

שעור א: זמן קריאת שמע של ערבית

ברכות ב ע"א – ג ע"א

המשנה הראשונה של מסכת ברכות וסוגית הגמרא שעליה, עוסקות בזמן קריאת שמע של ערבית – תחילתו של הזמן וסופו. המחלוקות בדבר גבולות הזמן, והנוסחים השונים לציון הזמנים, מעידים על גישות שונות להבנת מקומה של קריאת שמע ביחס לחיי האדם, לחברה, ולמערכת המצוות. שאלת הזמן הראוי לקריאת שמע תלוי בתפיסה האסטרונומית של היממה, בסדרי החיים של בני האדם, חיי החברה והקהילה. שעורנו יעסוק במשמעויות האישיות, החברתיות והרוחניות של זמני הלילה.

עיקרי השעור

- א. [זמן קריאת שמע וסדר היום הראוי:](#) "בשכבך ובקומך" לא נקבע לפי סדר שכיבתו וקמתו של האדם הפרטי, אלא כמוסכמה כללית מחייבת. זמן קריאת שמע שחרית מחייב את האדם להשכים קום בבוקר. משך הזמן של קריאת שמע ערבית תואם את העובדה שבני אדם אינם מקדימים לעלות על יצועם דווקא בתחילת הלילה.
- ב. [שאלות של סדר, בין משמעות לספרות:](#) מתוך הדיון בסדר המשניות בפרקנו, עולה שסידור המשניות עשוי לעתים להיות מכוון להביע רעיונות, ולעתים הוא נובע מדרישות של סדר ועיצוב ספרותי.
- ג. [כהנים אוכלים תרומה: בין ריאליה לסמל:](#) הוא מהווה שילוב של זמן ארצי: אנושי וחברתי, עם זמן שמיימי: אסטרונומי ומקדשי. ומרמז להבטים השונים של קבלת עול מלכות שמים בזמנה.
- ד. [צאת הכוכבים:](#) זמן "צאת הכוכבים" הוא סימן ולא ממשות. "צאת הכוכבים" הוא רק סימן למידת החשיכה המשתררת אחרי שקיעת החמה.
- ה. [זמן לטהרה ומעשה לכפרה:](#) משנה כרכה את דין קריאת שמע עם דיני טהרת כהנים, מכך למדים על קיומה של זיקה בין השינויים של יום ולילה לבין התהליך של הטהרה ואפשרות הופעתה של קדושה, בעולם ובאדם.
- ו. [עני וכהן, זמן אנושי וזמן של קדשים:](#) מחלוקות התנאים משקפות הבטים שונים של משמעות הזמן בקריאת שמע ומהותה של המצוה בכלל. הדיון המפורט של הגמרא במחלוקת התנאים אודות הזמן המדויק של קריאת שמע ערבית, טעון במשמעויות רעיוניות: האם היא מכוונת אל סדר היום האנושי והטבעי של בני אדם. או אם היא מכוונת לחילופי זמנים של היממה, או אם היא מכוונת אל עולם הקדושה והמקדש.
- ז. [מריבוי דעות למחלוקת וממחלוקת להלכה:](#) הדעות השונות שבמחלוקת, משקפות תובנות שונות בהבנת המצוה או ההלכה. הן מנוסחות כמחלוקת ומחייבות הכרעת הלכה למעשה. אך התובנות השונות אינן בטלות עם פסיקת ההלכה, הן מוצאות את ביטוי בנתיבים שונים של מסורות ומנהגים.
- ח. [שלשה ממדים של קריאת שמע:](#) קריאת מכוונת כנגד שלש מערכות זמנים: זמני החיים של בני אדם – מיקצה ועד שינה. זמנים מקודשים של עבודת המקדש וסדרי טהרה וקדושה. זמנים של עולם הבריאה – מהלך השמש, החשיכה והאורה.

א. זמן קריאת שמע וסדר היום הראוי

מחלוקות בדבר זמן קריאת שמע ערבית

הנושא של זמן קריאת שמע ערבית מתחלק במשנה לשניים: תחילת הזמן וסופו. הרישא של המשנה העוסקת בתחילת הזמן קצרה והחלטית: "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן". החלק השני והמורחב של המשנה עוסק בסוף הזמן. קיימת בו מחלוקת משולשת: רבי אליעזר אומר: עד סוף האשמורה הראשונה, חכמים - עד חצות, ורבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר. בנוסף לכך מובא מעשה בבניו של רבן גמליאל והרחבת שאלת סוף הזמן בלילה לתחומי הלכה נוספים: "כל מה שאמרו חכמים עד חצות".

בגמרא יתברר, שגם לגבי זמן תחילת קריאת שמע ערבית קיימת מחלוקת תנאים מרובת דעות. אם כי, בעוד שלגבי סוף זמן הקריאה המחלוקת משתרעת על פני שעות רבות, מסוף האשמורה הראשונה ועד סוף הלילה, הרי שלגבי התחלת הזמן הדעות קרובות זו לזו וכולן מקובצות בפרק הזמן של סיום היום ותחילת הלילה, מסמוך לשקיעת החמה ועד מעט אחרי צאת הכוכבים. יתכן, שבשל הקירבה בין הדעות לא הביא מסדר המשנה את המחלוקות בדבר תחילת הזמן.¹

המחלוקת העקרונית במשנה בדבר משך הזמן של קריאת שמע ערבית, היא בשאלה אם זמנה של המצוה הוא רק בחלק הראשון של הלילה, במשך האשמורה הראשונה, כדעת רבי אליעזר, או במשך כל הלילה, כדעת רבן גמליאל וחכמים. חכמים מסכימים עקרונית עם רבן גמליאל בענין זמן המצוה מדאורייתא, אלא שהם סבורים שבכל המצוות הנוהגות כל הלילה מן התורה, קבעו חכמים להגביל את זמןן עד חצות, כסייג מדרבנן.

מאימתי קורין את שמע בערבין?
משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר.

מעשה ובאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קרינו את שמע. אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות.

ולא זו בלבד אמרו, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר. הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר, אם כן, למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק אדם מן העבירה. (ברכות א' משנה א')

בין ערבית לשחרית

המשנה השניה של הפרק עוסקת בזמן קריאת שמע של שחרית. גם בה קיימת מחלוקת, הן לגבי זמן ההתחלה והן לגבי זמן הסיום. אך דווקא משך הזמן של קריאת שמע שחרית אינו שנוי במחלוקת מהותית כזו של ערבית. לכל הדעות זמנה בתחילת היום בלבד, ואין היא נמשכת כל היום. בשאר שעות היום, הקורא את שמע אינו מקיים מצוה אלא הוא רק כקורא בתורה. שורש ההבדל בין זמני הלילה לבין זמני הבוקר נטוע בפשוטו של מקרא. מקור מצות קריאת שמע בערבית ובשחרית הוא הפסוק "בשכבך ובקומך".² קימה היא פעולה, ולכן היא מתייחסת לתחילת היום, שבו בני אדם קמים משנתם. לעומת זאת, "בשכבך" יכולה להתפרש כפעולה: "כרע שכב כאר"י³ ויכולה להתפרש כמצב: "המשכב אשר ישכב עליו".⁴ רבי אליעזר פירש את "בשכבך" במקביל ל"בקומך", וכשם שזמן קריאת שמע שחרית הוא בעת הקימה, כך בערבית הוא בעת השכיבה לישון. לכן הוא סובר

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

¹ לפי רש"י ופשט הגמרא, הדעה שהובאה במשנה לגבי זמן ההתחלה היא הדעה שהתקבלה להלכה. לפי התוספות, הדעה שבמשנה אינה להלכה, ויתכן שיש לקרוא "דברי רבי אליעזר" גם ביחס לרישא, כדעת יחיד שלא נפסקה להלכה. (ב' ע"א, תוד"ה מאימתי רשב"א ד"ה ולענין מאימתי).

² כמבואר בגמרא בתחילת הפרק ובמקורות נוספים שיובאו להלן.

³ במדבר כד ט.

⁴ ויקרא טו ד.

וְשִׁנְתֶם לְבָנֶיךָ וְדַבַּרְתָּ בָם
בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִקְוֹתְךָ
בְּדֶרֶךְ וּבְשִׁבְבְּךָ וּבְקוֹמְךָ:
(דברים ז' ז)

שזמן קריאת שמע של ערבית נמשך עד סוף האשמורה הראשונה בלבד, דהיינו, עד סוף החלק הראשון של הלילה שבו אנשים עולים על יצועם. זמן זה מקביל לזמן קריאת שמע בשחרית, שגם הוא משתרע רק על פני השעות הראשונות של היום, השעות שבהן בני אדם רגילים לקום משנתם. לעומת זאת, דעת רבן גמליאל וחכמים היא ש"בשכבך" מתייחס למצב השכיבה, והעת המוקדשת לשכיבה ושינה היא כל משך הלילה.

בעוד שלפי רבי אליעזר, קיימת סימטריה בין שני חלקי היממה, וכל אחד מהם מתחלק לחלק הראשון, שהוא שלב המעבר, ולחלק העיקרי שנועד ביום לפעילות ובלילה לשינה, הרי שלפי חכמים ורבן גמליאל היחס אינו סימטרי. היום תחילתו בקימה והמשכו בערנות ופעילות, ואילו הלילה כולו נחשב זמן שכיבה, ואין בו הבחנה בין ראשיתו להמשכו. עמדת חכמים ורבן גמליאל שנפסקה להלכה מקבעת את אי-הסימטריה הזאת בפועל, ומעצבת את אורח חייו של האדם המקפיד על זמני קריאת שמע: בבוקר, מחייבת המצוה לקום ולהתחיל ביום של פעילות לפני "סוף זמן קריאת שמע", ואילו בלילה, אין דרישה להקדים ולעלות על יצועו בתחילת הלילה.

השכמה בבוקר ואיחור בנשף

מצות קריאת שמע של שחרית מחייבת את האדם להשכים קום בבוקר. לכל המאוחר עד סוף שלש שעות שהוא הזמן שבו קמים אחרוני המשכימים, בני המלכים. מי שישן מעבר לכך מבטל מצוה. שינה בשחרית עד מאוחר נחשבת לאורח חיים בטלני.⁵ המשנה במסכת אבות מונה את ה"שינה של שחרית" כאחד הדברים המוציאים את האדם מן העולם.⁶ לא כן הדבר באיחור השינה בלילה, אין דרישה מחייבת מן האדם להקדים לעלות על יצועו. אדרבה, אפשר למצוא אמרי שבח למי שמאחרים לשכב לישון, במיוחד אם בזמן הזה הם שוקדים על תלמודם: "לא איברי לילה אלא לגירסא".⁷

עַד מְתֵי עֶצֶל תִּשְׁכַּב מְתֵי
תְּקוּם מְשֻׁנְתָּךְ (משלי ו' ט)

רבי דוסא בן הרכינס אומר
שינה של שחרית ויין של
צהרים ושיחת ילדים
וישיבת בתי כנסיות של
עמי הארץ מוציאים את
האדם מן העולם.
(אבות ג' י)

הבחנה זו ניכרת ביתר שאת בעת החדשה, בעולם המואר בחשמל. מאור החשמל עשה את הלילות כימים ושינה את זמן השכיבה במידה משמעותית. מעטים האנשים כיום שזמן שכיבתם לישון הוא זמן "האשמורה הראשונה". לכן, שיטת רבן גמליאל וחכמים הולמת יפה את אורח החיים המודרני, שאינו מזהה "זמן שכיבה" מובהק בתחילת הלילה.

למרות זאת, לשיטת רבי אליעזר עדיין יש קיום בתודעה האנושית הטבעית. עדיין, רוב בני האדם הפעילים והעובדים קמים השכם בבוקר. להשכמה מוקדמת יש דימוי וגם ערך פסיכולוגי של חריצות ופעלתנות.* ואילו "איחור בנשף" נתפס כנחלתם של בליינים ובטלנים. לומדי תורה ושאר שקדנים העוסקים בעמלם בלילות, נתפסים כחריגים ויוצאי-דופן, ואילו רוב בני האדם הסבירים, עובדים ביום וישנים בלילה. הדבר בולט במיוחד באורחות חייהם של פעוטות וילדים בקצה האחד של רצף החיים, ושל זקנים ושישיים בקצה השני. הללו קרובים יותר לאורח החיים הראשוני והטבעי, שבו סמוך סדר השינה לסדר היום והאור הטבעי.

סדר היום של היחיד והמוסכמות חברתיות

דרשת הספרי מורה שזמני קריאת שמע אינם עניינו הפרטי של כל אדם, אלא מוסכמות כלליות, בבחינת "דרך ארץ". היה מקום לחשוב ש"בשכבך" ו"בקומך" אינו תיאור זמן, אלא הוראה פרטית המתייחסת לכל אדם ואדם. אפשר היה לחשוב שאדם חייב בקריאת שמע בשכבו ובקומו בכל שעה, כדרך שהוא מתפלל תפילת הדרך ביוצאו לדרך, או מברך ברכות הנהנין וברכת המזון לפני ואחרי אכילתו, בכל עת שיחפוץ לאכול, בלי תלות בזמני היום ובמנהגי בני אדם. החידוש בדרשת הספרי הוא שהתורה קצבה זמן מוגדר לשכיבה וקימה. ועל הבנה זו נשענת ההלכה במשנתנו.⁸

"ובשכבך", יכול אפילו
שכב בחצי היום? תלמוד
לומר "ובקומך", יכול אפילו
עמד בחצי הלילה? תלמוד
לומר "בשבתך בביתך
ובלכתך בדרך", דרך ארץ
דברה תורה.
(ספרי דברים, פיסקה ל"ד,
עמ' 62)

⁵ משלי ו' ט.

⁶ אבות ג' י. משנה זו מתפרשת בהקשר של זמן קריאת שמע באבות דרבי נתן (נו"א, פרק כ"א): "שינה של שחרית כיצד, מלמד שלא יתכוין אדם לישן עד שיעבור עליו זמן קריאת שמע, נמצא בטל מן התורה...".

⁷ עירובין סה א'.

⁸ לביאור דרך ההיסק של הדרשה עי' עוד בפירושי הר"א מזרחי ובפירושי המהר"ל גור אריה לדברים ו', ד'.

ניתן לפרש את הביטוי "דרך ארץ דברה תורה"⁹ שבספרי, בשני אופנים: אפשר לומר, שהוא מורה על כך שבקביעת זמני קריאת שמע נצמדה התורה לסדר העולם הרגיל והמקובל, שהוא בבחינת דרך ארץ שקדמה לתורה. ואפשר לומר שהתורה קבעה כאן מהי דרך ארץ, כלומר, מהי דרך ההתנהגות הראויה לאדם, מתי עליו לשכב ומתי עליו לקום.¹⁰ נמצא, שזמן קריאת שמע של ערבית ושחרית משמש לא רק כקביעת זמן לקיומה של המצוה, אלא כקביעה של התורה מהו סדר היום הראוי לאדם מישראל.

ב. שאלות של סדר – בין משמעות לספרות

שאלת הגמרא "תנא היכא קאי" מבקשת לברר מהו המקור שעליו נסמך דין המשנה. ביסוד השאלה עומדת התמיהה, מדוע פותחים את המשנה בדיון אודות זמן קריאת שמע לפני שדובר על החיוב עצמו. ניתן להסביר את השאלה בשני אופנים: מבני ותכני. מבחינה מבנית, השאלה היא על עריכת המשנה: מהו הרקע הקודם שעליו נסמך בעל החיבור, כך שיכול היה לפתוח את חיבור המשנה ב"מאימתי" בלי כל הקדמה.¹¹ השאלה התכנית דומה, אך אינה מתייחסת לסדר המשנה כי אם להלכה עצמה: מהו המקור שעליו

תנא היכא קאי דקתני
מאימתי? ותו, מאי שנא
דתני בערבית ברישא?
לתני דשחרית ברישא!
(ברכות ב א)

מתבסס חיוב קריאת שמע?

גם השאלה השנייה של הגמרא, מדוע פתחו בשל ערבית ולא בשל שחרית, יכולה להתפרש כשאלה מבנית וכשאלה תכנית. מבחינה מבנית, היא מניחה שיש סדר למשנה, ומכיון שמוצאים בהמשך הפרק סדר הפוך, צריך לבאר מה טעם סדרו כאן ערבית קודם לשחרית. לכן נוסחה השאלה בלשון "מאי שנא" – מה בין משנתנו למשנה שבהמשך הפרק. מבחינה תכנית משתמע ממנה, שקיימת ציפיה להקדים את של יום ללילה, והסדר הראוי בכל מקום הוא להקדים את היום ללילה.¹²

בין אם נפרש שהשאלה מתייחסת לחיבור המשנה ובין אם נפרש שהשאלה מתייחסת למקור ההלכה, התשובה של הגמרא קובעת שהמשנה נשענת על התורה שבכתב: "תנא אקרא קאי!" סביר להניח, שהעובדה שהסוגיה הראשונה בתלמוד עוסקת בענין זה אינה מקרית, והיא מבטאת את העובדה שהתורה-שבעל-פה כולה נסמכת על התורה שבכתב.¹³

שני מקורות ושתי גישות בהלכה

לשאלות הפתיחה יש בגמרא שני תירוצים, הראשון מפנה לפסוק של קריאת שמע, והשני מפנה לפסוק בבריאת העולם. הפסוק הראשון עונה לשתי השאלות כאחת. לשאלת "תנא היכא קאי" הוא משיב שהמקור עליו נשענת המשנה הוא הכתוב בפרשת שמע ישראל: "ודברת בם ... ובשכבך ובקומך".¹⁴ זה הוא יסוד החיוב לקרוא את שמע פעמיים ביום, בערב ובבוקר, והוא המקור לסדר המקדים את זמן שכיבה לזמן קימה. התירוץ השני עונה רק לשאלה מדוע שנו ערבית ברישא: שכן גם בבריאת העולם הלילה קודם ליום.

בשני תירוצים אלה מונחת כפילות האופיינית לכל הנושא של זמן קריאת שמע, ומתוך כך – לכל התורה כולה.

תנא אקרא קאי, דכתיב:
"בשכבך ובקומך".
והכי קתני: זמן קריאת
שמע דשכיבה אימת -
משעה שהכהנים נכנסין
לאכול בתרומתן.
ואי בעית אימא: יליף
מברייתו של עולם, דכתיב:
"ויהי ערב ויהי בקר יום
אחד". (ברכות ב א)

⁹ יתכן ש"דרך ארץ" מרמז אל חלקו השני של הפסוק, "בשבתך כביתך ובלכתך בדרך".

¹⁰ גם בתוספתא סוטה ז' כ', "דרך ארץ" היא הסדר הראוי לחיי אדם: יש להקדים מציאת פרנסה ובניית בית לנשיאת אשה.

¹¹ שאלה דומה מצויה בתחילת מסכת תענית. גם שם, המסכת פותחת ב"מאימתי מזכירין גבורות גשמים" מבלי לציין את עצם חובת ההזכרה. החובה להזכיר. שם מפנה הגמרא כתשובה למשניות במסכתות קודמות של המשנה, ברכות או ראש השנה, בהן נזכר החיוב להזכיר גשמים. תשובה מסוג זה אינה אפשרית כאן בהיות מסכת ברכות המסכת הראשונה בש"ס. לדיון מקיף ומקורות לנושא: מ. בנוביץ בפירושו לסוגיה זו. "תלמוד האיגוד" לפרק ראשון של מסכת ברכות. עמ' 5 - 13.

¹² תורה'ה ליתני שחרית' סבורים, שהציפיה להקדמת שחרית נובעת מכך שתמיד של שחר מוזכר בתורה ראשון. ועי' בהערות תורה תמימה לדברים פרק ו', אות לט, שהציע טעם נוסף.

¹³ ההנחה שסוגיות פתיחה של מסכתות מהוות גם מעין פתיחה כמו-אגדית לכלל המסכת, מתבררת והולכת בדוגמאות רבות מאז הוסבה תשומת הלב לכך על ידי נ. בריל. לסיכום הדיון והמקורות העדכניים לכך עי' אצל מ. בנוביץ, שם, ובעבודת התיזה של מ. סויסה, "סוגיות פתיחה סבוראיות בתלמוד הבבלי: תרומתן למסכת". אוניברסיטת בר אילן, תשס"ח. במבוא, ובפרק על סוגיות הפתיחה של מסכת ברכות: עמ' 52 - 58.

¹⁴ דברים ו ז.

השאלה המרכזית שתשוב ותעלה בסוגיות זמן קריאת שמע, הן של ערבית והן של שחרית, היא האם הזמן נקבע לפי דפוסי התנהגות של בני האדם, זמן שכיבתם וקיימתם, או אם מדובר על לוחות זמנים טבעיים, אסטרונומיים. אם נסמכים על "בשכבך ובקומך" הנטיה היא לכוון האנושי, ההתנהגותי והיחסי, אך אם נסמכים על פסוק הבריאה, הנטיה היא להתייחס אל ההקשר האסטרונומי, המוחלט. חז"ל אמנם פירשו גם את "בשכבך ובקומך" כמערכת של זמנים קבועים וכלליים ולא כהוראה פרטית לכל אדם ואדם בזמנו שלו, כפי שהוסבר לעיל. ובכל זאת, טעמה של הפניה האישית – אנושית נשמר ומתקיים בדעות המבקשות לקבוע את זמני המצוה על פי ארחות חייהם של בני אדם. לעומת זאת, הדרישה לקרוא קריאת שמע בזמן שהיממה מתחלפת, על פי סדרי בריאת העולם, קובעת שהאדם אמור להיות כפוף לסדרי הבריאה וחייב לבטא זאת גם בעשייתו המצוותית.

שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה

השלב האחרון של סוגית הפתיחה מלמד יסוד אחר בפרשנות המשנה והתלמוד, שאינו נוגע דווקא לענין קריאת שמע. הגמרא נדרשת להסביר מדוע בחלק השני של הפרק, העוסק בברכות קריאת שמע, מקדימים את העיסוק בברכות של שחרית לאלו של ערבית. לנוכח השיקולים העקרוניים שהוצגו בפתיחת הסוגיה, להקדמת ערבית. תשובת הגמרא אינה מציעה פתרון המתייחס עקרונית לסדרי הזמנים והיממה, כבתירוץ הראשון, אלא הסבר ספרותי-צורני: המבנה של הפרק הוא מבנה "כיאסטי": ערבית-שחרית – שחרית – ערבית. ואין לכך שום צידוק רעיוני, אלא סגנוני בלבד. מכאן ניתנת הרשות להסביר שאלות של סגנון, סדר ועריכה במשנה, על פי שיקולים ספרותיים גרידא.¹⁵

אי הכי, סיפא דקתני:
'בשחר מברך שתיים לפנייה
ואחת לאחריה בערב
מברך שתיים לפנייה ושתיים
לאחריה' - לתני דערבית
ברישא!
תנא פתח בערבית והדר
תני בשחרית, עד דקאי
בשחרית - פריש מילי
דשחרית, והדר פריש מילי
דערבית. (ברכות ב א)

ג. כהנים אוכלים תרומה – הריאליה והסמל

עתה פונה הגמרא לדון בזמן תחילת קריאת שמע של ערבית. הגמרא מניחה, שאין הבדל בין המושג "משעה שכנהנים נכנסים לאכול בתרומתן" לבין ציון הזמן "משעת צאת הכוכבים", השכיח יותר ומופיע גם בביריתא המובאת בהמשך. לכן היא שואלת מדוע לא ציינו את זמן "צאת הכוכבים" המדויק והידוע יותר.

הנחה זו אינה פשוטה כל ועיקר, והיא קיימת רק בסוגית הפתיחה, שהיא סוגיה מאוחרת יחסית.¹⁶ בירושלמי מוקדש דיון ארוך לביורור השעור המדויק של זמן צאת הכוכבים; באילו כוכבים ובכמה כוכבים מדובר. גם המשך הסוגיה בבבלי מורה על כך שלוח הזמנים של תחילת קריאת שמע הוא מסובך ושנוי במחלוקת, ולא ניתן להניח בפשטות שהשימוש במונח "צאת הכוכבים" יפשט במשהו את הבעיה.

אמר מר: משעה שהכהנים
נכנסים לאכול בתרומתן.
מכדי, כהנים אימת קא
אכלי תרומה - משעת
צאת הכוכבים, לתני
משעת צאת הכוכבים!
(ברכות ב א)

¹⁵ בשנים האחרונות התרבה, יחסית, העיסוק השיטתי בשאלות סגנון וסדר במשנה. לדוגמה ראו: א. ולפיש, תופעות ספרותיות במשנה ומשמעותן העריכתית-רעיונית (עבודת גמר, האוניברסיטה העברית תשנ"ד), א. ולפיש, שיטת העריכה הספרותית במשנה על פי מסכת ראש השנה, עבודת דוקטור, ירושלים תשס"א. שיטתו של ר"א ולפיש אינה מסתפקת בהסברים סגנוניים-מבניים גרידא, והוא משלב ביאורים תכניים ומשמעותיים הנובעים מענייני הסידור והסגנון הספרותי. וראו עוד: י. נגן, נשמת המשנה, צוהר לעולמה הפנימי של המשנה, עתניאל תשס"ז.

¹⁶ בעקבות העובדה שסוגית הפתיחה המובהקת של מסכת קידושין יוחסה כבר על ידי הראשונים לסבוראים, יש הנוטים ליחס את כל סוגיות הפתיחה לרבנן סבוראי. עי' במקורות שבהערה 13.

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

נראה שבעיני המשנה הארצישראלית, שנוצרה בזמן שבו עדיין כהנים אכלו בתרומה, זמן כניסת כהנים לאכילתם בתרומה היה זמן מוכר וידוע יותר מ"שעת צאת הכוכבים". משפחות הכהנים היו נכנסות לאכול את סעודתן בערב, אחרי הערב שמש, כשכל חייבי הטבילה נטהרו.¹⁷

יעיד על כך סיפורו של "יוחנן אוכל חלות". הסיפור מובא בגמרא כדוגמה ל"מסיח לפי תומו", הנאמן להעיד על היותו כהן על אף קטנותו. כל החברים בכיתה – שבה למדו כנראה עד הלילה – הביטו בקנאה ביוחנן הכהן הקטן, שאביו היה מקדים להוציא מבית הספר קודם לשעת הסיום כדי להספיק ולהטבילו לפני הערב שמש.¹⁸ היה זה האירוע היחיד שהתרחש בשעות הערב בימות החול, שהיה מוגבל בזמן מדויק.¹⁹ האירוע של כהנים נכנסים לאכול בתרומתן היה כה בולט ומפורסם, שרבי יכול לסמוך על זכרונו של האדם המבוגר ולהעלותו לכהונה על פי עדות זו.

המשנה אינה מכירה ב"צאת הכוכבים", כנקודת זמן מחייבת. המקום היחיד שבו הוא מופיע במקורות התנאים הוא בברייתא שתיידון להלן, וגם בה, הוא מופיע רק כ"סימן לדבר", ולא כציון הזמן המהותי.²⁰

ד. צאת הכוכבים

הנחת היסוד של הסוגיה בבבלי, שניתן בפשטות להמיר את "שעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", עם "צאת הכוכבים", מבוססת על כך שבעת עריכתה של סוגית הבבלי הזאת כבר היה זמן צאת הכוכבים זמן מוכר וידוע, ולעומתו, זמן אכילת הכהנים היה כמעט חסר משמעות מעשית בבבל בסוף תקופת האמוראים.²¹ אולם המתבונן במעמדו של "צאת הכוכבים" במקורות תנאים ואמוראים ראשונים יראה שזמן זה לא היה ברור וידוע כל ועיקר.²²

מלשון התוספתא, המובאת כברייתא בשינויים קלים בשני התלמודים, ניכר שהזמן המהותי הוא זמן הכהנים, ואילו "צאת הכוכבים" אינו אלא "סימן לדבר". בירושלמי²³ יש דיון מפורט בשאלה מהו אותו

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

וְאַנְחָנוּ עֹשִׂים בְּמִלְאָהּ וְחֻצִים מְחַזְּקִים בְּרָמְחִים מְעֻלֹת הַשָּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים:
גַּם בָּעֵת הַהִיא אֲמַרְתִּי לָעַם אִישׁ וְנָעַר וְלִינוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם וְהָיוּ לָנוּ הַלַּיְלָה מְשַׁמֵּר וְהָיוּ מְלַאָּה:
(נחמיה ד טו-טז)

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

¹⁷ עיי' בפירושו הר"ח אלבק למשנה זו. למקורות נוספים להסבר ציון הזמן של אכילת כהנים, עיי' הערתו של מ. בנוביץ ב"תלמוד האיגוד" עמ' 20 הערה 7.

¹⁸ מכיון שדרכם של ילדים לחטט באשפה, אי אפשר לסמוך שלא נגעו בשרץ וכיוצא בזה, ולכן הצריכו להטבילם תמיד, סמוך לאכילת התרומה. ואפשר, שמנהג משפחות הכהונה היה שכולם טובלים לקראת סוף היום, כדי לוודא טהרה בעת הערב שמש, ומיד אחרי כן היו אוכלים סעודתם בתרומה בטהרה גמורה.

¹⁹ גם זמן טבילת נשים הוא זמן מדויק אך אי אפשר להציעו כקנה מידה לכלל הציבור מפני הצניעות. זמני כניסת השבת ויציאתה אינם סימן מובהק מספיק לימות החול.

²⁰ גם בסוגיית בין השמשות בשבת (ל"ד ב – ל"ה א) אין זמן "צאת הכוכבים" מופיע במקורות התנאים. העובדה שסוגית הגמרא כאן מתייחסת אל צאת הכוכבים כציון זמן נוח יותר מזמן הכהנים, מעידה על ריחוקם של בעלי הסוגיה מן הזמן והמקום של המשנה, ומחזקת את הסברה שסוגית הפתיחה היא סוגיה מאוחרת.

²¹ לשאלת הפרשת תרומות ומעשרות בבבל, וזכות הכהנים באכילתם עיי' ירושלמי חלה פרק ד' ה"ח: "רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומה ומעשרות..." בתוספות, עבודה זרה דף נח ב – נט א' ד"ה בצר. ובספר כפתור ופרח פרק יג.

²² כאמור, אין שום ציון זמן "צאת הכוכבים" במקורות תנאים (משנה, תוספתא, מדרשי הלכה). מלבד הברייתא שבסוגייתנו המשתמשת ב"צאת הכוכבים" כסימן לזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, הוא זמן קריאת שמע.

²³ ברכות א א

זמן צאת הכוכבים, ומועלות בו שאלות וספקות: כמה כוכבים יצאו כדי שייחשב לילה, איזה סוג של כוכבים נחשבים לענין זה, שהרי יש גם כוכבים הנראים בשעות היום. ובאיזו מידה קימת חפיפה בין השלבים השונים של צאת הכוכבים לבין פרקי "בין השמשות".

יש לברר את ענין "צאת הכוכבים" כך:

כידוע, הכוכבים אינם יוצאים משום מקום. הם אינם מהוים חלק מן המפנה האסטרונומי בין יום ולילה. הגורם הקובע מבחינה מהותית את המעבר בין יום ולילה הוא השמש, שלה ניתנה "ממשלת היום". מה שקורה לעת ערב הוא שאורם של הכוכבים מתגלה לעין ככל שמתמעט אור החמה וגוברת החשיכה. השאלה המהותית לגבי סוף היום ותחילת הלילה היא מהו שעור הסתלקות השמש שבו מסתיים היום ומתחיל הלילה, והאם קיים פרק זמן בינתיים, שבו כבר כלה היום ועדיין לא התחיל הלילה. הכוכבים מהוים רק "סימן לדבר" – סימן לכך שמאור השמש כלה והיום כלה עמו. בדומה לסימנים שנתנו בסוגיית בין השמשות²⁴ לגבי מידת הגוון האדמומי והמכסיף בצדדים השונים של השמים.

בבבלי, מובאת הברייתא עם תוספת בסופה: "ואומר: והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה". בגמרא שאלו לשם מה נחוצה התוספת, והסבירו, שאלמלא הובא הפסוק הנוסף, לא ניתן היה לדעת ש"צאת הכוכבים" הוא זמן לילה, כי יתכן שהשקיעה היא כבר סוף היום, והתאור שבספר נחמיה בא להראות שהם הרבו לעבוד, גם אל תוך הלילה. רק הפסוק הנוסף, "והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה", מלמד שיש חפיפה בין משך ה"יום" לבין נקודות הציון של "מעלות השחר" עד "צאת הכוכבים".

מעתה מובן מדוע לא השתמשו התנאים במושג "צאת הכוכבים" אלא כסימן ולא כמהות. ומובן גם כיצד יתכן שקיים, לדוגמה, מושג של "צאת הכוכבים של רבנו תם" שאין לו ולא כלום עם זמן הראות הכוכבים, אלא הוא מאוחר להופעת הכוכבים הנראים לעין בשעה בקירוב.²⁵ "צאת הכוכבים" אינו אלא ביטוי מושאל עבור הזמן שלדעת רבנו תם הוא סופו של יום ותחילת הלילה, שכן לדעתו תהליך שקיעת החמה נמשך עוד מעבר לנראה לעין.

לעומת זאת, ה"זמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" מכוון לזמן תחילת הלילה בדיוק. שהרי המועד הזה מכוון לשעה של "הערב שמש", שהיא סוף היום ותחילת הלילה לענין הלכתי מחייב, הניכר בבירור בחייהם של תושבי ארץ ישראל האוכלים תרומה בטהרה.

ה. זמן לטהרה ומעשה לכפרה

הנחת היסוד של סוגיית הפתיחה היתה ש"צאת הכוכבים" הוא זמן פשוט ומבורר יותר מ"כהנים נכנסים לאכול בתרומתן", מכיון שבבבל בתקופת סידור הגמרא כבר לא נכנסו כהנים לאכול בתרומה כלל, ואילו זמן "צאת הכוכבים" היה זמן מקובל לציון תחילת הלילה. לפיכך הקשתה הגמרא מדוע לא ציינו במשנה את זמן צאת הכוכבים ומתמצים זאת בכך שהשימוש בזמן הכהנים נועד להשמיענו "מילתא אגב אורחיה".

הרעיון של הוראת הלכה "אגב אורחיה" אינו מצוי הרבה בש"ס, וגם במקומות בהם הוא מופיע, בדרך כלל המילתא-אגב-אורחיה אינו הלכה חיצונית וצדדית לגמרי, אלא פרט הקשור לנושא הנדון,²⁶ או שהוא ענין של מוסר ומילי דעלמא.²⁷ במקרה שלפנינו, עולה מן הגמרא שאגב הלכת זמן קריאת שמע ביקשה המשנה להודיענו הלכה בהלכות טהרת כהנים, ענין שהוא רחוק למדי מהנושא של זמן קריאת שמע, אלא אם כן נאמר שיש בין הדברים קשר פנימי

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

והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא. כדתיניא: "ובא השמש וטהר" - ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה".

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

(ברכות ב' א-ב)

²⁴ שבת לד ב' - לה א

²⁵ תורה דילמא, דף ב' ע"ב ובפסחים צ"ד א' ד"ה רבי יהודה.

²⁶ כמו לדוגמה: בסוכה מא ב' - מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, נזכרת אגב דיון במי שנתן לולכו לחברו. כתובות מג ב', המקרה של התאלמנה פעמיים לא נזכר במשנה כי אגב אורחיה משמיעים הלכה כרבי שחזקה נקבעת בשתי פעמים.

²⁷ כמו לדוגמה: בעירובין קד ב', אשמעינן שגמי מרפא אגב אזכורו כמותר לטלטול בשבת. בראש השנה טו א', הנוק שנגרם לאתרוג כשהכל ממשמשים בו. בסוכה כא ב' - שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. בביצה מ א' - התועלת שבשקאת הבהמה קודם שחיטתה. בכתובות סה ב' - לתת לאשה בגדיה במועד כדי לשמחה. נדרים כה א' - נפקא מינה למקח וממכר. קידושין סט א' - "עלו מבבל", ללמדך שארץ ישראל גבוהה משאר הארצות. ועוד.

יותר שנסתר מן העין בהשקפה ראשונה. בהמשך ננסה לבחון אם קשר שכזה קיים בסוגייתנו.

מהו הדבר שביקשה המשנה להשמיע אגב אורחא לפי הצעת הגמרא? בגמרא לשון כפולה: "כהנים אימת קא אכלי בתרומה? משעת צאת הכוכבים. והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא". לא די לגמרא בכך שהמשנה השמיעתנו שכהנים אוכלים בתרומה משעת צאת הכוכבים, והיא מוסיפה שדבר זה עצמו, שכפרה אינה מעכבת, גם הוא נתחדש מן המשנה.

לפי פירוש רש"י, קא משמע לן שכהנים "מחוסרי כפרה"²⁸ שטבלו, נטהרים לאכילת תרומה כבר בהערב שמש של יום השביעי, ואינם צריכים להמתין עד הבאת קרבנות הכפרה שלהם ביום השמיני. דבר זה משתמע מכך שהמשנה תלתה את זמן קריאת שמע של ערבית באכילת כהנים, משמע שכהנים אוכלים כבר בערב. לפירוש זה, די היה לומר ש"מילתא אגב אורחיה קא-משמע-לן" הוא "דכפרה לא מעכבא", ואילו המשפט המקדים – "כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים" הוא מיותר, ואף קשה, שהרי לא משמע מן המשנה שכהנים אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים.²⁹

המשך הדיון בגמרא לפי פירוש רש"י כך הוא: הגמרא מצטטת ברייתא מתורת כהנים³⁰ התומכת בדיון שהושמע אגב אורחא.

על הברייתא הזאת מתקיים דיון: מנין שמלשון הפסוק "ובא השמש וטהר" משמע שהטהרה היא בערב ולא

בבוקר עם הבאת הקרבנות? ותשובת רבה בר רב שילא: הראיה אינה מ"ובא השמש" אלא מ"וטהר" שהוא צורה סבילה – האדם טהר מעצמו עם ביאת השמש. אילו הכוונה היתה לקרבנות של יום השמיני, צריך היה לומר "ובא השמש" ואחר כך יטהר האדם עצמו באופן פעיל על ידי הבאת קרבנותיו.

דין זה מפורש במשנה במסכת נגעים, בהלכות טהרת המצורע.³¹ לכן הקשו התוספות ושאר מפרשים על הגמרא לפי פירוש רש"י, מה צורך היה בהבאת דין זה אגב אורחיה במשנתנו.³²

בחלקה השני של הסוגיה, מובא דיון מקביל שהתקיים ב"מערבא". לפי פירוש רש"י, שאלת ה"מערבאי" היתה דומה לשאלת ה"בבלי": מנין ש"ובא השמש וטהר" מכון לערב ולא להבאת קרבנות בבוקר. במערבא, התשובה היתה שונה לגמרי מזו שבבלי, מכיון שלא שמעו את דרשת "טהר – ויטהר" של רבה בר שילא. לכן הם פשטו מן הברייתא, שמפורש בה שצאת הכוכבים היא זמן שכהנים אוכלים בו בתרומתן.

תוספות ושאר ראשונים הקשו קושיות חמורות על פירוש זה. הלא שאלת המערבאי היתה איך מפיקים מן הפסוק "ובא השמש וטהר" את ההלכה שמדובר בערב ולא בבוקר, ומה ראה היא מן הברייתא? הלא לא היתה שאלה מה הדין, אלא מה בסיס הדרשה! זאת ועוד, אם אכן מבקשים להסיק את הדין מן המקורות התנאים, מדוע לא די בהבאת משנתנו, התולה את זמן קריאת שמע ערבית בזמן אכילת כהנים בתרומה? בשל

הקשיים הללו, חלקו התוספות על רש"י והציעו פירוש שונה לחלוטין.³³ לדבריהם, שאלת המערבאי היתה – מנין שמדובר בצאת הכוכבים ולא בשקיעה! כלומר, השאלה כלל לא היתה על הדרשה בספרא ועל הדין שכהנים

אִישׁ אִישׁ מִזְרַע אֶהְרֵן וְהוּא צְרוּעַ אוּ זָב בְּקִדְשִׁים לֹא יֵאכֹל עַד אֲשֶׁר יִטְהַר וְהִגָּע בְּכָל טִמְא נֶפֶשׁ אוּ אִישׁ אֲשֶׁר תִּצָּא מִמֶּנּוּ שְׂכַבְתָּ זָרַע: אוּ אִישׁ אֲשֶׁר יִגַע בְּכָל שְׂרָץ אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ אוּ בְאֲדָם אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ לְכָל טִמְאָתוֹ: נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תִּגַע בּוֹ וְיִטְמָא עַד הָעֶרֶב וְלֹא יֵאכֹל מִן הַקִּדְשִׁים כִּי אִם רְחֵץ בְּשׂוֹר בַּמַּיִם: וּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ יִטְהַר וְאַחַר יֵאכֹל מִן הַקִּדְשִׁים כִּי לְחֶמּוֹ הוּא: (ויקרא כב ד – ז)

(ח) ובא השמש וטהר ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין (רחיצת גופו) [כפרתו] מעכבתו מלאכול בתרומה. (ספרא אמור ד ח)

ביום השביעי מגלח תגלחת שניה כתגלחת הראשונה, כבס בגדיו וטבל טהור מלטמא כשרץ, והרי הוא טבול יום - אוכל במעשר. העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים. נמצאו ג' טהרות במצורע וג' טהרות ביולדת: (נגעים יד ג)

²⁸ כלומר, שנטמאו בטומאה של שבעה ימים שבסופה צריך להביא קרבן כדי להתיר להם עיסוק בקדשים. והם הזב והזבה, המצורע והיולדת. (משנה כריתות ב' א)

²⁹ הרשב"א (ד"ה הא קמ"ל) ועוד ראשונים ציינו שאי אפשר להסיק ממשנתנו את זמן צאת הכוכבים.

³⁰ לגירסאות אחרות של הסוגיה עיי' בדק"ס ובראשונים על אתר.

³¹ פירוט הלימוד של הלכות אלה מן הכתובים – בסוגית הגמרא יבמות עד ב.

³² בד"ה "והא קמ"ל" (ברכות ב א), תרצו התוספות "דרגילות של משניות לא שמועין בקוצר אף למה שמפורש כבר". וכעין זה כתב גם ברשב"א.

אוכלים בתרומה כבר מהערב שמש וכפרה לא מעכבא. השאלה באה בעקבות הספרא והיא מבררת, מנין שהזמן של "הערב שמש" שבו הכהנים אוכלים בתרומה הוא צאת הכוכבים ולא השקיעה. דבר זה כמובן אינו ניתן להסקה מן המשנה אלא אך ורק מן הברייתא, שבה נאמר במפורש שהסימן לזמן קריאת שמע המקביל לזמן אכילת כהנים בתרומתן הוא "צאת הכוכבים".³⁴

שיטת התוספות וסיעתם קשה אף היא. לא מובן, כיצד מסיק רבה בר שילא מן המלים "וטהר" – "ויטהר", במשמעות של "טהר יומא" ו"טהר גברא", שמדובר בצאת הכוכבים ולא בשקיעה. גם חילופי הגירסאות, בסדר ההופעה של "ביאת שמשו" ו"ביאת אורו" בדברי רבה בר שילא, אינם מסייעים להבנה.³⁵

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

הקושי הגדול בפירוש הסוגיה נובע מכך שיש בה שני חלקים שאינם עולים בקנה אחד. בחלק הראשון נאמר במפורש שקא משמע לן ש"כפרה לא מעכבא", דהיינו, שהזמן הקובע לאכילת תרומה הוא הערב של היום השביעי ולא הבוקר של היום השמיני, כדעת רש"י. לפי רש"י, עצם העובדה שהשתמשו בזמן הכהנים בתרומתן כסימן לקריאת שמע של ערבית, מוכיח שמדובר בהערב שמש ולא בהבאת קרבנות.

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

מן הקשיים הללו עולה בפשטות גם הפתרון: לפנינו שתי סוגיות שהורכבו יחדיו על ידי עורך מאוחר. הסוגיה הראשונה, היא הסוגיה הבבלית, אכן עוסקת בשאלת ה"כפרה לא מעכבא", כפירוש רש"י, ובכלל זה גם חידושו של רבה בר שילא, כיצד מפיקים ממדרש הכתובים את ההלכה ש"ביאת השמש" היא בערב ולא בבוקר שלמחרת.

הסוגיה השנייה, היא הסוגיה הארצישראלית – המערבית. היא דנה בשאלה אם "ובא השמש" שבערב הוא בשקיעה או בצאת הכוכבים. זו שאלה היכולה להשאל על הדין שבספרא וגם על המשנה בנגעים,³⁶ ואף על משנתנו בברכות, שהרי גם ממנה לא משתמע מהו זמן אכילת כהנים בתרומתן.

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

³³ פירוש זה אינו מחודש בתוספות, והוא מובא בשם הגאונים על ידי בעל המאור והרשב"א.

³⁴ תור"ה דילמא, ברכות ב' ב.

³⁵ הקושי הפרשני הזה נדון מאז ראשוני ראשונים: הערוך, ר' יונה אבן ג'אנח (מובאים באוצר הגאונים חלק הפירושים עמ' 2 – 3). תור"ה א"א כן, ועד אחרוני אחרונים. לכל הדיון בנוסחאות ובפירושים ע"י בפירושו של מ. בנוביץ, מהדורת "תלמוד האיגוד" לברכות פרק ראשון. עמ' 19 ואילך. לענ"ד, קשה לעמוד על הנוסח ה"נכון" שכן הגאונים והראשונים התקינו או בחרו נוסחאות בהתאם להצעותיהם הפרשניות. גם נוסחאות עתיקות של גאונים מן הגניזה אינן חפות מתיקונים והגהות של הגאונים עצמם, כפי שהראה ע. פוקס בעבודת הד"ר "מקומם של הגאונים במסורת הנוסח של התלמוד הבבלי". (ירושלים תשס"ג)

³⁶ כאמור במפורש בתוספות ד"ה דילמא.

השמש ביאת ... או ביאת ... " כשאלה המחפשת מקור לדין הספרא, אלא בעו מיבעיא "האי ובא השמש ביאת ... או ביאת..."; יתכן שחילופי הגירסאות שבכתבי היד ובראשונים נובעים מכך שניסו להשוות את לשון הקושיה של רבה בר שילא עם לשון הבעיא שבמערבא, אף שבמקור היו שני נוסחים נפרדים לשתי השאלות.

אם כנים דברינו, אזי במקור היו הנוסחאות שונות בין שני חלקי הסוגיה. השאלה של רבה בר שילא היתה מנין ש"ובא השמש" היא "ביאת שמשו", במובן של הערב שמש והטהרות על ידי סיום היום, ולא "ביאת אורו" במובן של תחילת היום ופעולת הטהרות בהבאת כפרה על ידי האדם, כגירסת רש"י וכפירושו. ואילו השאלה המערבאית היתה, האם זו "ביאת אורו" במובן של רדת החשכה, דהיינו צאת הכוכבים, ו"טהר יומא" במובן של סיום היום והטהרותו,³⁷ או "ביאת שמשו" במובן של שקיעת החמה, ו"טהר גברא" במובן שהאיש נהיה טהור אף כי היום לא הסתיים. חיבורן של שתי הסוגיות לאחת, הזקיק התאמה בין אופני הצגת השאלה בשני החלקים. הגאונים התקינו את החלק הראשון לפי החלק השני, ואילו רש"י התקיין את החלק השני לפי הראשון. בזכות המחלוקת נשתמרו שתי החלופות הקדומות.

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

לפי הבעיה הארצישראלית, הנושא המרכזי הוא הנושא האסטרנומי, מתי בדיוק מסתיים היום ומתחיל הלילה. והוא, נוגע כמובן גם לכהנים וגם לקריאת שמע במקביל. ואילו לפי הדיון הבבלי, הנושא המרכזי הוא הזיקה התכנית בין קריאת שמע לאכילת כהנים, שגרמה לכך שהמשנה השמיעה במילתא אגב אורחא לקריאת שמע, מתי כהנים אוכלים בתרומתם.³⁸

משהסבה הגמרא את תשומת הלב לכך שיש זיקה בין זמן קריאת שמע ובין זמן טהרת הכהנים, עלינו לתת את הדעת על כך שהקישור קיים לא רק במשנה, אלא גם בזמנים שבברייתא, ובה מופיעים גם זמנים אחרים ולשונות אחרות, כגון הזמן שהכהנים טובלים לאכול בתרומתן, או זכאים לאכול בתרומתם. דווקא מפני שנראה שהקישור בדרך של "מילתא אגב אורחא קא משמע לן" הוא דחוק ומאולץ, מתבקש לטעון שיש גם קשר מהותי יותר.

לעיל הוסבר שיש הסבר מציאותי-מעשי לתליית הזמן הזאת. אולם אפשר לשקול גם את האפשרות שיש קשר מהותי רעיוני בין שתי מערכות הזמנים.

יש לפרש כך: התנאים ראו קשר בין קריאת שמע של היחיד לבין עבודת הכהנים. עם הערב שמש "טהר יומא", מסתיים היום של הטומאה ומתחיל יום אחר, של טהרה. אצל הכהנים זו עת תחילת הסעודה, ואצל שאר בני האדם זו תחילתו של יום חדש, המחייבת התחלה חדשה וקבלת עול מלכות שמים מחודשת. נרמזת כאן אפשרות לתחילתה של התחדשות וטהרות אצל כל אדם בתחילת הלילה.³⁹ בהקבלת זמנים זו, כורכים התנאים את מצות קריאת שמע, עם עבודת המקדש. בסדר הבוקר של הכהנים משובצת קריאת שמע כחלק מסדר היום של התמיד.⁴⁰ יתכן שקריאת שמע היתה חלק מסדר העבודה של הכהנים גם בערב. בכך מובן גם מדוע מתנה המשנה בין הדברים שמצוותם כל הלילה, את הקטר חלבים ואברים, וכל הנאכלים ליום אחד, שאף הם, מקומם במקדש. על ידי הקישור לזמני הכהנים, קשרה המשנה את ההלכות הנוגעות לסדר יומו של האדם מישראל עם המערכת של המקדש וקדשיו.

³⁷ כפירוש ר' יונה אבן ג'נאח בערך "טהר".

³⁸ הראשונים העדיפו לפרש את הסוגיה ברצף אחד בשל מדיניות פרשנית המבקשת לראות רצף אחד במהלך סוגיה. על המדיניות הזאת עי' י. פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, עמ' 218 – 223.

³⁹ ענין זה מוכר גם מהלכות טהרת המשפחה, אלא שלא ניתן היה להשתמש בו כסימן מובהק ומוכר לכל מפני הצניעות. ⁴⁰ משנה תמיד ה' א'. בבלי ברכות לקמן יא ב'.

ר' אלימלך מליז'נסק דרש את סוגית הגמרא הזאת כמכוונת כלפי דרכי כניסתו של אדם לדרכי הקדושה בעת

...ומקשה הגמרא: "מכדי כהנים אימת אוכלים בתרומה משעת צאת הכוכבים", רוצה לומר: אימת יהיה המדרגה זאת שיהיו שואבים קדושה ודביקות גמור? ... ומשני: "מלתא אגב אורחא קמ"ל"; פירוש, התנא משמיענו שעל ידי שילך אדם באורח מישור בדרכי ד' ותורתו הקדושה, וזהו 'אגב אורחא' רוצה לומר אגב שילך באורחות הצדיקים יכול גם כן לשאוב קדושה גדולה ולהגיע לרוח הקודש גם עתה בגלות. וזהו 'אימת הכהנים' כו', משעת צאת הכוכבים רוצה לומר באמת עיקר הקדושה והדביקות יהיה אם ירצה השם בביאת משיח צדקינו אז יהיה עיקר הקדושה על ידי תרומה תרו"ם ה"א ואז יהיה שפה ברורה יחד בקדושה ודביקות. והא קמ"ל ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה פירוש זה שאינו הולך באמת בדרכי ה' שאין לו בהירות השמש דהיינו הקדושה זה מעכבו מלאכול בתרומה. ואין כפרתו כו' רוצה לומר כפרתו רמז על ביאת משיח שהוא על ידי תשובה וכפרה על עונותינו כדאיתא בזוהר הקדוש דבתשובה תליא מלתא. זה אין מעכבו מלאכול בתרומה דהיינו לשאוב הקדושה והדביקות. כי גם בגלות המר אם יחזיק בעבודתו יתברך וישוב בתשובה שלימה על עונותיו לתקן את כל איבריו וגידיו לקדש ולטהר אותם במאכלים כשרים ושלא להכניס לתוך מעיו מאכלים אסורים ויקדש אבריו בכל אופנים יזכה גם עתה בגלות לידי רוח הקודש' (נעם אלימלך לפרשת ויגש)

הגלות דווקא, בהעדר תרומות וקדשים. אלא שזו היא דרשה המבקשת להתאים את הגמרא לזמנו, ימי הגלות בחוץ לארץ. במשנה ובגמרא עדיין מתכוונים לקשר את זמן קריאת שמע עם העולם של כהנים ותרומה, מקדש וקדשיו. בהמשך המסכת נשוב ונפגש בקשרים מרובים, חלקם אף מובהקים יותר, בין הלכותיה לבין ענייני מקדש וקדשיו: כגון בתחום תפילת הקבע, שבה נאמר במפורש שהיא כנגד עבודת התמידים במקדש, או בתחום ברכות הסעודה, המקדשות את השלחן להיות כמזבח. עד המשנה האחרונה של המסכת עוסקת באדם הנכנס להר הבית ובחותמי ברכות שבמקדש.⁴¹

בד בבד עם הקישור שעורכת המשנה ובעקבותיה הסוגיה בין זמן טהרת הכהנים לבין זמן קריאת שמע של ערבית, הסוגיה המערבאית, מדייקת בזיהוי זמן "הערב שמש" של הטהרה במשנת נגעים, עם זמן "צאת הכוכבים" של קריאת שמע שבברייתא בברכות. מתוך כך עולה קישור בין שני המועדים המצוותיים של תחילת הלילה לבין לוח הזמני האסטרונומי של מהלך שקיעת החמה, ביאת אורה והופעת אורם של הכוכבים. בכך נקשרים הזמנים הטבעיים, הקוסמיים של הבריאה, עם הזמנים האנושיים של סדר הסעודה ואורח החיים של האדם מישראל. כפי שכבר הוצג קודם לכן בסוגית הפתיחה על ידי הצבת הפסוקים "בשכבך ובקומך" ו"יהי ערב ויהי בקר" זה בצד זה. נמצאנו אומרים ששלשה מעגלים משתלבים זה בזה: הטבע, האדם והקדושה.

בירור שיטתי של היחס בין מעגלי הזמן הללו נעשה בפיסקה הבאה בגמרא.

1. עני וכהן – זמן אנושי וזמן של קדשים

הסוגיה חותרת לברר את שאלת הפתיחה, האם "שעורא דעני" – משעה שהעני נכנס לאכול פיתו במלח, ו"שעורא דכהן" – משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתו, חד הם, או שני זמנים שונים. הסוגיה בנויה בשלשה שלבים, שבמרכז כל אחד מהם עומדת ברייתא. המסקנה מן השלב הראשון היא שיש הבדל בזמן הסיום אך לא בהכרח בזמן ההתחלה: "סיפא ודאי פליגא אמתניתין, רישא מי לימא פליגא אמתניתין?" המסקנה מן השלב השני היא שאי אפשר לתאם את שלשה הזמנים: כהנים, בני אדם ועני יחד, אבל אין הכרח להבדיל בין עני לבין כהן. ואילו הברייתא השלישית, שבמרכזו של השלב השלישי של הדיון, מחייבת להודות בכך זמן עני וזמן כהן הם

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

⁴¹ ע"א. א. וולפיש, "שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה ומשמעותיותיהם" נטועים א' תשנ"ד. עמ' 38 – 39. י. רוזנברגר, "הלכה ואגדה במשנה ובתוספתא ברכות פרק א': בחינתם של ארבעה גילויי תגובה לחורבן" דרך אגדה א' (תשנ"ח) 126 – 151. י. נגן, "נשמת המשנה" עמ' 14 – 15.

שני זמנים שונים.

אם ההנחה היא שהשאלה הפותחת את הסוגיה היא שאלה "תמימה" שאמורה להיות לה תשובה פשוטה וברורה, אליה יש לחתור לפתרונה בבהירות ובפסקנות, אזי עריכתה של הסוגיה שלפנינו אינה הולמת כלל את ההנחה הזאת. אילו היו מציבים בראש הדיון את הברייתא האחרונה, היו מופיעים באחת כל התנאים החולקים, והיה ברור שעני לחוד וכהן לחוד, ולא די בכך אלא שיש עוד שיטות תנאים החולקות בשאלת זמן תחילת קריאת שמע. לפיכך, יש לומר שלא זו בלבד שהגמרא לא התעניינה רק בשאלת עני וכהן, אלא שאפילו לא די לומר שמטרתה היתה להציג את כל הדעות החולקות. אילו כך היה, היתה הסוגיה אמורה לפתוח ב"תנו רבנן" ולהציג את הברייתא האחרונה בלבד.⁴²

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

לאור דברינו לעיל, בהם נתברר שהסוגיה מתנהלת בין שלשה עולמות: הטבע, האדם והקדושה, עולה האפשרות שמטרתה של הסוגיה כאן היא להצביע על היחסים בין העולמות הללו.

העיצוב של הסוגיה מסביב לשאלת "עני וכהן" מבהיר את העובדה שעוד קודם לדיון בשאלת השעות המדויקות, דעות התנאים נחלקות לשתי קבוצות עיקריות מבחינת אופן הסימון של הזמנים. קבוצה אחת מסמנת את הזמן על פי ארחות חיהם של בני אדם, עניים או כלל בני האדם, קבוצה אחרת מסמנת את הזמן על פי מושגים מצוותיים – הלכתיים: זמן טבילה, זמן טהרת

הכהנים, זמן כניסת השבת.

זמן הכהנים הנכנסים לסעודתם מצויים בתווך. מצד אחד זהו תיאור של אורח חיים מעשי, ומצד שני, זמן אכילת הכהנים כפוף ללוח זמנים מצוותי-קדושתו מוחלט.⁴³

הגמרא מעלה בשאלתה את האפשרות, השימוש במערכות סימון שונות אינה נובעת ממחלוקת לגבי הזמנים עצמם, אלא מן המוקד שאליו רוצים לקשור את זמן קריאת שמע. השאלה האם לוח הזמנים של העני ושל הכהן זהים, היא בעצם שאלה האם קיימת חפיפה בין הזמן האנושי – חברתי – תרבותי, לבין הזמן המקדשי – מצוותי, ובין הזמן הקוסמי – אסטרונומי.

הכפילות המדוברת נובעת גם מן המתח שדובר בו בתחילת המסכת, בין שני המובנים של "בשכבך ובקומך". האם זהו זמן קימתם

ועני וכהן חד שעורא הוא? ורמינהו: מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין? - משעה שקדש היום בערבי שבתות, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן. רבי מאיר אומר: משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. אמר לו רבי יהודה: והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים! רבי חנינא אומר: משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח. רבי אחאי, ואמרי לה רבי אחא, אומר: משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב.

ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא - רבי חנינא היינו רבי יהושע! אלא לאו שמע מינה: שעורא דעני לחוד, ושעורא דכהן לחוד, שמע מינה. (ברכות ב ב)

ורמינהו: מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבית? משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים...

קא סלקא דעתך דעני ובני אדם חד שעורא הוא, ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא - חכמים היינו רבי מאיר! אלא שמע מינה: עני שעורא לחוד וכהן שעורא לחוד! לא, עני וכהן חד שעורא הוא, ועני ובני אדם לאו חד שעורא הוא.

שעורא הוא - רבי חנינא היינו רבי יהושע! אלא לאו שמע מינה: שעורא דעני לחוד, ושעורא דכהן לחוד, שמע מינה. (ברכות ב ב)

⁴² מכיון שדרך המלך הסלולה של הראשונים מימי ר' שרירא גאון ורש"י ושל כל חוקרי התלמוד היא שהתלמוד הוא חיבור ערוך ולא "פרוטוקולים" של דיון מבית המדרש האמוראי, אין לקבל את האפשרות שהגמרא מתעדת דיון שבתחילתו לא היתה הברייתא האחרונה ידועה.

⁴³ ואולי משום כך הוא נבחר להופיע במשנה – מכיון שהוא מלכד את שתי המערכות לאחת. זמן אנושי וזמן אסטרונומי-מצוותי.

ושכיבתם של בני אדם, המקביל ל"בלכתך בדרך", או שזהו הזמן הטבעי, המיועד לקימה ולשכיבה, דהיינו – היום והלילה, במקביל ל"ויהי ערב ויהי בוקר". שוב חוזרת ועולה השאלה, האם חיי אדם אמורים להיות מותאמים לטבע הבריאה, או אדרבה, יש בכוחו של אדם לחרוג מן הטבע, ושלא כבעלי החיים הפועלים לפי אינסטינקטים מוטבעים, הוא יכול לבחור לאחר בנשף ולהשכים או לאחר בבוקר. בהתאם לשאלה זו עולה שאלת מקומן של מצוות כדוגמת מצות קריאת שמע – האם הן כפופות לארצות חיי האדם, או שהן מותאמות לטבע אידיאלי כלשהו, שהאדם אמור להתכוון אליו.

הי מינייהו מאוחר

מעתה אפשר להבין את חלקה האחרון של הסוגיה, הדן בפירושה של ברייתת הזמנים, כדיון שאינו נוגע רק לתחשיבי הדקות שבין השקיעה לצאת הכוכבים, אלא כדיון מהותי בדבר הזמן הראוי להחשב כתחילת הלילה של בני האדם.

המפרשים עסקו כאן בניתוח מדויק של לוחות הזמנים ולא נאריך בכך.⁴⁴ כל הדיון מתנהל על פרק זמן קצר יחסית ובין השיטות יש הבדלים של דקות ספורות, לכאן או לכאן.⁴⁵ בין בשיטות התנאים עצמן ובין במחלוקות הראשונים אודות הפירוש המדויק של כל שיטה. יצוין, שכבר הגמרא אינה מקבלת אפשרות של הרחקת זמנים גדולה מדי, וטענתו של רבי מאיר "הלא כהנים מבעוד יום הם טובלים", מבהירה שאי אפשר להרחיק את הזמנים יתר על המידה. בסופו של דבר הכל מتركז מרגעים ספורים לפני השקיעה ועד זמן קצר אחרי "צאת הכוכבים". בהנתן שמדובר על שש שיטות תנאים המתכנסות לפרק זמן של כחצי שעה ביום בינוני, ההפרשים בין הדעות אינם גדולים מחמש דקות בממוצע. בניגוד לדיון בסוגית בין השמשות במסכת שבת, שם באמת מבקשים לקבוע את הזמן המדויק של שקיעת השמש האסטרונומית הקובעת את מועד כניסת השבת,⁴⁶ הדיון כאן עוסק בשאלה במה ראוי לתלות את תחילת הלילה וזמן קריאת שמע. משכך, גם אם שני

זמנים הם זהים לגמרי על פי השעון, הם עדיין עשויים להתייחס לשני הקשרים שונים לחלוטין. כאמור לעיל: האדם, הקדושה, או הטבע. גם בתוך כל קבוצת הקשרים יש דיון פנימי במה להתמקד. איזו קבוצה אוכלוסיה היא החשובה לענין: עניים, בעלי בתים, כהנים? על פי איזו מערכת להלך – של קודש או של חול? או איזה שלב במעבר האסטרונומי הוא הקובע: תחילת השקיעה או התגברות החשיכה וצאת הכוכבים?

ז. מריבוי דעות למחלוקת וממחלוקת להלכה

על פי דברי רב שרירא גאון באגרתו, בתחילה כל חכם היה שונה לתלמידיו בסגנון משלו, ולפיכך תוארה הלכה אחת בסגנון שונה על ידי חכמים שונים, אך ההבדלים לא חודדו לכלל מחלוקת.⁴⁷ מסתבר שכך אירע גם ביחס לזמן קריאת שמע. יתכן עוד, שבעולם של התנאים לא היה צורך בהצבעה על רגע מדויק של תחילת זמן קריאת שמע, ואפשר היה לציון את זמן הקריאה באופן יותר "אימפרסיוניסטי". כך יכול היה כל תנא להביע באמצעות סוג הביטוי משהו שמעבר לציון הזמן עצמו, על ידי תליית זמן קריאת שמע במושג אחר, הובעה אמירה רעיונית בדבר הזיקה של קריאת שמע לעניינים אחרים שמתרחשים עם תחילת הלילה. זהו עומק המושג של "מילתא אגב אורחיה קא משמע לן". אין זו רמיזה מקרית לתחום הלכה דומה, אלא הצבעה על זיקה מהותית שבין קריאת שמע לבין פעולות אחרות ומצוות אחרות של אותה העת.

הי מינייהו מאוחר?

מסתברא דעני מאוחר, דאי אמרת דעני מוקדם - רבי חנינא היינו רבי אליעזר אלא לאו שמע מינה דעני מאוחר, שמע מינה.

אמר מר: אמר ליה רבי יהודה: והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים. שפיר קאמר ליה רבי יהודה לרבי מאיר? ורבי מאיר, הכי קאמר ליה: מי סברת דאנא אבין השמשות דידך קא אמינא? אנא אבין השמשות דרבי יוסי קא אמינא. דאמר רבי יוסי: בין השמשות כהרף עין. זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו.

קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר! תרי תנאי אליבא דרבי מאיר. קשיא דרבי אליעזר אדרבי אליעזר! תרי תנאי אליבא דרבי אליעזר. ואיבעית אימא: רישא לאו רבי אליעזר היא. (ברכות ב ב)

⁴⁴ בבית הבחירה לר"מ המאירי (ב ב) מופיע הסבר מפורט ומוטעם לכל אחד מן הזמנים.

⁴⁵ עי' רשב"א ג' א, ד"ה והא דאקשינן. שיטה מקובצת, ב' ב, ד"ה הי מינייהו.

⁴⁶ שבת ל"ד ב' - לה א'. הדיון נרמז כאן באזכור בין השמשות של רבי יוסי.

⁴⁷ אגרת רש"ג, עמ' 9 - 10 - 181 - 19, במהדורת ב.מ. לויין.

ההנחה הזאת מתחזקת אם ניתן דעתנו לכך שלפי חלק מן התנאים זמן קריאת שמע אכן אינו עומד בזיקה

וכן נמי לא הוּו גרסי כולהו בפה אחד ולשון אחד, אלא טעמיהו הוּו ידעין להון וכלהון דעת אחת הוּו בהון ולא הוּו בגירסייהו פלוגתא... ולא היו להם דברים מתוקנים ומשנה ידועה שהכל שונים אותם בפה אחד ולשון אחד. אלא אותן הטעמים והשמעות שהיו יודעין אף על פי שהחכמים כלן היו שוין בהם, כל אחד ואחד מתני לתלמידיו באי זה חבור שירצה ובאי זה דרך שירצה. יש שאוחז דרך קצרה כדאמרינן (יבמות מט, א) משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי. ואמרינן (פסחים ג, א) לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה ואית דתני כללות ואית דפרטין ואית דמרווחין ופשטין דמויי ודמויי דדמויי. (אגרת רב שרירא גאון עמ' 18)

ישירה לזמן אסטרונומי מדויק, אלא לפעולה אנושית, תלוית הקשר תרבותי וחברתי, זמן "בשכבך" הוא זמן שכובה, ואי אפשר לצפות שיתרחש ברגע אחד אצל כל בני האדם בכל מקום.⁴⁸

כאשר ננסו יחד את כל המקורות נתחווורה המחלוקת. במיוחד, כאשר יש מקורות המזהים במפורש את זמן קריאת שמע ואת זמן האכילה של הכהנים כזמן אסטרונומי מדויק למדי: "סימן לדבר צאת הכוכבים". נוצר צורך להסדיר את כל השיטות סביב קנה מידה אחד, משותף, שיאפשר להבהיר את היחסים ביניהן. כך הפכו ציוני הזמן האסטרונומיים – היחידים שניתנים להגדרה חד משמעית ומדויקת – לציר הזמן שעליו סודרו כל השיטות בסוגיה.

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

בסופו של תהליך, הכריע הזמן האסטרונומי המדויק את הזמנים האנושיים והחברתיים. מתוך כל המקורות נקבע במשנה רק זמן הכהנים, המשלב בין הפן ההתנהגותי, האנושי, לבין הפן המצוותי – קדושת לבין הפן האסטרונומי.

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

אולם היה זה "נצחון" זמני בלבד.

אף על פי שההלכה נפסקה כחכמים, כרבי יהושע, וכסתמא דמתניתין, לא נסתם הגולל על השיטות האחרות, וזמן קריאת שמע עוד המשיך לאורך הדורות להתקיים גם קודם לצאת הכוכבים וגם מאוחר בהרבה, בקריאת שמע על המיטה. כפי שיבואר להלן.

המנהג והדין

במבט ראשון נראה שפסיקת ההלכה בסוגייתנו פשוטה וברורה. במשנה הובאה רק דעה אחת, בסתם. על פי הברייתות והסוגיה כולה, זמן זה של אכילת הכהנים זהה לזמן צאת הכוכבים. דעה זו היא מוצגת בברייתא השלישית כדעתו של רבי יהושע שהלכה כמותו במחלוקותיו עם רבי אליעזר, בברייתא השניה היא הדעה המובאת כדעת "חכמים". נמצא שכל כללי הפסיקה מורים לכוון אחד: הלכה כסתם משנה, הלכה כחכמים, והלכה כרבי יהושע כשנחלק עם רבי אליעזר. ואכן, כך פסקו הגאונים, הרי"ף, רש"י והרמב"ם. אבל, הפסק הזה לא התקבל בעם ישראל כפשוטו, ובכל הדורות, מימי הגאונים ועד ימינו התקיימו מנהגים אחרים של קריאת שמע ערבית. בימי הגאונים והראשונים חוזרים גדולי הדורות ומתמודדים עם העובדה שהציבור מתפלל ערבית מוקדם, וקורא קריאת שמע "קודם זמנה". מסתבר, שחברו כמה גורמים מעשיים לקושי להקפיד על קריאת שמע אחרי צאת הכוכבים. החיבור של קריאת שמע בברכותיה עם התפילה בציבור חייב לאחר את זמן השיבה מבית הכנסת בערב לשעות החשיכה, שבחלק מן התקופות והמקומות היו שעות של סכנה.

הבעיה החריפה במיוחד בארצות צפוניות בקיץ, בהן שעת צאת הכוכבים מאוחרת מאד. אבל גם במקומות אחרים, בעת שלא היתה תאורה נוחה רוב האנשים הקדימו לעלות על יצועם, והזמן האפשרי לכינוס הציבור היה בסיום יום העבודה, קודם החשיכה.

במאמר מקיף על הנושא, התמקד פרופ' יעקב כ"ץ בעיקר בהיבטים החברתיים והתרבותיים של התופעה.⁴⁹ ביחסים בין מנהג ההלכה ובהשפעות הסביבתיות על התקבלות מנהגים והלכות. מנקודת המבט התלמודית, השאלה המעניינת יותר היא כיצד התמודדו הפוסקים עם המתח שבין ההלכה לבין הנהג המצוי.

⁴⁸ לשון פני יהושע: "והך שיעורא דעני נמי אי אפשר לצמצם שיהיו כל עניים אוכלין בזמן אחד ממש, אלא שיהיה לאותו זמן איזה משך, ואי אפשר שיחלקו בזה בזמן שכובה בשיעורים הללו". (פני יהושע, ב' ב'. ד"ה בתוספות ד"ה ואי).
⁴⁹ יעקב כ"ץ, "מעריב בזמנו ושלא בזמנו – דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה", בתוך: "הלכה וקבלה", עמ' 175 – 200.

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

בין כך ובין כך ברור, שהדעות הדחיות כביכול התקיימו במציאות החיים. זו אחת מדוגמאות רבות שנראה במסכת זו ואשר קיימות בכל התורה כולה, לתופעה שגם דעות דחיות מהלכה שבות וצפות בכל פעם במקום אחר ובנסיבות אחרות. דבר שעושה את פסק ההלכה לדבר זמני לעומת הנצחיות של הדיון התלמודי. ההלכה היא הנחיית התנהגות הולמת לזמן ומקום מסוים – ויתכן שהיא עשויה להשתרע על פרק זמן גדול מאד של זמן ומרחב גדול מאד של מקומות גאוגרפיים, אבל אין בכוחה לדחות דעות אחרות שמובעות בגמרא. במיוחד מפני שמצד אלו ואלו דברי אלקים חיים הן מייצגות אמיתות לא פחות משמעותיות מן הדעות שנפסקו להלכה.⁵⁰ הדיון של התנאים והגמרא נסב מסביב לשאלה איך, באמצעות איזו מערכת מושגים, להגדיר את זמן קריאת שמע. הדיון הזה הוא לא פחות חשוב מאשר השאלה מהו הזמן המדויק להתחיל בו קריאת שמע.

ח. שלשה ממדים של קריאת שמע

מערכות הזמנים של קריאת שמע של ערבית, משקפות גישות שונות לדרך שבה אמור האדם להתייחס לחילוף שעות היממה. ראשית, יש לומר שהגמרא בסוגייתנו לא קיבלה את האפשרות שקריאת שמע לא תהיה תלויה בזמן כלל, אלא בשכיבה וקיימה של האדם הפרטי, כמו תפילת הדרך וברכות הסעודה. שריד לתפיסה הזאת נמצא בחובת קריאת שמע על המיטה, שתידון בנפרד. יש בסוגיה שלש מערכות זמנים.

א. הזמנים האנושיים

"משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח": תפיסה זו רואה את קריאת שמע כחלק מסדר היום של האדם. "יצא אדם לפעול ולעבודתו עדי ערב". ובשובו מן העבודה, מסדירה לו ההלכה של זמן קריאת שמע את כל סדר ההתנהגות הרצוי והראוי על פי תורה: קריאת שמע מכניסה לתוך שגרת יומו של האדם את קיום המצוות וקבלת עול מלכות שמים, ובמרכז, המקום המשמעותי של קריאה בתורה ולימודה.

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

ב. הזמנים המקודשים

כהנים בתרומתן, בני אדם בערבי שבתות: גישה זו מבקשת לכרוך את סדר יומו של האדם, גם בימות החול, עם עולם הקדושה. קריאת שמע אינה רק מצוה של קבלת עול מלכות שמים וקריאה בתורה, אלא גם מהווה תזכורת והנעה להטעין את חיי החולין ברגעים של קדושה. רבי יהודה הלוי מתאר בספר הכוזרי את החסיד שמי שחי את חיי החולין שלו מנקודת עוגן אחת של קדושה לאחרת.⁵¹ תחילתו של יום חדש, בין אם זו תחילת היממה מן הערב ובין אם זו תחילת יום עבודתו של האדם, מן הבוקר, מלווה בפעולות הטעונות במתח של קדושה. בהקשר זה יש לזכור שקריאת שמע אינה רק קריאה, אלא היא כרוכה גם בהתקנה מסוימת של הגוף והסביבה לנקיות וטהרה. אמנם, פחותה מזו שנדרשת לתפילה וודאי פחותה בהרבה מזו שנצרכת לעבודת המקדש וקדשיו, אבל יש בה נגיעה מסוימת בכל אלו. שיטת בית שמאי הדורשת גם המצאות במצב גוף מסוים בשעת קריאת שמע, היא הרחבה של הדרישה להתקדשות בעת הקריאה. החיבור לעולם של קדושה בישראל לעולם אינו חיבור פרטי, אישי, אלא

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

⁵⁰ במאמרו של י. כ"ץ הנזכר בהערה הקודמת יש סקירה ממצה של דעות הפוסקים ושל המנהגים.

⁵¹ מאמר שלישי, אות ה'. ריה"ל מתמקד בתאור תפילת העמידה, אך אפשר לכלול בדבריו גם את קריאת שמע וברכותיה ושאר חלקי התפילה.

ציבורי: "ועשו לי משכן ושכנתי בתוכם", "אלקים נצב בעדת א-ל". לפיכך, יש בתאורי הזמן הללו התכוונות אל הכלל: כהנים, בני אדם.⁵² ההיבט הזה של קריאת שמע הופך אותה לערך לאומי, ציבורי. משום כך היו הכהנים קוראים את שמע במקדש כחלק מעבודת היום שלהם, ובמשך הדורות הפך הפסוק "שמע ישראל" לסיסמה מאחדת של העם כולו. בכל פזוריו ובכל דורותיו.

הברכה שאחרי קריאת שמע, ברכת גאולה, מתייחסת אל החדירה של האלקי לתוך סדרי העולם ושינוי מהלכי ההיסטוריה לשם גאולתן של ישראל, מכוונת כלפי ההיבט הזה של קריאת שמע: "ודבריו חיים וקיימים... על אבותינו ועלינו, על בנינו ועל דורותינו... חוק ולא יעבור... ואין לנו א-להים זולתך סלה... אתה הוא אדון לעמך".

ג. זמני הבריאה

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

⁵² בשונה מ"עני נכנס לאכול פתו במלח" שהוא ניסוח פרטי - אישי.