

תפילה וזמנה

סוגית הפתיחה לפרק שני
הרב אורי ליפשיץ

משנת הפתיחה, הזמן והרב שג"ר

על אף שהתפילה הוזכרה כבר במשניות מסכת ברכות בפרקים הקודמים (ויותר מכך בסוגיות הגמרא), הרי שניכר שהפרקים הרביעי והחמישי הם 'פרקי התפילה', על שלל היבטיה ומאפייניה.

פתיחת הפרקים הללו היא כמשנת 'תפילת השחר' העוסקת בזמני התפילות (וליתר דיוק - בזמני הסיום של כל תפילה ותפילה), כשהתוספתא המקבילה הפותחת את העיסוק בפרקי התפילה, מתארת את מרכזיותו של הזמן בהקשר התפילה בתודעת חכמים שקבעוהו: "כשם שנתנה תורה קבע לקרית שמע כך נתנו חכמים לתפילה".¹ מיד אחר כך התוספתא מצהירה על זיקת זמני התפילות לזמני הקרבנות במקדש:

מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שכן תמיד של שחר קרב עד
חצות ר' יודה או' עד ארבע שעות
מפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שכן תמיד של בין הערבים
קרב עד הערב ר' יודה או' עד פלג המנחה...
תפלת הערב אין לה קבע ר' לעזר בר' יוסי או' עם נעילת שערים
אמ' ר' לעזר בר' יוסי אבה היה מתפלל אותה עם נעילת שערים

כך מנתח את הדברים הרב שג"ר:

¹ תוספתא ברכות פ"ג ה"א.

פרק ד נפתח בדיון בזמני התפילה... מדוע בוחר רבי לפתוח כך את משניות התפילה? לכאורה ראוי היה לפתוח את הפרק במחלוקת התנאים המובאת במשניות ג-ד, הקודמת הן מבחינת תוכנה - שכן היא עוסקת בחובת התפילה ובאופייה כתפילת קבע או תחנונים - והן מבחינת זמנם של התנאים הדוברים בה. אם כן, מדוע פתח רבי את הפרק בזמני התפילה?

נראה שהתשובה לכך טמונה בהקבלה הנרחבת בין הפרקים העוסקים בקריאת שמע לפרקים העוסקים בתפילה... המיסוד בקריאת שמע נובע מאופייה הטקסי של הקריאה, ומכאן מרכזיותם של מושגי הזמן הנובעים מ'ובשכבך ובקומך' בעיצובה של מצווה זו; המיסוד של התפילה, לעומת זאת, אינו חלק מהותי מן התפילה ואינו נובע מאופייה, ומטבע הדברים הוא תופס מקום פחות משמעותי. בהקשר זה חשובה מאוד ההלכה הפותחת את הלכות תפילה בתוספתא...

התוספתא מלמדת שזמן התפילה כרוך בזמני הקרבנות, ובכך מבטאת את המשמעות העמוקה של מיסוד התפילה - כאשר חכמים נותנים קבע לתפילה הם מציבים אותה כתחליף לקרבנות. זוהי השוואה מרחיקת לכת ההופכת את התפילה לפעולה מסוג אחר, שכן מושג הקבע משליך לא רק על זמני התפילה, אלא כולל בתוכו גם את קביעתה כחובה ואת תיקונו של נוסח התפילה. הקביעה שהתפילה היא קבע הופכת אותה לאקט של עבודה, פולחן - 'עבודה שבלב'.²

כריכה זו של הדגשת זמני התפילה אל מיסודה, וקרבנותה מהווה פתיחה מהותית ומשמעותית לפרקי התפילה במשנה, ולא רק פרט הלכתי או צדדי.

הדברים מתחברים לכתובתו רבת ההשראה של הרב שג"ר על עיצוב הזמן בהלכות ק"ש:

² מתוך ספר השיעורים על מסכת ברכות, חלק ב (בדפוס)

עיצובו של הפרק סביב זמני היום... נובע מכך שהמשנה חפצה לעצב באמצעות מצוות קריאת שמע חלל-זמן מסוים. במערכת המעוצבת על ידי קריאת שמע הזמן אינו פרט משני, אלא חלק מהמבנה של המצווה; הזמן עצמו מזמן את המצווה, ובלשון הלמדנית - הוא שייך ל'קיום' של המצווה... נושא הזמן הוא מרכזי גם בפולחן המקדשי; לכל קרבן זמן משלו, והוא קרב 'במועדו'. הסיבה לכך ברורה: הקרבנות קשורים בצדדים שונים לתהליכי הטבע, לתקופות השנה וזמני היום. המקדש, כמרכז הזמן, יוצר את התחום המובנה של 'המחנה', שבו שוכנת הקדושה.

זהו אחד הרעיונות היסודיים והעמוקים של התורה: הקדושה מצויה בסדר... ההצרנה של זמני קריאת שמע מבטאת את תפקודה של התורה כ'סדר העולם', כלשונו של המהר"ל... הלכות קריאת שמע מעצבות עולם מסודר ומובנה בו חי היהודי. כשם שהשבת היא תחום הקדושה של השבוע, כך זמני קריאת שמע יוצרים את תחום הקדושה היומיומי, קבלת עול מלכות שמים בבוקר ובערב. העיצוב של העולם באמצעות הסטרוקטורה ההלכתית הופך אותו למקום מואר ומוכר, ויוצר את החלל התחום והמובנה של 'המחנה'; הזמן המעוצב הוא משכנה של הקדושה.³

דברים אלו מהווים כר מתאים לצאת לדרך בעיון בסוגיית הפתיחה של הפרק - ובבחינת עמדתה ביחס לזמני התפילה, לזיקתם למערכת הקרבנות וממילא לתהיה עד כמה מדובר ב'חלק מהמבנה של המצווה'.

סוגיית הפתיחה - מבט ראשוני

סוגיית הפתיחה של הפרק לא פותחת בשאלות גדולות על מהותה, מקורה ובסיסה ההלכתי של התפילה (כמו למשל סוגיית הירושלמי, שרכיבים מרכזיים

³ הרב שג"ר, שיעורים בגמרא: ברכות, חלק א, עמ' 44-43.

ממנה יופיעו בסוגיית הפתיחה לפרק החמישי בבבלי), אלא צועדת מינורית בעקבות המשנה, ועוסקת לכאורה בפרטיה ותו לא.

סוגיית הפתיחה מורכבת, למעשה, משני חלקים - כאשר השני שבהם זכה להתייחסות רבה (וכפי שניווכח בהמשך, לא מדוייקת על פי רוב) ובו מחלקות האמוראים האם 'תפילות אבות תקנום' או 'תפילות כנגד תמידים תקנום', מחלוקת שנראה שדווקא כן נענית לשאלות הגדולות על אופיה ותקנתה של התפילה. קודם לחלק זה מופיע חלק בן עמוד אחד, ובו ארבעה דיונים קצרים בעקבות המשנה.

עיון בארבעת הדיונים הללו ובעריכת הסוגיה כולה יאיר באור חדש את זמני התפילה ואת התפילה בכלל, ויגלה לנו שעל אף המינוריות המופגנת, הרי שלפנינו סוגיית פתיחה עמוקה ותשתיתית המניחה יסודות לתפילה בכללה, ומתכתבת עם הנחות המוצא של המשנה שהוצגו למעלה.

ראשית, נסקור את קטעי הגמרא בתחילת הפרק.

הגמרא פותחת בהצגת סתירה בין משנתנו המאפשרת זמן תפילה ארוך לתפילת השחר (עד חצות או עד ארבע שעות) לבין ברייתא שהופיעה כבר בפרק הראשון, הנוגעת למצוות קריאת שמע, וממנה עולה שזמן קריאת שמע הוא עם הנץ החמה, והתפילה (אגב הגאולה) נסמכת אליו. תשובת הגמרא היא שהברייתא אינה הלכה לציבור אלא לותיקין, כדבריו של רבי יוחנן 'ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה'.

המהלך הבא מאתגר את הלכת המשנה ומעמת אותה עם עמדת רבי יוחנן ש'טעה ולא התפלל... שחרית - מתפלל במנחה שתיים' ומוצא בכך סתירה להגבלת זמן שחרית עד חצות. הגמרא מיישבת שעד חצות יש 'שכר תפילה בזמנה' ואילו אחר חצות מקבל האדם רק 'שכר תפילה' ותו לא.

הצעד השלישי של הגמרא נוטש את העיסוק במשנה, ומציב שאלה (איבעיא להו) על 'טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתיים', ומכריע מציטוט

ישיר של רבי יוחנן שאכן מתפלל ערבית שתים, ואין בזה משום 'עבר יומו בטל קרבנו.

מהלך רביעי מקשה על עצם היכולת להתפלל תפילה מעבר לזמנה - שהרי מי שבטל תפילה הוא 'מעוות לא יוכל לתקון', ובשמו של רבי יוחנן מופיע התירוץ - שדין זה נוגע למי 'שבטל במזיד'.

במבט ראשון, מהלכיה של הגמרא כאן נראים שרירותיים ולא הכרחיים. כך, למשל, הקושיה בפתיחה מ'מצוותה עם הנץ החמה' הוסברה ב'שיטה מקובצת': 'דקא סלקא דעתיה דמקשה דמאי דאמרינן דמצות קריאת שמע עם הנץ החמה משום תפלה הוא דזמנה עם הנץ החמה ותו לא'.⁴ זו אכן סתירה לכאורה, אך אם חוזרים אל המשנה בפרק הראשון, הרי שמוצאים בה מחלוקת בין ר"א ור"י בנוגע לסיום זמן ק"ש. לשיטת ר"א זמן ק"ש מסתיים אכן בהנץ החמה, ואילו לשיטת ר"י זמנה עד שלוש שעות.⁵

הקושיה השניה מדברי רבי יוחנן הטוען ש'טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים' גם היא לא משכנעת, ובקלות ניתן לראות שיש פער בין דין המנחה שהוא לכתחילה לבין דברי רבי יוחנן העוסקים ב'טעה'.⁶ מלשון רבי יוחנן אפשר גם להסיק הפוך, שהרי לא ניתן להתפלל עוד את תפילת השחר (אחר חצות) אלא 'מנחה שתים'.⁷

כך מנסח את הקושי הצל"ח:

⁴ שיטה מקובצת, ברכות כו ע"א, ד"ה 'ורמינהו'.

⁵ עיינו בפנ"י שהסביר את הקושיה אכן כקשורה לסיום זמן ק"ש בג' שעות - אם צריך לסמוך גאולה לתפילה הרי לא מגיע לארבע שעות וק"ו לחצות. אך פשט לשון הגמרא מלמד שלא זו הקושיה אלא כפי הבנת השטמ"ק.

⁶ וכך בשטמ"ק (שהציע זאת כתירוץ אפשרי שלא הובא בסוגייתנו): 'הוא הדין דהוה יכיל לשנויי טעה שאני ומתניתין מיירי בלכתחלה'. וראו מהרש"א.

⁷ כידוע, בעקבות מסקנות סוגייתנו הפוסקים ראו את התפילה הראשונה כתפילה שבזמנה, ואת השניה כתפילת התשלומין לתפילה שעבר זמנה. אך פשט מימרת ר"י כעת לא מלמד על כך כלל.

ויש להקשות דקארי לה מאי קארי לה, הא ראה דברי ר' יוחנן דאמר טעה וגם אמר מתפלל מנחה שתיים, א"כ על כרחך דוקא טעה ודוקא בזמן תפלה הסמוכה, דאל"כ הוה ליה לר' יוחנן לומר סתם לא התפלל שחרית קודם חצות מתפלל אחר חצות... אבל על המקשה קשה דמה ס"ד להקשות.⁸

המהלך השלישי של הגמרא איננו קושיא, אלא התלבטות - 'איבעיא להו' בנוגע לטעה ולא התפלל מנחה, התלבטות שמסתבר מיד אחרי הצגתה שישנו מקור מפורש שפורך אותה, מדברי רבי יוחנן עצמו. יתירה מזו. הגמרא מנסחת את צדדי הספק האם תפילת מנחה שהוחמצה תמצא תשלומין בתפילת ערבית בשפת המימרא של רבי יוחנן בהלכתו - 'כיון דעבר יומו בטל קרבנו'.

אם נסכם את דברינו - הרי שסוגיית הפתיחה העוסקת לכאורה בשאלת זמני תפילת השחר, נראית כסוגיה לא טבעית וספונטנית, אלא כסוגיה מאולצת ומאומצת, המזמינה אותנו לעיון מעמיק באשר למניעיה ולעולם התפילה שהיא מצביה בפנינו, עאכ"ו כשמדובר בסוגיית פתיחה לפרקי התפילה במסכת ברכות.

תפילה וקריאת שמע

מבט ראשון על הסוגיה כולה יראה שכל רכיביה מהדהדים את סוגיות קריאת שמע ואת הפרק הראשון העוסק בה.

כך במהלך הראשון, הקושיה מתפילת הותיקין, נשען על מצוות קריאת שמע (עד כדי כך שהיא הנושא הסמוי והלא מוזכר בציטוט - 'מצוותה... גומרים אותה...').

גם המהלך השני, המחלק (למסקנת הגמרא) בין 'שכר תפילה בזמנה' ו'שכר תפילה' מוכר לנו מהפרק הראשון שם העירה המשנה לגבי הקורא ק"ש אחרי

⁸ צ"ח, ברכות כו ע"א, ד"ה 'שם והאר"י וכו'.

שלוש שעות – 'הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שהוא קורא בתורה', ובגמרא מובאים דברי רב מני: 'גדול הקורא קריאת שמע בעונתה יותר מהעוסק בתורה, מדקתני: הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, מכלל דקורא בעונתה – עדיף'.

אחד הצדדים ליישוב הבעיה המוצגת בגמרא בנוגע ל'טעה ולא התפלל מנחה' מציע כי 'עבר יומו בטל קרבנו' ומסתמך לצורך כך על הפסוק 'ויהי ערב ויהי בוקר' הזכור לנו מסוגיית הפתיחה של המסכת, התולה בפסוק זה (ביחד עם 'בשכבך ובקומך') את הסיבה לפתיחה בקריאת שמע של ערבית ולא שחרית.⁹

כל הזיהויים הללו רמוזים בלבד, אך המהלך האחרון כבר מציינ את ק"ש של ערבית ושחרית בשמן המפורש ובנשימה אחת עם תפילת שחרית וערבית, ככאלו שמי שביטלן הרי הוא 'מעוות לא יוכל לתקון'.

מה משמעותה של רשת הקשרים זו שבין ק"ש לתפילה? מדוע פותחת הגמרא את עיסוקה בזמני תפילה ומניחה כתשתית (גלויה וסמויה) את זמני קריאת שמע ועולמה?

נראה כי בבסיסה של הגמרא עומדת התוספתא אותה הזכרנו למעלה, המזהה את מהלכם של חכמים שנתנו קבע לתפילה כנשען על התורה שנתנה קבע לקריאת שמע. זה צד אחד, ולפיו המעוות שלא יוכל לתקון זהה גם בנוגע לק"ש וגם בנוגע לתפילה. כשם שק"ש שייכת לזמניות – היום והלילה, השכיבה והקימה, כך התפילה כרוכה לשחר, לבין הערביים ולערב.

מצד שני, מתחוור כי ישנו פער גדול בין קריאת שמע ותפילה. זיקת קריאת שמע וקרבן התמיד מופיעה במקורות שונים,¹⁰ וממילא החיבור אל זמני היום, אך

⁹ ואגב, ראשונים ואחרונים אכן התלבטו מדוע פרקנו מתחיל בתפילת השחר ולא בתפילת ערבית, ואכמ"ל.

¹⁰ ראו בילקוט שמעוני ואתחנן, תלה – 'משל לחכם שהיה לו בן והיה מעלה לו שתי סעודות בכל יום אחת בבקר ואחת בערב. אחר ימים ראה החכם את בנו שהעני ולא היה יכול לעשות כשם שהיה למוד. קרא לו אביו, ואמר לו: בני, יודע אני שאין בך כח לאותן שתי סעודות שהיית מביא לי, איני מבקש ממך

דווקא התפילה מוצגת כאן ככזו שאין בה משום 'עבר יומו בטל קרבנו' בשל היותה 'רחמי'.¹¹ בנוגע לתפילה הרי ש'כל אימת דבעי מצלי ואזיל', וזהו פער גדול בין התפילה וקריאת שמע. המשגת התפילה כ'רחמי' מהדהדת לנו מיד את הסברה של הגמרא בפרק השלישי לסיבת חיובן של נשים בתפילה (על אף שהיא קשורה לזמן), וזאת אל מול קריאת שמע ממנה נשים פטורות.¹²

זו כמובן חלוקה דרמטית בהקשר המשנה שלנו הפותחת בהגדרת התפילה על פי זמניה. בעוד ק"ש היא מצוות עשה שהזמן גרמא, ובעוד התפילה גם היא תלויה בזמן - הרי שהסוגיה מציבה את רכיב ה'רחמי' של התפילה המבדל אותה מק"ש ובכך מאפיין אותה כמצווה שונה, תמידית ותלויה ברצון האדם - 'כל אימת דבעי מצלי ואזיל'.

רבי יוחנן

היבט שני העולה מסוגיית הפתיחה הוא המרכזיות של רבי יוחנן.

למעשה, כל מימרות הסוגיה נשענות על ציטוטים משמו. תירוץ הקושיה הראשונה, מקור הקושיה השניה, פרכת ההתלבטות במהלך השלישי ויישוב

אלא שתהא שומע אותי דורש בבית הכנסת ב' פעמים ביום והוא ערב לי כאותן שתי סעודות שהיית מעלה לי. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: לשעבר הייתם מקריבין לי שתי פעמים ביום את הכבש אחד תעשה בבקר וגו', וגלוי וידוע לפני, שבית המקדש עתיד ליחרב ומכאן ואילך אי אתם יכולין להקריב קרבנות, אלא מבקש אני תמורתן של קרבנות 'שמע ישראל' בבקר 'שמע ישראל' בערב, ועולה לפני יותר מכל הקרבנות. גם התוס' בריש המסכת מבארים שהצעת הגמרא 'ליתני דשחרית ברישא' (לגבי קריאת שמע) נסמכת על קרבן התמיד של שחר שמופיע ראשון בתורה לפני התמיד של בין הערביים. ראו עוד בפירושי סידור התפילה לרוקח: 'אשרינו שאנו משכימים קודם הנץ החמה ומעריבין עד צאת הכוכבים בעל ערב ובוקר כנגד תמיד של שחר ותמיד ערב כדכתיב את הכבש אחד תעשה ולא כתיב את הכבש האחד, כלומר קריאת שמע שכתוב בו השם "אחד" כשקורין אותו מעלה עליהם כקרבן תמיד'. בנוסף, ראו אייל רגב, 'בית המקדש כערש תפילת הקבע בישראל', ציון (שנה ע), התשע"ה.

¹¹ על הבחנה זו בין התפילה לקרבנות נעמוד בהמשך.

¹² מעניין לראות שבפרק הראשון (ה ע"א) מופיע הביטוי 'רחמי' בנוגע לפסוק שיש גם לת"ח לומר במקום ק"ש על מיטתו: 'אמר אביי: אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' אל אמת'.

הסתירה אל מול הברייתא בצעד הרביעי - כולם מפיו של רבי יוחנן. יש לשים לב כי לא מדובר כאן בסוגיה ערוכה מבית מדרשו של רבי יוחנן, אלא בחוט חורז שיוצרת הסתמא במהלכה, וההופך את רבי יוחנן ל'מריה דסוגיית זמני תפילות'.

דא עקא, שרבי יוחנן הוא זה שמצוטט בפרק השלישי כאומר 'ולואי ויתפלל אדם כל היום כולו', אמירה שמתחברת לעמדתו המופיעה בסוגייתנו בנוגע לפער בין התפילה לבין הקרבן, שהרי 'טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים ואין בזה משום עבר יומו בטל קרבנו', ובאופן שהציעה הגמרא - הסיבה היא שהתפילה היא 'רחמי' ו'כל אימת דבעי מצלי ואזיל' - משפט שנראה שלקוח ישירות מתפיסתו של רבי יוחנן, והחורג הרבה מעבר לאפשרו הטועה להתפלל שתיים.

אם נדייק, נראה שהמשפט הזה מרחיק לכת יותר מרבי יוחנן עצמו. רבי יוחנן דיבר על 'כל היום כולו', אמירה שיכולה להתפרש כמדויקת לגבי אפשרות השלמת התפילה בתוך אותו יום בלבד,¹³ ואילו הגמרא קוראת את רבי יוחנן (באופן שנראה נאמן לאמירתו המקורית) כמשחרר את התפילה בכלל ממושגי הזמנים, ומתיר לאדם (ואולי מייחל שירצה) להתפלל בכל עת שיחפוץ.

כאן ניתן להבין טוב יותר את מהלכה המתוחכם של הגמרא בפתיחתה בסוגיה זו. המחלוקת שתופיע מיד בעמוד הבא, האם תפילות אבות תקנות או כנגד תמידים תקנום, מוסברת פעמים רבות כמחלוקת על אופיה של התפילה, האם תפילה אישית-ספונטית היא, או שמא פולחנית וקבועה. האם התפילה היא כתפילת האבות הפונים אל הקב"ה באופן בלתי אמצעי, בעת שחשקה נפשם

¹³ ובסוגיה במקורה, בדף כ"א ע"א מובאת אגב הדיון 'ספק התפלל ספק לא התפלל', כמקור לאפשרות לחזור ולהתפלל.

(או הצטרפו חייהם), או שהיא כמעשה קרבן התמיד, הקבוע בחוק ומעוגן בפרטי העשייה המקדשית, והעולה לרצון בזמנים קבועים חסרי הפסק.¹⁴

אלא שזו הצגה לא מדויקת של המחלוקת. המחלוקת בגמרא בעמוד הבא מניחה כמובן מאליו שישנה מערכת זמנים - שחרית מנחה וערבית, וכל שאלתה היא מי ייסד (ומדוע) את מערכת הזמנים הזו! במובן הזה, לא צריך לחכות למשפט הסיום של הסוגיה המסנתזת בין השיטות,¹⁵ כדי להבין שהיא מבוססת על עולם בו התפילות והזמנים כרוכים זה בזה. כל שנחלקו בו האמוראים הארצישראלים הוא בשאלה - האם מערכת הזמנים נלמדת מהמקדש והתמיד, או שמא היא עצמה נלמדת מהאבות. הרי פסוקים על האבות כמתפללים תפילות אישיות יש די והותר,¹⁶ והסוגיה לא מצטטת אף אחד מהם. במקום זאת, היא מסתמכת על פסוקים שיש לדרשם היטב (ולהישען על פסוק נוסף, מעולמם של פנחס, דוד, ירמיהו), פסוקים המתארים את אברהם העומד, יצחק היוצא לשוב ויעקב הפוגע במקום - וכל זאת כדי להוכיח את קביעת זמני התפילה כשייכת כבר לעולמם של האבות.

אם כך - הרי שהטרמת הסוגיה על שלל מהלכיה שראינו לעיל שומטת את הקרקע מתחת לקביעה של האמוראים, ומציעה (בחסות עמדתו של רבי יוחנן)¹⁷ תפיסת תפילה שלא כרוכה ומהודקת לזמנה, אלא למערכת ה'רחמי' החורגת ממערכת הקרבנות, הימים וקריאת שמע (כפי שראינו).

¹⁴ ראו למשל אצל הרב יהודה ברנדס, 'מדע תורתך - ברכות', עמ' קצג, בדברי הסיכום לשיעור על סוגייתנו: 'לפי רבי יוסי בן חנינא גובר בתפילה הפן האישי, הספונטני, זה שמוכר לנו מתפילת האבות... לפי רבי יהושע בן לוי גובר בתפילה הפן הרשמי והקבוע המקביל לעבודת הקרבנות במקדש'.

¹⁵ 'תפילות אבות תקנום ואסמיכניהו רבנן אקרבות' (ברכות כו ע"ב).

¹⁶ אברהם הוא הראשון עליו כתוב בתורה שהתפלל (על אבימלך ועמו), בראשית פרק כ, יז; על יצחק נאמר הדבר בלשון עתירה נוכח אשתו כי עקרה היא, בראשית כה, כא; יעקב פונה בשבח לה' ובבקשת הצלה מאחיו, בראשית לב, י-יג.

¹⁷ רבם של רבי יוסי בן רבי חנינא ושל רבי יהושע בן לוי גם יחד.

ותיקין, טועים, מזידים

מבט שלישי על סוגיית הפתיחה יעורר אותנו למגוון הצבעוני של הדמויות הנוכחות בסוגיה והמתפללות בזמנים השונים.

הסוגיה פותחת בתיאור הותיקין - אותם זריזים (מאירי) המקדימים למצוות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ובמצוותו (רש"י) חסידים וחרדים (תוספות רא"ש) שמתפללים ברגע מדויק, הראשון, עם השמש, סומכים גאולה לתפילה ולא ניזוקים כל היום, וממילא מתארת את משנתנו כמשנת 'כל אדם' ולא משנת חסידים.

המשך הסוגיה מתאר גם את מי שטעה ולא התפלל בזמן - ונראה שאלו תופסים מקום נרחב בגמרא, והגמרא מתעקשת ששכר תפילה יש להם, שהם לא בבחינת 'מעוות לא יוכל לתקן', ושלעולם יש להם יכולת להשלים.¹⁸ אמנם המזידים הרי הם מעוותים, אבל כל עוד האדם טעה, שכח ועבר הזמן - הנר דולק, ואפשר לתקן.¹⁹

תפילת שבת וחול והשורה התחתונה

אם נסכם את שראינו, הרי שנראה כעת שסוגיית הפתיחה איננה שרירותית ואף לא 'קטנונית'. לנגד עיני הגמרא עמד מפעלו של רבי ומפעלם של חכמים שראו את הזמן כשייך ל'קיום המצווה' וזה שמזמן אותה (כדברי הרב שג"ר).

¹⁸ עמדת חלק מהראשונים הייתה שאכן ניתן להשלים תפילות רבות. ראו למשל בדברי רבנו יונה על הרי"ף (יח ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה 'טעה ולא התפלל מנחה יתפלל...') בשם יש מפרשים, וגם במאירי (כו ע"א, ד"ה 'אף תפלה אחת') - 'ויש אומרים שאף לאחר כמה יש לו תשלומין וממה שאמרו כאן כל אימת דבעי מצלי...' (רבנו יונה והמאירי דוחים שניהם את העמדות הללו הלכה למעשה).

¹⁹ ואף מזידים יכולים להתפלל - כך על פי הגאון המצוטט ברא"ש: 'ביטל - מעוות שאינו יכול לתקן' הוא, ולית ליה אלא שכר רחמי, דרשות בעלמא הוא, אבל שכר מצוה לית ליה. משמע, דאם רוצה לחזור ולהתפלל שמים לתשלומין שביטל - רשאי, ושכר תפילת רחמי אית ליה.

הגמרא חושפת שמבט זה איננו חזות הכל, והזיקה של התפילות לזמני הקרבנות ולזמן בכלל איננה מובנת מאליה. מגוון הדמויות בסוגיה, כולל הכנסת הטעות בזמנים לתחום האפשר, נתינת שכר תפילה גם לא בזמנה, הדגשת ה'רחמי' שאיננו קרבני, ההבחנה מקריאת שמע וההישענות על רבי יוחנן - כל אלו מנתקים את הקשר הגורדי בין התפילה וזמניה, ופותחים אופק אחר לתפילה.

כמובן, אין הסוגיה מתכחשת למשנה וחולקת על כך שישנו גבול ביום לכל תפילה ותפילה. אך היחס אל הזמן איננו כ'מעצב התפילה' או כחלק מהותי בתופעת התפילה, אלא מינורי יותר.

אולי נוכל למצוא הצעה רכה לזיקת התפילה והזמנים בשורות התפר הנמצאות בין סוגיית הפתיחה לבין מחלוקת האמוראים על תפילות אבות / כנגד תמידים תקנום.

מדובר בקטע גמרא קצר, המשתרשר מסוגיית הטעות ושכחת התפילה ועוסק באדם שלא התפלל בע"ש, המתפלל בשבת שתיים של שבת, וזה שטעה ולא התפלל בשבת - המתפלל במוצ"ש שתיים של חול.

התפילה, כך מסתבר, כן קשורה לזמן בו היא מפוללת. בחול מתפללים של חול. בשבת מתפללים של שבת. האדם המתפלל לא מנותק מהזמן בו הוא ניצב לפני בוראו בתפילה, גם אם הוא משלים תפילה מזמן אחר. זוהי השלמה חשובה לפער שבין שני חלקי הסוגיה - בין התפילה כ'רחמי', שחורגת מהזמנים, לבין התפילה הכרוכה לתמיד, הצמודה לשעון ולא יכולה לחרוג ממנו אף לא דקה.

הגמרא מתארת את הזמן כמשכנה של התפילה, ולא מאפשרת למתפלל להתנתק מההוויה הממוסגרת בעולם זמני המאיר בתכונתו. התפילה היא תפילה בזמן, תפילה של הזמן.

זהו אולי הפשר העמוק של 'כל אימת דבעי מצלי ואזיל'. בכל זמן שרוצה מתפלל והולך.

תפילה וזמנה | 157

האדם זו ונע (=הולך) בין מרחבי הזמן השונים, ויכול 'להתארח' עם רצונו להתפלל בתוככי התפילה המתאימה לזמן שבו הוא נמצא, ולבקש רחמים.