

## חיוב קריאת שמע מן התורה

סוגיה ט"ז:

(דף יג. מ"ד והיו" עד יג: "מצער נפשיה"; דף סז. מהמש' עד "הא בפרק שני"; דף כ: מהמש' עד כא. "כל היום כולו")

א. ק"ש דרבנן?

בסוגיה העוסקת בשאלה עד היכן מצות כוונה בק"ש (דף יג. יג:), שנחלקו בה תנאים, מובאת בין השאר הברייתא: "תניא אידך והיו שלא יקרא למפרע, על לבכך ר' זוטרא אומר עד כאן מצות כוונה מכאן ואילך מצות קריאה, ר' יאשיה אומר עד כאן מצות קריאה מכאן ואילך מצות כוונה". הגמ' מפרשת מחלוקת זאת כך: ר' זוטרא סובר שהפרק הראשון של ק"ש טעון קריאה וכוונה, כי כתוב בו גם "ודברתם בם" וגם "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבכך", ואילו הפרק השני טעון רק קריאה ולא כוונה, כי כתוב בו "לדבר בם", ואילו "זשמתם את דברי אלה על לבבכם" האמור בו – מדבר בתפילין, שתהא שימה כנגד הלב. ור' יאשיה סובר לגבי הפרק הראשון כר' זוטרא, אך לגבי הפרק השני הוא סובר שהפרק הזה טעון רק כוונה ולא קריאה (כלומר: שיהרהר את הפרק בלבו), כי כתוב בו "על לבבכם", ואילו "לדבר בם" מוסב על דברי תורה ולא על ק"ש<sup>1</sup>. ובפשטות עולה מסוגיה זו שלדברי הכל מצות ק"ש על שני פרקים היא מדאורייתא (לפי ר' יאשיה – הפרק השני רק בהרהור הלב).

לעומת זאת בדף כא. אנו לומדים: "אמר רב יהודה [אמר שמואל]<sup>2</sup> ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב, מאי טעמא, ק"ש דרבנן, אמת ויציב דאורייתא. מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, אמר ליה אביי ההוא ברברי תורה כתיב". וכתבו התוס' שם (ד"ה ההוא): "זהו דאמרינן לעיל בפ"ק בערב משום דכתיב ובשכבך (הכוונה לגמ' ב. או למש' י, ע"ש) – אסמכתא בעלמא הוא", כלומר: הפסוק "ודברתם בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" מדבר באמת על מצות תלמוד תורה, הנוהגת בכל עת, אלא שחז"ל הסמיכו לו את מצות ק"ש בבוקר ובערב, שהיא מדרבנן.

ולכאורה, לשון הכתוב "ובשכבך ובקומך", בו' החיבור, מוכיחה באמת שאין הפירוש בשעת שכיבה ובשעת קימה דוקא, אלא שמצוה לעסוק בתורה תמיד, כולל שעת שכיבה וקימה. אך נראה שאין זו ראייה, כי מצינו ו' החיבור שאינה מוסיפה על שלפניה, כגון: "חוקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ" (במדבר ט, יד), שפירושו: חוקה אחת יהיה לכם, דהיינו לגר ולאזרח הארץ. וכך אפשר לפרש: ודברתם בם – בק"ש – בשבתך בביתך

1 המאירי מפרש, בניגוד לרש"י, שלר' זוטרא הכוונה הדרושה בפרק הראשון היא רק עד "על לבכך", כדעת ר' אליעזר בסוגיה שם ולרש"י כל הפרק טעון כוונה, כדעת ר' עקיבא ור' אחא משום ר' יהודה טעמו של רש"י הוא, שמדעת ר' יאשיה, והסבר הגמ' למחלוקת, משמע שדיונס הוא על הפרק הראשון לעומת הפרק השני

2 כך גרסו הראשונים, כמובא בגיליון

ובלכתך בדרך, בין שאתה בבית ובין שאתה הולך בדרך, וכל זאת - בשכבך ובקומך. וכך על כרחנו נפרש למ"ד ק"ש ראורייתא המובא לקמן. וע' להלן פסקה ג'.

והתוס' בסוטה (לב: ד"ה ורבי) הביאו את הסוגיה הנ"ל מראש פ"ב בברכות, וסוגיות נוספות מן הפרקים הראשונים של המסכת, שכולן עוסקות בדרשות הפסוקים לענין ק"ש, ותמהו: "ודוחק לומר דכל הני דמשמע מינייהו דמדאורייתא הוי אסמכתא בעלמא, דאין שיטת הגמ' לדייק כ"כ על אסמכתא, רבי ורבנן" (הכוונה להסבר מחלוקת רבי ורבנן בדף יג.). ובמיוחד עולה תמיהה מהשוואת תשובת אביי "ההוא בדברי תורה כתיב", עם הסבר הגמ' לדעת ר' יאשיה: "ומאי שנא עד כאן מצות קריאה וכוונה דכתיב על לבבך ודברת בם, התם נמי הא כתיב על לבבכם לדבר בם? ההוא בדברי תורה כתיב, והכי קאמר רחמנא אגמירו בניכו תורה כי היכי רליגרו בהו", שהרי מפורש יוצא מזה ש"על לבבך ודברת בם" שבפרק הראשון אינו בדברי תורה סתם, אלא בק"ש. ואין לומר שמחלוקת תנאים היא, ואביי סובר כתנא אחר החולק על ר' זוטרא ור' יאשיה, כי דעות התנאים האחרות המובאות בסוגיה הן: דעת ר' אליעזר, שער "על לבבך" צריך כוונה, משום שלדעתו "הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום" הם עד "על לבבך"; דעת ר' עקיבא, ש"הדברים האלה" וכו' הם כל הפרק הראשון, וכולו צריך כוונה; ודעת ר' מאיר, שרק הפסוק הראשון צריך כוונה. ובפשטות נראה כי לפי שלושת התנאים האלה, מצות קריאה ומצות כוונה חלות מן התורה על אותם הפסוקים, שהרי "והיו... על לבבך" ו"ודברת בם" נאמרו על "הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום", אלא שנחלקו התנאים מה הם "הדברים האלה" וכו': האם כל הפרק, או עד "על לבבך", או רק הפסוק הראשון, ועל מי סמכו איפוא שמואל ואביי? [באשר לפרק השני - מדברי שלושת התנאים נראה כי הוא אינו טעון כוונה לדעתם, אלא מצות הכוונה בק"ש מסתיימת לכל אחד במקום שצ"י, ועל כרחך שהם סוברים כר' זוטרא ש"על לבבכם" מדבר בתפילין. ומסתבר שגם קריאת הפרק השני לדעתם אינה מן התורה, שהרי לא הדגישו שמכאן ואילך יש מצות קריאה, ונראה איפוא שהם סוברים כר' יאשיה ש"לדבר בם" בד"ת כתיב. ומובן ששתי סברות אלו של ר' זוטרא ור' יאשיה אינן סותרות זו את זו].

ואין לתמוה על מה שאמרנו: איך ייתכן ש"הדברים האלה", האמור אחרי שני פסוקים, ירמוז רק לפסוק הראשון, כי יש להבין ש"שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" זוהי ההכרזה הבסיסית של הפרק, שעניינה ייחוד ה', או בלשון המש' (יג.): קבלת עול מלכות שמים<sup>3</sup>, וכל הציוויים מ"ואהבת" מוסבים על פסוק זה. וכך כתב בפירוש ה'חינוך' (מצוה ת"כ<sup>4</sup>), הפוסק כר' מאיר: "שנצטוינו לקרות בכל יום ערבית ושחרית פסוק אחד מן התורה שבסדר (-פרשה) זה, וזהו 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד', ועל הפסוק הזה נאמר 'ודברת בם בשבתך וגו''<sup>5</sup>."

3 ע' ספר המצוות לרמב"ם מ"ע ב' וע' ב"י סי' ע' (ד"ה כתוב) בשם 'אוהל מועד', שגם מי שפטור מק"ש צריך שיקרא את הפסוק הראשון, משום מצות ייחוד ה'

4 במהד' שעוועל תי"ט

5 ה'דברי דוד' (טו ד"ה אמר) התקשה בדעת ר' מאיר, משום שסבר ש"והיו הדברים האלה על לבבך" אינו יכול להיות מוסב רק על הפסוק הראשון, ע"ש, וע' גם צ"ח יג ד"ה ההוא (ואיני יודע איך יישב את דברי ר' מאיר כברייתא בדף טו) וע' 'חידושים וביאורים' או"ח (סי' י' אות ב') שכתב כפנינים, ולא הזכיר את ה'חינוך'

ותר"י כתב על דברי שמואל: "דס"ל לשמואל דק"ש דרבנן, ואע"פ שכתוב בתורה ובשכבך ובקומך, ס"ל לשמואל שלא אמרה תורה דוקא ק"ש, אלא שיקרא בתורה בכל מקום שירצה, ומה שאנו קורין זאת הפרשה דוקא אינו אלא מדרבנן, ולפיכך ס"ל דאינו חוזר וקורא". ונראה שכוונת תר"י לומר, ששמואל אכן מודה שישנה מצוה מיוחדת של שינון דברי תורה בזמן שכיבה ובזמן קימה דוקא, אלא שאין התורה קובעת מה ללמוד בזמנים אלו, ו"הדברים האלה" דברי תורה כל שהם משמע, וחכמים הם שקבעו לקרוא דוקא את פרשיות ק"ש (סיוע מסוים לדבר מהגמ' יב., שביקשו לקבוע את י' הויברות בק"ש, ועוד שם יב: שביקשו לקבוע את פרשת בלק בק"ש [והראשונים שאינם סוברים כתר"י ידחו שזה במסגרת החלק שמדרבנן, כמו פרשת ציצית]). ולכן, אם מסופק אם קרא ק"ש - אינו חייב לחזור ולקרוא את שמע, אלא די לו אם שינון דבר תורה כל שהוא. וכך פירשו הפני יהושע' (במהדורא בתרא) וה'שאגת אריה' (סי' א') את דעת שמואל, ותמכו את יתדותיהם בדברי תר"י (והשאג"א כתב לגבי ספק קרא ק"ש, שהואיל וברי לו שאמר אמת ויציב - די בכך, כי הזכרת יצי"מ וקריעת הים והשירה באמת ויציב אף היא נחשבת לדבר תורה).

ולפי שיטה זו, לדעת שמואל ואב"י דרשות "ובשכבך ובקומך" שברף ב. וברף י: הן מדאורייתא, אך מחלוקת התנאים עד היכן מצות כוונה היא אסמכתא בעלמא, כי מן התורה מספיק לקרוא פסוק אחד [ואולי צריך לקרוא בכוונת הלב, מ"על לבבך"]; וייתכן שמחלוקת רבי ורבנן ברף יג. אף היא בדאורייתא, האם את דבר התורה שקוראים צריך לקרוא בלה"ק וכסדר<sup>6</sup> (ע' רש"י שם ד"ה מדברים, שאף בפסוק אחד שייך שלא יקרא למפרע); ואולי אף המחלוקת ברף טו. בענין "שמע" היא בדאורייתא, ו"שמע" מוסב גם על "זהו הדברים האלה... ודברת בם" וכו' (וכך נקטו הפנ"י כא. ד"ה בפירש"י, והשאג"א ס"ס א'). ובאשר לנימוקי הגמ' למחלוקת ר' זוטרא ור' יאשיה - נראה שכוונתם לברר האם הכתובים בפרשה השניה "ישמעתם את דברי אלה על לבבכם... ולמדתם אותם את בניכם... ובשכבך ובקומך", מתייחסים לאותה המצוה של אמירת דבר תורה נכוקר ובערב, ואם כן - חכמים חייבו לקרוא גם אותה, כמו שחייבו לקרוא את הפרשה הראשונה משום שנזכרה בה המצוה; או שהפרשה השניה עוסקת רק במצות תפילין, או במצות תלמוד תורה לבנים, ולכן חכמים לא חייבו לקרוא אותה או להתכוון בה.

גם הרי"ט ב"א כתב על דברי אב"י: "ההוא בר"ת כתיב - פי' שלא אמרה תורה מק"ש

6 וה'קרו אורה' (אות א') הקשה על שיטת תר"י והשאג"א, איך ייתכן שצריך דוקא "כהוייתן יהו", והלא מסתבר שגם בדבר תורה שבע"פ יוצאים י"ח, ומה שייך בזה להקפיד על הלשון והסדר והיה אפשר לומר שלתר"י באמת "הדברים האלה" הם דוקא תורה שבכתב, וצריך לקרוא פסוק כצורתו אך ממ"ש השאג"א שיוצאים י"ח באמת ויציב בגלל הזכרת יצי"מ וקריעת ים סוף והשירה - נראה שאין הוא מחייב קריאת פסוקים דוקא (ואין נראה מדבריו שהוא סומך דוקא על פסוקי "מי כמוכה" ו"ה' ימלוך" שבאמת ויציב) וצ"ע

וה'קרו אורה' (אות ח') רוצה ללכת בדרך יותר קיצונית משל תר"י בצמצום המחלוקת האם ק"ש דאורייתא או דרבנן, ולומר שגם שמואל סובר שחיוב קריאת פרשת שמע דוקא הוא מדאורייתא, אלא שלדעתו חיוב זה ראוי לשם "מדברי סופרים" או "מדרבנן", כי אין הוא עיקר פשוטו של מקרא, העוסק בדברי תורה בכלל (ע' להלן פסקה ה'), וכשיטת הרמב"ם הידועה שכל מה שלא מפורש בתורה, אע"פ שתוקפו מדאורייתא, מדברי סופרים קרינו ליה (ע' לעיל סוגיית מזכירין יצי"מ בלילות הערה 16, וה'קרו אורה' רוצה לומר שכל "מדברי סופרים" ספיקו להקל אך קביעה אחרונה זו אינה פשוטה כלל, ע' בסוגיה שם, וצ"ע



דוקא, אלא שיקרא בתורה בכל מקום שירצה, ומה שאנו קורין זו הפרשה דוקא אינו אלא מדרבנן. ומאי דמוכחו כולו תנאי לעיל מהאי קרא חיוב ק"ש קסבר שמואל דאסמכתא בעלמא הוא. ויש להבינו כמו שהבנו את תר"י, ו"כולו תנאי לעיל" היינו ר' אליעזר ור' עקיבא ור' זוטרא ור' יאשיה שהתוכחו עד היכן מצות קריאה וכוונה, שאין זה אלא אסמכתא, כי מדאורייתא די ברבר תורה כל שהוא. והדברי דוד' (כא.) הקשה על פירוש תר"י והרישב"א ל"הוא בר"ת כתיב": "אינו מתיישב כל כך לישנא דתלמודא, דהא לעיל דאמרינן בפלוגתא דר' יאשיה ור' זוטרא גם כן כהאי לישנא, ההוא ברברי תורה הוא דכתיב, ושם הפירוש כפשוטו, וכאן יתפרש אותו לשון עצמו באופן אחר וזה דוחק". אמנם, מצינו בש"ס שימוש בלשון אחת במשמעויות שונות, ר' מה שהבאנו בזה מדברי ראשונים ב'זכרון תרועה' על מס' ר"ה, עמ' 472.

### ב. שיטות הראשונים בהבנת דעת ר' אלעזר ובפסק ההלכה

בהמשך הסוגיה ברף כא. מובאת דעת החולק על שמואל: "ור' אלעזר אמר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ק"ש, ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל". ופירש רש"י שר' אלעזר סבר ק"ש דאורייתא. וה'אור זרוע' (סי' צ"ד) העתיק מפירוש רבנו חננאל, וז"ל: "וקיי"ל כר' אלעזר, דהא כולו רבנן האי קרא ודברת במ בק"ש דרשי ליה, אפילו ב"ש וב"ה כולו שווין ודברת במ בק"ש דרשי ליה, הלכך אע"ג דר' אלעזר לגבי שמואל כתלמיד הוא, כיון דהני קיימי כוותיה לא משגחינן בשמואל, אלא ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא, אבל ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל, דוודאי תפילה דרבנן". הרי שר"ח הבין כרש"י, שלר' אלעזר ק"ש דאורייתא, ולא סבר כתר"י ששמואל מודה בדרשת ב"ש וב"ה שהיא דרשה דאורייתא, אלא כתוס', שלפי שמואל הכל אסמכתא בעלמא, וכוונת ר"ח היא כמ"ש התוס' בסוטה, שמתוך המו"מ של הגמ' נראה שמדובר בדרשות גמורות ולא באסמכתא, ולפיכך הוא מסיק שיש לפסוק כר' אלעזר, כי סוגיא דעלמא כוותיה אזלא<sup>7</sup>. וכך כתב הרשב"א, שאין הלכה כשמואל, אלא כר' אלעזר הסובר שק"ש דאורייתא, משום ד"כריש פרק היה קורא כולו סבירא להו דפסוק ראשון דאורייתא", כלומר: מדברי כל התנאים בסוגיית כוונה שבראש פרק שני עולה שק"ש דאורייתא, והרעה המקילה ביותר, שרבא פסק כמותה, היא שרק הפסוק הראשון הוא דאורייתא, הן לכוונה והן לקריאה, כנ"ל בפסקה הקודמת (וע"ע ברשב"א יג: סד"ה שמע, שכתב בפירוש שמאחרי הפסוק הראשון הוא מדרבנן), ולשמואל צריך לומר שהכל אסמכתא,

7 וכ"כ ה'רוקח' סי' ש"כ וה'כסף משנה' (הל' ק"ש ב, יג) כתב כמו כן שאין הלכה כשמואל 'מדאשכחן כמה ברייתות דדייני דיני ק"ש מקראי, ומשמע דראיות גמורות נינהו, ולשמואל נצטרך לומר דאסמכתות הם' וה'שאגת אריה' (סי' א') כתב על כך "ואין בדבריו טעם, וכי נתחכם יותר משמואל דוודאי ידע כל הני ברייתות, ובמתני' נמי תנן בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ובבוקר יעמוד שנא' בשכבך ובקומך וכו', וכי לא ידע שמואל ממתני' ואפילו הכי סבר דק"ש דרבנן" אך טעמו של הכס"מ ברוך, שכיון לדברי ר"ח וה'רוקח', וכענין דברי הרשב"א המוכאים בסמוך, ולפי האמור בפנים ההוכחה היא מסוגיות הגמ', שמשמע מהן שסוברות שלא כשמואל, וניחא קושיית השאג"א

אך פשט הסוגיה אינו מורה כן, ולכן יש לפסוק שלא כשמואל. עוד כתב האר"ז (סי' ל"א) בשם ר"ח, שהלכה כרבא, שרק פסוק ראשון צריך כוונה, ור"ח מסייע את הדבר מק"ש של ר' יהודה הנשיא, שקרא רק פסוק ראשון. הרי שהבין כי הכוונה דרושה רק במקום שהקריאה היא מדאורייתא, כנ"ל.

לעומת פירוש רש"י ור"ח, מוצאים אנו ב' שאילתות' דרב אחאי גאון, פ' יתרו (נ"ג<sup>8</sup>), שהביא את הסוגיה שברף כא., וכתב: "ור' אלעזר אמר אפילו ספק קרא ק"ש ספק לא קרא ק"ש חוזר וקורא ק"ש, משום כבוד מלכות שמים". וכן כתב רי"ה בתוספותיו על דברי ר' אלעזר: "כיון ראיכא קבלת מלכות שמים חמירא טפיי". הרי שלדעתם גם ר' אלעזר יכול להודות לשמואל שק"ש דרבנן, אלא שמשום כבוד מלכות שמים שבק"ש החמירו בספיקה. וכ"כ גם הרא"ש בתוספותיו על דברי ר' אלעזר: "ואפילו אי סבירא ליה ק"ש דרבנן - חמירא ליה מתפילה, משום דאית בניה קבלת עול מלכות שמים"<sup>9</sup>. ויש להטעים, שהיות שבק"ש מקיימים גם את מצות ייחוד ה' - ע' במצוין לעיל הערה 3 - החמירו בה כבספק דאורייתא, אף על פי שאין חיוב דאורייתא דוקא לקרוא אותה (שהרי יכול להרהר בייחוד ה' בלבד). וב'ערוגת הבושם' (ח"ב עמ' 5) הביא בשם רבנו שמחה משפירא, שכתב בדרך קצת אחרת: "ואית לן למימר דקיי"ל כמ"ד ק"ש דרבנן בפ' מי שמתו, ואפילו לר' אלעזר דאמר [ספק] קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא - פי' דשאי לקרות, דפסוקי נינהו, כדאמר בהמוכר את הספינה (ב"ב פב.), ששאלו שם בענין ספק הייב בביכורים, מדוע לא יקרא מקרא ביכורים: "מכרי פסוקי נינהו ליקרי". ... אבל תפילה דברכות הן אינו חוזר ומתפלל דעובר משום לא תשא, ולא מטעם דזה דאורייתא וזה דרבנן"<sup>10</sup>. [אמנם קשה קצת ש"חוזר וקורא" של ר' אלעזר, שפירדשו רשאי, אינו כמו "אינו חוזר וקורא" של שמואל, שפירדשו אינו חייב].

ואכן תוס' רי"ה כתב במקומות אחרים בפשיטות שק"ש דרבנן (ט. ד"ה ואילו, וע' גם יד: ד"ה ויאמר)<sup>11</sup>, וכך היא דעת התוס' שלנו בכמה מקומות (סוכה יא. ד"ה דרב, ב"ק פז. ד"ה וכן בתרא, מנחות מג: ד"ה ואיו, צוינו בגליון הש"ס לרעק"א כאן), וכך כתב הרא"ש בתשובה (כלל ר' סי' כ"א).

אבל הרי"ף בסוגייתנו, והרמב"ם בספר המצוות (מ"ע י') ובראש הל' ק"ש, וכן הרא"ש, הרשב"א, הרא"ה, ה'השלמה', ה'מאורות' וה'מכתם' בסוגייתנו, פסקו שק"ש דאורייתא. ונראה איפוא שהרא"ש חזר בו, ועבר משיטת התוס' שהחזיק בה מתחילה, לשיטת הרי"ף

8 במהד' מירסקי שאילתא נ"ט

9 וב'אשכול' מהד' אורכך (עמ' 14) כתוב "ורב אחא משכחא כתב טעמא דר' אלעזר דאמר ספק קרא ק"ש חוזר וקורא משום כבוד מלכות שמים הוא ואנן לא חזינן הך טעמא, דבגמ' קאמר טעמא דק"ש דאורייתא, וכן כתבו בעל הלכות והגאון ר' יצחק ז"ל (=הרי"ף)" והדברים אינם מובנים, היכן כתוב בגמ' שטעמו של ר' אלעזר הוא משום שק"ש דאורייתא ואולי הכוונה שהיות שבגמ' אמרו בעלמא שק"ש דאורייתא - ר' להלן בפנים - מסתמא דעת ר' אלעזר היא ומ"ש בשם בעל הלכות - ב'הלכות גדולות' לפנינו (עמ' 13) כתוב רק שהלכה חוזר וקורא ק"ש, אך לא כתוב הטעם

10 על המשך דברי רבנו שמחה שם - ע' סוגיית מאימתי הערה 23

11 אמנם כתב שמחולקת אמוראים היא בפ' מי שמתו, וכבר הסביר המהדיר בדף כא הערה 580, שהכוונה היא שרב יוסף, שהתקיף את שמואל, חולק וסובר ק"ש דאורייתא וע"ש מה שהסביר עוד בדברי רי"ה בדף ט

וחכמי ספרד (ומצאנו בעוד מקומות, שבצעירותו החזיק הרא"ש בשיטת התוס', וכך כתב בתוספותיו, ואחר כך כשעבר לספרד הושפע משיטות חכמי ספרד, ע' לעיל סוגיית המלך הקדוש והמלך המשפט הערה 13 ולהלן בסוגיה הבאה הערה 15). אמנם לפי הסברה שכתב הרא"ש בתוספותיו, ההכרעה שק"ש דאורייתא לכאורה אינה יכולה להתבסס על דעת ר' אלעזר. וכך יש לדייק גם מל' הרמב"ם, שכתב בספר המצוות שבמסכת ברכות "התבאר שק"ש דאורייתא", ואם זה משום שאנו מעדיפים לפסוק כר' אלעזר כדי לא לומר שהדרשות הן אסמכתא – אין זה "התבאר". ונראה שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש הכריעו שק"ש דאורייתא מכוח סוגיות אחרות במסכתנו, שמבואר בהן שסתמא דגמ' נוקטת כך להלכה, ואלו הן:

בתחילת דף כא. דנה הגמ' מדוע בעל קרי צריך להרהר בלבו את ק"ש, ואילו את התפילה אינו צריך להרהר. אומרת הגמ': "שאני תפילה דלית בה מלכות שמים". ועל כך הקשו: "והרי ברכת המזון לאחריו דלית בה מלכות שמים ותנן על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו", ותירצו: "אלא ק"ש וברהמ"ז דאורייתא ותפילה דרבנן". זוהי גירסת רש"י ותוס', ולפיה מפורש שהגמ' נוקטת שק"ש דאורייתא היא. אך גם רש"י וגם תוס' כותבים שישנה גירסה אחרת, לפיה המשיכו להקשות: "ק"ש דרבנן היא", והשיבו: "אלא ק"ש אית בה מלכות שמים, וברהמ"ז דאורייתא, לאפוקי תפילה דרבנן ואין בה מלכות שמים". ולגירסה זו סתמא דגמ' נוקטת כשמואל. וכך כתב רבנו שמחה (ב'ערוגת הבושם' שם). אך תוס' רי"ה ותוס' הרא"ש דחו גירסה זו, באומרם שבענין המדובר שם ק"ש דאורייתא לכולי עלמא, כי בעל קרי אינו מברך ברכות ק"ש, כמבואר במשנה, ואם כן גם לפי שמואל ק"ש שלו דאורייתא, בגלל הזכרת יציאת מצרים. ולפי דבריהם יוצא שגם גירסת רש"י אינה מוכיחה שק"ש מצד עצמה דאורייתא. וגם לשיטת תר"י והריטב"א אין הוכחה, כי צריך מ"מ לקרוא דבר תורה כל שהוא.

ובדף יד. למדנו: "בעא מיניה אחי תנא דבי ר' חייא מר' חייא בהלל ובמגילה מהו שיפסיק, [בגירסת הרי"ף נוסף: מי] אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיא או דילמא פרסומי ניסא עדיף". וגם כאן אפשר לדחות שק"ש דאורייתא בגלל הזכרת יצי"מ, או כשיטת תר"י.

אך בדף טו. הגמ' מסבירה את דעת ר' יוסי שהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא, "משום דכתיב שמע, השמע לאונך", ולהלן שם: "עד כאן לא קאמר ר' יוסי לא יצא אלא גבי ק"ש דאורייתא, אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן". וכאן אי אפשר לדחות שק"ש דאורייתא בגלל אמת ויציב, שהרי הכתוב "שמע" לא נאמר על אמת ויציב, אלא משמע שסתמא דגמרא נוקטת שק"ש דאורייתא. ולשיטת תר"י אפשר ש"שמע" מוסב על הד"ת שצריך לקרוא, כנ"ל.

ובדף כ: למדנו: "ק"ש פשיטא, מצות עשה שהזמן גרמא הוא". ובהמשך שם פירש רש"י שלגבי תפילה "לא גרס פשיטא, דהא לאו דאורייתא היא". והתוס' (ד"ה בתפילה) מסבירים שכוונת רש"י שאין גורסים בתפילה מה שכתוב לפנינו בגמ': "מהו דתימא הואיל וכתיב בה ערב ובוקר וצהרים כמצות עשה שהזמן גרמא דמי", כי בדרבנן אין שייך "מצות עשה שהזמן גרמא". ואם כן מוכח שק"ש דאורייתא. ולשיטת תר"י אין הוכחה, כי י"ל שהכוונה לד"ת כל שהוא. אבל התוס' עצמם כתבו שגם בדרבנן יש מושג של מצות עשה שהזמן גרמא, ונשים



פטורות ממנה. וכך כתב הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו. ולפי זה אין ראייה מגמ' זו שק"ש דאורייתא.

ויש להוסיף עוד הוכחות מהירושלמי והתוספתא. בירוש' פ"א ה"ב אמרו: "תמן תנינן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה. א"ר אחא ק"ש דבר תורה ותפילה אינה דבר תורה". ושם ה"ד: "ר' בא בר כהן בשם ר' יהודה בן פזי תדע לך שחביבים דברי סופרים מדברי תורה, שהרי ר' טרפון אילו לא קרא לא היה עובר אלא בעשה, ועל ידי שעבר על דברי בית הלל נתחייב מיתה". ובתוספתא ראש פ"ג: "כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים לתפילה, מפני מה אמרו תפילת השחר עד חצות" וכו'. ולשיטת תר"י והריטב"א יש לפרש את כולן גם למ"ד ק"ש דרבנן.

נמצא שאם אין סוברים כשיטת תר"י והריטב"א בענין דעת מ"ד ק"ש דרבנן, אלא כר"ח וסיעתו, הרי שמכמה וכמה סוגיות בבבלי ובירוש' מוכח שהן חולקות על שמואל, וסותמות שק"ש דאורייתא. ונראה שזהו טעם פסקו של הרי"ף וסיעתו. ולשיטת תר"י י"ל שטעם הפסק הוא כמ"ש הרשב"א, שפשט הסוגיה בראש פ' שני מוכיח, כי לדברי שמואל נצטרך לומר שדרשות התנאים שם הן אסמכתא, כנ"ל.

שני ראשונים נתנו טעמים נוספים מדוע יש לפסוק שק"ש דאורייתא. ה'יראים' (סי' רנ"ב) גרס בגמ' ברף כא. "ר' חנינא" במקום "ר' אלעזר" שלפנינו, ופירש כרש"י שהוא סובר ק"ש דאורייתא, וכתב: "וקי"ל כר' חנינא, דקם ליה רב יוסף בשיטתיה, ועוד דכולהי מתנייתא דמייתו קראי על ק"ש צריכין אנו למידחק (כצ"ל) אליבא דשמואל ולמימר אסמכתא בעלמא, ועוד סוגיא דשמעתא בפ' מי שמתו כר' חנינא אזלא". והנה הטעם השני הוא זה שכתבו ר"ח והרשב"א, והטעם השלישי מכוון לסוגיות הנ"ל שאמרנו שהן טעמו של הרי"ף וסיעתו. אך הטעם הראשון הוא חדש, ולכאורה הוא קשה, כי כשם שרב יוסף מסייע לר' חנינא כך אביי מסייע לשמואל. ונראה שה'יראים' הבין שמי שמתקיף חולק, אך מי שמתרץ אולי רק בא ללמד זכות; או שסבר שהלכה כרב יוסף נגד אביי.

אף הרי"ד כתב בפסקיו שר' אלעזר סבר ק"ש דאורייתא, ונתן טעם חדש מדוע יש לפסוק כמותו, והוא: מדברי ר' יוחנן, המובאים אחר דברי ר' אלעזר, ובהם הוא חולק על ר' אלעזר בענין ספק התפלל, משמע שבענין ספק קרא ק"ש הוא מודה לו, ור' יוחנן ושמואל הלכה כר' יוחנן (יש להבין: אף אם נאמר שאין כאן רבים, כי כנגד ר' אלעזר ישנו רב יוסף, כמ"ש ה'יראים'). ושאר הראשונים יאמרו שאין הוכחה מהי דעת ר' יוחנן בק"ש, כי הגמ' היא שסידרה כך את הדברים, אך אין זאת אומרת שר' יוחנן אכן הגיב על מימרת ר' אלעזר (שהיה תלמידו).

רוב הראשונים פסקו איפוא שק"ש דאורייתא, מאחד מהנימוקים הנ"ל, ורק התוס' ורבנו שמחה, וכנראה גם השאילתות (שהביא את דעת שמואל שק"ש דרבנן, ולא הביא דעה אחרת לפיה ק"ש דאורייתא, כנ"ל), פסקו שק"ש דרבנן. וראינו שהרעה שק"ש דרבנן מתפרשת על ידי תר"י והריטב"א באופן מיוחד, דהיינו שגם לפיה יש מצוה מן התורה של קריאה בשכבך ובקומך. אך אין כן דעת רוב הראשונים.

## ג. הוא בדברי תורה כתיב

ה'שאגת אריה' (סי' א'), הרן בשאלה מדוע הכריעו רוב הפוסקים שק"ש דאורייתא, הביא סוגיה אחרת, שלדעתו אולי היא המקור להכרעת הפוסקים. במנחות צט: מובאת מחלוקת ר' יוסי וחכמים בענין לחם הפנים, שלפי חכמים אסור שהשולחן יהיה אפילו שעה קצרה בלא לחם, מפני שכתוב בו "לחם פנים לפני תמיד", ואילו לר' יוסי אפילו סילק את הישן בבוקר וסירר את החדש בערב אין בכך כלום, והעיקר שלא ילין השולחן בלא לחם. ואומרת על כך הגמ': "א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיו. אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי אפילו לא קרא אדם אלא קריית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ, ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ (ע' רש"י שם)". ובגדרים ח. למדנו: "ואמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר לא-לקי ישראל. והלא מושבע ועומד (בראשונים נוסף: מהר סיני) הוא ואין שבועה חלה על שבועה... כיון דאי בעי פטר נפשיה בקריית שמע שחרית וערבית משום הכי חייל שבועה עליה".

טוען השאג"א: בסוגיות אלו מבואר שחיוב תלמוד תורה אינו מוטל על האדם בכל עת ובכל שעה, אלא בלימוד כל שהוא שחרית וערבית, או אפילו באמידת ק"ש, אדם יוצא ידי מצות תלמוד תורה. מאידך הלא מפורש בכתוב: "ודברת עם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך", שמשמעו לכאורה: תמיד, כנ"ל פסקה א'. הרי שיש להסיק מכאן שהגמ' נוקטת שק"ש דאורייתא, ופירוש הפסוק אינו: דבר בדברי התורה תמיד, אלא פירושו: דבר בדברים האלה, כלומר בק"ש, בשכבך ובקומך, וזאת בין שאתה יושב אז בביתך ובין שאתה מהלך בדרך, וכדרשת המש' והגמ' י:יא. (והו' של "ובשכבך" אינה באה להוסיף, כנ"ל שם). בהמשך מסיק השאג"א כדעת תר"י הנ"ל, שגם למ"ד ק"ש דרבנן, ו"הדברים האלה" הם דברי התורה בכלל ("הוא בדברי תורה כתיב") ולא דוקא פרשת שמע, מכל מקום כוונת הפסוק היא למצות לימוד דברי תורה בשכבך ובקומך דוקא, בין שאתה יושב אז בביתך ובין שאתה מהלך בדרך, והפסוק מתפרש איפוא כמו למ"ד ק"ש דאורייתא, ואין לנו מן התורה חובה תמידית של לימוד תורה בכל עת. וכך, אומר השאג"א, לא נצטרך להטיל מחלוקת בין רב בגדרים ור' יוחנן במנחות לבין שמואל בסוגייתנו, אלא נוכל להעמיד את הסוגיות בגדרים ובמנחות גם כמ"ד ק"ש דרבנן. ובאשר למקור הכרעת הפוסקים שק"ש דאורייתא - נצטרך ללכת בדרכים אחרות<sup>12</sup>.

השאג"א טען איפוא שלמ"ד ק"ש דאורייתא אין בפרשת שמע אלא מצות ק"ש, ולא מצות תלמוד תורה. אך לכאורה הדברים מוקשים מכמה צדדים. קודם כל, "ושננתם לבניך", שהוא

12 השאג"א מביא עוד גמ', מסוטה מב, שמשוה מלחמה אומר לעם "שמע ישראל", משום "אמר להן הקב"ה לישראל אפילו לא קיימתם אלא ק"ש שחרית וערבית אי אתם נמסרים בידם", הרי שקריאת "שמע ישראל" היא מן התורה אך יש לדחות שזוהי דרשה על דרך האסמכתא ועוד מביא השאג"א ראייה אחרת לכך שק"ש דאורייתא, ע"ש סי' ב' ולפי מה שכתבנו בפסקה הקודמת ובהערה 6 שם - בלא"ה הדבר מיושב



הרישא של "ודברת בם", הרי בוודאי עוסק בתלמוד תורה בכלל, ולא בק"ש, ע' קידושין ל.: "ושננתם לבניך, אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותיו שלישי במקרא שלישי במשנה שלישי בתלמוד", ועוד שם: "ת"ר ושננתם, שיהו דברי תורה מחוברים בפוך, שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד" (וכן הוא בספרי על הפסוק). יתירה מזו: לגבי ק"ש הרי לא מצינו מצות שינון לבנים, אדרבה המש' (כ.) אומרת: "נשים ועברים וקטנים פטורין מק"ש"<sup>13</sup>, ורש"י פירש שם שהכוונה אף לקטנים שהגיעו לחינוך. ואף לתוס' ועוד ראשונים, שפירשו שהכוונה דוקא לקטנים שלא הגיעו לחינוך, אבל הגיעו לחינוך חייבים לחנכם בק"ש - נראה שזוהי מצות חינוך מדרבנן. הנהגת בכל המצוות, כי התוס' מביאים בהקשר זה את הגמ' בסוכה מב.: "ת"ר קטן היודע לנענע חייב בלולב, להתעסף חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין, יודע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש, תורה מאי היא, א"ר המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב, ק"ש מאי היא, פסוק ראשון", ומדייקים ממנה, שאם משעה שיודע לדבר כבר מלמדים אותו פסוק ראשון של ק"ש, מן הסתם כשיגדל יותר יש לחנכו בכל ק"ש. וכן כתב הרמב"ם (הל' ק"ש ד, א): "נשים ועברים וקטנים פטורין מק"ש, ומלמדין את הקטנים לקרות אותה בעונתה ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות". יוצא לכאורה שמן התורה "ושננתם לבניך" אינו מתייחס לפרשת שמע כלל, אלא הוא מצות תלמוד תורה לקטנים.

וה'קין אורה' (אות ז') הקשה על השאג"א: גם אם נאמר ש"ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" אינו מתאר מצוה תמידית של תלמוד תורה, אלא מצות עשה מיוחדת לזמן, המצוה לקרוא פרשה זו, מה נענה על "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם בשבתך בביתך" וכו' שבפרשת ויהיה אם שמוע, והלא שם נוקט ר' יאשיה שאין כוונת התורה לפרשה ההיא, אלא "ההוא בדברי תורה כתיב, והכי קאמר רחמנא אגמירו בנייכו תורה כי היכי דליגרסו בהו", והשאג"א עצמו סובר שכך היא ההלכה, שפרשה שניה אינה מדאורייתא, כפי שיתבאר אי"ה להלן. ואם כן "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך", לפחות בפרשה השניה, מתאר את מצות תלמוד תורה, ולכאורה הוא מחייב ללמוד תורה בכל עת. ולומר שדוקא על הלימוד לקטנים "ולמדתם אותם את בניכם" מצוה התורה שיהיה בכל עת, מפני שאין עליהם עול פרנסה והם פנויים ללמוד כל היום (ע"י מלמד), מה שאין כן לגבי הגדולים, שיוצאים ידי חובה בלימוד שחרית וערבית - זהו דוחק גדול, כי יוצא שאותה הלשון עצמה "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" מתפרשת באופן שונה לחלוטין בשתי הפרשיות.

ונראה לומר שלפי פשוטם של המקראות גם הפרשה הראשונה של ק"ש מדברת על דברי תורה בכלל, והם הם "הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום", שהרי פרשת שמע היא המשך הדיבור של משה רבנו המתחיל הרבה לפני כן, ופטוקים אחרים לפניה (ו, א) מדובר על "וזאת המצוה החוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקיכם ללמד אתכם" וכו', וכן פרשת "ויהי אם שמוע" מדברת על "מצוותי אשר אנכי מצוה אתכם היום", דהיינו על מצוות התורה בכלל. ושימת הדברים על הלב, ושינונם לבנים, והדיבור בם - היא מצות לימוד התורה והמצוות

13 ואין לומר ש"ושננתם לבניך" היינו לבניך הגדולים, שהרי הם חייבים מצד עצמם, ע' מכילתא יתרו פרשה ז', על "אתה ובנך ובתך" האמור בשבת

כולן, לשימון על ליבנו, ללומדן וללמדן. ע' ספרי שם: "ושמתם את דברי אלה על לבבכם - זה תלמוד תורה", וע' יומא יט: "אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בם, בם ולא בדברים אחרים". וה'אור שמח' (הל' ת"ת א, ב) אמנם רוצה לומר שרבא אמר זאת אליבא דמ"ד ק"ש דרבנן<sup>1</sup>, וזה כדרכו של השאג"א הנ"ל, אך הרמב"ם, הפוסק ק"ש דאורייתא, כתב בפיהמ"ש לאבות (א, סז) שלומד התורה הוא "מצות עשה מחויבת: ודברת בם" (ע"ש שהנושא הוא פעולת הדיבור, וההבדל שבין דברי תורה לדברים אחרים, ע' להלן פסקה ה', והרמב"ם מן הסתם נקט פסוק זה עפ"י הגמ' ביומא).

הפרשה מרברת איפוא בדברי תורה בכלל, אולם, ברובד של מדרש ההלכה פירשו חכמים, למ"ד ק"ש דאורייתא, ש"זהו הדברים האלה... ודברת בם" היא מצוה פרטית לקרוא את הפרשה הזאת (או את חלקה, לפי הדעות השונות) בשעת שכיבה ובשעת קימה, כשם שלדברי הכל "וקשרתם לאות על ירך" וכו' (המוסב על "הדברים האלה") היא מצוה פרטית המתייחסת דוקא לפרשה זו (אף על פי שלפי פשוטו של מקרא יש ראשונים שפירשו גם פסוק זה כמליצה על הדבקות בדברי תורה, כמו "קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך", ע' רשב"ם וראב"ע לשמות יג, ט). וע' להלן פסקה ט'.

אלא שנתר לנו לענות על השאלה שמעורר השאג"א: מדוע איפוא לא נתחייב בתלמוד תורה בכל עת, כפי פשט הכתוב "ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך", וכיצר זה מאפשרת הגמ' במנחות ובנדרים לצאת ידי חובת תלמוד תורה בפרק בשחרית ופרק בערבית? ויש לומר, בניגוד למה שנראה לנו לעיל במשקל ראשון, שגם פשט הכתוב אין פירושו בכל עת, כי "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" מתאר מצבים ולא זמנים, ורק "בשכבך ובקומך" מתאר זמנים, ואם כן פשט הכתוב הוא שעליך ללמוד תורה בשכבך ובקומך, וזאת בכל מצב, בין אם אתה אז בבית או בדרך. ואין התורה נותנת שיעור כמותי ללימוד זה, כמו ששנינו (פאה א, א): "אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והביטורים... ותלמוד תורה", ועל כן הלומד פרק שחרית ופרק ערבית יצא ידי חובתו, וכל המוסיף מוסיפין לו (אלא שיש עוד גדר במצות לימוד תורה, המחייב לימוד נרחב, והוא הגדר של ידיעת התורה, ע' להלן פסקה ה').

וי"ל שר' אמי ור' יוחנן במנחות, שאחד אמר פרק שחרית ופרק ערבית ואחד אמר אפילו ק"ש שחרית וערבית, נחלקו בשאלה האם למ"ד ק"ש דאורייתא ניתן לאחד את מצות תלמוד תורה האמורה בפסוק לפי פשוטו, עם מצות ק"ש, או שצריך לכל אחת קיום לחוד, לק"ש - בפרשה זו, ולתלמוד תורה - בפרק אחר כל שהוא (והגמ' בנדרים סותמת כר' יוחנן, שבק"ש שחרית וערבית יכול אדם לצאת י"ח תלמוד תורה). ואין זה דומה למה שכתב השאג"א, שלמ"ד ק"ש דרבנן ברור שיוצאים י"ח מצות הלימוד בק"ש, כי אם אין מצוה מיוחדת של ק"ש - ודאי שיוצאים י"ח בכל פרק שהוא, אך אם יש מצוה מיוחדת לקרוא את שמע, ומלברה יש מצוה כללית ללמוד תורה בשכבך ובקומך - שהיא מצוה שאין לה שיעור למעלה - ייתכן שצריך קיום נפרד לכל אחת. ולקמן נראה שיש הבדל בין משמעות "בשכבך ובקומך" של ק"ש, לבין זו של תלמוד תורה, המדגיש יותר את השוני שבין שתי המצוות.

14 ואין להקשות על האו"ש הרי גם בברייתא לפני כן שם מופיעה דרשה זו, ע"ש, ואם כן תקשה הברייתא למ"ד ק"ש דאורייתא, כי י"ל שהאו"ש פירש את הברייתא כתר"י (ט ד"ה בס), ומדובר בה על ק"ש, ע' בסוגיה הקודמת פסקה ו'.

## ד. היחס בין מצות תלמוד תורה למצות ק"ש

ויש להביא ראיה להבנה הנ"ל בענין גדר חובת הלימוד, מלשון הרמב"ם בהל' תלמוד תורה, שהביא תחילה (א, א"ב) את מצות הלימוד לבנים מ"ולמדתם אותם את בניכם" ומ"ושננתם לבניך", ואחר כך (א, ג) את מצות הלימוד לעצמו מ"ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם", שהתלמוד מביא לידי מעשה, כלומר שצריך ללמוד את התורה בשביל לרעת לקיימה. ועדיין לא כתב מהו שיעור הלימוד. ואחר כך כתב (א, ח): "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה, בין עני בין עשיר... אפילו עני המחזר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר והגית בו יומם ולילה". ולהלן (ג, ו-ט) כתב ש"מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי לה... עושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו ושאר יומו ולילו עוסק בתורה". והובאו דברי הרמב"ם להלכה בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו סעיף א' וסעיף כ"א בהגהה. הרי שהמינימום הוא קביעת עיתים לתורה ביום ובלילה, ולמי ש"נשאו לבו" – אין לה שיעור למעלה. וצריך להבין מדוע הביא הרמב"ם את הכתוב ביהושע, "והגית בו יומם ולילה", ולא את הכתוב בתורה "בשכבך ובקומך". ובפשטות י"ל שהרמב"ם נקט כן בעקבות הגמ' במנחות, והגמ' נקטה את הפסוק ביהושע מפני שהיא מעוניינת להראות שגם מצוה שהיא לכאורה תמידית אפשר לקיימה בבוקר ובערב, ולשם כך ררושה לה הלשון "לא ימוש ספר התורה הזה מפידך והגית בו יומם ולילה". אך לפי דברינו הנ"ל יש כאן בעיה, כי הרמב"ם אינו מזכיר כלל שהקביעות של יום צריכה להיות בזמן קימה דוקא, ולפי הנ"ל הלא הזמן המחויב הוא "בשכבך ובקומך". ולפי שיטת ה'כסף משנה' הנ"ל בסוגיית סוף זמן ק"ש של שחרית פסקה י', שזמן ק"ש של שחרית מן התורה כל היום – ניחא, כי "בשכבך ובקומך" באמת זהה ל"ביום ובלילה", אך ראינו ששיטת הכס"מ שיטה יחידאית היא, וראשונים אחרים כתבו בפירוש ש"בקומך" הוא רק בזמן העמידה משנתו, כלומר בבוקר.

ועוד יש להקשות: ראינו לעיל שלדעת ר"ח, שלא כרעת תר"י והריטב"א, למ"ד ק"ש רבנן, מחלוקת ב"ש וב"ה בענין "בשכבך ובקומך" היא בדרך אסמכתא, ואין כלל מצות אמירת רברי תורה בזמן שכיבה ובזמן קימה דוקא. ולפי דברינו הנ"ל, הרי לפחות מצד מצות תלמוד תורה, האמורה בפשט הכתוב, צריכה להיות מצוה ללמוד לימוד כל שהוא בזמן שכיבה ובזמן קימה. וראינו שהר"ף והרמב"ם סוברים ככל הנראה כר"ח.

ונראה לענ"ד ליישב את שני הקשיים הללו, על פי התבוננות מחודשת במשמעות הלשון "בשכבך ובקומך" בהתייחסה למצות תלמוד תורה, כלומר לפי המשמעות של פשט הכתובים. נראה כי "בשכבך ובקומך" בהקשר של מצות תלמוד תורה, פירושו בעצם: בלילה וביום, והלשון המצמצמת "בשכבך ובקומך" באה להרגיש שאין הכוונה לכל הלילה ולכל היום, כי בחלק מהיום מוכרח אדם לעסוק בפרנסתו, ובחלק מהלילה לישון, וילמד עד לכתו לעסוק במחייתו, ועד לכתו לישון. ובאמת אין הקפדה – לגבי מצות תלמוד תורה – על זמן שכיבה וזמן קימה דוקא, וכל המרבה ללמוד, גם אם כבר עבר זמן קימה (וכן: גם אם עבר זמן שכיבה לר' אליעזר, שהוא שלישי הלילה<sup>15</sup>), הרי זה משובח, אלא כוונת התורה לאיזה

15 לפי ר' אליעזר "בשכבך" מקביל ל"בקומך", ושניהם מתפרשים בתחילת הלילה או היום ולחכמים



חלק מהלילה ולא יזוה חלק מהיום שיוכל<sup>16</sup>. בזה תתיישב לשון הרמב"ם "חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה", וגם שיטת ר"ח וסיעתו, שלמ"ד ק"ש דרבנן דרשת ב"ה אודות זמן שכיבה וזמן קימה היא אסמכתא בעלמא, כי באמת מדין תורה אין חיוב לימוד בזמן שכיבה ובזמן קימה דוקא. ואין לתמוה על המשמעויות השונות שיש ל"בשכבך ובקומך" לענין תלמוד תורה ולענין ק"ש (למ"ד ק"ש דאורייתא), כי האחת היא במישור פשט הכתובים, שהוא יותר רחב, גם לגבי תוכן ה"דברים האלה" וגם לגבי זמן הלימוד, והאחרת היא במישור הציורי המיוחד הנוסף, המגביל הן את התוכן של הדברים והן את זמנם. [וע' בסוגיית סוק"ש של שחרית פסקה י' מה שהסברנו לשיטת הכס"מ הנ"ל]. ובפרשה השניה, "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם... ובשכבך ובקומך", פירושו יכול להיות שיש ללמד את הבנים קצת ביום וקצת בלילה. וז"ל הרמב"ם (ב, ג): "זיושב (מלמד התינוקות) ומלמדן כל היום כולו (מדין הוספה רצויה) ומקצת מן הלילה, כדי לחנכן ללמוד ביום ובלילה". אך ייתכן שמשמעות הכתוב היא: למדו את בניכם תורה, כדי שכאשר יגדלו ילמדו ביום ובלילה, אך אין התורה מצוה אותנו ללמדם ביום ובלילה. ולזה נוטה יותר לשון הרמב"ם.

ולפי האמור יש ליישב עוד קושיה גדולה שהקשה ה'לחם משנה' (הל' ת"ת א, ח) על הרמב"ם: הרמב"ם פסק בהל' תמירין ומוספין (ה, ד) כחכמים החולקים על ר' יוסי בענין לחם הפנים, וסוברים ש"תמיד" פירושו ללא הפסקה. ואם כן, שואל הלח"מ, איך פסק כאן שקביעת עיתים לתורה ביום ובלילה מספיקה, והלא דבר זה נלמד בגמ' מדעת ר' יוסי, ואין הלכה כמותו? והלח"מ רוצה לומר שיש חילוק בין לשון "תמיד" האמורה בלחם הפנים, לבין לשון "לא ימוש" האמורה בתורה, וכוננת הגמ' היא שאם לר' יוסי "תמיד" יכול להתקיים בבוקר וערב, יש ללמוד מזה אפילו לרבנן לגבי "לא ימוש", שהיא לשון פחות מחייבת תמידות. וכבר כתב המ"ב ב'ליקוטי הלכות' (מנחות צט:), 'זבח תורה', ר"ה מדבריו) שתירוצו זה אינו נהיר (על דרכו של המ"ב עצמו ר' להלן). ולפי דברינו יש לומר שהרמב"ם למד את ענין קביעת העיתים לא מן הכתוב ביהושע, אלא מן הכתוב בתורה "בשכבך ובקומך", ולא הביא את "והגית בו יומם ולילה" אלא בשביל לפרש באמצעותו את "בשכבך ובקומך" לענין תלמוד תורה, דהיינו שאין הכוונה לזמן שכיבה ולזמן קימה דוקא, אלא לעת ביום ועת בלילה. ואת הרישא של הפסוק, "לא ימוש ספר התורה הזה מפין", שאותו מביאה הגמ' במנחות, ולפי חכמים החולקים על ר' יוסי יוצא שמשמעו תדיר ממש - לא הזכיר הרמב"ם כלל, וי"ל שאין הוא רואה בו חובה כפשוטה, שכן הסוגיה במנחות ממשיכה: "שאל בן רמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית, קרא עליי המקרא הזה לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה, צא וברוך שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית. ופליגא דר'

ור"ג שמבינים את "בשכבך" כל זמן שכיבה, י"ל שהטעם הוא משום שאז עיתותיו של אדם בידו, ו"לא איברי ליליא אלא לגירסא", וילמד כמה שיוכל במשך כל הלילה, והכרח השנינה כבר יבוא, מה שאין כן בפרנסה שאדם משועבד לעבודתו, או שהוא צריך ליזום אותה וממילא נפ"מ לגבי זמן ק"ש 16 וע' סוגיית מאימתי (פסקאות ג, ז), שלשיטת ר"ת והראב"ן, "בשכבך" אין פירושו שעת שכיבה ממש, אלא מסוף יום העבודה, מבעוד יום, ולפי"ז עוד יותר בולט ש"בשכבך ובקומך" הוא בעצם תיאור הזמן הפנוי מהעיסוק בפרנסה, לפני שאתה יוצא לעבודת יומך ואחרי שאתה חוזר ממנה, ולשיטתם אולי אין צורך אפילו לומר שיש חיוב מיוחד ביום וחיוב מיוחד בלילה, אלא יש רק חיוב אחד ללמוד בזמן הפנוי

שמואל בר נחמני, דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה, ראה הקב"ה את יהושע שדברי תורה חביבים עליו ביותר, שנאמר ומשרתי יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל, אמר לו הקב"ה יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה, לא ימוש ספר התורה הזה מפריך. תנא רבי ר' ישמעאל דברי תורה לא יהו עליך חובה, ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן".

וכתבו התוס' שם (ר"ה לא) בפירוש דברי תנא רבי ר' ישמעאל: "לא יהו עליך חובה שלא תעסוק אלא בהן, ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן שלא תעסוק בהן כלל, אלא יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". וכך היא דעת ר' ישמעאל עצמו בכרכות לה: "ת"ד ואספת דגנך מה תלמוד לומר, לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפריך יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך, הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי ר' ישמעאל, רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה חורע בשעת זריעה... תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים" וכו'. נמצא שהחובה של תלמוד תורה היא זו האמורה בתורה, "בשכבך ובקומך", שהיא קביעת עיתים לתורה, שהרי אי אפשר לחדש חיוב קבוע אחרי מתן תורה, "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה" (מגילה ג.), ור' שמואל בר נחמני אכן אומר שהכתוב ביהושע "אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה", ואף ר' ישמעאל החולק עליו ("ופליגא דרשב"י") הלא סובר "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", ועל כרחנו איפוא ש"לא ימוש ספר התורה הזה מפריך" וכו', שפירושו המילולי לדעת חכמים הוא ללמוד תמיד - אינו "דברים ככתבן", חיוב גמור, אלא הוא במשמעות של זירות, על דרך "אלו דברים שאין להם שיעור", וכל המרבה הרי זה משובח. וזהו מה שענה ר' ישמעאל לבן אחותו: "לא ימוש ספר התורה הזה מפריך... צא וברוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה" וכו', כי ר' ישמעאל לא ראה ב"חכמת יונית" (שהראשונים דנו מה היא, ע' בסוגיה שצינו תוס' ד"ה מהו, ובמקבילות, ואכמ"ל) חלק מ"מנהג דרך ארץ" הרצוי לבן אחותו, ואמר לו שסוב שיזסיף בלימוד התורה כל היום וכל הלילה.

ה. "ושנתם לבניך"

אמנם, מצאנו לרבותינו בעל המ"ב ובעל 'שו"ע הרב' שהם הולכים בדרך אחרת בזה. ב'ליקוטי הלכות' שם כתב שבין לר' יוסי ובין לרבנן "לכו"ע מחויב ללמוד תמיד<sup>17</sup>, וכמו דכתיב ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך וגו', וגם אמרו ביומא השח שיחת חולין עובר בעשה" וכו'. וכן כתב בהלכות תלמוד תורה המצורף ל'שו"ע הרב' (פ"ג ה"ז): "חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש בכל ענין, ואינו יוצא ידי חובתו כלל מן התורה בקביעות עיתים... שהרי נאמר בתורה סתם על כל אדם מישראל ודברת בם בשבתך בכיתך ובלכתך בדרך וגו' ופירשו חכמים לעשותם קבע ועיקר ומלאכתו עראי, כשצריך למעשה ידיו, אבל דברים בטלים כלל כלל לא, ואם שח עובר בעשה שנאמר ודברת

17 ומסביר שם שאין מחלוקת להלכה בין ר' יוסי לחכמים לגבי תלמוד תורה, אלא נחלקו האם הפסוק ביהושע מדבר גם במי שמפסיק לעיסוק בפרנסה - שהתורה התירתו, כדלקמן בפנים - או שהוא מדבר רק בלמוד תמיד

בם ולא ברברים בטלים... וגם המתפרנס ממעשה ידיו... לא הותר לו מן התורה אלא לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומשא ומתן ממה שאמרה תורה ואספת דגנך, אבל לא ברברים בטלים לגמרי בין לדבר בין לשמוע, כי בכל עת שאינו עוסק בפרנסתו חייב לעסוק בתורה בכל עת שאפשר לו ואפילו כשהוא הולך בדרך כמ"ש ובלכתך בדרך".

ומדבריהם עולה שהבינו את הכתוב "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" כחייב לימוד תמידי, כמו שרצה השאג"א להבין מתחילה ולא כפי שכתב למסקנה, אך בניגוד לשאג"א הם סוברים שהרברים אמורים גם למ"ד ק"ש דאורייתא, ויש להבדיל בין חיוב ק"ש דאורייתא, שהוא רק "בשכבך ובקומך", לבין פירוש נוסף של הפסוק לפי פשוטו, שהוא החיוב ללמוד תורה תמיד, וכנ"ל. ואת הגמ' במנחות ובנדרים, המאפשרת לצאת ידי חובת תלמוד תורה בפרק בשחרית ופרק בערבית, הם מיישבים באמרום שהיא מדברת במי שאנוס מצד הפרנסה, שבזה יש היתר מיוחד של התורה: "ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ". ואת לשון הרמב"ם המחייב רק קביעת עיתים ביום ובלילה, הם מעמידים דוקא במי שאי אפשר לו יותר בגלל אונס הפרנסה (אך לפי"ז יוצא שהביא את ההיתר, ולא כתב בפירוש את עיקר הגדר, אלא הזכירו בלשון שאינה מחייבת ב"מי שנשאו לבו", וזה רחוק).

ויש להביא ראיה למה שכתבנו עפ"י השאג"א, ש"ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" וכו' אין פירושו חיוב תמידי, מדברי הר"ן בנדרים (ת. ד"ה הא), וז"ל: "דאי בעי פטר נפשיה וכו' - מסתברא לי דלאו דוקא דבהכי מיפטר, שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו, ואמרינן בפ"ק דקידושין ת"ר ושננתם שיהו רברי תורה מחודדין בפ"ך שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו', וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי. אלא מכאן נראה לי ראיה למה שכתבתי בפ' שבועות שתים בתרא, דכל מידי דאתא מדרשא אע"פ שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו. והכא הכי קאמרינן, כיון דאי בעי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא בהדיא, דהיינו בשכבך ובקומך, בק"ש שחרית וערבית, מש"ה חלה שבועה עליה". הרי מבואר בר"ן שהכתוב "ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" וכו' אינו מצוה מפורשת של תלמוד תורה תמיד, אלא רק מדרשת "ושננתם - שיהו רברי תורה מחודדין בפ"ך" וכו', יש ללמוד באופן עקיף את החיוב ללמוד יומם ולילה, כי בלא זה לא יוכל להגיע לדרגה שיהיו כל רברי התורה מחודדים בפיו. וזהו גדר אחר, של חיוב ידיעת התורה, ולא של משך הזמן של לימודה. והרמב"ם לא הביא בהלכה את דרשת "ושננתם", אך כתב שצריך ללמוד את התורה כדי שידע לעשותה, וזה מחייב לימוד רב מעבר לקביעת עיתים מינימלית, וכן מוכח מדבריו בפ"א ה"י: "עד אימתי חייב אדם ללמוד תורה, עד יום מותו, שנאמר 'זמן יסורו מלבבך כל ימי חיידך', וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שכח". לכאורה, מה השאלה עד מתי חייב ללמוד, וכי ס"ד שיום אחד ייפטר מן המצוה של קביעת עיתים לתורה, המוטלת עליו ככל מצוה אחרת? אלא, שיש גם מצוה של ידיעת התורה, המחייבת לימוד רב, וס"ד שיום אחד יוכל לומר כבר יודע אני את כל דיני התורה ואיני צריך אלא לקביעת עיתים גרידא, וקמ"ל שחייב להמשיך ללמוד בהתמדה עד יום מותו, כי אחרת ישכח.

ולשון הרשב"א שם (ר"ה האומר): "זכתב מורי הר"ד יונה ז"ל דהא דאמרינן הואיל ואי בעי פטר נפשיה בק"ש פירושו דאף בקרבן מחייבינן ליה, דשפיר איתיה בלאו והן, כיון דרשות הוא לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית". ובפשטות מוכח מלשון הגמ' ומלשון רבנו



יונה שאין כאן חיוב גמור הרובץ עליו, ורק אונס הפרנסה פוטרו, אלא שיש כאן ענין של בחירה (ולפי הר"ן יש חיוב מצד דרשת "ושננתם", אך הגמ' מתכוונת שמצד מה שמפורש בתורה הרי זה "אי בעי"). אמנם יש לדחות שהכוונה להחלטות שאדם מחליט לגבי עיסוקו בכל יום, גם במסגרת אונס הפרנסה הכללי. ותר"י כתב בברכות (ט. ד"ה למימרא): "אגמרו בנייכו תורה כי היכי דניגרו בה, כלומר מה שכתב בפרשה שניה ולמדתם אותם את בניכם לדבר בהם לא גלמוד מש(ו)ם דצריך שיחתוך בשפתיו פרשה שניה, שזה לא בא אלא להשמיענו ללמוד את בנינו תורה ושהם ידברו בה ויקראו אותה תמיד". וזה לכאורה כ"שו"ע הרב' והמ"ב (אם לא נחלק בין לימוד עצמו ללימוד לקטנים, כנ"ל). אך יש לדחות שכוונתו ב"תמיד": לאו דוקא בשעת שכיבה וקימה, אלא ביום ובלילה, ומצוה להוסיף, כלומר: כתלמוד תורה ולא כק"ש. וודאי שאפשר להבין כך את לשון רבנו יוחנן, שכתב (כא.): "קסבר ק"ש דרבנן - דקרא דבשכבך ובקומך על כל התורה נאמר, שאדם חייב לעסוק בהן בין ביום בין בלילה, בין בבית ובין בדרך", כלומר: החיוב הוא על היום ועל הלילה, חזאת בכל המצבים, בין כשהוא בבית ובין כשהוא בדרך. [וע"ע בסוגיית מאימתי הערה 23].

ודי"ה כתב בתוספותיו בברכות (לה: ד"ה ר' שמעון): "דשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע וכו' - לאו משום דס"ל לר' שמעון שהיא חובה, דהא בפ' שתי הלחם במנחות אידו קאמר דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש וכו', אלא מצוה בעלמא הוא דקאמר מפני ביטול תורה". וכ"ה בתוס' הרא"ש, ללא המשפט האחרון (מ"אלא מצוה"). שוב: בפשטות, הלשון "לאו משום... שהיא חובה" מורה שאין לרעתם חיוב גמור של לימוד תמידי אפילו לפי ר' שמעון, ו"תורה מה תהא עליה" פירושו: מה יהא על הגרלת תורה, שהיא מן הרברים שאין להם שיעור (או כר"ן: מה יהא על ידיעת התורה), וזהו "מצוה בעלמא... מפני ביטול תורה", כלומר: משום שמצוה להוסיף בלימוד ולא להיבטל מן התוספת. אמנם, גם כאן אפשר לדחות, ש"לאו משום דס"ל לר' שמעון שהיא חובה" פירושו שאינו חולק עקרונית על ר' ישמעאל שיש היתר להנהיג מנהג דרך ארץ, אלא שמצוה בכל זאת להשתדל למעט בדרך ארץ משום ביטול תורה.

ובמיוחד לריסב"א בנדרים (ח. ד"ה אמרינן) כתב על ראי בעי פטר נפשיה בק"ש: "ברלא אפשר ליה טפי, שצריך להשתדל קצת היום בפרנסתו, הא לאו הכי לא מיפטר כדאיתא במנחות". וזה לכאורה כשיטת 'שו"ע הרב' והמ"ב שהפרנסה היא פטור, ובהפנייה למנחות כוונת הריסב"א כנראה לתשובת ר' ישמעאל לבן אחותו, או לכך שיוצא שלרבנן "לא ימוש" הוא תמיד. אך יש לדחות שכוונתו ב"לא מיפטר" - שאינו פטור מן המצוה להוסיף, או כמו הר"ן משום מצות ידיעת התורה.

ומכל מקום הראיה מדברי הר"ן לגבי פירוש "בשבתך בביתך" וכו' היא לענ"ד ראייה מכרעת שלרעתו אין בפסוק זה חיוב לימוד תמידי, ומה שהביאו 'שו"ע הרב' והמ"ב מהגמ' ביזמא שהשח שיחת חולין עובר בעשה משום "ודברת בהם ולא בדברים אחרים" - הרי לכאורה ש"ודברת בהם בשבתך בביתך" וכו' פירושו תמיד - מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש לאבות (א, טז) מוכח שאין כאן ביטול עשה ממש, כי הרמב"ם מחלק שם את הדיבור לחמישה חלקים: מצווה, אסור, מאוס, אהוב ומותר, ואת 'שיחה בטילה' הוא מונה בחלק המאוס, שאינו אסור ממש, אלא, כלשונו: "אנשי המעלה ישתדלו בנפשם להניח זה הדיבור". וכן מוכח עוד שם מדבריו בענין החלקים האהוב והמותר, ע"ש. הרי עוד ראייה מדברי הרמב"ם

שאינו חיוב גמור לעסוק תמיד בלימוד, אלא החיוב הגמור הוא לקבוע עיתים, והתוספת היא קיום מצוה, וזוהי כוונת הביטוי "עובר בעשה", שיכול היה לזכות בתוספת מצוה. וע"ע בסוגיה הקודמת פסקה ו', שר"ח פירש את "בם ולא ברברים אחרים" על שעת העיסוק בתורה, שלא יפסיק מלימודו אלא לק"ש ולא לרברים בטלים.

לסיכום שלוש הדרכים שראינו: דרך אחת היא של השאג"א, הסובר ש"ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" מחייב רק קריאת שמע או לימוד תורה כל שהוא (למ"ד ק"ש רבנן) בשעת שכיבה ובשעת קימה, ואינו מחייב תלמוד תורה תמידי. דרך שניה היא של 'שו"ע הרב' והמ"ב, הסוברים ש"ודברת בם" וכו' הוא חיוב לימוד תמידי, מלבד החיוב של ק"ש, ומ"אספת רגנך" לומדים את ההיתר להפחית ממנו לצורך פרנסה. ודרך שלישית הצענו לעניות דעתנו עפ"י דברי הרמב"ם, ולפיה "ודברת בם" וכו' מחייב - מלבד ק"ש - קביעת עיתים לתורה ביום ובלילה, לאו דוקא בשעת שכיבה וקימה, והתורה לא נתנה להן שיעור מחייב, וזה מאפשר ממילא את "אספת רגנך". וראינו שלפי הר"ן יש חיוב ללמוד תדיר מצד מצות ידיעת התורה הנדרשת מ"ושננתם", וגם ברמב"ם מוכח שמצות ידיעת התורה דורשת יותר מאשר קביעת עיתים גרידא.

והנה לעיל פסקה ג' ראינו, שהמילים "ושננתם לבניך" עוסקות לכאורה רק בתלמוד תורה, ולא בק"ש, גם למ"ד ק"ש דאורייתא, שהרי מצות חינוך לגבי ק"ש היא לכל היותר מדרבנן. אך באמת יש להתקשות ברבר: הואיל והפסוק "והיו הרברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" מתפרש, לפי המשמעות המצומצמת של הפסוקים, לענין כוונה בק"ש, וכן "ודברת בם בשבתך בביתך" וכו' היא מצות ק"ש, מדוע לא נובע מזה שגם "ושננתם לבניך" שביניהם מוסב על ק"ש, ומחייב את האבות ללמד את בניהם ק"ש? (וע' בפסקה הבאה, שבדיוש' אכן ודשו מ"ושננתם" לענין ק"ש). ולולי רמיסתפינא היה נראה לענ"ד לומר דבר חדש, והוא, שאכן יש על האב חיוב דאורייתא ללמד את בנו ק"ש, והוא נלמד מ"ושננתם לבניך", וזהו מה שאומרת הברייתא בסוכה מב.: "יודע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש", ושני חיובים הם, ושניהם מראורייתא. ומה שאמרה המש' בברכות שקטנים פטורים מק"ש, ולדעת הרמב"ם והתוס' קטנים שהגיעו לחינוך חייבים לחנכם בק"ש מדרבנן כמו בכל המצוות - זה לענין ק"ש בזמנה, כמו שהרמב"ם מדגיש שם: "ומלמדו את הקטנים לקרות אותה בעונתה ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות". וטעם הדבר הוא ש"ושננתם לבניך" אינו מוסב על "בשבתך בביתך... ובשכבך ובקומך", אלא הוא ציווי עצמאי. "ושננתם לבניך" - למד אותם את בניך כדי שידעו את תוכנם, שהוא קבלת עול מלכות שמים, ולאו דוקא בזמן מסוים; "ודברת בם" - אתה - בבוקר ובערב, "בשבתך בביתך... ובשכבך ובקומך" (שהרי לא כתוב: ושננתם לבניך לדבר בם בשבתך בביתך וכו'). ובפרשה השניה, שכן כתוב "ולמדתם אותם בניכם לדבר בם בשבתך בביתך" וכו' - הלא קי"ל כמ"ד ההוא בדברי תורה כתיב, ואין שם מצות ק"ש כלל, לא לקטנים ולא לגדולים<sup>18</sup>). ומה

18 ובפסקה הקודמת ראינו שגם את "ולמדתם אותם בניכם לדבר בם" ובשכבך ובקומך" אפשר להבין שהלימוד לבנים אינו צריך להיות בשכבך ובקומך, אלא הכוונה כדי שבגדלם ידברו בשכבך ובקומך

שפירשה הגמ' בסוכה 'ק"ש מאי היא פסוק ראשון" - משום שזו היא ק"ש דאורייתא לדעת רוב הראשונים, ע' בפסקה הבאה; ולדעה שכל הפרשה הראשונה מדאורייתא - י"ל שקטן היודע לדבר מלמדו פסוק ראשון, וכשיגדל מלמדו את כל הפרק, כמו ש"תורה צוה" היא התחלת לימוד תורה בכלל, ואחר כך מלמדו עוד, והכל מדאורייתא. והרמב"ם הביא דין זה בהל' תלמוד תורה (א, ו): "מאימתי מתחיל אביו ללמדו תורה, משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה מורשה וגו' ופסוק ראשון מפרשת שמע, ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים". והסיבה שהביא גם את לימוד שמע בהל' ת"ת, ולא בהל' ק"ש, היא משום שאין המדובר בק"ש בבוקר ובערב, אלא בק"ש כתוכן לימודי, והרי זה שייך יותר למצות לימוד תורה לבנים, כפשוטו של מקרא, כנ"ל. ואין זו מצוה עצמאית, אלא פרט ממצות תלמוד תורה, ע' ספר המצוות לרמב"ם שורש י"א. ובוה יובן מה שלא נמנתה כמצוה בפני עצמה גם בברייתא בקידושין כס., ע"ש. [ומה שמקדימים לקטן את קבלת עול תורה, "תורה צוה לנו משה", לקבלת עול מלכות שמים - ר' מ"ש בזה ב'הקדמות הרמב"ם למשנה' עמ' קפ"ח]. כך נראה לענ"ד בזה, ואיני יודע האם יש סמך לדברי בראשונים או באחרונים.

#### 1. מחלוקת הראשונים עד היכן ק"ש דאורייתא

נחזור לחיוב ק"ש מן התורה. ראינו (פסקה א-ב) שלדעת רוב הראשונים ההלכה היא שק"ש דאורייתא. הזכרנו את המחלוקת המשולשת בין התנאים בשאלה עד היכן מצות כוונה בפרק הראשון של ק"ש: לדעת ר' מאיר רק בפסוק הראשון, לדעת ר' אליעזר עד "על לבבך" (התוס' יג. ד"ה עד) כתבו שר"ל עד "ובכל מאדך", בלי הפסוק של הציורי, אך רבנו יהונתן פירש עד סוף שלושת הפסוקים, ור' להלון, ולדעת ר' עקיבא ור' יהודה בכל הפרק הראשון. וראינו כי מדברי ר"ח והרשב"א וה'הינדך' עולה שמחלוקת התנאים היא בעצם בשאלה עד היכן מצות הקריאה מן התורה בפרק הראשון, שכן "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך", ו"ודברת בהם", מוסבים על אותם הדברים.

והנה האמוראים נתלקו (יג:): כמי מן התנאים ההלכה: רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן פסק כר' עקיבא, רב נתן בר מר עוקבא בשם רב יהודה פסק כר' אליעזר (כך פירש"י ר"ה בעמידה ועוד ראשונים, אך יש חולקים, ע' בסוגיה הקודמת פסקה א'), ורבא פסק כר' מאיר. רוב הראשונים ככולם פסקו כרבא, משום שהוא בתרא (שם פסקה ד'). ולפי הנ"ל יוצא לכאורה, שכל הפוסקים כרבא סוברים שרק קריאת הפסוק הראשון היא מדאורייתא. ואכן, הרבה ראשונים כתבו בפירוש כר"ח והרשב"א וה'הינדך', שרק קריאת הפסוק הראשון היא מן התורה, ביניהם הראב"ד ('כתוב שם' א:), הרמב"ן (ב'מלחמות' בר"ה ז:), הרא"ה, הריטב"א, המאירי והרשב"ץ (כולם בדף יג: על ק"ש של ר"י הנשיא). אך מצינו גם דעה אחרת. תר"י, הפוסק אף הוא כרבא שרק הפסוק הראשון צריך כוונה, כתב בפירוש (ט. ד"ה למימרא) שקריאת כל הפרק הראשון היא מן התורה. והסביר, שאף על פי שבענין

ויש להבין שלמרות האמור ש"ושננתם לבניך" אינו מוסב על מצות ק"ש בזמנה, בכל זאת מ"והיו הדברים האלה על לבבך" לומדים חיוב כוונה בק"ש, כי מסתבר שהתורה מחייבת לשימם על הלכ בשעה שחייב הוא לקרותם, המפורשת אחר כך



חיוב הכוונה קיי"ל כר' מאיר, מכל מקום בענין הקריאה אפשר שהלכה כר' יאשיה - יש להוסיף: וכר' עקיבא וכר' יהודה - ש"ודברת במ" מתייחס לכל הפרק הראשון. ולכאורה קשה, והלא "על לבבך" ו"ודברת במ" נאמרו על אותם "הדברים האלה", כנ"ל.

וכתב תר"י על דברי ר' מאיר (ו. ד"ה שמע): "אע"פ שהיה נראה רכונת הלב צריכה עד והיו הדברים האלה וכר' כשיזכיר כוונת הלב, אפ"ה ר' מאיר ס"ל [ולא בעינן כוונה אלא בפסוק א' בלבד]<sup>19</sup>, ולא דרש אלא קרא דשמע ישראל, ור"ל הסכת וכוון בלבך, ודרשינן לקמן (סז.) נאמר כאן שמע ונאמר להלן שמע, מה להלן בהסכת אף כאן בהסכת". ולכאורה כוונת תר"י לומר, שמחלוקת תנאים היא מניין לומדים את חיוב הכוונה, האם מ"והיו הדברים האלה... על לבבך", כמו שלמדו הברייתות בראש הפרק, או מ"שמע ישראל", כמו שלמדה הברייתא ברף סז., ור' מאיר סובר שהלימוד הוא מ"שמע ישראל", והציווי "שמע" מוסב רק על הפסוק הראשון, אע"פ ש"ודברת במ" מוסב על "הדברים האלה" שהם כל הפרשה. אך קשה, כי ברף סו. נחלקו התנאים בענין החיוב להשמיע את ק"ש לאזנו, ור' מאיר אומר שם: "הרי הוא אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך - אחר כוונת הלב הן הן הדברים". הרי שר"מ מודה ש"והיו הדברים האלה... על לבבך" מתייחס למצות ק"ש, ומדבר על כוונת הלב.

ונראה שצריך לומר לפי תר"י, ש"הדברים האלה" הם אמנם רק הפסוק הראשון שעליו נאמר "שמע", ומה שמצות הקריאה היא על כל הפרק היא משום שמצות הקריאה כוללת גם את הצוואות, כמ"ש הגמ' (סו:) לגבי כתיבת הפרשיות בתפילין ובמזוזה: "וכתבתם" - הכל בכתב אפילו צוואות" (רש"י: שתהא כתיבה תמה ושלמה), וי"ל שהוא הדין לקריאה<sup>20</sup>, ר' לקמן הטעם, ונמצא ש"ודברת במ" נאמר על כל הפרק, אע"פ ש"והיו הדברים האלה... על לבבך" מוסב רק על "שמע ישראל". ולעיל הזכרנו שהתוס' אכן הבינו אליבא דר' אליעזר ש"והיו... על לבבך" אינו כולל צוואות. ובאשר לשאלה מדוע נצרכו שני כתובים לענין כוונה - "שמע" ו"על לבבך" - ע' על כך בסוגיה הבאה פסקה ו'<sup>21</sup>. [ולכאורה מצינו בדברים האלה ב'דאים', שכתב (סי' רנ"ב): "פי' המקרא כך הוא, והיו הדברים האלה שהזכיר למעלה, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחר, על לבבך, ושננתם לבניך ודברת במ... למדנו שחייב אדם לומר מן שמע עד והיה אם שמוע בוקר וערב... למדנו שאין מצוין אלא בפרשה ראשונה (ר"ל: מן התורה), דתניא גמי בברכות פ"ב בטלים ממלאכתן וקורין בפרשה הראשונה" (ע' על כך בפסקה הבאה). אולם דעת ה'דאים' צ"ע, שכן בהמשך כתוב: "מיהו אם לא קרא (צריך להוסיף: אלא) פסוק ראשון אינו נקרא עובר על מצות התורה, דאמרינן בהקורא רב חסרא בר שמואל בר מרתא משמיה דרב אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד

19 כך גרס בהגהות ד"ת, כמובא בגיליון

20 ואין להקשות בשלמא עד "ובקומך" הרי זו הצוואה על ק"ש, אך יותר מזה מניין, כי גם לגבי תפילין אין אומרים שנכתוב רק עד "עיניך", אלא כותבים גם את צוואת מזוזה, ע' רש"י ד"ה ואפילו צוואות, והיינו משום ש"כתיבה תמה" משמעה כל הפרשה, והוא הדין לגבי ק"ש, ר' לקמן

21 ע"ש ש"והיו הדברים האלה על לבבך" נצרך ללמד שאין צריך להשמיע לאזנו ואין לומר ש"הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום" הם לדעת ר' מאיר כל הפרשה, ואעפ"כ רק פסוק ראשון צריך כוונה משום ש"על לבבך" אינו עוסק כלל בכוונה - כי לשון ר' מאיר "אחר כוונת הלב הן הן הדברים" מוכיחה שהוא מבין שהפסוק אכן מתייחס לכוונת הלב

זוהי ק"ש של ר' יהודה הנשיא". ולכאורה הדברים סותרים לאמור לפני כן. אך ע' שם מצוה ש"ס, וב'תועפות ראם' שם את ב'.

באשר לשאלה מניין שהקריאה צריכה לכלול צוואות - לפי מה שאמרנו בפסקה הקודמת ש"ושננתם" מוסב גם על ק"ש, אולי י"ל שלדעת תר"י לומדים מ"ושננתם" שיהא שינון תם, כמו שלמדו מ"זכתבתם". והראשונים החולקים סוברים שמ"ושננתם" אין ללמוד לכלול צוואות, כי מדובר במצות השינון לבנים, ואין סברה שהתורה תלמד שם את דין הקריאה לגדולים, ואם דורשים שיהא שינון תם יש להבין שהכוונה לדקדוק בקריאה, דהיינו שילמדו את הבנים לקרוא נכון, ולא במובן של שלימות הפרשה<sup>22</sup>. ולדעתם מצות קריאה ומצות כוונה שבפרק הראשון כרוכות זו בזו, והכל תלוי בשאלה מהם "הדברים האלה", שבהם קיימת גם מצות קריאה וגם מצות כוונה, ומאן דאמר ש"הדברים האלה" הם כל הפרק - כבר אמר בפירוש שסעמו הוא בגלל הייתור "אשר אנכי מצוך היום" (ע' תוס' ד"ה אשר<sup>23</sup>), אך הלכה כר' מאיר וכמו שפסק רבא ש"הדברים האלה" הם הפסוק הראשון.

22 הנה בגמ' (טו) למדנו "תני רב עובדיה קמיה דרבא ולמדתם שיהא לימודך תם שיתן ריוח בין הדבקים" והקשה המעי"ט (סי' י"ב אות ת', נזכר בתו"ט ב, ב) מדוע נקטו את "ולמדתם" שבפרשה השניה, ולא את "ושננתם" שבפרשה הראשונה ותיירץ שהעדיפו דרשה יותר פשוטה, כי אחרי "ולמדתם" כתוב "אותם" ואיני יודע מה עדיפות "ולמדתם" (בסגול, ע' במעי"ט שדורשים לפי הכתיב) אותם" על "ושננתם" (בקמץ), ועוד, שבברייתא לא נזכר כלל "אותם", ועוד, שאין התירוץ מסביר למה סו"ס נכתב "ושננתם" ולא "ושננת" והביא המעי"ט פי' כ"פ נחת' על המשנה, שאכן כתב שצריך לדקדק באותיותיה בגלל "ושננתם", שיהא שינוןך תם ותמה עליו שלא כך למדנו בגמ' וה'שאגת אריה' (סי' ב') כתב שהדרשה מ"ולמדתם" היא אסמכתא בעלמא, שהרי קי"ל קרא ולא דקדק באותיותיה יצא, וכתב שהטעם שאין זו דרשה גמורה, משום שבפרשה השניה היה צורך לכתוב "ולמדתם", ולא ולמדת, כי כל הפרשה בלשון רבים נאמרה, מה שאין כן בדרשת "זכתבתם" לכתובה תמה, שהיא בלשון יחיד, והיה די לכתוב "זכתבת", והמ"ם מיותרת.

ונראה שה'כ"פ נחת' הבין שהדרשה בגמ' היא אכן אסמכתא, והיא כר' יוסי הסובר קרא ולא דקדק באותיותיה יצא, אבל לר' יהודה הסובר לא יצא - שאותו הוא מפרש במש' - יש דרשה גמורה מ"ושננתם" ולפי האמור בפנים לשיטת תר"י, י"ל שלמ"ד לא דקדק יצא, דורשים מ"ושננתם" רק את שלימות הפרשה, ולא את הדקדוק באותיות, ולמ"ד לא יצא תרתי שמע מינה (ולפי"ו שיטות התנאים מתחלפות, שבענין לא השמיע לאזנו ר' יוסי הוא הסובר תרתי ש"מ [טו] אך ע' שבת ק"ג ומנחות לד שדורשים מ"זכתבתם" גם את שלימות הפרשה וגם את הדקדוק בכתיבת האותיות, וקשה לומר שזה דוקא כר' יהודה וצ"ע) אולם, בסוגיה הבאה פסקה ג' נראה שיש קושי בדרך זו, וצ"ע והחולקים על תר"י ואמרו ש"ושננתם לבניך" נדרש רק לגבי לימוד לבנים, ולא לגבי מצות ק"ש, ויש להבין שגם "ולמדתם שיהא לימודך תם" פירושו שהלימוד לבנים צריך להיות בדקדוק, וזה חלק ממצות תלמוד תורה לבנים, אך לענין מצות ק"ש לגדולים אין זו דרשה גמורה אלא אסמכתא (תדע, שהרי לפי כל הראשונים שראינו עד כה, "לדבר בס" שבפרשה שניה אמור בדברי תורה ולא בק"ש) וע' חידושי מהרי"ח על המשנה ב, ב שכתב קצת כנ"ל (ויש להבין שהסברו הוא למה נקטו את האסמכתא מהפרשה השניה דוקא)

23 נראה שאין להסיק ממה שכתבו התוס' לגבי הצורך במיעוט "האלה", ע"ש, שלדעתם ר' עקיבא סובר שקריאת שתי הפרשיות היא מן התורה (כך רוצה להסיק הפר"ח סי' ס"א, ר' להלן פסקה ה') אדרבה, "האלה" מלמד שהתורה מצווה, הן לגבי הכוונה והן לגבי הקריאה, רק על הפרשה הזאת, ולא על פרשיות אחרות, אף אם הן נאמרו באותו היום ולפיכך, אם "לדבר בס" שבפרשה השניה אינו מדבר במצות קריאה - אין מקור לחיוב פרשה שניה מן התורה כמו כן אין ללמוד מלשון הברייתא "יכול תהא כל הפרשה צריכה כוונה תלמוד לומר האלה" - שקריאת כל הפרשה היא מן התורה (כך רוצה להסיק השאג"א סי' ב'), כי יש להבין ש"האלה" מגדיר את היקף המצוה מדאורייתא, הן לגבי הכוונה והן לגבי הקריאה, וקריאת כל הפרשה היא מדרבנן, כנ"ל

ובירושלמי (פ"ב ה"א) מצינו: "בר קפרא אמר אין לך צריך כוונה אלא שלושה פסוקים הראשונים בלבד. ותני כן ושננתם עד כאן לכוונה מכאן ואילך לשינון". ולכאורה הרברים קשים להולמם, כי כינוי הרמז של "ושננתם... ודברת בם" מוסב על "הרברים האלה" וכו', ואם כן מהו עד כאן לכוונה מכאן ואילך לשינון. ולפי מה שרצינו לומר לפי תר"י, י"ל שכוונת הירוש' שמ"ושננתם" לומדים לכלול צוואות, ומשום כך מצות הקריאה היא על כל הפרק, אע"פ ש"הרברים האלה" הם רק הפסוקים הראשונים. [אך צ"ע מדוע הפסוק השלישי "זהו הרברים האלה" וכו' אף הוא בכלל כוונה, שלא כמו שכתבו התוס' הנ"ל, והלא לגבי כוונה אין ריבוי לצוואה. ושמא י"ל שלר' אליעזר הריבוי הוא "אשר אנכי מצוך", שר' עקיבא לומד ממנו לרבות כל הפרשה, ור' אליעזר ילמד ממנו לרבות את הצוואה]. ולפי שאר הראשונים יש להבין ש"מכאן ואילך לשינון" נאמר בדרך אסמכתא, ומדאורייתא במקום שאין צורך בכוונה אין צורך בשינון, והשינון הנוסף הוא מדרבנן.

ובהמשך סוגיית הירוש' הביאו את מעשהו של ר' יהודה הנשיא, שרב אמר לר' חייא שאינו רואה את רבי מקבל עול מלכות שמים בק"ש, ור' חייא ענהו שכאשר הוא מעביר ידיו על עיניו מקבל עליו עול מלכות שמים, ואמרו: "ר' טביומי שאל לר' חזקיה לית הדא אמרה שאין לך צריך כוונה אלא פסוק הראשון בלבד. א"ל אדא יתנה (גירסת הרש"ס: אדאי תני) עד ושננתם". ופירש הפני משה' שר' טביומי רצה להוכיח ממעשהו של רבי שרק פסוק ראשון צריך כוונה, ור' חזקיה ענה לו שרבי לא קרא רק את הפסוק הראשון, אלא את שלושת הפסוקים הראשונים. ומן השאלה והתשובה יש ללמוד שהירוש' מזהה את מצות הכוונה עם מצות הקריאה דאורייתא (שהרי מעבר לזמן שנתן ידיו על עיניו לא ראו אותו קורא, ובזמן שנתן ידיו על עיניו יכול היה גם לכוון), כרעת רוב הראשונים ולא כתר"י. וע' להלן פסקה ט' מה יענה תר"י על כך.

ובספרי ואתחנן אמרו על "ושננתם": "ד"א ושננתם לבניך אלו בשינון ואין קדש לי כל בכור והיה כי יביאך בשינון, שהיה ברין, אם ויאמר שאינו בקשירה הרי הוא בשינון קדש לי והיה כי יביאך שהם בקשירה אינו רין שיהו בשינון, תלמוד לומר ושננתם, אלו בשינון ואין קדש לי והיה כי יביאך בשינון" (ולהלן שם כעין זה גם על "וקשרתם"). ואם הדרשה הזאת מ"ושננתם" היא דרשה גמורה, הממעטת פרשיות אחרות, צ"ע האם אפשר ללמוד מ"ושננתם" גם לרבות צוואות. אך אולי גם דברי הספרי הם בדרך אסמכתא בעלמא, שהרי "ויאמר" אינה פרשה שצריך לקרותה מן התורה, ובערבית לא היו קוראים אותה (יד:), אלא קריאתה היא רק לשם הזכרת יציאת מצרים. ובהמשך הדרשה שם מיעטו מ"ושננתם" גם את עשרת הדיברות, אחר שרצו ללמוד שצריך לאומרו בק"ו מ"ויאמר", ולכאורה נראה מזה כי הכל אסמכתא, ומתייחס לאמור בגמ' יב. שאף בגבולין ביקשו לקרות עשרת הדיברות עם ק"ש, וקריאה זו במקדש מדרבנן היא. וכ"כ הפנ"י (במהדורא בתרא), שדרשת הספרי<sup>24</sup> אסמכתא בעלמא היא.



## ז. היקף הציווי "ודברת במ" שבק"ש

הראב"ד, שהוא כאמור מן הסוברים שרק קריאת הפסוק הראשון היא מן התורה, כותב ('כתוב שם' א:), שבתעניות, כשהיו ממתנינים עד שכל העם ייאספו לתפילה, היו אומרים את הפסוק הראשון של שמע, "שמא יימשכו אחר ג' שעות, והוא היה נקרא בזמנו, כי הוא עיקר ק"ש". כלומר: בו יוצאים ידי חובת ק"ש דאורייתא, ובחלק שמדרבנן יצאו בזמן הראוי לתפילת שחרית, כמו בברכות ק"ש (ע' סוגיית מאימתי פסקה ב'). מאידך, ישנה התבטאות של הראב"ד במקום אחר בהשגותיו ל'מאור', שלכאורה סותרת את הראשונה. ראינו בסוגיה הקודמת, שעל מסקנת הגמ' (טז.) לגבי ההיתר לעשות מלאכה בזמן קריאת שמע: "הא בפרק ראשון הא בפרק שני", כתב הרי"ף שהסוברים אמורים גם לרבא, הסובר שרק פסוק ראשון צריך כוונה, כי טעם איסור המלאכה בפרק ראשון אינו משום הצורך בכוונה, אלא שלא תהיה קריאתו עראי, וכמו שאמרו ביומא (יט:) בענין רמיזה בשעת ק"ש, שגם שם תירצו "הא בפרק ראשון הא בפרק שני", והרי"ף מביא את האמור בהמשך הגמ' שם: "ודברת במ - עשה אותם קבע". והרז"ה נחלק על הרי"ף, וכתב שטעם איסור המלאכה הוא משום חיוב הכוונה, והתירוץ "הא בפרק ראשון הא בפרק שני" נאמר לרווחא דמילתא, כלומר: אפילו לר' יוחנן המצריך כוונה בכל הפרק הראשון, אך לרבא איסור המלאכה הוא באמת רק בפסוק הראשון, וכן היא דעת התוס' שם. והנה הרז"ה טוען, שאילו היה דין ביטול מלאכה ודמיזה משום "ודברת במ - עשה אותם קבע", היה צריך לנהוג דין זה גם בפרק שני, שהרי גם בו כתוב "לדבר במ". והראב"ד בהשגותיו מגיב על טענה זו: "הקושיא שהקשה מדכתיב לדבר במ כי היכי דכתיב ודברת במ - לא דמי, שזה ציווי לדיבור, וזה אינו ציווי לדיבור, אלא ללמד הבנים שיעסקו בתורה" (וכ"כ ב'אשכול' מהר" אורבך, עמ' 11).

ויש להתקשות בדברי הראב"ד: אם ה"ציווי לדיבור" של ק"ש מחייב קריאת קבע בכל הפרק הראשון, הרי ש"ודברת במ" מוסב על כל הפרק, בניגוד למ"ש הראב"ד לעיל שיוצאים ידי חובה בפסוק ראשון. וברברי הרז"ה יש להתקשות, כי הוא מדגיש שם שדבריו אמורים אפילו למ"ד ש"לדבר במ" שבפרק שני בדברי תורה כתיב, כלומר: אפילו לר' יאשיה, מפני שמכל מקום "לדבר במ" מחייב קריאת קבע, ולכאורה לא מובן מה פירוש הדברים. ונראה שיישוב שני הקשיים כך הוא: הציווי "ודברת במ" כמצות ק"ש מן התורה, אמנם מוסב לדעת הראב"ד והרז"ה רק על הפסוק הראשון, אבל הואיל וחכמים חייבו לקרוא את כל הפרק, הרי שמדרבנן הורחבה הוראת "ודברת במ" - כולל הדין של קריאת קבע הנלמד ממנה - על כל הפרק. ואף על פי שאת דין כוונה לא החילו חכמים על כל הפרק, זה משום שדין כוונה נלמד מפסוק אחר ("על לבבך"), ורק באותו ביטוי עצמו - "ודברת במ" - לא רצו חכמים להפריד בין מה שנכלל בו מדאורייתא לבין מה שנכלל מדרבנן. מה שאין כן לגבי הפרק השני, שאין בו מצות קריאה מן התורה כלל, כאן סבר הראב"ד שחכמים לא הסמיכו את חיוב הקריאה אל הכתוב "לדבר במ", אלא שהוא בדברי תורה כתיב, וממילא אין ללמוד ממנו דין של קריאת קבע, אלא החיוב דרבנן לקרוא את "והיה אם שמוע" הוא כמו החיוב לקרוא את פרשת "ויאמר". והרז"ה טוען, שאילו היה דין של קריאת קבע הנלמד מ"ודברת במ" - עשה אותם קבע" היה צריך להחילו מדרבנן גם על הפרק השני, כי הבין שחכמים הסמיכו את חיוב קריאת הפרק השני אל "לדבר במ", וכמו שחיוב קריאת הקבע הורחב מפסוק ראשון לפרק

ראשון, כן היה לו להיות מורחב גם לפרק השני. מכאן, טוען הרז"ה, שאין בכלל דין של קריאת קבע, ואיסור המלאכה והרמיזה הוא משום חובת כוונה, הקיימת רק בפסוק הראשון. והדרשה "ודברת בם - עשה אותם קבע" עוסקת לדעת הרז"ה במצות תלמוד תורה, ע' בסוגיה הקודמת פסקה ו'.

והרמב"ן ב'מלחמות' כתב על טענת הרז"ה, מדוע דין קריאת קבע חל רק על פרק ראשון: "אלא שמפרשה ראשונה ואילך הקלו בה, ואפשר שהטעם כמו שאמרו בירושלמי (פ"ב ה"א, ר' להלן פסקה י') מה בין פרק ראשון מה בין פרק השני, אמר ר' חנינא כל מה שכתוב בזה כתוב בזה, מעתה לא יקרא אלא אחר, אמר רב עולא הראשון ליחיד והשני לציבור הראשון לתלמוד והשני למעשה. או שמא מפני שאין חכמים מסריחין על האדם יותר מראי ולפיכך לא גזרו בפרק שני". הרי שהרמב"ן מתרץ פשוט, שכיון שכל השאר חוץ מפסוק ראשון הוא מדרבנן - חכמים ראו להקל בפרק שני, מהטעמים שכתב. ואפשר להבין בכוננתו, שמטעמים אלו לא הסמיכו את החיוב אל "לדבר בם".

והרשב"א כתב לפי שיטת הרי"ף וסיעתו: "ויש לי לומר לפי דבריהם רמה שהחמירו בפרשה ראשונה ולא לשוויה עראי טפי משאר הפרשיות, משום דכתיב בה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ונהי דלא קיי"ל הכי לכוונה ממש, מכל מקום בעינן שיהא הלב נח מלהתעסק בדברים אחרים". כלומר: ההרחבה היא של "על לבבך", שהוא מתייחס מעיקר הדין רק לפסוק הראשון, ומצריך כוונה ממש, וחכמים הרחיבוהו לכל הפרק לענין מנוחת הלב וקריאת קבע (השווה סברת הרי"ף גיאת שמביא הרשב"א בסוגיה הקודמת פסקה ה'), ואילו "על לבבכם" שבפרק השני אינו נדרש כלל לענין ק"ש אלא לענין תפילין. ואולי כוונת הרשב"א לומר, שהרי"ף מודה ש"ודברת בם - עשה אותם קבע" באמת עוסק בדברי תורה, כמו שהבין הרז"ה, ואת דין קריאת קבע הסמיכו חכמים ל"על לבבך".

#### ח. השיטה לפיה שני הפרקים מן התורה

ראינו בפסקאות הקודמות, שפסיקת ההלכה כרבא שחיוב כוונה בק"ש הוא רק בפסוק הראשון, אינה מחייבת שגם הקריאה מדאורייתא היא רק בפסוק הראשון, ומצאנו שתר"י מפריד בין חיוב הקריאה לחיוב הכוונה, וסובר שלמרות שהלכה כרבא לענין הכוונה - לענין הקריאה יש לפסוק כתנאים הסוברים שכל הפרק הראשון הוא מן התורה. מעתה עלינו לברר האם יש גם מי שפוסק כר' זוטר<sup>25</sup>, שקריאת שני הפרקים היא מן התורה.

והנה לשיטת הרי"ף הנ"ל בפסקה הקודמת, על פי הבנת הראב"ד והרמב"ן, שאיסור מלאכה ורמיזה בפרק הראשון אינו משום הצורך בכוונה, אלא הוא דין ב"ודברת בם" - מוכח מתירוף הגמ' "הא בפרק ראשון הא בפרק שני", שקריאת הפרק השני אינה מדאורייתא (כי אם "לדבר בם" מוסב מדאורייתא על ק"ש - צריכה לחול גם על "לדבר בם" הדרשה: "עשה אותם קבע", אף אם דרשה זו היא מדרבנן). כלומר: מוכח לפי שיטה זו שהגמ' אינה מקבלת

25 דברי ר' יאשיה שהפרק השני טעון כוונה בוודאי נדחים מההלכה לפי רבא, כי "עד כאן צריכה כוונת הלב" מוציא גם את הפרק השני

להלכה את דעת ר' זוטרא. או, באופן אחר: שהגמ' מניחה שאף ר' זוטרא ור' יאשיה עצמם סברו שהפרק השני הוא מדרבנן, ואמרו את דבריהם בדרך האסמכתא, ומדין תורה שניהם מודים ש"לדבר במ" ברברי תורה כתיב ו"על לבנכם" בתפילין כתיב (ע' 'שאגת אריה' סי' ב' שכתב כדרך זו והביא לה ראיות). ובטעם הרבר יש להבין, ששינוי הלשון לעומת הפרשה הראשונה מורה על כך, כי לעומת "דברת במ" - שהוא ציווי לגדולים לקרוא - "זלמרתם אותם" וכו' משמעו ללמד את הקטנים לדבר במ, ואין כאן ציווי לגדולים על קריאת פרשה זו (ע' רש"י ד"ה ה"ג שכנראה מתכוון לכך). וכן "ושמתם" - תחת "והיו" - רומז לשימה גשמית<sup>26</sup>, וכ"כ הצ"ח.

אך לשיטת התוס', הרז"ה והרשב"א הנ"ל, שטעם איסור מלאכה הוא משום הכוונה, וזו נוהגת להלכה רק בפסוק ראשון. אין ראיה מהגמ' הנ"ל שקריאת הפרק השני אינה מן התורה. ואכן, מצינו שהרי"ד בפסקיו (עמ' ל"ט) סובר כתוס' והרז"ה בענין מלאכה בק"ש, ומתווכח בענין זה עם הרי"ף; ובענין ק"ש של ר' יהודה הנשיא, ומימרת רב שאחריה: "אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ונאנס בשינה יצא", כתב (עמ' ל'): "נראה לי דסבירא להו ק"ש דרבנן, והאי דכתיב בשכבך ובקומך ברברי תורה כתיב, כראמר לקמן בפ' מי שמתו, והילכך אם קיבל עול מלכות שמים בלבד יצא, דאי סבר ק"ש דאורייתא, היכי יצא ולא אמר שתי הפרשיות שכתוב בהן בשכבך ובקומך". הרי שהרי"ד סובר שאם אין פוסקים שק"ש דרבנן - ודעתו היא שאין לפסוק כן, כנ"ל סוף פסקה ב' - יש לנקוט לחומרא ששתי הפרשיות דאורייתא, כדעת ר' זוטרא.

[לכאורה יש קושי ברברי הרי"ד, שכן בויכוחו עם הרי"ף הוא טוען שאין לומר שרבא מחייב בכל הפרק הראשון קריאת קבע, כי אם הקורא פסוק ראשון ונאנס בשינה ולא קרא יותר כלל יצא - כל שכן לקורא את השאר עראי. אך לפי מה שכתב הרי"ד לעיל, "נאנס בשינה יצא" הוא רק למ"ד ק"ש דרבנן, ואילו להלכה קיי"ל ק"ש דאורייתא, ואם כן אין ראיה ממ"ד "נאנס בשינה יצא". אך יש לשים לב לכך שגירסת הרי"ד בעמ' ל' היא: "אל רב יוסף לרב יוסא בריה דרבא אבוך היכי עביד, אמר ליה בפסוקא קמא מצער גפשיה", והרי"ד מצרף זאת לק"ש של רבי ולמימרת רב, וכותב עליהם: "נראה לי דסבירא להו ק"ש דרבנן"<sup>27</sup>, ואם כן רבא עצמו סבר שק"ש דרבנן, ואין הלכה כמותו בזה. אמנם, הגירסה הזו, לפיה רב יוסף שואל את בנו של רבא תלמידו, צ"ע. ועוד, שאם רבא סבר ק"ש דרבנן, מדוע

26 אע"פ שלפי פשוטו של מקרא הכוונה לחקיקת כלל דברי התורה על הלב, כנ"ל פסקה ג'  
27 מה שהביא הרי"ד את פירש"י ל"צערן" "אם ראיתי מתנמנם צערני עד שאיעור יפה בפסוק ראשון" - אין כוונתו לומר שבהמשך מותר להיות מתנמנם ולקרוא בלי כוונה, אבל צריך מ"מ לקרוא את שתי הפרשיות (ע' בפסקאות הבאות), שהרי בפירוש כתב שגם אם קרא רק פסוק ראשון יצא אלא כוונתו צערני עד שאיעור יפה בפסוק ראשון, הטעון גם כוונה, ומכאן ואילך אני רשאי לקרוא מתנמנם, ואף אם אירדם ולא אקרא כלל - יוצא אני י"ח

עוד כתב הרי"ד שבה"ג פירש את "בפסוקא קמא צערן" - בק"ש שעל המיטה, ונחלק עליו לפי הקשר הסוגיה ולפנינו בבה"ג אין הדברים כ"כ ברורים (ע' בה"ג דפוס ורשה סוף פ"ג, ובמהד' הילדסהיימר לא מצאתיו) ויש מי שכתב כן בשם רבנו אפרים תלמיד הרי"ף ור' 'רבנו אפרים', ברכות, אות ג') וה'אשכול' (עמ' 93) כתב "ומי שמפרש ומוקים להא מילתא בק"ש שעל מיטתו טעותא היא, דק"ש שעל מיטתו רשות היא (ע' סוגיית מאימתי פסקה ט'), וליכא למימר בה נאנס בשינה יצא" והריא"ז (פ"ב א, ה) העמיד את המימרא בק"ש על המיטה כאשר הציבור קראו לפני צאה"כ, ע' סוגיית מאימתי פסקה ב' ואף ריבב"ן ו'צימוקי יוסף' פירשו את המימרא בק"ש שעל המיטה



פסק הרי"ד כמותו שרק פסוק ראשון צריך כוונה (עמ' כ"ט), אולי זה לשיטתו שק"ש דרבנן, ואנן קיימא לן ק"ש דאורייתא?].

עוד מצינו בס' 'אוהל מועד' (שער ק"ש דרך ג' נתיב א'), בענין הקוראים ק"ש של ערבית בביהכ"נ לפני צאה"כ, ויוצאים ידי חובתם בק"ש שעל המיטה (ע' סוגיית מאימתי פסקה ב'): "ונראה שכל הפרשיות קורא סמוך למיטתו, משום דמשמע דהוּו כולהו מן התורה, שהרי שנינו במש' היה קורא שמקרים שמע לזהיה אם שמוע כרי לקבל תחילה עול מלכות שמים, ואם פרשת והיה מדרבנן בלאו האי טעמא ראוי להקדים פרשת שמע לזהיה". ובמקום קודם (דרך א' נתיב ה') כתב: "ואומר הרי"ץ גיאת שפרשת ויאמר מדברי סופרים, והר"מ לא חילק בין ויאמר לשאר הפרשיות, וי"א שפרשה ראשונה בלבד מן התורה, וזה יתבאר עוד בדרך ג'". הרי שהבין שלדעת רי"ץ גיאת הרמב"ם שתי הפרשיות הן מן התורה. והנה דברי הרי"ץ גיאת אינם לפנינו, ואין לדעת האם מה שדייק ה'אוהל מועד' מהם הכרחי, או ש"ל שכוונת הרי"ץ רק לכך שקריאת פרשת ויאמר עצמה היא וראי מדרבנן, מלבד הזכרת יצי"מ שבה שהיא מן התורה. אמנם לגבי שיטת הרמב"ם - דנו ברבר האחרונים. ה'פרי חדש' (סי' ס"ז) מחזיק ברעה שקריאת שתי הפרשיות מן התורה, למדות שהוא מביא רק את שיטות הראשונים המפורשות לפיהן הפסוק הראשון או הפרק הראשון מן התורה (ולא ראה את פסקי הרי"ד ואת 'אוהל מועד' שכתבו כמוהו), והוא תומך יתדותיו ברברי הרמב"ם, שכתב בראש הל' ק"ש: "פעמיים בכל יום קוראים ק"ש, בערב ובבוקר, שנאמר 'ובשכבך ובקומך'... ומה הוא קורא, שלוש פרשיות אלו, והן שמע והיה אם שמוע ויאמר... אע"פ שאין מצות ציצית נהגת בלילה קוראין אותה בלילה, מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים... וקריאת שלוש פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת קריית שמע". כלומר: הפר"ח, כ'אוהל מועד', למד מהעובדה שהרמב"ם אינו מפרש שרק קריאת פסוק ראשון או פרק ראשון היא מן התורה והשאר מדברי סופרים, שלדעתו שתי הפרשיות הן מן התורה, ואף פרשת ויאמר מצותה מן התורה בגלל הזכרת יצי"מ, ונמצא שכל ק"ש היא מן התורה. אבל ה'שאגת אריה' (סי' ב') דחה הבנה זו ברברי הרמב"ם, באומרו שהרמב"ם מתאר כאן את הקריאה שקוראין למעשה, ושעליה חלים סתם דיני 'קריית שמע' האמורים בהמשך, וכמו שאין קריאת כל נוסח פרשת ויאמר מן התורה, אלא רק הזכרת יצי"מ, כך גם אין קריאת כל שתי הפרשיות מן התורה, אלא רק חלקן. וע"ש, ובצל"ח במש' יג., איך דחו את הראיה מ'למה קדמה" וכו' שהביאו ה'אוהל מועד' והפר"ח<sup>28</sup>, וכן דחה השאג"א עוד ראיות שהביא הפר"ח לשיטתו. גם ה'פני יהושע' (במהרורא בתרא) הביא את הסברה שלדעת הרמב"ם שתי הפרשיות מן התורה (משו"ת 'תומת ישרים'), והאריך לרחותה, וכתב שדעת הרמב"ם כשאר הראשונים, וסיים: "ולדעתי לא מצינו שום אחר מהקדמונים שחולק בזה". אך לא ראה את דברי הרי"ד ו'אוהל מועד'.

להלן (פסקה י') נביא בע"ה ראה מדברי הרמב"ם במקום אחר, ששיטתו היא אכן שרק

28 ו'ערוך השולחן' (נח, טז) מוכיח שדעת הרמב"ם היא שכל הפרשיות מן התורה, מלשונו הנ"ל בראש ההלכות, ומזה שהוא מנמק את סדר הפרשיות בכך שייחוד השם קודם וכו', ומדוע לא אמר משום שדאורייתא קודם לדרבנני והדברים מתמיהים הלא הטעם שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה מפורש במש', ומה ראה היא זו לשיטת הרמב"ם, והלא מה שיאמרו שאר הראשונים, הסוברים בפירוש שאין הפרשה השניה מן התורה, יוכל גם הרמב"ם לומר

הפסוק הראשון הוא מן התורה. אך קודם לכן נעיר כאן, שלמרות בסוגיה הקודמת פסקה ז' הועלתה האפשרות שלדעת הרמב"ם איסור קריאת עראי חל על כל ק"ש, ומשום כך לא הגביל את איסור הרמיזה בק"ש רק לפרק הראשון (הל' ק"ש ב, ח). וסבר שדוקא לצורך מלאכה התיירו מפרק שני ואילך - מכל מקום מובן שאין זה מלמד שלדעתו שתי הפרשיות הן מן התורה, שהרי גם אם סוברים שרק הפסוק הראשון הוא מן התורה, אפשר שחכמים אסרו לקרוא בדרך עראי את כל ק"ש.

### ט. ק"ש של ר' יהודה הנשיא

ראינו לעיל (פסקה ב') שרבו חננאל מוצא תלות בין פסקו של רבא שרק פסוק ראשון צריך כוונה, למעשהו של ר' יהודה הנשיא, שבעת שהיה מלמד תורה היה קורא רק את הפסוק הראשון של ק"ש בזמנה. הרי שר"ח הבין כי רבי קיים בזה ק"ש דאורייתא. ונראה, איפוא, שלדעתו הלימוד לתלמידים לא פטר את רבי מן המצוה דאורייתא (כי אילו פטר - מה הראיה שיצא ידי חובתו, אולי קרא את הפסוק הראשון רק כדי לקבל עליו עול מלכות שמים משום מצות ייחוד ה', כנ"ל הערה 3). וכ"כ הרא"ה (ובעקבותיו הריטב"א, וע' גם נימו"י): "פי' הווד וגומרה - בברכות... דאע"ג דהא נפק רבי ידי חובה דק"ש דאורייתא... אפשר ליה למקרי ק"ש בברכותיה בתר הכי... שמע דרבנן בברכות דרבנן". והרא"ה רוצה לסייע מכאן את אלו הקוראים לפני שחרית "ק"ש קטנה" ללא ברכות (ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ו'), ודוחה: "דאילו רבינו משום דחוקא דגירסיה הוה עביד הכי ומשום דתורתו אומנותו, וטפי עדיף לציבורא למימרא ברכות דק"ש אק"ש דאורייתא".

והרא"ש כתב שמה שאמרו בגמ' (יג): "אמר שמע ישראל וכו' ונאנס בשינה יצא", וכן "בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן", פירושו שאף אם יקרא את השאר בנמנום ובלא כוונה יצא, אך חייב לקרוא את הכל, "וההיא דר' יהודה הנשיא שהיה קורא פסוק ראשון בלבד, ואמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרו, התם מיירי שעבר זמן הקריאה קודם שגמר לימודו. וא"ת כיון דבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה, דאפילו מי שתורתו אומנותו תנן בפ"ק דשבת (ט: ובגמ' שם יא). דמפסיק לק"ש וי"ל דהני מילי ארם שלומד לברו, אבל מי שלומד תורה ברבים אין לו להפסיק". ובתוספותיו (ד"ה בשעה) כתב: "נ"ל שהיה זמן הישיבה נמשך עד אחר ג' שעות, דאי לא תימא הכי מאי טעמא דמ"ד אינו חוזר וגומרה... ואע"ג דמפסיקין לק"ש, ומסתבר למימד שמפסיקין לקרות את כולה, שמצוה הוא לקרות את כולה, הני מילי כשאדם לומד לברו, אבל מי שלומד את הרבים די לו בהפסק פסוק ראשון". ומהלשון "ומסתבר למימד שמפסיקין לקרות את כולה" וכו' מוכח שגם לדעת הרא"ש עיקר ק"ש הוא רק בפסוק ראשון, ועל כן יש הו"א לומר ש"מפסיקין לק"ש" היינו רק לפסוק הראשון. וכ"כ הרא"ש בפירוש ברך ב. (ד"ה מאימתי) בענין "ק"ש קטנה"<sup>29</sup>. אך אליבא

29 אמנם, לעיל פסקה ב' ראינו, שבזמן חיבור תוספותיו כנראה שהרא"ש פסק כמ"ד ק"ש דרבנן, ואם כן אין ראייה שהוא סובר שבפסוק ראשון יוצאים ידי חובה גם למ"ד ק"ש דאורייתא אך הטור הביא להלכה את הדברים בענין ק"ש קטנה, ר' להלן פסקה י"א, ומוכח שהבין שהרא"ש החזיק בהם גם לשיטתו המאוחרת שק"ש דאורייתא

ראמת, אומר הרא"ש, מסתבר שלכולה מפסיקין, כי גם למצוה דרבנן מפסיקים מתלמוד תורה, "שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא" (ירוש' ברכות פ"א ה"ב, ראה להלן; ודוקא בתפילה הקלו שאין מפסיקין לה מלימוד, כי תפילה היא בבחינת רחמי וחיי שעה, ע' שבת י., או משום שהתפילה צריכה כוונה יתירה, ע' בירוש' לעיל שם). אבל מדברי הרא"ה הנ"ל: "משום דחוקא דגידסיה הוה עביר הכי ומשום דתורתו אומנותו", משמע שחולק על הרא"ש, וסובר שגם הלומד לעצמו מפסיק רק לפסוק ראשון אם תורתו אומנותו, וכן כתבו בפירוש המאירי (י., יג.): והריא"ז (פ"ב א, ה).

ויש להסתפק ברעת הרא"ש, האם לימוד לאחרים הוא בכלל עיסוק במצוה הפוסק מן המצוה, כמו בשאר מצוות (ואינו דומה ללומד לעצמו שפוסק, כי המלמד לאחרים הרי זה גם לומד וגם עושה מצוה נוספת), שלא ברעת ר"ח הנ"ל, ורבי קרא פסוק ראשון רק משום שהיה יכול לקיים שתיהן ללא קושי; או שבאמת החילוק בין לומד לעצמו למלמד אחרים תופס רק לגבי דרבנן, והיינו שמעיקר הדין אין זה נקרא עוסק במצוה, אלא שהואיל וכבר יצא ידי חובת ק"ש דאורייתא – פטרוהו במלמד לאחרים מהחלק דרבנן.

ואם נאמר כאופן הראשון – וכך נקטו הפנ"י ו'ערוך השולחן' (נח, טז) – מובן שלא תהיה ראייה ממעשהו של רבי לכך שרק פסוק ראשון הוא מן התורה, כי י"ל שרבי היה באמת פסוק לגמרי, וקרא את הפסוק הראשון רק בשביל לקבל עליו עול מלכות שמים<sup>30</sup>. וכך היה יכול לתרץ תר"י, הסובר שכל הפרק הראשון מן התורה, אך באמת תר"י כתב בפירוש בשם רבנו יונה רבו (ט. ד"ה למימרא) שרבי לא היה פסוק מק"ש דאורייתא, ונרחק לפרש ש"שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד זו היא ק"ש של ר' יהודה הנשיא" היינו כל הפרק הראשון, ולא רק הפסוק הראשון. ולעיל פסקה ו' ראינו כי בירוש' (פ"ב ה"א) מבואר שרבי היה קורא רק פסוק ראשון או שלושה פסוקים ראשונים, וזה לכאורה שלא כתר"י. אך ר' לקמן.

ובסוגיה אחרת בירוש' (פ"א ה"ב) אמר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בר יוחאי על המש' הנ"ל בשבת: "כגון אנו שעוסקים בתלמוד תורה – אפילו לק"ש אין אנו מפסיקין". ואם רבי סבר כרשב"י, אפשר שלא ראה להפסיק לק"ש אפילו מתלמוד של עצמו, ופסוק ראשון אמר רק כדי לקבל עליו עול מלכות שמים. אך הבבלי (שבת יא.) חולק על הירוש' בזה, והביא בשם ר' יוחנן שדין המש' "מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה" נאמר דוקא על רשב"י וחבריו, ע"ש. וגם מהירוש' בפ"ב משמע שרבי היה קורא כדי לצאת י"ח, כנ"ל פסקה ו'.

בהמשך שואל הירוש' על דברי ר' יוחנן בשם רשב"י: "ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב, ולית ליה לרשב"י הלמד על מנת לעשות ולא הלמד שלא לעשות... טעמיה דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטל שינון מפני שינון". ולמ"ד ק"ש דאורייתא הרברים צריכים עיון, כי אם התורה הקפידה דוקא על פרשה זו, שיש בה קבלת

30 ולהלן יט מצינו "קברו את המת וחזרו, אם יכולין להתחיל ולגמור אפילו פרק אחד או פסוק אחד עד שלא יגיעו לשורה – יתחילו, ואם לאו – לא יתחילו" ובין אם נבין שניחום אבלים פוסק מק"ש, או שהוא מועיל רק לדחות את ק"ש אם יש שהות לקרוא אחר כך (נחלקו בדבר הפוסקים, ע' רמ"א עב, ד ובה"ל שם ד"ה ביום) – י"ל שהדין של "אפילו פסוק אחד" אינו כדי לצאת י"ח, אלא רק כדי לקבל עול מלכות שמים, ואין משם ראייה שרק פסוק ראשון מן התורה וכ"כ השאג"א (ס"ס ב') ועוד, שיש ראשונים (ע' רשב"א) שפירשו שאם יש שהות לגמור פסוק אחד שוב אין מפסיקים, אלא גומרים תחילה את כל הק"ש, כי נחשב שכבר התחילו במצות ק"ש ופטורים מן הניחום ולפי"ז השיעור של פסוק אחד הוא לענין כמה נחשב להתחלה



עול מלכות שמים, מניין לנו שהעוסק בלימוד אחר יהיה פטור ממנה? ותר"י הביא מהמכילתא על הפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיהך", שהעוסק בתורה פטור מן התפילין, וי"ל ששיטה אחת היא, הרואה במצוות הפרטיות של פרשת שמע, ק"ש ותפילין, חלק ממצוות תלמוד תורה, שהיא המצוה שהפרשה כולה עוסקת בה, כנ"ל פסקה ג'. והרא"ש כתב בהל' תפילין (סי' כ"ט) בשם גאון שאין הלכה כמכילתא זו, וזה מתאים לכך שלפי הבבלי גם לגבי ק"ש תלמוד תורה של עצמו אינו פוטר, אלא המצוות הפרטיות שבפרשה הן חובה גם על מי שעוסק בתורה.

ותר"י הביא את שאלת הירוש' על רשב"י, אך משמע מדבריו כאילו הירוש' שואל זאת על מעשהו של רבי, שכן אחר שתר"י כתב שרבי היה קורא את כל הפרק, ואת השאר לא היה קורא משום שהוא מדרבנן, הוא מוסיף: "ובירוש' שואל למאן דסבירא ליה דק"ש דאורייתא אמאי לא היה פוסק מן הלימוד לק"ש כולה", והוא מביא את תירוץ הירוש' ואת המכילתא. והדברים לכאורה אינם מובנים. ונראה לענ"ד לומר ביישוב שיטת תר"י, שהוא הבין בירוש' בפ"ב לא כמו שהבנו בפשטות לעיל פסקה ו', שרבי היה קורא כדי לצאת י"ח, וזהו שאמרו שם שרק פסוקים אלו צריכים כוונה, אלא: רבי קרא רק את הפסוקים הצריכים כוונה מפני שהם העיקריים, שיש בהם קבלת עול מלכות שמים, אבל את שאר הפסוקים לא קרא אע"פ שחובת קריאתם מן התורה. ובטעמו של רבי הבין שהוא כרשב"י, שגם לימוד לעצמו פוטר מק"ש, ואין תר"י מחלק בין לימוד לעצמו ללימוד לאחרים. אך הואיל ולפי הבבלי אין דעה כזאת שהלימוד פוטר מק"ש, לפיכך כתב תר"י – לפי הבבלי – שרבי היה קורא את כל הפרק הראשון.

והנה, בסוגיית מאימתי (פסקה ב') ראינו שהראשונים נחלקו האם יוצאים ידי חובת החלק דרבנן של ק"ש, בזמן שאינו ראוי לק"ש אלא לתפילה: רש"י סובר שכן, ולפיכך כתב שציבור שקראו ק"ש של ערבית קודם זמנה (בזמן הראוי לתפילת ערבית) – יכולים לצאת ידי חובתם בפרשה ראשונה שקוראים על המיטה. והתוס' הקשו שם שהרי כל הפרשיות יש לו לקרות בזמן ק"ש. ותר"י אכן מצריך לקרוא שנית את שתי הפרשיות אחרי צאה"כ (ובהזכרת יצי"מ יוצאים גם לפני צאה"כ)<sup>31</sup>. וייתכן שזוהי דעת ר"ח, ע"ש. ויש לתלות את מחלוקתם בהבנת שאלת "חוזר וגומרה": ר"ח ותר"י, הסוברים שרבי היה חייב בק"ש דאורייתא, כנ"ל, הבינו כנראה שמק"ש דרבנן היה פטור לדברי הכל (בגלל לימודו לאחרים; או אפילו לעצמו, וסברו ש"מפסיקין לק"ש" היינו רק לק"ש דאורייתא), ומחלוקת בר קפרא ור' שמעון ברבי האם חוזר וגומרה או לא, היא בשאלה האם מי שתורתו אומנתו פטור מברכות ק"ש כמו מתפילה, או שבברכות ק"ש הוא חייב: לר' שמעון ברבי גם מי שתורתו אומנתו חייב בברכות ק"ש, והואיל והקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות – קרא רבי אחר ג' שעות כקורא בתורה עם הברכות; ולבר קפרא פטור מברכות ק"ש, ולפיכך העדיף רבי להמשיך בתלמודו. [וברוך אחרת: לדברי הכל גם מי שתורתו אומנתו חייב בברכות ק"ש, ובר קפרא ור"ש ברבי נחלקו במחלוקת שתי הלשונות ברף י: האם הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות].

31 'ערוך השולחן' (נח, טו) כתב שמדברי התוס' משמע שהם סוברים שכל הפרשיות הן מדאורייתא אך אין זה מוכרח כלל, כי יש להבין שלדעת התוס' גם החלק שמדרבנן צריך להיקרא בזמן ק"ש, כשיטת תר"י, הסובר בפירוש שרק פרשה ראשונה דאורייתא, כנ"ל פסקה ו'.

ואילו רש"י הבין כנראה, שבר קפרא ור"ש ברבי נחלקו בשאלה האם יוצאים ידי חובת החלק דרבנן גם אחר ג' שעות: בר קפרא סבר שאין יוצאים, ולפיכך לא חזר רבי וגמרה (ולענין הברכות – או שהיה אומרן בלא ק"ש, ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ה', או שבר קפרא סבר שהפסיד ברכות), ור"ש ברבי סבר שיוצאים, ולפיכך חזר וגמרה, כי יכול היה עדיין לקיים את ק"ש דרבנן. ורש"י פסק כר"ש ברבי, שהקוראים קודם זמנה יצאו י"ח החלק דרבנן, כי בדרבנן הולכים אחר המיקל. [ובדרך אחרת: לרבי הכל יוצאים י"ח החלק דרבנן גם אחר ג' שעות, ונחלקו האם מי שתורתו אומנתו צריך להפסיק לק"ש דרבנן<sup>32</sup>].

ומצינו שהרא"ה הסתפק בדבר, האם יוצאים ידי חובת החלק דרבנן שלא בזמן ק"ש, שכן כתב שלמ"ד חוזר וגמרה קרא רבי אחר ג' שעות ק"ש דרבנן בברכותיה (כמצוטט לעיל), והוסיף: "ורוגמא לזו איכא למידן מינה דאפשר למיקרי ברכות דרבנן אק"ש דערבית מקמי זמנה אע"ג דליכא ק"ש ראורייתא... משום דחוקא דציבורא וכיון דשקעה חמה ומסא זמן תפילת ערבית... ולפי"ז ראוי אחר כך לכל אדם... לקרות ק"ש כולו... ואפשר לדון דבפסוק ראשון סגי ליה, דאיך דרבנן הוא וכבר נפיק ידי חובתיה דרבנן בהוא ק"ש דאמר בהדי ברכות".

והרא"ש, הסובר שרבי היה פטור בעת השיעור מק"ש דרבנן, ואולי אף מפסוק ראשון, כנ"ל, הצדיק בתוספותיו בדרך ב. את דעת רש"י שידי חובת שאר הק"ש יוצאים אף שלא בזמנה, וכתב שכן דעת ר' יהודה החסיד, שהיה קורא ב"ק"ש קטנה" רק פסוק ראשון ומתכוון לצאת בו ידי חובה למקרה שהציבור יאחרו את ק"ש אחר ג' שעות. וברף יג: (ר"ה בשעה) כתב הרא"ש בענין חוזר וגמרה: "נ"ל שהיה זמן הישיבה נמשך עד אחר ג' שעות... לכן לבר קפרא לא היה חושש לגמרה, ולר' שמעון היה חוזר וגמרה כאדם הקורא בתורה". ולכאורה היה לו לומר שלר' שמעון חוזר וגמרה כי עדיין היה חייב או בשאר הק"ש. ואולי הטעם הוא משום שהרא"ש סבר שבזמן השיעור היה רבי פטור אף מפסוק ראשון, והשיעור הרי נמשך עד אחרי זמן ק"ש, ולפיכך פקע ממנו חיוב ק"ש כליל, ואין חיוב דרבנן של שאר הק"ש חוזר וניער לבדו אחר ג' שעות. מה שאין כן במי שחייב בעיקר ק"ש בזמנה, שאת החלק דרבנן הוא יכול לקיים גם מעבר לזמנה.

י. ראיות לגבי שיטת הרמב"ם איזה חלק מק"ש הוא מדאורייתא

ראינו שהרא"ש פירש את "אמר שמע ישראל וכו' ונאנס בשינה יצא", וכן את "בפסוקא קמא צערן ספי לא תצערן", שהכוונה שאת שאר הפרשיות אמר במתנמנם. וכן פירשו תר"י והריטב"א. וכתב הרשב"ץ שכן משמע מפירש"י על "בפסוקא קמא צערן": "אם ראיתני מנמנם צערני עד שאנער יפה בפסוק ראשון". אמנם, ראשונים אחרים פירשו את המימרות כפשוטן, דהיינו שאם אמר רק את הפסוק הראשון ותו לא – יצא ידי חובתו, ואם הוא מצטער – לא חייבו חכמים להעירו בשביל החלק דרבנן, וזהו שאמר רב נחמן "ספי לא תצערן". כ"כ הרמב"ן ב'מלחמות' בר"ה (נזכר לעיל פסקה ו'), שמצות ק"ש צריכה כוונה רק בפסוק ראשון

32 וכן לברכות או שהיה אומר את הברכות בלא ק"ש, כנ"ל

משום ש"אף מצות קריאה בריעבד ליתא אלא בפסוק ראשון", כמוכח מק"ש של ר' יהודה הנשיא ומן המימרא "אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ונאנס יצא" (תר"י כתב שנכל ספרי ספרד המדויקים כתוב רק "ונאנס", בלי "בשינה"). וב'זכרון תרועה' על מס' ר"ה (עמ' 235 והערה 8 שם) כתבנו בשם ה'טורי אבן', שלשיטת הרמב"ן ייתכן ששאר הפרשיות חוץ מפסוק ראשון אינן אפילו חיוב דרבנן גמור, כי לגבי מצוות דרבנן אחרות, כגון מגילה ונר חנוכה, לא מצינו שהמצטער פטור מהן, ועוד, שהרמב"ן מזהה שם את ענין הכוונה בק"ש עם שאלת מצוות צריכות כוונה שבכל התורה, ונראה שלדעתו אף מצוות דרבנן צריכות כוונה, אלא ששאר הק"ש חיובה חלש מכל מצוה דרבנן, ע"ש באורך. והרא"ה כתב: "א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ונאנס בשינה יצא, פי' בק"ש של ערבית ויצא ידי ק"ש, ואע"ג דאכתי בעי לאדכורי יציאת מצרים אפשר דיצי"מ בלילה דרבנן היא אע"ג דאסמכיה אקרא... ואי משום תפילה דאע"ג דרבנן היא היא לה ודאי מילתא דעדיפא הא קי"ל ודאי תפילת ערבית רשות". הרי שהבין כרמב"ן ש"נאנס בשינה" היינו שלא קרא יותר מפסוק ראשון כלל. וכך פירשו גם הר"ד (עמ' ל"ט; מדבריו משמע שהבין כך גם את פירש"י, ע' לעיל הערה 27) והמאירי.

והרמב"ם כתב (הל' ק"ש ב, ג): "היה ישן מצערין אותו ומעירין אותו עד שיקרא פסוק ראשון, מכאן ואילך אם אנסתהו שינה אין מצערין אותו", וכתב הב"י (סי' ס"ג ד"ה ומ"ש הילכך, וכע"ז כתב בכס"מ שם) שאין מלשון זו הכרע מה לגבי שאר הפרשיות, אך ממה שכתב הרמב"ם להלן (ב, יב): "קראה מתנמנם והוא מי שאינו לא ער ולא נרדם בשינה יצא, ובלבד שיהא ער בפסוק ראשון" – נראה ש"אין מצערין אותו" היינו להעירו ממש, אך צריך שיקרא את הכל לפחות כשהוא מתנמנם. אך אם כן, לא מוכן מדוע כפל הרמב"ם הלכה זו, ולא הסתפק במה שכתב בהל' י"ב. וה'ראשון לציון' (יג. ר"ה וכוה ואילך) כתב שבהל' ג' מדבר הרמב"ם על מי שנרדם ממש אחר הפסוק הראשון, ואין מצערין אותו להעירו, כי רק הפסוק הראשון הוא מן התורה, ובחלק שמדרבנן פטרו מצטער (ואם יתעורר בתוך זמן ק"ש חייב להשלים), ובהל' י"ב מדבר על הקורא במתנמנם ובלא כוונה, שיצא גם מדרבנן אם כיון ליבו בפסוק ראשון (ואף אם יתעורר לגמרי בתוך זמן ק"ש אינו צריך להשלים).

ואם יקשה, מניין לקח הרמב"ם את דין מתנמנם, הואיל ופירש את מימרות הגמ' במי שנרדם לגמרי – י"ל שהרמב"ם מחלק בין שתי המימרות, ואת "נאנס", או "נאנס בשינה", פירש במי שהשינה אנסתו ונרדם לגמרי, ואילו את "בפסוקא קמא צערין" פירש במתנמנם בשאר (כרש"י, ואפשר שגם רש"י מחלק כך בין המימרות). ונראה שהרמב"ם הולך בזה בעקבות רב האי גאון, שכן בס' ה'אשכול' (עמ' 100) מצאנו: "וכתב הרב ר' יצחק אבן גיאת: ואמר רב האי ז"ל על הא דאמר רב נחמן לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערין טפי לא, בשעה שקורא כמתנמנם קאמר ליה צערין כרי שתהא דעתי מכוונת עלי, אבל מכאן ואילך אע"פ שאתנמנם כיון שאני קורא יצאתי. וההיא נמי דאמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב אמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ונאנס בשינה יצא, ויש אומרים שחוזר לאחר שנתו וגומרה, ודוקא עד שלא עלה עמוד השחר". והסיפא אינה מובנת כל כך, והלשון נראית חסירה, ובס' ה'נר' (עמ' 19), המעתיק במסכתנו קטעים רבים מפ"ה רה"ג, מצאנו: "דבינו האי ז"ל: ודאמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ואינס (צ"ל: ונאנס) בשינה יצא יש שפירש שהוא אם יהיה זה האונס אונס שינה, כל שכן



אונס אחר שאם נאנס יצא, ויש אומרים כי זה האונס אינו אונס שינה, לכך יצא, אבל אם נאנס בשינה חוזר לאחר שנתו וגומרה, ודוקא עד שלא עלה עה"ש". ומזה שרב האי משווה בין אונס שינה לאונס אחר, משמע בבירור שאין המדובר במתנמנם, אלא במי שלא קרא את ההמשך כלל מחמת אונס (ושינה נחשבת לאונס קל, והוא מביא שתי דעות האם חייבוהו להשלים אחר שהתעורר משנתו ועדיין לא עבר הזמן, ובאונס חמור ודאי לו שפטרוהו מלהשלים. וב'אשכול' נשמטה הדעה הראשונה). ואמנם תר"י כתב: "וגם רבינו הא"י גאון ז"ל כך כתב ונאנס יצא ומפרשי רבנן דנאנס בשינה כלומר שאנס אותו השינה והיה מתנמנם ואין יכול לכוין כמו בפסוק ראשון", אך נראה שנוסחה משובשת של דברי רב האי נזדמנה לו, ראה דברים רומים בס' ה'אשכול' מהר" אורבך (עמ' 60), והנוסחה העיקרית היא המובאת בס' ה'נר' וב'אשכול' מהר" אלבק.

ויש להוסיף, שאף אם נאמר שהרמב"ם העמיד את שתי המימרות בסוגייתנו בנרדם לגמרי, מכל מקום י"ל שלמד את דין מתנמנם מהמש' במגילה יז.: "קראה סירוגין ומתנמנם יצא". כי בהל' י"ב מפרש הרמב"ם את דין סירוגין בק"ש ובסמוך לו את דין מתנמנם, ואף הגדרת מתנמנם לקוחה מהגמ' במגילה יח.: ואפשר שהרמב"ם ייחס את הדינים הללו גם לק"ש, כי מצינו שהגמ' משווה ביניהן בכמה ענינים (ע' ברכות יד., ר"ה לד.; תוספתא מגילה ראש פ"ב, ירוש' מגילה פ"ב ה"ב), ואף לענין מתנמנם יש להשוותן, שהרי הקריאה מאחרי הפסוק הראשון אינה צריכה כוונת הלב. ואע"פ שבמגילה דרושה כוונה לשם מצוה, ע' הל' מגילה ב, ה, מ"מ המתנמנם יצא אם כיון לשם מצוה לפני התחלת הקריאה (ונראה שכך פירש הרמב"ם את האמור בירוש' מגילה שם: "מנשה הוה יתיב קומי ר' זעירה ואינמנם, א"ל חוזר לך דלא כוונת", כלומר: מנשה קרא את המגילה לפני ר' זעירה כשר' זעירה התנמנם, וסבר שר' זעירה יוצא בזה י"ח, כאמור במשנה, אך ר' זעירה החזירו, כי היה מנומנם גם לפני התחלת הקריאה ולא כיון ליבו כראוי לשם מצוה<sup>33</sup>).

וה'פרי חדש' (סג, ה) הביא מקור לרמב"ם מהירוש' במסכתנו (פ"ב ה"א): "ר' אלעזר סליק מבקרא לר"ש בר אבא, א"ל בגין דאנא תשיש ואנא קרי שמע ומתנמנם נפיק אנא ידי חובתי, א"ל אין". אך המעיין בסוגית הירוש' יראה שהמדובר שם בדין שהיה כדי לגמור את כולה, דהיינו שר"ש בר אבא היה נרדם באמצע ק"ש ושוהה כדי לגמור את כולה, ועל כך שאל, ונחלק ר' אלעזר על ר' יוחנן בדין זה, ע"ש. וכך פירשו המפרשים שם, ואף הרמב"ם עצמו ב'הלכות הירושלמי' שלו קיצר סוגיה זו, ולא הזכיר את דין מתנמנם, אלא את מחלוקת ר' יוחנן ור' אלעזר בדין שהה כלא"כ<sup>34</sup>. ומכל מקום, יש לתמוה איך רצה הפר"ח לפרש בדעת הרמב"ם שדין אין מצערין אותו שבהל' ג' לקוח מסוגיית הבבלי, ודין מתנמנם שבהל' י"ב לקוח מהירוש', כלומר שהבבלי אינו מדבר במתנמנם אלא בישן ממש, והלא הפר"ח הוא הסובר שקריאת שתי הפרשיות הראשונות מן התורה, וכתב ש"כך מטין דברי הרמב"ם ז"ל

33 חילוקים אחרים שניתנו ליישב את הירוש' עם המשנה - ע' הגהות 'ציון וירושלים' שם, והערות המהדיר ל'הלכות הירושלמי' לרמב"ם ראש פ"ב אות צ' - אינם יכולים להתקבל לשיטת הרמב"ם, שכן לא הזכירם בהל' מגילה

34 דבר זה מוציא גם את האפשרות שהרמב"ם הכין כי ר"ש בר אבא גם נמנם כל הקריאה וגם עשה הפסקות של שינה, ותרתי איכא למשמע מינה, כי אם כן מדוע לא הזכיר ב'הלכות הירושלמי' את דין מתנמנם?

בפ"א מהל' ק"ש", ואם כן איך אפשר לצאת ידי חובה בפסוק ראשון? וצ"ע בכוונת הפר"ח בזה. ולפי דרכנו הג"ל יש ראייה מהרמב"ם שלדעתו רק הפסוק הראשון הוא מן התורה. ויש להוסיף ביסוס לכך ששיטת הרמב"ם היא שאין שתי הפרשיות מן התורה, שכן בירושלמי (פ"א ה"ה) אמרו: "מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום, ר' לוי ור' סימון, ר' סימון אמר מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה, ר' לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולים בהן", ור' לוי מפרט את הקבלת עשרת הדיברות לפסוקים שונים מכל שלוש הפרשיות. והנה, את לשון השאלה "מפני מה קורין", יש להשוות לסוגיית הבבלי בר"ה סז: "מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח, מפני שהפסח וכו', ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת וכו', א"ר יצחק למה תוקעין בר"ה, למה תוקעין, רחמנא אמר תקעו וכו', אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן". מסוגיה זו עולה כי כאשר המדובר בנתינת טעם רעיוני למצוה דאורייתא שואלים: "מפני מה אמרה תורה", ואילו כשמדובר בתקנה או במנהג חכמים שואלים: "מפני מה עושין כך וכך". ולפי זה השאלה בירוש' היא מדוע תיקנו חכמים לקרוא את שתי הפרשיות, וגם תשובות האמוראים מוכיחות כן. בתשובת ר' לוי הרב ברור: כשם שהפרשה השלישית אין קריאתה כלשונה מחויבת מן התורה, והטעם של עשרת הדיברות על כרחך הוא טעם לחיוב דרבנן, כן גם הפרשה השנייה. אך גם תשובתו של ר' סימון אינה: "מפני מה קורין? רחמנא אמר קראו בשכיבה ובקימה", אלא משמעות התשובה היא שמפני שנוכרת בהן שכיבה וקימה ראו לאומרון, וכמ"ש בהמשך שם (ובבבלי יב:) לגבי פרשת בלק: "ברין היה שיהיו קורין פרשת בלק ובלעם בכל יום, ומפני מה אין קורין אותן שלא להטריח את הציבור, ר' חונה אמר מפני שכתוב בה שכיבה וקימה", ע"ש. הרי זו ראייה שלפי הירושלמי אין קריאת שתי הפרשיות מן התורה. והרמב"ם ב'הלכות הירושלמי' שלו הביא את הדברים הללו מהירוש' (כולל הפסקה על פרשת בלק), ומשמע שסובר כך להלכה. וכן הובא הירוש' בתוס' רי"ה (יב: ד"ה בקשו), וזה מתאים לשיטתו שלהלכה ק"ש כולה מדרבנן (לעיל פסקה ב').

ועוד אמרו בירוש' (פ"ב ה"א; צוטט חלקית ע"י הרמב"ן, ע' לעיל פסקה ז'): "ר' אחי אמר משום ר' יהודה אם כיון ליבו בפרק ראשון אע"פ שלא כיון ליבו בפרק שני יצא. מה בין פרק ראשון ומה בין פרק שני, א"ר חנינא כל מה שכתוב בזה כתוב בזה, מעתה לא יקרא אלא אחד, א"ר עילא הראשון ליחיד והשני לציבור" וכו'. ופשטות הדברים היא, שהשאלה והתשובה האחרונות הן: מדוע תיקנו חכמים לקרוא את הפרק השני.

יא. פסקי השו"ע

לסיכום שיטות הראשונים להלכה בשאלת חיוב ק"ש מן התורה: ראינו כי רוב הראשונים, ובתוכם "שלושת עמודי ההוראה": הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, פסקו שק"ש דאורייתא היא, ורק בעל ה'שאלות', התוס' (וכן הרא"ש בצעירותו) ורבנו שמחה פסקו שק"ש דרבנן. ולדעת תר"י והריטב"א הרעה שק"ש דרבנן פירושה שמן התורה חייבים לקרוא דבר תורה כל שהוא בשעת שכיבה וקימה, וחכמים תיקנו לקרוא דוקא את שמע. וכתב הב"י (סי' ס"ז ר"ה

ספק) שקי"ל ק"ש דאורייתא, כשלושת עמודי ההוראה, והיינו שיש חיוב מן התורה לקרוא דוקא את שמע (מ"ב שם ס"ק ב').

באשר לאורך החלק של ק"ש שחייב קריאתו מן התורה - שיטת רוב הראשונים היא שרק הפסוק הראשון חיובו מן התורה, ורק לראשונים יחידים מצאנו דעות אחרות: לדעת תר"י כל הפרק הראשון הוא מן התורה, ולדעת הרי"ד ו'אוהל מועד' שני הפרקים מן התורה. ודאינו שלמרות ש'אוהל מועד' והפר"ח הבינו בדעת הרמב"ם ששני הפרקים מן התורה - יש ראיות לכך שדעת הרמב"ם כדעת רוב הראשונים, שרק הפסוק הראשון הוא מן התורה.

הטור (סי' מ"ז) הביא את דברי ר"י החסיד שבפסוק ראשון יוצאים י"ח ק"ש, ומשמע שמקבלם להלכה. וכך נקטו הב"י (סי' מ"ז ד"ה ומ"ש כראיתא, וע' גם סי' ס"ג ד"ה וכתב) והרמ"א (בהגהה לשו"ע מו, ט), שהביאו להלכה את דעת ר"י החסיד, שכאשר הציבור מתעכבים עד אחר ג' שעות - הריהם יוצאים ירי חובת ק"ש בפסוק ראשון הנאמר ב"ק"ש קטנה" שלפני פסוקי דזמרא. ויוצא שפסקו כרש"י וסיעתו שידי חובת החלק דרבנן יוצאים גם בזמן הראוי לברכות ק"ש ולתפילה. ואף שיש חולקים, כנ"ל פסקה ט' - מכל מקום הרא"ש ועוד ראשונים סוברים כרש"י, וספיקא דרבנן הוא. ומה שלענין ציבור המקדימים לקרוא ק"ש ערבית קודם צאה"כ, משמע בשו"ע (רלה, א), וכן כתבו האחרונים, שלכתחילה יקראו אחר צאה"כ לפחות שתי פרשיות - ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ח' אות ב'.

על פסק הרמ"א הנ"ל כתבו המ"א (ס"ק ט"ז) והט"ז (ס"ק ט'), שהמהרש"ל היה קורא את כל הפרשה הראשונה, כתר"י. אך המ"א עצמו סתם בסי' ס"ז (ס"ק א') שרק פסוק ראשון מן התורה. וה'שאגת אריה' (סי' ב') סובר להלכה שכל הפרשה הראשונה מן התורה (והביא כמה ראיות מן הגמ' שאינן מוכרחות, ע"ש<sup>35</sup>, ולא הזכיר את הראשונים שכתבו בפירוש שרק פסוק ראשון מן התורה). והמ"ב (סי' מ"ז ס"ק ל"א) הביא דעה זו בשם י"א, וכתב שיותר טוב שיקרא את כל ג' הפרשיות, כדעת הפר"ח, שפסק ששתי הפרשיות מן התורה, וגם את זיאמר' כדי להזכיר יצי"מ בזמנה. ודעת הפר"ח היא כאמור דעת הרי"ד וה'אוהל מועד'. וב'שו"ע הרב' (ס"ק ט') הביא את דעת הפר"ח רק בסוגריים (כנראה משום שלא ידעו לה מקוד בראשונים, כמ"ש הפנ"י, כנ"ל פסקה ח'), וכתב שאת זיאמר אין צריך לומר, כי יכול לסמוך על הזכרת יצי"מ שיש בפסוקי דזמרא (ואפשר גם לומר את פסוק "אני ה' אלקיכם אשר" וכו', ויש בזה מעלה שלפחות הפרשה השלישית, שהיא חלק מק"ש המחויבת מדרבנן, תיאמר עם הברכות).