

מתניתין:

בית שמאי אומרים: בערב כל אדם יטה על צדו ויקרא קריאת שמע דרך שכיבה⁽⁵⁷⁾. ובבקר יעמוד ויקרא קריאת שמע דרך קימה, שנאמר "ובשכבך ובקומך".

ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו או בקימה או בשכיבה או בהליכה, שנאמר "ובלכתך בדרך" והיינו בכל מצב, אפילו שאינו לא עמידה ולא ישיבה.

טענו בית שמאי לבית הלל: אם כן, למה נאמר [דברים ו ז] "ובשכבך ובקומך"? אם לא להורות על אופן הקריאה!

ענו להם בית הלל: בא הכתוב להורות על זמן הקריאה שהוא בשעה שבני אדם שוכבים לישון בלילה, ובשעה שבני אדם עומדים ממטתם בבוקר.

אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך רכוב על בהמה, וירדתי ממנה לארץ, והטתי לקרות קריאת שמע כדברי בית שמאי, ושכנתי בעצמי מפני הלפטים, שיכלו

להורגני, ואילו היה קורא כדעת בית הלל, היה יכול להמשיך לרכב על בהמתו ולצאת במהרה ממקום סכנה.

אמרו לו חכמים: כדי היית לחוב בעצמך! חייב מיתה היית, ואם היית מת היית מתחייב בנפשך ואשם במיתתך, כיון שעברת על דברי בית הלל.⁽⁵⁸⁾

גמרא:

מקשה הגמרא: בשלמא בית הלל, מפרשי טעמייהו "שנאמר ובלכתך בדרך" ומשמעותו בכל תנוחה שהיא, ובכך הם גם עונים על טעמא דבית שמאי, ומפרשים את הפסוק שהביאו בית שמאי כראיה לדבריהם, באופן אחר.

אלא בית שמאי — מאי טעמא לא אמרי שביאור הכתוב "ובשכבך ובקומך" הוא כפשוטו על זמני הקריאה, וכבית הלל?

מבאר הגמרא: בית שמאי סברו שאם כן, שכוונת הכתוב לקבוע זמן לקריאת שמע,

כקורא לצורך מצוה גרידא, שקריאתו נחשבת מצוה או תפלה [ואינו חייב בברה"ת לפניה, ראה ביאור הגר"א מו], ועל כך הוכיח מהמשנה שנחשב גם כקורא בתורה, ולכן בעונתה גדול הוא כי קיים שניהם.

57. רש"י לעיל [יג ב ד"ה כי] כתב שעל צדו מותר אפילו דרך שכיבה, [ולביאורו אין מקור להתיר ישיבה לפי בית שמאי].

אך רבינו יונה [ו א בדפי הרי"ף] ביאר, שכוונת המשנה לישיבה כעין הסיבה, אולם דרך

שכיבה אסור אפילו על צדו, והרחבנו בזה לעיל. 58. ע"פ פיה"מ להרמב"ם ורע"ב, ומשמע שנקטו כי לא היה מתחייב על הכניסה למקום סכנה, אלא מיתתו כעונש שעבר על דברי חכמים, ונוסף על כך היה נענש עוד על שגרם מיתה לעצמו כשנכנס למקום סכנה.

ובשנות אליהו הוסיף שחייב מיתה על "שעבר על דברי בית הלל, ועל דברי הבת קול", והיינו שעיקר האיסור הוא במה שנוהג שלא כב"ה שבת קול קבעה כמותם, ולא משום שאינו מקיים מצוות ק"ש, וראה להלן יא הערה 19.

נימא קרא "בבקר" (1) ובערב (2) שאז לא יהיה ספק בכוונת הכתוב, ומשום מאי נקט הכתוב "בשכבך ובקומך"?

תמהה הגמרא: ובית שמאי, האי "ובלכתך בדרך" שבית הלל למדו ממנו כי אדם קורא קריאת שמע בכל מצב — מאי עביד להו? כיצד הם יפרשו מקרא זה.

אלא, בהכרח, כונת הכתוב "ובשכבך ובקומך" היא לא רק לקבוע זמן לקריאת שמע, אלא אף לקבוע באיזה אופן יקרא קריאת שמע, שבשעת שכיבה — יקרא במצב של שכיבה ממש. ובשעת קימה — יקרא במצב של קימה ממש.

מבאר הגמרא: הכתוב החווא — מבעי לחו לבודתניא, ללמדנו הלכה זו:

"ודברת בם בשבתך בביתך" — פרט לעוסק במצוה, שפטור מקריאת שמע. (3)

1. במלא הרועים כתב שבית הלל דחו דיוק זה, כי אילו כתב "בבקר" היתה שעת ק"ש עד ד' שעות או עד חצות, וכפי שנחלקו רבי יהודה ורבנן [כז א] לגבי זמן התמיד שנאמר בו בבקר. אך השאגת אריה [ה] והצל"ח ביארו שהכוונה לכתוב "בבקר בבקר" שמשמעותו להקדים לו שעה, כדלהלן [שם] והוכיחו מכך שזמן ק"ש עד סוף שעה שלישית].

2. הרשב"א העיר שאין הכוונה שיאמר "בבוקר ובערב" דוקא, כי משמעות "ערב" היא מן המנחה ולמעלה, אלא שיכתוב "בבוקר ובערב" או "ביום ובלילה". וביד דוד ביאר, שכוונתו שבפרשה אחת יכתבו "בבוקר ובערב" ובשניה "ביום ובלילה".

ובמגן גבורים [נח שלה"ג ח] העיר ש"יום" משמעותו עד הלילה, ואפילו אחר ג' שעות, והוכיח מכך כהכסף משנה [ק"ש א יג] שזמן ק"ש מה"ת כל היום, ורק רבנן אמרו ג' שעות, [אך צידד שכוונתו שנכתוב "בבוקר ובלילה"], וראה פני יהושע ואבן האזל [ק"ש א א, ולעיל ג הערה 4, טו הערה 4].

והצל"ח כתב ש"ערב" משמעותו לילה ממש, ורק אם נכתב בפרשה שנאמר בה גם "יום" אזי ביארו מכי ינטו צללי ערב. ואילו הפני יהושע כתב ש"ערב" בפני עצמו

משמעותו מבעוד יום, אך כאשר נכתב אחריו "בוקר" משמע ש"ערב" הוא הזמן הקודם לבקר, והיינו רק מהלילה.

3. דעת תוס' בסוכה [י ב ד"ה שלוחי, כה א ד"ה שלוחי] שעוסק במצוה פטור, רק כאשר מחמת המצוה השניה יתבטל מקיום הראשונה, אך אם יכול לקיים שניהם, אינו נפטור. והר"ן שם נקט כי אם נוספת לו טירחה בקיום שניהם, אינו חייב לקיים השניה, ובריטב"א שם כתב כי אפילו אם השניה גודלה מהראשונה, אין יכול להניח את הראשונה, כי כיון שפטור מהשניה הרי הוא כמניח מצוה לצורך דבר הרשות.

ובפשטות דעת הר"ן וריטב"א שהעוסק במצוה גורם שלא יחול חיוב המצוה השניה, ואף אם חל קודם יפטר, ולתוס' הוא דין קדימה למצוה שעוסק בה כעת, ופטורו מהשניה מצד אונס, וראה בה"ל [לח ד"ה א] וקהלות יעקב ואשר לשלמה [מועד ח, ג יד].

ורש"י בסוכה [כה א ד"ה חתן] נקט שפטורו משום טרדא, ואינו חייב לסלק את הטרדא מעצמו, כי עתה אינו יכול לקיים שניהם, וכן לגבי סוכה עצם הטרדה פותרו, כי בזמנה נחשב כאינו יכול לקיים שניהם. וראה שם במאירי ור' אברהם מן ההר שנקטו כי דבר שצריך לעשותו בטרחה, פותרו תורה גם כשאין

מבארת הגמרא: **אמר רב פפא:** תיבת "בדרך" מיותרת, ובאה ללמד שחיובו כי [כמו] דרך, והיינו שהוקשו "בשבתך" ו"בלכתך" ל"בדרך", **מה דרך** — בהולך לדבר רשות הכתוב מדבר, שרק הוא חייב בקריאת שמע, **אף כל** העוסק או טרוד במחשבה⁽⁶⁾ מחמת דבר הרשות, רק הוא חייב בקריאת שמע, יצא העוסק או טרוד במחשבה מחמת מצוה, שאינו רשות אלא חובה שפטור מקריאת שמע.

"ובלכתך בדרך" — פרט לחתן שמחשב במחשבת מצוה,⁽⁴⁾ שאינו מחוייב להפסיק מחשבתו, אלא נפטר ממצות קריאת שמע.⁽⁵⁾

מכאן אמרו חכמים: הכונס את הבתולה, שטרוד במחשבת בעילת מצוה, פטור מקריאת שמע. והכונס את האלמנה — חייב בקריאת שמע.

דנה הגמרא: **מאי משמע** מפסוקים אלו למעט עוסק במצוה וחתן שפטורים מקריאת שמע?

בו טרחה

אך המאירי נקט שהמיעוט נצרך ללמד שגם חתן פטור, אף שכבר כנס ואינו עוסק במצוה, ופטורו משום טרדא, ואינו חייב לסלק את הטרדא מעצמו, [וכדעת רש"י בסוכה כה א ד"ה חתן], אך כל עוסק במצוה פטור מפני שעסק המצוה טורדו. ולטעם זה לכאורה אינו כעוסק במצוה שהמצוה השניה נחשבת אצלו כדבר הרשות, ונפקא מינה אם מותר לו לקרא ק"ש, וראה הערות 11 — 10 — 3, ולהלן טוב הערה 26.

6. רש"י [הנ"ל] נקט שההקש "בשבתך — בדרך" מלמד שרק העוסק בדבר הרשות חייב. ואילו ההקש "ובלכתך — בדרך" מלמד שרק הטרוד במחשבה מחמת דבר הרשות חייב, והיינו כי חתן דומה להליכה למצוה, שאינה עיסוק בעצם המצוה. [ותוס' בסוכה כה ד"ה ובלכתך, הפכו את הגירסא והביאור בסוגיין, וגרסו "בשבתך פרט לחתן" כי הטרוד במחשבה מחמת דבר הרשות חייב, ואין ללמוד מחתן שטרדתו גדולה ולכן נחשב כעוסק במצוה וראה רש"י בסוכה [כו א ד"ה הולכים].

אולם הרשב"א נקט שההקש נצרך רק לחתן, כי אינו עוסק במצוה, אלא רק טרוד מחמתה, אך העוסק מתמעט ממשמעות הכתוב "בשבתך בביתך". וביאר הפני יהושע כי "בשבתך

4. רש"י [ד"ה בשבתך] והרמב"ם [ק"ש ד א] ביארו שחתן טרוד שמא לא ימצא לה בתולים. ורבינו יונה ביאר, שטרוד במחשבת מצוה, שמתירא שלא לעשות כרות שפכה. ומדבריהם משמע שלא המחשבה כיצד יקיים המצוה פוטרנו, אלא הטרדה שבאה לו מחמת קיום המצוה, ואין זה כאבילות שהצער על קרובו, ואינו מחמת המצוה כלל.

אך הרמב"ם בפיה"מ [טז א] כתב שטרוד במצות פריה ורביה, והעיר הצ"ח שלא מצינו בפוסקים חילוק בין מי שקיים כבר את המצוה או לא וכן לא מצינו שיחלקו בנושא אילונית, ולכן נקט שהכוונה למצוות עונה. ונפקא מינה בין הטעמים לגבי חיובו קודם נישואין, שעדיין לא חלה מצות עונה, אך חיוב פרו ורבו טורדו גם קודם נישואין. וראה עוד בהערה 10.

5. רש"י [ד"ה ובלכתך] ביאר, שיש צורך בלימוד מיוחד לחתן, על אף שגם הוא עוסק במצוה, לפי שעיסוקו הוא במחשבה גרידא ולא במעשה. ונמצא שמסבא גם חתן הוא בכלל "עוסק במצוה", ואין צריך לו מיעוט מיוחד, אלא לסלק את סברת החילוק ביניהם, וכן משמע מדברי הרמב"ם [ק"ש ד א].

מקשה הגמרא: מנין שהכתוב מדבר רק בהולך בדרך רשות? הרי "דרך" סתמא כתיב, וכי מי לא עסקינן באופן דקא אזיל לדבר מצוה, ואפילו הכי אמר רחמנא לקרי קריאת שמע!?

מתרצת הגמרא (7): אם כן, שאף ההולך בדרך לדבר מצוה יקרא קריאת שמע, לכתוב רחמנא "בשבת" "ובלכתך" בדרך. ומשום מאי נכתב "בשבתך" "ובלכתך"? בהכרח כדי ללמד, שרק "בשבת" דידך, "ובלכתך" דידך הוא דמחייבת בקריאת שמע. הא בלכת ובשבת דמצוה, פטירת, הינך פטור מק"ש.

מקשה הגמרא: אי הכי, אם כדבריך, שטעם הפטור של חתן מקריאת שמע הוא משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה (8) — אפילו כונס את האלמנה נמי יהיה פטור? שהרי גם הוא עושה מצוה.

מתרצת הגמרא: האי הכונס את הבתולה טריד במחשבת בעילה ולכן הוא פטור. והאי הכונס את האלמנה — לא טריד.

מקשה הגמרא: אי טעם הפטור הוא רק משום טרדא — אפילו טבעה ספינתו בים נמי יהיה פטור שהרי הוא טרוד בצערו.

וכי תימא הכי נמי, שבאמת אף הוא פטור מקריאת שמע. — זה לא יתכן לומר, כי אם כן אלמה, [למה] אמר רב אבא בר זבדא, אמר רב: אדם שהוא אבל על מתו, אף על פי שטרוד בצערו, הרי הוא חייב בכל המצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהם "פאר", שנאמר [יחזקאל כד יז] "פארך חבוש עליך". וכיון שתפילין צריכים פאר, ואילו אבל מתגולל בצערו בעפר, אין זה פאר (9). ומשמע שרק משום כך אבל פטור ממצות תפילין, ולמה לא יפטור ממצות תפילין ומשאר המצוות, כגון קריאת שמע מפני הטירדה בצער אבלו.

מתרצת הגמרא: התם, הכונס את הבתולה — טריד טרדא דמצוה, (10) וטרדה שכזו למדנו מהכתוב שפוטרת מקריאת שמע. (11)

9. כך פירש רש"י [ד"ה אלמה]. אך בסוכה [שם] פירש שאבל אינו בר פאר, וכשמתפאר נראה שאינו אבל.
ותוס' [ד"ה שנאמר] נקט שרבי אבא בא לתת טעם למה לא לומדים מתפילין לפטור את האבל גם משאר מצוות.

10. מסקנת הגמרא שטרדה של מצוה פוטרת רק משום שכלולים בה שתי סיבות: א. נחשב עוסק במצוה, אף שאינו טורח בקיומה. ב. טרוד במחשבה, אף שטרדה כזו בדבר הרשות אינה פוטרת.

11. רש"י [ד"ה טרוד] נקט שמסברא אין חילוק אם הוא טרוד מחמת מצוה או בדבר הרשות,

בביתך" מיותר, שהרי אם היושב בביתו פטור, מי יתחייב, ובהכרח שבא למעט את העוסק במצוה, אך "ובלכתך" אפשר לבאר שנצרך לחייב אפילו עוברי דרכים הטרודים, ולכך הלימוד ממנו בא בהקש.

7. לכאורה הגמרא נוקטת כאן לימוד חדש, והיה ראוי לפתוח ב"אלא" וכו', וראה נחלת דוד ובסמוך הערה 12.

8. ראה תוס' להלן [טז ב ד"ה אין] שעד כאן סברה הגמרא כי הפטור רק מחמת העסק במצוה, ולא מחמת הטרדה, ולכן הקשתה מה החילוק מכונס אלמנה.

אבל **הכא**, בטבעה ספינתו בים ובאבל – טריד טרדא דרשות, וטירדא זו אינה פוטרת מקריאת שמע, וחובה עליו לסלק צערו ולקרוא קריאת שמע.

נזכיר שלעיל אמר רב פפא שבית שמאי נקטו ש"בדרך" נאמר למעט "עוסק במצוה", ואילו כאן דרשו כך מתיבות "בשבתך" ו"בלכתך", נמצא לכאורה ש"בדרך" מיותר.

ומבאר הגמרא כי הוא "בדרך" מיבעי להו, למעט פרט לשלוחי מצוה, שאף על פי שעדיין אינם עסוקים בגוף המצוה, אלא הם רק "בדרך" אליה, בכל זאת הם פטורים מקריאת שמע.⁽¹²⁾

ומבאר הגמרא מאידך את דעת בית הלל איך דרשו במשנה מ"בדרך" ש"כל אדם קורא כדרכו", והרי גם הם לומדים מ"בדרך" שהעוסק במצוה פטור מהמצוה.

אמרי לך: ממילא, שמע מינה שאפילו בדרך יקרא קריאת שמע, כי מוכח שלולי הטרדא אפשר לקרוא קריאת שמע בכל מצב.

תנו רבנן: בית הלל אומרים: עומדין וקורין קריאת שמע, וכן יושבין וקורין קריאת שמע, וכן מטיין וקורין בשכיבה, וכן הולכין בדרך וקורין קריאת שמע. וכן עוסקין

במלאכתן וקורין קריאת שמע.

ומעשה ברבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד בערב. והיה רבי ישמעאל מוטה, ורבי אלעזר בן עזריה זקוף. כיון שהגיע זמן קריאת שמע הטה רבי אלעזר לקרוא קריאת שמע, כשיטת בית שמאי, שבליה צריך לקרוא בשכיבה, וזקף רבי ישמעאל. אמר לו רבי אלעזר בן עזריה לרבי ישמעאל: ישמעאל אחי! אמשול לך משל על מה שעשית.

למה הרבר דומה: משל לאחד שאומרים לו, זקנך מגודל ונאה מאוד. אמר להם: הואיל וקלסתם ושבתם אותו יהיה כנגד המשחיתים. יהיה נתון לתער ולמספרים, שבהם אשחיתנו! והוא נוהג באופן לא הגיוני.⁽¹³⁾

אף כך אתה, כל זמן שאני זקוף – אתה היית מוטה. עכשיו כשאני הטה כדי לקרוא קריאת שמע, הרי אני כמקלס את מעשיך שהיית מוטה, ואילו אתה זקפת עתה! ?

אמר לו רבי ישמעאל: אני שזקפתי עשיתי כדברי בית הלל הסוברים שגם בליה אין צריך לקרוא בשכיבה. ואילו אתה עשית כדברי בית שמאי.⁽¹⁴⁾

אינו מופיע, ולכן מחקו, וראה רש"י ויפה עינים.

13. כך פירש רש"י, והרשב"א ור"י החסיד ביארו שהמשחיתים אלו המינים שהיו משחיתים את זקנם.

14. הפמ"ג [א"א סג ב] העלה מכאן כי גם אם הטה בערבית כדי לעורר הכוונה, נקרא עבריין

אלא שהמיעוט ממעט רק דבר אחד, ומסתבר למעט את הטרוד במצוה. אך מדבריו בסוכה [כה א ד"ה חתן] משמע שהפסוק מלמד שחתן פטור כיון שטרוד מחמת מצוה, ורק אבל שטרדתו רשות, חייב להפסיק אבלו לצורך ק"ש.

12. כך גרס וביאר מסורת הש"ס, וראה הערה 7. אך המהרש"א הבין שאין לו קשר לקטע הקטע המוסגר כאן עם קודמו, וגם בילקוט הוא

ולא עוד, — ולא רק מטעם זה עשיתי כן — אלא מטעם נוסף: שמא יראו התלמידים את המעשה שעשית, ויחשבו שהלכה כבית שמאי, ויקבעו הלכה לדורות.

דנה הגמרא: מאי "ולא עוד" — מדוע היה רבי ישמעאל זקוק לטעם נוסף?

מבאר הגמרא: רבי ישמעאל בא לומר, שלא יקשה לך: וכי תימא בית הלל נמי אית להו "מטיין", שאפשר לקרוא גם בשכיבה, ואם כן אין ראייה ממה שהטה רבי אלעזר בן עזריה שהוא סובר כבית שמאי.

כי זה אינו, שהרי הני מילי שבית הלל סוברים שיכול לקרוא בשכיבה, הוא דוקא באופן דמטה ואתא מעיקרא, וממשיך בשכיבתו וקורא קריאת שמע, שאז נכון לעשות כן אף לבית הלל.

אבל הכא, כיון שעד עכשיו היית זקוף, ורק

כעת, כדי לקיים מצות קריאת שמע, הבאת עצמך למצב של מוטה, אמרי התלמידים שיראו אותך וגם אותי קוראים בשכיבה: שמע מינה, כבית שמאי סבירא להו. ויש לחשוש שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות כבית שמאי, וכדי להציל מטעות זו לכן זקפתי.

תני רב יחזקאל: אם עשה אדם כדברי בית שמאי, כגון שהטה לקרוא קריאת שמע של לילה או שעמד לקריאה בבוקר — עשה ונחשבת לו הקריאה בהטיה למצוה, כיון שאף לבית הלל יצא ידי חובתו.⁽¹⁵⁾

עשה כדברי בית הלל ולא הטה בערב ולא עמד בבוקר — עשה, יצא ידי חובתו, כי הלכה כבית הלל.

רב יוסף אמר: עשה כדברי בית שמאי כגון שהיה זקוף והטה לקרוא קריאת שמע של לילה⁽¹⁶⁾ — לא עשה ולא כלום! אינו נחשב לו

[ובאופן זה מדובר בשו"ע שם, וראה מאמר], שהרי רבי אלעזר ב"ע לא הטה לעשות כבית שמאי, אלא כדי לכוון יותר, ובכל זאת נחלק עמו רבי ישמעאל. ומה שמצינו במשנה שחייב מיתה, וכן פסק רב נחמן בר יצחק בסמוך, הוא רק כשהטה כדי לעשות כב"ש [וראה רשב"א]. ומסתבר כי מה שחייב מיתה הוא רק מצד שנהג שלא כב"ה, ואף אם יוצא ידי חובת ק"ש, וראה בסמוך.

15. כתב הריטב"א שגם רב יחזקאל מודה שחכמים אסרו להחמיר ולעשות כדברי בית שמאי, אלא שסבר שאינו מעכב, כי לא גזרו שתבטל מצוותו.

16. בשו"ת רמ"א [צא] נקט שרק אם יש קצת

קולא כדברי בית שמאי יותר מבית הלל — כגון לשכב בק"ש שיותר מכובד לאומרה בעמידה — אין להחמיר כבית שמאי, אף שגם לב"ה יוצא בשכיבה, אך באופן שב"ש רק מחמירים, יכול לעשות כמותם, [כמבואר להלן נג ב, וראה תוס' בסוכה ג א ד"ה דאמר].

והעלה מכך הגרעק"א כי בק"ש של שחרית שהעמידה היא רק חומרא, מותר לעמוד כב"ש, וכן דקדק בגינת ורדים [יו"ד ג ו] ממה שאמר "והייתי", ולא אמר "ועשיתי כב"ש". ושלא כפסק השו"ע [סג ב] שנקרא עברייין.

וראה בטור [סג] שכתב כי היושב ונעמד לקרא גוערין בו מפני שמצוותה מיושב. וביאר הב"י שגוערין בו משום שעשה כב"ש, אלא שאפילו שמעומד עדיף, כיון שיכול לקרא מיושב, אין לו לעמוד. ובדרכי משה ופרישה

כלל למצוה, כי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. (17)

שמאי כלום.

אמרו להם בית שמאי לבית הלל: וכי משם יש ראייה לדבריכם? והרי משם יש ראייה לנו. כי אף הם, זקני בית שמאי, אמרו לו לרבי יוחנן בן החורנית: אם בן היית נוהג תמיד — לא קיימת מצות סוכה מימך!

וסבר רב יוסף כי כשם שאמרו בית שמאי שהעובר על גזירתם ועושה כבית הלל, אין מעשהו נחשב כקיום המצוה, כך לבית הלל, אם עשה כבית שמאי והטה בקריאת שמע, אינו מקיים בכך את המצוה, כי על ידי כך עלול לבוא לידי תקלה, שאם לא יוכל להטות לא יקרא. (18)

וראיה לדבר ממה דתנן [סוכה כח א] מי שהיה בסוכה גדולה, אך רק ראשו ורובו בסוכה, ואילו שלחנו בתוך הבית אף שהסוכה עצמה אינה פסולה — בית שמאי פוסלין, אוסרים לאכול בה, גזירה שמא ימשך תוך כדי אכילה לחוץ, ואם אכל לא יצא ידי חובתו, ובית הלל מכשירין.

אמרו להם בית הלל לבית שמאי יש ראייה לדברינו: מעשה והלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, מצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו זקני בית

הריטב"א שעל ידי כך עלול לבוא לידי תקלה, שאם לא יוכל להטות לא יקרא כלל.

ביארו שגוערין בו משום שקרא מעומד ועדיף לקרא מיושב.

18. תוס' [ד"ה תני] הקשו למה הוצרך להביא ראייה, והרי פשיטא שבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. [ובסוכה ג א ד"ה דאמר] הוסיפו להקשות על הראיה ממעשה זה, שהרי בו מדובר באופן שעשה כבית הלל שהלכה כמותם, עי"ש. וביארו ש"בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה" רק כשעשה כבית שמאי לקולא באופן שבית הלל מחמירים, אך בסוגיין הנידון בק"ש שבה ב"ש מחמירין על החיוב מה"ת, ולכך מוכיח מבית שמאי שגזרו שהעושה כבית הלל נחשב כאילו לא קיים את חיובו מה"ת.

ויתכן שנחלקו אם גדר האיסור הוא, לעשות כדברי ב"ש, ואפילו באופן מעולה יותר, וכך נקט הב"י. אך הדרכי משה נקט שהאיסור רק כאשר אינו עושה את המצוה כתיקונה, ולכן ביאר, שב"ה סוברים שמיושב עדיף, כי אילו מעומד עדיף, אף שכך עושין ב"ש, אינו עבריין. וזה הטעם שגם במעריב אסור לעמוד, אף שאינו עושה בכך כב"ש. וראה הערה 18.

והפמ"ג [פתיחה כוללת ג ז] העלה מכך שאם קבעו חכמים על מצוה דאורייתא לקיימה באופן מסוים, הרי הפקיעו בכך את קיומה באופן אחר, וראה מנחת חנוך [לא] דבר אברהם [ח"ב כו ז] וקובץ הערות [סט ז].

וראה פמ"ג [א"א ב] שגם כדי לעורר הכוונה אסור [והעומד בשחורית אסור לשבת, פן יטעו לעשות כן בערבית, ואם נעמד לעשות כב"ש יתכן שצריך לחזור], ומ"ב [סק"ה], כתב שאם עמד כדי לכוון, בדיעבד אינו צריך לחזור.

17. תוס' [ד"ה תני] נקטו כי כיון שלדעת בית הלל לכתחילה אין ראוי לעשות כך, גזרו שלא יצא ידי חובתו.

והטעם לכך מבואר בסמוך שחששו שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה כב"ש, ועוד כתב

רב נחמן בר יצחק אמר: עשה כדברי בית שמאי — חייב מיתה בידי שמים. (19)

דתנן במשנתנו: אמר רבי טרפון, אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים, אמרו לו חכמים, כדאי היית לחוב בעצמך מפני שעברת על דברי בית הלל.

מתניתין:

בשחר — מברך (20) שתים לפני, לפני קריאת שמע, ברכת יוצר אור, ואהבה רבה, ואחת לאחריה, אמת ויציב.

ובערב — מברך שתים לפני המעריב ערבים, ואהבת עולם, ושתים לאחריה, אמת ואמונה, והשכיבנו [ותקנו את שבע הברכות הללו כנגד האמור בתהילים "שבע ביום הללתיך"].

השתים שלאחריה בערבית — אחת ארוכה אמת ואמונה. ואחת קצרה, השכיבנו.

מקום שאמרו להאריך בנוסח הברכה, כגון בברכת אמת ואמונה — אינו רשאי לקצר את נוסח הברכה.

ובמקום שאמרו לקצר בברכה, כגון השכיבנו — אינו רשאי להאריך את הנוסח. (21)

במקום שתקנו לחתום את הברכה בברוך —

יתכן שיוצא ידי חובת ק"ש.

20. הגר"א ב"שנות אליהו" דייק שהמשנה נקטה לשון יחיד בשחר "מברך", לפי שמדובר בברכות ק"ש, ובהן היחיד מוציא את הרבים, אבל ק"ש כל אחד צריך לקרוא לבדו, ולכן בריש המסכת שנינו "קורין" [וראה שם הערה 2, ובמג"א סא טז, קסז כח, ופר"ח סב].

21. כך פירש רש"י [ובסיפא הבאנו את ביאור הראשונים ע"פ רש"י], ותוס' הקשו הרי בתוספתא לא מנו את "השכיבנו" כברכה קצרה, ובהכרח שנחשבת ארוכה, ומאידך מצינו להלן [כו א] אופן ש"אמת ואמונה" תהא קצרה. ולכן כתבו בשם ר"ת שכל הנידון במשנה נסוב על "אמת ואמונה", והכוונה שיכול לאמרה בשתי נוסחאות, ובין אם יאריך בה ובין אם יקצר, עושה כהוגן. ולביאוריהם נמצא כי "מקום שאמרו להאריך" הוא ביאור "אחת ארוכה ואחת קצרה" האמור ברישא.

ורבינו יונה כתב בשם ר"ת, ש"אחת ארוכה

שקיים את המצוה מה"ת, ורק אינה כראוי מדרבנן. ויתכן שלא נחלקו אלא בסוכה, אם שולחנו חוץ לבית הוא חסרון בעצם ישיבת סוכה, ולכן קבעו שיחשב כלא קיים אף מה"ת, או שרק מדרבנן לא יצא, גזירה שמא ימשך. [ואכן הריטב"א בסוכה יד א נקט כתוס']. ומה שדימו תוס' ק"ש לסוכה, אף שודאי אין ב"ה סוברים כי ההטיה בק"ש היא חסרון בעצם קיום המצוה, מכל מקום כיון שב"ש סוברים שהיא חלק מצורת המצוה של "בשכבך", הרי כאשר קבעו רבנן שלא להטות, הפקיעו את קיומה באופן זה [וראה ריטב"א ליבמות עא ב].

והפני יהושע ביאר, שראית הגמרא מרבי יוחנן החורני, שהיה תלמיד בית שמאי ובכל זאת עשה כב"ה, אפילו בדבר שב"ש מחמירין בו.

19. והגר"א דן אם יוצא ידי חובת ק"ש [ראה שנות אליהו מעשה רב ואמרי נועם], והיינו כי מצד א' נראה כהרשב"א, שאם חייב מיתה ודאי אינו יוצא ידי חובה, אך מאידך יתכן כי חיוב המיתה הוא רק על מה שנהג שלא כב"ה, אך

אינו רשאי לברך ושלא לחתום בה.

ואם תקנו שלא לחתום בברכה, כגון ברכת הפירות והמצות – אינו רשאי לברך ולחתום.⁽²²⁾

גמרא:

מבררת הגמרא: מאי מברך בשחר שתיים לפניו?

מבארת הגמרא: אמר רבי יעקב אמר רבי אושעיא: "יוצר אור" ו"בורא הושך",⁽²³⁾ ובסמוך יתבאר מה היא הברכה השניה⁽²³⁾.

מקשה הגמרא: ולימא: "יוצר אור ובורא נונה".

מתרצת הגמרא: כדכתיב בקרא קאמרינן, כלשון הכתוב [ישעיה מה ז] "יוצר אור ובורא חושך, עושה שלום ובורא רע".

מקשה הגמרא: אלא מעתה, וכי את הכתוב בפסוק [שם] "עושה שלום ובורא רע" מי קא אמרינן כדכתיב? והרי אנו אומרים "עושה שלום ובורא את הכל". אלא, מוכח שיתכן שבפסוק כתיב "רע", ובכל זאת בברכה קרינן "הכל", משום שחכמים תקנו את הברכות בלישנא מעליא, ו"רע" אינו לשון

בברכות הרי זה טועה וחוזר ומברך". ובכסף משנה כתב, דהיינו, בין אם פחת ובין אם הוסיף בברכה, והיינו כי קלקל את מטבע הברכה כולו, וכן משמע מדברי הרמב"ם [ברכות ה ה] שאין לשנות מנוסח הברכה כלל.

אך הרשב"א כתב שאין קפידא בריבוי התיבות או מיעוטן, אלא במטבע פתיחת וחתמת הברכה, שהרי אמרו [ע"ז ח א] שאם רוצה יכול להוסיף בכל ברכה [וראה רבינו יונה להלן לא א שכיין שמוסיף בלשון יחיד אינו נראה כמשנה מטבע]. והנודע ביהודה [תניינא אה"ע פא] נקט שאף המוסיף פתיחה או חתימה לא גירע מגוף הברכה, ורק המוסיף חתימה בברכת הפירות צריך לחזור כי הפסיק בין הברכה לאכילה.

23. רש"י [ד"ה יוצר] כתב שאין לפרש שהכוונה בשניה ל"ישתבח", שהרי אינה ממנין הברכות, כי היא לאחרי פסוקי דזמרה כמו ברכת הלל, ואומרים אותה גם קודם זמן קריאת שמע. ודקדק הבה"ל [נח ד"ה זמן] שזמן "אהבה רבה" תלוי בק"ש כי היא חלק ממצות ק"ש. אכן, מדברי רש"י לעיל [ב א ד"ה עד] משמע

ואחת קצרה" נסוב על כל ברכות ק"ש, שיכול להאריך או לקצר "בהם", ונקט כי "מקום שאמרו להאריך" הוא דין בפני עצמו, ונסוב על ברכות כגון קידוש והבדלה, ואילו "מקום שאמרו לקצר" נסוב על ברכות כ"בורא פרי" וכדו'. ונמצא ש"לחתום" ו"לא לחתום" הוא ביאור הסיפא, דהיינו, שאם אמרו להאריך ולחתום, אינו יכול לקצר וע"י כך להפסיד החתימה, וכן כשאמרו לקצר ולא לחתום, לא יאריך ויוסיף בה, שאם כן יצטרך לחתום.

והרשב"א ביאר, ש"אחת ארוכה" היא ברכה ראשונה של ק"ש בשחרית ובערבית, ו"אחת קצרה" היא ברכה שניה שלפניה, וכן השתים שאחריה. ו"מקום שאמרו להאריך" היינו לפתוח ולסיים ב"ברוך". ו"לקצר" היינו שאם רק פותחת או רק חותמת, אינו רשאי להוסיף פתיחה או חתימה, ובסיפא השמיענו התנא עוד כי יש חילוק בברכות קצרות עצמן בין "מקום שאמרו לחתום", דהיינו, בין פותחת בברוך לחותמת בברוך, ואין להפוך ביניהם.

22. הרמב"ם [ק"ש א ה] הוסיף אחר דינים אלו: "וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים