

סוגיה א': מאימתי קורין את שמע בערבין (דף ב. "מאימתי" עד דף ג. "לאו ר"א היא")

א. "הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו"

שנינו (ב.): "מאימתי קורין את שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר' אליעזר, וחכ"א עד חצות, רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר". ובגמ' (ב:) הובאו שתי ברייתות. באחת – מחלוקת ר"מ וחכמים: חכמים סוברים כמשנתנו, ור"מ סובר משעה שבני אדם נכנסין לאכול פיתן בערבי שבתות. בשניה – מחלוקת תנאים אחרים: ר' יהושע אומר כמשנתנו, ר' אליעזר אומר משעה שקדש היום בערבי שבתות (רש"י: "היינו בין השמשות"), ועוד שלוש דעות: ר"מ אומר משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן (דהיינו מבעוד יום, ומפרשת הגמ' בהמשך שר"מ סובר בין השמשות כהרף עין, כר' יוסי), ר' חנינא אומר משעה שהעני נכנס לאכול פיתו במלח, ור' אחאי אומר משעה שבני אדם נכנסים להסב (רש"י: "אית דאמרי בימות החול ואית דאמרי בשבתות, ומ"מ מאחר הוא לכולם"). והגמ' מקשה מר' אליעזר דמתניתין על ר' אליעזר דברייתא, ומתרצת: "תרי תנאי אליבא דר' אליעזר, ואי בעית אימא רישא לאו ר' אליעזר היא" (רש"י: "והא דקתני דברי ר' אליעזר אסוף הזמן קאי"). יוצא שלפי התירוך השני הרישא נאמרה בפני עצמה, כסתם משנה, והסיפא בפני עצמה, ור' אליעזר, הנזכר ראשון במחלוקת של הסיפא, אינו סובר בהכרח כסתם שברישא.

וכתב הרי"ף, שגם לפי התירוך הראשון, שהרישא והסיפא מחוברות, הרישא היא דעה משותפת לכל החולקים שבסיפא, כי אילו היתה זו דעת ר' אליעזר לחוד – מדוע נחלקו עליו חכמים רק בסוף הזמן ולא בתחילתו? (ואינו דומה ל'רישא לאו ר' אליעזר היא', כי ההוא פירושו שהרישא לא נאמרה ביחד עם הסיפא, אלא היא סתם משנה, ואין רבנו הקדוש מביא תמיד את הרעות החולקות על סתם משנה). ומסיק הרי"ף מכל זה, שבוודאי הלכה כמשנתנו, שתחילת זמן ק"ש מצאה"כ, שהרי היא סתם משנה, או דעת רבים, וכן היא דעת חכמים בברייתא הראשונה, ושאר הרעות הנזכרות בגמ' דעות יחיד הן (ואף בהן, דעת ר' יהושע בברייתא השניה – שהלכה כמותו נגר ר' אליעזר – כמשנתנו).

ושיטה זו היא שיטת הגאונים: כך פסק רב עמרם גאון בסידורו (עמ' נ"א), ורב סעדיה גאון בסידורו (עמ' כ"ח), וכ"פ בעל 'הלכות גדולות' (עמ' 1), שהביא רק את משנתנו כצורתה, ובמחלוקת שבסיפא פסק כרבן גמליאל, ורב האי גאון, בתשובה שהובאה ע"י הרא"ש והרשב"א ועוד ראשונים¹. וז"ל רב האי גאון ('שערי תשובה' סי' ע"ו [אוצה"ג סי' ב']): "וששאלתם ציבור דמצלו תפילת ערבית וקרו ק"ש קודם צאה"כ, ולא יכיל איניש לעכובינהו, דבעוונת כמה קהילות אקילו על נפשיהו בכך ומצלו קודם צאה"כ, איזה מהן

1 וכן יש ללמוד מדברי רב נטרונאי גאון המובאים ע"י רי"צ גיאת, ע' להלן הערה 4 ור' עוד דעת רב פלטוי גאון המובאת להלן בסוף פסקה ח'

עריף, דליצלי איניש בהדי ציבורא י"ח ברכות, משום ברוב עם הדרת מלך, ושביק ק"ש וברכות שלפניה ושל אחריה עד צאה"כ, או לעכו"ב עד צאה"כ, ומתפלל ביחיד וסומך גאולה לתפילה כר' יוחנן רבנן דארץ ישראל הכין עבדין, מצלו של ערבית ובתר הכי קרו ק"ש בזמנה, ולא איכפת להו למסמך גאולה לתפילה בערבית. ואנן הכי חזינן, דק"ש בעונתה טפי עריף, וסימן לדבר צאה"כ, והוא דאורייתא, וטפי עריף מלמסמך גאולה לתפילה היכא דלא אפשר. ואי חזי איניש לצלויי ראשונה דבהדי ציבורא רשות ושניה חובה שפיר דמי". הרי שרה"ג מכריע בעד האפשרות הראשונה שהועלתה בשאלה, והיינו בעד רחיית ק"ש וברכותיה לאחר צאה"כ, משום שהחיוב לקרוא אתר צאה"כ הוא מדאורייתא. אולם, לכאורה לא מובן במה שונה דעתו מדעת "רבנן דארץ ישראל", ואם באמת אין היא שונה – מדוע לא כתב "ואף אנן הכי חזינן", או: "ואנן גמי הכי חזינן"?

ונראה שר"ב האי גאון מתכוון לשיטת הירושלמי (שאו"ל נהגה בארץ ישראל גם בימיו), ולפיה קראו לכתחילה ק"ש בבתייהם, אחר שהתפללו תפילת ערבית בבית הכנסת קודם צאה"כ, "ולא איכפת להו למסמך גאולה לתפילה בערבית", מפני שסברו כדעת ריב"ל בכבלי ד: "תפילות באמצע תיקנום". כך עולה מדברי הירוש' פ"א ה"א, בפסקה "וחכמים אומרים עד חצות", שנחלקו שם אמוראים האם מותר לדבר אחר ברכת ק"ש שלאחריה, ואמרו שלמ"ד אחד יש לקרוא אותה על מיטתו ואין לדבר אחריה אלא להסמיכה לשינה, ולמ"ד אחר מותר לדבר אחריה, ומה שאסור לדבר אחר אמת ויציב – היינו דוקא בשחרית, משום סמיכת גאולה לתפילה. הרי שלכל הרעות שם אין צורך לסמוך גאל"ת בערבית, אלא קוראים ק"ש בברכותיה בבתייהם, אחר שכבר התפללו שמונה עשרה בבית הכנסת, ודעת ר' יוחנן שבבבלי ד: לא נזכרה כלל בירוש'. ובראש מסכתנו אמרו בירוש': "תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת, אמר ר' יוסי אין קורין אותה בבית הכנסת בשביל לצאת י"ח אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דבר של תורה". ונראה שרה"ג הבין כי הקריאה בבית הכנסת היתה ללא ברכות, כקוראים בתורה. מעתה מתפרשת לשון רה"ג כך: רבנן דארץ ישראל קורין את שמע בברכותיה אחר התפילה לכתחילה, כי הם סוברים כריב"ל שאין צורך לסמוך גאל"ת ערבית. ואילו אנו, אומר רה"ג, סוברים עפ"י הבבלי שהלכה כר' יוחנן, ולכתחילה ראוי לקרוא ק"ש בברכותיה ולהתפלל אחר צאה"כ, אבל אם הציבור מקדימים ואי אפשר למחות בידם – עריף לזוטר על סמיכת גאל"ת, ולרחות את ק"ש בברכותיה לאחר צאה"כ, כמנהג בני ארץ ישראל, כי גם ק"ש בזמנה וגם תפילה בציבור כל אחת מהן עדיפה מסמיכת גאל"ת ערבית. [ע' בסוגיה הבאה פסקה ג', שהרשב"א כתב כי רה"ג מורה בשחרית שסמיכת גאל"ת עדיפה מתפילה בציבור, אך ע' להלן פסקה ו']. והאבודרהם (עמ' ג') כתב ככל הנ"ל בדעת הירוש', והביא מיד אחר כך את תשובת רה"ג, ונראה שהבינה כמו שכתבנו.

ולכאורה צ"ע מדוע אין רה"ג ממליץ לשואלים לעשות כמנהג הירוש', ולקרוא עם הציבור ללא ברכות. וי"ל שבמציאות של השאלה – שהציבור קוראים אז את ק"ש בברכותיה – אין רה"ג צריך לומר זאת, כי דין ידוע הוא שאדם הנמצא בציבור הקוראים את שמע, אינו יושב בטל, אלא קורא עמהם אע"פ שכבר יצא י"ח, ע' להלן כ: ובראשונים שם בשם בה"ג. והחידוש של הירושלמי הוא שכל הציבור קורא בלא ברכות (ותר"י אכן כתב בשם רה"ג

שהיחידים יקראו את ק"ש עם הציבור בלא ברכות, ואף את הברכות יכולים לומר בלא הפתיחה והחתימה, וצ"ב האם מצא זאת ברברי רה"ג או שכתב כן מסברה, כנ"ל).

עוד יש להעיר שרה"ג ממליץ להתפלל בציבור תפילת רשות וביחיד תפילת חובה, ולא להפך, כלומר שסמיכת גאולה לתפילת החובה בערבית עדיפה מלהתפלל את תפילת החובה בציבור. ולכאורה הסברה מתהפכת לעומת עצם העדפת תפילה בציבור על סמיכת גאל"ת. אך יש לתרץ, שעיקר הענין של תפילה בציבור אינו רק משום "ברוב עם הדרת מלך", אלא משום שתפילת הציבור היא "עת רצון" להתקבלות התפילה (להלן ח.), וזה מתקיים גם בתפילת נרבה, אך בסמיכת גאל"ת יש גם ענין של סדר התפילה, שהוא ק"ש ואח"כ תפילה (להלן ד.; ע' סוגיית סמיכת גאל"ת), ואותו עדיין יש בירינו לקיים, והסדר אמור כמובן בתפילת החובה.

וכתב הרשב"א בפרק רביעי, בענין "רב מצלי של שבת בערב שבת" (כו. ד"ה השתא), בשם רב האי גאון, שרב וכל אותם חכמים שהתפללו של שבת בערב שבת, משום שהם סוברים כר' יהודה שתפילת המנחה זמנה עד פלג המנחה ומשם ואילך מתחיל זמן ערבית – "תפילה בלחוד הוא דצלו, ולצורך שעה למצוה, אבל ק"ש לא הוה קרו עד צאה"כ, ומשום צורך מצוה הוא שלא היו חוששין לסמוך גאולה לתפילה". ותר"י בסוגייתנו הבין שעצם הקדמת קבלת השבת הוא צורך מצוה הרוחה סמיכת גאל"ת, וכ"כ הרא"ש בפ"ד (סי' ו'), אך מלשון הרשב"א אין נראה כן, ומדברי ס' ה'עיתים' (ס"ס כ"ז) בשם רב האי גאון משמע כרשב"א.

והרמב"ם, אשר פסק כר"י שאין יוצאים ידי חובת ק"ש לפני צאה"כ (הל' ק"ש א, ט), והביא את הירוש' הנ"ל "תני הקורא קודם לכן לא יצא" וכו' בראש הלכות הירושלמי' שלו, כתב בענין תפילת ערבית של שבת מבעוד יום (הל' תפילה ג, ז): "המתפלל תפילה קודם זמנה לא יצא י"ח, וחוזר ומתפלל אותה בזמנה. ואם התפלל תפילת שחרית בשעת הרחק אחר שעלה עה"ש יצא. ויש לו (=ומותר לו) להתפלל תפילת ערבית שללילי שבת בערב שבת קודם שתשקע השמש, וכן מתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת, לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ובלבר שיקרא ק"ש בעונתה אחר צאת הכוכבים". והראב"ד הגיה: "אין ראוי לעשות כן אלא לצורך השעה, והלא צריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית". נראה איפוא שהראב"ד סובר שאין הקדמת קבלת שבת סיבה מספקת להקדמת התפילה. והרמב"ם לא פירש דבריו בזה, ורבנו מנחם (הובא בכס"מ) הבין שאינו חולק על הראב"ד, והבבא של ערבית מוסבת על "בשעת הרחק" האמורה בענין שחרית.

ב. שיטת רבנו חננאל ורש"י בענין הקריאה בביהכ"נ לעומת שיטת רב האי גאון

גם רבנו חננאל (בציטוטי ראשונים מפירושו, ר' לקמן) ורבנו ניסים (בס' ה'מפתח' לרף ב. 2) פסקו כמו הגאונים שאין יוצאים ידי חובת ק"ש לפני צאה"כ, והביאו את הירוש' שבראש מסכתנו. וכך כתבו הרא"ש והרשב"א בשם הרי"ף גי' את 3.

2 בש"ס וילנא הוא כדף ג, ובמהד' מצגר (עם פירושי ר"ח) בעמ' ל"ב
3 והש' דברי רי"צ"ג המובאים בספר ה'מנהגות' לר' אשר בר' שאול מלוניל, עמ' 18

וז"ל הראב"ה (ח"א סי' א'): "וראיתי בפ"י ר"ח דקיימא לן דק"ש בשעת צאה"כ, וכירוש' בתחילת מסכת תני הקורא קודם לכן לא יצא י"ח, אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת, אמר ר' יוסי אין קורין אותה בשביל שהיא חובה אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה. לדברי ירוש' מתניתין דברכות בק"ש שעל מיסתו עכ"ל". ונראה שפירוש הדברים הוא כמו שכתבנו לעיל לפי רה"ג: הירוש' סובר שעיקר ק"ש, שעליה נאמר שזמנה מצאה"כ, היא ק"ש שעל המיטה, והיא הנאמרת בברכותיה, ואילו בביהכ"נ קורין ללא הברכות רק כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה. אך הנה בציטוט אחר מפיר"ח (ראב"ן, ח"א סי' קע"א, ראב"ה, שם, אור זרוע, הלכות ק"ש סי' א'), מתוכח ר"ח עם "רבתינו", שפירשו שרב וסיעתו היו מתפללים את התפילה בלבד, ואת ק"ש היו רוחים לאתר צאה"כ, ואומר: "ואנן לא סבירא לן הכי, דהא בהדיא מפרשי דבעידנא דהוו מצלי הוו מקדשי בע"ש ומברילין בשבת, ומי מקדשי ומברילין ולא קרו ק"ש (פי': והרי אין לאכול ולשתות קודם ק"ש, כרלהלן ד:)', ותו דהכי אשכחן בירוש', תני הקורא קודם לכן לא יצא י"ח, אם כן למה קורין וכו' כדי לעמוד בתפילה מתוך דבר של תורה, לפיכך אינו דבר רחוק לומר שקורין ק"ש ומתפללין בביהכ"נ מבעוד יום, ומיהו צריך לקרות את שמע על מיסתו אחר צאה"כ" (פי': ומותר להם לקדש ולהבריל אע"פ שלא יצאו י"ח בק"ש של ביהכ"נ, כי מכל מקום כבר הזכירו את ק"ש, וזה מבטיח שלא ישכחו לקוראה שנית על המיטה, ע' 'ערוך השולחן' רלה, י). ולכאורה נראה מדברים אלו, שר"ח הבין בירוש' שהיו קוראין בביהכ"נ בברכות, ועל המיטה בלא ברכות. והראב"ה כתב עוד בשם ר"ח, שק"ש על המיטה היא שמע והיה אם שמוע אבל לא פרשת ציצית, ורייק מזה הראב"ה שכל שכן שאין אומרים ברכות (ע' להלן יד: "לא אמר אני ה' אלקיכם אינו צריך לומר אמת"). אך באמת יש להתקשות בלשון ר"ח "לפיכך אינו דבר רחוק לומר שקורין ק"ש ומתפללין בביהכ"נ מבעוד יום", והלא הדברים מפורשים בירוש' אלא נראה שכוונתו היא, שאע"פ שמהמשך הירוש' מוכח שלשיטתו היו אומרים את ברכות ק"ש בבית, כנ"ל, והיינו משום שהירוש' סבר כריב"ל, וממילא צריך להבין בירוש' שבביהכ"נ היו קוראים בלי ברכות - מכל מקום, אומר ר"ח, גם לדין דקיי"ל כר' יוחנן

4 ואף שהאיסור לאכול הוא רק חצי שעה קודם זמן ק"ש, ע' ב"י סי' רל"ה ד"ה ומכלל, ופלג המנחה הוא יותר מזה, מכל מקום ה'ברכת ראש' (ב תוס' ד"ה מאימתין) הביא מפ"י הרשב"ם לפסחים קז ד"ה סוף סוף, שכל שיועד שתימשך סעודתו עד תוך הזמן הרי הוא כמתחיל אחר שהגיע הזמן ואסור לכאורה נראה ש"רבתינו" שר"ח חולק עליהם הוא רה"ג, הסובר שלא היו קוראים את שמע מבעוד יום אך הדבר צ"ב, שכן ר"ח מניח בטענתו כדבר פשוט שהיו מקדשים ומבדילים מבעוד יום, ואילו במקורות שלפנינו רה"ג דן בדבר זה, וכותב שלא היו מקדשים ומבדילים עד שחשכה, או לפחות שיש להסתפק בכך, ע' ספר ה'עיתים' סי' כ"ו (שהוא המשך סי' כ"ה שם בשם רה"ג, והש' ריצ"ג הל' הבדלה עמ' יח-יט וע"ע ב'עיתים' סי' כ"ז, ומה שהעיר שם על סתירת הדברים המיוחסים לרה"ג בזה (וע' גם אוצה"ג סי' קסח"ט) ובאמת הריצ"ג (שם) ייחס את הדעה בדבר דחיית ק"ש בערב שבת לאחר צאה"כ לרב נטרונאי גאון, וייתכן איפוא שאליו מתכוון ר"ח (או שהיו לפני ר"ח רק דברי רה"ג המצדדים שהיו מקדשים מבעוד יום)

[מה שנדפס בפ"י ר"ח לברכות, מהד' מצגר, עמ' נ"ו, כ"נוסח אחר" של דברי ר"ח, הסותר את הנוסח הקודם הלקוח מהראב"ן - אינו אלא טעות, כי הוא נוסח דברי ר"ח המצוטטים ע"י המאירי, ר' להלן פסקה ד', ורק המשפט הראשון שבה (עוד "להתפלל") הוא מסירת דברי ר"ח, שר"ח כותב עליהם "וכן נראה"]

שצריך לסמוך גאל"ת ערבית, אינו רבו רחוק לקרוא קודם הזמן בברכות, כדי לסמוך גאל"ת, ואת ק"ש לקרוא אחר כך בלא ברכות כדי לצאת י"ח. [בענין "הקורא מכאן ואילך לא הפסיד" (להלן י:)] כתב ר"ח בפירושו שגם כאשר סומכים ברכות ק"ש לתפילה שלא בזמן ק"ש – מתקיימת בזה סמיכת גאל"ת (ע' בסוגיה הבאה פסקה ב'). וכך כתב בסוגייתנו הראב"ד (כתוב שם, דף א., ר' להלן פסקה ח'), הסובר כר"ח שהקריאה עם הציבור היא בברכות].

נמצא שרה"ג ור"ח נחלקו מה עריף: להצמיד את הברכות לק"ש שיוצאים בה י"ח (רה"ג), או לסמוך גאולה לתפילת ערבית (ר"ח). ואפשר להסביר את מחלוקתם בכמה אופנים, כגון, שנחלקו בשאלה האם ברכות ק"ש משמשות גם כברכות המצוות לק"ש, וממילא אין להפרידן מק"ש שיוצאים בה י"ח לצורך סמיכת גאל"ת, או שק"ש אינה טעונה ברכת המצוות, וברכות ק"ש הן ברכות השבח גרידא, שזמנן בשעת הצורך בזמן התפילה. ע' על כך, ועל אפנים אחרים, בסוגיית ברכות ק"ש פסקה ז' ובסוגיית סמיכת גאל"ת פסקה ב'.

כדעת ר"ח סובר גם רש"י, שכתב במשנתנו: "לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא י"ח, אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת, כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, והכי תניא בברייתא בברכות ירושלמי. ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך. ובקריאת פרשה ראשונה שארם קורא על מיסתו יצא". ההבדל בין ר"ח לרש"י הוא, שרש"י כתב שיוצאים י"ח בפרשה ראשונה, כלומר שלדעתו די לקרוא בזמנה את החלק ראורי יתא של ק"ש (ע' סוגיית חיוב ק"ש מן התורה פסקה ו'), שלדעת רוב הראשונים ככולם אין הפרשה השניה מן התורה). ובחלק דרבנן יוצאים י"ח מהזמן הראוי לאמירת הברכות, ואילו הראב"ה כתב כאמור בשם ר"ח שקוראים על המיטה את שתי הפרשיות (אע"פ שלדעת ר"ח רק הפסוק הראשון הוא מן התורה, ע' בסוגיה הנ"ל שם), וכ"כ גם הרא"ש בפ"ט (סי' כ"ג): "הנכנס לישן על מיסתו אומר שמע עד והיה אם שמוע, ור"ח ז"ל כתב גם פרשה שניה לפי שיש בה בשכבך ובקומך. ואפשר דגרסינן שמע והיה אם שמוע" (ואכן כך גרס הראב"ה ס"ס א'). ואע"פ שמדברי הראב"ה והרא"ש נראה שעצם דין ק"ש על המיטה לדעת ר"ח הוא בשתי פרשיות, גם אם קראו מקודם ק"ש בזמנה, מכל מקום ייתכן שלדעתו הקורא לפני צאה"כ חייב מדין ק"ש של ערבית לחזור ולקרוא גם את החלק דרבנן (וזאת כוונתו ב"לפי שיש בה בשכבך ובקומך", דהיינו שזוהי הסיבה לעצם תקנת חכמים לקרוא את שתי הפרשיות בק"ש [ע' בסוגיה הנ"ל פסקה י']). וק"ש על המיטה נתקנה כך שתוכל לשמש גם לצאת ידי חובת ק"ש למי שקרא לפני הזמן. וע' ריא"ז פ"ב א, ה, שמשמע מדבריו שהבין כך את ר"ח). ותר"י כתב בפירושו שהקורא קודם זמנה צריך לחזור ולקרוא אחר צאה"כ לפחות את שתי הפרשיות, וזאת לבד מק"ש על המיטה, שהיא רק פרשה אחת, ולהלן (ט. ד"ה למימרא) כתב שרק פרשה ראשונה מן התורה, ועל כרחק שהוא סובר שאין יוצאים ידי חובת החלק דרבנן לפני זמן ק"ש (ובאשר לפרשת ציצית – במערבא לא היו אומרים אותה [יד:]), ובהזכרת יצי"מ כתב תר"י שיוצאים י"ח גם לפני צאה"כ, ע' סוגיית הזכרת יצי"מ פסקה ו'). על מקור מחלוקת ראשונים זו, האם יוצאים בחלק דרבנן של ק"ש לפני הזמן, ר' מה שנכתוב בע"ה בסוגיית חיוב ק"ש מן התורה פסקה ט'.

ויש להעיר כי הרשב"א הבין אליבא דרש"י, שהפירוש בירוש' גופו הוא שהיו קוראים את שמע בברכותיה בביהכ"נ, והמנהג שנהג בימי רש"י הוא הוא המנהג הקדמון שבירוש'. וכך משמע גם מדברי הראב"ד ב'כתוב שם'. ולכאורה צ"ל לפי זה שגם הירוש' סובר להלכה כר'

יוחנן, שצריך לסמוך גאל"ת בערכית, וכשיטה זו היא הסוגיה שבראש המסכת, והסוגיה שבהמשך היא דעה אחרת, של אמוראים הסוברים כריב"ל. וצ"ע.

והמאירי כתב ב'מגן אבות' (הענין הי"א), שמנהג "גדולי קדמונינו שבגרבונה" היה שלא לקרוא ק"ש עם הציבור המקדים, אלא לאחר עם ברכותיה לאחר צאה"כ, "כמו שנזכר בקצת חידושין של זקננו הגדול הרב אב"ד ז"ל ומקצת זקנים שהיו שם, עפ"י ליקוטים שהיו בידם מרב האי גאון ז"ל" (ר' עתה 'תשובות הגאונים' שהיו בבית מדרשו של הרב אב"ד, מהר" הורביץ עמ' ד', מהר" עימנואל עמ' 92 הערה 9). וכן הוא בתשובה שהביא 'שבלי הלקט' (סי' מ"ח) בשם הראב"ד, והיא כנראה לראב"ד "השני", הלא הוא הרב אב"ד בעל ה'אשכול', ולא לחתנו הראב"ד "השלישי" בעל ההשגות שרעתו ר"ח, כנ"ל⁵. וכן כתב גם ר' אשר בר' שאול מלוניל בספר ה'מנהגות' (עמ' 17), והובא ב'ארחות חיים' (הל' תפילת ערבית ו') וב'כלבו' (סי' כ"ח), שהמדקדקים קוראים בביהכ"נ את ק"ש בלא ברכותיה, ובצאה"כ קוראים אותה בברכותיה⁶.

ומלשון הרמב"ם הנ"ל (פסקה א'): "ויש לו להתפלל תפילת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע השמש... ובלבר שיקרא ק"ש בעונתה אחר צאה"כ" - אין הכרע אם דעתו כרה"ג או כר"ח.

ג. שיטת רבנו תם בתחילת זמן ק"ש

כל הראשונים שהובאו עד כה סוברים שאין יוצאים ידי חובת ק"ש ראורייתא לפני צאה"כ. והנה, התוס' (ב. ד"ה מאימתי) טוענים כנגד פתרונו של רש"י, לפיו יוצאים י"ח ק"ש בפרשה ראשונה שקוראים על המיטה, ארבע טענות: א. כל הפרשיות של ק"ש צריכות להיקרא בזמן ק"ש. ב. איך אפשר לקרוא את ק"ש שיוצאים בה י"ח בלי הברכות? ג. ק"ש שעל המיטה היא רק כנגד המזיקין, ואם תלמיד חכם הוא אינו צריך (להלן ה.). ד. יוצא שעושים כריב"ל, שק"ש שיוצאים בה היא אחרי התפילה, אך הלכה כר' יוחנן.

מה שיש להשיב לפי רש"י על טענות אלה, עולה מן האמור לעיל (לטענה ב') - ברכות ק"ש הן ברכות השבת, ודינן כדין תפילת ערבית; לטענה א' - לפרשיות רבנן נתנו את דין הברכות; לטענה ד' - עדיף להתפלל בציבור מאשר להקדים ק"ש לתפילה, ועושים כן משום

5 בתשובה מובאים בהרחבה דברי ר"י אלברצלוני, שתורתו שגורה כידוע בפי הרב אב"ד ועוד, שמפורש בתשובה שבערב שבת ויתרו על סמיכת גאל"ת משום הוספה מחול על קודש, ואילו הראב"ד בעל ההשגות סובר כנראה שאין זו סיבה מספקת, כנ"ל בפסקה הקודמת וכך הודפסה התשובה, מ'שבלי הלקט', בשו"ת הראב"י אב"ד מהד' הרב קאפח, סי' קפ"ב

6 בעל ה'מנהגות' מוסיף (ר' הנוסח המלא של דבריו בא"ח וב'כלבו') שאע"פ שאין סומכין גאל"ת - אין בכך כלום, כי לא נאמרה סמיכת גאל"ת אלא בשחרית, שהרי בערבית מפסיקים ביניהן בקדיש ובפסוקים וע' בסוגיה הבאה פסקה ו', שאפשר להבינו כשיטת הגאונים המובאת שם, שתקנת הקדיש והפסוקים למ"ד תפילת ערבית רשות ביטלה למעשה את חיוב סמיכת גאל"ת ערבית אך המאירי, מובא שם, כתב בשם מקצת חסידי ארצו, שלדעתם הלכה כריב"ל הסובר שאין בכלל דין סמיכת גאל"ת ערבית וזה שלא כרה"ג שפסק כר' יוחנן, כנ"ל בפסקה הקודמת ויש לציין עוד, כי הא"ח וה'כלבו' כתבו גם בשם "ר"ש" את המנהג לאחר את ק"ש עם ברכותיה לאחר צאה"כ, ואולי הכוונה לר' שלמה מן ההר

דוחק הציבור⁷; לטענה ג' – כשאין דוחק הציבור, ק"ש שעל המיטה אכן אינה חובה לתלמיד חכם, ובמציאות זו דיברה הגמ', אך במציאות שהציבור מקדים להתפלל, ק"ש שעל המיטה חובה דאורייתא על כל אחד, וכ"כ הרא"ש. אולם התוס' אינם מקבלים את גישת רש"י, וטוענים – בשתי דרכים שונות – שהמנהג הרווח בזמנם להקדים את ק"ש של ערבית לצאה"כ, מבוסס על שיטה שלפיה ההלכה היא שזמן ק"ש מתחיל לפני צאה"כ.

ראשונה מביאים התוס' את שיטת רבנו תם, הסובר שלהלכה זמן ק"ש מתחיל מפלג המנחה, כי אז הוא תחילת זמן תפילת ערבית לפי ר' יהודה, כמבואר בגמ' כז., והוא הדין לענין ק"ש של ערבית, והגמ' מסיקה שם "דעבד כמר עבר ודעבד כמר עבד", ומצאנו שרב ואמוראים נוספים אכן היו מתפללים ערבית מפלג המנחה, וטוען ר"ת, שמסתמא רב ואותם האמוראים סברו כר' יוחנן שצריך להקדים ק"ש לתפילה ולסמוך גאולה לתפילה ערבית, והיו קוראים גם את שמע לפני התפילה (והרא"ש דוחה שאולי סברו כריב"ל, וכ"כ בפשיטות הרי"ד, אך מדברי ר"ת המובאים בפסקה הבאה נראה שכוננתו היא: שהרי קיי"ל כר' יוחנן, שהגמ' סייעה את דבריו, ומאידך הגמ' פוסקת "דעבד כמר עבד" וכו"⁸; ולא נראה לר"ת לומר כזה"ג, שרק לצורך מצוה מותר להתפלל מפלג המנחה, ולבטל בגללה סמיכת גאל"ת ערבית⁹). ואף על פי שבברייתא (ב:) הקשה ר' יהודה לר' מאיר: והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים, ואיך אתה אומר שמשעה שהכהנים טובלים מתחיל זמן ק"ש – תירצו התוס' (שם ד"ה אמר) לפי שיטת ר"ת, שר' יהודה הקשה לטעמייהו דרבנן: לשיטתכם שאתם תולים את זמן ק"ש בזמן שכיבה – הלא הכהנים מבעוד יום הם טובלים, ואינו זמן שכיבה (ור' מאיר עונה שבאמת כוננתו לזמן הסמוך לצאה"כ, כשיטת ר' יוסי בבין השמשות), אך ר' יהודה עצמו "לא דריש בשכבך ובקומך", כלומר הוא סובר שזמן ק"ש אינו תלוי בזמן שכיבה, אלא בזמן הראוי לתפילת ערבית לשיטתו, שהוא מפלג המנחה¹⁰.

7 ע' ביאור הגר"א רלו, ג וה' שאגת אריה' (סי' ג') רצה לומר ביישוב קושיה זו, שדין סמיכת גאל"ת והקדמת ק"ש לתפילה אמור רק כשכבר הגיע זמן ק"ש, אבל אם מתפלל לפני שהגיע זמן ק"ש – לית לן בה, ע"ש ראייתו מפ"י רש"י בדף ל, ואע"פ שדחה אותה לפי רש"י, מכל מקום לשיטת שאר הראשונים שם, שמדובר בהגיע זמן ק"ש ותפילה, עדיין אפשר לומר כן וכך נקט 'ערוך השולחן' (ורלו, יא), וכ"כ ה'קהילות יעקב' (סי' ב') אולם, מדברי רה"ג, שכתב שקריאת שמע בזמנה עדיפה מסמיכת גאל"ת (כלומר מקריאתה בביהכ"נ מבעוד יום), וכן מדברי הראשונים הדנים בדבריו, מוכח שלא סבירא להו סברת השאג"א ואין להקשות לדעת ר' יוחנן, איך ייתכן שזמן תפילת ערבית מתחיל לפני שהגיע זמן ק"ש (ולר' יהודה מפלג המנחה ולחכמים מהשקיעה), והלא צריך לסמוך גאל"ת גם בערבית כי י"ל שזמן תפילת ערבית באמת אינו זמן שנקבע לכתחילה, אלא "תפילת הערב אין לה קבע" (כו), וזמנה מתחיל מאילו, כשנגמר זמן מנחה (וע' להלן פסקה ו'), ונפ"מ למי שאינו סומך גאל"ת בגלל צורך מצוה, שיכול כבר להתפלל ערבית, כנ"ל פסקה א'

8 וכ"כ השאג"א (שם) ביישוב דחיית הרא"ש, וכיון באה לדברי ר"ת המובאים בפסקה הבאה
9 והשאג"א (שם) תמה על הרא"ש, מדוע לא דחה את דברי ר"ת על פי סברת דבר מצוה, שהרא"ש עצמו מחזיק בה בפ"ד סי' ו' ונראה שהרא"ש הבין שר"ת רואה בזה דוחק, אך לא ראה שום דוחק לומר שרב סבר כריב"ל אמנם, הוכחת ר"ת היא מ"דעבד כמר עבד", כנ"ל

10 הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו מנסח את התירוץ באופן קצת שונה "לדיודך שאתה סובר כרבנן דתפילת המנחה עד הערב, א"כ אותה שעה יום לענין ק"ש" והמעיו"ט (אות ח') כתב שהרא"ש לא רצה להביא את דברי התוס' שר' יהודה לא דריש בשכבך ובקומך, כי א"כ איך נפסוק כר"י, והלא להלכה דרשינן בשכבך ובקומך (וכ"כ הראשון לציון על התוס' וע"ע ב"ח סי' רל"ה ד"ה ומ"ש והקשה) אולם, תליית תחילת זמן ק"ש בזמן תפילת המנחה נראית כמילתא בלא טעמא, וכמו שהרא"ש בעצמו אכן

השאלה הגדולה היא, כמובן, איך ייתכן שזמן ק"ש דאורייתא לא יהיה תלוי בזמן שכיבה, אלא בזמן תפילת ערבית, ועל כך אין התוס' עונים. ואין לומר שכוונתם היא שר' יהודה סובר ק"ש דרבנן, וזהו פירוש הביטוי "לא דריש בשכבך ובקומך", כי להלן כא. כתבו התוס' (ר"ה (הוא) שלמ"ד ק"ש דרבנן, הלימוד של מצות ק"ש מ"בשכבך ובקומך" שנראש המסכת ("תנא אקרא קאי" וכו') הוא אסמכתא, וברור שאסמכתא זו היא המקור של חיוב ק"ש, אף אם הוא מדרבנן (כנ"ל בפסקה הקודמת), ואם כן איך אפשר שזמן ק"ש לא יהיה תלוי בזמן שכיבה? ועוד, שר"ת אינו מזכיר כלל את הנימוק שק"ש דרבנן, לא ברברי התוס' בשמו ואף לא ברבריו המובאים להלן, אלא לשונו שם היא: "דמהיהא שעתא ערב הוא לק"ש ולתפילה"¹¹ (וע"ע בפסקה הבאה).

והנה להלן דף יא. אמרו שב"ש לומדים מ"בשכבך ובקומך" את מצב הגוף הדרוש בעת הקריאה, שכיבה ממש וקימה ממש, וטענתם היא שאילו בא הכתוב ללמד רק את זמן הקריאה, "בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים", אם כן "נימא קרא בבוקר ובערב". וכתב הרשב"א שם: "נראה לי דלאו דוקא בבוקר ובערב, דבערב משמע אפילו מבעוד יום, מן המנחה ולמעלה, כדכתיב תזבח את הפסח בערב, וכן בין הערבים, אלא הכי קאמר, בבוקר ובערב אי נמי גיום ובלילה". כלומר: למלה 'ערב' יש משמעויות שונות, שהמאוחרת שבהן היא לילה ממש, והמוקדמת שבהן היא מתחילת נטיית החמה לכיוון מערב, דהיינו מאחרי חצות היום, וכוונת הגמ' כאן למשמעות של לילה. וד' לקמן.

ונראה לומר כי רבנו תם הבין שלדעת ר' יהודה "בשכבך" אינו מציין את זמן ההליכה לישון, או זמן מועט סמוך לו המספיק לקריאה (ע' סוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה ט'), אלא את כל הזמן שמסוף יום הפעילות ועד לשינה, דהיינו הזמן שלקראת השכיבה לישון (ולדעת חכמים במשנתנו: כולל זמן השינה כולו, ע' רש"י ג. ד"ה לאו), והוא הנקרא כאן 'ערב'. ומצאנו בכתוב: "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" (ע' בבא מציעא פג:), ולהלן ד': "אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש" (וע' תר"י א. ד"ה וחכמים שהביאה מן השדה היא קודם הלילה), ו'ערב' זה לדעת ר' יהודה הוא מהזמן הראוי לתפילת ערבית לשיטתו, דהיינו מפלג המנחה, שרבים כבר מסיימים אז את עבודת יומם¹². וזהו פירוש הביטוי "לא דריש בשכבך

מקשה בהמשך דבריו (ודברי הב"ח שם דחוקים מאוד), ואילו לקמן בפנים נראה שיש הסבר לדברי התוס' המתיישב גם עם ההלכה

11 השאג"א טוען ש"דעבד כמר עבד" וכו' הוא בגלל ספיקא דרבנן לקולא, משום שתפילה דרבנן, והוא מסיק מזה שר"ת סובר שגם ק"ש דרבנן, ולפי"ז כתב בסיום דבריו שאין לסמוך להלכה על שיטת ר"ת, כי קי"ל ק"ש דאורייתא (ע' סוגיית חיוב ק"ש מן התורה) וע' גם תוס' רעק"א על משנתנו אות ב' אך לקמן נראה שלגבי ק"ש אין הדברים מוכרחים, וגם לגבי תפילה י"ל שאין זה משום ספיקא דרבנן, אלא משום שמעיקר הדין זמן מנחה וערבית יכולים להיות מעורבים, ע' להלן פסקה ו', ועוד, "דצלותא רחמי היא, כל אימת דבעי מצלי ואזיל" (להלן כו)

12 זכר לדבר שזמן ק"ש של ערבית תלוי בסיום יום העבודה, יש בברייתא בסוגייתנו "ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר, שנאמר ואנחנו עושים במלאכה וכו' והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה" אמנם, הברייתא היא כדעת מ"ד ש"בשכבך" הוא מצאה"כ, והיא מוכיחה מהפסוק שהלילה מתחיל כצאה"כ וע' תוס' ד"ה אע"פ, אך ר' יהודה יכול לומר שהקובע את זמן "בשכבך" הוא סוף היום למלאכה לפי רגילות בני אדם, שהוא ה'ערב'

ובקומך", כלומר: אין הוא מפרש את "בשכבך ובקומך" כזמן השכיבה ממש והקימה ממש, אלא כזמן שלקראת השכיבה ושאתרי הקימה. וגם בבוקר, "בקומך" הוא הזמן שמקימת אדם משנתו ועד זמן יציאתו לפעלו, שהוא לסתם בני אדם עם הנץ החמה ("תזרח השמש... יצא אדם לפעלו", ע' בבא מציעא שם), וזהו סוף זמן ק"ש לדעת ר' אליעזר (ט:), וייתכן שר' יהודה סובר כר' יהושע שהזמן הוא עד שלוש שעות, וכוונת הנימוק "שכן ררך מלכים" היא, שער זמן קימת מלכים, שאין עליהם עול מלאכה, כבר יצאו כל בני אדם, אף המאתרים, איש איש למלאכתו.

ולפי זה יש לומר, שר"ת הבין את הגמ' "א"כ נימא קרא בבוקר ובערב" במשמעות זו של 'בוקר' ו'ערב', ולא כרשב"א, וב"ש כר' יהודה סבירא להו, "ולא דרשי בשכבך ובקומך"¹³. ובאמת מ"ש הרשב"א ש'ערב' כאן הוא במשמעות של 'לילה' - צ"ע, כי הלילה ההלכתי אינו זהה ל"בשכבך", כמו שכתב הרשב"א עצמו לעיל (ח: ר"ה הכי) על "לעולם לילה הוא", וז"ל: "נראה לפרש רכולה לק"ש קאמר, כלומר לילה הוא לענין קריאה, דלא אמר רחמנא בבוקר ובערב ואי נמי ביום ובלילה, אלא בשכבך ובקומך, והילכך כיון דרובא דאינשי גנו עדיין (ר"ל: אחרי עלות השחר, ע"ש) לילה הוא לענין קריאה", ואם כן גם הביטוי 'לילה' לכאורה אינו יכול לבוא במקום "בשכבך". אך ע' להלן סוף פסקה ה'. גם מ"ש הרשב"א "בבוקר ובערב אי נמי ביום ובלילה" - כוונתו צ"ע, וע' סוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה י', שיש מי שסובר שמדאורייתא זמן ק"ש כל היום, ואולי גם רעת הרשב"א כן, אך רוב הראשונים סוברים שמדאורייתא זמן ק"ש רק עד ג' שעות, ע"ש. ואולי כוונת הרשב"א ב"אי

13 הב"ח (סל' רל"ה ד"ה ומ"ש והקשה) התקשה בדברי התוס', איך אפשר לומר שר' יהודה אינו דורש "בשכבך ובקומך" לענין זמן שכיבה וזמן קימה, כב"ש, והלא מן הסתם סבר כב"ה הדורשים "בשעה שבני אדם שוכבים" וכו', ולא כב"ש המצריכים הטייה ועמידה ונראה מדבריו שהבין כי ב"ש לומדים מהמילים "בשכבך ובקומך" רק את דין הטייה ועמידה, ואינם מייחסים אותן כלל לענין זמן ק"ש, אלא הם סוברים שאין לק"ש זמן קבוע מן התורה (ע' להלן הערה 23) אך לכאורה יותר פשוט להבין שב"ש לומדים מ"בשכבך ובקומך" את שני הדברים גם את הזמן, שאותו הם מבינים כבוקר וערב, וגם את מצב הגוף ור' יהודה הושווה עם ב"ש רק בהבנת "בשכבך ובקומך" כבוקר וערב, אך לא במחלוקתם עם ב"ה בענין מצב הגוף שוב מצאתי שהמאירי כתב בפירושו על המש' בדף י' "והיו ב"ש סוברים שמה שנאמר על קריאת ערבין בשכבך אע"פ שהוא נאמר על זמן קריאה יש ללמוד גם כן ממנו שיקרא בשכיבה"

גם הצ"ח כתב שב"ש דורשים את שני הדברים, אך פירש שכוונת הקושיה "א"כ לימא קרא בבוקר ובערב" היא, שאחר שהגדירה התורה בפ' שמע את הזמן, "בשכבך ובקומך", יכלה לכתוב בפ' והיה אם שמוע לשון סתמית, "בבוקר ובערב", והיינו מבינים שהכוונה לזמן קימה שבתוך הבוקר, אלא שלמצב הגוף נצרכה וגם הפנ"י כתב כן, אך סייג זאת באמרו אם נאמר שלפי ב"ש גם פ' והיה אם שמוע אמורה בק"ש, ולא בד"ת, ע' להלן יג' וכוונת הצ"ח אולי שלגבי ד"ת אין קפידא בלשון, ויש להסב את הלשון "בשכבך ובקומך" על ק"ש בדרך "אם אינו ענין" ולפי זה לב"ש אין כלל שיטה מיוחדת בענין הגדרת הזמן של "בשכבך ובקומך" אמנם, ר' יהודה יכול כמובן לסבור שאין דורשים "בשכבך ובקומך" ממש, בלי קשר לב"ש

והפנ"י (י' במש') כתב אף הוא שב"ש לומדים את שני הדברים, אך הבין שלפי ב"ש "בשכבך ובקומך" הוא זמן אינדיבידואלי "דלאו בזמן שכיבה ובזמן קימה דרוב עולם תליא מילתא, אלא בשעת שכיבה ידיה ממש, לאחר שכבר שכב" וקשה, כי לכאורה ר' טרפון שהיה בא בדרך והטה לקרות כדברי ב"ש לא הלך לישון אז, וא"כ מוכח שאין ההטייה קשורה לזמן השכיבה לישון של הקורא ויש לומר כמו שכתבנו בפנים, שאת הזמן ב"ש מבינים כבוקר וערב, ומכל מקום הם מצריכים עמידה בבוקר והטייה בערב, כי מצב הגוף מסמל את הקימה לפעילות, ואת המנוחה שבסופה

נמי" וכו' – לצירוף שניהם, ושיעורו: "בבוקר ובליילה", ו'בבוקר' הוא קיצור של 'בבוקר בבוקר', ע' להלן כז. ש'בבוקר בבוקר' הוא עד ג' שעות¹⁴. אך ייתכן שכוונת הרשב"א בכל זאת ל'בוקר' ממש, ע' בסוגיה שם.

ויש לציין כי בתשובת גאונים המיוחסת לרב שרירא ורב האי בנו (אוצה"ג סי' מ"ה), מועתקת הגמ' בגירסה: "בית שמאי מאי טעמייהו אי ס"ד כי דקאמרי בית הלל ליכתוב רחמנא בשכיבה ובקימה מאי ובשכבך ובקומך ש"מ שכיבה ממש", והם מפרשים: "פי' טעמן של ב"ש מתוך שלא פירש הכתוב בשעת שכיבה ובשעת קימה, אלא אמר בשכבך ובקומך למדנו כי בשכיבה וקימה ממש כשאתה שוכב דבר בם וכשאתה עומד דבר בם". ולפי גירסה זו כמובן שסדה ההתלבטות של הרשב"א.

וכתבו התוס', שר"ת פירש את הירוש' "אם כן למה קורין אותה בביהכ"נ", כך: "שהיו רגילין לקרות ק"ש קודם תפילתם כמו שאנו רגילין לומר אשרי תחילה, ואותה ק"ש אינה אלא לעמוד בתפילה מתוך ד"ת". ולכאורה כוונת ר"ת היא שהירוש' מדבר על ק"ש לפני תפילת מנחה, כי אם מדובר על ערבית, וערבית הרי ודאי התפללו אחרי פלג המנחה, מדוע הוצרך הירוש' לתרץ כדי לעמוד מתוך ד"ת, והלא לשיטת ר"ת אפשר אז לצאת ידי חובת ק"ש ואת"ל שהירוש' מדבר אליבא דמשנתנו, הסוברת כרבנן דר' יהודה, אם כן איך התפללו תפילת ערבית גופה מבעור יום, והלא לרבנן אין זמנה אלא מן הערבי וכך כתב הפנ"י בהסבר התוס'.

אך נראה שאפשר בכל זאת לומי שכוונת ר"ת לק"ש לפני ערבית, והירוש' אכן מדבר לפי שיטת רבנן, והקריאה בביהכ"נ היתה אחרי שקיעת החמה ולפני צאה"כ, שזהו זמן הראוי לתפילת ערבית (כי זמן מנחה לרבנן עד השקיעה [ע' תר"י יזו. ר"ה תפילת ותוס' זבחים נו. ר"ה מנין], ומשם ואילך זמן ערבית), אך לא לק"ש לשיטת משנתנו, והירוש' אומר שהיו קורין בלא ברכות רק כדי לעמוד מתוך ד"ת, ואחר צאה"כ היו קורין בברכות. ואע"פ שאחת מקושיות התוס' על רש"י היתה שיוצא שעושים כריב"ל – ר"ת יאמר שהירוש' אכן סובר כריב"ל, והקושיה על רש"י היתה שהוא רוצה להסביר את מנהגנו, ואנן קיי"ל כר' יוחנן. וכך הבין המעי"ט על הרא"ש (ס"ק י') את פירוש ר"ת¹⁵.

ד. בירור נוסף בשיטת רבנו תם

נפנה עתה למקורות נוספים המביאים את שיטת ר"ת, ונראה מה נוכל ללמוד מהם להבנת שיטתו. ב'ספר הישר' (חלק החידושים, סי' תכ"ב; בסוף הסי' מבואר שלא נכתב ע"י ר"ת

14 כ"כ הצ"ח בענין 'בבוקר' ובאופן אחר תירץ שאולי ב"ש מכשירים ק"ש גם בשעה ד', ומיעוט בני מלכים קמים בד' שעות, והביא אסמכתא לכך מה'לבוש' אך תימה להמציא דבר כזה, וכבר תמה כן על ה'לבוש' המעי"ט (סי' י' אות צ', וע' גם סוגיית ברכות ק"ש הערה 17) ועוד תירץ הצ"ח לפי האמור בהערה הקודמת, שב"ש מתכוונים ל"בשכבך ובקומך" שבפ' והיה אם שמוע, שבו אפשר היה לומר "בבוקר ובערב" וללמוד סתום מן המפורש
15 ובצל"ח יישב באופן שלישי את דברי התוס', ע"ש

בעצמו, אלא על ידי תלמידו, ואולי אפילו ברור יותר מאוחר) מופיעים דברים בעניננו, ובין השאר כתוב שם כך: "וכמו שאנו פותחין באשרי הם היו פותחים בק"ש ומתפללין תפילת המנחה". הרי זה כהבנה הראשונה הנ"ל. ולהלן מביא את שיטת הירוש' הנ"ל פסקה א', לפיה בערבית לכתחילה אין סומכים גאל"ת, אלא קוראים את שמע בברכותיה בבתייהם. ונראה שלא רצה להעמיד את קריאת בית הכנסת בתפילת ערבית, משום שלדעתו משעה שמותר להתפלל ערבית – לכל תנא כראית ליה – יוצאים כבר י"ח ק"ש (וסבר כנראה שלרבנן זמן תפילת ערבית הוא מצאה"כ¹⁶), ולא רצו לצאת בה ידי חובה בלי הברכות לפני ערבית, אלא אדרבה, לקוראה עם ברכותיה אחרי ערבית. ולפיכך העמיד שקראוה לפני מנחה, בזמן שאינו ראוי עדיין לתפילת ערבית ולק"ש.

גם הסמ"ג כתב: "והירוש' שהביא רבינו שלמה לראיה, אומר רבינו יעקב שהיו רגילין לקרות ק"ש במנחה אחר תהילה, ונתבטל על ידי שמד". וכ"כ בעל ה'ה שלמה': "ורבינו יעקב פירש הירוש' בענין אחר, שלא היו קורין אותה בביהכ"ג שלא בעונתה בברכות, אלא מנהגם היה לפתוח בתפילת המנחה ובתפילת המוספין בק"ש כמו שאנו פותחים באשרי".

והראבי"ה (סי' א') כתב: "זנהגו מימות רבותינו הראשונים שמתפללים בארצנו מנחה ומעריב ביחד, וקורין ק"ש מבעוד יום, ולא כרברי התנאים הללו. ופליאה היא מאין הרגלים והיסוד... ונ"ל עיקר הטעם כאשר מקובלני בשם ר"ת, דלית הלכתא ככל הני תנאי אלא כדתנן... ר' יהודה אומר עד פלג המנחה... והמאחרים לקרוא ק"ש ולהתפלל בלילה תפילת ערבית מיחזי כיוהרא... ויש שאמרו שהירוש' לא מיירי בק"ש, אלא כמו שאנו אומרים בשחרית אשרינו שאנו משכימים ומעריבים ואומרים פעמיים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, (וכן היו נוהגים אז נמי לומר קודם תפילת ה' המנחה, כשפותחים באשרי יושבי, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ועומדים ומתפללים". הרי שמחזיק בשיטת ר"ת, אך את הפירוש בירוש' שמדובר במנחה לא הביא בשמו אלא בשם "יש שאמרו".

לעומתם, ה'שבלי הל'קס' (סי' מ"ח) כתב בהביאו את שיטת ר"ת: "והוא דירוש' נראה שהיו רגילין לומר ק"ש קודם תפילת ערבית כמו שאנו קורין אשרי קודם מנחה". גמצא שכבר הראשונים נחלקו בהבנת דעת ר"ת בזה.

והנה, המקור החשוב ביותר לעניננו, הוא לשון ר"ת עצמו, שמצטטים ר' אברהם בר' עזריאל בספרו 'ערוגת הבושם' (ח"ב עמ' 4, בשם 'ספר הישר', ולפנינו בסה"י איני), והמאירי בספרו 'מגן אבות' (הענין הי"א), ובלשון ר"ת באמת אין הכרעה ברורה האם כוונתו להעמיד את הירוש' במנחה או בערבית. וז"ל המאירי: "ומכל מקום רבנו יעקב סובר שכל שהוא מתפלל ערבית קורא את שמע בברכותיה תחילה, אף בתחומה של חמה, והריני כותב לכם את לשונו אות באות, וז"ל: על המאחרים להתפלל עד לאחר סעודתם לקרוא את שמע – עוברים הם על דברי חכמים, כראיתא בריש מס' ברכות שלא יאמר אדם אוכל קימעא ואישן קימעא, וכן המאחרים עד שתחשך וקורין ומתפללין ואוכלים – לא יפה הם עושים, שנראים שעושים אותו חול אחר שעשאוהו קודש¹⁷, ומנהג אבות תורה היא בכל שהלכה רופפת,

16 ע' סוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה ז', שמחלוקת ראשונים היא האם סוף זמן מנחה הוא בשקיעה הנראית, כאמור בפסקה הקודמת, או בצאה"כ דר"ת

17 נראה שכוונתו לערב שבת, שמקבלים שבת מבעוד יום, ואחר כך מקפידים לחכות ולא להתפלל תפילת שבת עד צאה"כ, והרי זה כאילו עושים אותו חול אחר שעשאוהו קודש

וראיות יש לקרוא את שמע ולהתפלל משעה י"א חסר רביע, דהיינו שעה ורביע קודם הלילה, דאיכרא ערב לגבי ק"ש ותפילת ערבית, דהלכה כר' יהודה, ודייקא הלכה כוותיה מדרב צלי של שבת בע"ש ואמוראי ותנאי טובא, מכלל דמההיא שעתא ערב הוא לק"ש ולתפילה. ומתני' דריש ברכות דיהב שיעורא משעת צאה"כ ר' אליעזר (הא אתי) [היא אי] 18 נמי כמ"ד עני וכהן חד שיעורא הוא, ולית הלכתא כוותיה, אלא קיי"ל כר' יהודה דהכא רקאי כר' מאיר דפרקא קמא 19 דיהב שיעורא משעת טבילת כהנים, ור' יהודה לא פליג עליה אלא [משום] דבין השמשות דיליה ג' חלקי מיל וטבילה קודם לכן, דהיינו יותר משעה ורביע, אבל אי לאו הכי לא הוה פליג, ועליה קא 20 מהדר לר' מאיר והלא כהנים מבעור יום הם טובלים, ואהדר ליה וכו'. וקיי"ל כרב רצלי של שבת וכו', וכן לחול וכל שכן, לכתחילה נמי 21, וקיי"ל כר' יוחנן דקורא את שמע ומתפלל, ומדברי שניהם נלמוד... ועל דא אנא סמוך, והמשנה נקרא הדיוט, ומעניות דעת הם עושין תורה כשתי תורות ומחמירין בקלות ומקילין בחמורות. וכו' יוחנן קיי"ל דאמר ק"ש ואחר כך תפילה ולא כריב"ל דאמר תפילות באמצע תיקנום, דהא תניא כוותיה דר' יוחנן. ושעה ורביע או פחות יש לצמצם, שלא להקדים יותר משעה ורביע. והאי דפריש בירוש', ורבנו שלמה ז"ל מייתי לה בריש מכילתא, הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו וכו' ההיא לרעת המשערים לצאה"כ נאמרה, ואנו על תלמוד שלנו נסמוך כמו שפירשתי שמותר להקדים שעה ורביע בין לק"ש בין לתפילה. עכ"ל רבינו יעקב".

מלשון ר"ת זו אין הכרע האם פירש את "אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת" על מנחה, או על ערבית, כי מה שכתב ש"הקורא קודם לכן לא יצא י"ח וכו'" הוא לפי שיטת רבנן - פירושו רק שהקביעה בירוש' שם שאין יוצאים י"ח לפני צאה"כ היא לפי רבנן, וממילא גם השאלה שלאחריה "אם כן למה קורין" מוסבת על דעתם, אך אפשר שהשאלה היא על ק"ש שלפני תפילת ערבית, הנאמרת בין השקיעה לצאה"כ, ואפשר שהשאלה היא על ק"ש שהיו אומרים לפני מנחה, לכל שיטה בזמן הראוי לה, ושואלים גם לפי ר' יהודה.

נקודה אחרת בדברי ר"ת המצריכה עיון גדול, היא ההסבר לשאלת ר' יהודה על ר' מאיר: "והלא כהנים מבעו"י הם טובלים", שאינו כפי שכתבו התוס' אליבא דשיטת ר"ת (ע' בפסקה הקודמת). התוס' כתבו שר' יהודה לרבניהם ורבנן דדרשי בשכבך ובקומך קאמר, אבל הוא עצמו מכשיר ק"ש מבעוד יום, ואילו ברבנים הג"ל אומר ר"ת שר' יהודה בעצמו פוסל ק"ש בשעה שהכהנים טובלים, "דבין השמשות דיליה ג' חלקי מיל, וטבילה קודם לכן, דהיינו יותר משעה ורביע". והדברים צ"ע, הלא ג' רבעי מיל הוא לכל היותר י"ח דקות (ע' שו"ע או"ח תנט, ב ובמפרשים שם), ולא ייתכן לומר שטבילה לוקחת קרוב לשעה, וא"כ איך מגיעים ליותר משעה ורביעי' וב'ערוגת הנושם' שם אכן הביא את תמיהת רבנו שמחה משפירא על דברי ר"ת: "וזהו לשון ה"ר שמחה ז"ל: לא מצינא למיקם עלה דמילתא דפיר"ת דקיי"ל כר' מאיר דיהיב שיעורא משעת טבילת הכהנים, דהא ר' מאיר סבר כר' יוסי דאמר ביה"ש כהרף עין, ובפ' בא סימן (נידה נג.) פליגי תנאי, איכא למ"ד שלים ביה"ש דר' יהודה

18 תיקנו עפ"י 'ערוגת הנושם', אך גם כך כוונת ה"א נמי" אינה ברורה לי

19 מוכח מלשון זו שהדברים נכתבו על הסוגיה בפ' רביעי

20 ב'ערוגת הנושם' (מ'לא') לא הוה פליג עליה, דקא

21 ב'ערוגת הנושם' (מ'וכו') בערב שבת וכ"ש לתפילה (פי' קיי"ל כך לק"ש וכ"ש לתפילה)

ומתחיל ביה"ש דר' יוסי, ואיכא למ"ד ביה"ש דר' יוסי מישך שייך בדר' יהודה, בין למר ובין למר ביה"ש דר' יהודה לר' יוסי כהנים טובלים בו, כדאיתא בבבא מרליקין (שבת לה.), הרי שיעור²² לכל היותר בג' חלקי מיל ביום, והיכי מצי למיקרי ק"ש שעה ורביע [ב]יום דאפילו לר' יהודה כהנים טובלים בו". [ורבנו שמחה מסיק שאם האמוראים קראו ק"ש מפלג המנחה אולי זה משום דקיי"ל ק"ש דרבנן²³. ולא משמע מרבירי שהוא אומר זאת ברעת ר"ת, ע' בפסקה הקודמת, וע"ע להלן פסקה ו'].

ולכאורה אין להבין את דברי ר"ת הג"ל אלא עפ"י שתי הנחות:

א. חישוב שעות היום הוא מעה"ש עד צאה"כ האחרון, שהוא ד' מילין אחרי השקיעה, ע' סוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה ב', ונמצא שפלג המנחה, י"א שעות חסר רביע, יוצא דקות ספורות לפני השקיעה (אם המיל הוא י"ח דקות – הרי ד' מילין ע"ב דקות, בעוד ששעה ורביע הן ע"ה דקות, כלומר שפלג המנחה שלוש דקות לפני השקיעה. וכ"כ הרשב"א [ב. ר"ה ולענין] שפלג המנחה הוא שישיית המיל לפני השקיעה, ע' בסוגיה שם).

ב. בין השמשות דר' יהודה הנמשך ג' רבעי מיל מתחיל בשקיעה הנראית ("הראשונה", ע' בסוגיה שם שאין זה סותר להנחה הקודמת).

לפי שתי הנחות אלה אפשר להבין את דברי ר"ת, שהואיל והטבילה צריכה להיות לפני התחלת בין השמשות, וסביר להניח שהטבילה (עם זמן הסרת הבגדים) לוקחת יותר משלוש דקות, הרי שזה כבר חורג משעה ורביע לפני סוף י"ב שעות. אך דא עקא, שהרי ידועה שיטת ר"ת (ר' בסוגיה שם), שביה"ש דר' יהודה מתחיל רק ג' מילין ורביע אחרי השקיעה הנראית, ועד אז הכהנים רשאים לטבול. הרי לנו לכאורה עדות חשובה ומעניינת מאד, ששיטת ר"ת המפורסמת בענין ביה"ש – לא היתה שיטתו כל ימיו, ובשלב מוקדם אף הוא סבר כגאונים שביה"ש מתחיל בשקיעה הנראית (מה שאינו מפריע לסבור שחישוב שעות היום הוא מעה"ש עד צאה"כ האחרון, כנ"ל. ולפי"ז פלג המנחה אינו רחוק משיעורי שאר התנאים בסוגיה). וההסבר שנותנים התוס' לקושית ר' יהודה אליבא דר"ת, הוא לפי שיטתו הידועה של ר"ת בביה"ש, שלפיה אי אפשר להסביר כנ"ל, כי שעה שהכהנים טובלים לפי ר' יהודה מאוחרת הרבה לפלג המנחה, וכן שיעורי שאר התנאים רחוקים הרבה מפלג המנחה, ובוודאי שאפשר לקרוא אז ק"ש אליבא דר' יהודה. [ר' תופעה דומה של פירוש מחודש מפורסם של ר"ת, שישנה עדות שבשלב מסוים עדיין החזיק בפירוש רש"י – להלן בסוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה פסקה ח'. ונעיר עוד כי בזמן האחרון ניסו כמה ת"ח להסביר את שיטת ר"ת המפורסמת בביה"ש באופן שונה מן המקובל, ואין כאן המקום להיכנס לזה, וישמע חכם את המקור החשוב הנ"ל ויוסף לקח].

22 אולי נשמט כאן דר' מאיר

23 ומוסיף רבנו שמחה "ואפילו למ"ד ק"ש דאורייתא, דילמא זמן קריאתה, זמן שכיבה וקימה, מדרבנן, דבפ' מי שמתו פריד למ"ד ק"ש דרבנן מובשכבך ובקומך, ומתרץ ההיא בדברי תורה כתיב" ולכאורה הדברים תמוהים, מה הראיה ממ"ד ק"ש דרבנן למ"ד ק"ש דאורייתא ושמה כוונתו שעיקר מחלוקתם היא האם "ודברת בס" הוא בק"ש או בדברי תורה, ולמ"ד שהוא בדברי תורה אין כוונת התורה להגביל את זמן הלימוד לבוקר וערב, אלא הכוונה ללימוד תורה בכל מצב ובכל עת "בשבתך בביתך" וכו' ואך ע' סוגיית חיוב ק"ש מה"ת פסקה ג-ה), ואם כן אולי גם למ"ד שקריאת שמע היא מדאורייתא, התורה אינה מגבילה את זמן הקריאה, אלא אומרת באופן כללי להזכיר את ייחוד ה' בכל מצב ובכל עת, ומסר הכתוב לחכמים לקבוע את הזמן וע' ראשון לציון' (ט ד"ה וגומרה) שכתב כע"ז, וע' גם 'קרן אורה' (אות ט"ו)

ה. שיטת ר"י

דרך אחרת שמביאים התוס' ליישוב המנהג לקרוא ק"ש לפני צאה"כ, היא דרכו של ר"י. ר"י אינו מקבל את ההסבר של ר"ת, וזאת מסיבה צדדית: אם סומכים אנו, טוען ר"י, על דעת ר' יהודה, איך אנו מתפללים לפעמים מנחה גם אחרי פלג המנחה, והלא יש כאן תרתי דסתרי? אלא ודאי כרבנן סבירא לן, ואם כן אין לסמוך על דעת ר' יהודה לענין זמן ערבית. יישובו של ר"י למנהג הוא שסומכים על "הני תנאי דגמ' דאמרי משעה שקדש היום, וגם משעה שבני אדם נכנסים להסב, דהיינו סעודת ערב שבת, והיא היתה מבעוד יום". והנה, מהסמיכה על הרעה של "משקדש היום" (ורש"י: "היינו בין השמשות"), משמע שמדובר בציבור המתפללים ערבית בין השמשות, ולא קודם לכן. וכן מוכח גם מגוף סיעונו של ר"י, שהרי אם רוצים שלא תהיה סתירה בין תפילת מנחה אחרי פלג המנחה לבין תפילת ערבית באותו הזמן, צריך לשים גבול בין זמן מנחה לזמן ערבית, ואם הגבול הזה אינו צאה"כ – הרי שהוא שקיעת החמה, דהיינו שלרבנן סוף זמן מנחה ותחילת זמן ערבית הוא בשקיעה (וכבר כתבו המהרש"א ועוד אחרונים עפ"י דברי הרא"ש, שמ"ש התוס' "וגם ראייה דרב הוה מצלי של שבת בע"ש" וכו' – חוזר אל שיטת ר"ת, ולא אל ר"י, שהרי בגמ' הוכיחו משם שרב סבר כר' יהודה [כי "בערב שבת" משמע לפני שקיעת החמה]), ואילו ר"י רוצה להוכיח את הקדמת ק"ש וערבית לצאה"כ לפי דעת רבנן).

מעתה צריך לרעת מהי שיטת ר"י בענין בין השמשות: אם ר"י סובר כגאונים, שביה"ש מתחיל בשקיעה הנראית, הרי שההיתר שלו להקדים את ק"ש מצטמצם לשיעור של ג' רבעי מיל (ולמעשה, אין זה רחוק מההיתר של ר"ת המתיר להקדים את ק"ש של ערבית כמה דקות לפני השקיעה הנראית, כנ"ל). אך אם הוא סובר כשיטה הידועה של ר"ת בביה"ש, לפיה ביה"ש מתחיל בשקיעה "השניה", דהיינו שלושה מיל ורביע אחר השקיעה הנראית – אזי יש לפנינו שתי אפשרויות: אפשרות אחת היא לומר שלדעת ר"י סוף זמן מנחה ותחילת זמן ערבית הוא אכן בשקיעה השניה (ג' רבעי מיל קודם צאה"כ דר"ת), ומשם מתחיל זמן ק"ש (הרבה אחרי תחילת זמן ק"ש לפי ר"ת). אך בסוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית (פסקה י"א הערה 27) יתברר שיש קושי גדול לומר שסוף זמן מנחה הוא בשקיעה השניה, אלא או בשקיעה הראשונה או בצאה"כ דר"ת. האפשרות האחרת היא לומר שר"י אינו מפרש את "משקדש היום" כרש"י, שהוא התחלת ביה"ש, אלא כמו שמפרש הרא"ש בתוספותיו (ר"ה ר' חנינא): "וקדש היום ר"ל שהוא ראוי לקדש, שהוא זמן הראוי להוסיף מן הקודש אל החול, ולא בביה"ש", ושיטת הרא"ש (שם ובשבת לה. ר"ה תרי) כר"ת, שבין השמשות הוא בסוף ה' מילין, ומהשקיעה הראשונה הוא הזמן הראוי לתוספת שבת²⁴ (ע' ר"ן על הרי"ף סוף פ' במה מדליקין; ולפי"ז שוב, המרחק בין שיטת ר"י לשיטת ר"ת בזמן ק"ש אינו גדול²⁵). ולפי

24 הרא"ש אמנם אומר את הדברים תוך כדי הבאת פל' רה"ג לסוגיה, ר' לקמן, אך ההסבר "שהוא זמן הראוי להוסיף מן הקודש אל החול" וכו' – אינו מדברי רה"ג (ע' רשב"א שאף הוא מביא את פל' רה"ג), שהרי רה"ג חולק על כל הענין של שתי שקיעות, ולדעתו בשקיעה הנראית מתחיל ביה"ש, כמבואר בתשובתו המובאת באוצה"ג לשבת לד

25 גם הדעה השניה שר"י סומך עליה, משעה שבני אדם נכנסים להסב בע"ש, שאמנם איננו יודעים בדיוק מתי זמנה, מכל מקום אינה יכולה להיות לפני השקיעה הנראית, שהרי התפילה בע"ש היא לכל המוקדם מפלג המנחה, הקודם לשקיעה הנראית בדקות ספורות, כנ"ל, ורק אחריה נכנסים להסב

זה נאמר שלדעת ר"י זמן מנחה מסתיים בשקיעה הראשונה, הנראית, אע"פ שעדיין הוא יום גדול, משום שגם התמיד של בין הערביים כשר רק עד השקיעה הנראית (ע' תוס' זבחים נו. ד"ה מנין ומנחות כ: ד"ה נפסל, ותר"י ברכות יח. ד"ה תפילת).

והנה, לפירוש הרא"ש ש"משקדש היום" היינו ארבעה מילין לפני צאה"כ, קשה קצת לומר שהתנאים נחלקו בהפרש כל כך גדול בשיעור זמן שכיבה. וביותר קשה, מה פירוש הגמ': "הי מנייהו מאוחר (רעני או דכהן), מסתברא רעני מאוחר דאי אמרת רעני מוקדם ר' חנינא היינו ר' אליעזר", והלא בין הזמן של כהנים לזמנו של ר' אליעזר יש ארבעה מילין, ומה הבעיה ש"ייכנס" ביניהם זמן נוסף? והרא"ש, המתקשה בשאלה זו, מביא את פי' רב האי גאון, לפיו זמנו של כל אחד מהתנאים תלוי בהגדרה אחרת: ר' אליעזר האומר "משקדש היום", סובר שעצם ביאת השמש היא הגורם לתחילת זמן ק"ש; ולפי משנתנו שם לילה הוא הגורם; ולדעת ר' חנינא ור' אחאי אין הרבר תלוי בהתחלת הלילה, אלא משעה שהעני נכנס לאכול פתו, או משעה שרוב בני אדם נכנסים (שהוא זמן יותר מאוחר), ש"אז הוא זמן שכיבה לרוב בני אדם"²⁶. לפי זה, מסביר רה"ג, לא היה מקום לומר שזמנו של ר' חנינא הוא בין ביאת השמש לצאת הכוכבים, כי ידוע שזמן שכיבה אינו מתחיל כל כך מוקדם, וסיבה אחרת לתלות בה את זמן ק"ש אין בזמן הזה²⁷.

אך לכאורה לפי ר"י אין הסבר זה מספיק, שהרי ר"י מעמיד את הדעה "משעה שבני אדם נכנסים להסב" בערב שבת, ואומר בפירוש שהיא קודמת לשל כהן, ואם היא "נכנסת" בין דעות ר' אליעזר ור' יהושע, מדוע לא יוכל גם זמנו של עני "להיכנס" (והגמ' הרי לא הקשתה ר' חנינא היינו ר' אחאי)? ולכאורה צריך לומר שלדעת ר"י צאה"כ שמדובר בו הוא ג' רבעי מיל אחר השקיעה הנראית, כשיטת הגאונים, ואז באמת אין מקום לעוד זמן. ואמנם, בתוס' שלנו (ב: ד"ה ואי) מוכח שהם הבינו את כל זמני התנאים שבברייתות בסוגייתנו – כולל זמנו של ר' אליעזר – כזמני שכיבה (וע' גם "תוס' רבנו פרץ" ב. ד"ה מאימתי, שגרס בתירוץ ר"י: "זמאותה שעה הוי זמן שכיבה"). וצ"ב.

ומכל מקום, ברברי רה"ג מבואר, שלדעתו לפי כמה תנאים "בשכבך" אינו מציין את הזמן שבו בני אדם הולכים בפועל לשכב. ובאשר להסכרו בשיטת משנתנו שהיא משום שם לילה – בירושלמי בראש המסכת אכן משמע כך בפירוש, שכן שאלו שם מה הדין בספק קרא ק"ש ספק לא קרא, ואמרו: "נישמענה מן הדא, הקורא קודם לכן לא יצא י"ת, וקודם לכן לאו ספק הוא ואת אמר צריך לקרות, הוה אמרה ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות". כלומר: הירוש' מוכיח מהברייתא האומרת שהקורא קודם צאה"כ לא יצא, שבספק קריאה אין יוצאים, שהרי לפני צאה"כ בין השמשות הוא, והוא ספק יום ספק לילה. ומוכח מזה שהירוש' הבין את דעת משנתנו, לא כזמן שכיבה התלוי במנהג בני אדם למעשה (כי אם כן,

26 לכאורה אינו מובן, אם רוב בני אדם נכנסים אז להסב, איך הוא זמן שכיבה לרוב בני אדם ורבנו יהונתן כתב על הזמן של משנכנסין לאכול בערבי שבתות "זמן שכיבה הוא לקצת בני אדם המעונגין ברוב שינה", ויש להבין שהוא הדין בזה וכנראה שכוונת רה"ג לכך שרוב בני אדם לפעמים הולכים אז לישון, ע' סוגיית סוף זמן ק"ש של ערבית וכו' פסקה ב' בשם הרא"ה

27 שיעורו של ר' מאיר טעון הסבר לפי שיטת רה"ג, ע' רשב"א והרי"ד סובר שר' מאיר בכלל אינו אומר שיעור חדש, אלא שיעורו הוא כדעת ר' אליעזר, והובאו דבריו רק לענין זמן טבילת הכהנים, ע"ש וע"ע במאירי מה שכתב בהסבר קושיית הגמ' "ד' חנינא היינו ר' אליעזר"

מדוע קודם לכן ספק הוא?), אלא כזמן אובייקטיבי של התחלת הלילה ההלכתי. והשווה דברי הרשב"א הנ"ל פסקה ג' על "נימא קרא בבוקר ובערב", שהתקשינו בהם שם, ומעתה אולי י"ל שלרעת בית שמאי, בניגוד לרעת תנאים אחרים, זמן ק"ש של ערבית הוא באמת רק בלילה, לא לפני צאה"כ ולא אחר עה"ש. ואפשר להבין את הברייתא בבבלי "ואע"פ שאין ראה לדבר זכר לדבר" וכו' גם לפי שיטה זו, כלומר: מהפסוק לומדים שהלילה מתחיל מצאה"כ, ואע"פ שאין מדובר בו בק"ש (ע' תוס' ד"ה אע"פ) ואפשר שלק"ש אין הרבר תלוי בלילה - מכל מקום זכר לדבר יש כאן, כי י"ל ש"בשכבך" אכן פירושו הזמן המיועד באופן טבעי לשינה, דהיינו הלילה (ע' עירובין סה.). ור' אליעזר סובר שביאת השמש היא הקובעת, ו"בשכבך" מתפרש כזמן שאין השמש שולטת בו.

ויש בכך קירבה מסוימת לשיטת ר"ת כפי שנתבארה לעיל, כי ראינו שלר"ת לא כל התנאים דורשים את "בשכבך" כפשוטו, דהיינו כזמן שבו הולכים לשכב. ואפשר להוסיף שאולי פלג המנחה לר' יהודה אף הוא אינו זמן המשוער לפי התנהגות בני אדם, אלא זהו זמן מוחלט, הראוי להיחשב כערבו של יום וההתכוננות לקראת הלילה (ומצאנו בפוסקים שמפלג המנחה נחשב לענינים מסוימים עם הלילה שאחריו, כגון לתוספת שבת והדלקת נר חנוכה וכיו"ב).

ו. מנהג אשכנז הקדום בענין ק"ש של ערבית

והנה, לפי כל מה שנאמר עד כה, אין בין בעלי התוס' מי שמקדים את זמן ק"ש יותר מדקות ספורות (שתות המיל) לפני השקיעה הנראית. אך באשכנז, שהיא צפונית יותר מצרפת, וימי הקיץ בה ארוכים יותר, היה המנהג לקרוא את שמע גם לפני זמן זה. כך כותב 'תרומת הרשן' בסימן הראשון של ספרו: "ברוב הקהילות נוהגין בימים ארוכים בימי הקיץ לקרות ק"ש של ערבית ג' או ד' שעות לפני צאת הכוכבים". והוא מתחבט בטעם הדבר, "דהא דכתב ר"ת דמפלג המנחה ואילך חשוב לילה ויוצאים מאז ידי ק"ש... זה אינו אלא שעה ורביע קודם צאה"כ, אבל מנין לנו להקדים כל כך?". ומוסיף תה"ד, שגם אם שעות היום הן שעות זמניות (ע' סוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה א'), הרי בימים הארוכים שעה ורבע מגיעות לקצת פחות משעתיים מן השעות השוות, "זע"כ לא יישבנו אפילו ב' שעות קודם הלילה, כ"ש ג' או ד'²⁸. והוא מסיק: "על כן נראה ראין ליישב כלל בטעם ובסברת התלמוד, אלא יש לומר שהמנהג נשתרבב על ידי תשות כח שירדה לעולם ורוב ההמון תאבים ודעבים לאכול בעוד יום גדול בימים ארוכים, ואם היו אוכלים קודם מנחה היו שוהים באכילה ובשתיה ולא יבואו כלל לבית הכנסת... ומתוך כך לא היה כח לתלמידי חכמים לפרוש (-להפריש) ההמון עם מלהתפלל תפילת ערבית ולקרוא את שמע בעוד היום גדול, וכי האי גוונא אשכחן אפילו בדורות הראשונים בימי רב האי גאון...". ומסיים שאף ת"ח

28 התה"ד אינו מעלה כלל את האפשרות ששעות היום יחושבו מהנץ עד השקיעה הנראית, ופלג המנחה הוא שעה ורביע זמניות קודם השקיעה, שכן שיטתו היא שהחישוב הוא מעה"ש עד צאה"כ האחרון, ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאה"כ זה. ע' בסוגיה הנ"ל פסקה ב' אך בכל מקרה אין מגיעים מצירוף ד' מילין עם שעה ורביע לד' שעות, ר' להלן בפנים

יכול לקרוא ולהתפלל עם ההמון אם אינו יכול לשנות מנהגם, ויסמוך על ק"ש שעל המיטה, כרש"י.

[ולענין תפילת ערבית קודם זמנה, כתב שמקילים בה עפ"י מ"ש התוס' בריש ברכות דבתפילה י"ל שהקלו לעשות כתרי קולי דסתרן אהרדי. ואינו בתוס' שלנו, אך נמצא בתוס' הרא"ש, לתרץ את מה שהקשו על סברת ר"ת איך מתפללים ערבית מבעו"י כר' יהודה, ומאיך מתפללים מנחה גם אחרי פלג המנחה כרבנן (לעיל ראש פסקה ה'). ולכאורה אינו דומה, שהרי קודם פלג המנחה אין שום דעה המתירה להתפלל ערבית. ונראה שכוונתו, שאם התירו להתפלל מנחה אחר הפלג, ומיד אח"כ ערבית, הרי שלמעשה נוהגים שזמן ערבית יכול להיות גם בתוך זמן מנחה, והטעם הוא משום שתפילת ערבית היא כנגד הקטרת איברים ופרדים (גמ' כו:), וזו כשירה גם ביום, מיר אחרי שזרקו את הדרם, והרי זה בכלל "תפילת הערב אין לה קבע" (שם). ואין להקשות על כך: אם כן, איך מוכיחה הגמ' (כו.) שמי שהתפלל של שבת בע"ש כר' יהודה ס"ל, והרי גם לרבנן זמן ערבית יכול להיות מעורב בזמן מנחה? כי י"ל שפסיקת הגמ' "דעבר כמר עבר ודעבר כמר עבר" – שאפשר להבין אותה גם באופן של תרתי דסתרי – היא המקור לסברת התוס' ש"בתפילה הקלו", אך לפני פסיקה זו סברה הגמ' שזמן ערבית וזמן מנחה נברלים זה מזה. וראיתי שזכיתי לכוון בזה לדברי הפנ"י (ב. ד"ה מיהו). וע' גם 'ערוך השולחן' רלה, ב-ה].

מעדותו של תה"ד למדים אנו, איפוא, כי באשכנז נהגו לקרוא את שמע גם שעה ושעתיים לפני שקיעת החמה הנראית, והוא אינו מוצא יישוב הלכתי למנהג זה. וכן ה'אגור' (סי' שכ"ז) האריך לדבר קשות נגד מנהג אשכנז להקדים את ק"ש של ערבית עד שעה כ"ב (שעתיים לפני השקיעה), וכתב שרק מפלג המנחה, שהוא בימים הארוכים קרוב לשעה וחצי שעות לפני השקיעה²⁹, אפשר לסמוך על דעת ר"ת. וכתב שגם המהרי"ק "לא היה מתפלל כלל עם הציבור, רק בלילה, וכן הרבה בעלי נפש". ולפנינו בשו"ת מהרי"ק (סי' קע"א [קע"ג]) ישנה שאלה על כך, אך התשובה חסירה.

עדות קדומה יותר על מנהג אשכנז וגדוליה מוצאים אנו ב'רוקח' (סי' שכ"ו), וז"ל: "שמעתי (מ)[ש]רבי³⁰ יב"א היה קורא ק"ש עם הציבור כשמתפללין ביום, [ו]מתפלל עמהם תפילת ערבית, כי אין תפילתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור, וביציאת הכוכבים היה קורא ק"ש על מיסתו בברכותיה. אבל עיקר המצוה להתפלל ק"ש בברכותיה ולסמוך גאולה לתפילה לאחר יציאת הכוכבים". וב'הגהות מיימוניות' (הל' תפילה פ"ג אות ח') מצאנו: "כתב הרב ר' אלעזר ב"ר יב"ק (=ה'רוקח') ששמע על ריב"א שהיה קורא ק"ש עם הציבור כשמתפללין ביום, ומתפלל עמהן תפילת ערכית, לפי שאין תפילתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור, וביציאת הכוכבים היה חוזר וקורא ק"ש בברכותיה על מיסתו. אבל ה"ד אלעזר גופיה כתב וז"ל אבל עיקר המצוה להתפלל ק"ש עם ברכותיה ולסמוך גאולה לתפילה לאחר יציאת הכוכבים עכ"ל". ובפשטות הכוונה היא שריב"א היה קורא ק"ש עם הציבור בלא ברכותיה, אך ע' להלן פסקה ט'.

29 ה'אגור' כותב שכך בירר אצל התוכנים יישוב למנהג אשכנז עפ"י שיטה אחרת בחישוב שעות היום – ר' בסוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה ז'

30 התיקון הוא עפ"י הגה"מ, ר' בסמוך

ויש להסתפק האם כוונת ה'דוקח' שעדיף להתפלל אפילו ביחידות אחר צאה"כ בסמיכת גאל"ת, וזה היה גם מנהג מהרי"ק הנ"ל, ואם כן הם חולקים על רב האי גאון שכתב שתפילת ציבור עדיפה מסמיכת גאל"ת ערבית, וסוברים שסמיכת גאל"ת היא חיוב גמור, ואילו תפילה בציבור היא רק מעלה (ע' לעיל פסקה א' שהרשב"א כתב שרה"ג מודה בזה בשחרית, וי"ל שלדעתם אין לחלק בין ערבית לשחרית, ע' סוגיית סמיכת גאל"ת פסקה ג' ופסקה ח'); או שכוונתם להעריך תפילה אחר צאה"כ רק אם אפשר להתפלל אז במנין, אע"פ שאינו ברוב עם כמו תפילת הציבור שלפני צאה"כ, ע' להלן פסקה י'. ומבקורתו של ר"ת ש"המשנה נקרא הדיוס, ומעניות דעת הם עושים תורה כשתי תורות ומחמירין בקלות ומקילין בחמורות" (לעיל פסקה ד') - אין לדעת האם כוונתו לתפילה ביחידות, או לעצם הפרישה מרוב הציבור. והראבי"ה כתב: "המאחרים לקרוא ק"ש ולהתפלל בלילה תפילת ערבית מיחזי כיוהרא, שכל העושה דבר ואינו צריך נקרא הדיוס כראיתא בירוש' ומכילתין פ"ב, אך למי שהורגלו בפרישות גם בשאר דברים לדירהו לא מיחזי כיוהרא" (הדברים על "מי שהורגלו בפרישות" מוסבים כנראה על חוג חסידי אשכנז, שבעל ה'דוקח', שהיה בן דורו של הראבי"ה, נמנה עליהם). וכך כתבו בשם הראבי"ה המרדכי (סי' א') והגה"מ (שם), וכ"כ תה"ד (שם).

ז. שיטת הראב"ן. סיכום השיטות בענין התחלת זמן ק"ש.

והנה, בספרו של אחד מגרולי חכמי אשכנז הקדמונים, הרגיל למשכן עצמו על מנהגי אשכנז, הלא הוא הראב"ן, מוצאים אנו (בסי' קכ"ב) דיון בשאלת הקדמת הקריאה בימות הקיץ, והוא מסיק שהבאים ממלאכתם בערב ורוצים לאכול - יכולים לקרוא ק"ש ולצאת בה ידי חובה, כל שהגיע זמן מנחה (קטנה), הנקרא בירוש' שבת (פ"א ה"ב) בשם 'חשיכה'. אמנם, המעיין בראב"ן ימצא שם לכאורה דברים מוזרים, כי הוא מערב את דין מאימתי קורין את שמע לפי דעות התנאים השונות, עם גזירת חכמים (ד'): שלא יאכל אדם לפני שיקרא, ומסביר שהזמנים של התנאים, שכולם בעצם זמני אכילה (של כהנים, בני אדם, בערב שבת, עני), הם בבחינת "זמן קריאה לכל", אך הם מורים שאם אדם רוצה להקדים ולאכול - הוא יכול גם להקדים לקרוא את שמע (מן המנחה ואילך). ונראה שסברת שיטתו היא, שמעיקר הדין זמן ההגעה מן השרה בערב - ו'ערב' לענין זה הוא מזמן מנחה קטנה - הוא הזמן הראוי לק"ש של ערבית, כי אז הוא סיום פעילות היום והנטייה לקראת הלילה והשינה, וזוהי כוונת "בשכבך" האמור בתורה, כמו שהסברנו לעיל פסקה ג' לשיטת ר"ת³¹. והתנאים קבעו כזמן לכתחילה זמן אכילה כללי, לפי הדעות השונות, אך מי שרעב לאכול לא יאכל לפני ק"ש, אלא יקרא ק"ש אפילו קודם לזמני התנאים ויצא בה ידי תובתו, ואחר כך יאכל. נקודה זו -

31 בהמשך דבריו מביא הראב"ן גם את הראיה שהביא ר"ת מ"רב מצלי של שבת בע"ש", וגם את דעת ר' אליעזר "משקדש היום", שהוא מפרשה כרא"ש מזמן הראוי לתוספת שבת אך אין הוא מזכיר בדבריו את ר"ת, שהיה בן דורו, ונראה שדבריהם נאמרו באופן בלתי תלוי זה בזה

ראיית דעות התנאים כזמני לכתחילה, שאפשר לצאת גם לפניהם³² – היא כמובן הנקודה החוקה בשיטת הראב"ן, לעומת שיטת ר"ת [ל' הראב"ה: "וראיתי שכתבו ראשונים בזה דברים שלא ישרו בעיני", ואין כמעט ספק שכוונתו לראב"ן זקנו]. אולם, מצאנו כעין זה לגבי זמן ק"ש של שחרית, שהתנאים נחלקו "מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר" וכו', ובאמת, לפי דעת רוב הראשונים, יוצאים י"ח בדיעבר מעלות השחר, ע' סוגיית סוף זמן ק"ש של ערבית וכו' פסקה א'.

ומכל מקום גם הראב"ן, כר"ת, אינו תולה את דבריו בכך שק"ש דרבנן, אלא אדרבה, הוא כותב: "דכולהו תנאי אית להו קרא דכתב בשכבך זמן שכיבה דהוא לילה, ואית להו חיזוק דרבנן דקתני לא יאכל עד שיקרא". ונראה שפירוש הדברים הוא, שהחיזוק דרבנן מורה שהם הבינו את "בשכבך" במשמעות מורחבת, משעה שאדם חוזר ממלאכתו בערב, לקראת זמן השכיבה והלילה. [ואם נרצה בכל זאת לומר שר"ת והראב"ן סמכו על כך שק"ש דרבנן (ע' סוגיית חיוב ק"ש מן התורה פסקה ב' שכך היא שיטת התוס') – לשון הראב"ן פירושה שהואיל ו"בשכבך", שמשמעותו זמן שכיבה ולילה, הוא אסמכתא, לכן הקלו חכמים ללכת אחר זמן אכילה, כגזירת "לא יאכל"].

נסכם את שיטות הראשונים שעלו בידינו:

א. שיטת הגאונים, קדמוני ספרד ורש"י: אין יוצאים ידי חובת ק"ש לפני צאת הכוכבים, כמשנתנו, ובמקום שהקהל מקדימין – נחלקו הדעות כיצד לנהוג: האם לדחות את ק"ש וברכותיה לאחר צאה"כ, או לקרוא עם הציבור בברכות, ולקרוא שנית אחר צאה"כ בלי ברכות.

ב. שיטת ר"י: אנו סומכים על דעות תנאים בברייתא, שבהן יש המקדימות את זמן ק"ש עד לשקיעת החמה הנראית.

ג. שיטת ר"ת: להלכה אנו פוסקים כר' יהודה, ולא כתנאים של משנתנו והברייתות, ולדעת ר' יהודה זמן ק"ש של ערבית הוא מפלג המנחה.

ד. שיטת הראב"ן: גם תנאי משנתנו והברייתות מורדים שזמן ק"ש מעיקר הדין, למקדימים את סעודת הערב, הוא מזמן מנחה קטנה, דהיינו מט' שעות ומחצה.

מבחינה מושגית ראינו שזמן ק"ש של ערבית, "בשכבך", הנתפס באופן פשוט כאומדן מנהג בני אדם בהליכה לשכב, "זה מקדים וזה מאחר" (ל' רש"י ד. ד"ה אי) – ולדעת חכמים: כולל כל זמן השכיבה – יש בו גם תפיסות אחרות: הירושלמי, ובעקבותיו ראשונים אחרים, רואים ב"בשכבך" (לפי חכמים) זמן מוחלט, שהוא הלילה (המיועד באופן סבעי לשינה). ור"ת מפרש כנראה את "בשכבך" לפי דעת ר' יהודה כזמן שמסוף פעילות היום, לקראת השכיבה. וזוהי גם שיטת הראב"ן, אלא שנחלקו בשיעורו. ואפשר שהגדרה זו של סוף יום הפעילות, אף היא בזמן מוחלט, ערבו של יום, שהוא מפלג המנחה, או בתחילתה (ט' שעות ומחצה, ע' פיהמ"ש לרמב"ם ד, א).

32 הראב"ן מתקשה בירוש' האומר "הקורא קודם לכן לא יצא י"ח", והוא טוען שזוהי רק שיטת הירוש', אך הבבלי חולק (מדרכ מצלי של שבת בע"ש, כדלקמן בפנים) הראב"ן מביא כסיוע לדבריו

ה. סמיכה על דעת יחיד בשעת הדחק

שיטת ר"י היא היחידה מבין שלוש השיטות המקילות הנ"ל, שאינה מסבירה מדוע סומכים אנו על דעות תנאים יחידים, בניגוד לדעת משנתנו שהיא רעת רבים. ומן הסתם כוונת ר"י לכלל: "כראי הוא ר' פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק" (להלן ט., נידה ט:), והדחק הוא רחוק הרבים שקשה להם להמתין עד לצאה"כ, ועלולים להתפזר לבתיהם ולשכוח בכלל לקרוא ק"ש. וכך כתב בפירוש הרז"ה ב'מאור': "ג"ל כיון דנפיש פלוגתא רתנאי בהאי מילתא, ולא איפסיקא הלכתא בהדיא, משום דוחקא דציבורא אם עשאו כאחד מהם מה שעשה עשוי, וכדאי הוא אחד מן התנאים הנזכרים בענין הזה לסמוך עליו בשעת הדחק" (הלשון "ולא איפסיקא הלכתא בהדיא" כוונתה, שבמצב של "איתמר הלכתא" אי אפשר יותר לסמוך על דעת היחיד, כמבואר בסוגיה בניה שם). וכן כתבו בעקבותיו חכמי פרובינצה נוספים, הלא הם בעל ה'מכתם' והמאירי (כמשנתנו ד"ה מעתה, וב'מגן אבות' הנ"ל. המאירי מרגיש שהזמן המוקדם ביותר בין דעות התנאים הוא "משקדש היום", שהוא משקיעת החמה, והיא תחילת ביה"ש [כפירוש"י], ושלא כדברי ר"ת שהתיר לקרוא גם "בתחומה של חמה", כלומר בעוד השמש על הארץ [ונראה מפשטות דברי המאירי שכוונתו היא שביה"ש מתחיל בשקיעה הנראית, כגאונים³³]).

אף הרא"ה כתב בחידושיו על הרי"ף (עמ' ו'): "ואע"ג דוודאי הלכתא כרבנן דמתני', כיון דברכות ק"ש דרבנן, וק"ש גופיה דרבנן חוץ מפסוק ראשון... והוא דבר שיש בו דחק... לפיכך הלכו אחרי המיקל, כיון שכל אדם קורא פסוק ראשון על מיטתו שהוא מן התורה וקורוהו בעונתו. מכל מקום יחידים ובעלי נפש יש להם להיזהר שלא לקרות בציבור, אלא שיתפללו עמהם, משום דתפילה בציבור עדיפא, ולקרות אחר כן ק"ש בברכותיה בעונתה". הרא"ה מרגיש, איפוא, שאפשר לסמוך בשעת הדחק על המיקל רק מפני שמדובר על דינים דרבנן. ובסוגיה הנ"ל בניה מדובר באמת על דין דרבנן (וכן בברכות ט., האיסור לקרוא את שמע אחרי עה"ש - אם יש איסור כזה, ע' סוגיית סזק"ש של ערבית וכו' פסקה ב' - הוא רק איסור דרבנן). אבל מדברי ר"י משמע שגם לענין הפסוק הראשון של ק"ש סומכין על דעת יחיד בשעה"ד, כי אחת מקושיות התוס' על רש"י היתה שמבואר בגמ' שתלמיד חכם אינו צריך לקרוא ק"ש על המיטה. ואפשר לומר שלדעת ר"י להלכה קיי"ל ק"ש דרבנן, ע' בסוגיית חיוב ק"ש מן התורה פסקה ב' שכך היא דעת התוס' בכמה מקומות. ואכן, בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סי' ה') כתב: "דתפילה וק"ש דרבנן הלכך מקילינן לעשות כדברי המיקל" (בנוסח שלפנינו שם הדברים מיוחסים לרי"ף, אך נראה שיש שם חסרון, ונשמט שמו של ר"י). ומכל מקום יש לדעת שבשו"ת הרשב"ש (סי' תקי"ג) הביא מחלוקת ראשונים בשאלה האם אומרים "כדאי הוא פלוני לסמוך עליו בשעה"ד" גם בדאורייתא או רק בדרבנן, ע"ש. והראב"ד כתב ב'כתוב שם' (דף א.): "על מה הם סומכים, על הירושלמי להקל, כדי להיפטר מק"ש קודם צאה"כ (ה'מאור' הזכיר בראשית דבריו שיש המקילים על סמך

את לשון ר"ח הנ"ל פסקה ב' "לדברי ירוש' מתניתין בק"ש שעל מיטתו", הא לדברי הבבלי יוצאים בשל ביהכ"נ אך לפי מה שהוסבר שם, אין כל הכרח שזוהי כוונת ר"ח
33 וע' במאירי בסוגיית ביה"ש בשבת לד, וצ"ע בכוונתו שם

הירושלמי, ורחה זאת), והלא אמרו בפירוש הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. אבל על זה יכולים לסמוך, שהמנהג היה להם שהיו קורים אותה בבית הכנסת קודם זמנה עם ברכותיה, בשביל עם שבשרות שהיו באים לבתיהם לערב והיו עייפים, וכדי שלא יאכלו וישתו קודם ק"ש ותפילה, ואולי מתוך עייפות יישנו ויפסידו הקריאה והתפילה, התקינו שיהיו קורים ומתפללים כדי שלא יצאו ידי מלכות שמים ריקם, והכל בברכות, כדי שיסמכו גאולה לתפילה. מכל מקום החכמים שבהם יוצאים ידי חובתן בברכות של ק"ש, אבל ידי ק"ש לא יצאו, וקורין אותה על מיטתם ובה יוצאים ידי חובתן, ועל דבר זה אנו סומכים" [ובעל ה'בתים' (ק"ש שער ב', א') כתב בשם הראב"ד: "החברים המדקדקים קורין את שמע ומברכין לפנייה ולאחריה עם הציבור... וחורין וקורין את שמע בעונתה בלא ברכותיה, וההמון יוצאין בפרשה ראשונה שקורין על מיטתן". ושם חסירות כמה מילים ב'כתוב שם' לפנינו בסוף הפסקה הנ"ל]. ולהלן כתב עוד הראב"ד: "אין ספק שלא יצא קודם יציאת הכוכבים, בין מאונס בין שלא מאונס". וכע"ז כתב גם בפירושו לברכות, מצוטט ב'תמים דעים', סי' קי"ח. ונראה שלדעת הראב"ד אין שייך כאן המושג של סמיכה על היחיד בשעת הרחק, כי עדיין אפשר לתקן את הרבר, ולקרוא שוב אחר צאה"כ. ואם עמי הארץ לא יקראו שנית - לא יצאו ריקם, כי קיבלו עליהם עול מלכות שמים, ולפי דעת יחיד אף יצאו ידי חובת ק"ש, אך החכמים - כלומר: יודעי ההלכה - אסור להם לסמוך על זה, ועליהם לקרוא את ק"ש שנית אחר צאה"כ. לעומת זאת, מדברי ר"י והר"ז מוכח שלדעתם גם תלמידי חכמים יוצאים י"ח בקריאת ביהכ"נ, וכ"כ בפירוש המאירי, ונראה שלדעתם הסורח לקרוא שנית - אחר שקראו עם הציבור כדי לסמוך גאל"ת - אף הוא נחשב שעת הרחק, ע' נידה ו: "לאחר שנזכר אמר כרי הוא ר"א לסמוך עליו בשעה"ד", ופירשו התוס' שם ר"ה בשעת בתירוח השני, ששעה"ד היינו שהיה סורח גדול לרדוף אחרי השואל. וי"ל שלדעת הראשונים הנ"ל גם הסורח לקרוא בכל יום ק"ש פעם נוספת נחשב לשעה"ד.

ראינו שהרא"ה כתב שהברכות מדרבנן, ומשום כך אפשר ללכת בהן אחר המיקל. אך דעת הראב"ד היא שבזה אין צורך לסמוך על המיקל, כי לדברי הכל דין הברכות כדין תפילת ערבית, וכמו שאמרו בשחרית (י:): "הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות". וכך כתב בעל ה'השלמה': "ירוש' שכתב ר"ש ז"ל... ועל הירוש' הזה סומכין עכשיו לקרות ק"ש קודם צאה"כ, ועיקר ק"ש היא פרשה ראשונה שקורא אדם על מיטתו. וכי תימא ולא ברכה לבטלה היא (ר"ל: מה שמברכים בביהכ"נ קודם צאה"כ), איברא לאו ברכה לבטלה היא, דהא תנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד... דמה לי אם עבר זמן מה לי אם לא הגיע זמן". ולדעתם גם לפרשיות דרבנן נתנו את דין הברכות, כנ"ל פסקה ב'. אך הרא"ה הגיב על הטענה של ה'השלמה' וכתב: "לא דמיא כלל, דכי אמרינן לא הפסיד התם הוא כשמתפלל של יום ביום ואי אפשר לו לתקן, שכבר עבר זמנו, אבל המתפלל של לילה ביום ואפשר לו, והוא דבר שבידו לתקן ולהמתין, בהא ודאי לא אפשר למימר דלא הפסיד". וכך כתב בעל ה'מנהגות' (עמ' 18), שיש לחלק בין לפני הזמן לאחר הזמן. וגם הרי"ד כתב בפסקיו שלפני הזמן זוהי ברכה לבטלה. ולדעת הראב"ד וה'השלמה' צ"ל שכיון שמברכים לפני הזמן בגלל שעת הרחק - שעת הרחק כריעבר דמי (ואף ליחידים שלא ישכחו להתפלל בזמן - תפילה בציבור וסמיכת גאל"ת עדיפה על פני אמירת הברכות בזמן ק"ש). והרא"ה סובר ששעת הרחק

מועילה לסמוך על דעת היחיד, כנ"ל³⁴. ונראה שבסופו של דבר גם הרא"ה חזר בו, שכן כתב בפרק שני (עמ' כ"ב) בענין ק"ש דרבי (שהיה קורא בעת השיעור פסוק ראשון, וגומר את ק"ש עם ברכותיה אחרי זמן ק"ש): "איכא למידן מינה דאפשר למיקרי ברכות דרבנן אק"ש דערבית מקמי זמנה, אע"ג דליכא ק"ש דאורייתא, ואהא איכא למימר דסמכו למיקרי ק"ש בברכות מקמי צאה"כ, דרבנן שרייה משום דוחקא דציבורא, וכיון דשקעה חמה ומסא זמן תפילת ערבית". ובהמשך הוא מסתפק האם יצטרך היחיד לקרוא אחר צאה"כ את ק"ש כולה, או שירי החלק שמדרבנן כבר יצא. הרי שאין זה משום סמיכה על דעת היחיד בדרבנן, אלא משום שיוצאים ידי חובת הברכות מזמן תפילת ערבית.

[ומצינו בטור (סי' רל"ה) בשם רב פלטוי גאון, דברים שקשה להולמם, ואולי יתפרשו לפי הנ"ל. ל' הטור: "וכן כתב רב פלטוי הקורא ק"ש קודם שראה ג' כוכבים, אם נתכוון לכך לא יצא ידי חובתו, ויחזור ויקרא ויתפלל, ואם לא נתכוון לכך וטעה והתפלל אל יחזור ויתפלל". וקשה, וכי זמן ק"ש תלוי בכוונתו? ואולי י"ל שלדעת רב פלטוי מעיקר הדין זמן ק"ש כמשנתנו, והקורא קודם לכן במזיד לא יצא, והסריחוהו לחזור ולקרוא. אבל הקורא בשוגג קודם צאה"כ - לא הסריחוהו, כי בשעה"ד אפשר לסמוך על דעות התנאים שבברייתא, וכל שעשה כבר בשוגג נחשב לשעה"ד. וייתכן שבציבור, בתנאים הנ"ל, יודה שיכולים לעשות כן גם לכתחילה, ואינו כמזיד אלא כשוגג. ומ"מ מה שכתב לגבי תפילה צ"ע. וע' בריצ"ג הל' הברלה (עמ' י"ח) שכתב בשם רב נטרונאי ורב פלטוי: "מתפלל אדם תפילה של שבת בע"ש, אבל ק"ש עד צאה"כ"].

ט. אמירת הברכות פעמיים

נסכם את הדעות השונות בקשר לאופן שיש לנהוג במקום שבו הציבור מקדימים לקרוא ק"ש ולהתפלל לפני צאה"כ:

א. רב האי גאון וסיעתו סוברים שיש להתפלל עם הציבור רק את התפילה (ולקרוא עמהם ק"ש בלא ברכות כרין הנמצא בביהכ"נ בשעה שהציבור קורין), ואחר צאה"כ לקרוא ק"ש עם ברכותיה, וזאת משום שאין יוצאים בק"ש לפני צאה"כ, ואין להפריד בין ק"ש שיוצאים בה לבין הברכות.

ב. רבנו חננאל וסיעתו סוברים שיש לקרוא ולהתפלל עם הציבור, ואחר צאה"כ לקרוא שוב את שתי הפרשיות הראשונות ללא הברכות, וטעמם הוא שסמיכת גאל"ת מתקיימת גם בלא הק"ש שיוצאים בה י"ח, ועדיפה מאמירת הברכות עם הק"ש שיוצאים בה. וכנראה שסוברים שאין יוצאים אפילו ידי חובת החלק דרבנן לפני צאה"כ (תר"י ודאי סובר כן).

ג. רש"י וסיעתו סוברים כר"ח, אך לדעתם אחר צאה"כ רי לקרוא את החלק דאורייתא של ק"ש.

34 ואת הירוש' שאומר לדעת משנתנו שהקורא קודם לכן לא יצא - מפרש הרא"ה שהקריאה בביהכ"נ היתה בלי הברכות

ד. ר"י וסיעתו סבורים שאין צורך לקרוא את שמע שנית אחר צאה"כ, משום שאפשר לסמוך בשעה"ד על דעת היחיד שזמן ק"ש מתחיל לפני צאה"כ.
ה. הרא"ה סבור שלפחות את החלק דאורייתא של ק"ש חייבים לקרוא שנית אחר צאה"כ בלא הברכות, ובוה אין סומכים על דעת היחיד.

והנה המאירי מזכיר מנהג נוסף, שנהגו מקצת חסידים במקומו, וכותב שאף הוא עצמו פעמים שהיה נוהג כן, והוא, שקוראים ק"ש בברכותיה ומתפללים עם הציבור אחרי שקיעת החמה וקורם צאה"כ, ואחר כך בביתם קוראים עוד פעם את ק"ש בברכותיה. ומסביר המאירי שאין זו ברכה לבטלה, כי משקיעת החמה, בזמן ביה"ש, הרי זה ספק זמנה ספק אינו זמנה, ולא רק בגלל דעות התנאים בברייתא, אלא בגלל מה שאמרו בירוש': "ספק קרא ספק לא קרא... נשמעינה מן הרא הקורא קודם לכן" וכו', כנ"ל פסקה ה'³⁵, ולפיכך, כותב המאירי, "דשאי לקרותה, שמא זמנה הוא ואין ממתנינים בה, וכן חוזרים וקורים שמא לא היה זמנה" (ר"ל: והחזיר וקורא מספק - צריך גם לחזור ולברך, ע' בגמ' כא. ובמאירי שם ד"ה מי שנסתפק). וברור שכוונתו ש"אין ממתנינים בה" לא מפני שצריך למהר ולעשותה בשעה שהיא עדיין ספק, אלא מפני שהציבור עושה כן בגלל דוחקו, ויש לסמוך גאולה לתפילה עם הציבור (כמו שכתב קודם לכן, ע"ש). ולפי הדברים הללו, שמא גם מנהג הריב"א שהובא ב'דוקח', כנ"ל פסקה ו', היה לקרוא פעמיים בברכות, ולא כמו שהבנו בפשטות שם.

והרא"ש והסור (סי' רל"ה) כתבו בשם רב עמרם גאון, שהקורא ק"ש על מיטתו מברך ברכה קצרה: "אשר קידשנו במצוותיו וציונו על קריאת שמע", משום שיוצאים בה ידי חובת ק"ש. אבל בסדר רב עמרם גאון לפנינו (עמ' נ"ד) הנוסח הוא: "וקודם קריאתה יברך לקבל עלינו מלכות שמים שלימה" (ע' בהערה שם), ולא נאמר שם שמברכים אותה דוקא כשקראו עם הציבור לפני צאה"כ. ובעל ה'עיסור' כתב בענין מאה ברכות בכל יום (הל' יציאת, דף עז.ו.), שיש הכוללים בהן "קבלת מלכות כשקורא ק"ש על מיטתו". הרי שהבין שאין זה תלוי בהקדמת הקריאה בביהכ"נ. וה'נימוקי יוסף' כתב בשם רע"ג שמברכים על ק"ש שעל המיטה, והוסיף: "וגם הרב ב"ד (=בעל העיסור) פירש כן שצריך לברך אשר קידשנו כו' מלא תסור". הרי שלדעתם הברכה היא על המצוה דרבנן, שתיקנו ק"ש על המיטה. ומצינו לבעל ה'עיתים' שכתב בתגובה לשיטה זו של רע"ג, וכפי הבנת ה'עיסור' אותה (אוצה"ג סי' י"ט, ר' הערה ד' שם ור' לקמן): "שיש בבני הדור מי שמברך קודם שיקרא ק"ש על מיטתו הכי בא"י אמ"ה אקב"ו על ק"ש ולהמליכו באהבה, ואנן חזי לן דהא ברכה זו אינו מטבע הברכות... ומוציא שם שמים לבטלה, מפני שק"ש על מיטתו רשות היא, כראמרי' שאם ת"ח הוא אינו צריך". והוכח תורף דבריו בשמו בתשובת הרב אב"ד הג"ל פסקה ב'. וכ"כ הרמב"ם בתשובה (איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' תר"ל): "וק"ש על מיטתו לא יברך עליה, לפי שהוא דבר רצוי, לא מצוה המחייבת ברכה". והמאירי כתב בשם "מקצת הגאונים" כרא"ש,

35 צ"ע ליישב את דברי המאירי הללו כשם הירוש', שהביאם גם בסוגייתנו (עמ' 44, עם מה שכתב קודם לכן שם (עמ' 3) "והוספנו בגמ' עוד זמן אחר לק"ש של ערבית למי שנאנס ולא קרא עד עה"ש שמאחר שמכל מקום לא נאמר במקרא בענין ק"ש לשון יום ולילה אלא לשון שכיבה וקימה, והרי עד הנץ החמה זמן שכיבה לקצת בני אדם, אנו מקילין על זה דאנוס", שכן דברי הירוש' מתאימים לכאורה רק לסברה ש"בשכבך" הוא הלילה האובייקטיבי, ולא זמן השכיבה בפועל, כנ"ל פסקה ה'

והוסיף שבטלה דעתם אצל רוב המפרשים (ר"ל: במה שתיקנו ברכה קצרה שלא נזכרה בש"ס, ר' לקמן, אבל עצם הרעיון של ברכה פעם שניה מקובל עליו, כנ"ל). והרשב"א כתב את ענין הברכה הקצרה גם בשם הריב"א³⁶, אך ראינו שה'דוקח', שהיה בן סביבתו של הריב"א, כתב עליו שהיה קורא על מיטתו ק"ש בברכות י"ה. וכנראה שאל הרשב"א הגיעו הדברים שלא בדקדוק, מעורבים עם דברי רב עמרם גאון.

ותר"י כתב בשם רבנו יונה רבו, שלא נראה לו לחדש ברכה קצרה כרב עמרם, אלא יש לברך רק אהבת עולם, שתשמש כברכת המצוות. והרב אב"ד בתשובתו הנ"ל, כותב לשואל, שהיה נוהג כנראה לקרוא בביהכ"נ את ק"ש רק עם שתי הברכות שלאחריה, כדי לסמוך גאל"ת, ואת השתים שלפניה לומר עם הק"ש שיוצא בה י"ח בביתו, כרי שישמשו כברכות המצוות: "והמנהג שאתה עושה טוב הוא, אך מי מכניס אותך להפריד הברכות שתים בזמן ושתים שלא בזמן", והוא ממליץ לומר את כולן עם הק"ש שבביתו. ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ז'.

ראינו איפוא שהוצעו ע"י ראשונים שלוש דרכים לענות על הצורך בברכת המצוות לק"ש הנקראת אחר צאה"כ, לקוראים אותה בברכותיה קודם זמנה: לומר שנית את הברכות (מאירי), לומר שנית רק את אהבת עולם (רבנו יונה), לומר ברכה קצרה (רא"ש בשם רע"ג). אבל מדברי ר"ח ורש"י וסיעתם נראה שאינם מצריכים שום ברכה לק"ש הנאמרת אחר צאה"כ אחר שקראוה בברכותיה קודם זמנה, ר' טעמם בסוגיה הנ"ל.

י. פסקי השו"ע

הסוד (סי' רל"ה) הביא את שיטת הגאונים והרי"ף, את דברי רש"י (ואת דעת רב עמרם גאון שהביא הרא"ש), את שיטת ר"ת תוך כרי הצבעה על הקושי שיש בלימוד מזמן תפילה על זמן ק"ש, ולבסוף את שיטת ר"י "כרי לקיים המנהג... אע"ג דלכתחילה אין לקרותה קודם צאה"כ, כסתמא דמתניתין". והוסיף הסוד: "ומכל מקום גם לפי ר"י אין למהר לקרותה כל כך מבעור יום קודם צאה"כ, כי דבר מועט הוא בין תנאי דמתניתין ובין תנאי דברייתא". וכונתו שההפרש בין צאה"כ לבין דעות תנאי דברייתא אינו יותר משיעור בין השמשות, ע' לעיל פסקה ה'. ולבסוף מביא הסוד את תורף תשובת רה"ג.

והב"י הביא את תשובת רה"ג בשלימותה, ואת דברי תר"י, הממליץ לקרוא עם הציבור בברכות כרש"י, או לפחות לומר את הברכות בלא פתיחה וחתימה, וסיים הב"י: "ולענין הלכה נקטינן שצריך לקרותה אחר צאה"כ, ויעשה אחד מהדרכים הנזכרים, ואע"פ שכתב המרדכי בשם ראבי"ה נראה לי עיקר דברי ר"ת, והמחמיר לקרות ק"ש ולהתפלל בלילה מיחזי כיוהרא, שכל העושה דבר שאינו צריך לעשות נקרא הריוט אלא אם כן הורגל בפרישות בשאר דברים ע"כ, נראה דאפילו במקום שנהגו הציבור לקרות ק"ש מבעור יום יש

36 לעומת זאת, בתוס' הרא"ש המילים "וכ"כ ריב"א" מוסכות כנראה על דעת רש"י, שיוצאים ידי חובה בק"ש שעל המיטה, ולא על דברי רב עמרם, וכ"ה בפסקי הרא"ש, וע' גם רבנו ירוחם, נתיב ג' ח"ב

לכל אדם לעשות בענין שיקרא ק"ש בעונתה, רכיון רלדעת כמה גדולים לא יצא ידי חובתו בקריאת ביהכ"נ לא מיחזי כיוהרא".

ובשו"ע (רלה, א) פסק: "זמן ק"ש בלילה משעת יציאת שלושה כוכבים... ואם קראה קודם לכן חוזר וקורא אותה בלא ברכות, ואם הציבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכות" (מ"א ס"ק ב': "ולא יסמוך על ק"ש שעל מיטתו... ומ"מ רי שיקרא ב' פרשיות הראשונות", והמ"ב ס"ק י"א כתב בשם השאג"א שצריך לקרוא גם פרשה שלישית, כי חובה להזכיר יציאת מצרים בלילה ממש, שלא כתר"י הנ"ל פסקה ב', ע' סוגיית מזכירין יצי"מ פסקה ח'. וכן כתב הס"ז ס"ק ב' שנהג המהרש"ל). הרי שהשו"ע פסק כרעת רבנו חננאל במחלוקתו עם רב האי גאון, משום שרש"י והרבה ראשונים סוברים כר"ח (ומה שהצריך לקרוא אחר צאה"כ גם את החלק דרבנן - ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ח' אות ב'). ובמ"ב ס"ק י"ב כתב שיש הנוהגים כרב האי גאון, שלא לקרוא ק"ש עם הציבור, אלא לקרותה בברכותיה אחר צאה"כ (ומשמע מלשונו שבביהכ"נ אינם קוראים אף בלא ברכות, אך ע' לעיל פסקה א', ונראה שכוונתו שאומרים עם הציבור רק פסוק ראשון, ע' שו"ע סה, ב ומ"ב שם ס"ק ח').

והנה מ"ש הב"י שאין לחוש ליוהרא כיון שלדעת כמה גדולים לא יצא י"ח בקריאת ביהכ"נ - נראה שלא היה צריך לזה, כי גם לדעת ר"ת וסיעתו נראית כיוהרא רק הפרישה מן הציבור, אך אם קורא ומתפלל עם הציבור ואחר צאה"כ קורא שנית בלי ברכות - אין בכך פגם אף לשיטתם, שהרי לשון הראב"ה שמצטט הב"י היא: "והמחמיר לקרות ק"ש ולתפלל בלילה" וכו'.

והרמ"א ב'דרכי משה' קיצר את לשון תה"ד הנ"ל פסקה ו' (דרך הד"מ לכתוב "עכ"ל" גם כשאין הוא מצטט את הלשון בדיוק, אלא מעבדה ומקצרה), וסיים שאפילו ת"ח אל יפרוש מן הציבור אם לא יוכל למחות בהם, "אלא אם כן הורגל בשאר פרישות אז יתפלל גם כן בלילה". ובשו"ע הגיה הרמ"א: "זמיהו לא יחזור ויתפלל בלילה אע"פ שהציבור מקדימין הרבה לפני הלילה, אא"כ הוא רגיל בשאר פרישות וחסידות דאז לא מתחזי כיוהרא מה שיחזור ויתפלל". והנה הלשון "יחזור ויתפלל" אינה מופיעה לא ב'דרכי משה' ולא בתה"ד, אלא בתה"ד כתוב: "אבל אם הורגל בשאר פרישות יתפלל ויקרא בזמן שתיקנו חכמים לפי כל הדעות", ובר"מ כתוב: "אז יתפלל גם כן בלילה". וראינו בפסקה ו' שכוונת תה"ד היא שלא יתפלל ערבית עם רוב הציבור, אלא יתפלל את תפילתו אחר צאה"כ (ביחידות או במנין, ר' לקמן). וא"כ נראה ש"גם כן" שכתב הרמ"א פירושו: ינהג גם בחומרה זו, נוסף על שאר מידות פרישות וחסידות שנוהג בהן, ואף "יחזור ויתפלל" פירושו: אל יתפלל עם הציבור, אלא יחזור ויערוך תפילה נוספת אחרי תפילת הציבור, בלילה. אך ה'לבוש' הבין שהרמ"א התכוון לדברי תר"י בשם רה"ג, שאותם הביא בסוף הדיבור ב'דרכי משה' הארוך, שמי שרוצה להתפלל עם הציבור תפילת נרבה, ואח"כ לקרוא ק"ש ולחזור ולהתפלל שוב לשם חובה, שפיר דמי, ועל כך הוא כותב שאין נכון לעשות כן אלא למי שרגיל בפרישות. אך הלשון "אא"כ הוא רגיל בשאר פרישות" לקוחה מדברי תה"ד, ואילו לגבי תפילת נרבה כתב בר"מ הארוך: "אלא מי שיודע בעצמו שיוכל לכוון", ע' שו"ע קז, ד. וכן הבה"ל ר"ה זמיהו מעדיף את ההבנה הראשונה (אך את 'יחזור' רוצה להגיה, או להסבירו כאשגרת לשון, ע"ש, ולענ"ד פירושו כנ"ל).

ולפי שתי ההבנות הללו הרמ"א אינו מתנגד לפסק המחבר שראוי לכל אדם לקרוא את ק"ש עצמה פעם נוספת אם הציבור מקדימים, שהרי אין כאן יוהרא, כנ"ל. אך הנפקא מינה בין שתי ההבנות היא, האם רשאים סתם בני אדם לפרוש מתפילת רוב הציבור ולהתפלל לעצמם בלילה. ונראה שלא רק ביישוב גדול, שיש בו כמה בתי כנסיות ומנינים, אין לחוש ליוהרא, אלא גם ביישוב קטן, שיש בו בית כנסת אחד ומקדימים להתפלל שם, אין לחוש ליוהרא בעריכת מנין נוסף בלילה, כי הב"י אינו חושש כאן ליוהרא, בגלל דעת רוב הראשונים, ובכוונת הרמ"א יש ספק כלשהו. ובבה"ל (ד"ה ואם) הביא שלרעת הגר"א, לפי הגמסר ב'מעשה רב', במקום שהציבור מקדימים עדיף לאדם לקרוא ולהתפלל אפילו ביחיד אחר צאה"כ ובסמיכת גאל"ת. ונראה שהבין כך את שיטת ה'דוקח' ומהרי"ק, כנ"ל פסקה ו'. ומשמע שפוסק כך לכל אדם, ואינו חושש ליוהרא, כסברת הב"י. וא"כ נראה שכל שכן שיש לנהוג כך כשיש עשרה אנשים המוכנים להתפלל אחר צאה"כ.

והנה, בעלי השו"ע לא הזכירו עד כמה מותר לציבור להקדים, וי"ל שסמכו על מה שכתבו בס' רל"ג שזמן תפילת ערבית הוא מפלג המנחה. גם לא הזכירו ברכה קצרה או אהבת עולם על ק"ש השניה, כשיסת רוב הראשונים, שלא הצריכו ברכה זו, כנ"ל פסקה ט'. ובס' רסז, ב פסק השו"ע: "מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפילת ערבית ולאכול מיד"³⁷. והכוונה כמובן שיקרא את שמע שנית אחר צאה"כ (מ"ב ס"ק ו'), וב'שו"ע הרב' כתב שיכול לרחות את ק"ש וברכותיה לאחר צאה"כ, כנ"ל. וכל זה עפ"י דעת תר"י והרא"ש (והטור), שהקדמת קבלת השבת בתפילה היא סיבה להתפלל לפני זמן ק"ש, כנ"ל סוף פסקה א'. אך לפי האמור שם, לרעת רה"ג והראב"ד והרשב"א אין לעשות כן משום הקדמת קבלת שבת (ויכול להקדים לקבל שבת גם בלי להתפלל, ע' מ"ב ס"ק ב'), אלא אם כן יש לו מצוה אחרת שבגללה הוא צריך להקדים. וכ"כ בבה"ל הנ"ל בשם 'מעשה רב', שאף בע"ש אין להקדים ערבית לצאה"כ.

לסיום מעניין לציין כי ברורותינו התהפכו מנהגי הקהילות, ודוקא קהילות האשכנזים רובן ככולן מקפידות שלא לקרוא ק"ש ולהתפלל ערבית לפני צאה"כ, לא בחול ולא בשבת, ואילו בהרבה קהילות ספרדיות מקדימים להתפלל ערבית בכל יום קודם צאה"כ (אך אחרי השקיעה, כי מתפללים מנחה אחרי פלג המנחה), וקוראים שנית את ק"ש כולה, ולפחות שתי פרשיות ראשונות, אחר צאה"כ.

37 הב"י מצדיק את האכילה לפני ק"ש בכך שלענין זה סומכים על דעות הראשונים שיצא אז ידי חובת ק"ש ולעיל פסקה ב' ראינו שר"ח סובר שאחר שקרא ק"ש אפילו קודם זמנה אין חשש שיטכחנה ומותר לאכול וע' מ"ב (ס"ק ו') שהמ"א חולק על פסק השו"ע בזה