

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 ברבי 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 שהיה 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

כוונה⁽²³⁾.

איבא דמתני לה, לדברי רבה בר בר חנה, אחא דתניא:

הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו להבנת המילים בשתי הפרשיות הראשונות.⁽²⁴⁾

רבי אחא משום רבי יהודה אומר: כיון שכוון לבו בפרק ראשון, שוב אינו צריך.

ועל כך אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי אחא שאמר משום רבי

יהודה, שדי בכוונת פרק ראשון בלבד⁽²⁵⁾.

תניא אידך: "והיו", מלמד שלא יקרא למפרע.

"על לבבך" — רבי זוטרא אומר, בא הכתוב ללמד כי עד כאן, עד תיבות "על לבבך",⁽²⁶⁾ מצות כוונה. מכאן ואילך, מצוות קריאה בלבד, ואינו צריך לכוון.

רבי יאשיה אומר: "על לבבך" בא ללמד להפך: עד כאן, עד סוף פרשה ראשונה, יש גם מצות קריאה. אך מכאן ואילך, בפרשה שניה, אין בה אלא מצות כוונה בלבד.

דרש "האלה" כשם שר"ע לא דרש לשון הוה של "מצוך". ועוד ש"האלה" נצרך למעט שאר קריאות מהתורה שאינן בלשון הקדש דוקא.

23. הרשב"א [בביאורו הא' בסמוך] נקט שהנרון [בברייתא זו ובכל הסוגיא] הוא על כוונה לצאת ידי חובת ק"ש, שצריך לכוונה לכתחילה אפילו למ"ד שמצוות אינן צריכות כוונה [ולכן לא הקשתה הגמרא לעיל מברייתא זו על מ"ד אין צריכות כוונה], ומשמע כהמג"א [ס ג] שבמצוות דרבנן אפילו לכתחילה אין צריך כוונה, ולכן לכולי עלמא אין צריך כוונה אלא בחלק מקריאת שמע ולא בכולה.

אולם הרמב"ן במלחמות ה' [ר"ה ז א בדפי הרי"ף] כתב שכל סוגיין כמ"ד מצוות צריכות כוונה [וביאר שהגמרא לא הקשתה מברייתא זו, כי העדיפה להקשות מ"סתם משנה"], ותמה הטורי אבן שפאן מדובר בכוונה להבין מה שאומר ולא לצאת ידי חובה, שהרי אפילו רבא שסובר אין צריכות כוונה אמר בסמוך הלכה כרבי מאיר שצריך כוונה בפסוק ראשון, [וכנ"ל מדברי הרשב"א בביאורו הב'] וכן הוכיח הפני יהושע.

24. לעיל הבאנו בשם הריטב"א שלכולי עלמא בפרשת ציצית אין צריך לכוון בכל תיבה, ולכן ביארנו שגם לת"ק צריך לכוון רק בשתי פרשיות ראשונות, וכן ביאר הפרי חדש [סו, והוכיח שיש חיוב קריאה מהתורה בשתי הפרשיות].

אך מדברי המאירי משמע שת"ק מחייב כוונה בכל שלשת הפרשיות. וכן נקט השאגת אריה [סי' ב. וביאר שבחלק מהק"ש מהכוונה מדאורייתא וחלק מדרבנן].

25. הצ"ח ביאר שיש חילוק היכן אמר שכן ההלכה, כי לדברי רבי עקיבא אם לא כוון בפרשה ראשונה אינו יוצא אפילו דיעבד, אך גם בפרשה שניה צריך לכוון לכתחילה, ואילו לדברי רבי אחא בפרשה שניה "אינו צריך" כלל לכוון ואפילו לכתחילה.

ובמלא הרועים ביאר שרבי אחא אמר שכוון ב"פרק ראשון" וכוונתו שצריך לכוון גם ב"ברוך שם כבוד מלכותו" ולכן פירש רש"י "כל פרשת שמע", אך לרבי עקיבא שלמד מקרא על כל פרשה ראשונה דוקא, אין צריך לכוון בבשכמל"ו.

26. כך ביאר המאירי את דברי רבי זוטרא,

והגמרא דנה בדבריהם ומבארת את כוונתם: והניחה הגמרא שלפי רבי זוטרא יש בפרשה הראשונה רק "מצוות כוונה", ולא מצות קריאה, ודבריו הם תמוהים, לכאורה.

כי מאי שנא "מכאן ואילך", בפרשה השניה, שיש בה מצוות קריאה, משום דכתיב בה "לדבר במ", הרי הכא נמי, בפרשה ראשונה יש בה מצוות קריאה, כי הא כתיב גם בה "ודברת במ"?

ומבארת הגמרא: הכי קאמר רבי זוטרא: עד כאן, עד סוף פרשה ראשונה, יש מצוות כוונה וגם מצוות קריאה. אך מכאן ואילך, בפרשה השניה, יש רק מצוות קריאה, בלא כוונה.

ועדיין דנה הגמרא בדברי רבי זוטרא: ומאי שנא פרשה ראשונה (27) שאמר עליה "עד כאן מצוות כוונה וקריאה", משום דכתיב בה "על לבבך", ללמד על מצוות כוונה, וגם נאמר בה "ודברת במ" ללמד על מצוות קריאה. הרי התם נמי, בפרשה שניה, הא

כתיב "על לבבכם", וגם נאמר בה "לדבר במ". ואם כן, למה אין גם בה מצוות כוונה?!

ומבארת הגמרא: רבי זוטרא סבר שההוא "על לבבכם" האמור בפרשה השניה, לא נאמר כלל לגבי כוונה, אלא מיבעי ליה ללמד כדרכי יצחק, דאמר "ושמתם את דברי אלה על לבבכם", מלמד הכתוב שצריכה שתהא שיממה, הנחת תפילין של יד, כנגד הלב.

ועתה מבארת הגמרא את דברי רבי יאשיה:

אמר מר: רבי יאשיה אומר, עד כאן מצוות קריאה. מכאן ואילך מצוות כוונה.

ודנה הגמרא: מאי שנא מכאן ואילך, בפרשה שניה, שיש בה מצוות כוונה משום דכתיב "על לבבכם", הכא נמי, בפרשה ראשונה, הא כתיב "על לבבך".

ומבארת הגמרא: הכי קאמר רבי יאשיה: עד כאן בפרשה ראשונה יש גם מצוות קריאה

והביא שיש מפרשים שהכוונה לכל פרשה ראשונה, וכתב שהם דברי נביאות. ולכאורה זו גם כוונת רש"י [ד"ה א"ר יאשיה] שביאר רק בדברי רבי יאשיה ש"עד כאן" היינו עד סוף פרשה ראשונה, ומשמע שאת דברי רבי זוטרא ביאר כפשוטם עד "על לבבך" דוקא.

אך ביאור רש"י היה תמוה לב"ח שהרי אם "עד כאן" של רבי זוטרא נסוב על "על לבבך" מסתבר שזו גם כוונת רבי יאשיה. ולכן נקט שכוונתו לבאר כך גם בדברי רבי זוטרא. [ומחק את התיבות "א"ר יאשיה"].

והפני יהושע כתב שרש"י פירש כן רק בדברי רבי יאשיה כי בכל השקו"ט בדבריו

בסמוך מבואר שכוונתו ב"מכאן ואילך" על פרשה שניה. אך לרבי זוטרא רק בהוה אמינא שלמד מ"ודברת במ" מדובר על כל פרשה ראשונה, אך למסקנא שלמד מ"על לבבך" למצוות קריאה וכוונה, יתכן דהיינו דוקא עד "על לבבך".

27. לביאור המאירי קושיית הגמרא על כל הפסוקים אחר "על לבבך" וכמו שביאר הפני יהושע שכאן כבר ידעה הגמרא שכוונתו למצוות קריאה וכוונה ומקורו מ"על לבבך", ורק עד שם צריך כוונה.

וגם מצוות כוונה. אך מכאן ואילך בפרשה שניה, יש רק מצוות כוונה, בלא קריאה.

ועדיין דנה הגמרא בדברי רבי יאשיה: ומאי שנא פרשה ראשונה שאמר עליה "עד כאן מצוות קריאה וכוונה", משום דכתיב בה "על לבבך" ללמד על מצוות כוונה, וגם נאמר בה "ודברת בם" ללמד על מצוות קריאה. הרי התם נמי, בפרשה שניה, הא כתיב "על לבבכם", וגם נאמר בה "לדבר בם", ואם כן, למה אין בה גם מצוות קריאה.

ומבאר הגמרא: רבי יאשיה סבר שההוא "לדבר בם", לא נאמר כלל לגבי קריאת שמע, (28) אלא בדברי תורה כתיב. שהרי נאמר שם "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם". והכי קאמר רחמנא: אנמירו בנייכו

תורה, כי היכי דליגרסו בהו.

תנו רבנן: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד". עד כאן, עד סוף פסוק זה בלבד צריכה (29) קריאת שמע כוונת הלב, להבין שבדבריו אלו מקבל עול מלכות שמים, דברי רבי מאיר.

אמר רבא: הלכה כרבי מאיר.

תניא, סומכוס אומר: כל המאריך באמירת "אחד" כדי לכוון בה, מאריכין לו ימיו ושנותיו. (30)

אמר רב אחא בר יעקב: והיינו דוקא כשמאריך באמירת הדל"ת שבתכיבת אחד, שבה הוא מכווין להמליך את הקב"ה בד'

28. רבינו יונה [ט א בדפי הרי"ף] הוכיח מכאן שחיוב קריאת פרשה שניה אינו מן התורה, כי אף שאין הלכה כרבי יאשיה בענין הכוונה, כי להלכה רק פסוק ראשון טעון כוונה, מכל מקום, הלכה כמותו שרק בפרק ראשון נאמרה מצוות קריאה. וכ"כ בשאגת אריה [ב], והוסיף שלמסקנא זו נמצא שגם רבי זוטרא אינו לומד מצות קריאה מ"לדבר בם", שהרי פרשה שניה אינה מהתורה.

29. המאירי הביא שיש מדקדקים מלשון "צריכה" שחיוב הכוונה הוא רק לכתחילה, אך בדיעבד גם אם לא כוון בפסוק ראשון יצא, ודחה דבריהם.

ובשו"ע [סג ד] פסק שאם לא כוון לבו בפסוק ראשון חוזר וקורא. והפמ"ג [א"א ו] הסתפק אם החיוב לחזור מדאורייתא או מדרבנן. ורבינו יונה כתב שאמנם לדעת רבי מאיר שהחיוב רק בפסוק ראשון אי אפשר ללמוד

מ"על לבבך", אך יש מקור לחיוב דאורייתא מהגזירה שוה להלן [טז א] "שמע שמע", שנאמרה בפסוק "הסכת ושמע" דהיינו כוון בלבבך. ובמ"ב [ס יא] משמע שחיוב הכוונה בפסוק ראשון אין צורך ללמדו מקרא, אלא סברא היא שבו עיקר קבלת עול מלכות שמים.

30. באבי עזרי [תשובה ה ה] הביא בשם הגרי"ז שתקנו להאריך ב"אחד" ולא ב"ה' אלוהינו", משום ש"ה' אלוהינו" כנגד "אנכי ה'" וזהו עצמותו ית' שאין בו מושג של מקום, ולא שייך ליתן לו גבול של מעלה ומטה וד' רוחות. ורק ב"אחד" שהוא כנגד "לא יהיה לך", די שיקבל על עצמו מלכות שמים בגבולות אלו, כי כל אפשרותו לעשות אלוהים אחרים היא רק בגבולות אלו. וראה עוד באדרת אליהו [שמות כו ו] ובנפש החיים [ג ז — יב] ובהליכות שלמה [תפלה פ"ז הערה 14].

רוחות, (31) ולא כשמאריך בחי"ת (32).

אמר רב אשי: ובלבד שלא יחטוף באמירת החי"ת שבת יבית אחד. (33)

רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייה בר אבא, חזייה רבי חייה לרבי ירמיה דהוה מאריך טובא באמירת "אחד", אמר ליה: כיון שהארכת כדי שיעור שבו אמליכתיה

קבלת עול מלכות שמים, ככוונתך שה' אחד למעלה ולמטה ולא רבע רוחות השמים, תו לא צריכת להאריך יותר (34).

אמר רב נתן בר מר עוקבא אמר רב יהודה הקורא קריאת שמע כשהוא מהלך, צריך (35) לעצור מהילוכו כדי לומר "על לבבך" בעמידה כדי שיכוון בה יותר מעת הילוכו..

31. רש"י פירש "שיעשנו בלבו יחיד בשמים ובארץ ולא רבע רוחותיה" ודקדק הגר"א [סא טו] שמכוון הכל בד', ושלא כדברי רבינו יונה שבד' מכוון רק על ד' רוחות, ואילו בח' מכוון על השמים והארץ, ובשו"ע [סעי' ו] פסק כרבינו יונה.

וכתב הב"י שאין להדגיש הד' יותר מדאי, והב"ח כתב שידגישה בנשימת הרוח שמוציא בפיו, ולא יאריך בד' כנקודת הצירי, והשל"ה התריע שע"י ההדגשה נראית כנקודה בשוא, ובשו"ע הגר"ז [סא ז] כתב שלא יאריך אלא במחשבתו, ויכול להמשיך לכוון אחר סיום האמירה, ומקורו מתרומת הדשן [כז] ומג"א [קכח עג] שיכוון סמוך לאמירה, וע"ע בסמוך.

32. כי כל עוד לא אמר את הד' אין משמעות לתיבת "אחד" ומה בצע בהארכתו [רש"י].

והרא"ש כתב שלא יאריך בא' שלא יראה כאומר "אי חד", והב"י [סא] כתב שמקורו בירושלמי. והמג"א [ס"ק ה] הביא בשם הגאונים שבא' כמעט חוטפין, ומאריכין בח' שלישי ובד' שני שלישים.

33. שלא ימהר בח' בשביל אריכות הד', כי במהירותו יקראנה בשוא במקום בקמץ, ונמצא שלא אמר כלל "אחד". [רש"י, ראה מעדני יו"ט י].

וכתב רבינו יונה שמכאן משמע שצריך להאריך מעט בח' כדי שימליך בשמים ובארץ,

שלכך רומזת החטוטרות שבגג הח', כמבואר במנחות [כט ב]. אך מדברי רש"י לעיל משמע שלא יאריך ולא יכוון בח' כלל אלא רק בד' [ראה משנה ברורה שם יח].

ויתכן שבכך נחלקו האחרונים, אם צריך להאריך באמירת הד' שהאריכות היא ביחס לח', או שהאריכות במחשבה וכולה בד' בלבד.

34. בשו"ע [סעי' ו] כתב "ובלבד שלא יאריך יותר", והעיר הפרי חדש שבסוגיין משמע שרק אינו צריך להאריך, אך אין איסור בדבר.

ויתכן לבאר על פי דברי הגר"י [בסוף כתבי הגר"ח] ש"צריך להאריך" אינו מדיני הכוונה הנצרכת באמירת "אחד", כי אין שיעור לכוונה, אלא הוא שיעור שנקבע לאורך האמירה, ועל כך נפסק שאין להאריך יותר, אך רבי חייה אמר לרבי ירמיה שאינו צריך לכוון יותר [וממילא יקצר את שיעור האמירה].

ויתכן שמקור השו"ע להגביל האריכות הוא משום שאינו נכלל בין הדברים שמאריכין בהם [להלן נד ב], כי אינו כשאר הדברים שמעלתו כפי שמאריך בהן, כי מעלתן בעצם האריכות, אך בק"ש גבול האריכות כפי הכוונה הנצרכת. וע"י אגרות משה [או"ח ח"ה ה].

35. כך פירש רש"י [ד"ה בעמידה], וכן הוא בתנחומא [לך לך א]. אך תוס' [ד"ה על] נקטו שרק מצוה מן המוכחר לעמוד. ובמשנה ברורה [סג ט] כתב שהקורא בהליכה בדיעבד יצא.

ותמהה הגמרא וכי דוקא תיבות "על לבבך" סלקא דעתך שיאמר בעמידה, ואילו את שאר הפרשה יאמר בהליכה?

ומבארת הגמרא: אלא אימא מתחילת הפרשה עד "על לבבך" יאמר בעמידה כי עד כאן מצוות כוונה, (36) מכאן ואילך לא.

ורבי יוחנן אמר כל הפרשה כולה בעמידה (37).

ואזדא רבי יוחנן לטעמיה לעיל, דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי אחא שאמר משום רבי יהודה שכל הפרשה הראשונה טעונה כוונה, ולכן צריך לומר כולה בעמידה (38).

תנו רבנן: "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא (39).

ומבארת הגמרא היכן מצינו שרבי היה קורא רק פסוק ראשון:

38. בנחלת דוד הקשה לביאור הראב"ד שהעמידה נצרכת כדי שיקרא דרך קבע, איך מוכח ש"רבי יוחנן לטעמיה" והרי יתכן שהעמידה בכלה נצרכה רק שתהא קבע ולא לכוונה. ומעדני יו"ט [ע], וביאור הגר"א [סג] ו] הקשו לביאורו, מה יועיל שרבי יוחנן לטעמיה שצריך כוונה בכל הפרשה, והרי "ובלכתך בדרך" מלמד שאין צריך כוונה.

וכבר מבואר בהערה הקודמת שנחלקו בכך רבי יוחנן ורבי נתן, וכיון שרבי יוחנן סובר שהעמידה משום כוונה, לא מועיל לו ההיתר מ"ולכתך" כי אינו מכוון, ולכן אמרו ש"רבי יוחנן לטעמיה".

39. הרשב"א [בסמוך, ובשו"ת ח"א שכ] נקט שחיוב קריאת שמע מדאורייתא הוא רק על פסוק ראשון, ולפיכך קרא רבי רק פסוק ראשון, וכן כתב בשבת [יא א] שרבי תורתו אומנותו ולכן הפסיק רק לפסוק ראשון שחיובו מדאורייתא. [וכן נקטו רבינו חננאל והרמב"ן במלחמות ה' ר"ה שם].

והפרי חדש [סז] דחה ראייתו על פי דברי הרא"ש שהמלמד לרבים אינו מפסיק, ואף אם כל הפרשה דאורייתא לא קרא אלא פסוק ראשון שהוא קצר ויכול לאומרו בלי הפסק הלימוד [והעיר שלעיל ב א כתב הרשב"א שכל פרשה

36. כך פירש רש"י [שם], והיינו שרב יהודה סובר כרבי אליעזר שמצוות כוונה עד "על לבבך". וכן משמע מדברי תוס' [ד"ה על] שלהלכה די לעמוד בפסוק ראשון כי רק בו כוונה מעכבת.

אך הרא"ש הביא שהראב"ד ביאר בשם גאון שחיוב העמידה הוא כדי שלא יחשב כקורא עראי, ונאפילו אם מצוות כוונה רק בפסוק ראשון, צריך לעמוד עד "על לבבך". ומה שאינו צריך לעמוד בכל הפרשה, הוא משום שבפסוק הבא נאמר "ובלכתך בדרך".

37. הרי"ף הביא שיש מוכיחים שהלכה כרבי נתן שעד "על לבבך" בעמידה, ממה שפסק רבא כרבי מאיר שרק פסוק ראשון צריך כוונה, ודחה דבריהם שהפסק כרבי מאיר נוגד גם לרבי נתן, וכתב שאין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון.

אכן לדעת הראב"ד יתכן שטעמו של רבי נתן משום קריאה עראי, ואין דברי רבא אינם סותרים לדבריו, אך טעמו רבי יוחנן שמצריך לעמוד בכלה הוא משום כוונה, ולכן לא למד מ"ולכתך בדרך" שבהמשך הפרשה יכול להלך, כי בהליכה אינו יכול לכוון, ונמצא שלא כדברי רבא שהכוונה רק בפסוק ראשון. [ראה מעדני יו"ט ע, וביאור הגר"א סג ו]

אמר ליה רב לרבי חייא: ראיתי את רבי מתחיל ללמד קודם זמן קריאת שמע, וכשהגיע הזמן לא חזינא לרבי [רבי יהודה הנשיא] דמקבל עליה עול מלכות שמים.

אמר ליה רבי חייא: "בר פחתי" [בן גדולים], בשעה שרבי מעביר ידיו על

פניו⁽⁴⁰⁾ באמצע השיעור, אז הוא קורא קריאת שמע ומקבל עליו עול מלכות שמים.

ודנה הגמרא: האם אחר השיעור היה רבי חוזר וגומרה⁽⁴¹⁾, או כיון שעבר זמנה שוב אין חוזר וגומרה?

41. רבינו חננאל והגהות אשר"י נקטו שחזור רק על פרשת "ויאמר", ומשמע שנקטו שפרשת "ויאמר" היא מחיוב הזכרת יציאת מצרים כל היום, ומה שהזכיר רבי בדבריו ענין יציאת מצרים כדי להזכירה ב"זמן ק"ש" [רש"י ד"ה בזמנה] הוא משום שמצוותה הוא חלק ממצות ק"ש [כדברי הגר"ח ב"אש תמיד", וראה מנחת חינוך כא ופתיחת פמ"ג להל' ק"ש שהרמב"ם לא מנאה כמצוה בפני עצמה] ועדיין הוצרך לחזור ולאמרה כתיקונה.

ותוס' הרא"ש כתב שחזור כאדם הקורא בתורה, ומשמע כדברי המג"א [קו ה] שהמלמד לאחרים קורא רק פסוק ראשון ואחר הלימוד "יגמור כל קריאת שמע", ועוד כתב המג"א [ע ה] שהעוסק בצרכי ציבור ועבר זמן ק"ש "יאמר פרשה שיש בה יציאת מצרים". והיינו שאחר זמן ק"ש אינו חייב בק"ש אלא רק בהזכרת יציאת מצרים שזמנה כל היום [שאגת אריה י], אך החיוב להזכירה בפרשת "ויאמר" הוא רק כשקורא ק"ש [ע"י מ"ב סז ג, ותהל"ד נח ח].

והרא"ה כתב שאף אחר זמן ק"ש חוזר וקוראה עם ברכותיה כדי לצאת חובתו מדרבנן. ובאהל מועד הביא בשמו שאפילו קרא בתחילה ג' פרשיות יכול לחזור לאמרה עם ברכותיה, כי הברכות נתקנו לאמרם עם ק"ש ויתכן שטעם השו"ע כהרא"ה שחוזר מדינא [וראה ריטב"א ופרי יצחק א]. ובשו"ע [ס ב] כתב ש"חוזר וקורא הברכות בלא ק"ש" [כהרשב"א לעיל יב א] וסיים "ונ"ל שטוב לחזור עם ק"ש", ויתכן שחושש לדעת הרא"ה שחוזר מדינא. [והפמ"ג

ראשונה דאורייתא, וע"י פמ"ג קו ה].
ורבינו יונה [ט א בדפי הרי"ף] כתב שרבי קרא כל הפרק הראשון, [כי סבר שמדאורייתא צריך לקרא את כולו]. ולכאורה תמוה, שהרי בסמוך אמרו שקרא בשעה שהעביר ידיו על עיניו, ואין צריך להעביר ידו אלא בפסוק ראשון. ובאבי עזרי [ק"ש א א] ביאר שאף אם כל שלש פרשיות דאורייתא כשהוא אנוס בלימוד לאחרים יוצא בפסוק ראשון, כי הוא עיקר קבלת עול מלכות שמים ואילו את שאר הפרשיות אומר רק כדי לפרש על מה הוא מקבל עול, ובאונס די בעצם קבלת עול, וראה עוד בסמוך.

40. הרא"ש ביאר שעשה כן כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין, ובאורח נאמן כתב שאם יכוון יותר בהביטו בסידור לא יכסה עיניו, והבן איש חי [ארא ו] כתב שיכסם גם בבשכמל"ו שהכוונה מעכבת בו.
אך רבינו יונה פירש שלא רצה שיראו שהוא רומז בעיניו לכל צד להמליך את הקב"ה בד' רוחות, ויתכן שכן נקט גם הרמב"ם ולכן לא הזכיר מנהג זה שאינו שייך אלא באדם שהרכיב מסתכלים על הנהגתו. [וראה בערוך ערך בר פחתי שרק באותו יום עשה רבי כן כי היה שם מין אחד ולא רצה שילעיג עליו].

ורבינו חננאל וראבי"ה [מו] ביארו שקרא ק"ש בשעה שהעביר ידו לרחוץ פניו. ומהר"ם חגיז [במשנת חכמים תצד] ביאר שעושים כן כדי להראות שאמונתנו בקוב"ה היא בעצימת עינים ללא חקירות כלל.

בר קפרא אמר: אינו חוזר וגומרה⁽⁴²⁾.

רבי שמעון ברבי אמר: חוזר וגומרה.

אמר ליה בר קפרא לרבי שמעון ברבי: בשלמא לדידי דאמינא אינו חוזר וגומרה, היינו דמהדר [מקפיד] רבי ללמד כל יום שמעתא דאית ביה ענין יציאת מצרים כדי לצאת בכך חיוב הזכרת יציאת מצרים, ונצרך לכך משום שאינו אומר פרשת "ויאמר"⁽⁴³⁾.

אלא לדידך דאמרת שאחר השיעור חוזר וגומרה, למה ליה לאהדרוי להזכירה בתוך השיעור, והרי יוצא ידי חובתו בהזכרתו אחר

כך כי זמנה כל היום.

וענה לו רבי שמעון: רבי הוצרך לדבר בשיעורו מענין יציאת מצרים, כיון שלכתחילה צריך להזכיר יציאת מצרים בזמנה, דהיינו בזמן קריאת שמע⁽⁴⁴⁾.

אמר רבי אילא בריה דרב שמואל בר מרתא משמיה דרב: אמר פסוק "שמע ישראל" בכוונה, וכשהמשיך לקרוא את שאר הפרשה נאנס בשינה ואמרם מתוך נמנום בלא כוונה⁽⁴⁵⁾, יצא ידי חובתו בכל הפרשה.

הגמרא מסייעת לדבריו: אמר ליה רב נחמן

ויציב.

ויש לדחות כמבואר לעיל שבזמן ק"ש יש חיוב הזכרת יצי"מ ב"ויאמר" מדיני ק"ש, ולפיכך קושייתו היא רק למ"ד שאח"כ חוזר וגומר כל פרשת שמע, ונמצא שיזכיר ב"ויאמר", ובשורת משכנות יעקב [שם] ביאר באופן אחר.

44. כך פירש רש"י [ד"ה בזמנה], ובפשטות כוונתו כנ"ל, שזמנה כק"ש כי היא חלק ממצות ק"ש, וכן ביאר באור שמח [ק"ש א ג].

אך בשאגת אריה [י] ביאר שאף שזמנה כל היום, רבי היה מהדר לקרותה בזמן ק"ש כי תקנו לקרותה עם ק"ש, וראה משנה ברורה [סג טז] ועמק ברכה [ק"ש ב].

ומדברי רש"י [ד"ה וקא] מבואר שרבי סיים שיעורו אחר ד' שעות, שהרי פירש שדיבר מיציאת מצרים "במקום פרשת יציאת ואמת ויציב" וזמן הברכות עד ד' שעות.

45. הרמב"ן במלחמות ה' [ר"ה שם] והרא"ה נקטו שקרא רק פסוק ראשון ונרדם ולא קרא יותר, וכתב המאירי שמכל מקום לא יצא ידי מצוות חכמים לקרא כל הפרשיות וברכותיהן

כתב שחושש לדעות שברכות מעכבות, והגר"א כתב כדי לעמוד בתפילה מתוך תורה, ובביאור הלכה כתב שנפ"מ בטעמיהם לאחר זמן ק"ש שלא שייך טעם ברכות מעכבות, וראה משנה ברורה סו נג בשם ברכ"י, וצ"ע].

ובאבי עזרי [שם] ביאר כדרכו, כיון שקיבל עול בפסוק ראשון, שוב הוא חל על מה שהוא חוזר וגומר את הקריאה אפילו אחר זמנה, ובר קפרא סובר, כיון שהיה אנוס בעת קבלת העול, אינו צריך לשוב ולפרט על מה מקבלו.

42. בשורת משכנות יעקב [פ] הקשה מכאן על שיטת הכסף משנה [ק"ש א יג] שזמן ק"ש מדאורייתא הוא כל היום, שהרי לדבריו היה רבי צריך לחזור כדי לקיים מצוותה מהתורה. [והיינו רק לביאור רבינו יונה הנ"ל, כי לשאר הראשונים שרק פסוק ראשון דאורייתא, הרי שאר הפרשה תלויה בזמן שקבעו רבנן].

43. במשנה ברורה [סז ג] כתב שאחר ד' שעות אינו אומר אמת ויציב, כי אף שזמן הזכרת יצי"מ כל היום, לא תקנו עליה ברכה. ולכאורה מוכח כן מדברי בר קפרא שרבי הוצרך לדבר מענין יצי"מ, כי אחר כך אינו אומר "אמת

לדרו עבדיה, אם תראה שאני מנמנם בקריאת שמע, בפסוקא קמא צערן כדי שאתעורר ואקרא בכוונה, אך טפי לא תצערן.

וכן מצינו שאמר ליה רב יוסף לרב יוסף בריה דרבה: אבוך, רבה, היכי הוה עבדי כשהיה מתנמנם בקריאת שמע?, אמר ליה, בפסוקא קמא הוה קא מצער נפשיה לקרוא בכוונה, טפי לא הוה מצער נפשיה.

אמר רב יוסף: פרקדן אדם השוכב על גבו

ופניו למעלה⁽⁴⁶⁾, לא יקרא קריאת שמע משום שמקבל עול מלכות שמים בדרך גאווה.

ומדייקת הגמרא: משמע שרק מקרא קריאת שמע הוא דלא ליקרי כשהוא פרקדן, הא מיגנא לישון באופן זה מישראל שרי, ולכאורה תמוה והא רבי יהושע בן לוי לייט [קילל] אמאן דגני אפרקיד⁽⁴⁷⁾?

מתרצת הגמרא: אמרי: מיגנא כי מצלי, כשהוא מוטה על צדו מעט – שפיר דמי

ומשמעות פרקדן – "אפוי בקידה", ואיסורו שמא יתחמם, וכן כתב הרמב"ם [איסור"ב כא יט] לגבי איסור השינה שתלוי בחימום, אך לגבי ק"ש [ק"ש ב ב] נקט בין פניו למעלה ובין למטה. וראה תוס' בנדה [יד א] ובפסחים [קח א]..

47. רש"י [ד"ה לייט] פירש שמא יתקשה אברו בשנתו ויראה לרבים "והוא דרך גנאי". ויש לדון אם כוונתו שאינו איסור אלא גנאי בלבד, וכמשמעות לשון "לייט", או שכוונתו לתת טעם לאיסור, כמשמעות קושיית הגמרא "וכי מישראל שרי" ומשמע שהוא איסור, וכן נפסק בשו"ע [אה"ע כג ג].

והנה רש"י נקט שהאיסור דוקא "לישן", ותמה הערוך לנר [נדה שם] שאם כן יש לומר שרב יוסף בא לאסור ק"ש פרקדן אף שפרקדן ער מותר, ומה הקשתה הגמרא.

ובקיצור פסקי הרא"ש כתב "אסור לשכב" ובתוס' רא"ש כתב שחוששין שמא יישן וירדם ויתקשה, וכתב הערוך לנר שחשש זה שייך רק משנית עראי לשינת קבע, שאם חוששים על ער שיישן איך יקרא כך ק"ש, וראה שונה הלכות [רלט ג] שכתב בשם החזו"א שאיסור פרקדן אפילו ער.

אך רבינו יונה תמה אם כן איך יצא ידי חובתו, ואיך אמר רב נחמן בסמוך "טפי לא תצערן" והרי לא יצא ידי חובתו בשאר הפרשיות. לכן ביאר שקרא את שאר הפסוקים כשהוא מתנמנם, ויצא משום שקבל עול בפסוק ראשון בכוונה, וכן כתב הרא"ש, [וכן דקדק הכס"מ מדברי רש"י, וראה מג"א סג ח].

והגר"א [ס"ק י] כתב שאף למ"ד שהמלמד שקרא פסוק ראשון עבר זמנה אינו חוזר וגומרה, היינו משום שתחילתו בפטור ועבר זמנה, אך המתנמנם צריך לגמור כולה. אך באבי עזרי[שם] ביאר כדרכו, שדעת הסוברים שיוצא בקריאת פסוק ראשון היא כדעת הסובר שאינו חוזר וגומרה – שבמקום אונס אין מצערין אותו לפרט על מה מקבל מלכות שמים, ולכן כתב הכסף משנה [ב ג] שבכל אונס יוצא יד"ח ולא דוקא באונס שינה, אך במזיד אינו יוצא, כי כל ג' פרשיות מדאורייתא.

ובשיטת ריבב"ן נקט שמדובר דוקא בק"ש שעל המטה, ובה יוצא גם כשנרדם באמצע. והגר"א ביאר שרב נחמן היה חולה, והיה פטור מק"ש וצוה שבכל זאת יצרוהו לפסוק ראשון.

46. כך פירש רש"י [ד"ה פרקדן]. ורבינו חננאל [פסחים קח א] ביאר שישן על פניו,

אף שהוא שוכב על גבו, אבל מקרא קריאת שמע אף על גב דמצלי אסור (48) כי עדיין נחשב כדרך גאווה, ורב יוסף עסק באופן זה ולכן לא אסר אלא לקרוא קריאת שמע.

ומקשה הגמרא: והא רבי יוחנן שכב על גבו ומצלי והטה על צדו וקרי קריאת שמע, ומוכח שאינו נחשב דרך גאווה (49).

ומחלקת הגמרא: שאני רבי יוחנן משאר בני אדם, שהותר לו לקרא כשהוא שוכב על גבו ומוטה מעט על צדו, כיון דבעל בשר הוי וקשה לו לשכב על צדו לגמרי, ולכן די לו בהטיה על צדו כדי שלא תחשב שכיבתו דרך גאווה.

שנינו במשנה: ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב... דברי רבי מאיר.

הגמרא דנה ממה נפשך: "משיב" מחמת מאי? אילימא מפני הכבוד, השתא הרי כבר שנינו שמפסיק ומשאל שאל שלום מפני הכבוד, אהדורי מיבעיא? והרי יש יותר צורך להשיב שלום מאשר להקדימו למי שלא שאל בשלומו.

אלא תאמר שכוונת המשנה ששואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, אם כן אימא סיפא, "ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב" ולפי הביאור ברישא יש לדון בסיפא "משיב" מחמת מאי, אילימא מפני היראה, השתא הרי כבר שנינו שמפסיק ומשאל

ובספר חו"ב כתב סתם הקורא ק"ש פרקין הוא כשהולך לישון, ולכן הוכיחה ממנו הגמרא להיתר פרקין בשינה, וראיתו שהרי רבי יוחנן מצלי רק לק"ש, ומשמע שקודם לכן היה שוכב פרקין ער, וציידד שכוונת הרא"ש לאסור לשכב פרקין בקביעות שמא יתרגל ויתהפך בשנתו למצב זה.

48. כך פירש רש"י [ד"ה כי], וסבר שאם שוכב לגמרי על צדו מותר גם לקרא ק"ש לכתחילה, [וכ"כ לעיל י ב ד"ה כדרכו], וזהו ששנינו לעיל [יא א] "מטין וקורין". וכן דעת הרמב"ם [ק"ש ב ב, ראה דברי חמודות].

אך רבינו יונה [טו א בדפי הרי"ף] נקט שאפילו אם שוכב על צדו לגמרי אסור לקרא ק"ש, ואין "מטין" אלא בישיבה ולא התירו לקרא כששוכב על צדו אלא במקום טירחא כגון בעל בשר או כששוכב ערום וצריך ללבוש בגדיו, [ואין טעם ההיתר משום שאינו דרך גאווה, ולכן לא יקרא מוטה על צדו, ולכתחילה לא יקרא גם כששוכב על צדו לגמרי, פמ"ג

משב"ז סג א] ויתכן שנחלקו אם שכיבה אינה דרך קריאה, ולכן אף על צידו אינו יוצא, או שאינה ראויה משום גאווה, ועל צידו התירו.

והלבוש כתב שהשוכב על צדו אינו דרך גאווה, ומותר לקרא כיון שכבר פשט בגדיו ויש טירחא, ובדברי חמודות [טו] תמה שהרכיב ב' טעמים. וביאר הפמ"ג [א"א א] שזו דעת הבית יוסף שגם אם השוכב לבוש בגדיו אינו צריך לעמוד משום טירחא, אך לכתחילה אסור לשכב בבגדיו ולקרא, ורק אם רצה לקרא אחר שכבר שכב מותר בשוכב על צדו לגמרי. והסיק מכך שבעל בשר וחולה שהישיבה קשה להם מותרים להטות על צידם לכתחילה.

ובפמ"ג [משב"ז שם] דן אם הקרא פרקין יוצא ידי חובתו בדיעבד, וזהנ"ל יתכן שתלוי אם שכיבה אינה דרך קריאה, ואינו יוצא, או שרק אינה ראויה משום גאווה, ובדיעבד יוצא.

49. כך פירש רש"י [ד"ה כי], והרא"ה פירש ש"קריאת שמע כשמוטה קצת על צדו אסור כי לענין ק"ש חששו יותר להרהור".

שאל שלום מפני היראה, אהדורי מיבעיא?

אלא תאמר שהכוונה בסיפא שבאמצע משיב מפני הכבוד, אם כן נמצא דהיינו דעת רבי יהודה שחלק בסיפא על תנא קמא, דתנן "רבי יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם". ובמה נחלק על רבי מאיר? (50)

לפיכך מבארת הגמרא: משנתנו הסורי מהסרא ברישא ובסיפא, והכי קתני: בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב מפני הכבוד, ובאמצע שואל מפני היראה ואין צריך לומר שהוא משיב מפני היראה, דברי רבי מאיר.

"רבי יהודה אומר: באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד⁽⁵¹⁾, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם".

50. הקשה המהרש"א הרי יתכן לומר שרבי מאיר סובר שמשיב שלום לכל אדם אפילו באמצע הפרק. ותירץ הראש יוסף שאילו כן לא היה שונה "בפרקים משיב שלום לכל אדם" כי פשיטא הוא, והצל"ח כתב שאם כן נמצא שלא נחלקו בפרקים, ולמה שנה רבי יהודה דין הפרקים.

וביד דוד הקשה למה הביאה הגמרא מסיפא, והרי כבר ברישא מצינו שבפרקים משיב לכל אדם, וכרבי יהודה. ותירץ שעדיין היה חילוק ביניהם באמצע הפרק, ולכן העדיפה הגמרא להוכיח מהסיפא, שאילו נפרש ברישא ש"משיב לכל אדם" נמצא שאינם חולקים לא באמצע ולא בפרקים.

51. כתבו תוס' [ד"ה שואל] שהלכה כרבי יהודה, ולפיכך מותר לענות קדיש וקדושה באמצע ק"ש כי אין לך מפני הכבוד גדול מזה. וביאר הגרעק"א [בהג' לשו"ע סו] שסברו שנחשב כ"משיב" באמצע הפרק מפני הכבוד, משום שהציבור עוסקים באמירת קדיש, ולפיכך נקט שאינו מברך ברכת רעם וברק, שלא הותר אלא להשיב, ושלא כהמג"א [סק"ה].

והרא"ש כתב "והא דאמר באמצע שואל מפני היראה נחלקו רבותינו בענין הפסקה לקדיש וקדושה וכו' דלא גרע ממה שמפסיק לשאול

מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד", והולך לשיטתו שה"יראה" היא מאביו ואמו וכל שכן מהקב"ה. [וכתב הגרעק"א שלשיטתו מברך גם על רעם וברק]. אך תוס' סברו שהיראה היא רק בפיקוח נפש, ולפיכך נקטו שקדושה וקדיש בכלל "מפני הכבוד".

ובישועות יעקב [סו ג] דקדק מדברי רבינו יונה שאין ההתר להפסיק לקדיש וקדושה תלוי ב"כבוד" ו"יראה", אלא הנידון הוא אם הפסק בק"ש שוה לתפילה שנחלקו בה להלן [כא ב] אם מפסיקין לקדיש וקדושה, והראשונים רק הוכיחו ממה שמצינו קולא בהפסק בק"ש, ואם כן פשיטא שלא יברך על רעם וברק [וראה ביאור הגר"א ס"ז שיש ב' טעמים להפסקה].

[וכתב רבינו יונה שמפסיק גם לברכו אומר רק "ברכו ה' המבורך" שהוא תוך כדי דיבור, והיינו שהמקור מתפילה הוא רק לקדיש וקדושה, ובהם אומר כל הפסוק. אך בדרכי משה כתב שאומר גם "המבורך לעולם ועד" ועי' בהג' הגרעק"א שם].

והרשב"ץ תמה למה יפסיק לקדיש וקדושה, והרי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ודינו כהפסק לדבר הרשות. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין [קו"א ה] כתב שגם לדעת המתירים לענות אין חיוב בדבר כי העוסק במצוה פטור. ויש לדון שעוסק במצוה פטור רק ממצוה אחרת אבל לא