

קריאת שמע, תפילין ומזוזה - מהתורה או מדרבנן

תוכן העניינים

קריאת שמע

פתח דבר

פרשנות המקרא

א. פרשנות המקרא אצל הראשונים

ב. ניתוח פרשיית 'שמע'

תפילין ומזוזה

א. המקורות בתורה

ב. פרשנות הרשב"ם והראב"ע

ג. ניתוח הפסוקים העוסקים בתפילין ובמזוזה

נספח - קריאת שמע במקורות חז"ל והפוסקים הראשונים

א. מקורות מהם משתמע שקריאת שמע היא מדרבנן

ב. מקורות מהם משתמע שקריאת שמע היא מהתורה

ג. ראיות נסיבתיות לכך שקריאת שמע היא מדרבנן

ד. הפוסקים הראשונים

קריאת שמע

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד. וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל לִבְכָּה וּבְכֹל
נַפְשֶׁךָ וּבְכֹל מְאֹדֶךָ. וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִכִּי מְצֹוֶה הַיּוֹם עַל לִבְכָּה.
וְשָׁנַתָּם לְבָנִיָּה וְדַבְרָתָּ בָּם בְּשַׁבְתֶּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלַכְתֶּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְךָ וּבְקוּמְךָ.
וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדְךָ וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ. וּכְתַבְתָּם עַל מְזוֹזֹת בֵּיתְךָ
וּבְשַׁעְרֶיךָ. (דברים ו, ד-ט)

אמר רב יהודה [אמר שמואל]: ספק קרא 'קריאת שמע' ספק לא קרא -
אינו חוזר וקורא. ספק אמר 'אמת ויציב', ספק לא אמר - חוזר ואומר
'אמת ויציב'. מאי טעמא? 'קריאת שמע' דרבנן, 'אמת ויציב' דאורייתא.
מתיב רב יוסף: 'ובשכבך ובקומך'! אמר ליה אביי: ההוא - בדברי תורה
כתיב (ברכות כא ע"א).

פתח דבר

מה הם "הדברים האלה אשר אנוכי מצווך היום" אשר אנו מצווים לשנן לבנינו ולדבר
בם, בשבתנו בבית ובלכתנו בדרך ובשכבנו ובקומנו?
האם הכוונה היא שאנו אמורים לומר את הפרשיה הזו פעמיים ביום: בשעה שאנו
הולכים לישון ובשעה שאנו קמים (= מצוות קריאת שמע), או האם הכוונה היא שאנו
אמורים לעסוק בכל התורה שמשה ציווה אותנו באותו יום בערבות מואב, לשנן את
התורה לבנינו, ולדבר בה בכל עת: בשבתנו בביתנו ובלכתנו בדרך ובשכבנו ובקומנו?
(= מצוות תלמוד תורה).
האם התורה מצווה אותנו כאן לקרוא קריאת שמע (כפי שסבר ר' יוסף בקטע
שציטטתי) או שהיא מצווה אותנו ללמוד את התורה, ואילו מצוות קריאת שמע שאנו
נוהגים בה היא תקנת חכמים (כפי שקבע שמואל)?

דיון זה יתחלק לשניים:

א. פרשנות המקרא - בחלק זה נראה שפרשנים דוגמת הראב"ע והרמב"ן ביארו שפסוקי
שמע מתייחסים לתורה כולה. בנוסף, נראה שעל פי פשוטו של מקרא, אין מנוס מלפרש
כדבריהם, וכי הפסוקים אינם עוסקים כלל במצוות קריאת שמע אלא במצוות תלמוד
תורה.

ב. חז"ל ומפרשי התלמוד הראשונים - בחלק זה נראה שהדעה העיקרית בקרב אמוראי בבל היא שקריאת שמע היא מדרבנן. נראה גם שחלק מרבתינו הראשונים נקטו בפשיטות שקריאת שמע היא מדרבנן. חלק זה הועבר לנספח, מפאת אורכו ומורכבותו.

פרשנות המקרא

א. פרשנות המקרא אצל הראשונים

פתחתי בשאלה: במה עוסקים הפסוקים שלנו? האם הפסוקים מצווים אותנו לקרוא את שמע או שהם מתייחסים לתורה כולה ומצווים אותנו לעסוק בלימוד התורה? בפירושי רבותינו הראשונים לפסוקים בולטת הפרשנות שרואה בפרשיה ציווי ללימוד תורה דווקא, וכדלהלן:

1. רש"י בפירושו לפרשיית שמע מביא את דברי הספרי דברים, כדלהלן (רש"י, דברים ו, 1-11):

והיו הדברים האלה - ומהו האהבה? "והיו הדברים האלה [אשר אנוכי מצווך היום]", שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו. אשר אנכי מצוך היום - לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה, אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה. דיוטגמא - מצות המלך הבאה במכתב. ושנתם - לשון חדוד הוא, שיהיו מחודדים בפך, שאם ישאלך אדם דבר לא תהא צריך לגמגם בו, אלא אמור לו מיד. לבניך - אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים... וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים...
ודברת במ - שלא יהא עיקר דבורך אלא במ. עשם עיקר ואל תעשם טפל.

ברור מדרשות הספרי הללו שמביא רש"י שהפסוקים הללו מתפרשים כמתייחסים ללימוד התורה. זה לא מונע מרש"י להמשיך ולהביא את הדרשה הבאה על "בשכבך ובקומך": "זמן שכיבה וזמן קימה", דרשה שמתייחסת לקריאת שמע. ואכן בספרות המדרש עצמה הדרשות מעורבות. בנספח (סעיפים א[ב], א[ד]) כתבתי בשם בעלי התוספות (ובדומה בספר המצוות לרמב"ם) שאין להסיק על פי דרשות חז"ל אם קריאת שמע היא מהתורה או שמא היא מדרבנן ודרשות הכתובים הם אסמכתא בעלמא.

2. הראב"ע כותב על הפסוק "והיו הדברים האלה" (דברים ו, 1):

אמרו המכחישים: על עשרת הדברות, ועליהם נאמר "וכתבתם על מזוזות ביתך". והאמת: כל המצוות.

3. ואילו הרמב"ן כותב (דברים ו, ז):

"ושננתם לבניך" - גם אלה מצוות מבוארות, נרמזו כבר, כי מאחר שציווה במצוות: "חקת עולם לדורותיכם"... הנה אנחנו מצווים שידעו בנינו המצוות, ואיך ידעו אותם אם לא נלמדם.

ובפירושו על פרשיית "והיה אם שמוע" כותב הרמב"ן (דברים יא, יח):

"ושמתם את דברי אלה"... והנה החזיר במצוות האלה תפילין ודברי תורה ומזוזה כאן פעם שנית... ויתכן בדרך הפשט... שנלמד אותם את בנינו עד שידברו בהם הבנים בכל שעה. וכן הוסיף בכאן "ולמדתם אותם", כי "ושננתם" - שיספר להם המצוות, וכאן - עד שילמדו אותם וידעו ויבינו אותם וטעמיהם לדבר עמך בהם בכל העתים.

4. ור' יוסף בכור שור¹ כותב (דברים ו, ז):

"ודברת בהם" - שיהיו תדירים לך שלא תשכחם. "בשבתך בביתך" וגו' - בכל עת יהיו עסקיך בהם. אילו מידות שבני-אדם עושים: עומד, ויושב, ושוכב, ומהלך, משמע [מ]שעה שעומד על רגליו [עד שישן].

ובפירושו על פרשיית "והיה אם שמוע" כותב ר"י בכור שור (דברים יא, ט):

"בשבתך בביתך" - כי אילו ד' מידות שאדם מתנהג בהם: הליכה, ושיבה, הסיבה, וקימה - שהיא עמידה. בזה הפרשה כתיב בין תפילין ומזוזה - תלמוד-תורה, ובפרשת שמע - תפילין בין תלמוד-תורה ומזוזה.

הרי שפרשנים אלה פירשו שהכתובים מתייחסים למצוות תלמוד תורה.

ב. ניתוח פרשיית 'שמע'

וכעת נפנה לניתוח הפרשייה עצמה, ולצורך כך אצטט אותה במלואה:

(ד) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד.

(ה) וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ.

(ו) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לִבְךָ.

(ז) וְשָׁנַנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשַׁבְּתֶךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ.

(ח) וְקִשְׁרְתָם לְאוֹת עַל יָדְךָ וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ.

(ט) וְכָתַבְתָּם עַל מְזוֹזֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ (דברים ו, ז-ט).

1 מכונה גם: ר"י מאורליאנס. מבעלי התוס' ופרשני המקרא במאה הי"ב. תלמידו של רבינו תם.

להלן אראה מדוע עלינו לפרש שהציווי "ודברת בם... בשכבך ובקומך" מתייחס ללימוד התורה והמצוות ולא למצווה לקרוא את הפרשיה.

1. "והיו הדברים האלה" - אלו דברים?

לענייננו, ביטוי המפתח בפרשיה הזו הוא: "הדברים האלה". משה רבינו מצווה אותנו ש"הדברים האלה" יהיו על לבבנו, שנשנן אותם לבנינו ושנדבר בם: בשבתנו בבית, בלכתנו בדרך, בשכבנו ובקומנו (כלומר, בכל עת). ובכן, מה הם "הדברים האלה אשר אנוכי מצווך היום"? אלו דברים ציווה אותנו משה באותו יום?

על מנת להבין פרשיה זו, עלינו לשים לב לטיבו המיוחד של ספר דברים. ספר דברים כולל את הדברים שאמר משה לבני ישראל ערב הכניסה לארץ: "אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל... בְּאַרְבָּעִים שָׁנָה בְּעֶשְׂתֵּי עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ" (דב' א, א-ג).

הספר כולל חטיבה רצופה של מצוות: מפרק יב ועד פרק כו פס' טו (פרשות: ראה, שופטים, כ״תצא וחלקה הראשון של פרשת כ״תבא). חטיבה זו מתחילה בפסוק: "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיךָ לָךְ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתָּם חַיִּים עַל הָאָדָמָה" (דב' יב, א), ומסתיימת בפסוקי הסיום: "הַיּוֹם הַזֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מְצַוְךָ לַעֲשׂוֹת אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים. וְשִׁמְרָתָּ וְעָשִׂיתָ אוֹתָם כְּכֹל לְכַבֵּד וּבְכָל נִפְשֶׁךָ... וְלִהְיֶתָּה עִם קֹדֶשׁ לְה' אֱלֹהֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר" (דב' כו טז-יט).

מתחילת הספר ועד סוף פרק יא (פרשות דברים, ואתחנן, עקב) נושא משה נאום שבו הוא משדל את העם לשמור את המצוות שהוא עומד לצוות אותם היום (בפרשות ראה - כ״תבא). במהלך נאומו הוא מתאר את המאורעות שעברו על העם במדבר.

אחד הנושאים המרכזיים החוזרים ונשנים בספר דברים הוא: המצוות אשר משה מצווה אותנו "היום". שכן, כאמור, משה ציווה באותו יום את כל חטיבת המצוות (פרקים יב-כו), והוא מתייחס כמה פעמים למצוות אלו.

ואביא כמה דוגמאות:

- "וְשִׁמְרָתָּ אֶת חֻקֵּי וְאֶת מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וּלְבְנֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תִּאָּרִיךְ יָמִים עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ כָּל הַיָּמִים" (דב' ד, מ)
- "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנוֹכֶם הַיּוֹם וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וְשִׁמְרָתֶם לַעֲשׂוֹתָם" (דב' ה, א)
- "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל לְבַבְךָ" (דב' ו, ו).
- "וְשִׁמְרָתָּ אֶת הַמִּצְוָה וְאֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם" (דב' ז, יא).
- "כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תַּחֲיֶינּוּ וּרְבִיתֶם וְכִבְּתֶם וִירְשֶׁתֶם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם" (דב' ח, א).

- "השֹׁמֵר לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְבַלְתִּי שְׁמֹר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם" (דב' ח, יא).
- "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שְׂאֵל מֵעַמֶּךָ כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּכָל דַּרְכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וּלְעַבְדוֹ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה' וְאֶת חֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ" (דב' י, יב-יג).
- "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם לְמַעַן תִּחְזְקוּ וּבִאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" (דב' יא, ח-ט).
- "וְהָיָה אִם שָׁמַע תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתֵי אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וּלְעַבְדוֹ בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם" (דב' יא, ג).
- "רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם. וְהַקְלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְסָרְתֶם מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְלַכֵּת אַחֲרַי אֱלֹהִים אַחֲרַי אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם" (דב' יא, כו-כח).
- "וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם" (דב' יא, לב).
- "כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁמֵר אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ" (דב' יג, יט).
- "רַק אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁמֵר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם" (דב' טו, ה).
- "הַיּוֹם הַזֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מִצְוֶה לַעֲשׂוֹת אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים וְשִׁמְרָתָ וְעָשִׂיתָ אוֹתָם בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ" (דב' כו, טז).
- "וְשִׁמְעָתָ בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְעָשִׂיתָ אֶת מִצְוֹתָיו וְאֶת חֻקֵּי אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם" (דב' כו, טז).

בכל הפסוקים הללו, משה מתייחס לכלל חטיבת המצוות שהוא שוטח בפני העם בפרקים יב-כו, והוא משדל ומזהיר את עם ישראל לשמור את החוקים ואת המשפטים הללו שהוא ציווה אותם באותו היום.

בין הפסוקים שהבאתי כאן ישנו גם הפסוק השלישי מפרשיית "שמע":

"וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם עַל לִבְבְּךָ" (דב' ו, ו).

כיתר הפסוקים שהבאתי, כוונת הפסוק הזה היא: הדברים הללו שאנוכי מצווה אתכם - כלומר: כל המצוות שאני הולך למנות בפניכם היום בפרקים יב-כו - צריכים להיות על לבבכם. לפי זה, כאשר הפסוק מצווה אותנו לשנן אותם (= את הדברים האלה) ולדבר בהם (בשבתנו בביתנו ובכלתנו בדרך, ובשכבנו ובקומנו), הפסוק מתייחס לכלל המצוות.

כמו שאמר אביו לרב יוסף: "ההוא - בדברי תורה כתיב" (ברכות כא ע"א), וכמו שפירשו רבותינו הראשונים הנ"ל בפירושם לתורה.

2. ודברת במ

ראיה נוספת לכך שהכתוב אינו מתכוון למצוות קריאת שמע, נובעת מהלשון "ודברת במ". לשון זו מתאימה להוראה לעסוק בדברי תורה, וכמו שאמרו חז"ל: "שלא יהא משאך ומתנך אלא בהם" (ספרי דברים, פ' לד). אולם אם כוונת הפסוק היא שעלינו לומר בפה פסוקים מסוימים, היה על הפסוק להשתמש בביטוי: "ואמרת אותם", ולא "ודברת במ" (הדגש הוא הן על בחירת הפועל "אמר"/"דבר", והן על מילת היחס "אותם"/"בם"). ואכן, במקום שהתורה מצווה עלינו לומר פסוקים מסוימים, היא משתמשת בפועל "אמר", וכדלהלן:

וְאָמַר הַכֹּהֵן לְאַשָׁה: יִתֵּן ה' אוֹתָךְ לְאַלֶּהָ וּלְשִׁבְעָה בְּתוֹךְ עַמֶּךָ (במד' ה, כא).

וְעֲלֶתָּ יְבִמְתּוֹ הַשְּׂעֵרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה: מֵאֵן יִבְמִי לְהִקִּים לְאֶחָיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יְבָמִי. וְקִרְאוּ לוֹ זְקֵנֵי עִירוֹ וְדַבְּרוּ אֵלָיו וְעִמְדוּ וְאָמְרוּ: לֹא תִפְצָתִי לְקַחְתָּהּ. וְנִגְשָׁה יְבִמְתּוֹ אֵלָיו לְעֵינֵי הַזְּקֵנִים וְחִלְצָה נֶעְלָז מֵעַל רִגְלוֹ וִירְקָה בְּפָנָיו וְעָנְתָה וְאָמְרָה: כִּכָּה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בֵּית אֶחָיו (דב' כה, ז-ט).

ובאת אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יְהִי בְיָמֵים הֵהֵם וְאָמְרָת אֵלָיו: הַגְּדַתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לְתֶת לְנֹנָ... וְעָנִיתְּ וְאָמְרָת לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ: אֲרַמִּי אֲבִד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיִםה וַיִּגְדַּר שֵׁם בְּמִתִּי מֵעֵט וַיְהִי שֵׁם לְגוֹי גְדוֹל עֲצוּם וְרַב... וְאָמְרָת לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ: בְּעֶרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נָתַתִּיו לְלוֹי וְלָגַר לַיְתוּם וְלְאֵלְמָנָה כְּכֹל מִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי לֹא עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכַחְתִּי (דב' כו, ג-י).

הן הפועל "דבר" והן מילת היחס "בם" אינם מתאימים למצווה של קריאת פסוקים מסוימים (= קריאת שמע), שהרי איננו מצווים "לדבר במ" (= לעסוק בהם ולשוחח אודותם) אלא "לומר אותם".

3. בשבתך בכיתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך

הפסוק מצווה אותנו "לדבר במ" - כלומר לעסוק "בדברים האלה", בכל מצב ממצבי החיים: כשאנו בבית וכשאנו בדרך, כשאנו שוכבים וכשאנו קמים (כפי שכתב הר"י בכור שור, לעיל סעיף ב[א]).

רעיון דומה מובע במשלי (ו, כ-כב): "נִצַּר בְּנֵי מִצְוֹת אֲבִיךָ וְאֵל תַּטֵּשׁ תּוֹרַת אִמְךָ. קִשְׁרָם עַל לִבְךָ תִּמְיֵד עֲנָדָם עַל גְּרָגְלֶיךָ. בְּהִתְהַלֵּכְךָ תִּנְחָה אֶתְךָ בְּשִׁכְבְּךָ תִּשְׁמַר עֲלֶיךָ וְהִקִּיצוּתְךָ

היא תְּשִׁיחָהּ". פסוקים אלה מבטאים גם הם את רעיון החיבור עם המצוות והתורה במשך כל הזמן ("תמיד"): "בהתהלכך", "בשכבך", "והקיצות" - בדומה לציווי לעסוק בתורה "בלכתך בדרך, ובשכבך ובקומך".

יש לנו כאן רשימה של ארבעה מצבים שמבטאים את החיוב לעסוק בתורה בכל עת ובכל מצב. וכשם ש"בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" הם דוגמאות של מצבים ממצבי החיים, כך גם "בשכבך ובקומך" הם דוגמאות ממצבי החיים, ואינם קביעה של זמן מוגדר ומוגבל שבו יש "לדבר בם".

ראיה נוספת לכך היא מיקום הביטויים "ובשכבך ובקומך", וכן ו' החיבור של המלה "ובשכבך".

לו כוונת התורה היתה שעלינו לומר את הפרשיה הזו, ושהמצווה הזו מוטלת עלינו פעמיים ביום: בשכבנו ובקומנו, וכי חובה זו מוטלת עלינו בין אם אנו נמצאים בבית ובין אם אנו בדרך, כי אזי היינו מצפים לניסוח כזה:

"ודברת בם בשכבך ובקומך, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך". ולא להיפך כפי שהפסוק מנוסח. וכמו כן לא היינו מצפים לראות את ו' החיבור בין הקטעים הללו, שכן אם הכוונה היא למצוות קריאת שמע, כי אזי אין מדובר ברשימה של ארבעה מצבים, אלא שני הביטויים "בשכבך ובקומך" מציינים את הזמן שבו יש לקיים את המצווה, ואילו שני הביטויים האחרים "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" מציינים את המצבים שבהם יש לבצע את המצווה, ולפיכך אין לחבר אותם בו' החיבור כאילו מדובר ברשימה אחת של דוגמאות.

4. מה הם הפסוקים שאותם יש לומר

לפי התפיסה שהפרשייה מצווה אותנו לומר פסוקים מסוימים פעמיים ביום, עלינו לשאול עצמנו, אלו פסוקים מצווה אותנו הפרשייה לומר?

והנה, הפסוק אומר: "והיו הדברים האלה אשר אנוכי מצווח היום על לבבך, ושננתם לבניך, ודברת בם וכו'". כלומר, מוטל עלינו לשנן לבנינו את הדברים שצווינו בהם היום ולדבר בם. אם נניח שהכוונה אינה לכלל התורה והמצווה, אלא שהחובה לשנן ולדבר מתייחסת אך ורק לפרשייה זו עצמה, עלינו לבדוק איזה חלק מהפרשייה כלול בחובה זו, אילו פסוקים אנו אמורים לומר בשכבנו ובקומנו? בבדיקה זו עלינו ליתן את הדעת שלפי הפירוש הזה, החובה שהטילה עלינו התורה מתייחסת לציווי מסוים הכלול בפרשייה (שהרי החובה המוטלת: "ודברת בם" מתייחסת ל"הדברים האלה אשר אנוכי מצווח"). איזה ציווי מופיע אפוא בפרשייה זו?

אם נתבונן בפרשה נגלה שהציווי היחידי שהפסוק עשוי להתייחס אליו הוא הציווי בפסוק ב: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". שכן הפסוק "שמע ישראל" אינו ציווי כלל, אלא פנייה והצהרה, ולא ניתן לומר לגביו "אשר אנוכי

מצווח היום". ומובן שהציווי אינו יכול להתייחס ליתר הפסוקים בפרשיה, שהם הנחיות שמלמדות אותנו מה לעשות בנוגע ל"דברים האלה אשר אנוכי מצווח היום"². נמצא אפוא שגם אם נתעקש לפרש את הפסוק לפי הפרשנות המצמצמת הזו, ונאמר שהפסוק מצווה אותנו לומר פסוקים מסוימים מידי בוקר וערב, תכלול מצוות קריאת שמע את הפסוק השני דווקא ("ואהבת"), ולא תכלול את הפסוק "שמע ישראל". (למעשה, גם אז ייותר קושי לשוני, משום שהציווי "ואהבת" הוא ציווי אחד, והיה לפסוק לומר: "והיה הדבר הזה אשר אנוכי מצווח היום").

המסקנה הזו אינה מתאימה לאף שיטה בהלכה.

נמצאנו למדים שעל פי הפשט, לא ציוותה התורה שיקראו את "שמע" פעמיים ביום, אלא ציוותה על מצוות לימוד התורה (בכל עת ובכל מצב). ואילו המצווה לקרוא את "שמע" פעמיים ביום יסודה בתקנת חכמים (וכשיטת האמורא שמואל, להלן בנספח).

2 למה הדבר דומה? להנחיות שאומרות: "קח את ההוראות הללו, הדפס אותן בעשרה עותקים, הדבק אותן על כל השערים, עדכן בהן את כל הצוות". ברור שההנחיות הללו מתייחסות להוראות אחרות ולא להנחיות אלו עצמן. הכוונה איננה להדפיס ולהדביק את השורות הללו עצמן.

תפילין ומזוזה

לנידון הקודם בו עסקנו יש השלכה ישירה לעניין התפילין והמזוזה, ונבדוק כעת האם מצוות תפילין ומזוזה הן מהתורה (כפי שנראה מקריאת הפסוקים) או שמא אף מצוות אלו הן תקנת חכמים.

א. המקורות בתורה

מצוות התפילין מוזכרת בתורה ארבע פעמים: שתי פרשיות צמודות בפרשת בא, בפרשיית שמע, ובפרשיית והיה אם שמוע. בשתי הפרשיות האחרונות הללו מוזכרת גם מצוות מזוזה. ואעתיקן כסדרן:

וידבר ה' אל משה לאמר. קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא. ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ. היום אתם יצאים בחדש האביב. והיה כי יביאה ה' אל ארץ הפנעני והחתי והאמרי והחוי והיבوسی אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה. שבעת ימים תאכל מצת וביום השביעי חג לה'. מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבלך. והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיה כי ביד חזקה הוציא ה' ממצרים. ושמת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה (שמות יג, א-ו).

והיה כי יביאה ה' אל ארץ הפנעני כאשר נשבע לך ולאבתיך ונתנה לך. והעברת כל פטר רחם לה' וכל פטר שגור בהמה אשר יהיה לך הזכרים לה'. וכל פטר חמר תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו וכל בכור אדם בבנייה תפדה. והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים. והיה כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכר אדם ועד בכור בהמה על כן אני זבח לה' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה. והיה לאות על ידך ולטוטפת בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים (שמות יג, יא-טו).

שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוה היום על לבבך. ושוננתם לבנייה ודברתם בם בשבתך בביתך ובילכתך בדרך ובשכבך ובקומך. וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפת בין עיניך. וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך (דברים ו, ד-ט).

וְהָיָה אִם שָׁמַעַתְּ תִשְׁמָעוּ אֶל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וּלְעַבְדוֹ בְּכֹל לְבַבְכֶם וּבְכֹל נַפְשְׁכֶם. וְנָתַתִּי מִטֶּר אֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֵה וּמִלְקוֹשׁ וְאִסְפַּת דְּגָנָה וְתִירְשָׁה וְיִצְהָרָה. וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשָׂדֶךָ לְבְהֵמְתֶךָ וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ. הַשְּׁמָרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם וְסָרְתֶם וְעַבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף ה' בְּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מִטֶּר וְהָאֵדְמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וְאִבְדֶּתֶם מִהָרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר ה' נָתַן לָכֶם. וְשָׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהֵי עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יְדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם. וְלִמְדֶתֶם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּכֶם בְּבֵיתְכֶם וּבְלִכְתְּכֶם בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּכֶם וּבְקוּמְכֶם. וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְכֶם וּבְשַׁעְרֵיכֶם. לְמַעַן יִרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֵדְמָה אֲשֶׁר נִשְׁפַּע ה' לְאַבְתֵּיכֶם לְתַת לָהֶם פִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ (דברים יא, יג-כא).

אעתיק שוב רק את הפסוקים המתייחסים למצוות תפילין ומזוזה:

- וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ (שמות יג, ט).
- וְהָיָה לְאוֹת עַל יְדְכָה וּלְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ (שמות יג, טז).
- וּקְשַׁרְתֶּם לְאוֹת עַל יְדְךָ וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ, וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְכֶם וּבְשַׁעְרֵיכֶם (דברים ו, ח-ט).
- וְשָׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהֵי עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יְדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם (דברים יא, יח), וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְכֶם וּבְשַׁעְרֵיכֶם (שם, כ).

הצטווינו אפוא שתכנים מסוימים יהיו/ייקשרו לאות על ידנו, ויהיו לטוטפות/לזיכרון בין עינינו, ושתכנים אלה ייכתבו על מזוזות³ ביתנו ובשערינו. פסוקים שבהחלט מזכירים את מצוות התפילין והמזוזה כפי שאנו מכירים אותן.

ב. פרשנות הרשב"ם והראב"ם

לאור המקורות שציטטתי זה עתה, עשויים להפתיע אותנו דבריו של הרשב"ם בביאורו לתורה (שמות יג, ט):

"לאות על ידך" - לפי עומק פשוטו: יהיה לך לזכרון תמיד כאילו כתוב על ידך, כעין "שימני כחותם על לבך" (שיר השירים ה, ו).

3 "מזוזה" בלשון התורה הוא מה שנקרא בלשוננו "משקוף". וכך במצרים נצטווינו למרוח את דם קרבן הפסח "על שתי המזוזות ועל המשקוף" (שמות יב, ז), ופירש רש"י (שם): "המזוזות - הם הזקופות אחת מכאן לפתח ואחת מכאן. המשקוף - הוא העליון". וכן: "וַיִּאָּחֶזוּ בְּדַלְתוֹת שַׁעַר הָעִיר וּבְשַׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וַיִּסְפְּצוּ עִם הַבְּרִיחַ" (שופטים טז, ג).

כלומר, הרשב"ם טוען שלפי עומק הפשט, הפסוקים הללו הם מטאפוריים, ואין לפרשם באופן מילולי כמצווה לכתוב תוכן מסוים על היד/הראש או על קלף הניתן על היד/הראש, אלא משמעם הוא שהדברים שמהם מצווה אותנו יהיו לנגד עינינו תמיד.

גם הראב"ע מציין את האפשרות הפרשנית הזו (הפירוש הקצר, שמות יג, ט):

"והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך" - יתכן על שני פירושים. האחד, על דרך "קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך" (משלי ג, ג), ויהי טעם "לאות" כמו "סימן". ומהו שיהיה "לאות" ו"לזכרון"? הוא "כי ביד חזקה", שתשמור כן בלבך ולבנך. וכן הכתוב השני: "והיה לך לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך" (פס' טז), והוא: "כי בחזקת יד הוציאנו ה' ממצרים" (שם) [...]. והפירוש השני להיותו כמשמעו: לעשות תפילין של יד ושל ראש. ובעבור שהעתיקו כן חז"ל, בטל הפירוש הראשון, כי אין עליו עדים נאמנים כמו שיש לפירוש השני.

אם בפירושו הקצר מביא ראב"ע את שני הפירושים כאפשריים, אף שהוא בוחר בשני בגלל דברי חז"ל, הרי שבפירושו הארוך הוא נוקט עמדה ברורה ופוסל את הפרשנות

הראשונה (הפירוש הארוך, שמות יג, ט):

"והיה לך" - יש חולקין על אבותינו הקדושים, שאמר כי "לאות" ו"לזכרון", על דרך "כי לויית חן הם לראשך, וענקים לגרגרותיך" (משלי א, ט), גם "וקשרתם לאות על ידיך" (דברים ו, ח) כמו "קשרם על לוח לבך תמיד" (משלי ו, כא), גם "וכתבתם על מזוזות ביתך" (דברים ו, ט), כמו "כתבם על לוח לבך" (משלי ג, ג). ומהו שיהיה "לאות" ו"לזכרון" - שיהיה שגור בפיו, "כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים". ואין זה דרך נכונה, כי בתחלת הספר כתוב "משלי שלמה", והנה כל מה שהזכיר הוא דרך משל, ואין כתוב בתורה שהוא דרך משל חלילה, רק הוא כמשמעו, על כן לא נוציאנו מיד פשוטו, כי בהיותו כמשמעו איננו מכחישי שקול הדעת, כמו "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים י, טז), שנצטרך לתקנו לפי הדעת.

בדבריו אלה חושף הראב"ע את העובדה שיש מי שפירש אחרת, כמו גם חלק מהראיות ששימשו את החולק, אלא שהראב"ע שב ודוחה פירוש זה.

לפני שנפנה לנתח את הפסוקים ואת טענותיו של הראב"ע, חשוב ומעניין לציין שככל הנראה דווקא הפרשנות היהודית הקדומה ביותר שנשמרה לפסוקים אלה ראתה בהם מטאפורה. כוונתי היא לתרגום השבעים,⁴ שמתרגם את הביטוי "טטפת" במלה

4 תרגום השבעים לתורה הוא תרגום יהודי שנערך במאה השלישית לפנה"ס, מאות שנים לפני ספרות חז"ל. על פי חז"ל, התרגום נעשה על ידי שבעים ושניים מחכמי ישראל (מגילה ט ע"א ובעוד מקורות בשינויים ספורים).

היוונית $\alpha\sigma\alpha\lambda\epsilon\upsilon\tau\omicron\nu$, שמשמעה "איתן, קבוע, בלתי ניתן להסרה". לפי פירוש זה, הפסוק אינו מתייחס לחפץ מסוים שעלינו להניח בין עינינו, אלא כוונתו היא ש"הדברים האלה" לא יסורו מעינינו.

ג. ניתוח הפסוקים העוסקים בתפילין ובמזוזה

ראינו בדברי הראב"ע לעיל שיש שתי דרכים שונות לפרש את הכתובים הללו:

- א. מילולית: כוונת הכתובים היא שנכתוב פסוקים מסוימים על ידינו/ראשנו (או על גבי קלף שנשים על ידינו/ראשנו).
- ב. מטאפורית: כוונת הפסוק היא שנחרוט טוב טוב בזיכרון את עניין יציאת מצרים, ובדומה לפסוקים נוספים המתבטאים בצורה דומה והם בוודאי מטאפוריים.

הראב"ע מעלה שתי טענות נגד הפרשנות המטאפורית:

- א. קבלת חז"ל - העובדה שחז"ל פירשו את הפסוקים כמתייחסים למצוות תפילין.
- ב. העדפת פרשנות מילולית על פני מטאפורית - הקביעה שבדרך כלל התורה לא מנסחת דבריה במליצה וכי יש להבין את דבריה כפשוטם - למעט פסוקים ששיקול הדעת מורה לנו לפרש אותם באופן לא מילולי. וכדוגמא מביא הראב"ע את הפסוק "ומלתם את ערלת לבבכם", שבו עלינו להודות שהתורה לא התכוונה למובן המילולי. אבל בפסוקים העוסקים בתפילין, סבור הראב"ע, אין הכרח לומר כן.

הבה נבחן שתי טענות אלה:

- א. לטענה הראשונה אסתפק באמירה שדרשות הכתובים אינן מלמדות מהו פשוטו של מקרא. בנספח שלהלן הרחבתי על כך ששמואל ואמוראים אחרים סבורים שקריאת שמע אינה מצווה מן התורה, למרות שהתנאים דרשו את הלכות קריאת שמע מפסוקי התורה. וכי לפי שיטת התוס', כל אותן דרשות הכתובים אינן אלא אסמכתא. באותה מידה בדיוק ניתן לטעון שדרשות חז"ל אודות התפילין אינן אלא אסמכתא. מלבד זאת, ענייננו כאן לברר מה משמעו של הכתוב על פי פשוטו, ולא על פי הדרש.
- ב. על מנת להתמודד עם הטענה השניה, לפיה עלינו לפרש את הכתובים בצורה מילולית ולא כמטאפורה, עלינו לבחון את השאלות הבאות:

1. האם פירוש הכתוב באופן מילולי הוא אפשרי, או שמא הוא גורם לקשיים פרשניים אשר באים על פתרונם דווקא על ידי פירוש מטאפורי?
2. האם סגנון לשונו של הכתוב מורה על כך שהוא התכוון להביע רעיון מילולי או שמא סגנון זה מורה דווקא על משמעות לא-מילולית? ולדוגמא,

האם המקרא משתמש בביטויים הללו פעמים אחרות במשמעות שהיא
בוודאי לא מילולית?

נוסף על שתי הנקודות הללו, נשאלת השאלה: האם התורה עצמה משתמשת בכלל
בביטויים מטאפוריים?

1. קשיים פרשניים

אפתח בקשיים הפרשניים העולים מהפירוש המילולי, ונבחן את פרשיית שמע, שבה
עסקנו בפרק הקודם. בפרק הקודם ראינו שמשה מצווה אותנו ש"הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר
אָנֹכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם" יהיו על לבבנו, ושנשנן אותם לבנינו ונדבר בהם בכל עת, ושנקשור
אותם לאות על ידנו ולטוטפות בין עינינו. ראינו כמו כן ש"הדברים האלה" אינם קומץ
הפסוקים של פרשיית שמע, אלא הם כל החוקים והמשפטים והמצוות הכתובים בספר
דברים.

כידוע, פרשיות התפילין והמזוזות אינן מכילות את כל מצוות ספר דברים. כמו כן,
לא ניתן בכלל לכתוב את כל מצוות ספר דברים על פיסת קלף שניתן להכניסה לתפילין
או למזוזה. הרי שהמצווה שאנו מקיימים אינה מה שהכתוב מורה לעשות.
גם הפסוקים המורים על המצווה בספר שמות (בפרשיות 'קדש לי' ו'והיה כי יביאך')
מעוררים קושי: אם נניח שהכוונה היא מילולית, ושאכן צריך שפסוקים מסוימים יהיו
על ידינו ובין עינינו, למה מתכוון הפסוק? אלו פסוקים צריכים להיות "לאות על ירך",
ומה בכלל הכוונה במלים: "לאות על ירך" ו"לזכרון בין עיניך"? כיצד עושים את זה
בפועל? (משמעות המלה "אות" במקרא היא "סימן", כשם שהקשת, הברית והשבת הן
אותות, ולא במובן של אותיות הא"ב כמשמעה בעברית המודרנית. הרי שגם במשמעות
המילולית שלו, אין הכתוב מדבר בדווקא על כתיבה). הרי שפירוש מילולי של פרשיות
אלה אינו אפשרי. אמנם יצוין שקיימת אפשרות שהפסוקים כן מתכוונים לצוות עלינו
לכתוב ולענוד את דברי התורה, אלא שאין כוונתם לאופן בו אנו מקיימים את המצווה
כיום, שכן הפסוקים מתייחסים לכל דברי התורה, ומאחר שאין אפשרות לכתוב את כל
התורה על היד ועל המזוזה, כוונתם היא בהכרח שנכתוב אלו שהם פסוקים מדברי
התורה על מזוזות הבית, איש איש לפי בחירתו, ושנענוד פסוקים בודדים כלשהם לידינו
ולראשנו (וכשם שמצוות תלמוד תורה אינה מתייחסת לפסוק מסוים, ומקיימים אותה
בכל פסוק ופסוק שאנו לומדים ומשננים).⁵

5 יצוין שבקרב עממי קדם רווח המנהג לכתוב מלים וסימנים "קדושים" (אליילים) על מזוזות בתיים,
ולענוד אותם כקמעות על ידיהם וראשם (אותמר קיל [Othmar Keel], "Zeichen der
Verbundenheit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung der Forderungen von Deuteronomium 6:8f.
und Par." In *Melanges Dominique Barthelemy*. OBO 38, pp. 159–240. Freiburg and
Göttingen). אמנם אין הדבר מחייב שהפסוק מצווה אותנו לעשות כמעשיהם (תוך שימוש בפסוקים

2. היבטים סגנוניים

כאמור, בפסוקים של מצוות תפילין נאמר שהמצוות האמורות יהיו (או ייקשרו) על ידנו, ויהיו לזיכרון/לטוטפות⁶ בין עינינו.

בפסוקים אחרים במקרא רואים אנו שביטויים כאלה או דומים משמשים במובן מטאפורי מובהק, והם מביעים את הרעיון של אימוץ דברים מסוימים (כגון תורה, מצוות ומוסר ועוד), והיעשותם חלק בלתי נפרד מהאדם, או לפחות כקישוט או אביזר שאינו נפרד מהאדם. ולדוגמא:

- "חֶסֶד וְאֱמֶת אֶל יַעֲזֹבֶה, קִשְׁרִים עַל גְּרָגְרוֹתֶיהָ, כְּתָבָם עַל לִוַח לִבָּהּ" (משלי ג, א).
- "נִצַּר בְּנֵי מִצְוֹת אָבִיהָ וְאֵל תַּטֵּשׁ תּוֹרַת אִמָּהּ. קִשְׁרִים עַל לִבָּהּ תָּמִיד, עֵינָדָם עַל גְּרָגְרוֹתֶיהָ. בְּהִתְהַלֵּכָהּ תִּנְחָה אֶתֶּךָ, בְּשִׁכְבָּהּ תִּשְׁמַר עֲלֶיהָ וְהִקְיֹצוֹת הִיא תִּשְׁיַחֶה" (משלי ו, כ-כב).
- "שָׁמַר מִצְוֹתַי וַחֲזִיהַּ וְתוֹרַתִּי כְּאִישׁוֹן עֵינָיהָ. קִשְׁרִים עַל אֲצְבָּעֶתֶיהָ, כְּתָבָם עַל לִוַח לִבָּהּ" (משלי ז, ב-ג).
- "שִׁמְנֵי כַּחֲתָם עַל לִבָּהּ כַּחֲתָם עַל זְרוּעָהּ, כִּי עֵזָה כְּמוֹת אֶהְבֶּה קִשָּׁה כְּשֹׁאֵל קִנְאָה, רִשְׁפִּיהָ רִשְׁפִּי אֵשׁ שְׁלֵהֲבַתֶּיהָ" (שיר השירים ח, ו).

בפסוקים הללו מצווה האדם לאמץ בכל לבו את החסד והאמת, את מצוות האב ותורת האם, ואת אהבת הרעיה, כשאימוץ זה נמשל לקשירה/ענידה על הגרגרת, כתיבה/קשירה על הלב, קשירה על האצבעות, וכחותם שעל הלב ועל הזרוע.

גם בפסוקים שלהלן נמשלות החכמה והתורה לעיטורי הראש והגרגרת:

- "שָׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיהָ וְאֵל תַּטֵּשׁ תּוֹרַת אִמָּהּ. כִּי לִוַיֵּת חֵן הֵם לְרֵאשִׁיף וְעֵנְקִים לְגְּרָגְרוֹתֶיהָ" (משלי א, ח-ט).

קדושים), שכן ייתכן שכוונת הפסוק היא להתעמת עם הנהוג הזה ולצוות עלינו לקבוע את דברי התורה כולה בלבנו ולענוד אותם כביכול על ראשנו ועל ידינו, חלף המנהג האלילי.

6 הביטוי "טוטפות" משמש במשנה גם לציון תכשיט נשי: "לא תצא אשה... ולא בטוטפת ולא בסנבוטין בזמן שאינן תפורין" (משנה שבת ו, א); "יוצאה אשה... ובטוטפת ובסנבוטין בזמן שהן תפורין" (שם משנה ה). ופירשה הגמרא: "איזו טוטפת ואיזו סרביטין? אמר רבי אבהו: טוטפת - המוקפת לה מאזן לאזן, סרביטין - המגיעין לה עד לחייה" (שבת נו ע"ב). ובלשון הרמב"ם: "וטוטפת - כעין ציץ נקשר על המצח מאוזן לאוזן, וסנבוטין - תכשיטין תלוין בטוטפת ויורדין על הצדעים והלחיים" (פירוש המשניות לרמב"ם, שבת ו, א). אמנם הטוטפת אינה אך תכשיט הראש: תרגום יונתן מתרגם את הביטוי "ואצעדה אשר על זרועו" (שמ"ב א, י) כ"וטוטפתא דעל דרעיה". [אצעדה" שבספר במדבר (לא, ג) מיתרגם כ"שירין", שגם הוא תכשיט לזרוע, כמו בתרגום פסידיונותן שם: "שיריא מן אדרעון"]. (ניתן אמנם לטעון שיונתן מזהה את האצעדה עם התפילה של יד, כמו שכנראה הבינו רש"י, אדרעון) כ"לל 'וטוטפת' בהקשר של תפילין משמען תפילה של ראש, ראו לדוגמא יומא לג ע"ב).

- "ראשית חכמה קנה וכל קנה חכמה ובכל קנה קנה בינה... תתן לראשך לזית חן
עצרת תפארת תמנה" (משלי ד, ז-ט).

את התכשיטים עונדים וקושרים לגוף. ולדוגמא: "פי כלם כעדי תלבשי ותקשרים כפלה" (ישעיה מט, יח); "התשפח בתולה עדיה, פלה קשריה" (ירמיה ב, לב).
הרי לנו שמטבע שגור הוא במקרא לבטא קשר עז בדימוי של קשירה וענידה על הגוף. וכי מטבע שגור הוא במקרא לדמות את התורה והמוסר לתכשיטים, שכאמור, נענדים ונקשרים על הגוף אף הם.

מטבע זה מבטא קשר אמיץ גם כשמדובר בהיבטים שליליים, ולדוגמא: "חטאת יהודה פתובה בעט ברזל בצפרון שמיר חרושה על לוח לבם ולקרנות מזבחותיכם" (ירמיהו יז, א). בפסוק זה מתאר הנביא את חטאי יהודה כאילו הם כתובים על לוח לבם של בני יהודה, וכאילו הם כתובים על קרנות המזבח. הדימויים הם כמובן מטאפורה, שהלא החטאים אינם כתובים באמת על הלב ועל המזבח.

נמצאנו למדים שלא זו בלבד שמבחינת תוכן הדברים קשה לפרש את ציווי התורה באופן מילולי, אלא שאף סגנונם מורה עליהם שהם צורת ביטוי מטאפורית נפוצה במקרא, כאשר מבקש המקרא לבטא את הקשר ההדוק שבין התורה והמצוות לבין האדם.

3. האם ייתכן שהתורה תשתמש בביטוי מטאפורי?

הבאתי לעיל את דברי הראב"ע בפירושו הארוך, שדחה את הפירוש המטאפורי בטענה שדווקא בספר משלי ניתן לומר שהכתוב הוא מטאפורי, משום שהוא עוסק במשלים, מה שאין כן בתורה. ואצטט שוב את סוף דבריו:

ואין כתוב בתורה שהוא דרך משל חלילה, רק הוא כמשמעו, על כן לא נוציאנו מיד פשוטו, כי בהיותו כמשמעו איננו מכחיש שקול הדעת, כמו "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים י, טז) שנצטרך לתקנו לפי הדעת (ראב"ע, הפירוש הארוך, שמות יג, ט).

הראב"ע אינו מתכוון לומר שאין פסוקים בתורה שהם דרך משל, שהרי הוא חותם את דבריו בפסוק מהתורה שהוא בהכרח דרך משל, אלא כוונתו היא שמאחר שהתורה אינה מציינת שהפסוק המסוים שלנו נאמר בדרך משל ומטאפורה, ומאחר שאין קושי פרשני להבינו כמשמעו, אין לנו לפרשו כמטאפורה אלא עלינו לפרשו באופן מילולי.

הראיתי לעיל מדוע הפסוקים שלנו כן "מכחישים את שיקול הדעת" ומעוררים קשיים פרשניים כאשר מפרשים אותם כפשוטם. נוסף על כך, העובדה שהמקרא משתמש דווקא ברעיונות אלה כמטאפורות, מחזקת את הטענה שגם בפסוקים שלנו הרעיונות הללו משמשים כמטאפורות, ובכך סרה טענתו של הראב"ע.

טענה שונה העלה רבי יוסף בכור שור (בהתייחסו למצוות מזוזה). לשיטתו, התורה אינה עושה שימוש בביטויים מטאפוריים. ואלו דבריו:

"וכתבתם על מזוזות ביתך" - כדי שתזכור בשעת יציאה וביאה. והמפרשים שזה כמו "שימני כחותם על לבך, כחותם על זרועך" ואינו מדבר בתפילין ומזוזות, טועים ומשבשים ומראים פנים בתורה שלא כהלכה, ולא שמו לב מה שאומר הקדוש ברוך הוא אל משה "פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידות", ולפי דבריהם, אילו - חידות הם (ר"י בכור שור, דברים ו, ט).

ר"י בכור שור טוען שלא ניתן לפרש את דברי התורה כמטאפורה, משום שהתורה מעידה על עצמה שהיא אינה משתמשת ב"חידות". אמנם טיעון זה אינו עומד בפני הביקורת:

מצד הטענה עצמה: אין קשר בין "חידה" לניסוח לא-מילולי. ה' הודיע לנו שהוא מוסר את דבריו למשה בצורה ישירה וברורה ולא בחידה ומראה סתום כיתר הנביאים.⁷ העובדה הזאת אינה קשורה לטענה לפיה לשון התורה היא תמיד מילולית ואין בה ביטויים מטאפוריים. והלא אף דרכם של בני אדם להשתמש בביטויים מטאפוריים בכל עת, אף כשאין הם מדברים בחידות.

מבחינת העובדות: התורה כן עושה שימוש בביטויים מטאפוריים. כגון הביטויים הרבים הקשורים להגשמת ה' (אצבעו, ידיו, פניו, בריאת האדם בצלם אלוקים וכו'), או הפסוק "וַיִּשְׁחַד לֹא תִקַּח כִּי הַשְׁחָד יַעֲזֹר פְּקָחִים וַיִּסְלַף דְּבָרֵי צְדִיקִים" (שמות כג, ח), שלפי פשוטו אינו עוסק בעיוורון ממש, או הפסוק שציין הראב"ע לעיל: "וּמִלֶּתְּם אֶת עֶרְלַת לְבַבְכֶם וְעִרְפְּכֶם לֹא תִקְשׁוּ עוֹד" (דברים י, טו), שכולל כמה מטאפורות (ערלת הלב ומילתה, וגם הביטוי "קשה עורף" שהוא עצמו מטאפורה). גם חז"ל והמפרשים ציינו פסוקים שאין לפרש אותם מילולית, וכמו הביטויים: "עֵרִים גְּדֹלַת וּבְצִרַת בְּשָׂמַיִם" (דברים ט, א),⁸ או: "וְעֵתָה שָׁמָּה ה' אֱלֹהֶיךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֵב" (דברים י, כב).⁹ שימוש זה במטאפורות אינו מוגבל לחלקים הסיפוריים שבתורה, אלא אף בפסוקים העוסקים במצוות עשתה התורה שימוש בביטויים מטאפוריים. שלושת הפסוקים שלהלן התפרשו על ידי התנא רבי ישמעאל כמטאפורות: "וּפְרָשׁוּ הַשְּׂמָלָה לְפָנַי זְקַנִּי הָעִיר" (דברים כב, יז) = שיהיו הדברים

7 כפי שבא לידי ביטוי בנבואותיו של זכריה, לדוגמא: "רְאִיתִי הַלְּיָלָה וְהִנֵּה אִישׁ רֹכֵב עַל סוּס אֲדָם וְהוּא עֹמֵד בֵּין הַהַרְסִים אֲשֶׁר בְּמִצְלָה וְאֶחָדָיו סוּסִים אֲדָמִים שָׂרְקִים וּלְבָנִים. וְאָמַר: מֶה אֵלֶּה אֲדֹנָי? וַיֹּאמֶר אֵלַי הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בֵּי: אֲנִי אֲרָאָךְ מֶה הֵמָּה אֵלֶּה" (זכריה א, ח-ט); וכן: "וְאָשָׂא אֶת עֵינָיו וַאֲרָא וְהִנֵּה אַרְבַּע קַרְנֹת. וַאֲמַר אֶל הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בֵּי: מֶה אֵלֶּה?" (זכריה ב, א-ב).

8 "אמר רבי אמי: דברה תורה לשון הבאי... דכתיב: 'ערים גדולות ובצורות בשמים'. בשמים סלקא דעתך? אלא גזמא" (תמיד כט, ע"א).

9 "ככוכבי השמים - לאו דוקא, דיברה תורה לשון הבאי, כמו 'ערים [גדולות] ובצורות בשמים'" (ר"י בכור-שור, דברים י, כב).

מחזוריים וברורים כשמלה; "אם זרחה השמש עליו דמים לו" (שמות כב, ב) = אם ברור לו כשמש שהגנב לא יהרגנו; "אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו" (שמות כא, יט) = על בריו, ולא על מקלו ממש.¹⁰ ניתן להצביע על פסוקים נוספים שהתפרשו באופן לא מילולי על ידי חז"ל, כמו: "וקצתה את פפה לא תחוס עינך" (דברים כה, יב), שאמרו בו חז"ל: "וקצתה את כפה - ממון" (בבא קמא כה, ע"א). וכמובן רצף הפסוקים המפורסם: "ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש. עין תחת עין, שן תחת שן, יד תחת יד, רגל תחת רגל, כויה תחת כויה, פצע תחת פצע, תבורה תחת תבורה" (שמות כא, כג-כה) שפורש: "עין תחת עין - ממון" (בבא קמא פג ע"ב). בכל הפסוקים הללו, אף אם זו כוונתם, בוודאי שאין זה פירושים המילולי. הרי שהטענה שהתורה אינה מדברת ב"חידות" ומתפרשת תמיד באופן מילולי, אינה הולמת את התורה ובוודאי לא את פירושי חז"ל בתורה. אף כאן, כוונת הפסוקים אינה מילולית, אלא הפסוקים באו לבטא במבע עז את הקשר ההדוק והאמיץ שצריך להיות בין האדם לבין מצוות התורה, ובאותו האופן בו פסוקים אחרים מבטאים רעיון זה בדיוק.

4. מהתורה או מדרבנן

בנספח אודות קריאת שמע במקורות חז"ל, מוצגות שלוש שיטות: א. קריאת שמע היא מהתורה. ב. קריאת שמע היא מדרבנן. ג. יש מצווה מהתורה לקרוא פרשיה כלשהי מהתורה, ובאו חכמים ותיקנו שפרשיה זו תהיה פרשיית שמע. ציינו שם שלפי השיטה השניה, כל דרשות הכתובים שמובאות במשנה ובברייתות בנוגע לקריאת שמע - אינן אלא בגדר "אסמכתא", ואין משמען שמצוות קריאת שמע היא מהתורה. ואילו לפי השיטה השלישית, ניתן לכלכל את מרבית הדרשות הללו, ולומר שהן מתייחסות למצווה לקרוא פרשייה כלשהי מן התורה.

ניתן להחיל שיטות אלה גם לגבי תפילין ומזוזות: א. תפילין ומזוזות הן מהתורה. ב. תפילין ומזוזות הן מדרבנן. ג. יש מצווה מהתורה לכתוב פסוקי קודש על היד ובין העיניים ועל מזוזות הדלת, אלא שהתורה לא קבעה מה לכתוב וכיצד לכתוב, ומבחינתה נתון הדבר לבחירה, ובאו חכמים ומיסדו את המצוות הללו וקבעו כיצד לקיים אותן. הראיתי לעיל מדוע לא ניתן להניח שהתורה קבעה את מצוות התפילין והמזוזות כדרך שהן נהוגות כיום, שכן אין אפשרות מעשית לקשור את כל מצוות התורה (או אף המצוות המנויות בספר דברים) על ידינו, ובעקבות כך עלינו להניח שהאופן בו מבוצעות המצוות הללו כיום נקבע על ידי חכמים.

העובדה שמדובר בתקנת חכמים פותרת לנו כמה קשיים נוספים שיש במצוות תפילין, ואמנה כמה מהם:

10 ראה מכילתא דר"י משפטים, מסכת נזיקין יג, ספרי דברים כי תצא, פסקא רלו ועוד.

- א. כיצד יכלו דור המדבר - מקבלי התורה - לקיים את מצוות תפילין? הכנת התפילין אורכת זמן לא מבוטל, וזאת גם כאשר המכין הינו מומחה מיומן ובעל ציוד מתאים. כיצד יכלו להכין בו זמנית מאות אלפי זוגות תפילין?
- ב. הלכות תפילין הן מרובות פרטים: דיני הקלף, דיני הכתיבה, דיני ה"בתים" - צורתם המרובעת, צבעם השחור, הכנתם מעור בהמה טהורה ועוד. כיצד ומדוע אין בתורה אפילו רמז קל שבקלים להלכות אלה? יש מי שיטענו שהתורה מקצרת, אולם הטענה הזו מופרכת, כשאנו רואים באיזו אריכות מופלגת ופרטי פרטים מתארת התורה מצוות שניתנו רק לשעתן ושנמסרו רק לרשויות, כמו ההוראות להכנת כלי המשכן ובגדי הכהונה. והלא דברים קל וחומר: אם מצווה שהצטוו בה דור המדבר להכנת המשכן וכליו, האריכה בה התורה לפרטי פרטים, ולא הסתפקה בהעברת הפרטים בעל פה למשה, כיצד נחשוב שכאשר מדובר במצווה שנוהגת בכל דור ודור ובכל אדם ואדם, לא תמסור התורה אפילו את הפרטים הבסיסיים ביותר לגביה, ולו גם ברמז? אצטט בהערת השוליים שלהלן את ההנחיות להכנת החושן (קטע שאורכו למעלה ממאתיים מלים), על מנת להדגים את דרכה של התורה לפרט ולהאריך.¹¹
- ג. "הלכה למשה מסיני" ליצור על ה"בית" של התפילין את האות שין: מצד ימין - שין בעלת שלוש רגליים, ומצד שמאל - שין בעלת ארבע רגליים.¹² גם קשר הרצועות של התפילין צריך להיות בדמות האותיות ד' וי'.¹³ לדעת התנאים רבי יוסי ורבי נתן,¹⁴ ולפי מה שידוע כיום מן הממצאים, התפתח הכתב שלנו ("הכתב המרובע") בימי בית שני מהכתב הארמי, ואילו עד לימי בית שני לא היה כתב זה קיים, ושימש הכתב העברי העתיק (זה שמתועד בצדו השני של

11 וְעִשִׂית חֲשׁוֹן מִשְׁפֵּט מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב, כְּמַעֲשֵׂה אֶפֶד תַּעֲשֶׂנּוּ. זֶהְבַּ תְּכַלֵּת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשׁוֹרַת מַעֲשֵׂה אֹתוֹ. רְבֹעַ יִהְיֶה, כְּפוֹל, וְזֵרֶת אֲרָכּוֹ וְזֵרֶת רָחְבוֹ. וּמְלֵאֲתָ בּוֹ מְלֵאֲתָ אֲבָן, אֲרֻבְעָה טוּרִים אֲבָן, טוּר: אֲדָם פְּטָדָה וּבְרָקֶת הַטּוּר הָאֶחָד. וְהַטּוּר הַשֵּׁנִי: נֶפֶךְ, סַפִּיר וְיָהֶלֶם. וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי: לָשֶׁם, שָׁבוּ וְאֲחַלְמָה. וְהַטּוּר הָרְבִיעִי: תְּרִישִׁשׁ וְשֵׁהֶם וְיִשְׁפָּה, מְשֻׁבָּצִים זֶהְבַּ יִהְיֶה כְּמִלּוֹאֲתָם. וְהָאֲבָנִים תִּהְיֶינָה עַל שְׁמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שְׁתִּים עֶשְׂרֵה עַל שְׁמַתָּם, פֶּתוּחֵי חוֹתָם אִישׁ עַל שְׁמוֹ תִּהְיֶינָה לְשֵׁנֵי עֶשֶׂר שְׁבָט. וְעִשִׂית עַל הַחֲשׁוֹן שְׁרֵשֶׁת גְּבֻלַת מַעֲשֵׂה עֶבֶת זֶהְבַּ טְהוֹר. וְעִשִׂית עַל הַחֲשׁוֹן שְׁתֵּי טְבָעוֹת זֶהְבַּ, וְנִתְּתָ אֵת שְׁתֵּי הַטְּבָעוֹת עַל שְׁנֵי קְצוֹת הַחֲשׁוֹן. וְנִתְּתָה אֵת שְׁתֵּי עֶבֶת הַזֶּהְבַּ עַל שְׁתֵּי הַטְּבָעוֹת אֶל קְצוֹת הַחֲשׁוֹן. וְאֵת שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֶבֶת תִּתֵּן עַל שְׁתֵּי הַמְּשֻׁבָּצוֹת, וְנִתְּתָה עַל כְּתָפוֹת הָאֶפֶד אֶל מוֹל פְּנָיו. וְעִשִׂית שְׁתֵּי טְבָעוֹת זֶהְבַּ וְשְׁמַתָּ אֹתָם עַל שְׁנֵי קְצוֹת הַחֲשׁוֹן, עַל שְׁפָתוֹ אֲשֶׁר אֶל עֶבֶר הָאֶפֶד בֵּיתָה. וְעִשִׂית שְׁתֵּי טְבָעוֹת זֶהְבַּ וְנִתְּתָה אֹתָם עַל שְׁתֵּי כְתָפוֹת הָאֶפֶד מְלִמְטָה מְמוֹל פְּנָיו, לְעִמַּת מִחִבְרָתוֹ, מִמְּעַל לְחֹשֶׁב הָאֶפֶד. וְיִרְכְּסוּ אֵת הַחֲשׁוֹן מִטְּבָעוֹתָיו אֶל טְבָעַת הָאֶפֶד בְּפִתִּיל תְּכַלֵּת לְהִיּוֹת עַל חֹשֶׁב הָאֶפֶד, וְלֹא יִזַּח הַחֲשׁוֹן מֵעַל הָאֶפֶד. וְנִשְׂאָ אַהֲרֹן אֵת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֲשׁוֹן הַמְּשֻׁפֵּט עַל לְבוֹ בָּבָאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזָכְרוֹן לְפָנָיו ה' תְּמִיד. וְנִתְּתָ אֶל חֲשׁוֹן הַמְּשֻׁפֵּט אֵת הָאוּרִים וְאֵת הַתְּמִים וְהָיוּ עַל לֵב אַהֲרֹן כְּבָאוּ לְפָנָיו ה', וְנִשְׂאָ אַהֲרֹן אֵת מְשֻׁפֵּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבוֹ לְפָנָיו ה' תְּמִיד (שמות כח, טו-ל).

12 משנה תורה לרמב"ם, הלכות תפילין ומוזזה וס"ח, פ"ג, ה"א.

13 שם.

14 רבי יוסי - סנהדרין כא ע"ב, רבי נתן - ירושלמי מגילה א, ט [עא ע"ב]. ראו על כך בהרחבה במאמרי:

["הכתב העברי והכתב היהודי"](#).

מטבע הש"ח שלנו, שם כתובה בכתב זה המלה: יהד). כיצד ניתן היה לקיים את ההלכות הללו בימי המדבר והבית הראשון, כשהכתב היה שונה? יתר על כן, כיצד אנו מתארים לעצמנו את שאירע כשאומץ הכתב המרובע: האם בבת אחת נפסלו כל התפילין והמזוזות ששימשו את ישראל והיו כתובים בכתב העברי העתיק, ונאלצו כל ישראל להכין לעצמם תפילין ומזוזות בכתב המרובע החדש? לפי השיטה שתפילין ומזוזות הן מדרבנן, אין מקום לשאלות אלה, משום שמצוות אלה נוסדו רק אחרי שהיהודים אימצו את השימוש בכתב הארמי ופיתחו ממנו את הכתב המרובע שלנו.

ד. אין צורך לומר שבכל דברי הנביאים ותוכחותיהם על שמירת המצוות, לא הוזכר ולא נרמז באף מקום עניין התפילין והמזוזות. והלא דבר הוא.

הקשיים שמניתי הם קשיים שניתן אולי להשיב על חלקם באופנים כאלה ואחרים, דחוקים יותר ודחוקים פחות, אולם בוודאי שההסבר היעיל מכולם ואשר משיב על כל הקשיים כאחד הוא ההסבר לפיו מצוות התפילין והמזוזות שאנו מקיימים היום אינה מן התורה, וכי אבות אבותינו יוצאי מצרים ואנשי בית ראשון לא הניחו תפילין ולא קבעו מזוזות כפי שאנו נוהגים. בימי הבית השני החל הנוהג לעשות ולהניח תפילין ולקבוע מזוזות, וקבעו חכמים את הדבר חובה על הציבור, ואף קבעו את הפרטים המדויקים כיצד יש לבצע את המצוות הללו.¹⁵

15 מצוות רבות נקבעו בימי חז"ל, וחלף זמן רב עד שנקבעו פרטיהן. הנה גם במצווה יומימית כברכת הנהנין על המים נחלקו התנאים איזו ברכה יש לברך (משנה ברכות ו, ח), כש"תנא קמא" קובע שמברכים "שהכל נהיה בדברו", ורבי טרפון קובע שמברכים "בורא נפשות רבות". מאות שנים אחרי כן, בדור הרביעי לאמוראים, עדיין שואל רבה בר רב חנן את אביו כיצד יש לנהוג (עירובין יד ע"ב), והלה מפנה אותו לנהוג הרווח בציבור. דוגמא נוספת הקשורה לענייננו הם הפרטים המרובים שיש בדיני צורת האותיות הכשרות לכתובת ספרי תורה, תפילין ומזוזות. כאמור, אותיות אלה ("כתב אשורי"/"הכתב המרובע") הן אותיות שהתפתחו מכתב נוכרי-ארמי בימי בית שני (ראו על כך במאמרי: "כתב עברי וכתב יהודי"), ולמרות מקורן הנוכרי והאנושי נקבעו להן, עם הזמן, דינים מפורטים ומדוקדקים.

נספח - מצוות קריאת שמע על פי מקורות חז"ל והפוסקים הראשונים

א. מקורות מהם משתמע שקריאת שמע היא מדרבנן

1. מחלוקת שמואל ורבי אלעזר

אמר רב יהודה [אמר שמואל]¹⁶: ספק קרא 'קריאת שמע' ספק לא קרא - אינו חוזר וקורא. ספק אמר 'אמת ויציב', ספק לא אמר - חוזר ואומר 'אמת ויציב'. מאי טעמא? 'קריאת שמע' דרבנן, 'אמת ויציב' דאורייתא. מתיב רב יוסף: 'ובשכבך ובקומך'! אמר ליה אביי: ההוא - בדברי תורה כתיב (ברכות כא ע"א).

לפי שמואל, אם אינך יודע אם קראת קריאת שמע אם לאו, אינך צריך לחזור ולקרוא מספק. שמואל סבור ללא ספק שקריאת שמע היא מדרבנן, שהרי לו היתה זו מצווה מהתורה, היה עליך לקרוא קריאת שמע ולהוציא עצמך מידי ספק, בהתאם לכלל הידוע: "ספיקא דאורייתא - לחומרא" (ביצה ג, ע"ב). רב יוסף מקשה: והרי נאמר בתורה "ובשכבך ובקומך", והרי שקריאת שמע היא מצווה מהתורה! ומשיב אביי: הפסוק הזה מתייחס למצוות תלמוד תורה, ומטרתו לצוות אותך לעסוק בתורה בכל זמן ובכל מצב: בשבתך בביתך, בלכתך בדרך, בשכבך ובקומך. הפסוק לא התכוון לצוות אותך לקרוא את פרשיית "שמע", אלא זוהי מצווה שתקנוה חכמים (ואילו אמירת "אמת ויציב" היא מצווה מהתורה - משום שאנו מצווים להזכיר את יציאת מצרים). בהמשך, מובאים דבריהם של רבי אלעזר ורבי יוחנן:

ורבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא - חוזר וקורא קריאת שמע, ספק התפלל ספק לא התפלל - אינו חוזר ומתפלל.
ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו (ברכות כא ע"א).

רבי אלעזר חולק על ההלכה שפסק שמואל, וסובר שאם אדם אינו יודע אם קרא שמע או לא, יקרא מספק.

מה טעמו של רבי אלעזר? מדוע הוא חולק על שמואל?

רש"י וראשונים נוספים¹⁷ הסבירו שרבי אלעזר סבור שקריאת שמע היא מהתורה, ולכן במקרה של ספק יש להחמיר ולקרוא. אולם ראשונים אחרים לא הסבירו כן, וכבר ר' אחאי¹⁸ בשאלות (יתרו, נ"ט, מהד' מירסקי) כותב שטעמו של ר"א הוא: "משום כבוד מלכות

16 ע"פ רוב כתבי היד וע"פ המובאות בראשונים.

17 כגון התוס' ר"ד בפסקיו, ר' ישעיה המובא ברשב"א, המאירי (על אתר).

18 ר' אחאי משבחא בעל השאלות, מחכמי פומבדיתא שבבבל בתקופת הגאונים (בסביבות 680-752).

שמשו, רב נטרוני בן אמונה, התמנה לגאון פומבדיתא.

שמים". ובתוס' ר"י שירליאון¹⁹ (ברכות כא ע"א, עמ' רעג) פירט יותר: "כיון דאיכא קבלת מלכות שמים חמירא טפ"י" (וכך גם בתוס' הרא"ש), ולא משום שקריאת שמע היא מהתורה.²⁰ ואילו רבינו שמחה²¹ כתב שטעמו של ר"א נובע מכך שאין איסור לקרוא שוב קריאת שמע, בניגוד לחזרה על התפילה שיש בה בעיה של "לא תשא", ולא משום שקריאת שמע מהתורה ותפילה דרבנן, שכן גם קר"ש היא דרבנן. [ובתוספת ביאור כתב הפני יהושע (על אתר, על רש"י ד"ה חוזר וקורא): "דדוקא במקום פסידא או טרחא יתירא הוא דאמרינן ספק דרבנן לקולא, מה שאין כן במילתא דתליא בדיבור וקריאה בעלמא, שפיר מחמירנן בספיקן אפילו מדרבנן דכלתחלה דמי". הפני יהושע טוען שכדבריו סובר גם רש"י].

שיטת הראשונים שלפיה טעמו של ר"א אינו נובע מכך שהוא סובר שקר"ש דאורייתא מקבלת תמיכה מהטיעונים הבאים:

- א. הגמ' עצמה לא אמרה על דבריו של ר"א: "מאי טעמא? קריאת שמע דאורייתא", כפי שדייקה מדבריו של שמואל שקריאת שמע דרבנן.
- ב. לפי שיטת ר' יוחנן, גם במקרה של ספק תפילה על האדם לחזור ולהתפלל, משום שלשיטתו רשאי אדם להתפלל כל היום. הרי לנו שהחיוב לחזור ולקרוא/להתפלל מספק הוא גם כשהחיוב הוא מדרבנן.²²
- ג. בירושלמי (ברכות א, א, ב ע"א-ע"ב) מובאת שיטתו של רבי זעירא בשם רב ירמיה, שפוסק, בדומה לרבי אלעזר, שבספק ברכת המזון - יחזור ויברך, בספק תפילה - אל יתפלל, ואילו בספק קריאת שמע - יחזור ויקרא. והנה בדין ספק ברכת המזון, מנמק ר' ירמיה את דבריו בכך שברכת המזון היא דאורייתא, ואילו כשהוא דן בספק קריאת שמע, הוא אינו מנמק כך את דבריו, אלא מבסס את פסק ההלכה שלו על ראייה עקיפה מבריייתא.²³ מדבריו נלמד

19 רבי יהודה משירליאון (1166-1224), מחשובי בעלי התוספות. מתלמידיו: ר' יחיאל מפריז, הסמ"ג והאור זרוע. (להבדיל מחכם בעל שם וכינוי דומים שפעל באיטליה במאה ה"ו). דבריו מובאים בספר "ברכה משולשת על מסכת ברכות", ורשא: תרכ"ג.

20 יתר על כן, הר"י שירליאון כותב (ברכות ט ע"א, עמ' קג): "אבל קריאת שמע דרבנן, ואפילו למאן דאית ליה לקמן, בפרק מי שמתו, קריאת שמע דאורייתא, שמא רוצה לומר דאסמכוה אקרא". וציין המהדיר (הערה 580, עמ' רעג-ד) שהכוונה בכך לדברי רב יוסף בקושייתו.

21 רבי שמחה ב"ר שמואל משפיר (סוף המאה הי"ב - שנות העשרים של המאה הי"ג), מגדולי חכמי אשכנז. מתלמידיו: האור זרוע והתוס' רי"ד. דבריו אלה מובאים בספר "ערוגות הבושם" לרבי אברהם ב"ר עזריאל (מרבתי של ה"אור זרוע").

22 טיעון זה מעלה הצ"ח (ברכות כא ע"א, על רש"י ד"ה חוזר וקורא).

23 בבריייתא (שם) נאמר שהקורא לפני הזמן לא יצא ידי חובתו. כלומר, עליו לחזור ולקרוא את שמע. והנה, זמן מועט לפני ה"זמן" (= צאת הכוכבים) הוא זמן "בין השמשות" שנחשב "ספק יום - ספק לילה" (וממילא, ספק זמן קריאת שמע). הקורא זמן מועט לפני ה"זמן", דינו כמי שיש לו ספק אם קרא

שהטעם שצריך לחזור ולקרוא קריאת שמע מספק, אינו בגלל שקר"ש הוא דאורייתא, אלא מטעם אחר, וכמו שהבאתי בשם הראשונים לעיל.
 ד. ראייה נוספת לכך שגם ר"א סבור שקריאת שמע דרבנן, נובעת מנוסח שעמד בפני הראשונים (ושאעסוק בו בפסקה הבאה), ושלפיו סתמא דגמרא סבורה שקריאת שמע דרבנן (טיעון זה העלה רבינו שמחה המוזכר לעיל).

נמצא שמצד אחד, מדברי שמואל עולה בצורה ברורה שקריאת שמע היא מדרבנן, ואילו מדברי רבי אלעזר אין ללמוד לכאן או לכאן, שכן גם אם קריאת שמע היא מדרבנן, קיימים כמה טעמים לכך שיהיה צורך לשוב ולקרוא אותה מספק. העובדה שחלק מהקדמונים נימקו את דינו של רבי אלעזר בטעמים אלה, מלמדת שלשיטתם רבי אלעזר סבור אף הוא שקריאת שמע היא מדרבנן.

2. "קריאת שמע וברכת המזון - דאורייתא, ותפלה - דרבנן" / "ק"ש דאורייתא הוא? דרבנן הוא?"

מקור נוסף העוסק במפורש בנידון שלנו הוא סוגיית הגמ' שלפני הסוגיא הנ"ל. הגמ' שואלת מדוע לבעל-קרי אסור להתפלל (את תפילת העמידה), אבל הוא כן מהרהר את פרשיות שמע,²⁴ וכן מברך ברכת המזון. לפי הנוסח שבדפוס הנפוץ (דפוס וילנא), תשובת הגמ' היא שקריאת שמע וברכת המזון הן מצוות מהתורה, ואילו תפילה היא מדרבנן. אמנם כבר רש"י והתוס' מציינים שלסוגיא זו יש נוסחים נוספים (שבאים לידי ביטוי בכת"י אחדים, ראו להלן בטבלה א), וכי לפי אחד מהם ממשיכה הגמ' ושואלת: והלא קריאת שמע היא מדרבנן! ועל כך משיבה הגמ' שבקריאת שמע יש קבלת מלכות שמים, וברכת המזון היא מדאורייתא, ולכן דינן חמור מדין תפילה שאין בה קבלת מלכות שמים, והיא מדרבנן. לפי נוסח זה, לא זו בלבד שלמסקנה - קריאת שמע היא מדרבנן, אלא זוהי הקביעה של סתמא דגמרא.

יתר על כן, גם הנוסח שבדפוס וילנא אינו מלמד בעצם שקריאת שמע היא מדאורייתא, שכן כבר פירשו הראשונים²⁵ שגם אם אנו סוברים שקריאת שמע עצמה היא דרבנן, במשנה שלנו העוסקת בבעל-קרי שאינו אומר את ברכות קריאת שמע ואת

קריאת שמע אם לאו, והברייתא קובעת שעליו לחזור ולקרוא. מכאן מסיק ר' ירמיה שכל מי שיש לו ספק אם קרא את שמע - יחזור ויקרא.

24 קיימת מחלוקת האם דין המשנה (ברכות ג, ד) קובע שבעל-קרי מהרהר בלבו את פרשיות שמע או שהכוונה היא שהוא מהרהר בלבו את ברכות קריאת שמע, ואילו את פרשיות שמע הוא רשאי/חייב לומר בפה. רש"י (ברכות כ ע"ב, ד"ה מהרהר) והרמב"ם (בפירוש המשניות) פירשו שהכוונה לפרשיות שמע עצמן. וראה המאירי (על אתר, ד"ה ובתלמוד המערב).

25 כגון תוס' ברכות כ ע"ב, ד"ה בעל קרי.

"אמת ויציב", קריאת שמע היא דאורייתא בגלל הזכרת יציאת מצרים שכלולה בה (אך לא בגלל קריאת שמע עצמה).

והכרח הוא לומר כן, משום שאם תשובת הגמ' מבוססת על כך שקריאת שמע היא תמיד מהתורה, נמצא שתשובה זו אינה מתאימה לשיטת שמואל הסבור שקריאת שמע דרבנן, ואשר דבריו מובאים בהמשך הסוגיא. ועם זאת, הגמ' מתעלמת מהעובדה שדברי שמואל סותרים את תשובת הגמרא, ואינה שואלת כיצד יתרץ שמואל את הקושיא. מכאן שהגמרא לא ראתה כל סתירה בין דברי שמואל הסבור שקריאת שמע דרבנן, לבין תירוץ הגמרא אודות ההבדל בין קריאת שמע לתפילה.

נמצא שלפי הנוסח החלופי שמזכירים רש"י ותוס' קובעת הגמ' במפורש שקריאת שמע היא דרבנן. ואף לפי הנוסח המופיע בדפוס וילנא, אין ראייה שקריאת שמע עצמה היא מהתורה.

טבלה א: השוואה בין דפוס וילנא לכת"י מינכן ופריז²⁶ (ברכות כא ע"א)

דפוס וילנא	כתב יד מינכן 95	כתב יד פריז 671
אלא: קריאת שמע וברכת המזון - דאורייתא, ותפלה - דרבנן.	אלא היינו טעמא: ק"ש וברכת המזון דאורייתא. <u>ק"ש דאורייתא הוא? דרבנן הוא!</u> אלא היינו טעמא: ברכת המזון דאורייתא, ק"ש דאית ביה מלכות, לאפוקי תפלה - דרבנן ולית בה מלכות	אלא היינו טעמא: קריית [שמע] דאורייתא ותפלה דרבנן. <u>קריית שמע מדרבנן הוא!</u> ברכת המזון דאורייתא וקריית שמע אית ביה מלכות שמים, לאפוקי תפלה - מדרבנן ולית [ב]ה מלכות שמים

ב. מקורות מהם משתמע שקריאת שמע היא מהתורה

לעומת המקורות הללו, ובראשם: קביעתו המפורשת של שמואל שקריאת שמע היא דרבנן, ואישור הדברים על ידי אב"י - שלושה דורות אחריו, יש בחז"ל גם מקורות נגדיים שמהם עולה שקריאת שמע היא דאורייתא.

26 על פי מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי ע"ש סול ואוולין הנקיינד, המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן (גירסה 5).

.1

ראשית כול, חז"ל לומדים מפסוקי קריאת שמע כמה וכמה הלכות בידי קריאת שמע, כך במשנה ברכות (א, א) נחלקו בית שמאי ובית הלל בדרשת הפסוק "ובשכבך ובקומך" ולמדו ממנו הלכות קריאת שמע, וכך גם במקומות נוספים דרשו האמוראים את פסוקי קריאת שמע ולמדו מהם הלכות שונות הנוגעות לקריאת שמע.

את התמיהה הזו מעלה התוס' במסכת סוטה (לב ע"ב ד"ה ורבי), כשהוא מפרט את דיני קריאת שמע שנלמדו מדרשות הפסוקים, והוא תמה כיצד מתיישב הדבר עם הסתמא דגמרא שלנו, הקובע שקריאת שמע דרבנן (בהתאם לכת"י מינכן ופריז הנ"ל!), ועם דברי שמואל שלפיו קריאת שמע דרבנן. תוס' מעלה את ההשערה שכל הדרשות הללו אינן אלא אסמכתא בעלמא. ובדומה לדברי הרמב"ם,²⁷ הסבור שגם הלכות שלמדו אותן חז"ל מדרשת הכתוב ומי"ג מידות, אם לא אמרו מפורשות שהלכות אלה הן מהתורה, הן באמת מדרבנן.

ואכן אין ספק ששמואל הכיר את הדרשה במשנה, ולמרות זאת לא נמנע מלקבוע שקריאת שמע היא מדרבנן, ואף הגמרא לא הקשתה על שמואל ממקורות אלה, ומכאן שהאמוראים לא ראו קושי בדבר.

אפשרות נוספת ליישב בין המקורות הללו היא על פי פירוש תלמיד רבינו יונה (על הרי"ף, ברכות יב ע"ב), לפי פירושו, שמואל מודה שקיימת מצווה מן התורה לקרוא פרשיה מן התורה בבוקר ובערב, אלא שלדעתו, מהתורה אין חובה לקרוא דווקא את פרשיית קריאת שמע, אלא כל קטע מהתורה כשיר לכך, ואילו החובה לקרוא דווקא את פרשיות שמע היא מדרבנן. לפי פירוש זה ניתן לומר שאין סתירה בין רוב הדרשות המופיעות בחז"ל בנוגע להלכות קריאת שמע - ולבין קביעתו של שמואל, שכן רוב הדרשות אינן מתייחסות לתוכן המסוים של מצוות הקריאה בבוקר ובערב, אלא לפרטים שונים של המצווה (זמנה, אופן ביצועה וכו').

.2

מקור נוסף שעולה ממנו שקריאת שמע היא מהתורה הוא בדברי התוספתא (ברכות ג, א): "כשם שנתנה תורה²⁸ קבע לקרית שמע כך נתנו חכמים לתפילה", כלומר, כשם שהתורה קבעה את זמני קריאת שמע כך קבעו חכמים את זמני תפילת העמידה. הרי שקריאת שמע היא מהתורה.

27 ספר המצוות, שורש שני.

28 בכתב יד ערפורט חסרה מלת המפתח "תורה", אך כתב על כך ר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה, ברכות, עמ' 27) שאין לגירסא זו יסוד.

לפי שיטת תלמיד רבינו יונה שהובאה לעיל, אין כאן קושי של ממש, שכן לשיטתו אכן יש חובה מהתורה לקרוא פרשיה כלשהי מן התורה בזמנים קבועים. אמנם, גם לשיטת יתר הראשונים לפיה אין כל חובה לקרוא קריאת שמע מהתורה, אין בתוספתא זו כדי לשנות את פני הדברים, משום שבדייתא זו לא הובאה, לא בבבלי ולא בירושלמי, ושמואל הכריע בניגוד לה.

.3

מקור נוסף הנוגע לענייננו הוא בסוגיית הירושלמי (ברכות א, ב [ג ע"ב]; שבת א, ב [ג ע"א]), שם נאמרו כמה טעמים לדין המשנה (שבת א, ב) "מפסיקים לקרות ק"ש ואין מפסיקין לתפלה":

אמר רבי אחא: קרית שמע דבר תורה, ותפילה אינה דבר תורה. אמר רבי בא: קרית שמע זמנה קבוע, תפילה אין זמנה קבוע. אמר רבי יוסה: קרית שמע אינה צריכה כוונה, ותפילה צריכה כוונה.

לפי רבי אחא קרית שמע היא מהתורה, והוא חולק בכך על שמואל (והאמוראים שבשיטתו), ותופס אולי כדעת התוספתא שהבאתי לעיל. אמנם ניתן לטעון שלפי שני האמוראים האחרים: רבי בא ורבי יוסה, שנוקקו להצביע על הבדלים אחרים בין קריאת שמע לתפילה, קריאת שמע אינה מן התורה.

.4

התפיסה שקריאת שמע היא דאורייתא מופיעה בשתי סוגיות נוספות:

א. חכם בשם אחי שאל את ר' חייא (ברכות יד ע"א): האם כשם שמפסיקים בקריאת שמע, כך מפסיקים גם בהלל ובמגילה או לא.

ופירש רש"י (שם, ד"ה מהו שיפסיק), שהשאלה מתייחסת להפסקה לשאלת שלום. כלומר, האם מותר להפסיק ולומר שלום בהלל ובמגילה, כשם שמותר להפסיק לצורך כך באמצע קריאת שמע.

והגמ' מסבירה את צדדי הספק: מצד אחד, אם מפסיקים בקריאת שמע שהיא דאורייתא, קל וחומר שמותר להפסיק בהלל שהוא מדרבנן, ומצד שני, אולי אין להפסיק בהלל (ובמגילה) משום שפרסומי ניסא עדיף מקריאת שמע.

הרי לנו שלדעת אחי ור' חייא קריאת שמע היא מהתורה.

אלא שסוגיא זו מוקשה היא. חדא, מה עניין הלל לפרסומי ניסא. ותרתיה, מה עניין פרסומי ניסא להפסקה לשאלת שלום, וכי במה פוגמת שאלת השלום בפרסומי ניסא?

וכבר הראה הנשקה²⁹ שהסוגיא דנן בנויה על העברה מסוגיא במסכת מגילה (ג ע"ב), שם השאלה היתה איזו מצווה יש להעדיף: מת מצווה - משום כבוד הבריות, או שמא מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא. לדעת הנשקה, מסתבר ששאלתו של אחי מאת ר' חייא קשורה לסוגיית הירושלמי (ברכות ב, א [ד ע"ב]), העוסקת בדינו של אדם שהפסיק ושהה בקריאת שמע משך זמן שמספיק כדי לקרות את כולה (ולא לדיני הפסקה לשאילת שלום). בנושא זה יש מחלוקת תנאים משולשת: ר' יוסי הגלילי אומר שהמפסיק ושוהה בקריאת שמע - לא יצא ידי חובתו. רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק אומר שאף בהלל ובקריאת מגילה הדין הוא כך. ואילו ר' אלעזר חולק וסבור שהמפסיק בקריאת שמע - יצא ידי חובה. בהמשך לכך, דנה סוגיית הירושלמי בשאלה, האם ר' אלעזר חולק הן בדין קריאת שמע והן בדין הלל ומגילה, או שמא הוא חולק רק בדין קריאת שמע, אבל לגבי הלל ומגילה - מודה הוא שאם הפסיק, לא יצא ידי חובה, משום שאינה עשויה פרקים פרקים. ההבדל בין קריאת שמע לבין הלל ומגילה אינו מבוסס אפוא על שאלת ה"דאורייתא או דרבנן" אלא על השאלה האם הלל ומגילה נחשבים כיחידה אחת לעומת קריאת שמע, ולכן המפסיק לא יצא ידי חובה, או לא. ההבחנה לפיה קריאת שמע היא מהתורה והלל ומגילה מדרבנן היא מדברי בעלי הסתמא, שקיבלו כבר את דעת רבה (בהמשך הסוגיא) הסבור שאף בהלל קיימת חלוקה לפרקים, וממילא נאלצו להסביר את צדדי הספק באופן אחר.

ב. סוגיא נוספת המציינת שקריאת שמע היא מהתורה, היא סוגיא בברכות (טו ע"א), העוסקת בקשר בין המשנה במסכת תרומות (א, א): "חרש המדבר ואינו שומע - לא יתרום, ואם תרום - תרומתו תרומה", לבין המשנה בברכות (ב, ב): "הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו - יצא, רבי יוסי אומר: לא יצא".

ר' חסדא קובע שהתנא של משנת תרומות הוא ר' יוסי. סוגיית הגמרא מסבירה קביעה זו כך: דווקא בקריאת שמע שהיא מהתורה, קבע רבי יוסי שאם לא השמיע לאזנו - לא יצא, אבל בברכת תרומה שהיא מדרבנן - מודה רבי יוסי שיצא בדיעבד.

אמנם סוגיא זו מוקשה היא. מה ראה ר' חסדא להעמיד את המשנה כרבי יוסי ולחדש את ההבחנה הזו? מנין לו דבר זה? ומדוע לא העמיד את המשנה בפשטות כשיטת תנא קמא, הסבור במשנת ברכות שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו - יצא בדיעבד, ובהתאם לכך קובע במשנת תרומות שהחרש התורם - יצא בדיעבד!

מטעם זה, ומטעמים אחרים, הראה הנשקה (עמ' 42-53) שסוגיא זו אינה מקורית והיא פותחה ונבנתה מתוך הסוגיא הזוהה לה מבחינת השקלא וטריא (בהמשך אותו העמוד), ואשר נסובה על השוואת משנת ברכות עם משנת מגילה (ב, ד): "הכל כשרין לקרות את המגילה, חוץ מחרש, שוטה וקטן, רבי יהודה מכשיר בקטן". משנה שעליה אומר רב

29 דוד הנשקה, "קריאת שמע דאורייתא? בין אמוראי בכל לבעלי הסתמא ומשהו לתופעת הסוגיא הכפולה", סידרא (תשע"ו), עמ' 33-57. ראו בפרט עמ' 39-41.

מתנה שהרישא, הפוסלת אף דיעבד את קריאתו של החרש, היא מדברי רבי יוסי, הסבור שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו - לא יצא.

לדברי הנשקה, ר' חסדא הבין את המשנה בהתאם לתוספתא (תרומות ג, א) הקובעת שהסיבה לכך שאילם לא תורם היא בגלל שאינו יכול לברך על הפרשת התרומה. כשקובעת המשנה שאם חרש תרם - תרומתו תרומה, דייק מכאן ר' חסדא שאמנם תרומתו תרומה, אבל ברכתו (שבירך בלא להשמיע לאזנו) אינה ברכה. ולכן קבע שזוהי שיטת ר' יוסי הסבור שהקורא קריאת שמע ולא השמיע לאזנו - לא יצא.

הסוגיא "שלנו" התפתחה מתוך הכפלה של הסוגיא הסמוכה, והעתיקה מהסוגיא הסמוכה את השקלא וטריא. בעקבות כך, נאלץ עורך סוגיא זו ליצור את ההבחנה בין קריאת שמע (מדאורייתא) לבין ברכות תרומה (מדרבנן). אולם הבחנה זו אינה נובעת מדבריו של ר' חסדא.

מלבד דבריו אלה של הנשקה, כבר נזקק ה"שאגת אריה" (סימן א) לסוגיות אלה, וטען שאין סתירה ביניהן לבין שיטתו של שמואל, בהתאם להסבר המובא אצל תלמידי רבינו יונה לעיל, ולפיו גם שמואל מודה שקיימת חובה מהתורה לקרוא איזושהי פרשיה מן התורה בבוקר ובערב, אך לאו דווקא את פרשיות קריאת שמע. לפי השיטה הזו (שבה נוקט גם בעל השאגת אריה), הקביעה בסוגיות אלה שקריאת שמע היא מהתורה מתייחסת לחיוב לקרוא פרשיה כלשהי מהתורה, והיא אינה סותרת את שיטתו של שמואל הסבור שאין חובה מהתורה לקרוא דווקא את שמע. ומסיים בעל השאגת אריה ואומר "הרי שיישבת את כל המקומות אשר נראה מהם לפום ריהטא דקריאת שמע דאורייתא אליבא דשמואל דסבירא ליה דקריאת שמע דרבנן".

ג. ראיות נסיבתיות לכך שקריאת שמע היא מדרבנן

ראיה נסיבתית לכך שחז"ל לא ראו במצוות קריאת שמע מצווה מהתורה, ניתן להסיק מהלכות נוספות הקשורות בקריאת שמע.

1. זה שינון וזה שינון

בהמשך לסוגיית הירושלמי (ברכות א, ב [ג ע"ב]; שבת א, ב [ג ע"א]) שהבאתי לעיל, נאמר:

רבי יוחנן אמר בשם ר' שמעון בן יוחי: כגון אנו שעוסקין בתלמוד תורה, אפילו לקרית שמע אין אנו מפסיקין... ולא מודי רבי שמעון בן יוחי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב?... טעמיה דר' שמעון בן יוחי זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון.

רבי שמעון בר יוחאי סבור שהעוסק בתלמוד תורה אינו פוסק מתלמודו בשביל לקיים מצוות קריאת שמע. הגמ' שואלת: והלא גם מי שעוסק בתלמוד תורה חייב להפסיק

מלימודו לצורך קיום המצוות? ומשיבה: "זה שינון וזה שינון". הרי שבעיני רשב"י מצוות קריאת שמע היא כמצוות תלמוד תורה, ולכאורה יש להסיק מכאן שלשיטתו אין ציווי מיוחד מן התורה לקרוא דווקא פרשיה זו, שאם לא כן, כיצד ניתן לטעון "זה שינון וזה שינון".³⁰

ייתכן שזהו המקור לשיטת תלמיד ר' יונה שהבאתי לעיל, לפיו קיימת מצווה מן התורה לקרוא בוקר וערב פרשיה מן התורה, אבל לא דווקא את פרשיית שמע. שיטה זו מתאימה לדבריו של רשב"י כמו גם לדבריו של שמואל.

2. פטור חתן מקריאת שמע

דין מעניין נוסף הוא דינו המיוחד של החתן. שנינו במשנת ברכות (ב, ה-ה):

חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא. אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבינו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון? אמר להם: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת [...] חתן, אם רצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון - קורא. רשב"ג אומר: לא כל הרוצה ליטול את השם יטול.

חתן פטור מלקרוא קריאת שמע, משום שהוא טרוד בדבר מצווה (ופירשו בו שהוא ירא שמא לא ימצאנה בתולה, או שמא ייעשה כרות שפכה וכדומה). יתר על כן, לפי רשב"ג, לא זו בלבד שהוא פטור מלקרוא קריאת שמע, אלא שאינו רשאי להחמיר ולקרוא, שכן יש בדבר משום יוהרא. ואפילו גדול בישראל כרבן גמליאל, תמהו עליו תלמידיו כשקרא את שמע בליל נישואיו.

והנה בזמננו נהוג שכל חתן קורא קריאת שמע. והפטור של המשנה קשה הוא להבנה, שהרי כל מה שנדרש מן החתן הוא לכוון בפסוק הראשון.³¹ וכוונה זו אינה דבר הדורש זמן מרובה, כפי שעולה מתיאור האופן בו היה רבי יהודה הנשיא קורא את שמע: הגמרא מספרת שרב טען שרבי יהודה הנשיא אינו מפסיק מלימודו כשמגיע זמן קריאת שמע, ואינו קורא קריאת שמע. השיב לו על כך ר' חייא (ברכות יג ע"ב): "בר פחתי! בשעה שמעביר ידיו על פניו - מקבל עליו עול מלכות שמים." הרי שקריאת שמע של רבי

30 ראייה זו מובאת גם ב"קרבן אורה" (ברכות ג, ע"א, אות יז). הוא מביא ראייה נוספת מדבריהם של ר' לוי ור' סימון בירושלמי (ברכות א, ה [ג ע"ג]): "מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום? רבי לוי ורבי סימון. רבי סימון אמר: מפני שכתוב בהן שכיבה וקומה. רבי לוי אמר: מפני שעשרת הדברות כלולין בהן". כותב על כך הקרבן אורה: "ומה זו שאלה 'מפני מה קורים פרשיות הללו' אי נימא דמן התורה הם? אלא שמע מינה דחכמים קבעו הפרשיות האלו".

31 כדברי רבי מאיר (ברכות יג ע"ב): "תנו רבנן: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד - עד כאן צריכה כוונת הלב, דברי רבי מאיר. אמר רבא: הלכה כרבי מאיר". וכן פסק השו"ע (או"ח ס, ה).

יהודה הנשיא היתה כה קצרה ואגבית, עד שתלמידו, רב, סבור היה שרבי כלל לא קורא את שמע.

כשנוסיף לכך את העובדה שזמן קריאת שמע מתחיל עם צאת הכוכבים, ייפלא הדבר, האם באמת קשה לחתן למצוא זמן לקרוא קריאת שמע ולכוון בפסוק הראשון, כמו שנהג רבי בעת לימודו, שהעביר ידו על פניו וקרא את הפסוק הראשון וקיים בכך מצוות קריאת שמע? בפרט קשה הדבר בימות החורף, כשזמן קריאת שמע מתחיל עוד לפני השעה חמש אחה"צ, וכי משעה זו ואילך טרוד החתן כל כך ואינו יכול להתפנות לקריאת שמע?

וכה גורף ומוחלט היה הפטור מקריאת שמע, עד שגם אם חתן היה מבקש לקיים את המצווה ולקרוא קריאת שמע, היה הדבר אסור עליו, לפי רבן שמעון בן גמליאל, משום שזו דרך יוהרא. וכי מה יוהרא יש בדבר אם החתן סבור שבכוחו להתפנות לרגע קט במהלך הערב ולומר את הפסוק: שמע ישראל?

סבורני שקשה לקבל ולהבין את הפטור הזה מקריאת שמע לחתן, אם נסבור שקריאת שמע היא חיוב מן התורה. הדבר יהיה מובן בהרבה אם נסבור שמלכתחילה מצוות קריאת שמע היא חיוב שהטילו חכמים, וכי הם פטרו מכך את החתן.

[אמנם, ניתן היה לטעון שהפטור לחתנים הוא משום שעיקר מצוות קריאת שמע הוא דווקא קריאת שמע שעל המיטה, ואז בוודאי החתן טרוד ואינו יכול לקיים המצווה כתיקונה. אמנם התוס' (ברכות ב, ע"א, ד"ה מאימתי קורין) דחו אפשרות זו. וכמו כן, אם זו היא שיטת המשנה, יקשה, כיצד ידעו תלמידיו של רבן גמליאל שהוא קרא שמע על מיטתו, והרי לא היו נוכחים בשעת מעשה. וכן, מדוע אסר רשב"ג לחתן להחמיר על עצמו ולקרוא משום יוהרה, והלא אין איש עמו זולתי אשתו].

ד. הפוסקים הראשונים

הרי"ף (ברכות יב ע"ב בדפי הרי"ף) פסק שקריאת שמע דאורייתא, וכתב: "ולית הלכתא כשמואל דאמר קריאת שמע דרבנן, דקיימא לן קריאת שמע דאורייתא" - אך לא ביאר על סמך מה קבע דבריו אלה בניגוד לדברי שמואל. בדומה לו, מנו מוני המצוות את קריאת שמע כמצוות עשה מהתורה.

לעומתם, כתב התוס' בפשיטות (מנחות מג ע"ב, ד"ה ואיזו) שקריאת שמע היא מדרבנן וכי דרשות הכתוב אינן אלא אסמכתא. וכך כותב התוס' גם בבא קמא (פו ע"א, ד"ה וכן ב), וכן בסוטה (לב ע"א, ד"ה קרית שמע ותפלה). כאמור לעיל,³² הרי"ף שירליאון קבע אף הוא שקריאת שמע היא מדרבנן, והעלה את ההשערה שאפילו הסבור שקריאת שמע היא דאורייתא, כוונתו לומר שהיא מצווה מדרבנן שיש לה אסמכתא מהתורה.

אמנם התוס' במסכת סוטה (לב ע"ב, ד"ה ורבי) תמה על כך שכל הפסוקים והדרשות שנאמרו הן רק אסמכתא, אבל הוא אינו דוחה בשל כך את שיטת שמואל וסתמא דגמרא. וציינתי לעיל שבהכרח גם שמואל וסוגיית הגמרא לא ראו קושי וסתירה בין הקביעה שקריאת שמע היא מדרבנן לבין הדרשות השונות המופיעות בדברי חז"ל. ואכן הפסק של הרי"ף בסוגייתנו קשה משני כיוונים:

א. כפי שכתבתי אין כל ראייה לכך שר' אלעזר החולק על שמואל, סובר שקריאת שמע היא דאורייתא. הרי שאין לנו בסוגייתנו דעה החולקת על שמואל בעניין זה.

ב. גם אם נניח שר"א סבור שקר"ש דאורייתא, מדוע פוסק הרי"ף כר"א שהוא תלמידו של רב יהודה, ולא כשמואל.³³

נעשו נסיונות שונים לתרץ את פסיקתו של הרי"ף,³⁴ אך לא מן הנמנע הוא שהרי"ף פסק כפי שפסק בגלל שלא קיבל את הטענה שהדרשות הן רק אסמכתאות, ובגלל האופן שבו הבין את הפסוקים.

מעניין לציין שהרא"ש בפסקיו (ברכות ג, טו) פוסק שקריאת שמע דאורייתא, ומצד שני בתשובותיו (ד, כא) הוא כותב שקריאת שמע היא דרבנן. גם בתוס' הרא"ש (ברכות כא ע"א) הוא מסביר את שיטת ר"א באופן שיתאים גם לשיטה שקריאת שמע דרבנן.³⁵

33 כך לדוגמא מקשה רבי עקיבא איגר בחידושו (ברכות כא ע"א).

34 נימוקים שונים ניתנו לפסיקה שקריאת שמע היא מהתורה. התוס' רי"ד (בפסקיו, ברכות כא, ע"א) כתב שטעמו של ר"א הוא משום שקר"ש היא מהתורה, וכי ר' יוחנן לא חלק עליו בנקודה זו, ולכך הלכה כמותם, שכן במחלוקת רבי יוחנן ושמואל הלכה כרבי יוחנן. דבריו אלה אינם מהווים ראייה של ממש, שכן אין הכרח לטעון שר"א סבור שקר"ש דאורייתא, ובוודאי שאין הוכחה לכך שרבי יוחנן סבור כך. בעל ה"יראים" (סימן רנב) כתב שר' יוסף חולק על שמואל, שכן הוא מקשה על דבריו: "ובשכבך ובקומך!" גם טענה זו היא בעייתית, שכן אביי השיב על שאלתו זו, ולא נאמר שר' יוסף לא קיבל את דבריו. בנוסף כותב בעל היראים שיש להביא ראייה כנגד דבריו של שמואל מהברייתות הדורשות את הלכות קריאת שמע מן הפסוקים, ומשמע מהן שקריאת שמע היא מהתורה, שכן דוחק הוא לומר שכל הדרשות הללו הן אסמכתות. נימוק זה כתב גם בעל ה"כסף משנה" (הלכות קר"ש, ב, יג), וכתב בעל ה"שאגת אריה" (סימן א) על כך: "ואין בדבריו טעם, וכי נתחכם יותר משמואל? דוודאי ידע כל הני ברייתות", ולמרות זאת קבע שקריאת שמע היא מדרבנן.

35 סתירה דומה יש בדבריו של הסמ"ג, כשמצד אחד הוא מונה את קריאת שמע במניין המצוות (עשה יח), ומצד שני, בהקדמתו הוא מונה את קריאת שמע עם תקנות חז"ל כמו ברכות ותפילה. [ניסיון ליישוב הסתירה נעשה בספר שארית יהודה (דף לו ע"א-ע"ב)].

קישוריות ליתר המאמרים בסדרה:

פסוקים שלא כתבם משה

www.yahadut.org.il/maamarim/hosafot-batora.pdf

כתב עברי וכתב יהודי

(על הכתב העברי העתיק ועל הכתב המשמש אותנו כיום)

www.yahadut.org.il/maamarim/haktav.pdf

נוסח ספרות חז"ל, התפילה וכתבי הקודש

www.yahadut.org.il/maamarim/nusach.pdf

קריאת שמע, תפילין ומזוזה - מהתורה או מדרבנן

www.yahadut.org.il/maamarim/kriat-shma.pdf

ידיעת הטבע של חז"ל

(עולם החי)

www.yahadut.org.il/maamarim/yediat-hateva.pdf

דמות השמים והארץ בחז"ל

<http://www.yahadut.org.il/maamarim/dmut-olam.pdf>

ליצירת קשר: info@yahadut.org.il