

כוונה בתפילה במשנת ר' חיים

פתיחה

א

ב

ג

סיכום

פתיחה

“אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח” (קהלת ח, ח). האם ניתן להשליט סדר הלכתי על העולם הרוחני, הפנימי, של האדם עובד ה' ? בדרך כלל ההלכה עוסקת בחובות האיברים, אך מדי פעם ההלכה כן שולטת ברוח, דורשת ממנה דרישות וגודרת אותה בגדריה. האם אז הרוח נכלאת ?

אחד התחומים בהם ההלכה עוסקת באופן ישיר בחובות הלבבות, ואולי הבולט שבהם, הוא הכוונה בתפילה. כיצד מנסחת ההלכה את הדרישה לכוונה בתפילה ? מה קורה כאשר מגדירים את תנועות הלב בדינים, בקטגוריות הלכתיות ? במאמר זה ברצוני לעיין בדרישה ההלכתית לכוון בתפילה, כפי שדרישה זו מנסחת ברמב"ם בהלכות תפילה,¹ ולהציע שתי קריאות אפשריות בחידושו המפורסם של הגאון ר' חיים מבריסק ביחס לדברי הרמב"ם. אני מעוניין לשים לב גם לניסוח וגם לקטגוריות ההלכתיות, בהם משתמשים הפוסק (הרמב"ם) והלמדן (ר' חיים) בגשתם לשאלה כזו.

א

1. אבי מורי, הרב פרופ' יעקב בלידשטיין, עסק בהרחבה בשיטת הרמב"ם בתפילה בכלל, ובכוונה בתפילה בפרט, בספרו התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם (ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד). אין העיסה מעידה על נחתומה, רק אוכל לומר שבעקבות ההיקף והעומק של דיונו בחרתי להתמקד בפן בו הוא עסק רק בהערה אחת (שם, עמ' 249, הערה 33) – דהיינו בדיונו של ר' חיים בהגדרת כוונה בתפילה.

כבסיס לדיון נביא כאן את דברי הרמב"ם, כלשונם:

מצות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר: "ועבדתם את ה' א-להיכם", מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה, שנאמר: "ולעבדו בכל לבבכם" אמרו חכמים: אי זו היא עבודה שבלב? – זו תפלה [...] משנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפים א, א

חמשה דברים מעכבין את התפלה אע"פ שהגיע זמנה: טהרת ידיים, וכיסוי הערוה, וטהרת מקום תפלה, ודברים החופזים אותו, וכוונת הלב.

שם ד, א

כוונת הלב כיצד? כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה. מצא דעתו משובשת ולבו טרוד, אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. לפיכך, הבא מן הדרך והוא עיף או מיצר – אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. אמרו חכמים: ישהה שלשה ימים עד שינוח ותתקורר דעתו ואח"כ יתפלל.

כיצד היא הכוונה? שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה. לפיכך, צריך לישוב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים. ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משאוי ומשליכו והולך לו. לפיכך, צריך לישוב מעט אחר התפלה ואחר כך יפטר. חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה, ושעה אחת לאחר תפלה, ומאריכין בתפלה שעה.

שם, טו-טז

מי שהתפלל ולא כיון את לבו יחזור ויתפלל בכוונה, ואם כיון את לבו בברכה ראשונה שוב אינו צריך.

שם י, א

בניסוחו הענייני, הרמב"ם נותן ללב מעמד הלכתי ברור.

ראשית, הגדרת תפילה כ"עבודה שבלב". מצד אחד, הגדרה זו כופה על המונח "עבודה שבלב" איזו ספציפיות גשמית כמעט, כאילו מראים לך באצבע – "איזו היא עבודה שבלב זו תפילה", אולם יחד עם זאת, זוכה המושג "תפילה" להמריא על כנפיים רוחניות – "איזו היא עבודה שבלב זו תפילה". שנית, בפרק ד הלכה א, מופיעה הדרישה לכוונת הלב בצד

דרישות אחרות, חלקן כמעט טכניות, המעכבות את התפילה – טהרת ידים, כיסוי הערווה וכו'. ניתן אם כן לדרוש מהאדם לכוון את ליבו, כשם שניתן לדרוש ממנו לכסות את גופו בזמן התפילה. עבודת הלב הופכת כאן לפרט קטן בתוך מכלול ההלכות המעצבות את מעשה התפילה. אלא שבהמשך פרק ד נותן הרמב"ם מעמד מיוחד לכוונת הלב, כדבר שבלעדיו התפילה איננה תפילה, על כל המשתמע מכך. הדרישה לכוונת הלב איננה עוד פרט בצד פרטים אחרים – אלא הגדרה יסודית של מהות התפילה. מעמד זה מתבקש אמנם מהעובדה שמראש תפילה מוגדרת כ"עבודה שבלב", אך כעת עובדה זו הופכת מקביעה רוחנית כללית, לגדר הלכתי בעל נפקא מינה מעשית: אם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה. לבסוף, הרמב"ם מגדיר את הכוונה הדרושה – בשפה הלכתית, מינימליסטית, הוא נוגע בעדינות בנשמת התפילה, בנשמתנו: "כיצד היא הכוונה שיפנה את ליבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה". השפה היא הלכתית: השאלה שמעסיקה את הרמב"ם היא "כיצד היא הכוונה", כלומר, איך אני אמור למלא את הדרישה הזו, והתשובה מנוסחת במונחים של הוראות מעשיות – "שיפנה את ליבו [...] ויראה עצמו". ההוראות עוסקות אמנם ברוח, בנפש האדם, אבל בה בלבד, ולא במה שמעבר לאדם. הן אינן דורשות אקסטזה, אלא ריכוז של התודעה – "שיפנה את ליבו מכל המחשבות". אין הן מכוונות למגע עם מה שמעבר לאדם, אלא לתודעה עצמית מסויימת – "ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה".

מבחינת תוכן ההלכות ניתן להגיע למסקנה, מרגשת בפשטותה – תפילה כרוכה במהותה בתודעת העמידה לפני ה'. ההלכה דורשת מהאדם, מכל אדם, עבודה רוחנית-נפשית-פנימית. כך ביחס לתוכן ההלכות. וביחס לניסוח – הנה, הרמב"ם משבץ בטבעיות את הדרישה לכוונה בתפילה, כהלכה, כחלק אורגני מהלכות תפילה. נראה שהכללת עבודה רוחנית כזו בגוף ההלכות, היא ביטוי נוסף לאופיו של "היד החזקה", שמשתדל להקיף את כל תחומי ההלכה, בלי להשאיר משהו בחוץ.

ב

כעת נביא את דברי הגר"ח בחידושו על הרמב"ם, כלשונם, כבסיס לדיון בהמשך:

ה' דברים מעכבין את התפלה אע"פ שהגיע זמנה וכו' וכוונת הלב וכו' כיצד כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו עכ"ל.

מסתימת לשון הרמב"ם מבואר דדין כוונה הוא על כל התפלה שכל התפלה הכוונה מעכבת בה, וקשה ממה שפסק הרמב"ם בפ"י שם ז"ל מי שהתפלל ולא כיון את לבו יחזור ויתפלל בכוונה ואם כיון את לבו בברכה ראשונה שוב אינו צריך, דמבואר להדיא דהכוונה אינה מעכבת רק בברכה ראשונה, וצ"ע.

ונראה לומר דתרי גווני כוונות יש בתפלה, האחת כוונה של פירוש הדברים, ויסודה הוא דין כוונה, ושנית שיכוון שהוא עומד בתפלה לפני ד'. כמבואר בדבריו פ"ד שם ז"ל ומה היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו עומד לפני השכינה. ונראה דכוונה זו אינה מדין כוונה רק שהוא מעצם מעשה התפלה, ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה מעשה תפלה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה. וע"כ מעכבת כוונה זו בכל התפלה, דבמקום שהיה מתעסק דינו כלא התפלל כלל, וכאלו דלג מלות אלה, והלא ודאי דלענין עצם התפלה כל הי"ט ברכות מעכבין. ורק היכא שמכוון ומכיר מעשיו ויודע שהוא עומד בתפלה אלא שאינו יודע פירוש הדברים שזה דין מסוים רק בתפלה לבד, הוספת דין כוונה. בזה הוא דאיירי הסוגיא דברכות דף ל"ד [ע"א] המתפלל צריך שיכוון לבו בכל הברכות ואם אינו יכול לכוון את לבו בכולם יכוון באחת מהן, אמר ר' חייא א"ר ספרא משום חד דבי רבי באבות. ובאמת דגם בדין כוונה תרי דינים יש בזה, חדא דין כוונה שמכוון לעשות המצוה והוי מדין כוונה של כל המצות דקי"ל מצות צריכות כוונה. ובזה אין חילוק בין ברכה ראשונה לשאר התפלה, כיון דהוא דין הנוהג בכל המצות, וכשאר המצות דכל המצוה כולה צריכה כוונה ולא מהני כוונת מקצתה, הכי נמי בתפלה דכוותה כולה צריכה כוונה. וזהו שפסק כן הרמב"ם דהא דבעינן שידע שהוא עומד בתפלה מעכב בכל התפלה כולה. והיינו מתרי טעמי, חדא משום דבלאו הכי הוי מתעסק. ועוד משום דין מצות צריכות כוונה, דתרווייהו מעכבי בכל התפלה כמו בכל המצות. ורק בכוונת פירוש הדברים דהוא דין מסוים רק בתפלה בזה הוא דקי"ל דלא מעכבא רק בברכה ראשונה דאבות וכמבואר בהסוגיא דברכות דף ל"ד.

והנה בפ"ד גבי כוונת שיודע שהוא מתפלל כתב הרמב"ם ז"ל כוונת הלב כיצד כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה ואם התפלל בלא

כוונה חוזר ומתפלל בכוונה, מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו, ובפ"י שם לא כתב הרמב"ם רק חד גוונא מי שהתפלל ולא כיון לבו יחזור ויתפלל בכוונה, ואינך תרי בבי שימוד דעתו אם יכול לכוון וכן הא דבלא כיון הוי כלא התפלל השמיט. ונראה דדעת הרמב"ם דשני מחלקות הן בתפלה, זאת הכוונה שהוא מכוון ומכיר שהוא עומד בתפלה דזה הוי משום דין מתעסק ומשום דין מצות צריכות כוונה, דזה הדין והעיכוב הלא נוהג בכל התורה ובכל המצות לחוד. וכונת פירוש המלות לחוד. ותרי גווני חיובי המה בתפלה, מחויב הוא לכוון שהוא עומד בתפלה משום דלא שניא תפלה משאר המצות, ומחויב הוא בכוונת פירוש הדברים משום חובת כוונה המסוים רק בתפלה. ושני החיובים אין מעכבין זה את זה, אלא דיוצא מזה ממילא, דאם הוא מתעסק או חסר לו דין כוונה של כל המצות א"כ הרי בטל עיקר המצוה, וממילא דהרי הוא כלא התפלל, ואם אינו יכול לכוון אל יתפלל כיון דאין זה תפלה כלל. אכן בחובת כוונה של פירוש הדברים כיון דהויא מסוימת רק בתפלה ע"כ אמרינן דאע"ג דאינו יכול לקיימה מ"מ שפיר חיילא עליה חובת תפלה שיעשה אותה ככל המצות ואית בה דין תפלה.

ואם שיוכל להיות כן גם בלא טעמא. אבל יש להוסיף עוד, לדעת הרמב"ם דחובת התפלה ומצותה הוא מדין תורה, ואפילו להחולקים על הרמב"ם היינו רק בחיובה אבל קיומה וענינה הוי לכו"ע מדין תורה, וא"כ מתעסק דהוי דין דאורייתא בכל התורה כולה דמתעסק אינו כלום מדין תורה, וכן הא דמצות צריכות כונה דנוהג בכל מצות התורה, הוי ג"כ דין עיכוב שלו מדין תורה ואינה תפלה מדין תורה, ע"כ לא יתפלל, משא"כ דין כונה של פירוש הדברים המסוים רק בתפלה הרי גם בתפלה עצמה אינו רק מתקנת חכמים, וא"כ שפיר נוכל לומר כיון דמדאורייתא מיהא הויא תפלה על כן יתפלל גם בלא יכול לכוון זאת. ואך אם יכול לכוון רק שהתפלל בלא כוונה יחזור ויתפלל משום הך כוונה שחיובה מדבריהם, וע"כ לא הביא הרמב"ם רק שיחזור ויתפלל ולא יותר וכמו שנתבאר.

חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפים ד, א

ר' חיים מעמיק בהגדרה ההלכתית של הכוונה הדרושה בתפילה על פי הרמב"ם. מוקד הדיון שלו הוא הסתירה הקיימת לכאורה בין פרק ד מהלכות תפילה לבין פרק י. הרמב"ם

פוסק בפירוש בפרק י, שכוונה מעכבת רק בברכה הראשונה מתפילת העמידה. ואילו בפרק ד משמע (כך, בכל אופן, הבין ר' חיים) שכוונה מעכבת בכל התפילה, והעדרה מכל אחת מהברכות תחייב חזרה על התפילה. אם כן, מוקד הדיון הוא סתירה הלכתית-מעשית, שאיננה נוגעת לתוכן הרוחני המיוחד של כוונה בתפילה. כדי לתרץ את הסתירה מציע ר' חיים שיש שני מיני כוונה בתפילה, שתיהן דרושות, אך יש ביניהן הבדל הלכתי – האחת מעכבת רק בברכה הראשונה, והאחרת מעכבת בכל התפילה מתחילה ועד סוף:

ונראה לומר דתרי גווני כוונות יש בתפלה, האחת כוונה של פירוש הדברים, ויסודה הוא דין כוונה, ושנית שיכוון שהוא עומד בתפלה לפני ד'. כמבואר בדבריו פ"ד שם ז"ל ומה היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו עומד לפני השכינה. ונראה דכוונה זו אינה מדין כוונה רק שהוא מעצם מעשה התפלה, ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה מעשה תפלה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה. וע"כ מעכבת כוונה זו בכל התפלה, דבמקום שהיה מתעסק דינו כלא התפלל כלל, וכאלו דלג מלות אלה, והלא ודאי דלענין עצם התפלה כל הי"ט ברכות מעכבין. ורק היכא שמכוון ומכיר מעשיו ויודע שהוא עומד בתפלה אלא שאינו יודע פירוש הדברים שזה דין מסוים רק בתפלה לבד, הוספת דין כוונה. בזה הוא דאיירי הסוגיא דברכות דף ל"ד המתפלל צריך שיכוון לבו בכל הברכות ואם אינו יכול לכוון את לבו בכולם יכוון באחת מהן, אמר ר' חייא א"ר ספרא משום חד דבי רבי באבות. שם

ר' חיים אומר פחות או יותר כך: ישנו "דין כוונה", דהיינו כוונה של פירוש הדברים, ולעומתו יש את "עצם מעשה התפילה". בפרק י מדובר על הכוונה של פירוש הדברים. כוונה זו אינה מעכבת בכל התפילה, היות והיא אינה מגדירה את מעשה התפילה. ואילו הכוונה עליה מדובר בפרק ד מעכבת בכל התפילה מתחילה ועד סוף, היות ובלעדיה אין כאן מעשה תפילה. התוכן של "דין כוונה" פשוט, הוא כתוב בסידור – פירוש המילות. אך מה נדרש ממני במסגרת הכוונה שמגדירה את "עצם מעשה התפילה"? לכאורה התשובה פשוטה, שכן הרמב"ם מגדיר זאת בבהירות: "שיפנה את ליבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה" (שם ד, טז). ובאמת, ר' חיים מצטט בהקשר זה את דברי הרמב"ם. במבט ראשון, הגדרה זו מחדדת מה שכבר אמרנו – הלכות כוונה בתפילה מפגישות אותנו עם הגדרה הלכתית-רוחנית של עצם מעשה התפילה, כתודעת העמידה לפני ה'.

ברם, מעיון נוסף בדברי ר' חיים – במיוחד במקומות בהם הוא אינו מצטט את הגדרת הרמב"ם, אלא מגדיר במילותיו שלו את הכוונה שהיא מעצם מעשה התפילה, וכן במקומות בהם הוא מסביר את דיני כוונה זו – מתקבלת תמונה שונה במקצת. עובדה אחת בולטת גרמה לי לשים לב לכך: הרי לפי הבנתי עד כאן, הייתי מצפה למצוא שהכוונה שבפרק י, כוונת פירוש המילות, לא תהיה מיוחדת לתפילה – שכן בכל מקום שבו ההלכה דורשת אמירת מילים ניתן לדרוש כוונה זו. ואילו הכוונה שבפרק ד, שמגדירה את עצם מעשה התפילה, תהיה מיוחדת כמובן רק לתפילה. אך לא כך פני הדברים – ר' חיים מדגיש כמה פעמים, שהכוונה שבפרק י "זה דין מסוים רק בתפלה לבד, הוספת דין כוונה". ובהמשך הדברים: "דהא דבעינן שידע שהוא עומד בתפלה מעכב בכל התפלה כולה. והיינו מתרי טעמי, חדא משום דבלאו הכי הוי מתעסק. ועוד משום דין מצות צריכות כוונה, דתרווייהו מעכבי בכל התפלה כמו בכל המצות ורק בכוונת פירוש הדברים דהוא דין מסוים רק בתפלה בזה הוא דקי"ל דלא מעכבא רק בברכה ראשונה דאבות", וכן שוב בסוף דבריו. כלומר, למרבה ההפתעה, הכוונה לפירוש המילים מיוחדת לתפילה, ואילו הכוונה שהיא מעצם מעשה התפילה משותפת לתפילה ולכל המצוות! עובדה זו מחייבת לשים לב כיצד מגדיר ר' חיים את הכוונה שהיא מעצם מעשה התפילה – הנה אוסף הביטויים שר' חיים משתמש בהם:

- שיכוון שהוא עומד בתפילה לפני ה' כמבואר בדבריו פ"ד שם ז"ל ומה היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו עומד לפני השכינה
- ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה מעשה תפלה והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה
- שמכוון ומכיר מעשיו ויודע שהוא עומד בתפלה
- שידע שהוא עומד בתפלה
- כוונת שידע שהוא מתפלל
- הכוונה שהוא מכוון ומכיר שהוא עומד בתפלה
- מחויב הוא לכוון שהוא עומד בתפלה

ר' חיים אמנם מצטט בתחילת דבריו את הגדרת הרמב"ם לכוונה זו, אבל בכל מקום שהוא עצמו מגדיר כוונה זו, חסרה ההתעלות הרוחנית שמורגשת בהגדרת הרמב"ם. בחלק מהמקומות חסרה השכינה (במקרה הטוב – "ה" מחליף אותה), ובחלקם – חסרה הראיה (ובמקומה – כוונה, הכרה, ידיעה). אולם הפגיעה הגדולה בתיאור הרמב"ם היא דווקא בתוספת שמוסיף ר' חיים בדבריו על דברי הרמב"ם – התוכן הדרוש שוב איננו ההכרה שעומד לפני השכינה, אלא שהוא עומד בתפילה לפני ה', שעומד ומתפלל! כלומר, המיקוד

עבר מתמונה שאיכשהו מצליחה לכלול בסקירה אחת את האדם ואת השכינה, לתמונה שממוקדת בפעולת האדם.

ניתן אפילו לזהות לאורך הדיון של ר' חיים שינויים בניסוח, על פי המפתח שתיארתי – בהתחלה מופיע "עומד בתפילה לפני ה'", ואפילו "רואה את עצמו שעומד לפני ה'" ומתפלל", אבל אחר-כך זה נעלם, ואנחנו נשארים עם החיוב "לכוון שהוא עומד בתפילה". נעלמה ההתעלות, נעלמה ההשראה.

עם כל זה ניתן להתווכח – הרי ר' חיים ידוע כמי שצמצם מאוד במילותיו (עיין בהקדמת בניו לספר), ומובן מדוע לא נקט בשפה מרוממת במסגרת הדיון ההלכתי היבש. אבל כשמצרפים לסגנון את העובדה שכבר פגשנו, כלומר, שר' חיים שמח לראות את הכוונה שהיא מעצם מעשה התפילה ככוונה שמשותפת לתפילה ולשאר המצוות, זה כבר משכנע יותר. שכן משני אלה יחד נראה, שר' חיים אינו רואה בתפילה מעשה רוחני מיוחד, שכל תוכנו עמידה לפני ה', הדורש בשל כך כוונה מיוחדת, אלא מצווה ככל המצוות.

ובאמת, ר' חיים מאריך לבאר את הכוונה שהיא מעצם מעשה התפילה, ככוונה שמוכרת לנו מכל המצוות – היינו, הדרישה שאדם יהיה מודע למעשיו כדי שייחשב כעושה, ולא כ"מתעסק". ר' חיים חוזר שוב ושוב על גדר "מתעסק" כהסבר בלעדי לדרישה לכוונה שהיא מעצם מעשה התפילה, ומדגיש שוב ושוב את הדימיון לשאר המצוות (לכך הוא מצרף כוונה נוספת, שגם היא נחוצה בכל המצוות – הכוונה לקיים מצווה בעשיית המעשה). כך לדוגמה –

ונראה דכוונה זו אינה מדין כוונה רק שהוא מעצם מעשה התפלה,
ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה
מעשה תפלה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה.²

שם

כלומר, תפילה בלא כוונה איננה מעשה תפילה לא מפני שעצם מעשה התפילה מוגדר כמעשה שכולל כוונה ייחודית, אלא כיוון שבלי כוונה זו זה אינו מעשה כלל, אין בו דין מעשה. מהמשך דבריו נראה שלדעתו זה קריטי על מנת ליישב את הסתירה שאיתה התחיל, בין פרק ד לפרק י:

וזהו שפסק כן הרמב"ם דהא דבעינן שידע שהוא עומד בתפלה מעכב
בכל התפלה כולה. והיינו מתרי טעמי, חדא משום דבלאו הכי הוי
מתעסק. ועוד משום דין מצות צריכות כוונה, דתרווייהו מעכבי בכל

התפלה כמו בכל המצות ורק בכוונת פירוש הדברים שהוא דין מסוים
רק בתפלה בזה הוא דקי"ל דלא מעכבא רק בברכה ראשונה דאבות
וכמבואר בהסוגיא דברכות דף ל"ד.

שם

ברור מלשונו, שרק בגלל העובדה שכוונה זו מעכבת בכל המצוות – היא מעכבת בכל
התפילה, ואילו הכוונה שבפרק י, בשל היותה דין מסויים רק בתפילה, אינה מעכבת אלא
בברכה ראשונה.

יש מי שיחוש אולי אכזבה מסויימת בשלב הזה. ר' חיים נותן עדיפות ברורה למסגרות
ההלכתיות על פני התוכן הרוחני. שהרי אם כבר מחלקים בין הכוונה בפרק ד לבין הכוונה
בפרק י ניתן היה לומר – כמשתמע בפשט לשון הרמב"ם – שהכוונה בפרק ד מגדירה את
עצם מעשה התפילה בגלל האופי המיוחד של תפילה כעבודה שבלב, כעמידה לפני ה',
ואילו הכוונה לפירוש המילות שבפרק י, היא דרישה נוספת, חיצונית למעשה התפילה. כך
ניתן היה להסביר את הפער בעיכוב – כוונה שהיא מעצם מעשה התפילה, ומייחדת אותה –
מעכבת, ואילו כוונה שקיימת בכל דיבור אנושי, ואינה מיוחדת למעשה התפילה, פחות
מעכבת. ואילו ר' חיים קובע להיפך: הדרישה בפרק ד מחמירה יותר דווקא בגלל שמדובר
בכוונה שקיימת בכל המצוות כולן – כלומר, לא בזכות התוכן הרוחני הספציפי של כוונה
זו, אלא בזכות עדיפות פורמלית, מסגרתית. לתיאור המפעים שנותן הרמב"ם לכוונה
בתפילה בפרק ד, אין כל מקום בדיונו הלמדני. במונחים שבהם פתחתי – נראה כאילו
במקרה הזה ההלכה כן שלטה ברוח, לכלוא את הרוח.

רושם זה מתחזק כשמעיינים בסוף דבריו, שם מסביר ר' חיים הבדלים נוספים בין שתי
הכוונות – בפרק ד פוסק הרמב"ם שמי שלא כיוון כאילו לא התפלל, ואילו בפרק י לא כתב
כך. בפרק ד נאמר שימוד דעתו לפני התפילה ואם מוצא שאינו יכול להתפלל אל יתפלל,
ובפרק י הרמב"ם לא דורש זאת. מסביר ר' חיים שגם הבדלים אלה נובעים מהנ"ל – חוסר
כוונה מהסוג של פרק ד (דהיינו אם הוא מתעסק או שאין לו כוונה למצווה) גורם לכך
ש"בטל עיקר המצווה", ונראה מדבריו שזה כיוון שזו כוונה הנוהגת בכל התורה ובכל
המצוות. ולכן עדיף שלא יתפלל כלל, ועליו למוד דעתו לכך מראש. ואילו חסרון הכוונה
שבפרק י, המיוחדת לתפילה, אינה מבטלת את עיקר המצווה. ממשך ר' חיים ואומר שאולי
זה כיוון שחוסר הכוונה מהסוג הראשון הנוהג בכל המצוות, הוא דין דאורייתא, ולכן
חסרונו עוקר את קיום המצווה, ואילו חוסר הכוונה מהסוג השני, היות והוא מיוחד לתפילה,
הוא דין דרבנן, ולכן גם בלעדיו על האדם לקיים את המצווה מדאורייתא – להתפלל. גם
כאן יש לתמוה: הרי ניתן היה להסביר את ההבדלים ההלכתיים מכח התוכן הפנימי של
הכוונה הנדרשת – שבפרק ד, היות ומדובר על כוונה שתוכנה מגדיר את עצם התפילה, לא

יתפלל כלל אם אינו אומד בדעתו שיוכל להתכוון, ואילו בפרק י, שם מדובר על דרישה נוספת על עצם התפילה, הדרישה היא רק דרבנן. אבל ר' חיים מעדיף את ההסבר הפורמליסטי, המבוסס על גדר ההלכה – דין בכל התורה מול דין ייחודי לתפילה, דין דאורייתא מול דין דרבנן.

ג

ברם, ניתן לראות את הדברים באור שונה. אני ארצה לטעון כעת, שדווקא הרמב"ם שמכליל בצורה מפורשת את הצד הרוחני של התפילה בהלכותיו, מביא את הרוח במיצר – ודווקא ר' חיים, שמבליע את הצד הזה בגדרי הלכה כלליים ("מתעסק" וכ"כונה במצוות"), מוציא את הרוח למרחב.

לשם כך נחזור לרגע להגדרת הכוונה על פי הרמב"ם: "שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה". שתי הדרישות שדורש הרמב"ם עוסקות בעצם בעולם החוויות של האדם בפני עצמו, בלי קשר לקב"ה. כך בוודאי בחלק הראשון, "שיפנה את ליבו מכל המחשבות", וכך גם בחלק השני – יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה.³ דרישה זו עוסקת באופן שאדם רואה את עצמו – כנראה כיוון שאי אפשר לדרוש מהאדם שיעמוד לפני השכינה, אלא רק שיראה עצמו כאילו. אפשר לדרוש מהאדם רק דברים עליהם הוא באמת שולט. במילים אחרות, ברגע שאני מתייחס לצדדים הרוחניים של התפילה במונחים מחייבים, ברגע שאני בא לחייב את האדם לעבודה רוחנית מסויימת – אני נאלץ להגדיר אותה במונחים אנושיים יותר, מוגבלים יותר.

ומה נאמר לגבי ר' חיים, שמבין את הדרישה לכוונה שבפרק ד כנובעת מהדרישה ההלכתית הכללית לכוונה (שלא יהיה "מתעסק", או כיוון שצריך כוונה במצוות בכלל)? לכאורה, כפי שכבר ראינו, זה הופך את הכוונה הדרושה לשטחית, כמעט טכנית. תשומת ליבו של האדם אינה נתונה לעולמות עליונים; עליו בסך הכל להיות מודע לכך שהוא מתפלל, ושהוא עושה זאת לשם מצווה. אבל כמו לגבי הרמב"ם, גם כאן ניתן לראות את הדברים בצורה הפוכה: לפי ר' חיים, האדם צריך לכוון שהוא עומד בתפילה. ברור מאליו שכדי לכוון זאת, כלומר כדי להיות מודע לכך שהוא עומד בתפילה, עליו באמת (ולא רק כאילו) להיות בתפילה, להתפלל. אבל מה זה בעצם להתפלל? אצל ר' חיים זה נשאר לא מוגדר, לא מתואר. הדרישה ההלכתית לכוונה שוב איננה מגדירה מהי התפילה, מה מייחד אותה, במה היא מובחנת ממצוות אחרות. העובדה שעצם התפילה איננה מוגדרת, משחררת אותה מכבלי ההגדרות ההלכתיות המצומצמות, ומאפשרת לרוח האדם המתפלל למלא את

3. השווה מקומות נוספים בהם הרמב"ם נוקט לשון כזו ("לראות עצמו כאילו..."), הלכות חמץ ומצה ז, ו, והלכות חגיגה ג, ו. לעומת זאת בהלכות יסודי התורה ב, ב מדובר על עמידה לפני ה', בלי התוספת "יראה עצמו כאילו".

המשבצת הזו בתוכן. כעת התוכן יכול לחרוג מהמגבלות האנושיות המאפיינות את דרישות ההלכה בדרך כלל. נמצא כי הכפפת הדרישה לכוונה לגדרי הלכה נוקשים, הביאה לכך שמה שלא ניתן להגדרה כזו (כלומר, התפילה עצמה), נשאר כתנועת נפש חופשייה ומשוחררת.

סיכום

במאמר זה עסקתי במבט של ההלכה על תפילת האדם, כפעולת הלב. כמו בכל פעם בה אני קורא את הגדרת הרמב"ם לכוונה בתפילה, גם הפעם עמדתי נפעם: מחד, מגודל הדרישה מכל אדם, "שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה", ומאידך, מהרמב"ם המנסח דרישה זו בענייניות ובשלווה, ניסוח המבהיר שזו איננה דרישה יוצאת דופן אלא דבר שכל אחד נדרש לו ומסוגל אליו. הנה, אמרתי, הלב פורש כנפיים וממריא. בהמשך, בקריאת דברי ר' חיים, הופתעתי פעמיים – ראשית, כשגיליתי שלפי ר' חיים הכוונה המגדירה את "עצם מעשה התפילה" איננה זו המתוארת ברמב"ם, אלא בסך הכל כוונה לעשות המצווה, או הכרה בכך שמתפלל. חששתי שמא לא רק נכלאה הרוח, אלא אף נקצצו כנפיה. הפתעה שניה נכונה לי, כשגיליתי שדווקא בדברי ר' חיים נפתח פתח בהלכה לעבודת הלב החורגת מעבר למה שההלכה יכולה להגדיר כדרישה קטגורית.