

פתיחתא למסכת ברכות: עולם שנה נפש

המשניות הראשונות של מסכת ברכות וסוגיות הגמרא שעליהן, עוסקות בזמני קריאת שמע בערב ובבוקר. הדעות בדבר גבולות הזמן, משכי הזמן, ואף אופני הניסוח של פרקי הזמן המדוברים, מצביעות על גישות שונות להבנת מקומה של קריאת שמע ביחס לחיי האדם, לחברה, ולמערכת המצוות. שאלת הזמן הראוי לקריאת שמע תלויה בתפיסה האסטרונומית של היממה, בסדרי החיים של בני האדם, בחיי החברה והקהילה ובעולם המצוות והמקדש. העיון בזמני קריאת שמע, בהלכה ובאגדה, מתברר כעיון במשמעויות האישיות, החברתיות והרוחניות של זמני היממה המשתנים. בשפה החסידית, הזיקה בין עולם הטבע, מערכות הזמנים, ונפש האדם, מבוטאת בנוסחה: "עולם שנה נפש"¹ ומכאן שמו של המאמר. מעבר לכך מבקש מאמר זה להבהיר באמצעות העיון בסוגיות אלה את הצורך בלימוד גמרא רב-תחומי, בשילוב הלכה ואגדה, ומישורי דעת והויה שונים. כדי להצביע על הזיקה הישירה שבין התכנים ההלכתיים והאגדיים שבסוגיות הגמרא, המבנה הספרותי והפרטים הלשוניים שבהן, לבין הנושאים העיוניים רחבי-ההיקף, מהלך המאמר עקב בצד אגודל בתוך סוגיות הגמרא ומפיק את הרעיונות הכלליים מן הפרטים. מהלך זה מאלץ גם את הקורא לעקוב בסבלנות אחרי שלבי הדיון בגמרא עצמה וצמיחתם של הרעיונות מתוכה.

למאמר חמשה שערים. שער ראשון מהווה פתיחה כללית, המצדיקה את דרך החשיבה והלימוד המודגמת כאן, בעקבות עיון בסוגית הפתיחה של מסכת ברכות. השער השני עוסק בתחילת הלילה, בעקבות סוגית "צאת הכוכבים". השער השלישי עוסק במשך הלילה, בעקבות סוגית "אשמורות". השער הרביעי עוסק בנושא תחילת היום, בעקבות סוגית הגמרא על המשנה השניה של הפרק, משנת זמן קריאת שמע

¹ מקורו של הביטוי בספר יצירה, ראש פרק ו'. סימנו: עש"ן, והוא מצוי הרבה בכתבי קבלה וחסידות.

של שחרית. השער החמישי הוא שער החתימה ובו מוצגת באופן כללי תמונת העולם העולה מן הלימוד כולו.

תודתי למערכת אסיף על שאפשרה את פרסומו של המאמר בהיקפו המלא, לעורכים שסייעו בהתקנת המאמר וסיקולו משגיאות. ברכתי לכתב העת החדש שימלא את הציפיות שתלו בו מייסדיו, עורכיו, ומעתה - גם קוראיו.

שער ראשון: הזמן - סמל ומשמעות

חיבור תורה שבכתב עם תורה שבעל פה

המשנה הראשונה בש"ס עוסקת בזמן קריאת שמע ערבית (משנה ברכות א', א):

מאימתי קורין את שמע בערבית? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר.

התלמוד הבבלי נפתח בדיון במשנה זו, בשתי שאלות (ברכות ב, א):

תנא היכא קאי דקתני מאימתי? ותו, מאי שנא דתני בערבית ברישא? לתני דשחרית ברישא!

השאלה "תנא היכא קאי" מבקשת לברר מהו המקור עליו נסמך דין המשנה. ביסוד השאלה עומדת התמיהה, מדוע פותחים בדיון אודות זמן קריאת שמע לפני שדובר על החיוב עצמו. ניתן להסביר את השאלה בשני אופנים: מבני ותכני. מבחינה מבנית, השאלה נסובה על עריכת המשנה: מהו הרקע הקודם שעליו נסמך בעל החיבור, כך שיכול היה לפתוח את חיבור המשנה ב"מאימתי" בלא כל הקדמה.² השאלה התכנית דומה, אך היא מתייחסת להלכה עצמה: מהו המקור שעליו מתבסס חיוב קריאת שמע?

גם השאלה השנייה של הגמרא יכולה להתפרש בשני אופנים אלו. מבחינה מבנית

² שאלה דומה מצויה בתחילת מסכת תענית. גם שם, המסכת פותחת ב"מאימתי מזכירין גבורות גשמים" מבלי לציין את עצם חובת ההזכרה. החובה להזכיר. שם מפנה הגמרא כתשובה למשניות במסכתות קודמות של המשנה, ברכות או ראש השנה, בהן נזכר החיוב להזכיר גשמים. תשובה מסוג זה אינה אפשרית כאן בהיות מסכת ברכות המסכת הראשונה בש"ס. לדיון מקיף ומקורות לנושא: מ. בנוביץ בפירושו לסוגיה זו. "תלמוד האיגוד" לפרק ראשון של מסכת ברכות. עמ' 5 - 13.

היא מניחה שיש סדר למשנה, ומכיון שמוצאים בהמשך הפרק סדר הפוך³ יש לבאר מה סיבת השינוי. מבחינה תכנית משתמע ממנה שקיימת ציפיה להקדים את של יום ללילה וכך הוא הסדר הראוי.⁴

בין אם נפרש שהשאלה מתייחסת לחיבור המשנה ובין אם נפרש שהשאלה מתייחסת למקור ההלכה, התשובה של הגמרא קובעת שהמשנה נשענת על התורה שבכתב: "תנא אקרא קאי". סביר להניח כי העובדה שהסוגיה הראשונה בתלמוד עוסקת בענין זה אינה מקרית, וכי היא רומזת לכך שהתורה-שבעל-פה כולה נסמכת על התורה שבכתב.⁵ משנסמכו המצוה וזמניה לכתוב, יש לשוב אל המקרא בכדי לעמוד על יסודות המצוה ופרטי הלכותיה הנלמדים ממנו.

מצוה לפרט ולכלל

מקור החיוב בתורה שאליו הפנתה הגמרא הוא בפרשת "שמע" עצמה (דברים ו', ו-ז):
 וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ: וְשָׁנַנְתָּם לְבָנֶיךָ וּדְבַרְתָּ בָם
 בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ:

במבט ראשון נראה שאין בפסוקים אלו חובה לקרוא את שמע בזמן מסוים, כשם שאין חובה לקרותה בעת היציאה לדרך. אולם התנאים דרשוה כחובה הצמודה לעת שכיבתם וקימתם של בני אדם (ספרי דברים, פסקה לד):

"ובשכבך", יכול אפילו שכב בחצי היום? תלמוד לומר "ובקומך", יכול אפילו עמד בחצי הלילה? תלמוד לומר "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך", דרך ארץ דברה תורה.

דרשת הספרי מורה שני דברים. האחד, שיש זמנים מחייבים לקרוא בהם את שמע, בעת השכיבה ובעת הקימה, ועוד, שזמני קריאת שמע אינם ענייני הפרטי של כל אדם, אלא מוסכמות כלליות, בבחינת "דרך ארץ דברה תורה". היה אפשר לחשוב

³ במשנה ד' מקדימים את דין ברכות שמע של שחרית לשל ערבית.

⁴ תוד"ה "ליתני שחרית" סבורים, שהציפיה להקדמת שחרית נובעת מכך שתמיד של שחר מוזכר בתורה ראשון. וראו בהערות תורה תמימה לדברים פרק ו', אות לט, שהציע טעם נוסף.

⁵ ההנחה שסוגיות פתיחה של מסכתות מהוות גם מעין פתיחה כמו-אגדית לכלל המסכת, מתבררת והולכת בדוגמאות רבות מאז הוסבה תשומת הלב לכך על ידי נ. בריל. לסיכום הדיון והמקורות העדכניים לכך ראו אצל מ. בנוביץ, שם, ובעבודת התיזה של מרב סויסה, "סוגיות פתיחה סבוראיות בתלמוד הבבלי: תרומתן למסכת". אוניברסיטת בר אילן, תשס"ח. במבוא, ובפרק על סוגיות הפתיחה של מסכת ברכות: עמ' 52 - 58.

שאדם חייב בקריאת שמע בשכבו ובקומו בכל שעה, כדרך שהוא מתפלל תפילת הדרך ביוצאו לדרך, או מברך ברכות הנהנין וברכת המזון לפני ואחרי אכילתו, בלי תלות בזמני היום ובמנהגי בני אדם. ולא היא, המדרש מורה שהתורה קצבה זמן מוגדר לשכיבה וקיימה.⁶ זו ההנחה העומדת ברקע שאלת ה"מאימתי" במשנתנו.

ניתן לפרש את הביטוי "דרך ארץ דברה תורה"⁷ שבספרי, בשני אופנים: אפשר שהוא מורה על כך שבקביעת זמני קריאת שמע נצמדה התורה לסדר העולם הרגיל והמקובל, שהוא בבחינת דרך ארץ שקדמה לתורה. ואפשר לומר שהתורה קבעה מהי דרך הארץ הרצויה, כלומר, מהי דרך ההתנהגות הראויה לאדם, מתי עליו לשכב ומתי עליו לקום.⁸ כיון שבהלכה נקבע זמן אחיד לכל בני האדם ולכל הדורות, נראה שזמן קריאת שמע של ערבית ושחרית מהוה קביעה של התורה מהו סדר היום הראוי לאדם מישראל, כערך כללי מוחלט ולא ערך יחסי אישי. להלן יתבאר שיש משקל לא מבוטל גם לגישה הראשונה, שקביעת הזמנים של ההלכה מתארת את המציאות ולא רק מעצבת אותה, ובפועל, שני האופנים שהצענו מתקיימים זה בצד זה.

יומו של אדם ויומו של עולם

לשאלות הפתיחה יש בגמרא שני תירוצים, הראשון מפנה לפסוק של קריאת שמע, והשני מפנה לפסוק בבריאת העולם (ברכות ב, א):

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".

הפסוק הראשון עונה לשתי השאלות כאחת. לשאלת "תנא היכא קאי" הוא משיב שהמקור עליו נשענת המשנה הוא המקרא, כפי שהוסבר לעיל. הפסוק מהוה גם

⁶ לביאור דרך ההיסק של הדרשה ראו עוד בפירוש הר"א מזרחי ובפירוש המהר"ל "גור אריה" לדברים ו', ז.

⁷ יתכן ש"דרך ארץ" מרמז אל חלקו השני של הפסוק, "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך".
⁸ גם בתוספתא סוטה ז', כ, "דרך ארץ" היא הסדר הראוי לחיי אדם: יש להקדים מציאת פרנסה ובנית בית לנשיאת אשה. השאלה באיזו מידה יש תוקף מחייב ל"דרך ארץ" הקודמת לתורה, שאינה תלויה במצוה אלא רק באורחות חיים של בני אדם, עומדת ביסוד ההבדל בין שני הפירושים. לסוגית "דרך ארץ קדמה לתורה" ראו בספרי "יהדות וזכויות אדם - בין צלם אלוהים לגוי קדוש", ירושלים תשע"ג, עמ' 27-29 ובמקורות שבהערות שם.

מקור לחיוב וגם מקור לסדר - שכיבה קודמת לקימה. התירוץ השני, לעומת זאת, עונה רק לשאלת הסדר, בכך שגם בבריאת העולם הלילה קודם ליום.

בשני תירוצים אלה מנוסחת באופן אחר השניות שנדונה לעיל בהבנת אופיו של הזמן ההלכתי. שניות שתתבאר בהמשך כסובבת את כל הלכות זמן קריאת שמע.⁹ השאלה היא, האם הזמן נקבע לפי זמן שכיבה וקימה של בני אדם, או שהוא נקבע על פי זמנים טבעיים, אסטרונומיים. אם נסמכים על "בשכבך ובקומך" הנטיה היא לכיוון האנושי, ההתנהגותי והיחסי, כמשתמע מן הספרי שהובא לעיל, ואף מפשוטו של פסוק הציווי. אך אם נסמכים על פסוק הבריאה, הנטיה היא להתייחס אל ההקשר האסטרונומי, המוחלט. הדרישה לקרוא קריאת שמע בזמן שהיממה מתחלפת, על פי סדרי בריאת העולם, קובעת שהאדם אמור להיות כפוף לסדרי הבריאה וחייב לבטא זאת גם בעשייתו המצוותית.

סדר המשנה - בין ספרות למשמעות

שלב נוסף של סוגית הפתיחה מלמד יסוד אחר בפרשנות המשנה והתלמוד, יסוד שאף הוא אינו נוגע דווקא לענין קריאת שמע אלא מהווה מעין פתיחה לדרך הלימוד בש"ס כולו (ברכות ב, א):

אי הכי, סיפא דקתני: 'בשחר מברך שמים לפניך ואחת לאחריה בערב מברך שמים לפניך ושמים לאחריה' - לתני דערבית ברישא!
תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית, עד דקאי בשחרית - פריש מילי דשחרית, והדר פריש מילי דערבית.

אחרי שהגמרא הצדיקה את הפתיחה בערבית, עליה להסביר מדוע בהמשך הפרק בהלכות הברכות, הקדימו את שחרית. ההסבר הוא ספרותי - צורני: המבנה של הפרק הוא מבנה "כיאסטי": ערבית - שחרית - שחרית - ערבית. אין להקדמת השחרית בסיפא צידוק רעיוני, אלא סגנוני בלבד. מכאן ניתנת הרשות להסביר שאלות של סגנון, סדר ועריכה במשנה, על פי שיקולים ספרותיים גרידא. השאלה הנותרת פתוחה היא מהם הגבולות? עד היכן ניתן לתלות טעמים של משמעות

⁹ שניות זו קיימת בנושאים רבים בתורה, ובמובן מסוים גם בכך מהווה סוגייתנו מעין פתיחה כללית לתורה שבעל פה: באיזו מידה התורה מתפרשת כמערכת חוק על-אנושית, כחוקי הטבע, שהאדם כפוף להם ואינו יכול להשפיע עליהם, ובאיזו מידה היא מתפרשת כמערכת חוק אנושית-חברתית, הכרוכה בתהליכים חברתיים-תרבותיים.

בסדרים סגנוניים גרידא, או אדרבה, מתי מותר לתרץ שאלות ספרותיות בתירוץ סגנוניים, ומתי יש לצקת בהם משמעות תכנית? אין בידינו להכריע הכרעה גמורה ולהציב כללים ברורים, אך ודאי הוא שיש לשים לב לשאלות הספרותיות ולדון בכל מקום לגופו, עד כמה שאפשר, באיזו מידה מקופלת בעריכה הסגנונית משמעות רעיונית שאין להחמיצה.¹⁰

זמן קריאת שמע – משמעת ומשמעות

המשנה עוסקת בשני הקצוות של זמן קריאת שמע ערבית: תחילה וסוף. הרישא של המשנה העוסקת בתחילת הזמן קצרה והחלטית: "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן". ואילו בחלק השני והמורחב של המשנה מופיעה מחלוקת משולשת הנפרסת על פני כל הלילה, משיטת רבי אליעזר המגבילה את הזמן לאשמורת ראשונה, דרך שיטת חכמים עד חצות, ועד שיטת רבן גמליאל – כל הלילה (ברכות א', א):

... עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר מעשה ובאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קרינו את שמע. אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות. ולא זו בלבד אמרו,¹¹ אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר. הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר, אם כן, למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק אדם מן העבירה.

בגמרא נראה כי קיימת מחלוקת תנאים מרובת דעות גם ביחס לתחילת הזמן, אולם

¹⁰ בשנים האחרונות התרבה, יחסית, העיסוק השיטתי בשאלות סגנון וסדר במשנה. לדוגמה ראו: א. ולפיש, תופעות ספרותיות במשנה ומשמעותן העריכתית-רעיונית (עבודת גמר, האוניברסיטה העברית תשנ"ד), א. ולפיש, שיטת העריכה הספרותית במשנה על פי מסכת ראש השנה, עבודת דוקטור, ירושלים תשס"א. שיטתו של ר"א ולפיש אינה מסתפקת בהסברים סגנוניים-מבניים גרידא, והוא משלב ביאורים תכניים ומשמעותיים הנובעים מענייני הסידור והסגנון הספרותי. וראו עוד: י. נגן, נשמת המשנה, צוהר לעולמה הפנימי של המשנה, עתניאל תשס"ו.

¹¹ הקביעה "לא זו בלבד אמרו" מרמזת שוב, שהדיון על זמן קריאת שמע לא ללמד על עצמו יצא, אלא הוא מעין מבוא לכל ענייני הזמן של היום והלילה.

היא לא מופיעה במשנה.¹² יתכן שהסיבה לכך היא שהדעות ביחס לתחילת הזמן קרובות זו לזו ומקובצות בפרק הזמן הקצר שמסמוך לשקיעת החמה ועד מעט אחרי צאת הכוכבים. לעומת זאת, ביחס לסוף הזמן ישנה מחלוקת מהותית ועקרונית. לדעת רבי אליעזר, זמנה של המצוה הוא רק בחלק הראשון של הלילה, במשך האשמורה הראשונה, ולדעת חכמים ורבן גמליאל, הוא נמשך כל הלילה, אלא שחכמים הגבילו בסייג עד חצות כדי להרחיק מן העבירה.

כאמור, מקור מצות קריאת שמע בערבית ובשחרית הוא הפסוק "בשכבך ובקומך". קימה היא פעולה, לכן היא מתייחסת לתחילת היום, שבו בני אדם קמים משנתם. אין חולק על כך שזמן קריאת שמע של שחרית אינו נמשך על פני כל היום אלא מסתיים לכל המאוחר ברביע היום.¹³ לעומת זאת, "בשכבך" יכול להתפרש כפעולה: "כרע שכב כארי" (במדבר כ"ד, ט), ויכול להתפרש כמצב: "המשכב אשר ישכב עליו" (ויקרא ט"ו, ד). רבי אליעזר פירש את "בשכבך" במקביל ל"בקומך", וכשם שזמן קריאת שמע שחרית הוא בעת הקימה, כך בערבית הוא בעת השכיבה לישון. לדעתו, זמן קריאת שמע של ערבית נמשך רק עד סוף החלק הראשון של הלילה שבו אנשים עולים על יצועם. זמן זה מקביל לזמן קריאת שמע בשחרית, המשתרע רק על פני השעות הראשונות של היום, שבהן בני אדם רגילים לקום משנתם. לעומת זאת, דעת רבן גמליאל וחכמים היא ש"בשכבך" מתייחס למצב השכיבה, והעת המוקדשת לשכיבה ושינה היא כל משך הלילה.¹⁴

בעוד שלפי רבי אליעזר קיימת סימטריה בין שני חלקי היממה, וכל אחד מהם מתחלק לשלב הראשון, שלב המעבר, ולחלק העיקרי שנועד ביום לפעילות ובליילה

¹² לפי רש"י ופשט הגמרא, הדעה שהובאה במשנה לגבי זמן ההתחלה היא הדעה שהתקבלה להלכה. לפי התוספות, הדעה שבמשנה אינה להלכה, ויתכן שיש לקרוא "דברי רבי אליעזר" גם ביחס לרישא, כדעת יחיד שלא נפסקה להלכה. (ב ע"א: תוד"ה מאימתי, רשב"א ד"ה ולענין מאימתי). לפיכך אין לומר שהסיבה לצמצום ברישא היא פסקנותה ההלכתית.

¹³ ברכות א', משנה ב'

¹⁴ ספר יראים סימן רנ"ב: יש לשאול כי היכי דאמר בשכבך כל זמן שכיבה ומצות ק"ש של ערבית כל הלילה היה לו לפרש ובקומך כל זמן קימה ותהא זמן ק"ש של שחרית כל היום. יש לומר דבשכבך מפורש שכיבתך כמו אכלך אכילתך ואין חילוק ביניהן אלא שזה נגינתו למטה וזה נגינתו למעלה אבל בקומך אינו יכול להתפרש קימתך שלא מצינו כיוצא בו. בניגוד לכך סבור הכסף-משנה שניתן לפרש "ובקומך" – כל זמן שבני אדם קמים, ועל כך הוא מייסד את שיטתו, שגם אחרי שלש שעות עדיין יש קיום של מצות קריאת שמע ואפילו כל היום כולו. (כסף משנה הלכות קריאת שמע א', יג).

לשינה, הרי שלפי חכמים ורבן גמליאל היחס אינו סימטרי. היום תחילתו בקימה והמשכו בערנות ופעילות, ואילו הלילה כולו נחשב זמן שכיבה, ואין בו הבחנה בין ראשיתו להמשכו. עמדת חכמים ורבן גמליאל שנפסקה להלכה מקבעת את אי-הסימטריה הזאת בפועל, ומעצבת את אורח חייו של האדם המקפיד על זמני קריאת שמע: בבוקר, מחייבת המצוה לקום ולהתחיל ביום של פעילות לפני "סוף זמן קריאת שמע". על האדם להשכים קום, לכל המאוחר לפני סוף שלש שעות, שהוא הזמן שבו קמים אחרוני המשכימים, בני המלכים. מי שישן מעבר לכך מבטל מצות עשה מן התורה של קריאת שמע. בהתאם לכך, שינה בשחרית עד שעה מאוחרת נחשבת לאורח חיים בטלני,¹⁵ והמשנה במסכת אבות מונה את ה"שינה של שחרית" כאחד הדברים המוציאים את האדם מן העולם.¹⁶

לא כך הדבר בלילה. אין דרישה להקדים ולעלות על יצועו בתחילת הלילה. אדרבה, אפשר למצוא מאמרי שבח למי שמאחרים לשכב לישון, במיוחד אם בזמן הזה הם שוקדים על תלמודם, שהרי "לא איברי לילה אלא לגירסא" (ערובין סה, א).

הבחנה זו שבין הבוקר והערב, ניכרת ביותר בעולם המודרני המואר בחשמל. הנורה החשמלית עשתה את הלילות לימים ושינתה את זמני השכיבה במידה משמעותית. מעטים האנשים כיום שזמן שכיבתם לישון הוא זמן "האשמורה הראשונה". שיטת רבן גמליאל וחכמים הולמת יפה את אורח החיים המודרני, שאינו מזהה "זמן שכיבה" מובהק בתחילת הלילה.

ובכל זאת, גם לשיטת רבי אליעזר יש עדיין קיום בתודעה האנושית הטבעית. רוב בני האדם הפעילים והעובדים קמים השכם בבוקר. להשכמה מוקדמת יש דימוי וגם ערך פסיכולוגי של חריצות ופעלתנות, ואילו "איחור בנשף" נתפס כנחלתם של בליינים ובטלנים. גם לומדי תורה ושאר שקדנים העוסקים בעמלם בלילות, נתפסים כחריגים ויוצאי-דופן, ועדיין מצופה מהם להשכים קום לתפילה. רוב בני האדם הסבירים, עובדים ביום וישנים בלילה. הדבר בולט במיוחד באורחות חייהם של פעוטות וילדים בקצה האחד של רצף החיים, ושל זקנים וישישים בקצה השני. הללו

¹⁵ משלי ו' ט: "עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך".

¹⁶ אבות ג', י: "רבי דוסא בן הרכינס אומר שינה של שחרית ויין של צהרים ושיחת ילדים וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאים את האדם מן העולם". אבות ג' י. משנה זו מתפרשת בהקשר של זמן קריאת שמע באבות דרבי נתן (נו"א, א, פרק כ"א): "שינה של שחרית כיצד, מלמד שלא יתכוין אדם לישן עד שיעבור עליו זמן קריאת שמע, נמצא בטל מן התורה..."

קרובים יותר לאורח החיים הראשוני והטבעי, שבו סמוך סדר השינה לסדר היום והאור הטבעי.

קיים עדיין מתאם לא מבוטל בין דעות התנאים לבין המציאות ואורח החיים הממשי. כשם שבחיים הריאליים קיימים דפוסי חיים משתנים, כך גם ההלכה התנאית, מתגוננת בהתאמה. עמדות הלכתיות שונות מתואמות לאופיי חיים שונים, ורק החובה לפסוק הלכה אחידה לכל, מחייבת לבחור באחד הדפוסים כדפוס המחייב.¹⁷ המושג של "דרך ארץ קדמה לתורה" מתפרש שוב בשני אופנים, התורה מחייבת לדרך ארץ של העולם, וההלכה מותאמת לאורחות חייהם של בני אדם. אך בד בבד, בני אדם חייבים להסדיר את חייהם על פי עקרונות "דרך ארץ", על פי סדר העולם והבריאה, שקדמו לתורה.

שער שני: תחילת הלילה

כהנים אוכלים תרומה – בין מציאות חברתית לזמן הלכתי
אחרי הפתיחה שעסקה בבירור המבנה והסדר של המשנה, ובבירור מקורותיה של המצוה בתורה, פונה הגמרא לדון בזמן תחילת קריאת שמע של ערבית (ברכות ב, א):
אמר מר: משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי, כהנים אימת קא אכלי

¹⁷ בענין זה ראוי להזכיר את שיטת הרמב"ם במורה נבוכים, ח"ג פל"ד: "כי אין התורה מביטה על הבודד, ולא יהיה הצווי כפי הדבר המועט, אלא כל מה שרצוי להשיגו, השקפה או מדה או מעשה מועיל, אין מביטים בו אלא לדברים שהם הרוב, ואין שמים לב לדבר מועט האירוע, ולא לנוק שיהיה ליחיד מבני אדם בגלל אותה הגזרה וההנהגה התורתית... על פי הבחנה זו לא יתכן שיהו המצוות נרשמות כפי שנויי מצבי בני אדם והזמנים, כמו הרכבת התרופה, שמיוחדת הרכבה לכל אדם כפי מזגו באותה העת, אלא ראוי שתהא ההנהגה התורתית מוחלטת כללית לכל, ואף על פי שיהא זה חיובי ביחס לאנשים וביחס לאחרים אינו חיובי. כי אלו היו לפי היחידים יהיה הפסד לכל, ונתת דבריך לשיעורין. ומפני זה אין ראוי שיוגבלו הדברים המכוונים מטרה ראשונה שבתורה, לא בזמן ולא במקום, אלא יהיו הדינים החלטיים באופן כללי, כמו שאמר יתעלה: "הקהל חקה אחת לכם", אלא מכוון בהם התועליות הכלליות שהן על הרוב כמו שבארנו".
לפי דרכו של הרמב"ם, אין לצפות שזמני קריאת שמע יותאמו לאורחות החיים של אדם זה או אחר בתקופה זו או אחרת, הם הולמים את הכללי של הבריות, כשם שעקרונות הטבע הם כלליים ואינם מתחשבים בצרכים הפרטיים של אדם זה או אחר. אי הנוחות ואולי אפילו הנוק שיגרם ליחיד שזמני התפילה והמצוה אינם עולים בקנה אחד עם סדרי חייו, אינם מטרידים את הרמב"ם כלל. דבר שכמובן אי אפשר להעלותו על הדעת בהקשר של הגות חסידית.

תרומה - משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים!

הגמרא מניחה שאין הבדל בין המושג "משעה שכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" לבין ציון הזמן "משעת צאת הכוכבים".

דווקא לאור ההנחה שהזמנים הללו שווים מבחינה הלכתית, חשוב לשים לב לכך שהגמרא לא מסתפקת בתירוץ שהתנא "נקט לשון השגור לו בפה",¹⁸ אלא מחפשת סיבות משמעותיות למונחי הזמן בהם השתמשו התנאים ומפתחת דיון נרחב במשמעות הבחירה בזמן אכילת הכהנים.

במבט ראשון נראית הצעת הגמרא סבירה: היא מניחה שציון הזמן על פי הכוכבים מדויק יותר, כללי יותר ולכן גם שימושי יותר. אולם נראה שבעולמה הריאלי של המשנה הארצישראלית, זו שנוצרה בזמן שבו עדיין כהנים אכלו בתרומה, זמן כניסת כהנים לאכילתם בתרומה היה זמן מוכר וידוע יותר מ"שעת צאת הכוכבים". משפחות הכהנים היו נכנסות לאכול את סעודתן בערב, אחרי הערב שמש, כשכל חייבי הטבילה נטהרו.¹⁹ יעיד על כך סיפורו של "יוחנן אוכל חלות" (כתובות כו, א):

דאמר רב יהודה אמר שמואל: מעשה באדם אחד שהיה מסיח לפי תומו, ואמר: זכרני כשאני תינוק ומורכב על כתיפו של אבא, והוציאוני מבית הספר, והפשיטוני את כותנתי והטבילוני לאכול בתרומה לערב, ורכי חייא מסיים בה: וחברי בדילין ממני, והיו קורין אותי: יוחנן אוכל חלות, והעלהו רבי לכהונה על פיו.

כל החברים בכיתה - שבה למדו כנראה עד הלילה - הביטו בקנאה ביוחנן הכהן הקטן, שאביו היה מקדים להוציאו מבית הספר קודם לשעת הסיום כדי להספיק ולהטבילו לפני הערב שמש.²⁰ היה זה האירוע היחיד שהתרחש בשעות הערב בימות החול, שהיה מוגבל בזמן מדויק וידוע לכל, גם לתינוקות של בית רבן.²¹ האירוע

¹⁸ כדברי התוספות ד"ה "האשה" בראש מסכת קידושין.

¹⁹ ראו בפירוש הר"ח אלבק למשנה זו. למקורות נוספים להסבר ציון הזמן של אכילת כהנים, ראו הערתו של מ. בנוביץ' ב"תלמוד האיגוד" עמ' 20 הערה 7.

²⁰ מכיון שדרכם של ילדים לחטט באשפה, אי אפשר לסמוך שלא נגעו בשרץ וכיוצא בזה, ולכן הצריכו להטבילים תמיד, סמוך לאכילת התרומה. נראה שמנהג משפחות הכהונה היה שכולם טובלים לקראת סוף היום, כדי לוודא טהרה בעת הערב שמש, ומיד אחרי כן היו אוכלים סעודתם בתרומה בטהרה גמורה.

²¹ גם זמן טבילת נשים הוא זמן מדויק אך אי אפשר להציעו כקנה מידה לכלל הציבור מפני הצניעות. זמני כניסת השבת ויציאתה הנזכרים בהמשך הסוגיה, אינם סימן מובהק מספיק לימות החול.

היה כה בולט ומפורסם, שרבי יכול לסמוך על זכרונו של האדם המבוגר ולהעלותו לכהונה על פי עדות זו.

החילוף בין זמן הכהנים לזמן הכוכבים, חוזר אל השניות שבין "בשכבך ובקומך" לבין "ויהי ערב ויהי בקר". זמן הכהנים הוא זמן אנושי, וזמן הכוכבים הוא זמן אסטרונומי. וזו המשמעות המהותית של המעבר מציון זמן על פי סעודת הכהנים לציון זמן לפי צאת הכוכבים. בהמשך הסוגיה ייחשף מלא היקפן של שתי המערכות: מערכת הזמנים האנושית כוללת גם את הזמנים שבהם "בני אדם נכנסים להסב", ו"עני נכנס לאכול פיתו במלח". ואילו מערכת הזמנים האסטרונומית משתרעת "משקדש היום בערבי שבתות" ועד "צאת הכוכבים". הזמן שבו "כהנים נכנסים לאכול בתרומתן", הוא שילוב של שתי המערכות: הכהנים נטהרים על פי הערב שמש, זמן השייך למערכת האסטרונומית, אך כניסתם לסעודה משקפת התנהגות אנושית-חברתית. אולי בזכות דו-המשמעות שלו, נבחר דווקא ציון הזמן הזה לייצג את זמן קריאת שמע במשנת רבי.

צאת הכוכבים – הזמן האסטרונומי

נפנה עתה לעיין בטיבו של זמן "צאת הכוכבים" אותו הציעה הגמרא כחלופה מועדפת על זמן הכהנים שבמשנה. מקורו של המושג "צאת הכוכבים" הוא מקראי – בספר נחמיה. ומשם הוא מובא לסוגייתנו כנקודת ציון לתחילת הלילה:

וְאַנְחֵנוּ עֹשִׁים בְּמִלְאכָה וְחֻצִים מְחֻזְקִים בְּרַמְחִים מְעֻלֹת הַשַּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים. גַּם בָּעֵת הַהִיא אָמַרְתִּי לְעַם אִישׁ וְנָעְרוּ לִינוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם וְהָיוּ לָנוּ הַלֵּילָה מִשְׁמֵר וְהַיּוֹם מְלָאכָה. (נחמיה ד', טו-טז)

וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לוכל תרומתן. סימן לדבר: צאת הכוכבים. אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר: "וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים". (תוספתא ברכות א, א)

...ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר: "ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר ועד צאת הכוכבים", ואומר: 'והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה'. מאי ואומר? וכי תימא מכי ערבא שמשא ליליא הוא, ואינהו דמחשכי ומקדמי, תא שמע: "והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה". (ברכות ב, ב)

מלשון התוספתא ניכר שהזמן המהותי הוא זמן אכילת הכהנים, ואילו "צאת

הכוכבים" אינו אלא "סימן לדבר".²² בעולם התנאי עדיין לא השתמשו בזמן צאת הכוכבים, ובראשית ימי התלמוד – כגון בירושלמי שבסוגייתנו – עדיין לא היה זמן צאת הכוכבים מגובש ומוסכם.²³ הצעת הגמרא להמיר את "שעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", בשעת "צאת הכוכבים" מניחה שצאת הכוכבים הוא סימן ניכר לכל, ואילו סימן הזמן של המשנה אינו מוכר כמותו. בעת עריכתה של סוגייתנו בסוף תקופת התלמוד בבבל, זמן אכילת הכהנים היה כמעט חסר משמעות מעשית.²⁴ שאלת הגמרא מעידה על הפער שבין תקופת המשנה לבין סוף תקופת התלמוד, ועל הצורך בחילוף המושגים בהתאם לשינויים החברתיים וההיסטוריים.

אך החילוף בין שני ציוני הזמן הללו, זמן הכהנים וזמן הכוכבים, אינו רק חילוף סגנוני, קיים גם הבדל משמעותי באיכות הזמן המתואר בו. ויש לבארו כך:

הגורם הקובע מבחינה מהותית את המעבר בין יום ולילה הוא השמש, שלה ניתנה "ממשלת היום". זהו תהליך שיש בו מספר שלבים. השלב שבו השמש שוקעת וגלגל החמה נעלם מעיני האדם ניכר לכל. השלב הבא הוא העלמות אור השמש, תהליך מתמשך שאין בו נקודת הבחנה מדויקת בין אור לחושך. לעת ערב הולך אורם של הכוכבים ונחשף לעין האדם ככל שמתמעט אור החמה וגוברת החשיכה. הכוכבים אינם יוצאים משום מקום, והם נטועים במקומם גם במשך היום. הם אינם מהווים חלק מן המפנה האסטרונומי בין יום ולילה. הם רק אחד המדדים שניתן להעריך על פיהם

²² ציון הזמן "צאת הכוכבים" אינו מצוי במקורות תנאיים (משנה, תוספתא, מדרשי הלכה), זאת מלבד הברייתא שבסוגייתנו המשתמשת ב"צאת הכוכבים" כ"סימן" לזמן אחר: הכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. גם בסוגיית בין השמשות בשבת (לד, ב – לה, א) אין זמן "צאת הכוכבים" מופיע במקורות התנאיים. העובדה שסוגיית הגמרא כאן מתייחסת אל צאת הכוכבים כציון זמן נוח יותר מזמן הכהנים, מעידה על ריחוקם של בעלי הסוגיה מן הזמן והמקום של המשנה, ומחזקת את הסברה שסוגיית הפתיחה היא סוגיה מאוחרת. כידוע, בעקבות העובדה שסוגיית הפתיחה המובהקת של מסכת קידושין יוחסה כבר על ידי הראשונים לסבוראים, יש הנוטים ליחס את כל סוגיות הפתיחה לרבנן סבוראי. ראו במקורות שבהערה 5 לעיל.

²³ בירושלמי (ברכות א', א) יש דיון מפורט בשאלה מהו זמן צאת הכוכבים, ומועלות בו שאלות וספקות רבים: כמה כוכבים יצאו כדי שייחשב לילה, איזה סוג של כוכבים נחשבים לענין זה, שהרי יש גם כוכבים הנראים בשעות היום. ובאיזו מידה קימת חפיפה בין השלבים השונים של צאת הכוכבים לבין פרקי "בין השמשות".

²⁴ לשאלת הפרשת תרומות ומעשרות בבבל, וזכות הכהנים באכילתם ראו ירושלמי חלה פרק ד' ה"ח: "רבתינו שבגולה היו מפרישין תרומה ומעשרות..." בתוספות, עבודה זרה נח, ב – נט, א ד"ה בצר. ובספר כפתור ופרח לאשתורי הפרחי, פרק יג.

את מידת הסתלקות האור. לכן הם נחשבים רק "סימן לדבר": לכך שמאור השמש כלה והיום כלה עמו. בדומה לסימנים שנתנו בסוגיית בין השמשות לגבי מידת הגוון האדמומי והמכסיף בצדדים השונים של השמים.²⁵

היות ו"צאת הכוכבים" אינו אירוע אסטרונומי ממשי כשקיעת החמה או זריחתה, הוא אינו הגורם המחולל את הזמן המחייב של סיום היום ותחילת הלילה, אלא רק סימן לו.²⁶ לעומת זאת, ה"זמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" מכוון לזמן תחילת הלילה בדיוק. שהרי מועד זה מכוון לשעה של "הערב שמש", שהיא סוף היום ותחילת הלילה לענין הלכתי מחייב מן התורה, זמן הטהרה של הכהנים. לכן העדיפה המשנה לסמוך אליו גם את הזמן ההלכתי המחייב של קריאת שמע.²⁷

בניגוד לכך, הגמרא בסוגייתנו מבטאת את העדיפות לשימוש בזמן "צאת הכוכבים" הניכר לעין על פני זמן אכילת הכהנים המדויק הלכתית. התקבלותו של המושג "צאת הכוכבים" כתאור לזמן המחייב את קריאת שמע ואת כל מצוות הלילה, הכריעה את הכף לטובת השימוש בזמנים אסטרונומיים על פני זמנים אנושיים-חברתיים. הכרעה זו מעצבת את תודעת הזמן ההלכתי כזמן "שמיימי".

תופעה זו התעצמה במהלך הדורות בשני נתיבים, שנחזור ונדון בהם גם בהמשך. הנתיב האחד – ככל שנקפו הדורות, כך גדל הפער בין אורח החיים היומיומי של

²⁵ שבת לד, ב – לה, א.

²⁶ בגמרא, מובאת הברייתא עם תוספת בסופה: "ואומר: והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה". בגמרא הסבירו שאלמלא הובא הפסוק הנוסף, לא ניתן היה לדעת ש"צאת הכוכבים" הוא זמן תחילת הלילה. שהרי כשעבדו עד צאת הכוכבים, יכול להיות שהכוונה שעבדו אל תוך הלילה. רק הפסוק הנוסף, "והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה", מלמד שהיתה חפיפה בין משך ה"יום" לבין נקודות הציון של "מעלות השחר" עד "צאת הכוכבים". אולם עדיין, אין זה אלא סימן, ולא גורם מחייב.

²⁷ לאור האמור, מובן כיצד יתכן שקיים מושג של "צאת הכוכבים של רבנו תם", מושג שאין לו ולא כלום עם זמן הראות הכוכבים לעין, והוא מאוחר להופעתם בשעה בקירוב. "צאת הכוכבים" אינו אלא ביטוי מושאל עבור הזמן שלדעת רבנו תם הוא סופו של היום ותחילת הלילה, שכן לדעתו תהליך שקיעת החמה נמשך עוד מעבר לנראה לעין.

על כך עיין תוד"ה דילמא, ברכות ב, ב ובפסחים צד, א ד"ה רבי יהודה. יש המבקשים להסביר את זמנו של רבנו תם בכך שבאירופה הצפונית, מקום מושבו, משך הזמן שבין השקיעה לבין החשיכה ארוך בהרבה מאשר בארץ ישראל. אלא שתירוץ זה אינו מתאים לתקופת החורף, ובודאי שאינו מתרץ את פסיקת השלחן-ערוך. ר' יוסף קארו תושב ארץ ישראל ודאי היה מודע לכך ששיטת רבנו תם אינה הולמת את הנראה לעין.

האדם לבין מצב האור והשמש בשמים. שום פעילות של "דרך ארץ", של אורחות חיי אדם, אינה מתרחשת כיום דווקא בעת המעבר האסטרונומי מיום ללילה. הנתיב האחר, מפריד לא רק בין חיי אדם לסדר השמים, אלא גם בין סדר השמים לסדרי ההלכה. זהו המעבר מתלות במתרחש בשמים לתלות בלוחות כתובים מעשה ידי אדם ותלויים בזמן שעון מכני.²⁸ המתפלל בן זמננו אין לו ולא כלום עם הזריחה והשקיעה, צאת הכוכבים או עלות השחר, הוא מתפלל בזמן "הנץ" המופיע בלוח. אפילו כשהוא משתדל לכוון את זמן תפילתו לזמן זריחת החמה, אין הוא נושא עיניו למזרח לראות את השמש בזריחתה, עיניו נשואות ללוח הזמנים ולשעון. קל וחומר, שאין הוא מכוון את תחילת וסיום יום העבודה, את זמני סעודותיו, או שעות שכיבתו וקיימתו על פי שעות החמה והכוכבים. במובן מסוים, לא רק המושגים ההלכתיים, אלא עצם מהותם של הזמנים בהלכה, הפכו להיות סמלים ורעיונות, שאינם קשורים כלל לאורח החיים ולתודעתו של קורא שמע.

זמן לטהרה ומעשה לכפרה

השאלה של הגמרא מדוע בחרו לציין את זמן קריאת שמע בזמן הכהנים ולא בזמן צאת הכוכבים פותחת פתח לדיון בהלכות טהרת הכהנים. לפי דרכנו, ננסה לבחון מה תרומתה של סוגית-משנה זו לנושא הכללי של זמני היום וקבלת עול מלכות שמים (ברכות ב, א):

מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה? משעת צאת הכוכבים.

והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא.

כדתניא: "ובא השמש וטהר" - ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה".

וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש, והאי וטהר - טהר יומא, דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר - טהר גברא? אמר רבה בר רב שילא: אם כן לימא קרא ויטהר, מאי "וטהר" - טהר יומא. כדאמרי אינשי: איערב שמשא ואדכי יומא.

הרעיון של הוראת הלכה "אגב אורחיה" אינו מצוי הרבה בש"ס, וגם במקומות בהם הוא מופיע, בדרך כלל המילתא-אגב-אורחיה אינו הלכה חיצונית וצדדית לגמרי,

²⁸ תופעה הקיימת בכל שעורי תורה. איש אינו מודד עוד מידות נפח של כזית וכביצה לפי גדלם של זית וביצה. לא מודדים מרחק בשיעור הילוך מיל, וכל כיוצא בזה.

אלא פרט הקשור לנושא הנדון,²⁹ או ענין של מוסר ומילי דעלמא.³⁰ במקרה שלפנינו, עולה מן הגמרא שאגב הלכת זמן קריאת שמע ביקשה המשנה להודיענו הלכה בהלכות טהרת כהנים, ענין שהוא רחוק למדי מהנושא של זמן קריאת שמע, אלא אם כן נאמר שיש בין הדברים קשר פנימי יותר, הנסתר מן העין בהשקפה ראשונה. ננסה לבחון אם קשר שכזה קיים בסוגייתנו.

מהו הדבר שביקשה המשנה להשמיע אגב אורחא לפי הצעת הגמרא? הגמרא נוקטת לשון כפולה: א. "כהנים אימת קא אכלי בתרומה? משעת צאת הכוכבים". ב. "והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא".

לפי פירוש רש"י, קא משמע לן שכהנים מחוסרי כפרה³¹ שטבלו, נטהרים לאכילת תרומה כבר בהערב שמש של יום השביעי, ואינם צריכים להמתין עד הבאת קרבנות הכפרה שלהם ביום השמיני. דבר זה משתמע מכך שהמשנה תלתה את זמן קריאת שמע של ערבית באכילת כהנים, משמע שכהנים אוכלים כבר בערב.³²

המשך הדיון בגמרא לפי פירוש רש"י כך הוא: הגמרא מצטטת ברייתא מתורת כהנים³³ כראיה לדין שהושמע אגב אורחא. על הברייתא הזאת מתקיים דיון: כיצד באמת מוכיחים מן הכתוב ש"כפרה לא מעכבא"? מנין שמלשון הפסוק "ובא השמש

²⁹ כמו לדוגמה: בסוכה מא, ב - מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, נזכרת אגב דיון במי שנתן לולבו לחברו. כתובות מג, ב, המקרה של התאלמנה פעמיים לא נזכר במשנה כי אגב אורחיה משמיעים הלכה כרבי שחזקה נקבעת בשתי פעמים.

³⁰ כמו לדוגמה: בעירובין קד, ב, אשמעינן שגמי מרפא אגב אזכורו כמותר לטלטול בשבת. בראש השנה טו, א, הנזק שנגרם לאתרוג כשהכל ממשמשים בו. בסוכה כא, ב - שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. בביצה מ, א - התועלת שבהשקאת הבהמה קודם שחיתתה. בכתובות סה, ב - לתת לאשה בגדיה במועד כדי לשמחה. נדרים כה, א - נפקא מינה למקח וממכר. קידושין סט, א - "עלו מבבל", ללמדך שארץ ישראל גבוהה משאר הארצות. ועוד.

³¹ כלומר, שנשמעו בטומאה של שבעה ימים שבסופה צריך להביא קרבן כדי להתיר להם עיסוק בקדשים. והם הזב והזבה, המצורע והיולדת (משנה כריתות ב, א).

³² לפירוש זה, די היה לומר ש"מילתא אגב אורחיה קא-משמע-לן" הוא "דכפרה לא מעכבא", ואילו המשפט המקדים - "כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים" הוא מיותר, ואף קשה, שהרי לא משמע מן המשנה שכהנים אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים. כבר הרשב"א (ד"ה הא קמ"ל) ועוד ראשונים ציינו שאי אפשר להסיק ממשנתנו דבר ביחס לזמן צאת הכוכבים.

³³ "ובא השמש וטהר ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין (רחיצת גופו) [כפרתו] מעכבתו מלאכול בתרומה" (ספרא אמור ד, ח). לגירסאות אחרות של הסוגיה ראו בדק"ס ובראשונים על אתר.

וטהר" משמע שהטהרה היא בערב ולא בבוקר עם הבאת הקרבנות? תשובת רבה בר רב שילא מדייקת בלשון הכתוב "וְטָהַר" – פסיבי, עם הערב השמש, ולא "ויטהר", אקטיבי, בהבאת קרבנות.³⁴

מהו הקשר המהותי שבין שבין סוגיה זו לבין זמן קריאת שמע המצדיק להביאה כאן? רק כדי להסביר מהו ה"מילתא אגב אורחא קא משמע לן"? לעיל הוסבר שיש הסבר מציאותי-מעשי לתליית הזמן של קריאת שמע בזמן הכהנים, אולם לאור ההרחבה של הגמרא, נדרש לשקול גם את האפשרות שיש קשר מהותי רעיוני בין שתי מערכות הזמנים.

יש לפרש כך: התנאים הצביעו, באמצעות ציון הזמן, על קשר בין מצוות קריאת שמע של כל יחיד מישראל לבין עבודת הכהנים. עם הערב שמש "טהר יומא", מסתיים היום של הטומאה ומתחיל יום אחר, של טהרה. אצל הכהנים זו עת שהם נטהרים מטומאת היום וכשרים לאכול בתרומה, ואצל שאר בני האדם זה סיומו של יום עמל, המחייב קבלת עול מלכות שמים מחודשת. נרמזת כאן אפשרות לתחילתה של התחדשות והטהרות אצל כל אדם בתחילת הלילה.³⁵ התחלה זו אינה התחלה של פעילות אקטיבית נמרצת, כגון הבאת קרבנות של כפרה. עם רדת הלילה תם יום עמלו של האדם, והשינוי נעשה בלא פעולת הטהרות אקטיבית, אלא מתוך הסיום וההשלמה של היום, והמעבר למצב של מנוחה ורגיעה.

בהקבלת זמנים זו, קשרה המשנה את ההלכות הנוגעות לסדר יומו של האדם מישראל עם המערכת של המקדש וקדשיו.³⁶ ה"מילתא אגב אורחא" השמיענו על

³⁴ דין זה מפורש במשנה במסכת נגעים, בהלכות טהרת המצורע, לכן הקשו התוספות ושאר מפרשים על הגמרא לפי פירוש רש"י, מה צורך היה בהבאת דין זה אגב אורחיה במשנתנו. "ביום השביעי מגלח תגלחת שניה כתגלחת הראשונה, כבס בגדיו וטבל טהור מלטמא כשרץ, והרי הוא טבול יום - אוכל במעשר. העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים. נמצאו ג' טהרות במצורע וג' טהרות ביולדת: (נגעים יד', ג) פירוט הלימוד של הלכות אלה מן הכתובים - בסוגית הגמרא יבמות עד, ב. בד"ה "והא קמ"ל" (ברכות ב, א), תרצו התוספות "דרגילות של משניות לאשמועינן בקוצר אף למה שמפורש כבר". וכעין זה כתב גם ברשב"א.

³⁵ ענין זה מוכר גם מהלכות טהרת המשפחה, אלא שלא ניתן היה להשתמש בו כסימן מובהק ומוכר לכל ולו מפני הצניעות. לא סביר לציין במשנה את זמן קריאת שמע משעה שנשים טובלות לנידתן.

³⁶ בסדר הבוקר של הכהנים משובצת קריאת שמע כחלק מסדר היום של התמיד. משנה תמיד ה', א. בבלי ברכות לקמן יא ע"ב. יתכן שקריאת שמע היתה חלק מסדר העבודה של הכהנים גם בערב.

המכנה המשותף שבין שתי המערכות, יומו של אדם ויומו של מקדש.³⁷
 ר' אלימלך מליז'נסק דרש את סוגית הגמרא הזאת כמכוונת כלפי דרכי כניסתו של אדם לדרכי הקדושה בעת הגלות, בהעדר תרומות וקדשים (נעם אלימלך לפרשת ויגש):

ומקשה הגמרא: "מכדי כהנים אימת אוכלים בתרומה משעת צאת הכוכבים", רוצה לומר: אימת יהיה המדריגה זאת שיהיו שואבים קדושה ודביקות גמור? ... ומשני: ... קמ"ל ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה פירוש זה שאינו הולך באמת בדרכי ה' שאין לו בהירות השמש דהיינו הקדושה זה מעכבו מלאכול בתרומה.³⁸

הדרשה החסידית מבקשת להתאים את הגמרא לימי הגלות בחוץ לארץ ומתרגמת את הצורך בטהרה במושגים מוסריים-רוחניים. אבל במשנה ובגמרא עדיין מתכוונים לקשר את זמן קריאת שמע עם העולם של כהנים ותרומה, מקדש וקדשיו כפשוטו. בהמשך המסכת נשוב ונפגש בקשרים מרובים, חלקם אף מובהקים יותר, בין הלכותיה לבין ענייני מקדש וקדשיו: החל מן התפילה, שבה נאמר במפורש שהיא כנגד עבודת התמידים במקדש; דרך ברכות הסעודה, המקדשות את השלחן להיות כמזבח, ועד המשנה האחרונה של המסכת העוסקת באדם הנכנס להר הבית ובחותמי ברכות שבמקדש.³⁹

ביאת השמש וביאת האור

בחלקה השני של הסוגיה, מובא דיון מקביל שהתקיים ב"מערבא" (ברכות ב, ב):

במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו, ובעו לה מיבעיא: האי ובא השמש ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר - טהר יומא, או דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר - טהר גברא? והדר פשטו לה מברייתא, מדקתני בכרייתא: "סימן לדבר צאת הכוכבים"

³⁷ בכך מובן גם מדוע מתנה המשנה בין הדברים שמצוותם כל הלילה, את הקטר חלבים ואברים, וכל הנאכלים ליום אחד, שאף הם, מקומם במקדש.

³⁸ לדרשה חסידית רחבה על המשמעות הרוחנית של תלית זמן קריאת שמע בזמן הכהנים, ראו: ליקוטי הלכות ברסלב, אורח חיים הלכות ברכת השחר, הלכה ה' אות מ' ואילך. ומקבילות נוספות בליקוטי הלכות אורח חיים, הלכות קריאת שמע הלכה ג', הלכות תחומין וערובין, הלכה ה', ויורה דעה הלכות בכור בהמה טהורה, הלכה ג'.

³⁹ ראו א. וולפיש, "שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה ומשמעותיותיהם" נטועים א' תשנ"ד. עמ' 38 - 39. י. רוזנברגר, "הלכה ואגדה במשנה ובתוספתא ברכות פרק א': בחינתם של ארבעה גילויי תגובה לחורבן" דרך אגדה א' (תשנ"ח) 126 - 151. י. נגן, "נשמת המשנה" עמ' 14 - 15.

שמע מינה: ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר - טהר יומא.

בסוגיה המערבית, הארץ-ישראלית, מקבלת הגמרא כנתון את דרשת הספרא ומשנת נגעים, ולא באה אלא לברר, מהו אותו זמן של "הערב שמש" שבו הכהנים אוכלים בתרומה. האם הוא "ביאת שמשו" - שקיעת החמה, או "ביאת אורו" - החשיכה. הם פושטים זאת מן המפורש בכרייתא שהסימן לזמן קריאת שמע המקביל לזמן אכילת כהנים בתרומתן הוא "צאת הכוכבים".⁴⁰

השאלה הזאת שייכת לשדה הדיון ה"אסטרונומי" בלבד. ודנה בשאלה מהו סוף היום ותחילת הלילה. גם מכאן ברור, שצאת הכוכבים בפני עצמו אינו גורם משמעותי, אלא הוא מהוה סימן לדבר אחר: ל"ביאת אורו" של השמש ולעת החשיכה.

השאלה מופנית כלפי לשון הכתוב "ובא השמש וטהר" המיתרגם למושג התנאי "הערב שמש" ומבקשת לברר מהו אותו הדבר שקובע את מהות היום. השמש או האור. השאלה היא האם ממשלת השמש ביום מוגדרת על ידי עצם נוכחותה, או ששלטונה נובע מאורה; מה שמגדיר את היום אינו המצאותה של השמש ברקיע השמים, אלא הערך התועלת שלה בעולם: האור. במונח מסוים, השאלה היא אם המשמעות של מושג היום היא אובייקטיבית-אסטרונומית לגמרי, או שבכל זאת המשמעות תלויה בהקשר האנושי - האור המאפשר לאדם לפעול וליום להחשב לזמן הפעילות שלו. מכאן, ההבחנה בין "טהר יומא" ל"טהר גברא": סילוק השמש מרקיע השמים מטהר את היום, אך אינו משמעותי לאדם, סילוק אור השמש מיוצג כ"טהר גברא" - הדגש הוא על האדם המושפע מהסתלקות המאורות.

הקישור בין הזמנים האסטרונומיים ומשמעותם, לבין זמן קריאת שמע ועת השכיבה של האדם, לבין זמן ההטהרות של הטמאים בכלל, וטהרת הכהנים וכשירותם לאכילה, משלב את שלשת המישורים שבהם מתנהלת הסוגיה. המישור האסטרונומי, המישור האנושי, והמישור הקדושת. הזיקה ביניהם אינה מקרית אלא

⁴⁰ תוד"ה דילמא, ברכות ב ע"ב. פירשנו את חלקה המערבאי של הסוגיה כפירוש התוספות, ואת חלקה הראשון כפירוש רש"י. רש"י ותוספות עצמם ביקשו לפרש את כל הסוגיה על שני חלקיה בפירוש אחד, ונקלעו לקשיים גדולים. הצעתנו מבוססת על ההנחה שיש לפנינו שתי סוגיות שונות בעלות מבנה חיצוני דומה, שעל כן הציבום עורכי הגמרא זו אחר זו, והדגישו שאלו שתי סוגיות נבדלות במשפט הקישור "במערבא..." להרחבת ביאור המהלך הפרשני, ראו נספח בסוף המאמר.

מהותית. שקיעת השמש והאור שבשמים, ההתכנסות מן ה"בלכתך בדרך" הפעלתני של יום העבודה אל ה"בשבתך בביתך" בשובו של האדם לביתו לעת ערב, וההטהרות של האדם בכלל והכהנים בפרט לעת "הערב שמש".

עני וכהן – זמן אנושי וזמן מקדשי

קטע הסוגיה הבא עוסק בהשוואת מקורות התנאים המציינים זמנים שונים לתחילת קריאת שמע של ערבית. הדיון נפתח בשאלה האם "עני" ו"כהן" חד שיעורא הוא (ברכות ב, ב):

אמר מר: (משנתנו:) משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן.
ורמינהו: (ברייתא א'): מאימתי קורין את שמע בערבין? משהעני נכנס לאכול פתו במלח, עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. סיפא ודאי פליגא אמתניתין; רישא, מי לימא פליגא אמתניתין?
לא, עני וכהן חד שיעורא הוא.

לכאורה, הגמרא חותרת לברר האם "שעורא דעני" – משעה שהעני נכנס לאכול פיתו במלח, ו"שעורא דכהן" – משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, חד הם, או שני זמנים שונים. למעשה, היא פותחת בעמדה המבוקשת: "חד שיעורא הוא" ונאלצת לסגת ממנה בשלבים במהלך הסוגיה. הסוגיה בנויה בשלשה שלבים, שבמרכז כל אחד מהם עומדת ברייתא. המסקנה מן השלב הראשון המבוסס על ברייתא א' היא, שיש מחלוקת בזמן הסיום אך לא בהכרח בזמן ההתחלה.

ורמינהו: (ברייתא ב'): מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבית? משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים...
קא סלקא דעתך דעני ובני אדם חד שעורא הוא, ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא - חכמים היינו רבי מאיר! אלא שמע מינה: עני שעורא לחוד וכהן שעורא לחוד! לא, עני וכהן חד שעורא הוא, ועני ובני אדם לאו חד שעורא הוא. (שם)

המסקנה מן השלב השני, בעקבות ברייתא ב', היא שאי אפשר לתאם את שלשת הזמנים: כהנים, בני אדם ועני כאחד, אבל אין הכרח להבדיל בין עני לבין כהן. עתה מובאת ברייתא שלישית, שממנה ברור שיש להבחין בין הזמנים: בני אדם לחוד, עני לחוד וכהן לחוד (שם):

ועני וכהן חד שעורא הוא? ורמינהו: (ברייתא ג') מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין? - משעה שקדש היום בערבי שבתות, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן. רבי מאיר אומר: משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. אמר לו רבי יהודה: והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים! רבי חנינא

אומר: משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח. רבי אחאי, ואמרי לה רבי אחא, אומר: משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב. ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא - רבי חנינא היינו רבי יהושע! אלא לאו שמע מינה: שעורא דעני לחוד, ושעורא דכהן לחוד, שמע מינה.

אם ההנחה היא שהשאלה הפותחת את הסוגיה היא שאלה "תמימה" שאמורה להיות לה תשובה פשוטה וברורה, אליה יש לחתור לפתרונה בבהירות ובפסקנות, אזי עריכתה של הסוגיה שלפנינו אינה הולמת כלל. אילו היו מציבים בראש הדיון את הברייתא האחרונה, היו מופיעים באחת כל התנאים החולקים, והיה ברור שעני לחוד וכהן לחוד, ולא די בכך אלא שיש עוד שיטות תנאים החולקות בשאלת זמן תחילת קריאת שמע. לפיכך, יש לומר שלא זו בלבד שהגמרא לא התעניינה רק בשאלת עני וכהן, אלא שאפילו לא די לומר שמטרתה היתה להציג את כל הדעות החולקות. אילו כך היה, היתה הסוגיה אמורה לפתוח ב"תנו רבנן" ולהציג את הברייתא האחרונה בלבד.⁴¹

לפיכך, מובן שהשאלה שהוצגה בפתיחת הסוגיה נועדה לשמש מצע לדיון. הדיון הוא העיקר, ולא פתרון השאלה. המשימה הפרשנית הראשונה בחשיבותה היא לנסות להבין מהי מטרת הדיון. מנקודת המבט הזאת, עולה הרושם שהגמרא ביקשה באופן עקבי להשוות את זמני העני וכהן עד ש"נאלצה" כביכול להודות שזמנים אלו אינם שווים.

לאור דברינו לעיל, בהם נתברר שהסוגיה כולה עוסקת בהמשגה והסמלה של מושגי הזמן, נראה שגם בפרק זה, עניינה בבירור המושגים הסמליים המייצגים את הזמנים:

העיצוב של הסוגיה מסביב לשאלת "עני וכהן" מבהיר את העובדה שעוד קודם לדיון בשאלת השעות המדויקות, דעות התנאים נחלקות לשתי קבוצות עיקריות מבחינת אופן הסימון של הזמנים. קבוצה אחת מסמנת את הזמן על פי ארחות חייהם של בני אדם, עניים או כלל בני האדם, קבוצה אחרת מסמנת את הזמן על פי מושגים מצוותיים - הלכתיים: זמן טבילה, זמן טהרת הכהנים או זמן כניסת השבת. הגמרא מעלה בשאלתה את האפשרות, שהשימוש במערכות סימון שונות אינה

⁴¹ מכיון שדרך המלך הסלולה של הראשונים מימי ר' שרירא גאון ורש"י ושל כל חוקרי התלמוד היא שהתלמוד הוא חיבור ערוך ולא "פרוטוקולים" של דיון מבית המדרש האמוראי, אין לקבל את האפשרות שהגמרא מתעדת דיון שבתחילתו לא היתה הברייתא האחרונה ידועה.

נובעת ממחלוקת לגבי הזמנים עצמם, אלא מן המוקד שאליו רוצים לקשור את זמן קריאת שמע.

השאלה האם לוח הזמנים של העניי ושל הכהן זהים, היא שאלה האם קיימת חפיפה בין הזמן האנושי - חברתי - תרבותי, לבין הזמן המקדשי - מצוותי, ולבין הזמן הקוסמי - אסטרונומי. בניגוד לדיון בסוגיית בין השמשות במסכת שבת, שם באמת מבקשים לקבוע את הזמן המדויק של שקיעת השמש האסטרונומית הקובעת את מועד כניסת השבת,⁴² כאן הדיון עוסק בשאלה באיזו מערכת ראוי לתלות את תחילת הלילה וזמן קריאת שמע. משכך, גם אם שני זמנים קרובים וכמעט זהים לגמרי על פי השעון, הם עדיין עשויים לנבוע משני מקורות ולבטא הקשרים שונים לחלוטים: האדם, הקדושה, או הטבע. גם בתוך כל קבוצת הקשרים יש דיון פנימי במה להתמקד. איזו קבוצה אוכלוסיה היא החשובה לעניין: עניים, בעלי בתים, כהנים? על פי איזו מערכת להלך - של קודש או של חול? או איזה שלב במעבר האסטרונומי הוא הקובע: תחילת השקיעה או התגברות החשיכה וצאת הכוכבים?⁴³

העמדה הראשונית של הגמרא ביקשה להשוות בין מערכות הזמנים, "חד שיעורא הוא", אולם הדבר אינו עולה בידה. לאורך כל הסוגיות אנו שבים ונתקלים בעובדה שעולם הטבע בטהרתו, ואורח החיים האנושי, עולמו של האדם - אינם חופפים וזאת על אף הזיקה הקיימת ביניהם. ברקע של הסוגיה, ושל החיים בכלל, קיימת תקוה גלויה או כמוסה לאיחוד, אולם זו אינה מתממשת במציאות.⁴⁴

⁴² שבת לד, ב - לה, א. הדיון נרמז כאן באזכור בין השמשות של רבי יוסי.

⁴³ קיימים אמנם הבדלים מעשיים בין דעות התנאים שבברייתא, והגמרא מפרטת אותם בפסקה המתחילה במלים "הי מינייהו מאוחר". אך בעיקרו של דבר כל הדיון מתנהל על פרק זמן קצר יחסית ובין השיטות יש הבדלים של דקות ספורות, לכאן או לכאן. המפרשים עסקו בניתוח מדויק של לוחות הזמנים ולא נאריך בכך. בבית הבחירה לר"מ המאירי (ב, ב) מופיע הסבר מפורט ומוטעם לכל אחד מן הזמנים. בהנתן שמדובר על שש שיטות תנאים המתכנסות לפרק זמן של כחצי שעה ביום בינוני, ההפרשים בין הדעות אינם גדולים מחמש דקות במוצא. יצוין, שכבר הגמרא אינה מקבלת אפשרות של הרחקת זמנים גדולה מדי, וטענתו של רבי מאיר "הלא כהנים מבעוד יום הם טובלים", מבהירה שאי אפשר להרחיק את הזמנים יתר על המידה. ראו חידושי הרשב"א ג, א, ד"ה והא דאקשינן; שיטה מקובצת, ב, ב, ד"ה הי מינייהו.

⁴⁴ ביטוי ספרותי ורעיוני למתח הזה הציע הר"א ליכטנשטיין דרך ניתוח שיר של המשורר האמריקאי בן המאה העשרים, רוברט פרוסט. ראו: הרב א. ליכטנשטיין, "ריב של אוהבים עם העולם" (ישיבת הר עציון, דף קשר 1209).

שלש הברכות ושלשת המישורים של קריאת שמע נסכם עתה את התמונה העולה מן העיון בסוגית זמני קריאת שמע ערבית, הפותחת את מסכת ברכות ואת התלמוד כולו. מערכות הזמנים של קריאת שמע של ערבית, משקפות גישות שונות באמצעותן אמור האדם להתייחס אל המציאות הסובבת אותו, ולעצב את הזיקה בינה לבין עבודת ה' שלו. תחילה נזכיר שהגמרא בסוגייתנו לא קיבלה את האפשרות שקריאת שמע לא תהיה תלויה בזמן כלל, אלא בשכיבה וקימה של האדם הפרטי, כמו תפילת הדרך וברכות הסעודה.⁴⁵ יש בסוגיה שלש מערכות זמנים הקשורות לתחילת הלילה. שלש מערכות אלו מתאימות גם לשלש הברכות העוטפות את קריאת שמע בבוקר ובערב: ברכת המאורות – האסטרונומית, ברכת התורה – הדתית-מצוותית, וברכת גאולה – החברתית, ההיסטורית.⁴⁶

המעריב ערבים – זמני הבריאה

שקיעה, צאת הכוכבים: ייחוס זמן קריאת שמע לזמן האסטרונומי מחייב את האדם לצאת משטף החיים שלו ולתת את דעתו לעולם המשתנה. הברכה הראשונה מבין ברכות קריאת שמע מכוונת להיבט הזה: "יוצר אור ובורא חושך", "המעריב ערבים", "יוצר המאורות". יש בכך הכרה במלכותו והנהגתו של הבורא על הבריאה כולה, מן המאורות והכוכבים במסילותם, דרך המלאכים והמשרתים המנהיגים את העולם וכל פינות צבאיו, ועד להנהגת הגבורות והחדשות, המלחמות והצדקות, הישועות והרפואות. התודעה של מלכות ה' מתחזקת ומתאשרת בשעות שבהן יש סדק בשגרת החיים הסדורה של עולם הטבע. בעת חילוף סדר המאורות ראוי להתבונן ולתת את הדעת על כך שההתנהלות של המציאות באופן סדור ומדויק אינה מובנת מאליה, ומחייבת הכרה והודאה לבורא עולם המחפש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. לפי הדעה הזאת מקבילים את סדר המשנה, ערבית קודם לשחרית, לסדר הבריאה: "ויהי ערב ויהי בוקר".

⁴⁵ אם כי, שריד לתפיסה הזאת נמצא בחובת קריאת שמע על המיטה, שתידון בנפרד לקמן.

⁴⁶ הברכה הנוספת בערב, השכיבנו, מתאימה לתפיסת קריאת שמע על המטה – בעת השכיבה בפועל לישון, ולא בתחילת הלילה. הרעיון שלש הברכות של קריאת שמע מבטאות שלשה הבטים של המצוה ומותאמות לשלש פרשיותיה, בדומה לשלש הברכות של התקיעות במוסף של ראש השנה, וזקק הרחבה מעבר לגבולות מאמר זה.

ברכת אהבה – בשכבנו ובקומנו נשיח בחוקיך

"משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח", "שרוב בני אדם נכנסים להסב": תפיסה זו רואה את קריאת שמע כחלק מסדר היום של האדם. "תזרח השמש יאספון ... יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב"⁴⁷. בשובו מן העבודה, מסדירה לו ההלכה של זמן קריאת שמע את סדר ההתנהגות הרצוי והראוי על פי תורה (אבות דרבי נתן, נוסח א', ב; ברכות ד, ב):

כיצד? אדם בא ממלאכתו אל יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואחר כך אקרא קריאת שמע נמצא ישן כל הלילה ואינו קורא, אלא אדם בא ממלאכתו בערב, ילך לבית הכנסת או לבית המדרש, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה, ואם לאו קורא קריאת שמע ומתפלל. וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה.

קריאת שמע מכניסה לתוך שגרת יומו של האדם את קיום המצוות וקבלת עול מלכות שמים, ובמרכז, המקום המשמעותי של קריאה בתורה ולימודה.

הברכה השניה שלפני קריאת שמע, ברכת אהבה, העוסקת בעיקר בלימוד התורה וקיום מצוותיה, מכוונת בייחוד כלפי הפן הזה של מצות קריאת שמע. "על כן, בשכבנו ובקומנו נשיח בחוקיך ונשמח בדברי תלמוד תורתך ובמצוותיך... כי הם חיינו ואורך ימינו".

ברכת גאולה – הזמנים המקודשים

כהנים בתרומתן, בני אדם בערבי שבתות: גישה זו מבקשת לכרוך את סדר יומו של האדם עם עולם הקדושה. קריאת שמע אינה רק מצוה של קבלת עול מלכות שמים וקריאה בתורה, אלא גם מהווה תזכורת והנעה להטעין את חיי החולין ברגעים של קדושה. רבי יהודה הלוי מתאר בספר הכוזרי את החסיד כמי שחי את חיי החולין שלו מנקודת עוגן אחת של קדושה לאחרת.⁴⁸ תחילתו של יום חדש, בין אם זו תחילת היממה מן הערב ובין אם זו תחילת יום עבודתו של האדם מן הבוקר, מלווה בפעולות הטעונות במתח של קדושה. בהקשר זה יש לזכור שקריאת שמע אינה רק קריאה, אלא היא כרוכה גם בהתקנה מסוימת של הגוף והסביבה לנקיות וטהרה. אמנם, פחותה מזו שנדרשת לתפילה ופחותה בהרבה מזו שנצרכת לעבודת המקדש

⁴⁷ תהלים קיט, כב.

⁴⁸ מאמר שלישי, אות ה'. ריה"ל מתמקד בתאור תפילת העמידה, אך אפשר לכלול בדבריו גם את קריאת שמע וברכותיה ושאר חלקי התפילה.

וקדשיו, אבל יש בה נגיעה מסוימת בכל אלו. שיטת בית שמאי הדורשת גם המצאות במצב גוף מסוים בשעת קריאת שמע, היא הרחבה של הדרישה להתקדשות בעת הקריאה.

החיבור לעולם של קדושה בישראל לעולם אינו חיבור פרטי, אישי, אלא ציבורי: "ועשו לי משכן ושכנתי בתוכם", "אלקים נצב בעדת א-ל". לפיכך, יש בתאורי הזמן הללו התכוונות אל הכלל: עדת הכהנים, או כלל שומרי השבת.⁴⁹ ההיבט הזה של קריאת שמע הופך אותה לערך לאומי, ציבורי. משום כך היו הכהנים קוראים את שמע במקדש כחלק מעבודת היום שלהם, לפיכך, במשך הדורות הפך הפסוק "שמע ישראל" לסיסמה מאחדת של העם כולו. בכל פזוריו ובכל דורותיו.

הברכה שאחרי קריאת שמע, ברכת גאולה, מתייחסת אל החדירה של הא-להי לתוך סדרי העולם ושינוי מהלכי ההיסטוריה לשם גאולתן של ישראל, מכוונת כלפי ההיבט הזה של קריאת שמע: "ודבריו חיים וקיימים... על אבותינו ועלינו, על בנינו ועל דורותינו... חוק ולא יעבור... ואין לנו א-להים זולתך סלה... אתה הוא אדון לעמך". הופעתו של הא-להי בתוך הנהגת האומה, היא היסוד של ממלכת כהנים וגוי קדוש. היא המקור לקיומם של מקומות וזמנים של קודש בחיי העם.⁵⁰

גיוון דעות, מחלוקת, פסק הלכה, ושימור הרעיונות

כיצד נוצר המגוון הגדול של זמני תחילת קריאת שמע במקורות התנאיים? על פי דברי רב שרירא גאון באגרתו, בתחילה היה כל חכם שונה לתלמידיו בסגנון משלו, ולפיכך תוארה הלכה אחת בסגנון שונה על ידי חכמים שונים, אך ההבדלים לא חודדו לכלל מחלוקת⁵¹:

וכן נמי לא הוּו גרסי כולהו בפה אחד ולשון אחד, אלא טעמיהו הוּו ידעין להון וכלהון דעת אחת הוּו בהון ולא הוּו בגירסייהו פלוגתא... ולא היו להם דברים מתוקנים ומשנה ידועה שהכל שונין אותם בפה אחד ולשון אחד. אלא אותן הטעמים והשמועות שהיו יודעין אף על פי שהחכמים כלן היו שונין בהם, כל אחד ואחד מתני

⁴⁹ בשונה מ"עני נכנס לאכול פתו במלח" שהוא ניסוח פרטי - אישי.

⁵⁰ על הנושא של הזיקה בין מושג הקדושה לבין המהלך ההיסטורי של הבחירה בעם ישראל וגאולתו, ראו בהרחבה: י. ברנדס, "יהדות וזכויות אדם, בין צלם א-להים לגוי קדוש", ירושלים תשע"ג, עמ' 177 - 254.

⁵¹ אגרת רש"ג, עמ' 9 - 10 ו19 - 18, במהדורת ב.מ. לויין.

לתלמידיו באי זה חבור שירצה ובאי זה דרך שירצה... יש שאוחזו דרך קצרה... ואית דמרווחין ופשטין דמויי דמויי דמויי.

מסתבר שכך אירע גם ביחס לזמן קריאת שמע. יתכן עוד, שבעולם של התנאים לא היה צורך בהצבעה על רגע מדויק של תחילת זמן קריאת שמע, ואפשר היה לציין את זמן הקריאה באופן יותר "אימפרסיוניסטי". כך יכול היה כל תנא להביע באמצעות סוג הביטוי משהו שמעבר לציין הזמן עצמו. על ידי תליית זמן קריאת שמע במושג אחר, הובעה אמירה רעיונית אודות הזיקה של קריאת שמע לעניינים שונים המתרחשים עם תחילת הלילה. זהו עומק המושג של "מילתא אנב אורחיה קא משמע לן". אין זו רמיזה מקרית לתחום הלכה דומה, אלא הצבעה על זיקה מהותית שבין קריאת שמע לבין פעולות אחרות ומצוות אחרות של אותה העת.

מכיון שלפי חלק מן התנאים זמן קריאת שמע אינו עומד בזיקה ישירה לזמן אסטרונומי מדויק, אלא לפעולה אנושית, תלוית הקשר תרבותי וחברתי: "בשכבך", אי אפשר לצפות שיתרחש ברגע אחד אצל כל בני האדם בכל מקום, וגם זו סיבה לגיוון השיעורים והמדדים.⁵²

כאשר כינסו יחד את כל המקורות נתחווה המחלוקת.⁵³ נוצר צורך להסדיר את כל השיטות סביב קנה מידה אחד, משותף, שיאפשר להבהיר את היחסים ביניהן. כך הפכו ציוני הזמן האסטרונומיים – היחידים שניתנים להגדרה חד משמעית ומדויקת – לציר הזמן שעליו סודרו כל השיטות בסוגיה.

משסודרו כל השיטות על רצף זמנים אחד, והוצגו יחדיו בברייתא המסכמת של הסוגיה, נוצר גם הכרח לפסוק הלכה במחלוקת.

בסופו של תהליך, הכריע הזמן האסטרונומי המדויק את הזמנים האנושיים והחברתיים. מתוך כל המקורות נקבע במשנה רק זמן הכהנים, המשלב בין הפן ההתנהגותי-אנושי, לבין הפן הלאומי-מקדשי ולבין הפן האסטרונומי.

⁵² לשון פני יהושע (ב, ב, ד"ה בתוספות ד"ה ואי): "והך שיעורא דעני נמי אי אפשר לצמצם שיהיו כל עניים אוכלין בזמן אחד ממש, אלא שיהיה לאותו זמן איזה משך, ואי אפשר שיחלקו בזה בזמן שכיבה בשיעורים הללו". הערה זו נכונה גם לגבי שאר שיעורי תורה, שמידת הדיוק שבהם היתה פחותה ותלויה יותר במדדים אנושיים וסביבתיים, ופחות במכשירי מדידה מדויקים שכלל לא היו זמינים אז לבני האדם.

⁵³ שבת קלח, ב: "תנו רבנן: כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו: עתידה תורה שתשתכח מישראל.. ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו - שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד". תוספתא עדויות א א: "שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו".

אפשר לומר שפעלה מגמה להאחדה, כדי שלא לתת את דברי ההלכה לשעורים. אפשר לומר שפעלה מגמה לקשור את הקודש עם החול, או את הטבע עם חיי האדם. בפועל, מה שנפסק הוא שכוחה של הנורמטיביות המאחדת והמדייקת ניצחה את כוחה של הייחודיות וההתאמה לאנושי ולחברתי. זהו תהליך ידוע ומוכר בהלכה לכל דורותיה.

אולם היה זה "נצחון" זמני בלבד. כשם שבפסיקה קיים חוק שימור החומר והאנרגיה, כך גם בהלכה, יש חוק, בלתי כתוב, של "שימור הרעיונות".

אף על פי שההלכה נפסקה כחכמים, כרבי יהושע, וכסתמא דמתניתין, לא נסתם הגולל על השיטות האחרות, וזמנה של קריאת שמע עוד המשיך לאורך הדורות להתקיים גם קודם לצאת הכוכבים וגם מאוחר בהרבה, עד קריאת שמע על המיטה, מאוחר בלילה.

במבט ראשון נראה שפסיקת ההלכה בסוגייתנו פשוטה וברורה. במשנה הובאה רק דעה אחת, בסתם. על פי הברייתות והסוגיה כולה, זמן זה של אכילת הכהנים זהה לזמן צאת הכוכבים. דעה זו מוצגת בברייתא השלישית כדעתו של רבי יהושע שהלכה כמותו במחלוקותיו עם רבי אליעזר ובברייתא השנייה היא הדעה המובאת כדעת "חכמים", דעת הרוב. נמצא שכל כללי הפסיקה מורים לכוון אחד: הלכה כסתם משנה, הלכה כחכמים, והלכה כרבי יהושע כשנחלק עם רבי אליעזר. ואכן, כך פסקו הגאונים, הרי"ף, רש"י והרמב"ם. אבל, הפסק הזה לא התקבל בעם ישראל כפשוטו, ובכלל הדורות, מימי הגאונים ועד ימינו, התקיימו מנהגים אחרים של קריאת שמע ערבית. בימי הגאונים והראשונים חוזרים גדולי הדורות ומתמודדים עם העובדה שהציבור מתפלל ערבית מוקדם, וקורא קריאת שמע לפני צאת הכוכבים. כמה גורמים מעשיים חברו לגרום לקושי להקפיד על קריאת שמע אחרי צאת הכוכבים; הצמדת קריאת שמע בברכותיה לתפילת ערבית, חייבה לקרוא את שמע בציבור, בבית הכנסת. במקומות רבים לא ניתן היה לאחר את זמן תפילת ערבית לשעות החשיכה מפני הסכנה להמצא בחוץ בלילה. במקומות אחרים, נוצר פרק זמן ממושך בין סוף זמן תפילת מנחה לתחלת זמן ערבית, שגרם לקושי לכנס את הציבור לבית הכנסת. הבעיה החריפה במיוחד בארצות צפוניות בקיץ, בהן שעת צאת הכוכבים מאוחרת מאד. אבל גם במקומות אחרים, בעת שלא היתה תאורה נוחה, רוב האנשים הקדימו לעלות על יצועם, והזמן האפשרי לכינוס הציבור היה בסיום יום העבודה, קודם החשיכה.

במאמר מקיף על הנושא,⁵⁴ התמקד פרופ' יעקב כ"ץ בעיקר בהיבטים החברתיים והתרבותיים של התופעה, ביחסים בין מנהג ההלכה ובהשפעות הסביבתיות על התקבלות מנהגים והלכות. פרופ' כ"ץ בחן את התופעה כסוציולוג וכהיסטוריון, אך מנקודת המבט התלמודית, השאלה המעניינת יותר היא כיצד התמודדו הפוסקים עם המתח שבין ההלכה לבין הנוהג המצוי.

נראה, שבימי הגאונים וראשוני ספרד נטו באופן פשוט לפסוק על פי הכללים, לדחות את המנהג הרווח, ולהציע פתרונות מעשיים למי שמבקש לאחוז בשני הקצוות: גם להתפלל עם הציבור מוקדם, וגם לקרוא קריאת שמע במועדה. חכמי אשכנז ובעלי התוספות נטו יותר לסמוך על מנהג ישראל, ולהסביר כיצד הנוהג שהתפשט לקרוא קריאת שמע קודם צאת הכוכבים נשען על ההלכה כראוי. בדרך זו החיו בעלי התוספות את השיטות הדחויים וקיימו אותן להלכה.⁵⁵

בין כך ובין כך ברור שהדעות הדחויים התקיימו במציאות החיים. זו אחת מדוגמאות רבות הקיימות בכל התורה כולה, שגם דעות דחויים מהלכה שבות וצפות מדי פעם, במקומות שונים ובנסיבות אחרות. תופעה זו מציגה את פסק ההלכה כדבר זמני יחסית לנצחיות של הדיון התלמודי. ההלכה היא הנחיית התנהגות הולמת לזמן ומקום מסוים. יתכן שהיא עשויה להשתרע על פרק זמן גדול מאד של זמן ומרחב גדול מאד של מקומות גאוגרפיים, אבל אין בכוחה לדחות דעות אחרות שמוכעות בגמרא. מכיון ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", הן מייצגות אמיתות לא פחות משמעותיות מן הדעה שנפסקה להלכה.

שער שלישי: משך הלילה

בין שעות לאשמורות

עד כאן עסקנו במשמעויות התלויות, הלכתית ואגדית, ברגעים של המעבר בין היום ללילה ולתחילת הערב. החלק השני של המשנה, העוסק בסוף זמן קריאת שמע, מהווה בגמרא מצע לדיון על אופיו של משך הלילה. הדיון בסוגיה זו הוא בעיקרו

⁵⁴ יעקב כ"ץ, "מעריב בזמנו ושלא בזמנו – דוגמא לזיקה בין מנהג הלכה וחברה" ציון ל"ה, תש"ל ע' 35 – 60, נדפס מחדש בספרו "הלכה וקבלה" (ירושלים תשמ"ד) עמ' 175 – 200.
⁵⁵ במאמרו של י. כ"ץ הנזכר בהערה הקודמת מצויה סקירה ממצה של דעות הפוסקים ושל המנהגים.

דיון אגדי, ומצריך יותר שימוש בכלים של פרשנות האגדה.

מאימתי קורין את שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר (משנה ברכות א', א).
 'עד סוף האשמורה', מאי קסבר רבי אליעזר? אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה, לימא עד ארבע שעות, ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה, לימא עד שלש שעות? (ברכות ג, א).

השאלה של הגמרא כפולה, שאלה אחת היא שאלה הלכתית או עובדתית, מה דעתו של רבי אליעזר במחלוקת כמה אשמורות הוי הלילה, השאלה השנייה היא שאלה ספרותית או רעיונית, מדוע השתמש במונח "אשמורות" במקום לציין זמן: שלש או ארבע שעות.

כפי ששאלו בגמרא על ציון זמן ההתחלה מדוע לא השתמשו במונח המוכר "צאת הכוכבים", כך שואלים על רבי אליעזר, מדוע לא ציין את סוף זמן הקריאה בשעות ולא באשמורות. כשם שלגבי תחילת הזמן הציגו בגמרא זמן אסטרונומי, גם כאן מוצע זמן התלוי במערכת האסטרונומית: שעות. השעות מוגדרות על ידי חלוקת משך היום לשתיים עשרה יחידות, מזריחה עד שקיעה, או מעלות השחר עד צאת הכוכבים.⁵⁶ בהתאמה, גם משך הלילה מתחלק לשתיים עשרה שעות, משקיעה ועד זריחה או מצאת הכוכבים ועד עלות השחר.⁵⁷ אלא שבעולם שאין בו שעונים, הציון של שעות הוא כמעט חסר ערך מעשי בלילה, באשר אין אפשרות להעזר בשמש או בשעון שמש כדי לדעת מה השעה.⁵⁸ לכן, סביר לפרש כאן, אף יותר מאשר בשאלה לגבי צאת הכוכבים, שהשאלה אינה נובעת מכך ששעות הוא ציון זמן שימושי יותר,

⁵⁶ המגן-אברהם (אורח חיים סימן רל"ג ס"ק ג) מציג מחלוקת: לדעת התרומת הדשן משערין את השעות הזמניות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ואילו לדעת הלבוש משערים מהנץ החמה עד שקיעתה. וכן דעת הגר"א. ראו בשער הציון למשנה ברורה, סימן רל"ג ס"ק י.

⁵⁷ לגבי הלילה, כתב המגן-אברהם (אורח חיים א' ס"ק ד) בשם הוהר"ו (ויקהל קצ"ד, ב) שלעולם מחשבים את הלילה כ"ב שעות (שוות, ולא זמניות) הן בקיץ והן בחורף. המחצית השקל (שם) חלק עליו וכתב שגם את הלילה יש לחלק לפי שעות זמניות, מצאת הכוכבים ועד עלות השחר. בשו"ת שב יעקב (ר' יעקב פופרש, פרנקפורט, המאה ה-17) סימן א' האריך לבאר את השיטות השונות בדבר דרך חלוקת הלילה על פי הגמרא והוהר"ו.

⁵⁸ אפילו לגבי שעות היום מניחים חכמים שאדם יכול לטעות במספר שעות, בשל אי-הדיוק שבצפייה בשמש. ראו: פסחים יא, ב - יב, א. בכת"י פירנצה מחוקות המלים "עד שלש שעות" ו"עד ארבע שעות" ותוקן מעליהן בהתאמה: "עד רביעית הלילה" ו"עד שלישיית הלילה". יש יתרון לנוסח זה המוותר לחלוטין על מושג ה'שעות' ביחס ללילה.

אלא רק מכך שזו הצעה לגישה אחרת להתייחסות לזמני הלילה. התשובה לשאלה הראשונה, שאלת עמדתו של רבי אליעזר במחלוקת על מספר האשמורות, נפתרת בצייטוט מברייתא מפורשת, ואילו התשובה לשאלת הצורך בשימוש במונה אשמורות מזמנת דיון רחב באגדה.

בשמים ובארץ

תחילה מביאה הגמרא ברייתא העונה על שתי שאלותיה. מבואר בה שלדעת רבי אליעזר יש שלש אשמורות, ומתבאר ממנה מדוע נזקק למושג האשמורות (ברכות ג, א):

לעולם קסבר שלש משמרות הוי הלילה, והא קמשמע לן דאיכא משמרות ברקיע ואיכא משמרות בארעא. דתניא: רבי אליעזר אומר: שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, שנאמר: "ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו". וסימן לדבר: משמרה ראשונה חמור נוער, שניה כלבים צועקים, שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה.

כשם שבבחירת הביטוי "כהנים נכנסים לאכול בתרומתן", התכוונו להשמיע "מילתא אגב אורחיה"⁵⁹, גם בבחירת המושג "אשמורה ראשונה" התכוון רבי אליעזר ללמדנו חידוש: המשמרות קיימות גם בשמים וגם בארץ. מדברי הגמרא לא ברור מה הנתון הידוע ומה המחודש. אם גורסים: "דאיכא משמרות ברקיע כי היכי דאיכא משמרות בארעא"⁶⁰ אזי המשמרות שבארץ ידועות וניכרות, כפי הסימנים שניתנו בברייתא, והחידוש הוא שיש להן גם משמעות בשמים. אך אם גורסים "דאיכא משמרות בארעא כי היכי דאיכא משמרות ברקיעא", החידוש הוא דווקא לגבי המשמרות שבארץ והנתון הבסיסי הוא שיש משמרות ברקיע.⁶¹ משמרות הרקיע יכולות להיות מוסברות בשני אופנים: באופן טבעי, אלו הם חלקי הלילה המובחנים על ידי תנועת הכוכבים במסילותם, או באופן על-טבעי, כתופעות רוחניות המתרחשות בעולמו של הקדוש-ברוך-הוא, השואג כארי על נוהו. החידוש הוא שיש לתופעות השמיימיות הללו גם השלכות על המתרחש בלילה על פני הארץ. נוסח הגמרא שבדפוס סתום ויתכן שבמכוון נוסח "איכא משמרות ברקיעא" ו"איכא משמרות בארעא", בהשמטת

⁵⁹ בנוסח כת"י מינכן מופיע גם כאן "מילתא אגב אורחיה קמ"ל".

⁶⁰ כעין גירסת כת"י מינכן. זו גם גירסת הרא"ש, ועל פיה פירש מהרש"א את הגמרא.

⁶¹ כך נוסח כת"י פירנצה, "דכי היכי דאיכא משמרה ברקיעא איכא נמי משמרה בארעא".

ה"כי היכי", ובכך ניתן מקום לשני הפירושים.⁶²

בסופו של דבר, שני הפירושים משלימים זה את זה ומורים על הזיקה בין שני העולמות, כדברי רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, אות כ'):

איכא משמרות ברקיע - לדברים רקיעיים, רצה לומר לעבודת השם יתברך. כי היכי דאיכא בארעא בענינים הפחותים ועבודת האדמה, כך ממש דוגמתו וממנו נקח לעבוד ה' [באותו עת] בענין זה.

הרעיון הזה לא על עצמו לבד יצא ללמד, אלא על הכלל כולו. כל ההתרחשויות הארציות שבעולם הזה הן בבואה להתרחשויות בעולמות העליונים, וכל הנעשה בעולם הזה משפיע בעולמות הרוחניים. מי שמפתח רגישות הולמת, יכול להיות בבחינת בני יששכר "יודעי בינה לעתים", שיודע להבחין בסגולה המיוחדת של כל זמן. לא רק זמני המועדים והשבתות, אלא גם החלקים השונים של היממה.⁶³

שלוש משמרות – לילה של גלות

הברייתא מוסיפה ומסבירה מה עניינן של שלש האשמורות. אלו הם הזמנים שבהם הקדוש-ברוך-הוא שואג על נוהו, על חורבן המקדש וירושלים. ראוי הוא הלילה לשאוג בו על החורבן.⁶⁴ ההקבלה בין לילה וחושך לבין הגלות והרע ידועה, ובהקשר של קריאת שמע, יש לה ביטוי מובהק בנוסח ברכת יוצר אור. ברכה זו מיסדת על הפסוק בישעיהו המשמש כיסוד לברכת יוצר אור: "יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע" (ישעיהו מ"ה, ז). בתקבולת הזאת, אור מקביל לשלום וחושך מקביל לרע. מתקני הברכות ביקשו שלא לתת מקום מפורש לרע והחליפו את הביטוי "בורא רע" בביטוי "ובורא את הכל",⁶⁵ אולם לא ביטלו בכך את הרעיון הבסיסי שהלילה הוא סמל הרע.

רבי אליעזר בחר לציין את זמן קריאת שמע בלילה באזכור האשמורות כדי

⁶² מפרשי המשנה הקדמונים כבר עמדו על כך שלעתים נקטו לשון עמומה שיש לה כמה מובנים על מנת לאפשר כמה אפיקי פרשנות. מובן שבכך הלכו חז"ל אחרי התורה, שלהבנתם דכריה הם כפטיש יפוצץ סלע וכל פסוק יכול להתפרש בשבעים פנים.

⁶³ ר' צדוק הכהן מלובלין, דובר צדק, קונטרס נר המצוות מצות עשה א'.

⁶⁴ כל הסוגיה בדף ג, א עוסקת בחורבן, בחורבה, ובצער על החורבן. לא נרחיב כאן בפירושה הגם שאף היא כמובן קשורה לנושא המרכזי של הלילה.

⁶⁵ ראה ברכות יא, ב.

להצביע על הזיקה שבין האשמורות שבשמים לאלו שבארץ. הסימנים הארציים המחלקים את הלילה הם נעירות החמורים בתחילת הלילה, צעקות הכלבים באמצעו, והמתרחש בחיקה האינטימי של המשפחה לקראת בוקר. הסימנים הארציים הללו מהווים גם סמלים ללילה השמימי, לתקופת החורבן והגלות.

המפרשים מסבירים באופנים שונים כיצד סימנים אלו רומזים לדרגות שונות של עומק הגלות ויסוריה. שני הסימנים הראשונים, החמורים הנוערים והכלבים הצועקים, מסמלים את אומות העולם ואת הסבל הנגרם לישראל בעת החורבן והגלות. התמונה רווית הנועם והאינטימיות של המשפחה, מסמלת את הבוקר המתקרב, עידן הגאולה.

והענין הוא שעולם הזה נמשל ללילה כנודע, ויש באומות העולם בחינת חמור הם דינים הנרמזים בכתוב: "אשר בשר חמורים בשרם", ויש בחינת דינים שנמשלים לכלב ונרמזים בכתוב: "הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי" וישראל צריכין לבטל הדינים, והוא על ידי התורה שנמשל בכתוב: "דדיה ירווך בכל עת" שאמרו רז"ל: מה הדד וכו', וכמו תינוק יונק משדי אמו תמיד כן יהיה האדם יונק מהתורה הנקרא אם.⁶⁶

התיאור האגדי של המשמרות ושאגות החורבן בשמים, הופך להיות חובה ארצית, להשתתף בקינה על החורבן, המוטלת על כל מי שירא וחרד לדבר ה' (רא"ש ברכות א', ב):

וראוי לכל ירא שמים שיהא מצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש כמו שנאמר: קומי רוני בלילה לראש אשמורות.

תינוק ואשה – האינטימיות והקדושה

שתי המטאפורות המלוות את האשמורות הראשונות של הלילה, חמור נוער וכלבים צועקים, מסמלות את החלק השלילי והבלתי-נעים של הלילה. שתי המטאפורות המלוות את האשמורה השלישית, תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה, משררות נועם ושלוחה, וכפירושו של רש"י (ברכות ג, א):

ואשה מספרת עם בעלה: כבר הגיע קרוב ליום ובני אדם מתעוררים משינתם והשוכבים יחד מספרים זה עם זה.

המהרש"א מוסיף קומה נוספת להסבר הביתי, המשפחתי של רש"י, ומפרש את

⁶⁶ ר' נחום מטשרנובל, מאור עינים, השמטות לפרשת בהעלתך

תיאור האינטימיות המשפחתית כמטאפורה לעיסוקים רוחניים ולימוד תורה (הידושי אגדות ברכות ג, א):

ושליש האחרון מן הלילה שכבר גמר האדם שינתו והוא מנוח ומרגוע כמו שאמר במדרש "רבה אמונתך" כו' ובטור סי' מ"ו. ושכל האדם זך אז לתורה ולתפלה שהם פעולות נפש השכלית, הנשמה שבו. ועל כן נותן בו סימן תינוק יונק כו', הוא רמז לתורה על דרך דדיה ירווך וגו', מה הדד הזה כל שעה שהתינוק יונק ממנו מוצא בו טעם אף התורה כו'.

ההשכמה קודם עלות השחר לשם עיסוק בתורה ובעבודת השם, נובעת מכך שהאשמורה האחרונה קרובה ליום ומשום כך נחלש בה המימד השליילי של הלילה ומתחילה ברכת האור והשלום של היום.

בדיון על הברכה הראשונה של ברכות קריאת שמע, מסביר רבא שיש חשיבות להזכיר מידת לילה ביום ומידת יום בלילה.⁶⁷ אחדות הבריאה מתגלה לא רק בכך שמזכירים זה בזה, אלא גם בעירוב שמתקיים ביניהם, במעבר הלא-מוחלט והגבול הבלתי-מדויק בין שני פרקים אלו של היממה, המייצגים באופן בסיסי שני היבטים שונים של הקיום בעולם.

המטאפורות הללו מצביעות על כך שתהליך ההשכמה של הבוקר אינו מעבר חד, לא מבחינת סדר הופעת האור, ולא מבחינת סדר הקימה של בני אדם.⁶⁸ יש אנשים שקמים כבר לפני עלות השחר, באשמורת השלישית. אנשי משמר במקדש מתחילים בעבודתם, ובציבור הרחב מתעוררים ל"תינוק יונק ואשה מספרת עם בעלה". אחרי כן, "תזרח השמש ... יצא אדם לפעלו". ולבסוף, אחרוני הקמים שיש להתחשב בהם הם "מלכי מזרח ומערב" הישנים עד שלש שעות, וכמותם אנשים נוספים שהם בבחינת "בני מלכים". לדברי רבי יהושע יש להתחשב במאחרי קום אלו, ולכן קבעו את סוף זמן קריאת שמע של שחרית בשלש שעות. כל המגוון של המשכמים בבוקר, לשעותיהם השונות, מיוצגים על ידי סמלים שיש בהם משמעות חיובית, מהתינוק היונק ועד בני המלכים. שכן היום המאיר נחשב בפני עצמו כסימן של

⁶⁷ ברכות יא, ב. דין זה נפסק בשו"ע או"ח נ"ט, א, ושם מוסבר שהזכרה זו נועדה להבהיר ל"אפיקורסים" שיש בורא אחד ליום וללילה, לאור ולחושך, כפירוש תלמידי רבנו יונה. לדעת מהר"י אבוהב (מובא שם בבית יוסף) המטרה היא להדגיש שגם בריאת החושך והלילה היא דבר חיובי.

⁶⁸ נעסוק בכך בהרחבה בהמשך, בפרקי קריאת שמע של שחרית.

תקוה ותיקון:

קויתי ה' קוּתָה נְפִשִי וְלִדְבָרוֹ הוֹחֵלְתִי: נְפִשִי לֹאֲדַנִי מִשְׁמָרִים לְבַקֵּר שְׁמָרִים לְבַקֵּר: יְחַל
יִשְׁרָאֵל אֵל ה' כִּי עִם ה' הַחֶסֶד וְהַרְבֵּה עִמּוֹ פְדוּת: וְהוּא יִפְדֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל מִכָּל עֲוֹנֹתָיו:
(תהלים קל, ה-ח)

בין שלש לארבע אשמורות

שאלת הגמרא לגבי מספר האשמורות מבוססת על קיומה של מחלוקת תנאים, המובאת בתוספתא בזיקה לזמן קריאת שמע ערבית, ובהתאמה לחלוקת היממה לשעות (תוספתא ברכות א', א):

רבי אומר: ארבע משמרות בלילה, העונה אחת מעשרים וארבעה משעה העת אחת מעשרים וארבעה בעונה והרגע אחד מעשרים וארבעה בעת. רבי נתן אומר: שלש משמרות הוי הלילה, שנאמר: ראש האשמורת התיכונה אין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה.

מחלוקת התנאים מבוארת בהרחבה בגמרא (ברכות ג, ב):⁶⁹

תנו רבנן: ארבע משמרות הוי הלילה, דברי רבי. רבי נתן אומר: שלש. מאי טעמיה דרבי נתן? דכתיב "ויבא גדעון ומאה איש אשר אתו בקצה המחנה ראש האשמורת התיכונה". תנא: אין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה. ורבי? מאי תיכונה - אחת מן התיכונה שבתוכנות. ורבי נתן? מי כתיב תיכונה שבתוכנות? תיכונה כתיב. מאי טעמיה דרבי? אמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי יהושע בן לוי: כתוב אחד אומר: "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך", וכתוב אחד אומר: "קדמו עיני אשמורות", הא כיצד? - ארבע משמרות הוי הלילה. ורבי נתן? סבר לה כרבי יהושע, דתנן: רבי יהושע אומר: עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות: שית דליליא ותרת דיממא, הוו להו שתי משמרות. רב אשי אמר: משמרה ופלגא נמי משמרות קרו להו.

במבט ראשון המחלוקת נראית כמחלוקת בדרשת הכתובים. רבי נתן סומך יתדותיו על פרשת גדעון בספר שופטים, שם מדובר על "אשמורת תיכונה"⁷⁰, אמצעית. הוי אומר: מספרן של האשמורות הוא אי-זוגי. רבי לעומתו מסתמך על פסוקים במזמור

⁶⁹ השוו גם איכה רבה ב'.

⁷⁰ שופטים ז', יט: "וַיָּבֹא גִדְעוֹן וּמֵאָה אִישׁ אֲשֶׁר אִתּוֹ בְּקֶצֶה הַמַּחֲנֶה רֹאשׁ הָאֲשְׁמֹרֶת הַתִּיכּוֹנָה אֲךָ הָקָם הִקִּימוּ אֶת הַשְּׁמָרִים וַיִּתְקְעוּ בַשּׁוֹפְרוֹת וַנִּפְוֶץ הַכִּדִּים אֲשֶׁר בְּיָדָם".

קי"ט בתהלים, בהם משמע שדוד המלך קם בחצות הלילה⁷¹ ולפניו עדיין היו "אשמורות"⁷². משמע שמחצות ועד סוף הלילה יש שתי אשמורות, ובסך הכל – ארבע אשמורות. התירושים שהגמרא מציעה לכל אחת מן השיטות כדי ליישב את הפסוקים הסותרים, מורים שאפשר ליישב את שני הפסוקים לפי שתי הדעות. מכאן, שלא הפסוקים הם גורמי המחלוקת, אלא קיימת מחלוקת עקרונית בין התנאים, על איזו פרשה בתנ"ך להשען כמקור, ואיזו פרשה יש לתרץ כך שתתאים לחברתה.⁷³

מעבר לכך, השאלה האגדית עצמה מחייבת הסבר, מה חשיבות השאלה אם הלילה מתחלק לשלש או לארבע אשמורות? ומה המשמעות של חלוקה זאת?⁷⁴

כרגיל, ההפניה אל שני הפרקים בתנ"ך, יש בה מעבר לדיוק של פסוק, והיא הפניה להתבוננות בפרק כולו. הפניה אחת מזמנת עיון במלחמת גדעון בספר שופטים והשניה עיון במזמור שבחי אהבת התורה ולימודה. שני המקורות מצביעים על שני סוגים של פעילות בלילה. הלילה החשוך, אינו מיועד כלל לעשייה אלא לשינה: "לא איברי ליליא אלא לשינתא" (ערובין סה, א). אולם יש לכך חריגים. גדעון ניצל את הלילה, זמן השינה במחנה מדין, לצורך תחבולה צבאית, ואילו דוד מנצל את הלילה לצורך תפילה ולימוד תורה. בשעה שרוב העולם ישן, יש מי שעוסק במלחמה ויש מי שעוסק בתורה. גדעון האיר את הלילה בלפידים, ודוד מאיר את הלילה באור התורה והתפילה,⁷⁵ כמאמרו באותו מזמור: "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי".⁷⁶

גם קריאת שמע היא דרך להאיר את הלילה. כפי שיוסבר בסוגיית קריאת שמע

⁷¹ תהלים קיט, סב: "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך".

⁷² תהלים קיט, קמח: "קדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך".

⁷³ בירושלמי מובאים תירושים נוספים לכל אחת מן הדעות.

⁷⁴ ר"ל גינצבורג (פירושים וחיידושים לירושלמי, חלק א' עמ' 57 - 61) מקביל את המחלוקת של התנאים לשתי שיטות שהיו נהוגות בעולם העתיק לחלוקת היום, בבליית (חלוקה לשלש) ורומית (חלוקה לארבע). והרחיב גם בביאור ההתחלקות ליחידות הקטנות יותר, של עת ועונה. ההקבלה לתרבויות השכנות חשובה אך אינה מספקת, עדיין צריך להסביר ממה נובעות התפיסות התרבותיות השונות, או מדוע נקטו החכמים כל אחד עמדה שונה במחלוקת, ומה המשמעות לעולמה של תורה, באגדה ובהלכה, שהצריכה את התנאים והאמוראים לדון בכך.

⁷⁵ שני הפסוקים בתהלים מצביעים על שני העיסוקים של דוד המלך בלילה. "חצות לילה אקום להודות..." מורה על עיסוק בשירות ותשבחות, ואילו "קדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך" מורה על לימוד תורה.

⁷⁶ תהלים קי"ט, קה.

על המיטה, קריאת שמע היא חרב פיפיות למלחמה במזיקין, ויש בה גם ממד של עיסוק בתורה.⁷⁷ רבי, צאצא של דוד המלך, לומד מזקנו בעל התהלים את סדר הלילה המואר בתורה, ואילו רבי נתן איש בבל, מזדהה יותר עם סדר הלילה של החשיכה, המלחמה והגלות. השאלה, אם רבי אליעזר התכוון ללילה של שלש אשמורות או של ארבע אשמורות, היא בעצם שאלה אם רבי אליעזר קושר את מצוות קריאת שמע בלילה עם ההיבט החיובי של זמירות ולימוד התורה, או עם ההיבט השלילי של הגנה מפני המזיקין. הגמרא פשטה את הספק מברייתת שלש האשמורות. רבי אליעזר גורס שלש אשמורות, ולילו הוא לילה של מתח, אימה וקינה על החורבן.⁷⁸

ארבע משמרות – לילה של רינה ותורה
 החלוקה לארבע משמרות, כאמור, מדגישה היבט חיובי יותר של הלילה.⁷⁹ גישה זו, של רבי, גוזרת את זמני האשמורות מקימתו של דוד המלך בחצות. קימה לצורך אמירת שבחי ה' ולימוד תורה.

מאמרי חז"ל רבים מדגישים את הקימה בראש אשמורות לצורך לימוד תורה ואת העיסוק בתורה בלילה כתיקון לרע ולחשיכה. גם בסוגייתנו מרחיבה הגמרא בתיאור קימת חצות של דוד המלך, לקול נגינת כינורו, וסדרי הבוקר שלו. יש ללילה שני גוונים, הגוון המפחיד של הרע המשתולל בחוץ, ועמו גם המשמעות הריאלית של החמורים הנוערים והכלבים הצועקים, והמשמעות ההיסטורית של חורבן וגלות. וכנגדו הגוון המנחם והמאיר של רינת התורה והנועם המשפחתי בתוך הבית פנימה. מחלוקת התנאים משקפת, לפי הצעה זו, את שני ההיבטים של הלילה, כאשר כל אחד מתמקד בהיבט אחר. רבי אליעזר, הסובר שזמן קריאת שמע הוא בתחילת הלילה, נוקט בעמדה של החלוקה לשלש אשמורות, דהיינו, הדגשת ההיבטים השליליים של הלילה. הוא

⁷⁷ אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי: אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית - קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ. (מנחות צט, ב)

⁷⁸ מן הסתם, יש לכך קשר גם עם הנהגתו של רבי אליעזר בענייני אישות, בחצות הלילה, ו"כמי שכפאו שד" (נדרים כ' ע"ב) ודי ברמיזא לחכימי.

⁷⁹ דיון רחב בהיבטים השליליים והחיוביים של האשמורות מצוי בספר הזוהר, פרשת תרומה, קע"ג א - ב.

תוחם את זמן קריאת שמע של ערבית לתחילת הלילה ואת זמן קריאת שמע של שחרית - עד הנץ החמה (משנה ברכות א', ב). בעולמו של רבי אליעזר יש הפרדה ברורה בין עולם היום והאור, לבין זמן הלילה והחושך. לא כן הדבר בראייתם של רבן גמליאל ונכדו רבי. הם, צאצאיו של דוד המלך וממשיכי מלכותו, רואים את תפקידו של האדם מישראל בהארת הלילה, ולא בכניעה לאימיו. מבחינתם הלילה הוא זמן נגינתו של הכנור, זמן שירה, ואפילו - זמן בו בניו של רבן גמליאל נמצאים בבית המשתה! מתוך כך סבור רבן גמליאל שכל הלילה הוא זמן קריאת שמע, ושניתן להתמודד גם עם החשיכה והאיום שבחוץ בכוחה של התורה וזמרת שבחי ה'. דעתם של חכמים מסכימה עקרונית עם רבן גמליאל, אך מסויגת במקצת: דרכם של רוב בני האדם בימי קדם, בימי התנ"ך וחז"ל, היתה לעלות על יצועם בתחילת הלילה, אולם עד חצות עדיין יש מן הבריות שהם ערים. כנגד משכימי הקום ישנם גם מאחרי בנשף. לא כולם חוגגים בבתי משתאות, יש מהם שמאחרים בלימוד תורה, עבורם - זמן חצות הוא סיום פרק הלימוד של תחילת הלילה. והוא זמן ראוי לכתחילה לקרוא בו את שמע.⁸⁰

לפי אסכולת "ארבע אשמורות" קו הגבול בין הלילה לבין היום אינו כה חד, ולכן אפשר להחשיב גם את השעות הראשונות של הבוקר כחלק מאשמורות הלילה. למאחרים קום.

כינורו של דוד - המנגינה הא-להית

סוגית האגדה ממשיכה את הדיון באשמורות, בדיון על סדר הלילה וההשכמה של דוד המלך (ברכות ג, ב):

דאמר רב אחא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר.... 'לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני': לוי ורבי יצחק, חד אמר, כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואני חצות לילה אקום להודות לך.

אמצעי ההשכמה של דוד המלך לא היה כשל שאר בני אדם, קולו של השכוי,

⁸⁰ החתם סופר נהג לומר תיקון חצות בסוף זמן הלימוד שלו, ושכב לישון אחרי תיקון חצות. וראו במקורות רבים שהובאו בשו"ת יחיה דעת חלק ג' סימן מ"ד, בדבר אמירת סליחות ותיקון חצות על ידי אברכים ובחורי ישיבות שרגילים לעסוק בתורה עד שעה מאוחרת בלילה.

תחילת הבוקר שבטבע, אלא נגינת הכנור. כינורו של דוד המלך חושף את הפן הרוחני הנשגב של הלילה. זהו פרק זמן שבו דווקא מתנוצץ אור נסתר, סגולי, של השראת שכינה. "כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים" (שמות י"א, ד). באמצעות נגינת הכנור, היה דוד מסלק את הרוח הרעה מעם שאול.⁸¹ הרוח הצפונית המנשבת בו, היא הטובה מכל הרוחות.⁸² בשעה שרוב הבריות ישנים קמים החסידים לעורר את השחר, ובשעה שכל מלכי עולם ישנים, דוד המלך מצוי כבר שעות אחדות בעיצומו של סדר העבודה לכבודו של הקדוש-ברוך-הוא.

בירושלמי, מופיעה סוגית אגדה מקבילה לזו שבבבלי, וגם בה מתואר בהרחבה לילו של דוד המלך. בסוגית הירושלמי מספר רעיונות מחודשים שאינם נזכרים בפירוש בסוגית הבבלי (ירושלמי ברכות א', א):

מן מקיים רבי נתן טעמיה דרבי "חצות לילה"? פעמים "חצות לילה" ופעמים "קדמו עיני אשמורות". הא כאי זה צד? בשעה שהיה דוד סועד סעודת מלכים "חצות לילה", ובשעה שהיה סועד סעודת עצמו "קדמו עיני אשמורות". מכל מקום לא היה שחרא אתיא ומשכח לדוד דמיך, הוא שדוד אמר: "עורה כבודי עורה הנבל וכינור אעירה שחר". איתעיר יקרי מן קומי איקריה דברי, איקרי לא חשיב כלום מן קדם איקריה דברי. "אעירה שחר" אנא הוינא מעורר שחרה לא הוה מעורר לי. והיה יצירו מקטרגו ואומר לו: דוד דרכן של מלכים להיות השחר מעוררן ואת אמר "אעירה שחר"? דרכן של מלכים להיות ישינין עד שלש שעות ואת אמר "חצות לילה אקום"? והוא אומר "על משפטי צדקך". ומה היה דוד עושה? רבי פינחס בשם רבי אלעזר ברבי מנחם: היה נוטל נבל וכינור ונותנו מראשותיו, ועומד בחצי הלילה ומנגן בהם כדי שישמעו חבירי תורה. ומה היו חבירי תורה אומרם? ומה אם דוד המלך עוסק בתורה אנו על אחת כמה וכמה! אמר רבי לוי: כנור היה תלוי כנגד חלונותיו של דוד והי' רוח צפונית מנשבת בלילה ומנפנת בו והיה מנגן מאיליו, הדה הוא דכתיב "והיה כנגן המנגן", כנגן במנגן אין כתב כאן אלא "כנגן המנגן", הכינור היה מנגן מאיליו. מה מקיים רבי טעמא דרבי נתן "ראש האשמורת התיכונה"? אמר רבי הונא: סופה של שנייה וראשה של שלישית הן מתווכות את הלילה. אמר רבי מנא ויאות, מי כתיב תיכונות? לא, תיכונה קדמיתא לא מתחשבא דעד כדון ברייתא עירין.

לפי הירושלמי, יש לרבי נתן, איש שלש האשמורות, הסבר אחר לפסוקי תהלים בהם

⁸¹ שמואל א ט"ז, כג.

⁸² יבמות עב, א, רש"י ד"ה רוח צפונית, גיטין לא, ב, ובבא בתרא כה, א – רוח צפונית מנשבת עם כל הרוחות ומאפשרת קיומו של העולם. היא הרוח שמזלת את הזהב (בבא בתרא כה, א-ב).

נאמר שדוד קם בחצות, ולכך שקדמו עיניו אשמורות. לדבריו של רבי נתן שני הפסוקים אינם מתארים מצב אחד, אלא שני סוגי לילות של דוד המלך. היו ימים שבהם התפקידים המלכותיים לא אפשרו לדוד להקדים לעלות על יצועו, ובלילות אלה היה "מאחר" לקום וקם רק בחצות. בימים שבהם סדר יומו היה קצר יותר והיה מקדים לעלות על יצועו בתחילת הלילה, היה יכול גם להקדים קום, ואז היה קם בסוף האשמורה הראשונה, ולכן יכול לומר: "קדמו עיני אשמורות". נמצא, שיש הבדלים בסדרי הלילה בין סוגים שונים של בני אדם, בעלי עיסוקים שונים. מלכים ופשוטי עם, חסידים ושאר בני אדם, תלמידי חכמים והדיוטות. וישנם גם הבדלים בין לילותיו השונים של אותו אדם, בהתאם לאורחות חייו ולשינויים בסדרי יומו. יש לילות שבהם אדם מקדים לעלות על יצועו ואז יש לצפות שישכים קום לעבודת הבורא, ויש לילות שבהם נאלץ אדם לאחר בנשף, ואז הוא גם מאחר קום. בכל אופן, דרכם של חסידים המבקשים לילך בעקבותיו של דוד המלך היא להשכים קום לכל הפחות קודם עלות השחר, כדי שלא ימצא אותם אור השחר ישנים.

הירושלמי מציע שתי אפשרויות לדרך פעולתו של הכינור, האחת – שהכינור היה מנגן ומעיר את דוד, והאחרת – שדוד היה מתעורר ומנגן בכינור, על מנת שישמעו "חברי תורה" ויתעוררו אף הם, לשים אל לבם שהגיעה העת לקום ולעסוק בתורה. זו השניות המוכרת לנו גם מן הבבלי, בסגנון אחר. האם האדם מגיב למציאות, הרוח הצפונית של חצות מנגנת בכינור ומעירה אותו, או שמא האדם פועל על המציאות, הוא מתעורר, ומעיר עמו את העולם, הוא מנחה ומוכיל את שאר "חברי תורה" להצטרף לעבודתו, בשעות הללו.

מובן שבימי דוד המלך עדיין לא היה מקום בלילה לשאגות החורבן בשמים, ולאבלות עליו בארץ. לימים, כשחרב בית המקדש ובני ישראל גלו מארצם, הופרע הממד האינטימי, הנעים והנלבב של הלילה ונוסף גם קול נעירתם של החמורים וצעקות הכלבים, המסמלים את האימה והאויבים.

הגאונים שילכו את המגמות השונות של הקימה בלילה בתשובה אחת⁸³:

וששאלתם במה שאמרו (ברכות ג, א) שלשה משמרות הוי הלילה. דעו כי משמרות אלו לכמה דברים. מהן משמרות מלאכים שמקלסין לפני שכינה ומהן לדברים אחרים. ודקאמר ר' אליעזר על כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי דבר משל הוא

⁸³ תשובות הגאונים - מוסאפיה (ליק), סימן ק.

כמו שנאמר שאג ישאג על נוהו ותורף הדבר שיש על ישראל במשמרות הלילה להפיל תחנה על חרבן הבית כענין שנאמר קומי רני בלילה לראש אשמורות... והן שעות של תחנונים ויש לו לדאוג על חרבן הבית משל לתלמיד היושב לפני רבו ורואה לרבו מצר הוא מצר עמו ומשחרב הבית אין שחוק לפניו. לכך אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה.

ובגמ' דתמיד (לב, ב) תני ר' חייא כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנא' קומי רני בלילה לראש אשמורות. ומ"מ חייבין בית ישראל לשחר בלילות ובאשמורות ולהרבות בתחנונים על חרבן הבית. וחובה על תלמידי חכמים לעסוק בתורה ובענין הקרבנות דכתיב הנה ברכו את ה' וגו' ואמרו (מנחות ק, א) מאי בלילות אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם כאילו עוסקין בעבודה וכתיב לעולם זאת על ישראל ור' יוחנן אמר אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה בית המקדש בימיהם.

החיבור של הלילה ליום, באמצעות זמירות ולימוד תורה, מרכך את הפער והמתח שבין זמן הלילה שהוא זמן החושך וההעדר, לבין זמן היום שהוא זמן האור, העשיה והנוכחות הא-להית הבהירה.

עדיין, שומה על הקמים בחצות שלא לשקוע ב"תיקון רחל" בלבד, אלא גם לצרף אליו את "תיקון לאה", אמו של יהודה, אבי שושלת בית דוד.

תיקון חצות – רחל ולאה

קימת החצות של דוד המלך תחילתה בנגינתו של הכינור, והמשכה בעיסוק בתורה וזמירות ותשבחות לה'. משכימי חצות מצטרפים אל המלאכים המשמיעים אף הם תשבחות ושירות באשמורות הלילה. לעומת זאת, תיקון החצות של אבלי החורבן קשור עם אשמורות הלילה של רבי אליעזר, שבהם המתקנים מזדהים עם שאגתו של הקדוש ברוך על החורבן.⁸⁴

מדברי הגאון שהובאו לעיל משמע שישנה חלוקה בין החכמים לכלל ישראל. החכמים עוסקים בלימוד תורה, בכחינת "קומי רני בלילה" ומעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה המקדש בימיהם וכאילו עוסקים בעבודה. ואילו שאר ישראל שאינם תלמידי חכמים קמים בלילה לקונן על החורבן.

⁸⁴ באוצר הגאונים כאן, נלקטו מנהגים שונים של הלילה כבר מתקופת הגאונים. רב האי גאון (תשובות גאונים החדשות, מהדורת ש. עמנואל, סימן קנח אות עב), מזכיר במפורש את שני ההיבטים של האשמורות. קלוסי המלאכים ושאגות החורבן.

מעשה מובן מדוע יש מקום לשני סוגים של תיקוני חצות. "תיקון חצות" מחולק לשני תיקונים, תיקון רחל ותיקון לאה. תיקון רחל הוא קינה על החורבן, בבחינת "רחל מבכה על בניה" ואילו תיקון לאה הוא זמירות ותשבחות לה'. לפיכך אין אומרים את תיקון רחל בימי חג ומועד שאין בהם נפילת אפים, ואילו את תיקון לאה אומרים בכל ימות השנה, ואפשר לאמרו גם בשעות היום.⁸⁵ זו דוגמה מובהקת לכך שדיון מופשט לחלוטין בסוגית אגדה הופך להיות "אגדה למעשה" ומשפיע ישירות על המנהג ואורחות החיים למעשה. כאשר המחלוקת שבאגדה מופיעה כשתי תובנות של העולם הדרות זו בצד זו בכפיפה אחת ומשלימות זו את זו לעיצוב שלם של החויה הלילית.

קריאת שמע על המטה – בין לימוד תורה לשמירה ממזיקין
בנוסף לקריאת שמע של ערבית מופיעה בגמרא גם החובה לקרוא קריאת שמע על המטה. מידת החיוב רבה יותר בירושלמי, ועל כן נפתח בו (ירושלמי ברכות א', א):

תני: הקורא את שמע בבית הכנסת; בשחר יצא ידי חובתו, בערב לא יצא ידי חובתו. מה בין הקורא בשחרית ומה בין הקורא בערבית? רבי הונא בשם רב יוסף: מה טעם אמרו אדם צריך לקרות שמע בביתו בערב? בשביל להבריא את המזיקין. מילתיה אמרה: שאין אמר דברים אחר אמת ויציב.⁸⁶ מילתיה דרבי שמואל בר נחמני אמר כן: רבי שמואל בר נחמני כד הוה נחית לעיבורה, הוה מקבל רבי יעקב גרוסה והוה רבי זעירא מטמר ביני קופייה משמענא היך הוה קרי שמע, והוה קרי וחזר וקרי עד דהוה שקע מיניה גו שינתיה. ומאי טעמא? רבי אחא ורבי תחליפא חמוי בשם רבי שמואל בר נחמן: 'רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה'. מילתיה דרבי יהושע בן לוי פליגא, דרבי יהושע בן לוי קרי מזמורים בתרה. והא תני: אין אומר דברים אחר אמת ויציב? פתר לה באמת ויציב של שחרית.

לפי הירושלמי, מצות קריאת שמע של ערבית מתקיימת סמוך לשינה ולא בבית הכנסת. מן הברייתא משמע שכלל לא יוצאים ידי חובת המצוה בקריאת שמע בבית הכנסת.⁸⁷ יתכן, שהם פירשו "בשכבך" כפשוטו, כחיוב לקרוא את שמע סמוך לשינה,

⁸⁵ לסדרי תיקון חצות, ראו בן איש חי, שנה ראשונה, פרשת וישלח.

⁸⁶ הכוונה לברכת גאולה. שבלילה, היא "אמת ואמונה".

⁸⁷ רש"י בבבלי ב, א, והמפרשים לירושלמי, הסבירו זאת בכך שקראו שמע בבית הכנסת לפני זמנה. אבל מפשט לשון הירושלמי כאן לא משמע שהדבר נובע מזמן הקריאה בבית הכנסת אלא מן החובה לקרוא את שמע סמוך למטתו. גם שאלת הירושלמי "למה קורין אותה בבית הכנסת"

בדומה לתפילת הדרך וברכת המזון.⁸⁸

האמוראים בירושלמי נחלקו בטעם הקריאה. לפי רב יוסף, קוראים כדי להבריח את המזיקין, ולפי רבי שמואל בר נחמני, כדי לקיים "אמרו בלבבכם על משכבכם". לפיכך, נחלקו גם בשאלה אם מותר לומר משהו אחרי קריאת שמע או שיש לסמכה לשינה לגמרי. לדעת רבי שמואל בר נחמני, המתקשה להרדם חוזר ושונה את קריאת שמע עד שתחטפנו שינה: "ודומו סלה". ואילו רב יוסף הסובר שקריאת שמע נועדה להרחיק את המזיקין אינו מחייב לסמכה לשינה, ומתיר להמשיך ולומר אחריה מזמורים, כדרכו של רבי יהושע בן לוי. רבי יהושע בן לוי אינו חולק על עצם הרעיון של חובת קריאת שמע בבית, אלא רק מצמצם בחובת הסמיכה של הקריאה לשינה.

הרי לפנינו שתי גישות לקריאת שמע על המיטה, שהן שתי גישות, אליבא דהירושלמי, לעצם חובת קריאת שמע של ערבית: הגנה מפני המזיקין או לימוד תורה. והן תואמות לחלוטין לשתי הגישות כלפי הלילה שבאו לידי ביטוי במחלוקת האשמורות: לילה של מזיקין ומלחמה בהם כנגד לילה של שירה ותורה.

קריאת שמע – בין תחילת הלילה לזמן שכיבה

אם "בשכבך" הוא ציון לזמן הלילה, אזי הזמן הראוי לקריאת שמע ערבית הוא עם תחילת הלילה, אך אם "בשכבך" הוא ציון לשעת השינה של בני אדם, אזי זמן קריאת שמע צריך להיות "סמוך למטתו". אין זו רק שאלה של זמן, אלא גם שאלה של עקרון, האם הלילה הוא העיקר, מפנה היממה האסטרונומי, או זמן השינה של בני אדם. כפי שנתבאר לעיל.

בדרך זו יש להבין גם את מחלוקתם של רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן שבבבלי, בדבר היחס שבין קריאת שמע לתפילה (ברכות ד, ב):

והתשובה "כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה" (ברכות א', א), אינה נובעת מכך שהתפללו לפני זמן קריאת שמע, אלא מפני שלשיטת הירושלמי אין יוצאים ידי חובת קריאת שמע בערב בבית הכנסת.

⁸⁸ רי"מ תא-שמע מראה שהיתה מחלוקת קדומה בין א"י לבבל, ומנהג א"י היה שקריאת שמע העיקרית היתה ק"ש על המטה, מתוך שסברו "בשכבך" כפשוטו. לדבריו, זוהי דעה שמוותית שנשתמרה. ועיי"ש באריכות. תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, פרק י"ז, עמ' 311 - 326, "ק"ש על המיטה – מה היא?" וראו בפני יהושע ברכות ד, ב, ד"ה ואיבע"א, שהסביר את דעת רבי יהושע בן לוי כדברינו, שיש צורך לסמוך מצות קריאת שמע לשכיבה ושינה.

אמר מר: קורא קריאת שמע ומתפלל. מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית. רבי יהושע בן לוי אומר תפלות באמצע תקנום. במאי קא מפלגי? אי בעית אימא קרא... ושניהם מקרא אחד דרשו דכתיב "בשכבך ובקומך", רבי יוחנן סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה קריאת שמע ואחר כך תפלה אף שכיבה נמי קריאת שמע ואחר כך תפלה. רבי יהושע בן לוי סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה קריאת שמע סמוך למטתו אף שכיבה נמי קריאת שמע סמוך למטתו.

רבי יהושע בן לוי סובר שיש לקרוא את שמע של ערבית אחרי התפילה, ומנהגו, המתועד בירושלמי, לקרוא סמוך למטתו. לדעתו של רבי יוחנן קריאת שמע של ערבית לא אמורה להיות סמוכה לשינה אלא לתחילת הלילה, ולכן היא מצורפת לתפילת ערבית בבית הכנסת. דעת רבי יוחנן התקבלה להלכה והיא תואמת את המשנה והסוגיה הראשונה כולה, המתמקדות בזיקה שבין זמן קריאת שמע לזמני תחילת הלילה ומשכו.

בסופו של דבר, שתי הדעות מתקיימות למעשה. לדעת רש"י מתקיימת שיטת רבי יהושע בן לוי בכל הקהילות שבהן מתפללים ערבית קודם צאת הכוכבים. בקהילות אלה אין יוצאים ידי חובת קריאת שמע בבית הכנסת, ומקיימים אותה בקריאת שמע על המיטה.⁸⁹ במסורת הגאונים אף נתייחדה לה ברכה משל עצמה: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על קריאת שמע".⁹⁰ מעבר לכך, היא מתקיימת בכל בית ישראל, לא כמצוה מן התורה אבל כמנהג, כקריאה המסיימת את היום, ממש לפני השינה.

קריאת שמע, לילה ומזיקין

הבבלי הוא שניסח את שיטת רבי יהושע בן לוי כמצוה נוספת על חובת קריאת שמע שמן התורה (שם):

אמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת⁹¹ מצוה לקרותו על מטתו. אמר רבי יוסי, מאי קרא? רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על

⁸⁹ רש"י ב, א, ד"ה עד סוף. ונחלקו עליו התוספות שם בד"ה מאימתי. תוספות סוברים שקריאת שמע על המטה אינה מספקת, כי תלמידי חכמים פטורים ממנה, אין קוראים בה ג' פרשיות ואין סומכים אותה לברכותיה.

⁹⁰ אוצר הגאונים, חלק התשובות ב', א.

⁹¹ זו הקריאה של בית הכנסת שלפי הירושלמי נעשתה כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה ולא לקיים מצות קריאת שמע. ראו לעיל הערה 87.

משכבכם ודמו סלה'. אמר רב נחמן: אם תלמיד חכם הוא אין צריך. אמר אביי: אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון: 'בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' אל אמת'.

משמע, שאין קריאת שמע שעל המיטה חובה, אלא מצוה⁹² נוספת. רב נחמן פוטר תלמידי חכמים, ושני טעמים לכך. רש"י אומר שמכיון שהוא רגיל לחזור על משנתו, דיו בכך, ואילו המאירי מפרש שהתורה משמרתו. הרי שנחלקו במחלוקת שבירושלמי. רש"י רואה בקריאת שמע זו לימוד תורה, ואילו המאירי – שימור מן המזיקין.⁹³

רעיון ההגנה מן המזיקין פותח בגמרא בסדרת מאמרים של רבי יצחק (ברכות ה, א):

אמר רבי יצחק: כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אווזו חרב של שתי פיות בידו, שנאמר: "רוממות אל בגרונום וחרב פיפיות בידם". מאי משמע? אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי: מרישא דענינא, דכתיב: "יעלוזו חסידים בכבוד וירגו על משכבותם", וכתוב בתריה: "רוממות אל בגרונום וחרב פיפיות בידם".

ואמר רבי יצחק: כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין הימנו, שנאמר: "ובני רשף יגביהו עוף", ואין עוף אלא תורה שנאמר: "התעוף עניןך בו ואיננו", ואין רשף אלא מזיקין, שנאמר: "מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי".

מדברי רבי יצחק אין הכרח להסיק שקריאת שמע על המטה נועדה רק להגנה מפני המזיקין, או שהמזיקין הם הסיבה לקריאה זו. הוא רק מוסיף תועלת שמעבר לעצם החיוב בקריאה. אולם שיבוצם של דבריו בתוך סוגית הבבלי, אחרי דבריהם של רב נחמן ואביי, גורם לכך שישתמע שעיקר עניינה של קריאת שמע הוא ההגנה מן המזיקין.⁹⁴

⁹² מצוה במובן של ערך חיובי אך לא מצות עשה מן התורה, שהיא "חובה" (משנה סוטה ח', ז; שבת כה, ב; כתובות מט, א; חולין קח, א).

⁹³ בדברי אביי נרמז צורך אחר לפני השינה – הפקדת הנשמה ביד הקב"ה. פסוק רחמים זה יהיה יסוד לתקנת ברכת "המפיל" שאין לה עדיין אזכור בסוגייתנו. היא נזכרת בגמרא לקמן ס, ב.

⁹⁴ הרמב"ם פסק את החיוב לקרוא קריאת שמע על המטה בנפרד מהלכות קריאת שמע, כחלק מסדרי הברכות והתפילות שמחוץ לסדר התפילה של בית הכנסת. ומנאה ביחד עם ברכת המפיל וברכות השחר. (תפילה ז', ב). בשלחן ערוך (או"ח רל"ט, א) מופיע החיוב בקריאת שמע על המטה כחלק מסדר הלילה, ובהגהת הרמ"א ונושאי הכלים שם מובאים פרטי ההלכות והמנהגים הכרוכים בקריאה זו).

ניתן לסכם ולומר כך: ההלכה של קריאת שמע על המיטה ומנהגיה משמרים את המשמעות הראשונית של הוראת הכתוב "בשכבך", לקרוא קריאת שמע בסמוך לשינה. אחרי שנפסק להלכה שקריאת שמע של ערבית כרוכה בתפילת ערבית ואינה סמוכה לשינה, מחד גיסא, ומאידך גיסא, שזמנה הוא כל הלילה, עדיין נשמר הנוהג לקרוא את שמע סמוך לשינה. על מנת להמשיך לקיים את הנוהג הוצעו לו טעמים אחרים, טעמים שאינם מיסוד חיוב המצוה. מנהגי קריאת שמע על המטה משמרים את שתי התודעות של הלילה, תודעת הצורך בהגנה מפני המזיקין בלילה האפל והמאיים, והתודעה של הלילה המאיר והחיובי: לימוד תורה ואמירת מזמורי שבח לקב"ה, יחד עם המלאכים.

זו דוגמה אופיינית לכך שדעה שנדחתה מהלכה לא נעלמה אלא נשתמרה במסורת ובמנהג, ומתוך כך מצאה את מקומה בקיום המעשי. יתר על כן, נראה שהמנהג של קריאת שמע על המטה מושרש עמוק יותר במסורת הקיום המעשי מאשר קריאת שמע בעונתה. בראש ובראשונה מפני שהחינוך לקריאת שמע מתחיל בבית, מיום שתינוק לומד לדבר, והוא אף נקבע במקום הראשוני של "גירסה דינקותא", גם לבנים וגם לבנות הפטורות מקריאת שמע. קריאת שמע במועדה ובבית הכנסת פחות מצויה, וקשה יותר לקיום יומיומי קבוע.⁹⁵

שער רביעי: תחילת היום

משיכיר – זמן של הבחנה

המשנה השניה של הפרק עוסקת בזמן קריאת שמע של שחרית. כפי שהלכות קריאת שמע של ערבית היוו מצע לעיון ולהתבוננות במשמעויות של הלילה, כך משנה זו מהווה מצע לעיון ולהתבוננות במשמעויות של הבוקר (משנה ברכות א', ב):

מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי. וגומרה עד הנץ החמה. רבי יהושע אומר: עד שלש שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה.

במשנה זו שלשה נושאים: תחילת זמן קריאת שמע שחרית, סיום זמן הקריאה,

⁹⁵ ראו רש"י, ברכות כ, א ד"ה קטנים, ובחידושי הרשב"א ברכות כ, א, וברא"ש פרק ג' סימן י"ג, שהסבירו "קטן פטור מקריאת שמע" – בכך שאין הבן מצוי אצל אביו בכל עת שירגילו בכך.

וערכה של הקריאה אחרי סוף זמנה.

בנושא הראשון, תחילת זמן הקריאה, מוסכם שהזמן הוא בתחילת הופעת אור השמש, בין עלות השחר לבין הזריחה. אבל התנאים נחלקו בציון נקודת הזמן המדויקת, אם היא בין תכלת ללבן או בין תכלת לכרתי. ככל שהגוונים קרובים יותר, כך מידת האור הנחוצה להבחנה ביניהם גדולה יותר, ולכן הזמן מאוחר יותר. נמצא שרבי אליעזר מאחר את זמן התחלת קריאת שמע של שחרית, יותר מתנא קמא.

בנושא השני, סיום זמן הקריאה, נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע מחלוקת עקרונית ורחבה יותר. רבי אליעזר סבור שסוף זמן קריאת שמע של שחרית הוא עם הנץ החמה. נמצא, שזמן קריאת שמע של שחרית לדבריו הוא בתחילת היום, כפי שצמצם את זמנה של קריאת ערבית לתחילת הלילה. רבי יהושע פירש את "ובקומך" כזמן שבו בני אדם קמים, במשך כל השעות הראשונות של הבוקר. הוא שיער את הזמן על פי מנהגי בני אדם, בני מלכים,⁹⁶ ולא לפי השמש.

את דעת רבי אליעזר אפשר להסביר בשני אופנים. יתכן שאינו חולק מהותית על רבי יהושע, ואף הוא מתחשב בדרך בני אדם, אלא שלדעתו יש ללכת אחרי רוב בני אדם, ואלו נוהגים לקום קודם הנץ החמה.⁹⁷ ניתן לדמות מחלוקת זו למחלוקת בזמן ערבית, אם משערים לפי שעה שבני אדם נכנסים להסב או לפי השעה שעני נכנס לאכול פתו במלח.⁹⁸

לחלופין אפשר להסביר שרבי אליעזר חולק עקרונית וסובר שהזמן של קריאת שמע אינו נמדד על ידי מנהגי בני אדם אלא על ידי עובדות אסטרונומיות מוחלטות,

⁹⁶ יתכן שההתייחסות לבני מלכים כמדד כללי, מרמזת על העקרון שכל בני ישראל בני מלכים הם. המובא במשנה שבת י"ד, ד, נראה שעקרון זה שנוי במחלוקת תנאים. ראו גם בבלי שבת סו א, ביחס למשנה ט בפרק ו'. וכשיטה ששותפים בה רבן שמעון בן גמליאל, רבי ישמעאל ורבי עקיבא – שבת קכח א. אך אפשר שכאן אין הכוונה דווקא לבני מלכים, אלא ש"דברו חכמים בהווה", שכן רק "בני מלכים" אינם צריכים להשכים קום ליום עבודה המתחיל ב"תורח השמש יאספון ... יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" (תהלים ק"ד, כב). יש באזכור בני מלכים גם אסוציאציה למנהגם של מלכי מזרח ומערב לקום בשעה זו לפולחן אליהם, בניגוד למנהגו של דוד המלך. (לעיל ד, א).

⁹⁷ כדין "השוכר את הפועלים", שיום העבודה שלהם מתחיל עם שחר (בבא מציעא פג, ב).

⁹⁸ בערבית מתחשבים בזמן של עניים, בשחרית בבני מלכים. רמז לצמצום של הלילה ולרחבות של היום.

תחילת היום כפי שהיא מוגדרת על ידי מהלך השמש. בכך תהיה גישתו מותאמת עם הדעות המיוחסות לו בזמן קריאת שמע ערבית, שהן "משעה שקדש היום בערבי שבתות",⁹⁹ שהוא זמן השקיעה, או זמן "שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", שהוא צאת הכוכבים.

החלק השלישי של המשנה, קובע שגם אחרי סוף זמן מצות קריאת שמע עדיין קיימת מצות קריאה בתורה. לכאורה, זהו פרט מיותר, מה טעם ראתה המשנה צורך להודיענו שאפשר לקרוא את שמע גם מחוץ לזמנה? יתכן שכוונת המשנה לחייב לקרוא גם אם הפסיד את זמנה, כדי לקיים לפחות את הערך של הקריאה בדברי תורה. והוא מקביל לאחד ההבטים של קריאת שמע על המטה.

נמצאנו למדים, שגם במשנה זו כלולים שלשה ממדי משמעות של קריאת שמע שהוזכרו גם לגבי קריאת שמע ערבית: הטבעי, האנושי, והמקודש.

הממד הטבעי, בא לידי ביטוי בזיקה אל הבריאה: הזמן המובהק מכולם הוא הנץ החמה, אבל יתכן שגם "משיכיר", שהוא מדד לאור השמש, יכול להחשב לממד אסטרונומי.

הממד האנושי, בא לידי ביטוי בזיקה אל סדרי החיים של בני האדם. זו בולטת במיוחד בזיהוי סוף הזמן עם דרכם של בני מלכים לעמוד בשלש שעות. אולם גם זמן "משיכיר" שתלוי בכמות האור, יכול להתפרש כזמן אנושי-התנהגותי. הופעת האור מאפשרת לבני אדם לצאת מבתם ולהתחיל את יום עמלם.

הממד הקדושתני בא לידי ביטוי בסימני האור: מדדי האור שבהם נקטו רבי אליעזר ורבי יהושע, "בין תכלת ללבן" ו"בין תכלת לכרתי" מרמזים להקשר של מערכת מצוותית-קדושתית: למצות ציצית.¹⁰⁰ נמצא, שכל ההיבטים של ציון הזמן שהופיעו בערבית, חוזרים גם בשחרית.

להלן יתבאר שהחכמים והעם שבירושלים קשרו את המצוה לענייני מקדש וקדשים, וזאת באמצעות הנברשת שעשתה הילני המלכה והיתה תלויה על פתחו של

⁹⁹ ברכות ב, ב.

¹⁰⁰ על השימוש במושג "יכיר בין תכלת ללבן" כקישור בין מצות קריאת שמע למצות ציצית העירו התוספות והרשב"א בדף ט, ב, בד"ה אמר אביי. הדבר ברור יותר לפי הדעה שבין תכלת ללבן הוא כלשון הירושלמי "בין תכלת שבה ללבן שבה" - כלומר בציצית. ראו בתוס' וברשב"א בד"ה בין תכלת שבה.

היכל.¹⁰¹ בני ירושלים היו יכולים לכוון את שעת הנץ החמה על פי ניצוצי אור החמה שקרנו מן הנברשת שבמקדש.

נמצא, שגם זמני מצות קריאת שמע של שחרית נעים בין קבלת אורחות חייהם של בני אדם כגורם הקובע, ולכל הפחות שותף, בעיצוב הזמן ההלכתי, לבין עיצוב אורחות חייהם של בני אדם על פי המושגים הרעיוניים והסמליים התלויים בזמני הבריאה וההויה כולה.

האור, ההכרה והדעת

זמן הופעת האור בשחר מתואר באופנים שונים. גם בשחרית גיוון הדעות בדבר זמן התחלת חיוב הקריאה גדול יותר מכפי שמופיע במשנה:

מאימתי קורין את שמע בשחרים? אחרים אומרים: כדי שיהא חבירו רחוק ממנו ארבע אמות ומכירו. (תוספתא ברכות א', ב)

תניא, רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב, רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד, ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו. (ברכות ט, ב)
רב חסדא אמר כהדא דאחרים מה אנן קיימין אם ברגיל אפילו רחוק כמה חכים ליה ואם בשאינו רגיל אפילו קרוב ליה לא חכים ליה אלא כי אנן קיימין ברגיל ושאינו רגיל כההוא דאזיל ליה לאכסניא ואתא לקיצין. (ירושלמי ברכות א', ב)

התוספתא מוסיפה הבחנה מן המישור האנושי-חברתי: משיכיר את חברו ממרחק ד' אמות. בירושלמי נוספה הבחנה דקה יותר: רב חסדא הצביע על כך שיש הבדל בין כמות האור הנדרשת כדי לזהות אדם מוכר לזו הנדרשת לזיהוי זר. לכן נקטו שעור בינוני: כמידת ההיכרות עם בעל האכסניה שהוא מתארח אצלו לפעמים.¹⁰² הופעת האור מאפשרת להבחין בין אויב לאוהב - "משיכיר את חברו", מתחילים גם החיים החברתיים.

הברייתא שבגמרא מעשירה את ההבחנות הללו בתחום נוסף, הבחנה בין בעלי חיים:

¹⁰¹ משנה יומא ג', י. והיא מורה על זמן הנץ החמה, שהוא הזמן הרגיל לקריאת שמע עבור "שאר עמא דירושלים". ראו תוד"ה לקריאת שמע כותיקין, ברכות ט, ב.

¹⁰² לקיצין - לפרקים. בעל אכסניה שרגיל להתארח בה מדי פעם. יש לדון בהבדל בין בעל האכסניה המכיר את אורחיו המתחלפים פחות מן האורח, שמכירים את המארח המסוים הזה בלבד, ולכן יזהו אותו בתנאי תאורה טובים פחות.

בין זאב לכלב ובין חמור לערוד. רבי מאיר ורבו רבי עקיבא משתמשים בבעלי חיים כקנה מידה. לאור מה שלמדנו לעיל בסוגית האשמורות על החמור והכלב כמסמני החלק האפל והמאיים של הלילה, מתבאר שיש בזיהוי בעלי החיים הללו רמז לערכו של אור היום. האור מאפשר להבחין בין בעלי החיים הליליים, המייצגים באופן מוחלט את הממד של הסכנה והאימה: הזאב והערוד, לבין בעלי החיים המבויתים, שבמשך היום הם שימושיים לאדם, והם הכלב והחמור. שעות הלילה הן שעות מתות. החוץ חשוך, מאיים ומפחיד. ובכלל זה גם "ידידותיותם" של הכלבים והחמורים הופכת למקהלת נביחות ונעירות טורדנית. אדם הגון ומיושב בדעתו אינו נמצא בחוץ בשעות החשיכה.¹⁰³ ורק עם תחילת הופעת האור מתחילים החיים.

קשה לאמוד מה המשמעות של החילוקים הדקים הללו במידת התגברות האור ומדידת רגעי ההתקדמות לקראת הזריחה, ובירושלמי אף הסבירו שחלק מן הזמנים הללו אינם חולקים אלא מקבילים.¹⁰⁴ דווקא משום כך, מתעצמת חשיבות ההבדלים בין אמצעי המדידה. לא הזמן המדויק הוא העיקר במחלוקת, אלא אופיו של הסימן המציין אותו.

בגמרא מפורש כי ההבחנות שבמשנה, בין לבן לתכלת וכרתי נובעות ממצות ציצית¹⁰⁵:

מאי בין תכלת ללבן? אילימא בין גבבא דעמרא חיורא לגבבא דעמרא דתכלתא - הא בליליא נמי מידע ידעי! אלא: בין תכלת שבה ללבן שבה. (ברכות ט, ב)
 בין תכלת שבה ללבן שבה. ומה טעמין דרבנן? "וראיתם אותו" מן הסמוך לו. (כלומר, הלבן הסמוך לתכלת שבציצית). ומה טעמיה דרבי אליעזר? וראיתם אותו כדי שיהא ניכר בין הצבועין.
 תני בשם רבי מאיר: וראיתם אותה אין כתיב כאן אלא "וראיתם אותו", מגיד שכל

¹⁰³ תוספתא תרומות א', ג - יוצא יחידי בלילה הוא סימן לשוטה. בבא מציעא פג, ב - רשימת יוצאי הדופן הערים בלילות. רבי אלעזר ברבי שמעון מונה את החרויגים הכשרים, כדוגמת תלמידי חכמים הלומדים בלילה או בעלי מלאכות מיוחדות שעבודתם בלילה, אבל רובא דעלמא אינם כלולים ברשימה זו, ואם הם מנומנמים ביום - הם חשודים כגנבים.

¹⁰⁴ ירושלמי ברכות א', ב (ג', א): מן [דא]מר בין זאב לכלב בין חמור לערוד, כמן דמר בין תכלת לכרתן. ומן דמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו כמן דמר בין תכלת ללבן.

¹⁰⁵ הדבר נאמר גם בבבלי, אך בירושלמי הוא מפותח בהרחבה.

המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני שכינה. מגיד שהתכלת דומה לים והים דומה לעשבים ועשבים דומין לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד והכסא דומה לספיר. דכתיב: "ואראה והנה על הרקיע אשר על ראש הכרוב כאבן ספיר כמראה דמות כסא". (ירושלמי ברכות א', ב)

בציצית נאמר – "וראיתם אותו", ומתוך כך – "וזכרתם...". הופעת האור מאפשרת לראות את חוטי הציצית, להבחין בין הגוונים ומתוך כך לזכור את כל העולמות הרוחניים התלויים בה. רוב המצוות נוהגות ביום,¹⁰⁶ ומצוות ציצית מובהקת מכולן, שהרי היא מצוה התלויה בראיה: "וראיתם אותו" (במדבר ט"ו, לט). בלילה אין רואים, ולכן גם כושר ההבחנה והדעת פוחת. לאור היום לעומת זאת רואים ומבחינים, ולכן מצות ציצית אינה נוהגת בלילה.¹⁰⁷ גווני הציצית מכוונים גם כנגד צבע השמים המתבהר והולך עם התרבות האור.

היכולת לראות ולהבחין היא המסמנת את תחילת יומו של האדם ומשעה זו הוא יכול לקום ולקבל עול מלכות שמים (ספר מאור ושמש, פרשת קורח):

ולהבין הדברים מעט ביתר ביאור נראה לי על פי דברי הקדוש האר"י זלה"ה שחוט של תכלת הוא רומז למדת מלכות דינא דמלכותא דינא... על כן צריך שבע חוטין לבן וחוט אחד של תכלת כדי להמשיך לה לבנונית ממוחין עילאין להמתיק מדת המלכות הרומז לדין שתתלבן ותהיה כולה רחמים, רק מעט מזעיר צריך קצת דין להראות הרצועה כדי לירא מפניו. ולזה מרמז התנא באמרו זמן קריאת שמע הוא משיכיר בין תכלת ללבן ופירש בגמרא בין תכלת דידה ללבן שבה, לפי שעל ידי קריאת שמע היו ממשיכין רחמים גדולים מלבנונית עליון ממוחין עילאין להמתיק אותה שתהיה גם כן לבן כולה רחמים רק מעט ממעט יהיה ניכר קצת תכלת כנ"ל.

ערכו של האור ושל היום בכך שהוא מאפשר להבחין בין טוב לרע, בין ידיד לאויב, בין הבטוח למסוכן.¹⁰⁸ זאת, גם במובן החומרי הפשוט, וגם כסמל להבחנה הרעיונית

¹⁰⁶ משנה מגילה ב', ה-ו רשימת המצוות הנוהגות ביום ארוכה בהרבה מרשימת המצוות הנוהגות בלילה.

¹⁰⁷ אף לא היה נהוג לומר פרשת ציצית בלילה, שכן "לילה לאו זמן ציצית". בסופו של דבר התקבעה קריאת פרשה זו בלילה, אך לא מפני מצות הציצית שבה, אלא מפני הדרשה לפיה מזכירים יציאת מצרים בלילות. עם זאת, ישנה גם בחינה של קבלת עול מלכות שמים בלילה – בחינת "ואמונתך בלילות", כנוסח הברכה שאחרי קריאת שמע: "אמת ואמונה". זאת בשונה מן הבהירות המאירה של היום: "להגיד בבוקר חסדך" שהיא בבחינת "אמת ויציב". להלן, ברכות יב א, רש"י ד"ה שנאמר, תוד"ה להגיד.

¹⁰⁸ כמליצה המפורסמת של השופט היהודי-אמריקאי לואיס ברנדייס, ש"אור היום הוא המחטא

בין טוב ורע. גם ברכת ההבדלה במוצאי שבתות וחגים כורכת את ההבחנה בין אור לחושך עם ההבחנה בין קודש לחול ובין ישראל לעמים. ההבדלה משובצת בברכת הדעת,¹⁰⁹ שהרי "אם אין דעה - הבדלה מניין?"¹¹⁰ גם בשפות ותרבויות אחרות מזהים אור עם חכמה ו"נאורות" עם השכלה ותבונה. יש קשר מהותי בין המטאפורה לבין מה שהיא מסמלת. הדימוי של חושך ולילה מתאים לבערות, לספק, לפחדים. לעומת זאת היום והאור מתאימים לבהירות, הכרה, תבונה, ידיעה, חכמה ותורה. מכך נובעת גם תחושת בטחון ווודאות חיצונית ופנימית. בספרי ח"ן דרשו את שעות ההשכמה וקריאת שמע של שחרית כשעות של הבחנה בין הלילה, שהוא זמן ההעדר ומידת הדין, לבין היום, שהוא זמן האור והרחמים.¹¹¹

מגוון מסמני הזמן של הופעת האור, "משיכיר", מצביע על המשמעויות השונות של הזמן ההלכתי, כפי שהן באות לידי ביטוי בניסוחיהם של התנאים: עולם הטבע - שמש, אור, כלבים וזאבים, חמורים וערודים, עולם האדם והחברה - "משיכיר את חברו", ועולם המצוות והקדושה: הציצית, על התכלת והלבן שבה וכל מה שהם מסמלים.

אור של גאולה

בירושלמי מוסיפים ומקבילים את התהליך של התנוצצות אור השמש והארתה בבוקר, לגאולתן של ישראל. הגלות מסומלת על ידי הלילה, הגאולה על ידי הופעת אור הבוקר. הציפיה בעת הגלות לגאולה דומה לציפית השומרים בלילה לזריחת אור השמש "נפשי לאדני משומרים לבוקר" (ברכות א', ב):

דלמא (=מעשה), רבי חייא רבא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה, וראו איילת השחר שבקע אורה. אמר רבי חייא רבה לרבי שמעון בן חלפתא: בירבי, כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימאה קימאה, כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת. מאי טעמא? "כי אשב בחושך ה' אור לי." כך בתחילה: "ומרדכי יושב בשער המלך", ואחר כך "ויקח המן את הלבוש ואת הסוס", ואחר כך "וישב מרדכי אל שער המלך", ואחר כך "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות", ואחר כך "ליהודים היתה אורה ושמחה".

הטוב ביותר ואור המנורה הוא השוטר היעיל ביותר".

¹⁰⁹ ברכות לג, א.

¹¹⁰ ירושלמי ברכות ה', ב.

¹¹¹ לדוגמה, זהר ח"ב כא ע"א. שפת אמת, ויקרא קדושים, תרנ"א.

הירושלמי נדרש לסיפור מגילת אסתר, שהוא הדגם המובהק של סיפור גלות בתנ"ך. המהפך מן הגזירה לישועה מתרחש במגילה במהלך הלילה שבו נדדה שנת המלך. ברדת הלילה השלים המן את הכנת העץ עליו היה אמור מרכיב להתלות למחרת, ועם בוקר כבר יצא מרדכי כמנצח, כשהמן מרכיב אותו ברחוב העיר, ובני ביתו מסבירים לו ש"אם החילות לנפול לפניו לא תוכל לו". הישועה היא "אורה ושמחה". הירושלמי מצרף לערכי האור שמנינו גם את ערכי הגאולה וישועת ה'. את הממד ההיסטורי שבא לידי ביטוי בברכה השלישית שאחרי קריאת שמע.

קריאת שמע של שחרית היא ביטוי של ההכרה במלכותו יתברך. השעה הראויה לקריאה זו היא עם הופעת אור היום, מכיון שאור היום מסמל את האפשרות לראות את העולם, להבחין בין מרכיביו השונים, בין טוב לרע, ומתוך כך לבחור בדרך האמונה בה', ובקבלת מצוותיו. התנאים השתמשו בשלש מערכות מטאפוריות כדי לציין את הופעת כושר ההבחנה וההבדלה שהוא בסיס הדעת האנושית, יסוד ה"נאורות". סמל אחד, הבסיסי ביותר, הוא הסמל המבחין בין בעלי חיים ידידותיים לבעלי חיים עוינים: כלב וחמור כנגד זאב וערוד. זו מערכת המתייחסת לעולם הטבע והבריאה, ומורה על הצורך בתבונה האנושית כדי להתקיים בעולם הטבעי לנוכח הסכנות והאיומים הקיימים בו – ואל פני האתגרים והברכה הגנוזה בו. סמל שני, חברתי – אנושי, הוא ההבחנה בפניו של אדם מוכר, שהיא יסוד החברה האנושית. ההכרה בין ידיד לאויב, בין אדם הגון למי שאינו כזה ויש להתרחק ממנו.¹¹² הסמל השלישי מצביע על עולם המצוות, לעבר מצות ציצית, שהיא מצוה המבוססת על הראיה, ראיה המעוררת זכרון¹¹³ הבנה ומודעות לעולם האמונה, התורה והמצוות.

בין קריאת שמע לשאר מצוות

במשנה במסכת מגילה מבואר שההבחנה בין יום ללילה לגבי כל המצוות נקבעת על פי המאורות שבשמים. מצוות היום נוהגות מזריחת החמה ועד שקיעתה, ובדיעבד, יצא ידי חובה מעלות השחר ועד צאת הכוכבים (משנה מגילה ב', ד-ו):

¹¹² כמה מן ההוגים של העת החדשה הניחו את הכרת פני הזולת כיסוד לכל המוסריות האנושית. כגון מרטין בובר, "פני אדם", ועמנואל לוינס, בכמה מחיבוריו.

¹¹³ זכרון בלשון התורה וחכמים אינו memory כבלשוננו היום, אלא מצב של היות הדבר בתודעה. כך יש לפרש את כל המצוות הקשורות בזכרון: "את אשר עשה לך עמלק" או "זכר ליציאת מצרים" וכיוצא בהן.

אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלין ולא מזין וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר: כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולתפלת המוספין ולמוספין ולוידוי הפרים ולוידוי המעשר ולוידוי יום הכפורים לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטרה למליקה ולקבלה ולהזייה ולהשקיית סוטה ולעריפת העגלה ולטהרת המצורע: כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה:

מצוות קריאת שמע אינה נזכרת ברשימת המצוות שבמשנה זו. קריאת שמע של שחרית אינה מנויה בין מצוות היום, וקריאת שמע של ערבית אינה מנויה בין מצוות הלילה. משניות פרק א' במסכת ברכות והברייתות שבצידין, מורות שאין זהות בין זמני קריאת שמע לזמני היום של שאר המצוות.

העובדה שהתנאים נצרכו לדון בהרחבה בזמניה של קריאת שמע, בערבית ובשחרית, מעידה שהם לא ראו את שתי קריאות שמע כמצוה המקבילה לכל אותה רשימה ארוכה של מצוות הנוהגות בשעות היום או אלו הנוהגות בכלילה. לפיכך, יש כמה וכמה זמנים להתחלת קריאת שמע של ערבית ושחרית וסיומן, שאינם מתואמים עם זמני עלות השחר או הנץ החמה, שקיעה או צאת הכוכבים. זאת ועוד, גם לפוסקים שזמנה של ערבית הוא מצאת הכוכבים, אין זאת אומרת שהסיבה לכך היא היותה מצוה של לילה, שהרי גם הסוברים שזמנה של קריאת שמע ערבית נמשך מצאת הכוכבים כל הלילה, עשויים לסבור שזמנה נמשך אחרי עלות השחר, כי יש בני אדם הישנים בשעות אלה.

ההבחנה בין קריאת שמע לשאר מצוות מבוארת במעשה הבא (ברכות ל, א):

אבוה דשמואל ולוי, כי הווי בעו למיפק לאורחא, הווי מקדמי ומצלי. וכי הווי מטי זמן קריאת שמע קרו. כמאן? כי האי תנא דתניא: "השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה, וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא, השכים לישב בקרון או בספינה מתפלל, וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא".

לדעתם של אבוה ושמואל ולוי, כאשר אדם משכים בבוקר ויוצא לדרך הוא יכול לקיים את כל המצוות מעלות השחר, לרבות תפילת שחרית,¹¹⁴ ואילו לקריאת שמע

¹¹⁴ על כך חלק שם רבי שמעון בן אלעזר, וסבר שעדיף לסמוך גאולה לתפילה.

עליו להמתין עד "משיכיר", גם אם בשל כך יחמיץ סמיכת גאולה לתפילה.¹¹⁵ הסיבה לכך היא שקריאת שמע אינה מוגדרת בתורה כמצוה התלויה ביום ובלילה אלא ב"בשכבך ובקומך". כאמור, "בשכבך ובקומך" יכול להתפרש כמו "בלכתך בדרך", באופן אישי ושונה לכל אדם ואדם. אך גם כאשר חז"ל בקשו לקבוע זמן שווה לכל, עדיין קנה המידה שהשתמשו בו הוא זמן שכיבתם וקימתם של כלל בני אדם: פועלים או בני מלכים, עניים או סתם בני אדם. אפילו לפי הדעה הגורסת שזמן קריאת שמע נותק לחלוטין מזמני הקימה והשכיבה של בני אדם, והוצמד לזמן הראוי לקימה ולשכיבה על פי מידת האור והחושך, היום והלילה, עדיין זהו זמן ייחודי לקריאת שמע, זמן הכרוך במושגים כלל-אנושיים וכלל-תרבותיים של שכיבה וקימה, ולא הושווה לגמרי לזמני היום של שאר המצוות.

ניצוצות מן המקדש – "בין השמשות של שחרית" בזמן הבית בירושלים, היה העם קורא את קריאת שמע כאשר התנוצץ אור השמש מן הנברשת התלויה בפתחו של היכל, תרומתה של הילני המלכה. אנשי משמר ואנשי מעמד קראו בשעות אחרות, אלו מקדימים ואלו מאחרים (יומא לו, ב):

הילני אמו עשתה נברשת של זהב... תנא: בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע. מיתיבי: "הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא, מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים?" אמר אביי: לשאר עמא דבירושלים.

הברייתא קובעת שמי שקרא בזמן שקראו אנשי מעמד המאחרים ואנשי משמר המקדימים, לא יצא ידי חובתו. וכיצד יצאו הם עצמם ידי חובתם? אחת האפשרויות היא שקיים הבדל בין לכתחילה לבין בדיעבד בקריאת שמע. יכול להיות זמן שאין ראוי לכתחילה לקרוא בו, ומי שיקרא בו בלא סיבה מוצדקת לא יצא ידי חובתו, ובכל זאת, מי שנאלץ לקרוא בשעה הזאת יכול לצאת ידי חובתו. מכך הסיקו, שבמקרים מיוחדים אפשר להקדים ולקרוא אפילו לפני הופעת האור.¹¹⁶

¹¹⁵ וכך נפסק להלכה בשו"ע אור"ח פ"ט, ח. המגן אברהם העיר שהעולם אינם נוהרים בכך, וראו שם.

¹¹⁶ מן הירושלמי בסוגייתנו (סוף הלכה א') משמע שאנשי משמר קראו עוד לפני עלות השחר. ולכן לא יצאו אחרים בקריאתם. וכן משמע מדברי הבבלי בשאלה אם כשקראו את שמע במקדש אפשר כבר היה לברך "יוצר אור". (יב, א)

גישה זו, המתירה לקרוא קריאת שמע לפני "משיכיר", החל מעלות השחר, מבוססת על ברייתא בגמרא שרבי יהושע בן לוי פסק על פיה. ברייתא זו – ותאומתה המובאת בסמוך לה, טעונות עיון בפני עצמן.

הגמרא מציגה שתי ברייתות בשם רבי שמעון בר יוחי, שתיהן אינן מזכירות כלל את זמן "משיכיר", ומתיחסות אך ורק אל הזמנים האסטרונומיים של הלילה והיום, עלות השחר והנץ החמה, המחייבים לגבי כל המצוות ואינם ייחודיים לקריאת שמע (ברכות ח, ב – ט, א):

(ברייתא א): תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה, אחת קודם שיעלה עמוד השחר, ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר, ויוצא בהן ידי חובתו, אחת של יום ואחת של לילה.

הא גופא קשיא! אמרת "פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה", אלמא - לאחר שיעלה עמוד השחר ליליא הוא. והדר תני: "יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה", אלמא - יממא הוא? לא, לעולם ליליא הוא, והא דקרי ליה יום - דאיכא אינשי דקימי בהיא שעתא.

אמר רב אחא בר חנינא אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון בן יוחי. (ברייתא ב): איכא דמתני להא דרב אחא בר חנינא אהא דתניא, "רבי שמעון בן יוחי אומר משום רבי עקיבא: פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום, אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה, ויוצא בהן ידי חובתו, אחת של יום ואחת של לילה".

הא גופא קשיא! אמרת פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום, אלמא - קודם הנץ החמה יממא הוא, והדר תני: יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה, אלמא - ליליא הוא! לא, לעולם יממא הוא, והאי דקרו ליה ליליא - דאיכא אינשי דגנו בהיא שעתא.

אמר רבי אחא ברבי חנינא אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון שאמר משום רבי עקיבא.

אמר רבי זירא: ובלבד שלא יאמר השכיבנו. כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: הא דרבי אחא ברבי חנינא אמר רבי יהושע בן לוי, לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר. דההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דרבי יהושע בן לוי, אתו לקמיה דרבי יהושע בן לוי, אמר: כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק.

בכל אחת משתי הברייתות קיימת סתירה פנימית ושתייהן אף סותרות זו את זו.

הברייתא הראשונה¹¹⁷ מובאת בהקשר עם הוראתו של רבן גמליאל לבניו ששבו מבית המשתה. מדבריו של רבן גמליאל משמע, שאם כבר עלה עמוד השחר, אין צורך לקרוא, כי עבר זמנה. רבי שמעון בר יוחאי סובר כרבן גמליאל, שזמן קריאת שמע של ערבית נמשך עד עלות השחר, ולפיכך הוא מתיר לקרוא קריאת שמע של שחרית מעלות השחר. הגמרא מצביעה על קושי כפול בברייתא, לשוני ורעיוני: כיצד יכול רבי שמעון לומר שאדם קורא את שמע שתי פעמים בלילה ובפעם השניה הוא יוצא ידי חובתו של יום? אם הזמן שאחרי עלות השחר עדיין נקרא בלשונו לילה – אי אפשר לקרוא בזמן הזה קריאת שמע של שחרית?

התשובה של הגמרא היא, שמפני שיש בני אדם שקמים באותו הזמן, אפשר להחשיבו כזמן ראוי לקריאת שמע של שחרית, שכן מתקיים בו "ובקומך". שיטת רבי שמעון בר יוחאי דומה לשיטתו של רבי יהושע בסוף זמן הקריאה – קובעים את הזמן גם לפי מיעוט אנשים שמבחינתם זהו זמן קימה.¹¹⁸ החלק השני של הסוגיה מציע ברייתא דומה מאד בסגנונה אך שונה מהותית בהלכותיה.

הברייתא השניה סובלת מסתירה פנימית דומה. הזמן שבין עלות השחר לבין הנץ החמה נקרא בה "יום", ויוצאים בו ידי חובת ערבית של לילה. גם ברייתא זו אינה מזכירה כלל את זמן "משכיר", וכקודמתה, היא עוסקת רק בזמנים המוחלטים של לילה ויום, הנוגעים לכלל המצוות.

החידוש בברייתא השניה מופלג יותר מן החידוש של הברייתא הראשונה, מכיון שהיא מאריכה את זמן קריאת שמע של ערבית אל מעבר לזמן הלילה המאוחר ביותר: עלות השחר. זהו זמן שלכל שאר המצוות נחשב ליום. אפילו רבן גמליאל המקל במשנה לקרותה כל הלילה אישר לבניו השבים מבית המשתה לקרוא את שמע רק אם לא חרגו מן הזמן שהוא הזמן המוגדר של "לילה" – עלות השחר. ואילו לפי הסיפור שבגמרא נראה שרבי יהושע בן לוי התיר לזוג החכמים שהשתכרו בחתונת בנו, לקרוא את קריאת שמע של ערבית אחרי עלות השחר, על סמך דעת רבי שמעון בברייתא.

¹¹⁷ ברייתא מקבילה לה מצויה בתוספתא ברכות א', א.

¹¹⁸ הראשונים הוסיפו נימוק אחר לפסקו של רבי שמעון, והוא, שמכיון שהזמן הזה כבר נחשב יום לענייני מצוות אחרות, בדיעבד, יש להתחשב בו כיום גם לענין קריאת שמע. רבי יהושע בן לוי פסק הלכה על פי ברייתא זו. ראו לקמן בדברי הרשב"א וכן נפסק בשלחן-ערוך.

אם מקבלים את שני הפסקים של רבי יהושע בן לוי ולא רואים אותם כמסורות חלוקות, נמצא שאפשר לקרוא את שמע של ערבית עד הנץ החמה, ואת שמע של שחרית מעלות השחר! ההגבלה היחידה המוטלת על קריאת שמע של ערבית אחרי עלות השחר היא הערתו של רבי זירא, שאין לומר בשעה זו את ברכת השכיבנו.¹¹⁹ משמע - שאת שאר ברכותיה ניתן לומר, לרבות ברכת המעריב ערבים. ואם כן, החידוש אינו רק ביחס לקריאת שמע, אלא גם ביחס לברכותיה, אפשר לומר "יוצר אור" מעלות השחר, ואפשר לומר "המעריב ערבים" עד הנץ החמה! וכך נפסק להלכה, למי שהיה אנוס ולא היה יכול לקרוא את שמע קודם לכן.¹²⁰

פסק זה נוגע רק לקריאת שמע ולא לכל שאר המצוות הנוהגות בלילה, ואפילו לא לתפילת ערבית. כל אלו אינן יכולות להתקיים כלל אחרי עלות השחר, מכיון שזהו יום לכל דבר. רק בקריאת שמע יש אפשרות להקל, כי היא תלויה בזמן שכיבה, ויש בני אדם שעדיין שוכבים בזמן הזה.¹²¹

בעל ה"פני יהושע" הרחיב את תקפו של פסק ההלכה הזה גם לתחילת זמן קריאת שמע של ערבית. לדעתו, דעות התנאים שזכרו בברייתא המקדימות את זמן קריאת שמע של ערבית לפני צאת הכוכבים, מבוססות על הערכה שיש בני אדם שמבחינתם זהו כבר "זמן שכיבה". לפיכך, גם מי שפוסק שזמן קריאת שמע של ערבית הוא מצאת הכוכבים, שהיא דעת סתם המשנה, פסיקתו של רש"י, הרי"ף, הרמב"ם ועוד ראשונים, יודה שבשעת הדחק מי שקרא את שמע קודם צאת הכוכבים, גם אם לא חזר וקראה לאחר מכן, יצא ידי חובתו בדיעבד (פני יהושע ברכות ט, א):

לפי שיטת רש"י ז"ל במשנתנו דריש מכילתין, שכתב רש"י שם להדיא דקריאת שמע זו שאנו קורין בבית הכנסת מבעוד יום סמוך לתפלה אינה עיקר קריאת שמע אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה כדאיתא בירושלמי. ומסיק שם דהלכך חובה

¹¹⁹ שלש דעות בראשונים: מרש"י משמע שגם הקורא לפני עלות השחר כבר אינו אומר השכיבנו. תוספות סוברים שרק אחרי עלות השחר אין אומרים אותה, וברשב"א מובאת דעה שרק סמוך לנץ החמה אין לומר, אבל בתחילת הזמן שאחרי עלות השחר אפשר לאמרה (אולי יש לפרש כוונתו - עד זמן משיכיר שהוא זמן קימה עיקרי).

¹²⁰ שלחן ערוך אורח-חיים רל"ה, ד. מחלוקת הראשונים אם ההוראה שלא לומר השכיבנו מתייחסת לקריאה לפני עלות השחר (רש"י) או דווקא אחרי עלות השחר (תוספות). ונפסק שעד עלות השחר עדיין אפשר לומר גם השכיבנו. לבירור הגדרים של שעת הדחק ראו בבית יוסף ובנושאי הכלים של השלחן-ערוך שם.

¹²¹ ראו תוס' ט, א, ד"ה לעולם יממא, ובמשנה ברורה סימן רל"ה ס"ק ל"ג ול"ד.

עלינו לחזור לקרותה משתחשך. וכן כתב הרשב"א עצמו ז"ל בחידושו וכתב שכן שיטת רב האי גאון ז"ל. וכבר העליתי בחידושי לעיל במשנה והוספתי נופך משלי דלפי שיטה זו מה שאנו אוכלין ושותין קודם קריאת שמע שעל המטה שהיא עיקר מצות קריאת שמע ולא חיישינן לאונס שינה דמסקינן לעיל חייב מיתה היינו משום דליכא למיחש להכי, שהרי אף אם יארע לו אונס שינה ולא יקרא קריאת שמע שעל המטה אפ"ה יוצא שפיר בדיעבד באותה קריאת שמע שקרא כבר בבית הכנסת, דהוי מיהת זמן קריאת שמע למיעוטא דאינשי דגנו בהאי שעתא, כדמוכח מהני תנאי דברייתא שמקדימין זמן קריאת שמע מבעוד יום אפילו לכתחילה.

הרעיון שזמן קריאת שמע תלוי בזמנים האנושיים ולא בזמני היממה המוחלטים לענייני שאר מצוות, מגיע לשיא מיצוי בהלכה זו, בשל האפשרות לקיומם של "תרתי דסתרי": הזמן שבין עלות השחר להנף החמה כשר בדיעבד גם לקריאת שמע של ערבית וגם לקריאת שמע של שחרית. וכן לדעת הפני-יהושע הזמן שלפני צאת הכוכבים בערב. דבר זה קשה מאד להסבר אם משתמשים במושגים ההלכתיים המוחלטים של יום ולילה, אבל אפשרי אם המדד הקובע לזמן קריאת שמע הוא אורחות החיים של בני אדם, שכן מבחינה זו, משמש הזמן הזה גם כזמן שכיבה וגם כזמן קימה.

חתימה: זמן, אדם, עולם

טבע העולם, אופי האדם, ומנהגי החברה
כפי שהוסבר לעיל על פי המשנה במסכת מגילה, ברוב המצוות אין מתחשבים כלל באורחות חייהם של בני האדם, אלא קובעים את זמן לפי הגדרה אסטרונומית של היממה. זאת בהנחה שהיום והלילה נקבעו עם הבריאה, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ואופן ההבחנה ביניהם נברא ביום הרביעי, כאשר היום ניתן לממשלתו של המאור הגדול, היא השמש.

פרק הזמן החשוב יותר לדיוק מכיון שהשלכותיו ההלכתיות מרובות ביותר, הוא זמן המעבר שבין יום ללילה, בין השמשות. זהו הזמן הקובע תחילתה של יממה והוא משמעותי מאד לעשרות מצוות הקשורות בתאריך: לכל המועדים; בכניסתם וביציאתם.¹²² לזמני טומאה וטהרה; טבול יום, הערב שמש, ראיות הזב בימים

¹²² מקומה העיקרי – והטבעי – של סוגית בין השמשות הוא בסוף הפרק השני של מסכת שבת, בהקשר של זמן כניסת השבת.

נפרדים, שבעה ימי נידה, שבעה נקיים של הזב, שבעה ושבעים ארבעים ושמונים יום של יולדת, ועוד. למצוות השייכות לגיל האדם; שמונה ימי מילה, שלשים ימים לפדיון, בת ובר מצוה.¹²³ למעגלי החיים והמוות; שבעה ימי נישואין, ימי האנינות והאבלות. כל אלו תלויים ברגעי המעבר שבין יום ללילה. פרק הזמן הזה תלוי בשקיעת החמה. תחילת השקיעה היא סופו של היום הקודם, וסיומה של השקיעה בצאת הכוכבים, הוא תחילתו הגמורה של היום החדש. זמן הביניים הוא "בין השמשות" והוא זמן של ספק וערבוב בין היממות.¹²⁴

הזמן של המעבר מן הלילה ליום, הוא זמן ההתחלה המחייב של המצוות הנוהגות ביום, וסיום הזמן של המצוות הנוהגות בלילה. סימניו האסטרונומיים הם עלות השחר והנץ החמה.¹²⁵

מצוות קריאת שמע מוסיפה נדבך למערכת הזמנים האסטרונומית, והיא סדר יומו ואורחות חייו של האדם. היות ומצוה זו מנוסחת באופן התלוי בהתנהגות האדם – בשכבך ובקומך, ולא רק בשעות היום והלילה, היא מחייבת לבחון את ההתאמה בין אורחות חייהם של בני אדם, לבין שעות היממה. מתוך כך מתגלגלת הסוגיה והולכת ומבארת את משמעותם הטבעית, החברתית והרוחנית, של זמני היממה, ומתמקדת בעיקר בשעות חילופי היממה: תחילת הלילה ותחילת היום.

ברקע הראשוני נראה שקיימת מגמה להגיע להתאמה בין המערכות השונות, אולם היא אינה עולה יפה, ובסופו של דבר המערכות מתייצבות זו בצד זו, ללא חפיפה מלאה.

קיימת גם מגמה הפוכה, שבה התפיסות האסטרונומיות משפיעות על סדרי החיים. בסוגיית הברייתות של רבי שמעון בר יוחאי, מסביר הרשב"א בפירוט מדוע מותר לקרוא את שמע מעלות השחר בשעת הדחק ואם קראה יציא ידיו חובתו.¹²⁶ לדבריו,

¹²³ משנקבע שהם תלויי גיל ולא סימנים.

¹²⁴ שבת לד, ב – לה, א.

¹²⁵ הנץ החמה מקביל לשקיעה שבערב, עלות השחר הוא זמן פחות מובחן מ"צאת הכוכבים". ואכמ"ל.

¹²⁶ דבריו הובאו בבית יוסף אורח חיים סימן נ"ח ונפסקו להלכה בשלחן-ערוך שם, ס"ק ג. וכן נפסק גם לגבי ציצית, למרות שנאמר בהם "וראיתם אותנו", והוא המקור לזמן הבחנה בין תכלת ללבן. (שלחן ערוך אורח חיים י"ח, ג בהג"ה) וכן לגבי תפילין (שלחן ערוך אורח חיים ל', א). ראו בפרי מגדים (משבצות זהב, ס"ק א) שהסביר מדוע לכתחילה זמן תפילין הוא "משיכיר" ולא מעלות השחר כשאר מצוות של יום. מסתבר שהצמידו את זמני מצות ציצית ותפילין לזמנה של

יש לכך שתי סיבות; האחת, זו המפורשת בגמרא, מפני שישנם אנשים שכבר קמים בזמן הזה, וסומכים על "מיעוטא דקיימי". הסיבה האחרת היא, מפני שזהו כבר זמן של יום. לדעתו של הרשב"א, אפשר אפילו לברך יוצר אור, אף על פי שעדיין לא רואים אור, שכן ברכת יוצר-אור מתייחסת גם היא לתחילת זמן היום, שהוא זמן "ממשלת המאור הגדול", גם אם עדיין בפועל אין הדבר נראה לעיני אדם (חידושי הרשב"א ברכות ה, ב ד"ה ולעניין קריאה)¹²⁷:

מעמוד השחר עד שיכיר בין תכלת ללבן לכתחלה לא יקרא דהא לא אשכחן מאן דשרי לכתחלה קודם שיכיר בין תכלת ללבן, ... ומיהו בשעת הדחק במי שהשכים לצאת לדרך... הרי זה מותר לקרות משעלה עמוד השחר, דהא ודאי לא גרע לענין קריאה של שחר מיעוטא דקיימי לאחר שיעלה עמוד השחר... ועוד דהוי יממא לכולהו מילי דעלמא... ואע"ג דמברך יוצר אור אין בכך כלום דמכיון שעלה עמוד השחר שפיר מצי קרי יוצר אור.

הקביעה של הרשב"א ופסיקת השלחן-ערוך, שאפשר לברך יוצר אור עוד לפני שרואים אור, דומה לשיטת רבנו תם בענין צאת הכוכבים. לפי רבנו תם, "צאת הכוכבים" מתרחש זמן רב אחרי שענינו רואות שמים זרועים כוכבים.

אלו הם ביטויים אופייניים לדרכה של ההלכה מן התודעה הטבעית המקושרת עם המציאות וממשות חיי אדם, אל עבר תפיסה פורמלית, משפטית הגוזרת את מושגיה מעקרונות והופכת גם את המושגים הטבעיים למושגים מופשטים.

הפער בין אורחות החיים לזמן ההלכה של קריאת שמע

נשוב ונדרש עתה את סוגית הפער בין הזמנים האסטרונומיים לבין הזמנים האנושיים על פי השלכותיה המעשיות. במשך הדורות חל ריחוק בעולם המעשה ההלכתי בין הזמנים הטבעיים לבין הזמנים ההלכתיים. כיום, רוב בני האדם אינם קובעים את כמות האור בשמים על פי "משיכיר", ואינם בודקים אם יש כוכבים ברקיע או אם

מצות קריאת שמע שהרי הם כרוכים זה בזה: מצות תפילין וציצית נזכרות בקריאת שמע, וההצמדה נובעת גם מן ההוראה שלא לקרוא קריאת שמע בלא ציצית ותפילין, שהרי הוא כמעיד עדות שקר בעצמו (ברכות יד, ב, לגבי תפילין, והועבר גם לציצית: שלחן ערוך הרב אורח חיים ח', א אבל עי' בפמ"ג משבצות זהב, אורח חיים ס"ו, ב).

¹²⁷ דבריו מבוססים על הדיון בגמרא בהמשך (יא, ב - יב, א) על ברכת יוצר-אור של הכהנים במקדש.

הנצה החמה. אפילו אם הם נמצאים בחוץ, אין הם סומכים על מראה עיניהם אלא על לוחות זמנים קבועים ובעזרת שעונים. הנתק שבין העולם הטבעי ובין העולם המכני-טכנולוגי משפיע גם על תודעת המשמעות של הזמנים. בעוד שקוראי שמע קדמונים היו מחויבים להתבונן סביבם, בשמים או בבעלי החיים, במידת האור והחושך, הרי שבזמננו הם מודדים שיעורים מדויקים של חלקי דקות על פי שעון גם בחדר סגור. לא יפלא אפוא, שבדורות האחרונים יכולה היתה להתפתח פילוסופיה של הלכה מנותקת לגמרי מן החיים, הרואה בהלכה קונסטרוקציה מופשטת,¹²⁸ או אוסף צווים מחייבים מבחינה משמעתית ללא חשיבות למשמעות הרעיונית שלהם.¹²⁹ לא כן הדבר ללומד בלי פניות את מערכת המושגים והזמנים של חז"ל. בעולמם בודאי היה קשר בלתי אמצעי בין מעגלי החיים הריאליים לבין מושגי ההלכה. לקוראים את שמע בזמנים המודרניים, יש אפשרות להיות מודעים למשמעות הרעיונית של הזמנים הללו בעת הלימוד אודותיהם בהלכה ובאגדה, ואף בעת קיום המצוה. אבל קשה להם מאד לסמוך על האינטואיציה הנובעת מטבעיות החיים והקשר הבלתי-אמצעי עם העולם, שהיתה גורם משמעותי בעיצוב ההלכה אצל חז"ל.

בל נטעה לחשוב שיש לנו שאיפה ממשית להחיל את אופי החיים המעשי של הקדמונים בעולמנו. בעידן המודרני לא קובעים פגישות על פי מצב השמש בשמים, לא מייעדים זמן הגעת רכבת או המראת מטוס לפי זריחה ושקיעה, ולכן אין מקום ליצור אקלים חריג ובלתי ריאלי שכזה דווקא ביחס לעולם המצוות. ודאי לא כאשר טענת היסוד היא שהמצוות אמורות להיות כרוכות בקשר הדוק עם המציאות הקיומית של החיים. אדרבה, האתגר שמציבים החיים המודרניים בפני מערכת הזמנים של קריאת שמע הוא הפוך: ה"בשכבך ובקומך" המודרני רחוק מזמני צאת הכוכבים ועלות השחר. אם בימי המשנה עדיין היתה קירבה מרובה בין המערכת הטבעית של אור וחושך, יום ולילה, לבין סדר החיים של האדם, הרי שכיום רוב

¹²⁸ הגרי"ד סולובייצ'יק, מתאר זאת ב"איש ההלכה" וב"קול דודי דופק". אף כי הוא עצמו משלב בשיעוריו הסברים רעיוניים ורוחניים, כדוגמת השעורים "לזכר אבא מארי", בהם גם שעורים הנוגעים לנושאים הנדונים כאן, בכרך א' (שעורים לזכר אבא מארי ירושלים תשמ"ג), אלו הם השעורים "שעור ק"ש מן התורה, כוונתה וזמניה" (עמ' כ - לט) ו"יום ולילה" (עמ' צא - קיב)

¹²⁹ נושא דברה של שיטה זו בדור האחרון היה פרופ' ישעיהו לייבוויץ. ראו לדוגמה ב"הדות, עם יהודי ומדינת ישראל": (הוצאת שוקן, תשל"ו) במאמרים: "חינוך למצוות: עמ' 57 - 67, ו"על התפילה" עמ' 385 - 390

רובם של בני אדם הולכים לישון בשעה מאוחרת בהרבה משעת החשיכה, וקמים "כבני מלכים", שעות אחרי הנץ החמה. השאלה המשמעותית של זמננו היא האם העובדה שנוצר נתק כה גדול בין ה"בשכך ובקומך" של בני אדם לבין ה"בשכך ובקומך" של היקום, מאפשרת לנטות מזמני קריאת שמע של סדר היממה ואור השמש אל זמני שכיבתם וקימתם של בני אדם בזמננו. בימי המשנה סמכו על "מיעוטא דקיימי" כדי להתיר קריאת שמע מעלות השחר, ולאחר את זמנה את הנץ החמה. בימינו, אילו היינו סומכים על "מיעוטא" שכזה, היה מקום לאחר עוד את זמן קריאת שמע שחרית, ומצד שני, לפסול את השעות הראשונות של הערב לקריאת שמע ערבית, מכיון שאין אפילו מיעוטא דמיעוטא ששוכבים באותה שעה.

למעשה, הנוהג ההלכתי הקיים כיום נוטה להעתיק גם את הלכות זמן קריאת שמע מן הזמן האנושי - חברתי לזמן האסטרונומי - מצוותי, ובכך להתאים את הלכות זמן קריאת שמע לשאר המצוות, או לתפוס את הזמנים הקבועים בהלכה כזמנים פורמליים שאין אפשרות לשוב ולפתוח את הדיון על אופן הקבעותם.¹³⁰ עם זאת, לא בטל הנוהג לקרוא את שמע בערבית קודם לצאת הכוכבים, במיוחד במקומות ובעונות שבהן זמן הלילה מתאחר מאד, ובעיקר בערבי שבתות. בקוטב האחר, בהרבה מקומות מתקיימים מניינים גדולים ומכובדים של תפילת שחרית, בחול ובשבת, אחרי סוף זמן קריאת שמע של שחרית. יתכן שהכלל "פוק חזי מאי עמא דבר" יפעל בסופו של דבר את פעולתו, והמנהג הזה יקבל את אישורו ההלכתי ברבות הימים. שהרי כפי שראינו בשער זה ובשער הראשון, יש למנהגים אלו יסודות יציבים להשען עליהם.

א-להינו בשמים ובארץ: חיבור העולמות

הקשרים בין מושגי הזמן הטבעיים והאנושיים אינם מסתיימים רק בסידור סדר היום ופסקי ההלכות של זמני התפילה. ההתאמה בין העולמות עמוקה יותר, ונוגעת ליסודות האמונה המונותיאסטית באחדות הא-ל וייחודו, ובאחדותה של כל הבריאה הנובעת ממנו, שהיא היא ההכרזה העיקרית של קריאת שמע. סדר הזמנים של קריאת שמע שחרית וערבית מכוון כלפי סדר הזמנים של העולם העליון, השמימי,

¹³⁰ הנטייה הזאת מוסברת יפה מבחינה חברתית והיסטורית במאמרו של פרופ' יעקב כ"ץ (לעיל הערה 54) על התקבלות זמן קריאת שמע ותפילה של ערבית בצאת הכוכבים ודחית שיטות הראשונים ומנהגי קהילות שהקדימו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל.

וכלפי סדר הזמנים שבעולם הזה, שהוא עולם הטבע וחיי האדם.

בשמים, היום הוא בחינת אור וטוב, והלילה הוא בחינת חושך ורע, אך גם זמן שירתם של המלאכים. כולם כמובן, יציריו של הקדוש-ברוך-הוא ויש להם תפקיד בתיקונו והשלמתו של העולם. הלילה מתחלק לאשמורות, המקבילות לחלוקת פרקי הגלות והיסורים של העולם הזה, ולפרקי זמן שבהם ברואי מעלה משוררים שבחו של יוצרם.

בעולם הזה, היום והלילה מובחנים באופן טבעי על ידי מאור השמש. ההבחנה אינה חדה, מכיון שהזריחה והשקיעה שתיהן תהליכים מתמשכים, שבהם כמות האור גדלה ומתמעטת בהדרגה. גם הלילה עצמו נחלק לאשמורות, שאפשר לזהות אותם על פי פעולתם של יצורי הלילה, כדוגמת החמור הנוער והכלבים הצועקים, ועדיני הנפש, גם על פי הרוח המנשבת ומרטיטה את מיתרי הכנור.

מבחינת אורחות חיי האדם, בדרך כלל, "דרך ארץ" היא, שהיום ניתן לחיים ועשיה, והלילה לשינה וכיוון הפעילות. כמו בעולם הטבע, כך גם בחיי האדם ההבחנה בין יום ולילה אינה חדה. משך הערנות והשינה של הבריות אינו קבוע. יש המאחרים בנשף, ויש המשכימים קום, יש המקדימים לעלות על יצועם ויש המאחרים לקום. הגם שהלילה אינו זמן של חיים ועשיה וקיום מצוות, יש בכוחם של בני אדם, במיוחד חכמי תורה וחסידים, לתקן בלילה את ההיבטים הקשים שלו. אפשר להשתתף עם העולמות העליונים בצער על החורבן והגלות שהלילה מסמל אותם. ואפשר לעורר ולהתעורר לתיקון חיובי – בשירת מזמורים ותשבחות ובלימוד תורה.

הדעות השונות בזמני קריאת שמע של ערבית ושחרית מבטאות היבטים שונים של היום והלילה. הזמנים ההלכתיים של קריאת שמע, מהווים מלבד ציונים על לוח השעות, גם סמלים לאותם רעיונות שדובר בהם. זהו ענין שבמהות – בעצם הזמן, ובסמל – באופן תיאורו של הזמן הזה בלשון חכמים. המחלוקות בדבר הזמנים וההבדלים באופן תיאורם, משקפים את דעותיהם השונות של חכמים – מהם ההיבטים שיש לתת להם משקל יתר בקביעת הזמנים של קריאת שמע. אולם הכל מסכימים, שיש זיקות עמוקות ומהותיות בין הטבע, ההיסטוריה, האדם, החברה, המצוות והקודש, ויש לתת להם ביטוי בלימוד התורה ובקיום מצוותיה.

נספח: סוגית ובא השמש וטהר

לפי פירוש רש"י שאלת ה"מערבאי" היתה דומה לשאלת הבבלי: מנין ש"ובא השמש

וטהר" מכוון לערב ולא להבאת קרבנות בבוקר. אלא שבמערבא, התשובה שונה לגמרי, שם לא שמעו את דרשת "טהר - ויטהר" של רבה בר שילא, ואת שאלתם הם פשוטו מן הברייתא, בה מפורש שצאת הכוכבים הוא זמן שכהנים אוכלים בו בתרומתן.

תוספות ושאר ראשונים הקשו קושיות חמורות על פירוש רש"י,¹³¹ ולכן הציעו פירוש אחר לסוגיה כולה.¹³² לדבריהם, שאלת הגמרא היא: מנין שמדובר בצאת הכוכבים ולא בשקיעה? השאלה כלל לא התייחסה לדרשה בספרא ולדין שכהנים אוכלים בתרומה כבר מהערב שמש וכפרה לא מעכבא.

שיטת התוספות וסיעתם קשה אף היא. לא מובן, כיצד מסיק רבה בר שילא מן המלים "וטהר" - "ויטהר", במשמעות של "טהר יומא" ו"טהר גברא", שמדובר בצאת הכוכבים ולא בשקיעה. גם חילופי הגירסאות, בסדר ההופעה של "ביאת שמשו" ו"ביאת אורו" בדברי רבה בר שילא, אינם מסייעים להבנה.¹³³

הפער בין המפרשים בפירוש הסוגיה גדול מאד: רש"י מסביר שהשאלה בדבר "ובא השמש וטהר" היא האם מדובר על הערב שמש או על הבאת קרבנות ביום השמיני. ואילו תוספות מפרשים שהשאלה היא אם מדובר על שקיעה או צאת הכוכבים.¹³⁴

¹³¹ אם שאלת המערבאי היתה איך מפקים מן הפסוק "ובא השמש וטהר" את ההלכה שמדובר בערב ולא בבוקר, מה ראייה היא מן הברייתא? הלא לא היתה שאלה מה הדין, אלא מה בסיס הדרשה? זאת ועוד, אם אכן מבקשים להסיק את הדין מן המקורות התנאים, מדוע לא די בהבאת משנתנו, התולה את זמן קריאת שמע ערבית בזמן אכילת כהנים בתרומה? בשל הקשיים הללו, חלקו התוספות על רש"י והציעו פירוש שונה לחלוטין.

¹³² פירוש זה אינו מחודש בתוספות, והוא מובא בשם הגאונים על ידי בעל המאור והרשב"א.

¹³³ הקושי הפרשני הזה נדון מאז ראשוני ראשונים: הערוך, ר' יונה אבן ג'אנח (מובאים באוצר הגאונים חלק הפירושים עמ' 2 - 3). תוד"ה אם כן, ועד אחרוני אחרונים. לכל הדין בנוסחאות ובפירושים ראו בפירושו של מ. בנוביץ, מהדורת "תלמוד האיגוד" לברכות פרק ראשון. עמ' 19 ואילך. לענ"ד, קשה לעמוד על הנוסח ה"נכון" שכן יש מן הגאונים והראשונים שהתקינו או בחרו נוסחאות בהתאם להצעותיהם הפרשניות. גם נוסחאות עתיקות של גאונים מן הגניזה אינן חפות מתיקונים והגהות של הגאונים עצמם, כפי שהראה ע. פוקס בעבודת הד"ר "מקומם של הגאונים במסורת הנוסח של התלמוד הבבלי". (ירושלים תשס"ג)

¹³⁴ הקושי הגדול בפירוש הסוגיה נובע מכך שיש בה שני חלקים שאינם עולים בקנה אחד. בחלק הראשון נאמר במפורש שקא משמע לן ש"כפרה לא מעכבא", דהיינו, שהזמן הקובע לאכילת

מן הקשיים ופערי הפרשנות הגדולים עולה גם הפתרון: לפנינו שתי סוגיות שהורכבו יחדיו על ידי עורך מאוחר. הסוגיה הראשונה, היא הסוגיה הבבלית, אכן עוסקת בשאלת ה"כפרה לא מעכבא", כפירוש רש"י, ובכלל זה גם חידושו של רבה בר שילא, כיצד מפיקים ממדרש הכתובים את ההלכה ש"ביאת השמש" היא בערב ולא בבוקר שלמחרת. את מסקנתה אכן ניתן לשמוע מן המשנה, שתלתה את זמן קריאת שמע של ערבית בזמן אכילת הכהנים.

הסוגיה השניה, היא הסוגיה הארצישראלית – המערבית, דנה בשאלה אם "ובא השמש" שבערב הוא בשקיעה או בצאת הכוכבים. זו שאלה היכולה להשאל על הדין שבספרא, על המשנה בנגעים,¹³⁵ ואף על משנתנו בברכות, שהרי גם ממנה לא משתמע מהו זמן אכילת כהנים בתרומתן, אך פתרונה אינו עולה בשום פנים, מן המשנה עצמה.

כיצד ומדוע נקשרו שתי הסוגיות? במקרה שלפנינו אין קושי להצביע על "קו התפר", שהרי הגמרא עצמה הציבה משפט קישור במקום חיבור הסוגיות: "במערבא לא שמיע להו הוא דרבה בר שילא, ובעו לה מיבעיא". מה בדיוק "לא שמיע להו" במערבא? בדרך כלל, המפרשים כרש"י ותוספות שהסבירו את הסוגיה כולה ברצף אחד, נאלצו לפרש שאותו הדבר שחידש רבה בר שילא, שמדובר בהערב שמש (לרש"י) או בשעת החשיכה (לתוספות) לא היה ידוע להם. אולם לדברינו אין הדבר אפשרי, שהרי בעיית המערבא שונה במהותה מבעיית הבבלי. לכן צריך לומר, ש"הא דרבה בר שילא לא שמיע להו" מכוון לכל השמועה, השאלה והתשובה גם יחד. במערבא בנו שמועה אחרת, שהשאלה בה היתה שונה והתשובה בה היתה שונה. הם

תרומה הוא הערב של היום השביעי ולא הבוקר של היום השמיני, כדעת רש"י. לפי רש"י, עצם העובדה שהשתמשו בזמן הכהנים בתרומתן כסימן לקריאת שמע של ערבית, מוכיח שמדובר בהערב שמש ולא בהבאת קרבנות.

לעומת זאת, בחלקה השני של הסוגיה מתהפכים היוצרות, שכן חלק הסוגיה שמתאר את הלימוד ב"מערבא", מתפרש יפה רק לדעת התוספות. בחלק זה של הסוגיה נאמר שלא ידעו מהי ביאת השמש המפורשת בכתוב. משמע שמדובר על מושג "הערב שמש" עצמו, ולא על יום השמיני וכפרת הקרבנות. חכמים לא ידעו מתי הוא הזמן המדויק של "ובא השמש", ופשטו זאת מן הברייתא שנקטה בפירוש את זמן "צאת הכוכבים". פסקה זו אינה מתיישבת כל ועיקר עם פירושו של רש"י. אך גם לפי התוספות עדיין קשה, מה ענינה ל"אגב אורחיה" של משנתנו? הרי את העובדה שהערב שמש הוא צאת הכוכבים פשטו מן הברייתא, דווקא מפני שהמשנה עמומה בענין זה.

135 כאמור במפורש בתוספות ד"ה דילמא.

לא שאלו "וממאי דהאי ובא השמש ביאת ... או ביאת ... " כשאלה המחפשת מקור לדין הספרא, אלא בעו מיבעיא "האי ובא השמש ביאת ... או ביאת...". סביר להניח, כי במקור היו הנוסחאות של הצגת השאלה והספק שונות במקצת בין שני חלקי הסוגיה.¹³⁶ חיבורן של שתי הסוגיות לאחת הזיקק התאמה בין אופני הצגת השאלה בשני החלקים. הגאונים התקינו את החלק הראשון לפי החלק השני, ואילו רש"י התקין את החלק השני לפי הראשון. בזכות המחלוקת נשתמרו שתי החלופות הראשוניות, הקדומות.

הסיבה לכך ששתי הסוגיות נקשרו יחדיו היא הדיון סביב למונח "ובא השמש", וגם הנושא המשותף של זמן אכילת כהנים בתרומה.

לפי הבעיה הארצישראלית, הנושא המרכזי הוא הנושא האסטרונומי, מתי בדיוק מסתיים היום ומתחיל הלילה. נושא זה נוגע כמובן גם לכהנים וגם לקריאת שמע במקביל. ואילו לפי הדיון הבבלי, הנושא המרכזי הוא הזיקה התכנית בין קריאת שמע לאכילת כהנים, שגרמה לכך שהמשנה השמיעה במילתא אגב אורחא לקריאת שמע, מתי כהנים אוכלים בתרומתם.¹³⁷

¹³⁶ כלומר: השאלה של רבה בר שילא היתה מנין ש"ובא השמש" היא "ביאת שמשו", במובן של הערב שמש והטהרות על ידי סיום היום, ולא "ביאת אורו" במובן של תחילת היום ופעולת הטהרות בהבאת כפרה על ידי האדם, כגירסת רש"י וכפירושו. ואילו השאלה המערבאית היתה, האם זו "ביאת אורו" במובן של רדת החשכה, דהיינו צאת הכוכבים, ו"טהר יומא" במובן של סיום היום והטהרות, כפירוש ר' יונה אבן ג'נאח בערך "טהר". או "ביאת שמשו" במובן של שקיעת החמה, ו"טהר גברא" במובן שהאיש נהיה טהור אף כי היום לא הסתיים. יתכן שחילופי הגירסאות שבכתבי היד ובראשונים, בנוסח השאלות שבגמרא: "טהר יומא – טהר גברא, ביאת אורו – ביאת שמשו, נובעים מכך שניסו להשוות את לשון הקושיה של רבה בר שילא עם לשון הבעיא שבמערבא, אף שבמקור היו שני נוסחים נפרדים לשתי השאלות.
¹³⁷ הראשונים העדיפו לפרש את הסוגיה ברצף אחד בשל מדיניות פרשנית המבקשת לראות רצף אחד במהלך סוגיה. על המדיניות הזאת ראו י. פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, עמ' 218 – 223.