

על החכמים ועל החסידיים

עיון במשניות ברכות פרק חמישי
דניאל הרמן

התפילה תופסת את מקומה בשני פרקים עיקריים במסכת ברכות - פרקים ד ו ה. דומה, כי פרק ד מציג את הגרעין היסודי ביותר של התפילה, כשבתוכו מספר התפילות, זמניהן, המבנה הראשוני שלהן ועוד כמה פרטים נוספים. פרק ה מוסיף על הנ"ל כמה מרכיבים חשובים גם כן ובתוכם - הכוונה, העובר לפני התיבה (ש"ץ, לכאורה), טעויות ודיניהן וכן הלאה. במאמר זה, אבקש לעמוד על המבנה הייחודי של משניות פרק ה, ובמיוחד על שילוב משמעותי של מרכיב בולט בפרק זה - משניות החסידיים ונוהגיהם.

מקומם של החסידיים בפרק המשנה עולה בצורה מובהקת כבר במבט ראשון - הן משנת הפתיחה של הפרק, הן משנת החתימה שלו עוסקות בצורה כזו או אחרת במשנת חסידיים או במעשה המתאר את נוהגיהם. המבנה הזה לא רק מדגיש את מקומם המרכזי במרחב ההלכתי של המשנה, אלא גם - במידה לא מבוטלת - ממקם אותו בתשתיתו. במהלך העיון במשניות, נראה לי שאפשר לראות שלא רק במקומות המפורשים ניתן למצוא את משנת החסידיים, אלא הדיהם נשמעים למרחוק גם במשניות הלכתיות-חכמיות מובהקות.

א. על טירוף ושגירות - לשונות חסידיים במשניות חכמים

את הבחינה של המרכיבים השונים ומערכות היחסים ביניהם אתחיל דווקא
במשנה האחרונה בפרק. אביאה בלשונה:

המתפלל וטעה סימן רע לו ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו
מפני ששולחו של אדם כמותו
אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא כשהיה מתפלל על החולים
ואומר זה חי וזה מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להם אם שגורה
תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף¹

המשנה מורכבת משני חלקים, כאשר בחלקה הראשון מצהירה המשנה על
היחס שבין טעות המתפלל לסימן הרע שהיא מביאה איתה ומדגישה את הזיקה
הקרובה בין שליח הציבור לבין הציבור ששלחוהו, ובחלקה השני היא מתארת
סיטואציה נפוצה (לשון הבינוני 'כשהיה מתפלל... ואומר... מעידה על שכיחות
ההתרחשות הזו) של תפילת ר' חנינא בן דוסא, המוכר כחסיד ממקומות רבים
בש"ס², ואת הסברו של ר' חנינא ליכולתו לדעת מתי החולה חי ומתי הוא מת.
את מקומה של המשנה בתוך הפרק אנתח בהמשך המאמר, בשלב זה אבקש
לעמוד על שני ביטויים המופיעים במשנה - 'מטורף' ו'שגורה תפלתי בפי'.

נדמה שלטירוף של ר' חנינא בן דוסא ניתן למצוא מקבילה במשנה הסמוכה,
משנה ד:

העובר לפני התיבה לא יענה אחר הכהנים אמן מפני הטירוף
ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו
ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו - רשאי

¹ משנה ברכות פ"ה מ"ה.

² עיין למשל מכילתא דר' ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה ב ד"ה ואתה תחזה, ברכות סא ע"ב, חגיגה יד ע"א. לדוגמאות נוספות ביחס לתפילה - עיין להלן בהערה 9.

המשנה הזו מובאת כחלק מעיסוק ב'העובר לפני התיבה' והיא מתארת את היחס שבין העובר לפני התיבה לבין ברכת הכהנים - הן מצד התגובה שלו לברכתם בחלק הראשון, הן מצד שאלת השתתפותו במקרה שהוא בעצמו כהן בחלק השני. הטירוף, שמבטא בלבול העלול להוביל לטעות, מובא כאן כחלק מהדיון בשאלה הנורמטיבית של הנוהג הנדרש מהעובר לפני התיבה כאשר הכהנים מברכים את העם.

הלשון הייחודית שהופיעה אצל ר' חנינא בן דוסא מקבלת תפנית משמעותית מאד כשהיא מופיעה במשנה ד.³ בעוד במשנה ה הטירוף הוא מצד מקבל התפילה - הקב"ה - ומשמעותו השלכה של התפילה, ביטול שלה וחוסר קבלתה,⁴ הרי שבמשנה ד הטירוף הוא של המתפלל עצמו. יתר על כן, נראה שיש להדגיש את משמעות החילוף הזה, שכן בעוד משנה ד עוסקת בתפילה כפעולה וכמצווה המבוצעת מצד האדם עצמו, הרי שבמשנה ה ר' חנינא מתאר את הטירוף בזיקה ישירה לשאלת התקבלות התפילה, שאלה שיש בה ממדים מטאפיזיים-התגלותיים שנדמה ש'אבדו' בשיח ההלכתי הפורמלי שמייצגת בדיון זה ה'סתם' משנה.

לשון נוספת שאפשר למצוא לה מקבילה במשניותינו היא שגירות הלשון.⁵ כך נאמר אצל ר' חנינא בן דוסא:

³ ההנחה שמשנת ר' חנינא בן דוסא היא 'המקור' ומשנה ד היא 'עיבוד' שלה נעוצה בהיותו של ר' חנינא בן דוסא תנא קדום ביותר מהדור הראשון, למול שאר הדוברים בפרק שמהווים חלק מדור יבנה או מהסמוכים לו. בנוסף, כפי שנראה להלן, נדמה שהלשון מתאימה יותר למרחבי החסיד שר' חנינא בן דוסא מייצג מאשר למרחבים ההלכתיים. עיין עוד להלן.

⁴ מובן זה של 'טירוף' מצינו בדברי אבא בנימין בתחילת המסכת: 'תניא, אבא בנימין אומר: שנים שנכנסו להתפלל, וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא - טורפין לו תפלתו בפניו, שנאמר: טרף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ' (ברכות ה ע"ב).

⁵ על משמעות הביטוי, צורתו הדקדוקית המיוחדת והמשמעויות הנלוות - עיין מאמרו של שלמה נאה, 'בורא ניב שפתיים', תרביץ סב, בעיקר בעמ' 186-191.

[...] אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא כשהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להם **אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף**

הביטוי מופיע בפיו של ר' חנינא בן דוסא כחלק מהסברו לתהליך ההיסק שלו בנוגע לחולה שלפניו ובמענה לשאלת שולחיו 'מנין אתה יודע'. המקבילה לביטוי זה מצויה במשנה ג בפרק ד, בדברי ר' עקיבא:

רבן גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה ר' עקיבא אומר **אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י"ח**

הביטוי זה כמעט לחלוטין בשני המופעים שלו, ונדמה שמבחינת הפרשנות המילולית כאן הקרבה אף גדולה מזו שעלתה בהשוואה הקודמת: בשני המקרים משמעות הדבר היא הדיבור השוטף, היכולת לומר את התפילה מתחילה ועד סוף בצורה מלאה, הכוללת את כל הפרטים שלה ובצורה שאיננה נקטעת או מתבלבלת.⁶ אך נדמה ששוב ניתן לעמוד על חילוף ושינוי במשמעויות בכל אחד מהמופעים. כאמור, דברי ר' חנינא בן דוסא מהווים מענה לשאלה כיצד הוא יודע האם האדם שבפניו יחיה או ימות - ובמלים אחרות, האם תפלתו התקבלה או לא. שגירות הלשון כאן היא בהכרח זו שקורית בהווה, בפועל ובזמן התפילה הנוכחית על החולה הנוכחי. בניגוד לכך, אצל ר' עקיבא נדמה שהשגירות צריכה להיות לא מקומית אלא כללית, או לכל הפחות מוקדמת להתרחשותה המלאה של תפילה עצמה, שהרי לאור המענה לשאלת השגירות יכריע האדם באיזו תפילה ינקוט - בתפילת השמונה-עשרה של ר"ג או בתפילת ה'מעין שמונה-עשרה' של ר' יהושע.

אולם, נדמה ששוב המפנה המשמעותי מצוי לא בתפקוד השונה במשפט אלא במרחב השונה שאליו מאותת המושג בכל אחד מהמופעים. העובדה שהשגירות אצל ר' חנינא בן דוסא היא בהווה וכחלק מההתרחשות עצמה איננה

⁶ וכך גם כותב נאה, שם, עמ' 190.

מקריית, אלא היא חלק מהתנועה העקרונית של המשנה כולה - תנועה אל עבר התקבלות התפילה, במרחב שיודע להגיד אם התפילה הייתה רצויה וממילא גם מציף את התרחשותה כמרחב דיאלוגי-התגלותי.⁷ אמנם המופע של הדברים בדברי ר' עקיבא כפי שמביאה אותם המשנה מתפקד כמענה להתלבטות, אך ההתלבטות כאן איננה במישור המטאפיזי של התקבלות התפילה אלא במישור ההלכתי של ההכרעה על התפילה שיש להתפלל, במובן הפורמלי של נוסח התפילה.⁸

אם כן, שני מושגים משמעותיים המופיעים בתיאור התפילה של ר' חנינא במובן חסידי המבקש לפעול במציאות,⁹ נזכרים גם במשניות הלכתיות ובהן המטען החסידי מתחלף בהתלבטות ובהכרעה מעשית. אפשר לראות במהלך הזה מהלך של ביטול עמדתו החסידית של ר' חנינא בן דוסא באמצעות הצגת אלטרנטיבה

⁷ 'בתפילה מן הטיפוס הזה יש מידה מסוימת של יסוד 'נבואי': היא מכילה משהו הנשלח מן האל אל המתפלל' (שם, עמ' 191).

⁸ השינוי במשנה זו מודגש ביתר שאת על רקע ה'אלטרנטיבה' המופיעה בתוספתא המקבילה (ברכות פ"ג ג ה"ג): 'ר' עקיבא או' אם שגורה תפלתו בפיו סימן יפה לו ואם לאו סימן רע לו...'. דברי ר' עקיבא בתוספתא הם ממש דברי ר' חנינא, ובכך הבחירה להביא את ר' עקיבא בצורתו ההלכתית-חכמית שבמשנה, שבה הוא מתלבט בנוגע לאיזה סוג תפילה, מקבלת משנה תוקף. על אף שניתן לראות בתוספתא פרשנות למשנה המבקשת להטעינה במטענים נוספים שלא נמצאים בה, כאן ביקשתי שלא ללכת בכיוון הזה - הן לאור השינויים הטרימינולוגיים וה'הלכתיים' הנוספים שמפרידים בין המהלכים של כל אחד מהטקסטים (וע"ע בנספח), הן לאור האופק השונה שמציעה המשנה ללשון זו מהאופק לה התוספתא - התקבלות התפילה, כמו אצל ר' חנינא בן דוסא.

⁹ כיאה לר' חנינא עצמו. יחס זה אל ר' חנינא, המצליח לפעול בתפילתו על המציאות, מודגש על ידי גדולי תלמידי החכמים בדורו: 'מעשה שחלה בנו של רבן גמליאל, שגר (!) שני תלמידי חכמים אצל רבי חנינא בן דוסא לבקש עליו רחמים. כיון שראה אותם עלה לעלייה ובקש עליו רחמים. בירידתו, אמר להם: לכו - שחלצתו חמה. אמרו לו: וכי נביא אתה? אמר להן: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני: אם שגורה תפילתי בפי - יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו - יודע אני שהוא מטרף... וכשבאו אצל רבן גמליאל, אמר להן: העבודה! לא חסרתם ולא הותרתם, אלא כך היה מעשה, באותה שעה חלצתו חמה ושאל לנו מים לשתות. ושוב מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל רבי יוחנן בן זכאי, וחלה בנו... הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים - וחייה. אמר רבי יוחנן בן זכאי: אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו - לא היו משגיחים עליו. אמרה לו אשתו: וכי חנינא גדול ממך? אמר לה: לאו, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך, ואני דומה כשר לפני המלך' (ברכות לד ע"ב). ועיין עוד ביבמות קכא ע"א.

הלכתית למגמתו החסידית,¹⁰ אך נדמה לי שיש לראות זאת בצורה מורכבת יותר.

כאמור, מבנה פרק ה מדגיש את מעמדם של החסידים במרחב התפילה כשהוא פותח וחותם במשניות חסידים. נדמה, שמבנה זה כשלעצמו לא מאפשר את הביטול המידי של דבריהם ושיטתם, ואולי אף יש לראות בכך בקשה מודעת למסד ולבסס את מקומם בדיון על התפילה, שבו יש להם מידה לא מבוטלת של 'יתרון'.¹¹

לאור זאת, אפשר לראות את הופעת הביטויים הללו במשניות ה'חכמיות' לא כביטול של הגרעין החסידי הראשוני, אלא כהפנמה ותרגום שלו אל מרחבי התפילה הממוסדים וההלכתיים. כך למשל, אפשר יהיה לראות את השאלה שעומדת בפני המתפלל אצל ר' עקיבא - איזו תפילה להתפלל - כבחירה לא פחות ממשית ודרמטית, במרחב שבו היא נמצאת, מאשר השאלה שנשאל ר' חנינא בן דוסא לגבי התקבלות תפילתו. במרחב הלכתי, שבו התקבלות התפילה היא כבר לא מרכיב שניתן לקחת אותו בחשבון - בין אם בצורה יזומה (החשש הממסדי) ובין אם בצורה תגובתית ('מציאות' שבה רק בודדים מגיעים לדרגת 'שר בפני המלך') - מבקשים התנאים להטעין את הברירות ההלכתיות, את

¹⁰ דוגמאות לעימות של חכמים עם נהגים חסידיים בתפילה אפשר למצוא בכמה מקומות. למשל, הגמ' בברכות (לב ע"א) מביאה ברייתא המרחיבה את מנהג החסידים הראשונים לשהות שעה לפני התפילה - "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת וחוזרין ושוהין שעה אחת" - ומעירה מיד ש"מאחר ששוהין תשע שעות ביום בתפילה, תורתן היאך משתמרת ומלאכתן כיצד נעשית?!". אמנם היא משיבה שבזכות היותם חסידים גם תורתם ומלאכתם מתברכת, אך כבר העיר אורבך (חז"ל, עמ' 546) שההפלגה הרבה בשבחם של לומדי התורה מעידה על ריפיון הידיים בתחום זה ובמובן מסוים אפשר לראות בכך חוסר אמון מלא בטענה הזו - 'היה בה כדי להחלש את זיקתם לערכים אחרים, ולעתים אף להחליפם ולבוא במקומם'. עוד הוא מביא להלן (עמ' 549) את תוכחתו של רבא לרב המנונא שהאריך בתפילתו - 'מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה', על אף שהוא עצמו ודאי לא היה מוגדר כמי ש'תורתו אומנותו' בהיותו עוסק במסחר יין, בעל שדות וספינות ועבדים לרוב.

¹¹ תנועה דומה אפשר למצוא אצל הרב עובדיה יוסף, שבפסקיו דחה לחלוטין את הפסיקה מתוך הקבלה אך בענייני התפילה אפשר למצוא אצלו הסתמכות לא מבוטלת על פסיקה זו דייקא. עיין למשל בתשובתו בנוגע למעמד התפילה בציבור וחזרת הש"ץ: 'גם האר"י הקדוש... האריך הרחיב לתת טעם לתקנה זו על פי דרך האמת, וגילה שמעלת החזרה גדולה יותר מתפלת לחש, ואין לבטלה כלל' (יחזו דעת, ג, סי' טז).

ההכרעות ואת המעשה הדתי עצמו במטען גדוש בתפילה ובתחנונים. את הרעיון הזה אבקש להמשיך לעבות בהמשך הדברים להלן.

ב. העובר לפני התיבה, שליח הציבור והטעויות

1. סדר המשניות ומשמעותו

נדמה, כי חלק ניכר ממשניות הפרק עוסקות ב'עובר לפני התיבה', או בלשון משנה ה - ומתוך הנחה שמדובר באותו המוסד - 'שליח הציבור'.¹² נושא זה, המהווה נושאן המרכזי של משניות ג-ה, מוצג בתחילה בצורה מעוררת שאלה:

האומר על קן צפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך מודים מודים
- משתקין אותו
העובר לפני התיבה וטעה - יעבר אחר תחתיו, ולא יהא סרבן
באותה שעה
מניין הוא מתחיל? מתחלת הברכה שטעה בה¹³

חלקה השני של המשנה ('העובר לפני התיבה... מתחלת הברכה שטעה בה') עוסק בוודאי בש"ץ, אך נדמה שגם המשפט הראשון נוגע לש"ץ בצורה מסוימת - אמנם האמירות הראשונות ('על קן ציפור' ו'ועל טוב יזכר שמך') כנראה אינן קשורות לתפילה, אך לשון 'מודים מודים' קשורה בוודאי לברכת ההודאה שבשמונה-עשרה. אם כך, מאחר שהתפילה נאמרת דרך כלל בלחש ורק הש"ץ הוא המשמיע קולו, נראה שהוא הנושא של החלק הזה במשנה.

כך או כך, ניתן לראות שבסידור משניות הפרק כפי שהוא לפנינו ההצגה הראשונה של מוסד שליח הציבור איננה דרך הנורמה ולא מתוך הוראות יסוד

¹² במהלך הפרק ובהמשך המאמר אקרא ל'עובר לפני התיבה' גם בכינוי 'שליח ציבור', על בסיס הנחת היסוד הזו וכדי למנוע סרבול.
¹³ משנה ברכות פ"ה מ"ג.

כאלה ואחרות בנוגע אליו אלא דווקא דרך מרחב הטעות.¹⁴ מידת התמיהה ביחס לבחירה בסידור זה מתחזקת בהתבוננות במשנה שלאחר מכן:

העובר לפני התיבה לא יענה אחר הכהנים אמן - מפני הטירוף
ואם אין שם כהן אלא הוא - לא ישא את כפיו
ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו - רשאי¹⁵

עיסוקה של המשנה כאן הוא יסודי ו'נינוח' הרבה יותר: היא מבקשת להתוות דרכים להתמודד עם הטעות ('הטירוף'), להורות הלכה בנוגע למצב שבו הש"ץ הוא כהן ולהגדיר את החריגה. כל אלה מייצרים התייחסויות נורמטיביות שנראות כתשתיות יותר ובעיקר מאירות באור 'טוב' יותר את מוסד הש"ץ: מתוקף תפקידו הוא עלול להיחשף לטעות אך בדיוק בשל כך הוא גם נדרש למגבלות מסוימות כדי להגן על מבנה התפילה, רציפותה ותקינותה. כמו כן, נראה שסידור הפוך, שבו משנה זו היא הפותחת ומשנה ג מגיעה רק לאחריה (ומציגה מה קורה למי שאכן טועה בטעויות מסוימות), מקבל גם סיוע ברצף הדברים מהמשנה האחרונה בפרק, משנה ה. כזכור, משנה זו עוסקת גם היא במרחבי הטעות בתפילה, וכלשון הפתיחה שלה:

המתפלל וטעה סימן רע לו ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו
מפני ששולחו של אדם כמותו

הלשון 'העובר לפני התיבה וטעה' במשנה ג קרובה מאד לזו של פתיחת משנה ה - 'המתפלל וטעה'. כמו כן, ההתייחסות לטעות שליח הציבור מבחינה מהותית - הן מצד הסימן הרע הן מצד זיקתו לציבור שולחיו - יכולה הייתה להוות עיבוי ובניית קומה נוספת למשנה ג. אבקש להראות שהצורה שבה הוצגו

¹⁴ ושוא יש לומר - הטעות התיאולוגית, כפי שעולה מהתלמודים: 'בשלמא מודים מודים משתקין אותו - משום דמיחזי כשתי רשויות' (בבלי ברכות לג ע"ב); 'ר' פינחס בשם ר' סימון כקורא תיגר על מדותיו של הקדוש ברוך הוא' (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ג). נראה שזו הסיבה לפעולה האקטיבית - 'משתקין אותו'. לענ"ד, כך יש גם להבין את הטעות שבמשנה זו, שגוררת אחריה את סילוקו של הש"ץ, העברת אחר תחתיו והוראה לזה שלא יהא סרבן באותה שעה' (אולי בניגוד לטעות שבמשנה ה ששם האמירה היא 'סימן רע' ותו לא).
¹⁵ משנה ברכות פ"ה מ"ד.

הדברים בעריכת המשנה, על אף ההיגיון האלטרנטיבי שהוצג כעת, משרטטת תמונה שמשמעויותיה מתכתבות עם היחס היסודי בין החכמים לחסידים במרחב התפילה שאני מבקש להראות כאן.

2. העובר לפני התיבה ודמות החסיד

לעיל הוזכר כי חלק הארי של מרכז הפרק נסוב סביב דמותו של שליח הציבור ועל פניו נראה כי עיקר העיסוק מצוי במשניות ג-ד. אולם, עיון מדוקדק יותר יעלה כי יתכן שאפשר למצוא מרכז לא פחות דווקא במשנה ה. נדמה, כי הגורם היחיד המוצג בפרק המשנה הזה כשליח הציבור הוא לא אחר מאשר ר' חנינא בן דוסא:

המתפלל וטעה סימן רע לו ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו
מפני ששלוחו של אדם כמותו אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא
כשהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת אמרו לו מנין אתה
יודע אמר להם אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם
לא יודע אני שהוא מטורף

הסיטואציה המתוארת כאן היא במובהק סיטואציה של אדם השלוח על ידי ציבור מסוים להתפלל למענם. במקרה הזה, סביר להניח שמשפחת החולה, שהתייאשה מניסיונותיה להתפלל ולהציל את קרובה, פונה אל החסיד - ר' חנינא בן דוסא - שתפילותיו בדוקות ומנוסות, על מנת שיתפלל בעד החולה בשמם. דומה, שפנייה שכזו איננה חריגה אלא מאפיינת מערכת יחסים נפוצה של העם (ובכללו החכמים) עם החסידים בעתות משבר. כך, בסיפור המפורסם ביותר כנראה, מבקשים העם בזמן בצורת מחוני המעגל שיתפלל בעדם:

מעשה שאמרו לו לחוני המעגל התפלל שירדו גשמים אמר להם
צאו והכניסו תנורי פסחים בשביל שלא ימוקו התפלל ולא ירדו
גשמים מה עשה עג עוגה ועמד בתוכה ואמר לפניו רבונו של עולם
בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך נשבע אני בשמך הגדול
שאיני זו מכאן עד שתרחם על בניך התחילו גשמים מנטפין אמר

לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומערות התחילו לירד בזעף
אמר לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה ירדו כתיקנן...¹⁶

כך גם ביחס לנכדו של חוני המעגל, אבא חלקיה :

אבא חלקיה בר בריה דחוני המעגל הוה, וכי מצטריך עלמא
למיטרא הוה משדרי רבנן לגביה ובעי רחמי, ואתי מיטרא.¹⁷

וכך גם בנכדו הנוסף של חוני, חנן הנחבא, בהמשך הסוגיה :

חנן הנחבא בר ברתיה דחוני המעגל הוה. כי מצטריך עלמא
למיטרא הוה משדרי רבנן ינוקי דבי רב לגביה, ונקטי ליה בשיפולי
גלימיה ואמרו ליה: אבא, אבא, אבא, הב לן מיטרא.

סיפורים רבים נוספים ניתן למצוא במודל זה, כשהמשותף להם ברור - ישנה צרה, שבד"כ עניינה מחסור בגשמים, לאחר תיאור הצרה מגיעה פנייה של הציבור (בד"כ דרך תלמידי החכמים) אל החסיד ולבסוף מתוארת תפילת החסיד שנענית.¹⁸ לאור המודל הזה שבו מתפקדים החסידים כשליחי הציבור ונציגיו, ולאור העובדה ששליח הציבור המובהק היחיד שנמצא בפרקנו הוא

¹⁶ משנה תענית פ"ג מ"ח.

¹⁷ תענית כג ע"א.

¹⁸ ניכר, כי לפחות בחלק משמעותי מהסיפורים ישנה בכל זאת מורת רוח של חכמים מהתנהגות החסידים ומדרכי הבקשה שלהם. בחלק מן המקרים ניכר גם נסיון משמוע של העניין: כך בהערתו של ר' שמעון בן שטח במשנה בתענית שהובאה לעיל, כך גם בתירוץ דרכיהם התמוהות של החסידים כדי שיעלו בקנה אחד עם הנורמה החכמית (עיין בסיפורו של אבא חלקיה בר בריה דחוני בתענית כג ע"ב, והשווה למקבילה בירושלמי [פ"א ה"ד המתחילה במלים - 'איתחמי לרבנן חסידא דכפר אימי'] שבה מתואר החסיד באונונימיות והתנהגותו לא מתורצת לפי אמות המידה ההלכתיות). עוד על האמביוולנטיות של החכמים ביחס לסוג תפילות זה של החסידים עיין אצל י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, עמ' 125-126. במיוחד בולטים הדברים בתגובת הבבלי למשניות בתענית המזכירות את ה'יחידים' - הדומים מאד לדמות החסיד - שמגויסים להתענות בזמני בצורת קשים יותר (עיין למשל משנה תענית א, ד: 'הגיע שבעה עשר במרחשון ולא ירדו גשמים התחילו היחידים מתענין שלש תעניות...'; וכן במשנה ז שם: 'עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנשואין ובשאלות שלום בין אדם לחברו כבני אדם הנוזפין למקום היחידים חוזרים ומתענים עד שיצא ניסן...') - הוא מאפיין אותם בצורה ברורה וחד משמעית: 'מאן יחידים? אמר רב הונא: רבנן' (והשווה שוב לירושלמי). עוד על נושא זה עיין במאמרו של הרב נתנאל לדרברג, 'דיוקן היחידים' במסכת תענית בתלמוד הבבלי והירושלמי', בתוך: חכמה לשלמה, עמ' 257-279 (בדפוס).

החסיד ר' חנינא בן דוסא, אני מבקש להציע - בזהירות הנדרשת - לראות במודל 'העובר לפני התיבה' רפרור לדמות החסיד.¹⁹ על בסיס תפקודו של החסיד כשליחם של ציבור למענם בתפילה, המוביל את הציבור בעצמו ומביא לקבלת רצונם בפני הקב"ה, נבנית במשנה בצורה מתכתבת דמותו של 'העובר לפני התיבה' שגם מתפקד כשליחם של הציבור בתפילה, ומייצג את מעמד ה'ציבור' שתפילתם נשמעת יותר מתפילת היחיד.

עם הרעיון הזה, נראה שאפשר להציע קריאה בסידור משניות הש"ץ כפי שהן בעריכת הפרק. כאמור, הבחירה שלא לסדר את המשניות לפי רצף שהיה מאפשר זיקה לשונית קרובה יותר בין משנה ג ל"ה, ובמיוחד הבחירה שלא להתחיל במשנה הנורמטיבית (ד) אלא דווקא במשנה העוסקת בטעות הדרמטית (אולי התיאולוגית) ובסילוק ה'עובר לפני התיבה' ממקומו - מעוררות תמיהה. משהראנו את הזיקה שבין דמות החסיד למוסד 'העובר לפני התיבה', נראה שאפשר לראות בפתיחה הזו נורת אזהרה: תפילת החסידים ומנהגם לא היו תמיד לרוחם של החכמים ובעיקר נראה כי הם היו עלולים ליצור ערעור עמוק על תבניות התפילה, על צורות הפנייה לקב"ה ואולי גם על היחס הנכון ליסודות תיאולוגיים שונים (כפי שאולי משתקף מסיפורו של חוני המעגל). הצגת המוסד המרפרר אליהם דרך מרחבי הטעות שלו באה להזהיר בדיוק מפני זה, ולהציג את המתח היסודי ביחס למודל תפילה זה ואת פוטנציאל הטעות והערעור שבו (מעין גרסת הירושלמי לדברי ר' זעירא ביחס למנהג לחדש בכל תפילה שבכל יום - 'אמר ר"ז כל זמן דהוינא עביד כן הוינא טעי').

אולם, בדומה לקריאה שהצעתי בפרק הקודם בנוגע לשינוי הלשון של ר' חנינא בן דוסא במשנת ר' עקיבא, אבקש גם כאן להצביע על המורכבות שבהצגת הטעות כאן. אם אכן מודל 'העובר לפני התיבה' מרפרר לדמותו של החסיד,

¹⁹ הרב אורי העיר לי שנראה שניתן אף לנעוץ זאת בדמותו של הנביא, וכפי שנאמר על אברהם - "כי נביא הוא ויתפלל בעדך" (בראשית כ, ז). הן החסיד הן הנביא הם האנשים שיכולים להתפלל ולהיענות ומתוקף זאת הם מתבקשים להתפלל בעד האחרים. אוסיף, כי נדמה שזו גם האינטואיציה הראשונית של האנשים שעוד לפני שהגיעו לבקש מר' חנינא שיתפלל כבר אמר להם שהבריא ומיד אמרו לו: 'וכי נביא אתה?' (ברכות לד ע"ב).

ובמיוחד כשהמשנה עצמה מבקשת לכאורה להדגיש דבר זה כשהדוגמה ה'חיה' היחידה לש"ץ שהיא מביאה היא של חסיד, הרי שעצם הפנמת המודל - בלי הצגת ביקורת עקרונית על עצם קיומו של המוסד, בד בבד עם העלאת הקשיים והחשש מפני הטעות מייצרות בקשה להנכיח תנועות תפילה מורכבות אך אנרגטיות ביותר ולהצליח להפנים אותן בצורה מבוקרת אל תוך מבנה התפילה. לצורך כך, נבחר מבנה מורכב יותר שבו הוצג העובר לפני התיבה כמתפקד במרחב הטעות על מנת להזהיר, אך מיד מוצגת משנה שבה יש סידור הלכתי שמאפשר לתפקיד להצליח לעבוד מבלי ליפול לטעויות ול'טירוף'.²⁰

ג. סיכום והערה על משנה ב

החסידים והחכמים עמדו אלה מול אלה בסוגיות רבות, וניכר שלא תמיד הייתה דעתה של הקבוצה האחת נוחה מחברתה. ובכל זאת, כפי שביקשתי להראות במאמר זה, נדמה שבסוגיית התפילה ובעיצובה ניתן לשים לב למגמה אחרת: בניגוד לניסיון ההשתלטות על פרדיגמות שונות משלהם ומשמועז אל מרחבי ההלכה המוכרים והמוסכמים עליהם - דרך שלפעמים דבקו בה חכמים - בסוגיית התפילה בפרקנו משנת החסידים לא רק מופיעה בסמוך למשנת החכמים, אלא במידה לא מבוטלת מופנמת אל אושיותיה. בין אם מדובר בהעצמת האנרגיה של רגע בחירת הטקסט לתפילה הנוכחית, בין אם בתשתיות מוסד 'העובר לפני התיבה' ושליח הציבור - מחשבותיהם, מנהגיהם ותפיסתם

²⁰ בבחינת הערה אפשר לצרף לכאן את העובדה המעניינת, שמשנה ד מציגה את שליח הציבור ככהן - 'ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו'. ועיין עוד משנה מגילה ד, ה. גם הכהן יכול לייצג את הדמות הקרובה לה', זו שמקריבה את הקבנות המכפרים והמקריבים את ישראל לאביהם שבשמים (וגם הכהנים, כמו החסידים, לוקחים חלק בפרקטיקת תפילה בבצורת שלא מקובלת על החכמים: 'מעשה בימיו ר' חלפתא ור' חנניה בן תרדיון שעבר אחד לפני התיבה וגמר את הברכה כולה ולא ענו אחריו אמן תקעו הכהנים תקעו מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה הריעו בני אהרן הריעו מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה וכשבא דבר אצל חכמים אמרו לא היינו נוהגין כן אלא בשער מזרח ובהר הבית' [משנה תענית ב, ה].

של החסידים נכנסים אל המערכת הממוסדת יותר של התפילה, ולטענתי בצורה לכתחילאית.

אחד את טענתי. יש מן החוקרים שביקשו לתאר את מערכת היחסים של החכמים עם תנועות מנוגדות להם - בעוצמות שונות - כתנועה של הכלה, אך לענ"ד ישנו שוני יסודי בין התיאור כאן לתיאורים שמצאתי במקומות אחרים. אורבך למשל, תיאר את היחס הזה דרך הפריזמה של שמעון בן שטח וחוני המעגל - 'הראשונים' שבכל קטגוריה (שמעון בן שטח החכם שבתקופת החשמונאים, וחוני כאחד מראשוני החסידים ובעלי המופת): 'ביחסו של שמעון בן שטח לחוני מסתמן קו אופייני ליחסם של חכמים לדעות ולאמונות, לפלגים ולזרמים, שלא היו לגמרי לפי רוחם. מדרכם היה להטביע את חותמם עליהם על ידי חדירה לחוגים, שפשטו בהם הדברים, ולסגלם לעצמם'²¹ מתוך מידה זו לא מיהרו לנדות ולהרחיק תופעות... שלא הייתה דעתם נוחה מהם, גם כשהיה כוחם אֶתם לנהוג אחרת'.²² פרופ' שעייה כהן, במאמרו 'The significance of Yavneh',²³ עוסק באיפיון המהפכה התנאית החברתית של יבנה ומציג תמונה אחידה של 'קואליציה רחבה' בלי גבולות גזרה ברורים וחד-משמעיים לדחיית אחרים.²⁴ אמנם ניתן למצוא תיאורים של דחייה מוחלטת והשתקת דעות מנוגדות - כניגוד לפרקטיקה של מלחמת הכתות בדורות שקודם לכן,²⁵ אך אלה הן דעות המערערות על חברת הרוב שמאפשרת את עצם קיום הפלורליזם בלבד. את יבנה הוא מתאר כחברה שעוברת ממוניזם לפלורליזם הלכתי,²⁶ כחברה שחילוקי הדעת ההלכתיים בין מורים שונים מלווים בהערכה הדדית.²⁷ פרופ' דניאל בויארין חלק על תיאור היסטורי זה של

²¹ ההדגשה שלי - ד"ה.

²² חז"ל, עמ' 511.

²³ HUCA, Vol. 55

²⁴ שם, למשל עמ' 24

²⁵ שם, עמ' 15-16

²⁶ עמ' 21.

²⁷ עמ' 19.

יבנה.²⁸ לטענתו, המתח בין תיאורי יבנה כפלורליסטית לבין הנוקשות החברתית המוצגת בסיפורים אחרים מעלה את ההבנה 'שיבנה עצמה, כמו ניקיאה, היא אגדה, או למעשה סדרה של אגדות כינון משתנות... לפיכך הייתי ממיר את הניסוח של כהן 'יצירה' בניסוח ההטרסקופי והאוטופי של 'דימוי'.²⁹

לעניות דעתי, ההצעה שאני מעלה כאן - בסוגיה המקומית של עיצוב התפילה בפרק ה בברכות בלבד - שונה במהותה מהכיוון שהציע אורבך ליחס בין חכמים לחסידים, ובמידה מסוימת גם מהתיאור הפלורליסטי של כהן, שמתאר את יחסי הקבוצות השונות כ'הסכמה שלא להסכים'. בעיניי, יש כאן הפנמה עמוקה של הרעיון החסידי של התפילה, ונסיון להכניסו אל תוך גוף התפילה הממוסדת וההלכתית, שלא מתוך מגמת ביטול או 'השתלטות'.³⁰ האיום שמציגה תפילת החסידים נוכח, אך האנרגיות והמטענים שהם מביאים איתם לא ניתנים להתעלמות גם כן; האיזון שבין שני הקצוות הללו מייצר את הכנסת המודל בצורה המורכבת והמרובדת שלפנינו.³¹

²⁸ סיפורן של שני ערים: יבנה וניקיאה, בתוך: רצף ותמורה, עורך: ישראל ל. לוי, 2004, עמ' 301-332.

²⁹ שם, עמ' 307.

³⁰ מקור שמייצג בצורה טובה את הכיוון השונה ומתוכו אולי אפשר לחדד את ההצעה פה עולה במדרש תהלים (יז, ד במהד' בובר) שבו "התקינו חסידים הראשונים שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל יום, והתקינו בו אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלים, ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה בתפלה, ובברכת המזון". כאן החסידים לא עומדים בעד עצמם כנגד החכמים ואף על פי כן מצויים בתוך המשנה ובצורה משמעותית; כאן הם מתוארים כעושים בדיוק את מה שחכמים עושים - התפילה הממוסדת החל ממספר התפילות ועד ניסוח נוסח של ממש.

³¹ ייתכן שאת רעיון ההפנמה כאן אפשר להבין דרך מושג ההפנמה של לוינס. במאמר 'השבת וקראת את ברוך?' הוא כותב: 'התלמוד הוא אולי המכונן יותר מכל עולם מחשבה אחר את רעיון הרוח האחת המתגלה באחדותה באמצעות אנשים המקיימים ביניהם דיאלוג, את הרעיון שתזות מנוגדות מביעות את דבר אלוהים חי' (חירות קשה, עמ' 182-183; ההדגשות כאן ולהלן שלי - ד.ה.). הדיאלוג בין הניגודים לא מטשטש את היותם ניגודים, אלא מציע אופק שבו המכלול משקף את מנעד האפשרויות שהוא הוא 'דבר אלוהים חי', וכפי שעולה מדבריו במאמר אחר: 'נשים לב שבמחלוקת בין רבי יוחנן לשמואל, כמו ביתר מחלוקות החכמים, מוצגות שתי עמדות וביניהן נעה המחשבה, במובן מסוים עד אין קץ. היסוד הזה אופייני לשיטת התלמוד' (שם, עמ' 124). את מערכת היחסים הזו ואת היצירה התלמודית בכלל, מתאר לוינס כ'פרי יצירתה של ההבשלה של ההיסטוריה של אינטואיציות' (שם, עמ' 183); את התהליך שתיארנו לעיל הוא מכנה 'פעולת ההפנמה, המגלה את המובן הפנימי של מה שאך אתמול נחשב לסברה' (שם). לדעתי, על אף שהניתוח כאן איננו לחלוטין ברוח האינטואיציות, בכל

בשולי הדברים, ובתור השערה שיש בה מן הדרשנות, ארצה להציע מענה לתמיהה העולה בבירור ממיקומה של משנה ב:

מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ושואלין הגשמים בברכת השנים והבדלה בחונן הדעת ר' עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה רבי אליעזר אומר בהודאה

על פניו, אין קשר של ממש בין המשנה הזו למשנה הקודמת, ולא בינה לבין המשניות הבאות - היא לא עוסקת בכובד הראש או בכוונה, היא לא עוסקת בשליח הציבור ולא נוגעת למרחבי הטעות.³² אין בכונתי להציע הצעה שתיישב את המתח הזה לחלוטין, אלא רק קריאה אחרת שתוכל אולי למסוך אוריינטציות יסודיות של הדיון הכללי בפרק אל תוך המשנה הזו.

כפי שראינו בדוגמאות לעיל בנוגע לתפילות החסידים כשליחי ציבור, וכפי שאפשר לראות בדוגמאות רבות (מאד) נוספות שלא הובאו על ידי כאן, אחד הנושאים המרכזיים ביותר שסביבם נסובה בקשת העם לתפילת החסיד הוא הגשמים. הבצורת, כמאיימת על הקיום בצורה התשתיתית ביותר, מעוררת את הפנייה גם אל מרחבי הקצה, אל החסידים, וניכר כי תפילתם פועלת ומורידה את הגשמים. אם כן, יכול להיות שאפשר למצוא גם במשנה הזו ניסיון להפנים

זאת יש במונח ההפנמה שעליו אני מדבר מעין ה'תבונה שבה דבר אינו מוצא את שלוותו בוורטואלי חוצה את הממשות מנקודות ראות רבות **שבהן נשחמרו אינספור הבטים של העולם** (שם).
³² שלמה נאה הציע ש'עיקרו ההלכתי של הפרק בשאלה אחת: כיצד להמנע מטעות ולהפחית ככל האפשר את הפגיעה ברציפות התפילה' ('בורא ניב שפתיים', עמ' 210). הרב ד"ר אבי וולפיש איתגר את התפיסה הזו עם משנה ב, וביקש לטעון שלמעשה 'המהלך המרכזי של הפרק: החשיבות של הרצף הלשוני והרעיוני בתפילה נעוצה בכך שעיקרה של התפילה הוא בכוונת הלב למקום' (מרבדי משנה, עמ' 70-71). משנה א לפי זה היא מעין הקדמה לרעיון הזה, ומשנה ב נקשרת אל קודמתה ואל אלה שלאחריה בקשרים לשוניים: 'שואל בשלומו' (א) - 'שואלין את הגשמים' (ב); 'מזכירין את הגשמים' (ב) - 'יזכר שמך' (ג); 'בהודאה' (ב) - 'מודים מודים' (ג). לענ"ד, הגם שמבחינה 'עובדתית' אפשר למצוא זיקה לשונית בין החלקים, הרי שהקשרים הללו לא מוטענים בזיקה של ממש מבחינת תוכן הדברים (בשונה למשל מהזיקה בין הלשונות של משנה ה למול המופעים הנוספים, כפי שנסקר בפרק הראשון של המאמר). כמו כן, הזרות של עניינה של משנה ב נדמה כחזק יותר מהזיקות הלשוניות הללו, ועל כן המתח עודנו נותר על כנו.

את התנועות והאנרגיות החסידיות במודל שהוצע לעיל: מחד גיסא, ישנה הכנסה של בקשת הגשמים המצויה כרקע דומיננטי בדמות החסיד המתפלל, אך מאידך גיסא ההפנמה נעשית על ידי הברכה המנוסחת ובמיקום מוגדר וקבוע.³³

נספח - היחס בין הכוונה במשנה ובתוספתא

כאמור לעיל, את המפגש הראשון עם החסידים במשנתנו אנחנו מוצאים כבר במשנה הראשונה:

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש
חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכנונו את
לבם למקום
אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו
לא יפסיק

נדמה שבמשנה כאן שני 'רבדים' - רובד אחד שמתייחס לחסידים ורובד שני שמתייחס לנמען כללי יותר, אולי לשאר האנשים. ההוראה הראשונה של המשנה פונה בלשון כללית ומורה הוראה עקרונית על הדרך שבה יש להיכנס אל התפילה. בשלב השני, היא פונה לתיאור היסטורי לכאורה של החסידים

³³ ההצעה הזו, הגם שלא התימרה ליישב את הקושי היסודי שבמיקומה של המשנה אלא רק להציע לה פשר מסוים, עדיין לא נוגעת לכאורה למרכיב השלישי של הדיון במשנה - הבדלה. נתנאל אסולין הציע, שאפשר לזהות גם כאן מוטיבים מצויים במשנת ר' חנינא - ההבדלה בין החי למת (גם תחיית המתים מהדהדת?) ושורש יד"ע המתפקד בצורה דומיננטית מאד בדיאלוג בין ר' חנינא לאנשים ששואלים אותו על יכולתו להכריע אם יחיה או ימות, מתכתבים בצורה יפה עם ההבדלה בחונן הדעת של המשנה (ועיין גם כן אצל וולפיש, שם, עמ' 72).

³⁴ הדברים המובאים בנספח זה ראויים לדיון מעמיק יותר כשלעצמם, הן ביחס למושג היסוד 'כוונה' במשנת התנאים (ועיין על כך - בין היתר - במאמרו של פרופ' יהושע לוינסון, 'מפואטיקה לפרקסיס: אנתרופולוגיה ספרותית ותפיסת הסובייקט בספרות חז"ל', בתוך: מ'קמ"ם, תשע"ג, עמ' 63-86; ומנגד, במאמרו של פרופ' ישי רוזן-צבי, 'The Mishnaic mental revolution: a reassessment', Journal of Jewish Studies, 2015, עמ' 36-58). הבאתי את הדיון רק בפריוזמה הנוגעת לדיונים שבגוף המאמר ובזיקה אליהם. שימוש במינוחים שלכאורה יתאימו לאחת מן השיטות הללו להלן ייעשה רק מתוך אינטואיטיביות והקשר קרוב לדיון ולא מתוך נקיטת עמדה.

הראשונים ולמנהג שנהגו בו. בשלב השלישי היא משנה את לשונה מלשון התיאור בחזרה ללשון ההוראה, ומלשון הרבים של 'חסידים ראשונים' ש'היו שוהים... ומתפללים' אל לשון היחיד של 'בשלומו... ישיבנו... עקבו... יפסיק'. כמו כן, בעוד המשפט האמצעי הנוגע לחסידים הראשונים נוגע לשלב הקודם לתפילה, הרי שההוראה האחרונה נוגעת להתרחשות התפילה עצמה.

מכל אלה, נראה שיש לאפיין את המשפט המרכזי של המשנה כמתייחס לחסידים, כפי שעולה במפורש, אך את שני המשפטים האחרים (המקיפים את הלה משני צדדיו) נראה לי שיש לראות כהוראה כללית, לכלל העם. על גבי האמירה הזו, ניתן להצביע על שינוי נוסף שהוא עניינינו בנספח זה: שינוי הלשון בין ההוראה ה(לכאורה) 'מנטלית' הכללית - 'כובד ראש', ללשון המקבילה ביחס לחסידים הראשונים - 'שיכוננו את לבם למקום'. אם כנים דברינו, עולה שכוונת הלב ממוסגרת במשנה ביחס לחסידים הראשונים ולא מופנית לכלל המתפללים.

את האמירה הזו נראה שאפשר לעבות ולבסס במבט כולל על שני פרקי המשנה העוסקים בתפילה (ד-ה). מבט כזה יעלה, כי המופעים הנוספים היחידים של הכוונה הן במשניות ה-ו בפרק ד:

ה - היה רוכב על החמור ירד ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו
ואם אינו יכול להחזיר את פניו יכוין את לבו כנגד בית קדש
הקדשים
ו - היה יושב בספינה או בקרון או באסדא יכוין את לבו כנגד בית
קדש הקדשים

אלא שגם כאן נראה שעיון בביטוי יעלה, כי המובן של כוונה כאן מצומצם מאד או לכל הפחות מופנה 'החוצה' יותר מאשר 'פנימה', אל מרחב גיאוגרפי-פיזי לא פחות (אם לא יותר) מאשר במרחב הפנימי. הרי שתי המשניות האלה עניינן ההלכתי ברור והוא כיוון התפילה, ורצף הדברים בהלכה ה יעיד שהכוונה כאן היא ברירת המחדל של מי שאינו יכול לבצע את הפעולה הפיזית של ההתכוונות

אל מקום בית קדש הקדשים, שהוא מקום גיאוגרפי ספיציפי. כדי להבהיר זאת אף יותר, נשווה את הלשון של המשנה ללשונה של התוספתא המקבילה:

סומה ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות מכוונין את לבם כנגד
אביהם שבשמים ומתפללין שנ' ויתפללו אל ה' אליכם וגו'³⁵

גם כאן מדובר ב'מי שאינו יכול לכוין', בדומה למי ש'אינו יכול להחזיר את פניו' של המשנה, וגם כאן הפתרון הוא לכוון את הלב, אלא שבמקום הכוונה אל המקום שאליו היה ראוי לכוון מבחינה פיזית וגיאוגרפית כאן הכוונה היא 'כנגד אביהם שבשמים', שהוא מרחב מופשט.³⁶

אולם מעבר לכך, נראה שיש קישור מעניין בין התוספתא הזו לבין המשנה הראשונה בפרק החמישי - בשתי המשניות מופיעה כוונת הלב ובשתייהן הכוונה היא אל מרחב מופשט, אך בעוד המשנה מדברת על החסידים הראשונים, הרי שהתוספתא עוסקת בניגוד המוחלט כמעט - לא רק באנשים הפשוטים, אלא גם באנשים בעלי המוגבלות, שלא מצליחים לעשות את הנדרש מהם. יתכן שגם כאן אפשר לזהות מפנה בין המשנה לבין התוספתא: במקרים הנידונים המשנה מצמצמת את משמעותה המנטלית של הכוונה ומשתמשת בביטוי הזה בסתמיותו ובכלליותו למרחבים פיזיים-גיאוגרפיים ואת המשמעויות ה'רוחניות' וה'מנטליות' יותר מייחסת לחסידים הראשונים בלבד, ואילו התוספתא מטעינה את הדברים במושגים מופשטים ומייחסת אותם גם למעוטי היכולת ולכלל העם.

³⁵ תוספתא ברכות פ"ג ה"ד.

³⁶ אורבך לעומת זאת ביקש ליצור הרמוניה מסוימת בין האמירות הללו. לדידו, "הפיכת הפנים כלפי הארץ, העיר והבית אינה מעשה חיצוני בלבד, אלא ביטוי לכוונה פנימית" (חז"ל, עמ' 45). את השינוי בין לשון התוספתא ללשון המשנה הוא מציין, אך ממקם את השינויים במחלוקות בין אחרוני התנאים בפירוש המשנה - 'לאי זה בית קדש הקדשים? ר' חייא רבא: כנגד קדשי הקדשי' שלמעלן, ר' שמעון בן חלפתא אמ' כנגד בית קדש הקדשים שלמטן' (ירושלמי פ"ד ה"ה).

את הקו הזה אפשר לזהות בעוד כמה מקומות. כך למשל, בעוד המשנה בפרק ד מייחסת את הכוונה רק למרחבי הכיוון הגיאוגרפי, כאמור, הרי שהתוספתא (ג, ד) אומרת בריש גלי:

המתפלל צריך שיכוין את לבו אבא שאול או' סימן לתפלה תכין
לכם תקשיב אזניך

כמו כן, אפשר להביא ראייה משינוי התיאורים של דברי ר' עקיבא במשנה ובתוספתא - בעוד במשנה דבריו בנוגע לשגירות הלשון נוגעים להכרעה ההלכתית (וכפי שניתחנו אותם בפרק א במאמר זה), התוספתא מעניקה להם את הממד המטאפיזי בדומה לתיאור ר' חנינא בן דוסא:

ר' עקיבא או' אם שגורה תפלתו בפיו סימן יפה לו ואם לאו סימן
רע לך³⁷

אמנם לא מדובר כאן בכוונה במוכן הפשוט של המילה, אך הכנסת המוטיב החסידי־פנימי הזה, שעוסק במרחבי המטא של התפילה ובשאלת התקבלותה נראים כמתכתבים עם מרחבי הכוונה של החסידיים במשנה הראשונה, ונראה שהבחירה בניסוח ה'הלכתי' של ר' עקיבא במשנה מתכתב היטב גם כן עם הקו שהוצג לעיל.

אם כן, מצירוף הדברים הללו בניתוח הפער שבין המשנה לבין התוספתא בהצגת הכוונה בתפילה, משמעותה ומקומה, עם ההצבעה על השוני הלשוני בין 'כובד הראש' של כולי עלמא ל'כוונת הלב' של החסידים הראשונים אפשר להעלות את ההשערה שהכוונה היא תחום ויכוח נוסף בין החסידים לחכמים.³⁸

³⁷ תוספתא ברכות פ"ג ה"ג.

³⁸ כמוכן, יש לסייג את הטענה הזו, שהרי האלטרנטיבה למשנה מצויה בתוספתא, שהיא מרחב הלכתי 'חכמי' לא פחות מאשר המשנה. את הטענה כאן יש להבין מתוך הפריזמה של המשנה בתור הקודקס היסודי, הקאנוני של החכמים, והבחירה שלי היא לנתח דרכה את הויכוח הזה, ולא מתוך יומרה לתיאור היסטורי־חברתי 'נכון'.

צמצום מקומה של הכוונה במשנה, גם הוא יכול היה להתפרש כדחייה של הרעיון, בדומה לתנועות שביקשתי למפות בפרקי המאמר; אולם, בדומה להצעות שם, גם כאן אני מבקש לומר שלא כך פני הדברים. נדמה, שמבנה המשנה הראשונה שבה דנו בתחילת הנספח - בדומה למבנה הפרק כולו - מעורר שאלה: אם אכן כנים הדברים שהמשפט הראשון והמשפט השלישי עוסקים בכלל העם ורק המשפט השני עוסק בחסידים הראשונים, ובהתחשב בעובדה שהחסידים הראשונים מתוארים כאן בפריזמה של ההכנה המוקדמת לתפילה ולא בפרקטיקה שלה, עולה שמיקום המשפט שמתייחס אליהם קוטע את הרצף, והקטיעה דורשת ביאור. אולם אפשר שהמבנה שנוצר מייצר דווקא תנועה אחרת:

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש
 חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי
 שיכוננו את לבם למקום
 אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו
 לא יפסיק

המבנה הקונצנטרי והקטוע־מתפרץ מבקש אולי להדגיש את מקומם של החסידים הראשונים, ובמידה לא מבוטלת - לשאוף אליהם. כמו כל שלבי המאמר, גם כאן אני מבקש להציע, שלפחות בתחום זה של עיצוב התפילה (כפי שהוא משתקף בפרקי המשנה) לא הייתה לחכמים מגמה לדחות מכל וכל את תנועתם של החסידים ביחס לתפילה והם לא ראו בה תנועה פסולה מכל וכל; הנסיון שלהם הוא נסיון מורכב להפנים את התנועות האנרגטיות של החסידים מחד גיסא, ולשמור על מבנה התפילה מאידך גיסא. כך גם כאן - הכוונה יכולה אולי להוות גורם מערער על מבנה התפילה, על זמניה ועל אושיות היסוד שלה ועל כן יש סיבה לצמצם את מקומה ומהותה, אך סוף כל סוף השאיפה יכולה עדיין להיות ההגעה למדרגת החסידים הראשונים, ששהו שעה אחת לפני התפילה וכיוונו את לבם למקום.