

עיון בפרקים ו' ו-ל' בתהילים כאמצעי להבנת משמעות התפילה¹

אראלה ידגר

במאמר זה ברצוני להציע דרך להוראת התפילה באמצעות ניתוח ספרותי של פרקי תהלים שהם פרקי תפילה אישית. דרך זו של ניתוח ספרותי ולשוני נראית לי מרכיב קובע בחינוך לתפילה מכמה סיבות:

א. הבנת הכתוב — תנאי להזדהות. אי-הבנת הכתוב מקשה על ההזדהות עם התפילה. הדבר נכון במיוחד לגבי פרקי תהילים שבתפילה, שלעתים אינם מובנים לתלמיד הצעיר ומרוחקים מעולמו. קושי שני הוא הדמיון החיצוני בין פרקים שונים הנותן את ההרגשה ש"הכל אותו דבר". בניסיון להתמודד עם הקושי, הנטייה הראשונית היא להחליף את הבנת טקסט התפילה בתהליך חווייתי, רגשי של הזדהות עם טקסט התפילה על ידי אפקטים זמרתיים או אמנותיים, או הפיכתו חופשי ואישי יותר. מבלי לזלזל במרכיב החווייתי, טענתי היא שאין הוא יכול לבוא במקום התמודדות אינטלקטואלית ורגשית עם תוכנה, צורתה ומסריה של התפילה. הזדהות היא תוצאה של הבנה. הבנה היא תוצאה של עיון והתרכזות באמירה של הפרק.

ב. עיון תפילה — כלי חינוכי. התפילה היהודית אינה רק כלי של שיח אישי של המתפלל בפני קונו, אלא גם (ואולי בעיקר) כלי חינוכי שבא ללמד את המתפלל מה הם עקרונות היהדות, לתת לו הזדמנות לחשבון נפש הגותי ודתי. העיון בתפילה הוא מכשיר לכך.

ג. הבנת התוכן — בסיס לדיאלוג חווייתי. הבנת תוכנו של פרק תהילים עשויה להביא להבנת נפשו של המשורר, כפי שהיא משתקפת מהפרק: ניסיון חייו, רגשותיו, מחשבותיו, יחסיו עם הקב"ה, התהליך הפנימי שהוא עבר במהלך תפילתו. העיון בתפילה מזמן מעין דיאלוג בין הלומד למשורר, העשוי להביא לדיאלוג של הלומד עם עצמו, דיאלוג ההופך את ההבנה האינטלקטואלית לחווייה רגשית עמוקה.

1. במאמר זה יש גם השתמעויות להוראתה של התפילה, אלא שאני מנתחת את הפרקים כרמת המורה. אינני מציעה להביאם לכיתה כמות שהם אלא להשתמש בשיטה המוצעת תוך התאמתה לרמת הכיתה וצרכיה הספציפיים. ככלל, נראה לי שגישה זו מתאימה לכיתות הגבוהות — לחטיבת הביניים ולחיוכו.

בעיוני אלך בעקבות גישתו של פרופ' מאיר וייס בספריו 'המקרא כדמותו' ו'מקראות ככוונתם'. וייס מציע דרך לקריאה צמודה של הכתוב תוך שימוש בכלי ניתוח ספרותיים של השירה המקראית. גישתו, שהוא קרא לה 'האינטרפרטציה הכוללית', בנויה על העיקרון של אחדות הצורה והתוכן ומתייחסת למזמור כאל יחידה שלמה בלתי ניתנת לפירוק, שיש להבין אותה מתוכה. היא מחייבת עיון קפדני בכל פרטי הכתוב בהנחה שהצורה המסוימת והמדויקת שבה ניסח המשורר את דבריו — כולל מערכת הדימויים, החזרות, הסדר, המילים המנחות, הפניות השונות (ישירה, עקיפה, אל עצמו, אל הקורא), הקצב וכו' — היא המפתח הבלעדי להבנת כוונתו של המשורר.

בחרתי להדגים גישה זו בשני פרקים העוסקים באותו נושא ונראים, לכאורה, דומים במידה רבה מאוד. שני הפרקים מהווים חלק מתפילת שחרית. הראשון — פרק ל' — פותח את פסוקי דזמרה שבתפילת שחרית. השני — פרק ו' — כלול בתחנון. השוואה ביניהם תראה את המיוחד שבכל אחד מהם, תאפשר להבין את מצבי הנפש השונים של המתפלל ואת נקודות המוצא המהותיות של התפילה.³

פתיחה: מרכיבים משותפים לשני הפרקים

פרקים ו' ו-ל' עוסקים ביסודם באותו נושא. בשניהם מגיב המתפלל על מחלה קשה שגרמה לו סבל נפשי רב, פונה לקב"ה בבקשה לישועה ומשוכנע שה' שמע תפלתו. יתר על כן, נראה ששני הפרקים מתייחסים לאותו אירוע ומייצגים אותו מערך נפשי בסיסי. זאת, כיוון שמרכיבים לשוניים וענייניים רבים במיוחד משותפים דווקא לשניהם.

מרכיבים לשוניים:

פרק ו'	פרק ל'
1. אף	אל באפך (ב)
2. חנינה	חנני ה' כי אמלל אני (ג)
3. רפואה	רפאני ה' (ג)
4. בהלה	נבהלו עצמי (ג), נפשי נבהלה (ד)
5. נפשי	נפשי נבהלה (ד), חלצה נפשי (ה)

2. וייס מאיר, המקרא כדמותו, שיטת האינטרפרטציה הכוללית, מהדורה שלישית מתוקנת ומורחבת, מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ"ז; מקראות ככוונתם, מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ"ח.
3. על מנת שלא לייגע את הקורא דילגתי על השלב ההכרחי של הפרשנות המילולית המדוקדקת לכל פסוק ופסוק, ועסקתי בכך רק כאשר הדבר היה מהותי להבהרת המסר של הכתוב. במקרים רבים העדפתי לעסוק בפרשנות הלשונית בהערות השוליים.

עיון בפרקים ו' ו-ל' בתהילים כאמצעי להבנת משמעות התפילה

6. שאול (ומקבילותיו) בשאל מי יודה לך (ו), מות (ו)
7. הודיה
8. זכר
9. לילה / ערב
10. שמע
11. בכי (ומקבילותיו)
12. תחינה
13. אויבים (ומקבילותיו)
14. רגע
15. אני
16. ה'
17. השרש ח.ס.ה.

- העלית מן שאול נפשי (ד), שחת (ז)
- והודו לזכר... (ה), לעולם אודך (ג)
- והודו לזכר קדשו (ה)
- בערב ילין בכי (ו)
- שמע ה' וחנני (יא)
- בערב ילין בכי (ו)
- ואל ה' אתחנן (ט)
- ולא שמחת איבי (ב)
- כי רגע באפו (ו)
- ואני אמרתי (ז)
- (א, ב, ג, ד, ה, ח, ט, ט, יא, יא, יא, יב, יג)
- חסידי (ה)

- בשאל מי יודה לך (ו)
- כי אין במות זכרך (ו)
- אשחה בכל לילה מטתי (ז)
- שמע ה' קול בכי שמע ה' תחנתי (ט-י)
- שמע ה' קול בכי (ט), אנחה, דמעה (ז) ואולי כעס (=כאב) (ח)
- שמע ה' תחנתי (י)
- כל איבי (יא), צוררי (ח), פעלי און (ט)
- ישבו יבשו רגע (יא)
- כי אמלל אני (ג)
- (א, ב, ב, ד, ה, א, י, י)
- למען חסדך (ה)

לכאורה, השוואת שלושת המרכיבים האחרונים (אני, ה', חסד) נראית מלאכותית. השניים הראשונים, משום שהם צפויים מאוד, כי הרי בכל תפילה אישית יש שיח בין האני ליה'. השלישי, משום שרק השורש משותף, אך הן מילים שונות (חסד/חסיד). להלן נראה כיצד מצטרפים מרכיבים אלו אל השאר ביצירת הרגשת הקשר הלשוני בין פרקים אלו ותורמים להבנת משמעותם של הפרקים.

הקשר בין הפרקים אינו מצטמצם לשפה החיצונית. יש בפרקינו סדרת מרכיבים, אשר כל פרטיה נמצאים רק בשניהם.⁴ בשני הפרקים נראה שהמשורר היה מדוכא, עמד על סף מוות, ונזקק ל'רפואה' (ו, ג; ל, ג), אך לא ברור טיבה של ה'מחלה': האם היא פיזית, נפשית, רוחנית, או אולי מטאפורית? בשניהם יש קשר בין חששו מאויביו, לבין 'מחלתו', קשר שאינו ברור מהפרק: האם האויבים שמחים על נפילתו, מצפים למותו ומכפילים בכך את כאבו? או אולי שמחתם של האויבים היא ה'מחלה' עצמה? בשני הפרקים יש למתפלל מערכת יחסים מאד אינטימית עם הקב"ה. הוא מתאר סבל, מכיר בכך שסבלו

4. נושאם הכללי של פרקינו משותף לפרק י"ג, ל"ה, מ"א ונ"א, המיוחסים לרוד, ולפרק פ"ח המיוחס להימן האזרחי מבני קורת. אך באלו ישנם מרכיבים מהותיים נוספים, או חסרים מרכיבים המופיעים בפרקינו. אציין זאת בהערות הבאות.

כא מיד ה', אך אינו מרגיש נעזב⁵. בשניהם אין המשורר חוזר בתשובה כמפורש⁶, אך אינו מאשים ואינו טוען לאי צדק⁷. ובשניהם, בקשת החיים מנומקת בתכלית בריאת האדם — להודות לה' ולהגיד אמתו, ובטענה, שבמוות לא יוכל למלא תכלית זו (ו'; ל'; י⁸). נראה ששני הפרקים משקפים רקע מציאותי משותף, אוצר מילים ספרותי ומערך פנימי רחני ייחודי⁹. ניתוח השווה והשונה שבין הפרקים יאיר כל אחד מהם ויגדיר את ייחודו.

עיון בפרק ו'

בניתוח הספרותי של פרק ו' אתמקד בתיאור שני גורמים¹⁰: תיאור מצבו הרגשי של המשורר ויחסו לאלקים. אראה את מהלכו של כל אחד מהם לאורך הפרק ואת השילוב ביניהם.

5. בניגוד, למשל, לפרק י"ג פ' ב: 'עד אנה ה' תשכחני נצח, עד אנה תסתיר את פניך ממני'. ההשוואה עם פרק י"ג משמעותית במיוחד כיוון שגם בו הוא עומד מלא יגון, על סף מוות, ואיבוי מצפים לנפילתו. אך שם, בניגוד לפרקו, הוא מרגיש נעזב ונשכח. בפרק ו' הוא שואל 'עד מתי יימשך הסבל (ד)'. אך לא עד מתי יישכח. בפרק ל' יש, אמנם, קשר בין הסתר פנים לבהלה (ח). במקביל לקשר שבין הבהלה לשאלה עד מתי שבפרק ו' (ד), אך הסתר הפנים הוא זמני והפיך, כפי שנראה בדיונו בפרק. נוסף על כך, בפרק י"ג לא נזכר ריפוי. היגון וסכנת המוות, כנראה, הם בגלל האיבוי ולא עקב מחלה, כבפרקו.
6. בניגוד לפרקים נ"א, ל"ה, ל"ח ומ"א. בפרק נ"א מכיר המשורר בעובדה שסבלו ויגונו הם תוצאה של חטאו — חטא בתישבע — וחוזר בתשובה: 'חנני אלקים כחסדך כרב רחמיך מחה פשעי' (ג). 'תשמיעני ששון ושמחה תגלנה עצמות רכתי' (י). למעשה, החזרה בתשובה היא מרכזו של הפרק. פרקים ל"ה, ל"ח ומ"א דומים מאד לפרקו (במיוחד פרק ל"ח הדומה מאד לפרק ו' גם מבחינה לשונית). יש בהם תיאור סבל פיסי ונפשי בצד התמודדות עם שמחתם של אויביו המתנכלים לו ומצפים לנפילתו, ישנו קריאה נואשת לעזרת ה', המתפלל אינו מרגיש נעזב ובטוח שייענה. אך בשונה מפרקו, יש בהם הכרה ברורה בחטאו: 'לבושי שק עניתי בצום נפשי...' (לה, יג). 'אין שלום בעצמי מפני חטאתי...' 'כי עונותי עברו ראשי...' (ל"ח, ד-ה). 'רפאה נפשי כי חטאתי לך...' (מא, ה) וכו'. לעומת זאת, חסר בכלם הטיעון שמוות ימנע ממנו להלל את ה', שהוא טיעון מרכזי בפרקו.
7. בניגוד, למשל, לאיכה ב, ה: 'יהיה ה' כאיבי'.
8. ההכרה, שהאדם נברא כדי להלל את ה' והמתים אינם יכולים לעשות זאת, מופיעה פעמים נוספות בתהילים והיא מעמדית התווך של המחשבה המקראית. למשל, בפרק קט"ז: 'לא המתים יללו יה' ולא כל יורדי דומה. ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה' (י"ז, יח). עם זאת, בפרק י"ג, הנזכר לעיל, המשורר מבקש: 'האירה עיני פן אישן המות, פן יאמר איבי יכלתו...' (ד-ה), מכרז יאני בחסדך בטחת' (ו), אך אינו טוען 'היודך עפר הגידר אמילך' (וכן, כאמור, בפרקים ל"ה, ל"ח ומ"א).
9. מעניין להשוות פרקים אלו עם פרק פ"ח. פרק זה המיוחד להימן הקריאה לה', הטענה החזקה והמודגשת מאד 'היטופר בקבר שבפרקו: המצוקה, העמידה בפני המוות, הקריאה לה', הטענה החזקה והמודגשת מאד 'היטופר בקבר חסדך' (עיינו בהרחבה בפס' יא-יג), אך האווירה שונה לחלוטין. המשורר חש נעזב וזנוח. קריאתו הרצופת כיום ובלילה לא נענות. ה' הוא הגורם לסבלו ולבדידותו האין סופית. המשורר גילה לה' את אובדו וראה בו אלקי ישועתו, בעוד ה' הרחיק ממנו כל אוהב, ומידועו היחיד הוא המחשך. הרשות שנטל לעצמו משורר אחר להטיח דברים כלפי מעלה, מרגישה את העובדה שבשני פרקו בחר דוד להתייחס לסבלו מתוך כאב, אך תוך קבלת הדין.
10. ראה גמליאל שלמה, עיונים במזמור ו'. בתוך: כשדה חמ"ד 20, תשל"ז, עמ' 297-303. בחלק מעבודתי

א. התפתחות מצבו הרגשי של המשורר
 פרק ו' מתאר בהרחבה את יגונו של המשורר. בפס' ג'-ד' מתואר היגון כנימוק לבקשת הישועה. בביטוי 'חנני ה' כי אמלל אני' (ג) מגדיר עצמו דוד כ'אמלל' שמשמעותו הראשונית היא — יבש, קמל, חרב¹¹. רק בהשאלה מטאפורית מתארת המילה דיכאון חולשה ואבל¹². תיאורו של המשורר הוא איפוא רב-רדדי. הוא מדוכא וחלוש, מרגיש כצמח נבול, יבש וחסר תקווה. בביטוי 'כי נבהלו עצמי, המילה 'עצמי' היא דר-משמעות. היא מתייחסת הן לאבריו והן לעצמותו, לכל כולו. הוא מתאר חרדה עד כדי רעדה פיסית של גופו, ובו בזמן מדבר על האני הכללי ומפרט את חלקיו — הגוף והנפש: 'נבהלו עצמי, ונפשי נבהלה מאד'. הוא חוזר על מצבו בשלושה תיאורים המובילים מן האני הכולל, אל הרוחני, המהותי. החיבור של שתי הצלעות (עצמי, נפשי) באמצעות ו' החיבור (למרות המעבר לפסוק חדש) — חיבור המאריך את התיאור. המבנה כיאסטי (שהוא מבנה המדגיש התייחסות של הצלע השנייה לראשונה) — 'נבהלו עצמי, נפשי נבהלה', ותוספת המילה 'מאוד' מראים כיצד תחושת האומללות הולכת ונחשפת, הולכת ומתעצמת, בתודעתו של המתפלל. זה התיאור הטוטאלי של האומללות.

פס' ז'-ח מתארים את ביטויי החיצוניים של דיכאונו בפירוט רב ביותר: הוא אינו יכול לישון ולילותיו מלאים ככי. הוא מותש מרוב אנחות, מציף מיטתו וממיס אותה בדמעותיו, עד שעינו מתעוורת כעששית כבה או מתעכלת כעש מרוב צער, מזדקנת ונעתקת ממקומה, מעוצמת בכייתו¹³. תיאור היגון מודגש גם על-ידי מאפיינים צורניים בולטים. בפס' ז' ישנו מבנה משפט מיוחד: ישנן שלוש צלעות (בניגוד לשתי הצלעות שבשאר הפסוקים). הצלעות השנייה והשלישית אינן שלמות. המילה 'דמעתי' מוסבת על הצלעות השלישית והשנייה. לפסוק מבנה כיאסטי (נשוא-מושא, מושא-נשוא). ושיעורו: אשחה בכל לילה מיטתי בדמעתי, בדמעתי (בכל לילה) ערשי אמסה. מבנה הפסוק מצביע על רגשותיו של המשורר. הפסוק ארוך מן הרגיל, קטוע ובלתי מאורגן, כאילו נחנק המשורר בדיכאונו תוך כדי בכיו המתמשך. בין הפסוקים ישנו שרשר. בפס' ז' הנושא הוא המשורר הבוכה. הבכיו מעביר את הקורא מן הדמעה אל העין, שהיא נושא של פס' ח. פסוק זה משתמש במילים נדירות ובלתי ברורות — 'עששה, עתקה' — כאילו חיפש המשורר דרך לתאר

- אני הולכת בעקבות מאמרו. אביא ממנו אותם עיונים המסייעים לי בדיוני. לניתוח מדויק של הפרק ראה בהרחבה מאמר זה. לא ציינתי בנפרד כל מובאה מתוכו.
11. ראה, למשל, 'הוביש תירוש אמלל יצהר' (יואל א', י), 'הגפן הובישה חתאנה אמללה (שם, יב), גוער כים ויבשהו וכל נהרות החרוב אמלל בשן ופרח לבנון אמלל (נחום א', ד).
12. כגון: 'על כן תאבל הארץ ואמלל כל-יושב בה' (הושע ד', ג); 'זאנו הדיגים ואבלו כל משליכי ביאור חכה, ופרשי מכמתר על-פנימים אמללו' (ישעיהו י"ט, ח). אבל — 'אבלה נבלה הארץ אמללה נבלה תבל אמללו מרום עם הארץ' (ישעיהו כ"ד, ד) מבסס את סברת הקשר המקורי בין אבל ואמללות לנבילה.
13. ראה סיכום הפירושים למילים אלו בפירושו של עמוס חכם, סדרת דעת מקרא לפסוקים ז-ח. כאשר האדם מדוכא על-ידי ה' נחלש אור עינו. למשל 'לבי סחרחר עזבני חכי, ואורי-עיני גם הם אין אחי' (תהלים ל"ח, יא). זאת בניגוד למשה שעינו לא כהתה (דברים ל"ד, ז). וראה: Craigie Peter, C., in: World Biblical Commentary. World Book Publisher, Waco, Texas, 1983, p. 94

את מצבו והמילים היומיומיות לא סיפקוהו. מילים אלו הפותחות בע' קמוצה ומסתיימות בקמץ ה"א, נשמעות כאנחה. המשורר הכאוב והנרגש אינו מדייק בלשונו ואומר 'עתקה בכל צוררי', כלומר, בכל הרעה שגורמים לי צורריי. לסיכום, המשורר מתאר עצמו בפרק ללא אהביו, ללא אזכור כלשהו של עברו המאושר או תכונותיו הטובות. לעומת זאת הוא מראה בפרק דיכאון על כל תופעותיו: בדידות, חולשה, תחושת אומללות וקמילה, חוסר ערך, חרדה, רעדה גופנית, אנחות, ככי בלתי נשלט, היחלשות הראייה, ואולי אף נודדי שינה¹⁴. הוא משתף את הקורא בתחושותיו בעוצמה נדירה, על-ידי שילוב של צורה ותוכן, שיש בו להוביל להזדהות מלאה.

לקראת סוף הפרק, עובר המחבר מיאוש לתקווה. יש לכך ביטוי סגנוני ותוכני. הוא פונה אל אויביו, כביטחון שתפילתו נענתה. בפס' ב-1 פונה המשורר ישירות אל ה'. בפס' ז-ח לא ברור אם הוא עדיין מדבר אל ה', אלינו או אל עצמו. פס' ט עובר לפתע לפנייה ישירה אל אויביו: 'סורו ממני!'. פס' ח מסיים ב'צורריי' ופס' ט פותח ב'משורר צורני ותוכני: 'צוררי' / 'סורי', 'צורריי' / 'פועלי אוון'. נראה שמצב רוחו של המשורר השתנה מן הקצה אל הקצה. ראשית, הוא מכנה את אויביו, 'פועלי אוון'. הווה אומר, הם החוטאים ולא הוא. שנית, הוא חוזר בשלושה ניסוחים על מוטיב קבלת התפילה: בראשון, שמע ה' את בכיו — עדיין שומעים את הכאב. בשני, נשמעה תחינתו — הקריאה שהיא תוצאת הכאב. בשלישי, ה' יקח תפילתו, שהיא מילה יותר אוניברסלית שאינה קשורה לסבל דווקא. למעשה, כאן לראשונה מגדיר עצמו המשורר כמתפלל (טון התפילה נמצא בפס' ב-1, אך שם הוא אינו מדבר על עצמו ומגדיר את פעולת התפילה¹⁵). נוצרת תחושה של שחרור רגשי מהסבל. שלישית, הוא מדגיש את היפוך המצב: כנגד 'כל צורריי' שבפס' ח הוא מזכיר פעמיים את מפלת כל פועלי אוון (ט), וכל אויביו (יא). קודם נבהלו עצמי ונפשו, כעת ייבהלו אויביו. נפשו נבהלה מאד ואויביו ייבהלו מאד. קודם הוא הרגיש אומלל — נבול ויבש, כעת הוא חוזר פעמיים על בטחונו שאויביו יבושו. אמנם המשמעות הראשונית היא בושח, אך הצליל מזכיר גם את היובש (הפסוק בנוי בצורה כיאסטית, פותח ומסיים ב'יבשו', וכך מעצים את מרכיב הבושח והיובש). בתפילתו ביקש מה' — 'שובה', וכעת אויביו 'ישובו': כאשר ה' ישוב אליו, הם ישובו להתבייש או ישובו אחרו, בעוד שבעת ריחוקו של ה' היה הוא מושפל והם התגאו כלפיו. קודם ייסוריו נראו לו איך-סופיים, והוא שאל 'עד מתי'. כעת הוא בטוח שיבושו אויביו 'רגע', כלומר: מיד, כרגע.

המהפך הפתאומי במצב הרוח ניתן להסבר בכמה אופנים. יש אומרים שזה מס שפתיים לז'אנר שכלפיו התחייב המחבר¹⁶. אך הסבר זה מתעלם מהעוצמה הרגשית והסגנונית

14. ראה בוק יעקב, מצבי דיכאון נפשי בספר תהלים, בתוך: סיני פ"ד, תשל"ט, עמ' מז-ג.
15. השווה תהלים פ"ח, ב-ג: 'ה' אלקי ישועתי יום צעקתי לילה נגודך; תבוא לפניך תפילתי הטה אזנך לרדתי. וכן: שם, יד: 'ואני אליך ה' שועתי ובבקר תפילתי תקדמך'.
16. ראה שרביט נחום ורוטנרם יוסף, 'קווים לאופיה של תולנת היחיד במזמורי תהלים', בתוך: על הפרק 6, 1990, עמ' 58-65.

של תיאור מפלת האויבים והביטחון בהישמעות התפילה. יתר על כן, השורשים 'בהל', 'חנן' ו'שוב' מופיעים במזמור הן בחלקי התחינה והן בפנייה אל האויבים, מכאן שחלק זה אינטגרלי לתפילה. יש המפרשים שהמשורר אכן נענה והקטע האחרון הוא תוצאת ההחלמה, ושצורת העתיד שבפס' י-יא היא למעשה צורת עבר: ה' תפילתי לקח, אויבי התביישו כרגע¹⁷. אך פירוש זה קשה, כיוון שהמחבר עובר מגוף שני לשלישי בדברו על אויביו, כאילו נחלשה התלהבותו. יתר על כן, אין בסוף הפרק אף מילת שבת, הודייה או הכעת שמחה על הצלתו¹⁸. נראה אפוא שצורת העתיד בפסוקים האחרונים היא אכן ביטוי של ציפייה לשינוי שיבוא במהרה¹⁹. הקטע אינו מתאר את המהפך במציאות, אלא את השחרור החלקי מהדיכאון ויכולתו של המשורר לנסות לשכנע את עצמו שהסוף יהיה טוב. עוצמת הביטוי כלפי האויבים היא עוצמת הביטחון בה', התקווה והצורך הנואש של הישועה. יוצא אפוא שלמרות הנימה האופטימית שבה מחסיים הפרק, לא יצא המשורר ממצבו הקשה ולא השתחרר לחלוטין מדיכאונו. זהו שיר של אדם הנמצא בתוך תוכה של המצוקה ונאבק בה. תפילתו היא אחד מאופניו של המאבק!

ב. התפתחות יחסי המשורר עם ה' הפרק פותח בפנייה ישירה לה': 'ה', אל באפך תוכיחני ואל בחמתך תיסרני, הפנייה הישירה אופיינית למזמורים שהם קינת היחיד או הכלל²⁰. מצד אחד, הפתיחה בשם ה' מעידה על היחס האינטימי בין המשורר לה'. יתר על כן, המשורר מכיר בעובדה שהסבל מוצדק. למילים 'תוכיחני' ו'תיסרני' שתי משמעויות: גם סבל ויסורים, אך גם לקח ומוסר²¹. מכאן ניתן להסיק שהמשורר מבין שחטא והוא ראוי לאפו וחמתו של הקב"ה, למרות שאינו מפרש זאת. בקשתו היא רק שהייסורים יבואו במידה, שחרון האף יתמתן. שה' יחון (חנני=חן וחנים) אותו כיוון שהוא אומלל ואינו יכול לעמוד בסבל האין סופי (השימוש במילה 'חנני' קודם ל'רפאני' מעיד על אמונתו שאינו זכאי לעזרת ה'). אך מצד אחר, המשורר פותח ב'אלי' — מילת שלילה — ללא הקדמה של שבח כלשהו. הרושם העולה הוא של אדם השם את ידו לפני מצחו כמקדים את המכה הקרבה, וצועק: 'לא!' גם הקדמת שם-העצם לפועל (באפך תוכיחני) ממקדת את תשומת הלב לתוכחה ולייסורים (ולא שחרון האף האלקי), ומדגישה את גודל המצוקה.
פס' ב-ג בנויים כתקבולת זהה: 'ה'! אל באפך תוכיחני, ואל בחמתך תיסרני (ו).

17. Dahood Mitchell S.J., *Psalms, The Anchor Bible*, Doubleday & Company, N.Y., 1966, p. 39.
18. בניגוד, למשל, לפרק ג' המסתיים ב: 'לה' הישועה על עמך ברכתך סלה' (ט), או פרק י"ג: 'ואני בחסדך בטחתי יגל לבי כישועתך אשירה לה' כי גמל עלי' (ו).
19. גמליאל, שם, עמ' 303.
20. השווה תהלים כ"ב, ב; ל"ח, ב; ע"ט, ב ועוד.
21. לשון מוסר: 'ייסרו אותו ולא ישמע אליהם' (דברים כ"א, יח); 'אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו' (תהלים צ"ד, יב), אך לשון ייסורים: 'ייסרתך למשפט ונקה לא אנקך' (ל', יא); 'יסר יסרני יה ולמות לא נתנני' (תהלים ק"ח, יח). לשון מוסר: 'הוכח תוכיח את עמיתך' (ויקרא י"ט, יז), ולשון ענישה: 'הוכח במכאוב על משכבו' (איוב ל"ג, יט).

(בכל צלע יש מילת שלילה, תיאור אופן עם שייכות, פועל שכולל נושא, נושא, מושא). כך גם פס' ג: 'חנני ה' כי אמלל אני, רפאני ה' כי נבהלו עצמי'. בכל צלע יש בקשה (נושא נושא), פנייה (תמורה), נימוק — מצב המשורר (משפט משועבד). לכאורה נשמר שיווי המשקל גם בפס' ד שאף הוא בן שתי צלעות, אך למעשה, ניכר מתח רב במבנה פסוק זה. ראשית, הצלע הראשונה של פס' ד, הפותחת ב-' החיבור, מתקשרת למצב המשורר במשפט המשועבד, ולא כפי שצפוי, לבקשה שהיא המשפט הראשי. שנית, הצלע השנייה פותחת אף היא ב-' אך זוהי ו' הניגוד, היוצרת תיקבולת ניגודית ולא זהה: 'אני במצב כל כך קשה. ואתה ה'?' עד מתי? נוסף על כך, צלע זו קטועה וחסרה. אחרי הביטוי 'אתה ה' באה השאלה — 'עד מתי', שאינה מתקשרת, תחבירית, אל הפנייה הראשונה. למעשה, חסר סופה של הפנייה. גם השאלה עצמה היא שאלה שלא הסתיימה: עד מתי תחשה? עד מתי יימשכו יסורי? כאילו כתוב: ואתה ה'... עד מתי... נראה שבשני הפסוקים הראשונים המשורר עדיין רגוע, יחסית, ומשנתו סדורה בפיו. אך בהדרגה גוברת התרגשותו והדבר ניכר בסגנונו. המתח מודגש על-ידי 'החריקות' בקשר בין הצלעות האחרונות, על-ידי נוסח הצלע הסופית, שהיא זעקה תנוקה, ועל-ידי התפקיד הכפול שיש לביטוי 'ונפשי נבהלה מאד': האחד — להכפיל ולהעצים את תיאור הבהלה הקודם, זאת, על-ידי תוספת ו' החיבור. השני — להציג את הניגוד בין מצבו של המשורר לשתיקתו של ה', זאת על-ידי הכללת הביטוי בצלע הראשונה של פס' ד ולא בהמשכו של פס' ג. כך מראה גם מבנה המשפטים ביחידה, שכלל שגדלה תחושת המצוקה, גדלה הזעקה לישועה והתדרמה על שתיקתו של ה'.

בכל הפסוקים מופיע שם ה': פעם בפס' ב (בו מופיעים גם שני ביטויי שייכות — אפך, חמתך), פעמיים בפס' ג, פעם בפס' ד. היחידה פותחת בשם ה' ומסתיימת בו בצלע האחרונה שבה. שם ה' חסר רק בביטוי 'ונפשי נבהלה מאד', שבו מתאר המשורר את עצמו בשיא חרדתו. יחד עם זאת, היחידה פותחת בשלילה, עוברת לבקשה בלשון חיוב וחוזרת לשאלה ששלילה בה. והמילים האחרונות הן לא ה' אלא 'עד מתי'. כך מתואר המתח בין מערכת היחסים המתמשכת של המשורר עם ה' לבין תחושתו במצב שבו הוא נתון ברגע הכתיבה. הפנייה הישירה והגלויה מעידה על רובד פנימי עמוק מאוד של אמון מוחלט בה', אמון בלתי ניתן לערעור, שנבנה קודם לארוע. אך באותו מצב של אומללות בלתי נסבלת, מתערבים בתחינתו רגשות שליליים של יאוש, תביעה ותמיהה, המגיעים לשיא ביטויים בצעקה האחרונה: 'אתה ה'... עד מתי...'

עם ההתפרצות באה הרגיעה ומשחררת את יכולת המתפלל למקד את הבקשה ולהפכה לחיובית, כפי שנראה ביחידה הבאה — פס' ה-ו. מהצבת ה'אני' (הנפש) כנגד ה'אתה' (ה') עובר המשורר לקירוב ופיוס של השניים, לבקשת השיבה וההשבה של ה' את הנפש: 'שובה ה', חלצה נפשי'. המשורר שהיה קודם מרוכז בעצמו ובמצוקתו, יכול עכשיו בהדרגה לבקש את הצלתו מתוך עמדה דתית המתרכזת בה' ורואה את תכלית קיומו האנושי בעולם, להזכיר את ה' ולהודות לו. וכך, לאחר הביטוי 'הושיעני למען חסדך' הוא ממשיך: 'כי אין במות זכרך, בשאלו מי יודה לך'.

אמנם ניתן להבין את שילובם של פס' ה-ו כביטוי ליאוש, כניסיון לשכנע את ה' להתייחס לפחות אל עצמו, אך לא אל המשורר. בבחינת 'עשה למענך אם לא למעננו'.

גישה זו מתאשרת על-ידי ההמשך המנוסח בלשון שלילה ושאלה רטורית: 'כי אין כמות זכרך, בשאלו מי יודה לך', ללא התחייבות אישית של המשורר להלל את ה' אם יחולץ מיסוריו²². יתר על כן, פס' ז-ח ממשיכים את פס' ד וחוזרים לתיאור היגון, כאילו אין פס' ה-ו אלא מאמר מוסגר בלבד. לכאורה, אין זה אלא מס שפתיים לדפוס התפילה המקובל, וכאשר המשורר חושף את הרגשותו הפנימית, האמיתית, מתגלה שהוא מרוכז בעצמו וביסוריו. מה גם שבפסוקים ז-ח מתואר היגון ללא הזכרת שם ה' כלל. אך פירוש זה קשה, כי על-פיו המעבר הפתאומי לנימה האופטימית הנמרצת שבפס' ט-יא אינו מובן כלל, הן מבחינת ההתפתחות התימטית בפרק, והן מבחינת הרגשית.

נראה לי איפוא שיש לפרש את הקטע כפי שהצעתי קודם, ולראותו כביטוי להשפעה החיובית של התפילה על מצבו של המתפלל דווקא. זאת משתי סיבות: ראשית, פס' ו-ז מכילים פנייה ישירה אל ה' המופיעה בכל הצלעות: שובה ה', חסדך, זכרך, לך. שנית, למילה 'חסדך' ישנם שני מובנים משלימים. המובן האחד — נתינה ללא בקשת תמורה, על-סמך אהבה או רחמים²³. לפיו, המשורר המקבל את הדין ומודע לכך שאינו ראוי לישועה על סמך מעשיו הטובים, מבקש מתנת חנים²⁴. המובן השני — ברית²⁵, לפיו המשורר מזכיר את הברית הכרותה בין ה' לבינו. בהזכרה זו רמזה לא רק המחוייבות של ה' כלפיו, אלא גם המחוייבות שלו כלפי ה'. הוא מגלה שמחוייבותו לא התערערה למרות הייסורים האין-סופיים. נכונותו לעמוד בברית ה' היא היסוד לבקשת הישועה, והיא המהווה בסיס להמשך הטענה שאין טעם במותו, כי לא יוכל למלא את חלקו בברית — הזכרת שם ה' בעולם. אולי דווקא הביטחון בשייכות לה' מאפשר למשורר לעבור מצעקה לבכי ולתאר את ביטויו יגונו בכאב, אך ללא טרזניה כלפי שמים. ואולי לכן יש בפס' ז-ח תיאור נרגש של הסבל ללא הזכרת שם ה'.

העמידה בברית מסבירה את הבעת הביטחון שה' נענה לו, המוכרזת בפנייתו אל האויבים: 'טורו ממני כל פעלי און כי שמע ה' קול בכיי... (ט)'. שלוש פעמים מופיע שם ה' בפס' ט-י. יש בקטע מבנה כיאסטי שבכל יחידה שלו יש תקבולת ניגודית: מפלת האויבים מול היענות ה' (ט), היענות ה' מול מפלת האויבים (י-יא). הצלע השנייה העוסקת בה' חוזרת על קודמתה כמעט באותו נוסח (שמע ה'), ומוכפלת (ה' תפלתי יקח). הצלעות

22. השווה, למשל, תהלים קט"ו פס' יז-יח: 'לא המתים יהללו יי ולא כל יורדי דומה, ואנחנו נברך יי מעתה ועד עולם הללויה' (הו' במלה ואנחנו היא ו' הניגוד!).

23. ראה: 'עשה חסד עם אדוני אברהם' (ברא' כ"ד, יב); 'זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך' (ירמ' ב', ב).

24. לפי פירוש זה המילה 'למען', שהיא תיאור תכלית, אינה במקומה. כי פירוש הפסוק יהיה — 'עשה לי חסד כדי שתעשה לי חסד...'. ניתן לפרש: הושיעני למען יראה חסדך. אך אם זה הפירוש, אין המשורר מבקש רק מתנת חנים אלא גם הודמנות להראות את גדולת ה' בעולם, בקשה שמעבירה אותנו לפירוש השני — לברית בין ה' לעבדו, ומאחדת את שני הפירושים.

25. Craigie, p. 93; Kraus Hans Joachin, *Psalms*, Fortress Press, Minneapolis, 1993, pp. 155, 160. ישנו קשר של אהבה וסולידריות בין הארון לנתיניו, כתוצאה מהברית הכרותה ביניהם. לכן: שומר הברית והחסד לאהביו ושומרי מצוותיו (דברים ו', ט). ראה גם דברים ג', ט, יב; שמ"א ד, טו; מל"א ג', ו ועוד.

האחרונות העוסקות במפלת האויבים מוכפלות אף הן: 'יבשו ויבהלו מאד כל אויבי, (כל אויבי) ישובו יבשו רגע'. כך מודגשות גם התלות המוחלטת בין היענות ה' למתפלל לבין מפלת האויבים, וגם התפתחות הרגשת הביטחון במפלה²⁶.

לסיכום פרק ו'

בקריאה ראשונה נראה הפרק כתיאור אישי של מצוקה נוראה ובקשת חסד מתוך מצוקה זו ממי שהיכולת בידו להושיע, תוך ביטחון שהתפילה נענתה והישועה תבוא. אך עיון מעמיק מגלה פרק המציג אב־טיפוס של המאמין השלם, אשר חי בתודעת הקשר שלו עם אלוהים, ולמען קשר זה. אלא שכמו בכל קשר אמיתי יש בו מעלות ומורדות, בהתאם למצב הנפשי של האדם ונסיבות חייו. הפרק מתאר אדם מדוכא, המצוי בשיא יגונו. הוא מרוכז בסבלו, ביאושו, בתחושת חוסר הערך, אולי ברחמים על עצמו. הוא חש בודד מאד, כשמגנד ניצבים אויביו המצפים למותו. ודווקא אז, ה' הוא הכתובת היחידה, הסיכוי היחיד, למרות ובגלל הידיעה שה' עצמו הוא הגורם למצב זה.

על רקע המצוקה הנוראה עובר המאמין סדרה של רגשות דתיים, החל ממועקה ותחושת בהלה מפני חרון אפו האין־סופי של האל דרך בקשת תחינה, חרדה מריחוקו של ה' — שמה אינו ראוי עוד לקרבתו, תחינה לשיבת ה' אליו וחילוץ נפשו, התבוננות במחויבות ה' כלפיו, התבוננות במחויבותו כלפי ה', ועד לביטחון שה' שמע תפילתו, שהקשר ביניהם הוא הדדי כשהיה. זאת למרות שלא חל עדיין שינוי של ממש במציאות עצמה. דינאמיות רגשית ודתית זו אינן רק סיבתה של התפילה אלא גם תוצאתה. כוחה של המילה הוא בכך שהיא חושפת את האדם בפני עצמו ומבהירה לו את רגשותיו ואמונותיו. המתפלל מקשיב למשמעות המילה ונותן לה משמעות נוספת. הוא יוצר דיאלוג עם עצמו ועם דבריו, וכך משתנה על־ידי עצם התליך התפילה.

עיון בפרק ו'

פרקים ו' ו־ל' שונים זה מזה במבנה ובשימוש באמצעי ההבעה שלהם. לכן בניתוח פרק

26. הפרשנים השונים דנים בטיבה של מחלתו או סיבת דכאונו של המשורר. גמליאל, במאמרו הנ"ל, דן בכך בהרחבה. ניתן למיין שלושה דרכים עיקריות. א. רקע התפילה הוא מחלה פיסית או נפשית. הגויים שמחו על מחלה זו וראו בה עדות לדחיית המשורר על־ידי ה'. הירפיו ממנה יביא בהכרח לכושתם של האויבים. ב. תיאור המחלה הוא מטאפורי. הפרק הוא לאומי ומתייחס לגלות ישראל. הדיכאון הוא תוצאה של הגלות והשיעבוד על־ידי האויבים. מפלת האויבים היא הישועה עצמה ולא תוצאתה. ג. המחלה היא הרחקת המשורר — דוד — מה' עקב חטא בת־שבע. העדר הנבואה והקשר הבלתי אמצעי עם ה' מרכאים אותו עד עפר. אויביו שמחים לאידו ומסיקים מכך שה' לא מחל לו. (בדומה לפרק נ"א המתאר את דיכאונו עקב חטאו ועונשו ואת בקשתו: 'השיבה לי ששון ישעך'). מחילת ה' והשבת הנבואה תראה לגויים שדוד הוא עדיין משיח ה'. לא ניתן להכריע מהי הגישה הנכונה ומהי המציאות שברקע הפרק. אך יש לציין שלפי הגישה השלישית, המהלך הרגשי והדתי שבפרק משמעותי עוד יותר. לפיה מהות הקשר עם ה' הוא נושאו המרכזי של הפרק ולא רק אחד מן המרכיבים במציאות האישית והצורך הקיומי של המתפלל.

זה אתמקד בעיקר במבנה הכללי של הפרק ובמאפיינים הצורניים שלו אשר מבטאים את המסר הייחודי לו. לא אנתח את לשונו ואת מבנהו המיוחד של כל פסוק.

א. ייחודו של הפרק לעומת פרק ו'

בדיקה ראשונית של הרקע המציאותי, מצבו הרגשי של המשורר ויחסיו עם ה' מראה תמונה שונה מפרק ו'. בניגוד לפרק ו' בו מופיע רק הסבל, מבוטאת בפרק ל' גם שמחה (פס' ו, יב). יתר על כן, הביטוי 'אומלל' אינו מופיע בפרק זה כלל. בעוד שבפרק ו' מתואר רק הבכי בלילה, מתוארים בפרקנו גם הבכי בערב אך גם הרינה שבבוקר (ו). בפרק ו' מופיעה המילה המפורשת 'מוות' (ו). בפרקנו, מדובר במוות (שאלו, בור, דס, שחת, עפר), אך לא מופיעה המילה המפורשת. לעומת זאת נזכרת פעמיים המילה 'חיים' (ד, ו), שאינה נזכרת כלל בפרק ו' בפרק ו' המשורר נאנח, בפרק ל' הוא רוקד (יב) ומזמר (יג). שם חש המשורר שחרון אפו של ה' הוא אין־סופי, ושאל 'עד מתי' (ד), ואצלנו הוא נראה לו רגעי: 'כי רגע באפני' (ו). בפרק ו' המשורר מתמודד עם אויבים המצפים למותו ומקוה שיישבו, 'יבשו' (ט, י, יא). בפרקנו התמלאה תפילתו — 'ולא שמחת אויבי ל' (ב). בפרק ו' המשורר בודד. בפרקנו הוא פונה לחסידי ה' וקורא להם לשבחו (ה). ניתן להסיק מכך שהוא רואה עצמו כחלק מהחברה הכללית, מעדת העומדים כבריתו של ה'. פרק ו' מסיים בתקוה למפלת האויבים, פרק ל' פותח במפלתם.

תמונה דומה מתקבלת מבדיקת מערכת היחסים עם ה'. בניגוד לפרק ו', מופיעים בפרקנו גם שבח והודיה לה' ולא רק תחינה (א, ה, יג). בכל הפסוקים, פרט לאחד, מוזכר ה' במפורש או בכינוי, בפנייה ישירה או עקיפה. בניגוד לפרק ו' בו הוא מכונה רק ה', בפרקנו הוא מכונה גם 'אלקי' — כינוי של שייכות אישית (ג, יג). פרק ו' מתאר יחס חד־סטרי של המשורר אל ה'. המשורר מאמין שה' שמע תפילתו, אך לא נכתב במפורש שה' אכן נענה לו. בפרק ל' מתואר יחס דו־סטרי מובהק. ה' רוצה במשורר ומתרצה לו (ח), נענה לתפילתו: 'שועתי אליך ותרפאני' (ג), וכן: 'דליתני (ב), 'העלית מן שאול נפשי' (ד), 'הפכת מספדי למחול ל' (יב) וכו'. לבסוף, בניגוד לפרק ו' שבו המשורר רק מתחנן לישועה, פותח פרקנו בשבח: 'ארוממך ה' כי דליתני' (ב), ומסיים בהודיה: 'ה' אלקי לעולם אורך', שהיא תגובה ישירה להיענות ה'. הפסוק הראשון והאחרון קשורים זה בזה, כמו בפסוק: 'אלי אתה ואורך, אלקי ארוממך' (תהלים קי"ח, כח).

מן האמור לעיל מסתבר שפרק ל' פותח במקום בו מסתיים פרק ו'. נראה שהוא נכתב אחרי שהמתפלל נענה ונושע ואחרי שיצא, במידה רבה, ממצוקתו הרגשית. אין זה פרק שכולו הודיה ושמחה. רישומו של הכאב ניכר בו בבירור. לכן נראה שהוא משקף כתיבה שהתרחשה זמן קצר אחרי האירוע, זמן שאפשר פרספקטיבה אך לא שכחה.

ב. הקשר בין מבנה הפרק לרעיונו המרכזי

עם זאת, סדר הנושאים בפרק מעורר תמיהה. יש בו עירוב בלתי מובן של הודיה ותחינה. הפרק אכן פותח ומסיים בתהילת ה'. אמנם עד פס' ו הוא עוסק בהודיה הכוללת את תיאור מהלך האירוע: הסכנה, התפילה, ההצלה, ההודיה, ההנמקה. אך החל מפס' ז הוא חוזר לתאר את הסתר הפנים והבהלה. פס' ט—יא הם פסוקי תחינה בדומה לפרק ו' (השורש

'חנן' פותח ומסיים יחידה זו), ופס' יב חוזר למעשה על פס' ו ומתאר את ההיענות לתחינה והשינוי הרגשי שבעקבותיה. הבקשה בפס' ט-יא כתובה בלשון עתיד, כמתייחסת לצרה שעדיין קיימת. נראה, לכאורה, שתיאור הצרה כתוב אחרי תיאור ההצלה. אך אם כך, תמוה הצורך בחזרה זו. נוסף על כך, תמוהה לשון העבר של פס' יב, המעידה שהוא כבר נענה.

בהנחה שיש לצפות לסדר הגיוני וכרונולוגי בפרק שירי, הציעו הפרשנים כמה פתרונות. פתרון ראשון קורא את כל הפרק ככתוב בלשון עתיד ומפרשו כבקשת הצלה. פתרון שני מציע לראות את כל הפסוקים ככתובים בלשון עבר. לפיו, חוזר המשורר בפירוט על האירוע שתואר קודם לכן בקיצור. פתרון שלישי מציע לראות את הפרק כמדבר על העבר ועל העתיד: אחרי שנענה פעם אחת, מבקש המתפלל הצלה שנייה, היענות בעתיד²⁷. כל הפירושים אפשריים, אך לא משכנעים. הראשון, כיוון שנראה מהפתיחה ומחסיוס שמוקד הפרק הוא הוודיה ולא התחינה. השני, כיוון שגם עצם החזרה על תיאור האירוע שעבר דורשת הסבר. האחרון, כיוון שסוף הפרק מעיד שהנושא הוא הוודיה ולא בקשת עזרה. יתר על כן, הפרק מתאר רפואה שלמה ולא הצלה חלקית המצריכה תחינה נוספת. לכן נראה לי הפירוש שהוצע על-ידי Craigie²⁸. לדעתו, מתחלק הפרק לשני חלקים. פס' א-ד הם תפילה פרטית לה', המתארת בקיצור את מהלך האירוע. פס' ה-יג הם קריאה לחסידים להשתתף אתו בתפילת הוודיה²⁹. פנייתו אליהם מורכבת מכמה חלקים: פס' ה-ו הם פנייה מנומקת לחסידים לזמר אתו לה'. בפס' ז-יב חוזר המשורר להתפלל בפומבי אל ה', תוך מודעות לנוכחותם של שותפיו לתפילה. הוא משלב בתפילתו הנוכחית את שיחזור האירועים ואת התפילה שהתפלל בשעת הצרה ובשעת הוודיה. פס' יג הוא סיכום התפילה ולקחה. פס' ה, יג, הכוללים שניהם את הביטויים 'זמר' ו'הוודיה', מהווים מסגרת ליחידה זו. בתפילה הראשונה, הפרטית, ה' נזכר בלשון נוכח (א-ד). בפנייה אל החסידים מוזכר ה', כמוכּן, בלשון נסתר (ה-י). ובתפילה הפומבית שוב פונה המתפלל אל ה' בלשון נוכח (ג-יג). פירוש זה מסביר את הפרק כיחידה הגיונית שלמה.

לדעתי, הפנייה המשולבת של המשורר אל ה' וחסידיו אינה חזרה סכמטית על התיאור של א-ד, אלא תיאור חשבון הנפש של המשורר בעקבות האירוע הטראומטי. ממרחק

27. ראה עמוס חכם, לפס' ט ואת סיכומו לפרק (הסיכום מביא את דעות קודמיו ובחרתי להסתפק בו). פירוש זה מחלק את הפרק לארבעה חלקים (לאחר הפתיחה): א. שלוש קריאות הוודיה (פס' ב-ד). ב. קריאה לחסידים להודות לה' (ה-1), ג. תיאור צרת המתפלל שהיה שליו והגיע עד עפר (ז-2), ד. התשובה וההודיה (יא-יג). חלוקה זו, אף שיש בה הגיון, אינה מסבירה את הרצף הענייני והתימטי של הפרק והבעייתיות שבו, למה בחר המשורר לכתוב דווקא בצורה זו, בסדר זה. כך גם טענתו הכוללנית ש"כן דרכם של המתפללים במזמורי תהלים: נותנים הודיה על הישועה שהיתה ומתחננים לה' שיוסיף להושיעם גם להבא". לפי שיטת וייס, יש לחפש את הייחוד של כל פרק ולא לטעון בסכמטיות ש"כן דרכם של המתפללים". הסדר, החזרות והמעברים בין הנושאים השונים הם מפתח להבנת המסר הייחודי של הפרק הספציפי. עמוס חכם מתאר מה מכיל הפרק אך לא מה הוא אומר.

28. שם, עמ' 252, 253.

29. פסגת ההודיה על הישועה היא שיתוף הקהל כולו בתפילה ונתינת תודה בנוכחותו. ראה פרק כ"ב, כג-כז; קט"ז, יז-יט.

זמן הוא מנסה להבין את סיבת האירוע, תכליתו ומשמעותו לגביו. חשבון נפש זה הוא המביא לפניית המשורר אל החסידים, כדי להעיד בפניהם וללמדם את הלקח החשוב שלמד הוא עצמו מניסיון חייו. מעיד על כך מבנה המזמור. בפס' ב ישנה הודיה אישית: 'ארוממך ה'. ובהמשכו — בביטוי ה' אלקי מתואר יחס אינטימי, פרטי בין המשורר לה': ה' הוא האל האישי שלו. בפס' ה קורא הוא לחסידים, לשאר העומדים בכרית ה', להודות ולזמר. הפסוק המסיים מכיל את שני המרכיבים בסדר כיאסטי: 'למען יזמרך כבוד ולא ידום', מדבר על זמרת כל נשמה³⁰, כל עדת המאמינים. ואילו הסוף חוזר להודיה האישית של המתפלל, שוב בעזרת הכינוי האינטימי 'ה' אלקי לעולם אודך'. הסדר הוא איפוא: המשורר, הכלל, הכלל, המשורר.

למילה 'למען' שני פירושים. האחד, תיאור תכלית. לפיו מסביר המשורר את תכליתו של הצלתו ואומר שנושע כדי להביא את העולם כולו לידי תהילת ה'. השני, מילת סיכום כוללת, שמשמעותה — כתוצאה מהאמור לעיל³¹. לפי פירוש זה מהווה הפסוק סיכום רעיוני כולל של הפרק. סיכום היוצא מהמקרה הפרטי למסקנה כללית: המשורר מבין את האירוע שעבר עליו כמקרה פרטי של מודל כללי, תמידי המחייב הוודיה כללית ותמידית. 'למען יזמרך כבוד ולא ידום, ה' אלקי לעולם אודך'. לפי פירוש זה (הנראה לי יותר), הולך הפרק מהקונקרטי, החד-פעמי והאישי, אל התמידי, הכולל והמופשט. הוא פותח באירוע ספציפי ותפילה אישית, עובר לפנייה אל הכלל בעקבות אירוע אישי זה, ומסיים במסקנה כללית המחייבת את הכלל והפרט כאחד.

נראה אפוא שכל הפרק אינו אלא תיאור השינוי בתפיסת העולם של המשורר. הוא מציג את התובנה של המשורר כיום ואת ההודאה לה' המתלווה אליה, כנגד הבנתו את עולמו לפני שנפגע. כל הפרק עומד כנגד פס' ז, הפותח בו' שהיא ו' הניגוד: 'זאני אמרתי בל-אמוט לעולם'. עד שנפגע, בעודו בשלוותו, היה המשורר בטוח בכוחו, ביציבותו. הפגיעה הבהירה לו עד כמה רופף מצבו של האדם בעולם, עד כמה הוא בלתי צפוי ועד כמה — את החיים ואת הטוב. האדם השליו דברים³² מבטיחה לכל אדם את חסרו של האל לנצח. הפגיעה מבחירה לו את שבירותו, את האבסורד שביהירותו. לכן נתפסת הפגיעה על-ידי המשורר לא רק כעונש על חטאי העבר, אלא גם כמהלך חינוכי שתפקידו להעמידו

30. כבוד הוא כינוי לנשמה, ראה אבן עזרא, רד"ק ועוד. עמוס חכם מציע לקרוא את הביטוי: 'כבוד' יזמרך ולא ידום, שיר התהלה, שיר הנוגן לך כבוד, לא ייפסק. לדעתו, המילה 'כבוד' אינה נושא אלא מושא או לואי. ראייתו הוא במזמור הקודם ובהיכלו כלו אומר כבוד' (כ"ט, ט). אך לפי פירושו, חסר נושא לפסוק (מי יזמר), וחסרה מילת הזמר הנוגן כבוד (הפסוק במזמור כ"ט אינו מהווה ראייה ודאית כי שם ניתן לפרש את המילה כבוד כתוכן האמירה. עיין שם ברש"י, רד"ק ואבן עזרא).

31. כמו: 'למען אביא ה' עלי-אברם את אשר דבר עלי' (בראשית י"ח, יט); 'למען טמא את מקדשי' (ויק' כ', ג).

32. ראה בכרית שבספר דברים פרק ל', פס' טו-יט: 'ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המוות ואת הרע ובחרת בחיים' (טו), וכן בפס' יט. מעניין שגם האדם הרצוי לה' בפרקנו זוכה בחיים.

במקומו: להזכיר לו שהיציבות אינה תלויה בו אלא בחסד ובכרית, והכרית כוללת את תפקידו להודות לה' ולהגיד אמיתו. כתוצאה מכך הוא מזמן את החסידים ומעיד אותם ובפניהם על אמת זו. לכן בקוראו לחסידים לזמר, אינו מזמנים להודות עמו על הצלתו הקונקרטיית. הצלה זו היא עניינו הפרטי: 'אני' ארוממך ה' כי דיליתני (אותי)'. הוא מזמנים לשבח בגלל³³ העקרונות הכלליים: א. מצב האדם תלוי ברצון ה', בכריתו עם האדם. ב. כעסו של ה' מותנה במעשה האדם. עם החזרה בתשובה, חוזרת לקדמותה ההתחייבות המקורית שבכרית, וה' נותן לאדם חיים³⁴. הכעס הוא רגעי והחסד האלוקי הוא חסד עולם³⁵. לכן, גם אם בערב ילין בכי, לבוקר מובטחת רינה.

ג. הביטויים הצורניים המבטאים את נושא הפרק החוויה הרתית העזה מביאה את המשורר לתפילה בעלת איכות שירית מיוחדת. בתפילה זו הוא עושה את חשבון נפשו, מודה לה' ומביע את אמונתו בו באמצעים ספרותיים המבטאים ומעמיקים בעוצמה רבה את הרעיון המילולי הגלוי.

פרק ל' מלא תיאורי ניגודים, הפכים ושינויים קיצוניים. לעיתים מתוארת במשפט אחד פעולה ההופכת את המצב: 'העלית מן-שאלו נפשי'; 'חיייתני מירדי בור'; 'פתחת שקי ותאזוני שמחה', וכו'. לעיתים ישנן שתי פעולות הפוכות, המתוארות בתקבולת ניגודית: 'כי רגע באפו, חיים ברצונו, בערב ילין בכי ולבקר רנה'; 'ה' ברצונך העמדת להרי עז, הסתרת פניך הייתי נבהל', וכו'. ולעיתים, הניגוד הוא בין פסוקים סמוכים ובהם מצבים מנוגדים: 'ואני אמרתי בשלוי בל אמוט לעולם, וכנגדו: 'ה' ברצונך העמדת להרי עז'. יש בפרק ניסוח חיובי ושלילי: 'ארוממך ה' כי דיליתני, ולא שמחת אויבי לי'; 'למען יזמך כבוד ולא ידם', מתוארת עליה וירידה: 'העלית... מירודי בור', מקומות גבוהים ונמוכים; הררי-עז, לעומת שאלו, בור ושחת. וכן שלוה ובהלה, אף והסתר פנים לעומת רצון³⁶, ערב ובוקר, בכי ורינה, מספד ומחול, שק ושמחה, רגע ועולם, מוות וחיים. לעיתים מצויים כמה ניגודים בפסוק אחד (ח) או בפסוקים סמוכים (ו-ז). נוצר הרושם של ניגוד על-גבי ניגוד, שינוי על-גבי שינוי: עולם של שינויים והפתעות.

במרכז הפרק בין תיאורי השינויים נמצא פס' ז, העומד בניגוד לפסוק שלפניו ולזה שאחריו. הפסוקים הקודמים פונים מהרע אל הטוב: מבור-מוות לחיים, מאף לרצון, מבכי לרינה. זה שאחריו פונה מהטוב אל הרע: מרצון להסתר פנים, מהררי עז לבהלה. הבהלה גוררת תפילה ארוכה ונרגשת, הפותחת ומסיימת במילות תחינה, כשביניהן מצוי תוכנה של התפילה ונימוקה. שש פעמים נזכר ה' בתפילה, מהן ארבע פעמים בשמו המפורש ופעמיים בכינוי (יודך, אמיתך). יש בו ארבע מילות דיבור: אקרא, אתחנן, יודך, יגיד. בפסוק

33. למילה 'כי' שני פירושים: א. סיבה ב. אשר. לפיכך פסוק ו הוא גם דיבת השבח וגם תוכנו.
34. למילה 'חיים' שני תפקידים בפסוק: א. מושא, מנוגד ל'אף'. ב. תיאור זמן, מנוגד ל'רגע'.
35. בדומה לישעיהו נ"ד, ז-ח: ברנע קטן עובתך וברחמים גדולים אקבצך. בשצף קצף הסתרתני פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתך אמר גואלך ה'.
36. שפירושו גם להתרצות ולהתפייס, כמו: 'עלותיהם ובהיהם לרצון על מוכחי' (ישעיהו נ"ו, ז) וכו', ולא רק חפץ.

הראשון (ט), הכיוון הוא מהמשורר אל ה': אליך ה' (אני) אקרא אל ה' (אני) אתחנן. באחרון, מבקש המתפלל שהכיוון יהיה מה' אליו: שמע (אתה) ה' וחנני, ה' (אתה) יהיה-עוזר לי, בבקשה מדורגת: בקשת השמיעה היא הבסיס, אחריה בקשת החנינה ובסופה בקשת שינוי טוטאלי של מהות היחסים ביניהם: לא 'עזרני' אלא היה-עוזר, היה אל שמהותו 'עוזר'. ובשני הכיוונים מופיע השרש ח.ג.ן. (אני — 'אתחנן', ואתה — 'חנני'), כרמז להרדיות שביניהם. רק אחרי תפילה זו, בא שינוי נוסף, מהפך³⁷ מושלם, מהרע אל הטוב: ממספד למחול, משק לשמחה. כך מתארים הפסוקים את השינויים הרבים שעובר האדם בחייו וברגשותיו, את תלותם של השינויים ברצון ה', את הביטחון הכוזב ביציבות, את ההתפכחות ממנו ואת ההכרה בכוחה של תפילה לחולל את השינוי.

בניגוד לפרק ו' המתאר את הפנייה החד-סטרית של המתפלל אל ה', מתאר פרקנו את ההרדיות ביניהם ואת התלות בין מעשה האדם למעשה ה'. כאשר האדם מתפלל, ה' משנה את גורלו (לטובה). כאשר ה' משנה את הגורל (לרעה, בגלל מעשי האדם), ממחר האדם להתפלל ויוצר שוב את השינוי הרצוי, אשר מביא את האדם שוב לתפילה, הפעם לתפילת תודה. כך מתואר רעיון מורכב: מצד אחד, טוען הפרק, שהשינוי תלוי בה', אך מצד אחר, שהוא תלוי באדם. מסתבר, שאם סבור האדם שהוא יציב, שהכל תלוי רק בו עצמו, מראה לו ההשגחה עד כמה הוא תלוי בה' — אם ה' יסתיר פניו לרגע, הוא יפול ויתרסק. אך ברגע שהאדם מבין שהוא תלוי ברצון ה', מבהירה לו ההשגחה עד כמה ביכולתנו לקבל אחריות על חייו ולחולל שינויים בעצמו.

בפרק מופיעים אחד-עשר שינויים לטובה ורק שלושה שינויים לרעה. השינויים לטובה מיוחסים כולם לעשייה פעילה של ה' (דלית, העלית, וכו'), בעוד שהרעה מתרחשת כאילו מעצמה, כתוצאה של הסתר פנים³⁸ (הסתרת פניך הייתי נבהל, בערב ילין בכי). אפילו בתפילה הבוטה³⁹ 'מה בצע בדמי ברדתי אל שחת', לא נאמר: 'מה בצע לך, כי תורידני'. הווה אומר: גורל האדם תלוי בחסדו של ה'. ה' בחסדיו מעתיר דרך קבע טובה על האדם. הרעה אינה אלא תולדה זמנית של הפסקת מצב החסד מטעמים חינוכיים, תוך אמונה אופטימית ביכולת השיבה לכרית ולחסד.

37. הפועל 'הפך' מופיע בפרקנו רק בפסוק זה.
38. הרעיון שהרעה אינה תוצאה של עשייה פעילה של ה', אלא של עצם הפסקת ההשגחה המגוננת מפני הרע, מופיעה במקומות רבים. ראה, למשל, פרשת התוכחה, ויקרא כ"ח (כולו), תהלים א', ו, ובמיוחד דברים ל"א, יז: 'חזרה אפי בו כיום ההוא ועובתים והסתרתני פני כיום ההוא והיה לאכל ומצאוהו רעות רכות וצרות...'.
39. הביטוי 'מה בצע בדמי' הוא ביטוי חריף המזכיר את מכירת יוסף ('מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמי, בראשית ל"ז, כו) ואת פרשת קין.

מכלול רעיונות זה מתבטא גם בסדרו של הפרק, כפי שיראה העימוד הבא:

ארוממך ה' כי דליתני

ולא שמחת איבי לי.

ה' אלקי שועתי אליך ותרפאני.

ה' העלית מן שאול נפשי, חייאתי מיורדי בור.

זמרו לה' חסידיו והודו לזכר קדשו.

כי רגע באפו חיים ברצונו בערב ילין ככי ולבקר רנה.

ואני אמרתי בשלוי בל-אמוט לעולם.

ה' ברצונך העמדת להררי עז, הסתרת פניך הייתי נבהל.

אליך ה' אקרא ואל ה' אתחנן.

מה בצע בדמי ברדתי אל שחת, היודך עפר היגיד אמתך.

שמע ה' וחנני, ה' היה עזר לי.

הפכת מספדי למחול לי פתחת שקי ותאזוני שמחה.

למען יזמרך כבוד ולא ידם, ה' אלקי לעולם אודך.

נראה בבירור שישנה הדריות בין תפילת האדם – שוועתו ותודתו – לבין המעשה האלוקי, המופיעים בסדר עוקב: תפילת האדם, מעשה ה', תפילת האדם, מעשה ה', וכו'. והאדם המודה לה' הוא הפותח והמסיים. גוסף על כך, ישנם שבעה פסוקים המתארים בפועל אמירה. שישה מהם מתארים את תפילת המשורר והחסידים לה', שלושת הראשונים ושלושת האחרונים. באמצע הפרק עומד בודד הפסוק המנוגד לפרק כולו. הפסוק הפותח בו' הניגוד, היחיד הכולל את המילה 'אני' ושאינו בו שם ה'. מסקנה דומה תתקבל גם מהעימוד הבא:

ארוממך ה' כי דליתני

ולא שמחת איבי לי.

ה' אלקי שועתי אליך ותרפאני.

ה' העלית מן שאול נפשי, חייאתי מיורדי בור.

זמרו לה' חסידיו והודו לזכר קדשו.

כי רגע באפו חיים ברצונו בערב ילין ככי ולבקר רנה.

ואני אמרתי בשלוי בל-אמוט לעולם.

ה' ברצונך העמדת להררי עז, הסתרת פניך הייתי נבהל.

אליך ה' אקרא ואל ה' אתחנן.

מה בצע בדמי ברדתי אל שחת, היודך עפר היגיד אמתך.

שמע ה' וחנני, ה' היה עזר לי.

הפכת מספדי למחול לי פתחת שקי ותאזוני שמחה.

למען יזמרך כבוד ולא ידם, ה' אלקי לעולם אודך.

מבנה הפרק מראה אפוא שהפסוק הנראה, לכאורה, כהערה שולית הוא המפתח להבנת הפרק. מצד אחד, מציג המשורר את עמדתו השגויה בעבר בדבר יציבותו המובטחת, עת דיבר אל עצמו בלבד. מצד אחר, את עמדתו כעת אחרי הפגיעה וההתפכחות, ההודאה בתלותו בה', חובת ההודאה לה' על כך, דיבורו המתמשך אל ה'. הניגוד בין העמדות מודגש דווקא במילה המשותפת – 'לעולם'. בעבר, אמר, 'בל אמוט לעולם'. היום הוא מתחייב: 'ה' אלקי לעולם אודך'. כך משלב המשורר תוכן וצורה בביטוי המסר של הפרק.

חתימה

פרקים ו' ו-רל' מתארים שלבים שונים של התמודדות עם אירוע קשה, אך גם עם בעיות קיומיות שונות. פרק ו' הוא תחינה, פרק ל' הוא תודה מתוך חשבון נפש. בפרק ו' המשורר נמצא עדיין בעיצומה של המצוקה – כשיאו של הדיכאון. הוא מתמודד עם חרדת המוות, עם המודעות לסופניות של האדם, עם נוראותם של היסורים. לעומתו, פרק ל' הוא מבט על אותו אירוע זמן קצר אחרי ההתאוששות. הוא מתמודד, במבט לאחור, עם המודעות לארעיות בחיי האדם, לחוסר הביטחון וחוסר היציבות בחיים, מנקודת מבטו של זה שזכה גם לשמוח ולהבין שקביעות חיתכן רק בקשר עם אלוקים.

פרק ו' מתאר את התלות בישועת ה' ובחסדו, כצורך שבדיעבד, כתולדה של חולשה, של חוסר ישע אנושי. פרק ל' מתאר את התלות בה', בכל-יכולתו, השגחתו וחסדו, ואת המודעות לתלות זו כמצב האידיאלי לכתחילה. זהו מצב של ישע אנושי, של הדריות ביחסים עם האל, של אפשרות לנטילת אחריות. חוסר האונים האנושי טמון דווקא במצב הכוזב של השאננות החולפת. שני הפרקים מציגים 'אני' אחר של המתפלל: פרק ו' הוא ביטוי לפסוק 'חנני ה' כי אמלל אני'. לעומתו, פרק ל' הוא מבט אינטרוספקטיבי שביסודו עומד הפסוק 'ואני אמרתי בחפזי בל אמוט לעולם'.

ניתן לראות פרקים אלו כמייצגים מודלים כלליים של מתפללים ושל תפילה. המשורר של פרק ו' מייצג מודל של מתפלל בודד המרוכז בעיקר בעצמו ויכול⁴⁰ רק לקבל. בדכאונו ותחושת בדידותו, הוא זקוק לישועה מיידית, בטוח שיקבלנה, אך מדגיש שאין לו מה לתת, ואינו מסוגל לתת תמורה. הפרק כולו הוא בקשה לעזרה חד-צדדית. פרק ל' מייצג מודל של מתפלל המביט גם החוצה⁴¹, היכול ורוצה לתת. הוא מכיר בחסדו התמידי של ה' ומבין את תכלית יסוריו. הוא מודה ומרומם, משווע ומתחנן, משתתף עם הקהל בתפילה ומשתפו בנסיונו, מלמד לקח, מזמר. לכן אגב נשאר הראשון בתחום תפילת היחיד, בעוד שהשני עובר מתפילת היחיד לתפילה בציבור.

40. בתווך. בין ה'אני' של פרק ו' ל'אני' של פרק ל', עומד ה'אני' של פרק י"ג, אשר מסיים את תיאור סבלו בכיטוי 'ואני בחסדך בטחתי'.

41. למבט החוצה יש כמה כיוונים: 1. אל העולם בכללותו ואל דרכי הנהגתו. כיוון זה מתבטא ביכולת להקיש מהמקרה שלו למודל כוללני, לאורך זמן, לכל אדם (כפי שעושה, אגב, איוב, העובר משאלות לגבי סבלו האישי לשאלות המתייחסות לסבל בכלל). 2. אל החברה. כיוון זה מתבטא ביכולת לראות עצמו חלק מקהל החסידים, ולהיזכר אתם. 3. אל ה'. כיוון זה מתבטא ביכולת להודות ולזמר.

פרקים אלו מייצגים איפוא שתי נקודות מוצא של תפילה, שלשתיהן יש מקום במסורת היהודית ובשתיהן יש צורך. הראשונה, תפילת הבן המתרפק על אביו שבשמים, תפילה לעני כי יעטף. השנייה, תפילת העבד אל אדוניו: עבד נאמן, העומד לפני אלקיו לשרתו, למלא את ייעודו בעולם, להיודות על הטוב ועל המוטב. אך אין הן מייצגות שני טיפוסים נפרדים של בני אדם. חיי האדם מורכבים מעליות ומורדות, שפל וגאות. כל אדם נמצא לעיתים כמצב שבו כל שביכולתו לעשות הוא לשפוך את ליבו לפני אל שומע בכיות, בעוד שבמצבים אחרים הוא יכול להתעלות מעל לכאבו ולקבל על עצמו "להגיד כבוקר חסדך ואמונתך בלילות". הדינמיות במצבו הנפשי של כל יחיד, בגורלו האישי ואף במהלכים ההיסטוריים הכלליים, מחייבת תפילות מסוגים שונים, המייצגות מצבים אלו ומתאימות להם. עם זאת, שתי התפילות הן "תפילות אמת": שתיהן מעידות הן על קשר עמוק בין המתפלל לקונו והן על קשר רגשי והגותי בין האדם לבין עצמו. התחושה הבסיסית שיש צינור תקשורת בין האדם לאל, שהאל שומע (תרתי משמע) ורוצה בטובת האדם, היא תנאי הכרחי ליכולת ולמוכנות של האדם להתפלל. אך היכולת של האדם לתקשר עם עצמו, לברר בפני עצמו ולנסח לעצמו את רגשותיו ואת אמונותיו, היא תנאי חשוב לא פחות. התכונות פנימיות כזו עלולה להעלות אל פני השטח ספקות תיאולוגיים וחוסר ביטחון רגשי. אך שכרה הוא בצמיחה האישית של האדם, בהתבגרות הרגשית, הפילוסופית והדתית. המצב הקשה ביותר הוא של הטחת הדברים כלפי שמים אלא האילמות. איוב שתק שבעה ימים קשים לפני שפתח את פיו וקילל את יומו. אך משדיבר, הביאה אותו קללתו בסופו של תהליך להכרזה: 'לשמע און שמעתין ועתה עיני ראתך' (איוב פרק מב, פס' ה). קשה לומר איזה משני התהליכים הוא הקודם. מצד אחד, רק ניסוח אישי בין האדם לליבו, מאפשר את ניסוח התפילה בפני האל. אך מצד אחר, תהליך התפילה מאלץ את האדם לנסח את רגשותיו ואמונותיו לעצמו, דבר המאפשר את הפנייה לאל. המתפלל מנהל דיאלוג כרזומני עם אלוקיו ועם עצמו, ועובר אגב זאת תהליך של שינוי.

בשני הפרקים שניתחנו מתוארת התפילה כמכשיר לשינוי. בפרק ל' המשורר מתאר את השינוי שעבר הוא אישית עקב התפילה ואת כוחה של התפילה לשנות את השגחת האל ואת גורלו של האדם. גם בפרק ו' למרות שהישועה עדיין לא הגיעה, התמודד המתפלל עם דכאונו באמצעות התפילה ומצבו הרגשי והרוחני השתנה כתוצאה ממנה. פרקים אלו מרגימים איפוא את התפיסה שהתפילה היא לאו דווקא מעין משא ומתן עם העובד הסוציאלי שבשמים כדי להשיג תוצאה מבוקשת כלשהי, אלא גם, ואולי בעיקר, מכשיר לשינוי האדם: הזדמנות לקשב של האדם אל עצמו, אמונתו וייעודו, לחשבון נפש, לקבלת אחריות לגורלו ולהכנסת שינויים לחייו. כך נראה, שהתפילה משנה את האדם, האדם משנה את עצמו, ושומע תפילה בחסרו, משנה את גורלו של האדם לטובה. ביסוד תפיסה זו עומדת הנחה אופטימית, אנטי-דטרמיניסטית, של דינמיות בנפש האדם וגורלו, סיכוי תמידי לשינוי חיובי וביטחון שמחכה בוקר ובו רינה.

האדם המודרני מתקשה להתפלל. בין הסיבות לכך ניתן למנות את העדרן או צמצומן של שתי היכולות שהבאנו. לעיתים, האדם המצוי כולו במירוץ החיים אינו מתפנה להידבר עם עצמו. ברעשי של העולם החיצוני, המנוכר, המתועש והמהיר, אין לו השקט הנחוץ כדי להקשיב לרגשותיו ולנהל עם עצמו שיח רוחני. ההפרדה בין תחומי הפעילות האנושית

— בין עשייה, עיון שכלתני והנאה בידורית — יוצרת נתק בין חלקי האישיות של האדם ולעיתים יש מידור בין העולם האינטלקטואלי ולעולם הרגשי. לעיתים, הוא מאבד את ערוץ התקשורת עם האל. גם האדם הדתי, אף שהוא מאמין בה, מקבל על עצמו עול מצוות ומקפיד לקיימן, אינו חש בקשר בלתי-אמצעי עם הבורא. העולם המודרני הוא עולם ציני שיש לו הסברים מדעיים, סוציולוגיים ופסיכולוגיים לכל תופעה, עולם שאינו מאמין באל אימננטי, אב לבניו. לכל היותר, יש לו אל טרנסצנדנטי, מרוחק, שאפשר ללמוד עליו, אך לא לחוש בקרבתו. מעורבותו של האדם הדתי המודרני בעולם זה, בצד התפיסה הלמדנית-האינטלקטואלית והעמדת ההקפדה במצוות בראש סולם הערכים בתוך היהדות עצמה, מקשות על 'אמונה תמימה', על קשב כלפי האל ויכולת הידברות אתו. במאמר זה הצעתי תהליך של עיון בתפילה, עיון שתחילתו היא אינטלקטואלית, המשכו הוא דיאלוג של הקורא עם הכותב והכתוב וסופו הוא קשב של האדם אל עצמו באמצעות המשמעות שהלומד נותן למילים הכתובות. יתר על כן, זהו ניסיון להציג את התפילה עצמה כהזמנה לביקור באי של שקט והתכונות-עצמית בתוך הגלים הגועשים של החיים, למשא ומתן רוחני של האדם עם עצמו, להחלת תהליכים של שינוי.