

תורה שבע"פ ובירורי הלכה

הרב שמעון לוי

הוראת המחלוקת בשיעורי גמרא ותושבע"פ

- א -

רבות נכתב בעניין משמעות המחלוקות במשנת התנאים ובגמרא. החל מהדיון בגמרא העוסק בשאלה כיצד תיתכן מחלוקת בדברים שנהגו בהם או מקובלים בידינו מדורות קודמים, שמן הראוי שנבדוק כיצד נהגו בדורות שלפנינו, או מה הייתה התקנה כפי שתיקנו אותה. ועד הדורות האחרונים שכתבו מחקרים שלמים בעניין המחלוקות.

אין עניינינו במאמר זה לעסוק במשמעות המחלוקות ובהתהוותם, אלא **בהיבט מיתודי-דידקטי, כיצד להורות לתלמידים מחלוקת בין תנאים או אמוראים, בשיעורי תושבע"פ בכלל ובשיעורי גמרא בפרט**, בהם נושא המחלוקת בין החכמים תופס מקום נכבד בדיון התלמודי, ואשר פעמים רבות קושי השיעור מתמקד בבעיית המחלוקת, בהבנתה ובגורם למחלוקת זו.

עם זאת, מאחר שהוראת המחלוקת אינה מנותקת מתוכנה של המחלוקת, ממשמעותה ומן הגורמים שהביאו להתהוותה, נציג מעט מקורות קדומים בהם עסקו בשאלת התהוות המחלוקת, כדי לעמוד על דרכי הוראתה, וכפי שנראה במקורות אלה בהם בולט ההיבט ההוראתי שעמד לנגד עיניהם של חכמים כשעסקו בבעיית המחלוקת.

הסוגיה הראשונה בשי"ס שעסקה בבעיית התהוות המחלוקת נמצאת במס' ברכות בעניין טבילה של בעל קרי. כידוע טבילה לבעל קרי לפני שהוא לומד תורה היא אחת מעשר תקנות שתיקן עזרא הסופר, וכמבואר במס' בבא קמא¹: "עשרה תקנות תיקן

* חלק א' של המאמר.

1. דף פב, ע"א.

עזרא... ותיקן טבילה לבעלי קריין". וכן מובא במשנה ברכות² "זב שראה קרי... צריכין טבילה". וכתב רש"י³: "אט"פ שטמא עמאח שצטע משום זיב ולין עזילה זו מטכרתו, אפ"כ לריך עזילה לדברי תורה כחוקת עזרא משום קרי". ונחלקו תנאים ואמוראים בעניין טבילה זו במס' ברכות⁴. ועל כך שאלה הגמי שם⁵: "מכדי, כולהו אמוראי ותנאי בדעזרא קמיפלגי, ונחזי עזרא היכי תיקן?"

לפנינו שאלה גלויה של הגמי על התהוותה של מחלוקת הקשורה לתקנה שתוקנה בדורות קודמים, שלא תיתכן בה מחלוקת כיוון שניתן לבדוק כמה דורות אחורה מה הייתה התקנה וכיצד. על שאלה זו: "ונחזי עזרא היכי תיקן". הביאה הגמי את תשובותיהם של אביי ורבא; שבהן טמון הגרעין להבנת התהוות המחלוקת ושעל ידן נלמד כיצד להורות מחלוקת:

"אמר אביי עזרא תיקן לבריא המרגיל ארבעים סאה ובריא לאונסו תשעה קבין ואתו אמוראי ופליגי בחולה... אלא אמר רבא עזרא תיקן טבילה לבריא המרגיל מ' סאה ואתו רבנן והתקינו לבריא לאונסו ט' קבין ואתו אמוראי וקא מיפלגי בחולה..."⁶. כלומר, התקנה הייתה בדבר אחד והמחלוקת היא בדבר אחר שלא לגבי הייתה התקנה, ודבר זה ייתכן שתהיה בו מחלוקת, ועל כן לא יועיל שנבדוק כיצד עזרא תיקן, כי בדבר זה שבו נחלקו - לא תיקן, ובדבר שבו תיקן - לא נחלקו⁷.

- ב -

סוגיה אחרת העוסקת אף היא בבעיית התהוות המחלוקת נמצאת אף היא במס' ברכות בעניין מקומה של ההבדלה בתפילת העמידה. במשנה ברכות⁸ מובאות שלוש דיעות בעניין זה:

"והבדלה בחונן הדעת, ר' עקיבא אמר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה. ר' אליעזר אומר בהודאה". ועל כך שאלה הגמי שם⁹: "א"ל רב שמן בר אבא לר' יוחנן, מכדי אנשי כנסת הגדולה תיקנו להם לישראל ברכות ותפילות קדושות והבדלות, ניחזי היכן תיקון?"

גם בסוגיה זו נשאלת השאלה באופן הברור ביותר, הא כיצד תיתכן מחלוקת בין

2. פרק ג', משנה ו'.

3. על משנה זו במס' ברכות דף כו, ע"א בד"ה זב שראה קרי.

4. דף כב, ע"א.

5. דף כב, ע"ב.

6. להבנת תשובותיהם של אביי ורבא, נצטרך להציע את כל מחלוקות התנאים שהובאו בסוגיה ומחלוקת האמוראים שם, ואולי נביא זאת בהמשך בעיה בל"י.

7. ועיין בדברי התוס' שם בד"ה יונחזי עזרא היכי תקן" שכתב "בהרבה מקומות גבי שאר תקנות לא פריך גמרא הכי, אלא שאני הכא דדבר הרגיל בכל יום הוא על כן אנו זוכרים". מדברי התוס' עולה שתקנה הנוהגת מידי יום ורגילים בה לא תיתכן שכחה ולכן יש לבדוק כיצד הייתה התקנה, אבל בדברים שלא נוהגים בהם יום ויום ולא רגילים בהם תיתכן שכחה, ולא שייך לשאול לגבי "ונחזי היכי תיקון". בדברי התוס' יש כיוון ברור להבנת התהוות המחלוקת היכול לסייע בידינו בדרך ההוראה.

8. פרק חמישי משנה ב'.

9. דף לג, ע"א.

התנאים בעניין תקנה שנתקנה ע"י אנשי כנסת הגדולה, הרי ניתן לברר באיזו ברכה מברכות העמידה תיקנו אנשי כנסת הגדולה את אמירת ההבדלה. ועל כך ענתה הגמ' תשובה שגם ממנה ניתן ללמוד על דרך התהוות המחלוקת וממילא גם על דרך ההוראה של המחלוקת. וזו תשובת הגמ' שם:

"א"ל, בתחילה קבעוה בתפילה, העשירו קבעוה על הכוס, הענו חזרו וקבעוה בתפילה, והם אמרו המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס", כלומר, התקנה של אנשי כנסת הגדולה הייתה ברורה וידועה בזמן שתיקנו אותה, ועל זה אין ספיקות ולא חילוקי דעות. אבל כיוון שכשהעשירו תיקנו אותה על הכוס ולא בתפילה, נשתכחה ביניים תקנת אנשי כנסת הגדולה, שהרי כבר לא נצרכו לומר הבדלה בתפילה. וכשהענו חזרו החכמים ותיקנו לומר אותה בתפילה, ועל זה נחלקו היכן יאמר, האם בחוץ הדעת כת"ק או ברכה רביעית בפני עצמה כרי עקיבא או בהודאה כרי אליעזר.

- ג -

מקור אחר, מאוחר יותר, העוסק בבעיית התהוות המחלוקת הובא בחידושי הריטב"א למס' ראש השנה¹⁰ שבו מובאת שאלה ששאלו את רב האי גאון על ענין התרועה, המסופקת בידינו: "אי גנוחי גנח אי ילולי יליל" ועליה אומרת הגמ' שם: "אתקין ר' אבהו בקיסרי...", ועל כך שאלו את רב האי גאון, וז"ל הריטב"א: "ונשאל רבינו ז"ל וכי קודם שבא ר' אבהו לא יצאו ישראל ידי תקיעת שופר... כי האיך אפשר שבמצוה כזו שהיתה בכל שנה לא ידעו אמתתה ולא ראו אלו לאלו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה איך היה נוהג? והשיב הוא ז"ל כי בוודאי תרועת תורה בכל אחד מאלו בין בגנוחי בין בילולי, שכוונת התורה בתרועה לעשותה מקולות ושברים. ובתחילה היה עושה, זה שברים וזה יבבות כפי מה שנראה לו שהוא יותר יפה, והיו כולן יוצאין ידי חובה, והחכמים היו יודעין כן, אבל המון העם היו טועין שהיו סבורין שיש חילוק ביניהן ושלא יצאו אלו או אלו, וכדי להוציא מלבן של הדיוטות וגם שלא תהא תורה כשתי תורות, בא ר' אבהו ותיקן לעשות כל אחד כדברי אלו ואלו... ומפני שהיה הדבר נראה להדיוטות שיש מחלוקת ביניהן נקיט ליה תלמודא על דרך מחלוקת ובדרך קושיא ותירוץ. ונמצא שלדברי רבינו האי שפיר אדם יוצא חובתו בכל אחד מן הסימנין האלו...".

מדברי רב האי גאון עולה, שאכן לא היו שום ספיקות בדורו של ר' אבהו לגבי תרועה של התורה, וכל הסגנונות כשרים לצאת בהם ידי חובה, אבל כדי שלא תהא התורה כשתי תורות בעיני המון העם, איחד את התקיעות וקבע שיתקעו את כל הסגנונות ולא שהיה ספק בדבר שנהגו בו דורות עד משה רבינו ע"ה. מכאן הסבר מיתודי נוסף להבנת דיני תורה ותקנות קדומות שנהגו בהן בכל השנים, שאכן עלינו

10. דף לד, ע"א.

להתחקות אחר מנהג הדור הקודם, אבל השינוי בא בעקבות תקנה שנצרכה, ובמקרה זה כדי שהתורה לא תהא כשתי תורות.

תשובה אחרת מעניינת מאוד לעניין זה הובאה שם בריטבי"א בשם יש אומרים. וז"ל: "אבל יש אומרים דודאי הא דר' אבהו ספיקא ממש הוי. ובודאי שבדורות הראשונים נהגו בתרועה כמו שראו למשה, אבל אותה תרועה בטלה בדורות התנאים והאחרונים, שהרי התורה אמרה סתם תרועה קול נשבר כדרך שאדם עושה בשברו, וסגנון אחד אמרה תורה לכולם, ואין הדורות שווין בדבר. שהרי תמצא במיני הניגונים עניין קול שהיה קול מנגן לדור שעבר וחזר קול תמרור לדור אחר. וכן אירע בעניין התרועה כי לא היו בדורות האחרונים מריעים על שברם כדרך הראשונים, וגם יש שמריעים בשתייהן או בשלושתן פעם בזה ופעם בזה, ואינו יודע איזה יכשר, הזה או זה, ולכך הוצרך ר' אבהו לתקן".

לפי יש אומרים זה, יוצא שהדורות האחרונים ידעו כיצד תקעו בדורות הראשונים, אלא שבדורות האחרונים מריעים על שברם בשונה ממה שהריעו על שברם בדורות הראשונים, והספק הוא, האם היום צריך לעשות את התרועה לפי קול השבר הנהוג היום, או לפי קול השבר שעשו בדורות הראשונים שקיבלו את התורה. כלומר, האם בדברים אלה הולכים אחר זמן מתן תורה, אף שבזמן הזה מריעים על שברם בסגנון אחר לגמרי, או שבדברים אלה הולכים אחר סגנון השבר של הזמן הזה. ולפי זה, אם הדור הבא יאמץ לו סגנון שבר אחר שהוא שונה משלנו, גם התרועה שלהם תהיה שונה משלנו.

מבחינה מתודית-דידקטית יש כאן גישה חדשה בביאור התהוות מחלוקת מן הסוג הזה בדבר שהתורה תלתה אותו בסגנון המקובל אצל האנשים, כמו כאן בתרועה שהיא זעקת שבר, ומן הסתם יש סגנונות שונים בדורות השונים, והשאלה היא, האם כאשר הסגנון ישתנה גם צורת התרועה תשתנה בהתאם לצורת השבר של הדור ההוא, או שלעולם הולכים אחר הסגנון שהיה בזמן מתן תורה. ואכן הרמב"ם הכריע בסוגיה זו בנושא טריפות שלעולם הולכים אחר הקביעה שהייתה בזמן מתן תורה, ולא מתחשבים בשינויים שחלים במהלך הדורות. ולאחר שמנה את כל סוגי הטריפות המקובלים בידינו, סיים את דבריו בשתי ההלכות הבאות¹¹:

"ואין להוסיף על טריפות אלו כלל. שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים, והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל, אפשר שתחיה, ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות. וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר¹² על פי התורה אשר יורוך".

דברי הרמב"ם מבוססים על סוגיית הגמ' במס' חולין¹² מהמעשה בבית יוסף הצייד שהיו יורים חץ על גיד הנשה של החיה שאותה היו צדים, והייתה מתה כתוצאה מזה, ושאלו את ר' יהודה, האם ניתן להסיק מזה שאם בהמה נפגעה בגיד

11. בהלכות שחיטה פרק י' הלכה י"ב-י"ג.
12. דף נד, ע"א.

הנשה תהיה טרפה, שהרי מהמעשה הזה רואים שאינה יכולה לחיות לאחר שנפגעה בגיד הנשה, וענה להם ר' יהודה שאין לנו להוסיף על הטריפות שמנו חכמים. ואלו דברי הגמ': "דבי יוסף רישבא מחו בגידא נשיא וקטלי. אתו לקמיה דר' יהודה בן בתירא, אמר להו, וכי להוסיף על הטריפות יש, אין לך אלא מה שמנו חכמים". מזה הסיק הרמב"ם שבכל ענייני טריפות אין להתחשב ברפואה המודרנית, והטריפות שנקבעו בהלכה למשה מסיני הם הקובעים לכל הדורות¹³. אבל מדברי ה"יש אומרים" שהביא הריטב"א משמע שיש ספק בדבר¹⁴.

- ¶ -

עיון במקורות התנאיים ושאחריהם שעסקו בבעיית המחלוקות, מציג בפנינו דרך להוראת המחלוקות. בתוספתא סנהדרין¹⁵ מובא:

"אמר ר' יוסי בראשונה לא היו מחלוקות בישראל. אלא בי"ד של שבעים ואחד יושבים בלשכת הגזית, ושאר בתי דינין של עשרים ושלושה היו בעיירות של ארץ ישראל... נצרך אחד מהן הלכה הולך לבית דין שבעירו... אם שמעו – אמרו לו, אם לאו... הולכין לבי"ד שבלשכת הגזית... אם שמעו – אמרו להם, ואם לאו – עומדין למנין. רבו המטמאין – טימאו, רבו המטהרין – טיהרו, ומשם הייתה יוצאת הלכה ורווחת בישראל, משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שימשו כל צורכן הרבו (התרבו) מחלוקות בישראל".

ואכן בין שמאי והלל עצמם נחלקו במשנה בעדויות¹⁶ רק בשלוש מחלוקות¹⁷ בלבד ולא יותר, ומשם ואילך המחלוקות היו בין תלמידיהם של שמאי והלל הנקראים בית שמאי ובית הלל ולא בין שמאי והלל עצמם. מהקביעה הזאת במשנה: "משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שימשו כל צורכן התרבו מחלוקות בישראל", ועייף ביאורו של הרמב"ם למשפט זה, כמובא בהמשך, יש לפנינו כיוון היכן לחפש את התהוות המחלוקות ועיי' כך להבין את המחלוקות עצמה.

דומני שקביעה זו מחייבת אותנו לבדוק בכל מחלוקת ומחלוקת מה הסיבה למחלוקת זו, ונראה שבכל מחלוקת יש סיבה מקומית, כגון עניינים שבסברא או מחלוקת בטעם הדבר והגורם לו וכד', ובדרך זו נוכל להציג כל מחלוקת בפן הגיוני ומתקבל על הדעת. אבל לא תיתכן מחלוקת בדברים שהם הלכה למשה מסיני או בדינים מקובלים, ואכן, כיוון זה עולה גם מדבריו של הרמב"ם בהקדמה שלו לסדר זרעים שכתב:

"...חלקי הדינין... נחלקים לחמשה חלקים. החלק הראשון, פירושים מקובלים מפי

13. הגמ' שם מביאה מעשה נוסף, ובסופו שואלת את השאלה למה באמת לא מתחשבים במציאות ועונה שם. וז"ל הגמ': "והא קא חזינן דקא מתהו גמירי, דאי בדרי לה סמא תיאי", עיי"ש.

14. עיין בשו"ע חושן משפט סימן שני"ג סעיף א' ובש"ך שם סעיף קטן א' ובנתיבות שם סעיף קטן א' שחלק על הש"ך - ויש ליישב.

15. פרק ז' הלכה א'. וכן במס' סנהדרין דף פח, ע"ב.

16. פרק א' משניות א-ג.

17. ועיין בתוסי' תגינה דף טז, ע"א בד"ה "יוסי בן יועזר", שהקשו "ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד", כלומר שיש ארבע מחלוקות ביניהם ולא שלוש. על זה כתבו התוס' "לא מצינו בפרק קמא דשבת דף יד, ע"ב רק שלשה דברים שנחלקו בהן", עיי"ש.

משה ויש להם רמז בכתוב... וזה אין בו מחלוקת. החלק השני, הם הדינים הנאמר בהם הלכה למשה מסיני ואין ראיות עליהם... וזה כמו כן אין חולק עליו. החלק השלישי, הדין שהוציאו על דרכי הסברא ונפלה בס מחלוקת... וזה יקרה כשישתנה העיון... ותמצא בכל התלמוד שהם חוקרים על טעם הסברא שהוא גורם המחלוקת בין החולקים, ואומרים במאי קא מיפלגי או מאי טעמא או מאי בינייהו... אבל מי שיחשוב שהדין שנחלקים בהם כמו כן מקובלים מפי משה, וחושבים שנפלה המחלוקת מדרך טעות ההלכות, או מפני שאחד מהם קבל קבלה אמת והשני טעה בקבלתו או שכח או לא שמע מפי רבו כל מה שצריך לשמוע, ויביא ראיה על זה ממה שנאמר משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות, זה הדבר מגונה מאוד. והוא דברי מי שאין לו שכל ואין בידו עיקרים ופוגם באנשים אשר נתקבלו מהם המצות וכל זה שוא ובטל... אבל מה שאמרו משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת בישראל, ענין זה מבואר, שכל שני אנשים בהיותם שוים בשכל ובעיון ובידיעת העיקרים שיוציאו מהם הסברות, לא תפול ביניהם מחלוקת בסברתם בשום פנים, ואם נפלה תהיה מיעוטא. כמו שלא נמצא שנחלקו שמאי והלל אלא בהלכות יחידות. וזה מפני שדעות שניהם היו קרובות זה לזה... אבל כאשר רפתה שקידת התלמידים על החכמה ונחלשה סברתם נגד סברת שמאי והלל רבותיהם, נפלה מחלוקת ביניהם בעיון על דברים רבים שסברת כל אחד ואחד מהם היתה לפי שכלו... ועל הדרכים האלו נפלה המחלוקת, ולא מפני שטעו בהלכות ושהאחד אומר אמת והשני שקר...".

- ה -

לאור דבריו המפורשים של הרמב"ם, לא נותר לנו אלא לבדוק את סיבת המחלוקת בכל אחת מן המחלוקות ולמצוא את ההסבר הרציונלי כדי לסבר את האוזן, ולהעמיד דברים על דיוקם ובמקומם. אך מאחר שהמחלוקות בשי"ס רבות מאוד, הרי שיש לפנינו אתגר רציני ומעניין מחד, ומאידך משימה גדולה וכבדה, להסביר את המחלוקות השונות כיצד נוצרו. יש אמנם התייחסות בדיוני הגמרא למחלוקות התנאים במשנה, אך פעמים רבות, אין הדיון מתייחס לבעיית הוצרותה והתהוותה של המחלוקת.

מן הראוי שנישם הצעה זו לפחות במסכת אחת ממסכתות השי"ס, ועל כן נציע בעייה בלי"נ הסבר מתקבל על הדעת להוצרותם של מחלוקות התנאים הנמצאות במסכת הראשונה בשי"ס, מסכת ברכות, שיש בה כשלושים מחלוקות תנאיים בתשעת פרקים.

תחילה נתייחס למחלוקת הראשונה בישראל שהייתה בעניין סמיכה¹⁸ על הקורבן ביום טוב. וכיוון שהייתה זו המחלוקת הראשונה¹⁹ מן הראוי שנעניין בה תחילה כדי לעמוד על התהוותן של מחלוקות.

18. מסכת תגיגה דף טז, ע"א.

19. עיין במסי סנהדרין דף יט, ע"ב שם הובאה מחלוקת בין שאל ודוד בעניין המקדש את האשה במלוה ופרוטה, האם דעתו על הפרוטה ומקודשת או דעתו על המלוה ואינה מקודשת, כיוון

המחלוקת הראשונה בעניין הסמיכה נחלקו בה כידוע בתקופת הזוגות. הנשיאים שבכל אחת מתקופת הזוגות חלקו על אבות בתי הדין. וכך מובא במשנה²⁰: "יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסי בן יוחנן אומר לסמוך. יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, ניתאי הארכלי אומר לסמוך. יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך. הלל ומנחם לא נחלקו. יצא מנחם נכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך. הראשונים – היו נשיאים, ושניים להם – אב בית דין".

והובא בתוספתא²¹: "ת"ר, שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושניים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך היו נשיאים ושניים להם אבות ב"ד, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב ב"ד ושמעון בן שטח נשיא".

סמיכה ביו"ט כרוכה באיסור דרבנן שלא להשתמש בבעלי חיים ולא לרכב עליהם. וכדברי הגמ' בחגיגה שם: "אמר רב שמן בר אבא אמר ר' יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות²² ונחלקו בה גדולי הדור... אמר רמי בר חמא שמע מינה סמיכה בכל כוחו בעינין, דאי ס"ד לא בעינין בכל כוחו, מאי קא עביד, ליסמיק".

נעיינ עתה מה גרם למחלוקת זו, שהדהדה במשך כמאתיים וחמשים שנה בתקופת הזוגות, החל מהזוג הראשון יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן ועד הזוג האחרון שמאי והלל.

איסור שימוש בבעלי חיים בשבת וביו"ט מובא במשנה ביצה²³ שם הובאו שלוש קבוצות של איסורי דרבנן: א. משום שבות, ב. משום רשות, ג. משום מצוה. וכתב רש"י בביאור למשנה זו שם²⁴: "...ולכך קמחי קרי שבות, דליסור שבות גמור יש צדן, לפי שאין צדן לדלסק גזירות חכמים מעליהן שאין צדן לחלוחית מלאכה".

הקבוצה הראשונה שהיא משום שבות והכוללת "ולא רוכבין על גבי בהמה", כתבה שם הגמ' את טעם הגזירה - למסקנת הגמרא - "אלא גזרה שמא יחתוך זמורה" [רש"י: שמה יחתוך זמורה להכותה והוי קולר מן הממוצר].

לאור דבריו של רש"י שהדברים שאסרו חכמים משום שבות אין בהן לחלוחית מצוה, נראה לומר שיסוד המחלוקת בעניין הסמיכה הוא, האם גזירת חכמים לא לרכב על בהמה ביו"ט ולא להשתמש בבעלי חיים, הינה רק במקום שאין מצוה כלל וכלל בשימוש בבעלי חיים, אבל במקום שיש מצוה, כגון במצות סמיכה שמשתמש בבעלי חיים שהרי סמיכה צריכה להיות בכל כוחו, לא גזרו חכמים איסור זה. או

שהמקדש במלוה אינה מקודשת. "שאלו סבר מלוה ופרוטה דעתיה אמלוה, ודוד סבר מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה". וכבר הקשו זאת התוס' בחגיגה שם בד"ה יוסי בן יועזר, דלפי זה המחלוקת הראשונה היא המחלוקת שבין שאלו ודוד, ולא המחלוקת על הסמיכה. ותירצו שם התוס', דכיון דשאלו ובית-דינו סברו שמלוה ופרוטה דעתו אמלוה ולא אפרוטה, ודוד לבדו חלק עליהם אין זו נקראת מחלוקת, עיי"ש.

20. חגיגה פרק ב' משנה ב'.
21. חגיגה פרק ב' ברייתא זו אף הובאה בגמ' חגיגה טו, ע"ב.
22. וכתב שם רש"י "ידתנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו, ע"ב). והאי נמי משתמש בבעלי חיים הוא שסומך עליה בכל כוחו כדאמרינן לקמן".
23. פרק ה' משנה ב'.
24. מסי ביצה דף לו, ע"ב בד"ה "ואלו הן משום רשות".

שמה גזירת חכמים הייתה אף במקום מצות סמיכה. לפי זה המחלוקת היא, האם גזירות חכמים כוללות גם מצוה, או שגזירות חכמים לא כוללות במקום שיש מצוה כמו כאן שיש מצוה בסמיכה. ומחלוקת מן הסוג הזה הגיונית ולגיטימית, שאף שידועה לנו התקנה או הגזירה של חכמים, עדיין יש מקום לשאול ולהתלבט, האם הגזירה היא כללית בין במקום מצוה ובין שלא במקום מצוה, או שבמקום מצוה לא גזרו כלל.

אפשר לבאר מחלוקת זו גם בדרך אחרת, ע"פ סוגיית הגמ' במס' ביצה²⁵ שם מובא: "והתניא אמר ר' יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על הסמיכה עצמה שצריך, על מה נחלקו על תיכף לסמיכה שחיטה, שב"ש אומרים אינו צריך וב"ה אומרים צריך". וכתב רש"י בביאור סוגיה זו: "לא נחלקו על הסמיכה בשלמי חובה שצריך, אלא כך היו ציט שמאי אומרים, סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן צו"ט ולא אמרינן תיכף לסמיכה שחיטה".

לפי זה אין היתר לעשות סמיכה ביו"ט מדין אין שבות במקדש, מאחר שלא אומרים תיכף לסמיכה שחיטה, ואפשר לעשות את הסמיכה מערב יו"ט, הרי שאפשר לעשותה מחוץ לעזרה ואינה בגדר שבות המותרת במקדש²⁶. אבל לדעת ב"ה דאמרינן תיכף לסמיכה שחיטה, נמצא שחייבים לעשות את הסמיכה ביו"ט בעזרה, דאין שבות במקדש. וע"פ דברי הגמ' במס' זבחים²⁷ האומרת תיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא, נראה לומר דלכולי עלמא צריך להיות תיכף לסמיכה שחיטה מדרבנן, והמחלוקת ביניהם היא, האם גם מהתורה בעינן תיכף לסמיכה שחיטה או לא.

נקודת המחלוקת היא, האם הלימוד "וסמך ושחט" שממנו למדו תיכף לסמיכה שחיטה הוא לימוד גמור או לא. וכפי שכתב רש"י בזבחים שם²⁸: "תיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא, דלא משמע ליה וסמך ושחט במקום שסמך ישחט". לפי זה, אליבא דכ"ע בעינן תיכף לסמיכה שחיטה, אלא שב"ה סוברים שדין זה דאורייתא הוא, וכיוון שמדאורייתא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה הרי שמוותר לסמוך ביו"ט, דאין שבות במקדש. אבל ב"ש סוברים דמדאורייתא. לא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה, ולכן אפשר לסמוך מחוץ לעזרה וממילא אין שבות זה דוחה יו"ט. ואע"פ שמדרבנן בעינן תיכף לסמיכה שחיטה, וא"כ הסמיכה צריכה להיות בעזרה, אין בזה כדי לדחות שבות דיו"ט, כיוון שאין זה נחשב לשבות במקדש שעליו אנו אומרים אין שבות במקדש, שהרי מן התורה לא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה ואפשר לעשות זאת מחוץ לעזרה ועל כן אין זה שבות במקדש²⁹.

- 1 -

25. דף כ, ע"א.

26. עיין בטורי אבן על חגיגה טז, ע"ב ד"ה שהרי, שתירץ כן על הקושיה והרי אין שבות במקדש, ולמה אסרו סמיכה ביו"ט.

27. דף לג, ע"א.

28. בזבחים ל"ג, ע"א בד"ה תיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא.

29. לענין, ניתן ליישב את קושייתו של הטורי אבן בדרכים נוספות, אפשרות אחת, ע"פ דברי הי"כס"ף משנה" שכתב בסוף הלכות בית הבחירה בפרק ח' דהא דאמרינן דאין שבות במקדש הוא, משום

כאמור מחלוקות התנאים במשנה ברכות מסתכמות בכשלושים מחלוקות. נציג את טבלת המחלוקות ואח"כ נתייחס לסיבת הווצרותם.

טבלת המחלוקות במשנה ברכות

הנושא	שמות התנאים	הפרק	המשנה
1. סוף זמן קייש של ערבית	ר' אליעזר, חכמים, ורבן גמליאל	א'	א
2. תחילת זמן קייש של שחרית	חכמים, ר' אליעזר	א'	ב
3. סוף זמן קייש של שחרית	חכמים, ר' יהושע	א'	ב
4. צורת קריאת קייש של ערבית ושחרית	בית שמאי, בית הלל	א'	ג
5. זכירת יציאת מצרים בלילות	ר' אליעזר בן עזריה, חכמים	א'	ה
6. שאלת שלום בקייש ובברכותיה	ר' מאיר, ר' יהודה	ב'	א
7. קרא קייש ולא השמיע לאזניו	חכמים, ר' יוסי	ב'	ג
8. קרא קייש ולא דקדק באותיותיה	ר' יוסי, ר' יהודה	ב'	ג
9. בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך	חכמים, ר' יהודה	ג'	ד
10. סוף זמן תפילת שחרית	חכמים, ר' יהודה	ד'	א
11. סוף זמן תפילת מנחה	חכמים, ר' יהודה	ד'	א
12. סוף זמן תפילת מוסף	חכמים, ר' יהודה	ד'	א
13. תפילת י"ח או מעין י"ח	ר' גמליאל, ר' יהושע, ר' עקיבא	ד'	ג
14. תפילת מוסף ביחיד או בציבור	ר' אלעזר בן עזריה, חכמים	ד'	ז
15. הבדלה באיזו ברכה	חכמים, ר' עקיבא, ר' אליעזר	ה'	ב
16. ברכה ראשונה על הירקות	חכמים, ר' יהודה	ו'	א
17. ברכה על מין קללה	חכמים, ר' יהודה	ו'	ג
18. על מה מברכין ברכת המזון	רבן גמליאל, חכמים, ר' עקיבא	ו'	ח
19. נוסח הזימון	חכמים, ר' יוסי הגלילי, ר"ע, ר' ישמעאל	ז'	ג
20. הוספת מים ליין	ר' אליעזר, חכמים	ז'	ה
21. ברכת היום וברכת היין - מה קודם	בית שמאי, בית הלל	ח'	א
22. נטילת ידים וקידוש	בית שמאי, בית הלל	ח'	ב
23. הנחת המפה על השולחן או על הכסת	בית שמאי, בית הלל	ח'	ג
24. מים אחרונים וכיבוד הבית - מה קודם	בית שמאי, בית הלל	ח'	ד
25. סדר ברכות ההבדלה	בית שמאי, בית הלל	ח'	ה
26. נוסח ברכת הנר	בית שמאי, בית הלל	ח'	ה
27. שכח לברך ועקר ממקומו היכן יברך	בית שמאי, בית הלל	ח'	ז
28. האם ברכת המזון טעונה כוס	בית שמאי, בית הלל	ח'	ח
29. ברכת הים הגדול	חכמים, ר' יהודה	ט'	ב

כ"כ בסוגיות הגמרא בברכות הובאו עוד כמה מחלוקות תנאים, בברייתות שונות. שכהנים זריזים הם. כלומר, כיוון שטעם איסור שבות הוא החשש שמא יעבור על איסור תורה, ובעבודת המקדש אין חשש כזה כיון שהכהנים זריזין הם, כלומר זהירין שלא לעבור על איסורי

במשנה הראשונה אמנם אין מחלוקת לגבי תחילת הזמן של ק"ש של ערבית, וכפי שכתוב במשנה: "מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", אבל הגמ'³¹ הביאה ברייתא³² ובה מחלוקת תנאים לגבי תחילת זמן ק"ש של ערבית, וז"ל: "מאימתי מתחילין לקרות ק"ש בערבית משעה שבני אדם נכנסים לאכול פיתן בערבית שבתות³³ [רש"י: צערי צחות - ממחרין לסעודה שהכל מוכן] דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים". לפנינו מחלוקת תנאים אם תחילת זמן ק"ש הוא מצאת הכוכבים או מעט קודם. ונשאלת גם כאן השאלה, נבדוק כיצד נהגו בדורות שקודם לתנאים אלה עד לדורו של משה רבנו.

מחלוקת נוספת בין אמוראים הובאה בגמ' שם³⁴ אם ק"ש של ערבית קודמת לתפילת עמידה דבעינן סמיכת גאולה לתפילה גם בתפילת ערבית, או שתפילת עמידה קודם לק"ש. דלא בעינן סמיכת גאולה לתפילה בתפילת ערבית. מדברי הברייתא שהובאה בגמ' דייקה הגמ' שקורין ק"ש של ערבית ואח"כ מתפללין תפילת עמידה. וכדברי הברייתא: "חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קמעה ואשתה קמעה ואישן קמעה ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה, אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית-הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל..."

הגמ' הביאה ברייתא זו כדי להסביר את דברי חכמים שאע"פ שסוברים כרי"ג שסוף זמן ק"ש של ערבית עד שיעלה עמוד השחר, קבעו חכמים שסוף זמנה עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וכפי שתיארה זאת הברייתא. ועל ברייתא זו כתבה הגמ': "אמר מר 'קורא ק"ש ומתפלל' מסייע ליה לר' יוחנן דאמר ר' יוחנן איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית, ר' יהושע בן לוי אומר תפילות באמצע תקנום". [רש"י: צלמלע תקנום, בין שני ק"ש תקנו כל תפלות של יום. דקא סבר תפילת ערבית קודמת לק"ש]. אמנם הגמ' דנה במחלוקתם במה חלקו ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי וכדברי הגמ' שם: "איבעית אימא קרא, איבעית אימא סברא"³⁵, אבל עדיין השאלה נשאלת, נראה כיצד נהגו בדורות הקודמים.

מחלוקת נוספת בין תנאים, ר' יהודה וחכמים הובאה בגמ'³⁶ בעניין תחילת זמן תורה, לפי"ז בסמיכה על קרבנות יחיד שהייתה נעשית על ידי בעלי הקורבן ולא ע"י כהנים, לא שייך האי טעמא דאין שבות במקדש, שהרי לא הכהנים עושים את הסמיכה, ולכן אין להתיר את הסמיכה מטעם זה. ובקרבנות ציבור אין סמיכה פרט לשעיר המשתלח ופר העלם דבר. (עיין במס' מנחות דף צב, ע"א).

30. פרק אי משנה א.

31. דף ב, ע"ב.

32. מתוספתא ברכות פרק ראשון.

33. כלומר, מעט לפני צאת הכוכבים.

34. דף ד, ע"ב.

35. וביארה שם הגמ' את מחלוקתם "איבעית אימא סברא, דר' יוחנן סבר גאולה מאורתא נמי הוי אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד צפרא. ור' יהושע בן לוי סבר כיון דלא הויא אלא מצפרא לא הויא גאולה מעלייתא, ואיבעית אימא קרא, ושניהם מקרא אחד דרשו דכתיב בשכבך ובקומך (דברים ו') ר' יוחנן סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפילה אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפילה, ר' יהושע בן לוי סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש סמוך למיטתו אף שכיבה נמי ק"ש סמוך למיטתו".

תפילת ערבית. דלרי יהודה זמנה מפלג המנחה ולחכמים מצאת הכוכבים. והביאה שם הגמ' ראייה לרי יהודה ולחכמים מהנהגותיהם של אמוראים, וכדברי הגמ': "אמר רב חסדא נחזי אנן, מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום, ש"מ הלכה כרבי יהודה. אדרבא מדרב הונא ורבנן לא הווה מצלו עד אורתא, שמע מינה אין הלכה כרבי יהודה. השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד". גם כאן השאלה נשאלת, נראה כיצד נהגו בדורות הקודמים.

מחלוקת נוספת שהובאה בברייתא בגמ'³⁷ שבוודאי מתמיהה, היא, אם קורין ק"ש בלשון הקודש דווקא או בכל לשון וכדברי הגמ': "ק"ש ככתבה דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון". גם כאן הגמ' דנה בביאור מחלוקתם, אבל גם כאן מתמיהה וכי לא ידעו כיצד קראו בדורות הקודמים.

מחלוקת אחרת בעניין תפילות היא מחלוקת התנאים הידועה בין רבן גמליאל ורי יהושע אם תפילת ערבית רשות או חובה³⁸, ונפסקה הלכה דתפילת ערבית רשות, וגם כאן היה מן הראוי להתחקות אחר הדורות הקודמים כיצד נהגו.

מחלוקת נוספת שהובאה במס' ברכות ושאינה נוגעת לק"ש ולתפילה היא בענין כרם רבעי או נטע רבעי³⁹. וגם כאן יש לעמוד על הווצרות המחלוקת. כדי להקל על הדיון שלנו בהווצרות המחלוקת נציב את המחלוקת שהובאו בברייתות ובגמ' בנוסף למחלוקת שבמשניות, בטבלה הבאה:

המקור	שמות החולקים	הנושא
דף ב', ע"ב	ר' מאיר וחכמים	30. תחילת זמן ק"ש של ערבית 31. ק"ש ותפילת עמידה של ערבית, איזו קודמת
דף ד', ע"ב	ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי	32. תחילת זמן תפילת ערבית
דף כ"ז, ע"א	ר' יהודה וחכמים	33. האם ק"ש בלשון הקודש או בכל לשון
דף יג, ע"א	רבי וחכמים	34. תפילת ערבית רשות או חובה
דף כז, ע"ב	רבן גמליאל ור' יהושע	35. כרם רבעי או נטע רבעי
דף לה, ע"א	ר' חייא ור' שמעון ברבי	

- 4 -

נפנה עתה לביאור הווצרותם של המחלוקות הללו. ותחילה למחלוקת הראשונה במשנה הראשונה בעניין סוף זמן ק"ש של ערבית. שנחלקו בעניין זה ר' אליעזר, חכמים ורבן גמליאל אם סוף זמן ק"ש של ערבית הוא עד סוף האשמורה הראשונה כדעת ר' אליעזר או עד חצות כדעת חכמים או עד שיעלה עמוד השחר כרבן גמליאל, ושאלנו, נראה כיצד נהגו בדורות הראשונים עד משה רבינו.

36. דף כז, ע"א.

37. דף יג, ע"א.

38. דף כז, ע"ב.

39. דף לה, ע"א.

לעני"ד נראה, שמחלוקת זו ניתנת לביאור בפשטות לאור הסברו של רבינו יונה בסוגיה. וז"ל של רבינו יונה⁴⁰:

"חכמים ורבן גמליאל חולקים על ר' אליעזר בסוף הזמן ודורשין יובשכבד' כל זמן שבני אדם שוכבין במיטותיהן. ואפילו חכמים דאמרי עד חצות אינם חולקים עם ר"א בענין הדרשה דובשכבד, דמודו דמן התורה זמנה כל הלילה, אלא פלוגתא דרבן גמליאל וחכמים הוי בסייג. דחכמים היו עושין סייג להרחיק אדם מן העבירה ור"ג לא חש לסייג. ומיהו בין חכמים ובין רבן גמליאל כולהו מודו דלכתחילה צריך לקרותה מיד בצאת הכוכבים⁴¹... שמעינן דדברי הכל שצריך לכתחילה לקרות מיד בצאת הכוכבים, ופלוגתיהו לא הוי אלא בדיעבד. חכמים סבירא להו דאפילו בדיעבד אינו יוצא אלא עד חצות משום סייג, ור"ג ס"ל דבדיעבד יוצא כל הלילה".

לאור דבריו של רבינו יונה, הסבר הוצרות המחלוקת פשוט, כיוון שגם בדורות הראשונים עד משה רבינו בוודאי נהגו לקרוא ק"ש מיד בצאת הכוכבים שהרי לכתחילה צריך לקרותה מיד בתחילת זמנה, ובוהא הרי לא נחלקו רבן גמליאל וחכמים, וכיוון שכל מחלוקתם היא רק לגבי בדיעבד, כלומר, לגבי אלה שלא קראו אותה בזמנה עד אימתי יוכלו לקרוא אותה. אפשר לומר שאכן לגבי אלה לא זכרו כיצד נהגו הדורות הראשונים, דבדבר שלא שכיח כמו המאחרים לא זכרו, כיוון שלא עברה התנהגות המאחרים במסורת מדור לדור.

לפי זה גם ניתן להסביר את מחלוקת חכמים ור' יהושע בענין סוף זמן ק"ש של שחרית, דלדעת חכמים עד הנץ החמה ולדעת ר' יהושע עד שלוש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות. דיש לומר, שגם ר' יהושע מודה לחכמים דלכתחילה יש לקרותה עד הנץ החמה, ומסתמא כך נהגו בדורו של משה רבינו ובדורות שאחריו, וכל מחלוקתם היא רק לגבי המאחרים, דהיינו בדיעבד, ואכן לגבי המאחרים לא זכרו כיצד נהגו בדורות קודמים.

ונראה לעני"ד להוכיח זאת מדברי התוספתא⁴² שם כתוב: "מצותה עם הנץ החמה כדי שיהא סומך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום, אמר ר' יהודה פעם אחת הייתי מהלך אחר ר' עקיבא ואחר ר' אלעזר בן עזריה, הגיע זמן ק"ש, כמדומה אני שנתייאשו מלקרות אלא שעוסקין בצרכי ציבור. קריתי ושניתי ואח"כ התחילו הן וכבר נראתה חמה על ראשי ההרים". כלומר, ר' יהודה העיד שלא ראה את החכמים קורין ק"ש אחר הנץ החמה רק בזמן שעסקו בצרכי ציבור, ואילו הוא שלא עסק בצרכי ציבור קרא עם הנץ החמה, הרי שלכתחילה יש לקרותה לכ"ע עד הנץ החמה. וכך גם עולה מדברי הרשב"א בחידושו לברכות⁴³ שכתב:

"יש לומר דעד הנץ החמה נותנין לו שכר קריאה בזמנה, מכאן ואילך עד חצות שכר קריאה יהבינן ליה, שכר קריאה בזמנה לא יהבינן ליה, וכענין שאמרו לגבי

40. בפירושו לר"י בתחילת המסכת בדי"ה וחכמים אומרים.

41. עיין שם בהמשך דבריו שמוכיח מסוגיית הגמי בדף ד', ע"ב דלכ"ע צריך לקרוא ק"ש לכתחלה מיד בצאת הכוכבים.

42. תוספתא ברכות פרק א' הלכה ד'. וכן הובא מעשה זה בירושלמי ברכות פ"א, ה"ב.

43. דף ט, ע"ב בדי"ה מתניי ר' אליעזר.

תפילה לקמן בפרק תפילת השחר⁴⁴. הרי ששכר קריאה בזמנה מקבלים רק על קריאה שקורים עד הנץ החמה ולא לאחר מכן. נמצא שהזמן עליו דיבר ר' יהושע שהוא עד שלוש שעות הוא זמן למאחרים בלבד. אמנם בגמ' נפסק להלכה כדברי ר' יהושע, וכדברי הגמרא⁴⁵: "ר' יהושע אומר עד ג' שעות. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע", אבל כאמור זה למאחרים אבל לכתחילה יש לקרוא עד נץ החמה.

גם מדברי הרמב"ם עולה במפורש כך, וז"ל הרמב"ם⁴⁶: "ואיזה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה... ואם איחר וקרא קריאת שמע אחר שתעלה השמש יצא ידי חובתו, שעונתה עד סוף שלוש שעות ביום למי שעבר ואיחר".

הרי שלכתחילה יש לקרותה עם הנץ החמה, ואילו זמנו של ר' יהושע שנפסק להלכה כמותו, הוא למאחרים בלבד, כפי שכתב הרמב"ם במפורש. אמנם בתלמוד הירושלמי נחלקו אמוראים האם תיתכן הלכה למאחרים וכמובא בירושלמי⁴⁷: "רב אידי ורב המנונא ורב אדא בא אחא בשם רב הלכה כרב יהושע בשוכח. רב הונא אמר תרין אמוראין חד אמר בשוכח, אגיב ליה חבריה וכי יש הלכה בשוכח, כך הוא הלכה ולמה אמרו בשוכח כדי שיהא אדם מזרז בעצמו לקרותה בעונתה". אך כאמור, הרמב"ם כתב שזמן זה הוא למאחרים, ומשמע מדבריו שלכתחילה יש לקרותה כוותיקין. וכך כתב במפורש הי"משנה ברורה⁴⁸: "ולכתחילה אסור להתאחר עד אותו הזמן", וזה ע"פ "שנות אליהו" בשם הירושלמי, עיי"ש.

- ח -

אלא שלפי הסברנו זה יקשה, כיצד תיתכן מחלוקת לגבי תחילת זמן ק"ש של ערבית, וכפי שציינו לעיל מחלוקת תנאים שהובאה בגמ' אם זמן ק"ש הוא מצאת הכוכבים או קצת קודם לכן. וכן יש להבין את מחלוקת ר' אליעזר וחכמים אם סוף זמן ק"ש של ערבית הוא עד סוף האשמורה הראשונה או לאחר מכן, שהרי נחלקו בביאור הפסוק 'ובשכבך' אם פירושו⁴⁸ "כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכב זה מקדים וזה מאחר" שזה עד סוף האשמורה הראשונה. או שפירושו "כל זמן שבני אדם שוכבים, ויש בכלל זה כל הלילה".

ועל כן נראה לעני"ד לבאר חלק ממחלוקות אלו בעניין ק"ש ותפילה בדרך שתתן מענה לשאלה מה ראו לחלוק בעניינים שיש בהם מסורת מדורי דורות, וניתן לעמוד

44. דף כו, ע"א.

45. דף י, ע"ב.

46. הלכות קריאת שמע פרק א' הלכה י"א.

ועיין בשי"ע או"ח סימן נ"ח סעיף א' ובמשנה ברורה סעיף קטן ג' שכתב על דברי המחבר שכתב "ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות", "ולכתחילה אסור להתאחר עד אותו הזמן". (שנות אליהו בשם הירושלמי).

47. מסי ברכות פרק א' הלכה ב'.

48. ברכות דף ד, ע"א וע"ב וברשי"ש שם.

על הדבר בבדיקה לאחור כיצד נהגו בעבר. ותחילה נעשה בירור של כמה עניינים הקשורים לקייש ותפילה.

בעניין סוף זמן קייש של שחרית נחלקו כאמור חכמים ורי יהושע, חכמים אומרים שסוף זמן קייש של שחרית הוא עד הנץ החמה, ורי יהושע אומר עד שלוש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות וכאמור נפסקה הלכה בגמי כרי יהושע. המשנה המשיכה וכתבה: "הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה". והגמי שם⁴⁵ דנה מה פירוש לא הפסיד, וקבעה שם הגמי למסקנה: "איכא דאמרי אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מאי לא הפסיד, שלא הפסיד ברכות. תניא נמי הכי, 'הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה אבל מברך הוא שמים לפניו ואחת לאחריה'".

כלומר, סוף זמן ברכות קייש אינם כקייש, סוף זמן קייש עד שלוש שעות, וסוף זמן ברכות עד סוף זמן תפילת שחרית, שזה עד ארבע שעות. לומר שברכות קייש דינם כתפילת העמידה ולא כקייש. וכך נפסק להלכה בשו"ע⁴⁹: "אע"פ שזמנה נמשך עד סוף השעה השלישית, אם עברה שעה שלישית ולא קראה קורא אותה בברכותיה כל שעה רביעית שהוא שלישי היום". וביאר-ה"משנה ברורה" בשם הרשב"א. וז"ל⁵⁰: "שעה רביעית, דברכות אינם שייכים לקייש. דאע"פ דנתקנו קודם קייש מ"מ לאו ברכת קייש היא, שהרי אינו מברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקרות שמע, והרי הם כמו תפילה ולפיכך דינה כמו תפילת השחר שהוא עד שלישי היום".

ולכאורה יקשה, הרי קבעו חכמים שיש לסמוך גאולה לתפילה⁵¹, וכך נפסק להלכה בשו"ע⁵², ואיך תיקנו חכמים זמן תפילה עד ד' שעות בשונה מזמן קייש שהוא עד ג' שעות, הרי לא נוכל לסמוך גאולה לתפילה. וכן קשה, מדוע תיקנו חכמים זמן ברכת קייש שונה מקייש עצמה.

ובפשטות נראה לומר דאע"פ שיש מצות סמיכת גאולה לתפילה, שתי מצוות נפרדות הן. מצות תפילת נקבע זמנה כזמנו של תמיד של שחר שהוא עד ארבע שעות, שהרי תפילות כנגד תמידים תיקנום⁵³, ואילו סמיכת גאולה לתפילה מצוה בפני עצמה היא, והרוצה לקיים גם מצוה זו, עליו להקדים תפילתו לשלוש שעות ויקיים את שתיהן. ולא יכלו חכמים להקדים סוף זמן תפילה לגי שעות, כיוון שתפילת שחרית כנגד תמיד של שחר, וכשתיקנו חכמים תפילות כנגד קורבנות, תיקנו גם את זמןן של התפילות כנגד זמנם של הקורבנות.

ועל כן נראה לעניין לומר שיש שתי מצוות עשה לקרוא קריאת שמע. מצוות עשה דאורייתא ושזמנה הוא עד ג' שעות, ומצוות עשה מדרבנן לקרוא קייש כחלק מתפילה, וזמנה של קייש שמדבריהם הוא כזמנה של התפילה עד ד' שעות. וברכות קייש שתיקנו חכמים לאומרים לפני קייש שייכות למצות קייש שהיא מדבריהם כחלק מהתפילה.

49. או"ח הלכות קייש סימן נ"ח סעיף ו'.

50. שם סעיף קטן כ"ה.

51. ברכות דף ט, ע"ב.

52. או"ח סימן קי"א סעיף א'.

53. ברכות דף כו, ע"ב.

וכדברי הרשב"א⁵⁴, שהרי לא מברכין בברכות ק"ש "יוצונו לקרוא ק"ש", ועל כן אין דינן כדין ברכת המצוות, ותיקנו לקרוא בשנית ק"ש לפני התפילה בנוסף למצוה דאורייתא, כדי שיוכל לברך שתי ברכות לפני אחת לאחריה. אע"פ שברכות ק"ש אינן ברכת המצוות, ולכאורה אפשר היה לאומרם גם ללא ק"ש, אך כיוון שתיקנו אותם לאומרם לפני ק"ש ואחריה, בהכרח לחזור ולקרואה כדי שיברך גם את הברכות. אלא שמי שקורא ק"ש בזמן שכיבה וקימה כמצות התורה, ומברך לפני ולאחריה, מקיים בזה גם מצות ק"ש דאורייתא וגם מצות ק"ש דרבנן. ואם קרא ק"ש ללא ברכות אמנם יוצא בזה ידי חובת מצות ק"ש דאורייתא, אבל לא יצא עדיין ידי חובת מצות ק"ש דרבנן, וצריך לחזור לקרוא שנית ק"ש עם הברכות.

ולפי זה יש לבאר את דברי המחבר שכתב⁵⁵: "קרא ק"ש בלא ברכה יצא י"ח ק"ש וחזור וקורא הברכות בלא ק"ש, וני"ל שטוב לחזור ולקרוא ק"ש עם הברכות". וכתב על כך המ"ב⁵⁶ שמה שכתב המחבר שטוב לחזור ולקרוא ק"ש עם הברכות "כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, וק"ש זו נחשבת כקורא בתורה".

וב"ביאור הלכה"⁵⁷ הביא את ה"פרי מגדים" שביאר את כוונת השו"ע מפני שחושש לדעתו של רב האי גאון שפוסק שלא יוצאים ידי חובת ק"ש כתיקונה ללא ברכות, וכתב עליו ה"ביאור הלכה", "והוא לפלא, דהלא אפילו לדעת רב האי, הסדר אינו מעכב כלל, ומכיוון שחוזר אחר ק"ש הברכות יצא י"ח ק"ש כתיקונה...".

והסיק ה"ביאור הלכה" וכתב: "והאמת כמו שהעתיקתי בפנים בשם הגר"א, ולפי"ו אפילו אם קרא ק"ש בתוך ג' שעות והברכות הוא מברך אחר ג' שעות אפ"ה צריך לקרות עוד הפעם ק"ש, כמו שהביא הגר"א דבר זה מן הירושלמי ודלא כהפרי מגדים". אבל לשיטתנו ניהא. דאף דיצא י"ח ק"ש מדאורייתא כשקרא אותה ללא ברכות, אבל עדיין לא יצא י"ח ק"ש מדרבנן שתיקנו לקרוא אותה עם הברכות, ולכן צריך לחזור לקרוא שנית עם הברכות. אלא שלשיטתנו צריך היה המחבר לכתוב שחייב לחזור לקרוא עם הברכות, ולא טוב לקרואה, ושמה, כיוון דיצא י"ח מצות עשה דק"ש דאורייתא, ולא נותר לו אלא לצאת י"ח מצות עשה דק"ש דרבנן, לכן כתב המחבר בלשון טוב, ולא כתב בלשון חייב.

- ט -

לפי זה נראה ליישב את שיטת רש"י בתחילת המסכת שכתב⁵⁸: "א"ס כן למה קורין אותה צבית-הכנסת, כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה... ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יל"א". בכך מבאר רש"י את מנהג העולם שקורין ק"ש

54. שו"ת הרשב"א ח"א סימן מ"ז. וז"ל: "...דברכות דקריאת שמע אינן ברכות של קריאת שמע ממש כברכת התורה וכברכת המצוות, שאם כן היה לנו לברך "לקרוא את שמע" כמו שמברכין על קריאת התורה ועל קריאת המגילה. אלא ברכותיהן ניתקנו בפני עצמן, אלא שתיקנו לאומרן לפני ק"ש ולאחריו וכן הסכימו הגאונים ז"ל. ולפיכך מי שקרא קריאת שמע בלא ברכותיה חוזר ואומר ברכותיה בפני עצמן ואין בכך כלום...".

55. או"ח סימן סי' סעיף ב'.

56. שם סעיף קטן ד'.

57. שם בד"ה "ונראה לי שטוב...".

58. בד"ה יעד סוף האשמורה הראשונה".

מבעוד יום ולא ממתנין לצאת הכוכבים שהוא זמנה מדאורייתא. והקשו התוסי' שם⁵⁹ על רש"י קושיות אחדות וז"ל:

(א) "תימא לפירושו, והלא אין העולם רגילין לקרות סמוך לשכיבה אלא פרשה ראשונה⁶⁰, ואם כן שלוש פרשיות היה לו לקרות. (ב) ועוד קשה דצריך לברך בק"ש שתיים לפניו ושתיים לאחריה בערבית. (ג) ועוד דאותה ק"ש סמוך למיטה אינה אלא בשביל המזיקין⁶¹, ואם תלמיד חכם הוא אינו צריך. (ד) ועוד קשה דא"כ פסקינן כ"י יהושע בן לוי דאמר תפילות באמצע תיקנום, פירוש באמצע, בין שני ק"ש, בין ק"ש של שחרית ובין ק"ש של ערבית, ואנן קיייל כ"י יוחנן דאמר לקמן⁶² איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה של ערבית לתפילה".

אבל לשיטתנו שיש שתי מצוות עשה לקרוא קריאת שמע, מצוה אחת מדאורייתא ומצוה שנייה מדרבנן וכדלעיל, אפשר לבאר לפי זה את שיטת רש"י, דק"ש שקורא לפני זמנה, אע"פ שלא יוצא בה י"ח דאורייתא יוצא בה ידי חובת מצות ק"ש דרבנן, ואף מברך לפניו ולאחריה, כיוון דמצות ק"ש דרבנן היא חלק מן התפילה, וקורא אותה בזמן תפילה, שהרי ל"י יהודה זמן תפילת ערבית מפלג המנחה, וממילא הוא סומך גאולה לתפילה, וכשם שהקורא ק"ש שחרית אחר ג' שעות שזה אחר זמן דאורייתא, מברך לפניו ולאחריה בתוך ארבע שעות וכדלעיל, שהרי חייב לסמוך גאולה לתפילה, ויוצא בזה סמיכת גאולה לתפילה שתיקנו חכמים, כך בק"ש של ערבית שקורא אותה לפני זמנה, אבל קריאתה היא בזמן תפילה דרבנן חייב לסמוך גאולה לתפילה, דמאי שנא אם זה לפני הזמן או לאחר הזמן, שני זמנים אלה מדרבנן הם.

לפי זה מיושבות כל קושיותיו של התוסי' על רש"י. אלא שלגבי קושייתו הראשונה שסמוך לשכיבה אין קורין אלא פרשה ראשונה, נראה לומר, דלשיטת רש"י יוצאים י"ח מצות ק"ש מדאורייתא בפרשה ראשונה בלבד, וקריאת פרשה שנייה אינה אלא מדרבנן והם תיקנו לקרוא אותה כדי לצאת י"ח מצות עשה דק"ש דמדבריהם, ובזה יוצאים ידי חובה כשקוראים אותה אף לפני הזמן דאורייתא, מאחר שהוא קורא אותה בזמן תפילה שהוא מפלג המנחה כ"י יהודה וכדלעיל.

ולענין פרשה שלישית שבה יוצאים ידי חובת זכירת יציאת מצרים של לילה וכמו שדרש בן זומא על הפסוק⁶³: "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך"⁶⁴ ימי חיך - הימים, כל ימי חיך - הלילות", ופרשה זו קורא אותה לשיטת רש"י לפני

59. בד"ה "מאימתי".

60. התוסי' ציין את סוגיית הגמי בפרק תשיעי דף ט, ע"ב שם כתוב "הנכנס לישן על מטתו אומר משמע ישראל ועד והיה אם שמוע, ואומר ברוך המפיל חבלי שינה על עיני...". מוכח מכאן שדי בפרשה ראשונה.

61. התוסי' ציין את סוגיית הגמי בדף ה', ע"א שם כתוב "ואמר ר' יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו".

62. דף ד, ע"ב.

63. דברים ט"ז, ג.

64. ברכות דף יב, ע"ב.

65. בתחילת המסכת בביאורו לר"ף בפיסקא "אלא כך הוא העניין".

זמן ק"ש ולא בסמוך למיטתו. יש לומר שרש"י יסבור כשיטתו של רבינו יונה⁶ שכתב: "ואע"פ דאמרינן בירושלמי וצריך להזכיר יציאת מצרים בזמנה, דמשמע שצריך לומר פרשה שלישית שיש בה יציאת מצרים בשעה שקורא אותה לחובה, אפילו הכי כיוון שהזכיר יציאת מצרים בברכות בשעה שקורא אותה בבית הכנסת, לא מצריכין ליה להזכירה פעם אחרת... וברכת גאל ישראל אע"פ שהתקינו לאומרה בלילה כנגד יציאת מצרים שהיתה בלילה, אפ"ה כיוון שלא למדנו זכירת יציאת מצרים בלילה אלא מריבוי דכל ימי חיך, ואין כתיב שם לילה בפירוש, אלא מייטור "כל" בלבד דרשינן ליה, לא חיישינן אם אין אנו אומרים אותה בלילה ממש, דכיוון שלילה הוא, לענין תפילת ערבית, לילה הוי להזכיר יציאת מצרים".

א"כ גם לרש"י אע"פ שקורא פרשת ציצית שבה זכירת יציאת מצרים לפני צאת הכוכבים, כיוון שקורא אותה בזמן תפילת ערבית שהיא מזמן פלג המנחה וכו' יהודה, יוצא בה גם מצות זכירת יציאת מצרים.

לאור האמור ברור לנו מדוע לא הוכיחו ממנהג הדורות הקודמים כיצד נהגו לגבי תחילת זמן ק"ש דערבית, וכיצד נוצרה המחלוקת בין התנאים בענין זה. שהרי אליבא דכ"ע קראו ק"ש בברכותיה בזמן תפילה ומדין תפילה מפלג המנחה, וכו' יהודה דמפלג המנחה הוי זמן ערבית, ואע"פ שלא יוצא בה ידי חובה מדאורייתא מפני שעדיין לא הגיע זמנה שהוא מצאת הכוכבים, אבל יוצא בה חובת מצות ק"ש דרבנן כאמור, והתנאים שהובאו בברייתא הסוברים שזמן ק"ש הוא לפני צאת הכוכבים משעה שקידש היום או משעה שעני אוכל פתו, סוברים כדעת ר' יהודה דתפילת ערבית מפלג המנחה וזמן ק"ש לפי מה שאמרו כל אחד מהם.

ולכן מי שקרא ק"ש קודם לכן, דהיינו מפלג המנחה ומתפלל, קורא אותה בברכותיה, ויוצא בה י"ח מצות ק"ש דרבנן וחוזר וקורא פרשה ראשונה בסמוך למיטתו וזה לאחר צאת הכוכבים ובה יוצא י"ח ק"ש דאורייתא. והקורא ק"ש עם ברכותיה ומתפלל אחר צאת הכוכבים, יוצא בזה חובת ק"ש דאורייתא וגם דרבנן, והא דחוזר וקורא ק"ש לפני מיטתו הוא משום המזיקין בלבד, נמצא דאין נפקא מינה בין השיטות השונות לשאלה כיצד נהגו בדורות הקודמים.

גם לגבי סוף זמן ק"ש של ערבית שבו נחלקו ר' אליעזר, רבן גמליאל וחכמים, נראה לומר שבוודאי נהגו כולם לקרוא ק"ש מיד בתחילת הזמן, מפני שלכתחילה יש לקרוא ק"ש בתחילת זמנה וכפי שכתבנו לעיל לגבי ק"ש דשחרית. ובפרט בזמנם שבת הכנסת שלהם היו בשדות היו מקדימים להתפלל ולקרוא ק"ש. נמצא שהמחלוקת בין ר' אליעזר וחכמים היא אם מותר להתאחר לכתחילה לקרוא אותה אחר אשמורה ראשונה, וכיוון שזה לא היה שכיח, הרי שלא היה ידוע כיצד נהגו בדורות קודמים לגבי המאחרים. ונראה לומר שגם לר' אליעזר, המאחר לקרותה אחר אשמורה ראשונה נראה שצריך לקרוא אותה עם ברכותיה עד עלות השחר, וכדין ק"ש דשחרית שמי שלא קרא אותה עד ג' שעות קורא אותה בברכותיה עד ארבע שעות מדין תפילה שזמנה עד ארבע שעות. הכי נמי לגבי ק"ש דערבית, אם לא קרא אותה עד סוף אשמורה ראשונה קורא אותה בברכותיה עד עלות השחר שזה סוף זמן תפילת ערבית, וקריאה זו היא מצות עשה דרבנן וכדלעיל.

ולדעת חכמים האומרים שסוף זמן ק"ש של ערבית עד חצות, נראה להסביר את שיטתם, בהתייחס למחלוקת הידועה בין הראשונים אם המאחר לקרותה ולא קרא אותה עד חצות האם יקרא אותה אחר חצות או לא. לדעת רבינו יונה אינו קורא אותה אחר חצות ולדעת ראשונים אחרים קורא אותה אחר חצות, ועד עמוד השחר. אייכ לפי ראשונים אלה כיוון, שבדיעבד קורא אותה גם אחר חצות ועד עמוד השחר, הרי שאין מקום להוכיח ממה שנהגו בדורות קודמים.

וגם לשיטתו של רבינו יונה שהמאחר ולא קרא אותה עד חצות, אינו חוזר לקרותה אחר חצות, נראה לומר שחכמים הם שביטלו את המצוה מאחר חצות, שהרי יש בכוחם של חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, וכשם שעקרו את מצות עשה דק"ש דאורייתא מאחר חצות, כן עקרו את מצות עשה דק"ש דמדבריהם וגם שלא לומר את ברכות ק"ש, שתיקנו אותה מדין תפילה. וכיוון שתקנה זו מדרבנן היא הרי שלא שייך לבדוק כיצד נהגו בדורות קודמים.

אלא שלפי זה יוצא שחכמים האומרים שסוף זמן ק"ש של ערבית הוא עד חצות מחמירים יותר מרי אליעזר האומר שסוף זמנה עד אשמורה ראשונה. שהרי לרי אליעזר אם לא קרא אותה עד אשמורה ראשונה, קורא אותה בברכותיה עד שיעלה עמוד השחר ומדין תפילה וכדלעיל. ואילו לדעת חכמים הסוברים עד חצות, אינו קורא אותה אחר חצות. מפני שחכמים חששו שמא יישן ללא ק"ש מפני שרוצה לקרותה לפני עלות השחר, וחיישינן שמא ימשך בשנתו ולא יקרא אותה כלל, לכן אמרו חכמים שלא תועיל קריאתו שלאחר חצות, וכדי שלא יפסיד מצות עשה יקרא אותה לפני חצות⁶⁶.

- > -

לאור הסבר זה, ננסה עתה להבין הוצרות המחלוקת בין רי יהושע בן לוי האומר שתפילות באמצע תיקנום, כלומר שתפילות שמונה עשרה של שחרית מנחה וערבית תיקנום בין ק"ש דשחרית לק"ש דערבית, נמצא שלדבריו אין סומכין גאולה לתפילה בערבית. לבין רי יוחנן האומר שיש לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית, נמצא שלדבריו קורין ק"ש לפני תפילת עמידה. ותחילה נתייחס למחלוקת התנאים רי יהודה וחכמים מאימתי זמן תפילת ערבית, מפלג המנחה כרי יהודה או מצאת הכוכבים כחכמים, כדי להסביר מחלוקת אמוראים זו לפי כל התנאים.

⁶⁶. ונראה שדווקא לגבי ק"ש דערבית תיקנו חכמים עד חצות ואינו קורא אותה אחר חצות לפי ראשונים אלה, אבל לגבי ק"ש דשחרית לא תיקנו שלא לקרותה אחר שלוש שעות, ולא ביטלו את המצוה דמדבריהם לקרותה בברכותיה עד ארבע שעות מדין תפילה. מפני שבליה יש אונס שינה, ואם לא יקרא אותה לפני חצות ותימשך שנתו עד אחר עלות השחר, יפסיד את מצות ק"ש מן התורה, לכן תיקנו שלא תועיל קריאתה אחר חצות, אבל לגבי ק"ש דשחרית, אין חשש שאם אפשר לקרותה עד ארבע שעות, יבטל מצות עשה דאורייתא לקרותה עד שלוש שעות, שהרי לא בעבריינים עסקינן, ואם רוצה לעבור על מצוה דאורייתא שלא לקרוא אותה עד ג' שעות, לא יועיל אם יתקנו שהקורא אחר שלוש שעות לא יצא י"ח, דלא בשביל זה יבוא לקיים מצות עשה דאורייתא לקרוא אותה בזמנה עד ג' שעות.

לשיטתו של ר' יהודה שזמן תפילת ערבית מפלג המנחה שזה שעה ורבע זמניות לפני שקיעת החמה, מן הסתם קראו ק"ש לפני תפילת העמידה בגלל אחת משתי הסיבות: או, כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה וכמו שהביא רש"י מהברייתא בירושלמי, ואלה שקראו ק"ש רק כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה, קראו ק"ש בלי ברכות לפני תפילת העמידה, ורק לאחר מכן כשהגיע זמן ק"ש שהוא מצאת הכוכבים קראו אותה שנית בברכותיה, וכמובן שלא סמכו גאולה לתפילה. או שקראו ק"ש בברכותיה מפלג המנחה מפני שסברו שיש לסמוך גאולה לתפילה גם אם קורין אותה לפני הזמן.

ר' יהושע בן לוי האומר שתפילות באמצע תיקנום יאמר, שאילו כולם היו מתפללין רק לאחר שהגיע זמן ק"ש, הרי שסדר הדברים היה כך, תחילה קראו ק"ש ללא ברכות כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה, התפללו תפילת עמידה ולאחריה מיד קראו ק"ש בברכותיה, נמצא שלא סמכו גאולה לתפילה, וכולם היו יודעים שקריאת שמע שלפני התפילה הייתה רק כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה, אבל עכשיו שהתחילו להקדים את התפילה מפלג המנחה וקראו ק"ש לפני התפילה ואף ברכו ברכות ק"ש טעו בחושבם שיש לסמוך גאולה לתפילה, ולא כן לדעת ר' יהושע, אלא עליהם לקרוא ק"ש ללא ברכות כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה. וכמו אלה שנהגו לקרוא ק"ש לפני התפילה ולא בירכו ברכות ק"ש.

אבל לדעת ר' יוחנן האומר שיש לסמוך גאולה לתפילה גם בתפילת ערבית יאמר שגם כשקורין ק"ש מפלג המנחה יש לקרוא אותה בברכותיה כדי לסמוך גאולה לתפילה ואלה שנהגו כך נהגו נכון, ואלה שקראו אותה ללא ברכות טעו, וזה מקור הטעות. שאילו כולם היו מתפללין מצאת הכוכבים היו כולם קורים ק"ש בברכותיה לפני התפילה וסומכים גאולה לתפילה והיה מנהג אחיד ללא עוררין. אבל כשהחלו להתפלל תפילת ערבית מפלג המנחה היו כאלה שקראו ק"ש לפני התפילה ללא ברכות בחושבם שכשמתפללים לפני הזמן אין לקרוא ק"ש בברכותיה.

ואע"פ שידעו שהדורות הקודמים הסמיכו גאולה לתפילה, הם סברו שרק כשקורים ק"ש בזמן סומכים גאולה לתפילה, אבל כשמקדימין קריאתה לפני הזמן לא סומכים גאולה לתפילה, ולא כן דעת ר' יוחנן, אלא אף כשמקדימין את הקריאה מפלג המנחה יש לקרוא אותה בברכותיה כדי לסמוך גאולה לתפילה. נמצא שאלה שסברו כך קראו אחרי התפילה ק"ש בברכותיה לאחר שהגיע הזמן, וכמובן שבמשך הזמן נשכח הדבר הזה וסברו שכך סדר הדברים שלאחר התפילה קורים ק"ש בברכותיה, וגם כשקורין ק"ש בזמן יש לעשות כן מפני שתפילות באמצע תיקנום. ולדעת ר' יוחנן זה מקור הטעות של ר' יהושע בן לוי שאימץ את דעתם של אלה שקראו ק"ש בברכותיה אחר התפילה ומכאן הטעות לתפילות באמצע תיקנום ושאר צורך לסמוך גאולה לתפילה בערבית.

ולדעת חכמים האומרים שזמן תפילת ערבית מצאת הכוכבים, נמצא שלא התפללו קודם לכן, נראה לומר שמקור הטעות הוא בעצם העובדה שקראו פעמיים ק"ש אחת לפני התפילה ואחת על המיטה. ובמשך הדורות לא זכרו מה היא ק"ש שבה יוצאים ידי חובה, האם זו שלפני התפילה, ואילו ק"ש שעל המיטה היא משום

המזיקין, או שקייש שבה יוצאים ידי חובה היא קייש שעל המיטה, ואילו קייש שלפני התפילה היא כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה. נמצא שלפי ר' יוחנן יש רצף במנהג הדורות שקורין קייש בברכותיה לפני התפילה ומכאן שסומכין גאולה לתפילה אף בערבית, וקייש זו יוצאים בה ייח מצות קייש, ואילו קייש שעל המיטה היא משום המזיקין.

אבל לדעת ר' יהושע בן לוי עיקר מצות קייש שבה יוצאים ייח היא קייש שעל המיטה, ואילו לפני התפילה קראו קייש כדי לעמוד מתוך דברי תורה. ואע"פ שגם לר' יהושע בן לוי, הקורא קייש שלפני התפילה יוצא בה ידי חובה, צריך לומר שכנראה לא התכוונו לצאת בה ידי חובה למייד מצוות צריכות כוונה, או שהתכוונו שלא לצאת בה ידי חובה, אבל בוודאי אם התכוונו לצאת בקייש שלפני התפילה ידי חובת מצות קייש, יוצאים בה ייח גם לר' יהושע בן לוי. עכ"פ, זה שקראו קייש לפני התפילה ובירכו אין מזה הוכחה לסמיכת גאולה לתפילה, ואכן תפילות באמצע תיקנום, כי עיקר קייש שיוצאים בה ידי חובה היא קייש שלאחר התפילה שהוא קורא על מיטתו.

- יא -

לאור דברינו, נבין עתה גם את הווצרותה של מחלוקת בי"ש ובי"ה בדבר צורת הקריאה של קריאת שמע של ערבית, שלדעת בי"ש קורין קייש דרך שכיבה ולבי"ה כל אחד קורא כדרכו בין בקימה בין בישיבה בין בשכיבה ובין בהליכה. וכדברי המשנה⁶⁷:

"בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר ובשבכך ובקומך, ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך".

שהרי ביארנו שנהגו לקרוא קייש לפני הזמן והתפללו, ואח"כ לפני השינה קראו קייש שנית. ומן הסתם אותה קייש שלפני התפילה קראו בישיבה או בעמידה, ואותה קייש שקראו על המיטה קראו מן הסתם בשכיבה. בי"ש כנראה סוברים שקייש שבה יוצאים ייח היא קייש שעל המיטה, וכיוון שקראו אותה בשכיבה, הרי שקייש של לילה צריכה להיות בשכיבה וכפשוטו של כתוב "בשבכך".

לעומתם, בי"ה סוברים שקייש יכולה להיאמר בכל מצב שהוא, ולכן זה שקראו אותה בשכיבה אין מזה כל ראייה שכך אכן צריך להיות. כשם שאין להסיק מהעובדה שאילו היו קוראים קייש בישיבה שצריך לקרוא דווקא בישיבה, אלא זה יכול להיות גם בעמידה או בכל צורה אחרת, מפני שלשיטת בי"ה משמעות הפסוק "בשבכך" הוא זמן שכיבה ולא במצב של שכיבה. בניגוד לדעת בי"ש שסוברים שמשמעות הפסוק "בשבכך ובקומך" במצב שכיבה ובמצב עמידה.

ועתה לקייש של שחרית שגם בה נחלקו בי"ש ובי"ה, דלדעת בי"ש קורא אותה בעמידה, ולדעת בי"ה קורא כדרכו. ועלינו להבין מה גרם להוצרותה של מחלוקת זו. מובא בתוספתא⁶⁸: "הקורא את שמע צריך שיכוון את לבו, ר' אחאי אומר משום רבי יהודה אם כיוון לבו בפרק ראשון אע"פ שלא כיוון לבו בפרק אחרון - יצא".

67. פרק אי משנה ג.

וביאר ב"מנחת ביכורים" שם ע"פ סוגיית הגמ' בברכות⁶⁹ דלדעת ת"ק צריך לכוון את לבו פירושו "בבי הפרשיות, דבפרשה ראשונה נאמר על לבבך ובשנייה על לבבכם". ולדעת ר' אחאי שאמר בפרק ראשון, הוא פירש: "בפרשה ראשונה, דהך דנאמר בשנייה ושמתם את דברי אלה על לבבכם, היינו שתהא שימת התפילין שעל היד כנגד הלב". ובגמ' שם מובא: "אמר רבה בר בר חנה משום ר' יוחנן הלכה כר' אחאי שאמר משום ר' יהודה". כלומר, שצריך כוונת הלב בפרשה ראשונה בלבד.

עד כאן הייתה מחלוקת תנאים, אלו פרשיות צריכות כוונת הלב והוכרעה כאמור ההלכה שצריך כוונת הלב בפרשה ראשונה. ובהמשך סוגיית הגמ' הובא דיון על צורת הקריאה הזו שמחייבת כוונת הלב. וכך מובא שם בגמ': "אמר רב נתן בר מר עוקבא אמר רב יהודה על לבבך בעמידה. על לבבך סלקא דעתך, אלא אימא עד על לבבך בעמידה מכאן ואילך לא. ור' יוחנן אמר כל הפרשה כולה בעמידה, ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן הלכה כר' אחאי שאמר משום ר' יהודה".

וכתבו התוס' על אתר בשם הירושלמי, דהא דבעי עמידה לא איירי באדם יושב או שוכב שמחייבין אותו לעמוד כדי לקרוא, אלא כאן מדובר באדם שהיה הולך בדרך, ומכיוון שקייש צריכה כוונה, לכן צריך לעמוד ולא להלך כדי שיכול לכוון, אבל אם היה יושב, בוודאי שאינו חייב לעמוד. ומכאן הוצרותה של מחלוקת ב"ש וב"ה. דב"ש סוברים כיוון שחכמים חייבו את המהלך בדרך לעמוד סברו שהטעם הוא כיון שכתוב "ובקומך", לכן קייש של שחרית חובה לאומרה בעמידה ולא בישיבה ולא בשום דרך אחרת שאינה עמידה, אבל ב"ה אמרו, הא דחייבו את המהלך לעמוד הוא כדי שיוכל לכוון את לבו, כי המהלך בדרך קשה לו לכוון, ולא מפני שקייש מחייבת עמידה, לכן אם היה יושב בוודאי שאינו חייב לעמוד. ואע"פ שלהלכה למעשה המהלך צריך לעמוד רק בפסוק ראשון ולא בכל הפרשה, וכך עולה מדברי הרי"ף בעניין פועלים העוסקים במלאכתם ששינו במשנה שהאומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך. וז"ל⁷⁰:

"ראמי ליה רב מארי בריה דבת שמואל לרבא, תנן האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, למימרא דלא בעינן כוונה. ורמינהו, ר' שמעון בן יוחאי אומר הקורא את שמע צריך שיכוון את לבו שנאמר שמע ישראל, ולהלן הוא אומר הסכת ושמע ישראל, מה להלן בהסכת אף כאן בהסכת. אשתיק. א"ל מידי שמיע לך בהא, א"ל הכי אמר ר' יוחנן בטלין ממלאכתן וקורין. והתניא בה"א עוסקין במלאכתן וקורין, לא קשיא כאן בפרק ראשון כאן בפרק שני. האי פירוקא לדברי ר' יוחנן הוא, דסבירא ליה דבעי כוונה בכוליה פרק ראשון כדכתבין לעיל. אבל לרבא לאו משום דבעי כוונה בכוליה פרק ראשון הוא, דאמר דבטלין ממלאכתן, אלא משום דלא לשוי ליה עראי הוא".

עם זאת יאמרו ב"ש שאין להביא מכאן ראיה לבי"ה שקורא כדרכו ולא בעמידה כדעתם, דשמא אין חובת קריאת פרשה שנייה מן התורה אלא מדרבנן ומדין חובת תפילה.

68. ברכות פרק ב' הלכה ב'.

69. דף יג, ע"ב.

70. דף ט, ע"א ברי"ף.

מה עוד שמן הסתם ק"ש דשחרית היו נוהגים לקרותה כשהם עומדים מפני שדרך כבוד לקרוא בעמידה כיתר המצוות שמצוה לעשותן בעמידה⁷¹. ב"ה סוברים שעמידתן הייתה משום כבוד ולא מפני שנאמר ובקומך שצריך לאומרה בעמידה. וב"ש סוברים שעמידתן הייתה מעיקר הדין כיוון שכתוב ובקומך, צריך לאומרה בקימה. ומכאן להוצרותה של מחלוקת ב"ש וב"ה האם ק"ש דשחרית צריך לאומרה בעמידה או לא.

- יב -

המחלוקת הבאה על סדר המשנה היא, מחלוקת חכמים ור' אלעזר בן עזריה בעניין זכירת יציאת מצרים בלילות, כלומר חובת קריאת פרשת יציאת בלילה, אע"פ שלילה לא זמן יציאת, מפני שיש בה יציאת מצרים שצריך להזכירה גם בלילה, לדעת ר' אלעזר מזכירין יציאת מצרים בלילות ולדעת חכמים לא, ויש להבין מה גרם להוצרותה של מחלוקת זו.

במשנה כתוב⁷²: "מזכירין יציאת מצרים בלילות, אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתיאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר⁷³ 'למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך' ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות, וחכ"א ימי חיך העולם הזה כל להביא לימות המשיח". וביאר רש"י על המשנה וכתב: "מזכירין יציאת מצרים בלילות, פרשת לילית בק"ש. ואע"פ שאין לילה זמן לילית דכתיב⁷⁴ 'וראיתם אותו וזכרתם', אומרים אותו בלילה מפני יציאת מצרים שבה".

ונראה להסביר את מחלוקתם, לאור דברינו דלעיל, שהיו מתפללים תפילת ערבית מפלג המנחה והיו קוראים ק"ש מבעוד יום כדי לעמוד לתפילת העמידה מתוך דברי תורה, וק"ש זו מדרבנן היא ומדין תפילה והיו קוראים את שלוש הפרשיות כולל פרשת יציאת מפלג המנחה, דכיוון שעדיין יום הוא, אע"פ שעושהו לילה ע"י תפילת ערבית, אבל כיוון שבמציאות יום הוא הו' לילה מעין יום וקורא בו פרשת יציאת, שהרי לגבי מצות יציאת לא נאמר שזמנה ביום במפורש, אלא ילפינן מדכתיב "וראיתם אותו וזכרתם", כלומר בראיה תליא מילתא, וכיוון שבפלג המנחה זמן ראייה הוא, צריך לקרוא פרשה שלישית שהיא פרשת יציאת.

ולפי זה מובנת הוצרות המחלוקת. חכמים אומרים שאין להביא ראייה מזה שקראו פרשת יציאת בערבית, שצריך להזכיר יציאת מצרים בלילות, אלא קראו אותה מדין מצות יציאת, כיוון שעדיין יום הוא, הרי שזמנה עכשיו ויש לקרותה, ואם יתפללו ערבית בלילה ממש לא חייבים לקרותה כי אין זמן יציאת בלילה.

אבל ר' אלעזר בן עזריה אומר, שקריאתה מפלג המנחה הוא מדין יציאת מצרים, דכיוון דעשהו לילה חשיב כלילה, נמצא שאין זמן יציאת עכשיו, וקריאתה עכשיו היא

71. עיין מגן אברהם על סימן חי סעיף קטן ב.
72. דף יב, ע"ב.

בגלל יציאת מצרים שבה. ולכן המתפלל ערבית בלילה יצטרך גם הוא לקרוא פרשת יציאת בשביל יציאת מצרים שבה. מה עוד שאפשר לבאר את הווצרותה של מחלוקת זו לאור דברי הגמ' בפיסקה שלפני כן. דאיתא התם⁷²: "פרשת יציאת מפני מה קבעוה, אמר ר' יהודה בר חביבא מפני שיש בה חמשה [ששה] דברים: מצות יציאת, יציאת מצרים, עול מצוות, דעת מינים, הרהור עבירה והרהור עבודה זרה".

לפי זה נראה לומר שנהגו לקרוא פרשת יציאת לא מפני יציאת מצרים שבה, אלא מהטעמים האחרים וכך סוברים חכמים, ולכן אין להביא ראיה מזה שאמרו פרשת יציאת בלילה שצריך להזכיר יציאת מצרים בלילות, אבל ר' אלעזר בן עזריה אומר שטעם אמירתה בלילה הוא בגלל יציאת מצרים שבה.

לגבי המחלוקת האחרת שבין בן זומא וחכמים אם מזכירין יציאת מצרים בימות המשיח או לא, דלדעת חכמים מזכירין ולדעת בן זומא אין מזכירין, לא שייך לשאול על הווצרותה של מחלוקת זו, מפני שמחלוקתם אינה נוגעת לשאלה כיצד נהגו בעבר אלא כיצד ינהגו לעתיד, ולכן לא שייך לשאול נחזי אן כיצד נהגו בדורות עברו*.

73. דברים ט"ז, ג.

74. במדבר ט"ו, לט.

* עד כאן חלקו הראשון של המאמר