

'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 במקחך 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 מכירים 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 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 לאפוישי 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 (ג,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 מקושיית הגמרא שם 'מקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי' לכאורה משמע שגם כשהוא ער אסור, אך שמא מדובר בהוזה, 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 קושיית 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 (לחיש 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.