

הסוגיא השמונה עשרה – בית הכנסת (ז ע"ב - ח ע"א)

- [1] אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן: מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי? אמר ליה: לא יכילנא. אמר ליה: לכנפי למר עשרה, וליצלי. אמר ליה: טריחא לי מילתא. ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעי למר. אמר ליה: מאי כוליה האי?
- [2] אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחי, מאי דכתיב: ואני תפלתי לך ה' עת רצון (תהלים סט ד)? אימתי עת רצון? בשעה שהצבור מתפללין.
- [3] רבי יוסי ברבי חנינא אמר, מהכא: כה אמר ה' בעת רצון עניתיך (ישעיה מט ח).
- [4] רבי אחא ברבי חנינא אמר, מהכא: הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו ה), וכתיב: פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי (תהלים נה ט).
- [5] תניא נמי הכי: רבי נתן אומר: מנין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים? שנאמר: הן אל כביר ולא ימאס, וכתיב: פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו'. אמר הקב"ה: כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מביין אמות העולם.
- [6] אמר ריש לקיש: כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע, שנאמר: כה אמר ה' על כל שכני הרעים הנוגעים בנחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל (ירמיה יב יד). ולא עוד, אלא שגורם גלות לו ולבניו, שנאמר: הנני נותשם מעל אדמתם ואת בית יהודה אתוש מתוכם (ירמיה יב יד).
- [7] אמרו ליה לרבי יוחנן: איכא סבי בבבל. תמה, אמר: למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה (דברים יא כא) כתיב, אבל בחוצה לארץ – לא. כיון דאמרי ליה: מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר: היינו דאהני להו. [8] כדאמר רבי יהושע בן לוי לבניה: קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי.
- [9] אמר רבי אחא ברבי חנינא: מאי קרא? אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי (משלי ח לד), וכתיב בתריה: כי מוצאי מצא חיים (משלי ח לה).
- [10] אמר רב חסדא: לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת. [11] שני פתחים סלקא דעתך? אלא אימא שיעור שני פתחים, ואחר כך יתפלל.
- [12] על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא (תהלים לב ו).
- [13] אמר רבי חנינא: לעת מצוא זו אשה, שנאמר: מצא אשה מצא טוב (משלי יח כב).
- [14] במערבא, כי נסיב איניש אתתא, אמרי ליה הכי: מצא או מוצא. מצא, דכתיב: מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מדה' (שם). מוצא, דכתיב: ומוצא אני מר ממות את האשה (קהלת ז כו) וגו'.

א. מעשה, וכמה דרשות בשבחה התפילה בצבור

ב. מימרות נוספות בשבחה התפילה בצבור

ג. פירושי אמוראים לתהלים לב ו, ודיון בהם

- [15] רבי נתן אומר: לעת מצוא זו תורה, שנאמר: כי מוצאי מצא חיים (משלי ח לה) וגו'.
- [16] רב נחמן בר יצחק אמר: לעת מצוא זו מיתה, שנאמר: למות תוצאות (תהלים סח כא).
- [17] תניא נמי הכי: תשע מאות ושלשים מיני מיתה נבראו בעולם, שנאמר: ולמות תוצאות (שם);
- [18] תוצאות בגימטריא הכי הוו. קשה שבכלן אסכרה, ניחא שבכלן נשיקה. אסכרה דמיא כחזירא אגבבא דעמרא דלאחורי נשרא. איכא דאמרי: כפיטורי בפי ושט. נשיקה דמיא כמשחל בניתא מחלבא.
- [19] רבי יוחנן אמר: לעת מצוא זו קבורה. אמר רבי חנינא: מאי קרא? השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר (איוב ג כב).
- [20] אמר רבה בר רב שילא: היינו דאמרי אינשי: ליבעי אינש רחמי אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא.
- [21] מר זוטרא אמר: לעת מצוא זו בית הכסא.
- [22] אמרי במערבא: הא דמר זוטרא עדיפא מכלהו.
- [23] אמר ליה רבא לרפרם בר פפא: לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא.
- [24] אמר ליה, הכי אמר רב חסדא: מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב (תהלים פו ב)? אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות.
- [25] והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולם אלא ארבע אמות של הלכה בלבד.
- [26] ואמר אביי: מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא. כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא.
- [27] רבי אמי ורבי אסי, אף על גב דהוו להו תליסר בי כנישתא בטבריא, לא מצלו אלא ביני עמודי, היכא דהוו גרסי.
- [28] ואמר רבי חייא משמיה דעולא: גדול הנהגה מיגיעו יותר מירא שמים. דאילו גבי ירא שמים כתיב: אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב א), ואילו גבי נהגה מיגיעו כתיב: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכח ב). אשריך – בעולם הזה, וטוב לך – לעולם הבא; ולגבי ירא שמים, וטוב לך לא כתיב ביה.
- [29] ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: לעולם ידור אדם במקום רבו, שכל זמן ששמעי בן גרא קיים, לא נשא שלמה את בת פרעה.
- [30] והתניא: אל ידור?
- [31] לא קשיא. הא דכייף ליה, הא דלא כייף ליה.

ד. מימרות ומעשים בעניין תפילה מוחץ לבית הכנסת, אחת מהן מפי רבי חייא משמיה דעולא

ה. שתי מימרות נוספות של רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, ודיון קצר בשנייה

מסורת התלמוד

[1] השווה ירושלמי ברכות ד ו, ח ע"ג. [2] אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין תנחומא א מקץ ט; תנחומא בובר מקץ יא; מדרש תהלים סט ב, והשווה גם איכה רבה ג מד, והנגד ירושלמי מכות ב ו, לא ע"ד; פסיקתא דרב כהנא כד ב; פסיקתא רבתי, איש שלום, הוספה א פרשה ב. [3] מדרש תהלים סט ב. [4-5] לדרשה על פי איוב לו ה, השווה ספרי במדבר קלה. לדרשה על פי תהלים נה יט, השווה אליהו רבה יא. [7] אבל בחוץ לארץ לא השווה מכילתא דרשב"י כ יב; מדרש תנאים לדברים ה טז; מדרש תנאים לדברים יא כא. [10] השווה ירושלמי ברכות ה א, ט ע"א; דברים רבה וילנה ז ב; דברים רבה ליברמן כי תבוא ב. [12] ראה ירושלמי ברכות ד א, ז ע"ב. [14] בבלי יבמות סג ע"ב; תנחומא בובר נשא ד; מדרש תהלים נט ב. [16-20] השווה בראשית רבה סב ח; צב ב; תנחומא א מקץ י; תנחומא בובר מקץ טו. [16] ולמות תוצאות תהלים סח כא. [17] כפיטורי בפי ושט ויקרא רבה ד ב; קהלת רבה ו ו; בבלי מועד קטן כח ע"ב-כט ע"א. [24] מדרש תהלים פו א, ד. [25] אין לו לקדוש ברוך הוא בעולמו אלא השווה בבלי שבת לא ע"ב. [26] הנגד מגילה כט ע"א. [27] בבלי ברכות ל ע"ב, והשווה בבלי שבת י ע"א. ביני עמודי השווה שבת ז ע"א. [28] מדרש תהלים קכח א, והשווה משנה אבות ד א; בבלי חולין מד ע"ב. [29-30] השווה ירושלמי שביעית ו א, לו ע"ג; ירושלמי גיטין א ב, מג ע"ג; בבלי עירובין סב ע"ב-סג ע"א; בבלי סנהדרין ה ע"ב.

רש"י

לא יכולנא תש כחי. עת רצון אלמא יש שעה שהיא של רצון. כביר לא ימאס תפלת הרבים לא ימאס. מקרב לי ממלחמות הבאות עלי. כי ברבים היו עמדי שהתפללו עמי. פדה בשלום זה שעסק בדברי שלום, דהיינו תורה, דכתיב וכל נתיבותיה שלום (משלי ג יז). וכן גמילות חסדים נמי שלום הוא, שמתוך שגומל חסד בגופו לחבירו הוא מכיר שהוא אוהבו, ובא לידי אהוה ושלום. הנני נותשם מעל אדמתם סיפיה דקרא הוא. מקדמי שחרית. מחשכי ערבית, כלומר מאריכין בבית הכנסת. שיעור של שני פתחים רוחב, יכנס לפנים, שלא ישב סמוך לפתח, דנראה עליו כמשוי עיכוב בית הכנסת, ויהא מזומן סמוך לפתח לצאת. יתפלל לעת מצא יתפלל שיהו מצויין לו כשיצטרך. לעת מצא זו מיתה שימות במיתה יפה ונחה. אסכרא אישטר"אנגולמנט (דלקת גרון) בלע"ז, שבתוך הגוף. כחיזרא בגבבא דעמרא דלאחורי נשרא כענפי הסירים הנסבכים בגזת הצמר כשאדם נותק בחזקה ומשליך לאחור, שאי אפשר שלא ינתק הצמר עמה. כפיטורי בפי ושט ים אוקיינוס יש בו מקומות שאינו מקבל ברזל, ומחברין לוחי הספינה על ידי חבלים ועקלים שתוחבין בנקביו, ותוקעין אותו בדוחק לפי שהם גסין כמדת הנקב. פיטורי חבלים, דמתרגמינן ופטורי ציצים (מלכים א ו יח) אטונין. בפי ושט הוא הנקב, שהוא עגול כפי ושט. כמשחל בניתא מחלבא כמושך נימת שער מתוך החלב. זיבולא בתרייתא שלמא שיהא לו שלום כל ימי חייו, ואף ביום קבורתו עד השלכת עפר האחרונה שבכיסוי קבורתו. זיבולא פלא"דא (מלוא האת) בלע"ז. לעת מצא זה בית הכסא שיהא דר במקום שיש בית הכסא סמוך לו, לפי שהיתה קרקע של בבל מצולת מים ואין יכולין להפזר שם הפירות, והיו צריכין לצאת בשדות ולהתרחק מאד. המצויינים ציון ואסיפת צבור. ביני עמודי שבית המדרש נכון עליהם מלמעלה. שכל זמן ששמעו בן גרא קיים כו' דסמוך למיתה שמעי כתיב ויתחתן שלמה את פרעה (מלכים א ג א). הא דכויף ליה אם כפוף הוא לרבו לקבל תוכחתו ידור אצלו, ואם לאו טוב להתרחק ממנו, ויהי שוגג ואל יהי מזיד.

תקציר הסוגיא

סוגיא זו, העוסקת בשאלת התפילה בציבור לעומת תפילת יחיד, היא כנראה מרכז הכובד של חטיבת האגדה המשתרעת מסוגיא יא ועד לסוגיא כ. היא פותחת בדרישה בין רבי יצחק הארץ ישראלי לבין רב נחמן הבבלי, אשר בו מוכיח רבי יצחק את רב נחמן על היעדרו מבית הכנסת ועל שאינו מכוון את תפילתו לשעה שהציבור מתפללים (חלק א). בחלק ב מובאת סדרה של דרשות המצדדות בתפילה בבית הכנסת; באחת מהן מובאת דרשה על משלי ח לה בעניין זה. חלק ג מורכב מסדרת פירושים לתהלים לב ו, וגם באחד מהם מובא הפסוק משלי ח לה. חלק ד הוא סדרה של מימרות המצדדות בתפילה ביחידות, בבית או במקום הלימוד. המימרא המרכזית מיוחסת לרבי חייא בר אבא בשם עולא: "מיום שחרב בית המקדש אין לו לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד", ולפיכך אין השכינה שורה לאחר החורבן בבתי כנסיות או בבתי מדרשות אלא ברשות היחיד – מקום שבו מתנהל אורח החיים הדתי הלכה למעשה. חלק ה מורכב משתי מימרות נוספות של רבי חייא בר אבא בשם עולא דיון קצר במימרא השנייה.

עיון מגלה שהסוגיא היא יצירה מאוונת בעדינות, בעלת מבנה כיאסטי, אשר בה מוצגות זו לצד זו שתי דעות: האחת דוגלת בתפילה בציבור בבית הכנסת או בבית המדרש, מבלי לחייב אותה, והשנייה מעדיפה תפילה בבית, ברשות היחיד, במקום במוסדות ציבוריים. העורך דואג להציג את שתי הדעות מבלי להכריע ביניהן, אך הוא מרמז להעדפתו האישית לתפילה ביחידות בכמה דרכים, המפורטות בפירושו. הניסיון ההלכתי הבתר תלמודי להציג את התפילה בציבור כבעלת חשיבות עליונה או אף כחובה מוצג כאן דרך פירושי הראשונים לסוגיא, אשר בהם זכות מימרות הדוגלות בתפילת היחיד בביתו להגהה או לפירוש אשר לפיו אין עניין אלא פטור המוענק לתלמיד חכם מתפילה בבית הכנסת (ולאו דווקא מתפילה בציבור), אם כרוך הדבר בביטול תורה.

מבנה הסוגיא ומהלכה

דומה שמטרתו העיקרית של בעל חטיבת האגדה הראשונה בפירקין (סוגיות יא-כ) היתה להגיע לסוגיא זו, העוסקת בשאלת התפילה האידאלית, אם בציבור אם ביחיד. הוא בנה את שרשרת הסוגיות והקבצים המשולבים היטב אלו באלו כדי לסיים בסוגיא זו ובסוגיא הבאה, הדנה במעמדו של הפרט בקריאת התורה הציבורית. סוגיא כ, אשר בה מסתיימת החטיבה, היא סוגיית מעבר מחטיבת האגדה לעניין ההלכתי הראשי של הפרק: קריאת שמע.

סוגייתנו מציגה שתי תפיסות נוגדות לעניין התפילה בציבור, זו לצד זו. בחלק ב מצאנו סדרה של מימרות ארץ ישראליות בזכות תפילת הרבים בבית כנסת ותפילה בציבור, ובחלק ד מצאנו סדרה של מימרות, רובן בבבליות, העוסקות לפי פשוטן בעדיפות הברורה של תפילת היחיד בביתו על פני תפילה בציבור בבית הכנסת.¹

הסוגיא פותחת בחלק א בדרישה בין שני אמוראים, רבי יצחק הארץ ישראלי שהגיע לבבל, ורב נחמן הבבלי. דרישה זו היא מצד אחד פתח והקדמה לסוגיא כולה, שהרי עמדותיהם של רבי יצחק ורב נחמן משקפות את שתי העמדות המוצגות בהמשך הסוגיא, אבל מצד שני הוא משמש

1 דומה ששתי הגישות הן המשך לגישות קדומות יותר, שיסודן בשעת תקנת התפילה עצמה, ביבנה. התפילה תוקנה מלכתחילה במבנה דואלי: תפילה בלחש ותפילת הש"ץ, וכבר בשעת התקנה נחלקו רבן גמליאל וחבריו בשאלה איזו מהן עיקר. רבן גמליאל ראה בתפילה בציבור עיקר וטען שתפילה בלחש בבית הכנסת לא נועדה אלא לתת לשי"ץ הזדמנות להתכונן, ואילו חכמים ראו בתפילת היחיד עיקר ויעדו את תפילת הש"ץ למי שאינו בקי בתפילה (משנה ראש השנה ד ט; תוספתא ראש השנה ב יח, עמ' 321). הדומה שרבן גמליאל בודאי היה מחייב שמיעת תפלת הש"ץ בבית הכנסת, לפחות לכתחילה, וחכמים היו רואים בבית הכנסת צורך רק למי שאינו בקי. (וראה להלן, הערה 4, בעניין פירוש הביטוי "לתפלה" בבבלי פסחים מו ע"ב). עזרא פליישר קובע בפשטות: "אין ספק שהחכמים ביבנה ראו את תפילת הרבים כעיקר... מבין שתי הדעות ברור שרבן גמליאל מייצג את כוונת המחוקקים ואת האידיאולוגיה שעל-פיה נתקנה התקנה כולה" (ע' פליישר, "תפילת שמונה עשרה – עיונים באופיה, סדרה, תוכנה, ומגמותיה", תרביץ סב [תשנ"ג], עמ' 189-190). ואין דבריו נראים. רבן גמליאל מייצג את עצמו, ובתור נשיא דאי היה לדבריו משקל, אבל חבריו, החכמים שנתנו אף הם את ידיהם לתקנת התפילה, הפסו את התקנה באופן אחר, ודבריהם התקבלו להלכה. ואף על פי כן, נראה שלמעשה עמדו את התפילה בציבור במשך הדורות על ידי אמירות לא הלכתיות כמו אלו המובאות בסוגיא שלנו (ראה להלן, וההפניה לספרו של יעקב בלידשטיין בהערה 4 להלן), וחלק ד בסוגיא שלנו חריג בהעדפתו הברורה לתפילת יחיד. יצוין שהראשונים שטשטשו את מובנן המקורי של המימרות שבחלק ההוא, וניסו לפרשן בדרך אחרת. ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [24-27].

חלק מהצגת העמדה הארץ ישראלית, שהרי לרבי יצחק ניתנת המילה האחרונה, המפנה את הדרך לסדרה של מימרות בשבח בית הכנסת, הנמשכות גם בחלק ב.

אך על אף שבסוגיא כפי שהיא לפנינו שמורה המילה האחרונה לרבי יצחק, ורב נחמן אינו מביא טענות עקרוניות לטובת תפילת יחיד אלא טענות מתחמקות בלבד, בין השיטין ניתן להבין שרב נחמן אינו מחשיב במיוחד את התפילה בציבור, וספק אם השתכנע ממימרת רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחי, שאינה מצביעה כלל על חובה להתפלל בציבור, אלא אך ורק על היות השעה של תפילת הציבור עת רצון. לכל הדרשיח אופי הומוריסטי וקליל,² וניכר בו חוסר הסבלנות של רב נחמן מפני "הצעותיו" של רבי יצחק לשיפור התנהגותו. ניתן אפוא לומר שחלקים א ו-ב מהווים יחידה אחת הדוגלת בסופו של דבר בתפילה בציבור, אך עמדה זו מדוללת במקצת בפתיחתה, כשרב נחמן מופיע כאדם האדיש לחשיבות התפילה בציבור כפי שזו באה לידי ביטוי בחטיבה זו.

חלק ד, לקראת סוף הסוגיא, מציג כאמור לפי פשוטו עמדה המתנגדת לתפילה בציבור. כך יש להבין את דרשת רב חסדא אשר לפיה "אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות". שערים אלו הם הדלתות של בית הדירה הפרטי, המצוין באורח חיים של הלכה מעשית ומזוזה, בניגוד לבית המדרש ובית הכנסת, שאינם בתי דירה, ואין נוהגים בהם מצוות מעשיות של חיי היום-יום ואין קובעים בהם מזוזה. וכך יש לפרש את מימרת רבי חייא בר אמי משמיה דעולא [25]: "מיום שחרב בית המקדש אין לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד", כלומר: אין לקב"ה מבנים חלופיים לבית המקדש שבהם ניתן לעבודו בציבור אלא אך ורק את רשות היחיד – תפילתו ותורתו של הפרט. ואף אביי, כשהחל להתפלל בביתו בעקבות מימרת עולא, העדיף להתפלל במקום שבו חי את חיייו הדתיים: "בגו ביתא היכא דהוי גריסנא", ולא באולם המוקדש במיוחד לתפילה או לתלמוד תורה.

אך כשם שהציג בעל הסוגיא בראש הסוגיא את עמדת רב נחמן שיש בה כדי לערער, אם כי לא מפורשות, על ההנחה הבסיסית של עדיפות התפילה בציבור, המשתקפת בחלק הראשון של הסוגיא, כך סיים בעל הסוגיא את חלק ד בערעור מקביל: רבי אמי ורבי אסי אמנם לא התפללו בבית הכנסת, לכאורה כשיטת חלק ד, אך הם גם לא התפללו בבית אלא "ביני עמודי היכא דהוו גרסי", ואיך שלא נפרש את הביטוי "ביני עמודי", בוודאי אין כאן העדפה עקרונית של בית הדירה עם המזוזה, רשות היחיד, על פני מקומות ציבוריים. רבי אמי ורבי אסי הסכימו במשהו לעמדה המשתקפת בחלק ד: גם הם התנגדו לתפילה בבית הכנסת וגם הם דגלו בתפילה במקום תלמוד תורה, כמו אביי, אבל לאו דווקא ברשות היחיד. עמדתם פתחה פתח בפני הראשונים והאחרונים, שפירשו את חלק ד כולו כעוסק בתלמידי חכמים שאינם רוצים לבטל תורה, ואשר על כן מתפללים במקום לימודם.

בחלק ד מובאת בין היתר מימרא של רבי חייא בר אמי משמיה דעולא. דומה שמימרא זו היתה במקורה חלק מקובץ של שלוש מימרות של רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, אך היא הוצאה מן הקובץ המקורי והובאה על ידי העורך במסגרת הדיון במימרת רב חסדא שבחלק ד. את שתי המימרות הנוספות של רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, שהיו בקובץ המקורי, הוא הביא אפוא בסוף הסוגיא, כנספח, עם דיון קצר במימרא השנייה.

מצב זה דומה למצב בראש הסוגיא. הסוגיא הקודמת, סוגיא יז, "א"ר יוחנן משום רשב"י", התבססה על קובץ של שבע מימרות רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי, ובחלק א בסוגיין מובאת מימרא שמינית של רבי יוחנן בשם רשב"י. הדעת נותנת שזו היתה אף היא במקורה חלק מן הקובץ, אלא שבעל הסוגיא הכיר אותה גם בתור ציטוט שציטט רבי יצחק לרב נחמן, ולכן הביא אותה במסגרת הדרשיח בין רבי יצחק לרב נחמן, וניתק אותה מעל שאר המימרות שבקובץ.³

2 הומור מצאנו בסוגיא זו גם בפיסקאות [7], [14], [22] ר' [23]. ראה עיוני הפירוש לפיסקאות אלו.

3 אמנם לפי זה ישנו חוסר עקביות מסוים בדרך שבה חילקנו את הסוגיות, שכן אם הפרדנו את המימרא האחרונה של רבי יוחנן בשם רשב"י בסוף הסוגיא מעל שאר הקובץ והצגנו את הסוגיא הקודמת כסוגיא נפרדת, היינו צריכים לנהוג כך גם בנוגע לחלק ה בסוגיא שלנו, ולהציגו כסוגיא נפרדת קצרה. ובאותה מידה היינו יכולים לחלק גם את סוגיא כ להלן לסוגיות קטנות יותר, ולא עשינו כן בעיקר מטעמי נחות.

לסוגיא אפוא מבנה כיאסטי:

הסוגיא הקודמת: הקובץ שממנו נלקחה מימרא בחלק א בסוגיין

ראש חלק א בסוגיין: רמו לגישה המערערת על העקרונות העומדים מאחורי חשיבות התפילה בציבור

סוף חלק א וחלק ב: מימרות בשבח תפילה בציבור מטעמים עקרוניים

חלק ג: אתנחתא בעניין אחר

חלק ד: מימרות בשבח התפילה מחוץ לבית הכנסת מטעמים עקרוניים

סוף חלק ד: רמו לגישה המערערת על העקרונות העומדים מאחורי חשיבות תפילה מחוץ לבית הכנסת

חלק ה: המשך הקובץ שממנו נלקחה מימרא בחלק ד

העורך בחר להפריד בין הגישות העקרוניות שבחלקים ב וד על ידי חלק ג, סדרה של פירושים לביטוי "לעת מצוא" שבתהלים לב ו. פורמלית מתקשר נושא זה לסוגיא בשתי דרכים:

1. במסגרת הדיון מובא בחלק ג הפסוק "כי מוצאי מצא חיים" – פסוק המובא גם בחלק ב;
2. הפסוק "על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא" מזכיר את הפסוק "ואני תפילתי לך ה' עת רצון", ששימש בסיס לדרשות בחלק א בשבח התפילה בציבור.

דומה שבשבצו את חלק ג כאן השיג העורך לא רק אתנחתא בין העמדות אלא אף הצליח לערער במקצת על העמדה המוצגת בתחילת הסוגיא בשבח התפילה בבית הכנסת. הרי העמדה התבססה חלקית על הטענה ש"עת רצון" פירושה עת שבה הקב"ה מרוצה, ואם יש הבחנה בין עתות שונות, הרי שצריך להניח שהקב"ה מעדיף את שעת תפילת הציבור. כנגד זה מופיעות דרשות אלו, המפרשות את הביטוי הדומה "לעת מצוא" לא כפשוטו, במובן "בעת שהקב"ה מצוי יותר", אלא כנושא התפילה: על זאת יתפלל כל חסיד אליך, [על עת מצוא, דהיינו: יבקש שתהיה לו עת מצוא. בכך רומז בעל הסוגיא לפרשנות אחרת גם לפסוק "ואני תפילתי לך ה' עת רצון": אני מתפלל לעת רצון, לא: אני מתפלל בעת רצון.

והוא הדין לשימוש בפסוק "כי מוצאי מצא חיים" כאן. בחלק ב נדרשו הפסוקים "אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום... כי מוצאי מצא חיים" (משלי ח לד-לה) כאילו החיים הם שכר על השכמת בית הכנסת שחרית וערבית, ואילו בחלק ג מוסב "כי מוצאי מצא חיים" על תלמוד תורה דווקא, ולא על תפילה בציבור.

הווה אומר: בעל הסוגיא שלנו דגל בעמדה המערערת על חשיבות התפילה בציבור, והעדיף את תפילת היחיד בביתו. אך הוא ניסה להציג את שתי הדעות באיזון, ובנה מערכת של כיאסמוס ומשקלות נגד ואיזונים ובלמים כדי להימנע מנקיטת עמדה מפורשת. את עמדתו האמיתית הוא מסר רק ברמו, ב"אתנחתא" שבחלק ג. דומה שהסיבה לכך היא שעד ימיו כבר החלו גם בבבל להתייחס בחיוב לתפילה בציבור ולהשתיק את עמדת המתנגדים, וזאת כדי לעודד את עמי הארץ להתפלל בציבור. לכן, את העדפתו לעמדה ה"קלסית" של רב חסדא, עולא, רב נחמן ואביי, מסר ברמזים קלים בלבד.

עיוני פירוש

[1] אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן: מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי? אמר ליה: לא יכילנא. אמר ליה: לכנפי למר עשרה, וליצלי. אמר ליה: טריחא לי מילתא. ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעי למר. אמר ליה: מאי כוליה האי?

דרישיח הומוריסטי זה, שבו טענותיו הענייניות, המעין הלכתיות, של רבי יצחק, מונגדות לדברי רב נחמן המנוסחים במעין "סלנג" ארמי, משמש הקדמה לוויכוח בעניין חשיבותה או עדיפותה

של התפילה בציבור, כפי שהטעמנו לעיל. רבי יצחק מציג גישה מפותחת הרואה בתפילה בציבור חלק מן הקנון ההלכתי עם המאפיינים של חובה הלכתית. יש בשאלותיו הברורות, מלאות הביטחון העצמי, הנחיות ברורות כיצד לנהוג: יש לשאוף להתפלל במניין בבית הכנסת. אם אין הדבר אפשרי, ניתן להתפלל בבית במניין. ואם גם זה אינו אפשרי, על המתפלל ביחידות להתפלל בדיוק בשעה שהציבור מתפללים. רב נחמן, לעומת זאת, מתייחס למבנה מפותח זה באדישות שהופכת עד סוף הדרישה לטרזניה של ממש, וניתן לשמוע מבעד למילים את הטון הגובר עד לשיא: "מאי כוליה האי?".

לכאורה, בשלב זה של הדיון, ידו של רבי יצחק על העליונה: הוא מציג דרישות הלכתיות ברורות, ורב נחמן אינו טורח להשיב לעניין, אלא מתרגז על עצם הצגת הדרישה. ואכן, כפי שהראינו לעיל, למעשה פתיחה זו של הסוגיא כולה משמשת גם פתיחה לחלק הראשון של הסוגיא, שבו מוצג הפן החיובי של תפילה בציבור. אך דומה שניתן לראות מבעד לדברים סימפטיה של ממש של העורך לעמדת רב נחמן. הרי הדרישות שדורש רבי יצחק מרב נחמן, המוצגות כמשנה סדורה ומובנת מאליה, מתנפצות לאור המשפט הבא בסוגיא: תשובתו של רבי יצחק לשאלה "מאי כוליה האי?" בפיסקא [2]: "אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחי, מאי דכתיב: ואני תפילתי לך ה' עת רצון (תהלים סט ד)? אימתי עת רצון? בשעה שהציבור מתפללין". על מה מבוססת המשנה הסדורה של רבי יצחק, הרואה בהשתתפות הפרט בתפילה בבית הכנסת חובה שאם לא ניתן לממשה ניתן להמירה בתפילה במניין בבית, ורק אם גם זה אינו אפשרי ניתן להתפלל בבית, אבל רק לאחר שמוודאים שלפחות מבחינת השעה מכוונים את התפילה לתפילה עם הציבור? "כוליה האי" מתבסס לא על משנה או ברייתא ואף לא על מימרא הלכתית של גדולי האמוראים, אלא על דרשה שמסר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי, שאפילו אינה זוכה לכינוי "ברייתא". ודרשה זו אינה אפילו מבוססת על דברי תורה ואף לא על דברי קבלה אלא על פסוק בתהלים, פסוק שאינו מתיימר להציג דרישה הלכתית אלא מתאר את התנהגותו האישית של בעל המזמור. וכפי שנראה מן המקבילות, בדרשה המקורית נאמר שדוד ביקש ששעת התפילה הפרטית שלו תיחשב לעת רצון, ולא היתה כלל התייחסות לתפילה בציבור. רעיון התפילה בציבור, שרבי יצחק הציג כדרישה הלכתית מפורטת, אין לו יסוד מוצק.⁴ כך שגם אם מבחינה פורמלית ניתנת לרבי יצחק המילה האחרונה בדרישה, ישנו יותר מרמז לכך שלבו של העורך הוא עם רב נחמן.

מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלווי?

השימוש בצורת הבינוני "אתי" מצביע על היעדרות מתמדת של רב נחמן מבית הכנסת. וכך מוכח גם מהמשך הדברים, שהרי אילו היה מדובר בעניין חד-פעמי, לא היה רבי יצחק יודע אם רב נחמן טרח לכנס מניין בביתו או ביקש משליח הציבור להעיר אותו בדרכו לבית הכנסת. הדרישה שיח מסתבר רק אם נצא מנקודת הנחה שרב נחמן נהג דרך קבע להתפלל ביחידות בביתו, מבלי לכוון את שעת תפילתו לשעת התפילה בבית הכנסת. ואכן ישנה עדות עצמאית לכך שרב נחמן

4 חלק מן הפוסקים מצאו יסוד מוצק לחובת התפילה בציבור בפירוש רש"י לפסחים מו ע"א: "לגבל לתפלה ולנטילת ידיים ארבעה מילין, ופירש רש"י ד"ה לגבל: "... וכן לתפלה, אם מהלך אדם בדרך ובא עת ללון ולהתפלל, אם יש בית הכנסת לפניו ברחוק ארבע מילין, הולך ומתפלל שם ולן שם". בהמשך הסוגיא נאמר: "א"ר יוסי ברבי חנינא: לא שנו אלא לפניו, אבל לאחריו אפילו מיל אינו חוזר. אמר רב אחא: ומינה מיל הוא דאינו חוזר, הא פחות ממיל, חוזר". מכאן הסיק הרב משה פיינשטיין שיש לו בית כנסת בעירו במרחק פחות ממיל מביתו חייב להתפלל את כל תפילותיו בציבור (אגרות משה או"ח ב סימן כז). אך לא נאמר כלל בסוגיא שם שיש ללכת ארבעה מילין כדי להתפלל בציבור אלא שיש ללכת ארבעה מילין "לתפלה", ונראה שמדובר במי שזוקק לציבור משום שאין תפלתו שגורה בפיו, וללא ש"ץ אינו יכול לצאת ידי חובת תפילה ככלל. אפשרויות אחרות שהוצעו בפירוש הסוגיא הן פירוש ר"ח, שמדובר בהליכה של ארבע אמות כדי למצוא מים לנטילת ידיים לפני התפילה, ופירוש של שמואל יוסף וולד, שמדובר בשיעור יכולת האיפוק הנדרשת מן הנצרך לנקביו לפני התפילה, שהוא כדי הילוך פרסה לפי בבלי ברכות כג ע"א (ש"י וולד, תלמוד בבלי מסכת פסחים פרק אלו עוברין: מהדורה מדעית וביאור מקיף, ניו יורק וירושלים תש"ס, עמ' 133-134). על כל פנים, גם הדוגלים בתפילה בציבור בסוגיא שלנו אינם רואים בה הלכה של ממש. וראה מה שכתב יעקב בלידשטיין בעניין שיטת הרמב"ם בתפילה בציבור בספרו: התפלה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 161-153.

התפלל בביתו לפני שהציבור התפלל, אף כשהתכוון להיות נוכח בבית הכנסת אחר כך בשעה שהציבור מתפללים, ונראה שהתנהגות זו היא שעוררה את תגובתו של רבי יצחק. בירושלמי ברכות ד ו, ח ע"ג, נאמר:

רבי זעורא ורב נחמן בר יעקב הוו יתבין. מן דמצלון אתא צלותא. קם רב נחמן בר יעקב, מצליא. אמר ליה רבי זעורא: ולא כבר צלונן? אמר ליה: מצלי אנא וחזר ומצלי, דמר רבי שילא בשם רב: נתפלל ומצא עשרה בני אדם מתפללין, מתפלל עמהן.

רב נחמן בר יעקב שבירושלמי הוא רב נחמן סתם שבבבלי.

לבי כנישתא... לכנפי למר עשרה

בהייררכיה של רבי יצחק ניכרת עדיפות לתפילה בציבור בבית הכנסת על פני תפילה במניין במקום אחר. הראשונים מכנים עדיפות זו: "ברוב עם הדרת מלך", מתוך הנחה שבבית הכנסת ישנו יותר ממניין מצומצם. אך נראה שיש סיבה אחרת להעדיף את התפילה בבית הכנסת על פני תפילה בציבור במקום אחר, כפי שמצאנו בירושלמי ברכות ד ד, ח ע"ב:

רבי אבא רבי חייא בשם רבי יוחנן: צריך אדם להתפלל במקום שהוא מיוחד לתפלה. ומה טעם? בכל המקום אשר אזכיר את שמי (שמות כ כ). אשר תזכיר את שמי אי כתב כאן אלא בכל מקום אשר אזכיר.

הווה אומר: לא די בתפילה בציבור או במקום קבוע, אלא יש להתפלל גם במקום המיוחד לתפילה, מקום שהקב"ה מזכיר (גורם שייזכר) שמו באופן קבוע.

[2] אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחי, מאי דכתיב: ואני תפלתי לך ה' עת רצון (תהלים סט ד)? אימתי עת רצון? בשעה שהציבור מתפללין⁵

מניין לנו שעת הרצון שאליה מתייחס בעל המזמור היא "שעה שהציבור מתפללין"? רש"י פירש: "עת רצון – אלמא יש שעה שהיא של רצון", כלומר: הפסוק מוכיח שיש עתים שלהן עדיפות בעניין התפילה, ובהיעדר קריטריון אחר להבחין בין עת לעת בשעת התפילה, עלינו לפרש שמדובר בשעה שהציבור מתפללין. וכך יוצא מן המקבילות לדרשה זו בתנחומא א מקץ ט; תנחומא בובר מקץ יא; ובמדרש תהלים סט ב. וזה לשון תנחומא בובר:

רבי יוסי בן חלפתא אומר: עתים הם לתפלה, שנאמר: ואני תפלתי לך ה' עת רצון (תהלים סט ד). אימתי עת רצון? בשעה שהציבור מתפללין. לפיכך צריך האדם להשכים לתפלה.

ממקבילה זו נראה שחשיבותה של תפילה בשעה שהציבור מתפללים, המוצגת על ידי רבי יצחק בהקשר של הסוגיא כתחליף לתפילה בציבור ממש, יסודו ברעיון אחר לגמרי: הציבור התפלל עם הזריחה, כוותיקין, ואילו יחידים נהגו להתפלל מאוחר יותר, עד ארבע שעות כרבי יהודה או עד חצות כחכמים. וכך עולה גם מן המקבילות למימרא זו.

אך דומה שהדרשה המקורית לא זיהתה כלל את עת הרצון שבמזמור עם שעה שהציבור מתפללין. מקבילה ארץ ישראלית קדומה יותר מצאנו באיכה רבה ג מד:

5 למעמד משפט זה והיחס בינו לבין הסוגיא הקודמת ראה לעיל, מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה". וראה גם בעיוני הפירוש לפיסקא הקודמת.

...מהו סכותה בענן לך מעבור תפלה (איכה ג מד)? אמר ליה: שערי תפלה פעמים פתוחים ופעמים נעולים, כדהיא דרבי יוסי בר חלפתא: עתים הם לתפלה, מן הדין קרייא ואני תפלתי לך ה' עת רצון (תהלים סט ד). נמשלה תפלה למרחץ: מה המרחץ הזה פעמים פתוחה פעמים נעולה, כך הם שערי תפלה – פעמים פתוחה פעמים נעולה.

בנוסח זה של הדרשה לא מוזכר כלל הקשר בין עת הרצון לשעה שהציבור מתפללים. ובגלגול ארץ ישראלי קדום אחר של הדרשה נאמר מפורשות שעתים אלה אינן קבועות. נוסח זה של הדרשה נמצא בירושלמי מכות ב ו, לא ע"ד; בפסיקתא דרב כהנא כד ב; ובפסיקתא רבתי של איש שלום הוספה א פרשה ב. וזה לשון הירושלמי:

כיי דמר רבי יוסי בן חלפתא עתים הן לתפילה. אמר דוד לפני הקב"ה: רבונו של עולם, בשעה שאני מתפלל אליך תהא עת רצון, דכתיב: ואני תפלתי לך יי' עת רצון (תהלים סט ד).

נראה אפוא שהדרשה עברה שלושה גלגולים: מבקשה של דוד שתהא שעת תפילתו עת רצון הפכה הדרשה לקביעה שאכן ישנן עתות רצון, כמו שעות פתיחה של מרחץ, אבל לא דווקא קבועות. ברבות הימים זיהו עתות אלו עם "שעה שהציבור מתפללין", אבל אין זה אלא כינוי לשעת הזריחה, כתפילת הוותיקין.⁶ ובסוגיא שלנו הפך רבי יצחק או בעל הסוגיא את הרעיון הזה לקביעה שיש עדיפות לתפילה בציבור או לפחות לתפילה שבה משתתף האדם מביתו עם הציבור בתפילתם על ידי כיוון השעה.

[5-3] רבי יוסי ברבי חנינא אמר מהכא: כה אמר ה' בעת רצון עניתך (ישעיה מט ח). רבי אחא ברבי חנינא אמר מהכא: הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו ה), וכתוב: פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי (תהלים נה יט). תניא נמי הכי: רבי נתן אומר: מנין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים? שנאמר: הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו ה), וכתוב: פדה בשלום נפשי מקרב לי (תהלים נה יט) וגו'. אמר הקב"ה: כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אמות העולם

לדרשת רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי הוסיף בעל הסוגיא שתי דרשות נוספות אשר אותן הכיר הן ממקור תנאי הן ממקור אמוראי, על סמך הפסוקים "הן אל כביר ולא ימאס"⁷ ו"פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי"⁸. את הפסוק "הן אל כביר ולא ימאס [כביר כח לב]" מפרש הדרשן במובן "הן אל כביר [=גדול] לא ימאס כביר [=רבים]", ואת הפסוק "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי" מפרש הדרשן כרמוז לתפילת הרבים.

6 אפשר שכך התפרשה המימרא כשהיתה חלק מן הקובץ של מימרות רבי יוחנן בשם רשב"י שבסוגיא הקודמת ולפני שהופרדה מן הקובץ כדי לשמש תשובה של רבי יצחק לשאלת רב נחמן "מאי כוליה האי?". ראה לעיל, מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

7 דרשה מעין זו נשתמרה גם בנוסח שלפנינו בספרי במדבר קלה, העוסק בבקשת משה להיכנס לארץ: "רבי נתן אומר: הרי הוא אומר הן אל כביר ולא ימאס תם (איוב לו ה) – אין הקב"ה מואס תפלתם של רבים. אבל כאן לא שמע אלי ולא קיבל תפלתו". אך המילה "תם" אינה מופיעה בפסוק המקורי, והמובאה בספרי במדבר היא קונפליציה של פסוק זה עם הפסוק "הן אל לא ימאס תם ולא יחזיק יד מרעים" (איוב ח כ). והפסוק ההוא מתאים הרבה יותר, שהרי משה רבינו אינו "רבים" אלא "תם" (במובן צדיק). ונראה שבטעות התחלף איוב ח כ בפסוק שלנו יחד עם הדרשה שבסוגיא שלנו, בהשפעת הבבלי. לתיאור אחר של התפתחות הדברים ראה מ' כהנא: "נוסח המקרא המשתקף בכתב יד רומי 32 לספרי במדבר ודברים", מחקרי תלמוד א, עמ' 5-7 (אני מודה לרב צבי גרץ שהפנה אותי למאמר זה). כהנא סובר שהביטוי "אין הקב"ה מואס תפלתם של רבים" מקורי בספרי במדבר, ושם "רבים" במובן "גדולים", ובבבלי לא הבינו את הדברים כראוי ופירשו "רבים" במשמעו הרגיל: ציבור.

8 דרשה דומה מצאנו באליהו רבה יא: "בפרוע פרעות ישראל בהתנדב עם ברכו ה'" (שופטים ה ב) – במתנדבים בעם ומברכים את הקב"ה בכל יום תמיד, עליהן הוא אומר פדה בשלום נפשי וגו'. שהוא משכים ומעריב לבית הכנסת להשלים עשרה להיות עדה, עליו הוא אומר פדה בשלום נפשי".

[6] אמר ריש לקיש: כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע, שנאמר: כה אמר ה' על כל שכני הרעים הנוגעים בנחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל (ירמיה יב יד). ולא עוד, אלא שגורם גלות לו ולבניו, שנאמר: הנני נותשם מעל אדמתם ואת בית יהודה אתוש מתוכם (ירמיה יב יד)

ריש לקיש מפרש את ה"נחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל" במובן בית הכנסת. והשווה סדרת הדרשות שבבבלי מגילה כט ע"א, הרואה בבתי הכנסת שבבבל תחליף לבית המקדש?

אמר רבי יצחק: ואדי להם למקדש מעט (יחזקאל יא טז) – אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. ורבי אלעזר אמר: זה בית רבנו שבבבל. דרש רבא: מאי דכתיב: ה' מעון אתה היית לנו (תהלים צ א)? אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות.

[7-9] אמרו ליה לרבי יוחנן: איכא סבי בבבל. תמה, אמר: למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה (דברים יא כא) כתיב, אבל בחוצה לארץ לא. כיון דאמרי ליה: מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר: היינו דאהני להו. כדאמר רבי יהושע בן לוי לבני: קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי. אמר רבי אחא ברבי חנינא: מאי קרא? אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי (משלי ח לד), וכתיב בתריה: כי מוצאי מצא חיים (משלי ח לה)

כמו בפיסקא [1] גם כאן מקדים דרשיח הומוריסטי דברי אגדה בזכות תפילה בבית הכנסת, וגם כאן דומה שההומור בא לעמעם את המסר. תמיהת רבי יוחנן, שמוצגת כדרשה פנטסטית שלו לפסוק "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה", מבוססת על דרשות תנאיות. במדרש התנאים לספר דברים לפסוק זה נאמר: "על האדמה – ולא בחוצה לארץ", וביתר בהירות על מצוות כיבוד אב ואם בעשרת הדברות (דברים ה טז): "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך – כשאתם על האדמה יש אריכות ימים ויש טובה מצויה. הא אינן מצויין לא בגולה ולא בתושבות".¹⁰ ואפשר היה לתאר סוגיא חסרת הומור המקשה על דרשה זו: "והא איכא סבי בבבל? כיון דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא היינו דאהני להו" או כיוצא בזה, אך הצגת הדברים בנוסח "אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל" אינה אלא דוגמה להומור האופייני לבעל חטיבת האגדה שלנו.

ההומור משמש כאן אותה מטרה שהוא משמש בפיסקא [1]: הוא מקל ראש ברעיון הארץ ישראלי של רבי יהושע בן לוי שתפילה בציבור היא סגולה לאריכות ימים, שהרי אנן סהדי שהבבלים פחות הקפידו על תפילה בציבור מאשר אחיהם הארץ ישראליים, וכפי שמתברר מהמשך הסוגיא, ואף על פי כן: "איכא סבי בבבל".

[10-11] אמר רב חסדא: לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת. שני פתחים סלקא דעתך? אלא אימא שיעור שני פתחים, ואחר כך יתפלל

פירושו של בעל הגמרא: "שיעור שני פתחים", מוקשה. הרי כבר אמר רב הונא שאין להתפלל מאחורי בית הכנסת, אך מדוע לדרוש מכולם להצטופף בחלקו הקדמי של בית הכנסת? ואף

9 וראה עיוני הפירוש לסוגיא הקודמת, פיסקא [18].

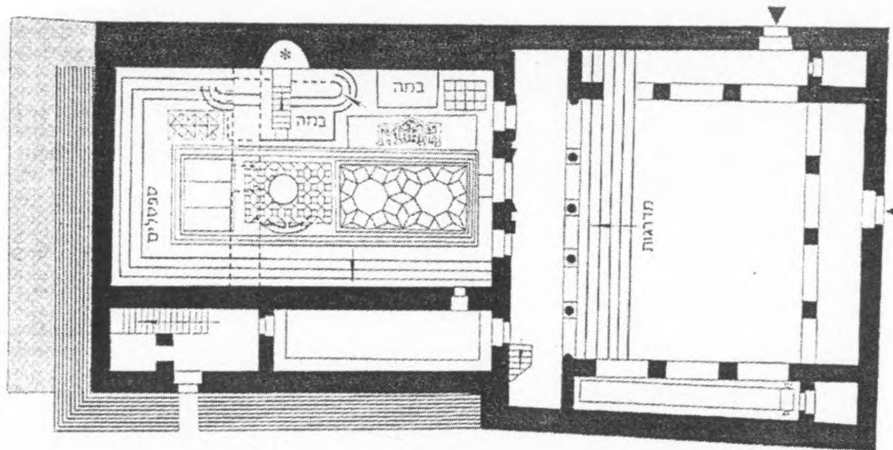
10 והשווה מכילתא דרשב"י לשמות כ יב: "למען יאריכון ימיך על האדמה – ולא בגולה ולא בתושבות".

הלשון "שיעור שני פתחים" אינו מובן כל צורכו. ואם אכן למד רב חסדא את דבריו ממשלי ח לד: "אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי", כפי שמשמע מן ההקשר בסוגיא וכפי שמוכח מן המקבילה בירושלמי, הרי נאמר בפסוק שיש לשקוד על הדלתות ולשמור את המזוזות, כלומר להצטופף ליד הדלת דווקא!

ישראל לויין הציע, כאפשרות בלבד, שאולי יש לראות בדברי רב חסדא התייחסות לכניסה דרך שתי דלתות לבית הכנסת, זו לפניו מזו; כלומר, לעולם יתפלל אדם באולם בית הכנסת עצמו ולא בחדר הכניסה. לפי הממצאים הארכיאולוגיים, היו לבתי הכנסת הביזנטיים בארץ ישראל שני פתחים, זה לפניו זה.¹¹ וכך הובנו הדברים בירושלמי ברכות ה א, ט ע"א:

רב חסדא אמר: זה שנכנס לבית הכנסת צריך להכנס לפניו משני דלתות. מה טעם? אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום. דלתותי ולא דלתי. מזוזות ולא מזוזת. אם עשה כן, מה כתיב תמן? כי מוצאי מצא חיים (משלי ח לה).

אין לנו עדויות ארכיאולוגיות בנוגע לבתי הכנסת בבבל ואף לא עדויות ספרותיות, פרט לנאמר בבבלי.¹² בין אם היו אולמות כניסה בבתי הכנסת בבבל בין לאו, מוקשית הסוגיא שלנו בבבלי ממה נפשך. אם המבנה של בתי הכנסת בבבל היה דומה לזה שבארץ ישראל, מדוע שואלת הגמרא כאן: "שני פתחים סלקא דעתך?"; הרי המשמעות ברורה על אף הניסוח המסורבל "יכנס אדם שני פתחים" לעומת "להכנס לפניו משני דלתות" בירושלמי. ואם לא היו שני פתחים בבתי הכנסת הבבליים, למה התכוון רב חסדא? כלום יעלה על הדעת שרב חסדא התייחס דווקא לבתי הכנסת שבארץ ישראל?



מבנה טיפוסי של בית כנסת בארץ ישראל. הנכנס לבית הכנסת עובר דרך מבואה ולאולם בית הכנסת עצמו ישנם שלושה פתחים, כבדוגמה כאן: תוכנית בית הכנסת בסוסיא

דומה שלא היו אולמות כניסה בבתי הכנסת שבבבל, וילמדו על כך דברי רב הונא ואביי לעיל (ו ע"ב) בעניין האיסור להתפלל "מאחורי בית הכנסת". מביטוי זה משמע שהאלטרנטיבה להשתתפות פעילה בתפילת הציבור בתוך האולם היתה עמידה מחוץ לבית הכנסת, שמשם אפשר לשמוע את התפילה, ולא עמידה באולם הכניסה. ואין לפרש את הביטוי "מאחורי בית הכנסת" במונח בתוך אולם הכניסה, שהרי להלן (ח ע"ב) מתייחסים רבא, רבי יהושע בן לוי ואביי לאיסור "לעבור מאחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין", ושם ודאי מדובר במעבר מחוץ לבניין.

אם כן, למה התכוון רב חסדא באומרו: "לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת"? דומה שהתכוון לכך שיש להיכנס פעמיים לבית הכנסת כשיש יותר מפתח אחד מן החוץ אל בית הכנסת: להיכנס מפתח זה, לצאת, ולהיכנס שוב מן הפתח השני. ויש להבין את הדברים על רקע דברי אביי להלן, סוגיא ב, "רבא לבניה", ח ע"ב:

11 L.I. Levine, *The Ancient Synagogue*, New Haven 2000, p. 312

12 לויין (לעיל, הערה 11), עמ' 266; ר' גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 110.

אמר רבי יהושע בן לוי: אסור לו לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת בשעה שצבור מתפללין. אמר אביי: ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחרינא, אבל איכא פיתחא אחרינא, לית לן בה.

רבי יהושע בן לוי אינו רוצה שהעובר מאחורי בית הכנסת בשעת התפילה יפגין את אי השתתפותו בתפילה, אבל אביי אומר שאם יש יותר מפתח אחד לבית הכנסת, מי שנמצא בפנים ומסתכל החוצה דרך הפתח יחשוב שהעובר מתכוון להיכנס דרך הפתח האחר.

אך בנוגע לנר חנוכה אומר רב הונא בשבת כג ע"א בדיוק ההפך: "חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נירות", לפי הגמרא: "משום חשדא דבני מתא דזימנין מחלפי בהאי ולא מחלפי בהאי". ושם חשש רב חסדא בסוגיא שלנו, שאם ייכנס אדם לבית הכנסת דרך אחד הפתחים ולא דרך השני, יחשדו בו בעלי הלשונות הרעות, הנמצאים בצדו השני של בית הכנסת ומסתכלים מי נכנס בדלת שלידם, שאין הוא מגיע לבית הכנסת. לכן הציע רב חסדא להפגין נוכחות בכל אחד משני הפתחים, כפי שמדליקים נר חנוכה בכל פתח שבחצר, וסמך את דבריו על הפסוק "לשקוד על דלתותי יום יום". נוהג מוזר זה לא התקבל, ולכן התפרשו דברי רב חסדא מחדש הן בארץ ישראל הן בבבל. בארץ ישראל, שם היו שתי דלתות זו לפנים מזו, פירשו שהכוונה לכניסה לאולם המרכזי דרך שתי הדלתות. בבבל פירשו שהכוונה היא להיכנס "שיעור שני פתחים". כנראה שהכוונה היא להתייחס לבית הכנסת כאילו האזור הסמוך לדלת הוא אולם כניסה, ולהיכנס כשיעור המרחק שהיה בין הכניסה הראשונה לשנייה אילו היו שני פתחים זה לפנים מזה, או כפירוש רש"י: שיעור רוחב שתי דלתות.

[12] על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא (תהלים לב ו)

לפי פשוטו של מקרא, "עת מצוא" שבתהלים לב ו היא שעת תפילה ולא מושא תפילה, שהרי בסוף הפסוק ובפסוק הבא נמסר תוכן התפילה: "רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו. אתה סתר לי בצר תצרני רני פלט תסובבני סלה". למסר הסמוי שבפרשנות הניתנת כאן, ראה לעיל, מדור מבנה הסוגיא ומהלכה.

[13-14] אמר רבי חנינא: לעת מצוא זו אשה, שנאמר: מצא אשה מצא טוב (משלי יח כב). במערבא, כי נסיב איניש אתתא, אמרי ליה הכי: מצא או מוצא. מצא, דכתיב: מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה' (שם). מוצא, דכתיב: ומוצא אני מר ממות את האשה (קהלת ז כו) וגו'

מסורת זו בנוגע למנהג הארץ ישראלית מצאנו גם בקובץ אגדה בענייני נישואין בבבלי יבמות סג ע"ב, וקשה לקבוע אם יש תלות ישירה בין הסוגיות ובאיזה קובץ נכללה המסורת בראשונה.

לפי הבבלי אומרים לחתן במערבא "מצא או מוצא" ותו לא. יש לפרש את המילים כשאלה לחתן: האם כלתך היא "מצא" או "מוצא"? אין נראה שמדובר בשאלה אינפורמטיבית, שהרי קשה להניח שחתן יגדיר את הכלה "כמות שהיא" אם מדובר ב"מוצא". אפשר גם שאין כאן תיאור של מנהג חתונה אמיתי אלא פיתוח של מדרש ארץ ישראלי והפיכתו לבדיחה בחתונות בבבלי דווקא: בארץ ישראל הם כל כך גסי רוח, שהם שואלים את החתן שאלה כזו. את המדרש עצמו מצאנו בצורות שונות בתנחומא בובר נשא ד, ובמדרש תהלים נט ב. וזה לשון התנחומא: "ומוציא אני מר ממות. אם זכה אדם: מצא אשה מצא טוב, ואם לאו: ומוציא אני את האשה מר ממות". ולשון מדרש תהלים: "זה שאמר הכתוב מצא אשה מצא טוב וכאן כתוב ומוציא אני מר ממות את האשה, אלא אם היא אשה טובה אין סוף לטובתה, ואם היא אשה רעה אין סוף לרעתה".

[15] רבי נתן אומר: לעת מצוא זו תורה, שנאמר: כי מוצאי מצא חיים (משלי ח לה) וגר'

פסוק זה, משלי ח לה, הובא גם לעיל, בפיסקא [9], כהוכחה לכך שמי שמשכים ומעריב בבית הכנסת ("שוקד על דלתותי יום יום", משלי ח לד) זוכה לאריכות ימים. "מוצאי" התפרש שם כמי שמתפלל בציבור, מי ששוקד על דלתותיו של הקב"ה ומוצא אותו. ברם לפי פשוטו של מקרא, הדוברת בפרק ח בספר משלי היא החכמה (ראה פסוקים א-ג) ולא הקב"ה, ולכן כאן מתפרש "מוצאי" כמי שמוצא את התורה.

[16-20] רב נחמן בר יצחק אומר: לעת מצוא זו מיתה, שנאמר: למות תוצאות (תהלים סח כא). תניא נמי הכי: תשע מאות ושלושים מיני מיתה נבראו בעולם, שנאמר: ולמות תוצאות (שם). תוצאות בגימטריא הכי הוו. קשה שבכלן אסכרה, ניחא שבכלן נשיקה... רבי יוחנן אומר: לעת מצוא זו קבורה. אמר רבי חנינא: מאי קרא? השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר (איוב ג כב). אמר רבה בר רב שילא: היינו דאמרי אינשי ליבעי אינש רחמי אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא

הן רב נחמן בר יצחק הן רבי יוחנן מפרשים "לעת מצוא" כמוסב על סוף החיים. ועל אף הדרשות המובאות הקושרות את המיתה והקבורה למילה "מצוא" ("למות תוצאות" ו"כי ימצאו קבר"), דומה שיסוד פרשנות זאת אינה בפסוקים אלו אלא בפסוק עצמו, שהרי בבראשית רבה צב ב מצאנו: "לעת מצוא – לעת מיצוי הדין, לעת מיצוי הנפש, לעת מיצוי חשבון. כיון שראה יעקב שנתמצא [=שנתמצה] החשבון, התחיל שופך תחנונים"¹³.

אפשר שיסוד פרשנות זאת היא דווקא בפירוש הקרוב לפשוטו של מקרא. אפשר שלפשוטו של מקרא "עת מצוא" הוא עת מיצוי, שעת לחץ,¹⁴ ואילו כאן מתפרש "עת מצוא" לשון עת מיצוי החיים.¹⁵ על כל פנים, לפי פשוטו של מקרא וכן בבראשית רבה, מציין הביטוי את שעת התפילה: כשהחסיד נמצא בעת מצוא הוא מתפלל, לפי פשוטו של מקרא, את התפילה שבהמשך הפסוק ובפסוק הבא לאחריו: "רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו. אתה סתר לי מצר תצרני רני פלט תסובבני סלה".

אך בדברי רב נחמן בר יצחק ורבי יוחנן כלשונם בסוגיא, מיתה וקבורה הם נושאי התפילה ולא שעות התפילה, שהרי המת והנקבר כבר אינם יכולים להתפלל. כדי להבהיר שתפילה למיתה או לקבורה אינה "משאלת מוות", הביא בעל הסוגיא, בהביאו את הברייתא עם הפרשנות בעניין מיתה קלה וחמורה, את דברי רבה בר רב שילא: "ליבעי אינש רחמי [בעודו חי, כמובן] אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא". רב נחמן בר יצחק מפרש שהחסיד מתפלל "לעת מצוא", למיתה יפה, ואילו רבי יוחנן מפרש שהחסיד מתפלל להיקבר בשלום, וכדברי רבה בר רב שילא: "עד זיבולא בתרייתא שלמא".

[21] מר זוטרא אומר: לעת מצוא זו בית הכסא

אפשר שגם כאן מתפרש מצוא לשון מיצוי, אך נראה יותר שמר זוטרא דרש מצוא לשון צואה.¹⁶

13 דרשות המתבססות על הרעיון ש"לעת מצוא" מציין את שעת המיתה נמצאות גם בבראשית רבה טב ח; תנחומא א מקץ י; ותנחומא בובר מקץ טו, אך הפירוש מצוא כמובן מיצוי אינו מפורש שם.

14 כך נראה לי לפרש, אך לא מצאתי בפירוש זה אצל הפרשנים והחוקרים. הכל מודים שהפסוק כלשונו מוקשה, והוצעו תיקונים כגון "לעת מצוק". ברם לפירושנו, "מצוא" היינו מצוקה.

15 והשווה הפירוש שבירושלמי ברכות ד א, ז ע"ב: "מאי לעת מצוא? לעת מיצוי של יום", עם דמדומי חמה.

16 אני מודה למר יהושע גרינברג על הצעה זו.

על כל פנים, פירוש רש"י: "שיהא דר במקום שיש בית הכסא סמוך לו" קשה, שהרי העיקר חסר מן הספר, והיה לו לומר "לעת מצוא בית הכסא" או כיוצא בזה. ונראה שבניגוד לפירושים האחרים בסוגיא, לפי הדרשה של מר זוטרא "לעת מצוא" אינו נושא התפילה אלא שעת התפילה: גם בבית הכסא יתפלל החסיד שיצא בשלום, ושהקב"ה יהיה לו למפלט.

[22] אמרי במערבא: הא דמר זוטרא עדיפא מכלהו

קשה להעלות על הדעת שבבבל יכירו ויצטטו הערכה ארץ ישראלית כוללת לחילוקי דעות בין אמוראים בבליים לפירוש על פסוק בספר תהלים, כשהדרשות עצמן אינן מופיעות כלל במקורות ארץ ישראליים. אפשר שיש להבין משפט זה כהערכה נכונה שבארץ ישראל מפרשים "לעת" לשון שעת התפילה, ולא לשון נושא התפילה, ו"מצוא" לשון מיצוי, כפי שאכן עולה מבראשית רבה צב ב, ומירושלמי ברכות ד א, ז ע"ב,¹⁷ סממנים המאפיינים גם את פירושו של מר זוטרא. אך יותר נראה שיש כאן בדיחה גסה במקצת על חשבון אמוראי ארץ ישראל, כפי ששיערנו לעיל לגבי הקביעה "במערבא כי נסיב איניש איתתא אמרי ליה הכי: מצא או מוצא", כשלמעשה מדובר בדרשה ארץ ישראלית לכתובים, ולא בהערה ארץ ישראלית אמיתית לחתנים. את ההסבה להערה בחתונה בארץ ישראל ייחסנו לבבלים דווקא, שהתבדחו על חשבון אנשי ארץ ישראל.

[24-23] אמר ליה רבא לרפרם בר פפא: לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא. אמר ליה, הכי אמר רב חסדא: מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב (תהלים פו ב)? אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות

שתי המילים האחרונות, "ומבתי מדרשות", חסרות בכתבי היד פירנצה ואוקספורד.

גם חלק זה פותח בהומור: בהתייחסו ל"הני מילי מעלייתא במילי דבי כנישתא" ציפה רבא בוודאי לשמוע דרשות מעין אלו שבחלק ב בזכות התפילה בבית הכנסת, או על כל פנים דרשה מעין זו המצוטטת שם בשם רב חסדא בעניין החובה להיכנס "שני פתחים" לתוך בית הכנסת כדי להפגין נוכחות של ממש. והנה משיב רפרם בר פפא במימרא של רב חסדא בגנותם של בתי הכנסת: הקב"ה מעדיף "שערים המצויינים בהלכה" על פניהם!

הראשונים התלבטו קשות במשמעה של דרשה זו, וניסו למצוא פירוש לביטוי "שערים המצויינים בהלכה" שלפיו מדובר במוסד דמוי בית כנסת או בית מדרש, אך עם יתרונות וזכויות יתר. כך פירש רש"י: "מצויינים – ציון ואסיפת ציבור", אך העיקר, עניין הציבור, חסר מן הביטוי, ולא ברור מה הקשר להלכה. ואף אם נפרש כן, מה בין זה לבין בתי כנסיות שאף הם מקומות שבהם הציבור מצוי, מצוין ומתכנס?!

המכתם כותב שמדובר "בבתים המצויינים, כלומר במקום תורה, ויש מפרשים כפשוטו, אוהב ה' מקום מרבץ תורה". לא ברור מה בין הפירוש הראשון לשני, ועל שניהם יש להקשות מה בין זה לבתי מדרשות? ונראה שמשום כך הושמטו המילים "ומבתי מדרשות" ממקצת העדים, אבל הן נמצאות ברובם, וודאי במקרה דנן הקריאה הקשה היא המקורית. תלמיד רבינו יונה מנסה להתמודד עם שאלה זו, וכותב:

וכמו שאוהב בית המקדש יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות, כך אוהב שערים המצויינים בהלכה, כלומר ששם קביעות התורה וההוראות בכל יום, יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות שלומדים בהם לפי שעה דרשות או פסוק, מפני שהמקומות הקבועים הם במקום בית המקדש, כדאמרינן: מיום שחרב בית המקדש אין לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד. וכמו שהמקדש חביב יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, כך מקום קביעות התורה חביב יותר משאר בתי כנסיות ובתי מדרשות שאינם קבועים.

וכך מצאנו גם אצל פרשנים אחרים כגון הריטב"א. אך לא מצאנו בשום מקום אחר שהביטוי "בית מדרש" מתפרש כמקום לימוד דרשות או פסוק דווקא ובאופן לא קבוע, ואף הפירוש הניתן כאן ל"ארבע אמות של הלכה", שמדובר במקומות הקבועים, אינו ברור כלל. הגמרא אומרת מפורשות שמימרא זו היא ברוח דברי עולא בסימן הבא: "מיום שחרב בית המקדש אין לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד", דהיינו רשות הפרט של ההלכה ולא מוסד ציבורי כבית מדרש.

אין ספק שהראשונים פירשו כפי שפירשו משום שלא עלה על דעתם שיש בדברים אלו הטפה לתפילה ביחידות דווקא, ומחוץ לבית הכנסת. אבל ברור שכך יש לפרש. הקב"ה אוהב את המקום שבו מתקיים אורח החיים ההלכתי בפועל – הבית, רשות היחיד, "ד' אמות של הלכה" – יותר ממוסדות ציבוריים המוקדשים לתפילה או ללימוד תורה, אבל שאינם מיועדים לדירה ולכן אינם מקומות של מעשה, משום שלא המדרש עיקר אלא המעשה.

שערים המצויינים בהלכה הם אפוא שערי הבית הפרטי, המצויינים/מאופיינים על ידי אורח החיים ההלכתי על כל היבטיו, ולא במישור התיאורטי בלבד. אך נראה שיש בביטוי זה רמז לעניין יותר מוחשי, ויש לפרשו על פי ההלכה שבית כנסת ובית מדרש פטורים ממזווה, ולכן שעריהם אינם "מצויינים בהלכה" כמשמעו.¹⁸

במדרש תהלים פז ד מצאנו דרשה דומה, הקרובה יותר לפשוטו של מקרא: "אמר הקב"ה: אני מחבב בתי כנסיות ובתי מדרשות. אני מחבב יותר לציון, לפי שהוא פלטין שלי". יש להניח שדרשה זו קדומה למימרת רב חסדא המובאת על ידי רפרם בר פפא בסוגיא שלנו, ושלאור דברי עולא בפיסקא הבאה, אשר לפיהם התחליף למקדש לאחר החורבן הוא "ארבע אמות של הלכה", פירש רב חסדא שלא רק ציון אלא אף "שערים המצויינים בהלכה" אהובים על הקב"ה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות.

[25] והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולם אלא ארבע אמות של הלכה בלבד

כמו בביטוי "שערים המצויינים בהלכה" גם כאן תפסו הראשונים את הביטוי "ארבע אמות של הלכה" כמוסב על מקום לימוד הלכה באופן קבוע. אך "ארבע אמות" מציין בכל מקום את רשות הפרט, ואין משמעות לביטוי "ארבע אמות של הלכה" אם לא שנפרש שהכוונה היא לארבע האמות שסביב האדם שומר המצוות – רשות הפרט של האדם הדתי. דבריו של עולא עומדים בניגוד מוחלט לתפיסה שלפיה בית הכנסת הוא "מקדש מעט", ה"נחלה שהנחלתי את עמי", הבאה לידי ביטוי בפיסקא [6] לעיל ובמקורות האחרים המצויינים בעיוני הפירוש שם: מיום שחרב בית המקדש אין לקב"ה תחליף בצורת מוסד ציבורי כלשהו, מקדש מעט או נחלה. אין לו אלא את היהודי הבודד שומר המצוות בתוך ד' אמותיו.

18 ראה בבלי ברכות מז ע"א; יומא יא ע"ב. והנגד תיאור פתח הבית הפרטי בחנוכה לפי מסקנת הסוגיא בבבלי שבת כב ע"א: "כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוה מימין", דהיינו הקפדה על האסתטיקה והאיוון של השער המצוין בהלכה, משני צדדיו.

[26] ואמר אביי: מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא. כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא

הראשונים, לשיטתם לעיל בפיסקאות [24-25], פירשו שהדגש כאן הוא על "היכא דגריסנא" ולא דווקא על הבית הפרטי של אביי, והביאו לכך סימוכין מן הפיסקא הבאה, שבה נאמר שרבי אמי ורבי אסי אף הם לא התפללו בבית הכנסת אלא "ביני עמודי היכא דהו גרסי", מה שמתפרש כבית המדרש. מקצתם אף הרחיקו לכת וטענו שאביי, רבי אמי ורבי אסי, התפללו במקום הלימוד במניין עשרה. אחרים טענו שלא עשה כן, אבל החשיבות של תפילה בבית המדרש היא כדי להימנע מביטול תורה, והדבר מותר רק למי שתורתו אומנותו (ראה סקירת השיטות בפירושו של תלמיד רבינו יונה על אתר).

אך כפי שנראה להלן, רבי אמי ורבי אסי התפללו בין העמודים בשוק, לא בבית המדרש, וכך גם בדברי אביי הדגש הוא על תפילה בבית, בתוך "ארבע אמות של הלכה" או "שערים המצויינים בהלכה", ולא דווקא בתוך "ארבע אמות של לימוד תורה". אלא שפשוטם של דברי אביי, כמו המימרות הקודמות שעליהן הם מתבססים, לא עלה על דעתם של הראשונים, שהניחו כדבר פשוט שתפילה בציבור היא דבר הרצוי לכל הדעות.

אי הנוחות מפשוטם של דברי אביי לא החלה בתקופת הראשונים. במגילה כט ע"ב, במסגרת סדרה של מימרות בזכות בית הכנסת, שממנה הבאנו לעיל בעיוני הפירוש לפיסקא [6], מצאנו גירסא אחרת של דברי אביי: "אמר אביי: מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנישתא. כיון דשמעית להא דקאמר דוד: ה' אהבתי מעון ביתך (תהלים כו ח), הואי גריסנא בבי כנישתא". הביטוי "כיון דשמעית להא דקאמר דוד" עם מובאה מתהלים, ודאי אינו מקורי, שהרי אין זה מתאים להתייחס למקרא מפורש בספר תהלים כ"שמעתתא", ואין ספק שיש כאן עיבוד של המימרא בסוגיא שלנו, שנועד להפוך את המשמעות על פיה, כדי להסתיר את קיומה של גישה עקרונית השוללת תפילה בציבור. פרשנות הראשונים לסוגיא אינה אלא המשך למגמה זו.

[27] רבי אמי ורבי אסי, אף על גב דהווי להו תליסר בי כנישתא בטבריא, לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהווי גרסי

רש"י פירש: "ביני עמודי – שבית המדרש נכון עליהן מלמעלה". ואם כן, הרי שהמסר כאן אינו בדיוק המסר שראינו קודם, ואפשר שאף בעל הסוגיא ניסה לעמעם במקצת את משמעות הגישה המוצגת בחלק זה על ידי סיומו בעמדת ביניים שאף היא שוללת תפילה בבית הכנסת, אך לא לטובת תפילה בבית, אלא בבית המדרש. וראה לעיל, מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", שלמעשה עמדה זו מקבילה לעמדת רב נחמן בתחילת חלק א, שגם היא מהווה מעין "עמדת ביניים": תפילה בבית ללא ניסיון להצדיק את העניין מבחינה עקרונית.

אך אין נראה שהביטוי "ביני עמודי" מתייחס לעמודי בית המדרש. כך פירשו הראשונים,¹⁹ על סמך הביטוי "היכא דהווי גרסי". ברם "בין העמודים" בכל מקום מתייחס לעמודי השוק, וניתן להוכיח בפשטות שרבי אמי ורבי אסי לא למדו והתפללו בבית המדרש אלא נהגו לבלות את היום בשוק בלימוד ובתפילה. וכך מפורש בבבלי שבת י ע"א: "רב אמי ורב אסי הווי יתבי וגרסי ביני עמודי, וכל שעתא ושעתא הווי טפחי אעיברא דדשא ואמרי: אי איכא דאית ליה דינא, ליעול וליתני". הסוגיא שם עוסקת בתפילה תוך כדי דין ותוך כדי לימוד תורה, וסדר העדיפויות שבדברים אלו. "בין העמודים" מציין בכל מקום את השוק, וכאן רצו להדגיש שרבי אמי ורבי אסי בכוונה היו לומדים במקום ציבורי כדי להפסיק את לימודם שעה בשעה על מנת לשבת בדין. אילו היה מדובר בעמודים של בית המדרש, ספק אם היה מי שיענה להכרזת הנכונות שלהם לשבת בדין.

רבי אמי ורבי אסי היו מתפללים בשוק, בין העמודים. ואף על פי שהשוק ודאי אינו רשות היחיד, "ארבע אמות של הלכה" ממש, הרי שהוא מקום שבו אנחנו חיים חיי מעשה ומקיימים מצוות מעשיות, כגון נר חנוכה שמדליקים בפתחי חנויות (משנה בבא קמא ו' א), וכיוצא באלה. ונראה גם ששערי השוק היו מצוינים במזוזה,²⁰ ואולי גם החנויות עצמן.²¹ וכן מצאנו שרבי ינאי התפלל בשוק של ציפורין, ללא "חבר עיר" (ירושלמי ברכות ד' ג, ח ע"ג).

[29-28] ואמר רבי חייא משמיה דעולא: גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים. דאילו גבי ירא שמים כתיב: אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב א), ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכח ב)... ולגבי ירא שמים, וטוב לך לא כתיב ביה. ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: לעולם ידור אדם במקום רבו, שכל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה

שתי מימרות אלו מהוות קובץ של מימרות רבי חייא בר אמי (כן צריך לומר בשתי המימרות) משמיה דעולא. נראה שבמקור הדברים היתה גם המימרא דלעיל, פיסקא [25], חלק מקובץ זה, אלא שבעל הסוגיא הפריד את הדברים מעל לקובץ בכדי להשוותם לדברי רב חסדא בפיסקא [24], בלשון "והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא".

המימרא הראשונה תמוהה: קשה להעלות על הדעת שעולא אכן הגה את הרעיון שהנהנה מיגיעו זוכה לחיי העולם הבא אף אם אינו ירא שמים. והנה מצאנו מקבילה מעניינת בבבלי חולין מד ע"ב, המתקשרת לשתי המימרות שבקובץ שלנו: "גדול הנהנה מיגיעו..." ו"לעולם ידור אדם במקום רבו", גם יחד:

דרש מר זוטרא משמיה דרב חסדא: כל מי שקורא ושונה ורואה טריפה לעצמו ושימש תלמידי חכמים, עליו הכתוב אומר: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. רב זביד אמר: זוכה ונוחל שתי עולמות, העולם הזה והעולם הבא. אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא.

"יגיע כפיך כי תאכל" מתייחס לפי רב חסדא למי שלמד תורה ושימש תלמידי חכמים, ועל ידי כך הגיע למעמד שבו הוא יכול להורות הלכה לעצמו ובעצמו. ומכיוון שלעיל בסוגיא שלנו מצאנו קשר בין מימרת עולא למימרא של רב חסדא, שהרי שניהם מצדדים בתפילה ברשות היחיד דווקא [25-24], שמא גם כאן יש קשר בין מימרת עולא בעניין "יגיע כפיך כי תאכל" למימרת רב חסדא. אפשר שעולא צידד בהנאה מיגיע כפיים במובן עצמאות בהוראת הלכה, ואף על פי כן הציע לדור במקום הרב. ואף רב חסדא מציע מצד אחד שתלמיד חכם יראה טריפה לעצמו אבל מצד שני שימש את רבו. ושמא התכוון גם עולא לנהנה מיגיעו במובן רואה טריפות (או פוסק הלכה למעשה) לעצמו.

[31-30] והתניא: אל ידור? לא קשיא. הא דכייף ליה הא דלא כייף ליה

לא מצאנו במקום אחר איסור לדור במקום הרב, אבל מצאנו בכמה מקומות איסור להורות הלכה בפני רבו עד שירחק ממנו שנים עשר מיל או שלוש פרסאות.²² ונראה אפוא שתלמיד שהגיע להוראה, "דלא כייף ליה" לרבו, אסור לו להורות הלכה בפני הרב, ולכן עדיף שירחק מן הרב

20 ראה בבלי יומא יא ע"א, לענין אבולא דמחזא ואקרא דכובי. ובמסכת מזוזה א ח יש לגרוס: "שערי העיר שערי רחובות הרי אלו חייבין".

21 ראה משנה מעשרות ג ז; בבלי סוכה ח ע"ב; מסכת מזוזה א ח.

22 השוהה ירושלמי שביעית ו א, לו ע"ג; ירושלמי גיטין א ב, מג ע"ג; בבלי עירובין סב ע"ב-סג ע"א; בבלי סנהדרין ה ע"ב.

שלוש פרסאות. ואילו תלמיד הכפוף לרבו ועדיין לומד, ודאי שמן הראוי הוא שיגור בקרבת מקום. וכך נראה לפרש גם את דרשת מר זוטרא בשם רב חסדא שהובאה בפירוש לפיסקא הקודמת: "כל מי שקורא ושונה ו[לכן עכשיו] רואה טריפה לעצמו [לאחר ש]ששימש תלמידי חכמים, עליו הכתוב אומר: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". ושמא במקור העניין, ללא הפירוש של רב זביד, הכוונה היתה: אשריך שזכית לשמש תלמידי חכמים בעבר, וטוב לך שאתה נהנה מיגיע כפיך עכשיו.