קריאת שמע – ההלכה כנגזרת מהמקראות

# הקדמה

כל מצוה הכתובה בתורה בנויה כסוג של של תא. היא בנויה ממספר אלמנטים ובחינות אשר מתבטאים כל אחד ברמה מסוימת בדינים ובעניינים של המצוה. לכל בחינה יש גם יחס עם מצוות ודינים אחרים בתורה. על ידי ההרכבה של הבחינות השונות בתורה יחד, תוך הופעתה של כל אחת בכל המצוות שבתורה, הם יוצרים גוף המופיע דברים הרבה יותר מפותחים מכל דבר מצד עצמו. כלומר, כמו שגוף האדם הבנוי מהמון תאים, המרכיבים אותו יחד ויוצרים יחד גוף שהרבה יותר מפותח ומשוכלל מסתם קיבוץ של תאים, כך יחסי המצוות בינם לבין עצמם יוצרים גם כן דבר גדול.

במסגרת מאמר זה ננסה להתחיל ברמה מסוימת חקירה על מצות קריאת שמע, הגדרת הבחינות והאלמנטים השונים שיש בה, המשקל הניתן לכל חלק, ויחסיה למצוות ודינים אחרים בתורה. דרך החקירה תיעשה על פי סדר הפעולות הבא:

* זיהוי צורות - המעיין צריך עבור כל אחד מהפרשיות המתייחסות לאותו דין או מצוה לזהות את המבנים (כגון כלל ופרט, מילים או ביטויים מנחים וכדומה).
* זיהוי הבחינות השונות במצוה – תוך השוואה ועימות המקורות השונים כדי להגיע לבחינות השונות העומדות מאחורי המצוה. לאחר מכן, יש לתת משקל לכל בחינה במצוה, אילו מהם מרכזיים ואילו משניים יותר.
* הקבלה של הבחינות השונות להופעתם במצוות אחרות.
* איחוד הבחינות – הגדרת הגבולות של המצוה תוך נתינת מקום וביטוי לכל בחינה במצוה ובפרטיה בהתאם למשקלה. יש לקחת בחשבון פה גם את העקרונות הכלל-הלכתיים הרלוונטיים (כגון תורה חסה על ממונן של ישראל, דרכיה דרכי נועם וכדומה).
* מבחן התוצאה – יש לבדוק אילו חלקים בדין נכנסים לפשטי הכתובים ואילו רחוקים. החלקים בתוצאה הרחוקים יש להגדיר כאסמכתא וכדרבנן והחלקים הקרובים לפסוקים עצמן יש להגדיר כדאורייתאיים. כלומר, יש למדוד את מידת הפרשנות לעומת החקיקתיות.

נראה גם כן איך על פי שיטה זאת ניתן להבין את האופן שבו ראו חז"ל את מצוות קריאת שמע ומה כללו בה.

מאמר זה בנוי משני חלקים. החלק הראשון הוא עיון וניתוח המקראות על פי הכללים הנ"ל בצורה עצמאית. החלק השני מראה איך ניתן לראות בדברי חז"ל שאכן הם ראו כך את הדברים והגיע למסקנותיהם בהגדרת המצוה על פי כללים אלו.

# חלק א – ניתוח המקראות

## זיהוי הבחינות

נפתח את דיונינו ביחס לדברים פרק ו':

(ד) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהֹוָה אֱלֹהֵינוּ יְהֹוָה אֶחָד. (ה) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכׇל לְבָבְךָ וּבְכׇל נַפְשְׁךָ וּבְכׇל מְאֹדֶךָ. (ו) **וְהָיוּ** **הַדְּבָרִים** הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל **לְבָבֶךָ**. (ז) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשׇׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. (ח) וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ. (ט) וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ.

יש להבין מהם אותם דברים שה' מצוה אותנו שיהיו על לבבנו ושנדבר בהם בזמן השכיבה והקימה. נראה לומר, שבקריאה פשוטה של "והיו הדברים האלה", ישנם מספר דרכים להבין למה הביטוי מתייחס:

* כל התורה כולה –'הדברים האלה' אינם מתייחסים לדברים הסמוכים אלא לכל הדברים באופן כללי.
* החלק הראשון בפרשה – 'הדברים האלה' מופנה אחורה לדברים הסמוכים שנאמרו מקודם.
* החלק השני בפרשה – 'הדברים האלה' מופנה קדימה לדברים בהמשך הפרשייה.

כעת נראה שכל אחת מההסברים האלו אכן מעידים על כיוונים ובחינות שונות בעומק הפרשייה. הנחת היסוד היא שהתורה השאירה את העניין בצורה עלומה וסתומה במכוון מתוך רצון לאחד כמה בחינות שונות בפרשייה.

**בחינה ראשונה – כל התורה:**

באופן פשוט מדובר בלימוד התורה כולה ועיון בה. כלומר, החיוב הוא שכלל התורה תהיה על לבבך. לפי זה "הדברים האלה" הם אותם "אלה הדברים" המופיעים בתחילת ספר דברים, שאותם הרצה משה לפני בני ישראל כשלימד אותם את כל התורה כולה. יותר מזה, 98% מההופעות של 'אלה הדברים' או 'הדברים האלה' מספר שמות ואילך מתייחס לכל התורה כולה. האבן עזרא אכן כותב "הדברים האלה - ... והאמת (נאמר על) כל המצוות". אך עולה השאלה, איך עושים זאת בשכיבה ובקימה? הרי ברור שהתורה לא דורשת ממנו לשנן את כל התורה כולה פעמיים ביום. אלא נראה שהכוונה היא למצוא דברים המהווים אבות ויסודות לתורה.

אלא שיש לשאול, הרי קיימים כמה וכמה פרשיות המהוות יסודות ואבות לתורה. למה אם כן נבחר דווקא פרשת שמע? באמת, במסגרת בחינה זאת בלבד, אין סיבה באמת להיצמד דווקא לפרשה זאת ולבכר אותה על פני האחרות.

**בחינה שניה – התייחסות לדברים מקודם: עול מלכות שמים:**

לפי בחינה זאת, הדברים האלה מתייחסים לדברים שנכתבו מקודם. אם כן, עלינו להבין מה עומד מאחורי הדברים שנכתבו מקודם ולהבינם לעומקם.

לצורך כך נשווה את הדברים האמורים כאן עם פרק י"א. אצלנו בפרק ו', התורה באה ומתווה את הכיוון הרעיוני – מה עלינו לדעת בידיעות ובאמונה שזהו "קבלת עול מלכות שמים". בפרק י"א התורה באה ומורידה את הקבלה לצורה מעשית. דבר זה נקרא בדברי חז"ל בשם "קבלת עול מצוות". כלומר, הורדה של עול מלכות שמים והעניינים המתקבלים בפרק ו' בצורה של עבודה מעשית. נערוך השוואה בין הפרקים ונראה את היחס בין הפרקים.

"(א) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ *והיישום של חלק זה הוא ש -* וְשָׁמַרְתָּ מִשְׁמַרְתּוֹ וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וּמִצְוֺתָיו כׇּל הַיָּמִים... (ח) **וּשְׁמַרְתֶּם** אֶת כׇּל **הַמִּצְוָה** אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם ... (יג)  וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל **מִצְוֺתַי** אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת יְהֹוָה אֱלֹהֵיכֶם **וּלְעׇבְדוֹ** בְּכׇל לְבַבְכֶם וּבְכׇל נַפְשְׁכֶם..."

בחלק זה התורה מזריקה מילים ומושגים שבאים להוריד את הרעיונות הגבוהים של פרשת שמע לעבודה מעשית. כהקדמה, בפסוק א התורה באה ולוקחת את החיוב של אהבת ה' ומסבירה מה יש לעשות על מנת ליישם זאת – על ידי שמירת משמרתו וחוקתיו ומשפטיו ומצותיו כל הימים. לאחר מכן בפסוקים ח' וי"ג ניתן לראות את הניגודיות בין פרק י"א לפרק ו'. בפסוק ח וכן בי"ג ניתן לראות את הביטוי החוזר המופיע גם בפסוק ו בפרק ו "אשר אנכי מצוך היום" או הדומה לזה. אך בניגוד לפרשת ואהבת שמדובר על ה"דברים" כלומר הרעיונות ושצריך שיהיו על לבבך, בפרק י"א התורה מציעה הסבר מעשי יותר. ה' לא מצוה דברים אלא הוא מצוה לשמור את המצוה. כמו כן, בסוף פסוק יג, העניין מודגש מאוד. התורה באה ומזריקה את המילה "ולעבדו" בתוך העתקתה של פסוק ה' המופיע בפרק ו'. כלומר, היא מדגישה את העבודה המעשית ולא רק את חובות הלבבות הנמנות בפרק ו'.

ייתכן שגם 'הדברים האלה' מתייחס רק לפסוק שמע ישראל. גם על פי הבנה זאת יש פה הדגשה של עול מלכות שמים.

כמו כן, כפי שנראה במדרש תהילים בהמשך המאמר, ייתכן ש'הדברים האלה' מתייחס בעצם לבחינה של התורה, אלא שאהבת ה' יתברך הוא באהבת תורתו.

**בחינה שלישית – התייחסות לדברים שנאמרו בהמשך ויחס לפרשות והיה אם שמוע:**

לפי בחינה זאת 'הדברים האלה' מתייחס למה שכתוב בהמשך. נראה אם כן שיש להבין את הדברים כמתייחסים להמשך הפרק, מה שכתוב מיד בהמשך:

"(י) וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֶת לָךְ עָרִים גְּדֹלֹת וְטֹבֹת אֲשֶׁר לֹא בָנִיתָ. (יא) וּבָתִּים מְלֵאִים כׇּל טוּב אֲשֶׁר לֹא מִלֵּאתָ וּבֹרֹת חֲצוּבִים אֲשֶׁר לֹא חָצַבְתָּ כְּרָמִים וְזֵיתִים אֲשֶׁר לֹא נָטָעְתָּ וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ. (יב) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת יְהֹוָה אֲשֶׁר הוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. (יג) אֶת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ. (יד) לֹא תֵלְכוּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיכֶם. (טו) כִּי אֵל קַנָּא יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ פֶּן יֶחֱרֶה אַף יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בָּךְ וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה."

תורף הדברים נאמרו בפרשת והיה אם שמוע וויאמר כפי שנראה:

היחס לפרשת והיה אם שמוע:

נביא את הדברים בפרשת והיה אם שמוע:

"(יג) וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֺתַי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת יְהֹוָה אֱלֹהֵיכֶם וּלְעׇבְדוֹ בְּכׇל לְבַבְכֶם וּבְכׇל נַפְשְׁכֶם... (טז) הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. (יז) וְחָרָה אַף יְהֹוָה בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר יְהֹוָה נֹתֵן לָכֶם. (כא) לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וִימֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהֹוָה לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ."

בנוסף לכל אלו, כמובן שבאופן בולט יותר ניתן לראות את היחס בין פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע, בחלקים המקבילים באופן בולט הדנים בדיבור בדברים, תפילין ומזוזה.

היחס לפרשת ויאמר:

בפרשת ויאמר כתוב:

"לְמַ֣עַן תִּזְכְּר֔וּ וַעֲשִׂיתֶ֖ם אֶת־כָּל־מִצְוֺתָ֑י וִהְיִיתֶ֥ם קְדֹשִׁ֖ים לֵֽאלֹהֵיכֶֽם׃ מאאֲנִ֞י יְהוָ֣ה אֱלֹֽהֵיכֶ֗ם אֲשֶׁ֨ר הוֹצֵ֤אתִי אֶתְכֶם֙ מֵאֶ֣רֶץ מִצְרַ֔יִם לִהְי֥וֹת לָכֶ֖ם לֵאלֹהִ֑ים אֲנִ֖י יְהוָ֥ה אֱלֹהֵיכֶֽם׃ (פ)."

כלומר, ניתן לראות שמהבחינה הזאת ניתן לראות את חשיבותם של הפרשיות האחרות – והיה אם שמוע וויאמר. כלומר, קיים יחס ברור בין המשך הדברים בפרשה העוקבת את פרשת שמע שהוזהרנו שלא לשכוח את יציאת מצרים, לבין פרשת ויאמר ששם נצטווינו לזכור את יציאת מצרים. לכן נראה לומר שיש יחס בין מצות קריאת שמע לבין מצוות זיכרון יציאת מצרים.

**בחינה רביעית – עשרת הדיברות כיסוד התורה:**

היחס בין פרשת שמע לבין פרשת עשרת הדיברות (בדברים) הוא בולט מאוד. קודם כל, יש לשים לב שהדברים הינם עוקבים. בדברים פרק ה מתואר מעמד הר סיני ועשרת הדיברות. מיד לאחר מכן, מובאת פרשת שמע בפרק ו. כמו כן, בהשוואה בין הפרקים ניתן לראות המון דברים המדמים את השניים.

כתוב בדברים פרק ה:

"(א)... שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹּבֵר בְּאׇזְנֵיכֶם הַיּוֹם וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם... (ו) אָנֹכִי יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי. (ז) לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל כׇּל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ. (ח) לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תׇעׇבְדֵם כִּי אָנֹכִי יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹּקֵד עֲוֺן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי. (ט) וְעֹשֶׂה חֶסֶד לַאֲלָפִים לְאֹהֲבַי וּלְשֹׁמְרֵי [מִצְוֺתָי] (מצותו). (י)  לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהֹוָה אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא. (יא)  שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ. (יב) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כׇּל מְלַאכְתֶּךָ. (יג) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כׇל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכׇל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ. (יד) וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה עַל כֵּן צִוְּךָ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת. (טו)  כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן יַאֲרִיכֻן יָמֶיךָ וּלְמַעַן יִיטַב לָךְ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ. (טז)  לֹא תִּרְצָח. וְלֹא תִּנְאָף. וְלֹא תִּגְנֹב. וְלֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁוְא. (יז)  וְלֹא תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְלֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ שָׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ שׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ. (יח)  אֶת **הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה** דִּבֶּר יְהֹוָה... וַיִּכְתְּבֵם עַל שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים... (כה) מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לְיִרְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כׇּל מִצְוֺתַי כׇּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם... (כז) וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי וַאֲדַבְּרָה אֵלֶיךָ אֵת כׇּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תְּלַמְּדֵם וְעָשׂוּ בָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם לְרִשְׁתָּהּ. (כח) וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהֹוָה אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לֹא תָסֻרוּ יָמִין וּשְׂמֹאל... לְמַעַן תִּחְיוּן וְטוֹב לָכֶם וְהַאֲרַכְתֶּם יָמִים בָּאָרֶץ אֲשֶׁר תִּירָשׁוּן."

ובדברים פרק ו כתוב:

"(א) וְזֹאת הַמִּצְוָה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים... (ב) לְמַעַן תִּירָא אֶת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר אֶת כׇּל חֻקֹּתָיו וּמִצְוֺתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וּלְמַעַן יַאֲרִכֻן יָמֶיךָ. (ג) וְשָׁמַעְתָּ יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֲשֶׁר יִיטַב לְךָ וַאֲשֶׁר תִּרְבּוּן מְאֹד כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהֹוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. (ד)  שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהֹוָה אֱלֹהֵינוּ יְהֹוָה אֶחָד. (ה) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכׇל לְבָבְךָ וּבְכׇל נַפְשְׁךָ וּבְכׇל מְאֹדֶךָ. (ו) וְהָיוּ **הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה** אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ. (ז) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם... (ט) וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ... (יב) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת יְהֹוָה אֲשֶׁר הוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. (יג) אֶת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאֹתוֹ תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ. (יד) לֹא תֵלְכוּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיכֶם. (טו) כִּי אֵל קַנָּא יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ פֶּן יֶחֱרֶה אַף יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בָּךְ וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה.... (יז) שָׁמוֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת מִצְוֺת יְהֹוָה אֱלֹהֵיכֶם וְעֵדֹתָיו וְחֻקָּיו אֲשֶׁר צִוָּךְ. (יח) וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי יְהֹוָה לְמַעַן יִיטַב לָךְ... (כ)  כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה יְהֹוָה אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם. (כא) וְאָמַרְתָּ לְבִנְךָ עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם וַיֹּצִיאֵנוּ יְהֹוָה מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה. (כב) וַיִּתֵּן יְהֹוָה אוֹתֹת וּמֹפְתִים גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם בְּפַרְעֹה וּבְכׇל בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ..."

כלומר, ניתן לראות מספר רב של ביטויים שווים או יסודות שווים המקשרים בין שני הפרשיות. על פי בחינה זו ניתן לראות בצורה מאוד ברורה, ש'הדברים האלה' מתייחס גם לדברים שהיו לפני – עשרת הדיברות, וגם לדברים הכתובים אח"כ, או לעצמן של **עשרת הדברים – עשרת הדיברות**.

אגב כך, ניתן לראות שגם עשרת הדיברות מתקשר עם ויאמר בדיבר של שבת הכותב שיש לזכור את יציאת מצרים, כפי שכתוב בויאמר.

לאור מבחינה זאת ניתן לראות שמזוזה, לפחות באחד מבחינותיה, מהווה כעין המשך של לוחות הברית שהם כתיבת התורה.

אין אדם דן גזירה שווה מעצמו, אך אדם דן גזירה שווה לקיים תלמודו (ירושלמי פסחים ו א). לענייננו, נראה שהיה ראוי לעשות גזירה שווה 'הדברים' 'הדברים' מעשרת הדיברות ללמד שהדברים הכתובים פה שיש לשנן הם הם עשרת הדיברות. כלומר, אין אדם דן גזירה שווה סתם ללא שום ביסוס. גזירות שוות אלו רק מגיעות מסיני. אך, אם יש לאדם ביסוס לדבריו הוא יכול לעגן את הדברים באמצעות גזירה שווה בכתוב כדי לתת לדין תוקף של 'כתוב בתורה שבכתב'.

**בחינה חמישית – היחס למצות תפילין:**

בהמשך פרק י"א נאמר:

"(יח) וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם, וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם. (יט) וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם "לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשׇׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. (כ) וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ."

התורה לקחה את המקור וסידרה מחדש ולכאורה קירבה את המקביל של "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" למצות תפילין. מצות תפילין נעקרה ממקומה המקורי על מנת להדגיש שהיא גם כן קשורה ואדוקה לדין של שימה על לבבכם ולא רק בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. במקור היה צריך להיות כתוב: "וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשׇׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. *וקשרתם אתם לאות על ידכם והיו לטוטפת בין עיניכם,* וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ" כפי שהפרשה מסודרת בסדר המקורי בפרק ו'. כלומר, התורה הקישה את מצות תפילין למצות השינון. לכן ניתן לעיתים למצוא מדרשים המתייחסים ל'דברים האלה' בתור דבר המתייחס בצורה פיזית לתפילין, כגון ההלכה שהתפילין צריכים להיות כנגד הלב שחז"ל דורשים זאת מפה בברכות יג עמוד ב:

"ההוא מיבעי ליה לכדרבי יצחק דאמר "ושמתם את דברי אלה" – צריכה שתהא שימה כנגד הלב."

**בחינה שישית – השמירה:**

כעת לאחר עיונינו בפרשיות השונות במקרא, נעבור לנ"ך. נזכיר שוב את הפרשה ונצבע את העניינים הרלוונטיים על מנת להבליט את ההשוואה. נזכיר שכתוב בדברים ו:

"(ד) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהֹוָה אֱלֹהֵינוּ יְהֹוָה אֶחָד. (ה) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכׇל לְבָבְךָ וּבְכׇל נַפְשְׁךָ וּבְכׇל מְאֹדֶךָ. (ו) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ. (ז) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשׇׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. (ח) וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ. (ט) וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ."

כתוב במשלי פרק ו:

"נְצֹר בְּנִי **מִצְוַת אָבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת עמךָ**. (כא) קׇשְׁרֵם עַל לִבְּךָ תָמִיד עׇנְדֵם עַל גַּרְגְּרֹתֶךָ. (כב) בְּהִתְהַלֶּכְךָ תַּנְחֶה אֹתָךְ בְּשׇׇכְבְּךָ **תִּשְׁמֹר עָלֶיךָ** וַהֲקִיצוֹתָ הִיא תְשִׂיחֶךָ. (כג) כִּי נֵר מִצְוָה **וְתוֹרָה** אוֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוּסָר. (כד) **לִשְׁמׇרְךָ** מֵאֵשֶׁת רָע מֵחֶלְקַת לָשׁוֹן נׇכְרִיָּה."

קודם כל ניתן לראות בצורה בולטת את ההשוואה בין שתי הפרשיות. ניתן לראות מפה ומהפרשיות הבאות שנביא ראיה חזקה מאוד שפשט הדברים כפי שמודגש מתייחס לדברי תורה באופן כללי כפי שהסברנו בבחינה הראשונה. כמו כן, ניתן לראות ששלמה המלך מביא גם את הבחינה שעל לבבך מתייחס לתפילין ולכן הוא ממיר את 'לאות על ידך' ב'על לבך'.

אך בהמשך ניתן לראות בחינה נוספת אותה חושף שלמה המלך בפרשנותו של 'בשכבך' – שמירה. נראה כעת כמה פרשות נוספות בנביאים ובכתובים המצביעים לבחינות אותם תיארנו.

את הבחינה של השמירה ניתן גם למצוא במזוזה שהיא בפשטות מהווה כהמשך למריחת הדם על מזוזות הבית במכת בכורות. ראה בהמשך שבאמת המדרש לומד ממריחת הדם על מזוזה כי הבין שהדברים אכן קשורים זה לזה מצד משמעותם בבחינת השמירה.

כתוב גם כן במשלי פרק א פסוק ח:

"שְׁמַע בְּנִי מוּסַר אָבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אִמֶּךָ. (ט) כִּי לִוְיַת חֵן הֵם **לְרֹאשֶׁךָ** וַעֲנָקִים **לְגַרְגְּרֹתֶךָ**."

כמו כן כתוב במשלי פרק ד:

"(א) שִׁמְעוּ בָנִים מוּסַר אָב וְהַקְשִׁיבוּ לָדַעַת בִּינָה. (ב) כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם תּוֹרָתִי אַל תַּעֲזֹבוּ. (ג) כִּי בֵן הָיִיתִי לְאָבִי רַךְ וְיָחִיד לִפְנֵי אִמִּי. (ד) וַיֹּרֵנִי וַיֹּאמֶר לִי **יִתְמׇךְ דְּבָרַי לִבֶּךָ** **שְׁמֹר מִצְוֺתַי וֶחְיֵה**. (ה) קְנֵה חׇכְמָה קְנֵה בִינָה אַל תִּשְׁכַּח וְאַל תֵּט מֵאִמְרֵי פִי. (ו) **אַל תַּעַזְבֶהָ וְתִשְׁמְרֶךָּ אֱהָבֶהָ וְתִצְּרֶךָּ**. (ז) רֵאשִׁית חׇכְמָה קְנֵה חׇכְמָה וּבְכׇל קִנְיָנְךָ קְנֵה בִינָה. (ח) סַלְסְלֶהָ וּתְרוֹמְמֶךָּ תְּכַבֵּדְךָ כִּי תְחַבְּקֶנָּה. (ט) **תִּתֵּן לְרֹאשְׁךָ לִוְיַת חֵן עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת תְּמַגְּנֶךָּ.** (יא) בְּדֶרֶךְ חׇכְמָה הֹרֵיתִיךָ הִדְרַכְתִּיךָ בְּמַעְגְּלֵי יֹשֶׁר. (יב) **בְּלֶכְתְּךָ לֹא יֵצַר צַעֲדֶךָ** וְאִם תָּרוּץ לֹא תִכָּשֵׁל."

ובפרק ז כתוב:

"(א) בְּ֭נִי שְׁמֹ֣ר אֲמָרָ֑י וּ֝מִצְוֺתַ֗י תִּצְפֹּ֥ן אִתָּֽךְ׃ (ב) **שְׁמֹ֣ר מִצְוֺתַ֣י וֶחְיֵ֑ה** **וְ֝תוֹרָתִ֗י** כְּאִישׁ֥וֹן עֵינֶֽיךָ׃ (ג) **ק**ׇ**שְׁרֵ֥ם** **עַל־אֶצְבְּעֹתֶ֑יךָ כׇּתְבֵ֗ם עַל־ל֥וּחַ לִבֶּֽךָ**׃ (ד) אֱמֹ֣ר לַ֭חׇכְמָה אֲחֹ֣תִי אָ֑תְּ וּ֝מֹדָ֗ע לַבִּינָ֥ה תִקְרָֽא׃ (ה**) לִ֭שְׁמׇרְךָ** מֵאִשָּׁ֣ה זָרָ֑ה מִ֝נׇּכְרִיָּ֗ה אֲמָרֶ֥יהָ הֶחֱלִֽיקָה׃"

ניתן לראות גם בפרשיות אלו את ההשוואה לפרשת שמע.

**בחינה שביעית – היחס לבחינת מצות הקהל:**

אם מעיינים בפסוקים הדנים במצות הקהל ניתן לראות בפשטות שהמצוה מתייחסת לכעין חזרה על טקס מתן תורה בכל שמיטה. התורה כותבת בדברים פרק יז:

"(יח) וְהָיָה כְשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלִּפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם. (יט) וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוֹ כׇּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְהֹוָה אֱלֹהָיו לִשְׁמֹר אֶת כּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם. (כ) לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֶחָיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאול לְמַעַן יַאֲרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל."

ניתן לראות את היחס של המצוה לפרשת עשרת הדיברות והפרשיות סביב שמע ישראל. אך קשר הדברים לשמע ישראל נהיה חזק יותר מהתיאור במלכים ב ובדברי הימים ב על המעמד הקהל שעשה יאשיהו המלך. כתוב בדברי הימים ב פרק לד:

"(כט) וַיִּשְׁלַ֖ח הַמֶּ֑לֶךְ וַיֶּאֱסֹ֕ף אֶת־כָּל־זִקְנֵ֥י יְהוּדָ֖ה וִירוּשָׁלִָֽם׃ (ל) וַיַּ֣עַל הַמֶּ֣לֶךְ בֵּית־יְ֠הוָה וְכָל־אִ֨ישׁ יְהוּדָ֜ה וְיֹשְׁבֵ֣י יְרוּשָׁלִַ֗ם וְהַכֹּֽהֲנִים֙ וְהַלְוִיִּ֔ם וְכָל־הָעָ֖ם מִגָּד֣וֹל וְעַד־קָטָ֑ן וַיִּקְרָ֣א בְאָזְנֵיהֶ֗ם אֶת־כָּל־דִּבְרֵי֙ סֵ֣פֶר הַבְּרִ֔ית הַנִּמְצָ֖א בֵּ֥ית יְהוָֽה׃ (לא) וַיַּעֲמֹ֨ד הַמֶּ֜לֶךְ עַל־עָמְד֗וֹ וַיִּכְרֹ֣ת אֶֽת־הַבְּרִית֮ לִפְנֵ֣י יְהוָה֒ לָלֶ֜כֶת אַחֲרֵ֣י יְהוָ֗ה וְלִשְׁמ֤וֹר אֶת־מִצְוֺתָיו֙ וְעֵֽדְוֺתָ֣יו וְחֻקָּ֔יו **בְּכָל־לְבָב֖וֹ וּבְכָל־נַפְשׁ֑וֹ** לַעֲשׂוֹת֙ אֶת־דִּבְרֵ֣י הַבְּרִ֔ית הַכְּתוּבִ֖ים עַל־הַסֵּ֥פֶר הַזֶּֽה׃"

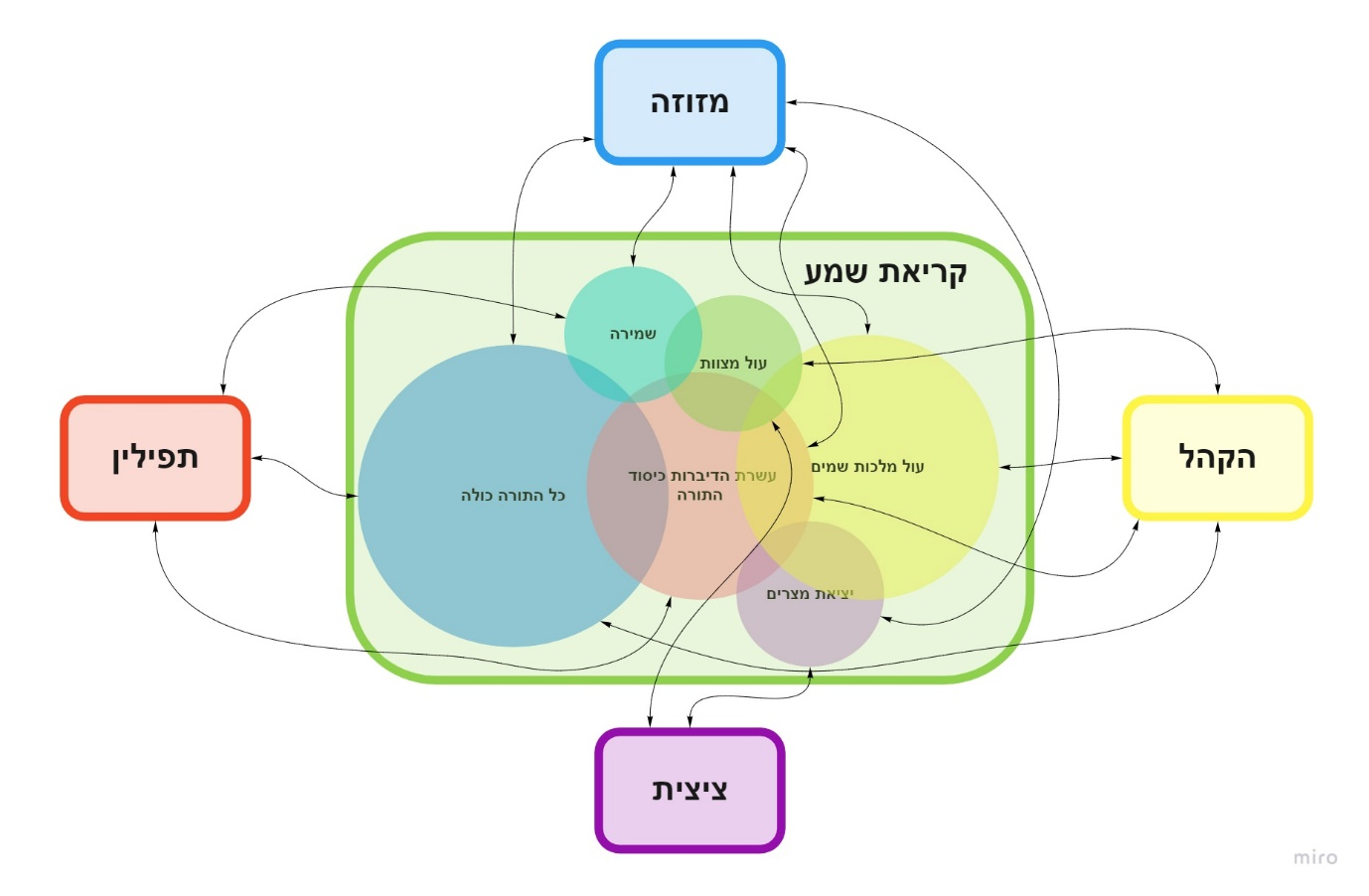
כלומר, מפה ניתן לראות הפניה ברורה לפרשת שמע או פרשת והיה אם שמוע. כמו כן, במלכים ב כג, כה כתוב:

"וְכָמֹהוּ֩ לֹֽא־הָיָ֨ה לְפָנָ֜יו מֶ֗לֶךְ אֲשֶׁר־שָׁ֤ב אֶל־יְהוָה֙ **בְּכָל־לְבָב֤וֹ וּבְכָל־נַפְשׁוֹ֙ וּבְכָל־מְאֹד֔וֹ** כְּכֹ֖ל תּוֹרַ֣ת מֹשֶׁ֑ה וְאַחֲרָ֖יו לֹֽא־קָ֥ם כָּמֹֽהוּ׃"

הדברים מעידים בעד עצמן שיש קשר ברור בין הדברים, ושהתורה הקישה בין שתי המצוות.

**מסקנה:**

לסיכום נציג את הדברים בצורה ויזואלית:



כפי שניתן לראות, מתוארים הבחינות השונות של המצוה. כל בחינה מתוארת כעיגול והמשקל שהענקתי לכל חלק על פי הניתוח לעיל מוצג בגודל העיגול של כל בחינה. אזור החפיפה של העיגולים בא לתאר את היחס והקשר בין אותם הבחינות החופפות. מבחוץ, יש את המצוות שהראנו שהוקשו למצוה וכן ניתן לראות לאילו בחינות מהבחינות המרכיבות את שמע הם מתייחסים.

## איחוד הבחינות בהגדרת המצוה ודיניה

כעת יש לתת את הדעת איך יש לאחד את הבחינות השונות תוך נתינת מענה והופעה לכל הבחינות השונות, כל אחד לפי משקלו, ומבלי להתעלם מהיחסים עם המצוות האחרות. כל זאת, תוך התייחסות ונתינת משקל גם כן לעקרונות כלליים כפי שנראה להלן.

אילו פרשיות יש לקרוא באיחוד הבחינות?

ישנם שני אפשרויות שניתן להסביר פה: אפשר לומר שזה מסורת מסיני אילו פרשיות כלולות בקריאת שמע, ואילו לא, והאפשרות השניה היא לומר שהכתוב מסרן לחכמים לקבוע מה נכלל, וחכמים הם שקבעו את הדברים הנכללים. הסבר זה לדעתי נשמע כעיקר מפשטי המדרשים והדיון מה צריך להיכלל ומה לא בספרי, וכן בדיון לגבי עשרת הדיברות ופרשת בלק, כפי שנראה להלן.

בפשטות נראה שיש לבנות אותה כמרכיבה כמה שיותר מהבחינות הקודמות. עבור הבחינה הראשונה מן הראוי לחפש דבר שהינו מהווה שורש ויסוד לתורה כולה, שהרי כמובן שאי אפשר לדרוש ממנו לקרוא את כל התורה כולה פעמיים ביום. הכי פשוט הוא לבחור את עשרת הדיברות, גם מצד עצמו וגם מצד הבחינה הראשונה של לימוד התורה שהרי היא מהווה שורש ויסוד לתורה. כמו כן, היא מכילה עניינים של עול מלכות שמים ועול מצוות. עבור הבחינות האחרות נראה ברור מדוע עלינו לצרף גם את והיה אם שמוע וויאמר שהינם מהווים תמצית עבור הבחינות האחרות.

למסקנה, נראה שצריך היה שקריאת שמע יכלול את שמע, והיה אם שמוע, ויאמר ועשרת הדיברות. מצד בחינת השמירה, יש את המזוזה כפי שראינו, וכן בפרשת והיה אם שמוע ניתן לראות את בחינת השמירה.

זמן הקריאה:

לגבי זמן הקריאה יש לבחון כל אחד מהבחינות ולראות מה היה ראוי עבור כל בחינה מצד עצמו. עבור הבחינה של לימוד תורה, צריך להיות ביום ובלילה, בכל זמן, ללא תלות באדם כמאמר הכתוב "והגית בו יומם ולילה". לעומת זאת מצד עול מלכות שמים מובן מדוע זמן הקריאה מתייחס לאדם, מתי שהוא קם ומתי שהוא הולך לישון שהרי עול מלכות שמים מסתובב סביב קבלת האדם והחיים של האדם. לפי בחינת השמירה, מן הראוי שהיא תהיה רק לפני השינה בצורה מובהקת מצד הכתובים עצמן במשלי המזכירים שקריאת שמע דווקא מתייחס לזמן השכיבה שכשאדם שוכב, אז הוא צריך שמירה בעיקר שאז הוא פגיע.

באיחודם יחד, נראה שיש לקבוע מצד אחד זמן קבוע ביום ובלילה, מצד הבחינה הראשונה של לימוד התורה, אך מצד הבחינה של עול מלכות שמים יש לבחור זמן שעל פי רוב ייצא גם הזמן שבני אדם שוכבים והזמן שהם קמים על פי רוב. מכיוון שהבחינה של השמירה שייך רק לזמן השכיבה, ואם נקרא אותה גם בבוקר, הרי בחינה זו נבלעת ואיננה ניתנת לזיהוי כלל, שהרי ההדגשה היא שקריאת שמע דווקא בזמן השכיבה, ממילא נראה שיש להפריד אותה מהשאר, כך שנקרא אותה לפני השינה בלבד. לא ראיתי בבחינות האחרות עניין דווקא שקריאת שמע יהיה בזמן מסוים ולכן הם לא משפיעים על זמן הקריאה.

כוונה בקריאה:

מצד הלימוד תורה, מובן שאדם צריך לכוון לשם תלמוד תורה בכל החלקים האלו מצד בחינה זו. אולם, מצד עול מלכות שמים יש מקום לדון אילו חלקים מהווים את תמצית העניין ובהם יש חיוב כוונה – שמע ישראל או כל החלקים הקודמים או אולי כל הפרשה.

ניהול עם היחסים עם המצוות הדומות:

יש לראות איך הדברים מתייחסים לאופן הופעתם של בחינות דומות במצוות אחרות. כמו כן, יש לתת את הדעת איך הדברים מתיישבים עם מצוות אחרות שראינו שהן אדוקות וקשורות למצוה זו – ציצית, תפילין מזוזה והקהל. כמו כן, יש לתת את הדעת האם ישנם עקרונות כלליים כגון טירחא דציבורא ואחרים שיש לצרף לשיקול הסופי בהגדרת המצוה.

# חלק ב – עיון בדברי חז"ל

בחלק זה נראה שבאמת חלק ראו את הדברים בצורה דומה. נתחיל בזיהוי חז"ל של הבחינות השונות שהצענו לעיל:

## זיהוי הבחינות

בחינת תלמוד תורה:

כתוב במנחות דף צט עמוד ב שאדם יוצא ידי חובת חובת 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך' בקריאת שמע שחרית וערבית לפי רשב"י. כלומר, רואים שיש בחינה מסוימת של לימוד תורה בקריאת שמע שהרי על ידי קריאת שמע דווקא אדם יוצא ידי חובתו.

כמו כן כתוב בירושלמי ברכות פרק א הלכה ב:

"רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי כגון אנו שעוסקים בתלמוד תורה אפילו לקרית שמע אין אנו מפסיקין. רבי יוחנן אמרה על גרמיה כגון אנו שאין אנו עסוקים בתלמוד תורה אפילו לתפלה אנו מפסיקין... **זה שינון וזה שינון** ואין מבטל שינון מפני שינון. והא תנינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שהוא קורא בתורה. הא בעונתה חביבה מד"ת היא היא. אמר יודן רשב"י ע"י שהיה תדיר בד"ת לפיכך אינה חביבה יותר מד"ת."

כלומר, רשב"י לא היה מפסיק מפני שלדעתו קריאת שמע היא שינון, דהיינו לימוד תורה. מכיוון שרשב"י היה עסוק תמיד בתורה, לכן קריאת שמע איננה חביבה יותר מדברי תורה שלו. הבבלי מגיע למסקנה בסוף שאף מי שתורתו אומנותו מפסיק לקריאת שמע. כלומר, הבבלי נתן יותר משקל לבחינת עול מלכות שמים מאשר הירושלמי שנתן את מרכז הדברים לבחינה זו עד כדי כך שרשב"י לא היה צריך לומר את הדברים.

כמו כן אנחנו רואים בירושלמי ברכות פרק א הלכה ה ביחס למספר הברכות והפרשיות בקריאת שמע ביום ובלילה:

"ר' סימון בשם ר' שמואל בר נחמן ע"ש (יהושע א) והגית בו יומם ולילה שתהא הגיות היום והלילה שוין."

כמו כן במדרשים ובאגדות ניתן לראות שחז"ל הבינו שקריאת שמע מתייחס ללימוד תורה בכללי. כתוב בקידושין ל ע"ב:

"תָּנוּ רַבָּנַן 'וְשַׂמְתֶּם' - סַם תָּם נִמְשְׁלָה תּוֹרָה כְּסַם חַיִּים... 'וְשִׁנַּנְתָּם' שֶׁיְּהוּ דִּבְרֵי תוֹרָה מְחוּדָּדִים בְּפִיךְ..."

ובמדרש תנחומא כתוב:

"וּמִנַּיִן אַתָּה לָמֵד שֶׁאֵין אַהֲבָה זוֹ אֶלָּא לְשׁוֹן תַּלְמוּד, רְאֵה מַה כְּתִיב אַחֲרָיו, וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל לְבָבֶךָ (דברים ו, ז). וְאֵי זֶה, זֶה תַלְמוּד שֶׁהוּא עַל הַלֵּב. הֱוֵי אוֹמֵר, וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ, זוֹ תַלְמוּד שֶׁצָּרִיךְ שִׁנּוּן."

אחת הסיבות שרצו לצרף את פרשת בלק היא שהיא מוזכרת בתורה, בנביאים ובכתובים ולכן הפרשה הזאת מהווה משהו מאוד מקיף ומייצג.

בחינת עול מלכות שמים ועול מצוות:

על כך יש משנה מפורשת שכתוב בברכות פרק ב משנה ב:

"אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה (פרשת) "שמע" ל"והיה אם שמוע"? אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה, ואחר כך יקבל עליו עול מצות."

כתוב במדרש תנחומא לך לך א א:

"יְלַמְּדֵנוּ רַבֵּנוּ, אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל מַהוּ שֶׁיְּקַבֵּל עָלָיו מַלְכוּת שָׁמַיִם כְּשֶׁהוּא מְהַלֵּךְ. רַב אִידִי וְרַב הוּנָא בְּשֵׁם רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסִי בְּשֵׁם רַבִּי שְׁמוּאֵל אָמְרוּ, אָסוּר לְקַבֵּל עָלָיו עֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם כְּשֶׁהוּא מְהַלֵּךְ, אֶלָּא יַעֲמֹד בְּמָקוֹם אֶחָד וִיכַוֵּן לִבּוֹ לַשָּׁמַיִם בְּאֵימָה וּבְיִרְאָה בְּרֶתֶת וּבְזִיעַ בְּיִחוּד הַשֵּׁם, וְיִקְרָא שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד (דברים ו, ד), כָּל אֶחָד וְאֶחָד בְּכַוָּנַת הַלֵּב... וּכְשֶׁמַּתְחִיל וְאָהַבְתָּ (דברים ו, ה), רָצָה מְהַלֵּךְ, רָצָה עוֹמֵד, רָצָה יוֹשֵׁב, שֶׁכָּךְ כְּתִיב: בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ (דברים ו, ה)"

המדרש רואה את הפרשה כולה כעוסקת בעול מלכות שמים, וברמת הכוונה של האדם בכל שלב. את הפסוק הראשון העוסק בעצם העניין דורשת התורה שאדם יכוון בה כפי שרבי מאיר סבור, אך בהמשך אפשר בכל מצב.

בחינת עשרת הדיברות:

כתוב בברכות יב עמוד א:

"אמר להן הממונה... וְקוֹרִין עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת ״שְׁמַע״, ״וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ״, ״וַיֹּאמֶר״, ״אֱמֶת וְיַצִּיב״, וַעֲבוֹדָה, וּבִרְכַּת כֹּהֲנִים. האָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל: אַף בִּגְבוּלִין בִּקְּשׁוּ לִקְרוֹת כֵּן, אֶלָּא שֶׁכְּבָר בִּטְּלוּם מִפְּנֵי תַּרְעוֹמֶת הַמִּינִין."

כלומר, במקדש החזיק הדין שקוראים את עשרת הדברות כחלק משמע כפי שאנחנו הסקנו שהיה מן הראוי שיקרה. בגבולים הדבר לא החזיק, מפני "תרעומת המינים". מצינו עקרון זה גם במקומות אחרים, כגון בברכות נד עמוד א שכתוב שבמקדש היו מברכים עד העולם תמיד עד שקלקלו הצדוקים וכפרו בתחיית המתים ואמרו שאין עולם אלא אחד, התקינו שיאמרו מן העולם ועד העולם שמשמע שיש שתי עולמות. זו דוגמה להשפעתו של חוק ועקרון כללי שלא שייך דווקא בהקשרים של קריאת שמע המשפיע על מאפייני המצוה. אולם במקרה שלנו של קריאת שמע נראה שזה יותר מזה. עצם עניינו של קריאת שמע הוא קבלת עומ"ש ועול מצוות. מכיוון שבאמירת עשרת הדיברות עלולה להיות דווקא קלקול בדיוק בעניין זה של קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, נאלצו לוותר עליו כי יוצא שעשרת הדיברות הוא בדיוק כנגד עניינו של קריאת שמע.

כמו כן, בירושלמי ברכות פרק א הלכה ה הגמרא מתארת איך עשרת הדיברות בעצם רמוזים בשלוש הפרשיות אותם אנחנו קוראים בקריאת שמע. הירושלמי שם מסביר שלאחת השיטות **היא אחת הסיבות** שאנו קוראים את שלושת הפרשיות הוא כי כלולים בה עשרת הדיברות. כמובן שסיבה זאת היא לא הסיבה היחידה. מאידך, אפשר לומר שקריאת שלושת הפרשיות מהווה כעין זכר לקריאת עשרת הדיברות בגבולים. אמנם איננו יכולים לקרוא את עשרת הדיברות עצמן, אך את עניינם אנחנו כן נאמר.

העניין מודגש שם בגמרא שכתוב:

"אמר ר' בא אין מן הדא לית את ש"מ כלום שעשרת הדברות הן הן גופה של שמע."

כמו כן, כתוב בספרי לה (ו, ח):

"וקשרתם. אלו בקשירה, ואין "ויאמר" בקשירה. שהיה בדין: ומה אם "קדש לי", "והיה כי יביאך", שאינו בשנון, הרי הם בקשירה - "ויאמר", שהוא בשנון, אינו דין שיהא בקשירה? - ת"ל "וקשרתם": אלו בקשירה ואין ויאמר בקשירה. ועדין אני אומר: והרי "קדש לי", "והיה כי יביאך", שקידמו מצות אחרות, הרי הם בקשירה - עשרת הדברות, שלא קידמום מצות אחרות, אינו דין שיהו בקשירה!? אמרת ק"ו: אם "ויאמר", שהוא בשנון, אינו בקשירה - עשרת הדברות, שאינן בשנון, אינו דין שלא יהיו בקשירה? - והרי "קדש לי", "והיה כי יביאך" יוכיח, שאינן בשנון והרי הם בקשירה, יכול י' הדברות, שאע"פ שאינן בשנון, יהו בקשירה? - ת"ל "וקשרתם": אלו בקשירה, ואין י' הדברות בקשירה. "

מתוך שתי ההו"א בספרי ניתן להבין בעצם על שתי בחינות המהותיות בקריאת שמע. קודם כל, הספרי קוראת לקריאת שמע שינון כפי שאמרנו בבחינה של לימוד תורה הכללי. כמו כן, אנחנו רואים שהספרי מעלה את עשרת הדיברות כאופציה להוסיף למצות תפילין. מניין זאת? בפשטות מפני שאמנם היא לא נמצאת בקריאת שמע בפועל, אך היא היתה אמורה להיות. הספרי גם מסביר מהו עניינו – שלא קידמום מצות אחרות. כלומר, זהו תחילת התורה ושורשה כפי שאמרנו.

פרשת ויאמר – ציצית:

כתוב בברכות יב עמוד ב:

"פרשת ציצית מפני מה קבעוה? אמר רבי יהודה בר חביבא: מפני שיש בה חמישה דברים: מצוות ציצית, יציאת מצרים, עול מצוות, ודעת מינים, הרהור עבירה, והרהור עבודה זרה."

ניתן לראות פה שפרשת ויאמר מחוברת לעניינו של קריאת שמע מכמה בחינות. קודם כל, יש את מצות ציצית. הגמרא מתארת במנחות מג עמוד ב:

"ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי ליה? מיבעי להו לכדתניא: וראיתם אותו וזכרתם - ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בו, ואיזו זו? זו קרית שמע, דתנן: מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן."

כלומר, יש קשר בין ראיית הציצית לבין קריאת שמע. כלומר, הגמרא תולה בקשר זה וביחס זה את תחילת זמנו של קריאת שמע של שחרית. יש לשאול, למה הגמרא בחרה דווקא את קריאת שמע בתור המצוה המייצגת את "כל מצוות ה' "? נראה בפשטות בגלל המיוחדות של קריאת שמע כקשורה לעשרת הדיברות המהווים שורש לתורה וכן כאב טיפוס ללימוד תורה כפי שראינו.

לגבי העניין של זכר ליציאת מצרים, כבר הוכחנו שהוא קשור לפרשת שמע ולפרשה העוקבת שלה. עול מצוות כמובן שגם הוא קשור לקריאת שמע בפרשת והיה אם שמוע. דעת מינים הרהור עבירה והרהור עבודה זרה גם הם כמובן מעניינם של קריאת שמע כפי שראינו לעיל.

כמו כן, כל הדיון בגמרא על זה שראיית הציצית מביא לאדם להיזכר בסוף בכסא הכבוד, נראה מאוד כביטוי של קבלת עול מלכות שמים. אולם, אין לציצית את הבחינה של זמן קריאת שמע מצד התורה שהיא שייכת ליום וללילה, ולכן פרשת ויאמר איננה נוהגת אלא ביום. למעשה, בימינו אנו נוהגים לומר אותה גם בלילה אך מנהג זה הוא רק לאחר מעשה. כלומר, מצד האמת הוא לא שייך ללילה, אלא רק ליום אך בגלל שהתחבר לקריאת שמע הוא נקרא גם בלילה.

כתוב בגמרא בברכות כא עמוד א שויאמר הוא מדאורייתא והוא עדיף על אמת ויציב כי "אית ביה תרתי" לעניין זכירת יציאת מצרים. כלומר, מעבר לזה שיש בו את יציאת מצרים, יש לו דבר נוסף והוא עול מלכות שמים.

בחינת תפילין:

גם בחינה זו מקבלת עיגון בהלכה כפי שחז"ל אמרו בברכות יד ע"ב:

"אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו."

היה חשוב לחז"ל לעגן את היחס לתפילין בהלכה כדי לתת לבחינה זו ביטוי.

כתוב במכילתא דרבי ישמעאל יג, ט:

"ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך מכאן אמרו המניח תפילין, כאלו קורא בתורה. וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין."

לכאורה, לא מובנים הדברים. מה הקשר בין תפילין לתורה, עד כדי כך שלדעת המכילתא הקורא בתורה פטור מתפילין? אלא שלפי המכילתא היחס בין מצות תפילין למצות קריאת שמע הוא כה משמעותי, עד כדי כך שהקורא קריאת שמע, שעיקרו הוא שינון ותלמוד תורה, פטור מתפילין. הוא כאילו שם תפילין שהרי הוא כבר יצא ידי חובת והיו הדברים האלה על לבבך.

כיוון שני הוא לומר שגם בתפילין יש דין של שינון, ולכן הוא כקורא בתורה, והקורא בתורה הרי הוא כאילו יצא ידי חובת תפילין שהרי הוא עשה את עיקר הדברים. הנצי"ב אכן מסביר כך שתפילין בא לעטוף את האדם במצוות, וממילא מצות תפילין פחות מיועד לאדם שהוא גם ככה קורא בתורה, ולכן היה ראוי שיהיה פטור מתפילין כדעת המכילתא, אלא שהתפילין היא חוקה ולכן הדין כולל את כולם.

כמו כן, יש בתפילין וביחס שלו עם קריאת שמע כשדרוג והשלמה של קבלת עול מלכות שמים כפי שכתוב בירושלמי ברכות פרק ב הלכה ג:

"ר' חייה בשם ר' יוחנן מה טעם אמרו אדם לובש תפילין וקורא את שמע ומתפלל? כדי שיקבל עליו מלכות שמים תחילה משלם."

ניתן גם לראות למסקנה שמהפרשיות של תפילין מובאים בין השאר גם פרשת שמע ןפרשת והיה אם שמוע.

בחינת מזוזה:

הגמרא כותבת במגילה טז עמוד ב:

"מלמד שצריכה מגלה שרטוט כאמתה של תורה."

התוספות, ר"ח, ורא"ש מסבירים שהכוונה למזוזה. נביא את דברי ר' יהונתן מלוניל:

"דהינו מזוזה שהיא עיקר התורה שיש בה עול מלכות שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ועול מצות מזוזה דכתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם."

כלומר, ניתן לראות שמזוזה כוללת בה את העניין של עומ"ש.

כתוב במנחות לד עמוד א:

"ת"ר וכתבתם יכול יכתבנה על האבנים? נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה (ביחס לספר כריתות), מה להלן על הספר אף כאן על הספר. או כלך לדרך זו נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה (לוחות הברית), מה להלן על האבנים אף כאן על האבנים. נראה למי דומה? דנין כתיבה הנוהגת לדורות מכתיבה הנוהגת לדורות ואין דנין כתיבה הנוהגת לדורות מכתיבה שאינה נוהגת לדורות, וכמו שנאמר להלן, ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו."

הגמרא דנה על השאלה האם מזוזה צריכה להיות חקוקה על האבנים או כתוב על ספר (דיו על קלף) כפי שאנחנו נוהגים בימינו. מההו"א ניתן להבין שיש זיקה בין מזוזה לעשרת הדיברות החקוקים על לוחות הברית. לפי המסקנה, מדמים את המזוזה לספר של ברוך בן נריה, שהוא אומר את הדברים האלה. כמובן שספרו שהוא אומר את הדברים האלה מתכתב עם 'הדברים האלה' בכל התורה כולה, שעליה דנו בחלק הראשון של מאמר זה.

מזוזה גם קשורה לזיכרון יציאת מצרים, ולבחינה של השמירה. ניתן לראות זאת מהספרי דברים לו, ד:

"ור' יצחק אומר: אינו צריך: הרי הוא אומר (שמות יב) "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף", זה בנה אב, בכל מקום שנאמר "מזוזות" הרי אין בכלל שתים, עד שיפרוט לך הכתוב "שתי מזוזות"."

כלומר, יש יחס בין מזוזה לבין הדם שמרחו על מהמזוזות והמשקוף ביציאת מצרים. דברי הספרי גם מזכירים את יציאת מצרים וגם מובן מדוע המזוזה מהווה הגנה עבור הבית, כהמשך להגנה שהדם שנמרח על המשקוף היווה במכת בכורות. כך אכן מופיע ברש"י על פסחים ד עמוד א.

כמו כן, עצם הפרשיות המוזכרות במזוזה הם פרשיות שמע ווהיה אם שמוע.

בחינת השמירה:

כתוב בברכות ד עמוד ב:

"אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: אַף עַל פִּי שֶׁקָּרָא אָדָם קְרִיאַת שְׁמַע בְּבֵית הַכְּנֶסֶת — מִצְוָה לִקְרוֹתוֹ עַל מִטָּתוֹ. אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: מַאי קְרָא — ״רִגְזוּ וְאַל תֶּחֱטָאוּ אִמְרוּ בִלְבַבְכֶם עַל מִשְׁכַּבְכֶם וְדֹמּוּ סֶלָה״. כחאָמַר רַב נַחְמָן: אִם תַּלְמִיד חָכָם הוּא — אֵין צָרִיךְ. אָמַר אַבָּיֵי: אַף תַּלְמִיד חָכָם מִיבְּעֵי לֵיהּ לְמֵימַר חַד פְּסוּקָא דְרַחֲמֵי, כְּגוֹן: ״בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי, פָּדִיתָה אוֹתִי ה׳ אֵל אֱמֶת״."

העולה מהקטע בגמרא הוא שעניינו הוא השמירה. כמו כן בירושלמי כתוב שחיוב קריאת שמע על המיטה הוא לשמור מן המזיקים.

יחס למצות הקהל:

המשנה בסוטה מא עמוד א כותבת:

"וְקוֹרֵא מִתְּחִילַּת אֵלֶּה הַדְּבָרִים עַד שְׁמַע וּשְׁמַע וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר כִּי תְכַלֶּה לַעְשֵׂר וּפָרָשַׁת הַמֶּלֶךְ וּבְרָכוֹת וּקְלָלוֹת עַד שֶׁגּוֹמֵר כׇּל הַפָּרָשָׁה"

כלומר, בין השאר המלך קורא את עשרת הדיברות, פרשת שמע ופרשת והיה אם שמוע. העובדה שהוא קורא את הדברים האלו דווקא ברור מאוד על פי מה שהסברנו שהעניינים הוקשו זה לזה.

## איחוד הבחינות

זמן קריאת שמע של ערבית:

ניתן לראות בשיטות התנאיות ביחס לזמן, מגמה של איחוד הבחינות שתוארו לעיל. מצד אחד יש את הדין של שכיבה וקימה ממש כפי שזה אצל בני אדם המתאים לקבלת עול מלכות שמים התלויה באדם ובמצב נפשו. מצד שני יש את הבחינה של תלמוד תורה בכללי שלא תלוי בזמן מסוים אלא ביום ובלילה. יש כמה שיטות תנאים שמדובר בתחילת תהליך ההליכה לישון, בתהליך השכיבה. דבר זה, בעיקר מבוסס על מצב נפשו של האדם. כלומר, המיקוד לפיהם הוא בעיקר עומ"ש. לפי הירושלמי בברכות פרק א הלכה א, זמן קריאת שמע של ערבית מבוסס על זמן הלילה – שלושת הכוכבים. כמו כן אנחנו רואים בירושלמי ברכות פרק א הלכה ה ביחס למספר הברכות והפרשיות בקריאת שמע ביום ובלילה:

"ר' סימון בשם ר' שמואל בר נחמן ע"ש (יהושע א) והגית בו יומם ולילה שתהא הגיות היום והלילה שוין."

ניתן לראות שהגמרא מגדירה מצד מהותו של תלמוד תורה שהזמן הוא יום ולילה.

לגבי סוף זמן קריאת שמע של ערבית, רבן גמליאל טוען שעד שיעלה עמוד השחר אפשר לקרות. חכמים אומרים שעד חצות. רשב"י אומר שאפשר עד הנץ החמה. הרי"ף פסק גם את דעת ר"ג (שזמן ק"ש הוא רק עד עה"ש) להלכה, וכתב שדעת חכמים 'עד חצות' היא לכתחילה, דעת ר"ג בדיעבד, ודעת רשב"י באונס, כלומר, כשמחמת אונס לא קרא ק"ש. נראה להסביר את דברי הרי"ף שבהלכה למעשה הוא רוצה לתת ביטוי לכולם. לא שהם לא חולקים אחד על השני אלא שהרי"ף פוסק באופן שאפשר לתת ביטוי ברמה מסוימת לכולם, האם קריאת שמע תלוי במעשי בני אדם או במציאות של לילה. הדברים מדויקים בדברי הרמב"ן:

"שזמן ק"ש לקיים מצוות חכמים עד חצות ואם עבר עליו חצות לילה בשינה או בפשיעה אחרת חייב מיתה אבל קורא הוא עד שיעלה עמוד השחר ואפילו לכתחילה **דודאי לילה הוא** לכל דבר משעלה עמוד השחר יום הוא לכל דבריו ואעפ"כ כיוון דכתב רחמנא בשכבך ולא כתב בבקר ובערב היה ר' שמעון אומר משום ר"ע שיוצא ידי חובתו של לילה בדיעבד **דהא** **איכא אינשי דגנו** בההיא שעתא..."

כלומר, הרמב"ן טוען שיש פה כמה שיקולים שאנחנו לוקחים בחשבון – מציאות לילה וזמן שאנשים ישנים בו בפועל. שניהם בעצם כתובים בתורה, והיא משתמעת לשתי פנים (במכוון). כך כתוב בשו"ת אהלי שם סימן יג.

זמן קריאת שמע של שחרית:

יש מחלקות ראשונים בעניין של לברך את ברכות קריאת שמע של שחרית לאחר זמנה. הרשב"א, ריטב"א ורא"ש פוסקים שאסור לברך לאחר ארבע שעות או לאחר חצות (מחלוקת ר"י ות"ק). לעומתם, הרמב"ם פוסק שאפשר לברך כל היום (הלכות ק"ש פרק א הלכה י"ג).

הכסף משנה כותב בהלכות קריאת שמע פרק א הלכה יג כותב ש'ובקומך' מן התורה הוא כל היום, כל זמן שאנשים ערים, בדומה ל'ובשכבך' שהוא כל הלילה – כל זמן שאנשים שוכבים, ורק מדרבנן מותר לקרוא עד ארבע שעות בשביל להסמיך גאולה לתפילה ומשום שתפילות כנגד תמידין תקנום וזה בבוקר. לכן, הרמב"ם פסק שאפשר לברך בדיעבד כל היום.

המגן אברהם חולק וכותב ש'ובקומך' משמע דווקא תהליך הקימה וההתעוררות ולא כל היום, בשונה מ'ובשכבך' שזה כל הלילה. אולם נראה שטענתו של המגן אברהם קשה שהרי 'ובקומך' היא הפך 'ובשכבך' כמו ש'ובלכתך בדרך' זה הפכו של 'בשבתך בביתך'. כמו כן, במשנה בברכות פרק א משנה ג "א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים" כתשובת בית הלל לבית שמאי על פרשנות הפסוק. כלומר, מדובר על הזמן שעומדים ולא רק ההתעוררות. בית שמאי גם כן רק חולקים על האם 'ובשכבך ובקומך' מתייחס לאופן הקריאה או לזמן הקריאה אך גם הם מסכימים שהפרשנות היא עמידה ממש שהרי הם דורשים שיעמוד פיזית ולא רק שיקום.

כמו כן כתוב במדרש תהילים על מזמור קיט על הפסוק 'מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי' (פס' צז):

"אמר דוד אני אוהב'. שנאמר (דברים ו ה) ואהבת את ה' אלקיך. וכתיב (שם ו) והיו הדברים האלה. לכך נאמר מה אהבתי תורתך וגו'. אני הולך למרחץ והיא עמי. אני ישן והיא עמי. כשם שצויתני (שם יז יט) והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. כתיב (משלי ו כב) בהתהלכך תנחה אותך והקיצות היא תשיחך"

כלומר, המדרש אכן קישר בין הפסוק במשלי שראינו לבין פרשת שמע, וכן היא מקשרת זאת לפסוק בתהילים הנ"ל. המדרש לומד מפסוק זה את העובדה שבבחינה המתוארת ב'ובקומך' ביחס לבחינה ש'הדברים האלה' מתייחס לכל התורה, הכוונה היא לכל היום ולא רק לתהליך ההתעוררות. יותר מזה, נראה שבסיס דבריו של דוד המלך בתהילים מבוססים על ההבנה שאכן הפרשה שלנו באה לתאר את כל המצבים האפשריים – בבית, בדרך, בשכיבה ובקימה. לפי זה מובן ש'ובקומך' איננה רק זמן ההתעוררות, אלא זה כל היום כולו. המדרש הזה מפרש את 'הדברים האלה' ביחס לדברים הקודמים לו, אלא שהוא מפרש את הדברים הקודמים לו כמתייחסים לתורה שהרי כתוב 'הדברים האלה' שזה ברור למדרש שהוא מתייחס לתורה (בספרי לג א הדברים מתוארים גם כך שדרך אהבתו היא על ידי התורה).

לפי זה, אפשר להסביר על פי דרכו של הכסף משנה בהסבר הרמב"ם שאכן מצוותו כל היום, אך זהו רק הבחינה של תלמוד תורה. הבחינות האחרות כגון עומ"ש שייכות דווקא לבוקר. מחלוקת הראשונים נע סביב השאלה האם מספיק הבחינה של תלמוד תורה כדי שייחשב זמנה כל היום לעניין הברכות. המהרש"א בחידושי אגדות על ברכות טז עמוד א הולך בדרכו של הרמב"ם שעיקרה של ק"ש היא תלמוד תורה ומוכיח זאת מהברכות אהבה רבה ואמת ויציב שעיקרם על התורה. על פי זה מובן גם כן מדוע אהבה רבה יכולה להוות כתחליף לברכת התורה אם לא ברך.

פרשנות לפרשה על פי המדרש לקח טוב:

כתוב במדרש לקח טוב על דברים פרק ו פסוק ו:

"פס'. והיו הדברים האלה. לפי שנא' ואהבת איני יודע כיצד אני אוהבו אומר תן לבבך על דברי אלה ואתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. אשר **אנכי מצוך היום**. שיהו בכל יום ויום כמו חדשים בעיניך **כאלו קבלתם היום מהר סיני**. על לבבך. שיהו מכוונין בלבבך. שלא תגמגם בהם אלא כענין שנאמר (משלי ג׳:ג׳) **קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך**:"

ניתן לראות במדרש זה הרבה מהבחינות עליהם דיברנו. קודם כל, פרשנות הפסוק הוא ש'הדברים האלה' מתייחסים לדברי תורה בכללי. המדרש מסביר ש'והיו הדברים האלה' בא כפרשנות לתחילת הפסוק - איך מגיעים לאהבה. כמו כן המדרש מתאר שיש קשר בין פרשת שמע למעמד הר סיני. זאת על ידי דרשת - 'אנכי' שמצוך היום – שיהיה כמעמד הר סיני. כלומר, אנו רואים שהמדרש מקשר את 'הדברים האלה' לעשרת הדיברות. המדרש מסיים גם עם ההיקש למשלי המבליט את ההיקש לתפילין.

דין בעל קרי:

כותב במדרש לקח טוב:

"דתנן בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה, אבל קריאת שמע מוציא בשפתיו... דתרווייהו הויין מדאוריתא ואית בהו מלכות שמים, וכן נמי בדברי תורה מותר, דתניא ר' יהודה בן בתירא אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה, ומעשה בתלמיד אחד שהי' מגמגם וקרא בדברי תורה למעלה מר' יהודה בן בתירא אמר פתח פיך והאר דבריך שאין דברי תורה מקבלין טומאה, שנא' הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע (ירמי' כג כט), מה האש אינה מקבלת טומאה, אף דברי תורה אין מקבלין טומאה."

וכתוב ברמב"ם בהלכות קריאת שמע פרק ד הלכה ח:

"וּכְבָר נָהֲגוּ כָּל יִשְׂרָאֵל לִקְרוֹת בַּתּוֹרָה **וְלִקְרוֹת קְרִיאַת שְׁמַע** וְהֵן בַּעֲלֵי קְרָיִין לְפִי שֶׁאֵין דִּבְרֵי תּוֹרָה מְקַבְּלִין טֻמְאָה אֶלָּא עוֹמְדִין בְּטָהֳרָתָן לְעוֹלָם שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה כג כט) ״הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ׳‎״ מָה אֵשׁ אֵינָהּ מְקַבֶּלֶת טֻמְאָה אַף דִּבְרֵי תּוֹרָה אֵינָם מְקַבְּלִין טֻמְאָה:"

כלומר, באמת מצד שני העניינים קריאת שמע נקראת על ידי בעל קרי. גם מצד זה שהוא כקורא בתורה ודברי תורה לא מקבלים טומאה וגם מצד חשיבות קבלת עול מלכות שמים.

פרשת בלק:

הגמרא מביאה בברכות יב עמוד ב:

"אָמַר רַבִּי אֲבָהוּ בֶּן זוּטַרְתִּי אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בַּר זְבִידָא: בִּקְּשׁוּ לִקְבּוֹעַ פָּרָשַׁת בָּלָק בִּקְרִיאַת שְׁמַע, וּמִפְּנֵי מָה לֹא קְבָעוּהָ — מִשּׁוּם טוֹרַח צִבּוּר. מַאי טַעְמָא? אִילֵּימָא מִשּׁוּם דִּכְתִיב בָּהּ: ״אֵל מֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם״ — לֵימָא פָּרָשַׁת רִבִּית וּפָרָשַׁת מִשְׁקָלוֹת דִּכְתִיב בָּהֶן יְצִיאַת מִצְרַיִם. אֶלָּא אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר אָבִין, מִשּׁוּם דִּכְתִיב בָּהּ הַאי קְרָא: ״כָּרַע שָׁכַב כַּאֲרִי וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ״."

לכאורה הדברים לא מובנים כלל. איך העובדה שמוזכרים באקראי בפסוק שכיבה וקימה נאמר את הפרשה בקריאת שמע? איך הפרשה קשורה לעניין כלל?

המדרש רבה מרחיב בעניין הזה בבמדבר רבה כ כ (וכן בתנחומא בלק יד א):

"הֶן הֶן עָם כְּלָבִיא יָקוּם (במדבר כג, כד), אֵין אֻמָּה בָּעוֹלָם כַּיּוֹצֵא בָהֶם, הֲרֵי הֵן יְשֵׁנִים מִן הַתּוֹרָה וּמִן הַמִּצְווֹת וְעוֹמְדִין מִשְּׁנָתָן כַּאֲרָיוֹת וְחוֹטְפִין קְרִיאַת שְׁמַע וּמַמְלִיכִין לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וְנַעֲשִׂין כַּאֲרָיוֹת וּמַפְלִיגִין לְדֶרֶךְ אֶרֶץ, לְמַשָֹּׂא וּמַתָּן, אִם נִתְקַל אֶחָד מֵהֶם בְּכֻלָּם אוֹ אִם מְחַבְּלִין בָּאִין לִגַּע בְּאֶחָד מֵהֶן, מַמְלִיךְ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא (במדבר כג, כד): לֹא יִשְׁכַּב עַד יֹאכַל טֶרֶף, כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר (דברים ו, ד): ה' אֶחָד, נֶאֱכָלִין הַמְחַבְּלִין מִפָּנָיו וּמְלַחֲשִׁין אַחֲרָיו: בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד, וּבוֹרְחִין, וְהוּא נִסְמָךְ בִּקְרִיאַת שְׁמַע מִשּׁוֹמְרֵי הַיּוֹם לְשׁוֹמְרֵי הַלַּיְלָה, וּכְשֶׁבָּא לִישֹׁן מַפְקִיד רוּחוֹ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים לא, ו): בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי. וּכְשֶׁנִּנְעַר מַמְלִיךְ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, הַשּׁוֹמְרִים בַּלַּיְלָה מוֹסְרִין אוֹתוֹ לְשׁוֹמְרֵי הַיּוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים קל, ו): נַפְשִׁי לַה' מִשֹּׁמְרִים לַבֹּקֶר שֹׁמְרִים לַבֹּקֶר, לָכֵן בִּלְעָם אוֹמֵר אֵי זוֹ אֻמָּה כָּזּוֹ."

כלומר, יש פה את העניין של עול מלכות שמים והמלכת ה', ובנוסף יש את העניין של השמירה הנגזרת מההיתלות בה' וקבלת עול מלכותו.

לפי הירושלמי ברכות פרק א הלכה ה מובאים כמה הסברים אחרים לעניין:

"רִבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָן בְּשֵׁם רִבִּי יְהוּדָה בַּר זְבוּדָא בְּדִין הָיָה שֶׁיְּהוּ קוֹרִין פָּרָשַׁת בָּלָק וּבִלְעָם בְּכָל־יוֹם וּמִפְּנֵי מַה אֵין קוֹרִין אוֹתָם שֶׁלּא לְהַטְרִיחַ עַל הַצִּיבּוּר. רִבִּי חוּנָה אָמַר מִפְּנֵי שֶׁכָּתוּב בָהּ שְׁכִיבָה וְקִימָה. רִבִּי יוֹסֵי בֵּי רִבִּי בּוּן אָמַר מִפְּנֵי שֶׁכָּתוּב בָּהֶן יְצִיאָה וּמַלְכוּת. אָמַר רִבִּי אֶלְעָזָר מִפְּנֵי שֶׁכְּתוּבָה בַתּוֹרָה בִנְבִיאִים וּבִכְתוּבִים."

רבי חונא מביא את הסיבה המובאת בבבלי במסקנה. הסברו של רבי יוסי בי רבי בון הוא שישנם עניינים הכלולים בפרשה זאת שהם מעניינו של קריאת שמע - יציאת מצרים ומלכות, כלומר, עול מלכות שמים. הסברו של רבי אלעזר מובן על בסיס הבחינה של תלמוד תורה בכללי – שחכמים ראו בעובדה שפרשת בלק מופיעה בכל חלק בתנ"ך כנציג לכל התורה כולה.

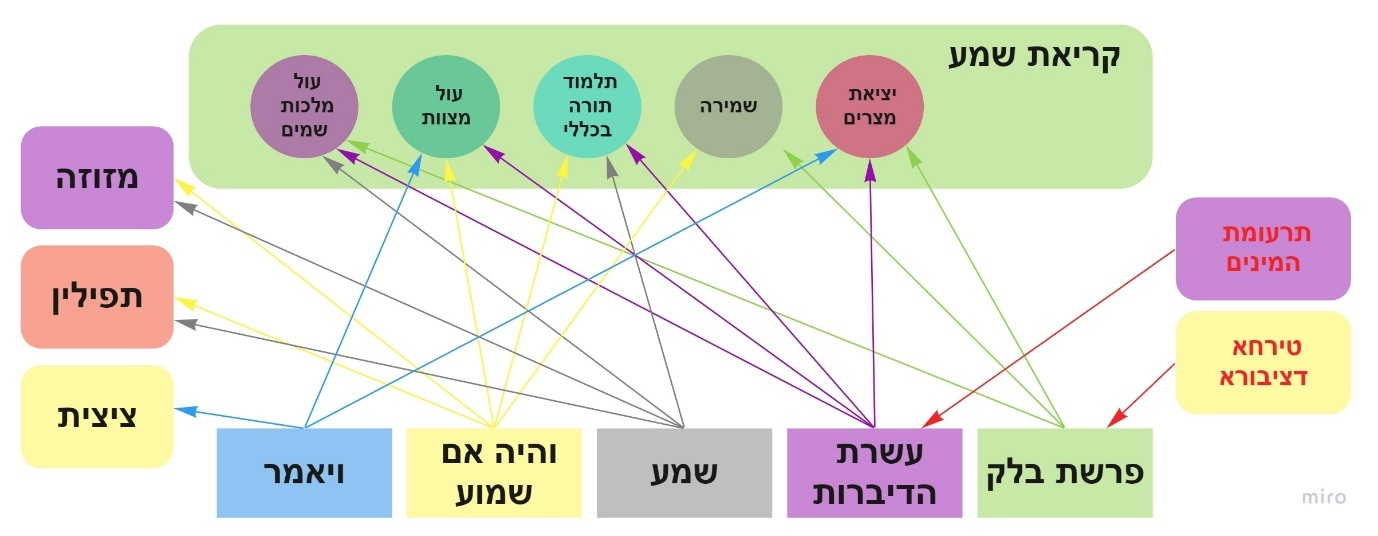
אכן כל הדברים הנ"ל כתובים בכמה פסוקים צמודים בבמדבר פרק כג:

"כא לֹֽא־הִבִּ֥יט אָ֙וֶן֙ בְּיַעֲקֹ֔ב וְלֹא־רָאָ֥ה עָמָ֖ל בְּיִשְׂרָאֵ֑ל יְהוָ֤ה אֱלֹהָיו֙ עִמּ֔וֹ וּתְרוּעַ֥ת מֶ֖לֶךְ בּֽוֹ׃ כב אֵ֖ל מוֹצִיאָ֣ם מִמִּצְרָ֑יִם כְּתוֹעֲפֹ֥ת רְאֵ֖ם לֽוֹ׃ כג כִּ֤י לֹא־נַ֙חַשׁ֙ בְּיַעֲקֹ֔ב וְלֹא־קֶ֖סֶם בְּיִשְׂרָאֵ֑ל כָּעֵ֗ת יֵאָמֵ֤ר לְיַעֲקֹב֙ וּלְיִשְׂרָאֵ֔ל מַה־פָּ֖עַל אֵֽל׃ כד הֶן־עָם֙ כְּלָבִ֣יא יָק֔וּם וְכַאֲרִ֖י יִתְנַשָּׂ֑א לֹ֤א יִשְׁכַּב֙ עַד־יֹ֣אכַל טֶ֔רֶף וְדַם־חֲלָלִ֖ים יִשְׁתֶּֽה׃"

הגמרא מתארת שלמסקנה לא קיבלו אותה משום טירחא דציבורא. זו עוד דוגמה להשפעתו של חוק ועקרון כללי שלא שייך דווקא בהקשרים של קריאת שמע המשפיע על מאפייני המצוה.

**מסקנה:**

להלן תרשים המציג בצורה ויזואלית מהם היתרונות והחסרונות בכל פרשייה – מה כל פרשייה כוללת, והאם יש לה חסרונות:



ניתן לראות מה נכלל בכל פרשייה שנבחנה כמועמדת להיכלל ב'ודיברת בם'. הבחינות של קריאת שמע מתוארים למעלה, והמצוות שהוקשו אליה בצד שמאל. בצד ימין מוצגים העקרונות הכלליים המהווים חסרונות לחלק מהפרשיות.

# האם קריאת שמע מדאורייתא?

למסקנה, יש לדון האם התוצאה שקיבלנו היא מספיק קרובה לציווי במקראות עצמן כך שנגדיר את התוצאה כקרובה יותר לפרשנות המקרא ופחות כחקיקת חז"ל, ואם אכן נגדיר זאת כדאורייתא, אילו חלקים ממנו ואילו הם כבר תוספות והרחבות מדרבנן. האם בחירת הפרשיות עצמן טמון כבר בתוך הגדרת המצוה ממש או שמסרן הכתוב לחכמים? השאלה היא איפה למקם אותם על הציר הבא:



נראה שבסך הכל הפרשיות עצמן נבחרו על ידי חכמים, ולא ממש מוגדרים במקראות בצורה מפורשת. דבר זה אומר שיכולים להיות דברים שחכמים בחרו ויש להם תוקף דאורייתאי כי הם מייצגים את הבחינות השונות שצריכים להתגלות במצוה. עצם העובדה שישנם פרשיות כמו עשרת הדיברות שבהתחלה רצו להגדיר כחלק מהקריאה ובסוף הם נדחו, אף שהן מהותיות מאוד מצד ענייני קריאת שמע, מחייב כאפשרות הראשונה שהצענו מקודם, שהפרשיות נמסרו לחכמים לקבוע מהן. אחרת, היה הדין צריך להיות מוגדר מדאורייתא, ולא היינו פוסלים את חלקים מהפרשיות הכלולות משום תרעומת המינים וכדומה. לאור העובדה, שזוהי מצוה הנמצאת על הרצף והרבה ממהותה מוגדרת על ידי חכמים ולא מוגדר במפורש בתורה מה צריך לקרות, פתח את הדיון בגמרא האם הדין בכלל מדאורייתא או שכבר התרחקנו יותר מדי מפרשנות הכתובים ויש להגדיר זאת כחקיקה חדש של חכמים, דהיינו שהדין מדרבנן. שאלה זאת המשיכה אף בראשונים, שגם אם נגדיר זאת כדאורייתא? האם כולו מדאורייתא או שמא חלקים מסוימים ממנו ואילו אחרים הם כבר תוספת של חכמים.