

דף יז; פרק שני

זיהימים האלה נזכרים ונעשים איתקש זכירה לעשייה מה עשייה למפרע לא' שאין שייך לעשות את יום ט"ו קודם יום י"ד (וע"ע ברש"ש פירוש אחר).

תנא וכן בהלל וכן בקריאת שמע ובתפלה. לא שנה 'ברכת המזון'; יש מי שכתב להוכיח מכאן שסדר הברכות בברכת-המזון אינו מעכב (עפ"י ערוך השלחן קפת, ט). וכן נראה שנקט הגר"ז בשו"ע שלו (קפת, יא). ואולם יש מי שהוכיח מכמה מקומות שהסדר מעכב, ותנא ושייר ברכת המזון (עפ"י שו"ת דבר שמואל קמו. מובא בבאר היטב קצד סק"ב. וכבר כתב כן הרוקח (שלו, מובא בכף החיים קפו, ב. וע"ש קפג, מז), שהסדר מעכב וכ"כ מהר"י אלגאזי בשו"ת א. וע"ע: פרי מגדים קצד, א; חו"א כח, ת. מובא כ"ז במגדים חדשים ברכות מה:).

ז'חכמים אומרים: 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'.

א. כתב להוכיח חידוש זה מהסוגיא בקדושין (ו) שהאומר 'חרופת' 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 לאידך גיסא, שלולא שהיו צריכים עדים לקדושין היתה מקודשת, הרי 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.

ב. עוד על החילוק בין לשון הקדש שהיא 'לשון בעצם', לגבי שאר לשונות שאינן אלא 'הסכמיות' – ע' במובא בנדרים י. וע"ע: חדושי הגר"ז ריש נזיר; אגרות משה או"ח ח"ו לב וי"ד ח"ד כג, א; ספר הזכרון לגר"י פרנקל עמ' קנא.

ג. יש להסתפק לדעת הבאור-הלכה, האם גם לגבי מגילה הדין כן, שזה שהתירו בגפטיית לגפטים, דוקא במקום התירו אבל במקום שרק אנשים יחידים יודעים לשון זו לא, דהא כתיב 'ככתבם וכלשונם' וזה אינו לשון מדינה, או שמא במגילה התירו משום פרסומי ניסא, ובפרט לדברי הרמב"ן שאין זו קריאה כשרה בעצם אלא שהתירו למי שאינו יודע לשון הקדש, א"כ יש לומר שאין חילוק אם כלל האנשים שבמקום מבינים אם לאו.

(ע"ב) 'שמע – בכל לשון שאתה שומע' – מכך שלא כתוב 'שמעו' בלשון רבים, שהרי מדבר אל הכלל, משמע שכל אחד עם שמיעתו שבה הוא מביין ביחוד (שפת אמת).

עוד יש לפרש שהלימוד הוא ממשמעות המלה, שהיא לשון הבנה וקבלה, ומשמע שכל אחד ואחד בדרך ובלשון שמבין בה הוא (וע"ע בסוטה לב עד דרשת 'ושמעה קול אלה' וברש"י).

'... ההוא מיבעי ליה 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 הקדש 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.

ז'רבי, שלא יקרא למפרע מנא ליה? – מדברים הדברים'. הולך רבי לשיטתו בדרשת 'דברים – הדברים', שבטת צו: (מהר"ב נבנצל שיחי'. וכיוון לדברי רא"מ מפינסק בהגהותיו לברכות יג, ע"ש ובדבריו שם בךף טו.).

'למימרא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה...'. רש"י (בברכות יג) מפרש: לקרות בבית הכנסת. והקשו הראשונים הרי לא מצינו לקריאת התורה בבית הכנסת שתהא מצוה מן התורה, ומהו זה שתלו מחלוקת רבי וחכמים בדרשת הפסוקים בנידון זה. וכתבו שאמנם מצינו פרשת זכור ופרשת פרה (תורא"ש בסוטה לב) שקריאתן מדאורייתא. ועוד פירשו כלפי שאר קריאות שהצריכה תורה, כגון מקרא בכורים ויודי 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 סוטה שם. הכוונה לקריאה בציבור, וכמואב 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 בברכות; רב"ד, מובא בריטב"א שם. 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 חדושים ובאורים סוטה).

פירוש נוסף ע' בשפת אמת.

– ערש"י ותוס' ושאר ראשונים בברכות. ונראה לפרש בדעת רש"י את השאלה אם נאמרה בכל לשון 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 אינו מבין, כגון הקורא בתרגום, כי התורה בכל לשון נאמרה, או שמא לשון אחרת הרי היא כפירוש וכתורה שבעל-פה, ואינו מקיים המצוה אלא אם מבין (מהגרז"נ גולדברג שליט"א. כאופן השני פירש בספר אמת ליעקב. עע"ש).

בסיס לדברים הללו נמצא בחדושי הריטב"א בברכות: 'ואין אדם יוצא ידי 'הגית' אלא בלשון הקודש'. ואולם נראה שלדעת הריטב"א (להלן כ. ובברכות טו:) מצות לימוד תורה מתקיימת בהרהור בלב בלבד, ללא שיוצא בשפתיו. וצריך לומר שהסבר השני, שבאופן שקורא ואינו מבין, צריך לשון הקדש דוקא.

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

*

'הקורא את המגילה למפרע לא יצא'. אמר רבי ישראל בעל שם טוב: הקורא את המגילה למפרע – פירוש שסובר כי אז היה הנס ולא עתה, לא יצא (דברי שלום פר' בא דף לג ע"ג). ושמעתי שזה נרמזו בילפותא עצמה; 'זוכרים ונעשים', מה נעשים – עכשיו, אף זוכרים – להיות הנס כאילו נעשה עכשיו.

*

'שמעון הפקולי' – (ערש"י). 'הנה רו"ל דרשו גבי קרא דכתיב פקו פליליה כי המתבטל מן התורה הולך לגיהנם, ואם יש לו מצוה שזוכה בעבורה – אפיק לה משם, וזה 'שמעון הפקולי' דאפיק ליה מגיהנם' (פרי עץ חיים שער הכוונות אמן פ"ג. וכ"ה בזהר חדש (רות פד:) גבי 'נחום הפקולי' שהוציא לאביו מדינה של גיהנם, ע"ש סיפור המעשה).

*

'ומה ראו לומר רפואה בשמינית – אמר רבי אחא: מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית' –
'הענין בזה יש לבאר במשל למי שיש לו צורך גדול למלך, ורואה אדם חשוב אחד שיש לו גם כן צורך הזה, הוא סומך בעצמו ליכנס ביחד בבקשתו עם החשוב הזה, שעמו יחד בטח יענה גם אותו. כן מפני חשיבות המילה דרגא תמינאה שצריכה רפואה, קבעו ברכת רפואה בשמינית שכל הצריכים רפואה יושעו גם כן.
וזה גם כן ענין 'שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא' – כי הש"ק הוא חשוב מאד אצל השי"ת להנחיל בו מנוחה ועונג לעמו ישראל, וכל דינין מתעברין מיניה, וממילא רפואה קרובה לבוא'.
(מתוך אמרי אמת פר' לך עמ' 12)

דף יח

'מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא'. רש"י מפרש שגם ההודאה עבודה היא. ועוד יש לפרש שאף העבודה הודאה היא מפני הדידי שעל הקרבנות (ע' מהרש"א), כי הדידי וההודאה קרובים הם וענינם אחד, כנאמר בעכ"ל 'ותן לו תודה' כלומר התודה, וכמו שדרשו על 'טוב להודות' – טוב להתוודות. וכן הנוסח בפיוט העבודה 'נופלים על פניהם ומודים' כלומר מתודים, וכי"ב. וזה ענין הכריעה במודים, המורה על הכנעה ושפלות עצמית, לומר בשר ודם אני וכולי חטא ופשע וכל הניתן לי בחסד ולא בזכות ולפיכך חייב אני להודות לך.
ונראה שכן פירש הרמב"ם, שהרי כתב (ריש הלכות תפילה) ששלש ברכות אחרונות – הודיה. וצריך באור הלא רק ברכה אחת

אמר רב אדא דמן יפו: עשרת בני המן ו'עשרת' צריך לאמרן בנשימה אחת. מה טעם – כולם נפחו נשמתם כאחד.

כתבו התוס' שהקריאה בנשימה אחת אינה מעכבת בדיעבד. והראב"ה (ה"ב תקסד) נסתפק בדבר (ע' בשו"ת מהרי"ל ט).

אמר רבי יוחנן: ו' של 'זיזתא' צריך למותחו בזקיפה.

יש מפרשים שיעשה אות ו' גדולה (עפ"י הרא"ש ועוד). ויש מפרשים: ימתח את ראש הוי"ו להיותה כזקופה (עפ"י ר"ן והובא בט"ז ובמשנ"ב), ועתה אין נוהגים כן אלא כפירוש הראשון (לבושי שרד. מובא בשער הציון תרצא, יד).

עשרת בני המן נכתבים 'אריה על גבי אריה ולבינה ע"ג לבינה' – הכתב על הכתב והחלק על החלק, שלא כשאר שירות.

א. כתב המונה-ברורה (תרצא סק"ז, עפ"י רש"י) שהחלק צריך להיות כפלים מן הכתב. ויש מי שהורה עפ"י דברי הרמב"ם, להכשיר מגילות שנכתבו כשהחלק כשיעור תשעה יודי"ן [שיעור הריוח שבפרשה שתומה], גם אם אינו כפלים מהכתב (עפ"י שו"ת אור לציון ח"א מז).

ב. נהגו (עפ"י מסכת סופרים) שעשרת בני המן, עם תיבת איש בתחילה ועשרת לבסוף, כתובים כולם בעמודה שלימה. ויש שאין נוהגים כן אלא ממשיכים לכתוב המגילה באותו עמוד. והגר"א (תרצא ס"ק כה) ערער על מנהג הסופרים להגדיל כתיבת עשרת בני המן כדי למלא העמוד, והרי לא נמסר לנו לכתבן באותיות גדולות משאר המגילה, ודעתו לכתבם בכתב רגיל בסוף העמוד [כדי לסיים העמוד ב'עשרת']. ויש מהדרים לכתוב מגילה בת י"א שורות כדי שעשרת בני המן ימלאו עמוד שלם בכתיבה רגילה. (וע"ע: בית אפרים או"ח סט-ע; חתם סופר או"ח קפט-קצ; נשמת אדם קנד; בנין ציון החדשות ט).

דף יז

כד. א. בן כמה היה ישמעאל כשנולד יעקב אבינו?

ב. בן כמה היה יעקב כשישמעאל מת?

ג. בן כמה היה יעקב כשעמד על הבאר בארם נהרים?

ד. בן כמה היה יעקב כשנולד יוסף ובן כמה היה כשהגיע אל יצחק אביו בחזרתו מארם?

א. כשנולד יעקב היה ישמעאל בן שבעים וארבע (שהרי יצחק היה בן ששים בלידת יעקב ועשו, וישמעאל גדול מיצחק בארבע עשרה שנה כמבואר מן הכתובים).

ב. כאשר יעקב נתברך מאביו בצאתו מביתו לחרן, בו בפרק מת ישמעאל (בהיותו בן 137 ככתוב) ואו לקח עשו את מחלת בת ישמעאל (שקידשה לו אביה ומת, והשיאה נביות אחיה, וזהו שכתוב ויקח את מחלת בת ישמעאל אחות נביות).

ג. כשעמד יעקב על הבאר היה בן 77. (בן 63 היה בצאתו לחרן [שהרי בו בפרק מת ישמעאל והוא בן 137 כנזכר, הסר מהן 74 שנה טרם לידת יעקב – הרי 63], ועוד 14 שנה היה מוטמן בבית עבר – כפי המוכח מחשבון שנותיו).

ד. כשנולד יוסף היה יעקב בן 91. וכשהגיע לאביו יצחק היה בן 99. (14 שנה בבית עבר ועוד 20 שנה בבית לבן ועוד כשנתיים בדרכו חזרה).

קלב

פרק שני

כה. הקורא את המגילה למפרע – האם יצא ידי חובתו אם לאו? ומה הדין בהלל בקריאת שמע ובתפילה?

הקורא את המגילה למפרע לא יצא (והימים האלה נזכרים ונעשים – הוקשה זכירה לעשיה, מה עשיית הימים אין שייך בה למפרע, אף זכירה למפרע לא), הלכך השמיט בה פסוק אחד והמשיך, צריך לחזור לאותו פסוק ולקרוא ממנו והלאה, וכן אם נכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שקראו חציה – לא יאמר אקרא חציה עם הציבור ואח"כ אשלים אלא קורא אותה מתחילתה ועד סופה (יח:).

אף על פי שהקורא לסירוגין אינו חוזר ומברך בכל פעם על המשך הקריאה, כתבו פוסקים (היי אדם קנה, טז; באור הלכה תרצ"ד ד"ה אין) שאם השמיט תיבה או פסוק [או קרא על פה] וגמר הקריאה, כשהחזר לאותה תיבה וקרא צריך לחזור ולברך, כיון שהברכה הראשונה לא חלה על קריאה זו (ע' בשו"ת שבט הלוי ח"ח קסא; סידור עולת ראייה).

תנא, וכן בהלל (ממזרח שמש עד מבואו (רבה); זה היום עשה ה' (רב יוסף); י' ה' שם ה' מברך (רב אויב); מעתה ועד עולם (רב נחמן בר יצחק; ר' אחא בר יעקב). וכן בקריאת שמע (לחכמים, מוהיו – בהוויתן. לרבי מהדברים). וכן בתפילה (שכן מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים, תקנו י"ח ברכות על הסדר. וטעם סדר הברכות כולן מפורט בגמרא).

א. רש"י בברכות (לד.) כתב שאם טעה באחת מהברכות האמצעיות ודילג, אומרה במקום שנזכר וגומר תפילתו. והתוס' תמהו עליו מכאן ונקטו שחוזר לברכה ששכח ואומר משם ואילך על הסדר (וכן הביא הר"ן מהתוספתא. וע' הג"א מא"ז בשם רבנו תם).

ב. יש סוברים שאם שינה סדר הפרקים בהלל – יצא, ורק אם שינה את סדר הפסוקים לא יצא [וכמו שכתב הרמב"ם לענין קריאת שמע, שאם שינה סדר הפרשיות – יצא]. ויש סוברים שבכל אופן לא יצא [ואינו דומה לקריאת שמע מאחר ופרקי ההלל כתובים במקרא בסמיכות, וגם משום שהוא נכתב על פי סדר המאורעות]. ופסק המשנה-ברורה (תכב סקכ"ו) להחמיר. בימים שמדלגים בהם את ההלל, צדד הבאור-הלכה (תכב) שמא אם קרא למפרע יצא, והסיק שאם כי לכתחילה ודאי יש להחמיר בדבר אך אם קרא למפרע נראה שלא יחזור ויקרא בברכה. ג. הקורא בתורה למפרע, כגון שהקדים פסוק מאוחר – יצא (תורי"ד. וע' גם בשער הציון קמב אות ג).

דין קריאת שמע בכל לשון – בברכות יג. הקורא ולא השמיע לאזנו – שם טו. עוד בענין קריאת שמע למפרע – שם טו-טז.

דף יח

כו. מה הדין באופנים הבאים?

א. הקורא את המגילה על פה.

ב. קראה תרגום ולעז.

ג. הלועז ששמע אשורית.

ד. קראה סירוגין (= בהפסקות).

ה. מגילה שהושטמו ממנה אותיות או פסוקים, או שניטשטשו או נקרעו.

ו. קראה מתנמנם.

ז. היה כותבה דורשה ומגיהה – האם יצא בקריאה זו?