

**"והאידנא אין חוזרין
בשביל חסרון כוונה"**



**הרב נחום לאם
נשיא הישיבה וראשה**

הרב נחום לאם נשיא הישיבה וראשה

"והאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה"

התפתחות אחת יש בהלכות תפילה בראשונים ובאחרונים שלכאורה סותרת את יסוד ענין התפילה בהלכה, ואינה אומרת אלא דרשני.

התפתחות מתמיה זאת אנו מוצאים בש"ע או"ח (סימן צ"ח סעיף ב'). שם כתב המחבר, „ולא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו ולא בשעה המבטלת כוונתו. ועכשיו אין אנו נוהרים בכל זה מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפילה". ולכאורה פסק זה נוגד יסוד היסודות של תפילה, שהוא הצורך בכוונת הלב, שהרי כל עיקר קיומה של תפילה הוא עבודת הלב, „ולעבדו בכל לבבכם". נוסף לזה, דברי המחבר פותחים פתח לקולא שהיא נגד הש"ס, שלפי הגמרא עירובין (דף ס"ה ע"א) הבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים, והרמב"ם (פ"ד מהל' תפילה הט"ו) ניסח פסק זה בלשון אסור להתפלל ג' ימים. כלומר, אין זה היתר שלא להתפלל, אלא איסור יש בדבר כשמתפללים בלי כוונה.

ואפילו יותר קשה מזה: איך נבין את הקולא הגדולה שכתבו הטור והרמ"א באו"ח סי' ק"א, לגבי ברכת אבות: „והאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין, א"כ למה יחזור", [ועי' בהג"מ לפ"ד מהל' תפילה שכתב כן בשם התוס'. ודאי כיוון לתד"ה רב שישא ברכות דף י"ז ע"ב]. והאחרונים הקשו מק"ש, שאם לא כוון שעליו לחזור ולקרוא, ותירצו שפסוק אחד ודאי יכוון, משא"כ ברכת אבות, שהיא ארוכה מזה. אבל זה דוחק לחלק בין פסוק אחד לברכה אחת קצרה, והקושיא במקומה עומדת, שפסק זה הוא נגד הש"ס והפוסקים, שלכה"פ באבות חייב לחזור אם התפלה בלי כוונה.

הנה יסוד ענין כוונה בתפילה הנוגע לנ"ד מקורו בשתי סוגיות בגמ' ברכות. בדף ל' ע"ב מביאה הגמ' ברייתא בשם רבי אלעזר: לעולם ימח. אדם את עצמו, אם יכול לכוון את לבו יתפלל, ואם לאו, אל יתפלל. ובדף ל"ד ע"ב, מובאה ברייתא: המתפלל צריך שיכוון את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכוון בכולן, יכוון את לבו באחת. והגמרא מוסיפה מיד: א"ר חייא א"ר ספרא משום חד דבי רבי — באבות.

ולכאורה שתי סוגיות מחולקות הן, שלפי הברייתא בדף ל' אין זכר לאבות או שום ברכה אחרת, ואו שמתפלל הכל אם יכול לכוון, או שאינו מתפלל כלל. אבל

לפי הגמרא בדף ל"ד, הצורך לכוונה מצומצם לברכת אבות בלבד.

והנה הרמב"ם פסק כשתי הסוגיות. בפ"ד מהל' תפילה ה"א פסק, „כל תפילה שאינה בכוונה אינה תפילה“, מבלי להפלות בין ברכה לברכה. ובפ"י מהל' תפילה ה"א פסק, „ואם כוון את בלו בברכה ראשונה, שוב אינו צריך“. וקשה עליו מאוד, שכאילו אוזח את החבל בשני הראשין.

וקושיא זו אמנם הקשה הגר"ח בחידושי רבנו חיים הלוי, הל' תפילה. ועיקר תירוצו במאמר מפורסם זה הוא, שיש תרי גווני כוונה, הא' הוא מיזוג של כוונה לצאת י"ח מצוות תפילה וכוונה שעומד לפני השכינה, והב' הוא כוונה של פירוש הדברים שהוא אומר. הכוונה של עומד לפני ה' אינה מדין כוונה הרגילה בכהת"כ, אלא היא עצם מהות התפילה, ובלעדה הריהו מתעסק בתפילה, ומתעסק בכל מקום אינו כלום. וזהו הדין של רבי אלעזר בדף ל' ופסקו של הרמב"ם בפ"ד. אבל הכוונה של פירוש הדברים אינה יסודית כמו הכונה של עומד לפני ה', וכוונה זו מוכרחית רק בברכת אבות. וזהו מ"ש הגמ' בדף ל"ד והפסק של הרמב"ם בפ"י. ולפי"ז אין סתירה בין שני פסקי הרמב"ם, והכל על מקומו יבוא בשלום.

אולם זה ניחא להרמב"ם שלומד שתי הסוגיות כנפרדות זו מזו, ולפיכך יש לומר זה בכה וזה בכה. אבל לא כל הראשונים לומדים כן. תוס' (דף ל"ד ע"ב ד"ה יכוין) והרא"ש (שם) לומדים את הסוגיות בצוותא, ואומרים שכוונת רבי אלעזר בדף ל' היא כמו דעתו של הגמ' בדף ל"ד, דהיינו ששניהם סוברים שרק באבות צריך לחזור, ואינן סוגיות מחולקות. ועיין בטור (או"ח סי' ק"א) שכ"כ קבל פסקו של אביו הרא"ש כדבר המובן מאליו עד שהרכיב את שתי השמועות כמימרא אחת, וכתב: „אם יכול לכוון את לבו באחת וכו', ועי' בנו"כ שם. ואם כן, הלא א"א לבאר שיטתם ע"י החילוק בין שתי הכוונות שכתב הגר"ח לפי הרמב"ם, שהרי יש לנו רק שיטה אחת בשתי הסוגיות, ואין מקום לתרי גווני כוונה. ועדיף לומר שיש רק כוונה אחת לדעת ראשונים אלה, או של עומד לפני ה' או של פירוש הדברים או מיזוג של שניהם [אולי מקביל ל„כוונת הענין" שכתב הרשב"א לגבי כוונת ק"ש, ואכמ"ל]. וא"כ שתי הקושיות שהזכרנו במקומן עומדות, על פסקי הטור והמחבר והרמ"א לענין כוונה בתפילה, שאיך הקילו כ"כ נגד הש"ס מטעם ש„אין אנו נוהרים בכל זה מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפילה“, ושאפילו אם לא כוון באבות א"צ לחזור. וזהו חידוש גדול שלכאורה אין לו שום יסוד בהלכה.

ונראה שיש להבין דברי רבותינו הראשונים האלה עפ"י הנחה שהיה להם עין חודר בטיב התפילה ששימש כידועין או בלא יודעין נר לרגלם בהלכות אלה, והוא, שהאדם בטבעו נמצא ביחס אינטימי עם הקב"ה, ושקירבה נשמחית זו היא עצמית

לאדם, לא מקרית, וקשרו הרוחני אל ה' אינו רק בגדר האפשרי והפוטנציאלי.

ואמנם נראה שיסוד זה שנוי במחלוקת בין גדולי הוגי דעות הראשונים והאחרונים, אם לכל אדם בתור יציר כפיו של הקב"ה שנברא בצלמו ובדמותו יש זיקה אליו ית' בכח, דהיינו אפשרות של דבקות והתקשרות בבורא עולם, ואשר מוטל על האדם להפעילו על-ידי יוזמתו ועמלו האנושיים; או אם, יותר מזה, שהאדם הוא בעצם ובטבע בריאה דתית-רוחנית פעילה, אף אם אינו מודע למה שמתרחש בקרבו, ושהוא באמת תמיד ובפועל במצב של התקשרות נשמטית עם קונו אף אם אינו ער לממד הרוחני הפעיל שלו בתת-הכרתו.

הנה רמזים כמעט גלויים לשיטה השנייה, דהיינו שלכל אדם מישראל יש זיקה רוחנית אל השי"ת בפועל, מצינו כבר בספר הכוזרי לרבי יהודה הלי שבנה אב לכל השקפתו על פי הנחה זו. והנה דבריו בכוזרי (א', ק"ג): „בני יעקב היו כולם סגולה וגרעין, ונבדלו משאר בני אדם בתכונות אלויות שעשאו כאלו לבני מין אחר, מלאכי, כולם מבקשים דרגת הנבואה ורבים מהם מגיעים אליה, ואף מי שלא הגיע אליה היה קרוב אליה במעשים רצויים". ועוד שם (ג', י"ז): „העניין האלוקי דבק בעם המוכנת לקבלו כהידבק האור במראה הזכה". וכהנה וכהנה ימצא המעיין בדבריו בספר הכוזרי.

אבל נראה שהרמב"ם איננו סובר כן. לא זו בלבד שהרמב"ם אינו מבדיל הבדל מהותי-אונטולוגי בין ישראל לשאר המין האנושי בנדון זה, אלא שלדידו הקשר בין האדם ואלקים הוא דרך השכל, שהוא הוא נקודת המפגש בין היצור והיצור האנושי. השכל הזה איננו פועל תמיד ובלי הפסק ובלי רצונו ויוזמתו של האדם כצנור רוחני פעיל בינו לבין קונו.

דבר זה כמעט שאינו צריך לפנים, אבל לשם הבהרת דיונונו בענין חשוב זה, ניתי ספר ונחזי. במו"נ חלק ג פרק נ"א פותח הרמב"ם במשל המפורסם על ארמון המלך והדרגות השונות של בני אדם מסביב לארמון ההוא. הנמשל הוא סוגי בני אדם עפ"י דרגת עיונם בידיעת ה', מאלה אשר הם „למטה מדרגת האדם ומעל לדרגת הקופים" (כפי תרגומו של הרב יוסף קאפח), ועד למשה רבנו אדון הנביאים. סיוג זה, כאמור, הוא עפ"י רמת ההשכלה והעיון: „השכל הזה אשר שפע עלינו מאתו יתעלה הוא המגע אשר בינינו וביניו. והבחירה בידך, אם תרצה לחזק את המגע הזה ולעבותו, עשה; ואם תרצה להחלישו ולדקדקו לאט לאט עד שתפסיקהו, עשה". הרי שאין מגע זה בין האדם לאלקים שוה לכל נפש, אלא הכל תלוי ביגיעת האדם ועמלו, ועל האדם מוטל לחדש ולאשר ולהגביר את המגע זה עם בורא העולם. ואף בכל אדם יחידי הדבר כן: בשעה שמרוקן את מחשבתו מה' ומתעסק בהוויתו

העולם, הוא מפסיק את הקשר והמגע, ובמידה זו גם נחלשת ונפסקת ההתקשרות אליו מאת ה'. ובמפורש לגבי תפילה: „ולכן אם אתה מתפלל בנענוע שפתיך ופניך אל הקיר ומחשב בממכרך ומקחך וכו' אל תחשוב שהגעת אל התכלית, אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר בהם קרוב את בפיהם ורחוק מכליותיהם". וכאן עובר הרמב"ם להדריך את הקורא איך להתנהג בתפילה ובק"ש, ואומר, „ואל תסתפק בכוונה בק"ש בפסוק ראשון ובתפילה בברכה ראשונה", אלא משך כל קריאת השמע והתפילה, ולמעט במעשי חול ולהרבות בעתות שיוכל להתפנות לחשוב מחשבות בידיעת ה'.

מכל האמור, ברור שלפי הרמב"ם זיקת האדם לאלקיו הוא בכח (ובזה נבדל אנוש מראש מכל יצורי קדם) אבל לא בפועל, ולא ניתן לומר שהאדם מטבעו ומגוצו הוא יציר דתי בפועל.

התפתחות יותר מפותחת של שיטת ריה"ל אנו מוצאים בכתבי הרש"ז בעל התניא בהרבה מקומות בספריו, ובעיקר, בבואו לדבר על האהבה הטבעית והמסותרת שבלב כל איש מישראל לאלוקיו. וכדוגמא נביא דבריו בספר התניא (ח"א פי"ח): „... כי אין סוף ב"ה מלוכש בבחי' חכמה שבנפש האדם, יהיה מי שיהיה מישראל, ובחי' החכמה שבה עם אור א"ס ב"ה המלוכש בה מתפשטת בכל בחי' הנפש כולה להחיותה מבחי' ראשה עד בחי' רגלה. . . הנה החכמה היא מקור השכל וההבנה, והיא למעלה מהבינה שהוא הבנת השכל והשגתו, והחכמה היא למעלה מההבנה וההשגה, והיא מקור להן. . . ולכן כל ישראל אפילו הנשים ועמי הארץ הם מאמינים בה', שהאמונה היא למעלה מן הדעת וההשגה. . . ולכן אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' על הרוב, וסובלים עינויים קשים שלא לכפור בה' אחד, ואף אם הם בורים ועמי הארץ ואין יודעים גדולת ה' . . . והיינו משום שה' אחד מאיר ומחיה כל הנפש ע"י התלבשותו בבחי' חכמה שבה שהיא למעלה מן הדעת והשכל המושג, ומובן". לפי דבריו נמצא שאהבת ה' ואמונה בה' הן טבעיות לאדם מישראל ומהוות חלק מעצמותו.

וביתר באור ובדברים יותר ברורים המקשרים בעיתנו זו לענין תפילה כותב הרש"ז בקונטרס אחרון (סי' ח'): „ועיקר עבודה בעקבות משיחא היא התפילה. . . לעורר בהן האהבה המסותרת בלב כל ישראל לבוא לבחי' גילוי ובהתגלות הלב. ודעת לנכון נקל כי כשהאהבה היא מסותרת היא עדינה בנפש האלקית לבדה, וכשבאה לבחי' גילוי לנפש החיונית אז היא בהתגלות הלב וכו' ". הנה יוצא מדבריו שהזיקה לאלקים היא טבעית לאדם מישראל ובפועל, רק שהיא מסותרת בו בנפש האלקית שבו, דהיינו בתת-הכרתו, והתפילה היא היא המגלה לנפשו הרוחנית, דהיינו לתודעתו והכרתו, את אהבת ה' זו הטמונה בקרבו. אין ספק שמוטב לו לאדם כשהאהבה הזו היא גלויה לו (ל"נפשו הרוחנית"), אבל אפילו אם היא רק מסותרת

(„עדינה בנפש האלקית לבדה“) הריהי הנקודה המקשרת את האדם להשי"ת בפועל.

הבנה נפלאה זו כשיטת רבי יהודה הלוי ורבי שניאור זלמן העלה על הכתב הראי"ה קוק זצ"ל בהקדמה לספרו „עולת ראייה“, פירושו לסידור התפילות: היהודי הוא תמיד במצב של תפילה לפני קונו, וכשהוא עומד להתפלל הוא רק מעורר את תודעתו למה שכבר קיים במכמני נפשו כמצב תדיר ובלתי-פוסק בתור יציר כפיו של הקב"ה. במישרין לגבי תפילה כותב הרב קוק: „התפילה המתמדת של הנשמה מתאמצת היא תמיד לצאת מן ההעלם אל הגלוי“ ולהתפשט על פני כל היקום. היא מתגעגעת לקונה לאין הפוגות: „היא עפה ומתרפקת על דודה בלא שום הפסק כלל, אלא שבשעת התפילה המעשית הרי התפילה הנשמטית התדירית היא מתגלה בפועל“.

ועכשיו נחזור לדינונו ההלכתי. הסבר רבי חיים הלוי ברמב"ם במשנה תורה נכון אמנם לשיטתו הכללית של הרמב"ם (ואולי גם רבי חיים מלוצ'ין, עיין בהערה למטה) לענין טיב האדם. אבל קושינו שהקשינו על תוס' והטור והמחבר והרמ"א אפשר לתרץ רק עפ"י שיטת ריה"ל ורש"י וראי"ה קוק, שדין תפילה וכוונה בתפילה הוא שונה מכל שאר הדינים בתורה, שבכל התורה כולה כשאדם מקיים מצוה, עליו לחדש משהו — ליטול אתרוג או להתבונן בתורה או להרגיש אבל, וכדומה — אבל כאן אין לו אלא לגלות להכרתו ובמעשה מה שכבר מתרחש וקיים בנשמתו פנימה.

לפי דבריו של הראי"ה וקודמיו בדעה זו, הריה"ל והרש"י, אפילו שלא בשעת „התפילה המעשית“, או כשהתפילה פגומה, דהיינו בלי כוונה, הלא ישנה „התפילה הנשמטית התדירית“, ונמצא שבמדה-מה האדם נמצא תמיד במצב של תפילה — בחינת „ואני תפילה“ (תהילים קט, ד). ואם כן, מוכרחים אנו לומר שאע"פ שמתעסק הוא „לא כלום“, כדברי הגר"ח שהבאנו לעיל, זה נכון לגבי כהת"כ, אבל לא לגבי תפילה, שהרי כל אדם כאילו מוחזק שהוא במצב של תפילה בכוונה, רק שאינו מודע לתפילה זו הפועמת בתת-הכרה הרוחנית שלו.

ולפיכך המצוה של תפילה היא להכנס באיזו דרך שהיא למצב של „תפילה מעשית“, ועי"ז להפעיל את „התפילה המתמדת של הנשמה“. כל מה שאני עושה בענין תפילה — כוונה או עקימת שפתים בדברי תפילה או אפילו גמגום בדברי תפילה — מצטרף לתפילה הנשמטית התדירה שמתעוררת ומתגלה ועולה למעלה להחיות ולשכלל את „התפילה המעשית“, כך שבדיעבד אני יוצא ידי חובתי בתפילה. כלומר: אפילו גמגום זה, מתעסק בעלמא, מועיל ליצור מצב הלכתי של תפילה.

אי־לזאת, בזמננו שנתמעטו הדורות, והכוונה קשתה עלינו, אפילו אם אדם מתפלל בלי כוונה, אינו צריך לחזור אפילו באבות, שהרי מה שהשפתים ממללות תפילה, ואפילו בלי כוונה, מעוררות את התפילה המתמדת של הנשמה.

ועפ"ז מובנים פסקי התוס' והטור והש"ע והרמ"א. אבל הרמב"ם כאמור איננו סובר כן, אלא שזיקתו של האדם לאלקיו היא בחי' כח ולא פועל, ולכן פסק בפ"ד מהל' תפילה הט"ו שהבא מן הדרך אמנם אסור לו להתפלל ג' ימים עד שתתישב עליו דעתו.

ה ע ר ה

כדאי לבדוק בדברי רבי חיים מולו"ץ בספרו נפש החיים לראות אם יש הוכחה לכאן או לכאן. בשער הבלתי־מוספר (בין שער ג' לשער ד') פרק ה' ופרק ו' אומר הגר"ח שתפילה היא ככל המצוות המעשיות בזה שרק חלק המעשה הוא לעיכובא, וחלק הכונה הוא רק לכתחילה אבל איננו מעכב, ובתפילה חלק המעשה הוא עצם הדיבור, עקימת השפתים. ולכאורה, יש לשער שחידוש זה, שאפילו בתפילה, שכל קיומה הוא בלב, אין הכונה מעכבת, מבואר רק ע"י השיטה שהאדם הוא תמיד במצב של תפילה והתקשרות להשי"ת, ורק עקב עובדה זו אין צורך לכוונה גלויה ותודעתית, וכדעת ריה"ל והרש"ז והרא"ה.

אולם אחר העיון נראה שנהפוך הוא, ויש הוכחה לומר שהגר"ח סובר כשיטת הרמב"ם, שהממד הרוחני שבאדם הוא רק בכח ולא בפועל ממש. כשהגר"ח בנפה"ח שם בא לנמק את דרך יעילותה של תפילה, הוא מסביר שהתפילה מעלה את מצבו הרוחני של האדם מלמטה למעלה, מדרגת נפש עד רוח ועד נשמה. דרך כלל, נפש מסמלת את המעשה, רוח היא הדיבור, ונשמה מקבילה למחשבה. ובתפילה, כמ"ש, חלק המעשה הוא עקימת השפתים, חלק הדיבור הוא השמעת הקול, וחלק המחשבה הוא כונתו בתפילה. כשאדם בא להתפלל, עקימת שפתיו מעוררת נפשו, ומקשרת אותה לרוחו. כשמשיע קולו מתוך גרונו, הוא מעורר רוחו ומעלה אותה לנשמתו, וכשמכוין דברי התפילה הוא מעורר את נשמתו (ומעלה אותה לבחי' שורש הנשמה או נשמתא לנשמתא, עי' נפה"ח שער ב' פרק י"ז). ולפי זה, מסיק הגר"ח, אם אדם התפלל בלי כונה, ורק עיקם שפתיו והוציא את דברי התפילה בקולו, הרי קישר נפשו ברוחו ועורר את רוחו למעלה, ואף אם אין זו התפילה השלימה והרצויה, א"צ לחזור ולהתפלל עוד הפעם. אבל אם כיון כונת התפילה מבלי להביע עצם מלות התפילה, אין זה תפילה כלל וכלל, וכשיטת המג"א (או"ח סי' ק"א ס"ק ב') שהרהור תפילה אינו נחשב כתפילה, וצריך לחזור

ולהתפלל בגלל זה שחסר לקשר נפשו ברוחו, וא"א לדלג עד לידי קשירת והעלאת רוחו לנשמתו מבלי שיעבור דרך הדרגה הראשונה, דהיינו נפשו ורוחו.

והנה אם כדברי ריה"ל ורש"ז וראי"ה, שנשמתו של האדם היא בהתקשרות פעילה בהשי"ת, היה לו להגר"ח לומר שע"י דיבורו בלבד, דהיינו עקימת שפתיו והשמעת קולו והבל פיו, מגיע ממילא לדרגת נשמה, שהלא הנשמה שלו היא בהתקשרות פעילה עם הקב"ה, ורק שטוב לו אם נוסף לזה גם כיון מחשבת התפילה במודע. ואילו הגר"ח לא כתב כן, אלא שתפילה כזו אם כי דיה שיצא בה ידי חובתו ואינו צריך לחזור, אינה תפילה שלימה. ואלה הם דבריו בפרק ה' שם: „אמנם כשהתפלל בקול וחתוך אותיות הדבור לבד, אעפ"י שלא צירף המחשבה וכונת הלב אליה, הגם שודאי אינה במדרגה שלימה וגבוה כראוי, ואינה יכולה לעלות לעולם המחשבה עולם הנשמה כיון שחסר ממנה בחי' מחשבת האדם, עכ"ז אינה לריק, ח"ו, ויוצא בה י"ח, כי עכ"פ העלה וקשר נפשו ברוחו, ועול' הנפש בעול' הרוח וכו', ולא הצריכו רז"ל ענין הכוונה לעיכובא אלא בברכת אבות לבד". הרי לידידי שאין ענין של „תפילה המתמדת של הנשמה" כדברי הראי"ה, ולא זו בלבד אלא שהסיק כדין הגמ', שהכוונה מעכבת בדיעבד בברכת אבות, ולא הזכיר כלל וכלל מ"ש תוס' וטור וש"ע ורמ"א, שבזמנינו אף אם לא כיון באבות שצריך לחזור.