

'ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות...' – מן התורה, אבל היו קורין פרשת ציצת ו'אמת ואמונה' מדברי חכמים (ראב"ד. ויש אומרים עפ"י המבואר להלן בגמרא שהיו מקומות שלא קראו בלילה פרשת ציצת. ע' רשב"א וריטב"א).

'עד שדרשה בן זומא...' – שהיה בקי בטעמי המקראות, כמו ששינינו 'משמת בן זומא בטלו הדרשנים' (רש"י סוטה מט. וכן נמצא שרוב המימרות המובאות בש"ס מן זומא, יש בהן דרשת המקרא. וע' במדרש ב"ר (ה,ד): 'אמר ר' לוי: יש מן הדרשנים שהן דורשין כגון בן עזאי ובן זומא...').

'תניא, אמר להן בן זומא לחכמים...' יש מי שכתב שגם בן זומא מודה שמצוה זו אינה בטלה לימות המשיח אלא שהמצוה תכלול הזכרת שאר הגאולות, ובהזכרתן מקיימים מצוה זו, כי יסוד המצוה היא חיווק אמונת ההשגחה (אבן האזל ק"ש א,ג. ויסוד הדברים ברשב"א בעין יעקב, שאין כאן ביטול המצוה, כי בהזכרת קיבוץ הגלויות מארצות רחוקות תתקיים כוונת המצוה יותר). ובאבן האזל שם הביא מהגר"י אברמסקי שהרמב"ם פסק כבן זומא ולכך לא מנאה במנין המצוות, כיון שלדעתו היא מתבטלת לימות המשיח, וכל מצוה שהיא זמנית אין הרמב"ם מונאה במנין המצוות. עוד בבאור השמטת הרמב"ם – ע' מרומי שדה סוטה לב. ביצחק יקרא ח"א א; מבוא להגדת רש"י – מהגרי"ז.

*

ידע שמעשה העבודות האלו כולם, כקריאת התורה והתפילה ועשות שאר המצוות – אין תכלית כוונתם רק להתלמד ולהתעסק במצוות הש"י ולהפנות מעסקי העולם, וכאילו אתה התעסקת בו ית' ובטלת מכל דבר זולתו, אבל אם תתפלל בהנעת שפתיך ופניך אל הכותל ואתה חושב במקחק וממכרך, ותקרא בתורה בלשונך, ולבך בבנין ביתך מבלי בחינה במה שתראהו, וכן כל אשר תעשה מצוה באברך, כפי שיחפור חפירה בקרקע או יחטוב עצים מן היער מבלי בחינת ענין המעשה ההוא, לא מי שצויה לעשותו ולא מה תכלית כוונתו – לא תחשוב שהגעת לתכלית, אבל תהיה אז קרוב ממי שנאמר בהם 'קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם'. ומכאן אתחיל להישייךך אל תכונת ההרגל והלימוד, עד שתגיע לתכלית הזאת הגדולה: תחילת מה שתתחיל לעשות – שתפנה מחשבתך מכל דבר כשתקרא קריאת שמע ותתפלל. ולא יספיק לך מן הכונה בפסוק ראשון ובתפילה בברכה ראשונה. וכשתרגיל על זה ויתחזק בידך שנים רבות – תתחיל אחר כך כל אשר תקרא בתורה ותשמענה שתשים כל לבבך וכל מחשבתך להבין מה שתשמע או שתקרא' (מתוך מורה הנבוכים לרמב"ם – ח"ג נא. וראה בהרחבה ב'עלי שור' ח"ב עמ' שנט).

דף יג; פרק שני

'היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא – אם כוון לבו יצא...' משמע, גם כשלא אמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' יצא ידי חובתו ואינו צריך לחזור ולקרוא. [ואין לפרש שבכלל 'כיוון לבו' שהוסף לומר 'ברוך שם', שהרי בגמרא מבואר למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, די במכוין לקרות בתורה

סתם]. ומכאן ראייה לדעת השלטי-הגבורים והב"ח שאם לא אמר 'ברוך שם' – אין מחזירים אותו, דלא כדעת הלבוש (עפ"י באור הלכה סא, יג).

ובכף החיים פסק כדעת הלבוש (המובא במגן-אברהם) שדין 'ברוך שם' כפסוק ראשון שאפילו אמרו ולא כיוון לבו – חזור. וכן באגרות משה (או"ח ח"ה ה, ג) כתב לדחות הראיה מכאן, שמדובר שאחר פסוק 'שמע ישראל' אמר 'ברוך שם' (ועוד כתב לדחות הראיה מפסחים נה: ע"ש, וכתב שמסתבר שכן קראו ק"ש מזמן מתן תורה. ויש להעיר מהרש"ה דלהלן טז: 'כן אברכך בחיי' – זו ק"ש... ואפשר משום אמירת 'ברוך שם... נדרש כן. וע"ע בהגהות מלא הרועים בע"ב).

ופסק שם כדברי הערוך השלחן (סא, ו) שאם לא כיוון ב'ברוך שם...', אזי קודם שהתחיל 'ואהבת' – צריך לחזור ולומר בכוונה, אבל לאחר שהתחיל אין להחזירו בחיוב, ואם חזר לראש עדיף. ולאמרו במקום אחר היכן שנזכר – אין שייך, ודלא כהבאה"ל.

'בכל לשון'. כתב בבאור הלכה (סב, ב): 'ודע עוד, דנראה לי בפשיטות דאותן דברים הנאמרים בכל לשון, הוא דוקא אם אנשי אותו המדינה מדברין כך, אבל אם אנשי המדינה אינם יכולין לדבר זה הלשון ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון – זה לא נחשב לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזה הלשון, דבשלמא לשון הקדש הוא לשון מצד העצם משא"כ שאר לשון איננו כי אם מצד הסכם המדינה, וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירין בלשון זה – לא נקרא לשון כלל'.

כתב להוכיח דין זה מהסוגיא בקדושין (ו) שהאומר 'חרופתי' ביהודה מקודשת, משמע דוקא ביהודה ולא בשאר מקומות. ולכאורה אפשר לדחות על פי דברי ר"י הזקן ותלמיד הרשב"א שם, שנימקו הטעם שאינה מקודשת בשאר מקומות, לפי שהעדים אינם מכירים לשון זו, והוי כמקדש ללא עדים.

ואולם אין להוכיח מדבריהם לאורך גיסא, שלולא שהיו צריכים עדים לקדושין היתה מקודשת א"כ משמע ששאר לשונות מועילים אפילו אין אחרים מבינים אותם – הא ליתא, כי בקדושין אין צורך ב'לשון', כלומר בשפה מקובלת, אלא די שהענין המכוון ישתמע מתוך דיבורם [והרבה אחרונים סוברים שאפילו דין 'דיבור' אין צריך בקדושין], שלא בקריאת שמע (שו"ר במגדים חדשים כאן, שהעיר על דברי המשנ"ב הללו. ונגע גם בנ"ל).

עוד על החילוק בין לשון הקודש שהיא 'לשון בעצם', לגבי שאר לשונות שאינן אלא 'הסכמיות' – ע' במובא בנדרים י. וע"ע: אגרות משה או"ח ח"א לב וי"ד ח"ד כג, א; ספר הזכרון לגרי"י פרנקל עמ' קנא.

'ורבנן מאי טעמייהו, אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע'. מדלא כתיב 'שמעו' בלשון רבים, שהרי מדבר אל הכלל – משמע שכל אחד עם שמיעתו שבה הוא מבין בפרטיות (שפת אמת מגילה יז:). עוד יש לפרש שהלימוד הוא ממשמעות התיבה, שהיא לשון הבנה וקבלה, ומשמע שכל אחד ואחד בדרך ובלשון שמבין בה הוא (וע"ע בסוטה לב על דרשת 'שמעה קול אלה' וברש"י).

'... ההוא מבעי להו שלא יקרא למפרע'. נראה שהוצרך ללמד על כך באופן שאינו משנה משמעות הדברים, כגון 'ישראל שמע' (חדושים ובאורים סוטה לב).

לפי זה יש להוכיח לכאורה שגם כשקורא בכל לשון יש להקפיד על תרגום מילולי מדוייק ואין די בתרגום כללות הענין, כי אין מסתבר שבלשון הקודש אם אומר 'ישראל שמע' לא יצא ובלשון אחרת כי האי גוונא יצא. ולפי הראשונים המפרשים 'למפרע' [דלא כפרש"י] – סדר הפסוקים, לכאורה אין ראייה לנידון זה כלל.

'ורבי, שלא יקרא למפרע מנא ליה? נפקא ליה מדברים הדברים'. רבי הולך לשיטתו בדרשת 'דברים' – הדברים, בשבת צז: (מהר"ב בבבבצל שיח'י. וכיוון לדברי רא"מ מפנינסק בהגהותיו, ע"ש ובדבריו להלן טו.).

'למימרא קסבר רבי כל התורה בכל לשון נאמרה...'. רש"י מפרש: לקרות בבית הכנסת. והקשו הראשונים, הרי לא מצינו לקריאת התורה בבית הכנסת שתהא מצוה מן התורה, ומהו זה שתלו מחלוקת רבי והכמים בדרשת הפסוקים בנידון זה. וכתבו שאמנם מצינו פרשת זכור ופרשת פרה (תורא"ש בסוטה לב) שקריאתן מדאורייתא. וכן פרשו כלפי שאר קריאות שהצריכה תורה, כגון מקרא בכורים ווידוי מעשר וקריאת פרשת חליצה (ולפירוש זה, יחלוק רבי על סתם משנה בסוטה לב ויסבור שהכל נקרא בלשון הקדש דוקא). ויש מי שיישב פרש"י שאמנם אין הקריאה בתורה בבית הכנסת מחויבת מהתורה, אבל אם בא לקרות, יש לו לקרוא בלשון הקדש מדין תורה. וכשם שלמדו (בברכות כא) ברכת התורה לפני הקריאה מדאורייתא, הגם שהקריאה עצמה אינה מדאורייתא (באר שבע שם. הכוונה לקריאה בציבור, וכמובא בירושלמי שברכת התורה בקריאה בציבור דאורייתא).

ורבנו חננאל פירש שהנידון הוא אם ניתן להעתיק התורה ולקרות בה בלשונות אחרות (עתוס' שם). ויש מפרשים בדרך אחרת: הכל מודים שלא נכתבה תורה על הספר שכתב משה אלא בלשון הקדש לבדה, ולא נכתבו שאר לשונות אלא על האבנים בגלגל שנאמר באר היטב (כדתנן בסוטה שם), והנידון בגמרא הוא על הלימוד שלמדו הקב"ה למשה ומשה לישראל, לפי שהיו בהם גרים משאר לשונות – האם היה מלמדה לכל אחד ואחד בלשונו, או שמא לכולם שונה בלשון הקודש (רב האי גאון, מובא ברשב"א; ראב"ד, מובא בריטב"א. ומהרש"א פרש דברי התוס', שהכל מודים שבסיני נאמר כל דיבור ודיבור בשבעים לשון. וע"ע טוב ראה ומגדים חדשים שם).

או כלך לדרך זו: נידון השאלה הוא, כאשר נכתבת התורה בלשון אחרת, האם יש בכתיבה זו קדושת ספר תורה ויוצאים בזה ידי חובת כתיבת ספר תורה, כי עיקר מהותו של ספר התורה הוא תוכן הדברים והמצוות כפשטותן [הגם שודאי כל הרמזים ושבעים הפנים וצירופי השמות אינם שייכים אלא בלשון הקדש, בצורת האותיות ובתגים וכו'], והקורא ממנו כקורא מתוך הכתב ולא כקורא על פה. או שמא לא ניתנה תורה להעתיקה אלא ככתבה וכנתינתה, וכשאינה כתובה בלשון הקדש אינה חשובה 'תורה'. ולכך רצו לתלות בשאלה זו נידון אמירת הדברים שאמרה תורה לאמרם, האם העיקר בהם הוא התוכן, כך לי בלשון זו או בלשון אחרת, או שמא צריך להקפיד על הלשון כפי שהוא כתוב בתורה (עפ"י חידושים ובאורים סוטה).

פירוש נוסף ע' בשפת אמת מגילה יז.

– ערש"י ותוס' ושאר ראשונים. ונראה לפרש בדעת רש"י את השאלה אם בכל לשון נאמרה או בלשון הקודש בלבד, על פי דעת הט"ז שהלומד תורה בהרהור בלבד, אינו מקיים מצות תלמוד תורה – האם כשלומד בלשון אחרת מקיים המצוה אם לאו.

עוד נראה לפרש לפי מה שכתבו הפוסקים שמצות תלמוד תורה מתקיימת בתורה שבכתב אפילו קורא ואינו מבין (כן כתב רבנו בחיי ב'כד הקמח' ערך תורה. ונתבאר במק"א), שלא כתורה שבעל-פה – האם כשקורא התורה בשאר לשונות מקיים המצוה גם כאשר איננו מבין כגון שקורא בתרגום, כי התורה בכל לשון נאמרה, או שמא לשון אחרת הרי היא כפירוש וכתורה שבעל-פה הלכך אינו מקיים המצוה אלא אם מבין (מהגרז"נ גולדברג שליט"א).

א. בסיס לדברים הללו נמצא בחדושי הריטב"א כאן: 'אין אדם יוצא ידי 'הגית' אלא בלשון הקודש'. אלא שבדעת הריטב"א (להלן טו: ובמגילה כ.). נראה שמצות לימוד תורה מתקיימת בהרהור בלב בלבד ללא שיוציא בשפתיו. וצריך לומר כהסבר השני שבאופן שקורא ואינו מבין צריך לשון הקדש דוקא.

עוד בענין תלמוד תורה בהרהור: ע' פני יהושע להלן טו: שו"ע הגר"ז הל' ת"ת ב, יב; בהגר"א או"ח מז; חיי אדם י, ד בנשמת אדם; שו"ת מהרש"ם ח"ב לה; ציונים לתורה ט – מובאים במגדים חדשים להלן טו.

ב. כדרך השניה שכתב, כתב גם הגר"י קמיניצקי זצ"ל במבוא לספר 'אמת ליעקב' על התורה.

'כל הפרשה צריכה כוונה...' הכוונה המדוברת עתה בסוגיא, אין ענינה ל'מצוות צריכות כוונה' דלעיל, אלא לכוונת המלים והתוכן. (ואולי די בדיעבד בכוונה כללית לקבלת מלכות שמים וכדו', ולא לכל מלה ומלה בפרט. ע' היטב בלשון הגרעק"א). וכוונה זאת אינה נצרכת אלא במצוות קריאת שמע לבדה. ואילו שאלת 'מצוות צריכות כוונה' מתיחסת לכל שאר המצוות, לכיון בהם לצאת ידי חובת המצוה (ראשונים. וע"ע: מעדני יו"ט; פני יהושע).

ויש אומרים שגם הכוונה הזאת, לצאת ידי חובתו, אינה מעכבת אלא בפסוק ראשון (כסף משנה ק"ש ב, א. מובא במשנ"ב סא, ד ה).

א. אולי טעמה של דעה זו כי נוקטת שפסוק ראשון בלבד הוא מדאורייתא, וכדעת הרדב"ז (המובא במג"א ס) שבמצוות דרבנן לכל הדעות מצוות אינן צריכות כוונה. ואולם מהשו"ע לא משמע כהרדב"ז (כמו שכתב המשנ"ב ס סק"י). וגם אין נראה כן ממה שכתב הכס"מ שאם כיוון בפסוק ראשון, אפילו קורא שאר הפרשיות להגיה – יצא (וכן צידד הרשב"א, ע"ש). ושמא הטעם הוא לפי שכל העושה על דעת ראשונה הוא עושה.

[ולכאורה נראה שב'ויאמר' ודאי צריך לכיון לקיים מצות זכירת יציאת מצרים לכל הדעות, שהרי היא מצוה דאורייתא, והיא מצוה לעצמה ואינה קשורה למצות קריאת שמע. אך נראה שבסתמא דעתו לצאת בזה, וכעין שכתב החי"א – אדם שבכגון זה אפילו ללא כוונה מפורשת יצא. וכן משמע לכאורה מתוך דברי החת"ס בתשובה – או"ח טו].

ב. יש להעיר על לשון תלמיד רבנו יונה להלן (ט. בדפי הרי"ף) שפרש בדעת ר' יאשיה שבסמוך 'מכאן ואילך מצות כונה בלא קריאה – כלומר כיון שיתכוין לצאת אעפ"י שלא יחתוך בשפתיו...!' וצ"ע.

ואם תאמר לפי זה, מהו זה שאמרו לעיל 'שמע מינה מצוות צריכות כוונה' והעמידו בקורא להגיה, הלא אפשר לפרש משנתנו על כוונת המלים שמוציא מפיו, שזוהי כוונה הנצרכת לכל הדעות בקריאת שמע?

– יש לומר שמשנתנו מדברת בסתם, ומשמע בכל קריאת שמע, גם בפרשת ציצית, והרי בה ודאי אין כוונת התיבות מעכבת – משום כך אין נוח לו לתרוץ כן (ריטב"א; חדושי הרשב"א ובשו"ת ח"א שדמ). עוד יש לתרוץ שהקורא בתורה פשוט שהוא נותן לב לתיבות שקורא (צל"ח). והכסף-משנה (שם) כתב שאכן לפי המסקנא, המשנה מתפרשת על כוונת התיבות, ובפסוק ראשון (וע"ע מאור ישראל).

יש מי שצדד לומר שהקורא קריאת שמע, ובתוך כך חשב בדברים אחרים ואינו מודע כלל לכך ששפתיו נעות – צריך עיון בדבר אם יוצא ידי חובתו, הגם שכיוון בתחילת הקריאה, שהרי זה כ'מתעסק' בעלמא (ע' מנחת שלמה א, ב).

[יש לעיין האם מועילה מחשבה על עצם המצוה, כגון שחושב שמתפלל עתה לפני המלך, או כגון שמתוודה ומקיים מצות תשובה, אלא שאינו מודע לכך שמקיים בזה מצוותו. ומלשונות הפוסקים משמע שצריך לכיון לצאת ידי חובתו דוקא. וזה על פי לשון הגמ' (בראש השנה כח) 'כיון לבו לצאת'. (וכן כתב רש"י שם ד"ה שכפאורו, וכן בשו"ת רשב"א ח"א שדמ ועוד. וערש"י כאן בד"ה כוון לקרות). אך אין זה הכרח, ויש מקום לומר שיוצא אף בכוונה הנ"ל.

וראיה לדבר, ממה שכתבו הפוסקים שבמצוה שיש בה הנאת הגוף, יוצא בה אף ללא כוונה, כגון באנסוהו לאכול מצה. ולכאורה אין מועילה סברת 'שכן נהנה' אלא שלא ייחשב כמתעסק [וחדשו אחרונים שבכגון זה אף 'כוונת מצוה' באותו מעשה אין צורך, כי הוא מעשה חשוב]. אך אם הכוונה הנצרכת היא לצאת ידי חובה, מה לי אם יש הנאה במעשה אם לאו. וכן משמע ממה שכתבו (ע' פמ"ג ועוד) שבמצוה שבדיבור לכל הדעות צריך כוונה. ונראה טעם הדבר הוא, כי דיבור ללא כוונה אינו חשוב

כלל. וזה דוקא אם מהות הכוונה היא לעצם המעשה או הדיבור, אבל אם צריך כוונה שיוצא ידי חובתו, מדוע דיבור חסר יותר כוונה זו ממעשה.

וע' חזו"א (או"ח סוף כט), בחשב שיעשה מצות ה' אך בדעתו שאינו יוצא בה ידי חובתו, ודאי יצא. ומכל מקום אין שומעים מדבריו לנידון האמור.

ולולא דבריו היה נראה לומר, כאשר בדעתו לקיים מצוה אך לא לצאת בה ידי חובתו, כגון שרוצה לעשותה אח"כ מן המובחר, ואעפ"כ מתכוין עתה לשם המצוה, בכגון דא נחשב כעוסק במצוה אך לא יצא ידי חובתו. ובוה יש לפרש שיטת התוס' בפסחים (קטו, א ד"ה מתקיף), שעיקר קיומו לבסוף הגם שמברך בתחילה, והשוו לתקיעות דמיושב ומעומד. וכבר תמה החזו"א (באו"ח קכד) הרי כאן לא קיים המצוה כלל בתחילה. וי"ל שלעולם מקיים מצוה אלא כיון שרוצה לאכול מרור אח"כ כסדרו, הרי זה כמכוין שלא לצאת בזה ידי חובתו ולכך עיקר חובתו מקיים אח"כ ואפילו הכי מברך עתה [והחזו"א לשיטתו הולך, שנקט בפשיטות שאין להפריד בין עשית מצוה לקיום חובת האדם]. וכן יש לפרש שיטת רש"י ורשב"ם (שם קיט, ב גבי מצה – ע"ש בלשונם). וכן ראיתי להגר"ו ברוידא שליט"א (בהסכמה לספר 'הסדר הערוך'), שפרש דברי רש"י ורשב"ם, שאעפ"י שלא יצא ידי חובתו, נחשב ל'מעשה מצוה'.

ואולי יש לפרש בזה דברי כמה אחרונים שהראו שיש מצוות המתקיימות מאליהן, ויוצאים בהן ידי חובה אף ללא כוונה (ע' בחדושי הגר"ח על הש"ס לענין עבודות קדשים. וכיו"ב בשו"ת עונג יום טוב ועוד) – אולי הכוונה כשמתכוין לחפצא דמצוה אלא שאין כוונתו לקיים את חובתו].

(ע"ב) 'עד על לבבך בעמידה, מכאן ואילך לא'. סברתו היא שעד 'על לבבך' צריך כוונה. ואם כן, לפי מה דקיימא לן כרבי מאיר שרק פסוק ראשון צריך כוונה, אין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון (רי"ף. וכן פסק השלחן-ערוך ג,ג). ובכלל זה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (לבוש ומגן-אברהם).

כנראה זו הסיבה שכתב רש"י לעיל (סג סע"א) בדברי ר' אליעזר, שעד 'על לבבך' צריך כוונה. ולא פירש כהתוס', שהכוונה עד 'בכל מאדך' – כדי להשוותו עם דעה זו ולא לאפשי במחלוקת.

ואולם יש ראשונים שנקטו להלכה לעמוד על 'על לבבך'. ואעפ"י שלהלכה אין הכוונה מעכבת אלא בפסוק ראשון, מכל מקום אם מהלך מיד הרי זה כקריאה עראית (עפ"י בה"ג, ראב"ד. וערא"ש). וכן פסק הב"ח (סג). וצריך עיון בדעת הרשב"א, שבחידושו פסק להלכה כשאר ראשונים שפסוק ראשון צריך כוונה, ואילו בתשובה אחת (ח"ה נה) כתב שנראה להלכה שעד 'על לבבך' צריך כוונה.

היושב ברכב נוסע – קורא בדרך ואינו צריך לעצור. ואולם הרוכב על גבי בהמה – יש דעות בין האחרונים. ונכון להחמיר (עפ"י משנה ברורה סג סק"י).

המנהיג את העגלה – כתב בכף החיים (שם), יש לו לעצור בפסוק ראשון ולקרוא. ולכאורה יש מקום לומר שבנהיגת רכב, מלבד חסרון כוונה ושימת לב הנצרכת בפסוק ראשון, הרי זה כעיסוק במלאכה, שלפי פסק השו"ע (סג, ז) יש לו להפסיק ממלאכתו כל פרשה ראשונה (ודלא כתוס' להלן טז. ד"ה הא). ולפי זה יש להפסיק נהיגתו בכל פרשה ראשונה. שאלתי זאת להגר"ח קניבסקי שליט"א, וזו לשון תשובתו: **אם אפשר יש לעצור כל פרשה ראשונה.**

'תנו רבנן שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא...' לפי שהיה עוסק בתורה כל היום, ולא היה רוצה להתבטל כדי לקרותה כולה, כיון שיוצא בפסוק ראשון (רא"ה; ריטב"א. וע' תלמידי רבנו יונה – דף ט סע"א בדפי הרי"ף).

ואפשר אפילו מי שתורתו אומנותו חייב לקרוא הכל, אלא שתורתו של רבי תורה של רבים היא, ושכר תורה של רבים גדול מקריאת שמע בעונתה (עפ"י 'כד הקמח' לרבנו בחיי, ערך יחוד השם. וע"ע בכסף משנה הל' קריאת שמע ב,ה מרבנו מנוה; פני יהושע; מאור ישראל כאן; 'מעשי למלך' על לקוטי הח"ח עה"ת, ואתחנן עמ' רמד).

'בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים'. יש מן הראשונים שכתבו טעם להעברת ידיו על פניו, כי בשעה שממליכו בשמים ובארץ וארבע רוחות העולם, רומז הוא בעיניו לכל צד, והיה מעביר ידיו על פניו כדי שלא ייראו אותן רמיוות ויתגנה, מפני חוכא וטלולא (רב האי גאון, הובא במכתם באשכול ובתלמיד רבנו יונה). ויש מפרשים, כדי שלא יסתכל בדבר אחר המונעו מלכוין [וכל מה שיעשה האדם לעורר הכוונה טוב הוא]. לשון הטור [רא"ש, ראבי"ה, ריטב"א, טור ושלחן ערוך או"ח סא,ה]. בגמרא מבואר שהעביר שתי ידיו. וכ"כ בספר מהרי"ל. ואולם העט"ז כתב להעביר יד ימין על העינים, והעתיקוהו אחרונים. וע"ע אודות המנהג לשים היד בצורת ש' ד' י' – בכתר שם טוב (ומובא ב'מנהגי א"י' – הל' ק"ש); מאור ישראל להלן טו:

'אמר ליה: כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכת'. שמעתי בשם הגאון רבי ישראל סלנטר ז"ל שאמר לאדם אחד בדרך מוסר: אין אנו מחסרין מהקב"ה לחלוק לו כבוד ולהמליכו למעלה ולמטה, על כל שבעה רקיעים ורוחות השמים, אך השאלה היא האם אנו מקבלים אותו למלך על איברינו שלנו...

ואכן בהלכות גדולות הגירסה היא: 'כיון דאמליכתייה עילוך ולמעלה...!'. וכן מובא גם בווהר הקדוש: שימליך אותו על כל איבריו. וכן מפורש במשנתנו 'שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה...!'. ואפשר שלא הוזכר בגמרא 'עליך' (לפי גירסתנו), כי הוא דבר פשוט, ונזכר כבר במשנה (עפ"י זכור למרים כא; שם עולם ח"א יב).

– על מצות היחוד, מהותה וגדרה, וענין 'צריך שיאריך באחד' – ראה בפירוט בספר הזכרונות לר"צ הכהן (נדפס בסוף ספר דברי סופרים). וע"ע: 'שער היחוד והאמונה' לבעל התניא; נפש החיים שער ג; שו"ת אגרות משה או"ח ח"ה ה; מכתב מאליהו ח"א עמ' 175 ואילך; מאסף תורני 'שורון' כרך ב (תשנ"ז). עמ' תיה–תכד, תס–תעו).

וע' בספר אבי עזרי (קמא, תשובה ח,ה), זו לשונו:

'והנה מאז ומתמיד הייתי מתפלל למה מכנין למצוה זו 'אמונה', הרי בפשוטו שזהו מהמושכלות הראשונות, דאי אפשר לעולם בלי מנהיג וגם מבשרי אחזה אלקי, והחכמה הנפלאה שבכל יצור קטן – אין להעריך, ומכל שכן החכמה ביצירת האדם, ואיך אפשר שכל זה הוא בלא מנהיג, והרי הרמב"ם הנ"ל כתב 'לידע את ה' – הרי זו ידיעה, ובכתוב נאמר וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלקים – ולמה זה נקרא 'אמונה'. ובספר המצות במצוה א' כתב: היא הציווי אשר צונו בהאמנת האלהות.

ושאלתי את זאת למרן הגאון הגדול רבי יצחק זאב סאלאווייציק זצק"ל, ואמר לי שגם הוא עמד על זה ושאל זאת לאביו הגר"ח זצק"ל, ואמר לו שודאי עד כמה ששכל האדם מגעת הוא מושכל ואין זו אמונה, והיא ידיעה, אבל חיוב האמונה מתחיל ממקום שכלה שכל האדם.

והסביר לעצמו הענין, ששכל האדם הלא מוגבל הוא בזמן ובמקום, ומה שהוא למעלה מן הזמן והמקום כבר אין לו מושג, ועצמותו של הקב"ה הוא למעלה מן הזמן והמקום, שאין שם מקום לשכל האדם, אז חלה עליו חובת האמונה.

וביאר בזה את מה דאיתא בברכות די"ג ב' צריך שיאריך באחד, ומכיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים תו לא צריכת – ולמה זה דוקא ב'אחד' ולא בהמלה 'ה' אלקינו? ואמר ש'ה' אלקינו' זה נגד הקרא אנכי ה' אלקיך, ו'אחד' זהו נגד הלא יהיה לך אלהים אחרים, וע"כ 'ה' אלקינו' זהו עצמותו, ואין לנו שום מושג כלל והוא למעלה מן הזמן והמקום, לא שייך לומר למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים, שעצמותו אינו מוגבל במקום, אבל המלה 'אחד' שזה נגד לא יהיה לך אלהים אחרים,

וכשאדם היה עושה אלהים, היה עושה לפי השגתו שהוא מוגבל במקום, ורק למעלה ולמטה ולד' רוחות היה עושה, ועל כן אמר כיון דאמליכתייה בשמים וארץ ובד' רוחות תו לא צריך, שהרי אי אפשר שיעשה אלהים אחרים, ביותר מזה שאין לו מושג במה שהוא למעלה מהזמן והמקום. זהו מה ששמעתי...!

באור פרשת 'שמע', והכוונה הנצרכת בקריאתה – ע' בהרחבה בשו"ת הרשב"א ח"ה נה. לשון 'שמע'; יש מפרשים שמיעת והבנת הענין, ויש מפרשים קבלת דברים, ונשאל החזו"א כפי איזה פירוש צריך לכונן. והשיב: שתי הכוונות הללו היינו הך, כי השומע מבין ובוה מקבל (עפ"י שו"ת פאת שדך יא).

'אמר רב יוסף: פרקדן לא יקרא קריאת שמע. מקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי, והא רבי יהושע בן לוי לייט אמאן דגני אפרקיד?!!...' שאלה למורנו הגר"ח קניבסקי שליט"א: מסופקני באיסור שכיבת פרקדן, האם הוא כולל גם שכיבה סתם, כשלא הולך לישון, כי מרש"י בברכות (יג: וכן בנדה יד.) משמע שאין איסור אלא בשינה. ואולם מקושית הגמרא שם 'מקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי' לכאורה משמע שגם כשהוא ער אסור, אך שמא מדובר בהווה, שהולך לישון, ולכן פריך, אבל בשכיבה בעלמא שאינו הולך לישון, אולי מותר. תשובה:

בשם החזו"א שמענו שאסור גם שכיבה וכ"ה בקיצור פסקי הרא"ש. שו"ר בערוך לגר בנדה שם שנקט מסברא שאין איסור בשכיבה בהקיץ ותמה לפי"ו על קושית הגמרא. ונשאר ב'צ"ע. וכן בספר ברכת אברהם פסחים קח שנשאר ב'צ"ע. וי"ל שאסרו גם בשכיבה כדי שבטבעו לא יהא רגיל בכך כל עיקר, כך שגם מתוך שנתו לא יבוא לידי פרקדן. וע' בשו"ת תורה לשמה (המיוחס לרבי יוסף חיים זצ"ל מבגדד, שסו) אודות ת"ח הלומד מתוך הספר ונתעייף ורוצה ללמוד בשכיבה, שמותר אף כששוכב על בטנו, אך לא יתמיד בזה הרבה אלא מעט עד שינוח. ונראה שגם הוא לא התיר אלא בקריאה מספר וכד' שנוח לו בצורה מסוימת, אבל בשכיבה רגילה אין לעשות כן, שאל"כ מה מקשה הגמרא מקריאת שמע הלא זהו באקראי. או עכ"פ יש לחלק בין שכיבה בעלמא לשכיבה שהולך לישון בה, שבוה אסור אף בתחילת שכיבתו כשהוא ער, שמא יימשך. ובוה אתי שפיר לשון רש"י 'לישן' – כלומר שכיבה ע"מ לישן.

'ככתבם וכלשוונם'

'בפרקים שואל מפני הכבוד... ומשיב שלום...' – בא וראה כמה גדול כח נתינת השלום, שהרי התירו רבותינו להזכיר בו את השם, שכן כתוב בבבועז... וגדולה מזו מצינו שאסור להפסיק ולשיח בקריאת שמע וברכותיה בין הפרקים, אבל בענין נתינת שלום למי שהוא חייב לכבדו, כגון אביו או רבו או גדול ממנו, התירו לשאול שלום בין הפרקים, והוא שאמר, רבי יהודה אומר בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. וזה ממוסר התורה שיתחייב אדם לכבד מי שגדול ממנו או מי שהוא חייב בכבודו, כיון שאהובה מדת השלום' (כד הקמח' לרבנו בחיי, ערך שלום).

'כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואחר כך מקבל עליו עול מצוות' – כל אדם צריך לקבל עליו עול מלכות שמים בכל יום בתכלית התוקף, שמתרצה למסור עצמו

לגמרי ולהכלל במקורו, וזהו פרשה ראשונה דקריאת שמע. הגם דפרשה שניה אחר כך נאמר ואספת דגנך, שלמדו מזה (להלן לה): הנהג בהן מנהג דרך ארץ (לחרוש בשעת חרישה וכו') שהיא בלשון רבים אמורה, ואמרינן שם הרבה עשו כר' שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם, דאי אפשר לרבים ולכל העולם כולו להיות כר' שמעון בר יוחאי, ולכך לא נאמר שם בכל מאדך שפירוש ממונך להפקיר הכל, שזה אינו לרבים שצריכים לנהוג במדת דרך ארץ ולהשגיח על ממונם גם כן להיות במה להתפרנס וקיום חיותם. ונקראת פרשה זו 'עול מצוות' – שרק מקבל עול מצוותיו יתברך לעבדה ולשמרה ולקבוע עתים לתורה, והכל כפי כח אדם ולא לצאת מהגבול ומדת דרך ארץ דעולם הזה; –

מה שאין כן פרשה ראשונה דנאמר בלשון יחיד – ליחידים אשר ה' קורא כר' שמעון בר יוחאי, נאמר בכל מאדך היינו להיות מופקר לגמרי, וזהו עול מלכות שמים ועול תורה, כאותו שאמר בעירובין (כב.) מי שלימו קורמי (ירקות) באגמא (לפרנס הבנים, כך אמר לאשתו כשהלך ללמוד תורה), וכמו שאמרו (להלן סג:) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהן, ובמי שנעשה אכזרי על בניו (עירובין כב.), וכל אחד צריך גם כן לומר פרשה ראשונה גם כן, שתחלת קבלתו בכל יום עול מלכות שמים צריך להיות בענין זה, גם להיות מופקר אם יהיה רצון הש"י כן, רק מי שמנהיג במדת דרך ארץ והגדרה הוא מפני שהרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן שאין זה רצון הש"י. וכן אפילו אותם היחידים צריכים גם כן שיאמרו פרשת והיה אם שמוע, כמו שאמרו לרשב"י בשבת (לג:) שיחזור למערה, כי אי אפשר להיות כן רק במערה וחוץ לעולם הזה, אבל בעולם הזה הקב"ה רוצה בישוב העולם... אבל מכל מקום כל אחד צריך לשניהם...!

(מתוך צדקת הצדיק רכד)

(ע"ב) 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד – זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא... בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים...'

'... וכן אצל התלמידי חכמים, היראה נכללת בהתורה, וכדרך שאיתא ברבי שבעת למודו מעביר ידיו על עיניו ומקבל עול מלכות שמים וכי עיקר היראה בעצימת העינים מראות ברע, ולכן מדרגת יצחק הוא דמחוי להו הקב"ה בעינייהו כמו שאמרו בשבת (פז:) ומשום כי לא יראני האדם וחי בעיני בשר, רק בעיני השכל, לכך מעביר ידיו על עיניו עד שלא היה ניכר קבלת עול מלכות שמים כלל, שהיתה מובלעת תוך התורה. וכן רבי שמעון בר יוחאי ודאי הוה מהדר אשמעתא שיש בה קבלת עול מלכות שמים ועבודה שבלב כעומד לפני המלך, כי באמת הכל כלול בתורה, כטעם אני בינה – שהוא תשובה כנודע, וזו עבודה שבלב היותר גדולה, ד'בינה – לבא' כנודע, ולי גבורה בכבישת היצר – זהו על ידי יראת שמים שכובשת תאות היצר הרע, והכל בתורה...'

(מתוך צדקת הצדיק קצה)

כללים

'חסורי מחסרא והכי קתני'

(ע"ב) 'חסורי מחסרא והכי קתני, בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב...'
רש"י: 'חסורי מחסרא – דהוה ליה למתני בתרוייהו אין צריך לומר ותו ליכא למקשי מידי'. נראה, לפי

שזהו המקום הראשון בש"ס שנאמר בו 'חסורי מחסרא', רצה רש"י ז"ל לפרש מהו כוונת ביטוי זה בכל מקום. ומפרש שאין זה תיקון לשון והגהה במשנה, אלא הוא פירוש לדברי המשנה כאילו היה כתוב בה אותן תיבות חסרות.

וכן כתב רבנו בחיי (תשא לד, כג): 'לרוב חכמת רבינו הקדוש וחכמת בני דורו, היה פירוש התורה אצלם מבורר ופשוט מתוך המשנה, ואצל דורות רבינא ורב אשי היה עמוק וסתום מאד, ומזה אמרו בתלמוד על המשנה 'חסורי מחסרא והכי קתני' – שאין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה אלא הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה' [וכן כתב בשל"ה (תושבע"פ ל) בשם שארית יוסף. וכן הביאו בעלי הכללים להוכיח כן מדברי רש"י בזבחים קיד:].

וזה דלא כמו שכתב בספר הליכות עולם (שער ב) ש'חסורי מחסרא' היינו הגהה במשנה. עוד הביאו בשם בעלי הסוד, שהתנא חיסר כדי להעלים דבריו מטעם נסתר. ע' פנים יפות ס"פ בא בשם האר"י. ובהקדמת פאת השלחן בשם הגר"א (עפ"י 'מגדים חדשים' לרי"ד וויס).

א. ע"ע בתפארת ישראל ('בוועז' ערכין ד) טעם נוסף לחסורי המשנה.

ומצאנו בתוס' (בנדרים כג): שנתנו טעם לכך שהתנא חיסר במכוון בלשונו, ע"ש. וע' גם בתוס' שבת קב. ש'חסורי מחסרא' שאמרו שם אינה הגהה. (ובלשון התוס' בב"מ ק"ג סע"א משמע שהיא הגהה).

ובפירושו הרא"ש (בנדרים שם) מבואר ש'חסורי מחסרא' היינו שנשמט מן התלמידים גירסת המשנה, אבל התנא לא החסיר. ולא שייך לומר על זה 'תנא מיסתם לה סתומי' (עפ"י חזון איש נדרים קלו סק"ז). וע"ע חדושים ובאורים (תגינה ב:): שמהגמרא בנדרים שם מבואר כדברי הגר"א הנ"ל, שאין זו הגהה במשנה אלא שנמצא הדבר ברמז בדברי התנא. ע"ע בספר 'ארחות איש' שער י א, ד.

ובשפת אמת (פסחים עה.): 'נראה דכל הני 'חסורי מחסרא' דאמרינן בגמרא היה ידוע להם בקבלה'. אך נראה שאין כוונתו שם ככלל, וכדמוכח בכמה מקומות, אלא התייחס לאותם המוזכרים שם בסוגיא. וכן משמע בתוס' בב"מ ק"ג סע"א. ויש להדגיש, ודאי מצינו הגהה במשנה עצמה, כגון הרבה פעמים שאומרים 'תני...', וכמבואר ברש"י סנהדרין י: ד"ה והא, ועוד. והגידון דלעיל הוא רק על הביטוי 'חסורי מחסרא'. אכן מצינו גם לשון 'תני' שאינו מגיה אלא מפרש, כמו שכתבו ראשונים בכמה מקומות (ע' במצויין ביוסף דעת בב"מ מה:).

ב. זה שהוצרכו לומר כאן 'חסורי מחסרא' ולא אמרו כבשאר מקומות 'זו ואין צריך לומר זו' – ע' פני יהושע.

דף יד

'הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול הימנו – בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב, ובאמצע שואל מפני היראה...'. לפי מה שפרש רש"י (יג.) 'מפני היראה' – אדם שהוא ירא מפניו שלא יהרגנו, ומשמע מזה שרבו או אביו, אעפ"י שהוא מצווה ביראתם אין הם בכלל 'מפני היראה' [וכן דעת הרמב"ם הל' קריאת שמע ב, טו–טז], לפי זה צריך לומר שסיפא דברייתא דקתני 'מפני היראה', אינה מתייחסת על הרישא 'רבו או גדול הימנו', אלא מדברת על אופן חדש. ואין פירוש זה מחוור בלשון. ועל כן נראה שבכלל 'מפני היראה' – רבו או אביו, והרישא כוללת שניהם, יראה וכבוד (שו"ת הרשב"א ח"א שכא, ובהדושו לעיל יג: וכן דעת הרא"ש וטושו"ע, שאביו או רבו – 'מפני היראה' הוא).

ובדעת רש"י יש מפרשים: 'רבו' היינו מפני הכבוד, 'גדול הימנו' – כגון מלך או אדם שיש בידו להורגו. (אך מהרמב"ם שם אין נראה שפרש כן).

ומה שהקשו הראשונים, אם משום סכנה פשיטא ואין צריך לומר – פרש רש"י שכוונת רש"י לאדם שיש לו יכולת להרגו, אך אין סכנה ממשית אם לא יתן לו שלום.

דפים יב – יג

ח. א. מתי זמן הזכרת יציאת מצרים? האם חובה להזכירה בלילות?

ב. האם תיזכר יציאת מצרים לימות המשיח?

ג. האם מותר לקרוא לאברהם 'אברהם'? האם מותר לקרוא 'שרי' 'עקב'?

א. מזכירים יציאת מצרים בלילות – כדברי ר' אלעזר בן עזריה. [דרש בן זומא: למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך]. וחכמים חולקים (ראשונים) [ולדבריהם, כל – להביא לימות המשיח].

א. יש אומרים שגם חכמים מודים שיש זכירת יציאת מצרים בלילות אלא שסוברים שאין צריך ריבוי מיוחד לכך (עפ"י יבין שמועה לרשב"ץ; פני יהושע. וע"ע בצל"ח).

ויש אומרים לאידך גיסא, שאף לבן זומא אין חיוב להזכיר בלילה אלא מדרבנן, וקרא רמז בעלמא (עפ"י הרא"ה; פרי חדש בדעת הרמב"ם בפיה"מ. וכן נסתפק הפמ"ג).

ב. זמן מצות הזכרת יציאת מצרים מן התורה כל היום או כל הלילה, אלא שחכמים קבעוה בצמוד לקריאת שמע [וכמו שהקפיד רבי להזכיר יציאת מצרים בלימודו בזמן קריאת שמע, אעפ"י שלא קרא אז אלא פסוק ראשון של 'שמע']. ולכן מי שלא הזכיר בזמן ק"ש חייב להזכיר אחרי כן (עפ"י מג"א קו סק"ה; משנ"ב נח, כז. וע' שאגת אריה י; אור שמח ק"ש א, ג; עמק ברכה ק"ש ב; דרשות בית ישי מהדר"ב כ הערה ז; קובץ זבח משפחה ב, מריח"ש קוטלר. [וצ"ע מלשון הרמב"ן 'זהיאך אפשר שהיו אנשי משמר ואנשי מעמד מבטלין מצות ק"ש ואמת ויציב דאורייתא לגמרי... ע"ש]).

וכתבו ראשונים שלכך הקילו לאמרה בלילה קודם צאת הכוכבים, מפני שלא נאמר בה 'לילה' בפירוש (תר"י ריש המסכת) או מפני שהזכרה בלילה אינה אלא מדרבנן לכך הקילו שאין צריך 'לילה' ממש (רא"ה. וכן כתב הפמ"ג להסתפק, האם זכירת יציאת מצרים מחויבת בלילה מדאורייתא או מדרבנן). ויש אומרים שצריך 'לילה' ממש ואינו תלוי כלל בזמן שכיבה או קימה (ע' שאג"א ח).

ג. הפמ"ג הסתפק שמא יוצאים ידי מצוה זו בהרהור. ובשאלת-אריה (יג) האריך להוכיח מש"ס ומסיק שאינו יוצא ידי חובה בהרהור.

ולכאורה נראה שאם הזכיר בדיבור ולא חשב בלבו כלל על יציאת מצרים, אין זו זכירה לכולי עלמא, שהזכרה בפה בלא לב אינה 'זכירה'.

ד. כתב המגן-אברהם שבשירת הים יוצא ידי חובת זכירת יציאת מצרים [או בפסוקי דזמרה כגון 'אנכי ה'א המעלך מארץ מצרים'. ע' שו"ע הגר"ז מו, ט].

והחתם סופר חולק על כך, והסכים עמו הגרעק"א (עפ"י המדרש. וע' גם בקו"א לשו"ע הגר"ז סו שהכריע לחומרא בדאורייתא), שאין די בזכירת קריעת ים סוף, אלא העיקר היציאה עצמה ככתוב למען תזכר את יום צאתך... ולדעה זו, אפילו לא הזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורות – יצא (עפ"י משנ"ב סו סק"ג; שבט הלוי ח"א רה, הערה ל"ס ז).

ה. נחלקו הדעות האם נשים חייבות בזכירת יציאת מצרים, מדאורייתא או מדרבנן, או פטורות (ע' מג"א ע, א ומשנ"ב שם; שבט הלוי ח"ו יב; קובץ 'מוריה' (תשרי תשנ"א); ביצחק יקרא ח"א א).

ב. לדעת בן זומא ורבי אלעזר בן עזריה – לא תיזכר יציאת מצרים בימות המשיח. ולחכמים – תיזכר (כל ימי חייך – להביא לימות המשיח. ומה שנאמר הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם וישבו על אדמתם – לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה אלא שתהא טפלה לזכירת שעבוד מלכויות).

יש מי שכתב שהרמב"ם פוסק כבן זומא, ולכך לא מנה זכירת יציאת מצרים במנין המצוות – כיון שאינה נוהגת לעתיד לבוא.

ג. תני בר קפרא: כל הקורא לאברהם 'אברם' עובר ב'עשה' (והיה שמך אברהם). ר' אליעזר אומר: עובר בלאו (ולא יקרא עוד את שמך אברם).

א. מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי (תורא"ש; מהרש"א).

כן פסק המגן-אברהם (קנו). ומהרש"א וצל"ח תמהו על השמטת שאר כל הפוסקים. ויש שכתבו שלהלכה נקטו הפוסקים שאין בדבר לאו ועשה, אם משום שאין למדים מקודם מתן תורה, אם משום שאין האיסור לקוראו כן אלא בחייו (ע' כפתור ופרח מו; זוהר הרקיע עשה פה; בהגהות ר"צ חיות ור"י בכרך; טוב ראה; מאור ישראל).

ב. אין איסור לקרוא לאדם מסויים 'אברם', ורק על אברהם אבינו אסור. אבל מסתמא כל אדם ששמו כן הוא על שם אברהם אבינו הלכך יש לכתבו בגט עם ה"א, אא"כ ידוע על איש מסויים שנקרא 'אברם' ולא 'אברהם' (עפ"י בית שמואל שמות אנשים א. ונראה מצד הסברא שאיש ששמו 'אברהם' אין איסור לכנותו בלא ה"א כקיצור וכד', הגם שהוא שמו של אברהם אבינו).

מותר לקרוא לשרה 'שרי'. וכן מותר לקרוא 'יעקב' (שהרי לאחר שנקרא 'ישראל' חזר הכתוב וקראו 'יעקב' – ... ויאמר יעקב יעקב, לא כן אצל אברהם, רק כאשר הכתוב מתאר מה היה בתחילה כינהו 'אברם'. וע"ע מלא הרועים).

דף יג; פרק שני

- ט. א. היה קורא בתורה פרשת שמע, והגיע זמן המקרא – האם יצא ידי חובתו?
ב. האם קריאת שמע אפשרית בכל לשון או בלשון הקדש בלבד? האם דינה של ק"ש כשאר קריאות בתורה לענין זה?
ג. מצות ק"ש, האם היא כוללת פסוק ראשון בלבד, פרשה ראשונה, שתי פרשיות או שלש?
ד. מה דין הכוונה בקריאת שמע?
ה. האם אפשר לקרוא את שמע תוך כדי הילוך, או בשכיבה?
ו. האם וכיצד יש להאריך ב'אחד'?

א. היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא – אם כיוון לבו יצא (ואעפ"י שלא ברך – ברכות אינן מעכבות. ירושלמי). ואם לאו – לא יצא.

מבואר בגמרא שלפי דעת הסוברים מצוות אינן צריכות כוונה, אפילו לא כיוון יצא, ורק אם קורא את הספר להגיהו צריך שיתכוין (כי בלאו הכי אין כאן כוונת קריאה כלל (רש"י ורב האי). והתוס' פרשו מפני שאינו קורא התיבות כהלכתן, לכך צריך שיכוין כדי לקרוא כדין).

להלכה נחלקו הפוסקים האם מצוות צריכות כוונה אם לאו. ופסק השלחן-ערוך (ס, ד) שצריכות כוונה. ומכל מקום יש לחוש לשתי הדעות הלכך אם קיים המצוה ללא כוונה חוזר ומקיימה אך ללא ברכה, שמא כבר יצא ידי חובתו.

יש מי שסובר שמצוות דרבנן לדעת הכל אין צריכות כוונה. ויש חולקים. וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה ודאי ראוי לכוין בכל המצוות.

כתב החיי-אדם: אם קורא את שמע בסדר התפילה, וכל כיוצא בזה, כגון שאכל מצה בליל פסח בהסבה, כיון שמוכח מעצם הענין שכוונתו לשם מצוה, גם אם לא כיוון בפירוש לצאת ידי חובת המצוה – יצא.

המכוין בפירוש שלא לצאת – לא יצא. וכן המתעסק ועלה בידו מצוה, כגון שנופח בשופר ועלתה לו תקיעה – לא יצא.

הכוונה המוזכרת כאן היינו כוונה לקיום המצוה, אבל לענין כוונת המלים שמוציא מפיו – יש חילוק בין פסוק ראשון לשאר הקריאה, וכדלהלן. ויש אומרים שאפילו כוונה לצאת אינה מעכבת אלא בפסוק ראשון (עפ"י משנ"ב סא, ד ה).

ב. רבי אומר: קריאת שמע ככתבה (והיו – בהוייתן יהו). וחכמים אומרים: בכל לשון (שמע) – בכל לשון שאתה שומע).

מבואר בגמרא שמחלוקת זו אינה תלויה בשאלה הכללית אם התורה בלשון הקדש נאמרה ליקרא בה, או בכל לשון.

א. הרי"ף והתוס' ושאר פוסקים כתבו שהלכה כחכמים. ואולם למעשה כתבו האחרונים שיש תבות שאין ידוע תרגומן המדויק, כמו 'את', 'טוטפות'.

ב. לדברי הרמב"ם (ק"ש ב, י. וכן דעת סמ"ג, וכן הוא בטשו"ע), גם בשאר לשונות צריך להזהר משיבוש, ולדקדק בה כבלשון הקדש. והראב"ד חולק.

ג. יש מי שכתב שבכלל 'בכל לשון' – אמירת הדברים שלא כפי שהם כתובים בלשון הקדש אלא בנוסח אחר (באר שבע סוטה לב. ואולם צריך להקפיד שלא להחסיר או להוסיף מהענין עצמו). ויש סוברים שבכל מקום שהנוסח קבוע בתורה, אין כשר אלא כאותו הנוסח (ע' אגרות משה או"ח ח"א לב, א ו).

ד. המגן-אברהם (סב, א) כתב בשם התוס' שהקורא בלשון אחרת צריך שיבין הלשון. ובספר דבר אברהם (ח"א לד, ב) הקשה על כך.

ה. כתב הב"ח (או"ח קצג) שמצוה מן המובחר לומר בלשון הקדש (וכן הובא במשנ"ב סב סק"ג). [וע' גם בשו"ת הרמב"ם רנד. וכ"כ במחזור ויטרי (סא) לענין ברכת המזון]. ואולם מצד הדין מותר לומר בכל לשון אף למי שמכיר ובקי בלשון הקדש (ע' בבאור הלכה שלד, יב).

ו. יש מי שכתב שגם זכירת יציאת מצרים בכלל 'קריאת שמע' שאמרו כאן (עפ"י מרומי שדה סוטה לב).

ג. ר' זוטרא אומר: מצות קריאה בשתי פרשיות, 'שמע' 'והיה אם שמוע' (ודברת במ; לדבר במ). ר' יאשיה אומר: מצות קריאה בפרשה ראשונה בלבד [ולדבר במ שנאמר בפרשה שניה, מדבר בדברי תורה ללמדם לבנים לגרסם על פיהם, ואין מדובר בקריאת שמע. אלא שסובר ר' יאשיה שפרשה שניה צריכה כוונה ללא קריאה, וכדלהלן].

וקריאת שמע של רבי יהודה הנשיא – פסוק ראשון בלבד [שהיה מלמד לתלמידים באותה שעה, ובשעה שהיה מעביר ידיו על עיניו קרא 'שמע ישראל']. ומלבד זאת היה מקפיד להזכיר יציאת מצרים בזמן ק"ש, אבל לא שאר פרשיות. ונחלקו בר קפרא ור' שמעון ברבי האם היה חוזר וגומרה כולה לאחר זמנה, אם לא.

ומכל מקום קבעו חכמים לקרוא שלש פרשיות בעונתן.

[ואמרו בשם רב שאם קרא פסוק ראשון ונאנס בשינה – יצא. (ופרשו ראשונים שקרא הכל אלא שהיה מנומנם. אך יש שנראה מדבריהם שלא קרא אלא פסוק ראשון. ע' בפסקי הרי"ד להלן טז. מנורת המאור ג, צז). בדומה לזה סיפרו על רב נחמן שהיה אומר לדרו עבדו: בפסוק ראשון תצערני אם אהא מנומנם, והעירני יפה. מכאן ואילך אל תצערני. וכן נהג רבא (כצ"ל. ר"ש קצלנבוגין)].
ונחלקו הדעות להלכה האם נוקטים קריאת שמע דרבנן או דאורייתא. וקיימא לן דאורייתא. והרבה פוסקים סוברים שפרשה ראשונה דאורייתא, ויש אומרים פסוק ראשון בלבד (ע' רש"י ריש מסכתין ותר"י; או"ח טז; אג"מ או"ח ח"ה ד, עמ' 1).

ד. רבי אליעזר אומר: והיו הדברים האלה... על לבבך – עד כאן צריכה כוונה, יותר אין צריכה כוונה. רש"י פרש: עד על לבבך. וכן נראית דעת רב נתן בר מר עוקבא בשם רב יהודה, שאמר עד 'על לבבך' בעמידה. ואילו התוס' כתבו: עד ובכל מאדך.

רבי עקיבא אומר: כל הפרשה הראשונה צריכה כוונה (אשר אנכי מצוך היום – על לבבך). וכן אמר רבי אחא בשם רבי יהודה. וכן דעת רבי זוטרא. וכן פסק רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן. [אבל פרשה שניה א"צ כוונה, כי זה שנאמר בה על לבבכם – ללמד על מקום תפלין, שיושמו כנגד הלב]. ר' יאשיה אומר: שתי הפרשיות צריכות כוונה [והשניה אינה צריכה קריאה בפה מעיקר הדין, אלא כוונה בלבד].

ר' מאיר אומר: פסוק ראשון בלבד צריך כוונת הלב (שמע – כלומר הסכת ושים לבך, כמו הסכת ושמע. תר"י, עפ"י גמרא להלן טז). אמר רבא: הלכה כר' מאיר.

א. כן הלכה, כרבא שהוא בתראה. וכן נהג רב נחמן שאמר לצערו עד שיתעורר רק בפסוק ראשון (עפ"י רי"ף ריטב"א תוס'. וכ"פ בשו"ע ס,ה. וכ"כ הרשב"א בחידושי, אבל בתשובה ח"ה נה) כתב שנראה להלכה עד 'על לבבך' צריך כוונה).

ב. מדברי הבאור-הלכה (ק"א ד"ה המתפלל) נראה שמצדד בדעת הרשב"א (כאן, הובא בב"י סג) שאם בפסוק ראשון פנה לבו לדברים אחרים, אינו יוצא אפילו אם בעת שאמר אחר כך התיבות חזר וכיוון. ובספר אגרות משה (או"ח ח"ה ה,א) נקט שיצא, כי הרהור בעלמא אינו מהווה הפסקה. ולכתחילה ראוי לכיין בכל שלשת הפרשיות, ובכל פרשה ראשונה ביותר (שם).

ג. הקורא קריאת שמע ובתוך כך מחשב בדברים אחרים ואינו יודע ולא מרגיש כלל ששפתיו נעות, אפילו כיוון בפסוק ראשון צריך עיון אם יוצא ידי חובתו – שהרי זה כ'מתעסק' בעלמא (ע' מנחת שלמה א,ב).

ד. צריך לקרוא את שמע באימה וביראה ובכוונה, כפרוטגמא חדשה (טור או"ח סא).

ה. אפילו לבית הלל שסוברים כל אדם קורא כדרכו, המהלך יש לו לעמוד עד 'על לבבך' משום כוונת הלב – כדברי רב נתן בר מר עוקבא בשם רב יהודה. ור' יוחנן אמר שיש לעמוד בכל הפרשה. טעמו של רב יוחנן משום שכל הפרשה צריכה כוונה, כנ"ל. ולפי הדעות שפסוק ראשון בלבד צריך כוונה – עומד בפסוק ראשון (כן משמע בגמרא ובתוס'). וכן פסק הרי"ף. והביא שיש מי שפסק כרב נתן, לעמוד על 'על לבבך'.

קריאה בשכיבה; אמר רב יוסף: פרקדן לא יקרא קריאת שמע, ואפילו אם מוטה על צדו מעט (שהרי זה מקבל עליו מלכות שמים דרך שררה וגאווה. רש"י). ואמרו שר' יוחנן היה קורא כששכב ומוטה על צדו, כי בעל בשר היה.

יש אומרים שאין איסור אלא כששוכב וקדקדו למטה אלא שמטה מעט על צדו, אבל כששוכב על צדו ממש מותר. ויש אוסרים אף באופן זה מלבד בבעל בשר או כגון שכבר פשט בגדיו, שלא הטריחוהו לחזור וללבושן (עפ"י תר"י להלן כד.).

ו. תניא סומכוס אומר: כל המאריך באחד – מאריכים לו ימיו ושנותיו. א"ר אחא בר יעקב: ובדלי"ת. ויזהר שלא לחטוף החי"ת (רב אשי. יש ראשונים שכתבו להאריך מעט בחי"ת, כדי להמליך בשמים ובארץ. ויש חולקים). רבי ירמיה ישב לפני רבי חייא בר אבא, והיה מאריך הרבה ב'אחד'. אמר לו: כיון שהמלכתו למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, שוב אינך צריך.

בפוסקים מובא המלכת ה' בשמים ובארץ, ולא הזכיר 'שבעה רקיעים', ואין לחשוב כן אלא 'בשמים ובארץ' סתם, שמלבד שמנין הרקיעים אינו מוסכם, גם הלא יש מציאות למעלה מהרקיעים ולמטה, ועל כן יתכוין רק בשמים ובארץ שזה כולל כל מה שלמעלה ומה שלמטה (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ה ה,ב. יצוין שבכמה ספרים מוזכרת כוונת 'שבעה רקיעים' בק"ש, כגון בספרי הח"ח. וע' גם נתיבות שלום ואתחנן ועוד).

דפים יג – יד

כ. מהם דיני הפסק לשאילת שלום והשבתו –

א. בקריאת שמע וברכותיה.

ב. בקריאת הלל ומגילה.

א. בקריאת שמע וברכותיה, באמצע הפרק; לדברי רבי מאיר, שואל מפני היראה, ואין צריך לומר שמשיב לו. ולדברי רבי יהודה, שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד.

בין הפרקים; לר"מ, שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שמשיב. לרבי יהודה, שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

א. 'מפני היראה' – פרש"י: מאדם שהוא ירא מפניו שמא יהרגנו. והרא"ש רשב"א וטושו"ע כתבו שגם אביו או רבו בכלל 'מפני היראה'.

ב. הלכה כר' יהודה. וכתבו אחרונים שעתה אין אנו נוהגים לשאול בשלום בעת התפילה, וכיון שכן אם אינו שואל או משיב, לא ייראה הדבר כולזול ופגיעה בכבוד, הלכך אין לשאול ולהשיב מפני הכבוד והיראה, מלבד בחשש סכנה, שאז מפסיק גם בפסוק 'שמע ישראל'.

ג. בכל מקום שאסור להפסיק – אין חילוק בין לשון הקדש לשאר לשונות (תוס' ועוד).

ד. כתבו התוס' שעניית קדיש וקדושה לא גרעה מהשבת שלום מפני הכבוד, שלהלכה מותרת אפילו באמצע הפרק. וכן נהג רבנו תם. וכן נוטה דעת רבנו יונה, ולזה הסכים הרא"ש. ויש חולקים וסוברים כיון שעוסק בשבחו של מקום, אין לו להפסיק בעבור שבח אחר. כן דעת הר"מ מרוטנבורג ועוד.

ולענין עניית 'ברכו' – השו"ע (ג,ס) כתב שעונים.

ולענין ברכת רעמים וברקים – מחלוקת האחרונים.

עניית 'מודים' – כתב בתרומת הדשן (ב) שיש לענות. ופסקו אחרונים (סו,ג) שאין לומר אלא תיבות 'מודים אנחנו לך'.

יש מי שצדד שכל מה שדנו הפוסקים להפסיק לענית קדיש וקדושה – אין זה בדרך חיוב אלא רשות, משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה (ע' שו"ת יביע אומר ח"א ה,ז. ולכאורה פשוט דברי