

הסוגיא העשרים ושש – משיכיר (ט ע"ב)

משנה

מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן. ר' אליעזר אומר: בין תכלת לכתני. עד הנץ החמה. ר' יהושע אומר: עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה.

גמרא

- | | | |
|--|-----|-------------------------------|
| מאי בין תכלת ללבן? | [1] | א. בירור משמעות פסקא מן המשנה |
| אילימא בין גבבא דעמרא חיורא לגבבא דעמרא דתכלתא, הא בלילה נמי מידע ידיע ליה! | [2] | |
| אלא בין תכלת שבה ללבן שבה. | [3] | |
| תניא, רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב. ר' עקיבא אומר: בין חמור לערוד. ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו. | [4] | ב. ברייתא |
| אמר רב הונא: הלכה כאחרים. | [5] | ג. פסקי הלכה ודין |
| אמר אביי: לתפלה – כאחרים, לקריאת שמע – כותיקין. | [6] | |
| דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. | [7] | |
| תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאלה לתפלה, ונמצא מתפלל ביום. | [8] | |
| אמר רבי זירא: מאי קראה? יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים (תהלים עב ה). | [9] | |

מסורת התלמוד

[3] ירושלמי ברכות א ה, ג ע"א. והשווה בבלי מנחות מג ע"ב. [4] **בין זאב לכלב בין חמור לערוד** ירושלמי שם. והשווה תוספתא יומא ד ד, עמ' 250, בבלי יומא פג ע"א. וראה ספרא שמיני סוף פרק יב; בבלי חולין נט ע"א; משנה כלאים א ו. **אחרים אומרים** תוספתא ברכות א ב, עמ' 1; וראה קטע ממדרש ילמדנו אבוד, גנזי שכטר א, עמ' 44. [5] ירושלמי שם. [6] השווה מימרת אביי בבלי יומא לו ע"ב. [7] ירושלמי שם. [8] תוספתא שם, והשווה בבלי להלן כו ע"א. [9] ירושלמי שם. וראה בבלי להלן כח ע"ב.

רש"י

תכלת ירוק הוא, וקרוב לצבע כרתי שקורין פוריי"ש. **בין תכלת שבה ללבן שבה** גיזת צמר שצבעה תכלת, ויש בה מקומות שלא עלה שם הצבע יפה. **ערוד חמור הבר**. **לתפילין להניח תפילין**, שמצות הנחתן קודם קריאת שמע, בפרק שני (ברכות יד ע"ב). **ותיקין אנשים ענוים ומחבבין מצוה**. מתפלל ביום דהנץ החמה לדברי הכל יום הוא. **מאי קראה** דמצוה להתפלל עם הנץ החמה דכתיב ייראוך עם שמש וגו' מתי מתיראין ממך – כשמוראך מקבלים עליהם, דהיינו מלכות שמים שמקבלין עליהם בקריאת שמע. **עם שמש כלומר**: כשהשמש יוצא, היינו עם הנץ החמה. **ולפני ירח** אף תפלת המנחה מצותה עם דמדומי חמה.

תקציר הסוגיא

משנה ברכות א ב מביאה שתי דעות בנוגע לתחילת זמן קריאת שמע של שחרין, ושתי דעות בנוגע לסופו: "מאימתי?... משיכיר בין תכלת ללבן. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי. עד הנץ החמה. רבי יהושע אומר: עד שלוש שעות". בחלק א בסוגיין מבהירים שהתכלת והלבן אינם שתי גבבות נפרדות של צמר הצבוע תכלת וצמר הצבוע לבן, שהרי ביניהן אפשר להכיר גם באמצע הלילה, אלא מדובר בהכרה "בין תכלת שבה ללבן שבה". לדעת רש"י הכוונה היא לצמר תכלת וצמר לבן המעורבים בגבבה אחת. התוספות מסבירים לעומת זאת, על סמך מקבילות בירושלמי ברכות א ה, ג ע"א, ובבבלי מנחות מג ע"ב, שמדובר בהבחנה בין חוטי התכלת והלבן שבציצית. חלק ב בסוגיא הוא ברייתא שבה מובאות שלוש דעות נוספות בנוגע לתחילת זמן קריאת שמע של שחרית: "רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב. רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד. ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו". בפסקאות [6-s] פוסק רב הונא כאחרים; אביי פוסק כאחרים בנוגע לתחילת זמן תפילה (או תפילין, לפי עדים אחרים). אך עומד על כך שקריאת שמע תיקרא עם הנץ החמה ממש, על פי הדעה המיוחסת על ידי רבי יוחנן ל"ותיקין" [7]. ייחוס עמדה זו לוותיקין מוזכר גם בברייתא [8], המציינת גם את הטעם: "כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום". רבי זירא [9] מסביר את חשיבותה של התפילה ביום על פי תהלים עב ה: "ייראוך עם שמש".

נראה שרש"י צודק בנוגע לפירוש הביטוי "בין תכלת שבה ללבן שבה" בהקשרה שבסוגיא, אך יחד עם זאת ברור מן המקבילות שפירושו המקורי של הביטוי לפני שיבוצו בסוגיא התייחס לחוטי הציצית, וכפי שפירשו התוספות. עיון במקבילה שבירושלמי מגלה שהביטוי "בין תכלת ללבן" הושאל על ידי עורך המשנה ממקור תנאי בעניין ציצית, שבו הוגדרה תחילת זמן ציצית כ"משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי". מקור זה לא שרד, אך מוצע בפירוש שהוא הופיע בגירסא המקורית של תוספתא ברכות ו י, עמ' 36, כתשובה לשאלה "מאימתי מברך [על הציצית]?". ונראה שגם דעת אחרים: "משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו" נאמרה במקורה בהקשר זה, שהרי במקבילה בירושלמי היא מובאת כדרשה על הפסוק "וראיתם אותו" (במדבר טו לט), בעניין ציצית. זאת ועוד: מוצע כאן שגם הדעות "משיכיר בין זאב לכלב" ו"בין חמור לערוד" הועברו לעניין קריאת שמע מהקשר אחר. הן נאמרו במקורן כפירושים למובא בתוספתא יומא ד ד, עמ' 250: "כדי שיכיר בין יפה לרע", הנוגע לעניין האכלת מי שאחזו בולמוס ביום הכיפורים: הכוונה היא משיכיר בין הכלב והחמור, היפים, לבין הזאב והערוד, המסוכנים.

המועד התנאי האותנטי היחיד לתחילת זמן קריאת שמע המוזכר בסוגיא הוא זה של הוותיקין: "עם הנץ החמה". בפירוש מוצעים אטימולוגיה ופירוש למילה "ותיקין", אשר לפיהם מדובר ב-ethikoi, "[תלמידים] מורגלים, מנוסים" שליוו את החכמים ביבנה. לפי תוספתא ברכות ב ו, עמ' 7 לא הפסיקו חכמים ביבנה את דיוניהם לקריאת שמע, בכדי לא להסיח את דעתו של רבן גמליאל; לפי המסורות המובאות בסוגיא שלנו, התלמידים הוותיקים לעומתם, אכן יצאו מן הדיונים, כדי לקרוא שמע בתחילת זמנה. לכן מיוחסת קריאת שמע עם הנץ החמה לתלמידים הוותיקים.

פירוש זה סותר את הדעה המקובלת שלפיה הנץ החמה היה סוף זמן קריאת שמע המקורי, וכפי שמשמע מן המשנה. לטענתנו, דעת התנא קמא במשנתנו, שהנץ החמה הוא סוף זמן קריאת שמע, היא הדעה המאוחרת, ויש לייחסה לעורך המשנה, רבי יהודה הנשיא. רבי הפך את תחילת זמן קריאת שמע המקורי, "עם הנץ החמה", לסוף זמן קריאת שמע, "עד הנץ החמה", כדי להקל על הפועלים שהיו צריכים לעבוד מן הנץ החמה ואילך, ונאלצו לקרוא שמע מוקדם יותר. לאחר שקבע שזמן קריאת שמע הוא עד הנץ החמה, חיפש רבי מועדים מוקדמים יותר לתחילת זמן קריאת שמע, ושאל אותם מהלכות ציצית.

בנספח ארוך לדיון בסוגיא הראינו שבניגוד לדעה המקובלת, שלפיה נערכו תמיד של שחר וקריאת שמע במקדש לפני הנץ החמה, למעשה נשחט התמיד עם הנץ החמה והוקרב לאחר מכן, ולכן היו זמן קריאת שמע ותפילה של שחר בימי הבית ובימי התנאים לאחר הנץ החמה. ייחוד הוותיקין היה בכך שהם קראו שמע והתפללו בזריזות מיד עם תחילת

זמן קריאת שמע ותפילה, בהנף החמה, ולא בכך שדחו את קריאת שמע עד לסוף הזמן, כפי שמקובל לפרש. הנף החמה ציין במקורו את תחילת זמן קריאת שמע, עד שהוסב על ידי רבי יהודה הנשיא במשנתנו לסוף זמן הקריאה.

מבנה הסוגיא ומהלכה

המשנה שעליה מושתתת הסוגיא שלנו דנה בשאלת תחילת זמן קריאת שמע של שחרית. שתי דעות מובאות במשנה – משיכיר בין תכלת ללבן ומשיכיר בין תכלת לכתני. העמדה הראשונה מוסברת בחלק א בסוגיא התלמודית; בחלק ב מובאות דעות נוספות של רבי מאיר, רבי עקיבא ואחרים, ובו גם נפסקת הלכה בנידון.

חלק חלק וקשייו: מסקנת חלק א לקויה מבחינה תחבירית – מהו שם העצם שעליו מוסב הכינוי "ה" במילה "שבה"? גם חלק ב אינו מובן כל צורכו; מניין צצו סימנים מוזרים אלו? האם אלו דעות נוספות, או שמא מדובר בסימני היכר אחרים לאותם זמנים שצוינו במשנה? מדוע אין ניסיון להגדיר מוקדם ומאוחר במערכות סימנים אלו כפי שמוגדר בסימני תחילת זמן קריאת שמע של ערבית בסוגיא ג, "עני"? ואף דברי אביי שבפיסקא [6] מוקשים: יש גורסים "לתפלה כאחרים" ויש גורסים "לתפילין כאחרים", אך בין כך ובין כך הדברים מוקשים – תפילה או תפילין מאן דכר שמייהו? אחרים עסקו בקריאת שמע! ואילו אביי פסק בקריאת שמע כוותיקין – אבל גם הוותיקין עצמם לא פסקו הלכה כך, אלא הקפידו לפני משורת הדין! ואף הם, לפי הנאמר בסוגיא, דחו את קריאת שמע להנף החמה בכדי לסמוך לה תפילה, ואם כן קשה אליבא דמאן דגרס בדברי אביי "בתפלה כאחרים, בקריאת שמע כוותיקין". כלום לא קבעו הוותיקין את זמן קריאת שמע אלא בעקבות זמן התפילה? מה ההיגיון לפסוק כדעתם אם מקדימים את זמן התפילה?

בירושלמי ברכות א ה, ג ע"א, מצאנו מקבילה לכלל הסוגיא:

[א] כיני מתניתא בין תכלת שבה ללבן שבה. ומה טעמין דרבנן? וראיתם אותו (במדבר טו לט) – מן הסמוך לו. ומה טעמיה דרבי אלעזר? וראיתם אותו – כדי שיהא ניכר בין הצבועין. תני בשם רבי מאיר: וראיתם אותה אין כתיב כאן אלא וראיתם אותו. מגיד שכל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני השכינה.

[ב] אחרים אומרים: וראיתם אותו – כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות, ומכירו. רב חסדא אמר: בהדא דאחרים מה אנן קיימין? אם ברגיל, אפילו רחיק כמן חכים ליה. ואם בשאינו רגיל, אפילו קרוב ליה לא חכים ליה. אלא כן אנן קיימין ברגיל ושאינו רגיל. כההוא דאזיל ליה לאכסניא ואתי לקיצין. אית תניי תני: בין זאב לכלב בין חמור לערוד, ואית תניי תני: כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות, ומכירו. (הוא בעי מימר) מן מר בין זאב לכלב בין חמור לערוד, כמן דמר בין תכלת לכתנן; ומן דמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו, כמן דמר בין תכלת ללבן.

[ג] אבל אמרו מצותה עם הנף החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה, ונמצא מתפלל ביום. אמר רבי זעירא: ואנא אמרית טעמא, יראוך עם שמש (תהלים עב ה). אמר מר עוקבא: הוותיקין היו משכימין וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפילתן עם הנף החמה. תני אמר רבי יודה: מעשה שהייתי מהלך בדרך אחרי רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבה והיו עסוקין במצות, והגיע עונת קריאת שמע. והייתי סבור שמא נתיאשו מקריאת שמע, וקריתי ושניתי, ואחר כך התחילו הם. וכבר היתה החמה על ראשי ההרים.

מקבילה זו תסייע בידינו לפתור מקצת מן הקשיים שבסוגיא, ובהם נדון בעיוני הפירוש.

עיוני פירוש

[2] אילימא בין גבבא דעמרא חיורא לגבבא דעמרא דתכלתא, הא בלילה נמי מידע ידיע ליה!

כתבי היד פריז, מינכן ואוקספורד גורסים "אוכמא" במקום "דתכלתא". ונראה שהיינו הך, אלא שהמילה "תכלתא" אינה תואר צבע בארמית בבליית – "תכלתא" היא שם עצם שפירושו צמר הצבוע תכלת, ולכן יש צורך בניסוח המסורבל "גבבא דעמרא דתכלתא" ובמשוואה הלא סימטרית "גבבא דעמרא חיורא גבבא דעמרא דתכלתא", ולכן בכתבי היד פריז, מינכן ואוקספורד העדיפו את הזוג אוכמא/חיורא.¹ נראה שבארמית בבליית לא כל כך דייקו בעניין הצבעים. גם במקום אחר מצאנו "אוכמא" במונח "כהה" ולא דווקא שחור – בבבלי שבת כ ע"ב "אוכמתא" הוא תרגום של "ירוקה [שעל פני המים]".²

[3] אלא בין תכלת שבה ללבן שבה

רוב כתבי היד גורסים: "תנא: בין תכלת שבה ללבן שבה", ואילו בדפוס וכתב יד בפירנצה "אלא [מאי] בין תכלת שבה ללבן שבה". לפי גירסת רוב הספרים מצוטטת פה ברייתא אחרת אשר בה לכאורה מפורש שזמן קריאת שמע של שחרית הוא "משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה", ולפי גירסת הדפוס וכתב יד פירנצה מציעים לפרש כך את משנתנו. וגם בירושלמי מציעים לפרש כך את משנתנו: "כיני³ מתניתא בין תכלת שבה ללבן שבה". על כל פנים, גם בבבלי גם בירושלמי מפרשים שהתכלת שבמשנה היא התכלת "שבה", והלבן במשנה הוא הלבן "שבה". ופירוש זה תמוה, שהרי במשנה "מאימתי קורין את שמע בשחרין/שחרית? משיכיר בין תכלת ללבן" אין שם עצם מתאים ממין נקבה במשפט שלפני כן שעליו ניתן להסב את הכינוי "ה" במילה "שבה"! ההקשר המלא של הבבלי מציע אמנם מועמד לשם העצם המקדים את הכינוי – "אילימא בין גבבא דעמרא חיורא לגבבא דעמרא דתכלתא אלא/תנא בין תכלת שבה ללבן שבה", כלומר שבאותה גבבה. וכך פירש רש"י. "גבבא" בארמית היא אמנם שם עצם ממין זכר, אך העובדה שבעברית אותו שם עצם, "גבבה", משמש בלשון נקבה,⁴ מסבירה מדוע נקט בעל הסוגיא בכינוי "שבה" בהגיהו את לשון המשנה.

אך בירושלמי הלשון הוא "כיני מתניתא בין תכלת שבה ללבן שבה", כלומר: הצעת הגהה או פירוש במשנה עצמה, ללא כל הקשר נוסף. מהמשך הדברים שם ברור שהירושלמי מניח ש"שבה" פירושה "שבציצית", אבל עובדה זו מעצימה את הקושיא – על סמך מה הבינו כך בירושלמי? ציצית מאן דכר שמה?

התוספות מקשים על רש"י גם מבבלי מנחות מג ע"ב:

1 יצוין שבקוראן א קפז נאמר שניתן לאכול בלילות רמאדן "עד שיוכר לכם החוט הלבן מן החוט השחור מן השחר", ואז מתחיל הצום (ושמא "אוכמא" גירסא מתקופת הגאונים בהשפעת הקוראן?). וראה גינצבורג, פירושים וחדושים, עמ' 113: "נראה שלא מתורת היהודים למד אלא שהערביים כהיהודים השתמשו בבוטויים אלו לתאר תחילת היום". הפרשן אבו עלי אלפצ'ל אבן אלחסן אלטברסי מסביר שהחוטים כאן אינם אלא דימויים ליום וללילה שצבעיהם כצבעי חוטים אלו, וכותב: "מסופר שעדי אבן חתים אמר לנביא: 'לקחתי שני נימים משערותי, לבן ושחור, והסתכלתי בהם לדעת להבחין ביניהן'. שליח אללה צחק עד שנראו שיניו ואמר: 'הוי בן חתים, מדובר בלובן היום ושחרות הלילה!'. על כל פנים, אצלנו אין אפשרות לפרש שתכלת ולבן הם דימויים ליום וללילה, שהרי שניהם צבעי 'יום'."

2 וכן בתרגום הסורי לתורה משמש "אכס" תרגום ל"חום", בבראשית ל לב-מ, אלא שפירוש המילה העברית "חום" אינו ברור, ואפשר שמשמעו באמת "שחור".

3 בכתב יד ליידין "בעי", אלא שגירסא זו היא של יד שנייה שכתבה על גבי המילה "כיני" (כך לפי גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 112 וחוקרים אחרים. אפשרות, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 342, קרא "מני" מתחת ל"בעי", אך מלמד, שם, מעיר שלדעתו היה כתוב "כיני"). בדפוס ונציה העתיקו "בעי" מכתב יד ליידין. הרא"ש גרס "תני מתניתא" במובאה בהלכותיו לסוגיא, ורטנר מאמץ גירסא זו (אהבת ציון וירושלים א, עמ' 15). וראה להלן בסמוך. בקטע הגניזה שבשרידי ירושלמי: "כיני".

4 ראה משנה שבת ג א, ושם בכתבי היד הטובים: "בגבבה".

לכדתניא: וראיתם אותו זוכרתם – ראה מצוה זו זכור מצוה אחרת התלויה בו, ואיזו זו? זו קריאת שמע, דתנן: מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן.

ברור שגם הברייתא שם פירשה את משנתנו כאילו היא תולה את זמן קריאת שמע בזמן ההתעטפות בציצית דווקא, ואת זה אפשר להבין רק אם נניח ש"שבה" פירושה: שבציצית.⁵

אבל כאמור, לפחות לפי פירוש רש"י יש שם עצם מקדים לכינוי "בה": "גבבא". לכן נראה שרש"י צודק בפירוש הסוגיא שלנו בבבלי. בעל הסוגיא בבבלי קיבל מן הירושלמי את המסורת אשר לפיה מתכוונת המשנה להבחנה בין "תכלת שבה ללבן שבה", אך בצדק הקשה – מאי "שבה"? וכתירוץ בנה סביב פירוש זה למשנה סוגיא ארמית בעניין שתי גבבות וגבבא אחת.

אך מה פשר הסוגיא הארץ ישראלית המקורית? ברור מהמשך הדברים בירושלמי שהירושלמי הבין ש"שבה" פירושו "שבציצית", אבל אם כן מדוע לא נאמר "כיני מתניתא בין תכלת שבציצית ללבן שבה" – במקום "בין תכלת שבה ללבן שבה"?

נראה שהביטוי "בין תכלת שבה ללבן שבה" יסודו במקום אחר ולא כפירוש למשנה שלנו, והגירסא בבבלי "תנא: בין תכלת שבה ללבן שבה" היא הגירסא המקורית. הברייתא ששימשה הקשר מקורי לביטוי, לא השיבה, כמשנתנו, על השאלה "מאימתי קורין את שמע בשחרית" אלא על שאלה אחרת בעניין זמן ציצית, כשהמילה "שבה" מוסבת על הציצית. ואפשר שצדק רטנר בהציעו לגרוס גם בירושלמי "תני מתניתא" במקום "כיני מתניתא".⁶ אך אף אם גרוס "כיני" בירושלמי, נראה שהצעת התיקון לקוחה ממקור אחר – וכאילו אומר הירושלמי שיש להבין את משנתנו על פי ברייתא אחרת,⁷ שבה נאמר "משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה", ושם ברור מן ההקשר שמדובר בציצית.

באיזה הקשר ניתן לומר "משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה" כש"בה" מוסב על ציצית? רק בהקשר אחד: בדיון על תחילת זמן ציצית. נראה שזמנים אלו: משיכיר בין תכלת ללבן ומשיכיר בין תכלת לכרתי ננקטו מלכתחילה לציון תחילת זמן ציצית, כדרשת הספרי במדבר קטו: "או אשר תכסה בה, שומע אני אף כסות לילה במשמע, תלמוד לומר וראיתם אותו – ביום ולא בלילה" והברייתא שבבבלי מנחות מג ע"א: "וראיתם אותו – פרט לכסות לילה". לפי דרשות אלו אין מצוות ציצית נוהגת אלא ביום.⁸ ממתי בדיוק? נראה שהדעות שבמשנתנו היו מוסבות במקורן על ציצית, ונדרשו מ"וראיתם אותו" – אותו ולא אותה, כלומר את פתיל התכלת ולא את הציצית כולה. מתי ניתן לומר שהלובש את הבגד רואה את פתיל התכלת? בזה נחלקו חכמים ורבי אליעזר במשנתנו – לדעת חכמים, משיכיר בין תכלת שבציצית ללבן שבה, "מן הסמוך לו", בלשון הירושלמי; ולרבי אליעזר, רק משיראה את התכלת ממש, כלומר כשיכול להכיר בינה לבין הצבעים הדומים לה, ובלשון הירושלמי: "כדי שיהא ניכר בין הצבועין".

אך איזו שאלה בדיוק נשאלה בברייתא אבודה זו, שממנה נשתיירה רק התשובה "משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה". רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי? ברייתא בנוסח "מאימתי מתעטפין בציצית" לא נשתמרה בידנו, מסיבה פשוטה: בימי התלמוד היו הציציות קשורות בכסות היום הרגילה של האדם, והוא התעטף בה עם קומו בבוקר. גם אם "לילה לאו זמן ציצית הוא", המתעטף בבגדו לא קשר ציציות בבגדו בכל יום מחדש לאחר שהגיע זמן החיוב, וודאי לא נזהר מלהתלבש בבוקר עד שיחויב בציצית! עניין זמן ציצית יכול לעלות רק בהקשר לברכת הציצית, שכן אין לברך על ציצית בלילה, אלא יש לחכות עד שיתחייב בה כדי לברך עליה. והנה

5 וראה להלן בנספח "סקירה היסטורית של התפתחות זמני קריאת שמע של שחרית", שם שיערנו שברייתא זו הינה דרשה של רבי יהודה הנשיא והיא נסמכת על משנתנו, ולא להפך.

6 ראה לעיל, הערה 3.

7 כך אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 442, והוא מביא גם דוגמאות נוספות ל"כיני מתניתא" כמובאה מברייתא המפרשת את המשנה. אך אפשטיין אינו דן בשאלת ההקשר המקורי של הברייתא במקרה דנן.

8 בבבלי מנחות מג ע"א מוצגת עמדה זו כעמדת רבי שמעון בלבד, כשחכמים חולקים עליו וטוענים שמצוות ציצית נוהגת גם בלילה. אך מירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב נראה שלמעשה גם רבנן פוטרם כסות לילה מובהקת מציצית, אבל מחייבים כסות יום בציצית בין ביום בין בלילה, ומחייבים כסות סתמית המשמשת ביום ובלילה בציצית, גם בלילה, ולכן אינם רואים במצווה זו מצוות עשה שהזמן גרמא.

מצאנו ברייתא מעניינת בעניין ברכות המצוות, בתוספתא ברכות ו י, עמ' 36 (להלן על פי כתב יד ארפורט):

העושה כל המצות צריך לברך.

העושה סוכה לעצמו אומ' ברוך שהגיענו לזמן הזה,	נכנס לישב בה, אומר ברוך אשר קידשנו במצ' וציונו לישב בסוכה,	משבירך עליה יום הראשון, שוב אינו צריך לברך.
העושה לולב לעצמו או' ברוך שהגיענו לזמן הזה,	נוטלו, או' בר' אש' קיד' במצו' וצ' על נטילת לולב,	וצריך לברך עליו כל שבעה.
העושה ציצית לעצמו אומ' ברוך שהגיענו [לזמן הזה],	כשהוא מתעטף [בה], אומ' בר' אשר קידשנו במצו' וציונו להתעטף בציצית.	
העושה תפילין לעצמו אומ' ברוך שהגיענו [לזמן הזה],	וכשהוא מניח, [או'] בר' אשר קיד' במצ' וצ' להניח תפילין.	מאימתי מניח? שחרית. לא הניח שחרית, מניח כל היום.

כפי שמוכח מן הטבלה, מורכבת כל פסקא בברייתא זו משלושה יסודות: ברכת שהחיינו בשעת עשיית חפץ המצווה, ברכת המצווה בשעת עשיית המצווה, והערה בנוגע למועד הברכה. אך יסוד שלישי זה חסר מן הפסקא השלישית, העוסקת בציצית.

בכתב יד וינה נוסף אמנם במשבצת זו לאחר "להתעטף בציצית": "וצריך לברך עליהן בכל יום". אך נראה שמדובר בתוספת מאוחרת, שהרי על הטלית צריך לברך כל פעם שמתעטפים בה, ולא דווקא פעם ביום. תוספת זו שבכתב יד וינה מזכירה את הנאמר בבבלי מנחות מג ע"א: "רב יהודה מברך כל צפרא להתעטף בציצית כי משני מכסות לילה לכסות יום", ונראה שהיא מבוססת על מעשה האמורא רב יהודה בבבלי.⁹

נראה שמשבצת זו נתפסה במקורה על ידי הברייתא המשוחזרת שלנו, "להתעטף בציצית. מאימתי מברך? משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי".¹⁰ בהקשר זה ברור מהו שם העצם המקדים את הכינוי "בה", והשימוש ב"בה" מובן. והשווה הסעיף המקביל בנוגע לתפילין: "מאימתי מניחין?".

הרי שמיקומו המקורי של הביטוי "משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה" הוא בגלגול קדום של ברייתא זו בעניין ברכות המצוות. עורכי הירושלמי הכירו עדיין את הברייתא בגלגולה זה,¹¹ ולכן העירו על משנתנו "כיני מתניתא בין תכלת שבה ללבן שבה", כלומר גם במשנתנו הכוונה היא משיכיר בין התכלת ללבן שבציציותיו, כמו בברייתא ההיא. ולא חשו לפרש שבציצית מדובר אלא ציטטו את הנוסח שבברייתא שהיתה לפנייהם, וסמכו על כך שהלומד יכיר את הברייתא ההיא.

לפי הגירסא "אלא בין תכלת שבה ללבן שבה" בבבלי, יש לומר שעורכי הבבלי לא הכירו את הברייתא בעניין זמן ברכת הציצית. הפירוש הארץ ישראלי של משנתנו, אשר לפיו בין תכלת ללבן פירושו "בין תכלת שבה ללבן שבה" הגיע ללבב, אך עורכי הבבלי לא ידעו לפרש מסורת זו, שהרי אין במשנה שם עצם ממין נקבה שניתן לראות בו את המיוחס לכינוי "-ה" שבמילה "בה".

9 ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 113. וליברמן כותב שם: "ליתא בשאר הנוסחאות, אבל הדין דין אמת". ויש בדבריו אלו יותר מרמז לכך שהוא אינו מקבל את הגירסא כגירסא מקורית אלא רק כהלכה נכונה – "אמת של טקסט".

10 וראה השערה בנוגע לדעה שלישית בתוספת זו להלן, עיניו הפירוש לפיסקא [4], והערה 20 שם.

11 הברייתא שבתוספתא בעניין ברכות המצוות אכן מובאת בירושלמי פעמיים, אך בשני המקומות קטועה המובאה בעדים שלפנינו, וחסרים הקטעים העוסקים בזמני המצוות. בברכות ט, ד יד ע"א: "העושה ציצית לעצמו כו'. לאחר כו", ובסוכה א, ב, נב ע"ב מביאים רק את הבבא בעניין סוכה.

הם בנו אפוא את סוגיית הגבבא מסביב לפירוש קדום זה, כדי לפרשו כמיטב יכולתם. אך רוב העדים גורסים כאמור "תנא בין תכלת שבה ללבן שבה" במקום "אלא בין...". ולפי גירסא זו יש לומר שעורכי הבבלי כמו גם עורכי הירושלמי הכירו את הברייתא בעניין ברכות המצוות עם התוספת בעניין זמן ברכת ציצית, וגם בבבלי, כמו בירושלמי, מצטטים מן הברייתא בעניין זמן ברכת ציצית כדי לפרש את הזמן הנקוט במשנתנו בעניין זמן קריאת שמע. אם גירסא זו היא המקורית, יש לומר שרק בשלב מאוחר יותר, לאחר שברייתא זו נשכחה, הגיהו "אלא" במקום "תנא", ויצרו את הרושם שמדובר בתכלת ובלבן שבגבבה אחת.

ואפשר ששתי הגירסאות תולדותיהן כדלהלן: בשלב הראשון הביאו את הברייתא בעניין זמן ברכת ציצית בלשון "תנא: בין תכלת שבה ללבן שבה"; בשלב השני נשכח הקשרה המקורי של ברייתא זו, ולכן בנה העורך סביב הדברים את הסוגיא, והסתמך על כך שנבין שהמילה "שבה" מוסבת על הגבבה שבדבריו; בשלב השלישי הבהירו שמדובר בתכלת שבגבבה על ידי החלפת המילה "תנא" במילה "אלא".

נותר רק להבהיר מדוע הושמטה בבא זו מן התוספתא בעניין ברכות המצוות. נראה שרבי שמעון חייב את כל הבגדים בציצית במשך היום, גם את כסות הלילה, ופטר את כל הבגדים מציצית בלילה, גם את כסות היום. הבבא שלנו שיקפה את דעתו שלו. אך חכמים, שחלקו עליו, פטרו כסות לילה מציצית ביום וחייבו כסות יום בציצית בלילה, וכן חייבו בציצית כסות סתמית כל אימת שאדם לובשה.¹² הבבא שלנו המקורית שיקפה את דעת רבי שמעון, אשר לפיה בירכו על הציצית כל בוקר, מכיוון שנתחייבו מחדש משהכירו בין תכלת ללבן או לכרתי. אך ההלכה המאוחרת תלתה את העניין בסוג הכסות, ולפי זה יש לברך על טלית של יום גם כשלובשה לפני אור היום, ולכן אין משמעות לזמנים אלו.¹³

מה ראה רבי להשיב במשנתו על השאלה "מאימתי קורין את שמע בשחרית" בתשובות השאלות מהלכות ציצית? על כך להלן, בנספח.

[4] תניא, רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב. רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד. ואחרים אומרים: משיראה את חבירו בריחוק ד' אמות, ויכירנו

מלבד זמני קריאת שמע המוזכרים במשנתנו, המבוססים כאמור על ברייתא בעניין ברכת ציצית, מצאנו זמנים נוספים בתוספתא ובתלמודים. בתוספתא ברכות א ב, עמ' 1-2:

מאימתי קורין את שמע בשחרים? אחרים אומרים: כדי שיהא חבירו רחוק ממנו ארבע אמות, ומכירו. מצותה עם הנץ החמה, כדי שיהא סומך לה תפלה ונמצא מתפלל ביום.

הרי שלפנינו שני זמנים שונים לתחילת זמן קריאת שמע של שחרית: שיטת אחרים: משיכיר את חברו בריחוק ארבע אמות, והשיטה המזוהה בסוגיא שלנו עם מנהג הוותיקין: הנץ החמה. יצוין שבמשנתנו סתם רבי שהנץ החמה הוא סוף זמן קריאת שמע, ועל כך ראה בהמשך.¹⁴ ובירושלמי ברכות א ה, ג ע"א:

אחרים אומרים: וראיתם אותו (במדבר טו ט) – כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו... אית תניי תני: בין זאב לכלב בין חמור לערוד. ואית תניי תני: כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו.¹⁵ מן מר בין זאב לכלב בין חמור לערוד, כמן דמר בין תכלת לכרתן;

12 ראה לעיל, הערה 8.

13 וכיוצא בזה פירש ליברמן את גירסת כתב יד וינה המובאת לעיל. ראה תוספתא כפשוטה א, עמ' 113.

14 מיד לאחר מכן בתוספתא: "אמר רבי יהודה: פעם אחת הייתי מהלך אחר רבי עקיבא ואחר רבי אלעזר בן עזריה, והגיע זמן קריאת שמע, כמדומה אני שנתיאשו מלקרות, אלא שהיו עסוקין בצרכי צבור. קריתי ושניתי, ואחר כך התחילו הן, וכבר נראת חמה על ראשי ההרים", אך נראה שמועד אחרון זה אינו משקף את עמדת רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה בנוגע לתחילת זמן קריאת שמע, ושלא כפירוש הרשב"א ואחרים. ראה להלן בנספח.

ומן דמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו, כמן דמר בין תכלת ללבן. אבל אמרו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה, ונמצא מתפלל ביום.

בתוספתא מצאנו את שיטת אחרים ושיטת הוותיקין כשתי דעות בברייתא אחת, ושיטת "בין זאב לכלב בין חמור לערוד" אינה מוזכרת כלל. בירושלמי מצאנו את שיטת אחרים ושיטת "בין זאב לכלב בין חמור לערוד" כשתי שיטות חלופיות המובאות בשתי גירסאות של ברייתא אחת, כשיטת אחרים מוצגת כדרשה על הפסוק "וראיכם אותו", ובהמשך לברייתא זו "אבל אמרו" כהקדמה לשיטת הוותיקין.¹⁶ ואילו בבבלי מצאנו פיצול של הדעות "בין זאב לכלב" ו"בין חמור לערוד" וייחוס הראשונה לרבי מאיר והשנייה לרבי עקיבא, ולאחר מכן, בהמשך לאותה ברייתא, שיטת שלישיית, היא דעת אחרים. מה מקורי ומה משני כאן? מה מציינים זמנים אלו? בפירושו לתוספתא כתב ליברמן כדלהלן:

מאימתי וכו'. כנראה שזו היא פסקא קטועה ממשנתנו (פ"א מ"ב): "מאימתי קורין את שמע בשחרית", משיכיר בין תכלת ללבן. ר' אליעזר אומר: בין תכלת לכתרי. ולמחלוקת זו נסמכה הברייתא שלנו.¹⁷

ועל כך הקשה מו"ר ש"י פרידמן: "לשיטה זו 'הברייתא שלנו' פותחת ב'אחרים אומרים', וספק אם הוא סגנון הלכות התנאים שבידנו."¹⁸ אך נראה יותר שליברמן התכוון לכך שעורך התוספתא הצמיד את הדעה השלישית למשנתנו בלשון "אחרים אומרים", והברייתא ששימשה מקור לעורך פתחה במילים "כדי שיהא חבירו רחוק ממנו...", והיא תשובה עצמאית לשאלה "מאימתי קורין קריאת שמע בשחרית?". ואין זה רחוק מדעתו של פרידמן עצמו, כפי שמתברר מהמשך דבריו:

בבבלי ט ע"ב בבא זו באה כסיפא לברייתא שלמה: תניא רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב, רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד, אחרים אומרים וכו'. שמא מברייתא זו נתקצרה תוספתא דידן. ושמא ההלכה שבתוספתא כללה כלשון המשנה כולה, ואחר כך: ואחרים אומ' וכו', ונתקצרה.

מכל מקום, זאב וכלב, חמור וערוד, סימנים מלאכותיים הם, ובודאי נאמרו על פי המשנה בכלאים א ו. וקשה לחשוב שרבי מאיר ורבי עקיבא אמרו כן, ובירושלמי בשם אית תניי. דומה שהן הלכות מלאכותיות שבאו להקדים הקדמה לבבת אחרים, הקטועה. עוד בירושלמי שם אף נתחברה בבא זו של אחרים למדרש הכתוב בעניין "וראיכם אותו"!

פרידמן מציע אפוא שתי אפשרויות: אחרים בתוספתא כהמשך "בין זאב לכלב בין חמור לערוד" כפי שמופיע בבבלי, או אחרים בתוספתא כהמשך למשנתנו, כשהדעות שהוזכרו כבר במשנה נשמטו אחר כך והברייתא נתקצרה. אך הוא מגלה העדפה ברורה לאפשרות השנייה, בטענה שהדעה "בין זאב לכלב בין חמור לערוד" הוצמדה לברייתא באופן מלאכותי לאחר קטיעת הרישא המקורית שלה, שהיתה כנראה זהה למשנתנו.

יוצא שליברמן ופרידמן תמימי דעים באשר לשחזור: בתוספתא כפי שהיא בידנו הושמטו הדעות הראשונות שהקדימו במקורן את הדעה של "אחרים", ושיטות אלו הן "בין תכלת ללבן" ו"בין תכלת לכתרי", שתי הדעות המובאות במשנת רבי. אלא שלדעת ליברמן הוצמדה הדעה של אחרים למשנתנו, בעוד שלדעת פרידמן היא היתה שם מראש, ונתקצרה. בין כך ובין כך נראה שלשון ההצעה "אחרים אומרים" נוספה רק בשעה שכבר עמדו בראש הברייתא שתי הדעות

15 בכתבי יד פריז ולונדון נוסף כאן: "הוון בעון מימר" (ובליידן ובדפוס: "הוא בעי מימר", שיבוש של "הוון בעון מימר"). אך בקטע הגניזה (שרידי ירושלמי, עמ' 5) חסרות מילים אלו, ול' גינצבורג, פירושם וחדושים א, עמ' 119, מעדיף גירסא זו, שהרי הצעה זו אינה נדחית בסוגיא כמות שהיא לפנינו. ונראה לי ש"הוון בעון מימר" נוסף על ידי גרסן מאוחר שהבין בטעות שהמילים "אבל אמרו מצותה" שבהמשך הן דחיית הצעת ההשוואה בין העמדות שנערכה לפני כן. ולא היא: "אבל אמרו מצותה" הוא בניגוד לדעת "אחרים" שבברייתא, והוא המשך של אותה ברייתא. ראה בהערה הבאה.

16 ונראה שהוסיפו "אבל אמרו" בירושלמי כדי להכריע כדעה זו, "אחרים אומרים... אבל אמרו..." (וכפי שפסק אביי בבבלי), או כדי להראות שדעת אחרים אינה אלא לכתחילה, ומצווה מן המובחר: "הלכה כאחת הדעות דלעיל] אבל אמרו מצותה".

17 תוספתא כפשוטה א, עמ' 2.

18 דף שנתן לי פרי הדפסתו, עם רעיונות אחרים בנוגע ליחס בין המשנה והתוספתא ברכות פרק א.

הנוספות, ולא נחלקו ליברמן ופרידמן אלא בשאלת הקדימות: האם התחברה תוספתא זו בצורתה המקורית (לפני שהושטו הדעות שבמשנה) בימי התנאים ושימשה מקור שממנו שאב רבי את שתי הדעות שבמשנה, או שמא היא נוספה למשנה בתקופת האמוראים. בין כך ובין כך ייתכן מאוד שהשיטה עצמה: "כדי שיראה את חברו", היא שיטה תנאית אותנטית.

פרידמן מציג גם¹⁹ שהשיעור "כדי שיראה את חברו" כסימן לתחילת הבוקר מבוסס על שמות יב-יג: "ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים. לא ראו איש את אחיו..." ועל רות ג יד: "... ותשכב מרגלותו עד הבקר ותקם בטרם יכיר איש את רעהו, ויאמר אל יודע כי באה האשה הגרן" – חושך הוא השעה שאין רואים איש את אחיו, בעוד ששעת הקימה היא בדרך כלל שעת "יכיר איש את רעהו", ורות קמה מוקדם במיוחד, כדי שלא יודע שהיתה בגורן.²⁰

נראה שדעת אחרים שימשה המשך לברייתא המקורית בעניין זמן ציצית, שלשיטתנו היתה במקורה חלק מתוספתא ברכות ו י, שהרי הירושלמי מציג גם את הדעה הזאת כדרשה לפסוק וראיתם אותו (במדבר טו לט). תנא קמא ורבי אליעזר דרשו וראיתם אותו – את פתיל התכלת, ולא את הציצית, ואילו אחרים דרשו וראיתם אותו – את חברו, ולא את הציצית.

מה פשר הדעה הרביעית שמצאנו בבבלי ובירושלמי אך לא בתוספתא: "בין זאב לכלב, בין חמור לערוד"? האם נאמרו זמנים אלו במקורם לעניין קריאת שמע? על סמך מה? ומדוע מוצגת דעה זו בבבלי כשתי דעות נפרדות, המיוחסות לרבי מאיר ולרבי עקיבא בהתאמה, בעוד שבירושלמי מובאת דעה זו כדעה אחת: גירסת "אית תני תני" לברייתא של "אחרים"? זאת ועוד: הרי נתת

19 כך מסר לי בעל פה.

20 ואף על פי כן, שיטת "אחרים" מוקשית. כיצד אמור "מבחן" זה לעבוד בפועל? כבר הקשו בירושלמי: "מה אנו קיימין? אם ברגיל, אפילו רחיק כמן חכים ליה. ואם בשאינו רגיל, אפילו קרוב ליה לא חכים ליה!" ותירצו: "אלא כן אנו קיימין: ברגיל ושאינו רגיל. כהוא דאזיל ליה לאכסניא ואתי לקיצין." אך האם ניתן לצפות לכך שלכל אחד יודמן מכר מסוג זה בשעת הבוקר, בנסותו לקבוע את זמן קריאת שמע של שחרית? ואף אם נאמר שלא כדברי הירושלמי, שמדובר בחבר הרגיל אצלו, ונחלקו על הקביעה שאפילו רחיק חכים ליה בשעה מוקדמת בבוקר, הרי נתת דברך לשיעורין, שכן איש ואיש וכושר הראייה שלו ואיש איש ומידת ההיכרות שלו עם חבריו! זאת ועוד: הרי בירושלמי מובאת ברייתא זו כדרשה על הפסוק "וראיתם אותו". אמנם ניתן להבין את הקשר בין שתי הדעות שבמשנה לבין הפסוק "וראיתם אותו", ולדברינו שימשו אלו במקורן שיטות בעניין תחילת זמן ציצית. אבל מה עניין "וראיתם אותו" לשיטת אחרים? פרידמן רואה בזה כנראה ניסיון לחבר את הדרשה עם מה שבא קודם בירושלמי, כדי להסביר את הסגנון "אחרים אומרים" כהמשך לרצף הדרשות לפסוק "וראיתם אותו", אך "הסבר" זה מגלה טפח ומכסה טפחים ומעורר תמיהה גם אצל פרידמן עצמו, שהוסיף סימן קריאה לעובדה שהירושלמי מקדים "וראיתם אותו" לברייתא זו. בתוספתא כפשוטה א, עמ' 2, מציין ליברמן לשריד של מדרש ילמדנו שנתגלה בגניזה (גנזי שכתר א, עמ' 43-44) ובו מובאה ממשנתנו, עם תוספת: "ויקרא יעקב אל בניו. הלכה: מאימתי קוראין את שמע בשחרים? כך שנו: מי שיכיר אדן בין תכלת ללבן. ר' אליעזר אומר: בין תכלת לכרתן. עד שיכיר אדן בין תכלת לצבע כרתיון בתוך ארבע אמות." ועל כך כותב ליברמן: "זהו דברי תמוהים, שהרי השיעור בין תכלת ללבן הוא 'בין תכלת שבה ללבן שבה' וכו' 'מן הסמוך לו', והיכן מצינו מחלוקת בין הת"ק ור' אליעזר בשיעור המרחק? ושמה צ"ל כמו שהוא לפנינו בתוספתא ובמקבילות". אך קשה לומר שדעת אחרים בברייתא שלנו השתבשה ל"עד שיכיר אדן בין תכלת לצבע כרתיון בתוך ארבע אמות". ועל אף שהדבר תמוה לדעת ליברמן, נראה שיש דברי הילמדנו פירוש לשיטת אחרים בברייתא שלנו, ולדעתי ראוי לשקול בכובד ראש את האפשרות שפירוש זה הוא הפירוש הנכון. אם נראה דברי אחרים המשך לדעות שבמשנתנו, כפי שהציעו ליברמן ופרידמן וכפי שמפורש בילמדנו, הרי אפשר שיש בהם פירוש לדברי רבי אליעזר. תנא קמא קבע שזמן ברכת ציצית הוא "משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה", כשמדובר בתכלת ולבן שבציצית. אך למה התכוון רבי אליעזר באומרו "בין תכלת [שבה] לכרתן"? איפה מחזיקים את הירק כשמשווים את צבעו לצבע התכלת שבציצית כדי שיהא ניכר בין הצבועין? נראה לי אפשר שעל כך באה תשובת אחרים: "אחרים אומרים: כדי שיהא חברו [של התכלת, היינו הכרתן, הכרישה, שצבעה דומה לתכלת] רחוק ממנו [מן התכלת] ארבע אמות, ומכירו [את התכלת]". ולפי זה סרה הקושיא שהקשו בירושלמי באיזה חבר מדובר וגם הקושיא שלנו: הרי נתת דברך לשיעורין. כמו כן, מוכן עכשיו מדוע מוצגת בירושלמי גם דעה זו כדרשה על "וראיתם אותו". אכן מדובר בהמשך לאותם מדרשי "וראיתם אותו" ששימשו את התנא קמא ורבי אליעזר, כש"אותו" פירושו פתיל התכלת – אחרים מגדירים את ראיית פתיל התכלת והכרתו: "משיראה את חברו [של הפתיל] ברחוק ארבע אמות, ויכירו [את הפתיל]". ואף אם אין מידת החברות האישית של כל החברים שווה, הרי אודות מכיר את צבע התכלת וצבע הכרישה ומסוגל להבחין ביניהם. ואם תאמר שעדיין נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, שהרי אין כושר הראייה של אדם אחד שווה לזה של חברו, הרי במקרה זה תלתה התורה את המצווה בכושר הראייה: "וראיתם אותו".

אם זה אכן הפירוש המקורי של דברי אחרים, עלינו להניח שהניסוח הראשוני של דעת אחרים היה זה שבתוספתא: "כדי שיהיה חברו רחוק ממנו ארבע אמות ומכירו", וכיוצא בזה ניתן לפרש את הניסוח שברבים מכתבי היד בבבלי: "משיראה את חברו ברחוק ארבע אמות, ויכירו". אך בירושלמי: "אחרים אומרים: וראיתם אותו – כדי שיהא אדם רחוק מחברו ארבע אמות ומכירו", כלומר דרשו "אותו" ולא "אותה" – ציצית (ראה גינצבורג, פירושים וחידושים א, עמ' 114-117; ליברמן, הלכות ירושלמי להרמב"ם, עמ' כ אות ג), ללמד שקנה המידה לתחילת זמן ציצית הוא ראיית הזולת ולא ראיית הציצית עצמה. וכן משתמע גם מגירסת כתבי היד פריז ואוקספורד ב של הבבלי: "כדי שיעמוד חברו ברחוק ארבע אמות ויכירו". בירושלמי ובכתבי יד אלה של הבבלי מפורש ש"חברו" הוא חברו של המכיר ממש, וכפי שהכרענו בפנים על פי הסברו של מור"ש פרידמן על סמך המובאות משמות יג ורות ג יד.

דברייך לשיעורין! אין בני האדם שווים לא בכושר הראייה שלהם ולא במידת ההיכרות שלהם עם עולם החי. כלום משמשים סימנים אלו קנה מידה אמין לקביעת זמן קריאת שמע? שיקולים אלו הביאו את פרידמן לראות בסימנים אלה סימנים "מלאכותיים". ובאמת, עצם ההתניה של זמן קריאת שמע בכושר הראייה, מוקשה. אמנם מצאנו אסמכתאות מקראיות לקשר בין ראיית האור לבין ראיית החבר והכרתו, אבל מה ראו התנאים להתנות את זמן קריאת שמע בהבחנה בין עצמים שונים?

ואכן, בשני המקומות האחרים בתלמודים שבהם מצאנו כושר הבחנה בין עצמים כקנה מידה הלכתי, אין מדובר בקביעת שעה ביום, אלא באבחון מצב האדם. במשנה ברכות ח ו: "ואין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו", ובמשנה יומא ח ה: "מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים, עד שיאורו עיניו".

במקרה של נר ההבדלה, הן בירושלמי הן בבבלי מציעים האמוראים קני מידה מדויקים להגדרת הנאה מאור הנר: בירושלמי ברכות ח ו, יב ע"ג: "... כדי שיהו נשים טוות לאורו... כדי שתהא עינו רואה מה שבכוס ומה בקערה... כדי שיהא יודע להבחין בין מטבע למטבע", ובבבלי ברכות נג ע"ב ממש בסגנון "כדי שיכיר" – "כדי שיכיר בין איסר לפונדיון"²¹ ... בין מלזומא²² של טבריא למלזומא של ציפורי". אך אלו, דברי אמוראים הם. בנוגע למשנה יומא מצאנו גם ברייתא בסגנון זה. בתוספתא יומא ד ד, עמ' 250: "מניין היו יודעין שיאורו עיניו? כדי שיכיר בין יפה לרע", וכיוצא בזה בבבלי יומא פג ע"א: "תנו רבנן: מניין היו יודעין שהאירו עיניו? משיבחין בין טוב לרע. אמר אביי: ובטעמא." אביי אמנם מפרש שם את הברייתא כעוסקת בטעם טוב וטעם רע, אך אין דבריו נראים, שהרי הביטוי המתפרש כאן הוא "עד שיאורו עיניו", ומאור עיניים עניינו כושר ראייה. ונראה שמי שאחזו בולמוס מתעורר מרוב רעב, "עיניו כהות והוא מסוכן למות" כלשון רש"י למשנה שם ביומא פג ע"א, ולכן גם התרופה היא "עד שיאורו עיניו", עד שיבחין בין טוב לרע. ומה פירוש הבחנה בראייה בין טוב לרע? נראה שהברייתא שלנו באה להסביר את הברייתא ההיא: "בין זאב לכלב" או "בין חמור לערוד", בין המין המסוכן למין המבוית במיני חיות הדומים זה לזה.²³ שני זוגות החיות הוזכרו כפירושים למונח "כדי שיכיר בין יפה לרע" או "משיבחין בין טוב לרע" שבברייתא קדומה יותר, ולאפוקי מן הדעה המובאת בשם אביי בבבלי, אשר לפיה הכוונה היא משיכיר בחוש הטעם בן טוב לרע. ולכן מוצגות דעות אלו בבבלי כשתי דעות נפרדות המיוחסות לרבי מאיר ולרבי עקיבא בהתאמה, בעוד שבירושלמי הן מוצגות כשני לשונות שאינם חלוקים, שהרי שניהם מדגימים את לשון הברייתא הקדומה יותר: "כדי שיכיר בין יפה לרע" או "משיבחין בין טוב לרע".

אך כיצד הועברו ברייתות אלו מעניין בולמוס לסוגיא שלנו בבבלי ובירושלמי, כסימני תחילת זמן קריאת שמע של שחרית? דומה שתהליך התפתחות הדברים השתמר בירושלמי: הברייתא "בין זאב לכלב בין חמור לערוד" נשנתה לראשונה לעניין קריאת שמע כגירסא אחרת של דעת אחרים וכתחליף לסימן "כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות, ומכירו". בירושלמי (ברכות א ב, ג ע"א) איתא:

אחרים אומרים: וראיתם אותו (במדבר טו לט) – כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות, ומכירו. רב חסדא אמר: בהדא דאחרים מה אנן קיימין? אם ברגיל, אפילו רחיק כמן חכים ליה.

21 ובכתב יד פירנצה שם: "כדי שיכיר בין תכלת ללבן בין איסר לפונדיון"! אך ברור שמדובר באשגרה על פי משנתנו.

22 numisma, מטבע.

23 ומסתבר שהביאו דוגמאות אלו דווקא, משום שהמשנה ביומא עוסקת מיד לאחר מכן בנשיכת כלב: "מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו... עד שיאורו עיניו. מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו, ורבי מתיא בן חרש מתיר" – אזכור הכלב השוטה בהמשך אותה משנה הביא את התנא להגדיר "עד שיבחין בין טוב לרע" במונחים של חיות, כולל הכלב. קשה אמנם להבין כיצד השתרבו החמור והערוד לשם, אך יש לציין ש"חמור" ו"ערוד" משמשים במקומות אחרים כדוגמאות לחיה ה"מובחנת" או "מוכרת" מתוך חיות אחרות. בספרא שמיני סוף פרק יב: "ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור – צריך לומר בין פרה וחמור? והלא כבר הם מפורשים! בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל – צריך לומר בין צבי לערוד? והלא הם כבר מפורשים!". ובבבלי חולין נט ע"א: "ואמר רב חסדא: היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפיה גמום ופרסותיה חתוכות, בודק בבשרה. אם מהלך שתי וערב בידוע שהיא טהורה, ואם לאו בידוע שהיא טמאה, ובלבד שיכיר ערוד. לאו אמרת איכא ערוד? איכא נמי מינא אחרינא דמיא לערוד! גמירי דליכא." ונראה שמשום כך היו תנאים שנקטו ב"משיכיר בין חמור לערוד" כסימן להחלמה מן הבולמוס, במקום "משיכיר בין זאב לכלב".

ואם בשאינו רגיל, אפילו קרוב ליה לא חכים ליה. אלא כן אנן קיימין ברגיל ושאינו רגיל. כההוא דאזיל ליה לאכסניא ואתי לקיצין. אית תניי תני בין זאב לכלב בין חמור לערוד, ואית תניי תני כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו.²⁴ מן זאב לכלב בין חמור לערוד, כמן דמר בין תכלת לכרתן; ומן דמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו, כמן דמר בין תכלת ללבן.

המינוח "אית תניי תני... ואית תניי תני..." מורה ברגיל על גירסאות חלופיות של ברייתא אחת, כשהשינוי יכול להיות מאוד משמעותי מבחינת התוכן, אבל בדרך כלל אינו אלא שינוי של כמה מילים.²⁵ אך כאן מדובר במשפט שלם שונה, מה שמוצג בבבלי כדעה חלופית! הא כיצד? דומה שהיו אמוראים שהוטרדו מן הגירסא המקורית לברייתא של אחרים: "וראיתם אותו – כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו" בשל קושייתו של רב חסדא, ולא הסתפקו באוקימתא הקלושה של הירושלמי: "ברגיל ושאינו רגיל, כההוא דאזיל ליה לאכסניא ואתי לקיצין". הם העדיפו לשנות במקום הברייתא המקורית את הברייתא שנשתנה במקורה לעניין בולמוס: "בין זאב לכלב בין חמור לערוד", ככל הנראה בנוסח "וראיתם אותו – משיכיר בין זאב לכלב בין חמור לערוד". ונראה שהרשו זאת לעצמם, משום שאם יש כבר סימן ל"עד שיאורו עיניו" בעניין בולמוס, מן הראוי שאותו סימן ישמש לשיעור ראייה גם במקומות אחרים. על כל פנים, סימן זה מדויק ושימושי יותר מסימן ראיית החבר "הרגיל ואינו רגיל" כמסקנת הירושלמי אליבא דרב חסדא.

נראה שבעלי הגירסא החלופית שבברייתא, אמוראים שחיו אחרי רב חסדא, סברו שאין בשינוי לשון זה כדי לשנות את ההלכה: בשתי הגירסאות מדובר בהבחנה בין בעלי חיים דומים: זאב לעומת כלב, חמור לעומת ערוד, חברו לעומת אנשים אחרים. אך סתם התלמוד הירושלמי רואה הבדל בין שתי הגירסאות הלכה למעשה, שהרי בסימן המקורי מדובר בזיהוי עצם אחד ללא בסיס להשוואה, בעוד שבסימן המשני, המיובא מעניין הבולמוס, מדובר בהבחנה בין שני עצמים כששניהם לפנינו. לכן העיר הירושלמי שיש התאמה בין סימני ההבחנה שבשתי הגירסאות לברייתא של "אחרים" – הסימן המקורי של ראיית החבר והסימן החדש של ההבחנה בין חיות דומות, שהועבר מעניין הבולמוס – לבין הזמנים שבמשנתנו. "בין זאב לכלב בין חמור לערוד" הוא סימן להבחנה בין עצמים דומים, בדומה ל"בין תכלת לכרתן", ואילו "כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו", דהיינו הכרה של עצם אחד ללא בסיס השוואה, דומה להבחנה בצבע על רקע לבן.

שלושת סימני ההיכר המיוחסים בירושלמי ל"אחרים": "בין זאב לכלב", "בין חמור לערוד", והסימן המקורי: "אחרים אומרים וראיתם אותו משיראה את חבירו וכו'", הגיעו לבבל, ושם בנו משלוש דעות אלו ברייתא אחת המשלימה את שתי הדעות שבמשנה. ונראה שבבבל הבינו ששלושה סימנים אלו הם סימן היכר אחד של ההבחנה בין בעלי חיים, וכפי שהתכוונו ה'תניי', האמוראים ששינו את לשון הברייתא המקורית. הדעה "כדי שיראה את חבירו" יוחסה ל"אחרים" גם בבבל, ולפי המסורת שבבבלי הוריות יג ע"ב-יד ע"א, אחרים היינו רבי מאיר. לכן ייחסו לרבי מאיר את הגירסא החלופית לדעת אחרים, "בין זאב לכלב".²⁶ הדעה "בין חמור לערוד", שנתפסה כלשון נפרד בבבל, נשארה אפוא יתומה, והיא יוחסה לרבי עקיבא, רבו של מאיר, כדי להראות שאין כאן דעה שונה מבחינה עקרונית.²⁷

נמצינו למדים שכל הדעות המובאות במשנתנו, בתוספתא ובשני התלמודים, בנוגע לתחילת זמן קריאת שמע של שחרית – "משיכיר בין תכלת [שבה] ללבן [שבה]", "משיכיר בין תכלת [שבה]

24 לפנינו בירושלמי נוסף כאן "הוא בעי מימר", אך ראה לעיל, הערה 15.

25 כגון: "אית תניי תני כשר ואית תניי תני פסול" (ירושלמי ברכות ב ג, ד ע"ד); "אית תניי תני שבע מעין שמונה עשרה ואית תניי תני שמונה עשרה מעין שמונה עשרה" (ברכות ד ג, ח ע"א); "אית תניי תני מתפלל ואחר כך תובע צרכיו ואית תניי תני תובע צרכיו ואחר כך מתפלל" (ברכות ד ד, ח ע"ב), וכן רבות.

26 בהיפוך טענת התוספות ד"ה אחרים: "וצריך לומר דהאי אחרים לאו רבי מאיר נינהו, דהא רבי מאיר איירי לעיל מינייהו". לדברינו נקטו בייחוס לרבי מאיר כדי להראות ששני מועדים אלו זהים. והשווה גם תוספות סוטה יב ע"א ד"ה אחרים.

27 ושם גרמה הברייתא המובאת בבבלי פסחים מט ע"ב, שם נוקט רבי עקיבא בלשון "אנשכנו כחמור", ותלמידיו מציעים לו לנקוט במקום זה בדוגמה "אנשכנו ככלב". ואף כאן, אם מחליף רבי מאיר חמור בכלב, סימן שבעל המימרא בעניין החמור הוא רבו, רבי עקיבא.

לכרתן", "משיראה את חבריו בריחוק ארבע אמות ויכירנו", "משיכיר בין זאב לכלב" ו"בין חמור לערוד" – נאמרו כולן לעניין אחר: או לעניין ציצית או לעניין החלמה מבולמוס. המקור התנאי האמיתי היחיד המובא בסוגייתנו לעניין תחילת זמן קריאת שמע של שחרית הוא הדעה המזוהה עם הוותיקין: "מצותה עם הנץ החמה"²⁸. נראה שרבי הוא שהעביר את המועדים בעניין ציצית לעניין קריאת שמע, והמשך המקור התנאי הקדום בעניין ציצית, "אחרים אומרים", נשתמר בתוספתא. הדעות בנוגע לבולמוס הובאו תחילה בירושלמי לא כדעות בנוגע לקריאת שמע אלא כניסיון למצוא התאמה בינם לבין הזמנים שנאמרו בנוגע לקריאת שמע וציצית. בבבלי חיפשו הקדמה לברייתא של "אחרים" שנשתמרה בידם שלא כהמשך למשנתנו, והקדימו את הדעות בנוגע לבולמוס שמצאו בסוגיא שבירושלמי, שאת מוצאן ומשמען המקורי בסוגיא בירושלמי, לא ידעו.

על הסיבות שהביאו את רבי לאמץ את זמני ציצית כזמני קריאת שמע ראה להלן בנספח "סקירה היסטורית של התפתחות זמן קריאת שמע של שחרית".

[5] אמר רב הונא: הלכה כאחרים

רב הונא פוסק כאחרים גם להלן כט ע"ב; להלן מז ע"ב; פסחים לט ע"א; בבא בתרא ק ע"א; בבא בתרא קז ע"א; ושבועות לה ע"ב. מלבד מקרים אלו ממעט רב הונא לפסוק הלכה כמאן דהוא מבין התנאים,²⁹ וזיקה זו בין רב הונא לאחרים אומרת דרשני. אפשר שהעניין קשור לאגדה בבבלי הוריות יג ע"ב-יד ע"א, שלפיה קנסו את רבי מאיר שלא יאמרו הלכות משמו ותחת זאת העלו את הכינוי "אחרים", ואפשר שרב הונא סבר בעקבות סיפור זה שבכל מקום שנקרא רבי מאיר "אחרים" החליטו לפסוק כמותו, ומשום שלא רצו להודות שפוסקים כרבי מאיר, "המורד", כינוהו בשם "אחרים".

במקבילה לסוגיא שלנו בירושלמי: "רב חסדא אמר כהדא דאחרים", ומדובר במקבילה לפסיקת רב הונא בבבלי.³⁰ והשווה להלן בבלי כט ע"ב: "אמר רב הונא הלכה כאחרים", ובמקבילה לסוגיא היא בירושלמי ד ד, ח ע"ב: "אמר רב חסדא: הלכה כאחרים".³¹

[8-6] אמר אביי: לתפלה כאחרים, לקריאת שמע כוותיקין. דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאלה לתפלה ונמצא מתפלל ביום

שתי גירסאות נשתמרו בדברי אביי: רוב העדים גורסים "לתפילה כאחרים", ואילו כתבי היד פריז ואוקספורד גורסים "לתפילין כאחרים". הגירסא "לתפילה כאחרים" מוקשית במיוחד: הרי ותיקין

28 ברם אין זה אומר שלא היו מקורות אחרים שעסקו בזמן קריאת שמע של שחרית. לפי תוספתא ברכות א א, עמ' 1, ומקבילות, פסק רבי שמעון שבשעת הדחק ניתן לקרוא שמע מעלות השחר (אם כי הצענו שחזור ופירוש של דבריו שדבר אין לו עם עניין זה, ראה לעיל, הדיון בסוגיא כא, "שתי פעמים"), ובבבלייתא קדומה מימי הבית שללו את הקריאה לאחר הנץ החמה. ראה להלן בנספח.

29 מלבד המקרים שבהם אמר "הלכה כאחרים" מכריע רב הונא בין תנאים רק במקרים אלה: שבת יב ע"א ("הלכה מולל חורק", כתנא קמא שם); עירובין מא ע"ב ומקבילות ("מתענה ומשלים", כחכמים שם); ביצה יז ע"א ("הלכה כרבי, ולאסור"); נדרים כד ע"ב ("הלכה כרבי אליעזר בן יעקב"); בבא מציעא עב ע"א ("הלכה כרבי יוסי").

30 ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 2 והערה 8 שם, שהביא ראיות לפירוש זה ונגד גירסתו ופירושו של גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 118, שגרס "בהדא דאחרים" כך: "אמר רב חסדא: בהדא דאחרים מה אנן קיימין?" לשון שאלה. לעומת זאת, לפי הפירוש המקובל ולפי ליברמן, "מה אנן קיימין" היא שאלת סתם התלמוד הירושלמי, והיא עומדת בפני עצמה.

31 ובאמת מצאנו פעמיים בבבלי (ביצה יז ע"א; בבא מציעא עב ע"א) "אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא: הלכה כ...", ואפשר שפסיקות רב הונא נמסרו דרך קבע לאחר מותו על ידי יורשו כראש ישיבת סורא, רב חסדא, וזה גרם לחילוף כאן ולהלן בין רב הונא לרב חסדא.

עצמם קבעו שזמן תפילה הוא רק ביום ממש, לאחר הנץ החמה, ובגלל זה הקפידו לאחר את קריאת שמע עד לשעה זו כדי לסמוך גאולה לתפילה, לפי הפירוש המקובל. ואם כן, היאך אומר אבבי שזמן תפילה קודם לזמן קריאת שמע? הרי זמן קריאת שמע לא נקבע אלא כדי לסמוך גאולה לתפילה!

ואף על פי כן נראה שזו הגירסא המקורית – שהרי טבעי הדבר שאבבי יתייחס כאן לתפילה, בעוד שההתייחסות לתפילין אינה מובנת. מנהג ותיקין מתייחס לקריאת שמע ולתפילה, ולכן סביר שאבבי יתייחס אף הוא לשני מועדים אלו ולא לתפילין: תפילין מאן דכר שמייהו? ולמה יהיה זמנם תלוי דווקא בראיית חברו בריחוק ד' אמות?³² לעומת זאת, אם בקריאת שמע קבעו שהזמן תלוי בראיית החבר, נראה שהוא הדין לתפילה, שמעלתה בציבור דווקא ידועה.³³ וכמה דיני תפילה אכן תלויים בראיית החבר בריחוק ארבע אמות: אסור לשבת תוך ארבע אמות למתפלל³⁴ ואסור לעבור דרכו תוך ארבע אמות.³⁵ ודיני תפילה נוספים תלויים בראייה למרחק של ארבע אמות, כגון האיסור להתפלל בריחוק של פחות מארבע אמות מדברים המטונפים.³⁶ ולא עוד, אלא שלגופו של ענין, פסק ההלכה של אבבי, שתחילת זמן תפילת שחרית קודמת לתחילת זמן קריאת שמע של שחרית, הוא פסק ההלכה שרווח בבבל. וכך נאמר בבבלי ברכות ל ע"א:

אבודה דשמואל ולוי, כי הווי בעו למיפק לאורחא הווי מקדמי ומצלי, וכי הווי מטי זמן קריאת שמע, קרו. כמאן? כי האי תנא, דתניא: השכים לישב בקרון או בספינה, מתפלל, וכשיגיע זמן קריאת שמע, קורא. רשב"א אומר: בין כך ובין כך קורא קריאת שמע ומתפלל, כדי שיסמוך גאולה לתפילה.

ובהמשך הדברים נאמר שם שאף מרימר ומר זוטרא התפללו לפני שקראו שמע, לפי פירוש רוב המפרשים.³⁷ וכך סבור גם אבבי. שימו לב לכך שבדברי רבי יוחנן עצמם, כפי שהם מצוטטים על ידי אבבי, נאמר רק שוותיקין היו קורין אותה עם הנץ החמה,³⁸ ללא התייחסות לשעת התפילה או לסמיכת גאולה לתפילה. ואף שברור שוותיקין עצמם קראו שמע והתפללו עם הנץ החמה, כפי שאומר מר עוקבן בירושלמי וכפי שמסביר רבי זירא, נוקט אבבי כדעתם אבל לא מטעמם – הם הקפידו לקרוא שמע עם הנץ החמה כי סברו שתחילת זמן תפילה הוא לאחר הנץ החמה ורצו לסמוך גאולה לתפילה, אבל אבבי מקדים את שעת התפילה ואף על פי כן פוסק כוותיקין, שזמן קריאת שמע הוא עם הנץ החמה דווקא.

מדוע פוסק כך אבבי? נראה שלדעתו "כדי שיכיר את חברו בריחוק ארבע אמות" הוא קרוב לעלות השחר, סמוך לאחריו, ונראה שהוא זיהה את זמן שחיטת התמיד עם השעה הזאת, כפי ששינו במשנה תמיד ג ב-ג:

אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: בורקי. מתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון? והוא אומר: הן. אמר להם: צאו והביאו

32 ההלכה שזמן תפילין ביום בלבד נדרשת מן הפסוק "מימים ימימה", שמות יג י (מכילתא דפסחא פרשה יז; ירושלמי עירובין י א, כו ע"א; בבלי עירובין צו ע"א), ואין שום סיבה להניח שדין תפילין שונה משאר מצוות עשה שדין ביום וזמן לכתחילה מהנץ החמה. רב, שהקדים את זמן קריאת שמע, קרא ללא תפילין, והניחם רק עם הנץ החמה. ראה להלן, הערה 99.

33 ראה לעיל ז ע"ב-ח ע"א, והדיון בסוגיא יח, "בית הכנסת".

34 בבלי ברכות לא ע"ב.

35 בבלי ברכות כו ע"א.

36 משנה ברכות ג ה; תוספתא ברכות ב טו, יט, עמ' 9, 10.

37 אך שלא כפירוש רש"י שם. לדעת רש"י הם קראו גם שמע במועד המוקדם, ואין הדברים נראים.

38 למעשה אומר רבי יוחנן בבבלי: "ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה". יש שפירשו שהכוונה היא "קוראים", דוגמת הביטוי "גומרין את ההלל". אך רק בדברי רבי יוחנן שבבבלי מצאנו "גומרין", שכן בתוספתא ובברייתא כפי שהיא מובאת בירושלמי: "מצותה עם הנץ החמה", ללא "גומרין", ואף בברייתא שבבבלי, לפי הגירסא שקיבלנו בפנים: "ר' יהודה בן תימא אומר: מצותה עם הנץ החמה". ומר עוקבן, במקבילה בירושלמי לדברי רבי יוחנן, אומר: "ותיקין היו משכימין וקורין אותה עם הנץ החמה". ולכן נראה שבדברי רבי יוחנן בבבלי המירו "משכימין וקורין" בהיפוכו: "גומרין", כדי ליצור התאמה בין מנהג הוותיקין לבין סתם המשנה כאן ולקמן ג ה, שלפיהם זמן קריאת שמע הוא עד הנץ החמה. וראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [7-8], ובנספח להלן.

טלה.

זמני התפילות נקבעו על פי זמני הקרבת קרבנות התמיד, כפי שעולה מכמה מקורות.³⁹ אמנם מקורות אלו מתייחסים בעיקר לסוף זמן שחרית ותחילת זמן מנחה וסופה, אך מסתבר שגם תחילת זמן שחרית נגזרה משעת הקרבת תמיד של שחר, ולכן קבע אביי – שזיהה את הזמן שבו אדם מזהה את חברו בריחוק ארבע אמות עם "בורקי", ושאותו פירש כעלות השחר⁴⁰ – שניתן להתפלל שחרית משעה זו.

בהמשך, לאחר השחיטה וזריקת הדם (שם, ד א), הפשיטו את עור הכבש וניתחוהו (שם, ד ב-ג). ובסוף משנה ג שנינו: "הלכו ונתנום מחצי הכבש ולמטה במערבו, ומלחום, וירדו ובאו להם ללשכת הגזית לקרות את השמע". אך לא נאמר בשום מקום שהפעילויות המתוארות בפרק ד נמשכו עד הנץ החמה, ולא נאמר שחיכו לקרות שמע עד הנץ החמה. אם כן, מדוע דחה אביי את שעת קריאת שמע להנץ החמה, כוונתיקין? הרי במקדש קראו שמע סמוך לאחר שחיטת התמיד, ולא נאמר שחיכו עד הנץ החמה! תשובה על כך ניתן למצוא בדברי אביי עצמו, בבבלי יומא לו ע"ב:

תנא: בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה,⁴¹ והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע.⁴² מיתבי: הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא, מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים. אמר אביי: לשאר עמא דבירושלים.

מכאן ניתן ללמוד שאביי חשב ששחיטת התמיד וקריאת השמע של אנשי המשמר היו לפני הנץ החמה, וששעה זו פסולה היתה לקריאת שמע לשאר העם שבירושלים, שחיכו עד שתנץ החמה ועד שתנצנץ בנברשת או בטבלא שעשתה הילני המלכה. ואף על פי שאין כאן אלא פרשנות של אביי לברייתות שלפניו, הרי באביי עסקינן, והוא עצמו פסק על פי הבנתו בברייתות אלו – שזמן קריאת שמע הוא מדינא מהנץ החמה, ולא רק למצווה מן המובחר.

זאת ועוד: בבבל נהגו לקרוא שמע בערבית מצאת הכוכבים ואילך, כפי שעולה מפירוש הבבלי למשנה א בפירקין, ולא לפני כן, ורק סביר הוא שאביי ידרוש להקפיד לקרוא שמע של שחרית בוודאי יום, כשם שקראו שמע של ערבית בוודאי לילה.

אך לא נראה שהיה חידוש רב בפסיקת אביי שקריאת שמע היא כוונתיקין מדינא. כפי שנראה להלן בנספח לסוגיא זו, נהגו בבתי הכנסת שבארץ ישראל לאורך כל השנים כוונתיקין, וקבעו קריאת שמע ותפילה של שחר עם הנץ החמה. ולאורך כל ימי התנאים עד לימי רבי ממש, סברו שזמן קריאת שמע ותפילה מדינא הן מהנץ החמה ואילך, ולא עוד אלא שאף זמן שחיטת התמיד היתה מהנץ החמה. וכבר ראינו שהדעות במשנתנו ובברייתות המובאות בסוגיא שלנו לא נאמרו במקורן לעניין קריאת שמע, והמקור האוטנטי היחיד בעניין קריאת שמע המוזכר בסוגיא הוא "מצותה עם הנץ החמה", ואפשר שאביי היה מודע לכך.

וקל להבין מדוע הוגהו דברי אביי מ"בתפלה כאחרים בקריאת שמע כוונתיקין" ל"בתפילין כאחרים בקריאת שמע כוונתיקין". הרי הסדר המקובל הוא: תפילין – קריאת שמע – תפילה, ולכן סביר לומר שאביי דרש להניח תפילין לפני קריאת שמע, וזמן התפילה הוא סמוך לאחר זמן קריאת שמע, כשיטת הוותיקין.

39 תוספתא ברכות ג א, עמ' 11; ירושלמי ברכות ד א, ז ע"ב; בבלי ברכות כו ע"ב. יצוין שזמני התפילות תלויים בזמן שחיטת התמיד ולא בשעת העלאתו על המזבח לעולה, שכן מנחה גדולה היא משש שעות ומחצה, שהוא זמן שחיטת התמיד בערבי פסחים על פי משנה פסחים ה א, ולא מזמן הקרבנות, שבע שעות ומחצה. מנחה קטנה נקבעה אמנם לתשע שעות ומחצה, שהוא זמן הקרבת התמיד ביום חול ולא זמן שחיטתו, אך כבר הקשו על כך בירושלמי שם וקבעו שמנחה קטנה נקבעה על פי זמן הקטרת הקטורת.

40 אך לדברינו להלן אין זה הפירוש המקורי של "בורקי, ברקאי". ראה להלן בנספח.

41 מן הטבלא שעשתה הילני המלכה למקדש (משנה יומא ג י, וראה תוספתא יומא ב ג, עמ' 230). מן הבבלי משתמע שהניצוצות יצאו מן הנברשת שעשתה הילני למקדש על פי אותה משנה, וליברמן, תוספתא כפשוטה ד, עמ' 760, מעדיף מסורת זו. אך אין הדברים נראים, שהרי נברשת מאירה באורה שלה ואין אור השמש משתקף בה. ונראה שאף בבבלי אין זה אלא בעל הפיסקאות שהסב את הברייתא על הנברשת.

42 ובתוספתא שם: "שבשעה שחמה זורחת היו ניצוצות יוצאין ממנה, ויודעין שחמה זורחת". אך נראה שגם בתוספתא קשור הצורך לדעת מתי השמש זורחת לתחילת זמן קריאת שמע. וראה לעיל, הדין בסוגיא כא, "שתי פעמים", מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", ולהלן בנספח.

[8-7] דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאלה לתפלה ונמצא מתפלל ביום

כפי שכבר הראו חוקרים רבים, אין הניסוח "ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה" מופיע בשום מקור תנאי אותנטי. מימרא זו מיוחסת לרבי יוחנן בבבלי, ובדומה לכך אמר מר עוקבן⁴³ בירושלמי: "ותיקין היו משכימין וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפלתן עם הנץ החמה", ואין נראה שמר עוקבן או רבי יוחנן חוזרים על מאמר תנאי בעניין הוותיקין, אלא נראה שהם מסכמים את דעת הוותיקין כפי שהיא משתקפת בברייתות שבתוספתא א ב, עמ' 1-2: "מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך לה תפלה ונמצא מתפלל ביום", והירושלמי: "אבל אמרו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה, ונמצא מתפלל ביום".⁴⁴ ונראה שגם הגירסא המקורית בבבלי היתה זו שבכתבי היד פריז ואוקספורד וקטע גניזה: "תניא נמי הכי: רבי יהודה בן תימא אומר: מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום", ללא הזכרת הוותיקין בשם.

הוזה אומר, הברייתא המפיעה בתוספתא, בירושלמי ובבלי כתבי יד פריז ודעימיה לא הזכירה את הוותיקין אלא הזכירה את ההלכה או המנהג שלהם עם הנימוק בעניין סמיכת קריאת שמע ותפילה, ואילו המימרא האמוראית, המיוחסת לרבי יוחנן בבבלי ולמר עוקבן בירושלמי, זיהתה את ההלכה או המנהג הזה כשיטת הוותיקין, אך ללא הזכרת הנימוק של סמיכת קריאת שמע לתפילה. הבה נרשום את שלוש הגירסאות של הברייתא ושתי הגירסאות של המימרא במלואן:

מצותה עם הנץ החמה כדי שיהא סומך לה תפלה, ונמצא מתפלל ביום (תוספתא).

אבל אמרו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום (הברייתא שבירושלמי).

ר' יהודה בן תימא אומר: מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום (הברייתא בבבלי, על פי כתב יד פריז ודעימיה).

דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה (המימרא בבבלי).

אמר מר עוקבא: הוותיקין היו משכימין וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפלתן עם הנץ החמה (המימרא בירושלמי).

הוזה אומר: הלכה מתקופת התנאים ("מצותה") הפכה למנהג טוב בתחילת ימי האמוראים בארץ ישראל ("ותיקין היר"),⁴⁵ ואביי בפסק ההלכה שלו ("בקריאת שמע כותיקין") הפך שוב את "מנהג הוותיקין" להלכה פסוקה. וכל כך למה? כפי שיתברר בהמשך,⁴⁶ יש להפריד בין שלוש תקופות בתולדות זמן קריאת שמע של שחרית: במשך רוב תקופת התנאים היה זמן קריאת שמע מהנץ החמה ועד שלוש שעות ביום, אך לכתחילה "מפסיקין לקריאת שמע" (משנה שבת א ב) וקוראים אותה בהזדמנות הראשונה, כפי שנהגו הוותיקין (ראה עיוני הפירוש למילה "ותיקין", להלן בסמוך), וזו היתה הלכה פסוקה. הוותיקין לא דחו את מועד קריאת שמע להנץ החמה אלא הקדימו אותו להנץ החמה, כדברי מר עוקבן. אך זמן קריאת שמע של שחרית בכלל נקבע מהנץ החמה ואילך, ולא לפני כן, כדי לסמוך גאולה לתפילה, כפי שנאמר בברייתא שבתוספתא, בירושלמי, ובבבלי בשם רבי יהודה בן תימא, שזוהה כנראה כאחד מן הוותיקין.

אם כן, שתי מסורות דומות יש בידנו. הלכה כללית: "מצותה עם הנץ החמה [ולא לפני כן] כדי שיסמוך לה תפלתו עם הנץ החמה, ונמצא מתפלל ביום", ומנהג הוותיקין: "ותיקין היו משכימין

43 לעניין שמו המדויק של אמורא זה ראה ל' גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 120.

44 ראה J. Hauptman, Development of the Talmudic Sugya, New York and London 1988, pp. 97-106; ד' גולינקין, "ותיקין, יותיקין ויתלמיד ותיקין" ביבן סירא ובתלמוד, סידרא יג (תשנ"ז), עמ' 50.

45 והשווה המימרות שבסוגיא הבאה, "סומך", המזכירות סמיכת גאולה לתפילה כמעשה טוב, אך לא כחובה. וראה בדיון שם, מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

46 להלן בנספח.

וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפלתן עם הנץ החמה [במדויק, ולא אחרי כן], שנמסר על ידי מר עוקבן.

אך רבי יהודה הנשיא קבע את זמן קריאת שמע מסמוך לאחר עלות השחר ("משיכיר") עד הנץ החמה, ופירש את מנהג הוותיקין כדחייאת קריאת שמע עד סוף זמנו. בעקבות שיטת רבי החלו להבין שזמן קריאת שמע הוא עד הנץ החמה וזמן תפילה הוא מהנץ החמה, וכדי לסומכם זה לזה יש לקרוא ולהתפלל בדיוק "עם הנץ החמה". וכך נוסח מנהג הוותיקין בבבלי, והושם בפי רבי יוחנן במקום בפי מר עוקבן: "ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה".

בימי רבי ולאחריו נתפס מנהג הוותיקין בארץ ישראל ועל ידי רב ותלמידיו⁴⁷ בבבל כמנהג טוב בעלמא, לדחות את זמן קריאת שמע עד הנץ החמה ולסמוך גאולה לתפילה. אמוראי ארץ ישראל הראשונים לא נהגו כך ברגיל: רב אפילו חשב שעדיף להפסיק בהנחת תפילין בין קריאת שמע לתפילה בהנץ החמה,⁴⁸ ואמוראים אחרים ראו בסמיכת גאולה לתפילה זכות מיוחדת, אך לא חובה.⁴⁹

אך בבבל קבע שמואל שהלכה כרבי יהושע לכתחילה,⁵⁰ שקריאת שמע היא עד שלוש שעות, ולכן אין כל קושי לסמוך גאולה לתפילה גם ללא קריאת שמע עם הנץ החמה. הווה אומר: המצב ששרר בארץ ישראל לפני רבי שרר בבבל ברוב החוגים בתקופת האמוראים (פרט לאלה של תלמידי רב). ואביי החזיר את המשמעות המקורית של "מצותה עם הנץ החמה", וקבע שזמן קריאת שמע הוא לכתחילה כוותיקין, וקוראים שמע בהזדמנות הראשונה, דהיינו "עם הנץ החמה". וראה להלן בנספח "סקירה היסטורית של התפתחות זמני קריאת שמע של שחרית".

[8] ותיקין

אין סיבה לפקפק באמינות ייחוס שיטת הוותיקין ליהודה בן תימא. ואדרבה, נראה שיש בזיהוי התנא של הברייתא בכדי לסייע בפתרון בעיה סבוכה, הלא היא זיהוי הוותיקין והאטימולוגיה של המילה "ותיקין". המילה "ותיק" מופיעה כבר בבן סירא העברי לו כה, ומתורגמת שם ליוונית polypeiros, "בעל ניסיון רב", אך מוצא המילה אינו ידוע. היו שהציעו שמדובר בתעתיק של המילה היוונית euthike – "טוב, ישר".⁵¹ אך נגד פירוש זה יש לטעון שלא מצאנו בשום מקום אחר וי"ו עיצורית כתעתיק של הדיפתונג היווני eu בראש מילה, המתועתק בכל מקום "אב-" או "או-" או "אי-".⁵² היו שהציעו לקשור את המילה עם השורש הערבי ות'ק, המשמש הן לשון קשר, ביטחון ואמון (ות'יק = אמין)⁵³ הן לשון חשאייות.⁵⁴ אך על אף שכל המידות הללו מידות טובות הן, הן אינן תואמות את התרגום היווני הקדום לשימוש הקדום במילה בבן סירא, ואף אינן מתקשרות ישירות למקרה שלנו ולשימושים אחרים של המילה "ותיק" בלשון חז"ל – שאין להם עניין עם אמינות, חשאייות, טוב לב או יושר. מלבד המקרה דנן משמשת המילה בעיקר בצירוף "תלמיד ותיק", וכן נמסר שהוותיקין היו מסיימים את פסוקי מלכויות בראש השנה בפסוק מן התורה, ואין נראה שעניינים אלו וקריאת שמע של שחרית קשורים לחשאייות, אמינות, טוב

47 רב הונא בסוגיא שלנו, שפסק כאחרים והקדים את זמן קריאת שמע כך שאין בהכרח אפשרות לסמוך גאולה לתפילה יונמצא מתפלל ביום; רב חסדא במקבילה בירושלמי, שפסק אף הוא "כהדא דאחרים"; ורבי אלעזר ורב ברונא, שערערו על סמיכת גאולה לתפילה בסוגיא הבאה, "סומך" (עיין שם, עיוני הפירוש לפיסקא [6]). אף הם תלמידים של רב, שלא היו רגילים לסמוך גאולה לתפילה.

48 ראה ירושלמי ברכות ב א, ד ע"ג; והשווה בבלי ברכות יד ע"ב. וראה להלן, הערה 99.

49 ראה בדין סוגיא הבאה, "סומך", מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

50 ראה להלן, הדין בסוגיא לב, "רבי יהושע", עיוני הפירוש לפיסקא [1].

51 ב' מוספיא בערוך השלם, ערך "ותק"; י' לוי, במילונ, ערך "ותיק, ותיק". והשוה S. Krauss, *Lehnwoerter*, vol. 2, p. 239, הגזיר את המילה מן היוונית ethikos (באפסילון), שאותה הוא מפרש "מוסרי, חסידי"; ושמו התכוון למילה ēthikos (ב-eta), שמוכנה כך. וראה הצעתנו להלן בסמוך.

52 ראה Krauss, *Lehnwoerter*, vol. 1, pp. 23-24, 57.

53 ח"י קוהוט, ערוך השלם, ערך "ותק".

54 ש' קרויס, תוספת הערוך השלם, ערך "ותק".

לב או יושר.

חוקרים אחרים הציעו לקשור את המילה "ותיקין" עם השרש האכדי bataqu שפירושו "לחתוך, לבתק, לבתר לשניים", ופירושו שהתלמיד הוותיק הוא החד והחריף, היודע לחתוך את היום בדיוק בהנף החמה.⁵⁵ פירוש זה מבוסס על תרגום בבלי למלכים א יט יא המתועד במובאות מן הראשונים, ואשר בו מתרגם הביטוי הארמי "מונתק טוריא" את הביטוי המקראי "מפרק הרים". אין לשלול את האפשרות של חילופי ב/ו באופן כללי, ומידת החריפות מתפרשת היטב כתכונה של תלמיד. אך בעוד שמובנת השפעת האכדית על פועל ארמי המשמש בתרגום בבלי, קשה להבין כיצד מצא שורש אכדי זה את דרכו לספר בן סירא, יצירה עברית ארץ ישראלית מן המאה השלישית לפני הספירה. כמו כן, קשה להבין מדוע תרגמו את המילה ליוונית לשון ניסיון כבר במאה השנייה לפני הספירה ולא לשון חריפות, כמתבקש לפי פירוש זה.

עוד מילה המופיעה רק בעברית של חז"ל, הפותחת באופן מוזר באות וי"ו ומוצאה אינו ברור, היא המילה "וסת": הרגל, אורח, ובדרך כלל "אורח כנשים". במקרה זה הציעו לגזור את המילה מן היוונית ethos (ביוונית הקדומה wethos, בפתיחת האות דיגאמה שאבדה ביוונית הקלסית, אך כנראה נשתמרה בהגייה ובתעתיק עברי/ארמי במקרים רבים⁵⁶) – "מנהג, הרגל", בשיכול אותיות: ותס > וסת. לא הוצע מוצא טוב יותר למילה זו, והוא התקבל על דעת רוב החוקרים.⁵⁷ ethos פירושו "מנהג, הרגל, נוהג" ומכאן גם "התנהגות", ולפי זה, ethikos, המבוטא wethikos, צריך להיות פירושו "מורגל, למוד הרגל". מילה זו נדירה ביותר ביוונית, אך פלוטארכוס משתמש בה כדי לציין (אל נכון!) את האטימולוגיה של המילה ethikos ב-eta, דהיינו: "מוסרי, אתי",⁵⁸ ונראה שבמובן "רגיל, מנוסה", הוא עבר לעברית בצורה "ותיק". מוצא זה מתאים מאוד למילה "ותיק" שלנו, שהרי הוא משתקף בתרגום הקדום polypeiros, שעניינו ניסיון והרגל.⁵⁹

ואם מכנים רבי יוחנן ומר עוקבן את קוראי שמע עם הנף החמה "ותיקין", אזי הם מתכוונים מן הסתם ליהודה בן תימא. והנה, יהודה בן תימא וחבריו מכונים בבבלי חגיגה יד ע"א "בעלי משנה" בניגוד ל"בעלי תלמוד" – והרי גם שוני משניות הם בעלי הרגל, בניגוד לבעלי תלמוד, היצירתיים יותר.⁶⁰

ולא עוד אלא שהמילה "ותיק" מופיעה בלשון חז"ל על פי רוב בצירוף "תלמיד", לשון "תלמיד ותיק".⁶¹ והנה, אם תלמיד ותיק פירושו תלמיד בעל ניסיון, אזי הכוונה היא לתלמיד שהאריך ימים כתלמיד ולא הפך ל"רב". וכנראה יש להבין על פי זה את תוספתא הוריות א א, עמ' 474:

55 גולינקין (לעיל, הערה 44), עמ' 58-60, המביא פירוש של תלמיד רבינו יונה לסוגיא שלנו; דפי הרי"ף ה ע"א, שאומץ על ידי מ' גושן-גוטשטיין, שקיעים מתרגומי המקרא הארמיים, כרך א (רמת גן תשמ"א), עמ' 110, הערה 4. גושן-גוטשטיין כותב שם: "איני מעלה פתרון יותר טוב מן ההנחה ש'מוותק' = 'מבתק' ראוי להגיש כי ל'ותיק' שבלשון חז"ל איך אטימולוגיה משכנעת, ואולי דברי ר' יונה אינם רחוקים כל כך".

56 ראה רשימה מלאה אצל Krauss, *Lehnwoerter*, vol. 1, p. 62.

57 ראה מילונים, הערך השלם ותוספת הערך, ערך "וסת". הצעת ח' וח' גוגנהיימר, "למילון התלמודי", לשוננו לו (תשל"ג), עמ' 108-109, לגזור את המילה מן הלטינית suetum, "הרגל", אינה שונה עקרונית מהצעה זו, שכן wethos ר suetum הן אותה מילה ממש (ראה במילון היווני של לידל וסקוט, ערך ethos, וב-Oxford Latin Dictionary, ערך suesco, שלפי שניהם אף המילה היוונית, יסדה הקדום בשרש sweth). לדברינו אין מקום לטענת ח' וח' גוגנהיימר שם, עמ' 108: "ז' תחילית נדירה כל כך, עד שאי אפשר לגזור מילה המתחילה בוי"ו ממילה זרה חסרת עיצור דומה", שהרי גם מילים אחרות הוכנסו לעברית עם הדיגאמה המקורית (ראה רשימה אצל Krauss, *Lehnwoerter*, vol. 1, p. 62).

טענה נוספת של ח' וח' גוגנהיימר היא, ששיכול אות שושית באות של סיומת אינה מתקבלת על הדעת. אך טענה זו אינה מוכחת, ויש דוגמאות כאלה > kollikios (artos) <, "כבר לחם"; קרטל < kartalos >, "סל", וראה להלן בסוף הערה זו). כשמילה המשותפת ליוונית וללטינית חדרה לעברית או לארמית של חז"ל, הדעת נותנת שהיא חדרה מן היוונית, שהיתה שפה מדוברת בארץ ישראל. וראה דבריו החריפים של ש' ליברמן, "יוונים ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 161-162, ושם גם דוגמה המסייעת לעניינו. ליברמן מתנגד שם למציאת אטימולוגיות לטיניות למילים המשמשות בחיי היומיום בספרות חז"ל (להבדיל ממונחים הקשורים למשפט או לצבא או כיוצא בזה), והוא מביא שם דוגמה הדומה ל"וסת". נ"ה טור-סיני הציע לראות במילה "לוקיבוסת" (ירושלמי סנהדרין יא ז, ל ע"ב) שיבוש של המילה הלטינית loquax, אך ליברמן מציע לראות בה שיבוש של logokleptes היוונית, בשיכול שתי האותיות האחרונות, t שורשית r של סיומת!

58 פלוטארכוס, מוראליה, 2.3a: "ומי שיכנה את המידות המוסריות (ethikas) 'מורגלות' (ethikas) לא יתעה מן האמת".

59 ונראה שמתרגם בן סירא לא השתמש במילה היוונית ethikos משום שהיא לא היתה ברורה כל צורכה, שהרי היא כאמור לא שימשה ברגיל ביוונית, וניתן היה להחליפה בנקל עם ethikos במובן "מוסרי", שאינה המשמעות של המילה "ותיק" בבן סירא. וראה לעיל, הערה 51.

"הורו בית דין וידע אחד מהן שטעו, או שהיה אחד מן התלמידים וותיקין יושב לפניהן וראוי להוראה כשמעון בן עזאי". מדובר בתלמיד בעל ניסיון מספיק שהוא ראוי להוראה ואף על פי כן לא זכה לסמיכה ולהיתר הוראה.⁶² דומה שחברו של בן עזאי, שמעון בן זומא, נכנס אף הוא לגדר זה. והנה מצאנו שאותו תנא המכונה כאן "ר' יהודה בן תימא" מכונה במשנה אבות ה' כ יהודה בן תימא, ללא התואר רבי,⁶³ ובברייתות הוא מכונה לפעמים "בן תימא",⁶⁴ וקרוב לוודאי שהתואר רבי, שהוצמד לו במקומות מסוימים בבבלי ובירושלמי, אינו משקף את האמת ההיסטורית. ואם כן, בן תימא זה, שדבריו מובאים על ידי רבי יוחנן ומר עוקבן כמנהג הוותיקין, "תלמיד ותיק" היה, כלומר תלמיד מנוסה, כבן עזאי וכבן זומא, ונראה שכמותם ישב בפני בית הדין ביבנה עד שנחשב ראוי להוראה, אך לא הוסמך מעולם.⁶⁵ תלמידים אלו צברו ניסיון אך לא השתתפו בדיונים ממש, ואפשר שמשום כך הם היו אחראים על שינון ה"משניות" שיצאו מבית הדין, ונקראו "בעלי משנה". והשווה אבות דרבי נתן נוסח א מ: "ארבע מדות ביושבים לפני חכמים: דומה לספוג כיצד? זה תלמיד ותיק שיושב לפני חכמים ולמד מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות. כשם שספוג סופג את הכל, כך הוא סופג את הכל."⁶⁶

היה אומר, ותיקין = ethikoi = בעלי ניסיון = תלמידים שישבו לפני החכמים ביבנה עד שהיו ראויים להוראה אך לא זכו לסמיכה, כבן עזאי ויהודה בן תימא וחבריו = בעלי משנה. אלה צוינו במיוחד כמי שנהגו לקרוא שמע עם הנץ החמה ממש, והדבר אומר דרשני, שהרי יתברר להלן שזו היתה העמדה שרווחה בימי התנאים!

נראה שיש להבין ייחוס "מנהג" זה לוותיקין על סמך דברי רבי אלעזר ברבי צדוק בתוספתא ברכות ב, ו, עמ' 7: "כשהיה רבן גמליאל ובית דינו ביבנה והיו עסוקין בצרכי צבור, לא היו מפסיקין, שלא להסיע מלבו". חכמי בית הדין שהידינו עם רבן גמליאל לא היו מפסיקין, אך התלמידים הוותיקין שישבו לפנייהם (תוספתא הוריות א א, עמ' 474), כבן תימא, בן עזאי וחבריהם, היו מפסיקים וקוראים עם הנץ החמה ממש, בהזדמנות הראשונה, כדרישת המשנה שבת א ב, שכן כפי שיתברר בהמשך, באותם ימים פסלו קריאת שמע לפני הנץ החמה.

ולפי זה, "מנהג הוותיקין" היה למעשה הלכה פסוקה, שמפסיקין לקריאת שמע, ו"ותיקין" אינו משמש כאן בניגוד לשאר העם, אלא מדובר בתלמידים ותיקין ביבנה, בניגוד לחכמי הסנהדרין

60 ולדעת גינצבורג, פירושים וחידושים א, עמ' 139, הניגוד "בעלי משנה/בעלי תלמוד" זהה לניגוד "סיני/עוקר הרים". גולניקין (לעיל, הערה 44), עמ' 55-58, ניסה להוכיח ש"ותיק" פירושו דווקא עוקר הרים ולא סיני, בעיקר על סמך הברייתא המובאת בבבלי עירובין יג ע"ב: "תלמיד ותיק ביבנה מטהר את השרץ במאה חמישים טעמים". אך נראה ששם מתפלאים על כך שגם תלמיד ותיק, שברגיל עוסק בשינון משניות, יכול להגיע לדרגה זו של חריפות שנשתמרה בדרך כלל לחברי הסנהדרין עצמה, והתואר "ותיק" כשלעצמו מורה דווקא על היותו תלמיד היושב לפני החכמים, בעל משנה, סיני, ולא עוקר הרים.

61 ראה ציונים אצל גולניקין, שם, עמ' 55-57.

62 והשווה כינוי הגנאי באנגלית "perpetual student".

63 "יהודה בן תימא" מופיע ללא התואר "רבי" גם בברייתא שבבבלי מועד קטן כא ע"א ובפרקי דרבי אליעזר כט. באבות ה' כ מופיעים דברי יהודה בן תימא לקראת סוף המסכת המקורית, יחד עם דברי בן בג-בג ובן הא-הא, אף הם ללא תואר רב. יצוין שלבן עזאי, בן זומא, בן בג-בג, בן הא-הא ובן תימא משותף דבר נוסף: שמות אבותיהם אינם שמות נפוצים.

64 ירושלמי עירובין א י, יט ע"א; בבלי פסחים ע ע"א; יומא פג ע"ב.

65 המנהג הנוסף היחיד שנמסר בשם ותיקין הוא לסיים את פסוקי מלכויות, זכרונות ושופרות בפסוק מן התורה (בבלי ראש השנה לב ע"ב) במקום בפסוק מן הנביא. מסופר שם שמנהג זה היה מנהגו של רבי יוסי, אך בנו, רבי אלעזר ברבי יוסי, מוסר שכך נהגו גם הוותיקין, וודאי שאין לזהות את הוותיקין עם אביו, שאם כן היה מזכיר את הדבר בשם אביו. יצוין שמנהג זה מחייב הקלה מסוימת בבחירת הפסוקים או במספרם, שכן ישנם רק שלושה פסוקי מלכויות בתורה, וכדי לסיים את המלכויות בפסוק מן התורה נאלצים לקצץ במספרם (שניים בהתחלה ואחד בסוף) או לבהור פסוק שבו מוזכר "אלוהות" במקום "מלכות", כפי שמציע רבי יוסי וכנהוג בימינו; ראה בבלי שם; ירושלמי ראש השנה ד ז, נט ע"ג. והנה, במשנה ראש השנה ד ו מצאנו שרבי יוחנן בן נורי מקל בפסוקי מלכויות, זכרונות ושופרות, כנראה בניגוד לעמדה הרשמית ביבנה המיוצגת על ידי התנא קמא: רבי יוחנן בן נורי מחייב שלושה פסוקים בסך הכל (ולפי הירושלמי שם, שבעה לכתחילה, ואם אמר שלושה, יצא). ואפשר שמנהג הוותיקין להקל בפסוקי מלכויות אף הוא יסודו במנהג רבי יוחנן בן נורי ביבנה, והוא יכול היה לסיים בפסוק מן התורה מבלי להזדקק לפסוק אלוהות, משום שהסתפק בפחות מעשרה פסוקים אף לכתחילה. רבי יוחנן בן נורי היה תלמיד ביבנה שנים רבות לפני שהוסמך ומונה לשבת בבית הדין (ספרי דברים טז; בבלי הוריות י ע"א); הווה אומר: גם הוא בתלמידים הוותיקים היושבים לפני החכמים ביבנה.

66 גולניקין, (לעיל, הערה 44) עמ' 57, אינו מחשיב מקור זה, שהרי הוכח שאבות דרבי נתן נוסח א משקף בעיקר מסורות מאוחרות, והוא סותר את הפירוש הרגיל של ותיק לדעתו (ראה לעיל הערה 60), עיין שם. אך מכיוון שכבר הראינו, לעיל הערה 60, שהמקורות הנ"ל דווקא מתפלאים על כשרוננו של התלמיד הוותיק, שהוא גם חריף, נראה שיש באבות דרבי נתן נוסח א כדי ללמד על השימוש הרגיל במילה "ותיק", במיוחד לאור האטימולוגיה הפשוטה שהצענו.

ביבנה. הוותיקין הפסיקו לקרוא שמע בהנץ החמה, כדין, ואילו חכמי בית הדין עצמם לא היו מפסיקים, שלא להסיח מלבו של רבן גמליאל.⁶⁷

[9] אמר רבי זירא: מאי קראה? ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים
(תהלים עב ה)

בהקשר הנוכחי נראה שרבי זירא בא להסביר את העובדה שהוותיקין המת ינו עד הנץ החמה להתפלל. אך בבבלי ברכות כט ע"ב, שבת קיח ע"א משתמש רבי זירא באותו פסוק כדי להסביר מדוע יש להתפלל⁶⁸ בערב עם דמדומי חמה, ולכן נראה שגם כאן אין רבי זירא בא להסביר אלא את מנהג הוותיקין אליבא דמר עוקבן בירושלמי: הוותיקין "הפסיקו לקריאת שמע ולתפלה" והשכימו לקרוא שמע ולהתפלל בהזדמנות הראשונה, כדי לקיים את הנאמר "ייראוך עם שמש". וראה להלן בנספח.

67 ברם סתם התלמוד הבבלי, הרחוק מעולם התלמידים הוותיקים היושבים לפני רבן גמליאל ביבנה, הבין שמדובר בקבוצה מיוחדת שנהגה לפנים משורת הדין (ראה בבלי ברכות כה ע"ב, כו ע"א), ושימוש זה הטעה את הלכסיקוגרפים.

68 על פי המנהג הארץ ישראלי ששחזרנו, נראה שרבי יוחנן הציע להתפלל ערבית עם דמדומי חמה. ראה לעיל, הדיון בסוגיא ח, "חכמים", מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", ולהלן, תחילת הנספח לדיון בסוגיא זו.

נספח: סקירה היסטורית של התפתחות זמני קריאת שמע של שחרית

בעקבות בבלי ברכות כה ע"ב מזהה יצחק דוד גילת את המילים "עד הנץ החמה" שבמשנתנו כהמשך דברי רבי אליעזר: "רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי עד הנץ החמה", וכדרכו הוא מסביר שרבי אליעזר נקט בהלכה הקדומה:

ראשית זמן קריאת שמע של שחרית היה בימים קדומים עלות השחר. הרי בבית המקדש היו קוראים את שמע זמן מה אחרי שחיטת התמיד (תמיד ה א), ותמיד של שחר נשחט בעלות השחר (יומא ג א; תמיד ג ה). אכן מ"עלות השחר יממא הוא", וכל המצוות הנהוגות ביום אם עשאן משעלה עמוד השחר כשרות (מגילה ב ד; פרה יב יא). גם לדעת רבי שמעון בן יוחאי בתוספתא ברכות א א (בבלי שם ח ע"א; ירושלמי א א, ב ע"ד) ואבות דרבי נתן סוף פרק ב: אדם קורא קריאת שמע של שחרית משעלה עמוד השחר. אך מכיוון שקשה לקבוע בדיוק מתי עולה עמוד השחר, כי אין הכל בקיאים בו ויש מקום לטעות (עיין יומא ג ב), תפסו חכמים סימנים אחרים, כגון משיכיר בין תכלת ללבן... או כדברי ר' אליעזר, משיכיר בין תכלת לכרתן.

סוף זמן קריאת שמע של שחרית לר' אליעזר הוא הנץ החמה. זו היתה ההלכה הקדומה, שהרי יום העבודה היה מתחיל עם הנץ החמה, וקימתו של אדם היתה, כמובן, עובר לצאתו לעבודה. הנץ חמה נתפרש אפוא כסוף זמן "ובקומך". הלכה זו מונחת גם ביסודה של המשנה הסתמית הקדומה בברכות ג ה, ירד לטבול...

אולם לאחר מכן קבעו חכמים, כי מצותה... עם הנץ החמה, כדי שיהא סומך לה תפלה ונמצא מתפלל ביום" (תוספתא ברכות א ב ובמקבילות). כלומר, מצוות קריאת שמע היא מהנץ החמה ואילך, כדי שיוכל מיד להתפלל. אך לא יקרא שמע לפני כן, מפני שאין מתפללין לפני הנץ החמה.

יתכן, כי הנהגתה של תפלת שחרית כחובה לאחר החורבן גרמה לשינוי במועד קריאת שמע של שחרית. חז"ל ביקשו לאחד את קריאת שמע עם תפלת שחרית... יסוד הלכתי להיתר איחורה של שמע שימשה דעתו של ר' יהושע, שסוף זמן קריאת שמע הוא עד שלש שעות (ברכות א ב).

לימים אלה שלאחר החורבן יש ליחס את המקורות התנאיים האוסרים לקרא את שמע לפני הנץ החמה, כגון הברייתא ביומא לז ע"ב ובירושלמי ברכות א א, ג ע"א: הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא, שאנשי משמר משכימין וכו'. גם התוספתא ברכות ג יט, בבלי ל ע"א: היה משכים לצאת לדרך... וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא – נשנתה מתוך ההנחה שאפשר לצאת ידי חובת שופר, לולב, ומגילה לפני הנץ החמה (מגילה ב ד ו-ה) אך אסור לקרות שמע לפני הנץ.

מצינו שגם דעתו של ר' עקיבא כך. בברכות ח ע"ב שנינו: ר' שמעון בן יוחאי אומר משום ר' עקיבא: פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים ביום, אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה, ויוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה. ברור, שר' עקיבא סובר, שזמן קריאת שמע של שחרית הוא מהנץ החמה ואילך.

רשאים אנו אפוא לראות את תקופת המעבר בין המנהג הקדום של קריאת שמע בין עלות השחר להנץ החמה לנוהג החדש, שקורין את שמע לאחר הנץ החמה, בתוספתא ברכות א ב, ירושלמי ברכות א ה, ג סוף ע"א: אמר ר' יהודה: פעם אחת הייתי מהלך אחר ר' עקיבא ואחר ר' אלעזר בן עזריה והגיע זמן קריאת שמע, כמדומה אני שנתאישו מלקרות, אלא שהיו עסוקים בצרכי צבור. קריתי ושניתי, ואחר כך התחילו הן, וכבר נראתה חמה על ראשי ההרים. ר' יהודה, המהלך כרגיל בשיטת ר' אליעזר, נוהג כרבותיו, ומקפיד לקרות שמע לפני הנץ החמה. ברם ר' עקיבא לשיטתו: איננו קורא את שמע אלא לאחר שכבר נראתה חמה על ראשי ההרים.⁶⁹

הוזה אומר: בימי הבית קראו שמע מעלות השחר, "בקומך" ממש, וסוף זמן קריאת שמע היה הנץ החמה. תפנית חלה בימי רבי עקיבא, בעקבות הנהגת תפילת שחרית ורעיון הצמדת גאולה לתפילה, שהביא לידי קריאת שמע עם התפילה – ותפילת השחר זמנה מהנץ החמה. מנהג זה הוא הנקרא מנהג הוותיקין, והוא מסתמך על שיטת רבי יהושע, שטען שניתן לקרוא שמע עד שלוש שעות.

אך גישה זו של גילת רצופה קשיים:

א. לדעת גילת קראו במקדש שמע סמוך לאחר שחיטת התמיד, לפני הנץ החמה. אך הוא טוען גם שתפילת השחר נקבעה מן הנץ החמה ואילך, ומסיבה זו נאלצו לדחות את קריאת שמע עד לאחר הנץ החמה. ואין הדבר ברור, שהרי לשיטתו צריכה גם שעת התפילה להיות לפני הנץ החמה, משום שקראו שמע בבית המקדש לאחר שחיטת התמיד, ותפילות כנגד תמידין תקנום!⁷⁰ למה "חיכו" הוותיקין ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה והאחרים?

ב. אין שום עדות לכך שהבבלי צדק בקובעו שסתם משנתנו "עד הנץ החמה" היא שיטת רבי אליעזר, ונראה שאין כאן אלא כינוי נוח⁷¹ לשיטה "עד הנץ החמה", שהיא שיטת התנא קמא דסיפא. גם במשנה א ראינו שהמקשה בבבלי ברכות ג ע"א לעיל סבר ש"משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה" כולה דברי רבי אליעזר, אך המתרחץ קבע לפי תירוץ אחד "רישא לאו רבי אליעזר היא", כפי שאכן עולה מעיון בשיטת רבי אליעזר בברייתות,⁷² וכפי שמודה גילת עצמו.⁷³ ואם כן הדבר בנוגע למשפט השלם במשנה א: "מאימתי...? משעה שהכהנים נכנסים... עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר", ודאי שאין לראות במשפט הקטוע "בין תכלת לכרתן עד הנץ החמה" רצף אחד, שהרי החלק הראשון של המשפט תלוי במילה "משיכיר", המופיעה לפני כן, בדברי תנא קמא.

ואם אין "עד הנץ החמה" שבמשנה דברי רבי אליעזר, אזי אין טעם להניח שרבי יהודה בתוספתא ברכות א ב, עמ' 2 ומקבילות הוא בשיטת רבי אליעזר. ובאמת אין רבי יהודה שם קורא שמע משיכיר בין תכלת לכרתי, כדעת רבי אליעזר, אלא זמן רב לאחר מכן, שהרי הוא הספיק לקרוא שמע רק פעמיים לפני שנראתה החמה על ראשי ההרים, שהוא זמן רב לאחר הנץ החמה באופן.⁷⁴ זאת ועוד: הברייתא אינה מצביעה על כך שרבי יהודה התנגד לעמדת רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה, אלא שהוא הופתע ממנה. הוא המשיך לקרוא שמע פעם נוספת, כדי להזכירם באדיבות שהגיע זמן קריאת שמע של שחרית, אך אין נראה שהוא התנגד לכך שהם דחו את הקריאה. אמנם הרשב"א על אתר פירש, כפי שפירש גילת, שרבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה דחו את קריאת שמע עקרונית עד לאחר הנץ החמה ולא רצו להקדים מטעמים הלכתיים, אך לא כך נאמר בברייתא עצמה – נאמר שם שהם היו עסוקים בצורכי ציבור ולכן לא קראו שמע בהודמנות הראשונה כפי שעשה רבי יהודה.⁷⁵

וגם אם נפרש את כל פרטי הברייתא כפי שפירשם גילת, אין הברייתא מצביעה על תפנית בימי רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה. אילו התרחשה תפנית כזאת עם הנהגת תפילות הקבע, והנהיגו בציבור קריאת שמע ותפילה עם הנץ החמה ביחד, כיצד ייתכן שרבי יהודה לא ידע על כך? מדוע הופתע? מדוע סבר שרבותיו מחמיצים את סוף זמן קריאת שמע? והרי בימיו ודאי לא היה נוהג זה נוהג מפתיע, גם אליבא דגילת. רבי יהודה פעל בימי מרד בר כוכבא ולאחריו. גם אם נולד עוד לפני שהונהגו תפילות הקבע, ודאי היה ילד קטן באותם ימים, ועד שלמד אצל רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה התקבל כבר המנהג לקרוא שמע עם התפילה.

70 ראה לעיל, הערה 39.

71 לשון הבבלי שם, כה ע"ב, הוא: "לימא תנא סתם [במשנה ברכות ג ה] כר' אליעזר דאמר עד הנץ החמה? אפילו תימא ר' יהושע".

72 ראה לעיל, הדיון בסוגיא ד, "בין השמשות", עיוני הפירוש לפיסקא [6].

73 גילת (לעיל, הערה 69), עמ' 89.

74 ר' תוספתא כפשוטה א, עמ' 4, הערה 14.

75 וכן פירש גם ליברמן את הברייתא כפשוטה, תוספתא כפשוטה א, עמ' 3.

ואדרבה, אם יש כאן עדות בכלל, אזי היא מוכיחה את ההפך, שתפנית חלה בימי רבי יהודה לעומת ימי רבותיו, וזו גרמה לו שלא לדעת שניתן לקרוא שמע אחר הנץ החמה, ולהקפיד על קריאה מוקדמת. אך נראה יותר שאין פה שום עדות לכאן או לכאן. רבי יהודה לא חלק על רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה בעניין סוף זמן קריאת שמע: הוא בוודאי הכיר את שיטת רבי יהושע שלפיה ניתן לקרוא עד שלוש שעות. מה שהפתיע אותו הוא זה שהם לא קראו שמע בהודמנות הראשונה, לפי הכלל "מפסיקין לקריאת שמע" (משנה שבת א ב). וכך נראה לפרש את כל המקרים שבהם כבר הגיע זמן קריאת שמע של שחרית.⁷⁶ אין הכוונה לסוף זמן קריאת שמע אלא לתחילתו – והמצווה היא להפסיק ולקרוא שמע בהודמנות הראשונה.

ואכן נראה מתיאור הדברים שם, כפי שרמזנו כבר, שרבי יהודה עצמו התחיל לקרוא שמע עם הנץ החמה, כמנהג הוותיקין, ולא לפני כן! שהרי רבי יהודה הספיק לקרוא שמע רק פעמיים עד שנראתה חמה על ראשי ההרים, ואז התחילו הם. מהנץ החמה ועד שנראית השמש כולה מעל לאופק בגובה הים עוברות כשתי דקות, ומשם ועד לעלייתה על ראשי ההרים עוברות לא יותר מכמה דקות, הרי לך "קריתי ושניתי ואחר כך קראו הם, וכבר נראתה חמה על ראשי ההרים!" אילו התחיל רבי יהודה לפני הנץ החמה באופק בגובה הים, ודאי היה קורא יותר מפעמיים עד שנראתה חמה בראשי ההרים.

ג. גילת מציג את דעתו של רבי שמעון אשר לפיה ניתן לקרוא שמע פעמיים ברצף לפני עלות השחר ולאחריה, כעמדה עקרונית – כאילו תחילת זמן קריאת שמע היא לדעתו, עלות השחר. אבל רבי שמעון מקדים לדבריו את המילה "פעמים", כלומר מדובר בחריגה מן הנורמה. ולפי הנוסח שבתוספתא ובבבלי אומר רבי שמעון: "פעמים קורא אדם קריאת שמע שתי פעמים בלילה, אחת עד שלא עלה עמוד השחר ואחת משעלה עמוד השחר", ומשתמע מכאן שזה וזה לילה הוא. ואם לאחר עמוד השחר עדיין לילה הוא, אזי הנורמה היא לקרוא שמע פעם בלילה ופעם ביום, דהיינו לאחר הנץ החמה.⁷⁷

ד. גילת רואה באזכורים של סוף זמן קריאת שמע בהנץ החמה במשנתנו, ברכות א ב, וברכות ג ה – הלכות קדומות. את הראשונה הוא מייחס לרבי אליעזר, ואת השנייה ל"משנה סתמית קדומה". ברם כפי שראינו, שתייהן סתמיות, ואין כל הוכחה לקדמותן. סתם משנת רבי הוא המקור היחיד שלפיו סוף זמן קריאת שמע הוא הנץ החמה, וניתן לראות בבירור שמדובר בעיבוד של ההלכה הקדומה "מצוותה עם הנץ החמה", כש"עם" מתפרשת על ידי רבי עצמו במובן "עד". ועל כך ראה להלן.

ה. לדעת גילת נדחתה קריאת שמע להנץ החמה ולאחריו כדי לסמוך גאולה לתפילה, בניגוד להלכה הקדומה אשר לפיה זמן קריאת שמע הוא "עד הנץ החמה". אך סמוך לאחר ימי רבי החלו להתפלל לפני הנץ החמה, ודווקא דחו את קריאת שמע, בניגוד לעמדת רבי, לאחר הנץ החמה. כך לפי אבוה דשמואל ולוי, שהתפללו לפני זמן קריאת שמע והמתינו לקרוא שמע בדרך (בבלי ברכות ל ע"א); לפי שמואל, שפסק כרבי יהושע (בבלי ברכות י ע"ב, וראה להלן הדיון בסוגיא לב, "רבי יהושע"); ולפי אביי, שפסק "בתפלה כאחרים, בקריאת שמע כותיקין" בסוגיא שלנו [6]. ואף רבי יוחנן ומר עוקבן בארץ ישראל דוגלים בחזרה למנהג הוותיקין. נמצא שעל אף שגילת מתאר תפנית אחת בימי רבי עקיבא, למעשה לשיטתו עלינו להניח ארבעה שלבים בתולדות זמן קריאת שמע של שחרית:

1. בימי הבית ולאחר החורבן עד לימי רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה היה זמן קריאת שמע מעלות השחר ועד הנץ החמה.

2. בימי רבי עקיבא הצמידו את קריאת שמע לתפילה מהנץ החמה ואילך, ודחו את סוף זמן קריאת שמע עד לשלוש שעות, על פי רבי יהושע (אלא שעל אף תפנית זו, שחלה

76 משנה ברכות ב א; ירושלמי ברכות א ג, ג ע"ב; בבלי ברכות י ע"ב; יומא לז ע"ב (ושם מפורש שמדובר בהנץ החמה); והסיפור בהגדה של פסח.

77 וראה ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 1, והדיון לעיל בסוגיא כא, "שתי פעמים", מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", שם הצענו שחזור של דברי רבי שמעון המקוריים שדבר אין להם עם קריאת שמע פעמיים בבוקר.

בימי רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה, לא הכיר רבי יהודה תלמידים חידוש זה!).

3. רבי שמעון ורבי חזרו לפסוק הלכה כבימי הבית.

4. האמוראים חזרו לפסוק הלכה כרבי עקיבא.

אך מה ההיגיון בהתפתחות מהירה זו, בת ארבעה שלבים, תוך תקופה של קצת יותר ממאה שנה? מדוע חידש רבי את ההלכה הקדומה, ומדוע מיד לאחר ימיו סתרוהו שוב?

דומה שתיאור הדברים של גילת טעון בדיקה מחודשת. ראינו⁷⁸ שבתקופת התנאים רווחו שתי דעות בנוגע לזמן קריאת שמע של ערבית – "בשכבך" על מיטתך ממש, ובבית הכנסת מעט לפני השקיעה, בצמוד לתפילת ערבית, כשמגיע אדם הביתה ממלאכתו. מנהג שלישי רווח בבבל – לקרוא שמע בבית הכנסת בצמוד לערבית, אבל לאחר צאת הכוכבים.

שני המנהגים הארץ ישראלים בנוגע לערבית, שהתפתחו לא יאוחר מימי דור אושא ונמשכו לאחר מכן בתקופת האמוראים, שללו זה את זה. אלה שדרשו קריאת שמע על המיטה ממש שללו את דעת חבריהם בלשון "הקורא את השמע בבית הכנסת – בשחר יצא ידי חובתו בערב לא יצא ידי חובתו" (ירושלמי ברכות א א, ב ע"ד), ואלה שראו בקריאת שמע ותפילה של ערבית בבית הכנסת בדרך הביתה מן העבודה סייג שקבעו חכמים מחשש לאונס שינה, אמרו: "כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה" (בבלי ברכות ד ע"ב). אלה הקפידו לקרוא שמע של ערבית בזמנה דווקא, דהיינו בלילה, ואלו חששו שמא תחטוף את העובר על דברי חכמים שינה, ולא יקרא כלל, והנהיגו קריאה ציבורית אחידה סמוך לפני הלילה, כשאפשר היה ללכת בחוצות.

אפשר לראות בשני הזמנים שנקבעו לקריאת שמע של שחרית – מעלות השחר או "משיכיר" עד הנץ החמה (גישת רבי), ומהנץ החמה עד שלוש שעות (גישת התנאים האחרים עד ימיו) – השתקפות והמשך של אותן דעות שנאמרו בערבית. קריאה מעלות השחר ועד הנץ החמה היא קריאה פרטית, סמוך למיטתו, שכן רוב האנשים מתעוררים בטווח הזמן הזה.⁷⁹ אך קריאת שמע של שחרית, כמו קריאת שמע של ערבית, נקבעה בבית הכנסת עם הנץ החמה או לאחריו, בצמוד לתפילה. כך עולה משיטת הוותיקין ("מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך לה תפלתו ונמצא מתפלל ביום") וכך גם מסתבר, שהרי בוודאי לא הטריחו את הציבור לבוא פעמיים לבית הכנסת, ואם אכן מתפללים רק ביום, ודאי פרסו על שמע בציבור באותה הזדמנות. וכך מרומז בעוד כמה מקורות, שקריאת שמע בבית הכנסת שחרית היתה עם או לאחר הנץ החמה: הברייתא הנ"ל, השוללת קריאת שמע של ערבית בבית הכנסת, מזכירה קריאת שמע בבית הכנסת שחרית עם קריאת שמע בבית הכנסת ערבית, ונראה שזו גם זו התרחשו שלא "בשכבך ובקומך" ממש. הדיונים בהפסקת מלאכת האומנים לקריאת שמע ולתפילה (תוספתא ברכות ב ח, ע"ב 7; משנה ברכות ב ד, והשווה תוספתא ברכות ב ו, ע"ב 7; משנה שבת א ב) מניחים שיום העבודה התחיל לפני זמן קריאת שמע של שחרית, ויום העבודה התחיל ברגיל עם הנץ החמה, ובמקרים יוצאי דופן, לפני כן (משנה בבא מציעא ז א), ומכאן שמקובל היה בימי התנאים לקרוא שמע לא בקומך ממש, אלא ביום. אף ברכת המאורות, שהיא חלק מן הפריסה הציבורית על שמע, אינה נוהגת אלא לאחר הנץ החמה לפי ר' שמואל אחוי דרבי ברכיה בירושלמי ברכות א ח, ג ע"ג ולפי סתם התלמוד בבבלי יב ע"א.⁸⁰

נמצינו למדים שקריאת שמע של שחרית הוצמדה לתפילה בבית הכנסת, ושתייהן נהגו ביום

78 ראה לעיל, הדיונים בסוגיא ח, "חכמים", וסוגיא ט, "קורא קריאת שמע ומתפלל", מדורי "מבנה הסוגיא ומהלכה".

79 למעשה, נראה שרוב האנשים התעוררו לפני עלות השחר, לפחות בלילי החורף הארוכים, שהרי הלכו לישון סמוך לאחר השקיעה, ומן הסתם לא היה משך שעות השינה של המבוגר בימי קדם ארוך ממשך השינה שלנו (ראה לעיל, הדיון בסוגיא ח, "חכמים", מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", והערה 6 שם). ובכל זאת, גם אלה שדרשו "בקומך" – סמוך למיטתו ממש, לא קבעו את זמן קריאת שמע של שחרית לפני עלות השחר. יוסף בן מתתיהו קובע את קריאת שמע של שחרית "בתחילת היום" (קדמוניות ד ח ג), ובקומראן נראה קראו שמע "עם מבוא יום ולילה" ("עם מבוא יום ולילה אבואה בברית אל", מגילת סרך היחד, י י). וכבר בית הלל ובית שמאי מדברים במשנה ג על קריאת שמע בבוקר. ואפשר שיהיו "בקומך" עם הבוקר ולא עם שעת הקימה לפנות בוקר, משום שראו קשר בין "ובשכבך ובקומך" (דברים ו ז) לבין "והיגית בו יומם ולילה" (יהושע א ד). וראה י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 283-285.

80 אמנם לכאורה אפשר היה לטעון שהלכה זו היא הלכה אמוראית מאוחרת, ובמקור הדברים היו מברכים ברכת המאורות מעלות השחר. אבל אין הדברים נראים, משתי סיבות: א – כבר בקומראן בירכו ברכה למאורות "בצאת השמש על הארץ", ונראה שברכת המאורות של חז"ל היא המשך של מנהג קדום זה. ב – רבי יהודה אסר על הסומא לפרוש על שמע משום שלא

דווקא, כלומר: לאחר הנץ החמה. אך נשאלת השאלה מדוע לא הקדימו קריאה ותפילה אלו לפני הנץ החמה; הרי ראינו שבערב התפללו בבית הכנסת בדרך הביתה מן העבודה, ואם כן היה להם להנהיג את תפילת השחר וקריאת שמע לפני בבית הכנסת בין עלות השחר להנץ החמה, בדרך לעבודה! כך יהיה נוח יותר למשכימים לעבודה, וכך גם יקוים הפסוק "ובקומך", וזמן תפילת שחרית יהיה מקביל לזמן שחיטת התמיד של שחרית, שהוא, לפי גילת, סמוך לאחר עלות השחר! בברייתא של הוותיקין נאמר: "מצותה עם הנץ החמה כדי שייסמוך לה תפלתו ונמצא מתפלל ביום" – כלומר, הזמן האידיאלי לקריאת שמע הוא "בקומך" ממש, סמוך למיטתו, אבל מכיוון שזמן התפילה הוא מן הנץ החמה ואילך, הרי שלפי גילת יש לקיים את הטקס המשולב של קריאת שמע ותפילה עם הנץ החמה או לאחריו. ושוב יש לשאול: מדוע לדחות את התפילה עד הנץ החמה? הרי זמן תפילת שחרית נגזר מזמן שחיטת התמיד, שהתרחשה, לפי גילת ומפרשי המשנה, עוד לפני קריאת שמע במקדש, כשהרואה אמר "בורקי" (או "ברקאי" לפי הנוסח המאוחר במשנה יומא ותמיד), כלומר "האיר והבריק השחר", לפי הפירוש המקובל. ואם קרב התמיד בעלות השחר ורק אחר כך קראו שמע, מדוע אין הוותיקין קוראים שמע ומתפללים בסמיכות גאולה לתפילה מעלות השחר?

רבי זירא נותן בבבלי כאן ובמקבילה בירושלמי טעם אחר למנהג הוותיקין: משום שכתוב "ייראוך עם שמש [ולפני ירח דור דורים]" (תהלים עב ה). אם יש יתרון ביראת השם עם השמש, מדוע הקריבו את התמיד וקראו שמע במקדש לפני כן? זאת ועוד: כפי שהראינו לעיל, גם רבי זירא עצמו לא בא להסביר מדוע דחו את התפילה עד הנץ החמה אלא למה הקדימו להתפלל מיד עם הנץ החמה.

נראה שראוי לבדוק מחדש את ההנחה של גילת (ושל מפרשי המשנה) אשר לפיה הקריבו את התמיד וקראו שמע במקדש סמוך לאחר עלות השחר. כפי שראינו לעיל, במשנה תמיד ג ב שנינו:

אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: בורקי. מתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון? והוא אומר: הן.

משנה זו זהה למשנה יומא ג א, ושם במשנה ב מצאנו המשך:

ולמה הוצרכו לכך? שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה והורידו כהן גדול לבית הטבילה.

על פי המשך זה יש מפרשים ש"בורקי" הוא לפני "האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון", ומשנה ב שואלת למה המתינו לפי מתיא בן שמואל עד לשעה מאוחרת יותר לשחוט את התמיד.⁸¹ על סמך זה נראה שקשרו בין "בורקי" לבין המילה "ברק", ופירשו "האיר והבריק השחר", היינו הקרן הראשונה של אור השמש, המופיעה כמו ברק.⁸² אחרים פירשו שמדובר בשם של כוכב השחר המבריק (כוכב הלכת נוגה או כוכב הלכת כוכב, שאחד מהם מופיע לפני הקרן הראשונה של השמש).⁸³ אך יצוין ששתי דעות אלו בנוגע לפירוש המילה "בורקי" הן השערות על פי המקור שלנו, ואין המילה משמשת במקומות אחרים במובנים אלו.

אך רש"י ביומא כח ע"א פירש: "זמן השחיטה – שחיטת התמיד, כלומר אם האיר המזרח,

ראה מאורות מימיו (תוספתא מגילה ג כח עמ' 361) – הרי שבימיו (ואין לנו עדות קדומה יותר לברכת המאורות של חז"ל בכלל!) קשרו את הברכה עם ראיית המאור הגדול עצמו. ולפי זה קשיא סתם משנה אסתם משנה, שהרי מברכים שתי ברכות לפני קריאת שמע (משנה ברכות א ד), ואף על פי כן זמנה עד הנץ החמה בלבד ולא לאחר מכן (משנה ברכות א ב)! ואפשר שקראו שמע עם ברכתה הרשמית: "יוצר", "אהבה" ו"אמת ויציב" רק בציבור, ואילו ביחידות רשאי היה אדם לברך איזו ברכה שירצה, ארוכה או קצרה (כך יש לפרש "אחת ארוכה ואחת קצרה" במשנה ברכות א ד) בכל נושא שהוא, וגם אם לא בירך כלל (כרבי עצמו, שלא קרא אלא את הפסוק הראשון) אין הברכות מעכבות, בתנאי שיזכיר יציאת מצרים בדרך כלשהי. ולכן יכול היה רבי לסתום במשנה ב שקריאת שמע היא עד הנץ החמה בלבד, אך במשנה ד לדרוש "שתים לפני". היחיד, שקרא שמע לפני הנץ החמה, לא בירך על המאורות בברכתו הראשונה אלא ברכה אחרת, ארוכה או קצרה, כרצונו, או שלא בירך כלל.

81 המאירי על אתר ביומא, וכן פירשו בעל תפארת ישראל באחד מפירושו, ואלבק.

82 כך ברטנורא והערן.

83 כך קוהוט בערוך השלם, לוי ויאסטרווב במילונייהם, וכן חוקרים רבים המוצאים אצל ליברמן, תוספתא כפשוטה ד, עמ' 743. ליברמן מביא שם גם כמה ראיות מן הפייטנים שבסדרי העבודה שלהם ליום כיפור פירשו כך. ונראה ששני פירושים אלו, אור השחר הראשון וכוכב/נוגה, כבר רמזים בירושלמי ברכות א א, ב ע"ג: "אמר רבי חנינא (בדפוס: 'חצנא'): מאיילת השחר עד

שהשחיטה פסולה בלילה... ברקאי – לשון צוהר". ובהמשך מסביר רש"י ש"למה הוצרכו לכך" אינו מתייחס להמתנה מ"ברקאי" עד "האיר פני כל המזרח עד בחברון", אלא לעצם הדרישה בין הממונה לרואה: "למה הוצרכו לכך – לעלות על הגג ולראות". לפי רש"י, "ברקאי" ו"האיר פני המזרח" היינו הך, ו"בורקי/ברקאי" אין פירושו אפוא הקרן הראשונה של אור הבוקר ובוודאי לא כוכב השחר, אלא "האיר פני המזרח" כולו. ואכן, בסוכה כט ע"א ד"ה תרתי כותב רש"י: "שיאור" משמע שהאיר לו המזרח, ועלה עמוד השחר' משמע קודם לכן", ובמנחות סח ע"א פירש רש"י בפשטות: "האיר המזרח – הנץ החמה של ט"ו [בניסן מתיר את החדש], אבל לילו אסור". הוזה אומר, לדעת רש"י: בורקי=האיר פני המזרח=הנץ החמה. ועיון בשתי ברייתות המקבילות למשנה תמיד ג ב ומשנה יומא ג א תומך בפירושו רש"י למילה "בורקי". וזה לשון הברייתא בבבלי יומא כח ע"ב:

תניא, רבי ישמעאל אומר: ברק ברקאי. רבי עקיבא אומר: עלה ברקאי. נחוניא⁸⁴ בן אפקשיון אומר: אף ברקאי בחברון. מתיא בן שמואל, הממונה על הפייסות, אומר: האיר פני כל המזרח עד חברון. רבי יהודה בן בתירא אומר: האיר פני כל המזרח עד חברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו.

נראה שחמש הדעות שבברייתא מוצגות בסדר כרונולוגי הפוך לתקופה של שונייהן: קודם מוצגות דעותיהם של רבי ישמעאל ורבי עקיבא, שחיו לאחר החורבן, ואחר כך דעותיהם של מי שהיו עדי ראייה למה שהתרחש קודם החורבן.⁸⁵ מתיא בן שמואל הוא, כפי שמפורש, הממונה על הפייסות.⁸⁶ נחוניא בן אפקשיון אינו מוזכר בשום מקום אחר, אך הדעת נותנת שהוא נחוניא חופר שיחין,⁸⁷ המוזכר במשנה שקלים ה א יחד עם מתתיה בן שמואל על הפייסות. רבי יהודה בן בתירא הנזכר הוא כנראה זה שפעל בימי הבית,⁸⁸ המעיד עדויות אחרות על הנעשה בירושלים בימי הבית (משנה מקואות ד ה, והשווה בבלי פסחים ג ע"א).

והנה, שלוש גירסאות לדברי הכרוז מצאנו בברייתא זו מימי הבית: "ברקאי עד חברון", "האיר פני כל המזרח עד חברון" ו"האיר פני כל המזרח עד חברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו". ומכאן ניתן ללמוד שני דברים:

א. "ברקאי" או "בורקי" אין פירושו כוכב השחר או הקרן הראשונה של השמש, שהרי אלו אינם מתפשטים ואינם מופיעים בחברון דווקא, אלא "ברקאי/בורקי עד חברון" פירושו ככל הנראה: "האיר פני כל המזרח עד חברון", כפי שפירש רש"י, ומדובר בניסוחים חלופיים לאותה תופעה;

ב. "האיר פני כל המזרח עד חברון" הוא תחילת יום העבודה, דהיינו הנץ החמה! ונראה שהוא הדין לפירושו של רבי ישמעאל, "ברק ברקאי". בירושלמי יומא ג א, מ ע"ב,

שיאור המזרח אדם מהלך ארבעת מילין... אמר רבי יוסי: מאן דאמר כוכבתא היא, טעיא, עיין שם, וראה גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 46-51. אך אין נראה לפרש את המשנה על פי הירושלמי כפי שהציע גינצבורג שם, מה גם שנראה שנוסח הירושלמי בדברי רבי חנינא הוא קונפליציה של שני נוסחים, ובמקורם של דברים אמר רבי חנינא: "מאיילת השחר עד שיאור המזרח (או: עד שנתנץ החמה) ארבעת מיל", כפי שעולה מן המקבילה בבבלי פסחים צד ע"ב, עיין שם. ואין כאן מקום להאריך. כך בכרוב העדים. ולפנינו בדפוס – "נחומא". וראה להלן, הערה 87.

84 והיינו בסדר כרונולוגי הפוך לפי שמות התנאים המופיעים בברייתא. למעשה, העמדה המיוחסת כאן לרבי ישמעאל היא עמדת אבא יוסי בן חנן, שחי אף הוא בימי הבית. ראה להלן בסמוך.

85 ראה משנה שקלים ה א.

86 נוסח אחר: אפקשיון, אפקשיאן, אפקישן, אפקישאן. הלכסיקוגרפים לא מצאו אטימולוגיה מניחה את הדעת לשם "אפקשיון", הנראה יוונית (ראה צונץ, *Gesammelte Schriften*, ב, עמ' 10), ונראה שהוא שיבוש, ואפשר גם ש"חופר שיחין" אינו אלא אטימולוגיה עממית של השם היווני של אביו של נחוניא/נחומא זה, שהשתבש לפנינו ל"אפקשיון".

87 ואף אם צודק ישעיהו גפני (יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 76-77), המטיל ספק בקיומו של ר' יהודה בן בתירא "הראשון" שהיתה "מצודתו פרושה [מנציבין] עד ירושלים" בימי הבית, אין לשלול את האפשרות שר' יהודה בן בתירא, שפעל בארץ ישראל בדור יבנה ואחר כך עבר לנציבין בימי רבי עקיבא, שימר זיכרונות מימי הבית, ולכן רשאים לנו לכנות גם אותו חכם מימי הבית. לעומת זאת, לא מצאנו שרבי ישמעאל או רבי עקיבא משמרים זיכרונות כאלה.

מפרשים: "מאי בורקי? ברקת.⁸⁹ תמן אמרין: ברוק בורקה – אנהר מנהרא", והיינו האיר המאיר, אבל לאו דווקא ההברקה הראשונה של אור השחר. מן המקבילה בתוספתא יומא א טו, עמ' 226 מתברר שעמדת רבי ישמעאל היא למעשה עמדתו של אבא יוסי בן חנן, אף הוא תנא שפעל בסוף ימי הבית.⁹⁰ וזה לשון התוספתא:

מהו אומר "על פני כל המזרח עד שבחברון"? פעמים שתימור לבנה עולה כדרכו, תימור חמה פוצה על פני כל המזרח. אבא יוסי בן חנן אומר: ברק בורקי.

מכאן שהמשנה הקדומה שאותה מפרשים בברייתא שבתוספתא, גרסה "על פני כל המזרח עד שבחברון", ובתוספתא הסבירו שלא הרי תימור לבנה כתימור חמה – תימור חמה מפציע בבת אחת על פני כל המזרח. אם כן הדבר, לא ייתכן שמדובר בקרן אורה כלשהי או בכוכב השחר – אין התמיד נשחט עד שתיאור החמה עצמה על פני כל המזרח. ונראה שאף "ברק בורקי", היינו "אנהר מנהרא", אינו קשור ל"הברקה" פתאומית כלשהי. "בורק" פירושו ורוד,⁹¹ ו"בורקי, ברקאי" שימש במקורו בביטוי "ברק בורקי", דהיינו האור הוורוד מווריד (על משקל "פני מורח מאדימין", המשמש בתיאור בין השמשות בבבלי פסחים צד ע"ב) או "בורקי עד חברון", דהיינו השמיים ורודים הם עד חברון. נמצא שרק רבי עקיבא בברייתא שבבבלי, שוודאי לא היה עד ראייה מימי הבית, מניח שבורקי/ברקאי הוא קרן אור או כוכב, "העולה". לדעת כל שאר התנאים וכל העדויות המהימנות מימי הבית, זמן שחיטת התמיד הוא שעת התוורדות השמים, כשאר השמש מתפשט על פני כל המזרח עד חברון.

מתי מאירה החמה את פני כל המזרח? נראה שאין זה אלא בהנף החמה עצמו. הניסיון מלמד שהשמים הופכים ורודים ממש רק עם הנף החמה. בירושלים, שהרים סביב לה, לא תיראה השמש על פני ההרים אלא כמה דקות לאחר הנף החמה מעל לאופק בגובה הים. לכן העדיפו במקדש להשתמש בקנה המידה של "ברקאי עד חברון", "האיר פני המזרח עד חברון", דהיינו התוורדות השמים שמעל להרים, ולא עליית גלגל החמה מעל לאופק.

העובדה שזמן שחיטת התמיד היה עם הנף החמה עולה מן המקורות הבאים:

א. דברי רבי יהודה בן בתירא בברייתא שבבבלי יומא כח ע"ב: "האיר פני כל המזרח עד בחברון, ויצאו כל העם איש איש למלאכתו". וכבר תמחו בבבלי שם על עמדתו: "אי הכי נגה ליה טובא!", ופירושו שמדובר במעסיקים היוצאים לחפש עובדים לפני הנף החמה. אבל זה לשיטתם, ששחיטת התמיד היתה עם עלות השחר. לפי הפשט, "האיר פני כל המזרח" הוא שעת תחילת העבודה, הנף החמה.

ב. כך מפורש בירושלמי פסחים ה א, לא ע"ג:

89 נראה שבארצות השמיים ראו בברקת (ארמית "ברקא") אבן ורודה כלשהי, ולא האיזמרגד הירוק – הברקת של ימינו – כפי שנהוג לפרש בעקבות השבעים. הלכסיקוגרף הסורי בר בהלול, שמתרגם את שמה הסורי של האבן, "ברקא", לערבית, כותב: "אבן בצבע הברק, ויש אומרים שהוא צבע-יין נוטה לצהוב" (מובא במילון הגרול של פיין, ערך "ברקא"). ודוק: "הצבע של היין הנוטה לצהוב" אין כתוב כאן, אלא "צבע-יין (אדום כהה) הנוטה לצהוב". והיינו ורוד! וראה להלן בסמוך, והערה 91 להלן.

90 ראה אפשטיין, תנאים, עמ' 26, 33-34.

91 פירוש זה, שלא מצאתי בשום מקום אחר, עולה מכמה מקורות, פרט למובאה מדברי בר בהלול שבהערה 89 לעיל. בתוספתא מנחות ט ט // בבלי בבא בתרא צו ע"ב, שנוי: "יין אליסטון והכוש והבוריק לא יביא [לנסכים]. ואם הביא, כשר", דהיינו יין מענבים שבשלו קטופים בשמש, יין שחור ויין בצבע "בוריק". ועל דרך האלימינציה נראה שהוא צריך להיות לבן או ורוד. רש"ם לכבא בתרא שם, פירש: "לבן". אך בהמשך הסוגיא שם שואל רב כהנא חמוה דרב מרשיא את רבא, "חמר חוריין מהו", ואם כן יין לבן טרם נידון בסוגיא. לפיכך מפרשים התוספות שם ד"ה חמר חוריין, כנראה בצדק, ש"בוריק" אינו לבן ממש, אלא "מבהיק ומתלבן קצת ודומה קצת לאדמומית" (ופירוש קהוט שם, ערך ברק. על פי הלטינית borax, יין המעורב בנתר, אינו נראה, במיוחד לאור דברי בר בהלול המובאים בהערה 89 לעיל!). ועל פי זה נראה לפרש גם את התוספתא ברכות ו ג, עמ' 34: "הרואה את הכושי ואת הבוריק ואת הגיחור ואת הלוקין אומר כרוך משנה הבריות". "ואת הבוריק" נמצא רק בכתב יד וינה. ההקשר מחייב ש"בוריק" יהיה צבע עור נוסף שלא היה נפוץ אצל השמים, מלבד שחור ("כושי"), אדום ("גיחור"), מילה שגורונה אינו ידוע ולבן ("לוקין", leukon). ונראה שגם כאן הכוונה ל"ורוד", והיינו צבע הגוף של האירופאים. אלא שליברמן מעדיף להגיה "ואת הבוריק" על פי מימרת רבי יהושע בן לוי בבבלי ברכות נח ע"ב, והיינו בעל בהרות לבנות (ויקרא יג ט). יש לציין שמבחינה סמנטית ניתן להשוות את השימוש ב"בוריק" במובן ורוד למילה המשמשת לשון "ורוד" בערבית המדוברת של אזורנו: "זהר". ושמה יש בפירוש שלנו למילה "בוריק" כדי להאיר גם על הסתום בבראשית רבה ק: "ר' יוחנן מפקד ואמ' לא תלבשוני לא חירוי" ולא אוכמין אלא מאנין בריקא". ראה חילופי נוסחאות ומקבילות אצל תיאודור אלבק, שם, עמ' 1285. וראה גם המילון של סוקולוף, ערכים "בוריריק", "בריק", שם נאמר שגורון המילה ומובנו בהקשר זה לא התפרש באופן משביע רצון עד ימינו.

כתיב: "וזה אשר תעשה על המזבח" (שמות כט לח) וגו'. הייתי אומר יקרבו שניהן בשחרית ושניהן בין הערבים. תלמוד לומר: "את הכבש אחד תעשה בבקר" (במדבר כח ד). הייתי אומר יקרבו של שחר עם הנץ החמה ושל בין הערבים עם דמדומי החמה, תלמוד לומר "בין הערבים" (שם), נאמר כאן [בקרבת התמיד] "בין הערבים" ונאמר להלן [בקרבת הפסח] "בין הערבים". מה "בין הערבים" שנאמר להלן משש שעות ולמעלה, אף "בין הערבים" שנאמר כאן, משש שעות ולמעלה.

המדרש "מתקן" רק את ה"הוה אמינא" שלפיה של בין הערביים קרב עם דמדומי חמה, אבל לא את ההנחה ששל שחר קרב עם הנץ החמה.

ג. בדיון בדברי אביי לעיל (עיוני הפירוש לפיסקות [6-8]), הבאנו את הברייתא המובאת בבבלי יומא לו ע"ב: "הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין". גילת הוכיח מן הביטוי "שאנשי משמר משכימין", שטקס קריאת שמע בבית המקדש היה לפני הנץ החמה, ומכיוון שקריאת שמע התרחשה לאחר שחיתת התמיד, הרי ששני הדברים התרחשו לפני הנץ החמה, שלא כדברינו. אך למעשה הברייתא שבבבלי היא עיבוד של שני מקורות מן הירושלמי, שהובאו בשני מקומות נפרדים. בירושלמי ברכות א ח, ג ע"ג: "תני: הקורא עם אנשי מעמד לא יצא כי מאחרין היו", ובירושלמי ברכות א א, ג ע"א, עיבוד אמוראי של אותה ברייתא: "דמר ר' זעירא תנאי אחוי דרב חייא בר אשיא ודרב אדא בר חנה: הקורא עם אנשי משמר לא יצא כי משכימין היו". לא נראה כפירוש המרומו בירושלמי ובבבלי, שלפיו אנשי מעמד הם אלה שבגבולין, שהתענו וקראו במעשה בראשית כשאחיהם עלו למשמר בבית המקדש, ואלו קראו שמע לאחר שלוש שעות. אין שום סיבה לכך שאלו יקראו שמע לאחר שלוש שעות דווקא, ועניין זה אינו מרומו בשום מקום אחר. נראה שכמו במקורות רבים אחרים, אין כאן הבחנה בין אנשי משמר לאנשי מעמד,⁹² ושני הניסוחים מתייחסים לאותה קריאת שמע של הכוהנים והעם העומדים על קרבנות התמיד בלשכת הגזית, זו המתוארת במשנה תמיד ד ג, ה א. הברייתא המקורית: "הקורא עם אנשי מעמד לא יצא כי מאחרין היו", שלשונה וסגנונה מעידים על קדמותה ("כי" משמשת במובן "משום" במקרא ובקומראן אבל לא בלשון חז"ל), קבעה שקריאה זו היתה לאחר זמן קריאת שמע הרצוי, דהיינו לאחר "ובקומך". דבר זה ייתכן רק אם נניח שהדברים המתוארים במשנה תמיד ג ב, ה א התרחשו לאחר הנץ החמה. ומכאן מובן למה "תיקן" רבי זעירא האמורא את הנוסח ל"כי משכימין היו", שהרי אחרוני התנאים כבר פירשו "ברקאי" במובן עלות השחר או עלות כוכב השחר, ולפי זה הקדימו דווקא אנשי משמר ומעמד במקדש בקריאת שמע, לעומת הוותיקין למשל, שקראו רק בהנץ החמה. אך משנה ראשונה לא זוהה ממקומה, ולפיה אנשי מעמד "מאחרין היו". קביעה זו אינה מתבארת אלא אם כן נניח ששחיתת התמיד וקריאת שמע שלאחר שהאיר פני המזרח התרחשו לאחר הנץ החמה.⁹³

לעדויות אלה מצטרפות העדויות שהזכרנו קודם, המעידות על כך שפריסת שמע הציבורית ותפילת הציבור בשחרית נקבעו לאחר החורבן מהנץ החמה ואילך, ביום ממש:

א. "מצותה עם הנץ החמה כדי שיהא סומך לה תפלה ונמצא מתפלל ביום" (תוספתא ברכות א ב, עמ' 2-1);

ב. התקנות בעניין הפסקת העבודה לקריאת שמע ולתפילה, המניחות שהדברים מתרחשים לאחר תחילת יום העבודה;

ג. תיקון ברכת המאורות לפני קריאת שמע, והעדויות שלפיהן נאמרת ברכה זו עם ראיית המאור הגדול ממש.

אם נכונה השערתנו, שבמקדש עצמו שחטו את התמיד וקראו שמע לאחר הנץ החמה, ושבעקות זאת תיקנו את הפריסה על שמע ואת התפילה בציבור לאחר הנץ החמה לאחר

92 ראה פירושו של אלבק למשנה סדר מועד, השלמות ותוספות למשנה תענית ד ב, עמ' 495-496; י' תבורי, "עבודת ה' של אנשי המעמד", בתוך: מקומראן עד קהיר: מחקרים בתולדות התפילה, ירושלים תשנ"ט, עמ' קמה-קסט.

93 לפירושים אחרים למקור זה ראה הדיון של תבורי שם, עמ' קס-קסא, הערה 41, וציונים שם למחקרים נוספים.

החורבן, אזי נראה שהתקיימו זו לצד זו שתי דעות בנוגע לקריאת שמע של שחרית, כבר מימי הבית. אנשי משמר/מעמד קראו שמע לאחר שחיתת התמיד, אך התנא בברייתא הקדומה קבע שהקורא איתם לא יצא ידי חובתו, כי מאחרין היו. הוא כנראה פירש "ובקומך" סמוך למיטתו ממש, עד כמה שאפשר.

לאחר החורבן הפך הנץ החמה להיות תחילת זמן קריאת שמע לכל הדעות. פרט לברייתא הקדומה מימי הבית, שראתה בקריאה של אנשי המשמר לאחר הנץ החמה קריאה פסולה, לא מצאנו שום מקור אחר המתייחס לקריאה לאחר הנץ החמה כקריאה פסולה, עד למשנת רבי. אף התנאים שקבעו שקריאת שמע של ערבית בבית הכנסת מוקדמת מדי, משום שאינה "בשכבך" ואינה על המיטה ממש, אמרו שהקורא שמע של שחרית בבית הכנסת יצא ידי חובה (ירושלמי ברכות א א, ב ע"ד), ומן הסתם כללה הקריאה הציבורית בשחר את ברכת "יוצר המאורות", והתרחשה עם הנץ החמה או לאחריו. נראה שבתקופת התנאים תפסו את לשון דברי בית הלל במשנה ברכות א ג: "בשעה שבני אדם שוכבין ובשעה שבני אדם עומדין"; קודם השקיעה אמנם אינו נחשב "שעה שבני אדם שוכבין", אבל לאחר הנץ החמה הנו עדיין "שעה שבני אדם עומדין", שהרי עומדים אפשר לפרשו לא במובן "מתעוררים", אלא במובן "ערים ומסתובבים", עומדים ממש.

וכשם שאין לנו עדות על פסילת קריאת שמע לאחר הנץ החמה עד למשנת רבי, פרט לברייתא הקדומה מימי הבית, שכנראה לא נפסקה להלכה במובנה המקורי, כך כמעט שאין לנו עדות בספרות התנאים שקדמה למשנת רבי על האפשרות לקרוא שמע לפני הנץ החמה. כל העדויות לזמן קריאת שמע של שחרית מצביעות על קריאה עם הנץ החמה או לאחריו: לפי תוספתא ברכות א ב (שם) ומימרת יהודה בן תימא במקבילה בבבלי: "מצותה עם הנץ החמה כדי שיהא סומך לה תפלה (או 'כדי שיסמוך גאולה לתפלה') ונמצא מתפלל ביום". לפי תוספתא ברכות א ב קראו רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה שמע לאחר שכבר נראתה חמה על ראשי ההרים (תוספתא ברכות א ב, עמ' 2, ומקבילות), ואף רבי יהודה הצעיר, שנכח במעמד זה, לא התחיל לקרוא שמע אלא כמה דקות לפני כן, כנראה עם הנץ החמה באופן בגובה הים, דהיינו "האיר פני כל המזרח עד חברון", והוא לא הופתע אלא מכך שרבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה לא הפסיקו את מעשיהם כדי לקרוא שמע בהזדמנות הראשונה, כפי שהיה נהוג. וזה פשר מנהג הוותיקין לפי מר עוקבן האמורא, שכאמור לעיל משקף את הפירוש המקורי למעשה הוותיקין; התלמידים הוותיקין ביבנה שהפסיקו לקריאת שמע בהזדמנות הראשונה, בניגוד לרבותיהם שבבית הדין, שלא הפסיקו.

המקור היחיד המזכיר את האפשרות לקרוא שמע לפני הנץ החמה מתקופה זו הוא דברי רבי שמעון בר יוחאי בתוספתא ברכות א א, עמ' 1: "פעמים שאדם קורא אותה שתי פעמים בלילה, אחת עד שלא עלה עמוד השחר ואחת משעלה עמוד השחר, ונמצא יוצא ידי חובתו של יום ושל לילה". אך לעיל הצענו שחזור למקור זה, אשר לפיו עניינו אחר לחלוטין.⁹⁴ ואפילו לפי הגירסא והפירוש המקובלים, אשר לפיהם מתיר רבי שמעון לקרוא שמע בשחרית מעמוד השחר, הוא עדיין מגדיר שעה זו "לילה", ולא בא אלא לציין היתר ל"פעמים".

מה ראו לשלול את הקריאה לפני הנץ החמה במשך תקופת התנאים? זמן זה אמנם קרוב יותר ל"בקומך" ממש, ובכל זאת נראה ששללו אותו משלוש סיבות:

- א. בקריאה זו אי-אפשר לסמוך גאולה לתפילה, שכן התמיד נשחט לפי המוצע כאן מן הנץ החמה ואילך, וזמן תפילה הוא אפוא מהנץ החמה.
- ב. זמן זה אינו מתאים לברכת המאורות, שהוצמדה לקריאת שמע בימי התנאים.
- ג. הפסוק "ייראוך עם שמש" (תהלים עב ה) נדרש כסימן לכך שיש לקרוא שמע ולהתפלל עם צאת השמש על הארץ, והוא מנהג עתיק שיסודו בימי הבית, כפי שמעידות תפילות

94 לעיל, הדין בסוגיא כא, "שתי פעמים", ח ע"ב-ט ע"א. שם שיערנו שאמירתו המקורית של רבי שמעון היתה: "פעמים אדם קורא אותה שתי פעמים ויוצא ידי חובתו של יום ושל לילה", כשהכוונה היא לקריאת שמע פעמיים לפנות ערב. עיין שם.

קומראן.⁹⁵

יתר על כן: כפי שציינו לעיל, התעוררו רוב האנשים משנתם לפני עלות השחר, שהרי הלכו לישון סמוך לאחר השקיעה, ובוודאי לא היו שעות השינה שלהם מרובות משלנו באופן משמעותי. ואם שעת הקימה ממש אינה מתאימה לקריאת שמע של שחרית, שכן רצו שקריאת שמע של שחרית תהיה בשחר ולא בלילה,⁹⁶ אזי ממילא אין מקיימים את המצווה ככתבה וכלשונה, ואם כבר ממתינים לאור היום, עדיף להמתין עד לאור היום ודאי, הנץ החמה.

תפנית חלה רק בימי רבי. רבי סתם פעמיים במשנתו שקריאת שמע הינה "עד הנץ החמה" – בברכות א ב ובברכות ג ה. הוא פירש מחדש את מנהג הוותיקין לא כ-terminus a quo אלא כ-terminus ad quem, לא עוד "עם הנץ החמה", אלא "עד הנץ החמה".

וכל כך למה? נראה שרבי פירש את המילה "ברקאי" כרבי עקיבא, "עלה השחר", דהיינו עלות כוכב השחר או ה"הברקה" הראשונה של השמש. ואם כן, שחיטת התמיד וקריאת השמע במקדש התרחשו לפני הנץ החמה. אך אין זה מסביר אלא את ההיתר לקרוא לפני הנץ החמה. מדוע דרש רבי לסיים את הקריאה עד הנץ החמה? נראה שרבי העדיף את הקריאה הפרטית ביחידות סמוך למיטה, הקרובה לפשוטו של מקרא וגם נוחה יותר לבריות, על פני הקריאה הפורמלית בבית הכנסת, שאינה סמוכה למיטה. לפי ירושלמי ברכות ב א, ד ע"א-ע"ב ובבלי ברכות יג ע"ב הקל רבי אף יותר בעניין קריאת שמע לעצמו, ולא קרא אלא את הפסוק הראשון בלבד.

מגמתו זו של רבי ניכרת גם במשניות אחרות. הוא אינו מזכיר את ענין סמיכת גאולה לתפילה, ואינו מזכיר כלל את הקריאה הציבורית של שמע בשלושת הפרקים הראשונים של המשנה הדנים בעניין בקריאת שמע, כשם שאינו מזכיר את התפילה בציבור (פרט למוסף) בפרקים הרביעי והחמישי, העוסקים בתפילה. את הפריסה על שמע ואת התפילה בציבור הוא מזכיר רק במשנה מגילה ד ג ה-ו אגב דיון בקריאת התורה, ובהקשרים מזדמנים אחרים. ברכות קריאת שמע מזכורות אמנם פעמיים בשלושת הפרקים הראשונים של משנה ברכות (א ד; ב ב), אבל לא בשמותיהן, ורבי לא הקפיד כנראה על תוכן או צורתן. "אחת ארוכה ואחת קצרה" (משנה ברכות א ד) פירושה כנראה שניתן לברך את ברכות קריאת שמע בכל נוסח שהוא ובכל מתכונת שהיא, בין ארוכה בין קצרה. ונראה שלדעת רבי די בברכה כלשהי כברכה ראשונה של קריאת שמע, ואין צורך להזכיר מאורות דווקא.

עידוד קריאת שמע לפני הנץ החמה גם מקל על הפועלים, וחוסך מהם את הצורך ללכת לבית הכנסת ולהפסיד זמן עבודה או להפסיק את עבודתם כדי לקרוא שמע ולהתפלל בעבודה.

אך לא היתה לרבי משנה מפורשת אשר לפיה תחילת זמן קריאת שמע היא מעלות השחר, על אף שכך משתמע ממשנה תמיד ג ב וממשנה יומא ג א-ב, לפי הפירוש למילה "ברקאי" שאותו אימץ רבי. כאמור, הברייתא של רבי שמעון בר יוחאי, בגירסתה ובפירושה המקובלים, התירה בקושי קריאה מוקדמת של שמע, וזה בוודאי לא התאים לרצונו של רבי להקדים לכתחילה את הקריאה ולפסול את הקריאה המאוחרת ביום. הברייתא היחידה שקדמה לרבי והתייחסה מפורשות לזמן קריאת שמע של שחרית דווקא התנגדה לעמדתו: "מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך לה תפלה ונמצא מתפלל ביום".⁹⁷

לעומת זה, היתה לפניו ברייתא עם שלוש דעות בנוגע לתחילת זמן ציצית, או ליתר דיוק: מאימתי מברכין על הציצית. וכפי ששיערנו לעיל, נראה שמקור זה היה במקורו חלק מתוספתא ברכות ו י, עמ' 36.

העושה ציצית לעצמו אומר ברוך שהגיענו לזמן הזה, וכשהוא מתעטף אומר להתעטף בציצית. [מאימתי מברך? משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. ר"א אומר: בין תכלת לכרת. אחרים אומרים: משיראה את חברו בריחוק ארבע אמות, ויכירו.]

95 ראה לעיל, הערות 79-80.

96 ראה לעיל, הערה 79, והציון לדברי גילת שם.

97 ואף הברייתא הקדומה אשר לפיה "הקורא עם אנשי מעמד לא יצא כי מאחרין היו", הדורשת להקדים ולקרוא שמע לפני הנץ החמה, לא התאימה לרבי, שכן רבי כבר פירש שבמקדש שחטו את התמיד וקראו שמע לפני הנץ החמה, כאמור. וראה להלן בסמוך.

ונראה שרבי פשוט העביר את הברייתא הזאת, שעניינה תחילת זמן ברכת הציצית, למשנה בעניין תחילת זמן קריאת שמע של שחרית. ואפשר שהוא זה שדרש "וראתם אותו וזכרתם (במדבר טו לט) – ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת, התלויה בה" (בבלי מנחות מג ע"ב). נראה שיש בכך תגובה לדברי רבי יהושע בן קרחה ורבי שמעון בר יוחאי, שדרשו "וזכרתם" כמצווה מיוחדת להזכיר פרשת ציצית בפה, "ויאמר אינו נוהג אלא ביום" (משנה ברכות ב ב; ספרי במדבר קטו). הוזה אומר, בניגוד לתנאים הקודמים, שדרשו רק שפרשת ויאמר תיאמר לאחר ההתעטפות בציצית, תלה רבי את מצוות שמע גופה במצוות ציצית, וקבע את זמני ראיית הציצית כתחילת זמן קריאת שמע של שחרית.

כך בנוגע לתחילת זמן קריאת שמע – רבי הכריע חד-משמעית נגד הדעה שדוחה את קריאת שמע ואת התפילה עד הנץ החמה, ולא הזכיר דעה זו במשנה ברכות א ב. כיוצא בזה לא הזכיר כלל את תחילת זמן תפילת שחרית ואת עניין סמיכת גאולה לתפילה בשום מקום במשנתנו, והצניע את עניין הפריסה על שמע והתפילה בציבור, שכן כל אלו היו מחזקים את הדעה שקריאת שמע ותפילה זמנם מהנץ החמה, כמנהג בתי הכנסת, ורבי רצה להחליש תופעה זו. בנוגע לסוף זמן קריאת שמע לא העז רבי להתעלם כליל מן המנהג הרווח, ועל אף שסתם "עד הנץ החמה", הוא הביא גם את דעת רבי יהושע כדי לא לפסול את המנהג שרווח בבתי הכנסת חד-משמעית.

אך כיצד העז רבי לסתום שקריאת שמע היא "עד הנץ החמה", כשעד ימיו הקפידו לקרוא שמע דווקא מהנץ החמה? המקור היחיד שדגל בשיטה זו לפני רבי, הוא הברייתא הקדומה מימי הבית, אשר לפיה אין לקרוא שמע עם אנשי מעמד כי מאחרין היו. אבל רבי כבר פירש שאנשי מעמד הקדימו לקרוא שמע בזמן, ולכן בוודאי לא ראה בברייתא זו תקדים, אם הכירה. חוץ מברייתא זו לא היה לרבי מקור של ממש להסתמך עליו בקובעו את הנץ החמה כסוף זמן קריאת שמע, והוא עיבד את הברייתא "מצותה עם הנץ החמה" ל"עד הנץ החמה". ואף על פי ש"עם הנץ החמה" פירושו "מן הנץ החמה" ולא "עד הנץ החמה", נראה שפירושו של רבי קלע אף הוא לנהוג הרווח, שהרי "מפסיקין לקריאת שמע", ונהגו אפוא בפועל להפסיק את מעשיהם מיד בהנץ החמה כדי לקרוא שמע בהזדמנות הראשונה, כפי שעולה מתוספתא ברכות א ב, עמ' 2, רב ו, עמ' 7, וכך כנראה נהגו בבתי הכנסת.⁹⁸

נמצינו למדים שההלכה התנאית הרווחת היתה שקריאת שמע היא מהנץ החמה, אך על פי רוב הפסיקו עם הנץ החמה ממש וקראו מיד שמע. רבי דווקא הקל בהקדימו את זמן קריאת שמע ל"משיכיר בין תכלת ללבן", והרחיב את זמן קריאת שמע מנקדה ("הנץ החמה") לטווח זמן ("משיכיר עד הנץ החמה").

אם בפועל נהגו לקרוא שמע ביחיד ובציבור עם הנץ החמה ממש, נראה שקיימו הן את העמדה התנאית שרווחה לפני רבי, אשר לפיה זמן קריאת שמע הוא מהנץ החמה עד שלוש שעות, הן את עמדת רבי, אשר לפיה זמן קריאת שמע הוא עד הנץ החמה. ואף על פי כן, נראה שהמהפכה שרבי ניסה ליצור בקובעו את זמן קריאת שמע עד הנץ החמה דווקא, עוררה התנגדות רבה, כשם שמגמתו להחליש את התפילה בציבור לא התקבלה על ידי ראשוני האמוראים, שברובם דיברו בשבח התפילה בציבור. שמואל בבבלי (ט ע"ב) ורב⁹⁹ בירושלמי (א ה, ג ע"ב) פסקו כרבי יהושע, שזמן קריאת שמע הוא עד שלוש שעות, ולא עד הנץ החמה.¹⁰⁰

ועל אף שהיו לכאורה יכולים להמשיך ולקרוא שמע עם הנץ החמה ולצאת ידי כל הדעות, נראה שהאמוראים טרחו דווקא להוציא מדעת רבי, ולהדגיש שזמן קריאת שמע מעולם לא היה "עד

98 נראה שבימי האמוראים זכתה קביעה זו של רבי, "עד הנץ החמה", לפרשנות מקלה. בירושלמי א ב, ג ע"א, גרסינן: "רבי זכריה בריה דרבי יעקב בר זבדי בשם רבי יונה: כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים", אבל החמה מטפטפת (את קרנותיה מלמעלה?) על ראשי ההרים כמה דקות לאחר שעלתה כולה מעל לאופק בנובה הים, ואף עליית החמה כולה מעל לאופק מתרחשת כשתי דקות לאחר הנץ החמה ממש. נראה שרבי יונה ניסה לשלב את דעתו של רבי עם דעת הוותיקין, ולכן קבע שהנץ החמה של רבי הוא כמה דקות לאחר הנץ החמה האסטרונומי, שהוא תחילת זמן קריאת שמע לפי הוותיקין. אך ליברמן פירש "מטפטפת" על פי הגאונים, במובן "קרני השמש מתחילים לבצבץ על ראשי ההרים", והיינו מיד לפני עלות גלגל השמש על פני האופק, שהוא הנץ החמה האסטרונומי ממש.

הנץ החמה". וכתגובת נגד למשנת רבי הוגהו ברייתות רבות, כדי שתבוא בהן לידי ביטוי העמדה הרווחת שזמן קריאת שמע הוא מהנץ החמה ועד שלוש שעות, וזמן תפילה הוא מהנץ החמה ועד ארבע שעות:

1. מר עוקבן ניסח מחדש את מנהג הוותיקין כדי שיהיה ברור שהם השכימו וקראו שמע עם הנץ החמה ולא המתינו עד הנץ החמה. בנוסח המקורי: "מצותה עם הנץ החמה", ואילו הוא פירש "ותיקין היו משכימין וקורין אותה עם הנץ החמה".¹⁰¹

2. בבבלי הביאו נוסח חדש של הברייתא של רבי שמעון, המתירה קריאת שמע ל"פעמים" מעלות השחר, אשר לפיו היה ההיתר של רבי שמעון לקרוא שמע פעמיים רצופות ביום – אחת לפני הנץ החמה, לשם קריאת שמע של ערבית, ואחת לאחר הנץ החמה, לשם קריאת שמע של שחרית.¹⁰²

3. ברייתא קדומה, אשר לפיה טבלא או נברשת¹⁰³ של הילני המלכה שימשה כדי שידע העם שזרחה החמה, נוסחה מחדש בבבלי, כדי שיהיה מפורש שהכוונה היא שיהיו "הכל יודעין שהגיע הזמן לקרוא את השמע".¹⁰⁴

4. רבי זעירא ניסח מחדש את הברייתא בעניין אנשי המשמר כדי להוציא מדעת רבי דווקא: "הקורא עם אנשי משמר לא יצא כי מקדימין היו" במקום "כי מאחרין היו", שכן לפי הפרשנות המאוחרת לעבודה בבית המקדש קראו אנשי המשמר שמע לפני הנץ החמה.

כל התופעות הללו מתפרשות רק אם נניח שהיתה מגמה בתחילת ימי האמוראים להוכיח שלפי ההלכה התנאית זמן קריאת שמע היה מהנץ החמה, ולא עד הנץ החמה כדעת רבי.

נמצינו למדים שבניגוד לדעת גילת, שטען לתפנית בימי רבי עקיבא מקריאת שמע עד הנץ החמה לקריאת שמע מהנץ החמה, אנחנו מוצאים דווקא רציפות לאורך כל השנים, פרט לימי רבי ממש. מימי הבית ועד לימי האמוראים היתה הקריאה הפומבית של שמע מהנץ החמה, כמוה כהקרבת התמיד ותפילת שחרית. אמנם היו בימי הבית כאלה שדרשו לקרוא שמע "בקומך" ממש, אך דעה זו לא התקבלה כנראה. עד לימי רבי בקושי התיירו לקרוא שמע לפני הנץ החמה. זמנה נקבע מהנץ החמה, אך הוותיקין, ולמעשה כל מי שהקפיד על המצוות, הפסיקו את מעשיהם וקראו שמע עם הנץ החמה ממש, בהזדמנות הראשונה. וגם לפי ההלכה האמוראית זמן קריאת שמע הוא לכתחילה מהנץ החמה, כוותיקין, עם סמיכת גאולה לתפילה, ומצווה מן המובחר לקרוא ממש בשעה זו, אלא שניתן לכתחילה גם לקרוא כרבי יהושע עד שלוש שעות, ולפי רב הונא גם להקדים ולקרא משיכיר את חברו, כדעת אחרים.

החריג היחיד בכל הנוף הזה הוא רבי יהודה הנשיא, שקבע את זמן קריאת שמע עד הנץ החמה. כדי לעשות זאת הוא תלה את תחילת זמן קריאת שמע בזמן ציצית, וניצל את העובדה שבימיו פירשו שגם כוהני המקדש קראו שמע לפני הנץ החמה. הוא קבע שזמן קריאת שמע הנהוג,

99 אך רב פסק כרבי יהושע רק בשוכח (עין שם בירושלמי), והחמיר לכתחילה כרבי: הוא היה קורא קריאת שמע ללא תפילין, כנראה משום שהקדים לקרוא שמע לפני הנץ החמה, ואילו זמן תפילין הוא ביום ממש (ירושלמי ברכות ב ג, ד ע"ב-ע"ג, והשווה בבלי ברכות יד ע"ב, וראה גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 253-255). ונראה שבעקבות זאת פסקו תלמידיו – רב הונא וראו רב חסדא – כאחרים, המקדימים את תחילת זמן קריאת שמע לפני הנץ החמה. וראה לעיל, הערה 47.

100 לעומת זאת, הדעה שלפיה היתה שחיטת התמיד מ"עלה ברקאי", במובן עלות השחר, כן התקבלה בבבל. וכך יכולים אבדה דשמואל ולוי להתפלל שחרית לפני זמן קריאת שמע של שחרית (שהוא הנץ החמה), ואביי יכול לפסוק בקריאת שמע כוותיקין, מהנץ החמה, אבל בתפילה כאחרים, משיכיר. נראה שהאמוראים התנגדו למגמת רבי בעניין קריאת שמע על אף שקבעו שהתמיד נשחט לפני הנץ החמה, וזאת משום שהוא נגד את מסורת התנאים כולם, אשר לפיה הנץ החמה הוא תחילת זמן קריאת שמע, ובקריאת שמע דאורייתא הקפידו להמתין עד ודאי יום. די היה בדחיית קריאת שמע להנץ החמה כדי לדחות גם את התפילה בפועל, ולחזק את המנהג לקרוא שמע עם ברכת המאורות ולהתפלל בציבור סמוך לאחר מכן, בשעות היום דווקא, ולא היה צורך לפסול לחלוטין תפילה לפני הנץ החמה בשעת הדחק.

101 ונראה שהניסוח שבבבלי: "אמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה", הוא ניסיון ליצור הרמוניזציה בין דעת תנא קמא במשנה לבין מנהג הוותיקין. ראה לעיל, הערה 38.

102 ראה לעיל, הדיון בסוגיא כא, "שתי פעמים", ח ע"ב.

103 ראה לעיל, הערה 41.

104 ראה לעיל, הערה 42.

שנחשב עד ימיו ולאחר ימיו תחילת זמן קריאת שמע והזדמנות ראשונה שבה מפסיקין לקריאת שמע, הוא להלכה סוף זמן קריאת שמע. המנהג הרווח, לקרוא שמע מן הנץ החמה אך לנסות להקדימה להנץ החמה ממש, הוציא ידי דעת רבי ודעת רבי יהושע, והוא שהתקבל הלכה למעשה.