

שעור ג: קריאת שמע וסדר היום

ברכות ח' ע"ב - ט' ע"ב

בשעור זה נעסוק בלוח הזמנים של קריאת שמע שחרית. כמו בערבית, גם הדיונים אודות הזמנים הללו משקפים היבטים תכניים משמעותיים אודות שעות היממה וחלקיה. העיון בזמני קריאת שמע של שחרית משלים את תמונת חלקי היממה שעלתה משני השעורים הראשונים שעסקו בזמני הלילה. עם סיומה של סדרת השעורים העוסקת במשמעות הזמן, נדון בחלק האחרון של השעור גם בהשלכות המעשיות לאורחות החיים וזמני התפילה וקריאת שמע בימינו.

עיקרי השעור**א. קריאת שמע שחרית וסדר היום:**

זמני קריאת שמע של שחרית שנויים במחלוקת, בין בתחילתם ובין בסופם. המחלוקת קשורות לשאלת תפקידה של קריאת שמע בסדר יומו של האדם. באיזו מידה היא קשורה לזמני היום האסטרונומיים או לסדרי חייהם של בני אדם.

ב. האור, ההכרה והדעת:

תחילת זמן קריאת שמע של שחרית מוגדרת על ידי הבחנות שונות המעידות על מידת הופעת האור. "משיכיר בין..." המונחים הסמליים בהם משתמשים לציון את מידת האור מעידים על משמעותו של ההבדל בין לילה ליום ועל ההיבטים החיוביים של היום ואורו.

ג. תחילת היום וזמן קריאת שמע של שחרית:

קיים הבדל עקרוני בין לוח הזמנים של תחילת היום לשאר המצוות, שהוא לוח זמנים "אסטרונומי", לבין לוח הזמנים של קריאת שמע שחרית, שמתחשב בשיקולים אחרים – מידת האור וזמן הקימה והשכיבה של בני אדם.

ד. קריאת שמע מעלות השחר:

קוי הגבול הבלתי-ברורים בין הלילה ליום, בין עלות השחר להנץ החמה, והתליה של זמן קריאת שמע במנהגיהם של בני אדם, מאפשרים קיומן במקביל של שתי קריאות שמע – של ערבית ושל שחרית, באותו פרק הזמן, אף על פי שהם נראים כ"תרת דסתרי".

ה. סוף זמן קריאת שמע של שחרית:

סוף זמן קריאת שמע של שחרית שנוי במחלוקת ותלוי בשאלה מהו פרק הזמן הנחשב לזמן הראוי לקימה בבוקר. המקדימים סבורים שדרך בני אדם להשכים קום עד הנץ החמה, לעמל יומם, ואילו המאחרים שהלכה כמותם סבורים שזמן הקימה המאוחר של בני מלכים ראוי לשמש גם כקנה מידה לכל.

ו. הזמנים ההלכתיים והזמנים הטבעיים:

העיון בסוגיות זמני קריאת שמע מורה על זיקה בין הזמנים ההלכתיים האסטרונומיים לבין אורחות חייהם של בני אדם. ככל שעולם ההלכה נהיה רשמי ומדויק, הולך ונוצר פער בין המהות הטבעית לבין המושגים ההלכתיים ה"רשמיים". בענין זה קריאת שמע יכולה להוות משל ודוגמה לנושאים רבים בהלכה.

ז. הפער בין אורחות החיים לזמן ההלכה של קריאת שמע:

הניכור בין אופן תיאורם של זמני קריאת שמע בגמרא לבין ההתנהלות ההלכתית בזמננו הוא כפול. א. אין מודעות למשמעות הסמלית של זמני ההלכה. ב. אין התאמה בין אורח החיים לבין זמני ההלכה. זמן "בשכבך" כיום אינו בתחילת הלילה, וזמן "בקומך", הן בתחילתו והן בסופו, מאוחר לזמן הגמרא וההלכה. כיצד מתמודדים עם הפערים הללו?

א. קריאת שמע שחרית וסדר היום

יש במשנה שלשה נושאים: תחילת זמן קריאת שמע שחרית, סיום זמן הקריאה, וערכה של הקריאה אחרי סוף זמנה.

בנושא הראשון, תחילת זמן הקריאה, מוסכם שהזמן הוא בתחילת הופעת אור השמש, בין עלות השחר לבין הזריחה. אבל התנאים נחלקו בציון נקודת הזמן המדויקת, אם היא בין תכלת ללבן או בין תכלת לכרתי. ככל שהגוונים קרובים יותר, כך מידת האור הנחוצה להבחנה ביניהם גדולה יותר, ולכן הזמן מאוחר יותר. נמצא שרבי אליעזר מאחר בזמן התחלת קריאת שמע, יותר מתנא קמא.

בנושא השני, סיום זמן הקריאה, נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע מחלוקת עקרונית יותר. רבי אליעזר סבור שסוף זמן קריאת שמע הוא עם הנץ החמה. הרי שלדעתו, זמן קריאת שמע של שחרית הוא השכם בתחילת היום. כשיטתו בזמן קריאת שמע של ערבית, גם בשחרית הוא נוקט בדעה המצמצמת ביותר את משך הזמן לתחילת פרק היממה המתאים לקריאה. רבי יהושע פירש את "ובקומך" כזמן שבו בני אדם קמים, הנמשך לאורך השעות הראשונות של הבוקר. הוא תולה את הזמן של

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

שלוש שעות במנהגם של בני מלכים, ומכאן שהוא שיער את הזמן על פי מנהגי בני אדם. בדומה לשיטה הקיימת גם בשעורים של זמן קריאת שמע ערבית: "משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח" ודומיהם.¹ יתכן שההתייחסות לבני מלכים כמדד כללי, מרמזת על העקרון שכל בני ישראל בני מלכים הם.² ואפשר שאין הכוונה דווקא לבני מלכים, אלא ש"דברו חכמים בהווה".³

להסבר דעת רבי אליעזר אפשר להציע שתי אפשרויות. אפשר לומר שאינו חולק מהותית על רבי יהושע, ואף הוא מתחשב בדרך בני אדם, אלא שלדעתו יש ללכת אחרי רוב בני אדם, ואלו נוהגים לקום הנץ החמה.⁴ ניתן לדמות מחלוקת זו למחלוקת בזמן ערבית, אם משערים לפי שעה שבני אדם נכנסים להסב או לפי השעה שעני נכנס לאכול פתו במלח.

אפשרות אחרת היא שרבי אליעזר חולק עקרונית וסובר שהזמן של קריאת שמע אינו נמדד על ידי מנהגי בני אדם אלא על ידי עובדות אסטרונומיות מוחלטות, תחילת היום כפי שהיה מוגדרת על ידי מהלך השמש. בכך תהיה גישתו מותאמת עם הדעות המיוחסות לו בזמן קריאת שמע ערבית, שהן "משעה שקדש היום בערבי שבתות"⁵, שהוא זמן השקיעה, או זמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, שהוא צאת הכוכבים. זמנים אלו, כפי שהוסבר בשעור הראשון, אינם מוגדרים על פי מנהגיהם של בני האדם, לרבות זמן הכהנים, אלא לפי זמני היממה האסטרונומיים, שהם הקובעים את גבולות היום והלילה לכל דבר שבקדושה. ובכלל זה, כניסת השבת וטירת הכהנים.

החלק השלישי של המשנה, קובע שגם אחרי סוף זמן מצות קריאת שמע עדיין קיימת מצות קריאה בתורה. לכאורה, זהו חידוש מיותר, מה טעם ראתה המשנה צורך להודיענו שאפשר לקרוא את שמע גם מחוץ לזמנה? יתכן שכוונת המשנה לחייב לקרוא גם אם הפסיד את זמנה, כדי לקיים לפחות את הערך של הקריאה בדברי תורה.

במשנה כלולים שלשה ממדי משמעות של קריאת שמע שנדונו בשעור הראשון לגבי קריאת שמע ערבית. הזיקה אל הבריאה: המובהק שבכולם הוא הנץ החמה, אבל יתכן שגם "משיכיר", שהוא מדד לאור השמש, יכול להחשב למדד אסטרונומי, וגם זמן שלש שעות, רביע היום. הזיקה אל סדרי החיים של בני האדם בולטת במיוחד בזיהוי סוף הזמן עם דרכם של בני מלכים לעמוד בשלש שעות. אולם גם זמן "משיכיר" שתלוי בכמות האור, מנוסח כזמן אנושי – התנהגותי. מידת האור מאפשרת לבני אדם לצאת מביתם ולהתחיל את יום עמלם.

¹ ע"י לעיל בשעור הראשון

² משנה שבת, יד ד'.

³ כבמשנה שבת, ו' ט'.

⁴ כדון "השוכר את הפועלים", שיום העבודה שלהם מתחיל עם שחר. בבא מציעא פג ב'.

⁵ ברכות ב ב

הילני אמו עשתה נברשת של זהב ... תנא: בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע. יומא לז, ע"ב

מדדי האור שבהם נקטו רבי אליעזר ורבי יהושע, "תכלת ללבן" ו"תכלת לכרתי" מרמזים גם להקשר של מערכת מצוותית – קדושתית: למצות ציצית.⁶ נמצא, שכל היבטים של ציון הזמן שהופיעו בערבית, חוזרים גם בשחרית. בספרי ח"ן דרשו את שעות ההשכמה וקריאת שמע של שחרית כשעות של הבחנה בין הלילה, שהוא זמן ההעדר ומידת הדין, לבין היום, שהוא זמן האור והרחמים. כפי שהוסבר בהרחבה בשעורים הקודמים.

זאת ועוד, כשם שבזמן קריאת שמע ערבית, קשרו את המצוה גם לענייני מקדש וקדשים, באמצעות זיהוי הזמן עם אכילת התרומה של הכהנים, כך בזמן קריאת שמע של שחרית, נמצא קישור לבית המקדש באמצעות הנברשת שעשתה הילני המלכה והיתה תלויה על פתחו של היכל.⁷ העם בירושלים היו יכולים לכוון את שעת ה"משיכיר" בעזרת ניצוצי אור החמה שהופיעו מן הנברשת שבמקדש.

זמני מצות קריאת שמע נעים בין קבלת אורחות חייהם של בני אדם כגורם הקובע, וכל הפחות שותף, בעיצוב הזמן ההלכתי, לבין עיצוב אורחות חייהם של בני אדם על פי המושגים הרעיוניים והסמליים התלויים בזמני הבריאה וההווה כולה.

ב. האור, ההכרה והדעת

גם בשחרית, כמו בערבית, גיוון הדעות בדבר זמן התחלת חיוב הקריאה גדול יותר מכפי שמופיע במשנה. בתוספתא נוסף זמן אחד לזמני ה"משיכיר": יכיר את חברו ממרחק ד' אמות. גם הבחנה זו היא הבחנה המעידה על כמות האור. אלא שהיא מעתיקה את המדד מעולם הצבעים, ואולי גם מעולם המצוות, כרמז למצוות ציצית, לתחום של מפגש פנים אל פנים בין איש לרעהו. בירושלמי נוספה הבחנה דקה יותר: שאל רב חסדא, הלא אם זה מכר קרוב, יזהה אותו גם מרחוק, ואם אדם זר, גם ביותר אור או ממרחק קטן יותר לא יזהה אותו, ונקט שעור בינוני: כמידת ההיכרות עם בעל האכסניה שהוא מתארח אצלו לפעמים.⁸

הברייתא שבגמרא מעשירה את ההבחנות הללו בתחום נוסף, הבחנה בין בעלי חיים: בין זאב לכלב ובין חמור לערוד. קשה לשער מה הביטוי של החילוקים הדקים הללו במידת התגברות האור מבחינת רגעי ההתקדמות לקראת הזריחה. ובירושלמי הסבירו שחלק מן הזמנים הללו אינם חולקים אלא מקבילים.⁹ דווקא משום כך, מתעצמת חשיבות ההבדלים בין אמצעי המדידה. לא הזמן המדויק הוא העיקר במחלוקת, אלא

אופיו של הסימן המציין אותו. רבי מאיר ורבו רבי עקיבא משתמשים בבעלי חיים כקנה מידה. לאור מה שלמדנו בשעור השני, בסוגיית האשמורות, על החמור והכלב כמסמני החלק האפל והמאיים של הלילה, מובן שיש בזיהוי בעלי החיים הללו רמז לערך שקיים בהופעת האור. האור מאפשר להבחין בין בעלי החיים שבמשך היום הם ידיוותיים ושימושיים לאדם, והם הכלב והחמור, לבין בעלי החיים הליליים, המייצגים באופן מוחלט את הממד של הסכנה והאימה: הזאב והערוד.

מאימתי קורין את שמע בשחרים? אחרים אומרים: כדי שיהא חבירו רחוק ממנו ארבע אמות ומכירו. תוספתא ברכות א, ב

תניא, רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב, רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד, ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירו. ברכות ט, ב

רב חסדא אמר בהדא דאחרים: מה אנן קיימין? אם רגיל, אפילו רחיק כמן חכים ליה, ואם בשאינו רגיל, אפילו קרוב ליה לא חכים ליה! אלא כן אנן קיימין ברגיל ושאינו רגיל, בההוא דאזיל ליה לאכסניא ואתי לקיצין. ירושלמי ברכות א ה"א ג' ע"א

⁶ על השימוש במושג יכיר בין תכלת ללבן כקישור בין מצות קריאת שמע למצות ציצית העירו התוספות והרשב"א בדף ט' ע"ב, בד"ה אמר אביי. והדבר ברור יותר לפי הדעה שבין תכלת ללבן הוא כלשון הירושלמי "בין תכלת שבה ללבן שבה" – כלומר בציצית. ע"י בתוס' וברשב"א בד"ה בין תכלת שבה.

⁷ משנה יומא, ג' י'. והיא מורה על זמן הנץ החמה, שהוא הזמן הרגיל לקריאת שמע עבור "שאר עמא דירושלים". ע"י תוד"ה לקריאת שמע כותיקין, ברכות ט' ב'.

⁸ לקיצין – לפרקים. לאו דווקא בקיץ. אם כי בזמננו הדוגמה של בעל ה"צימר" שאצול רגיל להתארח בקיץ יכולה להיות משל נאה.

⁹ ירושלמי ברכות א ה"ב, ג' ע"א. מן [דא]מר בין 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.

מאי בין תכלת ללבן? אילימא בין גבבא דעמרא
חירא לגבבא דעמרא דתכלתא - הא בליליא נמי
מידע ידע! אלא: בין תכלת שבה ללבן שבה.
ברכות ט"ב

... בין תכלת שבה ללבן שבה. ומה טעמין דרבנן?
"וראיתם אותו" מן הסמוך לו. (כלומר, הלבן הסמוך
לתכלת שבציצית). ומה טעמיה דרבי אליעזר?
וראיתם אותו כדי שיהא ניכר בין הצבעין.
תני בשם רבי מאיר: וראיתם אותה אין כתיב כאן
אלא "וראיתם אותו", מגיד שכל המקיים מצות
ציצית כאילו מקבל פני שכינה. מגיד שהתכלת
דומה לים והים דומה לעשבים ועשבים דומין
לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד והכסא דומה
לספיר. דכתיב: "ואראה והנה על הרקיע אשר על
ראש הכרוב כאבן ספיר כמראה דמות כסא"
ירושלמי ברכות א ה"ב, ג ע"א

ולהבין הדברים מעט ביתר ביאור נראה לי על פי
דברי הקדוש האר"י זלה"ה שחוט של תכלת הוא
רומז למדת מלכות דינא דמלכותא דינא... על כן
צריך שבע חוטין לבן וחוט אחד של תכלת כדי
להמשיך לה לבנונית ממוחין עילאין להמתיק מדת
המלכות הרומז לדין שתתלבן ותהיה כולה רחמים,
רק מעט מזעיר צריך קצת דין להראות הרצועה כדי
לירא מפניו. ולזה מרמז התנא באמרו זמן קריאת
שמע הוא משיכיר בין תכלת ללבן ופירש בגמרא
בין תכלת דידה ללבן שבה, לפי שעל ידי קריאת
שמע היו ממשיכין רחמים גדולים מלבנונית עליון
ממוחין עילאין להמתיק אותה שתהיה גם כן לבן
כולה רחמים רק מעט ממעט יהיה ניכר קצת תכלת
כנ"ל...
ספר מאור ושמש פרשת קרח

הופעת האור מאפשרת תחילתם של חיים. שעות הלילה הן
שעות מתות. החוץ חשוך, מאיים ומפחיד, אדם הגון
ומיושב בדעתו אינו נמצא בחוץ בשעות אלו.¹⁰ עם תחילת
הופעת האור מתחילים החיים. רוב המצוות נוהגות ביום,¹¹
ומצוות ציצית מובהקת מכולן, שהרי היא מצוה התלויה
בראיה: "וראיתם אותו".¹²

בגמרא מפורש כי ההבחנה בין לבן לתכלת וכתתי, נובעת
ממצות ציצית.¹³ בציצית נאמר – "וראיתם אותו", ומתוך כך
– "זכרתם...". הופעת האור מאפשרת לראות את חוטי
הציצית, להבחין בין הגוונים ומתוך כך לזכור את כל
העולמות הרחניים התלויים בה. בלילה אין רואים, ולכן גם
כושר ההבחנה והדעת פוחת. לאור היום רואים ומבחינים.
לכן מצות ציצית אינה נוהגת בלילה. אף לא היה נהוג לומר
פרשת ציצית בלילה, שכן "לילה לאו זמן ציצית". אמנם,
בסופו של דבר התקבעה קריאת פירוש זה בלילה, אך לא
מפני מצות הציצית שבה, אלא מפני הדרשה שמזכירים
ציצית מצרים בלילות. עם זאת, ישנה גם בחינה של קבלת
עול מלכות שמים בלילה – בחינת "ואמונתך בלילות",
כנוסח הברכה שאחרי קריאת שמע: "אמת ואמונה". בשונה
מן הבהירות המאירה של היום: "להגיד בבוקר חסדך"
שהיא בבחינת "אמת ויציב".¹⁴

הופעת האור מאפשרת ההבחנה בין אויב לאוהב: "משיכיר
את חברו", ובין ההיבטים המסוכנים והמאיימים של
הבריאה – הזאב והערוד, לבין הידידותיים לאדם – הכלב
והזאב. היכולת לראות ולהבחין היא המסמנת את תחילת
יומו של האדם ומשעה זו הוא יכול לקום ולקבל עול מלכות
שמים.

ערכו של האור ושל היום בכך שהוא מאפשר להבחין בין
טוב לרע, בין ידיד לאויב, בין הבטוח למסוכן.¹⁵ גם במובן
החומרי הפשוט, וגם כסמל להבחנה הרעיונית בין טוב ורע.
זו התכונה המהותית המהווה את יתרון האור מן החשך
והיום מן הלילה, לכן ברכת ההבדלה כורכת את ההבחנה
בין אור לחושך עם ההבחנה בין קודש לחול ובין ישראל
לעמים, והיא משבצת בברכת הדעת, מכיון ש"אם אין דעת
- הבדלה מנין". גם בשפות ותרבויות אחרות מזהים אור

עם חכמה, נאורות עם השכלה וכדומה. יש קשר מהותי בין המטאפורה לבין מה שהיא מסמלת. הדימוי של
חושך ולילה מתאים לבערות, לספק, לפחדים. לעומת זאת היום והאור מתאימים לבהירות, הכרה, תבונה,
ידיעה, חכמה ותורה. ומתוך כך תחושת בטחון ווודאות חיצונית ופנימית.

¹⁰ תוספתא תרומות א ג' – יוצא יחידי בלילה הוא סימן לשוטה. בבא מציעא פג ב – רשימת יוצאי הדופן הערים בלילות. רבי אלעזר
ברבי שמעון מונה את החריגים הכשרים, כדוגמת תלמידי חכמים הלומדים בלילה או בעלי מלאכות מיוחדות שעבודתם בלילה, אבל
רובא דעלמא אינם כלולים ברשימה זו, ואם הם מנומנמים ביום – הם חשודים כגנבים.

¹¹ משנה מגילה, ב' ה-ו רשימת המצוות הנוהגות ביום, ארוכה בהרבה מרשימת המצוות הנוהגות בלילה.

¹² במדבר טו לט.

¹³ הדבר נאמר גם בבבלי, אך בירושלמי הוא מפותח בהרחבה.

¹⁴ להלן, ברכות יב א', רש"י ד"ה שנאמר, תוד"ה להגיד.

¹⁵ כמליצה המפורסמת של השופט היהודי-אמריקאי לואיס ברנדייס, ש"אור היום הוא המחטא הטוב ביותר ואור המנורה הוא השוטר
היעיל ביותר".

אור וגאולה

בירושלמי, מוסיפים ומקבילים את התהליך של התנוצצות אור השמש והאררתה בבוקר, לגאולתן של ישראל. הגלות מסומלת על ידי הלילה, הגאולה על ידי הופעת אור הבוקר. הציפיה בעת הגלות לגאולה דומה לציפית השומרים בלילה לזריחת אור השמש: "נפשי לאדני משומרים לבוקר".¹⁶ הירושלמי נזקק גם לסיפור מגילת אסתר, הדגם המובהק של סיפור גלותי בתנ"ך. המהפך מן הגזירה לישועה מתרחש במגילה במהלך הלילה, באותו הלילה שבו נדדה שנת המלך. עם רדת הלילה השלים המן את הכנת העץ עליו היה אמור מרדכי להתלות, ועם בוקר כבר יצא מרדכי כמנצח, כשהמן מרכיב אותו ברחוב העיר, ובני ביתו מסבירים לו ש"אם החילות לנפול לפניו לא תוכל לו". הישועה היא "אורה ושמחה".

לסיכום, קריאת שמע של שחרית היא ביטוי של ההכרה במלכותו יתברך. השעה הראויה לקריאה זו היא עם הופעת אור היום, מכיון שאור היום מסמל את האפשרות לראות את העולם, להבחין בין מרכיביו השונים, בין טוב לרע, ומתוך כך לבחור בדרך האמונה בה', ובקבלת מצוותיו. התנאים השתמשו בשלש מערכות מטאפוריות כדי לציין את הופעת כושר ההבחנה וההבדלה שהוא בסיס הדעת האנושית, יסוד ה"נאורות". סמל אחד, הבסיסי ביותר, הוא הסמל המבחין בין בעלי חיים ידידותיים לבעלי חיים עוינים: כלב וחמור כנגד זאב וערוד. זו מערכת המתייחסת לעולם הטבע והבריאה, ומורה על הצורך בתבונה האנושית כדי להתקיים בעולם הטבעי לנוכח הסכנות והאיומים הקיימים בו – ואל פני האתגרים והברכה הגנוזה בו. סמל שני, חברתי – אנושי, הוא ההבחנה בפניו של אדם מוכר, שהיא יסוד החברה האנושית. ההכרה בין ידיד לאויב, בין אדם הגון למי שאינו כזה ויש להתרחק ממנו.¹⁷ הסמל השלישי מצביע על עולם המצוות, לעבר מצות ציצית, שהיא מצוה המבוססת על הראיה, ראייה המעוררת זכרון¹⁸ הבנה ומודעות לעולם האמונה, התורה והמצוות.

ג. תחילת היום וזמן קריאת שמע של שחרית

במשנה במסכת מגילה מבואר שההבחנה בין יום ללילה לגבי כל המצוות נקבעת על פי המאורות שבשמים. לכתחילה, מצוות היום נוהגות מזריחת החמה ועד שקיעתה, ובדיעבד, יצא ידי חובה מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. מצות קריאת שמע אינה נזכרת ברשימת המצוות שבמשנה זו. קריאת שמע של שחרית אינה מנויה בין מצוות היום, וקריאת שמע של ערבית אינה מנויה בין מצוות הלילה. משניות פרק א' במסכת ברכות והבריייתות שבצידין מורות, שאין זהות בין זמני קריאת שמע לזמני היום של שאר המצוות. עצם העובדה שהתנאים נצרכו לדון בהרחבה בזמניה של קריאת שמע, בערבית ובשחרית, מספיקה כדי להבהיר שלא ראו את קריאת שמע כמצוה המקבילה לכל אותה רשימה ארוכה של מצוות הנוהגות ביום – או בלילה – בהתאמה. לפיכך, יש כמה וכמה זמנים להתחלת קריאת שמע של שחרית ורובם אינם מתואמים עם זמן עלות השחר או הנץ. יש כמה וכמה זמנים של קריאת שמע של ערבית, ואף על פי שנפסק להלכה שזמנה הוא מצאת הכוכבים, אין זאת אומרת שהסיבה לכך היא היותה מצוה של לילה, אלא רק

דלמא, רבי חייא רבא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה, וראו איילת השחר שבקע אורה. אמר רבי חייא רבה לרבי שמעון בן חלפתא: בירבי, כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימאה קימאה, כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת.

מאי טעמא? "כ"י אשב בחושך ה' אור לי." כך בתחילה: 'ומרדכי יושב בשער המלך', ואחר כך 'ויקח המן את הלבוש ואת הסוס', ואחר כך 'וישב מרדכי אל שער המלך', ואחר כך 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות', ואחר כך 'ליהודים היתה אורה ושמחה'. ירושלמי ברכות א ה"ב, ג ע"א

התנאים וההבדלה שהיא בסיס הדעת האנושית, יסוד ה"נאורות". סמל אחד, הבסיסי ביותר, הוא הסמל המבחין בין בעלי חיים ידידותיים לבעלי חיים עוינים: כלב וחמור כנגד זאב וערוד. זו מערכת המתייחסת לעולם הטבע והבריאה, ומורה על הצורך בתבונה האנושית כדי להתקיים בעולם הטבעי לנוכח הסכנות והאיומים הקיימים בו – ואל פני האתגרים והברכה הגנוזה בו. סמל שני, חברתי – אנושי, הוא ההבחנה בפניו של אדם מוכר, שהיא יסוד החברה האנושית. ההכרה בין ידיד לאויב, בין אדם הגון למי שאינו כזה ויש להתרחק ממנו.¹⁷ הסמל השלישי מצביע על עולם המצוות, לעבר מצות ציצית, שהיא מצוה המבוססת על הראיה, ראייה המעוררת זכרון¹⁸ הבנה ומודעות לעולם האמונה, התורה והמצוות.

...אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלין ולא מזין וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר:

כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולתפלת המוספין ולמוספין ולוידי הפרים ולוידי המעשר ולוידי יום הכפורים לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטרה למליקה ולקבלה ולהזייה ולהשקיית סוטה ולעריפת העגלה ולטהרת המצורע:

כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה: משנה מגילה ב ד - ו

¹⁶ תהלים קל ו

¹⁷ מתבקשת הפניה לבוכר: "פני אדם" ולוינס.

¹⁸ זכרון בלשון התורה וחכמים אינו ממורי אלא תודעה.

שזמן תחילתה נקבע בחפיפה לזמן הלילה האסטרונומי הנוגע לשאר מצוות. גם משך הזמן של המצוה אינו חופף באופן מלא את שעות היום והלילה. בערבית, קיימת דעתו של רבי אליעזר, שסוף זמנה הוא באשמורת הראשונה, וגם לדעות הסבורות שזמנה הוא כל הלילה, החפיפה עם ה"לילה" הכללי אינה גמורה, בהתחשב בדעותיהם של התנאים הסבורים שבבוקר זמנה עשוי להמשך אחרי עלות השחר, כי יש בני אדם הישנים בשעות אלה. בשחרית, לכל הדעות משך זמנה של המצוה אינו כל היום, אלא רק בזמן הקימה. שמסתיים לכל המאוחר בסוף שלש שעות.

הסיבה הפשוטה לכך היא שקריאת שמע אינה מוגדרת בתורה כמצוה התלויה ביום ובלילה אלא ב"בשכבך ובקומך". "בשכבך ובקומך" יכול להתפרש כמו "בלכתך בדרך", באופן אישי ושונה לכל אדם ואדם. גם אם רוצים לקבע זמן שווה לכל, עדיין קנה המידה הוא זמן שכיבתם וקיימתם של כלל בני אדם: פועלים או בני מלכים, עניים או סתם בני אדם. ואפילו הדעה הגורסת שזמן קריאת שמע נותק לחלוטין מזמני הקימה והשכיבה של בני אדם, והוצמד לזמן הראוי לקימה ולשכיבה על פי מידת האור והחושך, היום והלילה, עדיין זהו זמן ייחודי לקריאת שמע, הכרוך במושגים כלל-אנושיים

אבוה דשמואל ולוי, כי הוּו בעו למיפק לאורחא, הוּו מקדמי ומצלי. וכי הוה מטי זמן קריאת שמע קרו. כמאן? כי האי תנא דתנאי: "השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה, וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא, השכים לישב בקרון או בספינה מתפלל, וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא". ברכות ל, א

וכלל-תרבותיים של שכיבה וקימה, ולא הושווה לגמרי לזמני היום של שאר המצוות.

לדעתם של אבוה ושמואל ולוי, כאשר אדם משכים בבוקר ויוצא לדרך, הוא יכול לקיים את כל המצוות מעלות

השחר, לרבות תפילת שחרית,¹⁹ ואילו לקריאת שמע עליו להמתין עד "משיכיר", גם אם בשל כך יחמיץ סמיכת גאולה לתפילה.²⁰

ד. קריאת שמע מעלות השחר

הילני אמו עשתה נברשת של זהב ... תנא: בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע.

מיתיבי: 'הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא, מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים?' אמר אביי: לשאר עמא דבירושלים. יומא לז, ע"ב

בזמן הבית בירושלים, היה העם קורא את קריאת שמע משהאיר היום ואור השמש התנוצץ מן הנברשת התלויה בפתחו של היכל, תרומתה של הילני המלכה. אנשי משמר ואנשי מעמד, קראו בזמנים אחרים, אלו מקדימים ואלו מאחרים. הברייתא קובעת שמי שקרא בזמן שהם קראו, לא יצא ידי חובתו. השאלה הנשאלת היא, אם כן, כיצד יצאו הם ידי חובתם? אחת האפשרויות היא להסיק מכך, שיש הבדל בין לכתחילה לבין בדיעבד בקריאת שמע: יכול להיות זמן שאין ראוי לכתחילה לקרוא בו, ומי שיקרא בו בלא סיבה מוצדקת לא יצא ידי חובתו, ובכל זאת, מי שנאלץ לקרוא בשעה הזאת, יכול לצאת ידי חובתו. מכך הסיקו, שבמקרים מיוחדים אפשר להקדים ולקרוא עוד לפני הופעת האור.²¹

גישה זו, המתירה לקרוא קריאת שמע לפני "משיכיר", החל מעלות השחר, מבוססת על ברייתא בגמרא שרבי יהושע בן לוי פסק על פיה. ברייתא זו – ותאומתה המובאת בסמוך לה, טעונות עיון לעצמן. הגמרא מציגה שתי ברייתות בשם רבי שמעון בר יוחי, שתיהן אינן מזכירות כלל את זמן "משיכיר", ומתיחסות אך ורק אל הזמנים האסטרונומיים של הלילה והיום עלות השחר והנץ החמה, המחייבים לגבי כל המצוות ואינם ייחודיים לקריאת שמע.

שתי הברייתות אינן פשוטות. בכל אחת מהן יש סתירה פנימית ושתייהן סותרות זו את זו.

¹⁹ על כך חלק שם רבי שמעון בן אלעזר, וסבר שעדיף לסמוך גאולה לתפילה.

²⁰ וכך נפסק להלכה בשלחן-ערוך אורח-חיים פט ח'. המגן אברהם העיר שהעולם אינם נוהרים בכך, ועיי' שם.

²¹ מן הירושלמי בסוגייתנו (סוף הלכה א') משמע שאנשי משמר קראו עוד לפני עלות השחר. ולכן לא יצאו אחרים בקריאתם. וכן משמע מדברי הבבלי בשאלה אם כשקראו את שמע במקדש אפשר כבר היה לברך "יוצר אור". (יב ע"א)

הברייתא הראשונה²² מובאת בהקשר עם הוראתו של רבן גמליאל לבניו ששבו מבית המשתה – אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות. מדבריו של רבן גמליאל משמע, שאם כבר עלה עמוד השחר, אינם צריכים לקרות כי כבר עבר זמנה. רבי שמעון בר יוחאי סובר כרבן גמליאל, שזמן קריאת שמע של ערבית נמשך עד עלות השחר. לפיכך הוא מתיר לקרוא קריאת שמע של שחרית מעלות השחר. הגמרא מצביעה על הקושי בגישתו של רבי שמעון על ידי קושיה לשונית ורעיונית: כיצד יכול רבי שמעון לומר שאדם קורא את שמע שתי פעמים בלילה ובפעם השניה הוא יוצא ידי חובתו של שחרית? אם הזמן שאחרי עלות השחר עדיין נקרא בלשון לילה – אי אפשר לקרוא בזמן הזה קריאת שמע של שחרית!

התשובה של הגמרא היא, שמפני שיש בני אדם שקמים באותו הזמן, אפשר להחשיבו כזמן ראוי לקריאת שמע של שחרית, שכן מתקיים בו "ובקומך". שיטת רבי שמעון בר יוחאי דומה לשיטתו של רבי יהושע בסוף זמן הקריאה – קובעים את הזמן גם לפי מיעוט אנשים שמבחינתם זהו זמן קימה.

הראשונים הוסיפו נימוק אחר לפסקו של רבי שמעון, והוא, שמכיון שהזמן הזה כבר נחשב יום לענייני מצוות אחרות, בדיעבד, יש להתחשב בו כיום גם לענין קריאת שמע. רבי יהושע בן לוי פסק הלכה על פי ברייתא זו.²³

החלק השני של הסוגיה מציע ברייתא דומה מאד בסגנונה אך שונה מהותית בהלכתה.

לפי הברייתא השניה, רבי שמעון בר יוחאי אומר בשם רבי עקיבא, שניתן לקרוא את קריאת שמע של ערבית אחרי עלות השחר, עד הנץ החמה. דעה זו חולקת על רבן גמליאל, ומאחרת את זמן קריאת שמע מעבר לעלות השחר. גם ברייתא זו אינה מזכירה כלל את זמן "משיכיר". וכקודמתה, היא עוסקת רק בזמנים המוחלטים של לילה ויום, הנוגעים לכלל המצוות, ולא לזמן הייחודי של קריאת שמע, "משיכיר". החידוש בברייתא השניה מופלג יותר מן החידוש של הברייתא הראשונה, מכיון שהיא מאריכה את זמן קריאת שמע של ערבית אל מעבר לזמן הלילה המאוחר ביותר, עלות השחר. זהו זמן שלשאר המצוות נחשב ליום, והמצוות שנוהגות בלילה זמנן הוא רק עד עלות השחר. אפילו רבן גמליאל שהקל במשנה והתיר לקרוא את שמע כל הלילה, לא חרג מן הזמן שהוא המוגדר של "לילה" לכל מצוות התורה. ולפי הסיפור שבגמר נראה שרבי יהושע בן לוי שפסק גם כברייתא זו, התיר לזוג החכמים שהשתכרו בחתונת בנו, לקרוא את קריאת שמע של ערבית אחרי עלות

תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה, אחת קודם שיעלה עמוד השחר, ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר, ויוצא בהן ידי חובתו, אחת של יום ואחת של לילה.

הא גופא קשיא! אמרת 'פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה', אלמא - לאחר שיעלה עמוד השחר ליליא הוא. והדר תני: 'יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה', אלמא - יממא הוא?

לא, לעולם ליליא הוא, והא דקרי ליה יום - דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא.

אמר רב אחא בר חנינא אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון בן יוחי.

איכא דמתני להא דרב אחא בר חנינא אהא דתניא,

'רבי שמעון בן יוחי אומר משום רבי עקיבא: פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום, אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה, ויוצא בהן ידי חובתו, אחת של יום ואחת של לילה.'

הא גופא קשיא! אמרת פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום, אלמא - קודם הנץ החמה יממא הוא, והדר תני: יוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה, אלמא - ליליא הוא!

לא, לעולם יממא הוא, והאי דקרו ליה ליליא - דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא.

אמר רבי אחא ברבי חנינא אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון שאמר משום רבי עקיבא.

אמר רבי זירא: ובלבד שלא יאמר השכיבנו.

כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: הא דרבי אחא ברבי חנינא אמר רבי יהושע בן לוי, לאו בפירוש איתמר אלא מכללל איתמר. דההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דרבי יהושע בן לוי, אתו לקמיה דרבי יהושע בן לוי, אמר: כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק.

ברכות ח' ע"ב – ט' ע"א

השחר.

אם מקבלים את שני הפסקים של רבי יהושע בן לוי ולא רואים אותם כמסורות חלוקות, נמצא שאפשר לקרוא את שמע של ערבית עד הנץ החמה, ואת שמע של שחרית מעלות השחר! ההגבלה היחידה המוטלת על קריאת

²² ברייתא מקבילה לה מצויה בתוספתא ברכות פרק א' הלכה א'.

²³ ראו לקמן בדברי הרשב"א וכן נפסק בשלחן-ערוך.

שמע של ערבית אחרי עלות השחר היא הערתו של רבי זירא, שאין לומר כבר בשעה זו את ברכת השכיבנו.²⁴ משמע – שאת שאר ברכותיה ניתן לומר, לרבות ברכת המעריב ערבים. ואם כן, החידוש אינו רק ביחס לקריאת שמע, אלא גם ביחס לברכותיה, אפשר לומר "יוצר אור" מעלות השחר, ואפשר לומר "המעריב ערבים" עד הנץ החמה! וכך נפסק להלכה, למי שהיה אנוס ולא היה יכול לקרוא את שמע קודם לכן.²⁵

לפי שיטת רש"י ז"ל במשנתנו דריש מכילתין, שכתב רש"י שם להדיא דקריאת שמע זו שאנו קורין בבית הכנסת מבעוד יום סמוך לתפלה אינה עיקר קריאת שמע אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה כדאיאתא בירושלמי. ומסיק שם דהלכך חובה עלינו לחזור לקרותה משתחשך. וכן כתב הרשב"א עצמו ז"ל בחידושו וכתב שכן שיטת רב האי גאון ז"ל. וכבר העליתי בחידושי לעיל במשנה והוספתי נופך משלי דלפי שיטה זו מה שאנו אוכלין ושותין קודם קריאת שמע שעל המטה שהיא עיקר מצות קריאת שמע ולא חיישין לאונס שינה דמסקינן לעיל חייב מיתה היינו משום דליכא למיחש להכי שהרי אף אם יארע לו אונס שינה ולא יקרא קריאת שמע שעל המטה אפ"ה יוצא שפיר בדיעבד באותה קריאת שמע שקרא כבר בבית הכנסת, דהוי מיתה זמן קריאת שמע למיעוטא דאינשי דגנו בהאי שעתא, כדמוכח מהני תנאי דברייתא שמקדימין זמן קריאת שמע מבעוד יום אפילו לכתחילה.
פני יהושע ברכות ט ע"א

פסק זה נוגע רק לקריאת שמע ולא לכל שאר המצוות הנוהגות בלילה, ואפילו לא לתפילת ערבית, כל אלו אינן יכולות להתקיים כלל אחרי עלות השחר, מכיון שזהו יום לכל דבר. רק בקריאת שמע יש אפשרות להקל, כי היא תלויה בזמן שכיבה, ויש בני אדם שעדיין שוכבים בזמן הזה.²⁶

בעל ה"פני יהושע" הרחיב את תקפו של פסק ההלכה הזה גם לקריאת שמע של ערבית. לדעתו, דעות התנאים שנזכרו בברייתא המקדימות את זמן קריאת שמע של ערבית לפני צאת הכוכבים, מבוססות על הערכה שיש בני אדם שמבחינתם זהו כבר "זמן שכיבה". לפיכך, גם מי שפוסק שזמן קריאת שמע של ערבית הוא מצאת הכוכבים, שהיא דעת סתם המשנה, פסיקתו של רש"י, הרי"ף, הרמב"ם ועוד ראשונים, יודה שבשעת הדחק מי שקרא את שמע קודם צאת הכוכבים, גם אם לא חזר וקראה לאחר מכן, יצא ידי חובתו בדיעבד.

הרעיון שזמן קריאת שמע תלוי בזמנים האנושיים ולא בזמני היממה המוחלטים לענייני שאר מצוות, מגיע לשיא מיצויו בהלכה זו, בעיקר בשל האפשרות לקיומם של "תרתי דסתרי": הזמן שבין עלות השחר להנץ החמה כשר בדיעבד גם לקריאת שמע של ערבית וגם לקריאת שמע של שחרית. דבר זה קשה מאד להסבר אם משתמשים במושגים ההלכתיים המוחלטים של יום ולילה, אבל אפשרי אם המדד הקובע לזמן קריאת שמע הוא אורחות החיים של בני אדם, שכן מבחינה זו, משמש הזמן הזה גם כזמן שכיבה וגם כזמן קימה.

ה. סוף זמן קריאת שמע של שחרית

סוף זמן קריאת שמע שחרית הוא בסוף זמן הקימה. המקדים – רבי אליעזר, סובר שזה הנץ החמה, והמאחר – רבי יהושע, סובר שזה בסוף שלש שעות. לכל הדעות, זמן קריאת שמע שחרית הוא זמן הקימה ולא זמן הערנות, בשונה מן הלילה, שם רק רבי אליעזר סבור שתחילת הלילה היא זמן שכיבה, ואילו חכמים ורבן גמליאל חולקים וסוברים שכל הלילה הוא זמן שכיבה. ההסבר הפשוט לכך הוא שקימה הוא פועל המציין פעולה, מעבר משכיבה לישיבה ועמידה. ואולי הוא מקביל גם למושג יקיצה – התעוררות מן השינה. לעומת זאת, שכיבה יכולה לתאר גם מצב סטאטי, היות אדם שוכב, ולכן כל הלילה הוא זמן שכיבה. רבי אליעזר הבין גם שכיבה כפעולה, מעבר למצב של שכיבה, ולכן פירש את זמן השכיבה לתחילת הלילה.²⁷ המחלוקת לגבי סוף הזמן בשחרית יכולה לבוע משני טעמים: אחד, מחלוקת בשאלה מי קובע את המוסכמות של שעת הקימה. רבי אליעזר מקבל את דרך רוב הציבור, ואילו רבי יהושע סבור ש"בני מלכים" המתאחרים

²⁴ שלש דעות בראשונים: מרש"י משמע שאפילו קורא לפני עלות השחר כבר אינו אומר השכיבנו. תוס' סוברים שרק אחרי עלות השחר אין אומרים אותה, וברשב"א מובאת דעה שרק סמוך לנץ החמה אין לומר, אבל בתחילת הזמן שאחרי עלות השחר אפשר לאמרה. (אולי יש לפרש כוונתו – עד זמן משיכיר שהוא זמן קימה עיקרי).

²⁵ שלחן ערוך אורח-חיים רל"ה ד'. מחלוקת הראשונים אם ההוראה שלא לומר השכיבנו מתייחסת לקריאה לפני עלות השחר (רש"י) או דווקא אחרי עלות השחר (תוספות). ונפסק שעד עלות השחר עדיין אפשר לומר גם השכיבנו. לבירור הגדרים של שעת הדחק עי' בבית יוסף ובנושאי הכלים של השלחן-ערוך שם.

²⁶ עי' תוס' ד"ה לעולם ימא, דף ט' ע"א ובמשנה ברורה סימן רל"ה ס"ק ל"ג ול"ד.

²⁷ ספר יראים סימן רנ"ב: יש לשאול כי היכי דאמר בשכבך כל זמן שכיבה ומצות ק"ש של ערבית כל הלילה היה לו לפרש ובקומך כל זמן קימה ותהא זמן ק"ש של שחרית כל היום. יש לומר דבשכבך מפורש שכיבתך כמו אכלך אכילתך ואין חילוק ביניהן אלא שזה נגניתו למטה וזה נגניתו למעלה אבל בקומך אינו יכול להתפרש קימתך שלא מצינו כיוצא בו. בניגוד לכך סבור הכסף-משנה שניתן לפרש "ובקומך" – כל זמן שבני אדם קמים, ועל כך הוא מייסד את שיטתו, שגם אחרי שלש שעות עדיין יש קיום של מצות קריאת שמע ואפילו כל היום כולו. (כסף משנה הלכות קריאת שמע א' י"ג).

יכולים גם הם להוות קנה מידה מספיק. אולי הוא נוקט כשיטה שכל ישראל בני מלכים, או לפחות ראויים להיות בני מלכים. שיטה שיש לה השלכות נוספות בהלכה.²⁸

אפשרות אחרת היא שרבי אליעזר סבור שהזמן האסטרונומי קובע את "זמן קימה", כשם שהוא קובע את זמן שכיבה, ושימוש התורה במונחים האנושיים רק מצביע על המגמה של זמן קריאת שמע, אך אינו מהווה כלי מדידה מחייב. הקטגוריות ההלכתיות זקוקות לזמן מוחלט שאינו מותנה ביחסיות ובשינויים של ההתנהגות האנושית.

גם רבי אליעזר וגם רבי יהושע מודים שבסופו של דבר קיים זמן מחייב מן התורה לקריאת שמע, והיא אינה תלויה בזמן השכיבה והקימה של כל אדם באופן פרטי. אין דינה של קריאת שמע כדין תפילת הדרך או ברכת המזון, שאין להן זמן אחיד כלל.²⁹ בקוטב השני, מסכימים גם אלו הפוסק

ו. הזמנים ההלכתיים והזמנים הטבעיים

כפי שהוסבר לעיל על פי המשנה במסכת מגילה, לגבי רוב המצוות, אין מתחשבים כלל באורחות חייהם של בני, אלא קובעים את זמנן לפי הגדרה אסטרונומית של היממה. בהנחה שהיום והלילה נקבעו עם הבריאה, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", והחלוקה בין יום ולילה נעשתה ביום הרביעי, כאשר היום ניתן לממשלתו של המאור הגדול, היא השמש.

פרק הזמן החשוב יותר לדיוק מבחינה הלכתית, מכיון שהשלכותיו מרובות ביותר, הוא זמן המעבר שבין יום ללילה, בין השמשות. זהו הזמן הקובע תחילתה של יממה ולכן הוא משמעותי מאד לעשרות מצוות הקשורות בתאריך: לכל המועדים; בכניסתם וביציאתם. לזמני טומאה וטהרה; טבול יום, הערב שמש, ראיות הזב בימים נפרדים, שבעה ימי נידה, שבעה נקיים של הזב, שבעה ושבעיים ארבעים ושמונים יום של יולדת, ועוד. למצוות השייכות לגיל האדם, שמונה ימי מילה, שלשים ימים לפדיון, בת ובר מצוה.³⁰ למעגלי החיים והמוות; שבעה ימי נישואין, ימי האנינות והאבלות. כל אלו תלויים ברגעי המעבר שבין יום ללילה.³¹ פרק הזמן הזה תלוי בשקיעת החמה. תחילת השקיעה היא סופו של היום הקודם, וסיומה של השקיעה בצאת הכוכבים, הוא תחילתו הגמורה של היום החדש. זמן הביניים הוא "בין השמשות" והוא זמן של ספק וערבוב בין היממות.³²

הזמן של המעבר מן הלילה ליום, שהוא הנושא של שעורנו, הוא זמן התחולה המחייב של המצוות

מעמוד השחר עד שיכיר בין תכלת ללבן לכתחלה לא יקרא דהא לא אשכחן מאן דשרי לכתחלה קודם שיכיר בין תכלת ללבן, ... ומיהו בשעת הדחק במי שהשכים לצאת לדרך במקום גדודי חיה ולסטים שלא יוכל לעמוד ולא לכוין אפילו לפרשה ראשונה ואפילו עד על לבבך הרי זה מותר לקרות משעלה עמוד השחר, דהא ודאי לא גרע לענין קריאה של שחר מיעוטא דקיימי לאחר שיעלה עמוד השחר... ועוד דהוי יממא לכולהו מילי דעלמא... הלכך במקום אונס מיהא שרי.

ואי קשיא לך עוד הא דתניא במסכת יומא [ל"ז ב'] הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימים ואנשי משמר בודאי לאחר עלות השחר היו קורין, ואפילו הכי קתני שהקורא עמהם לא יצא, איכא למימר דהיה ליתא, ואי נמי איתא, לאו למימר שלא יצא בשעת הדחק במשכים לצאת לדרך, אלא שלא יצא ידי מצוה מן המובחר. ואי נמי אפשר במי שקורא שלא בשעת הדחק אלא מדעת, שלא יצא כלל וצריך לחזור ולקרות בעונתה. ואע"ג דמברך יוצר אור אין בכך כלום דמכיון שעלה עמוד השחר שפיר מצי קרי יוצר אור וכאנשי משמר. והא דאמרינן לקמן גבי אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת אילימא דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצר אור דילמא לא מטא זימניה היה דחויא בעלמא, אבל למסקנא הא אסיקנא התם דאמר יוצר אור. חידושי הרשב"א ברכות ח ע"ב

הנוהגות ביום, וסיום הזמן של המצוות הנוהגות בלילה. סמיניה האסטרונומיים הם עלות השחר והנץ החמה.³³ בפירושו לסוגיית הברייתות של רבי שמעון בר יוחאי, מסביר הרשב"א בפירוט מדוע מותר לקרוא את שמע מעלות השחר בשעת הדחק ואם קראה יצא ידי חובתו.³⁴ לדבריו, יש לכך שתי סיבות; האחת, זו המפורשת

²⁸ משנה שבת יד ד'. שם משמע שרבי שמעון חולק על תנא קמא בשאלה אם יש לדון את כל ישראל כדין בני מלכים. ועי' ס בבלי שבת סז א', ביחס למשנה ט' בפרק ו'. וכשיטה ששותפים בה רבן שמעון בן גמליאל, רבי ישמעאל ורבי עקיבא – שבת קכ"ח א'.

²⁹ בשעור הראשון הובאה דרשת הספרי המפקיעה את האפשרות לפרש את "בשכבך ובקומך" כזמן אישי. משנקבע שהם תלויי גיל ולא סימנים.

³⁰ מקומה העיקרי – והטבעי – של סוגיית בין השמשות הוא בסוף הפרק השני של מסכת שבת, בהקשר של זמן כניסת השבת. ואי"ה נעסוק בה בהרחבה שם.

³¹ שבת ל"ד ב – ל"ה א'. בסוגיית הירושלמי כאן יש דיון מפורט בנושא האסטרונומי, הן של הערב והן של השחר, לא נרחיב בכך כיון שהשעור מתמקד בזמנים האופייניים לקריאת שמע ולא לכלל המצוות.

³² הנץ החמה מקביל לשקיעה שבערב, עלות השחר הוא זמן פחות מובהק מ"צאת הכוכבים". ואכמ"ל.

בגמרא, מפני שישנם אנשים שכבר קמים בזמן הזה. וסומכים על "מיעוטא דקיימי". הסיבה האחרת היא, מפני שזהו כבר זמן של יום. לדעתו של הרשב"א, אפשר אפילו לברך יוצר אור, אף על פי שעדיין לא רואים אור, שכן ברכת יוצר-אור מתייחסת גם היא לתחילת זמן היום, שהוא זמן "ממשלת המאור הגדול", גם אם עדיין בפועל אין הדבר נראה לעיני אדם.³⁵

הקביעה של הרשב"א ופסיקת השלחן-ערוך, שאפשר לברך יוצר אור עוד לפני שרואים אור, דומה לשיטת רבנו תם בענין צאת הכוכבים. לפי רבנו תם, "צאת הכוכבים" מתרחש זמן רב אחרי שעינינו רואות שמים זרועים כוכבים.

אלו הם צעדים ראשונים בדרכה של ההלכה מן התודעה הטבעית המקושרת עם המציאות וממשות חיי אדם, אל עבר תפיסה פורמלית, משפטית הגוזרת את מושגיה מעקרונות והופכת גם את המושגים הטבעיים למושגים מופשטים.

ז. הפער בין אורחות החיים לזמן ההלכה של קריאת שמע

במשך הדורות חל ריחוק בעולם המעשה ההלכתי, בין הזמנים הטבעיים לבין הזמנים ההלכתיים. כיום, רוב בני האדם אינם קובעים כיום את כמות האור בשמים על פי "משיכיר", ואינם בודקים אם יש כוכבים ברקיע או אם הנצה החמה. אפילו אם הם נמצאים בחוץ, אין הם סומכים על מראה עיניהם אלא על פי לוחות זמנים קבועים ובעזרת שעונים. הנתק שבין העולם הטבעי ובין העולם המכני – טכנולוגי משפיע גם על תודעת המשמעות של הזמנים. בעוד שקוראי שמע קדמונים היו מחויבים להתבונן סביבם, בשמים או בבעלי החיים, במידת האור והחושך, הרי שבזמננו הם מודדים שיעורים מדויקים של חלקי דקות על פי שעון גם בחדר סגור. לא יפלא אפוא, שבדורות האחרונים יכולה היתה להתפתח פילוסופיה של הלכה מנותקת לגמרי מן החיים, הרואה בהלכה קונסטרוקציה מופשטת,³⁶ או אוסף צווים מחייבים מבחינה משמעתית ללא חשיבות למשמעות הרעיונית שלהם.³⁷ לא כן הדבר ללומד בלי פניות את מערכת המושגים והזמנים של חז"ל. בעולמם בודאי היה קשר בלתי אמצעי בין מעגלי החיים הריאליים לבין מושגי ההלכה. לקוראים את שמע בזמנים המודרניים, יש אפשרות להיות מודעים למשמעות הרעיונית של הזמנים הללו, בעת הלימוד אודותיהם בהלכה ובאגדה, ואף בעת קיום המצוה. אבל קשה מאד לסמוך על האינטואיציה הנובעת מטבעיות החיים והקשר הבלתי-אמצעי עם העולם, שהיתה גורם משמעותי בעיצוב ההלכה אצל חז"ל.

בל נטעה לחשוב שיש לנו שאיפה ממשית, להחיל את אופי החיים המעשי של הקדמונים בעולמנו. בעידן המודרני לא קובעים פגישות על פי מצב השמש בשמים, לא מייעדים זמן הגעת רכבת או המראת מטוס לפי זריחה ושקיעה, ולכן אין מקום ליצור אקלים חריג ובלתי ריאלי שכזה דווקא ביחס לעולם המצוות. ודאי לא כאשר טענת היסוד היא שהמצוות אמורות להיות כרוכות בקשר הדוק עם המציאות הקיומית של החיים. אדרבה, האתגר שמציבים החיים המודרניים בפני מערכת הזמנים של קריאת שמע הוא הפוך: ה"בשכב ובקומך" המודרני רחוק מזמני צאת הכוכבים ועלות השחר. אם בימי המשנה עדיין היתה קירבה מרובה בין המערכת הטבעית של אור וחושך, יום ולילה, לבין סדר החיים של האדם, הרי שכיום רוב רובם של בני אדם הולכים לישון בשעה מאוחרת בהרבה משעת החשיכה, וקמים "כבני מלכים", אחרי הנץ החמה. לפיכך, השאלה המשמעותית של זמננו היא האם העובדה שנוצר נתק כה גדול בין ה"בשכב ובקומך" של בני אדם לבין ה"בשכב ובקומך" של היקום, מאפשרת לנטות מזמני קריאת שמע של סדר היממה ואור השמש אל זמני שכבתם וקמתם של בני אדם בזמננו. בימי המשנה סמכו על "מיעוטא דקיימי" כדי להתיר קריאת שמע מעלות השחר, ולאחר את זמנה את הנץ החמה, בימינו, אילו היינו סומכים על "מיעוטא" שכזה, היה מקום לאחר עוד את זמן קריאת שמע שחרית, ומצד שני, לפסול את השעות הראשונות של הערב לקריאת שמע ערבית, מכיון שאין אפילו מיעוטא דמיעוטא ששוכבים באותה שעה.

³⁴ חידושי הרשב"א ברכות ח' ע"ב, ד"ה ולענין קריאה. דבריו הובאו בבית יוסף אורח חיים סימן נ"ח ונפסקו להלכה בשלחן-ערוך שם, ס"ק ג'. וכן נפסק גם לגבי ציצית, למרות שנאמר בהם "וראיתם אותם", והוא המקור לזמן הבחנה בין תכלת ללבן. (שלחן ערוך אורח חיים יח ג' בהג"ה) וכן לגבי תפילין. (שלחן ערוך אורח חיים ל', א.). עיי' בפרי מגדים (משבצות זהב, ס"ק א') שהסביר מדוע לכתחילה זמן תפילין הוא "משיכיר" ולא מעלות השחר כשאר מצוות של יום. מסתבר שהצמידו את זמני מצות ציצית ותפילין לזמנה של מצות קריאת שמע שהרי הם כרוכים זה בזה: מצות תפילין וציצית נזכרות בקריאת שמע, וההצמדה נובעת גם מן ההוראה שלא לקרוא קריאת שמע בלא (ציצית?) ותפילין, שהרי הוא כמעיד עדות שקר בעצמו. (ברכות יד ב)

³⁵ דבריו מבוססים על הדיון בגמרא בהמשך (יא ע"ב – יב ע"א) על ברכת יוצר-אור של הכהנים במקדש. הגרי"ד סולובייצ'יק, מתאר זאת ב"איש ההלכה" וב"קול דודי דופק". אף כי הוא עצמו משלב בשיעוריו הסברים רעיוניים ורוחניים, כדוגמת השיעורים "לזכר אבא מארי", (שיעורים לזכר אבא מארי ירושלים תשמ"ג) בהם גם שיעורים הנוגעים לנושאים הנדונים בשיעורינו. בכרך א' השיעורים "שעור ק"ש מן התורה, כוונתה וזמניה" (עמ' כ – לט) ו"יום ולילה" (עמ' צא – קיב)

³⁷ נושא דברה של שיטה זו בדור האחרון היה פרופ' ישעיהו לייבוויץ. עיי' לדוגמה ב"יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל": (הוצאת שוקן, תשל"ו) במאמרים: "חינוך למצוות: עמ' 57 – 67, ו"על התפילה" עמ' 385 – 390

למעשה, הנוהג ההלכתי הקיים כיום נוטה להעתיק גם את הלכות זמן קריאת שמע מן הזמן האנושי – חברתי לזמן האסטרונומי – מצוותי, ובכך להתאים את הלכות זמן קריאת שמע לשאר המצוות, או לתפוס את הזמנים הקבועים בהלכה כזמנים פורמליים שאין אפשרות לשוב ולפתוח את הדיון על אופן הקבעותם. הנטייה הזאת מוסברת יפה מבחינה חברתית והיסטורית במאמרו של פרופ' יעקב כ"ץ על התקבלות זמן קריאת שמע ותפילה של ערבית בצאת הכוכבים ודחית שיטות הראשונים ומנהגי קהילות שהקדימו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל.³⁸ בכל זאת, לא בטל הנוהג לקרוא את שמע בערבית קודם לצאת הכוכבים, ובמיוחד במקומות ובעונות שבהן זמן הלילה מתאחר מאד, ובמיוחד בערבי שבתות. מן הצד האחר, בהרבה מקומות מתקיימים מניינים גדולים ומכובדים של תפילת שחרית, בחול ובשבת, אחרי סוף זמן קריאת שמע של שחרית. ויתכן שהכלל "פוק חזי מאי עמא דבר" יפעל בסופו של דבר את פעולתו, והמנהג הזה יקבל את אישורו ההלכתי ברבות הימים. שהרי כפי שראינו בשעור זה ובשעור הראשון, יש למנהגים אלו יסודות יציבים להשען עליהם.

³⁸ יעקב כ"ץ, "מעריב בזמנו ושלא בזמנו – דוגמא לזיקה בין מנהג הלכה וחברה" ציון ל"ה, תש"ל ע' 35 – 60, נדפס מחדש בספרו "הלכה וקבלה" (ירושלים תשמ"ד) עמ' 175 - 200