

להתפלל על בית המדרש – הרהורים על תפילות ולימוד תורה

ישראל רוזנסון

הקדמה

התהליך – היסטורי במהותו – של בניית התפילה הוליד תוצאות ברורות בהרבה הקשרים. לענייננו, ברור לכל מתפלל המקפיד על משטר וסדר בתפילתו, הרואה את סידור התפילה כמוצר מוגמר, כי משובצות בתפילה ברכות שעניינן לימוד התורה כחלק מ'ברכות השחר', וניתן לראות בכלל זה גם את ברכת 'אהבה רבה' ('אהבת עולם') הקודמת ל'קריאת שמע'.¹ השקפת העולם המובעת בשיבוץ זה ובהתקבעותו בסידור התפילה, היא ברורה למדי, וניתן לראות בכך אות וסימן לגודל חשיבותן של הברכות,² ואף לאיזושהי העדפה – ולא כאן המקום לעמוד על משמעות העדפה בהקשר זה – של לימוד התורה על התפילה, כפי שניסח זאת פרשן מן החדשים.³

1. הערה קצרה על 'ברכת התורה' הפותחת ב'אהבה רבה' או 'אהבת עולם', שהיא הברכה השנייה לפני קריאת שמע, ראו אצל: יצחק משה אלבוגן, **התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית**, תל אביב תשל"ב, עמ' 15. מבחינת תוכנה: "עניינה של הברכה כפי שמעיד שמה העתיק, התודה על ההתגלות" (שם). נפתח זאת בקצרה, "אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך [=ברכת התורה], משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך, שכבר נפטרה ב'אהבה רבה" (בבלי, ברכות יא ע"ב). "שכבר נפטרה באהבה רבה – שיש בה מעין ברכת התורה. 'ותן בלבנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך ותלמדם חקי רצונך" (רש"י). ובירושלמי משתמע שברכה זו מכונה 'ברכת התורה' "אמר להן הממונה ברכו ברכה אחת, והן ברכו. מה בירכו. רב מתנה אמ' בשם שמואל. זו ברכת תורה" (ירושלמי, ברכות פ"א ה"ד ג ע"ג).

2. "אם כי ברכות התורה אינן נחשבות כחלקים עיקריים של תפילת השחר, [...] אלא הן רק ברכות פתיחה הקודמות ללימוד התורה היומי, הרי הן מצאו בכל זאת את מקומן בקטע זה של התפילה, ויש לכך הצדקה, כי בעיני בני עמנו גם הנכסים החיוניים הפרטיים, שלשמם הוכנסו הברכות הנאמרות עד כאן, וגם חיי הציבור הלאומיים בכלל, כולם מחוסרי כל ערך וכל שחר בלי תורתנו הקדושה, שרק היא נותנת כיוון ומטרה לחיי הפרט, ומעניקה גם לכלל ישראל את חשיבותו ההיסטורית [...]" (הרב אליהו מונק, **עולם התפילות**, כרך ראשון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 1).

3. "In Judaism, study is greater even than prayer. So, before beginning to pray, we engage in a miniature act of study, preceded by the appropriate blessings. The blessings are followed brief selections from

אשר לברכות שבברכות השחר, מדובר בשלוש ברכות המתייחסות במישרין ללימוד תורה, שהתכנים שלהן מהותיים למושג הלמידה (הדגשת המצווה ללמוד;⁴ הבקשה שהלימוד יערב לנו, והודאה על הבחירה והאפשרות ללמוד), ויש לאמירתן היבטים הלכתיים ספציפיים.⁵ בראייה הלכתית חשובה הסמיכות של ברכות אלו ללימוד תורה קצר המובא אחריו. ההיגיון במבנה זה פשוט, למנוע ברכה לבטלה. כידוע, הקטעים שנבחרו מלמדים על השקפה בדבר טיבו של הלימוד; מדובר בקטע מן התורה שבכתב: "יברכך ה' וישמרך... וישם לך שלום" (במדבר ו, כב-כז); קטע מן המשנה: "אלו דברים שאין להם שיעור: ...ותלמוד תורה" (משנה, פאה א, א), והתלמוד: "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה... ותלמוד תורה כנגד כלם" (בבלי, שבת קכז ע"א). בסך הכול מיוצג כאן לימוד מן התורה שבכתב והתורה שבעל־פה. ניתן גם להצביע על הגיון בבחירתם: הפסוקים הפותחים אוצרים את תמצית רעיון התפילה שבתורה; אכן, זוהי 'ברכת כוהנים', אך כאן היא נאמרת על ידי כל אדם, משום שאלו דברי תורה, וכולם שווים בה; כמו כן, מובעת כאן ברכת השלום (זישם לך שלום), שהוא יסוד חינוכי מרכזי בלימוד התורה, כפי שנראה להלן. שני הקטעים מן התורה שבעל־פה מסתיימים בלימוד תורה החותם רשימת עניינים אחרים בעלי משמעות דתית, ובמיוחד בולט הסיום 'לימוד תורה כנגד כולם'. כך, לא תהא אפוא ברכה לבטלה; אבל, במובן מסוים, חל כאן היפוך חשוב מבחינת ההתייחסות לתפילה ולתורה. מלכתחילה ה'משוואה' הייתה שונה: 'ברכה [=תפילה] כדי ללמוד תורה', עתה, עם התארגנות התפילה במבנה מסודר, המשוואה השתנתה: 'לימוד תורה [=אחרי הברכות] כדי שתהיה ברכה [=תפילה]; לא תהיה ברכה לתפילה לבטלה!'. הנה כי כן, התפילה קובעת אפוא ערך בפני עצמו, ובנסיבות אלה לימוד התורה נצרך כדי שערך זה יגיע לשלמות מרבית.

בשורות הבאות ננסה לחזור מחשבתית לעולם דתי שהמתח שבין הלימוד והתפילה איננו מכיר עדיין במלואם את הפתרונות החדים שמקופלים בסידור התפילה, שהיחס בין התפילה ללימוד מקופל בסיטואציה של התהוות, מצב ששרויה בו אווירה מיוחדת שיש בה מן הדינמיות והיצירתיות המשתקפים באגדה שמובעת בעיקרה במסכת ברכות.

and the three foundational texts of Judaism" (The Koren Siddur, With introduction, translation and commentary by Rabbi Sir Jonathan Sacks, Jerusalem 2009, p. 9

4. "[...] we do not simply study as an intellectual or cultural exercise but as the fulfilment of a Divine [...] commandment [...]" (The Koren Siddur, With introduction, translation and commentary by Rabbi

(Sir Jonathan Sacks, Jerusalem 2009, p. 9

5. ערך: 'ברכת התורה', שלמה יוסף זיין (עורך), **אנציקלופדיה תלמודית**, ד, ירושלים תש"ב, עמ' תרטו-תרלא.

ברכה מדאורייתא

שאלה חשובה ששומה עלינו לבררה בפתח דיונו היא האם ברכות התורה הינן מדאורייתא או מדרבנן (יש לכך השלכות במצב של ספק; האם צריך חזרה; ולא כאן המקום להאריך). זכור, מקובל שברכות הן מדרבנן, חוץ מברכת המזון המעוגנת בפסוקים מפורשים; והנה מובעת דעה – חזקה! – שברכת התורה היא מדאורייתא. דעה זו מתבססת על המדרש הבא:

ומפני מה אין מצויין תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן? ... רבינא אומר: שאין מברכין בתורה תחלה. דאמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב 'מי האיש החכם ויבן זאת?' דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו, דכתיב 'ויאמר ה' על עזבם את תורת' וגו'. היינו 'לא שמעו בקולי', היינו 'לא הלכו בה'. אמר רב יהודה אמר רב: שאין מברכין בתורה תחלה (בבלי, נדרים פא ע"א).

זהו מדרש, הנשען על פסוקי ירמיהו ט, יא-יב, והפשט מדבר בוודאי על עזיבת התורה במובן הבסיסי, בלי כל קשר לשאלה אם ברכו עליה בתחילה ואם לאו.⁶ המדרש מנצל אל נכון את הפתיחה המרשימה: "מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגדה..." (ירמיהו ט, יא), מציג באמצעות שאלה רטורית בעיה שמכוונת לכאורה רק למביני דבר ('דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים'), והנה, אחריה באה תשובה פשוטה ואף בנאלית: "על עזבם את תורת'..." (ירמיהו ט, יב). ובכן, מפתיע המדרש, התשובה איננה כל כך טריוויאלית; לא עזיבת התורה עצמה יש כאן, אלא הימנעות מברכת התורה. כלומר, גם אם היה אז לימוד, היה זה שלא בכונה ראוייה שמלמדת על חשיבות התורה וערכה העליון.⁷ רש"י על אתר מקפיד לשייך את הקביעה הזאת להרצאת הדברים הכוללת המתייחסת לשאלה 'ומפני מה אין מצויין תלמידי חכמים מבניהן?': "שאינן מברכין – כשמשימין ללמוד תורה. ותלמידי חכמים בני תלמידי חכמים, מתוך שהם זהירין לעסוק בתורה ורגילין בה – אינן זהירין לברך כשפותחין לא מקיימא ברכתא, (כדאמרינן בברכת התורה): נהיה אנחנו וצאצאינו מלומדי תורה". טמון כאן לקח מוסרי עקרוני שתמציתו 'ההרגל בה'; שגרת הלימוד והקביעות בו, הם בוודאי משובחים, אולם אין להכחיש את סכנתו של ההרגל שיוצרת תחושה של יציבות מדומה, קשר עם התורה שהוא בגדר 'מובן מאליו', וזהו מצב שסכנתו בצדו; התורה מצריכה הכנה מתמדת, פעולה מקדימה שמדגישה את הפלאיות

6. [...] שלמדתי אותם [...] ולא הלכו בה – בתורתי, כלומר בדרכי תורתי [...] (מנחם בולה, דעת מקרא לירמיהו, עמ' קכה)

7. בעקבות ניסוחו של הרב עדין שטינצלץ בעיוניו שם, והוא עצמו נשען על הר"ן והמהר"ל.

המהותית הטבועה בה ומחייבת התכוננות לקראתה, פלאיות שמשמעותה הפרקטית היא ה'הינתנות'; התורה איננה נלקחת, היא ניתנת! ואם 'שלושה ימי הגבלה' כבנתינתה הראשונה אינם בגדר האפשר תדיר, אקט שישמר את ההכנה, את הבקשה ל'הינתנות' הזו, יש לשמר באמצעות ברכת התורה. ואם לא יהא כך, טוען רש"י, משהו בהמשכיותה של התורה ייפגע. להתרגל לעסוק בה הרי אפשר, אולם להעבירה הלאה, לצורך זה יש להקפיד על הברכות בתוך הברכה המיוחדת 'נהיה אנחנו וצאצאינו מלומדי תורה'.

דוק, לפי הפרשנות המקובלת מדובר בברכות הרשמיות, הכתובות והידועות: "שאין מברכין בתורה תחלה - כשהם משכימים ללמוד תורה, שאין מברכין 'לעסוק בדברי תורה' 'והערב נא' 'ואשר בחר'" (תוספות, שם). מי שלא ברך את אלו, מכניס את עצמו, ואת לימודו, לאותה סכנה שהוברה כאן, סכנה של 'אין מצוין תלמידי חכמים מבניהן'. הנחת היסוד של ההבנה הזאת היא שברכות התורה כצורתן הן שעמדו בפני אותם חכמים, שמשום מה נמנעו מלברך, למרות שללא ספק - לשיטה זו כמובן - היו מצויות בסידור שלהם, הסידור הנצחי העומד בפני כל דור ודור. אולם ניתן להבין את האגדתא הזו בצורה מעט שונה. 'גיוס' הקב"ה להבעת העיקרון הזה, מלמדת לכאורה על חשיבותו; אולם, למעשה גם גורם הזמן נרמז כאן! כדי שיהא ממש בקביעה 'דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוהו, עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו', אין לנו אלא לשער כי חלפו הרבה דורות שבהם נביאים וחכמים לא הצליחו בעיגון הזה, ורק הקב"ה בכבודו ובעצמו נחלץ לעזרה. נדגיש ונחזור ונדגיש, איננו עוסקים כאן בהיסטוריה כפשוטה, ואף לא בהיסטוריה של טקסטים ורעיונות; אנו עוסקים בשאלה עקרונית האם היה ממד התפתחותי בסוגיית התייחסות התפילה והברכות ללימוד התורה. נרמז, וברמז עסקינו, שחכמים ונביאים המייצגים מן הסתם דורות, לא ידעו מה הייתה הבעיה המדויקת בחטא שעליו הצביע ירמיהו. מסתבר אפוא שהמצב של 'אין מברכין בתורה תחילה', מתברר אחרי זמן ממושך הכולל ניסיונות מרובים להבנת היחס בין התורה לתפילה-ברכה, עד שהדברים מגיעים לכלל גיבוש.

הנה כי כן, בשונה מברכת המזון ('ואכלת ושבעת וברכת'), בנושא דידן אין עיגון ישיר ברמה של פשט בתורה. כאן יש פעולה מודעת של דרשנות כדי לממש את החשיבות שראו לברכות התורה. מדובר בברכת התורה במובנה העקרוני, ומדובר בתהליך מתמשך, שעל משהו ממאפייניו נעמוד בהמשך.

הדילמה הבסיסית

ניסיון ידוע בהעמדה של ערכי יסוד (והחיובים הנגזרים מהם) זה מול זה, מובא בתחילת מסכת אבות: "שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה. הוא היה אומר: על שלשה דברים העולם עומד: על התורה, ועל העבודה, ועל גמילות חסדים" (משנה, אבות א ב), ובהבנה דתית-פרשנית מסוימת ניתן להציג את 'העבודה' הנזכרת כתפילה.⁸ בניתוח משנה זו אפשר לומר שהיא מציגה שלושה יסודות עומק, המבוססים על פניות בעלות משמעות דתית: עולם התורה – הפנייה היא לטקסט;⁹ עולם העבודה – הפנייה היא לקב"ה במישרין; עולם המעשה והחומר גמילות חסדים, הפנייה היא לאחר (הנוקק). המבנה יוצר מורכבות, אך בניסוח המדגיש כי עליהם 'העולם עומד' המורכבות לא הופכת בהכרח למתח וקונפליקט.

בברייתא במסכת ברכות המתח בין ערכי יסוד שכאלה מובע בצורה פחות סמויה: "תנו רבנן: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת וחוזרין ושוהין שעה אחת. וכי מאחר ששוהין תשע שעות ביום בתפילה, תורתן היאך משתמרת, ומלאכתן היאך נעשית? אלא מתוך שחסידים הם – תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת" (בבלי, ברכות לב ע"ב). זהו פיתוח של הרעיון המובע במשנה בצורה די 'ניטרלית': "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוננו את לבם למקום" (משנה, ברכות ה, א).¹⁰ נמצא שגם אם ניתן לראות בחסידים אלו דוגמה כלשהי לרצינות בהכנה לתפילה, עדיין התפילה והדרישות המלוות אותה מציבות לשיטתם של אותם חסידים, מניעה עקרונית על לימוד התורה.¹¹

-
8. כך פרשן מן הדורות האחרונים: "[...] ומשחרב בית המקדש, באה התפילה שהיא עבודה שבלב במקום עבודת הקרבנות [...]" (משניות מבוארות בידי פנחס קהתי, סדר נזיקין, ב, עמ' שח).
 9. יש מקום להתלבט האם הכוונה כאן לשמירת התורה או ללימודה (משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת אבות, ירושלים תשע"ג, עמ' 42-43). בהקשריו של מאמר זה אנו נוטים להעדיף את הפירוש שמדובר בלימודה.
 10. 'שוהים' מתעכבים כדי להתרכז. 'בבואם להתפלל היו מתעכבים תחילה במשך שעה אחת, כדי ליישב דעתם ולפנות מחשבתם מעסקיהם [...]" (משניות מבוארות בידי פנחס קהתי, סדר זרעים, א, עמ' מא).
 11. זאב ספראי בפירושו למשנה זו מביא את התוספתא: "אין עומדין להתפלל לא מתוך סיחה ולא מתוך שחוק אלא מתוך דברים של חכמה..." (תוספתא, ברכות ג כא). לפי פירושו: "[...] התוספתא [...] קובעת שיש להתפלל מתוך דברים של חכמה. בעולם של חכמים פירוש הדבר לימוד תורה, כלומר שהתפילה תיפתח מתוך לימוד" (משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת ברכות, ירושלים תשע"א, עמ' 193). לפי זה התוספתא מציגה את עמדתם של החכמים בנידון, ואילו במשנה, ובוודאי בברייתא שהובאה, משוקעת גישת החסידים.

אם כן דומה שכאן אי אפשר עוד להתעלם מהמתח. היסודות שצוירו במשנה באבות (על שלושה דברים העולם עומד), יצרו מורכבות, אך מכיוון שהגישה בהצגתם לא הייתה כמותית, ניתן היה לחשוב על איזשהו איזון. כאן המורכבות המומחשת כמותית (מספרי שעות) הפכה למתח; התפילה השתלטה על הלימוד ועל המלאכה, ובנסיבות אלו, ומדרכו של עולם, אף גמילות חסדים הופכת לבלתי־אפשרית. התירוץ המובא בתלמוד הטוען כי בגלל שהם חסידים תורתם ומלאכתם לא ייפגעו, איננו תירוץ במשמעות מעשית כלשהי; 'תורתן' ו'מלאכתן' לא נעשות הן מתברכות איכשהו. כפתרון איננו מעשי! נהפוך הוא, הוא מגביל איזשהו פתרון מעשי בנידון, אומר שבעצם אין פתרון, אלא אם כן כל השיטה תשונה. אכן, המתח הזה יכול להיות מתח היסטורי ריאלי בין קבוצות ופגלים בעם ישראל, וזה מעביר אותנו לביורר שאין כאן מקומו בשאלה מי בדיוק מסתתר מאחורי החסידים הללו מבחינה היסטורית, מי צידד בהם ומי התנגד.¹² החשוב לענייננו הוא כי גם אם הצגת הדברים במסכת ברכות עטופה בהערכה מסוימת לחסיד, הן בגין מטרתו 'לכוון לבו למקום', והן בגין התוצאה 'תורתם משתמרת', מוצג כאן טיפוס דתי, שבמתח תורה־תפילה מטה את כפות המאזניים לכיוון התפילה באופן שאיננו, או עלול להיות שאינו, בריישוב. חכמים, ביחסם למתח שבין תפילה ללימוד, למצער לפי מקורות שונים ממסכת ברכות, הציגו תמונה אחרת שבה נקודות תורפה אחרות, חששות אחרים, ופתרונות אחרים.

בדרך לאיזון – המקום גורם

במקור אגדי מעניין במסכת ברכות מוצגת מעין התאחדות בין התפילה ולימוד התורה באמצעות המקום המשותף:

12. לדיון כללי על חסידים ותפיסת עולמם: שמואל ספראי, 'חסידים ואנשי מעשה', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 154-133. כללית גישתם דוגלת בהעדפת המעשה על הלימוד (שם, עמ' 133), וספראי לא מתייחס שם במיוחד לעניין דרכם בתפילה. זאב ספראי מציין: "המסורות על החסידים יש בהן גם ביקורת סמויה. המדיניות הכללית היא לא לפקפק בכוחם של החסידים אלא להדגיש שלימוד התורה הוא תנאי לחסידות [...]" (משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת ברכות, ירושלים תשע"א, עמ' 195). על כוחם המיוחד בתפילה שעומד בשורשו של המתח המובע כאן ראו: שם, עמ' 198. כתנא דמסייע לדברים אלו בהקשר דידן ניתן להביא את הגישה בתלמוד המנסה לנמק מדרשית את נוהגם של החסידים: "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת. מנא הני מילי? אמר רבי יהושע בן לוי: אמר קרא 'אשרי יושבי ביתך'..." (בבלי, ברכות לב ע"ב). כלומר, אין זה נוהג הנובע מספונטניות ורגשיות, אלא מנהג הזוכה לאסמכתא מדרשית. אפשר כמובן לא להסכים לו, אך הוא מעוגן בפסוק, כפי שנהוג בעולמם של חכמים.

ואמר אב"י: מריש הוה גרסינא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד – לא הוי מצלינא אלא היכא דגרסינא. רבי אמי ורבי אסי אף על גב דהוון להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוון גרסי (בבלי, ברכות ח ע"א).¹³

ניתן דעתנו, הדגש מושם כאן על 'ארבע אמות'! לא רק חשיבות ההלכה כמחליפה את הקרבנות, במערכת המורכבת שהצבענו עליה קודם, מובעת כאן. אכן, 'קודם' התורה הייתה רק 'דבר' אחד, רגל אחת מבין השלוש ש'עליהן העולם עומד'. ועכשיו, משחרב הבית, התורה משתלטת – ובהובלתו של הקב"ה המציג כביכול דוגמה אישית ('אין לו... בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד')! – על מה שהיה קודם 'עבודה'. ומה קורה לגורם שנותר – העבודה? הן בגלגול באמצעות תפילה הוא חיוני כתמיד?! ובכן מתברר כי המעורבים בדיון דלעיל קובעים מקום, ובו יתרחש המיזוג, עד כמה שניתן להשתמש במושג זה, בין התורה והתפילה. בהקשר לדיון הנידון, מנוצלת כאן כמדומה העובדה שההלכה מוצגת כביכול כמוגבלת בשטח, והשטח הזה – 'ארבע אמות' – רומז שהפתרון למתח צריך לבוא גם על ידי שטח; שטח ספציפי מגדיר מקום, וכשמוצק מקום, התפילה נודדת למקום החדש, מקום הלימוד.

אם כן, מנוצל כאן הפוטנציאל של מושג ה'מקום'. מקום איננו רק יחידה טריטוריאלית, יחידה שמוגדרת על ידי קואורדינטות ותו לא. מקום, במובנו התרבותי-רוחני העמוק, נושא עמו זכר לחוויה אנושית, הקואורדינטות שלו הן פסיכולוגיות ולא גיאוגרפיות. המקום שעניינו 'ד' אמות של הלכה' מקרין – איכשהו – על התפילה, ומנקודת הראות של חכמים שעניינם העיקרי הוא לימוד התורה, נוצרת כאן הזדמנות לשילוב חוויית ורגשות, שילוב מוטיבציות ומניעים המכפיף את התפילה ללימוד התורה באמצעות המקום.

והיות שגם בית הכנסת הוא מקום שסגולתו בצדו, יש אפשרות שהיחס בין מקום התורה ומקום התפילה יובע בצורה שונה במידת-מה: "אמר רבי לוי בר חייא: היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה – זוכה ומקבל פני שכינה, שנאמר: 'ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון' (תהלים פד, ח)" (בבלי, ברכות סד ע"א). כאן המתח מיושב – ככל

13. תרגום: ואמר אב"י: בראשונה הייתי לומד בתוך ביתי ומתפלל בבית הכנסת. כיוון ששמעתי את מה שאמר ר' חייא בר אמי משמו של עולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד – לא הייתי מתפלל אלא במקום שהייתי לומד. ר' אמי ור' אסי אף על פי שהיו להם שלושה עשר בתי כנסת בטבריא, לא התפללו אלא בין העמודים במקום שהיו לומדים.

שניתן – לא על ידי איחוד המקומות, אלא על ידי יצירת דרך בין שתי נקודות קצה, דרך שהתנועה בה היא חד־כיוונית. ניתן לראות בדרך סוג של מקום, מקום שמאופיין על ידי הדינמיות וההשתנות המתמדת. כאן מצטמצמת מאוד הדרך במובנה הגיאוגרפי, ובעקבות כך גם במשמעותה הסמלית – 'היוצא... ונכנס!' אין זו דרך שמאפשרת תנודות וטלטלות שישנו את התמונה המוצגת כאן, זוהי דרך הרואה יעד ונקודת מוצא בהיעלם אחד, היעד הוא עולם התורה והמקום בית הכנסת משמש לו מעין הכנה, ומאחר שבית הכנסת מאופיין בתפילותיו, גם כאן התפילה מכינה בצורה כזו או אחרת להמשך, לדרך שבקצה נמצא בית המדרש.

איזון אישי, תפילות אישיות

בית הכנסת – מקום התפילה הוא מקומו של הציבור. ברור שאם הדגש בהתארגנות התפילה סביב הציבור, הנטייה תהיה לסטנדרטיזציה מרבית של התפילה, כך שתתאים לאיזשהו ממוצע – הציבור והסידור. יחד עם זאת חז"ל לא דחו לגמרי את התפילה האישית, ונתנו לה מקום בתוך שלל האפשרויות שאדם יכול לבקש לשיח לפני קונו. לא כאן המקום להזכיר את השקיעים לתפילות היחיד בדברי חז"ל,¹⁴ נציין רק כי לענייננו חשוב שבמסגרת תפילות אישיות שנחרטו בתורה שבעל פה, נמצאו אמירות בקשר ללימוד תורה. טרם נבוא להדגים מספר תפילות שכאלה, נציין רק כי העיתוי לאמירתן היה לאחר סיום התפילה הסטנדרטית. נביא כאן מספר דוגמאות המתייחסות ללימוד התורה:

רבי חייא בתר דמצלי אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא תורתך אומנתנו, ולא ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו (בבלי, ברכות טז ע"ב).

רב בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה, חיים של חילוף עצמות, חיים שיש בהם ויראת חטא, חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה (בבלי, ברכות טז ע"ב).

14. דוגמה מפורסמת קשורה להבדל בהנהגתו של רבי עקיבא בתפילתו כיחיד לבין תפילתו בציבור: "...כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הציבור היה מקצר ועולה מפני טורח צבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו, אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת, וכל כך למה? מפני כריעות והשתחויות" (בבלי, ברכות לא ע"א).

רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין העוסקים לשמה בין העוסקין שלא לשמה, וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה" (בבלי, ברכות טז ע"ב-יז ע"א).

"מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי: אלהי, נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי, ותצילני מפגע רע מיצר הרע ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות לבוא בעולם, וכל החושבים עלי רעה, מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי (בבלי, ברכות יז ע"א).

עטופים בשלל נושאים אחרים, בולטים גם הביטויים הממוקדים בתורה, השזורים בתפילות היחיד הללו (שתהא תורתך אומנתנו', 'חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים', 'שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין העוסקים לשמה בין עוסקין שלא לשמה, וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה', 'פתח לבי בתורתך'). בהיותם כלליים ומנוסחים בלשון רבים, ביטויים שכאלו עשויים להיראות סטנדרטיים, כאלה המדגישים את חשיבות הלימוד באופן שווה לכל נפש; ואולם, במקורם, אין לשכוח כי הם אישיים במובן הפשוט ביותר של המונח. רוצה לומר, הם עשויים לשקף איזשהו פגם אצל המתפלל, לדעתו כמובן, שבניסוחו הוא מציג אותו ברמה העקרונית. כך או כך, המגמה שהובהרה בסעיפים הקודמים נמשכת. קודם המקום גרם לרתימת התפילה למען לימוד התורה, ואילו כאן הממד האישי קובע, המתפלל מבין שצריך לומר דבר תפילה בחתימת תפילתו הרגילה כדי להיטיב את הלימוד, לעשות אותו אפקטיבי ונכון ערכית, כדי שהלימוד שאליו הוא נכנס מן הסתם בשלב הזה, יישא אופי נכון, ויצלח בידו לפי הדרך שהוא מבין את הנדרש מהלימוד הזה.

נסיים סעיף זה בדוגמה, שאיננה תפילה במובן הפשוט, אבל יש בה משאלה ומטרה, שממחישה היטב את הממד האישי של הלימוד. מדובר בסיפורו של רבי יוחנן המתאר את מנהגו בסיום לימוד מסוים, לימוד של ספר איוב:

רבי יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי: סוף אדם למות, וסוף בהמה לשחיטה, והכל למיתה הם עומדים. אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו, וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר שלמה: 'טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו' (קהלת ז, א) (בבלי, ברכות יז ע"א).

אין זאת אלא שמנהגו של רבי יוחנן ללמוד את ספר איוב, הנושא אופי אישי ולא כאן המקום להצביע על סיבותיו;¹⁵ הוליד אמירה מיוחדת בסיומו. היא מתייחסת לתורה ('אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה'), ויש בה סממנים של תפילה ('אשרי מי...'), או למצער היא עשויה להתגלגל לכזו. החשוב לענייננו הוא כי יש לומר דבר-מה גם בסיום הלימוד, ולא רק בתחילתו. להלן נראה כי מוטיב זה זכה לעיגון בתפילות מסוימות שמקומן לאחר הלימוד, ולא רק לאחר התפילה.

התפילה ובית המדרש

תפילה שמשלבת את המוטיב האישי ואת ההתייחסות למקום היא תפילתו של רבי נחוניא בן הקנה: "רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפילה קצרה. אמרו לו: מה מקום לתפילה זו? אמר להם: בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי" (משנה, ברכות ד, ב). אופייה האישי מודגש על-ידי הפליאה 'מה מקום לתפילה זו?', ואופייה תלוי המקום מובן בהדגשת הכניסה – 'בכניסתו'. בברייתא בבבלי יש לה הצעת נוסח:

תנו רבנן: בכניסתו מה הוא אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה, וישמחו בי חברי, ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא יכשלו בי חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. ביציאתו מה הוא אומר? מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משכים והם משכימים – אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, אני עמל והם עמלים – אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אני רץ והם רצים – אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת (בבלי, ברכות כח ע"ב).

רש"י בפירושו מדגיש מאוד את הממד החברתי של ברכה זו: "ולא אכשל – וישמחו חברי על כשלוני. הרי רעות שתיים, שיבאו על ידי, שאגרום להם שיענשו".

אם כן, זוהי תפילה אישית הקשורה למקום – בית המדרש, ומודגש בה מאוד הפן החברתי של בית המדרש. אל מול הצד ההלכתי – 'טמא' מול 'טהור', מוצג גם הצד החברתי – 'שמחה'; בהיעדר שמחה של כל התלמידים, ניתן לדבר על כישלון.

15. בדומה לאיוב, הוא חווה שכול קיצוני; לפי המסופר בתלמוד רבי יוחנן היה מנחם כך: "דין גרמא דעשיראה ביר" (בבלי, ברכות ה ע"ב), תרגום: זוהי עצם של בני העשירי.

אין זה המקום לדון בדרכו העקרונית של רבי נחוניא בן הקנה, נזכיר רק דוגמה למה שנראה כמשנתו החברתית: "שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא נתכבדתי בקלון חברי, ולא עלתה על מטתי קללת חברי, וותרן בממוני הייתי" (בבלי, מגילה כח ע"א). דומה שרוחה של השקפה זו מרחפת גם על פעילותו בבית המדרש, שבו הוא דואג לחבריו, לשמחם ולא להכשילם. החשוב לענייננו הוא שלא רק לימוד התורה כציווי וכערך נזקק לתפילה, אלא גם המוסד שבו מתנהל הלימוד בעולמם של חכמים – בית המדרש. משהו על כך ייאמר גם בסעיף הבא.

תלמידים על בית רבם

בהמשך לתפילות האישיות של חכמים שהובאו לעיל, שיש בהם רכיב של בקשה על לימוד התורה, מוצגות גם תפילות ברכות של חכמים שהם מן הסתם תלמידיהם. לא ניכנס כאן לשאלה מה בדיוק שימש להם בית הרב, ואם היווה תחליף מלא לבית המדרש; מה שברור הוא שלמדו בו חכמים תלמידים שחשו צורך לומר דבר אחרי לימודם, בהיפרדם ממקום רב־משמעות בעבורם, בצאתם אל העולם החיצוני, השגרתי. יש בהתייחסותם צד של הכרת תודה, ויש בה גם ניסיון לזהות את הדפוס האידיאלי של המורה ובית מדרשו, כפי שנראה בעיניהם. בברכה עסקינן, והדברים מצטיירים כמעין תפילה שכך יהיה...:

כי הוּוּ מפטרי רבנן מבי רבי אמי, ואמרי ליה מבי רבי חנינא, אמרי ליה הכי: עולמך תראה בחייך, ואחרייתך לעולם הבא, ותקותך לדור דורים. לבך יהגה בתבונה, פיך ידבר חכמות ולשונך ירחיש רננת, עפעפיך יישירו נגדך, עיניך יאירו במאור תורה ופניך יזהירו כזוהר הרקיע, שפתותיך יביעו דעת וכליותיך תעלוזנה מישרים, ופעמיך ירוצו לשמוע עתיק יומין (בבלי, ברכות יז ע"א).

כאמור, מדובר בברכה עתירת ביטויים מליציים הנושאת עמה ציפייה לאיכות מסוימת של הלימוד (רש"י: "פיך ידבר חכמות – בלשון ברכה היו אומרים. יישירו – לשון יושר, שתהא מבין בתורה כהלכה"), וזוהי בקשה טבעית ומובנת המתייחסת במישרין למורה. בהמשך מובאת ברכה נוספת מן הסוג הזה. אולם, בעוד שהדפוס החיצוני של שתיהן דומה, המהות שונה:

כי הוּוּ מפטרי רבנן מבי רב חסדא ואמרי ליה מבי רבי שמואל בר נחמני, אמרי ליה הכי: 'אלופינו מסבלים וגו'.' 'אלופינו מסבלים'. רב ושמואל ואמרי לה רבי יוחנן ורבי אלעזר, חד אמר: 'אלופינו' בתורה ו'מסבלים' במצות, וחד אמר 'אלופינו' בתורה ובמצות ו'מסבלים' ביסורים. 'אין פרץ' – שלא תהא סיעתנו כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל. 'ואין יוצאת', שלא תהא סיעתנו כסיעתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי, 'ואין צוחה' שלא תהא סיעתנו כסיעתו של

אלישע שיצא ממנו גיחזי, 'ברחובותינו' שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים, כגון ישו הנוצרי (בבלי, ברכות יז ע"א-יז ע"ב).

מבחינת התוכן, הרי זה מדרש של חלקי פסוק מתיילים: "אלופינו מסבלים אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחבתנו" (תהלים קמד, יד); מדרש! משום שהפשט שונה לחלוטין (מסובלים – האילים שבצאן שמנים ביותר. ואין יוצאת – אישה אינה מגורשת. מדובר כאן בגילויי ברכה ושלום). היוצאים המביאים את פריה של הדרשנות בצאתם מבית רבם, פותחים את דרשת הפסוק באמירה על דמות המנהיג הרוחני ('אלופינו בתורה ומסבלים במצות', או 'אלופינו בתורה ובמצות ומסבלים ביסורים'). ההמשך מלמד על בקשה בדבר אופיו המיוחד של הלימוד שנעשה שם, ומן הסתם ימשיך להיעשות שם. מדובר על איכותה הרצויה של ה'סיעה', החבורה הלומדת, ומובאות, ושוב בהישען על דרשת הפסוק, ארבע דוגמאות, שלוש מהן מקראיות, ואחת מן העבר הקרוב יותר: 'שלא תהא סיעתנו כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל.... שלא תהא סיעתנו כסיעתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי.... שלא תהא סיעתנו כסיעתו של אלישע שיצא ממנו גיחזי....' שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים, כגון ישו הנוצרי.

זוהי אמירה מרחיקת לכת! גם אם איננו יודעים אל נכון מה מביא תלמידים לומר דברים שכאלה על בית מדרשם, ברור שנחשף כאן חשש עמוק מפעילות לאיזכונה של בית המדרש! במגמה שמזכירה זאת נפגשנו גם בתפילות אישיות דוגמת זו של רב ספרא שביקש שלום בבית המדרש ('... שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין העוסקים לשמה בין עוסקין שלא לשמה, וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה'), ולמעשה רוח זו נושבת גם בתפילתו של רבי נחוניא בן הקנה, אלא שבה הדגש הוא אישי מאוד, שכן הוא הוא מתפלל בעצם על עצמו ומימוש אחריותו. כאן, מכל מקום, החששות מפורשים יותר, וההישענות על תקדימים מקראיים ידועים, ובמיוחד החשש מהקדחת התבשיל' המיוחסת לישו הנוצרי, מוסיפה לפחדם עוצמה ואיכות.

נמצאנו למדים כי לא רק לימוד התורה בצורתו הכללית מחייב תפילה צמודה ומתייחסת, אלא גם בית המדרש כמוסד חברתי נזקק לכך. הדינמיקה החברתית הפועלת בבית המדרש, יכולה להביא את לימוד התורה, כערך וכמצווה, כמדיניות וכעיסוק נשגב, לשיא; אולם, אין לכחד, סכנתה בצדה; חולשות אנושיות רובצות בפתחו של בית המדרש, ויצר לב האדם פועל גם בקרב חכמים, ולעתים, מה שאמור להביאם לשיא, מורידם לשפל. מכאן נגזרת אפוא הבקשה: תפילה 'שלא תהא סיעתנו...'

מה שמעניין לדעתי בקטע שנתח הוא שהלימוד ממשיך, גולש לתוך התפילה וחובר אליה. הוצגה בפנינו דרשנות, ולא גיבוב של בקשות מליציות! יש כאן הבנה של פסוקים בדרך הידועה המשרתת את לימוד התורה בבית המדרש, וכאן היא יוצאת החוצה. אמנם מדובר כאן לכאורה בציטוט של דרשה של חכמים אחרים, אבל אפשר להבין שגם התלמידים היוצאים משתלבים בדרשנות זו. אם כן ניתן לדבר על דגם מיוחד במתח שבין תפילה ללימוד תורה, שבו התפילה נוצרת כהמשך ישיר ללימוד, ואולי ממש תוך כדי לימוד מתמשך בדרך של דרשנות.

תפילה צומחת מתוך הלימוד

המצב שבו התפילה צומחת מתוך לימוד התורה מוכר היטב, ונתייחס לשתי דוגמאות במסכת ברכות:

תנו רבנן, כשחלה רבי אליעזר, נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו רבינו, למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לעולם הבא. אמר להם: הזהרו בכבוד חבריכם, ומנעו את בניכם מן ההגיון, והושיבו בן ברכי תלמידי חכמים, וכשאתם מתפללים – דעו לפני מי אתם עומדים, ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא (בבלי, ברכות כח ע"ב).

הבקשה המופנית לרבי אליעזר היא 'למדנו אורחות חיים'. אם נתעלם לרגע מהנסיבות המיוחדות, הן של האישיות המיוחדת – רבי אליעזר, והן של הסיטואציה – ביקור חולים, הרי לפנינו מצב די דומה לזה שמתואר לעיל, ובו תלמידים מבקרים בבית רבם, ביקור שפריו ברור – לימוד. תשובתו של רבי אליעזר נוגעת לאופייה של התפילה. אכן, אין זה חידוש שהתפילה איננה אמורה להיות ביטוי לשוני של פרץ רגשות ספונטני; היא צריכה הנחיות, והנחיות אלו ניתנות בבית המדרש. כך מושג הפן ההפוך, ולמען האמת די מוכר, למה שנאמר לעיל על אודות התפילה למען לימוד התורה; כאן הלימוד קובע את התפילה. וניתן, כך נראה, להכניס לקבוצת ענייני התפילה הצומחת מתוך הלימוד גם דוגמאות כלליות כמו: "תנו רבנן: אין עומדין להתפלל לא מתוך דין, ולא מתוך דבר הלכה, אלא מתוך הלכה פסוקה, [...] (בבלי, ברכות לא ע"א), בהבנה כי התפילה צומחת מתוך הלימוד, יש להניח כי היא מושפעת ממנו; ולכן, יש צורך בלימוד מסוג מסוים שיקדם לתפילה.

סיכום

אני ער לכך שאת היחס המורכב בין תפילה ללימוד תורה – שני סוגי שיח עם האל – ניתן להציג בצורות שונות, כשבעצם, השאלה נוגעת באבני היסוד – מהו לימוד ומהי תפילה. בחיי הדת אפשר לקחת את התפילה, שבבסיסה אמורה לשקף את רגשות המתפלל, ובפרשנות מתאימה להפוך אותה לאינטלקטואלית לעילא, ומנגד, ליטול טקסט מקראי כמו ספר תהילים, ולמלמל אותו בלי להבין את מילותיו ומבנהו, רק כדי להשיג צרכים ותוצאות שבמקורה התפילה אמורה להעניק. במורכבות הזו, מה שברור הוא, שהן בפעילות של לימוד והן של תפילה טבוע החשש העמוק מהחמצה רבתי של מהותם ויעדיהם;¹⁶ מה שמצטייר אפוא הוא שהתפילה צריכה הכוונה תורתית, והלימוד – הכוונה תפילתית. וכאן צריך להוסיף למשמעות התפילה והלימוד גם את משמעותה של 'הכוונה'.

על רקע כללי זה, אציין כי ביקשתי לעסוק כאן בעיקר בתחום צר של המכלול הזה; להבין את משמעותה של רתימת התפילה ללימוד התורה. מדובר במצב שבו התפילה איננה עצמאית, מנותקת, מתנהלת באופן בלתי תלוי באספקטים אחרים של העולם הדתי, אלא ממוקדת בלימוד, ובמובן הערכי, מזקקת אותו. התפילה והלימוד, שניהם פעולות דתיות סוחפות ושואבות, כל אחת מהן עולם ומלואו, מצריכים שילוב מאוזן; הוצגו שני גורמי איזון שכאלה: המקום המכניס את התפילה והלימוד תחת קורת גג – פיזית וסימבולית – אחת, והתפילה האישית המכוונת להשגת לימוד אפקטיבי בעבור הפרט. תפילות על לימוד התורה עשויות כמדומה להגיע לאיזושהו שיא בתפילות על בית המדרש. אכן, כל לימוד תורה צריך תפילה מקדימה, וזאת משום שהלימוד יכול להוביל ליעד בלתי רצוי, יעד שבמקורותינו הותאם לו המונח 'שלא לשמה'. בוודאי ובוודאי שהפגימה הזו צפויה בבית המדרש, שבו מתרחשת הדרמה האמתית בעולמם של חכמים, ובדינמיקה החברתית האופפת אותו, עלולות להתעצם חולשותיהם של לומדיו. נמצא שגם בית המדרש, לכאורה לבה הפועם של היהדות, נצרך לתפילה שתנווט אותו בכיוון המוסרי הנכון. ולא רק התפילה קודמת ללימוד כדי להובילו בדרך הנכונה, יש גם תנועה מעגלית שבה הלימוד יוצר את התפילה.

16. דוגמה לכך הוא העיסוק בעיון תפילה, שבפשטות מצטייר כמערבות תודעתית בתפילה, במובנה כמושג וכטקסט, מעבר לרמת המילול. יש דעות המזהות את השלילה שבעיון שכזה, שלילה המבוססת על חששות: "כל המאריך תפילתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב" (בבלי, ברכות לב ע"ב; נה ע"א; רש"י: אומר בלבו שתיעשה בקשתו לפי שהתפלל בכונה. כאב לב – שאין בקשתו נעשית"). "שלוש עברות אין אדם ניצול מהן בכל יום: הרהור עבירה ועיון תפילה ולשון הרע" (בבלי, בבא בתרא קסד ע"ב). אולם, ברשימת הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה' (בבלי, שבת קכז ע"א), המסתיימת בלימוד תורה, עיון תפילה נכלל, ולחיוב!

קיפול מסוים של כל המרקחת הזו לסידור הקבוע, הממוסד, יכול להשיג מערכת איזונים מתאימה; הסידור מייצב, מארגן, מעמיד מכלול המאפשר לכלכל נכונה את מערכת הערכים הקשורה בשיח עם האל, תורה ותפילה גם יחד; אולם בו צפויה בעיה שונה, ודווקא ביתרונותיו – היציבות ודומותיה, עלולה היצירתיות שאפיינה את כל הדיונים שתוארו בשורות דלעיל, למצוא עצמה מקופחת. ממכל מקום, כאן לא באתי לתאר את האפשרויות הטמונות במעיינות הבלתי־נדלים של העולם היהודי כדי להבנות בסידור יצירתיות שכזו, אלא לתאר מעט מדיוני העבר בנידון. 'במה מדליקין' הוא פרק במשנה שנכלל לפי נוסחים מסוימים בערבית של שבת. ככזה יש לו אופי כפול, דואלי במידת־מה; הוא מייצג טקסט נלמד, אבל במעטפת הכוללת הוא חלק מהתפילה. בפועל – יהיו שיסכימו – הוא לא זה ולא זה. בערבית של שבת, לא לומדים אותו באמת, והוא אף לא מסוגל לרכז אליו את תחושות התפילה. אריאל פויר, משורר צעיר, שנלקח בדמי ימיו, חיבר מעין השלמה לקבלת שבת, והעמיד במרכזה את 'במה מדליקין': "לכו נרננה לה' נריעה לצור ישענו. שואל את עצמי מי יעלה בהר ה', האם אוכל לו. מתיצב בתחתית ההר ומביט למעלה אל הפסגה. תועפות הרים לו, ואני מתחיל להעפיל בהם. הצעדים הראשונים קשים עלי, אך היום, אם בקולו תשמעו, הוא יתן לכם את הכוח הנדרש. הקרקע היא כולה חול עדין, רגליי שוקעות בו, וקשה עלי הטיפוס. בצעדים נמהרים אני ממשיך משיל מעלי מעלי את החול, אוסר על עצמי לעמוד באמצע העלייה [...] ואז, פתאום, טפיחה על השכם: 'סליחה, במה מדליקין?'. אני מועד אחורה מאבד את עמידתי האיתנה, חסר חוסן כלשהו. מתגולל במדרון התלול על פתילת המדבר, ופי מתמלא עפר [...]" (מכתבי – אוסף משירי אריאל פויר, עמ' 100-102). אכן, ביצירה שיש בה אלמנט מדרשי, ניתן לתרום משהו ללימוד הקטע ולתפיסתו כתפילה גם יחד.