

מקורה של ברכת התורה

✧ דוד מנחם ✧

מבוא

במאמר זה אבקש להתחקות אחר מקורה של הברכה על לימוד התורה. כדי לעשות זאת, אבחנו את הרקע ההלכתי שמתוכו צמחה ברכה זו ואת השיטות השונות בחז"ל להבנת הברכה ולמקורה. במהלך המאמר אתייחס גם לשאלות של נוסח הברכה ומשמעותה כפי שהן עולות במקורות חז"ל, אולם אין זה עיקר העניין, והדבר יעשה רק בהקשר של בירור מקורה של הברכה. הברכות בכלל, וברכות התורה בפרט, נידונו רבות בספרות ההלכתית והמחקרית. בחיבור זה אתמקד בניתוח המקורות מתקופת חז"ל, כדי להתחקות באופן ישיר אחר הדרך שבה חז"ל תפסו את לימוד התורה ואת הברכה על הלימוד. נראה כי מתוך מקורות אלו עולות מחלוקות בנוגע לפרטי ההלכות של ברכת התורה, אשר משקפות תפיסות שונות בנוגע לאופי של לימוד התורה בכלל, ושל הברכה על לימוד התורה בפרט. כמו כן, נראה כי אפשר לראות קשר בין ברכת התורה וברכת קריאת שמע, ואת ההשלכות של קשר זה על הדרך שבה אנחנו מבינים את אופיין של ברכת התורה ושל קריאת שמע וברכותיה.

פתיחה

הברכה שבה אנו עוסקים היא הברכה שעל כל אדם לברך בכל יום על לימוד התורה. בימינו מקובל לקיים חובה זו על ידי אמירת שלוש ברכות בכל בוקר, והנוסח הבא הוא זה שבאופן כללי מקובל כיום:

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה.

והערב נא ה' אלקינו, את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו (וצאצאי צאצאינו) וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה. ברוך אתה ה', המלמד תורה לעמו ישראל.

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ברוך אתה ה' נותן התורה.¹

במקורות התנאיים איננו מוצאים אזכור לברכה זו כלל. עם זאת, ישנה ברכה אחרת המוזכרת במקורות אלו, והיא הברכה על הקריאה בתורה בציבור. בשלב הראשון אבחן ברכה זו ואראה את יחסם של חז"ל אליה, כמו גם את מקורה ואת אופייה. מתוך דיון זה אבקש לחזור ולברר את עניינה של הברכה על לימוד התורה.

לפני שאכנס לדיון על ברכת הקריאה בתורה מקורה ועל אופייה, אעיר כי ישנה חלוקה בסיסית מקובלת לסוגי הברכות השונים,² כאשר לכל סוג ברכה אופי שונה. הסוג הראשון הוא ברכות המצוות, הנאמרות לפני עשיית דבר מצווה. הסוג השני הוא 'ברכות הנהנין' שיש להגיד לפני או שהאדם נהנה מדבר מסוים או אחריו, והסוג השלישי הוא ברכות שבח והודאה, שכוללות שבח והודאה לה'. כמובן שחלוקה זו מובאת כאן בצורה מקוצרת וראשונית, אולם אסתפק בה לצורך דיוננו. בהמשך אידרש לשאלת סיווג הברכה על לימוד התורה ומתוך כך לאופייה.

אופי הברכה על הקריאה בתורה

קיומה של ברכה על הקריאה בתורה בציבור נזכרת כבר בנחמיה במספר מקומות, לדוגמה בפסוק: 'וַיִּפְתַּח עֲזָרָא הַסֵּפֶר לְעֵינֵי כָל-הָעָם (...) וַיִּבְרַךְ עֲזָרָא אֶת-יְ-הוָה הָאֵל-לֵהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל-הָעָם אָמֵן אָמֵן'.³ ברכה זו מוזכרת גם במשנה במספר מקומות, כגון במסכת מגילה:

'בשני ובחמישי ובשבת במנחה, קורין שלשה. אין פוחתין ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה, מברך לפניו ולאחריה'.⁴

ממקורות אלה אנו לומדים כי נהגו לקרוא בתורה בכל שבוע בשני, בחמישי ובשבת, ושהקורא היה מברך לפני הקריאה ואחריה. ממשניות נוספות עולה כי נוהג זה לברך על הקריאה התקיים גם באירועים שבהם קראו בתורה במקדש.⁵ המשנה לא דנה במקורה ובאופייה של הברכה, ועל כן אתמקד בקטע מה'מכילתא דרשב"י',⁶ המביא מספר כיוונים להבנתה של הברכה על הקריאה בתורה. הדעה הראשונה היא דעתו של רבי ישמעאל, הלומד את הברכה באמצעות קל וחומר מברכת המזון:

'ומה, אם מזון, שהוא חיי שעה, טעון ברכה לפניו ולאחריו, תורה, שיש בה עולם הבא, דין הוא שתטען ברכה לפניו ולאחריה'.⁷

2 עיין לדוגמה במשנה תורה לרמב"ם הלכות ברכות פרק א הלכות א-ד.

3 נחמיה ח, 5.

4 משנה, מגילה ד, א.

5 כך לדוגמה במשנה, יומא ז, א וכן במשנה סוטה ז, ח. לגבי הקשר בין הברכות על הקריאה בתורה במקדש לברכות הקריאה בתורה בבית הכנסת, עיין בתוספתא, יומא ג, יח.

6 מסכתא דפסחא (בא) פרשה טז.

7 שם.

מדברים אלה עולה כי ברכת הקריאה בתורה דומה במהותה לברכת המזון, והיא סוג של ברכה על הנאה. כשם שלפני האוכל עלינו לברך את ה' על ההנאה, כך הוא הדבר בנוגע לתורה. אומנם אפשר לטעון שהתורה איננה הנאה במובן הפשוט וכי יש לה מעלה גדולה יותר, אולם על כל פנים שני הדברים נמצאים על ציר משותף, כך שאפשר ללמוד מברכת האכילה על ברכת התורה. אעיר כי נראה שלימוד הקל וחומר מדבר על לימוד התורה של האדם הפרטי – כפי שהיחיד מברך על המזון כך עליו לברך על התורה – ואילו הדיון במכילתא נעשה על שתי ברכות – לפני הקריאה ואחריה – תופעה שאנו מכירים בהקשר זה רק מברכות התורה על קריאה בציבור.

דעה נוספת במכילתא היא של רבי יהודה בין בתירה הלומד מפסוקי ברכת המזון:

'מה זה מחסר טובה? זו תורה, דכתיב: "כִּי לֶקַח טוֹב נִתְּתִי לָכֶם תּוֹרַתִי אֶל תַּעֲזְבוּ"⁸

בין פסוקי ברכת המזון נזכר הפסוק: 'וְאֶכְלֶתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכַתְּ אֶת הַיהוָה אֱלֹהֶיךָ עַל הָאֲרֶז הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ'.⁹ רבי יהודה דורש שהמילה 'טובה' כוונתה לתורה, ומכאן לומד שכשם שיש לברך על המזון והארץ, כך גם יש לברך על התורה. גם לימוד זה נעשה מברכת המזון, אולם יכול להיות שעולה מכאן אופי שונה לברכה, שכן התורה לא נזכרת כמקור להנאה, אלא כטובה. על כן נראה שהמוקד איננו ההנאה שבתורה, ולכן האופי של הברכה הוא של שבח והודאה.

אם כן, ישנו מכנה משותף בין דברי רבי יהודה בן בתירה ובין דברי רבי ישמעאל. שניהם קושרים את ברכת התורה לברכת המזון, ושניהם מדברים על התורה כעל טובה שיש לברך עליה. האדם מברך ומודה על הטוב הגשמי שקיבל מה' בברכה על המזון, וכך עליו לברך ולהודות גם על הטוב הרוחני שקיבל, היינו על התורה. עם זאת, כל תנא מעמיד במוקד דבריו ממד מעט שונה, כאשר ר' ישמעאל מדגיש את ההנאה שבתורה, ואילו רבי יהודה בין בתירה את ההודאה והשבח עליה. על עניין זה אשוב וארחיב בהמשך. הדעה אחרונה במכילתא מובאת בשם רבי חנינא הלומד ממשה בשירת האזינו:

'הרי הוא אומר: "כִּי שָׁם יִי אֶקְרָא הִבּו גְדֹל לֹא-לְהִינּוּ" כִּי שָׁם יִי אֶקְרָא', זה המברך; "הִבּו גְדֹל לֹא-לְהִינּוּ", אלו העונים אחריו'.¹⁰

רבי חנינא רואה בשירת האזינו¹¹ דגם של קריאה בתורה: משה אוסף את עם ישראל, ולפני שהוא פותח בדברי התורה עצמם, הוא מברך ומורה לעם לענות אחריו. לפי רבי חנינא, מכך אנו לומדים את החובה לברך לפני כל קריאה בתורה בציבור.

ההקשר של הפסוק הנ"ל הוא הקשר של שבח – משה אומר לבני ישראל לשבח את ה' על גדולתו וכך גם כל תחילתה של הפרשה עסוקה בשבחיו של ה'. הפרשה עצמה מדברת על

8 ש.ם.

9 דברים ח 10.

10 הערה 6 לעיל.

11 דברים לב 3.

ההקשר הכללי של יחסי עם ישראל והתורה, שהיא דבר ציבורי באופן מובהק. החובה, העונש והשכר אינם פרטיים והתורה קשורה לעם. כך גם המעמד של הפרשה הוא ציבורי, משה עומד ומדבר לעם ישראל כולו וגם הברכה עצמה נעשית באופן ציבורי של ברכה ומענה.

אם כן, ראינו מספר שיטות בנוגע למקורה של ברכת הקריאה בתורה, שמהן עולה כי באופן כללי אופייה של ברכת הקריאה הוא שבח או הודאה, וכי יש בה ממד של ציבוריות.

ברכת לימוד התורה בגמרא

כאמור לעיל, הברכה על לימוד התורה מופיעה לראשונה במקורות האמוראיים. הסוגיה העיקרית בבבלי העוסקת בברכה זו נמצאת במסכת ברכות:

אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע – צריך לברך. משקרא קריאת שמע – אינו צריך לברך, שכבר נפטר ב"אהבה רבה".

אמר רב הונא: למקרא צריך לברך, ולמדרש – אינו צריך לברך. ורבי אלעזר אמר: למקרא ולמדרש צריך לברך, למשנה – אינו צריך לברך. ורבי יוחנן אמר: אף למשנה נמי צריך לברך (אבל לתלמוד, אינו צריך לברך). ורבא אמר: אף לתלמוד צריך (לחזור ולברך) (לברך). דאמר רב חייא בר אשי: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב לתנויי פרקין ב"ספרא דבי רב", הוה מקדים וקא משי ידיה, ובריך, ומתני לן פרקין.

מאי מברך? אמר רב יהודה אמר שמואל: "אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה". ורבי יוחנן מסיים בה הכי "הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ועוסקי תורתך ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל". ורב המנונא אמר: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ברוך אתה ה' נתן התורה". אמר רב המנונא: זו היא מעולה שבברכות. הלכך לימרינהו לכולהו.¹²

הגמרא מניחה את קיומה של הברכה על לימוד התורה ומדברת על פרטיה. ראשית היא דנה על האפשרות לצאת ידי חובתה בברכת אהבה רבה, לאחר מכן מדברת על סוגי הלימוד שעליהם צריך לברך, ולבסוף על נוסח הברכה. אתחיל בבחינת הדין האחרון בדבר נוסח הברכה, ומתוכו אנסה לראות כיוונים שונים בנוגע למקורה.

הנוסח השלישי בסוגיה הוא זה של רב המנונא:

'ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נתן התורה'.¹³

12 בבלי, ברכות יא ע"ב.

13 שם.

נוסח זה הוא הודאה על הבחירה בעם ישראל ועל נתינת התורה. יש לשים לב כי השבח הוא כללי, וכי נתינת התורה אינה פרטית אלא מוזכרת בתור חלק מהבחירה בעם ישראל.

הנוסח השני הוא זה של רבי יוחנן:

'ורבי יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות
עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך
ועוסקי תורתך ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל'.¹⁴

אעיר כי בכתבי היד אין מוזכרות המילים 'מסיים בה', ורבי יוחנן מציע נוסח נפרד ועצמאי, לכן כך אדון בו. פתיחתה של הברכה היא בקשה מה' על הלימוד, שיערב ושינחל בכל עם ישראל. תוכן הבקשה הוא הנאת התורה, ובכך ברכה זו קשורה לעולם ברכות הנהנין.¹⁵ יש לציין כי גם לפי נוסח זה אופייה של הברכה הוא ציבורי. האדם אינו מבקש על לימוד התורה אישי שלו, ועיקרה של הברכה הוא בבקשה שהתורה תשרה בכלל עם ישראל.

בנוגע לחתימת הברכה בשיטת ר' יוחנן ישנם מספר נוסחים. בנוסח אחד שלא נמצא בכתבי היד אולם מופיע במספר מקורות מתקופת הגאונים והראשונים,¹⁶ הברכה נחתמת ב'נותן התורה'. לפי נוסח זה, גוף הברכה הוא בקשה על לימוד התורה והסיומת היא הודאה על עצם נתינת התורה.¹⁷ הנוסח המופיע בדפוס שלנו הוא 'המלמד תורה לעמו ישראל'. גם לפי נוסח זה החתימה היא הודאה, אלא שההודאה רחבה יותר וכוללת לא רק את עצם הנתינה, אלא מייחסת לקדוש ברוך הוא גם את לימוד התורה.¹⁸

נוסח נוסף המופיע בכתבי היד הוא 'למדני חוקיך'.¹⁹ לפי נוסח זה, הברכה כלל איננה שבח כי אם בקשה. הפתיחה 'ונהיה אנחנו (...)' יודעי שמך ועוסקי תורתך', היא בקשה על ציבור ועל העיסוק בתורה במובן הרחב. לעומת זאת, החתימה 'למדני חוקיך' ממוקדת יותר ביחיד ובהבנת התורה. בנוסח זה יש קושי, משום שהוא איננו של שבח או הודאה,

14 ש.ם.

15 אפשר שמאחר שהנאה זו איננה גופנית, הנוסח המתאים לה הוא בקשה. על הנאות הגוף אפשר פשוט להודות, אולם הנאות רוחניות דורשות בקשה. ההנאה הרוחנית וההגעה לחיי העולם הבא דורשים יציאה ממקומו של האדם, ועל כן דורשת סיוע אלוקי.

16 לדוגמא בבעל הלכות גדולות, ירושלים (תשמ"ז), עמ' 14.

17 נשים לב שסיומת זו זהה לסיומת של רב המנונא. לפי שתי השיטות החתימה עוסקת בנתינה עצמה, אך בעוד רב המנונא סובר שיש למקד את כל הברכה בכך, לדעת רבי יוחנן יש להוסיף לכך רובד נוסף. לא די שנודה על נתינת התורה, אלא יש לבקש על הלימוד, ועל כך שהוא ימשיך להיות משמעותי בחיי עם ישראל.

18 נראה שיש כאן תפיסה שונה של הקשר של עם ישראל, התורה והקב"ה. בחתימת "נותן התורה" תפקידו של הקב"ה נגמר בנתינת התורה, ומשם הלימוד מוטל כולו על עם ישראל. לעומת זאת לפי נוסח "המלמד תורה" כל לימוד קשור ונובע מהקב"ה.

19 כתב יד אוקספורד 366.

אלא של בקשה ותפילה. לפיכך נראה שאין הוא מתאים להיות ברכה.²⁰ על כן יש שהציעו שנוסח זה הובא משום שלמעשה לא היה בכוונת רבי יוחנן לתקן ברכה אמיתית עם חתימה, אלא רק 'מעין ברכה'.²¹ החתימה היא למעשה פסוק שעוסק בדברי תורה, וכך אנו מצליחים להגיד נוסח של ברכה מבלי לברך ממש. אעיר כי שיטה זו קשה משום שהיא גוררת הבנה שרבי יוחנן חולק על שאר האמוראים בסוגייתנו ברובד הבסיסי של הסוגיה, כלומר בעצם החיוב לברך על לימוד תורה. דבר זה אינו מוזכר בסוגיה, שכולה מבוססת על ההנחה שישנו חיוב לברך. לכן גם אם אפשר להבין שזו הייתה כוונתו המקורית של רבי יוחנן עצמו, נראה שבתוך הסוגיה הבנה זו נתקלת בקושי.

בנוסף לנוסחים שנידונו לעיל, ישנו נוסח נוסף המופיע בקטע גניזה²² שגורס סיומת של 'על דברי תורה'. אתייחס לנוסח זה ברחבה להלן. כעת נעבור לנוסח הראשון בסוגיה, זה של רב יהודה:

'אמר רב יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה'.²³

לפי נוסח זה ברכת התורה היא ברכת המצוות. כל אדם מצווה ללמוד תורה ועליו לברך לפני קיומה של מצווה זו, באופן דומה לכל מצווה אחרת.

ברוב כתבי היד הנוסח הוא 'על דברי תורה'. ניתן להבין נוסח זה בשני אופנים. כיוון אחד הוא שהמושג 'דברי תורה' דומה ל'דיבורי תורה'. לפי הבנה זו הברכה היא ברכת המצוות הרגילה, שכן כמו 'לעסוק בתורה', גם 'דברי תורה' מתאר פעולת מצווה מובחנת. אולם אפשר להבין גם שהנוסח 'דברי תורה' אינו מתאר פעולה מסוימת, אלא את עצם התורה, באופן עמום יותר. לפי אפשרות זו אין כאן ברכה על מצווה ספציפית, אלא על כל עולם התורה. ה' קידש אותנו בכך שציווה אותנו בכל הדברים האמורים בתורה. אומנם יש כאן ברכת מצוות, אלא שזו מעין ברכת המצוות כולן. שוב אין הלימוד פעולה נקודתית של למידה, אלא התקשרות לעולם התורה והמצוות בכללותו. באופן אחר מעט, אפשר להגיד שהברכה איננה על לימוד תורה, אלא על התורה עצמה. כאשר האדם נפגש עם התורה עליו לברך, לא על פעולת הלימוד בתור מצווה, אלא על המפגש בפני עצמו.

ראינו לעיל שישנם כתבי יד שגרסו נוסח זה גם בדברי רבי יוחנן, ולפי דברינו אפשר ששניהם מסכימים כי ברכת התורה היא ברכה כללית על הקשר שלנו לתורה והמצוות בכללותם, אלא שלדעת רבי יוחנן הברכה המתאימה להביע משמעות זו היא ברכת שבח

20 וכך מעירים ראשונים רבים, עיין לדוגמא רש"י ברכות יא ע"ב, ד"ה 'ברוך אתה ה'.

21 לדוגמא דוד הנשקה במאמרו "ברכת המצוות: הלכה ותולדותיה", סידרא כז-כח (תשע"ז), עמ' 85.

22 קיימברידג T-S F2(1), 108.

23 הערה 12 לעיל. אעיר כי נעיר כי בכתבי היד שמו של שמואל לא מוזכר. בחלקם, כגון פירנצה 7, מוזכר רק רב יהודה, ובחלקם, כגון אוספורד 366, הוא אומר משמו של רב.

על קשר זה. לעומת זאת, לדעת רב יהודה, בליבו של קשר זה עומדת החובה המצוותית לקיים את התורה, והיא המכתיבה את אופי הברכה.

סיכום מקורה של הברכה על לימוד התורה

אפשר לראות שני כיוונים מרכזיים בסוגיה בדבר מקורה של הברכה על לימוד התורה. לדעת רב יהודה, ברכת התורה היא ברכת המצוות. חכמים חידשו שיש לברך על המצוות, ובכלל זה על מצוות לימוד תורה. לפיכך אופייה של ברכת התורה היא כשל ברכות המצוות. עם זאת ראינו שיתכן שרבי יהודה אינו עושה זאת תוך צמצום משמעותה של הברכה לברכה על מעשה נקודתי של לימוד. ייתכן שהברכה איננה ברכת מצוות רגילה על מעשה לימוד, אלא שורשה ברכה על עצם התורה ועולם המצוות המגולמות בלימוד.

אעיר כי אפשר היה לחשוב ששיטה זו מוכרחת, שכן לאחר שחז"ל תיקנו שיש לברך על המצוות, ודאי שיש לברך גם על מצוות תלמוד תורה. אלא שהרחבה זו אינה מחויבת, שכן נראה שבתחילה החיוב לברך על המצוות נגע רק למצוות מעשיות,²⁴ לכן ישנו חידוש בחיוב לברך על תלמוד תורה, שהיא מצווה שבדיבור או במחשבה, ובכל אופן חידוש זה הוא בגדרי ברכות המצוות.

לעומת זאת, לדעת רבי יוחנן ורב המנונא ברכת התורה איננה ברכת המצוות, כי אם ברכת שבח והודיה. לאור זאת ולאור העובדה ששניהם מכניסים אופי ציבורי לברכה, נראה שלדעתם הברכה על לימוד התורה היא הרחבה של הברכה על הקריאה הציבורית בתורה. למדנו מהתורה חיוב לברך על הקריאה בתורה, וחכמים הרחיבו חיוב זה גם ללימוד התורה של היחיד. לפיכך אופייה של ברכת התורה דומה לאופי הברכה על הקריאה בתורה. כפי שברכת התורה הציבורית היא ברכת הודאה או שבח, כך היא גם ברכת התורה ליחיד שנלמדה ממנה. ראינו שגם לחלוקה זו ישנה תת חלוקה, שכן אצל רבי ישמעאל אפשר לראות ממד של הנאה שחוזר לאחר מכן בברכתו של רבי יוחנן, ולעומת זאת רבי יהודה בין בתירה ממוקד יותר בטובה וההודאה, ודומה בכך לרב המנונא. כמו כן, אף שעברנו מלימוד התורה של ציבור ללימוד התורה של יחיד, הרי שהאופי הציבורי של ההודאה לא נעלם. גם כאשר היחיד לומד ומודה על כך, הודאתו נוגעת לתורה במובן הציבורי שלה. האדם אינו מודה על לימוד התורה האישי במובן הצר שלו, אלא על כך שעם ישראל כולו קיבל את התורה. רק כאשר הלימוד עומד בהקשר של הבחירה בעם ישראל ונתינת התורה כחלק מקידושו, יש לו משמעות שיש להודות ולברך עליה.

אעיר כי לפי דבריי, מובנים יותר דברי רב המנונא שפסק כי יש לברך את כל שלוש הברכות. כפי שראינו, לכל ברכה אופי מובחן ושונה, שמבטא יחס שונה ללימוד התורה. לפיכך מובן הרעיון כי ברצוננו לכלול את המשמעויות של כל הברכות, ולברך את כולן.²⁵

24 ראה לדוגמא בשפת אמת סוכה לט ע"א.

25 יש שעמדו על משמעות האפשרות שברכות התורה כוללות את שלושת סוגי הברכות: נהנין, הודאה ומצוות. עיין לדוגמא א' וייס, "מנחת אשר - תלמוד תורה קריאתה וכתביתה", מכון מנחת אשר

פטור הלומד לאחר קריאת שמע

כעת נחזור לתחילתה של הסוגיה:

'אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע – צריך לברך. משקרא קריאת שמע – אינו צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה'.²⁶

לדעת שמואל, ברכת אהבה רבה יכולה לפטור ולהחליף את ברכת התורה. שיטה זו קשה ומשונה, שכן לכאורה מדובר בשתי ברכות שונות על מצוות שונות. ואיך תוכל לפטור הברכה על קריאת שמע את הברכה על לימוד התורה?

קריאת שמע כפוטרת מברכת התורה

ראשית אעיר כי ברוב כתבי היד²⁷ נוספת לשון 'מאי טעמא' בין הלכת הפטור לבין הנימוק, 'שכבר נפטר באהבה רבה'. דבר זה מעלה את האפשרות שהנימוק לא היה חלק מהמימרה המקורית. כך גם בסוגיה המקבילה בירושלמי, פרק א הלכה ה, הנימוק שנפטר באהבה רבה לא מוזכר כלל.²⁸ כלומר ניתן להבין כי ההלכה המקורית שנמסרה בשם שמואל היא שהמשכים ללמוד קודם קריאת שמע, נפטר מברכות התורה, ורק בדורות מאוחרים יותר פירשו שהפטור נובע מכך שבירך ברכת אהבה רבה. אם אומנם כך הדבר, צריך להבין איזו סיבה אחרת יכולה להיות לכך שמי שקרא קריאת שמע פטור מברכת התורה.

דוד הנשקה הציע כי קריאת שמע עצמה היא הפוטרת מברכת התורה.²⁹ חכמים תיקנו שקודם לימוד התורה, על האדם לברך ובכך להבהיר את משמעותו של הלימוד. לימוד התורה אינו יכול להיות עיסוק אינטלקטואלי גרידא, אלא עליו לעמוד כחלק מהקשר שבין עם ישראל והקדוש ברוך הוא, באופן דומה לדבריו של רב יהודה, שחורבן בית המקדש נעשה משום שלא בירכו בתורה תחילה.³⁰ עניינה של ברכת התורה הוא הדגשת העובדה שהתורה ניתנה לנו מאת ה' ושכל לימודה נעשה כחלק מהקשר עימו. לפיכך אדם שקרא קריאת שמע, ובכך קיבל עליו עול מלכות שמיים,³¹ כבר הבהיר היטב שכל לימודו נובע מהקשר לקדוש ברוך הוא ושוב אינו נזקק לברכה הייחודית על התורה.

אלא שאפשרות זו נראית קשה. ראינו שבאופן פשוט ישנן שיטות אחרות בנוגע לעניינה ומקורה של הברכה. לפי הסבר זה, ניאלץ לומר שלפי שיטות אלו אי אפשר לצאת ידי

(תשס"ז), סי' ו סע' ב.

26 הערה 12 לעיל.

27 כגון פירנצה 7, מינכן 95, אוספורד 366.

28 ירושלמי, ברכות א, ה.

29 דוד הנשקה, "ברכת המצוות: הלכה ותולדותיה", סידרא כז-כח (תשע"ז), עמ' 88.

30 בבא מציעא פה ע"ב.

31 כמבואר במשנה, ברכות ב, ב.

חובת ברכת התורה בברכת אהבה רבה, דבר שלא נזכר בסוגיה. בנוסף, גם אם נקבל שברכת התורה תוקנה במקורה בשביל להבהיר את הקשר של הלימוד לקדוש ברוך הוא, אין זה מובן מאליו שמי שמבהיר את הקשר בצורה אחרת ייפטר מהברכה.

בנוסף, נראה שיש להקשות עוד ממקום אחר. הירושלמי בברכות מספר על סדר התפילה בבית המקדש:

'אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן בירכו. מה בירכו רב מתנא אמר בשם

שמואל זו ברכת תורה. וקראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר'.³²

במקור זה מסופר על קריאת שמע המקורית שנעשתה במקדש ועל הברכה שנאמרה לפניו, כאשר רב מתנא אומר בשם שמואל שברכה זו נקראת ברכת התורה. המשנה במסכת תמיד שעליה מתבסס הירושלמי מזכירה בפירוש כי לאחר קריאת שמע ברכו את ברכת אמת ויציב.³³ המשנה בברכות אומרת שלפני קריאת שמע יש לברך שתי ברכות ולאחריה את ברכת אמת ויציב.³⁴ לפיכך מסתבר שגם במשנה במסכת תמיד, כמו שהברכה שלאחר קריאת שמע היא ברכת אמת ויציב, כך גם הברכה שלפניה היא אחת הברכות שנזכרות במשנה בברכות. ואכן הירושלמי דן בשאלה מדוע לא אמרו את ברכת 'יוצר אור', ומתוך כך עולה שסבר בפשטות שהברכה שברכו היא ברכת אהבה רבה.³⁵

כמו כן, נראה כי קשה לומר שברכה זו היא הברכה על לימוד התורה שעליה דיברנו עד כה. בסמוך לכך אומר שמואל שיש לברך ברכה זו רק אם האדם רוצה ללמוד קודם קריאת שמע, ואם כבר קרא את שמע יצא ידי חובתה, והרי מדברי הירושלמי עולה שברכה זו נאמרה לפני קריאת שמע כחלק מטקס תפילת הבוקר במקדש. כלומר, לא בירכו ברכה זו רק במצב שבו רצו ללמוד לפני קריאת שמע, אלא זו ברכה שיש לאומרה בכל מקרה קודם קריאת שמע.

אם כן, מצאנו שישנה ברכה שנהגו לאומרה קודם קריאת שמע, ככל הנראה ברכת 'אהבה רבה', ששמואל קורא לה 'ברכת התורה' והדברים מתיישבים עם סוגייתנו. שמואל רואה בברכת 'אהבה רבה' סוג של ברכת התורה, ועל כן מובן מדוע הוא סובר שמי שברך כבר ברכה זו יצא ידי חובת הברכה על לימוד התורה. אולם עדיין צריך להבין את היחס בין הברכות, ולשם כך נפתח תחילה בכמה בירורים לגבי אופייה של מצוות קריאת שמע.

התפתחותה של קריאת שמע

ראינו לעיל את הירושלמי המצטט את המשנה במסכת תמיד, המתארת את טקס הקרבת התמיד בבית המקדש:

32 ירושלמי, ברכות א, ה.

33 משנה, תמיד ה, א.

34 משנה, ברכות א, ד.

35 הערה 32 לעיל.

'אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר ברכו את העם שלש ברכות אמת ויצב ועבודה וברכת כהנים ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא'.³⁶

עולה מכאן שקריאת שמע הקדומה נפתחה בקריאת פרשיית עשרת הדברות. הירושלמי שראינו לעיל מביא דעה לפיה 'עשרת הדברות הן הן גופה של שמע'. בהמשך כאשר הוא דן בשאלה מדוע נבחרו פרשיות שמע אחת, התשובות המובאות היא 'מפני שעשרת הדברות כלולין בהן'.³⁷ כלומר, פרשת עשרת הדברות היא המודל הבסיסי של קריאת שמע, ופרשיות שמע נבחרו בשל הדמיון אליה.³⁸

הגמרא בברכות דנה בהיעלמותן של עשרת הדברות מקריאת שמע:

'וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויצב ועבודה וברכת כהנים. א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין'.³⁹

כלומר, אף שפרשת עשרת הדברות מייצגת את מהותה הבסיסית של קריאת שמע, בדורות מאוחרים יותר נזנחה פרשה זו משום תרעומת המינים. כך התקבעה קריאת שמע כפי שהיא מוכרת לנו היום ככוללת את פרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמוע'.

ייתכן שהתפתחות זו בנוסח קריאת שמע הביאה עימה שינוי ביחס לאופי מצווה זו. נראה שקריאת שמע נתפסה בתחילה בתור קיום של המצווה הכללית של לימוד תורה – מצווה על כל אדם ללמוד תורה, וחכמים ביקשו לקבוע שיעור מינימאלי ללימוד זה. לשם כך נבחרה פרשת עשרת הדברות, שיש בה את נתינת התורה ובמובן מסוים מזקקת את התורה כולה. קריאת שמע כאן אינה תפילה או הצהרה, אלא שינון פרקי לימוד בסיסיים.⁴⁰

אולם נראה שלאחר זניחת פרשת עשרת הדברות והחלפתה בפרשת קריאת שמע, השתנה היחס לאופייה של מצוות קריאת שמע. אומנם כפי שראינו קריאת שמע כוללת בתוכה את עיקרי עשרת הדברות, אך עניינה הבסיסי של הפרשה אחר. פרשיות קריאת שמע עוסקות באחדות האל ובקשר עימו. לפיכך השינוי בפרשיות מוביל לשינוי באופי. שוב אין זו מצוות לימוד, אלא מצווה של הזכרת עיקרי האמונה ושינונם. קריאת שמע

36 הערה 33 לעיל.

37 שם.

38 יש אף שסוברים כי בתחילה קראו רק את עשרת הדברות, ורק בשלבים מאוחרים יותר נוספה לקריאה זו גם פרשיות שמע. עיין לדוגמא אצל א"א אורבך, "חז"ל – פרקי אמונות ודעות", מאגנס (תשל"ו), עמ' 15.

39 בבלי, ברכות יב ע"א.

40 לגישה זו הדים רבים בחז"ל, כגון הירושלמי בברכות א, ב, המספר על ר' ישמעאל שלא היה מפסיק ללמוד בשביל לקרוא קריאת שמע, שכן מאחר ובעיניו קריאת שמע היא לימוד תורה אין עניין להפסיק לימוד בשביל לימוד.

מפסיקה להיות מופע של לימוד התורה הכללי, והופכת להיות מצווה מובחנת ושונה, מצוות קריאת שמע.

ברכת אהבה רבה בתור ברכת התורה

לפי דבריי לעיל, מסתבר שעם שינוי שעובר על קריאת שמע, מקיום של מצוות לימוד תורה למצווה מובחנת של הזכרת עיקרי אמונה, גם ברכתה של מצווה זו משתנה. בתחילה ברכותיה של קריאת שמע היו ברכה על מצוות לימוד תורה, אולם כעת הם ברכה למצווה אחרת, מצוות קריאת שמע.

מדברים אלה עולה אפשרות חדשה למקורה של ברכת התורה: כל עוד קריאת שמע הייתה לימוד תורה, הרי שגם ברכתה היא ברכת התורה, וראינו לעיל שכך שמואל תופס את אופייה של ברכה זו. בשלב זה ברור שאין צורך בברכת לימוד תורה נפרדת, והאדם נפטר בברכת 'אהבה רבה'. אלא שלאחר שקריאת שמע הופכת להיות מצווה שונה ומובחנת, גם ברכתה מפסיקה להיות ברכת התורה והופכת לברכת קריאת שמע. לאחר ששינוי זה מתקבע עולה שוב הצורך לתקן ברכת התורה חדשה.

אם כן, אומנם ברכת התורה היא חידוש יחסית מאוחר בחז"ל, אבל אין זאת משום שהדורות הראשונים לא סברו שיש לברך על לימוד התורה. גם בתחילה בירכו על לימוד התורה, אבל עשו זאת באמצעות ברכת 'אהבה רבה'. שינוי פרשיות קריאת שמע שינה את אופייה, ובמקביל גם את אופי ברכותיה. כאשר שינוי זה התקבע והפך למובן מאליו, גם תפיסת אופי הברכות השתנתה, וכך התעורר מחדש הצורך לתקן ברכה על לימוד התורה. אלא ששמואל עומד על אופייה המקורי של קריאת שמע בתור לימוד, ועל כן על ברכתה בתור ברכה על קריאת שמע. לפיכך הוא סובר שגם לאחר שתיקנו ברכה חדשה על לימוד התורה, עדיין אפשר לראות את ברכת 'אהבה רבה' כברכת התורה.

הירושלמי שראינו לעיל, מביא שיטה שמסייגת את הפטור של שמואל: 'אמר רבי בא והוא ששנה על אתר'.⁴¹ כלומר, רק אדם שלמד מייד לאחר קריאת שמע נפטר מברכת התורה. אומנם כפי שראינו שמואל סובר שעדיין אפשר לראות ב'אהבה רבה' ברכת התורה, אלא שגם הוא מודה שזה כבר לא האופי הבסיסי של ברכה זו. רק כאשר האדם לומד לאחר קריאת שמע, הוא משיב לברכת אהבה רבה את משמעותה המקורית. בלימוד שלאחר הקריאה הוא מעיד שהברכה לא הייתה רק כנגד המצווה הפרטית של קריאת שמע, אלא כוללת גם את משמעות המקורית והכללית יותר של לימוד תורה. כך ברכה זו יכולה לפטור את האדם מברכת התורה. ברכת 'אהבה רבה' היא ברכת התורה המקורית וזו מהותה הראשונה, על כן כאשר טוענים בה מחדש משמעות זו היא כוללת בתוכה את כל ברכות התורה המאוחרת, שלא ניתקנו אלא כתחליפים אליה.

ס י כ ו ם

ראינו כי בתחילה קריאת שמע הייתה חלק מקיום מצוות לימוד תורה, אולם עם השינוי בפרשיותיה של קריאת, השתנה גם אופייה והיא הפכה למצווה עצמאית. במקביל לשינוי זה ובעקבותיו, גם אופייה הראשון של ברכת קריאת שמע הלך ונעלם, היא הפסיקה להיות ברכת קריאת התורה, והפכה לברכה על מצוות קריאת שמע. בעקבות שינוי זה נדרשו חכמים לחדש ברכות חדשות על לימוד התורה. אולם שמואל שימר את אופייה הראשון של ברכת קריאת שמע כברכת התורה המקורית. הוא סבר שהיא עדיין נושאת בחובה את המטען הראשוני שלה בתור ברכת התורה, ולכן יש ביכולתה לפטור מברכות התורה החדשות.

כך עולה גישה נוספת ביחס למקורה של ברכת התורה. היא אינה הרחבה של הברכה על הקריאה בתורה ואינה חלק מעולם ברכות המצוות. זו ברכה עצמאית וקדומה אשר נהגה כבר בימי בית שני. לאחר מכן מכוח התפתחויות היסטוריות שונות היא עברה מספר גלגולים עד שהתקבעה לבסוף בצורתה החדשה בדורות האמוראיים, כפי שהיא מוכרת לנו עד היום.