

## כוונה בתפילה/הרב ישורון ורנר

### א. מקור הסוגייה

**בגמרא מובא שאסור לאדם להתפלל כשיודע שלא יכוון ויש לו לחזור ולהתפלל אם לא כיוון**

איתא בגמ' (ברכות ל:): "אמר רבי יוחנן: אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי. אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: ודילמא מעיקרא לא כוון דעתיה, ולבסוף כוון דעתיה? אמר ליה: חזי מאן גברא רבה דקמסהיד עליה!". ומפשטות הגמ' נראה שמי שלא כיוון בתפילתו צריך לחזור ולהתפלל. ובהמשך הגמ' (שם): "רבי חייא בר אבא צלי והדר צלי. אמר ליה רבי זירא: מאי טעמא עביד מר הכי? אילימא משום דלא כוון מר דעתיה - והאמר רבי אלעזר: לעולם ימוד אדם את עצמו, אם יכול לכיון את לבו - יתפלל, ואם לאו - אל יתפלל! - אלא דלא אדכר מר דריש ירחא...".

**לכאורה קשה מדוע להצריך אדם לחזור ולהתפלל בשנית כשאמד בדעתו שלא יכוון כבר בראשונה**

ויש אפשרות להבין, שהוקשה לר' זירא, שלא יתכן שרבי חייא בר אבא לא כיוון בדעתו, בכדי שיצטרך לכוון בפעם השנייה, שהרי מן הסתם הוא אמד בדעתו קודם התפילה אם יכול לכוון, ואילו לא היה יכול לכוון לא היה מתפלל כלל אפילו בפעם הראשונה. אולם יש קצת קושי בזה. חדא, דאומדן דעת הוא רק באומד, ותתכן טעות באומד הדעת, ויתכן שטעה רחב"א באומד הדעת ולכן התפלל בפעם הראשונה. ועוד, שלפ"ז מודה ר' זירא בעלמא שיש להתפלל פעם שנייה אף אם רואה המתפלל למפרע שלא כיוון בראשונה, ולכן אין לו קושי על עצם הדין שצריך לחזור ולהתפלל, אלא רק קשה לו כיצד מעיקרא לא אמד רחב"א בעצמו. אולם לכאורה זה קשה, דיוצא לפ"ז

---

1. במשנה (ברכות ל.) מובאת מחלוקת בין רבי אלעזר בן עזריה לחכמים בדין חיוב היחיד בתפילת מוסף, לדעת ראב"ע היחיד אינו מתפלל מוסף, ולדעת חכמים מתפלל. ר' יוחנן העיד שראה את ר' ינאי מתפלל ביחידות שתי תפלות זו אחר זו, ובהכרח שחרית ומוסף היו, ומכאן מוכח שהלכה כחכמים, שיחיד מתפלל מוסף.

שבפעם הראשונה אין לו להתפלל כשאומד בדעתו שלא יכוון, ובפעם השנייה צריך לחזור והתפלל אף כשיודע שלא מכוון. ולכאורה, כ"ש שאין לו להתפלל בפעם השנייה. ואם נתרץ, שמה שאמרו שאדם ימוד עצמו, אין זו אלא הדרכה שאדם יישב דעתו ורק אז יתפלל ולא הנחייה הלכתית שלא להתפלל כשאומד בדעתו שלא יכוון, אם כן לא ברורה קושיית ר' זירא על ר' חייא בר אבא, דהלא מעיקר הדין מותר להתפלל אף כשלא אמד בדעתו, ומאחר שבפועל לא יכוון, חזר והתפלל וכיוון.

**נראה שר' זירא נקט שצריך לחזור ולהתפלל רק כאשר בתחילה לא אמד בדעתו כלל אם יכול לכוון**

ולכן נראה יותר שר' זירא נקט שהדין שצריך לחזור ולהתפלל הוא במי שלא אמד בדעתו כלל, והתחיל להתפלל ללא הכנה, דבכה"ג אם אומד בדעתו שבפעם השנייה יכוון עליו לחזור ולהתפלל. ואה"נ, אם הוא אומד בדעתו שגם בפעם השנייה לא יכוון, לא יתפלל. והצורך באומדן הדעת מראש אינו חיוב גמור מעיקר הדין (דעיקר הדין שאסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו הוא רק כשיודע בוודאות, אף ללא צורך באומדן דעת, שדעתו משובשת ולבו טרוד) אלא הדרכה חשובה ונכונה לכתחילה לאמוד את דעתו, וכשם שיש הדרכות רבות נוספות בחז"ל, כגון שיש להתפלל מתוך שמחה של מצווה (ברכות לא.) וכיו"ב. ולכן נכתב הדבר בלשון "לעולם ימוד", שבפעמים רבות לשון "לעולם" אינו בגדר הלכה גמורה.<sup>2</sup> והוקשה לר' זירא דמאחר שיש להניח שרחב"א אמד דעתו קודם התפילה כמימרת ר' אלעזר, שהרי הוא היה אדם גדול, אם כן כשלא הצליח לכוון בראשונה, היה זה מחמת טעות באומד הדעת. אולם אחר שהתחווה לו טעותו, מדוע חזר והתפלל בשנית, הלא בכהאי גוונא אין להתפלל כלל. ולפ"ז, העולה לכאורה מהגמ', דמי שאומד בדעתו שלא יכוון, הנכון שלא יתפלל אפילו תפילה ראשונה, ומה שהצריכו לחזור ולהתפלל הוא שלא

2. וכגון, ברכות (ה.) "לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר" (שם ו:): "לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת" (שם ט:): "לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל וכו'". (שם יז:): "מרגלא בפומיה דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה וכו'" (שם יט:): "לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן". (שם סג:): "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה". ובגמ' בשבת (י:): "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים". (שם יב:): "לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי". וכיו"ב פעמים רבות, אם כי אינו כלל מוחלט.

אמד בדעתו כראוי ולא עשה כלל עבודת הכנה לכוון את ליבו, אולם אם אמד בדעתו בראשונה ולא כיוון, אין לו לחזור ולהתפלל פעם שנייה.

### מחלוקת הראשונים האם הכוונה לעיכובא היא כוונת פירוש המילים או שמספיקה כוונה כללית

ובהגדרת החיוב בכוונה, נראה שנחלקו הראשונים. דמלשונם של כמה מהראשונים משמע שהגדרת הכוונה המעכבת היא כוונת פירוש המילים. וכן נראה שנקט רש"י (בסידורו סי' ל עיי"ש) וכ"כ הסמ"ק (מצוה יא), וז"ל: "ומה היא כוונה שאמרנו, שיחשוב בכל תיבה פירושה". וכ"כ באהל מועד (שער התפילה): "שיהיו פיו ולבו שוין", וכיוצא בזה כתב הטור (או"ח סי' צח): "שיכוין המלות שמוציא בשפתיו". אבל מלשון הרשב"א (שר"ת ח"א סי' תנג) משמע שגם בכוונה כללית של עמידה לפני ה', אף כשאינו מכוון את פירוש המילים, יוצא ידי חובתו. שכתב בזה"ל: "אבל הכוונות רבות זו לפניו מזו כפי ריבוי הידיעות והשגות מן הקטן שבאישים ועד משה רבינו ע"ה, ולפי השגת כל אחד ואחד ימצא חן. והמדריגה הראשונה שבכוונות שכל ישראל עומדים עליה, הוא שהכל יודעים ומודים שיש אלוה יתברך מחוייב המציאות, חידש העולם כרצונו כאשר רצה, ושנתן תורה לעמו ישראל בסיני, תורת אמת וחוקים ומשפטים צדיקים, ולו אנחנו ולפניו נעבוד, והוא שצונו למסור נפשינו אליו בקראנו השם, ואליו נודה ולפניו נתפלל, כי מאתו נמצא הכל, והוא המשגיח והמשקיף על מעשינו לגמול ולשלם שכר. ועל הכוונה הזאת יתפלל כל המתפלל בישראל, ואפילו הנשים ועמי הארץ. וכולם מקבלים שכר חלף עבודתם אשר הם עובדים. ואפילו מי שאינו יודע לכוין המלות ומחליף מלה במלה, מקבל שכר על הכוונה הכללית... וחס ושלוה למנוע מהתפלל כל מי שאינו יודע לכוין בכוונות שמכוונים אליהם גדולי החכמים, ולא לרפות ידיהם. שאם אתה אומר כן, נמצאו הקטנים והנשים ועמי הארץ מנעלים מן התפילה ומן המצות, ולא אלו בלבד אלא אפילו כל המון ישראל זולתני אחד או שנים בדור...". גם מלשון הרמב"ם (הל' תפילה פ"ד הט"ז) נראה שנקט כן, שכתב וז"ל: "כיצד היא הכוונה, שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה"<sup>3</sup>, הרי שלא הזכיר כלל את עצם כוונת פירוש המילים, ומשמע דסבירא ליה כרשב"א. וכן נראה מלשון החינוך (סי' תלג) וז"ל: "שיתן

3. ולקמן נדון בע"ה ביתר הרחבה בשיטת הרמב"ם, כפי שביררו בדבריו הגר"ח מברסק והחזו"א.

האדם אל לבו שלפני ה' הוא מתפלל ואליו הוא קורא, ויפנה מחשבתו מכל שאר מחשבות העולם ויחד אותה על זה".

### שיטת שיבולי הלקט בדין כוונה בתפילה והקושי שבה

והנה, בשיבולי הלקט (עניין תפילה יז) מובא בשם רבינו יעקב מגורציבורק, שניתן לצאת ידי חובה גם בתפילה ללא כוונה, וז"ל: "שמעתי מפי הר"ר יעקב מגורציבורק נר"ו שיש להביא ראייה מראש מסכת זבחים. שאע"פ שכמה פעמים אדם מתפלל ואינו מתכוין יש לומר שיצא ידי חובתו למאן דאמר תפלות כנגד תמידין תקנום דאמרינן בתחילת זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ומוכיח לשם דאם נזבחו בסתמא כשרין ועלו לבעלים לשם חובה הכא נמי בתפלה יש לומר דאינו מתכוין הוי ליה כסתמא ויצא ידי חובתו. מיהו המתפלל בכוונה טפי עדיף והיא מצוה מן המובחר ומובטח לו שאין תפלתו חוזרת ריקם כדכתיב תכין לבם תקשיב אזנך". אולם לכאורה יש להתקשות בסברת רבינו יעקב מגורציבורק. ראשית, כיצד ניתן לסמוך להלכה על השוואה כזו לתמידין, כאשר מבואר בש"ס להדיא בכמה פעמים שיש חיוב לכוון, וחיוב זה אינו למצווה מן המובחר אלא לעיכובא, ובאופן שכאשר אינו מתקיים אסור להתפלל, ובמקרים מסוימים מחויב לחזור ולהתפלל. שנית, כשתיקנו חכמים את התפילה כנגד תמידין, לכאורה לא התכוונו לכל פרטי דיניהם, אלא כנגד עניינם המהותיים. שלישית, ההשוואה בין "אינו מתכוון" ל"סתמא" לכאורה גם קשה, דבשחיטת זבחים בסתמא, מתקיים עכ"פ מעשה המצווה במקומו ובזמנו שהוא שחיטת הזבח, ועניין הכוונה שם הוא רק לשייך את המעשה לסוג הקרבן. אבל בתפילה, מהותה ועניינה הוא הפנייה אל הקב"ה, ואדם אשר אינו מכוון כלל, מאבד את עיקר מעשה התפילה. ואם היו מדמים תפילה בכוונה מבלי לחשוב שהיא לשם תפילת השחר היה יותר מובן שזו תפילה בסתמא, אבל בכה"ג לכאורה ההשוואה פחות דומה. רביעית, בפשטות לא נראה שמחלוקת ר' יוסי בר חנינא ור' יהושע בן לוי בנוגע לשאלה האם אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום, היא מחלוקת עם נפק"מ להלכה, דאם כן היה לה לגמ' להקשות על ר' יוסי בר חנינא ממקורות תנאיים בהם מוכח שיש הקבלה בין זמן תפילה לזמן הקרבנות, ונראה שריב"ח הסכים לכך, אלא שנקט שיסוד התפילה עמד עוד מזמן האבות הקדושים.

### **נראה שהדברים נאמרו כלימוד זכות ולא כהוראת הלכה**

והיה מקום ליישב שהגר"י מגוירציבורק נקט שההגדרה הבסיסית בכוונה בתפילה היא כוונת פירוש המילים, כרש"י וסיעתו. ומה שדיבר על תפילה בסתמא, הוא כשאינו מכוון פירוש המילים, אבל עכ"פ יש לו כוונה כללית של עמידה לפני ה'". ואת זה החשיב כתפילה בסתמא, שמתקיימת בה עכ"פ עמידה לפני ה', אבל בלאו הכי יש לומר דסבירא ליה שאינו יוצא אף למ"ד תפילות כנגד תמידין תקנום. מיהו אכתי קשה מסוגיית הגמ' בדין כוונה, דשם ברור שאינו למצווה מן המובחר. ואם נאמר שכוונת הגמ' היתה כוונת עמידה לפני ה', לא ברור מדוע החשיב הגר"י סתם כוונה ככוונת פירוש המילים, ואם כוונת הגמ' היתה כוונת המילים, נשאר הקושייה כיצד הכריע כנגד כמה סוגיות ערוכות בדין כוונה. ושמא דברי הגר"י לא נאמרו אלא בדרך הלימוד וכלימוד זכות על מי שלא זכה להתפלל בכוונה. וצ"ע.

### **בסוגייה אחרת נאמר שניתן בדיעבד לצאת ידי חובה בכוונת ברכה אחת בלבד**

ובגמ' במקום אחר (ברכות לד:): איתא: "המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכוין בכולן - יכוין את לבו באחת; אמר רבי חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רב: באבות". וכן הוא בגירסא שלפנינו ובגרסת חלק מהראשונים. אבל יש מן הראשונים שגרסו בגמ' שזו מחלוקת בין רב ספרא לרב חסדא, דלרב חסדא ברכת מודים עדיפה. וכן גרסו בגמ' בהגהות מיימוניות (הל' תפילה פ"י אות א) ובאגודה (ברכות סי' קט) ובספר חסידים (סימן קנח) וכ"כ הראב"ה (ח"א סימן פט) והרוקח (הל' חסידות, שורש זכירת השם והתפילה) והסמ"ק (מצוה יא).

### **המינחות שבברכת אבות וברכת מודים**

ונראה שהסברא בחשיבות ברכת אבות היא מצד שהיא תחילת התפילה וחשיבותה בה, וכן מצד תוכנה, שהוא שבח כלפי ה' ולא בקשת צרכי האדם. ובה מבואר גם עניינה של ברכת מודים שמתייחסת אל ה' ואל הקשר אליו, מלבד בקשת מילוי צרכי האדם<sup>4</sup>.

4. ובפרישה (או"ח סי' קא) הוכיח על ההקבלה בחשיבות של מודים ביחס לברכת אבות ממה שלא תיקנו כריעה כי אם באבות והודאה.

וכן נראו שהבינו רש"י (ברכות, שם ד"ה באבות), ר' אברהם בן הרמב"ם (ש"ת סי' עט אות ז) הרשב"א (ברכות יג:) וספר חסידים (שם) עיי"ש.

### היחס בין שתי הסוגיות

והנה, הבנת רוב רובם של הראשונים, שאין סתירה בין הסוגיות, וכוונת סוגיית הגמ' בדף ל' שיש לאמוד עצמו ולהתפלל ושיש לחזור ולהתפלל כשלא כיוון בפעם הראשונה מתייחסת לגדר הבסיסי של הברייתא דדף ל"ד, המצריכה שיכוון באחת מהן. וכן נקטו כלל הראשונים הנזכרים לעיל, וכן הוא בתוס' (ברכות, שם ד"ה יכוין) וכן נראה מהרמב"ם (הל' תפילה פ"י) ועוד. אולם, במאירי (ברכות ל.) הציג זאת כמחלוקת בין הראשונים, וז"ל: "התפלל ולא כיון דעתו בכל התפלה לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל וכמו שאמרו בר' חייא בר אבא דצלי והדר צלי ונתברר להם שמצד כונה היה, ויש חולקים בזה אלא בברכה ראשונה".

היה מקום להבין שכשיכול לכוון רק באחת ברכת אבות היא למצווה מן המובחר אלא, דיש להבין מהי ההגדרה המחייבת בסוגייה "המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן וכו'". דלכאורה נראה שההזכרה לכתחילה היא לכוון את כל התפילה, ובדיעבד אפילו אחת מהברכות. ולכאורה מהברייתא עצמה לא משמע שיש עדיפות לברכה כזו או אחרת. ומה שמוסיף רבי חייא שהוא באבות, לכאורה מהגמ' עצמה אין הכרח שהוא לעיכובא, דיתכן שאמר זאת כהנחייה לכתחילה שאם יכול לכוון רק באחת מהן מן הראוי שהמשובחת ביותר תהיה ברכת אבות. ויתכן שאף לדעתו אם אינו יכול לכוון באבות יכוון ברכה אחרת. ולפי אפשרות זו, יתכן שכוונת הגמ' ב"לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוון" היא אפילו על אחת מהברכות, ולא דווקא על אבות.

### היה מקום להבין כך גם בדעת התוספות

ובאמת שאולי ניתן לדייק כך מהתוס' (ברכות לד: ד"ה יכוון), שכתבו וז"ל: "יכוין לבו באחת מהן - והא דאמר' בסוף פרק ת"ה לעולם ימוד אדם דעתו אם יכול לכוין יתפלל ואם לאו אל יתפלל יש לפרש התם נמי באחת מהן". הרי שלא כתבו בהדיא את החיוב לכוון באבות, אלא הזכירו רק את לשון הברייתא "באחת מהן", ושמא הוא משום שהם נקטו את עיקר הדין, והבינו שברכת אבות אינה לעיכובא.

## דחיית ההבנה הזו

אולם, מלשונות כלל הראשונים הנזכרים לעיל, לא נראה שהבינו כך, ונקטו שברכת אבות היא לעיכובא ממש. וכ"כ הרא"ש (בתוספותיו על ברכות שם): "כיון את לבו באחת מהן. והא דא"ר אלעזר בסוף תפלת השחר לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכיון את לבו יתפלל פי' אם יכול לכיון לבו באחת מהן והיינו באבות כדקאמר הכא". וכן כתב רבינו יונה (ברכות כ:): בדין המתפלל הרוכב על גבי בהמה בשיירה, וז"ל: "ובדיעבד אם השיירא הולכת מותר ובלבד שיעכב אותה באבות מפני שבאבות אפילו בדיעבד אמרו שצריך כוונה ואם לא כוון צריך לחזור ולהתפלל". ונראה שסברת הראשונים היא שאם היה זה למצווה מן המובחר, לא היו נותנים דוגמא כזו מבלי להבהיר זאת, שנמצא שמי שלא יכוון באבות ויכול לכוון באחת אחרת (שהוא דבר מצוי מאוד), לא יתפלל כלל. ומכל זה מסתבר שאף התוס' הבינו שברכת אבות לעיכובא. מלבד מה שמגירסת התוס' "באחת מהן", קצת משמע שגרסו כגירסת הראשונים שהביאו גם את שיטת רב חסדא בברכת מודים, וא"כ פירוש "באחת מהן" הוא באחת מהברכות של אבות או הודיות, ולא באחת ממכלול הברכות שבתפילת שמונה עשרה.

העולה לכאורה מסוגיות הגמ' הללו, דהגמ' נקטה שמי שאומד בדעתו שלא יכוון בברכת אבות (או מודים לרב חסדא), הנכון שלא יתפלל, ומה שהצריכו לחזור ולהתפלל הוא כשלא אמד בדעתו כראוי ולא עשה כלל עבודת הכנה לכוון את ליבו, ויודע כעת שמסוגל לכוון באבות, אולם אם אמד בדעתו בראשונה שיכוון באבות, ולא כיוון, אין לו לחזור ולהתפלל פעם שנייה, אפילו על דעת שיכוון באבות.

## הערת הראשונים בדין חיוב בתפילה בזמן הזה לבא מן הדרך

והנה, מצאנו בגמ' (עירובין סה.) אופן נוסף בו אדם נפטר מחובת התפילה בגלל טרדת הדעת מהכוונה, והוא בבא מן הדרך, וז"ל הגמ': "אמר רב: כל שאין דעתו מיושבת עליו - אל יתפלל... רבי חנינא ביומא דרתח לא מצלי... אמר רבי אלעזר: הבא מן הדרך אל יתפלל שלשה ימים... אבוה דשמואל, כי אתי באורחא לא מצלי תלתא יומי". אולם ביחס לדברי הגמ' הללו כתב רב האי גאון (ה"ד בשו"ת שע"ת סי' פט) בזה"ל: "ואשכחן לרבנותא ז"ל דפרישו הני מילי בדורות הראשונים, דהוו מכווני טובא בצלותא, אבל האידינא לא". ומבואר בדבריו, שבימינו אף הבא מן הדרך צריך להתפלל אף שדעתו טרודה, מאחר שאין אנו מכוונים טובא כמו בדורות הראשונים. וכן כתבו ראשונים רבים נוספים, כגון

הרשב"א (עירובין ס"ה. ד"ה אמר) והמאירי (עירובין סה ד"ה כל שאין) ומהר"ם מרוטנבורג (פסקי עירובין סי' קלח) והמרדכי (עירובין סי' תקיב) הגהות אשרי בהסבר שיטת הרא"ש (עירובין פ"ו סי' ז) ועוד.

### **פירוש מו"ר הטל חיים ליחס בין סוגיית הבא מן הדרך לסוגיות לעיל**

ואולם, הקשה מו"ר הגר"ש טל שליט"א (ט"ח ק"ש ותפילה עמ' ריח – רכב) דלכאורה קשה, ממה נפשך, אם הבא מן הדרך יכול לכוון ברכת אבות, הרי שגם בזמן חז"ל היו צריכים לחייבו בתפילה ושיכוון באבות. ואם כן, הוא דין גם לעכשיו, שהלא אף הראשונים הללו מודים שאף בימינו יש לכוון באבות עכ"פ וכפי שהתבאר לעיל. ואם אף בזמן חז"ל לא יכול היה הבא מן הדרך לכוון אף באבות, אזי מדוע שבימינו נחייב אותו בברכה לבטלה חלילה, דאף בימינו בסתמא צריך לכוון באבות, ואם אומד בדעתו שלא יכוון אין לו להתפלל. ותירץ מו"ר (שם) בזה"ל: "ועל כרחנו צריך לומר שאלו הם גדרים שבאים כזהירות וכשמירה וכאמצעי לכך שהאדם יעמוד כדבעי לפני המלך בכוונה. והבינה הגמרא שאפילו אם אדם יצליח להתפלל בכוונה, ולעמוד בגדרים הבסיסיים שהוא נדרש להם מצד דיני כוונה, בכל זאת אין זה מכבוד התפילה שהוא יעמוד לפני המלך בהיותו בלתי מיושב בדעתו או בהיותו טרוד ויגע מהליכתו בדרכים. והרי זה כמו בית שיש בו שיכר, שגם אם אפשר לכוון בו, אין ראוי לעמוד לפני המלך ולדבר עמו במקום כזה. ואין זה רק מצד שהמקום בזוי או שהריח בזוי אלא בעיקר מצד זה שמקום שיש בו ריח קשה הוא מקום שבהגדרתו אין בו יישוב הדעת מספיק בשביל לדבר עם המלך. ולכן הורו האמוראים שאע"פ שהאדם יעמוד בגדרי הכוונה וברכותיו לא יהיו לבטלה, בכל זאת אין לו להתפלל במצב כזה... ולפי זה מיושב שדינים אלה אינם אלא הפלגה יתירה שנועדה לגרום לכך שהתפילה תהיה בדרך של עמידה בכוונת הלב לפני המלך. ועל זה אמרו הראשונים שהפלגות אלה אינן שייכות בדורם והן נהגו רק בדורם של האמוראים שהיו מכוונים טובא בתפילותיהם. ולכן בזמנם היה מקום לעשות הרחקות יתירות מתפילות שאינן בדרך של כוונה. אבל בזמנם של הראשונים שבו הכוונה התמעטה, כבר לא היה טעם בהפלגות אלה" עכ"ל.

### **סיעתא לביאור הטל חיים**

ונראה דהסבר מו"ר מתיישב בטוב טעם ודעת, גם ממה שחז"ל נתנו גבול וזמן לפטור הבא מן הדרך. דלכאורה קשה, ממה נפשך, אם תתיישב דעתו של המתפלל לפני שיעברו



ג' ימים, הרי שיש לו להתפלל עוד לפני, ואם לא תתיישב דעתו אף לאחר שעברו ג' ימים, עדיין פטור מהתפילה, ומדוע רצו לתת זמן וגבול לדבר. ולהסבר מו"ר, אתי שפיר, כוונת התפילה היא כשמפנה את לבו מכל המחשבות ונמצא בתודעה של עמידה לפני הקב"ה, ולכן במצב של צער, שקשה מאד לפנות את המחשבות ממנו, או במצב של עייפות שקשה להימצא בתודעת עמידה לפני ה', אין לאדם להתפלל כי לא יצליח לכוון. אמנם, ברור, שיש מצבים שונים ברמת העייפות וטרדת הדעת, ואינו דומה הרגע בו אדם חזר מן הדרך לזמן שאחריו, ושיבוש הדעת הוא דבר שיוורד קמעא קמעא. ותיתכן מחשבה שברובה פנויה ממחשבות אחרות אך לא באופן מוחלט, וכן תיתכן תחושת עמידה לפני ה' ברמות שונות. וחכמים אמדו, שבכדי להגיע לניקוי המחשבות בצורה מוחלטת צריכים ג' ימים, אך להגיע לכוונה חלקית מספיק אף פחות. ואילולא שהיו פוטרם חכמים בג' ימים, היו מתפללים בכוונה שאינה גמורה שניתן לצאת בה ידי חובה. אולם, היתה בזה פגיעה במי שמורגל תמיד לכוון בצורה מלאה ולפנות ליבו לגמרי ולהרגיש בעוצמה עמידה לפני ה', וזו מדרגת כוונתו, שאם יתפלל בכוונה חלקית, תיפגע כוונה זו בעבודתו הכללית של כוונת הלב בתפילה, שחלק ממנה הוא מה שמרגיל האדם עצמו לעמוד לפני ה' ושלא להוציא מילים מפיו מבלי שמחשבתו פנויה ממחשבות אחרות, ולכן חכמים העדיפו שלא יתפללו עדיין בשלב זה. והבינו הראשונים שבדורות קמאי, שרבים היו מורגלים בכוונה גמורה ומעליא, התירו להם לא להתפלל ג' ימים מהטעם הנ"ל, אבל בדורות שלנו, שמידת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך לכוון פירוש המילים אף אם לא הצליח לפנות מחשבותיו לגמרי, ואף אם עמידתו לפני ה' אינה בחוויה מוחלטת, אם כן יש להעמיד הדין על עיקרו שכל שיכול לכוון בכוונה בסיסית זו באבות ולצאת בה ידי חובה, צריך להתפלל, דאין כל טעם שימתין ג' ימים. ולפ"ז אין כל סתירה בין הסוגיות. ומ"מ אין להוכיח מכאן לכאורה לפטור באופן כללי בימינו גם את החיוב בכוונת ברכת אבות, שלא דיברו בזה הראשונים אלא בסוגייה בעירובין של הבא מן הדרך, ולא בסוגייה בברכות בחיוב כוונה בברכת אבות.

## ב. היחס בין הסוגייה בירושלמי לסוגייה בבבלי

### מדברי הירושלמי נראה שיש מחז"ל שלא כיוונו בתפילתם

והנה, בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) הובאו כמה מימרות שנראה מהם שרבותינו לא כיוונו בתפילה, וז"ל: "ר' ירמיה בשם ר' אלעזר נתפלל ולא כוין לבו אם יודע שהוא חוזר ומכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל. א"ר חייא רובא אנא מן יומי לא כוונית אלא חד זמן בעי מכוונה והרהרית בלבי ואמרית מאן עליל קומי מלכא קדמי ארקבסה אי ריש גלותא. שמואל אמר אנא מנית אפרוחיא. רבי בון בר חייא אמר אנא מנית דימוסיא א"ר מתניה אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמיה". ולכאורה נראה שבאו דברי הירושלמי לומר שמותרת תפילה אף ללא ההבנה, ולפרוך את האמירה שיש צורך לחזור ולהתפלל כשיודע לכוון.

### קשיים בהבנת המימרא דרבי חייא בירושלמי

איברא, דיש לעיין בדברי חז"ל הקדושים הללו, דלכאורה עולים מדבריהם כמה קשיים. ראשית, צריך להבין, האם ניסה ר' חייא כל ימיו לכוון ולא הצליח, או שכלל לא ניסה. דאם ניסה כל ימיו לכוון ולא הצליח, לא ברורה הדוגמא שמביא מאותה פעם שהרהר בלבו מי יעלה בראשונה לפני המלך, הלא יכול היה להביא אינספור דוגמאות של דברים שבלבלו כונתו במשך התפילה במשך כל חייו. ואם לא ניסה כל ימיו לכוון חוץ מאותה הפעם, צריך להבין מדוע לא ניסה לכוון בשאר הפעמים.

שנית, גם צריך להבין מה עניין הדימוי שהביא רבי חייא, לספר לנו מה היה הדבר שבלבל את כוונתו. דמה יש לנו ללמוד מכך.

שלישית, עוד יש להבין דרך מי שמנסה לכוון בתפילתו ובכל זאת מתבלבל בכוונתו, להרהר בדברים הטורדים אותו בשגרת יומו, ולא בדברים רחוקים, ולפיכך קשה מה שחישב ר' חייא מי נכנס ראשון לפני המלך.

רביעית, וכן צריך להבין, דגלוי וידוע שמדרך הרוצים ומנסים לכוון אף בימינו, שנמצאו פעמים זמנים שזכו לכוון פירוש המילות מריש ועד גמירא על אף הקשיים

הכרוכים בכך<sup>5</sup>.

חמישית, ביותר צריך להבין, הלא המדובר ברבי חייא הגדול, שהיה גדול דורו. ותוקף קדושתו אין לשער ואין לתאר, עד שבגמ' (מ"ק כח.) מובא שאפ' מלאך המוות פחד ממנו, וביקש ממנו רשות ליטול את נשמתו. ובפרט קשה, שבמקום אחר (ב"מ פה:) מובא שתפילתו נחשבה כתפילת שלושת האבות שהיה בכוחה להביא גאולה לעולם, עד שכשאמר משיב הרוח - נשבה זיקא, אמר מוריד הגשם - אתא מיטרא, וכי מטא למימר מחיה המתים - רגש עלמא. ואם כן, כיצד יעלה על הדעת שלא כיוון מימיו, אחר שלכאורה הוא דבר שמצאנו רבים שכן זכו לכוון בתפילתם, עכ"פ בחלק מתפילתם.

### קשיים גם בהבנת המימרות של שמואל ורבי בון בר חייא

וכן צריך להבין האם גם שמואל ורבי בון בר חייא אזלו בתר דברי רבי חייא, ורצו לומר שמעולם לא כיוונו ופעם אחת רצו לכוון ובאותה פעם מנו אפרוחים או את אבני הבניין. דאם כן, חוזרות השאלות הנ"ל גם לגביהם, דלא יתכן לומר שבכל פעם שלא כיוונו היו מונים אפרוחים ושורות בניין, מלבד מה שלא מסתבר שגדולי ישראל מעולם לא כיוונו וכו"ל. ואם כוונתם היתה לומר שאדרבא הם בד"כ כיוונו, ופעם אחת כשלא כיוונו, היה זה כשמנו אפרוחים או את אבני הבניין. אז לא מובן מה באו ללמדנו בכך? ומדוע נצרכות הדוגמאות הללו? ומה הרבותא בספירת אבני בניין על פני ספירת האפרוחים, וכיצד עשו פעולה מעשית של מניית אפרוחים או אבני הבניין, הלא דרך המנסים לכוון ואינם מצליחים, שזה מתרחש באופן שבורחת מחשבתם מהם, ולא שעושים מעשה בפועל.

### קושי גם בהבנת המימרא דרבי מתניה

ועוד יש לשאול על המימרא דרבי מתניה במה שאמר: "אנא מחזק טיבו לראשי", שמשמע ממנו ששמח במציאות זו, הלא אדרבא לכאורה היה לו להצטער ולהתבייש בכך, שכורע ומשתחוה מבלי לשים לב, רק מדרך ההרגל, ומהו שמתפאר בכך? ובכלל צריך

5. ובה היה מקום לדחות ולומר שמאחר וגדולי תורה עסוקים תדיר בתורה, לפיכך מתקשים להסיח דעתם מהתורה הקדושה, אולם נראה שקשה מאד לפרש כן, שהרי רבי חייא סיפר על מה חשב, ועניין זה דחוק מאד לומר שקשור בסוגייה תורנית.

להבין, דלכאורה אין כל חידוש בכך שראשו כרע מעצמו, שכן דרך כל האנשים שאינם מכוונים בתפילתם, שכורעים מעצמם במקומות בהם צריך לכרוע, ומה בכך.

### הראשונים ביארו שהחכמים המובאים בירושלמי כיוונו בדרך כלל

ומכורח הקושיות הללו, לכאורה מוכרח לומר שמעבר לכך שרצו ללמדנו דבר הלכה, רמזו עניינים בעומק דבריהם וכפי שיבואר בע"ה. דבפשטות דבריהם נראה לכאורה שרצו לומר שבד"כ כיוונו, אולם אף להם אירעו מקרים ואופנים בהם לא הצליחו לכוון. וכן נראה מכמה ראשונים שכך הבינו בדבריהם, דבתוס' (ר"ה טז: ד"ה ועיון) כתבו בשם ר"ת שדברי הירושלמי מוכיחים שכוונה בתפילה היא מכלל ג' דברים שאין אדם ניצל מהן בכל יום וקא חשיב עיון תפלה, ומשמע מדבריהם שכוונת הירושלמי שלא הצליחו לכוון מההתחלה ועד הסוף, וכן הוא בר"ן (חידושים, ב"ב קסד: ד"ה ועיון). וכן איתא בהדיא באור זרוע (הל' תפילה סי' קב) שהאמוראים הללו כיוונו עכ"פ באבות, אלא שהתקשו לכוון בכל התפילה. ועיין ברשב"א (ב"ב קסד: ד"ה ועיון) דמשמע ממנו שפעמים כיוונו בכל תפילתם, אלא שרצו לומר שכוונה בתפילה קשה מאוד, עד כדי כך שפעמים שאף גדולי החכמים לא הצליחו לכוון. וכן משמע מהרא"ש (בתוספותיו לברכות לב: בד"ה כל המאריך) שהוכיח מדברי הירושלמי הללו "שאיין אדם יכול לכוין בתפלה בכל שעה", ומשמע שבסתמא כן כיוונו, ורק הביאו דוגמאות למקרים שאפילו גדולי ישראל התקשו בכוונה בתפילה. אולם לכאורה לפי הסבר זה עדיין לא מתיישבים דברי רבי חייא: "אנא מן יומי לא כוונית אלא חד זמן בעי מכוונה והרהרית בלבי וכו'", דמשמע שאדרבא, אף פעם לא כיוון.

נראה שהאופנים החריגים בהם לא כיוונו היו לאחר טעות באומד הדעת בתפילה

### ראשונה

ושמא כוונת חלק מהראשונים הללו לפרש בדברי האמוראים הללו, שאם קרה ונטרדה דעתם באופן שלא הצליחו לכוון, לא היו חוזרים ומנסים לכוון בפעם השנייה, דבאותה פעם שחזרו וניסו לכוון כשדעתם היתה טרודה, לא הצליחו בכך, ואלו הדוגמאות שהביאו לאותה הפעם. והדברים מתיישבים יפה עם מה שהגמ' הביאה מימרות אלו כהמשך ובסמוך לדין שנאמר קודם לכן: "נתפלל ולא כוין לבו אם יודע שהוא חוזר ומכוין את לבו יתפלל, ואם לאו אל יתפלל". ומסתבר שרצו להעיר על דברים אלו, שכשהדעת

טרודה קשה מאד לכוון בפעם השנייה. ולפ"ז מתיישב שבד"כ כיוונו, ובאותם פעמים שלא כיוונו, לא חזרו להתפלל בשנית, דכשניסו לעשות כן לא עלתה בידם. ולפ"ז יוצא שגם אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי.

### החתם סופר פירש שבירושלמי רמוזים גם דברים על דרך הסוד

והדוגמאות הללו שהובאו בגמ', נראה שיש לפרשם על דרך הסוד. דעדיין לא נמלטנו מהקושי בצורך לפרט את עצם הדוגמאות הללו ע"י חז"ל, ומה שהשתבח רבי מתניה וכן"ל. וכן ראיתי שכתב בהדיא החת"ס (תורת משה, הפטרת פרשת שופטים) וביאר שהדוגמאות הללו של רבי חייא ושמואל ורבי בון בר חייא בגמ' הן שמות ויחודים וכוונות ידועים, ואמנם רבי מתניה אמר שכבר הרגיל את עצמו כ"כ עד שיוכל עתה לכוין ולא יתבלבל, וזהו שהחזיק טובה לרישא דמנפשיה כרע, עיי"ש.

## ג. שיטת הרמב"ם

### קושיית הגר"ח מבריסק על דברי הרמב"ם

ועתה הבוא נבוא לדון בשיטת רבינו הרמב"ם בדין הכוונה הנצרכת לעיכובא בתפילה. וז"ל: (הל' תפילה פ"ד הל' א, ט"ו, ט"ז): "חמישה דברים מעכבין את התפילה אף על פי שהגיעו

6. ואי ניזיל בתר שיפולי גלימתיה דמאור עינינו חת"ס. נראה להציע לפרש בדרך הפנימיות את כוונת חז"ל הקדושים. דנראה דרבי חייא נמנע מלכוון בכוונות הגנוזות הידועות לו, מאחר שידע מן שמיא שעוד לא הגיעה עת הקץ, ואולם רבי גזר עליו לרדת לפני התיבה ולכוון כן, אחר שהתגלה לו מאליהו הנביא כח תפילת רבי חייא (וכדאיתא בגמ' ב"מ פה:). והנה ידוע שרבי חייא נזהר מאד בכבודו של רבי כנשיא ישראל וכדאיתא בגמ' (חגיגה ה: וע"ע בירושלמי שבת פט"ז ה"א). וגם רבי נזהר בכבודו ובגדלותו של רבי חייא ונקט שהוא גדול ממנו, וכדאיתא בכתובות (קג:), וע"ע במדרש בראשית רבה פל"ג ס"ג. עיי"ש). ואם כן, כשגזר רבי על רבי חייא לרדת לפני התיבה הוכרח מבחינתו לעשות כן, למרות שמימיו לא רצה לכוון בכוונות אלו, וזו אותה הפעם שרצה לכוון בזה, אלא שמן שמיא בלבלו תפילתו כדאיתא בגמ' בבא מציעא (שם), ואופן הבלבול היה שחשב בעצמו שאין זה כבוד שהוא ייכנס ויעמוד בפני מלכו של עולם לפני רבי שהוא הממונה עליו והיה הנשיא, ומה שכונה את עצמו בבחינת "ריש גלותא" הוא משום שהיה גדול הדור ומשבט יהודה כדאיתא בכתובות (סב:). ולפי הירושלמי (תענית, פ"ד ה"ב) אף היה צאצא של דוד המלך. וידועה דרשת הגמ' בסנהדרין (ה:): "לא יסור שבט מיהודה - אלו ראשי גליות שבבבל", אלא שנקט שרבי גדול ממנו ועליו להיכנס בפני המלך בתחילה. ובעניין מה שמנה שמואל אפרוחים בתפילתו, יש לפרש לפי מה שמבואר בזהר (רעיא

זמנה: טהרת הידים וכיסוי הערוה וטהרת מקום התפילה ודברים החופזין אותו וכוונת הלב... כוונת הלב כיצד, כל תפילה שאינה בכוונה אינה תפילה; ואם התפלל בלא כוונה,

מהימנא פרשת כי תצא רפג.) שישאל מכוניס אפרוחים המצפצפים לשכינה בכמה צפופין דלותין. ובתיקוני זוהר (תקונא שתיתאה כא.) איתא דאפרוחים: "אלין תלמידי חכמים דבינהון שרייא שכינתא על ישראל". ובעניין סוד עבודת האפרוחים והביצים איתא בזוהר (שמות ת.) דאית בהו "רזי דאורייתא גניזין שבילין וארחין ידיען לחברייה באינן תלתין ותריין שבילין דאורייתא". ושם (ט.) מבואר שבזכות בחינת אפרוחים יגבר כוחו של המשיח להביא את הגאולה, "ורזא דא אפרוחים". ואבני הבניין ושורות הבניין שמנה ר' בון בר חייא, הם כל עניין הכוונות והצירופים בתפילה המבוארים בפנימיות התורה, וכדאיתא בהדיא באריכות ובפירוט והסבר רב בספר פרדס רימונים לרמ"ק (שער ל). ועיין בזה עוד בחיי מוהר"ן (מג) ומבוססים הדברים על יסוד מה דאיתא בספר היצירה (פ"ד): "שתי אבנים בונות שני בתים. שלש בונות ששה בתים. ארבע בונות ארבעה ועשרים בתים. חמש בונות מאה ועשרים בתים. שש בונות שבע מאות ועשרים בתים. שבע בונות חמשת אלפים וארבעים בתים וכו'" ע"ש. ומה שהשתבח רבי מתניה והחזיק טובה לראשו שכורע מעצמו, ידועים דברי מרן השו"ע (או"ח סי' צח סעיף א): "כך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה...". ובספרי החסידות מבואר לרוב, שהמדרגה הגבוהה בתפילה, היא כשיש ביטול במציאות, והיינו שכבר אינו מרגיש את עצמו, אלא דבוק לחלוטין בבורא, עד שהגוף מעצמו מבטא את חיבור הנשמה. ועיין בזה בצוואת הריב"ש (סי' סב, וסי' צז) ובכתר שם טוב (אות רכ-ד) ובליקוטי מוהר"ן (תניינא, קג) ובעבודת ישראל (פ' מצורע בשם שיחת רבינו גרשון קיטובר ז"ע עם הבעש"ט) וכן הוא בספר שיח שרפי קודש (עניינים שונים, סדר התפילה). וכיוצא בדברים אלו כתב גם הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראייה ח"א עמ' יא ע"ש). ובחסדי שמיים מצאתי התייחסות מפורשת של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש לסוגיין, שביאר בדרך זו (נדפס בשיחות קודש פרשת בשלח ט"ו בשבט התשט"ז) וז"ל: "צריכים להתייגע בעבודת התפלה, באופן שבשעת התפלה יהיו שקועים לגמרי בתפלה, מתוך ביטול והעדר המציאות. וע"ד שמצינו בירושלמי "אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי למודים הוא כרע מגרמי", היינו שכורע מעצמו; מצד ביטול מציאותו לענין התפלה, הרי כיון שסדר התפלה הוא שצריך לכרוע ב"מודים", נעשה אצלו כפי שמתחייב מצד התפלה, כי ענין התפלה נעשה המציאות שלו. כלומר: אין זה באופן שהוא כורע, שכן, להיותו במצב של ביטול והעדר המציאות, הרי אין כאן מי שיכרע; אלא "כרע מגרמי", כיון שכך מתחייב מצד ענין התפלה. ולהעיר: הענין ד"כרע מגרמי" יכול להיות באופן נמוך ביותר – שאינו יודע שהגיע לאמירת "מודים", לפי שבשעת מעשה חושב הוא אודות מי יודע מה... ואעפ"כ כורע מעצמו, מצד הרגילות לכרוע במודים; אבל מובן שכאן מדובר אודות "כרע מגרמי" באופן היותר נעלה – שהרי ענין זה הובא בירושלמי בנוגע לגדולי ישראל שאצלם היו עילויים גדולים ביותר, וא"כ, הפירוש ד"כרע מגרמי" הוא מצד ביטול המציאות לגמרי".

חוזר ומתפלל בכוונה. מצא דעתו משובשת ולבו טרוד, אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו... כיצד היא הכוונה, שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה. לפיכך צריך לישוב מעט קודם התפילה כדי לכוון את לבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים". בדברי הרמב"ם כאן הזכיר רק באופן כללי שצריך לכוון בכל התפילה, אבל במקום אחר (שם פ"י ה"א) פסק שרק כוונה באבות מעכבת. וז"ל: "מי שהתפלל ולא כיון את לבו, יחזור ויתפלל בכוונה. ואם כיוון את ליבו בברכה ראשונה, שוב אינו צריך". והקשה הגר"ח מבריסק (בחיידושו על הרמב"ם שם) דדברי הרמב"ם סותרים זה לזה, בפרק ד' משמע שכוונה בכל התפילה מעכבת, ואילו בפרק י' משמע דרק כוונה באבות מעכבת.

### ביאור הגר"ח לשיטת הרמב"ם

ותירץ הגר"ח (שם) שהרמב"ם נקט שיש שלושה סוגי כוונה. "מעשה התפילה", "כוונת פירוש הדברים" ו"כוונה שבעשיית המצווה". מעשה התפילה, הוא כשמכוון שעומד לפני ה', ואילולא כן, כשאומר את מילות התפילה ללא חוויה זו הרי זה כמתעסק בעלמא וכאילו דילג את שאר הברכות שבזה לכ"ע לא יוצא יד"ח. ודין כוונה מתחלק לשניים, האחד שיכוון לעשות את המצווה כשאר כוונה במצוות, והשני שיכוון את פירוש הדברים. ובכל התפילה צריך שיעשה מעשה המצווה שיכוון המתפלל שהוא עומד לפני ה', וכן צריך שיתקיים דין הכוונה שבעשיית המצווה, אבל דין הכוונה שבפירוש המילים הוא לעיכובא רק בברכת אבות. והגר"ח הבין בדעת הרמב"ם שכשם שיש הגדרה כוללת לכל מצווה, וגם דינים והגדרות מסוימות במצווה, כך גם במצוות התפילה, ההגדרה הכללית של התפילה היא העמידה לפני ה', ואילו הכוונה בפירוש המילים, היא דין מסוים בתפילה, שיש לכוון בה.

### קשיים בדבריו

אולם לכאורה יש להתקשות בהסבר הגר"ח. ראשית, לכאורה מחודש לומר שגם בש"ס וגם ברמב"ם נקטו שיש שני סוגי כוונות עם נפק"מ שונה להלכות. דבשלמא מחלוקת הפוסקים מהי מהות הכוונה לעיכובא, דלכ"ע מיהת עסקינן בהגדרה אחידה ועל פיה פירשו את דברי המשנה והגמ' בכל דוכתי. אולם לפירוש הגר"ח צריכים אנו להעמיד בכמה וכמה מקומות ברמב"ם ובש"ס חילוקים בין סוגי כוונות, ולכאורה כל כי האי הו"ל לגמ' לפרש דבריה, וכ"ש לרמב"ם. שנית, לכאורה קשה מה שמשווה את המתפלל ללא כוונת עמידה לפני ה' למתעסק. שהלא מהות המתעסק היא שאין בו כלל

כוונה בעצם פעולת המעשה, אבל כאשר הוא מתכוון לעשות את המעשה אלא שאינו משית ליבו אליו, אין זה מתעסק. וראיתי למו"ר הגר"ש טל (טל חיים חלק ק"ש ותפילה סי' ה) שהקשה ג"כ על הגר"ח שאם הצורך בכוונה הוא על מנת להוציא את האדם מידי מתעסק ועל מנת לקיים את דין הכוונה הנצרך בכל המצוות, אין צורך לכוון בכל משך המצוה. ואם אדם מכוון לשם מצוה בתחילת המצוה, כוונה זאת עולה לו, גם אם הוא לא חושב עליה בכל משך קיומה. ויש להוסיף דבפרט בדברים ש"סתמא לשמה קאי", שמעשה כזה אינו יכול להיעשות מאיליו לעולם, אם לא שהיה צורך במצווה כזו, וכגון במי שינענע ד' מינים לא כוונה כלל, או שייספור ספירת העומר ללא כוונה כלל, דאלמלא שהיתה מצווה כזו לא היה האדם עושה כן, קשה לכאורה להגדיר אדם העומד בשעת תפילה ואומר את נוסח התפילה בסגנונה (ובפרט במקום תפילה ובציבור) כמתעסק, כשוודאי לא ניתן לאמרם כמתעסק אם לא שגמלה בלבו ובמוחו לאמרם בגלל מצוות התפילה. ובאמת שמלשונות הראשונים אשר פסקו שיוצא יד"ח אף אם כיוון רק באבות, נראה ברור שאמירת שאר הברכות ללא כוונה אינן מעכבות ואפ' כשאינו חש שעומד לפני ה'. ורק אם לא הוציא בשפתיו כלל, הברכות מעכבות. ומסתבר שכך גם דעת הרמב"ם. שלישית, בעצם זה שמגדיר הגר"ח את העמידה לפני ה' כמעשה התפילה ואת הכוונה בפירוש המילים כדין מסויים בתפילה, לכאורה ג"כ קשה. דלכאורה לב ליבה של מצוות התפילה היא הפנייה אל ה' והשיחה לפניו, וזה עיקר מה שמאפיין את המצווה, וממילא דין הכוונה אינו דין במצווה, אלא הוא חלק בלתי נפרד ממהותה, ולכאורה הוא עצמו חלק ממעשה המצווה. וברור גם שלא ניתן לנתק אותה מחוויית העמידה מול ה', דאין אפשרות לכוון את פירוש המילים ללא כוונת עמידה מול ה', דאין זו "כוונה" אלא רק ידיעת פירוש המילים, והגדרת הכוונה בפירוש המילים היא מיניה וביה כוללת בתוכה גם את כוונת העמידה מול ה', ואינה כדבר נפרד. ואדרבא, העמידה לפני ה', כשלעצמה אינה נוגעת דווקא למהות מצוות התפילה, דיש מצבים שונים בהם יכול האדם לעמוד לפני ה', למרות שאינו פונה אל ה', וכגון במצוות הבטחון, כשבטוח בה', אף אם אינו פונה אליו, ואין הבטחון נחשב לתפילה. ובשלמא אם הגדרת מעשה התפילה הוא הדיבור אל ה', והעמידה מולו גם יחד, דבזה ניתן להבין שבעצם העמידה מול ה' והדיבור מולו, אף ללא כוונת פירוש המילים כבר יוצא ידי חובת התפילה מאחר שסוף סוף פנה אליו יתברך, וניתן גם להבין באופן מחמיר יותר שעד שלא יכוון גם את פירוש הדברים, אין כאן כלל מעשה של מצווה. ומ"מ כל זה הוא מעשה התפילה, וכוונת המצווה היא רצון האדם



לקיים את מצוות התפילה כבשאר מצוות (דבזה הסכים גם הגר"ח). דבאופן זה מתקיימת הגדרה אחידה למושג של כוונה בתפילה (בין לפי ההבנה שיוצא יד"ח אף ללא פירוש המילים כל שעומד לפני ה', ובין לפי ההבנה שגם צריך לכוון בפירוש המילים), אבל החלוקה בין עמידה מול ה' כמעשה המצווה וכוונת פירוש המילים כדין מסויים במצווה היא לכאורה קשה כנ"ל.

### ביאור החזו"א בדעת הרמב"ם

ולכאורה, יש ליישב בפשיטות בדעת הרמב"ם שכתב דבריו באופן דכלל ופרט. בראשית דבריו רצה הרמב"ם לדבר על התפילה באופן היותר נעלה ובאופן הנצרך לכתחילה<sup>7</sup>, אך לא דק להיכנס לפרטי הדין. ולאחר מכן, כשנכנס לתוך גדרי הדין, ביאר זאת לפי הדין שברכת אבות מעכבת. ובדומה לאופן בו הבינו רוב הראשונים את היחס בין סוגיית הגמ' בה נאמר שמי שהתפלל ולא כיוון צריך לחזור ולכוון, ששם לא נכתב בדווקא על ברכת אבות, ומהסוגיית האחרת שהובא בה הדין דרק ברכת אבות מעכבת, למדו הראשונים שכך גם כוונת הסוגיית הראשונה, אלא שדיברה דרך כלל. ואם כן דעת הרמב"ם כשאר הראשונים ולא קשיא. שו"ר שכן כתב בהדיא מרן החזו"א (גליונות לחידושי הגר"ח על הרמב"ם שם) וז"ל: "הר"מ בפ"ד בעיקר התפילה איירי וענינה, אבל שיעור שחייבו חכמים לעכב פירש בפ". וכל אדם העומד להתפלל לא שייך בו מתעסק, דלעולם יש בו ידיעה כהה שהוא תפילה לפניו יתברך, אלא שאין לבו ער כל כך ובידיעה קלושה סגי דיעבד, אלא שאינה רצויה ומקובלת כל כך". וכן כתב מרן הגרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ה"ג – אר"ח סי' ח) ושכן כתבו המעשה רוקח והנחל איתן, והאדר"ת בהגהות בני בנימין (הל' תפילה פ"ד הט"ו), יעו"ש.

### ביאור הטל חיים בדעת הרמב"ם

וראיתי למו"ר שליט"א (שם) שביאר באופן נוסף, וז"ל: "בפ"ד הרמב"ם מתייחס לכל דיני ההכנה לתפילה, וכמבואר בתחילת הפרק (פ"ד ה"א): חמשה דברים מעכבין את התפילה אע"פ שהגיע זמנה: טהרת הידים וכסוי הערוה וטהרת מקום התפילה ודברים החופזין אותו וכוונת הלב". והמשותף לכל הדברים הללו הוא הצורך להכניס לפני התפילה כדי שבשעת התפילה יהיו ידיו טהורות וערוותו מכוסה ומקומו טהור ולא יהיו

7. וכפי שכתב הרמב"ם בתשובה (מהדורת הרב שילת ח"ב עמ' תקפ"ט-תקצ"א) שאפילו חוסר כוונה בפסוקי דזמרא הוא חטא עי"ש.

דברים החופזין אותו. וזו כוונת הרמב"ם גם ביחס לכוונת הלב. הרמב"ם מבאר את האיסור להתפלל כשהאדם אינו מיושב בדעתו, ואת האיסור להתפלל כשהוא שיכור וכו' ואת הדין שאין עומדים להתפלל מתוך קלות ראש וכו'. ומצד העניין הזה הרמב"ם מבאר שצריך להתיישב בדעתו לפני התפילה, כדי שיוכל להתפלל בכוונה, ועל זה הוא אומר שאם האדם יתפלל בלי כוונה, התפילה לא תהיה תפילה. ויוצא אפוא שעניין דבריו בפרק הזה הוא לתאר ולהגדיר מה מוטל על האדם לעשות לפני התפילה כדי שתפילתו תהיה בכוונה... ובדבריו על הצורך להכין את לבו לפני התפילה, הרמב"ם אינו עוסק בשאלה מה קרה אם נוצרה מציאות שבה למרות כוונת לבו לפני התפילה בכל זאת דעתו הוסחה ולבו לא היה עמו בשעה שהוא בפועל כבר נכנס לתפילה עצמה. אמנם בפ"י הרמב"ם עוסק בשאלה מה קורה כשדעתו של האדם הוסחה ממנו והוא הגיע לתקלות וטעויות כאלה ואחרות, למרות שהוא הכין את לבו לפני התפילה. הדנה, בכל הפרק שם הרמב"ם דן על טעויות בתפילה... ולפי זה נראה שהרמב"ם קישר בין דיני טעויות לדין אי כוונה בחלק מהתפילה, כיון שלשיטתו הם שייכים לעניין אחד. והרמב"ם צירף את ההלכה של אי כוונה בחלק מהתפילה להלכות הללו, והיא אפילו מהווה פתיחה לכל הפרק שם. והרמב"ם לא נחית לבאר את ההלכה הזאת בפ"ד, כיון שהוא באמת סמך על מה שהוא כתב בפ"י, ומשום שאין זה מעניינו של פ"ד אלא דווקא מעניינו של פ"י...". ונראים הדברים כסוג של הרחבה לביאור החזון איש.

#### ד. פסיקת ההלכה

**הטור פסק שבזמן הזה אין לחזור ולהתפלל כשאמד בדעתו בראשונה ולמרות זאת לא הצליח לכוון**

כתב הטור (א"ח סי' קא): "תנו רבנן המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באבות, דאמר ר"א לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין באבות יתפלל ואם לאו אל יתפלל. ואם התפלל ולא כיון באבות יחזור ויתפלל ואם כיון באבות א"צ לחזור ויראה אפילו אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל והאידינא אין אנו חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין אם כן למה יחזור...". ומדבריו נראה שגם בזמן הזה היודע שלא יכוון באבות אין לו להתפלל, ורק אם התפלל ולא כיוון, בזמנינו קרוב הדבר שלא יכוון גם בפעם השנייה,

ולכן אין לו לחזור. אולם לכאורה יש להתקשות, ממה נפשך, אם בימינו אדם מסוגל באופן עקרוני לכוון באבות, מדוע שלא יהיה מסוגל גם בפעם השנייה, ואם אינו מסוגל בפעם הראשונה, כיצד בכלל מותר לו להתפלל בפעם הראשונה, ומדוע הוא נפטר רק בפעם השנייה. ועל כרחנו לכאורה שכוונת הטור היא במי שאמד בדעתו שיכול לכוון באבות ואעפ"כ לא כיוון, שבזה אומרים לו שבימינו קרוב לוודאי שלא יכוון אף בפעם השנייה, אבל אין הכי נמי שאם כלל לא נתן בדעתו לכוון, ורק משום כך לא כיוון בפעם הראשונה, ועתה כשהוא אומד כעת את עצמו מוצא שיוכל לכוון בתפילה, שפיר יש לו להתפלל פעם שנייה גם האידנא. ובאמת שלאור מה שהתבאר לעיל, נראה שניתן להבין שכך היה הדין אף בזמן התלמוד, ולא רק האידנא, ויתכן שכך גם הבינו ראשונים נוספים בגמרא, מכל מקום השתא מיהת מודה בזה גם הטור.

### השו"ע לא רצה לקבע זאת ככלל הכרחי לאחר שלא כיוון בראשונה

והשו"ע (שם סע' א) פסק עקרונית כדברי הטור, אלא שהשמיט את פטור חזרה בתפילה בזמן הזה. שכתב, וז"ל: "המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוין בכולם, לפחות יכוין באבות; אם לא כיוון באבות, אף על פי שכיוון בכל השאר, יחזור ויתפלל". והרמ"א שם הוסיף את דברי הטור שהאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין. ולאור האמור לעיל, נראה שהשו"ע לא ראה מקום לחלק בין זמן התלמוד לזמן הזה, דאף אם הוא הסכים עקרונית שבימינו יש חיסרון בכוונה, לא רצה לקבע עניין זה כחזקה, והעדיף לאפשר לאדם לאמוד בדעתו גם בפעם השנייה, אף שטעה באומדן הדעת הראשון. וכך הבין בדעת השו"ע מרן החיד"א (ברכי יוסף שם סק"ב) אלא שכתב שלא נהגו בזה כדעת השו"ע. ועכ"פ נראה דלא פליג השו"ע על הטור שאם יודע המתפלל שלא יכוון בפעם השנייה, ודאי שלא יחזור ויתפלל, וכ"ש שאין לו להתפלל אפילו בראשונה כשאומד בדעתו שלא יכוון באבות, ומאידך גם לדעת הטור והרמ"א, אם יודע שיכוון בפעם השנייה, מפני שחוסר כוונתו בראשונה נבע מחוסר שימת לב ולא מטרת הדעת, או שטרדת הדעת נבעה מסיבה שהיתה קודם לכן וכעת התבטלה, יכול וצריך לחזור ולהתפלל גם האידנא. וכן פסק המשנ"ב (שם, סק"ב, סק"ג, סק"ד. ובסי' צו סק"ב, ובביה"ל סי' קז ד"ה אם. עיי"ש).

## **בערוך השולחן הבין שהשו"ע הסכים עם הטור ושהם נקטו כן אפילו ביחס לכוונה בברכת אבות**

והנה בערוך השולחן (סי' קא סק"ב) ציין למה שכתב השו"ע בסי' צח (סע' ב) שעכשיו אין אנו נזהרים שלא להתפלל במקום שיש דבר המבטל את הכוונה או בשעה המבטלת כוונתו, מפני שאין אנו מכוונים כל כך בתפילה. ומכאן הוכיח דגם מה שכתב השו"ע בסי' קא על כוונה באבות ועל חזרה בתפילה כשלא כיוון, אינו נוהג בימינו מאחר שאין אנו מכוונים כל כך.

### **לכאורה הבנת הברכי יוסף והמשנ"ב מרווחת טפי**

אולם, לכאורה קושייתו אינה נוגעת דווקא לשו"ע, אלא לראשונים רבים שנזכרו לעיל, שמחד פסקו את דין כוונה באבות לעיכובא, ומאידיך כתבו בדין הבא מן הדרך שאינו נוהג בימינו שאין אנו מכוונים כל כך. ולפי מה שהתבאר לעיל החילוק בין המקרים, יש לחלק כן גם בדעת השו"ע, שמה שנוגע לדין הכוונה לעיכובא נוהג גם בימינו ומתאפשר גם בימינו, ומה שנאמר שלא נוהג בימינו הוא בדינים הנוהגים בכוונה מעליא בכל התפילה ובצלילות מופלגת. ואם כן נראה לכאורה שדברי השו"ע נוהגים למעשה וכהבנת המשנ"ב.

### **לשיטה שהכוונה המעכבת היא כוונת פירוש המילים אנו ניצבים בימינו בפני קושי גדול**

והשתא דאתינן להכי דדין כוונה באבות נוגע גם לימינו, אי ניזיל בתר שיטת הרשב"א והרמב"ם והחינוך שהתבארה לעיל, שכוונה כללית מועילה, קל הרבה יותר ומצוי הרבה יותר לכוון את המח והלב לעמידה לפני ה' שמתוכה ניתן לנסות עד כמה שניתן לכוון פירוש המילים, מאחר שרק עייפות מיוחדת או טרדת דעת מיוחדת בכוחה לבטל כוונה כללית זו. אבל לשיטת רש"י וסיעתו, שנקטו שמלבד הכוונה הכללית גם כוונת פירוש המילים מעכבת, ניצבים אנו האידנא בפני בעיה רווחת מאד, שפעמים רבות יש קושי לכוון את פירוש המילים, בפרט בברכת אבות שמהותה ברכת שבח ומילותיה בעלות משמעות נשגבת, ולכאורה לפי זה עלולה התפילה להיבטל פעמים רבות חלילה<sup>8</sup>.

---

8. והגם אמנם שמו"ר הגר"ש טל שליט"א (ט"ח ק"ש ותפילה סי' ה) ברצותו ללמד זכות על ישראל כתב לצרף לספק ספיקא את הרשב"א וסיעתו עם שיטת הגר"י מגוירציבורק שהובאה לעיל, דאף בתפילה

## לכאורה ניתן לסמוך ולהקל בכוונת ברכת אבות כשמכוון רק בכוונה הכללית

והנה מדברי רוב הראשונים נראה שאין איסור לברך בספק ברכות בעלמא, אלא שאין חיוב כזה מאחר שברכות מדרבנן, ואיסור ברכה שאינה צריכה לשיטתם הוא מדרבנן, אבל כשיש צורך הלכתי הברכה אינה נחשבת כברכה "שאינה צריכה" ובכה"ג יש לברך. וקיצוץ כעמיר גרנה מו"ר הגר"ש טל (בשיעור כללי שהעביר בישיבתנו תורת החיים תכב"צ בשנת תשע"ז) ומנה בכללם את הר"י שירליאון (ברכות כא. ד"ה ק"ש דרבנן ומכאן), והרמב"ן (שבת כג. ד"ה הא) והריטב"א (שם ד"ה אמר אביי) בשם "מקצת מרבתינו", והחינוך (סי' תל), ותר"י (ברכות ה': ד"ה ולפי), ומהר"ם מרוטנבורג (שו"ת מהר"ם ד"ל סי' ססה) והרי"א ז' (סוכה פ"ב ה"ה אות ח) והרא"ש (ברכות פ"ג סי' טו בשם השאלות, וחולין פ"ו סי' א) והטור (סי' תעג אות ז). וכמה ראשונים אף כתבו להדיא שבספק ברכות יש לברך, וכן דעת המכתם (ברכות לה. ד"ה מכאן אמרו) והמאירי (שם ד"ה וכל הנהגה) בשם התוספות, וכן כתב הכלבו (סי' כד, ח"א עמ' תרפ-תרפא בהנד"מ) בשם בעל התוספות, וכן כתב בארחות חיים (ח"א הל' סעודה סי' יט) וכן כתב הרשב"ץ (ברכות לה. ד"ה ובברכת) בשם יש אומרים. וכ"כ באהל מועד (שער הברכות ד"א נ"ג) בשם הר"ש משאנץ והרמ"ה. ועוד. ובשאלות (הר"ד במחזור ויטרי סי' רכח) חילק בין סתם ברכות לתפילה שבענייני תפילה כתב שיש לברך גם כאשר יש ספק בברכה.

ואם כן, בנדון דידן שיש צורך הלכתי מובהק להצריך לברך כדי לצאת ידי החיוב בתפילה, ושהקושי של המתפלל לכוון נחשב כשעת הדחק, שפיר יש מקום לומר בזה ספק ספיקא להתיר. ספק אולי הוא מחויב בברכה כשיכול לכוון בכוונה כללית וכשיטת הרשב"א וסיעתו, ואם תמצא לומר שהוא אינו מחויב, ספק שמא הלכה כדעת רוב הראשונים שמותר לו לברך בספק כהאי גוונא. ולאור האמור, על אף שצורת התפילה מלכתחילה באופן השלם, היא כאשר מתכוונים לתפילה ומנסים לכוון בכל התפילה את

ללא כוונה ניתן לצאת יד"ח דסתמא לשמה קאי, ולהתיר בדיעבד אף באופן שאינו מכוון פירוש המילים, אולם לפי מה שהתבאר לעיל נראה דהגר"י מגוריצבורק לא אמר דבריו כהוראת הלכה.

9. במחזור ויטרי (סי' רכח, בהנד"מ ח"ב עמ' שכז) ברוב כה"י לא מובאים דברי השאלות, אך בכ"ל הכולל תוספות מאוחרות רבות על מחזור ויטרי המקורי, הם מובאים בהאי לישנא: "בשאלות דרב אחאי טעה ולא הזכיר וכו', ספק בירך ספק לא בירך בתפילה, חוזר ומתפלל כר' יוחנן דא' ולוואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ודווקא בתפילה דרחמי הוא, אבל בשאר ברכות לא שרי ליה למיהדר ולברוכי בברכות דרבנן...".

פירוש המילים, מ"מ לכאורה נראה שמי שאומד בדעתו שיוכל לכוון בברכת אבות רק בכוונה כללית של עמידה לפני ה', יכול ונצרך להתפלל אפילו כשלא בטוח שיצליח לכוון את פירוש המילים.