

מאימתי קורין – למשמעות פתיחת הבל

הרב חנשה וינר

א. הגמרא בברכות אומרת¹:

אמר מן: משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים! מלתא אגב אורחיה קמשמע לן כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים, והא קמשמע לן דכפרה לא מעכבא. כדתניא: עובא השמש וטהר' ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה.

דברים אלו כפשוטם קשה לקבלם. הגמרא מניחה שהלשון הרגילה המתבקשת כאן לגבי זמן קריאת שמע הוא צאת הכוכבים, ושניתה המשנה את לשונה בכדי ללמדנו "אגב אורחיה" דין שאינו שייך כלל לנושא המשנה, שהוא קריאת שמע של ערבית. האם לא מצא רבי יהודה הנשיא דרך סבירה יותר ללמדנו ש"כפרה לא מעכבא" אלא באופן מוזר כל כך? דין זה לא רק שאינו קשור כלל למשנתנו אלא אינו שייך כלל למסכת ברכות!

יתירה מזאת, התוספות בד"ה "והא קמ"ל" מעיר, שדין "מחודש" זה כבר מופיע מפורשות במשנה בנגעים, ואם כן מה צורך לרומזה כאן? "ויש לומר דרגילות של משניות לאשמועינן בקוצר אף למה שמפורש כבר". ותירוצו קשה להבנה, מהו ההגיון לשנות בלשון על מנת להשמיע דין שאין זה מקומו, והוא כשלעצמו כבר מופיע?

אפילו נקבל, שיש משניות שכתובות כך, נראה תמוה למדי שכך יפתח ר' יהודה הנשיא את המשנה הראשונה בש"ס. כאן היינו מצפים למצוא יסודות חשובים ומדוייקים, ולא חלקי הלכות הרמוזות אגב אורחיה.

ב.

תנא היכא קאי דקתני מאימתי? ותו מאי שנא דתני בערבית ברישא לתני דשחרית ברישא? תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך והכי קתני זמן קריאת שמע דשכיבה אימת משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן ואי בעית אימא יליף מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, אי הכי סיפא דקתני בשחר מברך שתים לפניו ואחת לאחריה ובערב

1. ברכות ב' ע"א. מקור במאמר ללא ציון המסכת הוא ממסכת ברכות.

מברך שתיים לפנייה ושתים לאחריה לתני דערבית ברישא? תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית והדר פריש מילי דערבית.²

הגמרא מעלה שתי שאלות: א. תנא היכא קאי. ב. מאי שנא דתני דערבית ברישא. הגמרא מתרצת תחילה, דאקרא קאי "בשכבך ובקומך", ובכך מתורצות שתי השאלות, שהרי הפסוק שעליו קאי התנא, הוא גם המקור להקדמת קריאת שמע של ערבית.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף, "ואי בעית אימא יליף מברייתו של עולם". וקשה, שהרי לימוד זה מהפסוק "ויהי ערב ויהי בקר" עונה רק על השאלה השניה בדבר הסדר והקדימות, ויעויין בדברי רש"י בד"ה 'איבעית אימא' - "הא דתנא ערבין ברישא יליף מברייתו של עולם".

ועוד, יעויין בתוספות ד"ה "אי הנ"י שפירש, ששאלת הגמרא הבאה "אי הכי סיפא דקתני וכו'" שהתקשתה מדוע לגבי הברכות של ק"ש פתחו בשחרית ולא בערבית, קשה רק על התירוץ הזה של הגמרא שלפיו בכל ענייני העולם יש להקדים את הערב לבקר (ובדיוק בלשון "אי הכי"), אך לפי התירוץ הראשון אין כל קושי, שכן לצד זה שערבית בתחילה, קשור רק לק"ש ולא לשאר הדינים. ואם כן רק מתחדדת השאלה מה ראתה הגמרא להביא תירוץ נוסף שלכאורה אינו מוסיף דבר ורק גורע?

ג. הגמרא שואלת "לתני דשחרית ברישא". יש להבין, מדוע יש להקדים קריאת שמע דשחרית, הרי ידוע שבתורה היום הולך אחר הלילה, וקריאת שמע של ערב קודמת. נראה, ששאלה זו עמדה בפני התוספות בד"ה "ליתני" ולכן כתבו "כדאשכחן בתמיד דכתיב של בקר תחילה".

אבל אם כך עולה לכאורה סתירה בפסוקים עצמם, בין התמיד בו קודם הבקר, לבין ברייתו של עולם בו קדם הערב.³

ד.

אי הכי סיפא דקתני בשחר דשחרית ברישא? תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית והדר פריש מילי דערבית.⁴

מהי משמעותה של תשובה זו? בולט לעין הפער בין תפיסתו של המקשן לזו של התרצן. אם בשלב השאלה הבנו, שאכן יש להתייחס בכובד ראש לסדר הבאת ההלכות במשנה, הרי שלכאורה מסקנת הגמרא חוזרת בה לחלוטין ומלמדת אותנו, שאל לנו לבקש סדר והגיון הבנוי על פסוקים או יסודות חשובים. השיקולים בעריכת המשנה הם טכניים לחלוטין, כיוון שכבר עסקנו בקריאת שמע של שחרית, נמשיך ונדון בברכות קריאת שמע של שחרית. אם כך מתברר לכאורה, שכל הדיון של הגמרא עד כאן בעיקרו הוא מיותר, שהרי יתכן שמאיזו שהיא סיבה צדדית בחר התנא לפתוח את משנתו בקריאת שמע של ערבית, ודבר זה ודאי רחוק מפשט הסוגיא ומן ההגיון.

ועוד, עצם תירוצה של הגמרא תמוה, שהרי בין המשנה הדנה בקריאת שמע של שחרית⁵ לבין זו העוסקת בברכותיה⁶ ישנה משנה נוספת: "בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבקר

2. שם.
3. ויעויין במהרש"א ודבריו צ"ע, דמנין לו שבפסוקים ליכא קפידא.
4. שם.
5. ברכות ט' ע"ב.
6. שם י"א ע"ב.

יעמוד...⁷, ולפי העקרון של הגמרא, כיוון שעדיין אנחנו עסוקים בקריאת שמע של שחרית, גם משנה זו היתה צריכה לפתוח בבקר ולא בערב (וכן הקשה הצ"ח ויעויין בתירוצו).

ה. לאור העולה מסוגייתנו, שלא בכדי בחר התנא לפתוח בקריאת שמע של ערבית דוקא, יש מקום להתבונן בתחילת פרק רביעי⁸, העובר לעסוק בעניין התפילה. "תפילת השחר עד חצות... תפילת המנחה עד הערב... תפילת הערב אין לה קבע" - בניגוד מוחלט למה שלמדנו עד כה, ומשום מה הגמרא לא מוצאת בכך שום קושי ולא מעירה דבר על ההבדל הבולט בסדר שנוקט בו התנא.

ו. יסוד מוסד, שכבר הזכרנוהו אגב דברינו, שהיום הולך אחר הלילה. "את זו דרש ר' שמעון בן זומא... מה יום אחד האמור במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה וכו' ", וביאר רש"י שם "מעשה בראשית - ויהי ערב ויהי בקר, ברישא ערב והדר בקר" (חולין פג.). והנה על דין פשוט זה שאין עליו עוררין יש להקשות בשנית. איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא:

הסברא הבריאה והשכל הישר מחייבים, שהבקר הוא הפותח והוא המתחיל, ובעקבותיו בא היום, לעומת הלילה שהוא המסיים. [כך הדבר אף בסדר השנתי, כאשר חודש האביב הוא ראש החודשים ובו נוצר עם ישראל ולאחר חצי שנה אנו מגיעים לסתיו, לזמן המוגדר בתורה "בצאת השנה" לפני שנת החורף הארוכה, כאשר הקיץ השטוף בשמש ואור מקביל כמובן ליום, והחורף החשוך והקר ללילה].

כמו כן הפסוקים המהוים מקור לכך, שהיום הולך אחר הלילה, צריכים בדיקה וביאור. הרשב"ם בפירושו מחדש לפסוק "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"⁹ - "אין כתיב כאן ויהי לילה ויהי יום אלא ויהי ערב, שהעריב יום ראשון ושוקע האור. ויהי בקר, בוקרו של לילה, שעלה עמוד השחר, הרי הושלם יום א'... ולא בא הכתוב לומר שהערב והבקר יום אחד הם... אלא... שהבקר יום ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד והתחיל יום שני".

לפירושו, היממה מתחילה דוקא מהבקר, ומה שנאמר בפסוק תחילה "ויהי ערב" פירושו, הנה הגיע כבר הערב ובכך בעצם הסתיים היום, ואז מתחיל הלילה, והוא מסתיים כשעולה בקר חדש - "ויהי בקר", ופה מסתיים היום הראשון.

דבריו של הרשב"ם עולים בבירור מפשט הפסוקים, שהרי כלשונו "לעולם אור תחילה ואחר כך חושך" - "ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך. ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה, ויהי ערב (נגמר היום) ויהי בקר (נגמר הלילה)"¹⁰.

אם כן, דין פשוט ויסודי זה של חז"ל, שהיום הולך אחר הלילה, אם מסורת היא נקבלנה ואם לדין לכאורה יש תשובה.

ז. אולם נראה שדווקא בנקודה זו שהעלינו, טמון יסוד חשוב העומד ברקע הסוגיא. גם לפי פירושו של הרשב"ם יש להתבונן, מדוע כותבת התורה "ויהי ערב ויהי בוקר", כשללא ספק כוונתה אכן כפירושו - יום ולילה לאחרי, ולא כתבה פשוט ויהי יום ויהי לילה יום אחד?

דבר גדול למדנו כאן. אור גדול ירד לעולמנו, אך אנו דרי מטה, צרות עינינו מלהכילו. אור של שבעת הימים ראהו הקב"ה שאין העולם יכול לעמוד בו עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבוא.

7. שם י' ע"ב.

8. שם ל"ו ע"ב.

9. בראשית א', ה'.

10. שם.

בעולמנו זה, עולם ההעלם, מסוגלים אנו לעמוד על אמיתת האור דוקא מתוך החושך, "כיתרון האור מן החושך" - מתוך החושך. הגאולה תוכר רק מתוך הגלות וכלשונו הידועה של המהר"ל בתחילת ספרו נצח ישראל "כאשר הדבר הטוב נודע מהפכו ידיעה אמיתית, וכן כל הדברים נקנה הידיעה בהם מן ההיפך, כי מן מראה השחור יכול לדעת מראה הלבן שהוא הפכו".

כך הדבר בבריאה. רק בערב מתברר לנו שאכן היה יום. "ויהי ערב - על ידי שהקב"ה צמצם אורו - ערב, ניתן להשיגו - בקר"י¹¹. אין סתירה בין מסורתם של חז"ל לבין פירושו של הרשב"ם בפשט הפסוקים. אדרבא, נראה כי דווקא מתוך ראייה מעמיקה את לשון הכתוב גדרו חכמים גדר הלכתי. בעולמנו שלנו, המוגבל והחלקי, תחילת מפגשנו עם האור, עם היום - הוא דווקא בערב, ולכן להלכה מתחיל היום היהודי מהערב דווקא. התאוה הקב"ה להתקין לו דירה בתחתונים, ודוקא בני אדם קרוצי חומר הם הם שיכירו במלכותו וימליכוהו עליהם. קבלת עול מלכות שמים, היא היא מטרתו ומגמתו של עולם זה, עולם שבהעלמו דומה הוא ללילה. דוקא בחושך, בערב, כאשר האדם מתגלה לעין כל בקטנותו, שם קורא הוא בשם ה' ומיחד שמו בעולם. קריאת שמע של ערבית היא יסוד התורה כולה, היכולת של האדם להיפגש ולהכיר במי שאמר והיה העולם. המפגש של הארצי המוגבל עם השמימי האין סופי, בחינה של מפגש תורה שבכתב עם תורה שבעל פה.

ר' יהודה הנשיא, מלמדנו יסוד חשוב זה בפתיחתה של התורה שבעל פה. קריאת שמע ערבית, יש קישור לתחתונים אל העליונים, וכל התורה האנושית שיסודה בארץ, יונקת היא מתורה שניתנה משמים. "תנא היכא קאי, תנא אקרא קאיי" - זהו יסוד לכל תורה שבעל פה. או אז מתברר, שאכן מגיע העולם לתעודתו וליעדו.

וכדברי הרב קוק¹²:

"תורה שבעל פה מונחת בעצם אופיה של האומה, שמצאה את ברכתה על ידי הגילוי השמימי של תורה שבכתב... יניקת תורה שבעל פה היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ... אז תחל תורה שבעל פה לצמח מעומק שרשה, תעלה מעלה מעלה, ואז תורה שבכתב יזריח עליה קרני אורה מחדש, חדשים לבקרים".

לכן, לא מסתפקת הגמרא בתירוצה הראשון, למרות שעונה היא על שתי השאלות שנשאלו. עדיין רוצה הגמרא ללמדנו מהיכן הגיע יסוד זה, שהרי הסברא אומרת "וליתני דשחרית ברישא", ואם אמנם מצאנו, שהכתוב נוקט "בשכבך" ורק לאחר מכן "ובקומך", מתגלגלת השאלה אל הפסוק, מה ראה לבחור בסדר זה. וכאן אנו זקוקים ללימוד היסודי מבריאתו של עולם, וככל הנזכר לעיל.

יתכן אף לומר, שתפיסה זו היא הרמוזה אף בהמשך דברי הגמרא "תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית, עד דקאי בשחרית פרש מילי דשחרית והדר פריש מילי דערבית", וכבר התקשינו בדבריהם. על פי האמור יובן, שאין כאן הסבר טכני פורמאלי בלבד, אלא תפיסת עולם. האדם נפגש עם התורה "באשר הוא שם", ואם כרגע הוא עוסק בשחרית, ימשיך וידון בשחרית, שהרי זהו אותו היסוד המביא את האדם לקרוא קריאת שמע בערבית.

ח. במשנה¹³ נחלקו בית שמאי ובית הלל בצורת קריאת שמע.

11. ר"י מאיזביצא, מובא בחומש פניני החסידות.

12. אורות התורה פ"א, ויעויין שם בכל הפרק.

13. דף י' ע"ב.

בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבקר יעמוד שטאמר "ובשכבך ובקומך", ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שטאמר "ובלכתך בדוך". אם כן למה טאמר "ובשכבך ובקומך" בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים".

הגמרא¹⁴ כותבת :

בשלמא בית הלל קא מפרשי טעמייהו וטעמא דבית שמאי אלא בית שמאי מאי טעמא לא אמרי כבית הלל, אמרי לך בית שמאי, אם כן נימא קרא בבקר ובערב, מאי "בשכבך ובקומך", בשעת שכיבה - שכיבה ממש, ובשעת קימה - קימה ממש.

הלשון שנוקטים בית שמאי "אם כן נימא קרא בבקר ובערב" קשה, שהרי היה להם לומר "בערב ובבקר" במקביל ל"בשכבך ובקומך". והקשו כן האחרונים, ועיין בהגהה על הדף המציע לשנות את הגרסא, אך ככל הנראה לא מצא גרסא שתואמת את השערתו, ואף בראשונים לא מצאנו נוסח השונה מהמובא לפנינו.

עוד הקשה הרשב"א, "ני"ל דלאו דוקא בבקר ובערב, דבערב משמע אפילו מבעוד יום מן המנחה ולמעלה כדכתיב בזבח את הפסח בערב, וכן בין הערבים, אלא הכי קאמר בבקר ובערב איני ביום ובלילה". וקשה, דלפי דבריו מדוע באמת לא דייקה הגמרא, ובעצם, לא דייקה בתרתי, הן בסדר (בקר וערב) והן בלשון (יום ולילה).

נראה לומר, שאף מחלוקת זו של בית שמאי ובית הלל סובבת היא סביב אותו היסוד, ושניהם באים לבאר את ההשלכה המעשית שיש לקושי הגדול לקרוא קריאת שמע בערב.

סוברים בית שמאי, שאת ציווי הבורא לקרוא בלילה, בשעה שאדם נמצא בחשיכה על כל המשתמע מכך, יש לבצע בצורה המבטאת את פחיתותו של האדם - דוקא בשכיבה. שהרי אין כמו בשכיבה ושינה, בכדי לבטא את אפסותו ומוגבלותו של האדם. יש שלב שבו אינו מסוגל האדם לתפקד יותר, והוא נופל ושוכב והריהו מוטל לפנינו חסר אונים. דווקא במצב רדוד זה, בטרם יעצום את עיניו יקרא קריאת שמע - ודוקא מוטה על מיטתו.

דרך אחרת לבית הלל. אמנם כן, האדם מוגבל ולעיתים אף נוטה ונופל. אך האדם נצטווה להתהלך בעולם הזה שבראו הקב"ה ולפעול בו כפי כוחותיו, כדרכו. אם כרגע אינו במצב של שכיבה - יקרא בשכיבה, אך אם כרגע הוא עומד, אף שזמן שכיבה הוא, יקרא בעמידה, שהרי כרגע זהו מצבו.

אמרו להם בית שמאי לבית הלל, לדבריכם שאדם יכול להסתדר בעולם הזה, מדוע אין הוא מסוגל להיפגש ישירות עם האור הגדול, עם היום, כפי שהוא באמת ולא רק כפי שהוא משתקף מהחוש? הרי לדבריכם, ניתן להקדים את הבקר לערב, ובכך מכוונים בית שמאי דוקא לפסוקי בריאתו של עולם! נימא קרא "בבקר ובערב" אף שם, בבריאה, והרי משם ראייה שאין האדם מסוגל. לכן שינו בית שמאי את הסדר, ובחרו דוקא במילים בקר וערב, למרות שלכאורה לא דייקו.

נראה לומר, שהם הם הדברים שאומרת הגמרא בסוגיה הראשונה שהזכרנו לעיל: "תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית, עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית והדר פריש מילי דערבית". אין לפנינו תירוץ והסבר טכני. המבנה הצורני של סדר המשניות מבטא בדיוק את תפיסת העולם העומדת ביסודה של קריאת שמע. האדם נפגש ומתמודד עם המציאות כפי שהיא מתגלית לעינינו. ובאותו המקום והמצב הוא מקבל על עצמו מלכות שמים. אם התנא נמצא

בשחרית, נמשיך ונתמודד עם מילי דשחרית, ואחר כך נתקדם לערבית. ממילא לא קשה הקושיא הנוספת שהעלינו, מהמשנה בדף י ע"ב שנמצאת סותרת את המבנה. אדרבה, משנה זו הנמצאת בתווך, מבטאת בדיוק את הרעיון של המבנה, במחלוקת בית שמאי ובית הלל, בצורת קריאת שמע של ערבית.

ט. תפיסת עולם זו אותה ביארנו, המתבטאת בכך שהיום הולך אחר הלילה, לא בכל מקום היא השלטת. "ת"ר את זו דרש ר"ש בן זומא, לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים, ובקדשים לילה הולך אחר היום"¹⁵ ופרש"י ז"ל: "דכתיב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר, אלמא לילה שלאחריו קרי יום קרבנו עד הבקר".

בעולם כולו יש מקום לתפיסה "דיעבדית" משהו, המכירה בפחיתותו של האדם, בהיותו קרוץ חומר המתבקש לעמוד אל מול האור הגדול. לא כך הדבר במקדש. כאן ניצב האדם מול פני שכינה וכאן נדרש הוא להתמודדות שונה לחלוטין. עשרה ניסים תדיריים שארעו במקדש באו לבטא, שכאן לא נוהגים כללים ונהלים הרגילים לעולם החיצוני. במקדש וקדשיו נפגשים עם האמת כפי שהיא לכתחילה, האור קודם לחושך והיום ללילה. בעולם רגיל, נקרא האדם "מהלך", עולה הוא אך גם יורד, לעומת המלאך, "העומד" במקומו ואינו נופל. דרכו של האדם, דרך ההליכה היא, וכפי שלמדו בית הלל "כל אדם קורא כדרכו שנאמר **ובלכתך** בדרך" (ויעוין שם ברש"י ד"ה "כדרכו", "...או מהלך" ודייק בשינוי לשונו), אך בבית המקדש על האדם להתעלות למעלת המלאכים, העומדים. "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" - מתבשר יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול על ידי המלאך¹⁶. עבודת הכהן הגדול כעבודתו של המלאך¹⁷.

הכהנים במקדש עובדים יחפים, מבטלים, כביכול, את מדרגת המהלך והופכים לעומדים, כראוי למקום שבו שכינה שורה, כפי שלמדנו ממשה בסנה ומיהושע בעיבורה של יריחו.

"וזה יהיה משפט הכהנים... כי בו בחר ה' אלוקיך מכל שבטיך **לעמוד** לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים"¹⁸ ופרש"י "מכאן שאין שירות אלא מעומד". מול מלכו של עולם משרתין בעמידה, לא בישיבה ובודאי שלא בשכיבה.

הזמן כפי שהוא נמצא במקדש שונה מהצורה הנמדדת בחוץ.

מעתה תתבאר לנו נקודה נוספת. כאשר הגמרא שואלת "ליתני דשחרית ברישא", מביאים התוספות שהוזכרו לעיל - "כדאשכחן בתמיד דכתיב של בקר תחילה". וכבר תמהנו על דבריהם, ולדברינו הדברים מדויקים. אכן בעולם של מקדש וקרבנות, היום תחילה ויש מקום לפתוח בשחר, ולכן חשבה הגמרא שאף בקריאת שמע הדין נותן שכך יהיה, כקרבנות. ולמסקנה, אין סתירה בין הפסוקים. בבריאתו של עולם, אנחנו נפגשים עם האור דווקא מתוך החושך, "ויהי ערב ויהי בקר", אך בקרבן התמיד, המבטא את המסגרת של הקרבנות כולם, לעולם היום קודם - "את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים".

על פי עקרון זה, של שינוי הזמנים במקדש, באר יפה הרב יובל שרלו¹⁹ דין מוזר בקרבן השלמים. השלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד שביניהם²⁰. זמן זה תמוה, שהרי בדרך כלל

15. חולין פ"ג ע"א.

16. זכריה ג', ו-ז.

17. יעוין בעיקר ביחזקאל י'.

18. דברים י"ח, ג-ה.

19. "עלון שבוע" 82 עמוד 17.

נאכלין הקרבנות ליום ולילה, ואם כאן רצתה התורה לאפשר שני ימי אכילה, הייתה צריכה לאפשר שני ימים ושני לילות, ומה טיבה של "פשרה" זו?

קרבו השלמים מיוחד הוא בכך, שיש בו אמנם חלק לגבוה, אך גם הבעלים אוכלים, "תניא למה נקרא שמו שלמים, שהכל שלום בהם, הדם והאימורים למזבח החזה והשוק לכהנים, העור והבשר לבעלים"²¹. יש כאן שיתוף של עולם המקדש והעולם שמבחוץ, וממילא הדבר בא לידי ביטוי בזמנו של הקרבן. יום אחד יאכל, אך היום יחשב הן כמידת קודש והן כמידת החול. יום ולילה, ולילה ויום, ומכאן דינו המיוחד.

י. ועדיין אין התמונה שלמה. גם מחוץ למקדש, נתבצר מקום לעבודת הקודש. ואם בתוך המקדש פנימה, עבודת הקרבנות היא המעמידה את האדם בדרגה ובקדושה גבוהה - כעומד, הרי שכנגדה מבחוץ תבוא העבודה שבלב. "ולעבדו בכל לבבכם, איזוהי עבודה שבלב - זו תפילה"²². והמושג תפילה בחז"ל משמעותו תפילת שמונה עשרה, או בלשון המדויקת יותר - תפילת עמידה. אף כאן האדם עומד מול מלכו של עולם. כאן אין האדם מקבל עול מלכות שמים מתוך חולשתו, על מיטתו, כאן נדרש הוא להתגבר כארי ולעמוד באימה לפני מלכו. הביטויים בחז"ל חוזרים שוב ושוב על עניין העמידה: "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש... אפילו המלך שואל בשלומו... לא יפסיק"²³. שהרי עומד הוא נוכח פני מלך עליון. וכן בהמשך²⁴: "תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה", "תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראשו ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצווה".

הגמרא בדף כ"ד מביאה: "היתה טליתו של בגד ושל עור ושל שק חגורה על מתניו מותר לקרות קריאת שמע (רש"י) - "לכסותו ממתניו ולמטה, אף על פי שממתניו ולמעלה הוא ערום, קורא קריאת שמע", אבל לתפילה עד שיכסה את ליבו" - וכתב רש"י - "אבל לתפילה צריך הוא להראות את עצמו כעומד לפני המלך ולעמוד באימה, אבל קריאת שמע אינו מדבר לפני המלך".

ממילא מובן מה שהתקשינו בתחילת דברינו (באות ה'), מדוע בפרק תפילת השחר פותחת המשנה בשחרית, מנחה ורק לבסוף ערבית, והדברים מובנים. תפילה הריהי כעבודת המקדש, ועניינה עמידה אמיתית בפני המלך, כאן נהג לוח הזמנים האמיתי בו היום קודם. תפילות אבות תקנום²⁵ ולכן גם הסדר ההגיוני, אברהם פותח דוקא בשחרית, ולמדה זאת הגמרא מהפסוק "וישכב אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם" ואין עמידה אלא תפילה שנאמר "ויעמוד פנחס ויפלל".

ניתן לומר, שקריאת שמע באה לידי מיצוי וביטוי מירבי דוקא בערב, ואילו בתפילה המצב הפוך. להתפלל בערב, כמעט ונראה הדבר כתרתי דסתר! התפילה מבטאת עוז ותעצמות, עמידה בפני המלך, ואילו בערב, החשיכה, העייפות והשינה... גם כשהגמרא לומדת תפילת

20. זבחים ב"ה ע"א.
21. תורת כהנים ט"ז, ב'.
22. תענית ב' ע"א.
23. ברכות ל' ע"ב.
24. שם ל"א ע"א.
25. שם כ"ו ע"ב.

ערבית מיעקב, הפסוק כבר רומז לקושי "ויפגע במקום וילך שם". מכאן אף ניתן להבין, מדוע זוקא בתפילת ערבית יש דעה שהיא רשות²⁶.

יא. עולם של קודש ועולם של חולין. ומצאנו אף נקודות חיבור. מלאכים מכאן וישראל מכאן, אך יש דרגת ביניים - הכהנים. שהרי מצד אחד, כהנים שלוחי דרחמנא ניהו²⁷, ובשעה שהכהנים אוכלים הבעלים מתכפרין²⁸, ומאיך כהנים שלוחי דידן הם, והם המקריבים עבורנו את קרבנותינו. בתפילת העמידה מביאה הגמרא²⁹ "ואמר רבי יוסי בר' חנינא משום ר' אליעזר ב"י המתפלל צריך שיכון את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה", ופסוק זה על המלאכים נאמר. אך בירושלמי³⁰ מובא "זהו שעומד ומתפלל צריך להשוות את רגליו. תרין אמוראין ר' לוי ור' סימון, חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים". לא רק ממלאכים ניתן ללמוד כיצד עומדים בתפילה, אף מכהנים!

עולם של קרבנות, קדשים, וכנגדו עולם מבחוץ בו אוכלים חולין. אך גם כאן יש דרגת ביניים: התרומה. יש בה מן הקודש, שהרי נאמר "וכל זר לא יאכל קדש" - בתרומה הכתוב מדבר. אך אין דין התרומה כקודש ממש. אין בתרומה חלק שעולה לגבוה, ולכן ראויה היא בדיוק התרומה לכהנים.

אף קריאת שמע בערב, עניינה הנסיון המיוחד לחבר עליונים ותחתונים. קדש וחול. עול מלכות שמים מתוך עולם ארצי. כך פתח ר' יהודה הנשיא את המשנה הראשונה בש"ס, המלמדת את היסוד לתפקידו של העולם - המלכותו של הקב"ה בעולמנו. "מאימתי קוראים את שמע בערבין", לא כתבה המשנה "מצאת הכוכבים", כפי ששאלה הגמרא והתחבטנו בהבנת תשובתה. ר' יהודה הנשיא דייק בלשונו ורמז לנו תורה שלמה. קריאת שמע בערבין, זמנה היפה לה - משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן.

26. ויעוין בסוגיא בדף ל"ז ע"א. המתח הזה הקיים בין התפילה לבין הערב בא לידי ביטוי גם בסוגיא בדף ל"ו ע"ב בדין טעה ולא התפלל ואכמ"ל.

27. נדרים ל"ה ע"ב.

28. יומא ס"ח ע"ב.

29. דף י' ע"ב.

30. פרק א', הלכה ה'.