדין: המתפלל כסניגור פלילי. השרש פ.ל.ל. משותף לתפילה ופלילים. בהשען על השרש זה, אפשר לפרש את התפילה כהבעת תקוה, כדברי יעקב: 'ראות פניך לא פללתי', (בראשית מח יא). אך אפשר לפרש אותה גם במובן של "לבא בפלילים", במשמעות של משא ומתן כמו-משפטי. מקצת ראייה לפירוש זה אפשר למצוא בתקבולת שבפסוק: "אם יחטא איש לאיש ופללו א-להים ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו". (שמו"א ב כה, ועי' שם במצודות).

חיווק לפרשנות ה'פלילית' נמצא בכך שבכל התורה כולה משמש הפעל 'התפלל' רק במקרים בהם אדם מבקש ישועה והצלה עבור אחרים, בבחינת פרקליט בפני ה': אברהם התפלל על אבימלך, ומשה התפלל מספר פעמים למען אהרן ולמען העם כדי להצילם מעונש שנועד להם. העובדה ששני האישים היחידים בתורה שנאמר עליהם שהתפללו הם אברהם ומשה, ושניהם תמיד מתפללים על הצלת אחרים, מחזקת את ההבנה שזו פעולה הדומה לפעולת הסניגור במשפט. על ה'נאשם' מושת עונש, ותפקידו של הסניגור להתמקח עם השופט ולחלץ את מרשו. זו אינה משימה שכל אחד יכול לקחת על עצמו, אלא רק אדם שיש לו מעמד בפני כס המשפט. לעומת זאת, כאשר משה ביקש על עצמו, להכנס לארץ, הפעולה מתוארת כ'ואתחנן'. כאשר יצחק ורבקה מבקשים להפקד מעקרותם, הם 'מעתירים'. אלו לשונות של בקשת חסד וחנינה. בניגוד ל'התפלל' שעניינה, כאמור, התמקחות משפטית.

לראשונה בתנ"ך מוצאים מי ש'מתפלל' על עצמו, ולא על אחרים, אף לא על ישועה מצרה אלא העתרה כזו של יצחק ורבקה - בספר שמואל. זו היא חנה שעליה נאמר: 'והיא מרת נפש ותתפלל על ה' ובכה בתכה'. לפי דברינו, מובן היטב מדוע עלי הכהן חשבה לשיכורה - עד אז לא נחשבה התפילה מן הסוג הזה כפעולה לגיטימית לכל אדם, ובודאי לא עבור עצמו. כמו כן, מובן יפה גם מדוע חז"ל דרשו את תפילת חנה כתפילת פלילים: לדברי רבי אלעזר במסכת ברכות (לא ב) חנה בתפילתה 'איימה' על הקדוש-ברוך-הוא שתאלץ אותו לפקוד אותה בבנים על ידי שתגרום להשקותה מים המאררים של סוטה וכיון שתזוכה, יתחייב הקב"ה לקיים את המובטח בתורה: 'ונקתה ונזרעה זרע'. בדרשה אחרת, מתואר כיצד מתמקחת חנה עם הקב"ה על כך שנתן לה אברי הולדה והנקה ואין ביכלתה לעשות בהם שימוש. ורבי אלעזר מסכם: "ותתפלל על ה' - מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה". (ברכות לא, ב)

אחרי שקיבלה חנה את מבוקשה, מופיע שוב 'ותתפלל חנה'. לראשונה, התפילה אינה מיקוח אלא שירת הודיה. מתפילת-שירת חנה ואילך, הפועל 'להתפלל' אינו משמש לתאור סוג תפילה מסוים, אלא פועל כללי המשמש עבור כל סוגי התפילות. הבירור מה סיבת השינוי שהתחולל בתפיסת התפילה בעקבות חנה הוא מחוץ לגבולות דיוננו הנוכחי.

נחזור אל התפילה ה'פלילית', זו של אברהם על סדום והדומות לה. אופיה המיוחד של התפילה הזאת טעון הסבר כפול. ראשית, יש להתמודד עם שאלת הנימוס, האין בכך חוצפה יתירה כלפי שמיא? ועוד, יש להבין את טיבו של המעמד מבחינת תכנו - מה פשר ההתמקחות הזאת עם הא-להים, הכל יודע והכל יכול? רמז לפתרון מצוי כבר בעצם ההגדרה של התפילה הזאת כעמידה בפלילים. האדם המתפלל מוזמן כביכול על ידי מידת החסד והרחמים להתנצח עם מידת הדין. לפיכך, אין זו עוד עמידה חוצפנית כנגד ה', אלא אדרבה, עמידה לפניו מכוחו וברשותו. דומה הדבר להצעה שהציע הקב"ה למשה כשהתווכח עם המלאכים על זכותם של ישראל לקבל את התורה: 'אחוז בכסא כבודי וחזור להם תשובה' (שבת פח ב). יצוין, שהיפוכו של תפקיד הסניגור הוא תפקידו של השטן: כאשר ה' מתפאר כביכול בפני השטן, 'השמת לבך על עבדי איוב כי אין כמהו בארץ איש תם וישר, ירא א-להים וסר מרע', הוא מזמין את השטן להתמקח איתו מעמדת הקטיגור: 'החנם ירא איוב א-להים'. השטן ממשיך בכך עד שהוא משלים את משימתו ומביא על איוב את אסונו, כנסיון. יש מן המפרשים הסבורים שהענותה של תפילה היא ככל נס מן הנסים שמחולל הקדוש ברוך הוא. כדרך שהקאת הסלע במטה הוציאה ממנו מים, כך התפילה היא אמצעי לשינוי סדרי עולם. הרמב"ן, הסבור שכל הנהגת העולם הטבעי היא נסית, אלא שהיא מוסתרת על ידי חוקי הטבע, מסביר את התקבלות התפילה כסוג של נס נסתר. (בראשית מו טו).

אם בנס נסתר, טבעי, עסקינן - יש לנסות להבין מהו ההיבט הטבעי שיש בנס הנסתר הזה. יש הסבורים, שהתפילה מחוללת שינוי באדם המתפלל, ומתוך כך משתנה דינו, שהרי בעקבות התפילה הוא נמצא במקום אחר מזה שהיא בעת שנגזרה עליו הגזירה. פעולתה של התפילה דומה לפעולתה של התשובה.

אחרי התפילה זהו אדם אחר, וממילא, גם דינו שונה. (ר' יוסף אלבו, ספר העקרים, מאמר רביעי פרק יח). הראי"ה קוק מפתח את הרעיון הזה שלב נוסף, באמרו שהשינוי ברצון של האדם הוא עצמו השינוי המהותי במציאות המתרחש בתפילה, והוא המחולל שינוי גם במה שנגזר על האדם. (עולת ראייה א' עמ' יד).

משל למה הדבר דומה? לעמדה המקובלת כיום גם ברפואה הקונבציונלית, ה'מדעית', המודה שנחישות הרצון של החולה להרפא תורמת תרומה משמעותית ליכולתו להחלים. בדומה לכך, סבור הראי"ה כי עיקר ענינה של התפילה הוא בהעצמת הרצון. הויכוח הנחוש של אברהם אבינו, משה רבנו, וחנה העקרה, עם העמדה שכנגד המיוצגת כביכול על ידי הא-להים, מידת הדין, היא עצמה משפרת את 'כושר ההחלמה' או 'מוכנות הישועה' שלהם כפרטים ומקרינה על סביבתם, עד כדי כך שמנהיג במעלתו של משה רבנו יכול לחולל שינוי ברצון של העם כולו. מה שאירע באופן גלוי במלחמת עמלק ובפרשת הנחשים השרפים, כאשר הידים של משה ונחש הנחוש גרמו לעם לכוון את ליבם לאביהם שבשמים, קורה גם באופן סמוי מכוח התפילה של משה, בלי הידיים המונפות ובלי הנחש על הנס. כך הוא הדבר גם כאשר אדם פונה אל הצדיק שיתפלל עבורו. עיקר התועלת של התפילה הוא בשינוי הנפשי שחל במבקש הנזקק לישועה. על הרקע הזה מובנים הסיפורים החסידיים על אדמו"רים שסירכו להתפלל עבור המבקשים, וגרמו להם להתרגז, לוותר על הציפיות מן האדמו"ר, לפעול ולהתפלל בעצמם לישועתם.

יתרונה של התפילה ה'פילית' על בקשת ישועה רגילה הוא בדיוק בנקודה זו של ההתעצמות והמיקוח. ככל שהמתפלל נדרש להעמיק בבירור ההצדקה והמניעים לישועה, כך גוברת עצמת השכנוע הפנימי וכוח הרצון שלו בישועה זו. מ'נייה ו'ביה: אברהם אבינו לא הצליח למצות את זכותה של סדום לישועה ולכן לא עלה בידו להצילה, ואילו משה רבנו שהיה מוכן 'ללכת עד הסוף' ולבקש 'ואם אין מחני נא מספרך', הצליח. כמוהו חנה, שהיתה מוכנה להקריב הכל בשביל בן – ולכן זכתה בו.

מובן, שאין מדובר כאן בדיבורים שמן השפה ולחוץ, התפילה היא חויה כנה וממשית שאין בה מקום לזיוף. לא זו בלבד, אלא שכל אחד מן המתפללים הללו הוכיח את נחישותו גם במעשים: אברהם אבינו מסר נפשו להצלת סדום ברדיפת המלכים, משה רבנו מסר נפשו להצלת ישראל בעמידתו לפני פרעה, וחנה ביטאה את רצונה בבן לשם שמים בכך שהקדישה אותו למשכן שילה.

הדרישה לכנות מוחלטת היא היא העמדה המיוצגת בדיאלוג על ידי הא-להים, המציב בפני האדם את השאלה במלוא חריפותה – האם גם בלבך מכרסם ספק אם יש מקום לישועה והצלה? אם כן, הנחישות אינה מספקת להצלה, אבל אם אתה באמת ובתמים רוצה להוושע ולהושיע בכל עוז ובכל מחיר – תבוא ישועת ה' כהרף עין.