

ציווי וקיום בקריאת שמע עיון בשיטת רשב"י

✧ ציון כהנא ✧

פתיחה

במאמר זה אנסה להתחקות אחר שיטתו של רבי שמעון בר יוחאי (להלן רשב"י) בקריאת שמע. תחילה אפתח בעיון בשיטתו בירושלמי, המספר כי רשב"י לא עצר לקרוא קריאת שמע בעת לימודו, ואמשיך בהשוואה למקורות תנאים נוספים שמבררים את דרכו. אנסה להראות כי ניתן לראות בשיטתו של רשב"י מבנה ברור, שכולל ציווי אלוהי אבסטרקטי שניתן לקיימו בדרכים רבות. באמצעות הגמרא במנחות, אראה כי רשב"י מציע לפחות שתי דרכים שבהן ניתן לקיים את המצווה, ולאחר מכן אראה הקבלה של מבנה זה למצוות זכירה באופן כללי.

בהמשך אפנה לעסוק במקבילה של סוגיה זו בתלמוד הבבלי, שם לא מופיעה הבחנה חדה כבירושלמי בין הציווי האבסטרקטי לקיום, ואראה כיצד הושפעו ממנה הפרשנים, כך שהפכה לשיטה הנפוצה ואף מקורות נוספים הוסברו לאורה. בסיום המאמר אבקש להראות כיצד דווקא בתוך העיבודים הלמדניים של גישת הבבלי הידועה והנפוצה, מגיחה מחדש ההבחנה הקמאית בין ציווי 'מהותי' מוחלט לבין אופנים רבים של ביצוע, שהובילה את סוגיית הירושלמי הנשכחת. הבחנה זו מתגלה במינוח של 'דאורייתא' למול 'דרבנן' המקובל על לשונם של חכמים בתקופת הראשונים והאחרונים.

שיטת רשב"י בירושלמי

כאשר ניגשנו בתחילת הסמסטר לעסוק בקריאת שמע, נתקלתי בסיפור על רבי שמעון בר יוחאי בירושלמי. סיפור זה עורר בי סקרנות ופליאה. הרגשתי שדבר מה בשיטת רשב"י קורא לי לפתוח מרחב חדש של התבוננות בקריאת שמע, ושולף אותי מהקונקרטי, מהטקסט, אל עבר משמעויות עומק מופשטות יותר שאותן רציתי לחקור. בסיפור מעיד על עצמו רשב"י כך:

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**¹. (ההדגשות שלי ואינן במקור).

כלומר, בעימות שנע על ציר בין תורה, תפילה וקריאת שמע, מוצבות כאן שתי שיטות הופכיות. מחד גיסא ניצב רשב"י, שמבחינתו לימוד התורה הוא ערך עליון שדוחה אף את קריאת שמע (שאותה הוא מציב מעל לתפילה בסולם העדיפויות). מאידך גיסא ניצב ר' יוחנן המציג את התשליל שלו, שבו אומנם לכאורה ההיררכיה בין קריאת שמע לתפילה נשארת, אך פסיקתו הפוכה ואפילו בשביל התפילה הוא מפסיק את לימוד התורה. מהטעמים המובאים בהמשך הסוגיה, נראה שאין היא תופסת את מחלוקתם כשאלת הפסקה או לא, אלא כשאלה מהותית על מעמדן של קריאת שמע ושל תפילה ביחס ללימוד התורה:

דין כדעתיה ודין כדעתיה רבי יוחנן כדעתיה:

דאמר רבי יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום למה שאין תפילה מפסדת רבי שמעון בן יוחאי כדעתיה דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהבת תורה לישראל הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר ומר ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה אילו הוו תרין עאכו"ו. א"ר יוסי קומי רבי ירמיה אתיא דרבי יוחנן כרבי חנינא בן עקביא דתני כתבי ספרים תפילין ומזוזות מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה ר' חנינא בן עקביא אומר כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר כל מצותיה של תורה.

ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. ולית ליה לרשב"י הלמד על מנת לעשות ולא הלמד שלא לעשות שהלמד נוח לו שלא נברא. וא"ר יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שיליתו על פניו ולא יצא לעולם.

טעמיה דרשב"י 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. א"ר יודן רשב"י ע"י שהיה תדיר בד"ת לפיכך אינה חביבה יותר מד"ת. אמר רבי אבא מרי לא תנינן אלא כאדם שהוא קורא בתורה הא בעונתה כמשנה

1 ירושלמי, ברכות א, ב (וילנא).

היא רשב"י כדעתיה דרשב"י אמר העוסק במקרא מידה ואינה מידה ורבנן עבדי
מקרא כמשנה.²

כפי שניתן לראות באופן ברור, הטעמים שמביאה הסוגיה לשיטות השונות הם מהותניים וסובייקטיביים, ומתמקדים ביחסן של הדמויות השונות לערכים השונים – ר' יוחנן בנושא דגל התפילה, ורשב"י כמייצג לימוד התורה. זהו כמובן הסבר לא מספק, משום שהוא אינו מביא הסבר מלא לשיטתו של ר' יוחנן – מדוע הוא כן עוצר לקריאת שמע אם הדבר החשוב הוא התפילה? ההסבר שמביאה הגמרא משיטת ר' חנינא בן עקביא איננו קוהרנטי עם ההסבר הראשוני, ומערבב שוב את סדר העדיפויות המוצג לכאורה בשיטת ר' יוחנן.³ לעומתו, שיטת רשב"י נראית קוהרנטית יותר לאורך הסוגיה בפשטה – אף שהניסיון להבינו מתחיל בהצבתו כסובייקט, ממשיך בניסיון להכלילו באופן אובייקטיבי כשורת דין ונגמר בהחרגה חוזרת שלו, המוטיבציה שלו נשארת זהה ומציבה קו ברור לאורך העלילה. רשב"י מציב לנו את לימוד התורה כערך עליון הדוחה כל מעשה של מצווה (וכמובן שדוחה אף מעשה סתמי).

אולם השאלה שנשארת בעינה היא – מה חושב רשב"י על קריאת שמע? מהי הפונקציה המתבצעת במצווה זו שממנה הוא מרגיש עצמו פטור בשל היותו עוסק בתלמוד תורה כל היום כולו? בשאלה זו עוסק סוף הסוגיה, בנתינתו טעם לדבריו ובכך שהוא מכנה את קריאת שמע בשם 'שינון'. ניתן להבין את השינון באופן פשוט, כצורך הבסיסי שיהיו פסוקי התורה שגורים בפיך: אמירה על פה של דברי תורה שיוצרת מרחב חדש של קשר לתורה, שימה על הלב והליכה איתה לכל מקום; אמירה על פה, שתופסת מקום מרכזי כל כך בעולמם של חז"ל.⁴ אולם את המילה 'שינון' בקריאת שמע, מביא הירושלמי מדברי רשב"י ב'ספרי', וממבט שם ניתן להרחיב מעט את ההבנה של דעתו על ההתרחשות הפנימית של קריאת שמע:

'ושננתם לבניך', אלו בשנון ואין 'קדש לי כל בכור', 'והיה כי יביאך' בשנון. שהיה בדין, אם 'ויאמר' שאינו בקשירה הרי הוא בשנון, 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' שהם בקשירה אינו דין שיהו בשנון? תלמוד לומר 'ושננתם' אלו בשינון ואין 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' בשנון. ועדיין אני אומר, אם 'ויאמר' שקדמוהו מצוות אחרות הרי הוא בשנון, עשר הדברות שלא קדמום מצוות אחרות אינו דין שיהו בשנון? אמרת קל וחומר הוא, אם 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' שהם בקשירה אינם בשנון, עשר הדברות שאינם בקשירה אינו דין שלא יהו בשנון. הרי 'ויאמר' יוכיח לעשר

2 שם.

3 לשיטתו של ר' חנינא בן עקביא נחזור בהמשך, מתוך פגישה שלה בהקשרים אחרים והבנה שאכן היא מובאת פה מחוץ להקשרה המקורי.

4 ואולי התחלה של תורה שבעל פה – כפי שהציע הרב דוד במהלך הלימוד.

הדברות שאף על פי שאינם בקשירה שיהו בשנון? תלמוד לומר 'ושנתם לבניך', אלו בשנון ואין עשר הדברות בשנון.⁵

יכול תקדום פרשת והיה אם שמוע לפרשת שמע, אמרת תקדום פרשה שיש בה קיבול עול מ"ש ומיעט בה ע"ז לפרשת והיה אם שמוע (שאינה אלא ללמד) (שבה קבלת עול מצות). ותקדום פרשת ציצית לפרשת והיה אם שמוע, אמרת תקדום פרשה שהיא נוהגת ביום ובלילה לפרשת ציצית שאינה נוהגת אלא ביום. או יהא קורא שלש פרשיות בערב כדרך שקורא שלש בשחר, ת"ל וראיתם אותו ביום ולא בלילה. ר"ש בן יוחאי אומר תקדום פרשת שמע שהיא ללמוד לפרשת והיה אם שמוע שאינה אלא ללמד, ותקדום (ללמוד וללמד לשמור ולעשות) (פרשת והיה אם שמוע שהוא ללמד) לפרשת ציצית שאינה אלא לעשות. שעל כך ניתנה תורה ללמוד וללמד לשמור ולעשות.⁶

מתוך מדרשי ההלכה ב'ספרי', ניתן להבין שכאשר רשב"י מגדיר את קריאת שמע כשינון, ברור לו שיש בכך קיום של מצוות תלמוד תורה, ואפילו יותר מזה, שהיא מגלמת בעיניו תמצית וגרעין של הציווי בלימוד תורה. אולם היכן הוא מכניס את הממד הנוסף של קריאת שמע המבדיל אותה מתלמוד תורה בעלמא – מעמד קבלת עול מלכות שמיים? לדעתי, בקריאה יחפה בפשטו של ירושלמי ניתן להבין שרשב"י לא מרגיש צורך להצהיר, לעצור, לעמוד ולתמלל את קבלת העול, משום שהוא חי את חיו באינטנסיביות בתוכו. לימוד התורה שלו הוא מתוך כפיפות עמוקה, חווית נוכחות וציווי של הקדוש ברוך הוא עליו. את ההבנה הזאת ניתן לראות בפירוש ה'חרדים' על אתר, אשר מגדיר את המוקד של רשב"י (ואף של ר' יוחנן) בחיבה שהם חשים לעיסוקם:

כלומר דרבי שמעון בר יוחאי ורבי יוחנן שניהם היו עושי דלא תנא כדמתניתין דתנא דאותן שתורתן אומנותן מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה גם רבי יוחנן היה תורתו אומנותו שהרי אמרו גם על רב ששת שהייתה תורתו אומנותו. אלא עיקר טעם רבי יוחנן דלא היה מבטל תפילה כדין משנתנו מפני שהיה לו חיבה רבה בתפילה ורבי שמעון בר יוחאי היה מבטל גם קריאת שמע מפני שהיה לו חיבה גדולה בלימוד תורה ואזלי לשיטתיהו וכדמפרש ואזיל.⁷

כלומר, מרחב לימוד התורה של רשב"י הוא מרחב מעורב רגשית, טוטאלי, המכיל את מרחביו השונים – האינטלקטואליים, הרגשיים והנפשיים. בכך הוא איננו לימוד סגור הנשאר ברמת החוכמה, אלא מתפשט ומקדיש את כולו בחיי עולם.

במאמר מוסגר, בחירתו של ספר חרדים במילה 'חיבה' מעלה בזיכרון הלומד את הסוגיה בהלכות ברכות, דוגמת דברי הברטנורא על סדר קדימות בפירות לשיטת חכמים:

5 ספרי דברים ו, ז.

6 ספרי במדבר קט"ו.

7 ספר חרדים, ד"ה 'דין כדעתיה ודין כדעתיה'.

מברך על איזה מהם שירצה. דחביב עדיף. והלכה כחכמים.⁸

אולי ניתן לראות בכך, שקיומו של רשב"י את מצוות קריאת שמע בתוך לימוד התורה שלו כולל גם את הקיום של הציווי הבא, הציווי על 'ואהבת'. במילים אחרות – ההכרעה של רשב"י להעדפת התורה בגלל ה'חיבה הגדולה' (כדברי ה'חרדים'), מבטאת את הממד הסובייקטיבי ('ואהבת') חסר הגבולות, בתוך הממד המצוותי ('זה שינון וזה שינון'). בסוגיית ברכות הגורם הזה הוא שיקול הלכתי גלוי, ובסוגיית קריאת שמע הוא עולה כזה שמעצב את סדר היום ההלכתי של רשב"י ודומיו.⁹

מכל מקום, רשב"י מציב פער מובנה בין שיטתו כבן עלייה, לבין הוראתו לרבים. כך, על כל פנים, לפי סוגיית הבבלי:

א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפך אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ. (...)¹⁰

זוהי דרך שונה לחלוטין לקיים את הציווי, שיוצרת פער גדול בין הקיום הנורמטיבי שאותו רשב"י מציב לרבים, ובין הקיום האישי שלו כפי שהוא מעיד על עצמו. כמובן שכאן השאלה היא מול לימוד תורה ובירושלמי היא מול ייחוד ה', אבל שניהם כרוכים ובאופן פשוט מתקיימים שניהם בשני האופנים. הקיום הנורמטיבי, מעין 'קיום מינימלי', המוצע לכלל, לאלה שיכולתם אינה משגת לעמוד ברף הגבוה עד מאוד, עומד מנגד לאיון של הכול והכללתו של כל העולם המצוותי בתוך לימוד התורה האבסולוטי. יושבי בית המדרש חורגים מהממד הנורמטיבי המאחד וחיים בספרה הלכתית שיש בה ממד חסידי-סובייקטיבי. אך מצד אחר, שהוא שיעניין אותנו בהמשך, נוצרת כאן דרך שיטות רשב"י הפרדה רבת חשיבות בין הציווי הפשוט (קריאת שמע מחד גיסא ותלמוד תורה מאידך גיסא) לבין דרכי קיום מרובות.

מצוות זכירה

בדרכי עיצובה של מצוות זכירה, ניתן לראות מבנה דומה למבנה שאותו יצר רשב"י בקריאת שמע. אתחיל בדברי הרשב"ץ על מניין המצוות, שדן במצוות זכירת יציאת מצרים:

8 ברטנורא על משנה ברכות ו, ד.

9 כמו כן, כפי שהאיר דרור, ניתן אולי לראות את זה במקבילה לסוגיה בירושלמי שבת בה מוחלפת המילה תדיר בחדיד – כלומר, שמח בלימודו.

10 בבלי, מנחות צט ע"ב.

ואני מצאתי מצות זכור אחרת נ"ל שראוי להכניסה במנין המצות והיא זכור את היום אשר יצאתם ממצרים ועל זה דרשו במשנה פ"ק מברכות (י"ב ב') למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך ימי חיידך העולם הזה כל ימי חיידך להביא לימות המשיח. ופי' בגמ' שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויצאת מצרים טפלה לה אבל לא תתבטל לעולם ובפ"ב מברכות (י"ג) אמר רב הוה מהדר אשמעתא דיצ"מ ואעפ"כ הי' גומר ק"ש כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה ובפ' ההוא (י"ד ב') אמר דרך תמה על אותן שלא היו קורין פרשת ציצית בלילה והא בעיא אדכורי יציאת מצרים. והשיבו דאמר הכי מודים אנחנו לך יי' אלהינו שהוצאתנו מארץ מצרים. ובפ' מי שמתו (כ"א) אמר ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מ"ט אמת ויציב דאורייתא פי' משום יציאת מצרים וא"כ ראוי למנותה מצוה.

והרמב"ם ז"ל כלל מצוה זו עם מצות והגדת לבנדך ואינו נראה שאותה מצוה מיוחדת לאותו לילה ולא פטרתה פרשת ויאמר ולא ברכת אמת ואמונה. וכמו שאנו מונין קריאת התורה מצוה וקריאת ק"ש מצוה שיש לה זמן מיוחד. אעפ"י שברכה א' פוטרתן והיא ברכת אהבה רבה כמו שנזכר בפ"א מברכות וכן ראוי למנות מצות זכירה מצוה ומצות הגדה מצוה וק"ו הדברים כנ"ל.¹¹

בדברי הרשב"ץ מופיעות שתי מצוות – סיפור יציאת מצרים וזכירתו. על כך יש לשאול: היכן מתבטא החיוב? מהו הקיום של מצוות הזכירה? בנוסף, בעצם היכולת לקיים את זכירת יציאת מצרים ב'ויאמר' או ב'אמת ויציב', כבר יש ערפול מסוים על החיוב הקונקרטי וניתן לחוש שיש בו משהו גמיש יותר ושמונח בו פער מסוים בין הציווי לבין הקיום. אמירה כללית המבטאת את הקונפליקט הזה ניתן לראות באופן בהיר בהבנת המהר"ל את הגמרא במסכת מגילה:

(...) והא דלא כתיב בקרא 'לא תזכור', דזכירה הוא במחשבה גם כן, וכן אמרו (מגילה יח.) אצל 'זכור את אשר עשה לך עמלק' (דברים כה, יז), 'יכול בלב', משמע דלשון 'זכור' הוא בלב גם כן.¹²

מדברי המהר"ל אפשר לראות באופן ברור שציווי 'זכור' מתקיים גם כן בלב. אם כך, הקיומים הקונקרטיים בדיבור או במעשה הם גמישים ופתוחים, כפי שניתן לראות בדוגמאות שונות על הזכירה שעליה אנו מצווים בשבת:

וכן הוא אומר: זכור את יום השבת לקדשו, יכול בלבד? כשהוא אומר: שמור, הרי שמירת לב אמורה הא מה אני מקיים – זכור – שתהא שונה בפיד.¹³

11 זוהר הרקיע לרשב"ץ, אות כ"ז.

12 גור אריה, שמות כג.

13 תורת כהנים, בחוקתי ב', ג'.

לכאורה גם בשבת יש ציווי ממש לזכור בפה, אבל כבר באותו המקום ישנם פירושים המציעים אפשרויות אחרות:

הא מה אני מקיים זכור – שתהא שונה הלכות שבת.¹⁴

וכן:

תנו לב לזכור את יום השבת, שאם נזדמן לו חלק יפה מזמינו לשבת.¹⁵

ניתן לראות הצעות שונות של קיום מצוות זכירת השבת: בלימוד הלכותיה, זכירה במעשים, תשומת לב ועוד. הצעות אלה יוצאות מגבולות הזכירה בדברים שנעשית על היין, שאותה אנו מכירים. יש כאן מבנה ברור של ציווי מסוים שהדרך הנורמטיבית לקיים אותו אינה הדרך היחידה, אלא ישנן אלטרנטיבות רבות שעונות לצורך המקורי באופנים מגוונים. יש אפשרות שהקיום בשבת מתבצע בדרך זו, בדרך השנייה ואף בדרכים אחרות.

ניתן לראות כאן הקבלה למבנה שיוצר רשב"י בקריאת שמע – הציווי האמורפי שלו הוא נענה, אל מול הציווי הקונקרטי לרבים. מבנה זה ניתן לזהות במקומות רבים בעולם המצוותי, כאפשרות שפותחת את מרחב הקיום הקונקרטי לעבר קיום מופשט יותר, שמחבר את המעשה הפרקטי לרבדי עומק נוספים החבויים בו. אף בירושלמי בסוגייתנו, ניתן לראות תהליך דומה שקורה לעשרת הדיברות בתוך קריאת שמע, שלכאורה אבדו מאיתנו, אך ייתכן שנמצאות עימנו ברובדי העומק:

מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום. רבי לוי ורבי סימון. רבי סימון אמר מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה רבי לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהן. (שמות כ; דברים ה) אנכי ה' אלהיך (דברים ו) שמע ישראל ה' אלהינו.¹⁶

שיטת הבבלי

במסכת שבת מובאת המקבילה של סוגייתנו בתלמוד הבבלי:

ואם התחילו אין מפסיקין, מפסיקין לקריאת שמע. הא תנא ליה רישא אין מפסיקין! – סיפא אתאן לדברי תורה. דתניא: חברים שהיו עוסקין בתורה – מפסיקין לקריאת שמע, ואין מפסיקין לתפלה. אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחי וחביריו, שתורתן אומנותן. אבל כגון אנו – מפסיקין לקריאת שמע ולתפלה. והתניא: כשם שאין מפסיקין לתפלה כך אין מפסיקין לקריאת שמע! – כי תני ההיא – בעיבור שנה. דאמר רב אדא בר אהבה, וכן תנו סבי דהגרונאי,

14 שם, ר"ש משאנץ.

15 רש"י על שמות כ, ז.

16 ירושלמי, ברכות א, ה.

אמר רבי אלעזר בר צדוק: כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפלה.¹⁷

ניתן לראות הבדל מהותי בין הבנת הבבלי לבין הבנת הירושלמי שראינו לעיל. בסוגיית הבבלי אין אפשרות של אי אמירת קריאת שמע, מלבד במקרה קצה של מצווה דרבים, עיבור השנה, שהיא הדוחה את קריאת שמע ואת התפילה. בכל מקרה אחר, אף של לימוד התורה של רשב"י, יש להפסיק ולקרוא. בשל כך, הפער שמייצר רשב"י בירושלמי לא קיים פה, אלא מייצג את הדעה האמצעית, המתונה. מתוך השלילה המוחלטת הזו של דעת הקצה שמופיעה כאן, הבינו רוב הפרשנים שרשב"י אמר את הפסוק הראשון של קריאת שמע, ואף התאמצו להלביש זאת על סוגיית הירושלמי.

נדקדק בזה מעט. ההבנה של אמירת פסוק אחד נובעת מתוך הסיפור על רבי יהודה הנשיא המופיע אצלנו בפרק השני בברכות, סיפור עם מאפייני מסגרת דומים לכאורה, הנערך בסיטואציה של לימוד תורה על ידי רבי, המפסיק לקריאת שמע:

תנו רבנן: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד – זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. אמר ליה רב לרבי חייה: לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים. אמר ליה: בר פחתי! בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים. חוזר וגומר, או אינו חוזר וגומר? בר קפרא אומר: אינו חוזר וגומר, רבי שמעון ברבי אומר: חוזר וגומר. אמר ליה בר קפרא לרבי שמעון ברבי: בשלמא לדידי דאמינא אינו חוזר וגומר – היינו דמהדר רבי אשמעתא דאית בה יציאת מצרים, אלא לדידך דאמרת חוזר וגומר, למה ליה לאהדורי? כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה.¹⁸

בהבנה הפשוטה מתוך הקשר הסוגי, רבי אומר רק את הפסוק הראשון, אף שיש המרחיבים אותו לפרשה ראשונה או כוללים את הברכות. לעניות דעתי, קשה לקרוא באופן כזה את הסיפור. לא נראה שרשב"י העביר את ידו באופן ממושך ולכן ניתן להסיק כי הטקסט שאמר היה מוגבל באורכו.¹⁹

בסוגיה זו עולה הביטוי 'להזכיר יציאת מצרים בזמנה', ויש להבין – אם הזכרת יציאת מצרים היא מצווה עצמאית, מדוע מקשרים את גדר הזמן שלה לזמני קריאת שמע? בעיניי, ניתן לזהות כאן עוד קישור בין המבנה של קריאת שמע למבנה של מצוות זכירת יציאת מצרים שעליו הרחבנו קודם.

דוגמא להבנה שרשב"י אמר רק פסוק ראשון, ניתן למצוא ברשב"א, שמנמק זאת בכך שמדובר במצווה דאורייתא:

א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו ע"ג עיניו מקבל מלכות שמים, כלומר שמפסיק וקורא פסוק ראשון, ושמעינן מינה שמפסיקין מדברי תורה לקריאת שמע, ודוקא

17 בבלי, שבת יא ע"א.

18 בבלי, ברכות יג ע"ב.

19 ניתן אף להרחיק ולשאול – האם מתוך הסיפור עולה בוודאות שאמר קריאת שמע?

לפסוק ראשון שהוא מן התורה וכן ליציאת מצרים כי הא דרבי דהוה מהדר
 אשמעתא דאית בה יציאת מצרים כדי להזכירה בזמנה, ושמא אין מפסיקין מיד
 אלא תוך זמנו דהיינו תוך שתי שעות.²⁰

ה'שיטה מקובצת' מביא את ההנמקה לרבי, שתקפה גם למסופר לנו על רשב"י:

תנו רבנן שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זו היא קריאת שמע של ר' יהודה הנשיא.
 וטעמא משום שהיה עוסק בתורה כל היום ולא רצה להתבטל כדי לקרותה כולה
 כיון שיוצא בפסוק ראשון.²¹

ההסברים הללו יוצרים קישור מהותי בין שני הסיפורים, המחייב להבין אותם יחד,
 ואכן עם הבנה זו הולכים רוב הראשונים והאחרונים. ניתן לראות זאת גם אצל אחרוני
 זמננו, דוגמת הרב סולובייצ'יק²² והרב שג"ר,²³ המתרצים את שיטת רשב"י בירושלמי
 מתוך כך שאמר פסוק ראשון בלבד (ולא כפי הבנתנו את פשט הפסוק), כהסברים
 המבוססים על הנחות אלו.

חוסר ההבחנה בין השיטות השונות המובאות במקורות השונים, גרם לפרשנים להציע
 נימוקים מעט משונים ואף מאולצים לתחושתו, דבר המדגיש את הפער הגדול העומד
 בין השיטות.

גישור על הפער: דאורייתא ודרבנן

אציע כאן את המבנה התאורטי שדרכו תיאר ה'חתם סופר' את פורים וחנוכה, וממנו
 אציע לחשוב שוב על מצוות זכירה:

קביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא ולפע"ד לפ"ז יום פורים וימי
 חנוכה דאורייתא הם אך מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרו' או לעשות
 זכר אחר זהו דרבנן והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מ"ע
 דאורייתא אך העושה שום זכר יהי' מה שיהי' עכ"פ ביום א' מימי חנוכה ואפי' לא
 הדליק נרות ולא שלח מנות בפורים וכדומה אינו אלא עבריין דרבנן.²⁴

כאן התמונה אומנם דומה למה שראינו קודם, אך היא רחבה יותר. ה'חתם סופר' מציע
 לנו להסתכל על כל המבנה הזה כאפשרות של 'דאורייתא' ו'דרבנן', בכך שקיים ציווי
 כללי מדאורייתא בעל אפשרויות מימוש רבות, וחכמים יוצרים מעשה ספציפי שמאפשר
 לקיים את המצווה. כאשר אנו מסתכלים על המערכת של קריאת שמע באופן זה, שיטת

20 חידושי הרשב"א על ברכות, יג ע"ב.

21 שיטה מקובצת על ברכות, יג ע"ב.

22 הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, רשימות שיעורים על מסכת ברכות.

23 הרב שג"ר, שיעורים בגמרא, כרך א', עמ' 190-191.

24 שו"ת חת"ס, יו"ד רל"ג.

רשב"י מהירושלמי מופיעה לנו בחזרה גם בתוך דרכו של הבללי, לא כאלטרנטיבה מוחלטת לקיום המצווה, אלא כרובד ה'דאורייתא' שלה.

נראה שכאשר מסתכלים על זה כך, מוטל עלינו לשמר את שני האופנים של המצווה. במקביל לקיום המעשה הספציפי כדי לצאת ידי חובה מדרבנן, יש לשמר ולאחוז יחד איתו אף את החובה הבסיסית, הקמאית. כדי להביא את המצווה לידי ביטוי בשלמות, יש להחזיק את המרחב המופשט יותר, הראשוני, בד בבד עם המעשה הקונקרטי. שיטתו האריסטוקרטית של רשב"י מהירושלמי, עוברת תהליך דמוקרטיזציה והופכת לחובתו האישית, המופנמת במצווה, של כל אדם ואדם.

הרא"ש מנסח את הצדדים השונים באופן ישיר בהתייחסו למצוות יציאת מצרים:

וששאלת: למה אין מברכין על ספור ההגדה. הרבה דברים צוה הקדוש ברוך הוא לעשות זכר ליציאת מצרים ואין אנו מברכין עליהן; כגון: הפרשת בכורות וכל המועדים. שאין צריך להזכיר בהפרשת בכורות שאנו עושין אותו זכר ליציאת מצרים, **אלא שצוה הקדוש ברוך הוא לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יציאת מצרים. ולא דוקא הגדה בפה**, אלא אם ישאל מפרשין לו (וזהו ההגדה לצד שזוכרין יציאת מצרים).²⁵ (ההדגשות שלי ואינן במקור).

כאשר פותחים את הרמב"ם בהלכות קריאת שמע, ניתן לראות באופן בהיר את ניסוחו כביטוי של מבנה זה, שכן בהלכות תפילה הוא פותח באופן נורמטיבי בניסוח הבא:

מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה ואין מנין התפלות מן התורה ואין משנה התפלה הזאת מן התורה ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה.²⁶

לעומת זאת, בהלכות קריאת שמע ישנה פתיחה אחרת לחלוטין, תיאורית:

פעמיים בכל יום קוראים קריית שמע, בערב ובבוקר, שנאמר "ובשכבך ובקומך" (דברים ו'ז'), בשעה שדרך בני אדם שוכבין, וזה הוא לילה, ובשעה שדרך בני אדם עומדין, וזה הוא יום.²⁷

על ניסוח זה מעיר ה'לחם משנה' על אתר:

25 שו"ת הרא"ש, כלל ד, סימן ב.

26 רמב"ם, הלכות תפילה א', א'.

27 רמב"ם, קריית שמע א', א'.

מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר וכו'. י"ל למה לא התחיל בהל' ק"ש מ"ע לקרות ק"ש כמו שהתחיל כאן בהלכות תפלה וי"ל כדתירץ ספר חרדים דמצות יחוד חייב אדם לייחד בכל רגע ולכך לא חשבה לאחת ממ"ע שבתורה לבד.²⁸

כלומר, ניתן להסיק באופן ישיר כי לדעתו של הרמב"ם, בהתאמה עם מה שהראינו לעיל, אין חיוב ספציפי על קריאת שמע, והדרך הרגילה שבה נוהגים בני האדם לקיים את מצוות ייחוד ה' היא באמצעות קריאת שמע. לכן כותב הרמב"ם 'אנשים קוראים' ולא 'מצווה לקרות' ככתבו הרגיל. מצוות קריאת שמע היא מצווה שבלב, ייחודו של ה', וניתנים לה ביטויים רבים במציאות. לחז"ל ישנה דרך לייצר לנו את ה'קיום המינימלי' הקונקרטי, על ידי אמירת הפסוקים המצווים אותנו על כך. ניתן לראות בכך באופן בהיר את הפער ואת המרווח שמייצר רשב"י בירושלמי. המבנה הפתוח, החופשי, מוטמע בפסיקת הרמב"ם ומאפשר בה את הריבוד של המצווה ועומקה.

בסיומם של הדברים, נשארתי בתמיהה על כך: מדוע בבחירתם לעצב את המצווה, חז"ל בחרו בשינון של טקסט הציווי כדרך הקיום הנורמטיבית? ניתן לראות זאת בניסוחו של ה'כסף משנה' על הרמב"ם בקריאת שמע:

ומקדימין לקרות וכו' – פ"ב דברכות (דף י"ג). אמר ריב"ק למה קדמה פרשת שמע לוויה כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום בין בלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום כלומר דמשתעי בציצית שאינה נוהגת אלא ביום. **ודע שגירסת רבינו הנכונה ואחריה והיה אם שמוע שיש בה צווי על שאר המצות וכך מצאתי בספר מדוייק ולא כמו שכתוב בספרינו שיש בה צווי על זכירת כל המצות (...)**²⁹ (ההדגשות שלי ואינן במקור).

את מצוות ה' ניתן להביא לידי ביטוי בדרכים רבות מאוד, אך הדרך שנבחרה לממש את הציווי במצווה זו, כמו גם במצוות אחרות כגון תפילין, הגדה של פסח ועוד, היא אמירת הטקסט שבו הצטוונו. דבר זה יוצר חוויה מעגלית – דרך הקיום של הציווי היא אמירת הטקסט המצווה. מתוך כך עולה תמיהתי – האם לדבר על דבר מה הוא מימושו? או אולי הדיבור הוא הקדשתו והגדרתו כמצווה? תיוגו כמילוי דבר ה', או כרצונו? ויותר מכך, מה זה יוצר בציווי עצמו? כיצד אופן הקיום מעצב את הציווי האלוקי ממש? בסופו של דבר, כיצד משתנה חווית המצווה האנושית מכך? מהו המפגש שנוצר בין האדם לנשגב, שדרכו היא הגשר המממש את הציווי באמצעות הקיום?

28 לחם משנה, הלכות תפילה פרק א'.

29 כסף משנה, קריית שמע א'.