

[בראשית לה י'] "לא יקרא שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך".

יג-א לא שיעקר שם "יעקב" ממוקומו, שהרי בירידתו למצרים עדיין נקרא "יעקב" [וכדלהלן], אלא, הכוונה שיהא השם "ישראל" עיקר, והשם "יעקב" יהיה טפל לו.

וכן הוא אומר שבגאולה העתידה עדיין יזכירו את יציאת מצרים, שנאמר [ישעיה מג יח]: "אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו", "אל תזכרו ראשונות" זה שעבוד מלכיות, כי בעת הגאולה ישכחו את השעבוד והגאולה מגלות בבל מדי ויוון,<sup>(1)</sup> "וקדמוניות אל תתבוננו" זו יציאת מצרים שרק יזכרוה, אך לא יתבוננו בה כמו שהתבוננו עד ביאת המשיח.

והטעם לכך מבואר בהמשך הנבואה "הנני עושה חדשה עתה תצמח", תני רב יוסף זו מלחמת גוג ומגוג, כי מחמת המלחמות

הגדולות ועוצם הגאולה העתידה, ישכח כליל זכרון שעבוד מלכיות, ויכהה זכרון יציאת מצרים.

משל למה הדבר דומה: לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב, וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה זאב. אחר כך פגע בו ארי, וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה ארי. לבסוף פגע בו נחש וניצל ממנו, שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה נחש. אף כך ישראל צרות אחרונות משכחות את הראשונות.<sup>(2)</sup>

מביאה הברייתא עוד דוגמא לשם שהשתנה, אך לא נעקר לגמרי:

נאמר בדברי הימים א [א כז] "אברם הוא אברהם". ודרשו שמות אלו כקיצור תיבות, בתחלה נקרא "אברם" מלשון "אב ארם", כי נעשה אב לאנשי ארצו,<sup>(3)</sup> ארם. ולכפוף נקרא "אברהם" מלשון "אב המון", כי נעשה

ולא בלילות.

1. לעיל [יב ב] אמרו שאחר הגאולה "תהא שעבוד מלכיות עיקר, ויציאת מצרים טפל לו", וביאר מהרש"א דהיינו שיזכרו רק את השעבוד והגאולה של המלכות הרביעית, היא גלות רומי שאנו שרויים בה, אך שאר הגלויות והגאולות ישכחו בגאולה זו, חוץ מיציאת מצרים שיש מצוה בזכירתה.

2. משמעות הראיה היא שאחר ביאת המשיח לא יזכירו בלילה, כמו שהניצול אינו מספר אלא את המקרה האחרון. אך ראה במכילתא [יג ב] שברייתא זו כחכמים, ובכל זאת גרסו בה "והניח מעשה ארי", וביפה עינים ביאר, שאינו מזכיר כי נעשה טפל בעיניו כלפי הנס האחרון.

והמהרש"א דייק שרק אחר מעשה נחש שנינו "שכח מעשה שניהם" ואילו קודם לכן לא אמרו ששכח מעשה שלפניו, כי דימו [גלות] מצרים לזאב, ובכל לארי, ורומי לנחש, והיינו משום שגלות בבל היתה קרובה לגלות מצרים ולא שכחו, אך בגלות האחרונה שהיא ארוכה וצרותיה מרובות, ישכחו גלויות הראשונות. והגר"א ביאר, שתחילה תהיה גאולה משעבוד מלכיות, ואז יזכרו מעט את הגלויות הראשונות, ואחר כך תהיה מלחמת גוג ומגוג, ואחריה לא יזכרום כלל.

3. רש"י [ד"ה בתחילה] פירש "לאנשי מדינתו", ודייק הרא"ם [בראשית יב ב] שנולד בארם נהרים, אך האבן עזרא [שם יא כו] והרמב"ן [שם יב ב] נקטו שנולד באור כשדים,

אב לכל העולם כולו. והרי הכתוב הנזכר קוראו עדיין "אברם", ומוכח שלא בטל שמו הראשון לגמרי.

"שרי" היא "שרה". בתחלה נקראה "שרי" מלשון שרה על יחיד, כי נעשית שרי לאומתה, (4) ולבסוף נקראה "שרה" לרבים, כי נעשית שרה לכל העולם כולו.

תני בר קפרא: כל הקורא לאברהם "אברם", עובר בעשה. שנאמר [בראשית יז ה] "והיה שמך אברהם". (5)

רבי אליעזר אומר: עובר בלאו, שנאמר [שם] "ולא יקרא עוד [את] שמך אברם". (6)

מבררת הגמרא: אלא מעתה, הקורא לשרה שרי, האם הכי נמי שגם הוא יעבור בלאו, לפי שנאמר שם "לא תקרא את שמה שרי"? (7)

משיבה הגמרא: התם, קודשא בריך הוא אמר רק לאברהם [שם] "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה", והוראה זו נאמרה בלשון יחיד, שנאמרה רק לאברהם, ואינה כהוראה "לא יקרא", שהיא

וביאר בראש יוסף שגדל מקטנותו בארם, ונחשב כמדינתו.

4. ראה רש"י עה"ת [יז טו] שמשמעותו "שרי לי ולא לאחרים", ואין הכוונה שהיא שרה לאברהם בלבד, אלא שרק לו נאמר הצווי שלא יקראה "שרי", וראה הערה 8.

5. הפמ"ג [א"א קנו ג] כתב בשם פרי חדש שהוא איסור רק מדרבנן. וראה בשדי חמד [כ כלל פג] שדן אם האיסור לקרא כך רק לאברהם אבינו או לכל הנקרא "אברהם", ובגיטין [ג א] מצינו אמורא בשם "אברם חוזאה" ומסתבר שאין האיסור אלא לקרא כך למי ששמו "אברהם", אך אפשר ליתן לכתחילה שם "אברם".

ובבאר שבע [תמיד] ובחוות יאיר [ט] נקטו שהיא מהתורה, ותמהו למה לא מנוה מוני המצוות, ומהר"ץ חיות הביא דברי הרמב"ם בפיה"מ [חולין פ"ה] שאין לומדים מצוה ממה שנאמר קודם מתן תורה, כי לא התחייבו ישראל אלא במה שניתן במתן תורה, וכ"ש אם כל האיסור לקרא כן לאאע"ה. וראה מנחת יצחק [ח"ד ל].

ומהרי"ל דיסקין כתב, שהאיסור היה

לקראו כך בפניו, משום בזיון, אך לא אחר מיתתו. ותמוה, הרי בסמוך הקשו מנחמיה שקראו "אברם". ויתכן שנקט כן להלכה כבר קפרא שעובר בעשה, ואילו נידון הגמרא הוא רק לרבי אליעזר שעובר בלאו, והוא לעולם, וראה בסמוך.

6. תוס' הרא"ש והמהרש"א כתבו, שלא נחלקו, אלא אחד ביאר את המקור ללאו, והשני את המקור לעשה. אך כבר הבאנו שיש שנקטו שהיא מחלוקת, וראה הערה הבאה.

7. בספר עולת אהרן ביאר, שהגמרא דנה כך רק לרבי אליעזר שעובר בלאו, כי הסיבה לשינוי השם היתה כדי שיוכל להוליד, והיה די להודיע שנוסף "ה" לשמו, ו"הא" לך זרע, ולא הוצרך לומר "לא יקרא שמך אברם", אלא בא הכתוב לאסור בלאו, וכן יש לדרוש בשרה.

אך בר קפרא סבר שעצם השם "אברם" גרם שלא ילד, ואם כן, עיקר השינוי היה "לא יקרא שמך אברם", ואילו "והיה שמך אברהם" נאמר לעשה, אך אצל שרה לא היה השם גורם שלא תלד, ואם כן אין האמור בה מלמד על איסור עשה.

הוראה כללית, על עצם השם של אברהם שלא יקרא שוב "אברם" בפי כלם. (8)

מבררת הגמרא: **אלא מעתה, הקורא ליעקב "יעקב", האם הכי נמי, שגם הוא יעבור בלאו, שנאמר [שם לה י'] "לא יקרא שמך עוד יעקב"?**

משיבה הגמרא: **שאני התם, דהדר אהדריה קרא, שהרי לאחר זמן, בירידתו למצרים, קראו שוב "יעקב", דכתיב [שם מו ב] "ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה,**

ויאמר יעקב יעקב יעקב". (9)

**מתלב רבי יוסי בר אבין ואיתימא רבי יוסי בר זבדא:** הרי נאמר [נחמיה ט ז] **"אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם"**. ומוכח שגם עתה מותר לקראו "אברם"?

**אמר ליה: התם, נביא הוא דקא מסדר לשבחיה דרהמנא, ומספר מאי דהוה מעיקרא, והאיסור הוא לקראו היום "אברם", אך מותר לספר שפעם היה נקרא "אברם", לפני שנעקר שמו. (10)**

## הדרן עלך פרק מאימתי.

[בראשית לה י].

ובברכת פרץ [ויצא] ביאר הטעם לשם "אברהם" נשאר לעולם, ולכן "אברם" נעקר, ואילו השם "ישראל" ניתן כאשר ניצח את שרו של עשו לשעה קלה, אך בשם "יעקב" נרמז כי המאבק עמו נמשך עד ביאת המשיח, ולכן אינו נעקר, וכן משמע בביאורי הגר"א.

ובחזון יחזקאל כתב, שהקורא "אברם" פוגע בגרים, שהרי רק אם נקרא "אברהם" יכול גר לומר בתפלתו "אלוהי אבותינו" [בכורים א ד], אך עקירת שם יעקב אינה פוגעת באדם.

10. במלא הרועים ביאר, שהאיסור הוא רק כשמזלזל במעלות שבמשמעות השם "אברהם", שהוא אב להמון גויים, וגם אמרו בנדרים [ל ב] שבתחילה מלך על רמ"ג אברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח. אך כוונת נחמיה היא שאף בהיותו "אברם" כבר בחר בו ה'.

8. הגר"א מ' הורביץ ביאר, כי ב"אברם" נראה כאילו אינו אב אלא לארם, וסותר משמעות השם. אך ב"שרי" האיסור הוא רק לאברהם, שאצלו המשמעות שהיא שרה שלו בלבד, אך לשאר אדם אין משמעות זו, ומותר לקרוא כך. והמלבי"ם [יז טו] כתב, ש"אברם" נקרא כך בפי כל, ולכן האיסור נאמר לכלם. אך שרה נקראה בפי כלם "יסכה" על שם יופיה, ורק אברהם קראה "שרי", ולכן נאמר השינוי רק לגביו, ואילו השאר המשיכו לקרותה "יסכה".

9. בהדר זקנים [בעלי תוס', בראשית לה י] כתבו כי הטעם ש"אברם" נעקר לגמרי ו"יעקב" לא, הוא משום ש"אברם" הוא שם חול שניתן לו ע"י תרח, אך השם "יעקב" ניתן ע"י יצחק. ויתכן לבאר עפ"ד הרמב"ן [ויקרא יז] שאחר המילה יצא אברהם מכלל בני נח, ולכן נאסר לקרותו בשם גיותו, וראה עוד באור החיים

## פרק היה קורא

### מתניתין:

היה קורא פרשת קריאת שמע בתורה תוך כדי קריאתו להגהת הספר, והגיע זמן המקרא [זמן קריאת שמע], אם כוון לבו לקרוא, ולא רק להגיה, יצא ידי חובת קריאת שמע<sup>(1)</sup>.

המשנה מפרטת את האופנים שבהם מותר להפסיק בדיובור באמצע קריאת שמע, והיכן יפסיק:

בפרקים, בין "פרק" ל"פרק" [ובסמוך יתבאר מהו "פרק"] שואל — מקדים שלום — מפני הכבוד, לאדם נכבד שראוי להקדים לשאול בשלום, וגם משיב שלום לאדם נכבד שהקדים ושאל בשלום<sup>(2)</sup>.

ובאמצע הפרק שואל שלום רק מפני היראה, מאדם שחושש שמא יהרגנו אם לא יקדים לו שלום<sup>(3)</sup>, וגם משיב לו שלום, [אך אינו שואל ומשיב מפני הכבוד],

2. כך פירש רש"י [ד"ה שואל]. ובכסף משנה [ב טו] למד מדברי הרא"ש [בהערה הבאה] דהיינו כל אדם נכבד אף שאינו חייב לכבדו, וכן כתב הפמ"ג [משב"ז ב] שבכלל זה גם עשיר המכובד מחמת עשרו.

אולם הרמב"ם [שם] כתב ששואל שלום דוקא למי שהוא מחוייב בכבודו כגון אביו ורבו ומי שהוא גדול ממנו בחכמה.

ודעת הרשב"א [סוף ע"ב] ש"מפני הכבוד" הוא רק למי שגדול ממנו בחכמה [ולא לאביו ולאמו, שהם "מפני היראה"], וראה מג"א סק"ב המובא בסמוך].

3. כך פירש רש"י, וכן נקטו הרשב"א והגר"א בדעת הרמב"ם [הט"ז] שכתב "מי שמתירא ממנו כגון מלך או אנס", ובפשטות כוונתם שלא תקנו דיני הפסק באמצע, וההיתר רק משום פיקוח נפש, [וכן דקדק במלא הרועים מתוס' ד"ה באמצע שהביאו מיעוט הירושלמי "ודברת בס" — "ולא בתפילה" וביארו דהיינו אף "מפני הכבוד", ולא נקטו "מפני היראה" כי היינו פקוח נפש ומותר להפסיק גם בתפלה].

1. הרשב"א העלה מדין זה שלש הלכות.  
א. הקורא את הפרשיות שלא כסדרן יצא, שהרי "שמע" ו"והיה אם שמע" נאמרו בדברים [ו, יא] אחר "ויאמר" שנאמרה בכמדבר [טו].  
וראה חי' הרא"ה ופמ"ג [משב"ז תחלת סד]  
ב. אפילו אם הפסיק בין פרשה לפרשה יותר משיעור קריאת כל הפרשיות, יצא, שהרי גם הקוראן כסדרן בתורה יצא.  
ג. [בשם ירושלמי] ברכות ק"ש אינן מעכבות, שהרי הקורא לא בירך על ק"ש. ובתוס' ד"ה [היה] כתבו דהיינו דוקא ליחיד, אך בציבור כבר אמרו לעיל [יב ב] שמעכבות, וראה ב"ח [סי' ס] ושאגת אריה [כו].

ד. ובביאור הלכה [סא ד"ה ואחר] הוכיח מדין זה כדעת הב"ח שאם לא אמר ב"ברוך שם כבוד מלכותו" אין מחזירין אותו, שהרי מדובר בקורא בתורה ואינו אומר בשכמל"ו, [ועיי"ש שדן אם יכול לאומרו אח"כ שלא במקומו ויוצא יד"ח, ואם כן יתכן שמדובר באופן שאמרו אחר קריאתו, וכן דחה באפיקי מגינים ש"יצא" רק בפסוק ראשון ועדיין צ"ל בשכמל"ו, וראה פנים יפות דברים ו ד ואגרות משה או"ח ח"ה ה].

דברי רבי מאיר.

רבי יהודה אומר, חלוק דין השואל מדין המשיב: באמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב אפילו מפני הכבוד, ואילו בפרקים שואל מפני הכבוד, ואולם כשהקדימו בשלומו משיב שלום לכל אדם.

אלו הן בין הפרקים:

בין ברכה ראשונה, "יוצר אור" בשחרית ו"מעריב ערבים" במעריב, לשניה, "אהבה רבה" בשחרית ו"אהבת עולם" בערבית.<sup>(4)</sup>

בין ברכה שניה ל"שמע"<sup>(5)</sup>.

בין סוף פרשת "שמע" לתחילת פרשת "והיה אם שמוע".

בין סוף פרשת "והיה אם שמוע" לתחילת פרשת "ויאמר".

בין סוף פרשת ו"ויאמר" [דהיינו אחר תיבות "ה' אלוהיכם"] ל"אמת ויציב".

רבי יהודה אומר: בין "ויאמר" ל"אמת ויציב"<sup>(6)</sup> לא יפסיק<sup>(7)</sup>, [ובגמרא יתבאר במה נחלקו].

ותמהו הרא"ש [סי' ה] והרשב"א שבאופן זה פשיטא שמותר להפסיק מפני פיקוח נפש, [ולמה הוצרכה המשנה לשנות דין זה]. ותיריך הכסף משנה שאינו "מתיירא ממנו" שיהרגנו אלא שיצערנו, אך הטור הביא בשם הרמב"ם כרש"י "שיהרגנו", וביאר הרש"ש שאינו חושש שיהרגנו מפני שלא הקדים בשלומו, אלא שיש בכוחו להרוג, כ"מפני הכבוד", שביאורו שראוי לכבודו, אף שאין כבודו דוקא בהקדמת שלום. והרא"ש נקט שהכוונה ליראה מפני אביו ואמו שנאמר בהם "תראו", או מפני רבו ש"מורא רבך כמורא שמים", [והתירו להפסיק כי חייב בכבודם מדאורייתא ואין הפסקתו נחשבת כזלזול]. והב"י כתב בשם הרשב"א שכל הגדול ממנו בחכמה בכלל "מפני היראה" [ולדעתו תקנו הפסק לצורך. והכוונה לשו"ת הרשב"א ח"א שכא, ראה מג"א ופמ"ג סק"ב]. וכתב הב"ח [סו] שגם לדעת הרא"ש לא הותר להפסיק מפני יראת מלך אלא כשודאי יהרגנו, אך במקום ספק שמא לא יקפיד, סכנת העוון להפסיק עדיפה, וכדלהלן [לב ב] באותו חסיד [ועיין ט"ז סק"א].

4. במשנה לא הוזכר "בין הפרקים" בברכות

שאחר ק"ש בערבית. ובתוס' אנשי שם כתב שבין גאל ישראל להשכיבנו הוא אמצע הפרק, כיון ש"כגאולה אריכתא דמיא". אך בביאור הלכה [סו ד"ה ואלו] נקט שהוא בין הפרקים, כיון שנחשבות כשתי ברכות נפרדות.

5. כתב הכסף משנה [ק"ש ב יז] שאע"פ שאין מפסיקין בין הברכה לדבר שמברכין עליו, בברכות ק"ש אין מקפידין בכך כי אין מברכין "לקרא ק"ש". והוצרך לכך לשיטתו [שם א ח] שהן ברכת המצוות, [וראה מאירי לעיל יא ב].

6. הרא"ש [סי' ח] כתב שאומר "אמת ויציב" ואח"כ מפסיק, ודקדק הב"י שסבר שגם בין "אמת" ל"ויציב" אין להפסיק, ועדיף להפסיק אחר "ויציב" אף שהוא אמצע פרק. וראה פמ"ג [א"א ט].

והצל"ח כתב שמלשון המשנה אין לדקדק כן, כי ת"ק נקט "אמת ויציב" יחד לומר שטעם ההיתר להפסיק הוא כיון ש"אמת" נסוב על ההמשך כמו שמשמע מ"ויציב", ואמנם יכל להוכיח כך מ"ואמונה" [ורבי יהודה אמר "אמת ויציב" אגב תנא קמא].

וגם הגר"א כתב שמותר להפסיק בין אמת ליציב, וביא רשלא נקט "ואמונה" כי התנא רצה

אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה פרשת "שמע" ל"והיה אם שמוע" בסדר אמירתן ב"קריאת שמע"? (8), כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה באומרו "ה' אלוהינו", ואחר כך מקבל עליו עול מצוות, כשאומר "והיה אם שמע תשמעו אל מצוותי". (9)

ולמה קדמה אמירת "והיה אם שמוע" ל"ויאמר"? (10), משום ש"והיה אם שמוע" נאמר בה "ולמדתם אותם וגו'" דהיינו תלמוד תורה שהוא נוהג בין ביום ובין בלילה, ואילו ב"ויאמר" נאמרה פרשת ציצית (11), וחיובה אינו נוהג אלא ביום בלבד.

להדגיש שהאיסור להפסיק הוא רק לפני "אמת וציב" ולא לפני "אמת ואמונה", כי בלילה אין חיוב לומר פרשת "ויאמר" [כדלהלן יד ב].  
ובביאור הלכה [ד"ה ואלו] כתב לפ"ז שבין "ויאמר" ל"אמת" נחשב "בין הפרקים", ואף צידד שבתפילת מעריב כל פרשת "ויאמר" נחשבת כבין הפרקים, [ועיי' בסוף ההקדמה למשנה ברורה שחזר בו, ויש לדון אם בין "אמת" ל"ואמונה" יחשב בין הפרקים].

7. רבינו יונה הביא מחלוקת ראשונים אם לא יפסיק כלל [אלא באמצע הפרק הבא, אחר "ויציב" כנ"ל], או שדינו כאמצע הפרק ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. והרמב"ם [ב יז] נקט כדעה השניה, וביאר הרשב"ץ [יד ב] שהולך לשיטתו ש"מפני היראה" הוא שמא יהרגנו ולכן יכול להפסיק גם בין ה' אלוהיכם ל"אמת" [ולא ביאר "מפני הכבוד"]. והמאירי כתב שאינו טעם נכון, כי ודאי יכול לומר דבור קצר זה קודם שישאל בשלום המלך.

8. אין הנידון על סדר כתיבתן בתורה, שהרי בסמוך הוסיף לדון על קדימת "והיה" ל"ויאמר", אף שבתורה "ויאמר" קודמת.

ותוס' להלן [יד ב ד"ה ולמה] כתבו שאין לומר שקדמה אמירת "שמע" משום שקדמה כתיבתה בתורה, שהרי קדמה גם ל"ויאמר" שנכתבה לפניה, וביארו שנידון המשנה הוא למה לא מקדימים לומר "והיה" שנאמרה בלשון רבים קודם "שמע" שנאמרה בל' יחיד.  
ובפמ"ג [משב"ז תחלת סד] דקדק מכאן

כהרשב"א [בהערה 1] שמהתורה הקורא פרשיות שלא כסדרן יצא, שאל"כ הרי היה אפשר לומר שקדמה "שמע" משום שנאמר "והיו" שלא יקרא למפרע, ובהכרח שרק הקורא פסוקים למפרע לא יצא, וראה רבינו יונה להלן [טו א].

ובפרי חדש [סז] הוכיח מכאן שלמ"ד ק"ש דאורייתא גם "והיה אם שמוע" דאורייתא, שאל"כ הרי פשיטא ש"שמע" קודם. ודחה השאגת אריה [ב] שאין דין להקדים מצוה דאורייתא לדרבנן, וראה צל"ח ופנ"י [יד ב].

9. לכאורה תמוה, שהרי המשעבד עצמו לזולתו מתחייב כפי אופן השעבוד, וכיון ששעבד אדם עצמו להקב"ה ודאי כלולה בהשתעבודותו התחייבות לקיום מצוותיו, ולמה צריך לקבלם על עצמו שוב. וראה פחד יצחק [שבועות כה, פסח טו] שהרחיב בזה.

10. בתוס' יו"ט ביאר ששאלה זו נובעת ממה ששנינו ברישא ש"שמע" קדמה כדי להקדים קבלת עול מלכות שמים, ואם כן יש להקדים גם את "ויאמר" שאומרים בה "אני ה' אלוהיכם" ומקבלים בה עול מלכות שמים.

11. השאגת אריה [ט] הוכיח מכאן שעיקר חיוב אמירת "ויאמר" הוא משום ציצית ולא משום זכירת יציאת מצרים, שאל"כ הרי מזכירין יציאת מצרים גם בלילות, ובהכרח שיוצא יד"ח הזכרתה גם בברכות ק"ש בלבד [והיינו שהזכרת ציצית היא מדיני ק"ש, והיא נוהגת רק ביום, אך יציאת מצרים היא חיוב בפני עצמו, וקריאתה

## גמרא:

מדדייקת הגמרא ממה ששנינו כי דוקא "אם כוון לבו יצא": שמע מינה כדעת האומר [בראש השנה כח א] מצוות צריכות כוונה<sup>(12)</sup> — שיתכוון לעשות את המעשה כדי לצאת בו ידי חובתו במצוה<sup>(13)</sup>.

דוחה הגמרא: מאי "אם כוון לבו" — לקרות, לקרא בתורה גרידא, ואינו צריך להתכוון לשם מצוה.

ותמהה הגמרא על כך: למה צריך להוסיף ולכוון "לקרות", והא קא קרי וכיצד יתכן שקורא ואינו מתכוון לקרא?

ומבארת: מדובר באדם הקורא להגיה ספר תורה מטעויות, ואין קריאתו נחשבת "קריאת שמע" אלא אם התכוון לקרא [אף שאינו צריך לכוון לקיים מצוה בקריאתו]<sup>(14)</sup>.

תנו רבנן: קריאת שמע צריך לקרותה ככתבה, דהיינו, בלשון הקדש דוקא, דברי רבי. וחכמים אומרים, יכול לקרותה בכל

בלילה אינה עדיפות בק"ש].

והצל"ח דחה, שאף אם צריך להזכירה בלילה, לא נזכר חיוב זה בפרשה, אלא רק חיוב מצות ציצית שנוהג רק ביום, ונחשבת "נוהגת ביום".

12. האחרונים תמהו מכאן על דברי רבינו יונה לעיל [יב א] שמצוה התלויה באמירה לכולי עלמא צריכה כוונה [ראה לח"מ מגילה ב, ופנ"י כאן, וטורי אבן ר"ה כח ב].

וכתבו החזו"א [כט ט] ואבי עזרי [ק"ש ב א] ועמק ברכה [עמ"ט ט] שכוונת רבנו יונה רק על ברכה שעיקרה תלוי בכוונת הלב להודות על דבר מסוים, אך ק"ש מצוותה בעצם מעשה הקריאה, והיא ככל מצוה שנחלקו בה אם טעונה כוונה. אולם בביאור הלכה [ס ד"ה י"א] הביא מרבינו יונה שמצוות התלויות באמירה "כק"ש וברהמ"ז" ומשמע שלא חילק כן, וראה נחלת דוד.

ומהר"ן חיות הקשה מדיוק הגמרא על שיטת הר"ן [שם לב ב] שהמכוון למצוה אחרת לכולי עלמא לא יצא כי "מינה מחריב בה", [וכן הקשה טורי אבן שם]. ויתכן שאין מצוות ת"ת סותרת למצות ק"ש כי אמרו במנחות [צט ב] שהקורא ק"ש מקיים מצוות ת"ת, וראה ב"י

[מז, הובא לעיל יא ב].

13. ראה רש"י [בר"ה שמע] ובערוכין [צה ב ד"ה ורבן]. וביאר הרא"ה שהמחלוקת היא רק אם צריך לכוון לצאת ידי חובה, אך לכולי עלמא צריך לכוון [לדעת] שעושה בכך מצוה, ולא יהא כמתעסק בעלמא. ובפסוק ראשון של ק"ש ובתפילה נוסף חיוב כוונה להבנת כל תיבה, [והובא במשנה ברורה ס ז], והנדון בסוגיין הוא לגבי החיוב לצאת ידי חובה.

והקשה הריטב"א אם כן למה לא דחתה הגמרא שהכוונה במשנה שצריך לכוון לבו להבין התיבות בק"ש. ותירץ שמשמעות המשנה היא על כל פרשיות ק"ש ואפילו ציצית שאין צריך לכוון בה בכל תיבה. והצל"ח ביאר שזו קושיית הגמרא בסמוך שהרי קורא בתורה ודאי נותן לבו להבין התיבות, ובהכרח "כוון לבו" הוא לצאת יד"ח, ודחינן שקורא להגיה ואינו נותן לבו להבין, ורק משום כך אינו יוצא ידי חובתו.

14. כך פירש רש"י, והיינו שנחשב כמתעסק בהגהה ואין קריאתו נחשבת "קריאת שמע". ואילו תוס' [ד"ה בקורא] ביארו שאינו קורא בניקודן כראוי, אלא ככתיבתן כגון "לטטפת", כי

לשון. (15)

ומבארת הגמרא: מאי טעמא דרבי?

אמר קרא, "והיו", ומשמעותו בהיותו יהיו, שיאמרו כמו שנכתבו, בלשון הקדש. (16)

ומדקדק באותו לשון כמו שמדקדק בלשון הקדש. והשיגו הראב"ד שכל הלשונות פירוש הן ואין צריך לדקדק בפירוש. ובפשטות נראה שהרמב"ם נקט ש"שמע" מלמד שכלן נחשבות "לשון" וצריך לדקדק בה, ואילו הראב"ד סבר שהריבוי מלמד שדי לומר תרגום התיבות.

ובלבוש ופמ"ג [סב א"א א] נקטו שבלשון הקדש יוצא אף שאינו מבין מה שאומר, [ודנו לגבי פסוק ראשון, ראה פתיחה כוללת ג ו] ולביאור הנ"ל נמצא שרק אם אינו מכינה צריך לדקדק, אך כשמכינה אף אם לא דקדק יוצא מתורת פירוש שבה.

ובביאור הלכה [סב ד"ה יכול] כתב שיוצא בה רק אם אנשי המדינה מדברים בלשון זו, אך אם רק הוא ועוד יחידים מדברים בה אינו יוצא בה, כי במקומו אינה נחשבת "לשון", ורק לשון הקדש נחשבת בעצם, ואילו שאר לשונות תלויות בהסכמת האומות. ולכאורה היינו רק כדעת הראב"ד שבשאר הלשונות יוצא כתרגום ופירוש, אך להרמב"ם שהתרכו בכלל "לשון" אין צורך בהבנתם. [והגר"י הוטנר תמה שהרי פרשת סוטה ויודי מעשר נאמרין בירושלים בכל לשון, אף שלשון בני ירושלים היא לשון הקדש].

אולם בחידושי הגר"ש רוזובסקי [נדרים א] נקט שהקורא בלשון הקדש אינו צריך להבין כי "קורא ככתבה", ואילו שאר לשונות אף אם התרכו כ"לשון" היא אמירה שצריך להבינה, ודעת הראב"ד שלכן לא שייך בה דקדוק כי אין דקדוק אלא כשקורא מה שכתוב בתורה, והרמב"ם סבר שאין הדקדוק מדין הקריאה "ככתבה" אלא מדיני ה"לשון".

16. רש"י פירש "ככתבה, בלשון הקדש", ולכאורה משמע שאין הכוונה לנוסח הכתוב

רוצה להגיה חסרות ויתרות. ונמצא שביאור "אם כוון לכו" הוא אם הקפיד לקרא כראוי.

ותלמידי רבינו יונה ביארו שהקורא להגהה עושה מעשה הגהה ולא "קריאה", [ואין זה מתעסק אלא צורך דבר אחר], וכן נקט המאירי "שלא יהא קורא כמתעסק ולא קורא להגיה".

ורבינו יונה ביאר שהמגיה אינו מתכוון לקרא כלל, אלא בעת שמביט בספר מוגה ומשווהו עם הספר שלפניו מזכיר לפעמים תיבות, ולכן צריך שיכוון לקרא כדרך הקורא.

והרמב"ם [ק"ש ב א] כתב שהקורא כדרכו או מגיה בזמן ק"ש יצא, והוא שכיון לכו בפסוק ראשון. וביאר הכסף משנה שדעתו כי הגמרא הוצרכה לומר ש"כוון לכו לקרות" רק אם אין צריכות כוונה, אך כיון שלהלכה בפסוק ראשון צריך ש"יכוון לכו" לצאת יד"ח, שוב יוצא אפילו אם קרא את שאר הפרשה רק להגיה, וכתב המגן אברהם [ס ד, סג ח] שטעמו משום שרק פסוק ראשון דאורייתא, ומצות דרבנן אינן צריכות כוונה, ומשמע שאין הקורא להגיה נחשב כמתעסק, שאל"כ ודאי מעכב בכל ק"ש, ובאבי עזרי נקט שגם מתעסק יצא בשאר הפרשיות, ובמנחת שלמה [א ב] כתב שאם תחילתו בכוונה שוב אינו נחשב מתעסק בהמשך [וראה רע"ב וראש יוסף].

אך הרשב"א [ריש ע"ב] נקט שכוונת הרמב"ם להיפך, שאף אם בשאר הקריאה צריך כוונה לצאת ידי חובה, כמ"ד צריכות כוונה, מכל מקום אינו צריך לדעת מה שהוא אומר אלא בפסוק ראשון, והביאו הבית יוסף [סי' ס].

15. תוס' בסוטה [לב א] כתבו שבק"ש יוצא בכל לשון רק אם מכינה, וכ"כ הרמב"ם [ב י]: קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מכינה,

ורבנן, מאי טעמייהו?

אמר קרא, "שמע", ומשמעותו, בכל לשון שאתה שומע. (17)

ומקשה הגמרא: ולרבי נמי, הא כתיב "שמע"?

ומבארת: ההוא "שמע" מיבעי ליה ללמד את הקורא קרית שמע: השמע לאזניך מה שאתה מוציא בפיך!

ומאידך, רבנן, שלמדו ממקרא זה שקורא בכל לשון, לא הוצרכו ללמוד ממנו כרבי, כי סברי להו כמאן דאמר שהקורא קריאת שמע, גם אם לא השמיע לאזנו, יצא.

ומקשה הגמרא: ולרבנן נמי, הא כתיב "והיו", שמשמע בהוייתן יהיו!?

ומבארת: ההוא, מיבעי ליה ללמד לקורא

קריאת שמע שיקרא את התיבות כסדרן, שלא יקרא למפרע [מהסוף להתחלה] (18).

אך מאידך תמוה: ורבי, הדורש מ"והיו" שיש לקרוא קריאת שמע ככתיבתה בלשון הקדש דוקא, זה "שלא יקרא למפרע", מנא ליה?

ומבארת הגמרא: נפקא ליה מ"דברים" — הדברים, שהיה ראוי לומר "והיו דברים האלה", והאות ה"א בתיבת "הדברים" היא מיותרת, ובאה ללמד שיאמר כסדר שנכתבו הדברים, ולא למפרע.

ומבארת הגמרא: ורבנן, הוצרכו למעט קריאה למפרע מ"והיו", משום שיתור הה"א של "דברים" — הדברים, לא דרשי.

מדייקת הגמרא ממה שהוצרך רבי לדרוש מקרא של "והיו", שקריאת שמע ככתבה דוקא:

שאחריו, ולא בהקדמת תיבה לחברתה. וכן משמע מלשון הרמב"ם [ב יא] "בד"א בסדר הפסוקים", וכ"כ בטורי אבן [מגילה יז ב] מסברא, שהרי הקורא בסדר הפוך ללא משמעות אינו אלא מתלוצץ.

ובספר קובץ על הרמב"ם [ק"ש ב יא] וכן בהערות הגרי"ש אלישיב [סוטה יח] נקטו שרש"י סובר ש"למפרע" הוא גם בהקדמת פסוק שלם, ולא פירש כנ"ל אלא בדעת רבי הסובר שפסוק ראשון בלבד הוא מהתורה, כי לשיטתו בק"ש אין צורך למעט קריאת פסוק שלם למפרע, ובהכרח הכוונה להקדמת תיבה לחברתה, [ונקט פסוק לדוגמא] וראה ביאור הלכה [סד א].

אולם באבי עזרי [א א] נקט שלדעת רש"י המשנה סדר הפסוקים יצא ידי חובתו, ויתכן

בתורה דוקא, אלא העיקר שיאמר הענין בלשון הקדש. וראה חלקת יואב [סוף ח"א] ואגרות משה [או"ח א לב] שדנו בזה. ולכאורה תלוי בנידון הנ"ל, אם מעלת לשון הקדש היא בהיותה לשון בעצם, או משום שהוא קורא ככתבה. [וראה פירוש ר"י מלוניל ש"והיו" ממעט לשון ארמי וכן כל לשון משום שאין מלאכי השרת מכירין אלא בלה"ק].

17. ביאר המאירי "שמיעה" משמעותה הבנה מלשון "כי שומע יוסף" [בראשית מב כג], וגילה הכתוב שהעיקר להבין אחדותו יתברך.

18. רש"י פירש שאומר "ובשעריך, ביתך, מזוזות", אך רבינו יונה [להלן טו ב] כתב שלמפרע שייך רק בהקדמת פסוק שלם לפסוק

ומדייקת הגמרא מאידך:

**למימרא, דסברי רבנן דכל התורה כולה בלשון הקדש נאמרה, וצריך לקרא קריאת התורה דוקא בלשון הקדש. דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה, "שמע" דכתב רחמנא ללמד שקריאת שמע נקראת בכל לשון שאתה שומע, למה לי?**

דוחה הגמרא: אפילו אם כל התורה נקראת דוקא בכל לשון, איצטריך ללמוד מ"שמע" שגם קריאת שמע בכל לשון, משום דכתיב בה "והיו", ולולי משמעות "שמע" יתכן לדרוש כרבי, שיש לקותה דוקא ככתבה בלשון הקדש. [ועתה, כיון שנאמר "שמע", דורשים חכמים את "והיו" ללמד שלא

**למימרא, דסבר רבי דכל התורה כולה בכל לשון נאמרה, ואין צריך לקרא קריאת התורה דוקא בלשון הקדש.** (19)

**דאי סלקא דעתך דוקא בלשון הקדש נאמרה, אם כן, המיעוט של "והיו" דכתב רחמנא לגבי קריאת שמע, למה לי? והרי לא גרע דין קריאתה מקריאת התורה! ?**

דוחה הגמרא: אפילו אם כל התורה נקראת דוקא בלשון הקדש, איצטריך מיעוט "והיו" ללמד שגם קריאת שמע נאמרת דוקא בלשון הקדש. משום דכתיב בה "שמע", ולולי המיעוט של "והיו" היינו אומרים ש"שמע" משמעותו היא בכל לשון שאתה שומע. [ורק מחמת המיעוט של "והיו" אנו אומרים ש"שמע" נדרש להשמיע לאזנן].

שאינו נחשב "למפרע", אך הוא בכלל "סירוסין" כמבואר במגילה [יח א] שגם בזה אינו יוצא ידי חובה.

ולענין קריאת הפרשיות למפרע, כבר הבאנו שהרשב"א ופמ"ג הוכיחו מהמשנה שיצא, והרמב"ם [ב יא] כתב "אע"פ שאינו רשאי אני אומר שיצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה", וביאר הגר"א ססדרן רק מדרבנן, [ונקט שמדרבנן לא יצא, ראה ביאור הלכה סד ד"ה אע"פ]. אך באבי עזרי [שם] נקט שכוונת הרמב"ם שלכתחילה יש סדר לפרשיות מהתורה.

19. רש"י בסוטה [לג א] ובמגילה [יז ב] נקט שהנידון הוא לגבי קריאת התורה, ותוס' [ד"ה בלשון] הביאוהו ותמהו שהרי רק עזרא תקן לקרא בתורה, ולמה נאמר "והיו" כבר קודם לו. והעמידו שמדובר בקריאות שחיבין בהן מדאורייתא כגון פרשת זכור [ובתוס' רא"ש נוסף: ופרשת פרה]. ועוד ביארו, שהכוונה

למקרא ביכורים ופרשת חליצה שהם מן התורה. והנצי"ב כתב שאפילו אם חיוב קריאת התורה מדרבנן, יתכן שהקורא בציבור צריך לקרא בלשון הקדש, וכדעת הרא"ש שדברים שבכתב אסור לאמרם בעל פה רק בציבור. אולם יתכן שדעת רש"י כהריטב"א במגילה [יז ב] שכל קריאת התורה בשבת מדאורייתא, וכן הסיק הט"ז [תרפה ב] שעזרא רק תיקן את סדר הקריאה.

והריטב"א כאן ביאר שכוונת רש"י שהנידון בספר שנכתב בכל לשון אם יש בו קדושה לקרא בו בבית הכנסת, וראה פני יהושע.

ובשם הראב"ד הביא שהכתיבה ודאי טעונה לשון הקדש, והנידון הוא אם יוצאים ידי חובת "והגית בו" בכל לשון או דוקא בלשון הקדש, [ועי' היטב בביאור הלכה שלד ד"ה בקיאתין].

וכבר הובאה לעיל [יא ב] דעת הגר"א [מז ד] ש"והגית" משמעו בלב, וא"כ אין חילוק לשון, אולם בשו"ע הגר"ז [ת"ת ב יב] ופני יהושע

יקראנה למפרע].

תנו רבנן: "והיו", שלא יקרא למפרע.

"הדברים על לבבך". יכול תהא כל הפרשה צריכה כוונה? (20) תלמוד לומר "האלה", ללמד שרק עד כאן, עד "על לבבך" (21) צריכה כוונה, ואם לא כוון לא יצא. מכאן ואילך, אינה צריכה כוונה לעיכובא, דברי רבי אליעזר.

אמר לו רבי עקיבא: הרי הוא אומר "אשר יג-ב אנכי מצויד היום על לבבך". ואילו כדבריך, שדי בכוונה עד כאן, הרי היה צריך לומר בלשון עבר, "אשר צויתך". ובהכרח, מכאן אתה למד, שגם כל הפרשה כולה צריכה כוונה, שעל כולה נאמר "על לבבך". (22)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי עקיבא, שכל הפרשה הראשונה צריכה

להלן [טו ב הערה 24] נקטו שאינו יוצא אלא בדיבור, [וראה שאג"א ז וחזו"א או"ח יד]. וכבר חילק בשו"ע הגר"ז [שם יג] בין תורה שבכתב שמצוותה באמירה, לתורה שב"פ שמצוותה רק בהבנה, [ראה ה א הערה 13], ויתכן להעמיד דברי הראב"ד רק בתורה שבכתב כק"ש. וכן מוכח ממה שאמרו בע"ז [מד ב] אין משיבין במרחץ, ופרש"י שגם שאר לשונות לא נפקי מקדושתיהו, והיינו משום שדברו בתושבע"פ.

20. הריטב"א ביאר שהוה אמינא שצריך להבין כל תיבה בפרשה ראשונה, כשם שצריך להבין בפסוק ראשון. אך הרשב"א [בביאורו הב' בסמוך] פירש "צריך כוונת הענין. כלומר, שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים בהסכמת הלב", ומשמע שנקט שדי להבין את תוכן הענין שמקבל עליו עול מלכות שמים. [ונקט ש"לא יהרהר" אף בין תיבה לתיבה, כי אינה כוונה גרידא, אלא שיהא מצבו כממליך קוב"ה על עצמו, ראה מ"ב סג יג ובה"ל קא א ואגר"מ או"ח ח"ה ה].

והגרעק"א הוכיח מסוגיין כהרשב"א, שהרי "שמע" מלמד שקורין "בכל לשון שאתה שומע", ומשום כך אין דורשים מ"והיו" שיקרא דוקא בלשון הקודש, ואילו צריך גם להבין, אפשר לדרוש "שמע" — "בכל לשון שאתה

מבין" ואינו סותר ל"והיו". [וכן משמע ממה שיכול לקרא בלשון הקדש אף שאינו מבינה, כי די בהבנת הענין שמקבל על עצמו עול מלכות שמים, וכן פסק המשנה ברורה סב ג]. ויתכן שנחלקו כנ"ל, אם "והיו" מלמד שצריך לשון בעצם, ושוב אי אפשר ללמוד מ"שמע" שצריך להבין, או ש"והיו" מלמד רק שיקרא ככתבה, ועדיין יתכן שצריך הבנה.

21. כך פירש רש"י [ד"ה עד]. ותוס' [ד"ה עד] פירשו שצריך לכוון רק עד "בכל מאודך" כי שני פסוקים אלו מדברים מיחוד ה' ואהבתו ויראתו. והעיר המהרש"א מהמבואר בע"ב שעד "על לבבך" אסור להלך וביארו שם תוס' [ד"ה על] דהיינו מפני שאין יכול לכוון, ומשמע כרש"י. וכן מפורש בירושלמי "אין צריך כוונה אלא שלשה פסוקים ראשונים בלבד". והצל"ח נקט שתוס' לא נחלקו על רש"י אלא באו רק ליתן טעם למה העדיפו פסוקים אלו משאר הפרשה, שיש בהם יחוד ה'.

22. תוס' [ד"ה אשר] כתבו שגם רבי עקיבא הוצרך למיעוט של תיבת "האלה" ללמד שאינו צריך לכוון אלא בפרשה ראשונה ולא בשניה. והוכיח מכך הפרי חדש [סז] שגם חיוב קריאת פרשה שניה הוא מן התורה, ולכן צריך מיעוט. אך בשאגת אריה [ב] דחה שרבי אליעזר לא