

שעור ו: קריאה בפה וכוונת הלב

ברכות יג ע"א – ע"ב

מצות קריאת שמע מתקיימת בשני מישורים. המישור המעשי: קריאת הפרשה, והמישור הנפשי-רוחני, קבלת עול מלכות שמים. אפשר לקרוא את שמע בלי להתכוון לקבל עול מלכות שמים, ואפשר לקבל עול מלכות שמים בהרהור בלבד, בלי לקרוא את הפרשיות. סוגיות הגמרא בפרק שני עוסקות במצות הקריאה ובמצות הכוונה וביחס ביניהן. שעורנו יעקוב אחרי שני המרכיבים הללו והיחס ביניהם.

עיקרי השעור

- א. [פרק קריאה וכוונה](#): עניינו של פרק שני במסכת ברכות הוא אופן הקריאה הראוי לקריאת שמע. ההלכות במשנה נחלקות לשני מישורים, מישור המחשבה: כוונת הלב בעת הקריאה, ומישור המעשה: הפעולה של קריאת הפרשיות.
- ב. [כוונת הלב](#): סוגית הגמרא הראשונה ופירושי הראשונים לה מציעים מספר פירושים למלים "אם כוון לבו" שבמשנה: כוונה לקיום המצוה, תשומת לב לקריאה מילולית תקינה או מודעות להיות קורא את הפרשה.
- ג. [קריאת שמע ככתבה](#): מחלוקת התנאים אם צריך לקרוא את שמע ככתבה או אפשר לקרוא בכל לשון, נדרשת בגמרא מלשון הפסוקים. היא תלויה בשאלה אם הדגש העיקרי הוא על הכוונה או על הקריאה. לפיכך כורכת הגמרא במחלוקת זו גם את המחלוקת אם צריך להשמיע לאזנו, כדי לקיים קריאה, או די בהרהור הלב – שמבליט את ערך הכוונה. הפירוט המדרשי הוא אמצעי להנהרת המשמעות הרעיונית של המחלוקת.
- ד. [עד היכן צריכה כוונה](#): מחלוקת התנאים בשאלה "עד היכן צריכה כוונה" מחלקת את מצות הקריאה והכוונה על פני הפרשה, בחלק מן הפרשיות הדגש הוא על הכוונה, ובחלק אחר על הקריאה.
- ה. [בין מצות כוונה למצות קריאה ושינון](#): בברייתא דבי רבי ישמעאל ובירושלמי מנוסחת במפורש הבחנה בין שתי מצוות בקריאת שמע – "מצות כוונה" ו"מצות קריאה", או בלשון הירושלמי: "שינון". מחלוקת התנאים מבססת את ההבחנה הזאת בלשון הכתוב, ויוצרת הבחנה ברורה בין פרשה ראשונה לבין הפרשה השניה.
- ו. [המאריך באחד](#): סוג כוונה נוסף על כל הקודמים שנזכרו בסוגיה הוא מחשבה על המלכת ה', והפנמת רעיונות של אמונות ודעות הנובעים מפרשת "שמע ישראל", ו-"ואהבת". בבית מדרשו של רבי עקיבא הלכו בדרכו של רבם הגדול, והעמיקו בכוונות האהבה ומסירות הנפש שב"שמע ישראל": "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך".
- ז. [מעשים של כוונה](#): על מנת לשפר את הכוונה נדרשים מעשים: עמידה, הפסקת מלאכה והעברת היד על העיניים. אלו נדרשים גם לשיטת בית הלל הסבורים שמותר ורצוי לקרוא את שמע בלי חגיגות מיוחדת: "בלכתך בדרך".
- ח. [יצא ידי חובה בפסוק ראשון](#): הקוטב הקיצוני של שיטת "כוונת הלב" בקריאת שמע, היא קבלת עול מלכות שמים של רבי יהודה הנשיא – שכלל אינו קורא את שמע אלא רק מכון לבו לקבל עול מלכות שמים, תוך כדי אמירת השעור.
- ט. [קריאה מנוממת](#): מי שקבלו להלכה את השיטה שיוצאים ידי קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון, יכולים להמשיך את הקריאה ברמת ערנות פחותה, נים ולא נים, מכיון שדי בכך כדי לקיים מצות קריאה, בלא כוונה.
- י. [הקריאה המכנית](#): הדעה הגורסת שמצות כוונה מסתיימת בפסוקים הראשונים, מאפשרת המשך קריאה בלא כוונה לתוכן המלים. כך יכולה להתקיים קריאה "מכנית", שבה אין הקורא מודע למקום בו הוא נמצא בקריאת שמע, והוא מוצא את עצמו באמצע הקריאה בלי לדעת באיזו פרשה הוא עומד.
- יא. [סיכום: שני קטבים בקריאת שמע](#): מצות קריאת שמע נעה בין שני קטבים קיצוניים. הקוטב האחד הוא קריאת שמע בכוונה מרובה ומעמיקה, שהיא "קבלת עול מלכות שמים" גם ברמת המחשבה וגם ברמת החויה, עד כדי מסירות נפש ממש, ובקוטב האחר חובה מעשית לקרוא את הפרשיות, כמעשה מכני של אמירת המלים מבלי צורך להתכוון לתוכן הנאמר. באופן אידיאלי, רצוי וצריך לשלב את חובת הכוונה וחובת הקריאה ולקרוא את שמע בעיון ובהתלהבות. באופן מעשי, ניתן למצוא עדויות והתרים הלכתיים לקיום חלקי של כל אחד מן הקטבים: קבלת עול מלכות שמים בלא קריאה, וקריאה בלא כוונה. פרטי ההלכות של המצוה מתקיימים בתווך שבין שני הקטבים האלה ובאיזונים השונים ביניהם.

א. פרק קריאה וכוונה

הנושא של קריאת שמע וכוונה בה, הוא הנושא של כל הפרק השני במסכת ברכות. כדי לקבל תמונה מקיפה של הנושא, כדאי לפתוח בלימוד המשניות של הפרק כסדרן:

במשנה א' יש שלש בבות, הנחלקות לשני נושאים הנראים במבט ראשון שונים לגמרי זה מזה בתוכנם. החלק הראשון, עוסק בחובה להתכוון כדי לצאת ידי חובת המצוה, החלק השני עוסק בהיתר להפסיק במהלך הקריאה.

במבט ראשון, נראה המכנה המשותף של שני חלקי המשנה רופף: אמנם שניהם עוסקים בדרך הקריאה הראויה, אך הרישא עוסקת בכוונת הלב¹ והסיפא בהפסקה באמצע הקריאה. בעיון נוסף מתברר שיש ביניהם קשר מהותי יותר. הנושא המשותף הוא גיבושה של קריאת שמע כמעשה נבדל מפעילות אחרת שהאדם עוסק בה. הרישא עוסקת באדם שעוסק בלימוד תורה או בהגהת הספר ותוך כדי כך נדרש לקרוא את שמע, הסיפא, עוסקת באדם הנפגש באדם אחר תוך כדי קריאת שמע, ועליו לחלק את תשומת לבו בין שתי המשימות. הסחת הדעת והפסקת רצף הקריאה הן שתי הפרעות לקריאת שמע, אחת מתרחשת במישור הכוונה והשניה במישור הקריאה. המשנה מתייחסת לשתייהן כשני צדדים של אותה בעיה.

חשוב להדגיש את ההבדל המשמעותי בענין זה בין קריאת שמע לבין תפילה, כיון שהוא יכול לסייע להבין את המכנה המשותף של משנתנו. המתפלל חייב להתפלל בכובד ראש, אסור לו להפסיק מתפילתו בשום אופן, אפילו נחש כרוך על עקבו, אלא אם כן יש בכך פיקוח נפש. מעמדה של קריאת שמע שונה, אדם יכול לקרוא את שמע תוך כדי עיסוק בלימוד תורה, והוא יכול גם להפסיק במהלך הקריאה כדי לשאול ולהשיב בשלום זולתו. ההבדל בין קריאת שמע לתפילה נובע מן העקרון שהוסבר בשעור הקודם בדעת בית הלל. ה"ובלכתך בדרך" בקריאת שמע מחייב שהקריאה תיעשה בתוך כדי המשכת דרך הילוכו

ועיסוקיו של האדם, ולא במעמד חגיגי ונכבד שמחייב שינוי במצב הגוף, במיקום, בלבוש וכל כיוצא באלה. גם **משנה ב'**, כקודמתה, נראית כעוסקת בשני נושאים נבדלים לגמרי. הרישא מהוה המשך לסיפא של משנה א', והיא מגדירה את הפרקים ובין הפרקים, הגדרה הנצרכת לדיני הפסקה שבמשנה א'. הסיפא מסבירה את סדר הפרקים בקריאת שמע, דהיינו, את סדר אמירת שלש הפרשיות. כבמשנה א' גם כאן, נראה במבט ראשון שהקשר הוא חיצוני בלבד - שני חלקי המשנה עוסקים בנושא "פרקים". גם במשנה זו, מבט מעמיק יותר מורה שיש קשר פנימי בין החלקים, רציפות הקריאה וסדרה. החלק הראשון מבקש ליצור רצף בקריאה ולמנוע הפסקתה בדיבור. החלק השני מסביר את הגיון הרצף שבין הפרשיות. בנוסף, מבנה משנה זו מתאים למבנה המשנה הקודמת, בסדר כיאסטי.² ברישא היא ממשכה את העיסוק בשאלת ההפסקה במהלך הקריאה שהופיעה בסיפא של המשנה הקודמת ומגדירה את הפרקים. החלק השני של המשנה חוזר לעסוק בהיבט התכני, בטיב הכוונה שבה עסקה גם הרישא של משנה א': רבי יהושע בן קרחה מסביר את סדר הפרקים על פי תוכנם הרעיוני. הרעיון המרכזי או ה"כוונה" של הפרשה הראשונה הוא קבלת עול מלכות שמים, הרעיון המרכזי של הפרשה השניה הוא קבלת עול מצוות.³

היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא. בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם: משנה ברכות ב, א

אלו הן בין הפרקים: בין ברכה ראשונה לשניה בין שניה לשמע ובין שמע לוהיה אם שמוע בין והיה אם שמוע לויאמר בין ויאמר לאמת ויצב רבי יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויצב לא יפסיק.

אמר רבי יהושע בן קרחה למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע נוהג ביום ובלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום: משנה ברכות ב, ב

¹ בגמרא, כמו בתנ"ך, משכן התבונה והתודעה, כמו גם הרגש והחוויה, מצויים בלב. בלשון המודרנית היו מייחסים את הכוונה לראש, שהרי הלב, לפי המקובל בפיסיולוגיה המדעית, אינו אלא שריר, משאבת דם. עם זאת, גם כיום נוטים לייחס למוח מטאפורות של חשיבה וללב מטאפורות הנוגעות לרגש. הגמרא אינה מבחינה בין שני המישורים הללו, ותולה את כל הכוונות בלב, תוך התעלמות גמורה מן המוח.

² בכבלי, הובאו שתי משניות אלו כיחידה אחת בראש הפרק. כמו שהוסבר בגמרא על משניות הפרק הראשון, שהן ערוכות בסידור שכזה: פתח בערבית עבר לשחרית, המשך בשחרית וחזר לערבית.

³ על מקומה של הפרשה השלישית ועל טעמים נוספים לסידור הפרשיות, מתקיים דיון נוסף בגמרא, בהמשך הסוגיה, ולא נעסוק בו כאן.

משנה ג' עוסקת, גם היא בסדרי הקריאה. שלשה תחומים נידונים בה: החובה להשמיע לאוזן, החובה לדקדק באותיותיה, והחובה לקרוא את הפרשיות כסדרן. הלכות אלה ממוקדות בסדר הקריאה ואין במשנה התייחסות מפורשת לנושא הכוונה. מכיון שהמשנה מופיעה בתוך קובץ משניות שעוסק במקביל גם בנושא הכוונה, סביר להניח שגם נהלי הקריאה המעשיים קשורים לתכנים ולהתכוונות אליהם. השמעת האוזן, דקדוק הקריאה וסדרה, משפיעים על הכוונה ומאפשרים לבטא את התוכן של המילים הנקראות. הטעויות באופן הקריאה ובסדרה מחייבות חזרה מפני שהפגם בקריאה עלול להיות פגם בהבנת הנקרא, וממילא בתוכן הדברים ומשמעותם.

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא קרא ולא דקדק באותיותיה רבי יוסי אומר יצא ר' יהודה אומר לא יצא הקורא למפרע לא יצא קרא וטעה יחזור למקום שטעה:
משנה ברכות ב, ג

האומנין קורין בראש האילן או בראש הנדבך מה שאין ראין לעשות כן בתפלה:
משנה ברכות ב, ד

משנה ד' עוסקת במיקומו של האדם בזמן קריאת שמע. אפשר לפרשה כהשלמה למשנת "בשכבך ובקומך" של הפרק הראשון ולדין בדבר מצב הגוף בעת הקריאה. אך כפי שהוסבר בשעור הקודם, השוואה זו אינה מדויקת. המחלוקת אם לקרוא "בשכבך ובקומך" בדווקא או גם "בלכתך בדרך", כלומר בכל דרך שנוחה לאדם, קשורה לטקסיות של קיום המצוה. ואילו השאלה הנדונה במשנתנו היא שאלה של כוונה, האם אפשר לקרוא את שמע בראש האילן בכוונה הנדרשת. בהנגידה בין קריאת שמע לבין התפילה מבהירה המשנה שההגבלות על הגוף ומיקומו בקריאת שמע שונות מהותית מאלו של התפילה. לתפילה יש משמעות של עמידה לפני ה' וזו צריכה להעשות באימה, ברתת ובזיע. לקריאת שמע יש משמעות של קריאת אגרתו של המלך וזו אינה מצריכה התייצבות חגיגית וטקסית, אלא רק תשומת לב, כוונה וריכוז. פועלים יכולים לעשות זאת גם בראש האילן, על פיגום או בראש הגג, בהיותם עסוקים במלאכתם, אולם בעל הבית שחסר את המיומנות הזאת חייב לרדת ולקרוא במקום נמוך ובטוח.

משנה ה' פוטרת את החתן מקריאת שמע מכיון שאינו יכול להתכוון בקריאה, שכן הוא טרוד במחשבת המצוה. היא ממשיכה את העיסוק בכוונה שבו פותח הפרק. מנהגו של רבן גמליאל מנומק בכך שהוא אינו יכול לבטל עול מלכות שמים אפילו שעה אחת. אפשר לפרש, שאינו רוצה לבטל את המצוה של קריאת שמע, שהיא קבלת עול מלכות שמים, אפילו פעם אחת, אבל מהאופן שבו נוסחו הדברים מדבריו משתמעת פרשנות רחבה יותר ל"קבלת עול מלכות שמים", מעבר לקריאה ולמצוה המילולית, רבן גמליאל אינו יכול "לשכוח" את מציאות ה' גם בליל חתונתו, והוא דורש מעצמו להיות בבחינת "שיתי ה' לנגדי תמיד"⁴.

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.
משנה ברכות ב ה

רחץ לילה הראשון שמתה אשתו אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ אמר להם איני כשאר כל אדם אסטניס אני:

וכשמת טבי עבדו קבל עליו תנחומין אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים אמר להם אין טבי עבדי כשאר כל העבדים כשר היה:
משנה ברכות ב ו-ז

חתן אם רצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון קורא רשב"ג אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול:
משנה ברכות ב ח

אחרי **שתי משניות (ו-ז)** שאינן עוסקות בקריאת שמע אלא בשיטתו של רבן גמליאל לחרוג מן ההלכה שהוא עצמו לימד, חוזרת **משנה ח'** לעסוק בפטור החתן, ומציגה מחלוקת בין תנא קמא לרבן שמעון בן גמליאל בשאלה אם גם כל חתן אחר, לא רק רבן גמליאל, יכול להרשות לעצמו לקרוא את שמע בליל חתונתו. תנא קמא סבור שכל חתן יכול לקרוא את שמע אם הוא רוצה בכך. אפשר שהוא סבור שלמרות שפטרו את החתן, אם הוא יודע בעצמו שיוכל לקרוא בכוונה, הוא יכול לעשות זאת. רבן שמעון בן גמליאל חולק על כך. מדבריו משמע, שבהעדר יכולת כוונה מספקת, לא רק שפטור מקריאת שמע, אלא שהקריאה אסורה עליו. בכך הוא מעצים ביותר את חובת הכוונה בקריאת שמע. אפשר לומר שהוא סבור רק שאין זה ראוי להתירה ולקיים מצוה במקום שפטרוהו, גם אם יכול להתכוון. אך כמו בדברי רבן גמליאל שקדמוהו, הניסוח של דבריו נוטה להסבר מהותי יותר, השימוש בביטוי "הרוצה ליטול את

⁴ רבן גמליאל הוא נשיא ישראל ונצר למלכות בית דוד. יש לקשור הנהגתו זאת עם מצות המלך שספר תורה תמיד מצוי עמו. וראו ב"אהלי יעקב" (האדמו"ר מהוסיאטין) לג' חשון, על תודעת ה"שיתיי" בחצר המלכות הרודינאית.

השם", כמו הביטוי "לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת", מעיד על כך שהבעיה אינה רק היהירה, אלא חוסר יכולת ממשית לכוון כיאות בעת הטרדה.

ב. כוונת הלב

הסוגיה הראשונה של פרק "היה קורא" מתמקדת בבירור מושגי הכוונה, והיחס שבין מצות קריאה למצוות כוונה. עיקר שעורנו ייוחד לעיון בסוגיה זו, וממנה נתפרס גם לעניינים נוספים של כוונה הנדונים בהמשך הפרק.

הגמרא הציעה לפרש את "כוון לבו" של המשנה על פי המושג "מצוות צריכות כוונה". מן המקומות האחרים שבהם נזכר הביטוי הזה בגמרא אפשר להבין מה משמעו: מדובר באדם שמקיים את מעשה המצוה אך אינו נותן דעתו לעשות זאת לשם קיום מצוה. כמו לדוגמה בתקיעת שופר, כאשר הוא "תוקע

שמע מינה: מצות צריכות כוונה!
מאי 'אם כוון לבו? לקרות.
לקרות? והא קא קרי!
בקורא להגיה.
ברכות יג א

לשיר"⁵. מובן מאופן הניסוח של השאלה, שבעל הסוגיה הכירו את המחלוקת בנושא "מצוות צריכות כוונה" וניסו לפשוט מן המשנה הכרעה במחלוקת. הגמרא העדיפה שלא להכריע את המחלוקת מן המשנה ולכן היא מפרשת את המושג "כוון לבו" באופן אחר.⁶

בקורא להגיה: פירש בקונטרס שאין מתכוין לקרות. תימה אכתי הא קא קרי! על כן נראה בקורא להגיה שאינו קורא התיבות כהלכתן וכנקודתן אלא ככתיבתן קרי, כדי להבין בחסרות וביתרות, כמו לטטפת ומזוזת, ואם כוון לבו לאו דוקא, אלא כלומר לקרות כדין כנקודתן וכהלכתן. תוספות ד"ה בקורא להגיה, ברכות יג ע"א

דקורא להגיה ר"ל שהיה מגיה ודרך המגיה הוא כשמביט בשני הספרים שלפניו כדי לתקן מהאחד לחבירו שפעמים מזכיר התיבות והפסוקים כמו שזה ג"כ דרך הסופר בשעה שכותב לבטא בשפתים ומש"ה אמר שאם היה קורא בזה הענין מתחלה ונתכוין אח"כ כשהגיע לפרשת ק"ש לקרות כל הפסוקים כדין יצא פירוש תלמיד רבינו יונה על רי"ף, ד' ע"א

בקורא להגיה, פירשו רבי האי גאון ורש"י ז"ל לפי שצריך לכוין מיהא לקריאתה וכ"כ הר"י בן גיאת ז"ל דהויא ליה כוונה זו כנתכוון שומע לשמוע ומשמיע להשמיע שאינה כוונה גמורה אלא שצריך מיהא כוונת שמיעה ויש מי שפירש קורא להגיה שקורא התיבות ככתיבתן בחסרות ויתרות ואם קרא כן לא יצא עד שיתכוין ויקרא כקריאתו ואינו מחזור דהא פשיטא שאם קרא ככתיבתן דלא יצא והראשון עיקר.

חדושי הרשב"א, ברכות יג ע"א ד"ה בקורא להגיה

הגמרא מפרשת שהכוונה שבה מדובר במשנה אינה כוונה לקיום המצוה אלא כוונה אחרת, והיא: "לקרות", מכיון שנתון הפתיחה של המשנה הוא שמדובר באדם שכבר קורא, לא ברור מה המשמעות של כוונה בהקשר זה. על כן מפרשים: "בקורא להגיה", דהיינו, אדם שמעשה הקריאה שלו אינו תקין, ועליו לתת את לבו לקרות כראוי. משמע, כשאומרים שפלוני "קורא את שמע", יכולים להיות לכך שני מובנים, האחד קריאה באיכות שאין יוצאים בה ידי חובה, והשניה, שיוצאים בה ידי חובה. וכוונת הלב הנדרשת במשנה היא לעבור מקריאה מן הסוג הראשון לקריאה מן הסוג השני.

מהי אותה קריאה פגומה של המגיה? רש"י במסכת ראש השנה מפרש: "אף קרייה אין כאן, אלא מגמגם"⁷ בסוגייתנו נוקט רש"י לשון סתומה יותר: "להגיה את הספר אם יש בו טעות, דאפילו לקריאה נמי לא מתכוון". שתי נוסחאות אלה אינן זהות.⁸ מן הפירוש במסכת ראש השנה משמע שיש פגם במעשה הקריאה, שכן הקורא "מגמגם". כלומר, הקורא להגיה אינו מקפיד לקרוא כל מילה, אלא הוא קורא בגמגום ובדילוג, ולכן אין קריאתו מספקת. כדי לצאת ידי חובת קריאת שמע, צריך להקפיד לקרוא קריאה של ממש. וכעין זה פירשו התוספות ורבונו יונה.

מלשונן של רש"י בפירוש למסכת ברכות משמע שהפגם אינו במעשה הקריאה אלא בכוונת הקריאה. התוספות הבינו כך את פירושו והקשו עליו, "תימה, אכתי הא קא

קרי", ואם אין מצוות צריכות כוונה, מה חסר? הרשב"א תמך בפירוש רש"י כפי שהובן על ידי תוספות ודחה את קושייתם. כשהוא מביא לדבריו גם סימוכין קודמים בדברי רב האי גאון והרי"צ גיאת:⁹

⁵ ראש השנה כ"ח ע"א – ע"ב, ל"ג ע"ב. לסיכום של הפירושים השונים של "כוונה" בגמרא ובראשונים, ראו מאמרו של ר"מ תא-שמע, "הכוונה בעשיית מצווה", מחניים מ"ו, תש"ך. מופיע באתר "דעת".

⁶ השימוש במושג "מצוות צריכות כוונה" ובניסוח דומה של שאלה ממשנה: "זאת אומרת מצוות צריכות כוונה" מופיע בשמו של ריש לקיש בפסחים קיד ב. הוא עומד במוקד של סוגיה המוסבת על דברי רבא בראש השנה כח ב'. המושג אינו מופיע במקורות תנאיים.

⁷ רש"י ראש השנה כ"ח ב', ד"ה קורא להגיה.

⁸ ע"י בערוך לנר ראש השנה כח ב' ד"ה ברש"י ד"ה קורא להגיה, שהציע לפרש את שני המקומות ברש"י בדרך אחת.

⁹ לשון הרי"צ גיאת בהלכות ראש השנה (עמ' מט) אינה חד-משמעית: "וכשהיה קורא להגיה אינה קריאה מיושרת וצריך לחזור ולקרות קריאה מכוונת".

לפי הבנתו של הרשב"א קיימת רמה נוספת של כוונה והיא המודעות לכך שהוא קורא ולא מגיה. זהו שינוי בתודעה ולא שינוי במעשה. התודעה אינה מכוונת למשמעות המצוותית של המעשה, כי אם למהותו של המעשה גופו. בדומה לזה בתקיעת שופר, אם השומע לא התכוון לשמוע כלל, או שסבר שהוא שומע נעירת חמור ולא תקיעת שופר, לא יצא גם למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה. אם אינו מתכוון לקריאה, הוא נחשב "מתעסק בעלמא" ולא יוצא ידי חובה.¹⁰

נמצאנו אומרים שכבר בשלב הבסיסי ביותר של הדיון הופיעו שלשה מושגי כוונה שונים. האחד, זה שהועלה בהוה-אמינא של הגמרא, הוא הצורך לתת את הדעת לכך שהוא קורא את פרשת שמע לשם קיום מצוה. השני, זה שהוצע בהסבר תירוץ הגמרא על ידי התוספות ורבנו יונה, והוא תשומת הלב לבצע את מעשה הקריאה כהלכתה. והשלישי, הוצע על ידי הרשב"א וסיעתו: מודעות לכך שהפעולה שהוא עוסק בה היא קריאה ולא הגהה.

מובן מעתה עד כמה השימוש הכוללני במושג "כוונה" עלול להטעות. המילה הזאת היא מן "השמות המשותפים", כהגדרתו של הרמב"ם בהקדמת מורה נבוכים. כלומר, מילים המכילות מובנים שונים בעת ובעונה אחת, ושכל דיון בהן מחייב לוודא שהצדדים המתדיינים מתייחסים למשמעות מוסכמת של המושג.

ג. קריאת שמע ככתבה

הבריייתא הבאה בסוגיה והדיון שבעקבותיה, אינם קשורים ישירות למשנה. הם עוסקים במחלוקת בין רבי לחכמים בשאלה אם "קריאת שמע ככתבה", כלומר, אם חובה לקרוא בעברית או "בכל לשון שאתה שומע". שיבוצה בלב סוגיית הכוונה נובע מכך שאף היא מתייחסת אל ציר המתח שבין הפן המעשי של הקריאה לפן התכני של הכוונה לתוכן הנקרא. מי שסבור שחייבים לקרוא את שמע "ככתבה", שם את הדגש על מעשה הקריאה, גם אם התוכן אינו מובן לקורא. מי שמעדיף "בכל לשון", שם את הדגש על הבנת הנקרא, ולא על עצם מעשה הקריאה של דברי התורה ככתבם בספר.

כמו בסוגית "בשכבך ובקומך" גם כאן, מטעינה הגמרא את המחלוקת בפרשנות המקרא.¹¹ הגמרא מזהה קיומו של מתח בלשון הכתוב עצמו, בין "שמע", לבין "והיו". אין להתפס לקריאה דווקנית של המלים הללו, אלא למתח שבין שני הפסוקים. "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" זו קריאה אמונית - רעיונית, המכריזה על יסוד אמונתו של עם ישראל. היא קוראת ל"קבלת עול מלכות שמים" ואין בה כל דרישה לקריאה פורמלית של פסוקים. לכן היא יכולה להעשות בכל לשון ואף רצוי שתעשה כך. האדם אינו אמור לומר את המלים, אלא להאמין ברעיון המובע בפסוק. הפסוק הבא "והיו" מתייחס אל "הדברים האלה", שהם הטקסט

תנו רבנן: קריאת שמע ככתבה דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון. מאי טעמא דרבי? אמר קרא: 'והיו' בהייתן יהו. ורבנן, מאי טעמייהו? אמר קרא: 'שמע' בכל לשון שאתה שומע. ולרבי נמי הא כתיב 'שמע'? ההוא מבעי ליה: השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיק. ורבנן? סברי להו כמאן דאמר: לא השמיע לאזני יצא. ולרבנן נמי הא כתיב 'והיו'? ההוא מבעי להו שלא יקרא למפרע. ורבי, שלא יקרא למפרע מנא ליה? נפקא ליה מדברים 'הדברים', ורבנן דברים הדברים לא דרשי. למימרא דסבר רבי דכל התורה כולה בכל לשון נאמרה, דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה, 'והיו' דכתב רחמנא למה לי? איצטריך, משום דכתיב 'שמע'. למימרא דסברי רבנן דכל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה, דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה, 'שמע' דכתב רחמנא למה לי? איצטריך משום דכתיב 'והיו'.

ברכות יג ע"א

המקראי. חייבים לפרש כך גם על רקע המשך הפסוק: "ושננתם לבניך", "ודברת בם", ובמיוחד המשך הפרשיה: "וקשרתם", "וכתבתם": אמונות ודעות אי אפשר לקשור על היד ולכתוב על מזוזות הבית, נסחים כתובים – אפשר ואפשר.

¹⁰ המושג "מתעסק" לקוח מהלכות שבת, שם העושה מלאכה כמתעסק אינו מתחייב בה, משום חסרון "מלאכת מחשבת". וכן מפורש בריטב"א לראש השנה כח ב' ד"ה בקורא להגיה. ועי' כאן בפירושו הנחלת דוד שהבהיר בפירוט את ההבדל בין קורא לשם קריאה לבין קורא כמתעסק.

¹¹ בשעור הקודם, על "בשכבך ובקומך" דובר על כך שעיקר ההסתמכות של חכמים על התורה אינה נעשית בדרך של המידות שהתורה נדרשת בהן, אלא בפרשנות ישירה של הכתובים. אפשר שזהו מובנה הראשוני של המילה "דרש", פרשנות המפיקה מן הכתוב משמעות שמעבר לפשט הראשוני, אך אינה זרה לו. פרופ' א.א. אורבך טען שזו היתה דרך הדרשה הבסיסית ביותר, ומי שעסקו בכך בימי בית שני היו ה"סופרים". טכניקות הדרשה ה"משוכללות" יותר, ובהן המידות שהתורה נדרשת בהן, הן קומה נפרדת של עולם מדרש ההלכה. ראו: אפרים א. אורבך, "הדרשה כיסוד ההלכה ובעיית הסופרים" תרביץ כ"ז, תשי"ח. עמ' 166 – 182.

חכמים הדגישו במצות קריאת שמע את המישור ההכרתי,¹² ולכן הם אינם סבורים שצריך להשמיע לאזנו. גם הקפדתם שלא יקרא למפרע נובעת מכך שקריאה בלתי מסודרת משבשת את ההבנה. ואף פוגמת בסדר הנכון של האמונות והדעות. כגון הבנתו של רבי יהושע בן קרחה, שיש להקדים קבלת עול מלכות שמים לקבלת עול מצוות.¹³ רבי הדגיש את המישור המילולי, קריאת הטקסט. ולכן הוא דורש קריאה בלשון המקור, וגם השמעת האזון, שהיא חלק מחובת הקריאה. כל אחד מן הצדדים נאחז בפסוק אחר.¹⁴

הרחבה משמעותית של המחלוקת נמצאת ב"למימרא" שבסוף הסוגיה, בה ניסתה הגמרא לקשור את המחלוקת המקומית בקריאת שמע עם השאלה הכללית האם כל התורה נאמרת בלשון הקודש דווקא או בכל לשון. שאלה זו מתפצלת לנושאי משנה רבים ומגוונים. כגון: הבעיה של אפשרות תרגום התורה וטיבם של התרגומים השונים, כתיבת תפילין מזוזות וספרי תורה, אילו מן המעמדים המצוותיים שיש בהם קריאה ואמירה חייב להאמר בלשון הקודש ואילו מהם נאמרים בכל לשון - ענין העומד במרכזו של פרק "ואלו נאמרין בכל לשון" במסכת סוטה.¹⁵ ועוד.

מסקנת הגמרא היא שלגבי קריאת שמע יש דיון ייחודי, הנובע מתפיסות שונות בהבנת מהותה של המצוה הזאת דווקא, ולא מתפיסה כללית של מעמדה של לשון הקודש במצוות התורה. עם זאת, אי אפשר להתעלם מעצם ההוה-אמינא: הגמרא זיהתה שיש זיקה בין התפיסה של אופן חיוב קריאת שמע, לבין השאלה הכללית של היחס אל דברי התורה שבכתב. גם אם אין קשר ישיר וחד-ערכי בין שני התחומים, ודאי שרעיונית הם קשורים זה לזה. שאלת המפתח היא, האם לייחס חשיבות עיקרית לטקסט הכתוב, או למשמעותו. השאלה היא הלכתית, עיונית, ופילוסופית. מכיון שהגמרא דחתה את הקישור בין המחלוקת בקריאת שמע לבין המחלוקת בכל התורה כולה, אנו פטורים מלהרחיב בה כאן.

יש לשים לב לאופן השפעתו של המשא-ומתן של הגמרא בדרשות הכתובים לגיבושה של תפיסה רעיונית כוללת בסוגיה. במקורות התנאיים, מוצבות שלש דרישות בדבר אופן הקריאה בנפרד. הדרישה לקרוא את שמע ככתבה, שנויה במחלוקת רבי וחכמים בברייתא. הדרישה להשמיע לאוזנו, שנויה במחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה במשנה, והדרישה שלא לקרוא למפרע המוסכמת על הכל. הצבתן של שלש המחלוקות הללו כנגזרות ממחלוקת אחת בדרשת הפסוקים, הופכת אותן להיות אחוזות יחדיו, ומכאן מתבקש ההסבר העקרוני המשותף: מחלוקת אם לשים את הדגש על מעשה הקריאה או על הבנת התוכן והפנמתו.

אלמלא מלאכת הצירוף של הגמרא, אפשר היה להסביר את המחלוקות הללו כמחלוקות נפרדות. את המחלוקת על דבר השמעת האזון אפשר להסביר כמחלוקת בהגדרת המושג קריאה. האם די בהוצאה מן השפתיים או צריך שעור שמיעת האזון.¹⁶ אפשר לומר שגם רבי בפרשו את "שמע" כחובת השמעת האזון, אינו מתכוון לומר שזו מידה של מעשה הקריאה, אלא שגם לדעתו, לא די בקריאה בעלמא, וצריך להפנים את הנקרא. דרישה זו מתבטאת באופן סמלי בחובת "השמעת האזון", שכאמור, מובנה בלשון תורה ובלשון חכמים הוא גם הבנה, הסכמה והפנמה. כמו בצירוף הלשון "שמע בקולי".¹⁷

¹² הפעל "שמע" בלשון חכמים משמש לא רק לשמיעת האזון אלא גם להבנה והפנמה. כמו בביטוי "לא שמיע לי, כלומר: לא סבירא לי". (עירובין קב ע"ב ומקבילות).

¹³ רבנו יונה (ד"ה הקורא למפרע, ח' ב' מדפי הרי"ף), דן בשאלה אם גם חילוף סדר הפרשיות נחשב לקריאה למפרע. וכתב על פי הרמב"ם, שמכיון שגם בתורה אין פרשיות אלו כתובות בזה הסדר, אין חילוף הסדר פוסל את הקריאה. אמנם לכתחילה יש לקרוא כסדרן שהרי חכמים נתנו טעם משמעותי לסידורן של הפרשיות, בהקדמת עול מלכות שמים לעול מצוות.

¹⁴ המחלוקת בענין השמעת האזון בקריאת שמע מופיעה במשנה ב' במחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה. בהקשר של אותה משנה, דנה הגמרא בהרחבה ביחס שבין חובת השמעת האזון בקריאת שמע, לבין מצוות אחרות: ברכה על תרומה, מקרא מגילה וברכת המזון. בסיומה של הסוגיה, קובע רב יוסף שהמחלוקת היא רק בקריאת שמע, שנאמר בה "שמע", מה שאין כן במצוות אחרות. (לקמן ט"ו ב'). מכאן שיש לדון את מחלוקת השמעת האזון כמחלוקת ייחודית בהלכות קריאת שמע שאינה חלק מכלל מצוות התורה. הדבר דומה למסקנת הגמרא כאן, שאין לתלות את המחלוקת אם קריאת שמע בכל לשון, בשאלה האם כל התורה כולה בכל לשון נאמרה.

¹⁵ משנה סוטה פרק ז'.

¹⁶ יתכן שיש לקשור את הדיון כאן עם הדיון בשאלה אם "הרהור כדבור דמי". (לקמן כ' ע"ב). במבט ראשון נראה שמי שסובר הרהור כדבור דמי, אינו מצריך כלל קריאה ואף לא השמעת האזון. אם כן – ודאי שהוא נוטה אחרי הכוונה. אבל אפילו את הרעיון של הרהור כדבור אפשר לפרש הפוך למה שנראה בהשקפה ראשונה. שמי שסובר "הרהור כדבור" אינו סבור שדי בכוונת הלב לקבלת עול מלכות שמים, אלא מצריך כדעת רבי, קריאה ממשית. אלא שהוא מחשיב הרהור המילוי כאמירתם. לענין הרהור כדבור בדברי תורה, והחשבתו כהפסק בקריאת שמע ובתפילה, במקום שאסור לדבר, עיי' שו"ת הר צבי או"ח א סימן מב. לדיון מקיף בכלל החיובים של הרהור כדבור עיי' יביע אומר ח"ד או"ח סי' ג'.

¹⁷ לקמן יתבאר שרבי, הוא רבי יהודה הנשיא, יצא ידי חובת קריאת שמע בלי לקרוא בכלל, בעיצומו של שעור, ובהתכוונות לקבלת עול מלכות שמים. הרי שאין ספק שגם לשיטתו יש חובת כוונה בקריאת שמע, והשאלה היא רק אם הוא מפריד בין שני החיובים הללו או משלב ביניהם באופן מסוים.

עולה מעיונו מסקנה כללית לאופן לימוד השקלא-וטריא הדרשני של הגמרא. לעתים נראה, שההתחשבות של הגמרא בפרטי הדרשות והכתובים היא מלאכה טכנית של מילוי פרטי הדיוקים בפסוקים. אך מבט מעמיק יותר מורה שיש בהתדינות הזאת מיצוי של רכיבי המחלוקת והצבתה כמכלול רעיוני שלם.

ד. עד היכן צריכה כוונה

בפרק הבא של הסוגיה נידונות מספר ברייתות, שבהן מופיעות מחלוקות תנאים בשאלה מהו החלק של קריאת שמע שמצריך כוונה. בברייתא הראשונה, מוצגת מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא. לשון הברייתא סתומה במקצת. ברור שרבי אליעזר סובר שיש חובה לקרוא בכוונה רק את החלק הראשון של הפרשה, ורבי עקיבא סובר שיש לקרוא את כולה בכוונה. אך לא ברור מהם "הדברים האלה", שאליהם מוגבלת חובת הכוונה. גם מחלוקת זו מבוססת על דיוק הכתוב: האם "הדברים האלה" בלבד צריכים להיות "על לבבך" או כל "אשר אנכי מצוך היום".

שאלה אחרת הטעונה ביאור בברייתא היא, מה מובנה של הכוונה שבה מדובר. מדברי הרמב"ם נראה שהוא הבין שהכוונה בה מדובר היא אותה הכוונה שהצריכה המשנה ונתפרשה בגמרא, בקורא להגיה.¹⁸ את "בקורא להגיה" פירש הרמב"ם בפירושו כפול – קורא כדרכו או מגיה הפרשיות. פירוש זה מקביל לשתי הנוסחאות ברש"י, ולשתי שיטות הראשונים העיקריות שהובאו לעיל בפירושו הגמרא: פגם במעשה הקריאה

תנו רבנן:
והיו - שלא יקרא למפרע. הדברים על לבבך,
יכול תהא כל הפרשה צריכה כוונה, תלמוד
לומר: האלה - עד כאן צריכה כוונה, מכאן
ואילך אין צריכה כוונה, דברי רבי אליעזר,
אמר ליה רבי עקיבא: הרי הוא אומר 'אשר
אנכי מצוך היום על לבבך' - מכאן אתה למד
שכל הפרשה כולה צריכה כוונה.
אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה
כרבי עקיבא.
איכא דמתני לה אהא, דתניא: הקורא את
שמע צריך שיכין את לבו; רבי אחא משום רבי
יהודה אומר: כיון שכונן לבו בפרק ראשון -
שוב אינו צריך.
אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה
כרבי אחא שאמר משום רבי יהודה.
ברכות יג א-ב

או פגם בתודעת הקורא.¹⁹

הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון
שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו.
והשאר אם לא כיון לבו יצא, אפילו היה קורא
בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות האלו
בעונת קריאה יצא והוא שכיון לבו בפסוק
ראשון.
רמב"ם הלכות קריאת שמע ב, א

רבי יוחנן פסק כרבי עקיבא שצריך כוונה בכל הפרשה הראשונה. הגמרא מביאה את הפסק הזה גם ביחס לברייתא אחרת ולדעת רבי יהודה הדומה לדעת רבי עקיבא רבו. מן הניסוח של הברייתא האחרת נשמע שהיתה אפשרות מרחיבה יותר, שצריך לכוון בכל קריאת שמע, ורבי יהודה מצמצם: "כיון שכונן לבו בפרק ראשון שוב אינו צריך". בשלב זה נפסק בגמרא כשיטה הממצעת, שאין צורך לכוון בכל קריאת שמע, אבל גם לא די לכוון רק בפסוקים הראשונים, ויש לכוון בכל הפרק הראשון. מכאן נובע שקיים חלק מפרשיות קריאת שמע שאפשר לקרוא בלי כוונה, ויוצאים בכך ידי חובת קריאה.

ה. בין מצוות כוונה למצוות קריאה ושינון

תניא אידך:
והיו - שלא יקרא למפרע, על לבבך - רב זוטרא
אומר: עד כאן - מצות כוונה, מכאן ואילך - מצות
קריאה; רבי יאשיה אומר: עד כאן - מצות קריאה,
מכאן ואילך - מצות כוונה.
ברכות יג ב

¹⁸ לפי כללי הפסיקה, הרמב"ם פסק כרבי אליעזר שדי להתכוון בפסוק ראשון, בהסתמכו על הדעות הנוספות המובאות בהמשך הסוגיה. פירושו למושג הכוונה אינו מוגבל רק לדעת רבי אליעזר וסייעתו, אלא גם לחולקים עליו בהיקף המצוה.

¹⁹ כך פירש את הרמב"ם בכסף משנה. ועי' עוד בתשובת ברכת אברהם לרבי אברהם בן הרמב"ם סי' לד שהאריך לדון בדבריו. ובציץ אליעזר חלק ב' סימן א' פרק ה'.

²⁰ רבי יאשיה הוא תנא מדבי רבי ישמעאל. רב זוטרא אינו שם מוכר של תנא, אלא של אמוראים בבליים. גם התואר "רב" אינו תואר של תנא. יש לשער שהברייתא עברה עריכה בבבלי, או שהיא ממקור בבלי. גם מפני שרבי יאשיה הוא תנא בבלי, ומדרשים בבליים מצאו מקומם בבית מדרשו של רבי ישמעאל. (רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים עמ' 520). לא נראה להציע תיקון בנוסח הברייתא מפני שכתבי יד רבים וטובים גורסים כאן רב זוטרא. אמנם, בכת"י פריז 671 מופיע רבי אליעזר במקום רב זוטרא, כגירסה שהיתה לפני המאירי היה רבי יהושע במקום רבי יאשיה ובכתב יד מינכן 95 החולקים הם רבי אליעזר ורבי יהושע, אולם דווקא הנוסח הזה חשוד כתיקון, ויש להעדיף את הנוסח הקשה. דעתו של יא. הלוי, ב"דורות הראשונים", שאכן היה תנא בבלי ורב זוטרא שמו.

כוונה". משמע, שיש בקריאת שמע שתי מצוות המתחלקות לפסוקים שונים. שני התנאים מסכימים שיש לחלק את הפרשה הראשונה, ומסכימים גם על המקום: "עד לבבך". כלומר, גם הפסוק השני והשלישי ולא רק פסוק "שמע" מצריכים כוונה.²¹ גם פרשנות זו נובעת מדיק בפשט הכתוב: "שמע", "ואהבת", ו"היו הדברים האלה ... על לבבך", כולן מצוות המוטלות על הלב, על התודעה וההכרה. החל מן הפסוק "ושננתם לבניך" מדובר בטקסט כתוב: שינונו, מסירתו, וכתירתו על התפילין והמזוזות.

גם בירושלמי מצויה הבחנה דומה בשם בר קפרא. אלא שבמקום "מצוות קריאה" מכנה בר קפרא את החיוב שבחלק השני: "שינון". בכך הוא נצמד ללשון הפסוק, "ושננתם לבניך", אך גם מעניק משמעות אחרת מעט למעשה הקריאה: הדגש ב"שינון" מוסט מעצם הקריאה אל החזרה המרובה המביאה בסופו של דבר גם לזכרון. כדרשת הגמרא בקידושין בסוגית לימוד תורה: "ושננתם – שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו"²²

בר קפרא אמר אין לך צריך כוונה אלא ג' פסוקים הראשונים בלבד. ותני כן: "ושננתם" עד כאן לכוונה מיכן ואילך לשינון ירושלמי ברכות ב א, ד' ע"א.

בדיון של התנאים בברייתות הקודמות, התמקד המתח בפסוקים בין "שמע" שמורה על כוונת הלב לבין "היו הדברים האלה" שמורה על התייחסות לטקסט הכתוב, דהיינו – קריאה. שני פסוקים אלה עמדו במוקד הדיון בין רבי לחכמים, אם חייבים לקרוא ככתבה או בכל לשון, בין רבי יוסי לרבי יהודה, אם חייבים להשמיע לאזנו, ובין רבי אליעזר לרבי עקיבא ורבי יהודה, בשאלה עד היכן מצות כוונה בקריאה. בדיון של התנאים מדבי רבי ישמעאל, רב זוטרא ורב יאשיה, מוקד המתח הוא בין "על לבבך" לבין "ודברתם". שני הפסוקים: "ואהבת" ו- "היו הדברים האלה ... על לבבך" נתפסים כפסוקים של כוונה ולא של קריאה. הקיטוב הוא בין ההוראה שהדברים יהיו "על לבבך" לבין ההוראה שהדברים יהיו בבחינת "ודברתם".

הגמרא חידשה בפירוש הברייתא, שלכולי עלמא בפסוקים הראשונים חייבים גם קריאה וגם כוונה, ובזה קירבה את דעתם של התנאים מדבי רבי ישמעאל לתנאים מדבי רבי עקיבא. נראה שהגמרא נדחקה לפרש כך אף על פי שאין זה פשוטה של הברייתא מכיון שהדעות של שני התנאים מיוחדות ושונות מאד מן המקובל בגמרא עד כאן. ראשית, שניהם יוצרים דיכוטומיה גמורה בין "מצות קריאה" – שהיא בלא כוונה, לבין "מצות כוונה" שהיא בלא קריאה, בהרהור בלבד,²³ ורואים בהן שתי מצוות שונות. ועוד, שדעת רבי יאשיה מפתיעה ביותר, באשר הוא מקדים את הקריאה לכוונה, מחייב קריאה דווקא בפסוקים הראשונים, הטעונים יותר מבחינה רעיונית, וכוונה בלא קריאה בהמשך הפרשה. הגמרא צמצמה את מימדי החידוש שבדבריהם אך לא פתרה לגמרי את הקשיים.

הדיון של הגמרא על הברייתא הזאת, מרחיב את היריעה גם לפרשה השנייה. נראה שהגמרא הבינה, שגם רב זוטרא וגם רבי יאשיה מתייחסים לשתי הפרשות, ובאמרם "מכאן ואילך" אין כוונתם רק להמשך הפרשה

מאי שנא מכאן ואילך מצות קריאה דכתיב "לדבר במ", הכא נמי הא כתיב "ודברת במ"? הכי קאמר: עד כאן מצות כוונה וקריאה מכאן ואילך קריאה בלא כוונה. ומאי שנא עד כאן מצות כוונה וקריאה דכתיב "על לבבך ודברת במ" התם נמי הא כתיב "על לבבכם לדבר במ", ההוא מבעי ליה לכדרכי יצחק, דאמר "ושמתם את דברי אלה" צריכה שתהא שימה כנגד הלב.

אמר מר: רבי יאשיה אומר עד כאן מצות קריאה מכאן ואילך מצות כוונה. מאי שנא מכאן ואילך מצות כוונה משום דכתיב "על לבבכם", הכא נמי הא כתיב "על לבבך", הכי קאמר: עד כאן מצות קריאה וכוונה מכאן ואילך כוונה בלא קריאה. ומאי שנא עד כאן מצות קריאה וכוונה דכתיב "על לבבך ודברת במ: התם נמי הא כתיב 'על לבבכם לדבר במ'? ההוא בדברי תורה כתיב והכי קאמר רחמנא אגמירו בנייכו תורה כי היכי דליגרסו בהו. ברכות יג ע"ב

הראשונה אלא גם לפרשה השנייה, כל אחד מהם על פי דרכו.

הדיון אודות היחס בין שתי הפרשיות מלמד, שהגמרא ביקשה להבחין בין מעמדן של שתי הפרשיות הללו, כנראה בעקבות משנת רבי יהושע בן קרחה. הפרשיה הראשונה היא פרשת קבלת עול מלכות שמים, ולכן

(דורות הראשונים, חלק שני מחברת ראשונה (חלק ה') עמ' קצ"ה. נוסח דומה לדרשת רב זוטרא מצוי במדרש תנאים לדברים ו' ר' (אף הוא מדבי רבי ישמעאל), בשם רבי אליעזר. (מהדורת הופמן, עמ' 26).

²¹ לפי רש"י, "עד כאן" בברייתא זו מתייחס לכל הפרשיה הראשונה. נראה שרש"י פירש כך בעקבות הדיון בהמשך הגמרא, אף על פי שאין זה מובנה הפשוט של הברייתא. המאירי דחה הבנה זו וכתב עליה שאלו "דברי נביאות" ויש לפרש עד "עד לבבך" כמשמעו. אבל הפני יהושע הצדיק את פירוש רש"י באמרו שלפי רבי יאשיה אין שום טעם לחייב "מצות כוונה" מהפסוק "על לבבך", ומן הסתם הוא מתכוון להבדיל בין פרשה ראשונה לשנייה.

²² קידושין ל' ע"א.

²³ לשון שיטה מקובצת "כוונה בלא קריאה – פירוש על ידי הרהור". (ד"ה מכאן ואילך)

פסוקיה מתפרשים בעיקר כהוראות בענין הקריאה והכוונה, ואילו הפרשה השניה היא פרשת קבלת עול מצוות, ולכן פסוקיה מתפרשים ונדרשים גם כהוראות בענין קיום המצוות. "על לבבך" שבפרשה הראשונה מתפרש כהוראה בענין הכוונה, ואילו "על לבבכם" שבפרשה השניה מתפרש כהוראה בדבר מיקומם של התפילין.²⁴ "ודברת בם" בפרשה הראשונה מתפרש לענין קריאת שמע, ואילו "לדבר בם" בפרשה שניה מתפרש לענין מצות תלמוד תורה.²⁵

לאור זאת ניתן להיטיב להבין את דעת רבי יאשיהו. רבי יאשיהו הבין שפרשיות קריאת שמע נחלקות לשנים באופן אחר מכפי שהבינו זאת התנאים הקודמים. לשיטתו, הפרשה מתחלקת בין חובת הקריאה של האמונות והדעות, לבין חובת הקיום המעשי של המצוות הנגזרת מכך. לכן, החלק הראשון הוא "מצוות קריאה" העומדת כערך בפני עצמה, ואילו החלק השני, הוא "מצוות כוונה" שאין עיקרה במסמך הכתוב, אלא בכוונה שמסתתרת מאחרי מעשי המצוות ומניעה אותם.

לכל הדעות מעמדה של הפרשה השניה שונה מהותית מזה של הפרשה הראשונה. בירושלמי שאלו, מה בין פרק ראשון לפרק שני, הלא "כל מה שכתוב בזה כתוב בזה" ותראו שני תירוצים: "הראשון ליחיד והשני לצבור", שכן הפרשה הראשונה כתובה בלשון יחיד: "ואהבת", "ושונתם", "ודברת", "וקשרתם", "וכתבתם", ואילו הפרשה השניה פונה לרבים: "אם שמע תשמעו", "ושמתם", "וקשרתם", "ולמדתם". השני: "הראשון לתלמוד והשני למעשה", שזו ההבחנה בין "עול מלכות שמים" לבין "עול מצוות". ההבדל העקרוני בין הנושאים של שתי הפרשיות הוא הסיבה לחובה לקרוא את שתיהן ולא להסתפק באחת, והוא גם מהווה סיבה להבחנה בין הפרשיות ברמת הכוונה בקריאתן.

ר' אחי אמר משום רבי יהודה אם כיון לבו בפרק ראשון אע"פ שלא כיון לבו בפרק שני יצא.
מה בין פרק ראשון ומה בין פרק שני?
אמר רבי חנינא כל מה שכתוב בזה כתוב בזה.
מעשה לא יקרא אלא אחד?
אמר רבי עילאי: הראשון ליחיד והשני לציבור והראשון לתלמוד והשני למעשה.
ירושלמי ברכות ב א, ד ע"א

1. המאריך באחד

בפרק הבא של הסוגיה מופיע מושג אחר של כוונה, שלא נזכר עד כה. תחילה מובאת ברייתא של רבי מאיר, הסובר כדעת רבי אליעזר שהובאה קודם לכן, שדי בכוונת הלב בפסוק ראשון, ורבא פוסק כמותו. הרמב"ם וראשונים אחרים פסקו כדעה זו מכיון שכללי הפסיקה מורים לפסוק כרבה שהוא אחרון.²⁶ בעקבות הברייתא והפסק, מובאת ברייתא של סומכוס, תלמידו של רבי מאיר²⁷ המורה להאריך ב"אחד". רב אחא בר יעקב ורב אשי מעירים על הדרך הנכונה לבצע את ההארכה הזאת מבלי לפגום בתקינות הלשונית של המילה. רבי ירמיה מתייחס לתוכן הכוונה הנדרשת בעת ההארכה הזאת.²⁸ הדיון על הארכה ב"אחד" ותוכן הכוונה בו, מוסיף מובן חדש למושג הכוונה. עד כאן, דובר על שלשה מובנים של כוונה:

תנו רבנן: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד",
עד כאן צריכה כוונת הלב דברי רבי מאיר.
אמר רבא: הלכה כרבי מאיר.
תניא: סומכוס אומר כל המאריך באחד
מאריכין לו ימיו ושנותיו.
אמר רב אחא בר יעקב: ובדלי"ת.
אמר רב אשי: ובלבד שלא יחטוף בחי"ת.
רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי [חייא בר
אבא], חזייה דהוה מאריך טובא, אמר ליה
כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולא רבע
רוחות השמים תו לא צריכת.
בבלי ברכות יג, ב

התכוונות לצאת ידי חובת המצוה, תשומת לב לקיום מעשה הקריאה באופן תקין, ומודעות לתוכן המילולי של הקריאה: "שישים על לבו מה שהוא אומר".²⁹

כאשר אדם "מאריך טובא" אין הוא מסתפק במחשבה על מילות הפסוק הנאמר, אלא הוגה בדעתו מחשבות שמעבר להבנה המילולית של הכתוב. רבי ירמיה מפרש על מה יש לחשוב בעת הזאת: המלכת ה' למעלה ולמטה ולא רבע רוחות השמים.

²⁴ "שימה כנגד הלב" - מיקומם של תפילין של יד בגובה היד, כנגד הלב. כמבואר במכילתא דר"י פסחא פרשה יז, ובבלי מנחות לו

ב,

²⁵ כך פירש הפני - יהושע את מגמת ההבדל הדרשני בין שתי הפרשות.

²⁶ וכן פסק השלחן ערוך, אורח-חיים, ס' ה' ו-ס"ג ד'.

²⁷ היותו של סומכוס תלמיד מובהק של רבי מאיר ובית מדרשו נתפרשה בעירובין יג ע"ב.

²⁸ בירושלמי, המאריך הוא רבי ירמיה, ורבי זירא הוא שאומר לו שדי בהמלכה על שמים וארץ וד' רוחות העולם.

²⁹ לשון המגן-אברהם ס', ה', ס"ק ד'.

מכאן נפתחה הדרך ל"כוונות וייחודים" – תכנים רעיוניים שהקורא את שמע הוגה בהם, תוך כדי שפיו ממלל את לשון הכתוב ומקיים מצות קריאה. בדרך זו, מצות קריאה ומצות כוונה הופכות להיות שתי מצוות נפרדות בפועל, למרות שהן מתרחשות בו זמנית. מצות קריאה מתקיימת בפה, ומצות כוונה מתקיימת בלב³⁰ ומכילה תכנים שאינם מצויים בכתוב במפורש.

יש לשער שהבאת דברי סומכוס מייד אחרי דברי רבי מאיר, מעידה על כך שהגמרא סברה שהכוונה בפסוק ראשון עליה דיבר רבי מאיר אינה רק לתת

דעתו לפירוש המלים אלא ממש לחשוב בדעתו על המלכת ה' בעולם.

שיטתם של רבי עקיבא ותלמידיו היתה שיש להתכוון בקריאת שמע לא רק לפירוש המילים, אלא לתכנים אמוניים, ברעיון ובחוויה, שמעבר למלים עצמן.

רבי מאיר חולק במדרש תנאים על החובה להשמיע לאזנו, וסבור שהעיקר

"שמע ישראל": רבי יהודה אומר משום רבי אלעזר בן עזריה הקורא קרית שמע צריך שישמיע לאזנו של שמע ישראל השמע לאזניך מה שאתה מוציא בפיו: רבי מאיר אומר אינו צריך הרי הוא אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך אחר כוונת הלב הן הדברים:

דבר אחר: "שמע ישראל" רבי שמעון בן יוחאי אומר הקורא קרית שמע צריך שיכוין את לבו של שמע ישראל ולהלן הוא אומר: "הסכת ושמע ישראל" מה להלן בהסכת אף כאן בהסכת: מדרש תנאים לדברים פרק ו פסוק ד

"והיו הדברים האלה" רבי מאיר אומר למה נאמר? לפי שנאמר: ואהבת את ה' אלהיך אינו יודע כאיצד אוהבים את המקום? תלמוד לומר "והיו הדברים האלה על לבך" תן דברים אלו על לבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו. מדרש תנאים לדברים פרק ו פסוק ו

שמעון בן עזאי אומר: "בכל נפשך" אהביהו עד מיצוי הנפש.

רבי מאיר אומר: הרי הוא אומר "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך" אהביהו בכל לבבך כאברהם אביך, כענין שנאמר: "זרע אברהם אהבי" (ישעיהו מ"א ח'): מדרש תנאים לדברים ו' ה'.

בקריאת שמע זו הכוונה.³¹ רבי שמעון בר יוחאי מביא את הפסוק "הסכת ושמע ישראל" מפרשת הברית בסוף ספר דברים, כדי להראות שהשמיעה שמדובר בה אינה שמיעת האוזן בלבד, אלא קבלה והפנמה. אף על פי שרבי מאיר סובר שדי לכוון בפסוק ראשון, אין הוא נמנע מלהסביר גם מה היא הכוונה הנדרשת בפסוק "והיו הדברים האלה" ובמה הוא משלים את "ואהבת".³² יחסו של רבי מאיר ל"ואהבת" מתקשר לתורתו של רבי עקיבא רבו, שכל ימיו היה מהרהר בפסוק "ואהבת" מתי יזכה לקיים "בכל נפשך".³³

כוונה זו של קבלת עול מלכות שמים, נחלקת לשני מישורים, המישור של המחשבה והרעיון, כפי שתיאר רבי ירמיה, והמישור של ההפנמה וההתלהבות, אותו מבטאים חבריו ותלמידיו של רבי עקיבא. נראה, שיש לחלק את שני סוגי הכוונה הללו בין שני חלקי הפרשיה. בפסוק ראשון, יש להתמקד בתוכן הרעיוני של מושג האחדות,³⁴ ואילו בפסוק "ואהבת", יש להתמקד בעבודת הלב. כפי שניסחו בן עזאי, חברו של רבי עקיבא לכניסה לפירוש: "עד מיצוי הנפש", ותלמידו רבי מאיר: "אהביהו בכל לבבך כאברהם אביך".

א. בכל עת ורגע שהוא פנוי מן התורה ובפרט שהוא יושב בטל לבדו בחדר או שוכב על מטתו ואינו יכול לישן יהיה מהרהר במצות עשה זו של ונקדשתי בתוך בני ישראל וידמה בנפשו ויצויר במחשבתו כאלו אש גדול ונורא בוער לפניו עד לב השמים והוא בשביל קדושת הש"י שובר את טבעו ומפיל את עצמו להאש על קידוש הש"י ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ונמצא שאינו שוכב ויושב בטל רק מקיים מצות עשה דאורייתא.

ב. בפסוק א' של קריאת שמע וברכה ראשונה של שמונה עשרה יהרהר כנ"ל ועוד יכוין אם יענו אותו כל א"ה בכל עיניו קשים ויפשוטו עורו מבשרו להכניש ח"ו ביחודו יסבול כל היסורים ולא יודה להם ח"ו ויצויר בדעתו ומחשבתו כאלו עושין לו כנ"ל ובזה יצא ידי חיוב ק"ש ותפלה כדן.

רבי אלימלך מליז'נסק: "צעטיל קטן"

³⁰ או בלשון ההגות המאוחרת יותר: במוח, שהוא משכן המחשבה.

³¹ מכאן ראה למה שהוסבר לעיל, בעקבות הקישור שערכה הגמרא בין מחלוקת רבי וחכמים בשפת הקריאה ומחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה בחובת השמעת האוזן. מפורש בדברי רבי מאיר שאם הדגש מושם על הכוונה, אין צורך בהשמעת האוזן.

³² בספרי דברים לג, מובאת דרשה דומה בשם רבי.

³³ ברכות סא ע"ב. בעקבות זאת מורה רבי אלימלך מליז'נסק ב"צעטיל קטן" לכוון בפסוק ראשון של שמע לכוונות להשרף על קידוש השם. וכן מפורש בחיי אדם, חלק א', כלל כא, סעיף יא. וראו שם בסעיף יג כוונות לפסוק "ואהבת".

³⁴ רבנו בחיי אבן פקודה כותב בהקדמת "חובות הלבבות" שהבנה פילוסופית נכונה של מושג האחדות היא צורך הכרחי לקיום ראוי של מצות קריאת שמע.

ז. מעשים של כוונה

קריאת שמע בעמידה

אף על פי שנפסקה הלכה כבית הלל, שמותר ואף רצוי לקרוא את שמע "בלכתך בדרך" ובלא טקסיות מיוחדת, החובה לכוון בקריאת שמע, לפחות בפסוק ראשון, מחייבת לנקוט בפעולות מסוימות כדי לאפשר את הכוונה. כפי שכבר הוזכר בשעור הקודם, גם בין הפוסקים כבית הלל, נמצא דעות המחייבות עמידה, לפחות בתחילת קריאת שמע.

כפי שהוסבר בשעור הקודם, החובה לעמוד אינה קשורה למחלוקת הבתים בשאלת מצב הגוף בזמן הקריאה. מכיון שלפי בית הלל אפשר לקרוא גם בשכיבה וגם בהליכה וברכיבה, לפיכך צריך לומר שמובנו של "בעמידה" כאן אינו כמשמעו, אלא הוא הוראה לעצור מכל פעילות אחרת ולהתרכז בקריאה בכוונה.

אין מניעה לעשות זאת גם בישיבה, גם על גב החמור וגם על ראש האילן – אם האדם יכול לכוון לבו. כך פירשו התוספות את חובת העמידה שבדברי רבי יהודה ורבי יוחנן על פי הירושלמי.³⁵ כך מפורש בגמרא לקמן על משנת האומנין קוראין בראש האילן, שההיתר לקרוא בראש האילן אינו פטור מכוונה, ומדובר בכך שהם יכולים להפסיק ממלאכתן ולקרו. אמנם בפרשה שניה שבה אין צורך בכוונה הם יכולים להמשיך לעסוק במלאכתם ולקרות.³⁶

ר' חונה ר' אורי רב יוסף רב יהודה בשם שמואל צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד מה אם היה יושב עומד? לא אם היה מהלך עומד ירושלמי ברכות ב, א, ד' ע"א

התוספות את חובת העמידה שבדברי רבי יהודה ורבי יוחנן על פי הירושלמי.³⁵ כך מפורש בגמרא לקמן על משנת האומנין קוראין בראש האילן, שההיתר לקרוא בראש האילן אינו פטור מכוונה, ומדובר בכך שהם יכולים להפסיק ממלאכתן ולקרו. אמנם בפרשה שניה שבה אין צורך בכוונה הם יכולים להמשיך לעסוק במלאכתם ולקרות.³⁶

היד על העין

הקטע הבא בגמרא תומך בפסיקת ההלכה שדי בכוונה בפסוק ראשון כדי לצאת ידי חובה. קודם שנעבור לדון בחלק הנוגע להיקף הקריאה ומידת הכוונה, נציין שדרכו של רבי לקבל עול מלכות שמים היתה תוך העברת ידיו על פניו. הנחת היד על העיניים כדי להתרכז בקריאת שמע, הפכה להיות נוהג מקובל לא רק לאלו הקוראים את שמע תוך כדי עיסוק אחר אלא לכל הקורא את שמע. על פי האריז"ל, נוהג לכסות את העיניים ביד ימין דווקא.³⁷

נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון, כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין. שולחן ערוך אורח חיים ס"א ה

ח. יצא ידי חובה בפסוק ראשון

נשוב עתה לדון בכוונת קריאת שמע, בפסוק ראשון. מן הברייתא משמע שרבי יהודה הנשיא קיים קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון, והוא סבור כשיטתו שדי בכוונה בפסוק זה. לעיל התבאר שרבי שם את הדגש במצוה על הקריאה, ודורש שתהיה ככתבה ולא בכל לשון. הרי שהוא מן

תנו רבנן: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד - זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא.

אמר ליה רב לרבי חייא: לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים. אמר ליה: בר פחתי! בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים.

חוזר וגומרה, או אינו חוזר וגומרה?

בר קפרא אומר: אינו חוזר וגומרה, רבי שמעון ברבי אומר: חוזר וגומרה. אמר ליה בר קפרא לרבי שמעון ברבי: בשלמא לדידי דאמינא אינו חוזר וגומרה - היינו דמהדר רבי אשמעתא דאית בה יציאת מצרים, אלא לדידך דאמרת חוזר וגומרה, למה ליה לאהדורי? כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה. ברכות יג ב

³⁵ תוד"ה בכל לבבך בעמידה, על פי הירושלמי והתנחומא. וכך פסק בשולחן ערוך אורח חיים סג ג: "היה מהלך בדרך ורצה לקרות קריאת שמע, צריך לעמוד בפסוק ראשון". ועי' שם בט"ז ובמג"א ופרי מגדים שדנו כיצד ניתן לשלב בין החובה לעמוד בפסוק ראשון לבין הוראת בית הלל לקיים "ובלכתך בדרך".

³⁶ לקמן טז ע"א. בשולחן ערוך אורח חיים פסק כך, אך נימק זאת ב"שלא יהיה כקורא עראי". זאת – כדי ליישב הלכה זו עם ההלכה שצריך כוונה רק בפסוק ראשון. ועי' שם בבית יוסף, שהסביר שהדין בגמרא הוא כשיטת רבי יוחנן, שצריך כוונה בכל פרק ראשון. לפי שפסק שצריך כוונה רק בפסוק ראשון, נצרך טעם אחר לחובת הפסקת המלאכה בכל פרק ראשון. מקור הדברים ברשב"א, ט"ז א', ד"ה לא קשיא. ועי' עוד בדברי הפני יהושע שם, ד"ה "בד"ה בפרק ראשון". ובפרוטו רב בשו"ת ציץ אליעזר, חלק ב' סימן א', פרק ה'.

³⁷ פתחי תשובה לאורח-חיים ס"א ה'.

המצמצמים בחובת הכוונה! על כרחנו חייבים לומר, שהוא מבחין בין קבלת עול מלכות שמים שהיא בכוונה בלבד, לבין מצות הקריאה שצריכה להעשות בדקדוק הלשון והכתב. בהמשך הגמרא, נמצא עוד תנאים ואמוראים הנוטים לגישה הזאת, ומשום כך היא נפסקה להלכה, למרות שאמוראים ראשונים פסקו כדעת רבי עקיבא, שצריך לכוון בכל הפרק הראשון.

על פי הדין ודברים שבין רב לרבי חייא נראה, שרבי מרחיק לכת עוד יותר. הפירוש הפשוט של המאורע שהיה מתרחש בבית מדרשו של רבי בעת הלימוד הוא שרבי כלל לא קרא את שמע.³⁸ לפי שיטתו, שצריך לקרוא את שמע ככתבה, ובהשמעת האוזן, לא יתכן שקרא את שמע והתלמידים לא שמו לב לכך. לכל הפחות היו רואים אותו ממלמל, ולמעשה היו גם אמורים לשמוע אותו, לפחות אלו שישבו קרוב אליו. גם מלשונם של רב ורבי חייא משמע שלא דברו על קריאה אלא על קבלת עול מלכות שמים. לאור הסיפור הזה והשוואתו למחלוקת רבי וחכמים בתחילת הסוגיה, נראה שרבי ממש חילק את המצוה לשנים. מצות כוונה יכולה להתקיים "בלבבך" בלבד, ואילו מצות קריאה מחייבת קריאה מלאה של הנוסח הכתוב כסדרו ותוך השמעת האוזן. מן הסתם, רבי היה פטור מן החובה לקיים מצות קריאה, מכיון שהיה עסוק במצות תלמוד תורה, והעוסק במצוה פטור מן המצוה, במיוחד כשמדובר במצוה לרבים. אולם את מצות קבלת עול מלכות שמים היה יכול לקיים מבלי להפריע למהלך השעור ולכן עשה זאת.

בר קפרא חברו, ורבי שמעון בנו של רבי התלבטו בשאלה אם אחרי השעור היה רבי משלים את הקריאה. המחלוקת היא מחלוקת עקרונית בשאלה אם יוצאים ידי חובת מצות קריאת שמע בקבלת עול מלכות שמים בלבד, או שמא קיים חיוב נפרד, בפני עצמו, לקרוא את הפרשות. מובן שמלכתחילה המצוה היא מצות קריאה בכוונה, והשאלה היא רק בדיעבד, כשאדם נאלץ לקבל עול מלכות שמים בלי קריאה, האם יצא בכך ידי חובה והחזרה לקרוא לא תהיה אלא כקורא בתורה, דבר שרבי לא היה מחויב בו באשר הוא בלאו הכי עסוק בלימוד תורה.

ייחודה של קבלת עול מלכות שמים בפסוק הראשון ניכרת גם מהתיחסותם של החכמים למנהגו של רבי בהזכרת יציאת מצרים. את הזכרת יציאת מצרים אי אפשר לקיים בכוונה בעלמא, שהרי אין זו מצוה של קבלת עול, כי אם מצוה של סיפור דברים, ולכן חייב היה רבי למצוא דרך לספר בפיו משהו מענייני יציאת מצרים כדי לקיים את המצוה. אמנם, אין הכרח לקרוא דווקא את פרשת יציאת מצרים. פרשת יציאת מצרים, כפי שהתבאר בגמרא, היא רק אחת מן הדרכים לקיים את המצוה הזאת. ודאי שבזמנם של רבי ותלמידיו, עדיין אפשר היה לצאת ידי חובת הזכרת יציאת מצרים בכל דרך סיפור, ולא דווקא בקריאת פרשת יציאת מצרים שלישית בפרשיות קריאת שמע. בגמרא לקמן מוצע נוסח אחר להזכרת יציאת מצרים, שאינו נסמך כלל על פסוקים מן התורה.

מנהגו של רבי אינו קיים למעשה, שכן אין דוחים קריאת שמע ותפילה בציבור מפני לימוד תורה, גם לא ברבים.³⁹ אבל יש ענין לקיימו בזמן ערבית דווקא. מי שנמצא באמצע שעור או עיסוק אחר, ומגיע זמן קריאת שמע של ערבית, אם ברצונו להיות מן הזרזין המקדימים ולקיים את המצוה מייד בשעת התחייבותו בה, יכול לקיים קבלת עול מלכות שמים כדרכו של רבי, ולאחר מכן יקרא קריאת שמע בברכותיה ויתפלל ערבית כסדרה, רצוי - בבית הכנסת עם הצבור.

דאמר הכי: מודים אנחנו לך ה' אלהינו שהוצאתנו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים ועשית לנו נסים וגבורות על הים ושרנו לך.
ברכות י"ב

³⁸ מלשון הברייתא ומדבריהם של החכמים שסבבו את רבי משתמע שלא מדובר על מקרה חד-פעמי אלא על הנהגה הרגילה בבית מדרשו של רבי.

³⁹ בשטמ"ק פירש שהמחלוקת היתה אם רשאי לחזור ולקראת בברכותיה אחרי שכבר יצא ידי חובה, שמא זו ברכה לבטלה. והסיק שאפשר לחזור ולקראת ולכן גם אנו נוהגים לקרוא את שמע בשחרית קודם התפילה, ואף שיוצאים בה ידי חובת המצוה אין מניעה לשוב ולקראת בזמנה בברכותיה. עוד הוסיף בשטמ"ק, שההיתר שלא לקרוא קריאת שמע במלואה בזמן ההוראה אינו ראוי לכל אחד ורק רבי היה רשאי לכך, כי תורתו אומנותו.

ט. קריאה מנומנת

כהמשך לקבלת עול מלכות שמים המצומצמת של רבי יהודה הנשיא בשעת השעור, מביאה הגמרא מנהגי אמוראים שהקלו, בשעת הצורך, להסתפק בקריאת הפסוק הראשון, ולצאת בו ידי חובה. נראה, שהרעיון שאפשר לקבל עול מלכות שמים בפסוק אחד חדר גם למצות הקריאה, ונמצא שאפשר לקיים את כל מצות קריאת שמע בפסוק אחד. כדי לא לומר שיש כאן מחלוקת קיצונית בין תנאים הסוברים שיש לקרוא לכל הפחות שתי פרשיות לבין הסוברים שדי בפסוק אחד, אפשר להסביר שהאמוראים לא חדלו מלקרוא אחרי פסוק אחד, אלא התנמנו אך המשיכו לקרוא, ולכן היתה זו קריאה כתקנה אך בלא כוונה. משירדה רמת הערנות שלהם, הם נהיו כקורא להגיה, שנחשב לקורא, בלי כוונה. וסבירא להו כמאן דאמר "מכאן ואילך קריאה בלא כוונה".

כך משמע גם מתיאורו של הירושלמי את הקריאה המנומנת של רבי שמעון בר אבא בזקנתו. סיפור זה הובא בירושלמי בהקשר של הפסקות במהלך

אמר רבי אילא בריה דרב שמואל בר מרתא משמיה דרב: אמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ונאנס בשינה - יצא.

אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה: בפסוקא קמא - צערן, טפי - לא תצערן.

אמר ליה רב יוסף לרב יוסף בריה דרבה: אבוך היכי הוה עביד?

אמר ליה: בפסוקא קמא הוה קא מצער נפשיה, טפי לא הוה מצער נפשיה ברכות יג ע"ב

הקריאה ולא בהקשר של אורך הקריאה המחייבת. לכן נראה שהקשיש המתנמנמ אינו פוסק מן הקריאה לגמרי אחרי פסוק ראשון, אלא ממשיך לקרוא ברמת ערנות נמוכה יותר.⁴⁰ כך הסביר רב אשי את ה"מתנמנמ" שיצא ידי חובת קריאת מגילה, וכך צוטט משמו בכל מקום שבו מדובר על 'ישן' שאינו ישן ממש.⁴¹

רבי אלעזר סליק מבקרא לר"ש בר אבא. אמר ליה בגין דאנא תשיש ואנא קרי שמע ומתנמנמ, נפיק אנא ידי חובתי? אמר ליה: אין.
רבי ירמיה בעא קומי רבי זעירא בגין דרבי אלעזר ידע דר"ש בר אבא מדקדק במצוותא סגין הורי ליה או בגין דהוא תשיש הורי ליה?
אמר ליה: בפירוש פליגין, רבי אלעזר אמר יצא רבי יוחנן אמר לא יצא. מה פליגין? בקריאת שמע, מפני שהיא עשויה פרקים אבל בהלל ובקריאת המגילה אוף רבי אלעזר מודי.
ירושלמי ברכות פרק ב דף ד טור ב /ה"א

י. הקריאה המכנית

קריאת שמע של המתנמנמ, היא קריאה מכנית למדי, שאין בה כוונה. החכמים סמכו על כך שדי בכוונה בפסוק ראשון לצאת ידי חובה. הגישה שאפשר לסמוך על הקריאה המכנית, ולצאת בה ידי חובה, מורחבת בגמרא במקומות נוספים. כך מן המעשה שהתרחש ביום חתונתו של רבי אלעזר אפשר לראות דוגמה נוספת לכך. בסיפור גנוז מסר נוסף: חתן פטור מקריאת שמע ביום חתונתו כי הוא טרוד. רבי אלעזר היה פטור מקריאת שמע, אך לא פטר עצמו מלימוד תורה, וניצל את הזמן הפנוי ביום חתונתו כדי ללמוד שמועה חדשה בבית מדרשו של רבי יוחנן רבו. השמועה שזכה החתן להביא נוגעת לענין הכוונה בקריאת שמע, והחכמים שבאו לשמחת החתונה שמחו לשמוע מפיו חידוש הלכה בענין זה. שיטת אמוראי ארץ ישראל בירושלמי היא שסומכים על הקריאה המוכנית, ולא חוששים שמא לא קרא כסדר. יתר על כן, גם בתפילה הם מכירים בקיומה של בעיית הכוונה ומקבלים את התופעה של תפילה ללא כוונה כמצב אפשרי ואפילו מצוי.

רבי אמי ורבי אסי הוו קא קטרין ליה גנא לרבי אלעזר, אמר להו: אדהכי והכי איזיל ואשמע מלתא דבי מדרשא, ואיתי ואימא לכו.

אזל אשכחיה לתנא דקתני קמיה דרבי יוחנן: קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה, באמצע הפרק - יחזור לראש, בין פרק לפרק - יחזור לפרק ראשון, בין כתיבה לכתובה - יחזור לכתובה ראשונה.

אמר ליה רבי יוחנן: לא שנו אלא שלא פתח ב"למען ירבו ימיכם", אבל פתח בלמען ירבו ימיכם - סרכיה נקט אתי.

אתא ואמר להו.

אמרו ליה: אלו לא באנו אלא לשמוע דבר זה - דיינו.

ברכות טז ע"ב

⁴⁰ ועי' כס"מ שפירש כך דברי הרמב"ם, כשאר מפרשים. אבל עי' בשו"ת ציץ אליעזר חלק ב' סימן א פרק ה אות ז' שהציע לפרש שדעת הרמב"ם גם כמי שנרדם לגמרי אחרי פסוק ראשון.

⁴¹ "היכי דמי מתנמנמ? אמר רב אשי נים ולא נים תיר ולא תיר דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרו ליה מידכרו". מגילה י"ב ב, ומקבילות: תענית יב א', יבמות נד א, נדה סג א.

דלמא: רבי חייא רבי יסא רבי אמי סלקון
 מי עבד גנוניה דרבי אלעזר. שמעין קליה
 דרבי יוחנן אי מחדית מילה.
 אמרין, מן נחית שמע לה מיניה אמרין
 וייחות רבי אלעזר דהוא זריז סגין.
 נחית וסליק אמר לון כן אמר רבי יוחנן
 קרא ומצא עצמו בלמען חזקה כוין.

ר' ליא ר' יסה בשם ר' אחא רובא:
 נתפלל ומצא עצמו בשומע תפילה חזקה
 כוין.

רבי ירמיה בשם רבי אלעזר: נתפלל ולא
 כוין לבו אם יודע שהוא חוזר ומכוין את
 לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל.

א"ר חייא רובא אנא מן יומי לא כיונית
 אלא חד זמן בעי מכוונה והרהרית בלבי
 ואמרית מאן עליל קומי מלכא קדמי
 ארקבסה אי ריש גלותא.

שמואל אמר אנא מנית אפרוחיא רבי בון
 בר חייא אמר אנא מנית דימוסאי
 א"ר מתניה אנא מחזק טיבו לראשי דכד
 הוה מטי מודים הוא כרע מגרמיה
 ירושלמי ברכות ב ד, ה ע"א.

החידוש החשוב לענייננו, מצוי בדבריו של רבי יוחנן, שאדם שמצא את עצמו ב"למען ירבו ימיכם" ואינו יודע אם טעה והיכן טעה, יכול לסמוך על כך שהוא קורא כ"סרכיה". כלומר, שהוא נמשך והולך בדרך הקריאה השגורה בפיו, ובדאי קרא כיאות. סביר להניח, שכוונה יתירה לא היתה בקריאה זו, ובכל זאת יצא ידי חובה, מכיון שמניחים שאת עצם מעשה הקריאה המילולי קיים, ודי בכך כדי לצאת ידי חובה אם כוון בפסוק ראשון. האמוראים היו מודעים לכך שהדרישה לקרוא את שמע ולהתפלל בכוונה היא דרישה קשה לקיום בהתמדה יום יומית, ואת הקושי הזה הם מתארים גם ביחס לעצמם:

רבי יוחנן מדבר על מי שקרא "ומצא את עצמו בלמען", רבי אחא על מי ש"מצא עצמו בשומע תפילה". עד שרבי מתניה מעיד על עצמו שראשו היה כורע מאליו כשהגיע למודים. לא יתכן לומר ש"חזקה כוין" פירושו שחזקה שכיון את כוונת המילות ותוכן הקריאה, שהרי אם עשה זאת, לא יכול היה לשכוח בן רגע מה עשה והיכן הוא נמצא ברצף הקריאה. ברור שהמשמעות של "חזקה כוין" היא כאוקימתת הגמרא "בקורא להגיה" – שקרא קריאה תקינה, והוציא המלים כדבעי מפיו. או – שהיה מודע לכך שהוא קורא את שמע, באופן כללי.⁴²

מפרשי הירושלמי התקשו לקבל הדברים כפשוטם. "חלילה שהקדושים הללו שלא היו מכוונים",⁴³ ולכן צמצמו את עצמת הדברים, הפני-משה הסביר שהיו טרודים בהרהור תורה, והר"א אזכרי הסביר ש"לא כונית" פרושו לא הצלחתי להתפלל כל התפילה מראש ועד סוף בלי שום הרהור. אם היה חולף בראשו הרהור כלשהו שאינו

מענין התפילה היה מעבירו וחוזר להתפלל בכוונה. ועל הפסק כגון זה דיברו האמוראים באמרם שלא התכוונו. אולם המתבונן בדברי האמוראים בהקשרם בסוגיה לא יכול שלא לפרש את דבריהם כפשוטם.⁴⁴

יא. סיכום: שני קטבים בקריאת שמע

מצות קריאת שמע מתקיימת בשני מישורים. מישור הקריאה, הרמוז במלים "ודברת בם" ומישור הכוונה, הרמוז במלים "והיו הדברים האלה... על לבבך". מובן, שהמצב השלם והראוי של הקריאה הוא כאשר שני המישורים מתלכדים, והאדם קורא את שמע בפיו, משמיעה לאזניו, ולבו מכוון לתוכן הקריאה. תפקידה של הסוגיה לפרק את המצווה לגורמיה. ראשית, לבדל בין שני המישורים הללו, ושנית, לפרט בכל אחד מן המישורים, מה בדיוק משמעותו.

מהי קריאה? האם אפשר גם להחשיב הרהור המלים בלב כקריאה? האם די בתנועות שפתיים? בהוצאת קול מן הפה או שצריך גם שמיעת האוזן? האם הקריאה צריכה להיות כסדר הפרשה, והאם היא צריכה להעשות בדקדוק האותיות והטעמים, על פי המסורה? או די בפחות מזה?

ומהי כוונה? המשנה והגמרא מציגות רמות ותכנים שונים של כוונה. כוונה לקיים את המצוה – שהיא כוונה כללית הנדרשת בכל המצוות, כוונה לקיים את מעשה המצוה כתקנו, שאף היא קיימת במצוות אחרות, שלא יהיה כמתעסק בעלמא. וכוונות המיוחדות לקריאת שמע, מכיון שאין קריאת שמע מצוה מן המצוות הגופנית שעיקרה בעצם עשייתה, אלא היא מצוה של "קבלת מלכות עול שמים" ודבר זה טעון כוונת הלב. לכל הפחות, כוונה למלים הנאמרות בלשון המקרא, ומעבר לכך, כוונות נוספות של המלכת ה' וערכים נוספים המופיעים בפרשיות שמע: קבלת עול מצוות, זכירת יציאת מצרים, ועוד.

⁴² יש לצרף כאן את פסוקו של החיי-אדם (חלק א', כלל ס"ח סעיף ט') שכאשר קוראים את שמע על סדר התפילה בבית הכנסת, גם אם לא התכוון במפורש לצאת, נחשב שקרא בכוונה, גם למאן דאמר "מצוות צריכות כוונה", "שהרי משום זה עושה – כדי לצאת, אף על פי שאינו מכוון".

⁴³ פירוש ר"א אזכרי, בעל ספר חרדים.

⁴⁴ אפשר לקבל מדבריהם של המפרשים את הטענה, שכאשר אמוראים מתקשים להתכוון בתפילה והם מהרהרים בדברים אחרים, הרי באופן טבעי הם מהרהרים בדברי תורה. זו כידוע בעיה שהעסיקה גם חכמים מאוחרים יותר, שהתקשו להמנע מלהרהר בדברי תורה גם במקומות האסורים, כגון בבית הכסא, ונאלצו להסיט את מחשבתם באופן מכוון לעיסוקים אחרים, כדי שלא ימצאו עצמם מהרהרים בדברי תורה במקום האסור.

הדרך לבירור הסוגים השונים של הכוונה עוברת דרך בירורים הלכתיים מעשיים – עד היכן צריך לכוון, מה הדין כשלא כיוון, מהי הכוונה שבלעדיה לא יצא ידי חובה, מהו היקף הקריאה המחויב ומה היקף הכוונה המחויב וכדומה.

אף על פי שיש מימד ייחודי למצוה זו, גם בצו "שמע", גם בצו "על לבבך", גם בהדגשת תוכן הקריאה: "הדברים האלה", סוגית קריאה וכוונה בקריאת שמע לא ללמד על עצמה בלבד יצאה אלא ללמד גם על שאר מצוות יצאה. הקרובות אליה – מצות תפילה, ברכת המזון וברכות הנהנין, שגם בהן מתקיים כפל הדרישות, להגות את הנוסח בפה, ולכוון בלב לתכנים. והרחוקות ממנה: מצוות קריאה אחרות, כדוגמת קריאת מגילה, ושאר המנויים בפרק "ואלו נאמרין בכל לשון" שבמסכת סוטה, כדוגמת ברכת כהנים ופרשת סוטה. בכל הנושאים הללו יש לדון ביחס שבין הקריאה לבין הכוונה, ובהיבטים השונים של כל אחת מהן, הקריאה למיניה, והכוונות למיניהן ולסוגיהן.