

הרב דוד ביגמן

"ספק אמר אמת ויציב"

הסוגיה וגלגוליה

הרגיל בתפילה ומכיר את ההיררכיה הפנימית שלה יסבור כי מקומה של ברכת אמת ויציב הוא אמנם חשוב ומשמעותי, אך הוא משני ביחס לקריאת שמע. מקובל לראות את אמת ויציב כחלק ממערכת של "ברכות קריאת שמע", יחד עם הברכות שלפני קריאת שמע, ברכת "יוצר אור" וברכת "אהבה"¹. אולם מתברר שלא תמיד היה כך, ומעמדה של ברכת אמת ויציב עבר גלגולים לאורך הדורות. במאמר זה נעיין בסוגיה ממסכת ברכות העוסקת בגדרי החיוב של ברכת אמת ויציב מול גדרי החיוב של קריאת שמע, ונדון בשינוי שהתרחש בין רבדיה השונים. על רקע הבנת שינוי זה נדון גם במניעיו, ונציע פרשנות לתפיסות העקרוניות העומדות מאחורי הגישות העולות מן הרבדים השונים.

לימוד הגמרא תוך הפרדה בין רבדיה של הסוגיה מאפשר להגיע להבנה עמוקה של הקולות השונים העולים מן הסוגיה ושל היחס ביניהם. קביעה זו הודגמה כבר בחיבורים רבים בדורות האחרונים, ובמאמר זה אני מבקש להדגימה באמצעות עיון בסוגיה אחת ממסכת ברכות. בסוגיה זו הריבוד הוא פשוט יחסית להבנה, ומשום כך אני מלמד אותה פעמים רבות כשאני מתבקש להדגים את דרכי בלימוד. מסיבה זו ביקשנו גם להעלות את הדברים על הכתב, כדי להדגים את דרך הלימוד באופן פשוט ונגיש.

* המאמר נכתב בתחילה לפני כעשור ומתפרסם כעת לראשונה בעיבוד מסוים. תודתי נתונה לתלמידי היקר אביעד עברון שכתב מאמר זה מתוך השיעור שנתתי ומתוך לימוד משותף.

1 כך בתפילת שחרית. בתפילת ערבית מבנה הברכות דומה אך ניסוחן המוכר לנו שונה: מול "יוצר אור" מופיע "מעריב ערבים", נוסח ברכת "אהבה" שונה בין שחרית לערבית, וכן "אמת ואמונה" מחליף את "אמת ויציב". בערבית נוספה גם ברכת "השכיבנו" שאין לה מקבילה בשחרית.

אמת ויצִיב בספרות התנאים

לפני שניגש לעיין בסוגיית הבבלי, יש להקדים ולברר את היחס הראשוני בין קריאת שמע וברכת אמת ויצִיב. מתוך העיון במקורות התנאיים, נשאל: האם הסמיכות בין קריאת שמע לאמת ויצִיב מעידה על זיקה מהותית והכרחית ביניהן? ובמילים אחרות, האם אמת ויצִיב מוסבת על קריאת שמע וטפלה לה, או שהן רק סמוכות זו לזו אך עומדות כל אחת לעצמה?

המשנה במסכת תמיד (ה, א), המפרטת את סדר העבודה במקדש בכל בוקר, אומרת כך:

אמר להם הממונה: בָּרְכוּ ברכה אחת
והן בָּרְכוּ;
קראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר;
בָּרְכוּ את העם שלש ברכות: אמת ויצִיב, ועבודה, וברכת כהנים;
ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא.

ממשנה זו² משתמע כי ברכת אמת ויצִיב אינה חלק מקריאת שמע, אלא עומדת בפני עצמה. אף שאמת ויצִיב נאמרת לאחר קריאת שמע, מלשון המשנה מסתבר לומר שיש כאן שתי חטיבות נפרדות: בחטיבה הראשונה **קוראים** הכוהנים ארבע פרשיות מקראיות, ובחטיבה השנייה הם **מברכים** שלוש ברכות. אמת ויצִיב משתייכת לחטיבת הברכות, יחד עם שתי ברכות קדומות נוספות – ברכת העבודה³ וברכת כוהנים, ואינה

2 פירושה של משנה זו על חלקיה השונים קשה, והחוקרים עמדו היטב על הקשיים בה. הקושי העיקרי במשנה הוא הניסוח "ברכו את העם שלוש ברכות", ואין זה ברור איך אמת ויצִיב וברכת העבודה הן ברכות הפונות לעם. קושי זה הביא חלק מהחוקרים לטעון שהמילים "אמת ויצִיב, עבודה וברכת כהנים" הן הוספה מאוחרת. ראו דיון נרחב והפניות אצל ד' הנשקה, "תפילת כהנים וברכתם במקדש: משנה ראשונה ותלמודם של תנאים אחרונים", בתוך: א' עצמון וצ' שפיר (עורכים), **כתבור בהרים: מחקרים בתורה שבעל פה, מוגשים לפרופסור יוסף תבורי**, אלון שבות תשע"ג, עמ' 51–87. בנוביץ לעומת זאת טוען לקדמותה של המשנה במלוואה; ראו מ' בנוביץ, **מאימתי קורין את שמע: ברכות פרק ראשון מן תלמוד בבלי עם פרשנות על דרך המחקר**, ירושלים תשס"ו, עמ' 556–560. משנה זו אכן קשה, אולם מאחר שחלקיה השונים תלויים זה בזה, והבנתה תלויה בהכרת המציאות במקדש, נדמה כי רבים מן הפירושים הם בבחינת "הררים התלויים בשערה", כך או כך, לא נכריע כאן במחלוקתם של הנשקה ובנוביץ, שאינה משליכה ישירות על דברינו.

3 התגבשות נוסח תפילת העמידה מאוחרת לימי בית שני. ראו י' היינמן, **התפילה בתקופת התנאים והאמוראים**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 36–37. הברכה היחידה שנאמרת בתפילת העמידה, ושנאמרה

חלק מקריאת שמע.

לעומת זאת, משניות אחרות כבר משקפות יחס אחר בין אמת ויציב לקריאת שמע, ורואות אותן כשייכות לחטיבה ליטורגית אחת. המשנה בברכות (א, ד) מתארת את סדר ברכת שמע ואומרת כך:

בשחר מברך שתיים לפניו ואחת לאחריה, ובערב שתיים לפניו ושתיים לאחריה [...]

המשנה אינה מפרטת את כותרותיהן של הברכות ואינה מזכירה במפורש את המילים "אמת ויציב", ודווקא משום כך דומה שברכת אמת ויציב כבר נתפסת כחלק ממערכת רחבה של קריאת שמע וברכותיה. עניין זה משתקף גם במשנה אחרת (ברכות ב, א) – (ב) העוסקת במקומות המותרים להפסקה במהלך קריאת שמע:

בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב, דברי ר' מאיר.

ר' יהודה אומר: באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

אלו הן בין⁴ הפרקים: בין ברכה ראשונה לשניה, בין שניה ל"שמע", ובין "שמע" ל"והיה אם שמוע", בין "והיה אם שמוע" ל"ויאמר", בין "ויאמר" ל"אמת ויציב". רבי יהודה אומר: בין "ויאמר" ל"אמת ויציב" לא יפסיק.

גם משנה זו כוללת את אמת ויציב כחלק ממערכת רחבה כאמור, אולם קריאה רגישה תחשוף בכל זאת פערים מסוימים. ראשית, בניגוד ל"ברכה ראשונה ושניה", ברכת אמת ויציב מוזכרת בשמה. עניין זה עצמו מעיד כי לאמת ויציב יש מעמד עצמאי, הקודם לשיבוצה כחלק ממערכת ברכות קריאת שמע. בנוסף לכך, מתוך עמדתו של רבי יהודה שאין להפסיק בין פרשת "ויאמר" לאמת ויציב, סביר להסיק דווקא שהחיבור ביניהן נחשב רעוע, וכדי לחזק את המערכת הרחבה יש למנוע הפרדה

כבר במקדש, היא ברכת העבודה. אולם ככל הנראה, שם היא נאמרה כתפילה שיתקבלו קורבנותינו לרצון לפני ה', בניגוד לנוסח שבפינו, העוסק בהשבת העבודה אל המקדש, ובהתקבלות התפילה כתחליף לקורבן.

4 בכתב יד קאופמן של המשנה ובכתב יד מינכן 95 של הבבלי מופיע "אלו הן הפרקים" בלי המילה "בין", אולם בשאר כתבי היד ובדפוסים "אלו הן בין הפרקים". נראה שבלשון חכמים משמעותה המקורית של המילה "פרק" היא הרווח בין הפרשיות ולא הפרשה עצמה (ראו למשל משנה א כאן; תמיד ז, ג), בדומה ל"פרק" שבין עצמות (ראו למשל חולין י, ד; בכורות ז, ו; ידיים ב, ג). בהמשך משמעות המילה "פרק" הופכת באופן מטונימי להיות הפרשה עצמה (יומא ג, יא; תוספתא ברכות ב, ב; שם ה), ואילו הרווחים נקראים "בין הפרקים".

בחוליית החיבור החלשה ביותר.⁵

דברים דומים עולים מניסוחה של התוספתא (ברכות ב, א):

הקורא את שמע⁶ צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב

רבי אומר צריך להזכיר בה מלכות

אחרים אומרים צריך להזכיר בה מכת בכורים וקריעת ים סוף.

התוספתא מציגה את אמת ויציב כחלק מהמערכת של קריאת שמע, ועוסקת בשאלת התכנים שצריך להזכיר בברכה זו. ניכר שהברכה קיימת ומשובצת כחלק מהמערכת של קריאת שמע, אולם נוסחה איננו מגובש לגמרי ויש מקום לדון בתכניו. מן המשניות במסכת ברכות עולה אפוא כי אמת ויציב היא חלק מהמערכת של קריאת שמע וברכותיה. זאת בניגוד מסוים למשנה בתמיד, שבה ניכרת הפרדה בין פרשיות שמע לבין אמת ויציב, ששייכת לקבוצה אחרת של ברכות (יחד עם עבודה וברכת כוהנים). הפער יוסבר בקלות אם נזכור כי המשנה בתמיד עוסקת בסדר העבודה במקדש, ומתארת מציאות קדומה מהמשנה בברכות, העוסקת בתפילתו של האדם הפרטי בעולם בתרמקדשי. במקדש אמת ויציב אכן שימשה כברכה נפרדת לגמרי, אף שנאמרה מיד בסמוך אחרי פרשיות קריאת שמע. לאחר החורבן, בשל הסמיכות בין ברכת אמת ויציב לקריאת שמע נוצר הרושם שאמת ויציב קשורה באופן הדוק יותר לקריאת שמע.⁷ אמנם גם כאן, קריאה רגישה במשניות ברכות, ותוך מודעות למשנה בתמיד, תעלה כי בכל תקופת התנאים אמת ויציב איננה נחשבת

5 זאת בניגוד לעמדתו של פליישר, שטען כי "פסקת 'אמת ויציב' אף נחשבה צמודה אל קריאת שמע יותר משאר ה'פרקים', וההלכה הקדומה אסרה להפסיק בתפר שבינה לבין מה שקודם לה" (ע' פליישר, "קריאת שמע של ערבית כמנהג ארץ ישראל: בין ההלכה הקדומה למנהג המאוחר", **תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן**, ירושלים תשע"ב, עמ' 782). דווקא חריגותו של חיבור זה בתוך המערכת, יותר מהחיבור בין פרשיות קריאת שמע עצמן (!), רומז לא לחיבור אמיץ אלא לצורך בחיזוקו של חיבור רופף. בנוסף יש להעיר שעמדת תנא קמא אינה רואה כאן חיבור חריג.

6 בציוטו ברייתא זו בירושלמי ברכות א, ה, הנוסח הוא "הקורא את שמע **בבוקר** צריך להזכיר [...]" אך כפי שכתב הר"ש ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, זרעים א, ירושלים תשנ"ג, עמ' 14, מילה זו אינה מופיעה באף אחד מכתבי היד של התוספתא, ועיינו שם.

7 פליישר (לעיל הערה 5) טוען כי "פסקת 'אמת ויציב' נחשבה אפוא לחלק מהותי, ממוספר ומסומן, של סדר קריאת שמע. וברור שכך הייתה מראש כוונת המחוקקים". אך נדמה כי עמדתו לגבי "כוונת המחוקקים" אינה עומדת, כפי שעולה ממשניות תמיד. האפשרות הסבירה שיש כאן התפתחות מסוימת בין הנוהג המקדשי לתפילה הבתרמקדשית מחייבת ניסוחים עדינים יותר.

כטפלה לקריאת שמע,⁸ וגם כשהן הופכות למערכת ליטורגית אחת הן עדיין רכיבים שונים בתוכה שיש להם עמידה עצמאית מסוימת. ההבנה כי אמת ויציב יכולה לעמוד בנפרד מקריאת שמע תעמוד בבסיס דיוננו במימרות האמוראים בבבלי.

הסוגיה בברכות

הסוגיה שתעמוד במרכז דיוננו (ברכות כא ע"א) עוסקת בשאלת גדרי החיוב של אמירת אמת ויציב, קריאת שמע ותפילה, במקרי ספק. סוגיה זו נראית מסורבלת, וכבר הראשונים הקשו על המהלך המפותל של הגמרא כאן. נבקש להתחקות אחר התהוותה של הסוגיה, ובעזרת ניתוח זה נעמוד על גלגוליה ביחס לאמירת אמת ויציב.

המימרות

כדי להבין בבירור את מבנה הסוגיה, נתייחס ראשית רק למימרות של האמוראים, ללא פרשנות הרובד של "סתמא דש"ס". בסוגייתנו מופיעות מימרות של שלושה חכמים בני הדור השני לאמוראים, הראשון מהם בבלי והשניים האחרים ארץ-ישראלים.

אמר רב יהודה⁹ ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא,
 ספק אמר אמת ויציב, ספק לא אמר – חוזר ואומר אמת ויציב. [...]
 ורבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא קריאת
 שמע,
 ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל.
 ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

שלוש מימרות אלה ניתנות לקריאה ברצף כסוגיה שלמה.¹⁰ התמונה העולה מ"סוגיה" זו היא פשוטה. המחלוקת בין רב יהודה ורבי אלעזר, בשאלה האם יש לחזור במקרה

8 יש הטוענים שנוסח אמת ויציב הוא אכן אשרור של קריאת שמע, ומעגנים זאת בנוסח "אמת ויציב ונכון [...]" הדבר הזה", כלומר, המילים 'הדבר הזה' מוסבות על מה שנאמר קודם לכן – קריאת שמע (בנוביץ, לעיל הערה 2, עמ' 559). אולם ניתן לומר שמדובר גם בפתיחה לאמת ויציב, והמילים "הדבר הזה" הן הכותרת, ולאחר מכן מובא פירוט של מהו הדבר – "אמת אתה הוא ראשון", "אמת אלוהי עולם מלכנו" וכן הלאה. בנוסף, כפי שנראה להלן, רב יהודה בבבלי טוען כי אפשר לומר אמת ויציב ללא קריאת שמע, ואם כן גם מדבריו משתמע שיש לה עמידה עצמאית.

9 בכתבי היד ובעדי נוסח נוספים "אמר רב יהודה אמר שמואל".

10 הצגה זו היא קלה יותר להצגה, אך להלן נציע הצעה מסתברת יותר לאופן התהוות הסוגיה.

של ספק, היא לגבי קריאת שמע בלבד. לעומת זאת, נראה כי רבי אלעזר יסכים עם רב יהודה לגבי אמת ויציב, שיש לחזור, ואילו רב יהודה יסכים לדברי רבי אלעזר לגבי תפילה, שאין צריך לחזור.

אם כן, נדמה כי יש כאן היררכיה ברורה: אמת ויציב – חייב לחזור ולומר; קריאת שמע – מחלוקת; ותפילה – אין צריך לחזור ולהתפלל. על היררכיה זו מוסיף רבי יוחנן אמירה עקרונית: "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו", כלומר, הוא מבקש להדגיש את חשיבות התפילה אף על פי שהיא נמצאת בתחתית סולם החיוב; ואולי אף יותר מכך – למרות שאין צורך לחזור על התפילה, ראוי היה לעשות כן.¹¹ התפיסה הרואה באמת ויציב חיוב חמור, משתקפת במימרה נוספת במסכת ברכות (יב ע"א), אף היא של אמורא בן הדור השני:¹²

אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית – **לא יצא ידי חובתו**, שנאמר: להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (תהלים צב, ג).¹³

- 11 בחלק מכתבי היד (מינכן 95, אוקספורד 366) הגרסה שונה, ומופיע בהם "ורבי יוחנן אמר: חוזר ומתפלל ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו". על פי גרסה זו, גם לגבי תפילה ישנה מחלוקת. מאמרנו עוסק ביחס בין אמת ויציב לקריאת שמע ולכן לא נעסוק בהבדל גרסה זה. אך השוו לדברי הגאונים המוזכרים להלן, הערה 38.
- 12 החוקרים חלוקים לגבי זהותו וזמנו של רבה בר חיננא סבא. היו שניסו לטעון כי מדובר באמורא מהדור הרביעי, אך מסתבר לומר שהוא דווקא בן הדור השני. לדיון נרחב בנושא ראו בנוביץ (לעיל הערה 2), עמ' 592–594. גם אם נטען כי רבה בר חיננא סבא הוא בן הדור הרביעי, הוא מביא מימרה זו בשם רב, אשר הוא בכל אופן בן הדור הראשון.
- 13 רוב הראשונים ראו את עיקר מימרה זו כעוסקת בשאלת נוסח התפילה – אמת ויציב בבוקר מול אמת ואמונה בערב. ראו סקירה אצל בנוביץ (לעיל הערה 2), עמ' 594, הע' 15. המאירי על אתר מציע בשם "יש מפרשים" את ההצעה כפי שהצענו לעיל, לגבי רמת החיוב, אך מקשה עליה ודוחה אותה. בנוביץ מראה (עמ' 594–597) מדוע ההצעה השנייה מסתברת יותר בפשט המימרה מהצעת רוב הראשונים, ואף מציע כי "מימרת רב המקורית לא כללה את המילים 'אמת ואמונה'. אך ברבות הימים נהגו בבבל לברך [...] בנוסח 'אמת ואמונה', ולכן הגיהו בדברי רב הגהה טכנית [...]". לגבי פירוש הראשונים, אפשר להציע כי הם הושפעו מהסוגיה בדף כא. כפי שנראה להלן, ההוספות של הסתמא דש"ס הביאו להיפוך ההיררכיה, ולהבנה כי קריאת שמע עולה בחשיבותה על אמת ויציב. לכן, ככל הנראה, הראשונים לא קראו את המימרה דנן כעוסקת ברמת החיוב, אלא בשאלת הבדלי הנוסח בבוקר ובערב.

רב יוסף ואב"י

כעת נוסיף לסוגיה את הדרשיח בין רב יוסף לאב"י (בני הדורות השלישי והרביעי, בהתאמה):

אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא,

ספק אמר אמת ויצ"ב, ספק לא אמר – חוזר ואומר אמת ויצ"ב. [...]

מתיב רב יוסף: "ובשכבך ובקומך!" (דברים ו, ז) –

אמר ליה אב"י: ההוא בדברי תורה כתיב.

[...] ורבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא קריאת שמע,

ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל.

ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

רב יוסף מבקש לערער על ההנחה שאין צורך לחזור ולקרוא שמע, באמצעות שימוש בפסוק "ובשכבך ובקומך" – הרי יש חובה לקרוא שמע פעמיים ביום! אב"י משיב כי פסוק זה אינו מדבר דווקא על קריאת שמע, אלא על מצווה לעסוק בדברי תורה באופן כללי.¹⁴ נדמה כי גם לאחר הוספת דיון זה, מגמת הסוגיה נשארת כשהייתה.

למרות הצעתנו לעיל, לדעתנו נראה שאופן התהוות הסוגיה היה שונה במעט. ככל הנראה, יש כאן סוגיה בבבלי שנוספו עליה מימרות ארץ-ישראליות. הסוגיה הבבליה הכילה את מימרתו של רב יהודה, את קושייתו של רב יוסף ואת תשובתו של אב"י. מסקנת הסוגיה הזו, לאחר תשובתו של אב"י, היא כדברי רב יהודה, שחובת אמירת אמת ויצ"ב עולה בחומריתה על חובת קריאת שמע.

לסוגיה זו נוספו שתי המימרות הארץ-ישראליות, שככל הנראה הובאו לבבל על ידי ה"נחותי", אותם מעבירי השמועות בין ארץ ישראל לבבל. ואכן, בתלמוד הירושלמי מצאנו סוגיה שנראית כמקורן של המימרות הארץ-ישראליות:

רבי זעורה בשם רב ירמיה: ספק בריך על מזונו ספק לא בריך צריך לברך, דכתיב:

¹⁴ כפי שאכן עולה מפשט הפסוקים, וגם ממקומות אחדים בספרות חז"ל, כגון משנה ברכות ב, א: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא". מקובל לפרש ש"היה קורא במקרא" הכוונה היא לפרשיות שמע דווקא, אולם הנחה זו אינה מפורשת במשנה, וסביר לפרש כי מדובר בכל קריאה בתורה. מטרת קריאת שמע היא שינון דברי תורה "בשכבך ובקומך", ובחירת הפרשיות המסוימות נועדה ליצור קביעות. אך אם אדם קרא בכל פרשה אחרת בבוקר או בערב הוא למעשה קיים "בשכבך ובקומך", אף על פי שכבר נתקנה פרשה לקריאה אחידה, שהרי מטרת הקריאה אכן קיימה.

"ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך".

ספק נתפלל ספק לא נתפלל אל יתפלל, ודלא כרבי יוחנן; דרבי יוחנן אמר: הלווי מתפללים כל היום, למה שאין תפלה מפסדת. ספק קרא ספק לא קרא? נשמענה מן הדה: הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. וקודם לכן לאו ספק הוא? ואת אמר צריך לקרות! הדה אמרה: ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות.¹⁵

דברי רבי יוחנן מובאים כציטוט בסוגיה זו, ומופיעים עוד פעמים אחדות בירושלמי,¹⁶ וזהים בעיקרם למימרתו בבבלי (למעט הסיומת "למה שאין תפילה מפסדת"). עיקר הסוגיה מתאר את התהוותה של העמדה המופיעה בירושלמי כדברי רבי זעורה בשם רב ירמיה, ובבבלי כדברי רבי אלעזר.¹⁷ בעוד שבבבלי נמסרת מימרה פסוקה, בירושלמי מובאת איבעיא בשאלת "ספק קרא ספק לא קרא": האם מצב זה דומה לספק ברכת המזון, שצריך לברך, או לספק תפילה, שאין להתפלל. האיבעיא נפשטת מברייתא שהובאה קודם לכן בסוגיה, ומסקנת הדיון היא אפוא "ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות". בבבלי עוברת שיטה זו סיכום לכדי מימרה תמציתית: "ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא", ואליה נוספה גם המימרה המשלימה "ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל" שאף היא מופיעה בסוגיית הירושלמי. ייתכן אפוא שהבבלי מעבד את דברי רב ירמיה (או רבי אלעזר) בהתאם למבנה המימרה של רב יהודה.¹⁸ אמנם תוכן הדברים זהה, אך הצורה הפסקנית של המימרה של רבי אלעזר כפי שהיא מופיעה בבבלי הולמת ומשרתת את מגמת הבבלי בקטע האחרון (כפי שנראה להלן), להביא עמדה השוללת לחלוטין את

15 ירושלמי ברכות א, א (מהדורת האקדמיה ללשון העברית, טור 1). הציטוט לפי נוסח קטע גניזה אשר ככל הנראה שומר על לשונות ירושלמי מהימנות יותר (בהשלמת קיצורים). ראו: 'זוסמן, גנזי הירושלמי, ירושלים תש"ף, עמ' 2. ההבדל המרכזי הוא דברי רבי יוחנן, שבקטע הגניזה נוסחם "הלווי מתפללים כל היום", ואילו בכתב יד ליידין ובעקבותיו בדפוס הנוסח הזה לבבלי וסביר שהושפע ממנו: "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו". מבחינת התוכן אין שינויים משמעותיים.

16 ברכות א, ג (מהדורת האקדמיה ללשון העברית, טור 7) = שבת א, ב (טור 368); ברכות ד, ד (טור 39).

17 פעמים רבות שמות בעלי המימרות משתנים בין הבבלי והירושלמי, ולרוב אין לדרוש בכך משמעויות. עניין זה מתועד כבר בתלמוד עצמו, כגון: "דאמר רבי זירא, זימנין אמר לה משמיה דרב מתנה וזימנין אמר לה משמיה דמר עוקבא" (בבלי שבת קח ע"ב).

18 אף כי אין זה מוכרח וייתכן שכך עברה השמועה לבבל. עיינו גם ש"י פרידמן, סוגיות בחקר התלמוד הבבלי, ניו יורק וירושלים תש"ע, עמ' 40-44.

עמדת רב יהודה: "ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא". שלילה חזיתית זו אינה נמצאת בסגנון האיבעיא שבירושלמי. אמנם, גם לאחר הוספת המימרות הארץ-ישראליות, נראה כי לגבי אמת ויציב מגמת הסוגיה נותרת בעינה, ורק נוספה כאן האמירה לגבי מעמדן של קריאת שמע ושל התפילה.

הסתמא דש"ס

הסוגיה מתחילה להסתבך כאשר קוראים את כולה ברצף, יחד עם השקלא וטריא של הסתמא דש"ס. התוספת הראשונה של הסתמא מופיעה בין המימרה של רב יהודה לקושיית רב יוסף (המשפט המודגש):

אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא,
 ספק אמר אמת ויציב, ספק לא אמר – חוזר ואומר אמת ויציב.
 מאי טעמא¹⁹ – קריאת שמע דרבנן, אמת ויציב דאורייתא. –
 מתיב רב יוסף: "ובשכבך ובקומך!" –
 אמר ליה אביי: ההוא בדברי תורה כתיב.

לכאורה, תוספת זו של הסתמא אינה משמעותית, ותפקידה הוא רק לסדר את הסוגיה, ולהבהיר את קושייתו של רב יוסף. הסתמא מבארת את דבריו של רב יהודה, ולפי ביאור זה, על אמת ויציב יש צורך לחזור מפני שהיא דאורייתא, ואילו על קריאת שמע אין צורך לחזור, משום שהיא דרבנן. על ביאור זה מוסבת קושיית רב יוסף – האמנם קריאת שמע היא דרבנן? והרי כתוב "בשכבך ובקומך!" – ותשובתו של אביי כפי שביארנו לעיל.

אולם להלן נראה כי תוספת זו היא מאוד משמעותית. הכנסת המושגים "דאורייתא" ו"דרבנן" היא זו שמאפשרת את המשך הדיון הסתמאי בסוגיה. לפני הכנסת המושגים הללו דובר אך על גדרי חיוב, שנגזרו מסיבות עקרוניות, כפי שנראה בהמשך. משפט זה של הסתמא מסיט את מוקד הדיון להגדרות הפורמליות של גדרי החיוב.

לאחר דברי אביי, מופיע החלק המרכזי של דברי הסתמא. הסתמא מביאה את

¹⁹ בכתבי היד השונים לשון "מאי טעמא" שבדפוסים מתחלפת ללשונות הצעה אחרות: "קא סבר" (אוקספורד 366), "מאי טעמא קסבר" (מינכן 95), "אלמא" (פירנצה 7), "אלמא קא סבר" (פריז 671). הלשונות המגוונות מצביעות על כך שמדובר בהמשגה מאוחרת של רב יהודה, ולא המשך ישיר של דבריו.

המשנה העוסקת בקריאת שמע ובברכת המזון של בעל קרי (ברכות ג, ד):

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה
ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו.

הסתמא מניחה כי דין המשנה, שבעל קרי חייב בהרהור בקריאת שמע אך אינו מברך לפניו ולאחריה, נובע מכך שקריאת שמע היא דאורייתא, ואמת ויציב מדרבנן. זאת במקביל לברכה שלאחר המזון שהיא מדאורייתא, ולכן בעל קרי חייב בה, לעומת ברכה לפני המזון שאינה מדאורייתא, ולכן בעל קרי אינו מברך. הנחה זו הפוכה מפרשנות הסתמא לעיל, ש"קריאת שמע דרבנן, אמת ויציב דאורייתא". בעקבות משנה זו, מקשה הגמרא את קושיותיה:

ואי סלקא דעתך אמת ויציב דאורייתא – לברוך לאחריה!
מאי טעמא מברך? אי משום יציאת מצרים – הא אדכר ליה בקריאת שמע.
ונימא הא ולא לבעי הא! –
קריאת שמע עדיפא, דאית בה תרתי.

ביחס לדיון של האמוראים, קושייה זו של הגמרא מהפכנית. לכאורה ניתן לנמק את דברי רב יהודה באמצעות דיון תוכני: מה יש בברכת אמת ויציב, שמחייב את האדם לחזור עליה אם הוא מסופק באמירתה. אולם מאחר שהסתמא נימקה את דברי רב יהודה בקביעה ש"אמת ויציב דאורייתא", היא יכולה לערער על עמדתו בעזרת ערעור על קביעה זו. מתוך דין בעל קרי, היא מצליחה להוכיח לכאורה שאמת ויציב אינו דאורייתא, מכיוון שזוהי הברכה שלאחר קריאת שמע, ולו הייתה דאורייתא, בעל קרי היה צריך לברך אותה! מכך שהמשנה אומרת שבעל קרי אינו מברך לאחר קריאת שמע, משמע שאמת ויציב אינה דאורייתא. קושייה זו מאפשרת לגמרא לערער את יסוד דבריו של רב יהודה.

הגמרא ממשיכה ושואלת: אם אמת ויציב אכן דאורייתא, מדוע שבעל קרי לא יאמר אותה?²⁰ אם המצווה דאורייתא המקוימת באמירת אמת ויציב היא להזכיר את יציאת מצרים, יכול אדם לומר רק אמת ויציב, ולא קריאת שמע.²¹ על כך משיבה

20 בכתבי היד שלפנינו (מינכן, פריז, פירנצה ואוקספורד) ישנן גרסאות שונות לניסוח שאלה זו של הגמרא, אך למרות זאת נראה שהטענה דומה בכולם.

21 יש מן הראשונים שהקשו על הצעה זו שאין אפשרות לומר אמת ויציב ללא קריאת שמע, שכן אמת ויציב היא ברכה על קריאת שמע: "דודאי אם אומר אמת ויציב לא סגיא דלא נימא קריאת שמע, דכיון דעל קריאת שמע נתקנה אי אפשר לאומרה בפני עצמה, דהוה לה ברכה לבטלה" (שיטה

הגמרא כי קריאת שמע עדיפה על אמת ויציב, מפני שיש בה שתיים – כלומר, בקריאת שמע יש יסוד חשוב נוסף, מלבד יציאת מצרים, שאינו מופיע באמת ויציב, ולכן מוטב לומר קריאת שמע ולהרוויח את שני הדברים.²²

מתוך ניתוח זה עולה כי ישנה מגמה סמויה של הסתמא להפוך את הסדר שראינו אצל האמוראים, ולהציב את קריאת שמע בראש סולם החשיבות. כאן משתלב סוף הסוגיה – דבריהם של רבי אלעזר ושל רבי יוחנן שראינו לעיל, אך במיקומם הנוכחי הם מקבלים משמעות אחרת. נראה את הדברים בהקשר של הסוגיה המלאה:

אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא,

ספק אמר אמת ויציב, ספק לא אמר – חוזר ואומר אמת ויציב.

מאי טעמא – קריאת שמע דרבנן, אמת ויציב דאורייתא. –

מתיב רב יוסף: "ובשכבך ובקומך!" –

אמר ליה אביי: ההוא בדברי תורה כתיב.

תנן: בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה,

ועל המזון – מברך לאחריו ואינו מברך לפניו.

ואי סלקא דעתך אמת ויציב דאורייתא – לברוך לאחריה!

מאי טעמא מברך – אי משום יציאת מצרים – הא אדכר ליה בקריאת שמע.

ונימא הא ולא לבעי הא! –

קריאת שמע עדיפא, דאית בה תרתי.

ורבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא קריאת שמע,

ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל.

ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

לאחר שהפכה הגמרא את הסדר, והעמידה את קריאת שמע בראש סולם העדיפויות, היא מביאה את דברי רבי אלעזר, האומר כי במקרה של ספק יש לחזור ולקרוא קריאת שמע. קריאה זו מציבה את דברי רבי אלעזר כסיום של הדיון, וכהכרעה לטובת העמדה שבמקרה של ספק, יש לחזור ולקרוא קריאת שמע.

מקריאה רציפה של הסוגיה, יוצא שלקריאת שמע יש רק יתרונות על אמת ויציב.

מקובצת ברכות כא ע"א). אך כפי שראינו לעיל (הערה 8), ברור שלאמת ויציב יש עמידה עצמאית

לפחות במידה מסוימת במקורות התנאיים, אצל רב יהודה, וסביר לומר שגם ברובד הסתמא.

22 מהן אותן שתיים? רש"י וראשונים נוספים אומרים כי מדובר ביציאת מצרים וקבלת עול מלכות

שמים. הסבר זה קשה, שכן גם באמת ויציב מזכירים יציאת מצרים וקבלת עול מלכות שמים. ראו

בסוף דברינו הצעה חלופית לפתרון שאלה זו.

הבנה זו הופכת את דברי רב יהודה לתמוהים. אמנם הגמרא לא הציפה את השאלה במפורש, אך מכך שדברי רבי אלעזר, המחמיר בקריאת שמע, מוצגים כשורה התחתונה של הדיון, נוצר הרושם שמגמת הגמרא היא כנגד דברי רב יהודה. יתרה מכך, משתמע שדברי רב יהודה נדחו גם לגבי אמת ויציב, על אף שאין זה נאמר במפורש.²³

בין גוף ראשון לגוף שני: משמעות מהפכת הסתמא

על מנת להבין את משמעות המהפכה שחוללה הסתמא, עלינו להבין את התפיסה שעמדה בבסיס ההיררכיה שהציגו המימרות של האמוראים בסוגייתנו ובסוגיה בדף יב. מהו ההבדל המהותי בין קריאת שמע ואמת ויציב? כאמור, כשהגמרא רוצה להסביר את העדפתה של קריאת שמע על פני אמת ויציב, היא אומרת "דאית בה תרת". רש"י מפרש שמדובר ביציאת מצרים ובמלכות שמים, אלא שהירושלמי מתאר תוכן דומה לגבי אמת ויציב:

תני: הקורא את שמע בבוקר²⁴ צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב

רבי אומר: צריך להזכיר בה מלכות

אחרים אומרים: צריך להזכיר בה קריעת ים סוף ומכת בכורים

רבי יהושע בן לוי אומר: צריך להזכיר את כולן, וצריך לומר צור ישראל וגואלו.²⁵

²³ נראה שמדרש שמות רבה (כב, ג) כבר מכיר את סוגייתנו הערוכה, וכך הוא מבין את מסקנת הסוגיה: "שנו רבותינו: הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורים באמת ויציב, ואם לא הזכיר אין מחזירין אותו, אבל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירין אותו שנאמר 'למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים'". החלק הראשון דומה לתוספתא, וההמשך ("ואם לא הזכיר") הוא הוספה של המדרש אשר מתאימה למשתמע מהסתמא. ניכר שהמדרש מכיר את תפיסת הסתמא בסוגיה. חלק זה של המדרש, המכונה שמות רבה ב, שייך לרובד הביניים של ספרות ה"תנחומא" למדנר", ככל הנראה מן המאה השישית או השביעית בארץ ישראל. ראו ע' רייזל, **מבוא למדרשים**, אלון שבות תשע"א, עמ' 118, 234–237.

²⁴ נראה שיש להשמיט את המילה "בבוקר"; עיינו לעיל הערה 6. בניגוד למנהגנו הממשיך את מנהג בבל לומר בלילה "אמת ואמונה", בארץ ישראל אמרו "אמת ויציב" גם בלילה. ראו ירושלמי ברכות א, א (מהדורת האקדמיה ללשון העברית, טורים 4–5).

²⁵ ירושלמי ברכות א, ה (מהדורת האקדמיה ללשון העברית, טור 12). הברייתא הזו היא התוספתא בברכות (ב, א) שהוזכרה בסעיף על ספרות התנאים, ונוספה לה כאן המימרה של רבי יהושע בן לוי, בן הדור הראשון לאמוראי ארץ ישראל. הבאנו את הירושלמי מפני שהתוספת של רבי יהושע בן לוי חשובה גם היא לעמידה על תוכנה של אמת ויציב. ככל הנראה הברייתא מדברת על נוסח

כלומר לפי הבנתו של רש"י בדברי הגמרא, נדמה שהמשותף רב על המבדיל, וקשה להבין מה ההבדל המהותי בין קריאת שמע לבין אמת ויציב, מדוע העדיף רב יהודה את אמת ויציב, ועל שום מה הפכה הסתמא את הסדר.

מקור מעט מפתיע שיכול לעזור לנו לעמוד על ההבדל בין קריאת שמע לאמת ויציב הוא פסקה שכותב יוסף בן מתתיהו בספרו קדמוניות היהודים, ובה הוא מתאר תפילת הודיה שנאמרת פעמיים ביום – בבוקר ובערב:

שתי פעמים ביום, בתחילתו וכשמגיע זמן שכיבה,
חייבים הכל ליתן הודיה לאלוהים על המתנות שנתן להם לאחר שיצאו לחירות
מארץ מצרים,
משום שתודה היא מעיקרה דבר שבצדק וניתנה כגמול על טובות שבאו
וכעידוד לטובות נוספות לעתיד לבוא.²⁶

ברור שהתיאור של דברים הנאמרים בבוקר ובערב מבוססים על ההוראה "וְדַבַּרְתָּ בָּם [...] וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" (דברים ו, ז). אולם נדמה שאין מדובר בקריאת שמע כפי שאנחנו מכירים אותה מההלכה החז"לית, שכן זו אינה מכילה את היסוד של הודיה לקב"ה כלל.²⁷ הבחנה זו מתיישבת עם העולה ממקורות אחרים מתקופת בית שני, שגם הם פירשו את מצוות "ובשכבך ובקומך" בצורות שונות, שכולן אינן כוללות אמירת הפרשיות המקראיות של קריאת שמע.²⁸ מול האפשרות שמדובר בקריאת שמע, התכנים המתוארים אצל יוספוס דומים מאוד לתכנים של אמת ויציב, כפי שפורטו בירושלמי שהובא לעיל, ובכללם ההודיה שהיא מן ההבדלים המשמעותיים בין פרשיות שמע לבין אמת ויציב. אין בכוונתי לטעון כי יוספוס מדבר בקטע הזה על אמירת ברכת אמת ויציב כפי שהתגבשה בהמשך, אולם סביר בעיניי לראות זאת

אמת ויציב הדומה לנוסח שלנו, וכבר ראינו לעיל שמדובר בתפילה קדומה שנאמרה עוד במקדש. לדיון בנוסחים הקדומים של אמת ויציב ראו א' סתיו וא' ארליך, "לחקר נוסח פסקת 'אמת ויציב' לאור הסיפורים הקדומים מן הגניזה הקהירית", **סידרא לג (תשפ"א)**, עמ' 105–124.

²⁶ יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, ספר רביעי, סעיף 212, בתרגום א' שליט, ירושלים תשכ"ג, עמ' 130.

²⁷ כפי שהראה כבר ע' פליישר, "לקדמוניות תפילות החובה בישראל", **תרביץ נט (תש"ז)**, עמ' 417–418 (נדפס מחדש בספרו **תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן**, ירושלים תשע"ב, עמ' 23–24). עיינו גם: ש' נאה וא' שמש, "'וחם השמש ונמס': סיפור המן וזמנה של תפילת השחר", **תרביץ סד (תשנ"ה)**, עמ' 335–340.

²⁸ ראו במאמרו של ידידי הרב י' סלוטניק, "גלגוליה של מצוות קריאת שמע בתקופת בית שני", **מעגלים י (תשע"ז)**, עמ' 31–43. דיון בפסקה זו של יוספוס בעמ' 36–37.

כמעין אבטיפוס של הודיה לה' בהקשר של יציאת מצרים פעמיים ביום, שהתגבשה בהמשך לנוסח קבוע ומסודר של ברכת אמת ויציב.²⁹

באופן טבעי, הודיה נאמרת בגוף ראשון, ודומה שזהו **היסוד העמוק יותר** של אמת ויציב. לעומת קריאת שמע, בה כתובות הפרשיות בגוף שני, כציווי – באמת ויציב אנחנו מדברים בגוף ראשון. אנחנו מודים לקב"ה על יציאת מצרים ומכריזים על קבלת מלכות ה' עלינו דרך הנרטיב הלאומי שלנו.³⁰ זוהי תפיסה של העמדת יסוד האמונה בקב"ה על הסיפורים המכוננים של עם ישראל; תפיסה הדומה לתפיסה שמציג רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי:

אמר לו [החבר]: אני מאמין באלוהי אברהם, יצחק וישראל אשר הוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובנסים, וכלכל אותם בציה, ונתן להם את ארץ ישראל אחרי שהעבירם את הים ואת הירדן בנסים, ושלח את משה עם תורתו, ואחריו אלפי נביאים שאישרו את תורתו בהבטחת שכר לשומר אותה ואיום בעונש למפר אותה. מאמינים אנו במה שכלול בתורה, והעניין ארוך.³¹

ניכר כי גם לרבי יהודה הלוי היה חשוב לנסח את דברי החבר בגוף ראשון, על מנת להצביע על הזדהות עמוקה של החבר עם הצהרת האמונה המבוססת על ההיסטוריה המשותפת. ואכן, דברים דומים כתב בפירושו על אמת ויציב:

אחריכן (אומר) את העניינים החשובים לקבלת עול התורה הכלולים באמת ויציב. לאחר שהתברר לו כל מה שקדם, הבינו אל-נכון והבחין בו, הרי הוא כבא בברית ומעיד שהוא קיבל על עצמו את עול התורה כמו שקיבלו אותו האבות לפניו, וכן יקבלוהו הבנים עד סוף כל הדורות [...].³²

אפשר שתפיסה קרובה לזו היא שגרמה לרב יהודה לקבוע כי במצב של ספק, אמת ויציב חשובה מקריאת שמע. ההזדהות וההקבלה, לפי רב יהודה, חשובות מהציווי החיצוני.³³

29 בדבריו של יוספוס ניכר שאין נוסח לאמירה זו בכלל. אמנם גם מהתוספתא שדנה בשאלת התכנים של אמת ויציב נראה שהנוסח עוד לא קבוע ומגובש, אבל סביר לומר שהוא כבר מנוסח לפחות באופן חלקי, שכן הברכה נקראת על שם פתיחתה "אמת ויציב".

30 ראו מ' ויינפלד, עשרת הדיברות וקריאת שמע: גילגוליהן של הצהרות אמונה, תל אביב 2001, עמ' 155–157.

31 ספר הכוזרי א, יא (תרגום מ' שורץ, באר שבע תשע"ז, עמ' 15).

32 שם ג, יז (עמ' 156).

33 בדומה לדברי האמוראים בבבלי שבת פח ע"א: "ויתיצבו בתחתית ההר", אמר רב אבדימי בר חמא

לעומת תפיסה זו, מציגה הסתמא דש"ס במהפכתה תפיסה שונה. את החשיבות של קריאת שמע ניתן ללמוד מסוגיות שונות במסכת ברכות,³⁴ אך נראה שהגמרא עצמה רומזת מדוע היא מעדיפה, בסופו של דבר, את קריאת שמע: "קריאת שמע עדיפה, דאית בה תרתי". כאמור, רש"י מפרש שמדובר ביציאת מצרים ובמלכות שמים, אך ראינו שאמירה זו קשה, שכן גם באמת ויצ"ב שני היסודות הללו נמצאים, ועלינו לחפש לפחות מאפיין אחד שנמצא בקריאת שמע ונעדר מאמת ויצ"ב. כבר בגמרא מוזכרת יציאת מצרים כמאפיין משותף לאמת ויצ"ב ולקריאת שמע, ואילו מלכות שמים אינה מוזכרת בהקשר זה.³⁵ כאן כדאי לשוב אל הדרשיח של אב"י ורב יוסף. לדברי אב"י שם, הציווי "בשכבך ובקומך" איננו ציווי לומר קריאת שמע דווקא, אלא להגות בדברי תורה בוקר וערב: "ההוא בדברי תורה כתיב". משתיקנו חכמים לקרוא את פרשיות שמע בוקר וערב, בקריאה זו יוצאים ידי חובת לימוד תורה.³⁶ אם כן, נראה להציע שאלו ה"תרתי" שבקריאת שמע: (1) התוכן של קריאת שמע, בדגש על יציאת מצרים, שהוא משותף גם לאמת ויצ"ב; (2) בקריאת שמע גם יוצאים ידי חובת תלמוד תורה "בשכבך ובקומך", וזה יתרונה על פני אמת ויצ"ב.

לעיל ראינו כי אמת ויצ"ב מאופיינת בהיותה הצהרת אמונה שנאמרת בגוף ראשון, מתוך הקשר לאומי-היסטורי, ולאור זאת טענו כי תפיסת האמוראים שמה דגש על הקבלה של האדם ושל האומה. לעומת זאת, קריאת שמע היא ציווי הנאמר

בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב 'קימו וקבלו היהודים', קיימו מה שקיבלו כבר". ראו גם דבריו של ר' שפירא: "למעשה באמירת ברכת הגאולה מתקיימת קבלת עול מלכות שמים מחדשת ע"י המתפלל, אך הפעם לא בנוסח שכתוב בתורה אלא בנוסח שנכתב ע"י בני אנוש, דבר שמביע יתר זהות והסכמה" ("עיון בתוכן ברכת הגאולה שאחר קריאת שמע", המעיין מה, ב [תשס"ה], עמ' 33).

34 "קריאת שמע דאורייתא", ברכות יד ע"א, ושם טו ע"ב; וכן ברמז בעוד מקומות, בדיונים שמתבססים על הפסוק "ובשכבך ובקומך": שם ב ע"א, ד ע"ב, י ע"ב – יא ע"א.

35 אמנם כבר במשנה (ברכות ב, ב) מופיע: "אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה שמע לוויה אם שמוע? אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות". אולם נראה כי "עול מלכות שמים" כאן איננו אפיון עקרוני של קריאת שמע, אלא נגזרת מן ההבחנה בין שתי הפרשיות הראשונות של שמע. כך או כך, עול מלכות שמים אינו מופיע בסוגייתנו, ומוטב לחפש את ה"תרתי" בתוך הסוגיה לפני שפונים החוצה.

36 ראו בבלי מנחות צט ע"ב: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית – קיים 'לא ימוש' [ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה]".

לישראל בגוף שני, והמקום המרכזי שמעניקה לה הסתמא נובע מרצון להדגיש את היסוד של החיוב, את הציווי. אם נמשיך את דבריו של אב"י נראה שיש יתרון נוסף לקריאת שמע מצד היותה "דברי תורה": לפי תפיסה זו, דווקא ניסוח הדברים בלשון התורה הוא המקנה להם תוקף ומשמעות.

חתימה

מעמדה של ברכת אמת ויציב ויחסה לקריאת שמע עברו תמורות וגלגולים לאורך הדורות, מימי בית שני ועד חתימת התלמוד. מן המשנה בתמיד עולה כי במקדש ברכת אמת ויציב שייכת לחטיבה ליטורגית נפרדת מפרשיות קריאת שמע (כולל עשרת הדברים). במשניות המעצבות את התפילה האישית שלאחר החורבן, אמת ויציב כבר משובצת כחלק מן החטיבה הליטורגית של קריאת שמע וברכותיה, ומשום כך באופן שגרתי היא נתפסת כמשנית ביחס לפרשיות המקראיות.

בסוגיית הבבלי, רב יהודה קבע כי ברכת אמת ויציב חשובה מקריאת שמע, ולכן במקרה של ספק יש לחזור ולומר אמת ויציב אך לא לקרוא את שמע. אף על פי שהוא כבר מכיר את אמת ויציב כחלק מחטיבה ליטורגית אחת עם קריאת שמע, הוא סובר שעובדה זו אינה מאפילה על הברכה ואף אינה גורעת ממשמעותה העצמאית. חשיבותה של אמת ויציב על פני קריאת שמע, כפי שביקשנו להסביר את שיטתו, היא בהיותה נאמרת בגוף ראשון, כהודאה וכקבלה עצמית של האדם מתוך הזדהות עצמית.

לעומת זאת, רובד הסתמא דש"ס ביקש לחולל מהפכה שקטה. הסתמא מציבה איש קש בדמות המשגה תמוהה של "קריאת שמע דרבנן, אמת ויציב דאורייתא". באמצעותה מבקשת להפוך את ההיררכיה של רב יהודה על פניה ולחתור למסקנה שקריאת שמע עולה בחשיבותה על אמת ויציב – אף שמסקנה זו אינה נאמרת במפורש בשום שלב בסוגיה.

כתוצאה מריבוי הקולות והרבדים בסוגיה נוצר פער פרשני, ויש מקום להתלבט כיצד נכון לפסוק ממנה להלכה. ואכן פער זה הוביל לדיון פרשני נרחב בקרב הגאונים והראשונים. להלכה פסקו רוב הראשונים על פי המשתמע מהסתמא, כרבי אלעזר ונגד רב יהודה, כלומר חייבו לחזור ולומר קריאת שמע במקרה של ספק, ולא חייבו לחזור על אמת ויציב.³⁷ אולם בקרב הגאונים המגמה הפוכה. כמה מן הגאונים דוברים

37 ראו לדוגמה טור אורח חיים סז ובית יוסף שם; משנה תורה, הלכות קריאת שמע ב, יג. אולם ראו

בקול אחד וסוברים כי מסקנת הסוגיה היא שיש לחזור בכל מקרה של ספק – על אמת ויציב, על קריאת שמע ואף על תפילת העמידה.³⁸ מבין הראשונים, חריג בפסיקתו הוא הרשב"א, אשר משמר את משמעותם הראשונית של דברי רב יהודה.³⁹ כך הוא אומר בפירוש באחת מתשובותיו:

דברכות של קרית שמע אינן ברכות של קרית שמע ממש כברכת התורה וכברכת המצות. שאם כן היה לנו לברך "לקרוא את שמע" כמו שמברכין על קריאת התורה ועל קריאת המגלה. אלא ברכותיהן שנתקנו בפני עצמן, אלא שתקנו לאומרו לפני קרית שמע ולאחריו. וכן הסכימו הגאונים ז"ל. ולפיכך מי שקרא קרית שמע בלא ברכותיה חוזר ואומר ברכותיה בפני עצמן ואין בכך כלום.⁴⁰

הוא ממשיך ומוכיח את דעתו באמצעות מקורות שונים, ביניהם המשנה בתמיד שראינו לעיל. אמנם התשובה עוסקת במצב שוודאי לא אמר אמת ויציב, אך לפי התימוכין שלו נראה נכון להסיק שהוא יאמר כן גם במקרה של ספק.⁴¹ פסיקת הרשב"א מדגימה עיקרון חשוב נוסף העולה מדרך הלימוד המרובדת – רעיונות ותפיסות אינם הולכים לאיבוד. לעיתים קרובות, תפיסות שנדחו מהדיון ההלכתי ברובד מסוים ימצאו את דרכן בחזרה אל שולחן מלכים ברבדים המאוחרים יותר. כך קרה גם כאן: מגמת הסתמא דש"ס לצמצם את מקומה של ברכת אמת ויציב אכן קנתה שביתה אצל רוב הראשונים, אבל עמדת רב יהודה שבה לדיון בפסיקתו הייחודית של הרשב"א.

לעומת זאת משנה תורה שם א, ז, ונושאי הכלים על אתר.

38 ראו ספר הלכות גדולות, סימן א – הלכות ברכות, פרק שלישי (מהדורת מכון ירושלים, עמ' מא);

סדר רב עמרם גאון, תפילת מנחה; שאילתות דרב אחאי, פרשת יתרו, שאילתא נג.

39 הבית יוסף (אורח חיים סז) מציין שאורחות חיים פסק בשם הרשב"א, ש"אם נסתפק לו אם אמר אמת ויציב, אפילו יודע שקרא קריאת שמע, חוזר וקורא אמת ויציב לפי שהוא מן התורה". אך מעיון בדברי הרשב"א בחידושו נראה שכדי לומר כך הוא נדחק לצמצם את הדין למקרה שלא הזכיר יציאת מצרים בקריאת שמע. מקרה זה אפשרי על פי הדעה האומרת שרק הפסוק הראשון בקריאת שמע הוא דאורייתא; עיינו בדברי הרשב"א שם. לכן אם אמר פסוק ראשון של קריאת שמע, יצא ידי חובת קריאת שמע, אך לא יצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים, ולכן חייב לחזור על אמת ויציב.

40 שו"ת הרשב"א א, מז.

41 ערוך השולחן (אורח חיים נט, ב) מביא את התשובה הזאת, אך אינו הולך לגמרי לשיטת הרשב"א.

הוא אינו מכיר באפשרות של אמירת אמת ויציב ללא קריאת שמע, ופוסק ש"קורא גם קריאת שמע עם הברכות".

המתח בין תפיסת רב יהודה, המבכרת את אמת ויציב ומדגישה את חשיבות ההזדהות והקבלה העצמית בגוף ראשון, לבין תפיסת הסתמא שמעמידה בראש את קריאת שמע, את לשון הציווי המקראית בגוף שני, הוא מתח משמעותי והוא מפרה את הדיון התורני. לימוד המודע לריבוי רובדי הסוגיה ולפערים ביניהם יכול לתת מקום של כבוד לשתי העמדות הללו, ודרכן להבין גם את המשך השתלשלותן בדורות הבאים.