

שעור יג: כוונה בתפילה

ברכות, ל ע"ב – לב ע"א

המשנה הראשונה של הפרק החמישי במסכת ברכות עוסקת בכוונה בתפילה. הסוגיה התלמודית על משנה זו היא סוגית רחבה ומקיפה, שיש בה שילוב בין הלכה לאגדה, כמתבקש מנושא שמשלב הגות ומחשבה עם הנחיות מעשיות למתפלל. בשעור נקרא "קריאה צמודה" בחלקים הראשונים של הסוגיה, ונעמוד על הבטים שונים של מושגי הכוונה בתפילה.

עיקרי השעור

- א. **טבד הראש וכוונת הלב**: המשנה מזכירה שני מושגים: "טבד ראש" ו"כוונת הלב" שאינם זהים. האחד מתייחס לאופי עמידתו של המתפלל והאחר לתוכן דבריו. דרישותיה של המשנה חמורות וגבוהות מאד, ויש צורך להנגיש אותן גם למתפלל הפשוט, ולא רק ל"חסידים הראשונים".
- ב. **בין יראה לחרדה**: הגמרא מציעה ארבעה פירושים ל"טבד ראש", שלשה ראשונים נוטים לכוון של מידת היראה, והרביעי מטה לכיוון נינוח יותר. נראה שהמגמה של אמוראי ארץ ישראל נוטה לכיוון היראה ואמוראי בבל, שבעקבותיהם מהלכת הסוגיה, לכיוון הגילה והשמחה.
- ג. **בין גילה לרעדה**: העמדה הנפשית של המתפלל הרצויה בעיני הגמרא היא עמדה המשלבת גילה ורעדה. את הקווים העדינים המשרטטים את תוי המצב הנפשי הזה, מעצבת הגמרא באמצעות סיפורי מעשים.
- ד. **כניסה לאוירת התפילה**: המשנה אינה מתארת את מצבו של המתפלל בעת התפילה, אלא את הדרך שבה הוא ניגש לתפילה. בעקבות זאת, גם הגמרא מרחיבה בדיון בשאלה מתוך איזו פעילות והתכוונות ניגש אדם לתפילתו.
- ה. **שמחה של מצוה**: בהמשך הסוגיה, נעה הגמרא מן הכוון של היראה והרעדה שבו נפתח הדיון, למגמה של עמידה לתפילה מתוך שמחה של מצוה. גם כאן, משרטטת הגמרא באמצעות מדרש וסיפורי אגדה מה טיבה של שמחה זו וכיצד מגיעים לחוות אותה.
- ו. **כוונת הלב לשמים**: יש מובנים שונים למושג "כוונה", ואינה דומה הכוונה הנדרשת למצוות מעשיות, לקריאת שמע ולתפילה. בענין התפילה, מושם דגש על שני מוקדים: תודעת העמידה לפני ה' על כל המשתמע ממנה, והתכוונות לתוכן הדברים הנאמרים.
- ז. **אמנות האפוק**: מערכת דרשות בענין סדר התפילה הנלמדת מתפילות דניאל ומתפילים אחרים בתנ"ך, מציבה הנחיות מעשיות לסדרי התפילה. אחד המוטיבים העיקריים העולים מן הדרשות הללו הוא הצורך לאזן בין ההתלהבות והקירבה לבין ההכנעה והיראה הנובעת מן התודעה של עמידה לפני ה'.
- ח. **מדרש חנה**: אחת מן הדרכים החשובות ללמוד כיצד להתפלל היא להתבונן במעשיהם ובדרכי תפילתם של גדולי הדורות. חנה מהווה דגם של מתפללת דגולה, ממנה למדים הלכות והנהגות בסדר התפילה.
- ט. **תפילה של שחרון**: אי ההבנה של עלי לתפילת חנה נובעת מהפער בין התפיסה ה"פולחנית" כהנית שאותה מייצגים עלי ובניו, לבין התפיסה של קירבת א-להים המיוצגת על ידי חנה ושמואל. המתח הזה קיים בשדה התפילה ויש לשמור על האיזון הנכון בין הקטבים הללו.
- י. **תפילה של פילים**: למרות העמדה של ההכנעה הנדרשת מן העומד לפני ה', הגמרא מרחיבה מאד, בעקבות תפילתם של חנה ומשה רבנו, בפיתוח האפשרות להתעמת כביכול עם הקב"ה.
- יא. **המרחב של המתפלל**: הפער בין העצמה הרוחנית של המתפלל לבין השלוח או האדישות של מי שנמצא לידי עלול ליצור מתח בלתי נסבל בסביבתו של המתפלל. ההלכה האוסרת ישיבה בתחמו של המתפלל מכוונת לכך שגם מי שנמצא בידיו של מתפלל, אינו יכול להתנכר לחוויה שאופפת את חברו. מעבר לכך, המתפלל עצמו מצוי במתיחות פנימית בין כוחות נפשיים שונים המתרוצצים בתוכו בעת התפילה, ויש לאפשר לו את המרחב הראוי כדי שלא יצטרך גם להתמודד עם הזולת הנמצא, באופן טבעי, במקום חויתי אחר משלו.

א. כובד הראש וכוונת הלב

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים. אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. ברכות, פרק ה משנה א

מבין שני הפרקים העוסקים בנושא התפילה במסכת ברכות, הפרק הרביעי עוסק בעיקר במסגרת החיצונית: הזמן, המקום ומבנה התפילות. הפרק הנוכחי, הפרק החמישי, עוסק בעיקרו בתכני התפילה. המשנה הראשונה של הפרק מניחה את היסוד הנפשי לתפילה. שני המושגים העיקריים המצויים במשנה זו הם "כובד ראש" ו"כוונו את לבם". משנה זו מזמנת סוגית אגדה מקיפה בגמרא, שמטרתה לפרש את המשנה ולפתח את רעיונותיה העיקריים.

במשנה שלשה חלקים, משפט הכותרת, הקובע את הכלל העיקרי – אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש. המשפט השני במשנה מנוסח כסיפור מעשה ולא כמאמר הלכתי מחייב. הצבת "חסידים הראשונים" במוקד מורה על כך שהרמת הכוונה הנדרשת בחלק זה היא "מידת חסידות". המשפט השלישי במשנה מתרגם את הדרישה הרוחנית להנחיות הלכתיות, על ידי המנעות מהפסקה בתפילה. גם בחלק הזה, ההלכה מנוסחת בדרך של הצגת מקרה קיצוני ונדיר: מלך שואל בשלומו או נחש כרוך על עקבו. זו שפה שעל הגבול שבין אגדה להלכה. בהמשך לאופיה של המשנה גם סוגיית הגמרא היא סוגיה אגדית ברובה, והיא עוסקת בעיצוב הדרישות ההלכתיות בכלים אגדיים.¹

הדרישות של המשנה הן דרישות מחמירות מאוד: חומרת הדרישה לכוונה ולריכוז בתפילה עולה מתוך שלושת חלקיה של המשנה. בכל חלק מתואר היבט אחר של הדרישה הזאת. הרישא, אוסרת על תפילה שלא בכובד ראש. המציעתא, מציבה רף גבוה מאוד על-ידי תיאור מנהג החסידים, גם אם אינה מגדירה חובה כללית להקדיש זמן כה רב להכנות לתפילה, ובסיפא מופיע האיסור להפסיק באמצע התפילה וגם הוא מנוסח בסגנון תובעני וקיצוני ביותר: "אפילו מלך דורש בשלומו ואפילו נחש כרוך על עקבו".

אף-על-פי שכל חלקיה של המשנה מכוונים לדבר אחד – יצירת האווירה הראויה לעמידה לפני ה' בשעת התפילה, אין כל הפרטים שווים. "כובד ראש" שברישא, "כוונת הלב" שבמציעתא, ואיסור הפסקה שבסיפא – משקפים למעשה צדדים שונים של עקרון העמידה בפני ה'. דיוק בהגדרות המעשיות של כל אחד מהם יראה שכל חלק מחייב סוג אחר של התכוונות. כך, למשל, "כובד ראש" איננו זהה ל"כוונת הלב". כובד ראש הוא בדרך כלל ביטוי המתאר את ההתנהגות ואת המצב הנפשי של המתפלל, אך אינו נוגע כלל לתוכן התפילה או לכוונה. "כובד ראש" – היפוכה של "קלות ראש", נדרש גם בבית המדרש, בבית האבל ובמקומות אחרים, שאין בהם בכלל עניין של תפילה. בכל מקום הוא מבטא יחס של כבוד ולרצינות.² לעומת זאת, "כוונת הלב" נוגעת בתכנים, בין אם בפירוש המילים ובתכני התפילה, ובין אם לעצם התודעה של עמידה בפני ה', או להתכוונות לקיום המצווה.³ בשונה משני החלקים הראשונים העוסקים במצב הנפש של המתפלל, בחלק השלישי מופיע איסור הפסקה שהוא איסור מעשי שאינו נוגע לתחום הכוונה. שהרי אדם יכול להתפלל לגמרי בלי כוונה, ועדיין להקפיד שלא להפסיק באמצע תפילתו.

הדילמה היסודית של העמידה לפני ה' נובעת ממתח שבין שני קטבים. מצד אחד, יראה עצומה שאמורה לשתק את האדם לגמרי – "כי האלקים בשמים ואתה על הארץ, על כן יהיו דבריך מעטים".⁴ ומצד שני, השתוקקות גדולה לקרבת אלקים: "ואני קרבת אלקים לי טוב".⁵ השניות הזאת תעמוד בשרשם של כל הנושאים הנידונים בסוגיה. הן במישור של התודעה, הן במישור של תכני התפילה, והן במישור של הסדרים המעשיים. אשר על כן, פותחת סוגיית הגמרא בתיאור המצב הנפשי של המתפלל, ואנו נהלך בעקבותיה.

¹ לכל העניין של יחסי הלכה ואגדה בסוגיה זו בפרט, וכנושא כללי, נדרשתי בהרחבה מרובה בספרי "אגדה למעשה". פרק ראשון בכרך א' מוקדש לסוגיה זו ושעור זה מבוסס על הכתוב שם.

² כובד ראש: בתענית ציבור: בבלי, תענית יד ע"ב, באבלות: בבלי, מועד קטן כא ע"ב. מניעת קלות ראש בבית הכנסת: תוספתא, מגילה ב יח. במקדש: בבלי, סוכה נא ע"ב. לצורך נבואה: בבלי, שבת ל ע"ב ופסחים, קיז ע"א. במפגש עם עובד עבודה זרה ביום אידו: תוספתא, עבודה זרה א ב. להגדרת "כובד ראש" אצל הראשונים, עיין: הלכות גדולות, ברכות פרק חמישי עמ' נג. תלמיד רבנו יונה על הרי"ף כאן, ודברי הפני יהושע בד"ה "מיהו בלא"ה", ל ע"ב.

³ כפי שנדון בשעור על הכוונה בקריאת שמע. (שעור ו': קריאה וכוונה).

⁴ קהלת, ה א

⁵ תהילים, עח כח

ב. בין יראה לחרדה

השקלא וטריא בחלק הראשון של הסוגיה נועדה לברר מה המקור לחיוב "כובד ראש" שבמשנה, אולם שאלת המקור: "מנא הני מילי", אינה אלא עילה וגורם מזמן לדיון יסודי בהגדרת המושג "כובד ראש". לפנינו ארבע שיטות אמוראים, שרק אחת מהן מתקבלת בסיומה של הסוגיה, אלא שאין בכך כדי לבטל את ערכה של כל אחת ואחת מהן, גם אם היא נדחית מן ההלכה.⁶ רבי אלעזר אומר: "והיא מרת נפש". רבי אלעזר הבין שכובד ראש פירושו מרירות הלב. המקור שעליו הוא מסתמך הוא תפילת חנה, המשמשת, כפי שמתבאר בהמשך הסוגיה, מקור להלכות רבות של תפילה. הפסוק "והיא מרת נפש, ותתפלל על ה' ובכה תבכה" (שמו"א, א י), מציג דגם של תפילת העני והסובל, הבא לשפוך שיח לפני ה'. כדוגמת הפסוק בתהילים: "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו" (תהילים, קב א).

רבי יוסי בן חנינא אומר: "אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך". רבי יוסי ברבי חנינא הבין שכובד ראש פירושו יראה. מלבד הרגש הפנימי, יש בפסוק גם הבעה חיצונית של מידת היראה: "אשתחוה". המתפלל מבטא את היראה בתנועה אופיינית של הכנעה, כמקובל במקרא כאשר עומדים בפני מלאכים, מלכים ושועים, או להבדיל אליהם.

רבי יהושע בן לוי: "השתחוה לה' בהדרת קודש", בחרדת קודש. המושג חרדה נשמע חריף יותר מהמושג יראה. הפסוק הזה מופיע בתהילים פעמיים, במזמור כט, ובמזמור צו. מסתבר לומר שרבי יהושע בן לוי מתכוון להופעתו של הפסוק במזמור כט, שם הוא מופיע כחלק מתיאור של עצמה אלקית המעוררת חרדה: "קול ה' שובר ארזים ... יחיל מדבר ... יחולל אילות ויחשוף יערות".⁷ מכל מקום, הגמרא דוחה את שלושת המקורות הללו. שני הראשונים נדחים, מכיוון שהם עוסקים ביחודי סגולה, ואינם יכולים לשמש מקור לדרישה כללית. חנה הייתה מרת נפש ביותר, ולכן אי אפשר ללמוד ממרירות נפשה כלל מחייב לכל המתפללים. ואילו דוד המלך, משורר התהילים, היה מתפלל מיוחד במינו, שהיה מצער עצמו בתפילתו ביותר, ולכן אין ללמוד ממנו על הכלל. כבר בשלב הזה אפשר להבין מהגמרא, שקיימים הבדלים בין סוגי מתפללים שונים וצרכי תפילה שונים, ואי אפשר להכליל ולחייב את כולם לעמוד בתפילה באותה רמה של התכונות ובאותו סוג של רגש. תפילת חנה לחוד, תפילת דוד לחוד, וקיימות עוד דרכי תפילה אחרות. דרשתו של רבי יהושע בן לוי נדחית מפני שנמצאה משמעות גם למילה בצורתה הכתובה: הדרת קודש, פירושו הופעה של הדר.⁸ כהיענות לדרישה להתפלל מתוך "הדרת קודש" היה רב יהודה "מצוין נפשיה". זו דרישה הנוגעת ללבושו של המתפלל ולסידור בגדיו בעת התפילה. אך הדחייה של הגמרא לא נבעה רק מפני שמצאו דרשה אחרת בכתוב, אלא גם מפני שהגמרא מבחינה בשוני המהותי שבין "הדר" לבין "חרדה" ומעדיפה את ההדר על פני החרדה. רבי יהושע בן לוי מסתמך על הקשרו של הפסוק בתוך המזמור "הבו לה' בני אלים", שכל כולו הופעה של כוח וגבורה אלקית, המטילים חרדה על כל היקום כולו ובכלל זה גם על המתפללים. אולם הפסוק "השתחוה לה' בהדרת קודש", מופיע גם בהקשר אחר בתהילים, במזמור צ"ו. מזמור זה, מופיע גם בדברי הימים⁹, בתוך תיאור חגיגות העלאת הארון לירושלים, כלומר, במעמד של שמחה והתרוממות רוח. נראה, שהמקור בדברי הימים מעיד על ההקשר המקורי של המזמור הזה, שהוא מזמור של שמחה והודיה, ושם מופיע הקב"ה כמלך עוטה הוד והדר, ולעומתו מופיעים גם הברואים בהתאם: "ישמחו השמים ותגל הארץ", "יעלו השדה" ו"ירננו כל עצי היער". בהקשר הזה מדובר על "הדרת קודש" ולא על "חרדת קודש".

מנא הני מילי? אמר רבי אלעזר: דאמר קרא "והיא מרת נפש". (שמו"א, א י).

ממאי? דילמא חנה שאני, דהות מריא לבא טובא? אלא אמר רבי יוסי ברבי חנינא, מהכא: "ואני ברב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך" (תהילים, ה ח).

ממאי, דילמא דוד שאני, דהוה מצער נפשיה ברחמי טובא? אלא אמר רבי יהושע בן לוי, מהכא: "השתחוה לה' בהדרת קדש" (תהילים, כט ב), אל תקרי "בהדרת" אלא בחרדת.

ממאי? דילמא לעולם אימא לך הדרת ממש, כי הא דרב יהודה הוה מצוין נפשיה והדר מצלי?

אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא: "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה" (תהילים, ב יא).
ברכות ל ע"ב

⁶ "בתחלת עיוןך תשים במונח במחשבתך כי כל אחד מהמדברים, אחד השואל ואחד המשיב שהם בעלי שכל, ושכל דבריהם בחכמה ובתבונה ובודעת אין בהם נפתל ועקש" (ר' יצחק קנפנטון, דרכי התלמוד, ירושלים תשמ"א עמ' 22 ועיין שם גם בעמ' 35-38).

⁷ תוד"ה "אל תקרי", ל ע"ב. מזמור זה מהוה מקור ללימוד ענייני תפילה שונים, כגון מספר הברכות בתפילת העמידה בחול ובשבת.

⁸ הגמרא אינה מערערת על עצם האפשרות לדרוש הדרת – חרדת, כי יש כלל דרשני המתיר לדרוש ה"א כח"ת ולהפך. "לא מתמנעין רבנן דרשי בין ה"א לח"ת". (ירושלמי, פאה ז ה, כ ע"ב) ואפילו דורשים ה' בגימטריא 8! (ירושלמי, שבת ז ב, ט ע"ב). עיין י' היינמן, דרכי האגדה, עמ' 112-113 ועמ' 125-128.

⁹ דברי הימים א' טז.

למדנו שוב, שיש "מצבי רוח" שונים של תפילה. יתר על כן, אותו פסוק יכול להיות משובץ פעמיים בהקשרים שונים, ובכל אחד מהם הוא ייצבע בצבע אחר, בהתאם לרוח המזמור שבו הוא מופיע, או במשמעות מעשית, בהתאם להלך הרוח שבו שרוי המתפלל. ממילא, המושג "כובד ראש" מתגוון ומתרחב לאפיקים שונים.¹⁰ בסופו של דבר, מובילה הגמרא את הדיון לקבלת דעתו של רב נחמן בר יצחק, שהמקור המחייב לתפילה בכובד ראש הוא הפסוק "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה". פסוק זה נוקט לשון צווי, ולכן אפשר לראות בו מקור מחייב. בכך פתרה הגמרא את הקושי שליווה את המקורות של חנה ודוד, שהיו פרטיים למתפללים מיוחדים במעלתם. אולם, היא לא נפטרה מדח-המשמעות של הדרת-חרדת, כיוון שגם הפסוק שנבחר מכיל בתוכו צירוף דו משמעי: גילו – ברעדה. על כן, נפנית הגמרא לדון בכפל המשמעות הזו, ובמתחייב ממנו לסדרי התפילה. מסתבר שדחיית שלושת הפירושים הראשונים והעדפת פירושו של רב נחמן בר יצחק אינה נובעת רק מן הקושי על הדרשות שהועלו בגמרא, אלא היא משקפת עמדה עקרונית של בעלי הסוגיה. שלושת הפירושים הראשונים שהוצעו ל"כובד ראש" היו ממקורות ארץ-ישראליים, והם מופיעים גם במקבילה בירושלמי. ואילו רב נחמן בר יצחק הוא אמורא בבלי, והמקור שהוא מציע שונה מהותית מקודמיו בכך שיש בו גם את ה"גיל" ולא רק את הרעדה. בזה עולים דבריו בקנה אחד עם פירושו של רב יהודה, אף הוא אמורא בבלי מובהק,¹¹ שהיה "מציין נפשיה" בבחינת "הדרת" ולא "חרדת". לעומת שיטת אמוראי ארץ ישראל, הנוטה לכונן של יראה, חרדה ומריחות הלב. משקפים אמוראי בבלי יחס שונה לתפילה, לא חרדה אלא הדר, לא יראה אלא שילוב של גילה ורעדה. יתכן, שהבדלי גישה אלו נובעים מכך שתודעת החורבן הייתה חריפה יותר אצל בני ארץ ישראל.

ג. בין גילה לרעדה

הפסוק "וגילו ברעדה" מורכב מרגשות סותרים. גילה ושמחה הם כוחות של התפשטות, הרחבה וזרימה קולחת, עליצות וחדווה, והם מתקשרים דווקא לקלות ראש. רעדה לעומת זאת, מחייבת אווירה הפוכה, היא קשורה ליראה, לחרדה ולמרירות הלב שהוזכרו בסוגיה הקודמת כפירוש למושג "כובד ראש" שבמשנה. על כן, נפנית הגמרא לברר, מה טיבה של מורכבות זו וכיצד יש להתמודד איתה.

רב אדא בר מתנה בשם רבה,¹² קובע ש"במקום גילה שם תהא רעדה", הוא מציב את העיקרון שלפיו הגילה והרעדה צריכות להופיע במקום אחד. סיפורי המעשים המובאים בהמשך הסוגיה מתארים איך דרישה זו מקויימת בפועל. מהתיאורים הללו עולה כי הנחת היסוד היא שרצינות וכובד ראש חייבים להמצא תמיד, גם בשעת משתה החתונה ובוודאי בבית המדרש. אבל בשלושת התחומים הללו, תפילה, תלמוד תורה, ונישואין, יש מערכות מורכבות של רגשות סותרים שחוברים יחד, לעיתים בעת ובעונה אחת, וצריך למצוא דרך ליישב ביניהם.¹³ למעשה, האמוראים

הרשו לעצמם לנהוג גם בדרך של "בדח טובא", עליצות ובדיחות דעת מרובה, אך דאגו גם לשמר את הממד של כובד הראש באופנים שונים. אצל רבה ורבי זירא היו אלה התפילין שהניחו. בדורות המאוחרים יותר, אצל מר

מאי "וגילו ברעדה"?

אמר רב אדא בר מתנא אמר רבה: במקום גילה שם תהא רעדה.

אב"י הוה יתיב קמיה דרבה, חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר: "וגילו ברעדה" כתיב? אמר ליה: אנא תפילין מנחנא. רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא, חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר ליה: "בכל עצב יהיה מותר" (משלי, יד כג), כתיב! - אמר ליה: אנא תפילין מנחנא.

מר בריה דרבינא עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהוו קבדחי טובא, אייתי כסא דמוקרא, בת ארבע מאה זוזי, ותבר קמייהו, ואעציבו.

רב אשי עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהוו קא בדחי טובא, אייתי כסא דזוגיתא חירותא ותבר קמייהו, ואעציבו.

אמרו ליה רבנן לרב המנונא זוטי בהלולא דמר בריה דרבינא: לישירי לן מר! - אמר להו: ווי לן דמיתנן, ווי לן דמיתנן! אמרי ליה: אן מה נעני בתרך? - אמר להו: הי תורה והי מצווה דמגנו עלן? אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר: "אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה" (תהילים, קכו ב). אימתי - בזמן ש"יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה" (שם). אמרו עליו על ריש לקיש, שמימיו לא מלא שחוק פיו בעולם הזה מכי שמעה מרבי יוחנן רביה ברכות ל' א-ב

¹⁰ בגמרא מסכת שבת י' ע"א מתוארים מנהגי ההכנה של אמוראים לקראת תפילה. ביניהם גם תיאור של רב כהנא שהיו לו דרכים שונים להכנה לתפילה, לא דומה תפילתו בימי צער לבין תפילתו בימי שלום.

¹¹ כפי שמוכח, בין היתר, מבבלי, כתובות קי ע"ב – קיא ע"א.

¹² יש גורסים: רב. וכן הוא בבבלי, יומא ד ע"ב.

¹³ לעניין האווירה הרצויה בשמחת נישואין, ראו עוד בכתובות יז ע"א ובמקורות התלויים בו. ולעניין האווירה הרצויה בזמן הלימוד, ראו לדוגמה בפרק "קנין תורה" (משנה, אבות ו), ב פסחים קיז ע"א ובמקורות התלויים בהם.

בריה דרבינא ורב אשי, נזקקו למעשים חריפים יותר כדי למתן את בדיחות הדעת: שבירת כוס יקרה,¹⁴ או הזכרת יום המיתה בשיר.¹⁵

חשוב לעמוד על הדיוק שבביטוי "במקום גילה שם תהא רעדה". הביטוי מצביע על קיטוב ברגשות, ולא על מצב ממוצע ומאוזן. בכל הדוגמאות שהועלו בגמרא לא דובר על מצב רוח "פושר". אין כאן בינוניות של דרך האמצע: לא שמח מדי ולא עצוב, לא קל ראש ולא כבד. גם לא מתוארת שלווה מתונה ורגועה, או קור רוח, העשויים לנבוע מאדישות ומשאננות. בכל המקרים מתוארים רגשות חריפים, אך דו-קוטביים: "בדח טובא", שהוא יותר מאשר שמחה סתמית, וכנגדו יש תבלינים עזים של יראה: שבירת הכוס היקרה ואזכור יום המיתה, שהביאו אותם לידי עצבות. הבבלי הולך אפוא בדרך שיש בה עוצמות של שמחה מצד אחד, ורעדה ואימה ממשית, מצד אחר.

הגמרא מניחה שלא ניתן לצוות על אדם "לגיל ברעדה" מבלי להסביר לו כיצד ניתן לעשות לו, ומבלי לצייר לו מציאות של החוויה הזאת, כדי שיוכל לנסות לשחזר אותה, אם בהרגשת הלב, ואם במעשים שמשפיעים על הנפש להתעורר לרגשות מעין אלה. תיאור המעמדים בבית המדרש ובאולם החתונות מאפשר להבין ולהפנים כיצד חיו אנשים ותיפקדו במערכת רגשות כפולה, ובאלו מעשים ניתן לאזן את הנפש כאשר היא נוטה לאחד הקצוות יתר על המידה.

ד. כניסה לאווירת התפילה

דיוק לשון המשנה מורה שהיא עוסקת באופן ההכנה לתפילה ולא בתפילה עצמה. שכן היא עוסקת ב"עומדים להתפלל מתוך כובד ראש", ולא ב"מתפללים בכובד ראש". לפיכך, גם הגמרא פונה לברר את התנאים המוקדמים הראויים ליצירת המצב הנפשי שבו ראוי להתפלל לגשת לתפילה.¹⁶ לשם כך מובאות מספר ברייתות. הברייתא הראשונה ממליצה להגיע לתפילה מתוך "הלכה פסוקה". במבט ראשון נראה, שהברייתא הזו איננה עוסקת ברגשות הלב אלא בשלוות המוח. מעבר מאווירת בית המדרש הסוער הנתון בדיון הלכתי או מבית הדין העסוק בדיון משפטי אל היכל התפילה מעורר חשש סביר שהמתפלל לא יוכל להתרכז בתפילה, כי דעתו עודנה נתונה להרהר בדברי התורה ובטענות המתדיינים. מכאן נובעת הדרשה להגיע לתפילה במצב של "הלכה פסוקה", כלומר, מיושב בדעתו. עם זאת, ההקשר שבו שובצה הברייתא בסוגייתנו מעורר אפשרות מעניינת אחרת. יתכן כי אין הכוונה רק ליישוב הדעת וצלילות המוח, אלא גם למצבו של הלב: בעת פלפול בדברי תורה ובעת דין, נדרש האדם לגלות יצירתיות, יזמה, ואפילו תקיפות הדעת. זהו מצב נפשי המנוגד למצב ההכנעה של היראה והרעדה.¹⁷ לא כן בעת שינון הלכה פסוקה, דווקא אז, הרגש הפועם הוא רגש של הכנעה בפני הסמכות הבלתי מעוררת של ההלכה. והלא זהו גם המצב הנפשי הראוי בעת התפילה.¹⁸

תנו רבנן: אין עומדין להתפלל לא מתוך דין, ולא מתוך דבר הלכה, אלא מתוך הלכה פסוקה.

והיכי דמי הלכה פסוקה? אמר אביי: כי הא דרבי זירא, דאמר רבי זירא: בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחדל - יושבות עליה שבעה נקיים. רבא אמר: כי הא דרב הושעיא, דאמר רב הושעיא: מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר. ואיבעית אימא: כי הא דרב הונא, דאמר רב הונא אמר רבי זעירא: המקיז דם בבהמת קדשים - אסור בהנאה, ומועלין בו.

רבנן עבדי כמתניתין, רב אשי עבדי כברייתא.

ברכות לא ע"א

¹⁴ כוס, מסוג של זכוכית יקרה ביותר. עיין ערך "מנקרא" במילון סוקולוף.

¹⁵ רבי שמעון בר יוחאי ובעקבותיו רבי יוחנן וריש לקיש אוסרים את השחוק בעולם הזה בשל צער החורבן. שהרי סמכו על הפסוק: "אז ימלא שחוק פיננו" (תהילים, פסוק ב). וכך פירש הרמב"ן בתורת האדם. הבית יוסף הביאו בהלכות האבלות על החורבן באורח חיים תקס, ופסק כך להלכה בשולחן-ערוך, תקסה, כהלכה מהלכות החורבן. אבל רבנו יונה פירש שזה איסור כללי, הנובע מכך ששמחה יתירה גורמת לשכחת המצוות (מובא בפירושו תלמידו לר"ף), ובעקבותיו כתב המגן אברהם בטעם הדין בשולחן-ערוך שם שאיסור השחוק הוא מפני ששחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערווה. נראה, שזו מחלוקת ראשונים עקרונית בשאלת השחוק והשמחה בעולם הזה. רבנו יונה נוקט כדרכו בעמדה "יראית", ורמב"ן, כדרכו, בעמדה "חסידיית".

¹⁶ לשון ספר המנהגות (ר' אשר מלוניל) דף ב ע"א: "ומיחיבו כל ישראל להקדים ולבא בבית הכנסת, כדתנן: אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, לא אמר בכובד ראש אלא מתוך כובד ראש. פירוש: מתוך דברים המביאים את האדם שלא להקל ראשו... והשווה פני יהושע, ד"ה "במשנה אין עומדין", ל ע"ב.

¹⁷ זו השניות הידועה שבין "ותחסרהו מעט מאלקים" לבין "ואנכי עפר ואפר", שתוארה, בין היתר, בכמה ממאמריו של הגר"ד סולובייצ'יק. כגון: "איש האמונה הבודד" (בתוך "איש האמונה" ירושלים תשל"ה, עמ' 9 ואילך). רגאון וענוה' (בתוך: דברי הגות והערכה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 211 ואילך).

¹⁸ הרי זה בא ללמד ונמצא למד: כמו בתפילה, גם במצוות תלמוד תורה קיימת שניות בין לימוד "באימה ברתת ובזיע", לבין לימוד מתוך "חדות ה' היא מעוזכם". גם שניות זו תוארה על-ידי הרי"ד סולובייצ'יק בהרחבה, בעיקר במאמריו "איש ההלכה" ו"מה דורך מדוד".

קריאה זהירה של הסוגיה מעלה כי קיימות הבחנות דקות בין השיטות השונות בה. מקביעת הגמרא שרבנן נהגו על-פי המשנה ורב אשי על-פי הברייתא, משתמע שיש מחלוקת בין המשנה הסוברת "אין עומדים להתפלל אלא מתוך כבוד ראש", לבין דברי הברייתא הסוברת "מתוך הלכה פסוקה". מסתבר לומר, שאפילו בעת לימוד הלכה פסוקה עדיין נותר לאדם מרווח מצומצם של חופש ועצמאות, שאינו קיים בדרישה החד משמעית של ההכנעה וכבוד הראש. הבחנה זו עמדה בבסיס ההכרעה ההלכתית של התוספות, שפסקו הלכה כרבנן של רב אשי וכמשנה. המשמעות המעשית היא שאנו נוהגים להקדים לתפילה אמירת מזמורי תהילים: פסוקי דזמרה בשחרית, "אשרי" - "תהלה לדוד" לפני מוסף, מנחה ונעילה.¹⁹

ה. שמחה של מצוה

הברייתא הבאה, מקדמת את הדיון בצעד נוסף. בעוד שהברייתא הקודמת תארה את העיסוקים הראויים לזמן שלפני התפילה, הברייתא השנייה מתארת את מצב הרוח הראוי לעמידה לתפילה.

לברייתא זו שני חלקים: **חלקה הראשון**, מתמקד במצב הנפשי הראוי לעומד להתפלל, ו**חלקה השני**, מקביל את המצב הזה למצב של פרידה מחבר.

הברייתא פותחת בשלילת כמה מצבי רוח ורגשות השונים זה מזה: עצבות ועצלות, שחוק ושיחה, קלות ראש ודברים בטלים. היא מותירה רק "שמחה של מצוה". אם מקבילים את שני חלקי הברייתא, מסתבר ששמחה של מצוה ודבר הלכה מקבילים מבחינה עניינית. אשר על כן, אפשר לומר שהברייתא הזו וקודמתה אינן חולקות. הן מעודדות מצב רוח של שמחה מתונה, שמחה של מצוה, ולא "שחוק וקלות ראש". כנגד זה, גם אווירה כבדה של עצלות ועצבות אינה רצויה. כיצד ניתן

תנו רבנן: אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות, ולא מתוך עצלות, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך שיחה, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצוה.

וכן, לא יפטר אדם מחברו לא מתוך שיחה, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים - אלא מתוך דבר הלכה, שכן מצונו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים.

וכן תנא מרי בר בריה דרב הונא בריה דרבי ירמיה בר אבא: אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, שמתוך כך זוכרהו. ברכות ל"א ע"א

לשלוט ברגשות ולהבטיח שנגיע לתפילה דווקא במצב רוח מתאים, למרות אירועים קודמים שיכולים היו לגרום למצב רוח שונה, שאינו ראוי? נראה שקיימת בברייתא זו, כמו בקודמתה, גם הדרכה מעשית: אין עוסקים קודם התפילה בדברים העשויים לגרום למצב רוח לא ראויים, אלא מתמקדים בעשייה שמחוללת שמחה של מצוה: לימוד הלכה פסוקה כפי שהוצע בברייתא הקודמת ואף כאן – לנפרד מחברו. או, כפי שנהוג למעשה כיום, אמירת מזמורי תהילים.

ראוי לשים לב, שבכל הדיון הזה, המושג "דבר הלכה" אינו מופיע כחלק ממצוות תלמוד תורה, אלא כסוג של עיסוק, שיוצר אווירה הולמת, שיש בה איזון בין הקל והכבד: קלות ראש ושחוק, מצד אחד, עצבות ועצלות, כמו גם מרירות ויראה וחרדה, כתכונות "כבדות", מן הצד האחר. עיסוק בתורה ובעיקר בדברי הלכה, יוצר שווי משקל נפשי ראוי.

ההשוואה בין מעמד הפרידה מהחבר ובין מעמד התפילה מעניינת במיוחד. הגמרא מביאה את מנהגם של הנביאים הראשונים לסיים את דבריהם בדברי שבח ותנחומים כמקור להנהגה המומלצת להפרד מתוך דבר הלכה. הנימוק שלה הוא ש"מתוך כך זוכרהו", כלומר, שבאופן הזה מעמד הפרידה משאיר חותם ורושם לטווח ארוך אצל החברים שנפרדו. מעמד הפרידה נותן צביון לחברות ומדריך את הזכרון ואת הגעגועים. קשר חברות מבוסס על מרכיבים שונים, אך מתוכם ממליצים לקבע בתודעה ובזכרון לטווח ארוך דווקא את הפן הרציני וכובד הראש.

אולי זהו בסיס ההשוואה לתפילה, המפגש של האדם עם האלקים הוא מפגש מתמיד, וה' נמצא עם האדם בכל מקום, "ה' צלך על יד ימינך" (תהילים, קכ"א ה). אולם המפגש בעת התפילה קובע את הצביון העיקרי של הקשר האמור להיות קשר של כבוד ראש ורצינות.

עצם העובדה שהגמרא משווה בין קשר חברות לבין קשר עם אלקים,²⁰ היא שינוי מהפכני לעומת ההכנעה שנדרשה בתחילת הסוגיה. יש כאן תנועה מעמדה של הקבלת היחסים ליחסי עבד אל אדונו, לכוון עמדה של הקבלה ליחסי קירבה של חברים.

¹⁹ תוספות לא התייחסו לערבית, אולי מפני שבזמנם התפללו ערבית מייד אחרי מנחה. (עיין ר' כ"ץ, "מעריב בזמנו...", "על הלכה וקבלה", ירושלים תשמ"ד, עמ' 175 ואילך). לעצם פסק ההלכה, נראה שהוא שנוי במחלוקת ראשונים. זו תלויה גם בגרסאות השונות בסוגיה. עיין תוספות ד"ה "רבנן עבדי כמתניתין" ולעומתם נוסח הבה"ג, ברכות ה, עמ' נג. בפני יהושע ד"ה "רבנן עבדי", דן במחלוקת הגרסאות בין הראשונים ומשמעותה להלכה ולפרשנות.

²⁰ הגמרא מרחיבה בסיפורים נוספים על ליווי ופרידה בין חכמים. ולא נרחיב בהם כאן.

נמצא, שעל-ידי הבאת הבריות הללו, מאזנת הגמרא את העמדה של היראה החמורה המוזכרת במשנה, בחינת "בחרדת קודש", לעמדה "רכה" יותר, של "קרבנות אלקים לי טוב" (תהילים, עג כח).

1. כוונת הלב לשמים

עד כאן, עסקה הגמרא בפירוש הרישא של המשנה, בהגדרת "כובד ראש". ניתן לסכם ולומר, שכובד ראש מתפרש באופנים שונים אצל האמוראים. ההבדל העיקרי הוא בין אמוראי ארץ ישראל, הנוטים לכיוון של יראה והכנעה, עד כדי חרדה ממש, לבין אמוראי בבל הנוטים לכיוון רך יותר של רצינות, לשלילת קלות ראש, אך לקיום מידה מבוקרת של שמחה של מצווה. העמדה הנפשית העולה מדברי אמוראי ארץ ישראל היא עמדת ההכנעה של עבד, ואילו העמדה העולה מדברי אמוראי בבל ומהמגמה של סוגיית הבבלי היא עמדה של "מקום גילה" שיש בו גם רעדה, עד כדי רמיזה לקשר של חברות ורעות בין המתפלל לבין קונו. הגמרא גם מציעה הנחיות כיצד להגיע למצב הנפשי

תנו רבנן: המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים. אבא שאול אומר, סימן לדבר: "תכין לבם תקשיב אזנך" (תהילים, י יז).
תניא: אמר רבי יהודה, כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הציבור - היה מקצר ועולה, מפני טורח ציבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו - אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת, וכל כך למה? מפני כריעות והשתחויות.
ברכות ל"א ע"א

המתאים: פעולות שאמורות לרסן שמחה יתירה, כדוגמת הנחת תפילין או שירת כוס בחתונה, ועיסוקים שאמורים להביא את האדם למצב הנפשי הראוי, כדוגמת עיסוק בהלכה פסוקה.

עתה עוברת הגמרא לדון בחלקה האמצעי של המשנה, זה הדורש כוונת הלב. כפי שנאמר במשנה, החסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם התפילה כדי להצליח לכוון את ליבם בתפילה. הדברים אינם בחרים כל צרכם והגמרא אמורה להציע ביאור מהי כוונת הלב הנדרשת, ולהנחות כיצד יוכל כל אדם להגיע לכך. כדי לשרטט את התמונה הרחבה של מושג כוונת הלב, שוב נזקקים לדברי אגדה, אך גם להלכות מעשיות מפורטות.²¹

הברייתא הראשונה, הופכת את המנהג של החסידים הראשונים שבמשנה לצווי כללי: כל מתפלל צריך לכוון לבו לשמים. אבא שאול מוסיף לכך סמך מן הפסוק: 'תכין לבם' – אם וכאשר יכוונו את לבם בתפילה, אזי – 'תקשיב אזנך'. בהלכות שופר, הובא הפסוק הזה כמקור לכך ש"הכל הולך אחר כוונת הלב", והוא נוגע להתכוונות לשמיעת קול השופר, כתנאי לקיום המצווה וליציאה ידי חובה.²²

רועה שהרביץ צאנו אחורי בית הכנסת, וכן חולה שהיה מוטל אחורי בית הכנסת, ומי שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגלה, אם כיוון לבו יצא ואם לא לא יצא. אע"פ שזה שמע וזה שמע, זה כיוון לבו וזה לא כיוון לבו. זה שכוון לבו יצא וזה שלא כיוון לבו לא יצא. שאין הכל הולך אלא אחר כוונת הלב, שנאמר: 'תכין לבם תקשיב אזניך' ואומר: 'תנה בני לך לי ועיניך דרכי תצורנה' (משלי, כג כו).
תוספתא, ראש השנה ב ז.

לפי הברייתא במסכת ראש השנה, כל מה שנדרש בעניין הכוונה הוא תשומת לב לשמיעת השופר. זו אינה כוונת הברייתא במסכת ברכות. דבר זה מוכח לחלוטין גם מן ההקשר של הברייתא בגמרא, וגם מהברייתא העוקבת, המכילה את הסיפור על רבי עקיבא וכוונתיו בתפילה. ברור, שכל הכריעות וההשתחויות לא נועדו לשם תשומת לב לקיום המצווה בלבד, ואין ספק שכאן מדובר על רמה אחרת של כוונה. מסתבר לומר, שהבאת הברייתא השנייה בצמוד לראשונה, מורה שיש ביניהן קשר תכני, שעליו להבינו.²³

למושג "כוונה" משמעויות שונות.²⁴ בסוגית כוונה בקריאת שמע, הזכרו מספר רמות של כוונה. רמה אחת, ראשונית, היא תשומת לב לקיום מעשה המצווה כראוי, רמה שניה, היא כוונה לעשות את המעשה לשם מצווה, והיא הנקראת "מצוות צריכות כוונה". רמה נוספת אופיינית למצוות שיש בהן תוכן מילולי, כגון קריאת שמע, היא התכוונות למשמעות המילים ולתוכן הנאמר. ישנה עוד מעלה שמעל לזו, והיא הטענת המילים במשמעות שמעבר לפשטן, אלו הן "כוונות" בתפילה, שראשיתן נזכרת כבר בגמרא: "הקורא את שמע צריך שיתכוון להמליך את הקב"ה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים". ואחריתן, בכתבי ההוגים, מקובלים וחסידים – מי ישורנה.

²¹ ראו תוספתא ג ד-ה. ככלל, נראה שהסוגיה סודרה על-פי קובץ ברייתות דומה לזה שבתוספתא. הווי אומר: הפיתוח הרחב של נושא הכוונה בתפילה בזיקה למשנתנו מצוי כבר בהלכה התנאית, וסוגיית הגמרא מבוססת על כך.

²² תוספתא ראש השנה ב ז.

²³ שתי ההלכות האלה עוקבות גם בתוספתא, אך אין די בכך כדי להוכיח שיש ביניהן רציפות. שהרי הגמרא לא הביאה אותן כיחידה אחת אלא הקדימה מונח של ציטוט נפרד לכל אחת מהן: לראשונה "תנו רבנן" ולשנייה "תניא". ולכן יתכן שאל הגמרא הובאו הברייתות משני מקורות נפרדים. דווקא הצבתן הרצופה בסוגיה היא שמורה על קיומו של קישור תכני בעיני בעלי הסוגיה.

²⁴ כל זה מבואר בסוגיה בראש פרק שני בבבלי, ברכות יג ע"א-ע"ב. טור שולחן-ערוך, אורח-חיים ס ומפרשים ונושאי-כלים שם.

ככל הנראה, בהקשר שלפנינו אין מדובר אף לא באחת מכל הכוונות הללו. כאן מדובר בכוונה שהיא ייחודית למצוות תפילה, והיא הכוונה של עמידה לפני ה'. כלומר, לא די במודעות של האדם לכך שהוא מקיים מצווה של תפילה, וגם אין מדובר כאן בחיוב לתת את הדעת לתוכן המילים, אלא מוצגת דרישה בפני המתפלל להיות מודע לכך שהוא עומד לפני ה'.²⁵ רק אם מסבירים כך, מובן מדוע התביעה לכוונת הלב מצויה במשנה אחת עם חובת כבוד הראש שלפניה ואיסור ההפסקה שאחריה, שכן כל שלושת התביעות הללו נובעות מכך שהאדם המתפלל עומד לפני מלך מלכי המלכים.

לפי זה, הסיפור על רבי עקיבא אינו מורה על עומק התבוננתו בתכני התפילה, אלא על אופי תודעת העמידה שלו לפני ה'. כאשר היה מתפלל ביחידות, היה מתמסר כל כולו, בהכנעה, לקב"ה. דבר זה בא לידי ביטוי בכריעות ובהשתחויות מרובות. כאמור אצל יעקב אבינו: "וַיִּשְׁתַּחוּ אֶרְצָה שִׁבְעַ פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו" (בראשית, לג ג).²⁶ ואילו כאשר התפלל בציבור, לא רצה להטריח, לא באורך התפילה ומן הסתם גם לא בתנועותיו ברחבי בית הכנסת, ולכן היה "מקצר ועולה" ולא נתן ביטוי מלא לתחושת העמידה בפני ה'. יתכן שיש הבדל בין המשמעות ב"כוונת הלב" של החסידים הראשונים המוזכרים במשנה, לבין כוונת הלב הנדרשת בברייתא. במשנה דובר על תהליך ממושך של הכנה לקראת התפילה וגם על שהות ממושכת אחריה. אפשר שיש בהכנה של החסידים הראשונים גם הכנת "כוונות" במובן הקבלי לתוכן הנאמר בתפילה, ואפשר שמדובר על התכוננות מעמיקה למצב הנפשי המיוחד של עמידה בפני ה'. מצב שמחייב גם תהליך מבוקר של יציאה ממנו ומעבר לתודעה אחרת, של נוכחות בעולם הזה, עולם המעשה. ואילו ביחס למתפלל שאינו חסיד, מוצגת דרישה פשוטה יותר: מודעות בזמן התפילה עצמה לכך שהוא עומד בפני ה', כך שיכוון את לבו לשמים.

ז. אמנות האיפוק

בקטע הקודם סיפרה הגמרא על תפילתו של רבי עקיבא, והבחינה בין תפילתו הנלהבת ביחידות, לבין תפילתו המאופקת בציבור. עניין זה מחייב הדרכה מעשית והגמרא עושה זאת באמצעות קובץ מאמרים, שיסודם מהתוספתא,²⁷ המדריכים את המתפללים להתנהגות הולמת בתפילה.

ההנחיות הללו מכוונות לעצב "סדר יום" של המתפלל, ולהשכיח שלום בין כוחות ורצונות שונים המתרוצצים בקרבו של עובד ה' החפץ בקרבת אלקים, אך אינו יודע מהם הגבולות ומהם הנהלים הראויים. באופן טבעי כל מתפלל מגיע אל התפילה במצב נפשי אחר. אחד מגיע מתוך התלהבות, שיש צורך לרסנה. אחר מגיע מתוך מבוכה, המבקשת הבהרה של הכללים והסדרים, ויש מי שמגיע ללא יכולת להתרכז והוא זקוק להדרכה והנחיה. משל למה הדבר דומה? נציע שלשה משלים לדבר: בעבור אלה המגיעים מתוך התלהבות, דומים קבצי ההנחיות של הגמרא להוראות שנותנים מבוגרים מתונים ושקולים לצעירים מאוהבים, שאינם יודעים את המידה הראויה לבטא את אהבתם. הלכות והדרכות אלו דומות במידה מסויימת לדיני ייחוד וצניעות.²⁸ בעבור המתפללים הנבוכים המשל המתאים הוא משל האורח בארמון המלוכה: בן כפר שזכה להזמנה לראיון בארמון המלך, והוא נזקק להנחיות מדוייקות כיצד להתנהג שם. הוא צריך שילמדוהו את נימוסי המלכות ואת הדרך הנאותה להראות בפני המלך, הגם שהמלך חפץ ביקרו והזמינו לבוא לפניו. משל שלישי, המתאים למי שיוצא מעמדה של חוסר עניין וחוסר ערנות, הוא של סדרת תרגילים והנחיות הניתנות בסדנאות מדיטציה כדי להגיע למצב של התכוננות וריכוז. תפקידן של ההנחיות ההלכתיות, המשולבות במאמרי האגדה ובציטוטי פסוקים על אודות מתפללים מקראיים, הוא לכוון את המידה הנכונה, הראויה למתפלל. יתכן שאין מדובר על מינון מדוייק, אלא על קווים כלליים שבתוכם מוצא לעצמו כל מתפלל את המידה הראויה לו לפי מעמדו הרוחני בבואו אל התפילה.

²⁵ נראה שחידושו המפורסם של ר' חיים הלוי על הרמב"ם, הלכות תפילה ד א, על אודות קיומו של דין כוונה מיוחד בתפילה, שאינו נוגע לתוכן אלא לתודעת העמידה בפני ה', מעוגן כאן בפשוטה של הגמרא.

²⁶ בראשית, לג ג. וכך מפורש במדרש שכל טוב (מהדורת בובר, בראשית, יח ב) "כדרך ענוים שמשתחוים לגדולים, שכן מצונו ביעקב, שנא' וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו (בראשית, לג ג), וכן בדוד, שנאמר ודוד קם וישתחו שלוש פעמים (שמו"א, כ יא), והרבה כמותם במקרא".

²⁷ השוה תוספתא, ברכות ג ו.

²⁸ המשל הזה הוא יסוד הדרמה המתוארת בשיר השירים, כפי שהיא מפורשת ומפורטת על-ידי הרי"ד סולובייצ'יק במאמר ובקשתם משם, (בתוך: איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 115 ואילך).

נעין אפוא בקבוצת המאמרים הראשונה המבוססת על פסוקים בספר דניאל. זה הוא המקור היחיד בתנ"ך שבו מוזכר סדר תפילה של קבע, והוא מתאר את תפילתו של דניאל בהיותו בארמון המלך בבבל.²⁹ ההוראה הראשונה של רבי חייא בר אבא, היא להתפלל במקום שיש בו חלונות. יתכן, שהתכוון בדבריו לכך שהשמים הנראים מן החלון מסייעים לכונה, לתחושה של עמידה בפני ה', שכן התפיסה הפשוטה והטבעית של בני האדם, ממקמת את אלקים בשמים. אפשרות אחרת, שמתאימה יותר למקור בדניאל, היא הרעיון שהתפילה יוצאת מבית הכנסת ועולה למקום הראוי, שבו תתקבל. בין אם זה בשמים מתחת לכסא הכבוד, ובין אם לירושלים, שאליה מכוון המתפלל, כמו דניאל, המכוון את פניו ותפילתו לירושלים.³⁰

ניתן לראות בנקל, שקובץ ההנחיות שבגמרא איננו עשוי מעור אחד ואיננו מכוון למטרה אחת. יש בו הנחיות המיועדות לשפר את הכוונה כדוגמת ההנחיה להתפלל במקום שיש בו חלונות פתוחים. וכנגדן יש בו הנחיות מצמצמות כדוגמת ההנחיה שלא להתפלל אלא בזמנים קבועים.

ההדרכה להמנע מתפילה מרובה נובעת ממגמה

אין אדם רשאי להתפלל יותר משלוש תפלות ביום, ורבי יוחנן אמר ולואי יתפלל אדם והולך כל היום. שאל אנטונינוס את רבינו הקדוש: מהו להתפלל בכל שעה? אמר ליה אסור. אמר לו למה? אמר לו: שלא ינהג קלות ראש בגבורה. לא קבל ממנו.

מה עשה רבינו הקדוש? השכים אצלו, אמר לו: קירי ברא, לאחר שעה נכנס אצלו, אמר לו: אמפורטור, (תארי כבוד ומשרות שלטוניות ברומית). ולאחר שעה אמר לו: שלום עליך המלך. אמר לו: מה אתה מבזה במלכות? אמר לו: ישמעו אזניך מה שפיך אומר, ומה אתה שאתה בשר ודם השואל בשלומך בכל שעה אתה אומר מבזה, מלך מלכי המלכים על אחת כמה וכמה שלא יהא אדם מטריחו בכל שעה! תנחומא, מקץ סימן ט.

אמר רבי חייא בר אבא: לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר: 'וכין פתיחן ליה'.

יכול יתפלל אדם כל היום כלו? כבר מפורש על-ידי דניאל: 'וזמנין תלתא וגו'!

יכול משבא לגולה הוחלה? כבר נאמר: 'די הוא עבד מן קדמת דנא' יכול יתפלל אדם לכל רוח שירצה? תלמוד לומר: 'נגד ירושלם'.

יכול יהא כוללן בבת אחת? כבר מפורש על-ידי דוד, דכתיב: 'ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה' (תהילים, נה יח).

יכול ישמיע קולו בתפלתו? כבר מפורש על-ידי חנה, שנאמר: 'וקולה לא ישמע' (שמו"א, א א).

יכול ישאל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל? כבר מפורש על-ידי שלמה, שנאמר: לשמוע אל הרנה ואל התפלה (מלכים ב, א ח), רנה - זו תפלה, תפלה - זו בקשה.

אין אומר דבר אחר אמת ויציב, אבל אחר התפלה - אפילו כסדר וידוי של יום הכפורים אומר.

איתמר נמי אמר רב חייא בר אשי אמר רב: אף-על-פי שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר של יום הכפורים - אומר. ברכות לא ע"א

הפוכה, מתוך רצון למנוע זילות של התפילה. כנגד מאמר זה עומד מאמרו הידוע של ר' יוחנן: "ולואי יתפלל אדם כל היום כלו". במדרש מעומתים המאמרים זה כנגד זה, ומובא משל התומך בעמדה של צמצום התפילות.

היכוח בין רבי ואנטונינוס, מייצג, כרגיל במדרשים מסוג זה, עימות בין שתי השקפות עולם. במקרה הזה, אין זה רק עימות בין השקפתו של הנכרי המייצג את התרבות הנכרית, היוונית, כנגד החכם המייצג את תורת ישראל, אלא יש כאן מחלוקת פנימית בבית המדרש, ואולי יותר מזה, מתח פנימי בלב של עובד ה'.³¹ הרצון להתפלל בכל עת, מתאים לעובד ה' הרואה עצמו כאוהב שחפץ להתראות עם אהובתו בכל שעה. זוהי שאיפה המונעת ממידת האהבה, וכנגדה עומדת מידת היראה ומזהירה שמא ינהג קלות ראש בגבורה.

ההכרעה המעשית היא כפי שמביאה הגמרא שלפנינו. תפילות החובה מוגבלות במספרן, משלוש ביום חול, ועד חמש ביום הכפורים. אלו הן תפילות העמידה, המנוסחות והמחייבות, שיש בהן תודעה גמורה של עמידה בפני ה'. אולם אין מניעה מאדם שישפוך שיח לפני קונו בלא הגבלה, באמירת מזמורי תהילים או בתפילות לא מחייבות, שנסחו על-ידי חכמי ופיטיני הדורות,

²⁹ דניאל, ו יא

³⁰ להלן יופיע בגמרא מאמר דומה, כפי רבי יוחנן, הנסמך על המשכו של פסוק זה, שבו נאמר שהחלונות של דניאל היו מכוונים לירושלים. המאמר של ר' יוחנן, מדגיש את ההתכוונות לירושלים, וכך פסק הרמב"ם בהלכות תפילה ה ו. ואילו כאן, ההקשר הוא "כוונה לשמים". וכך פסק המגן-אברהם (שולחן-ערוך, אורח-חיים צ ד) "איתא בגמרא לא יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות ואע"ג דצריך שיתן עיניו למטה כמ"ש סימן צ"ה ס"ב מ"מ כשנתבטלה כוונתו ישא עיניו לשמים לעורר הכוונה".

³¹ יש המבקשים לראות בסיפורים מעין זה עדות לאירועים היסטוריים. עיין מ' ד' הר, "משמעותם ההיסטורית של הדיאלוגים בין חכמים לגדולי רומי". הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות ד', ירושלים 1973. עמ' 269 ואילך. אבל לעיתים קרובות אין הסיפורים הללו אלא מסגרת ספרותית לתיאור עימות רעיוני בין תורת ישראל לבין חכמת יוון, ויש שהנכרים אינם אלא כבואה לבעיה פנימית עיין בבלי, בבא קמא לח ע"א, ירושלמי שם, ובמקבילות.

ואפילו בלשונו הפרטית של המתפלל. קיימת גם אפשרות לתוספת של תפילת נדבה, אך כהלכה למעשה, אין היא מומלצת.³²

הצד המגביל, המגדיר והמצמצם, בא לידי ביטוי בהוראות שיש בהן שלילת המרחב החופשי: אין להתפלל לכל רוח שירצה, אין לכלול את כל התפילות יחד, אין להשמיע קולו בתפילתו ואין להקדים שאלת צרכים ואמירת בקשות פרטיות לפני התפילה. הצד המרחיב והחופשי בא לידי ביטוי ברשות שניתנה לומר אחר התפילה – אפילו כסדר וידוי של יום הכפורים.³³

מקס קדושין, ובעקבותיו אברהם הולץ, קראו לסוג הזה של תודעת הנכחות האלקית: "מיסטיקה נורמלית".³⁴ פירושה הוא חוויה של נוכחות אלקים ודיאלוג איתו, שקשורה קשר הדוק לחיים יומיומיים ולציבור הרחב, בניגוד ל"מיסטיקה" בשימושה הרחוק בחקר הדתות, הכרוכה בדרך כלל בהתבדלותם של יחידים יוצאי דופן מן החברה ומחיי יומיום לשם השגת דבקות בנשגב.

ח. מדרש חנה: קיום לדמותה של מתפללת דגולה

אחת הדרכים שמן ראוי ביותר ללמוד הלכה למעשה, היא "שימוש תלמידי חכמים". על-ידי לימוד ממעשיהם של חכמים, ניתן להבין את דרך ההנהגה המעשית, את המידות הנכונות, ואת שיקולי הדעת מול המציאות המשתנה. דרך לימוד זו עדיפה על פני הלימוד העיוני והאגדה מרבה להשתמש בה. בכך היא גם מדריכה את הלומד ב"שימוש תלמידי חכמים", כלומר בהתבוננות במעשיהם של דמויות מופת שהתנהגותם ראויה ללימוד כלימוד סוגיה עיונית. שני מדרשים גדולים שובצו לתוך סוגייתנו והם מוקדשים לשני מתפללים דגולים. הראשון עוסק בחנה והשני במשה רבינו. חנה, היא בודאי מן המתפללות

אמר רב המנוא: כמה הלכתא גברוואתא איכא למשמע מהני קראי דחנה: "וחנה היא מדברת על לבה" - מכאן למתפלל צריך שיכוין לבו. "רק שפתיה נעות" - מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו. "וקולה לא ישמע" - מכאן, שאסור להגביה קולו בתפלתו. "ויחשבה עלי לשכרה" - מכאן, ששיכור אסור להתפלל.
ברכות לא ע"א

הדגולות בתנ"ך, וספר שמואל מקדיש תיאור די מפורט להנהגות התפילה שלה. לפיכך הוצבה כאן דרשה שלמה, שמקורה מן הסתם במדרש לספר שמואל, העוסקת בחנה ובתפילתה.³⁵ דרשת רב המנוא עוסקת בהלכות הנלמדות מדרך התפילה של חנה.³⁶ בתחילת הסוגיה, הגמרא דחתה את האפשרות ללמוד מחנה את חובת "כובד הראש", כי הייתה "מרת נפש", אבל שיטת רב המנוא המובאת כעת, מניחה שאפשר וצריך ללמוד סדרי תפילה מחנה. הוא אינו חולק בהכרח על האמור לעיל, אלא מבחין בין סדרי תפילתה המתאימים לכלל, לבין מצב של "מרת נפש", שיכול להתפרש כמצב נפשי ייחודי של חנה. העמדה ההלכתית, המעשית, הננקטת כאן, תוחמת את הגבולות של התפעלות הנפש. ואם חנה שהייתה מרת נפש והרבתה להתפלל מתוך מצוקתה, הגבילה עצמה לתפילה מאופקת ומוקפדת, שאר מתפללים, על אחת כמה וכמה.

מעבר לדרשתו של רב המנוא, ממשיכה הגמרא ומביאה דרשות אמוראים על סדר הפסוקים בפרשת חנה. לא ברור אם מלאכת השיבוץ של מאמרי האמוראים השונים על סדר הפסוקים נעשתה כאן על-ידי עורך סוגיית הבבלי, או שהוא השתמש במדרש ערוך. בכל אופן, גם כאשר עורכי הסוגיה נזקקים לחומרים קיימים, הם רגילים לעבד אותם לפי הצורך של הסוגיה. ולכן אפשר לראות בקובץ הדרשות שלפנינו חלק אינטגרלי מן הסוגיה. הוא מעצב את דמותה הכללית של חנה, ומתוך כך את דמותה כמתפללת.

ט. תפילה של שכרון

הדו-שיח שמתנהל בין עלי לחנה מצביע על עומק הפער שביניהם. אם מתבוננים על יוכוח זה בהקשרו הרחב, מתגלה לנו שהיוכוח על אופי תפילתה של חנה נובע משתי עמדות מנוגדות לעבודת ה' שבמקדש, ובהתאם לכך, גם ביחס לתפילה.

³² שולחן-ערוך, אורח-חיים קז ד.

³³ המתח בין אריכות דברים לבין חובת הקיצור בתפילה נידון במקומות נוספים בתלמוד, מנקודות מבט שונות. טורח ציבור: עיין בבבלי, ברכות יב ע"ב וכא ע"א. גבולות ההבעה של שבחי הקב"ה: בבבלי, מגילה כה ע"א ולג ע"ב.

³⁴ אברהם הולץ, בעולם המחשבה של חז"ל, תל-אביב תשל"ט, פרק ח, עמ' 173 ואילך, ובמיוחד עמ' 208-216. מקורות מספריו של קדושין צוינו שם.

³⁵ שמו"א, פרק א ט-יז. ה"מדרש שמואל" שלפנינו מכיל דרשות מקבילות לאלו שבסוגייתנו אלא שאין הוא המקור הישיר של הגמרא. מן הסתם, היה בידיהם של עורכי הגמרא והמדרש קובץ דרשות קדום לספר שמואל. עיין במבוא של כובר למהדורת מדרש שמואל שלו, ובספרו של צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים תשל"ד, בהשלמות אלבק, עמ' 133 והערה 84.

³⁶ עיין ישראל רוזנסון, "מדברת על לבה – עיון בתפילות חנה", שנה בשנה (תשנ"ט), עמ' 311 ואילך.

עלי מייצג את המימסד הכהני. הוא אחראי על הסדרים של המקדש, וככזה, הוא סבור שעליו להוכיח את מי שמפר את הסדרים המקובלים. חנה מייצגת את האישה מרת הנפש, הבאה לשפוך שיח לפני קונה. שתי העמדות האלה מקוטבות עד כדי כך שבין עלי לחנה מתנהל "דו-שיח של חרשים". עלי, שכנראה אינו מורגל בחזיון כמו תפילת חנה בבית המקדש, משוכנע שהיא שיכורה, ואילו חנה, שיש לה ציפיות אחרות לגמרי ממקדש ה', סבורה שעלי הוא כהן שהסתאב, כמו בניו. שאין השכינה שרויה עליו, אין לו רוח הקודש, ואפילו הוא אינו מסוגל לדון את חברו לכף זכות.

גם עלי וגם חנה מדברים על רקע השחיתות שפשטה בחצר המשכן בשילה. בני עלי, המנהלים את המשכן, הם "בני בליעל". לא בכדי מעבירה חנה את המושג הזה גם לשיחה שבינה לבין עלי ואומרת לו, "אל תתן את אמתך לפני בת בליעל". הבנים הללו נוהגים במשכן ה' כבחצרם הפרטית, נועצים את המזלג בבושר הזבח ונוטלים לעצמם את מנתם. הם אף "שוכבים את הנשים הצובאות פתח בית ה'", בין אם פירשו כפשוטו ובין אם כמדרשו. ברור שמסביב למשכן מתרחשת חגיגת שחיתות וסיאוב, שהיא תוצאה של הפיכת הפולחן ממעשה רוחני מקודש, למסחר ברגשות דתיים. תופעה עגומה זו ידועה ומוכרת בכל הדורות ובכל הדתות, ולמרבה הצער, גם עם ישראל לא ניקה ממנה. מן הסתם, היו שותפים לחגיגת השחיתות הזאת גם הכהנים וגם הנזקקים והנזקקות לשירותיהם, וכך, יכול היה עלי לחשוך בחנה שהיא שייכת לאותם שיכורים והוללים שאינם מבחינים בין עבודת ה' לעבודה זרה ומטמאים את היכל ה' בהילולות בשר ויין, מתוך ציפיה שבקרבות שהם מקריבים יכופר להם על כל פשעיהם, לרבות הפשעים הנעשים בבית ה' עצמו. מנקודת המבט ההפוכה, חנה מבינה שעלי הוא העומד בראש כל המערכת המסואבת הזאת, ובניו אינם אלא מייצגים אותו.

בסיכומו של דבר, המערכה של עלי וחנה מסיימת ב"סוף טוב", אבל למחזה כולו יש סיום טרגי. חנה הצליחה להסביר את עצמה, עלי התגלה כמי שעדיין יש בו רגישות רוחנית, והוא סובל לא פחות מחנה מהמתרחש במשכן. הוא מברך את חנה בבן, שמואל, ואף זוכה לחנוך את הבן הזה במשכן לתפקידו כנביא, כממשיך ההנהגה בישראל, וכפותח עידן המלוכה. שמואל, בנה של חנה, יחזור וישמע את קול ה' במשכן, ויפעל לחזרת השכינה לישראל. הצד העצוב והטרגי של הסיפור הוא שעלי עתיד להענש על כך שלא מנע את בניו ממעלליהם, הוא יראה במות בניו ושבויית ארון ה', וימות מבלי לדעת שמתוך האסון הזה עתיד לצמוח, בהנהגתו של שמואל, עידן חדש בישראל: עידן המלוכה והמקדש.

ברור אפוא, ששילובו של סיפור זה בסוגייתנו מבהיר עד מאוד את הסכנה של גישום וסיאוב בשעת עמידת האדם בפני ה'. הפיכת בית הכנסת ל"בית עם", כדרכם של עמי הארץ, ושכחת אלוקים גמורה, המסתתרת מאחרי עמדה צדקנית של הגברת הפעילות הדתית ו"חיזוק יראת שמים", באמצעות ריבוי בתפילות וטקסי בית כנסת ושאר מעשי פולחן. "מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי", "הלא שמוע מזבח טוב", "חדשיכם ומועדיכם שנה נפשי", זעקו נביאי ישראל על אודות המשכן והמקדש, פולחן הקרבנות הריק מתוכן מוסרי ומחולל בטומאת עוונות. הסכנה הזאת קיימת בכל מסגרת של עבודת ה', לרבות התפילה, כאשר היא הופכת מעבודת הלב, לטקסיות ריקה. לכן, המשנה מזהירה בחריפות בעניין כובד הראש וכוונת הלב, המקבלת משנה תוקף, באמצעות סיפורה של חנה.

י. תפילה של פלילים

קטע הדרשה העוסק בתכניה של תפילת חנה, מתווה דרך אחרת לגמרי מן המקורות שעסקו בסדרי התפילה החיצוניים. בעוד שמבחינת תיאור אופן התפילה של חנה, ההדגשה של הברייתא והגמרא היא על האיפוק החיצוני וההקפדה על כבוד שמים וכבוד המקום, הרי שמבחינה תכנית, הגמרא מציעה פירוש נועז מאוד

"ויאמר אליה עלי עד מתי תשתכרין" וגו' - אמר רבי אלעזר: מכאן, לרואה בחברו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו. "ותען חנה ותאמר לא אדני" - אמר עולא ואיתימא [ויש אומר] רבי יוסי ברבי חנינא, אמרה ליה [אמרה לו]: לא אדון אתה בדבר זה, ולא רוח הקודש שורה עליך, שאתה חושדני בדבר זה. איכא דאמרי, הכי אמרה ליה [יש אומרים], כך אמרה לו: לא אדון אתה, לאו איכא [לא יש] שכינה ורוח הקודש גבר [איתך]. שדנתני לכף חובה ולא דנתני לכף זכות, מי [וכי] לא ידעת דאישה קשת רוח אנכי? "ויין ושכר לא שתיתי" - אמר רבי אלעזר: מכאן, לנחשד בדבר שאין בו שצריך להודיעו.

"אל תתן את אמתך לפני בת בליעל", אמר רבי אלעזר: מכאן, לשכור שמתפלל כאלו עובד עבודה זרה, כתיב הכא [כתוב כאן] "לפני בת בליעל", וכתוב התם [וכתוב שם] "יצאו אנשים בני בליעל מקרבך" (דברים יג, בפרשת עיר הנדחת), מה להלן עבודה זרה, אף כאן - עבודה זרה. "ויען עלי ויאמר לך שלום" - אמר רבי אלעזר: מכאן, לחושד את חברו בדבר שאין בו שצריך לפייסו; ולא עוד, אלא שצריך לברכו, שנאמר: "ואלהי ישראל יתן את שלתך". ברכות ל"א ע"ב

לתפילתה של חנה. כביכול נאמר כאן, שאם שומרים על הסדרים הנכונים של הכבוד, הרי שכמעט הכל מותר, והמושג "חוצפא כלפי שמיא", כמעט ואינו קיים בכל הנוגע לתכני התפילה.

בעוד שבחלק הקודם של הסוגיה, ראיית הקב"ה כמלכו של עולם חייבה יחס מאוד זהיר, ורווי יראה ואפילו חרדה, כאן מציג המדרש מבט מכיוון הפוך, מציגו של המלך. בעוד המשרתים נזהרים בכבודו, מונעים מן העניים להכנס לסעודה, הרי שהמלך עצמו מתגלה כנדיב מהם, הוא יכול לפעול מעבר לנוקשות של החוק ולאטימות של הביורוקרטיה. ברצונו, הוא יכול להציע לעני פרוסה אחת, או עד חצי המלכות. לפיכך, העני שדחק ונכנס, יכול לזכות. זו היא גם דרך פעולתה של חנה, פריצה תקיפה ונועזת והצגת בקשתה בפני המלך, מחוץ לשורת הדין.

חנה גם מחדשת בתפילתה תואר חדש לאלקי ישראל, שנחשב מעתה לאחד מן השמות המקודשים האסורים במחיקה!³⁷ נראה, שהשם הזה מבטא משהו מיוחד בתפיסת האלקים שחידשה חנה, בין אם זה מצד האלקים כמנהיג העולם בבחינת שר הצבא, ובין אם מצד בריותיו, המצווים לשרתו כשרת חיילים בצבא המלך. כפי הנראה, חנה הנחילה את התפיסה הזאת גם

"ותדר נדר ותאמר ה' צבאות", אמר רבי אלעזר: מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות; אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד? משל למה הדבר דומה - למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח, אמר להם: תנו לי פרוסה אחת! ולא השיחו עליו; דחק ונכנס אצל המלך. אמר לו: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת? ברכות לא ע"ב

לשמואל בנה, והוא העבירה למלכים שמשח: שאלו ודוד. בני עלי, לעומת זאת, ייצגו עמדה נגדית, של מי שמנסים להפיק תועלת מן הפולחן הדתי שהיו מופקדים עליו. ואכן, דוד המלך ראה את עצמו כמשרת גמור, ואילו שאלו כשל כאשר העדיף את מעמדו המלכותי, על פני ההכנעה למלך עולמיים.

הגמרא מאריכה בדרשות נוספות על חנה, עלי ושמואל, ולא נאריך בהן כאן. נסכם בכך שלמדנו מחנה, שזכותו של המתפלל לבקש ואף לדרוש מאת ה' את אשר הוא חפץ בו. הקב"ה יעשה הטוב בעיניו, אולם המבקש אינו צריך להצטנע, לפחות לא כאשר הבקשה היא בקשה הוגנת ומוצדקת.³⁸ הפרק הבא עוסק במשה רבינו ע"ה, אף הוא מתפלל דגול שאפשר ללמוד רבות מדרכי התפילה שלו. מתוך מבחר רב של מדרשים ואמרות על תפילותיו של משה, מתמקדת הסוגיה, בהמשך לדיון הקודם, בנושא התכני, ובעיקר בעניין "הטחת דברים כלפי מעלה".

יא. המרחב של המתפלל

מאמרו של רבי יהושע בן לוי, מחזיר את הדרשה לאפיק המסקנות המעשיות מתפילת חנה כאן. מקור הלימוד אינו ההתנהגות של חנה אלא דווקא התנהגותו של עלי הכהן. רש"י מפרש שהדרשה מבוססת בעיקר על המילה "עמכה", המלמדת על כך, שעלי ניצב יחד עמה. הטעם לכך שהכהן הזקן והחשוב עמד, הוא מפני שאין לישוב בארבע אמות של מתפלל.

נשים לב שהאות ה"א היתירה אינה יסוד הדרשה אלא רק סימן, יתד לתלות עליו את הדרש.³⁹ ההיסק ההלכתי מסתמך על קריאה רגישה של הפסוק בהקשרו. עלי לא יכול היה להשאר אדיש להופעתה של חנה ברחבת המשכן. מי שנמצא בתוך ד' אמותיו של מתפלל אמיתי, אינו יכול לשבת. זה לא רק עניין של כבוד או נימוס, כלפי המתפלל או כלפי שמים, אלא זהו כורח גמור. אי אפשר להשאר מנותק ומנוכר, כאשר לצדך עומדת אישה מרת נפש, המתפללת אל ה' ובכה תבכה.

"אני האישה הנצבת עמכה בזה", אמר רבי יהושע בן לוי: מכאן, שאסור לישוב בתוך ארבע אמות של תפלה. ברכות לב ע"א

תגובתו הראשונית של עלי לתפילתה של חנה נבעה מאי הבנה, אך משהבין את שלפניו, לא הסתפק בהתנצלות על החשד, אלא אף צירף את ברכתו, ברכת כהן. ההלכה המחייבת לעמוד בד' אמותיו של המתפלל היא הביטוי החיצוני, הפורמלי, לצורך הנפשי הפנימי להזדהות עם מצוקתו של המתפלל ועם רגשותיו. משמעות הדבר היא

³⁷ לפני חנה, נזכר הצירוף "ה' צבאות" רק בתחילת ספר שמואל, ביחס לאלקנה, "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחוות ולזבוח לה' צבאות בשילה" (שמואל א, א ג). מכאן ואילך הוא כינוי מצוי בתנ"ך. למחלוקת התנאים אם יש להחשיב את השם "צבאות" כאחד מן השמות הקדושים, עיין אבות דרבי נתן א, לד. ובבבלי, שבועות לה ע"א-ע"ב. מחלוקת התנאים בשם זה.

³⁸ הנצי"ב מבחין בין בקשה לבין שאישה מבקשת לשם תענוג, לבין בקשת בן לשם שמים, כמו חנה, שמסרתו לה' ולא ביקשה להתענג בו. רק כאשר אדם מבקש בתפילתו לשם שמיים הוא רשאי לתבוע בעצמה כזו, מה שאין כן, כשמבקש להנאת עצמו (העמק דבר, בראשית, ל א).

³⁹ הגאונים פירשו שלמדו מיתור ה"א שרק במרחק ה' אמות מותר לשבת. עיין אוצר הגאונים כאן, ותשובות הגאונים, שערי תשובה סימן נח ותוספות ד"ה "עמכה", לא ע"ב. הרא"ש למד גימטריא אחרת (סימן ח). אבל הר"ח ורש"י פירשו כפשוטו מכך שאמרה שנצבה עמו. לדעה זו ה"א היתירה אינה חלק מן הדרשה אלא צורת כתיבה מקראית שכיחה. עיין רש"י, תהילים, יח, ד"ה "חלכה".

שאינן מקום לאדישות, לבזז או לזלזול כלפי המתפלל באשר הוא, מר נפש או נרעש ונפחד, הדור או חרד. בית הכנסת כמו בית המקדש הוא מקום שהרגישות לזולת חשובה בו ביותר.⁴⁰

העימות עם עלי חורז את שני הסיפורים האחרונים. כשם שחנה מתעמתת עם עלי על זכותה להתייצב באופן ישיר בפני ה' ולשטוח לפניו את תפילתה, כך שמואל מתעמת עם עלי על זכותם של ישראל להיות שותפים במעשה קרבנותיהם. כפי שנראה, עימות זה מסמן את ההחלצות מן הניוון הרוחני שפקד את הכהונה. שמואל, מורד במימסד הכהני, ונבחר לייסד את המלוכה בישראל. תגובתו המסוייגת לבקשת העם להמליך עליהם מלך, המלווה בתיאור מאיים על אופיו השלילי של המלך ושל מוסד המלוכה, היא המשך ישיר לביקורת שהטיח במה שראו עיניו במשכן שילה, בילדותו. הוא הוכיח שהוא האדם הראוי למשוח מלך, שלא ישתקע בגינוני המלוכה וטיפוח המימסד המלוכני, אלא ישתמש במלוכה ככלי לשרת את עם ישראל ואלקיו. ואכן, הוא גם זה שידח בבוא העת את המלך שאול כאשר יתברר שזה אינו מגשים את הציפיות שתלו בו. אז תסלל הדרך להמלכת דוד, אבי שושלת המלוכה לדורות עולם.

למרות כל האמור, יש לזכור כי בסופו של דבר, איש או אישה מישראל המבקשים לפגוש את האלקים במקדש, נזקקים לשירותם של הכהנים. "מקבלה ואילך מצוות כהונה". ואילו המקום שבו יכולים לפגוש את הקב"ה בלי שום אמצעים ותיווך, זו התפילה. משום כך, מפעלם של חנה ושמואל מערער במידה מסויימת את הצורך במשכן, ועלי מבין זאת היטב, הוא חושש מהתוצאות, ומבקש לענוש את שמואל בחומרה. ואילו חנה, נאבקת כמובן לצדו של שמואל גם כדי להצילו מהעונש של עלי, אך גם כדי לשמר את האפשרות לעבודת אלקים אישית, בלי מתווכים.

אפשר אם כן, לראות את הפסוק בתהילים "משה ואהרן בכהניו, ושמואל בקוראי שמו" (תהילים, צט ו), גם כתקבולת מנוגדת. יש בחינת "כהניו", ויש בחינת "קוראי שמו".⁴¹ הצלחתו של שמואל, חנינו של עלי, טומנת אפוא בחובה את מפלת שלטון הכהנים של עלי ובניו, ואת חורבנה של שילה ובסופו של דבר את סיומה של תקופת השופטים.

בסיום השעור,⁴² נתייחס לשלוש הדרשות שהוצבו בסוף פרקי חנה, כיחידה שלמה שהעורך לא רצה לפזרה בין הפסוקים כסדרם. לכאורה, דרשות אלו קשורות לרצף הכללי, ואין בהן ייחוד. עיון מדוקדק יותר יגלה רמז למגמת העריכה דווקא במאמר שנראה לגמרי בלתי קשור לסוגיה: ההלכה של תענית בשבת.

ההלכה הזו פותחת בפנינו פתח לקונפליקט קשה: בין תענית שהיא בעצם מסגרת של תפילה ותשובה לבין עונג שבת שהיא מצוות עשה מן התורה, לדעת רוב הפוסקים, והיא כוללת, בין היתר, חובת אכילת שלוש סעודות.⁴³ המתענה בשבת, עובר על כן על מצוות עונג שבת.

ראוי להבחין בין שני סוגים של מתענים בשבת. סוג אחד, הם אותם אנשים שתענית היא בעבורם עונג שבת, אם מפני ההתעלות הרוחנית שבה, אם מפני שכבר הרגילו עצמם בתעניות עד כדי כך שאכילה היא בשבילם עונג פחות מתענית. ברור שאלו הם אנשים יוצאי דופן, והפוסקים אכן דנו אם ניתן

להתיר להם להתענות לפי מידתם. לעומתם, הסוג השני הם האנשים שבשבת רגילה יבכרו סעודות על פני צום, ומושג העונג הגופני בכלל והעונג הכרוך באכילה בפרט אינו זר להם. אנשים אלו נזקקים לתענית בעת צרה וחולי. כידוע, אף זו מצווה שבתורה, להתענות ולהריע בשעת צער.

ואמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא: כל היושב בתענית בשבת - קורעין לו גזר דינן של שבעים שנה, ואף-על-פי-כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת. מאי תקנתיה [מה תקנתו]? אמר רב נחמן בר יצחק: ליתב תעניתא לתעניתא [ישב תענית לתענית].

ואמר רבי אלעזר: חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר: ותתפלל על ה' - מלמד, שהטיחה דברים כלפי מעלה.

ואמר רבי אלעזר: אליהו הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר: "ואתה הסבת את לבם אחרנית" (מלכים א', יח לז). אמר רבי שמואל בר רבי יצחק: מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו לאליהו? דכתיב: "ואשר הרעת" (מ"כה, ט ד).

ברכות לא ע"ב - לב ע"א

⁴⁰ המשך הסוגיה עוסק במתח שבין עלי לבין שמואל, והוא המשכה של אי-ההבנה בין עלי לחנה. הנובעת מהתפיסה של עלי את תפקיד הכהונה. ועיי' ב"אגדה למעשה" להרחבה בעניין זה.

⁴¹ הנגדה זו מפורשת במדרש שמות רבה טז ד. המדרש מנגיד בין הנהגת משה להנהגת שמואל: משה מקומו קבוע והעם בא אליו, שמואל סבב בתוך העם. וכתוצאה מכך: משה היה צריך להכנס לאוהל מועד כדי לפגוש את ה', ואילו אצל שמואל, בכל מקום שהוא הולך, הקב"ה מתייצב אצלו.

⁴² בשל מגבלות המקום והזמן, השעור אינו מקיף את כל הסוגיה, על אף שהיא חטיבה אחת שלמה, והרוצה ישלימו מ"אגדה למעשה".

⁴³ עיין במאמרי "עונג שבת: הנאה גופנית לשם שמים" בתוך: "וחי בהם" ספר הזכרון לדורות זיכרון הי"ד, בעריכת י. אלפסי, גבעתיים תשס"ג. עמ' 302 - 324.

אם כן, נראה שדרשתו של רבי אלעזר עוסקת בהתנגשות של מצוות השבת עם הצורך בתענית. כדרכם של קונפליקטים אמיתיים שאין בהם הכרעה אחת פשוטה, אף כאן יש מחיר לכל הכרעה. מצד אחד, כוחה של התענית בשבת הוא אדיר שהרי הקושי להתענות בשבת גדול יותר מאשר בחול, מה גם שקדושת השבת מוסיפה עצמה רחנית לתפילה לתשובה ולתענית. אם כן, המתענה בשבת קורעין לו גזר דין של שבעים שנה, אבל אי אפשר להתעלם מכך שהתענית פוגעת בשבת, אשר על כן, חוזרים ונפרעים ממנו.

אם נקשר את המאמר הזה למאמר שלפניו ולמאמר שאחריו, נמצא שיש כאן רצף של מאמרים העוסקים במתח ובקונפליקט של המתפלל בעת צרה: מתפלל זה אמור לגשת לתפילה מתוך כבוד כלפי שמיא, ומתוך הכנעה גמורה, אולם זה הוא גם המתפלל המבקש "להטיח דברים כלפי מעלה" ולבטא בחריפות את מצוקתו. מאמרים אלו גם משתלשלים יפה מהסיפור הקודם של שמואל ועלי: שמואל הורה הוראה נכונה, אך היה ראוי לעונש על כך שהורה בפני רבו. וביתר הרחבה: פעולתו הברוכה של שמואל להרחבת מעגלי השותפות בעבודת המשכן, ולמתן יתר כוח לציבור בעבודת ה', פגעה בסמכותיות ובכוח שהיה מרכז בידי הכהנים, ומן הסתם גם במנהיגותו של עלי. לערער הזה יש גם פן שלילי שעליו יצטרכו לתת עליו את הדין, או בלשון ימינו: יש לו "מחיר יקר". מחיר שמישהו – בזמן כלשהו – יצטרך לשלם.

אפשר לסכם ולומר ששלושת המאמרים של רבי אלעזר שהובאו בחתימת הפרק על חנה, נועדו להתיר ולתת לגיטימציה למתפללים ולמתענים, להביע את צערם ולבוא בפלילים עם הקב"ה. כדרכו של מדרש, אין בכך סתירה גמורה לחובת התפילה בכובד ראש, ולכל ההוראות שניתנו קודם לכן, בדבר האיפוק וההדר הנדרשים בעת העמידה לפני המלך. אמנם יש בכך הטיה לכוון אחר מזה שבו פתחה הסוגיה, אך כפי הנראה יש כאן גם רמיזה לכך, שלמרות הלגיטימיות של מעשה שכזה, יש בו גם סיכונים. לכן, הטחת דברים כלפי מעלה, או הוראת הלכה בפני רבו, או תענית בשבת, יכולות להעשות רק מתוך כנות פנימית גמורה, מתוך תחושת כורח גמור ותודעת צדק מוחלט, כזו של שמואל, חנה ואליהו. אף-על-פי שגם במקרה כזה, אין ערבות לכך שהאדם לא יפגע, אבל סוגייתנו נותנת בסיס לתקוה שהדבר יתקבל לרצון, התפילה תתקבל ולא ייענשו על התעוזה כלפי שמים.⁴⁴

⁴⁴ במסכת תענית אוסר רבי אלעזר להטיח דברים כלפי מעלה. ונימק דבריו במעשה שאירע לאמורא לוי, שנענש על כך שאמר בתפילת התענית: "רבונו של עולם! עלית וישבת במרום ואין אתה מרחם על בניך" (בבלי, תענית, כה ע"א). יתכן שהביטוי של לוי קשה יותר מהמתואר בסוגייתנו, כיוון שמעבר לחריפות התביעה, יש בו גם נוסח של חוסר כבוד כלפי שמיא.