

תטען עלינו מביטול ק"ש ר"ל יציאת מצרים שהיא מצווה ממצוות התורה דע שאין הכוונה רק כדי שנוזכר בפה הנסים שעשה לנו השי"ת שהוציאנו ממצרים אחר היותינו עבדים דלי כח ותחת סבלות מלך ועם קשה ועם הזכירה הזאת נקבע בנפשותינו שהוא המשגיח והיכול שלא ימנעו מונע בשום צד ועוד שתתחזק בנפשותינו מדת הבטחון חזוק רב ועל כן באה האזהרה על זה במקומות רבים בתורה בזכירת האותות והמופתים והיד החזקה ואחר היות התכלית הפה ביציאה מן הטענה היו הנה גם התכלית ההוא שמור בהזכירנו קבוץ עם ממושך וממורט מעמים נוראים מן הארצות הרחוקות ומצפון ומים ותהיה הכוונה ההיא יותר חזקה בהיותה ההזכרה באותות יותר חזקים ואם נאמר כן אין מצוות מתבטלת מזה כלל עכ"ל.

והנה לסברת הרשב"א מה שיש מצווה להזכיר יצ"מ עיקר המצווה לזכור נסים שעשה הקב"ה ולכן לעתיד תתקיים בהזכרת נסים ההם ולפי סברה זו יש ליישב מה שכתב הרמב"ן בפירוש התורה שמות יב ב' שהחודש הזה לכם הוא מצוה לקרוא לחדש ניסן חודש הראשון ולמנות שאר החדשים לפי זה כדי לזכור יצ"מ ומה שאנו מונים לחדשים בשם ניסן אייר שזה בא לזכור גאולה שניה ונתקיים בהם מה שאמר הכתוב ולא יאמר עוד חי ד' אשר העלה את ישראל מארץ מצרים כי אם חי ד' אשר אעלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון חזרנו לקרוא החדשים כשם שנקראים בארץ בבל להזכיר כי שם עמדנו ומשם העלנו ד' וכו' עכ"ל ועיין בעקרים מה שתמה בדברי הרמב"ן אכן לפי מה שכתבנו מהרשב"א מיושב שיסוד המצווה הוא לזכור הנסים ומתקיים גם בזכירת ניסים אחרים.

כיצד נוצרה המחלוקת בהשבת שלום

יא. ברכות י"ג א' מחלוקת ר"מ ור"י שלר"מ בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב מפני הכבוד ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני היראה ולר"י בפרקים עונה לכל אדם ובאמצע עונה מפני הכבוד במחלוקת זו אין לשאול נחזי איך נהגו דורות הראשונים מכמה טעמים א' מסתבר שכל האיסור דרבנן שתקנו לא להפסיק בברכות ונחלקו לא מבעי להסוברים שכל האיסור להפסיק באמצע ק"ש אינו אלא מחמת הפסק של ברכות ק"ש וכסברת ר"ת שהביא הר"ן סוכה כ"ב בדפי הר"ן א' ד"ה איתמר ומכאן הביא ראה שהלל בר"ח צריך ברכה מזה שאסור להפסיק באמצע הלל א"כ בהכרח שאין האיסור אלא מדרבנן שהרי ברכות ק"ש הוא מדרבנן אלא אף לדעת הר"ן שם שגם אם אין מברכים על ההלל אסור להפסיק שזה שאסור להפסיק בק"ש אינו משום הפסק מהברכות שהרי הקורא ק"ש בלא ברכות יצא ועוד שאפילו אומר אותם כסדר אין ברכות ק"ש כברכת המצוות הרי אין מברכים לקרות שמע וכו' ואפילו קורא אותה לצאת בה קודם ברכותיה וכו' ואפשר שיהא הדין כן בהלל אחר שהנהיגוהו לאומר משום שבחו של מקום ואיזה איסור מצא הרב יותר מפני שמברכין עליו והלא אין השיחה פוסלת בברכה אלא בין ברכה למצוה אבל לאחר שהתחיל במצוה לא וכו' עכ"ל הר"ן, ונראה שגם לסברת הר"ן שאסור להפסיק באמצע שבחו של מקום מ"מ אינו איסור

תורה שהיכן רמיזא איסור זה בתורה.

ב) והנה אף שלסברת ר"ת שטעם האיסור משום שמפסיק בין הברכה למצווה היה מקום לומר שיש בזה איסור דאורייתא לפי מה שפסק הרמב"ם שהמברך ברכה לבטלה עובר בלאו דלא תשא את שם ד' אלוֹקִיךָ לשווא וא"כ המפסיק בין הברכה לעשית המצווה גרם לברכה שתהיה לבטלה והרי זה כמברך ברכה לבטלה מ"מ נראה שכל זה במפסיק בין ברכה למצווה במצוות שמברכים וצינו לעשות המצווה אבל בק"ש שאין מברכים כך לכן גם המפסיק אינו גורם ברכה לבטלה.

ואף שלסברת ר"ת ברכת ק"ש הם כברכת המצוות וכמו שנראה ממה שהוכיח שמברכים על הלל בר"ח ממה שאסור להפסיק מ"מ נראה שגם לסברה זו אין ברכות ק"ש דומה לגמרי לברכת המצוות שברכת המצוות אין הברכה באה אלא רק משום המצווה משא"כ בברכות ק"ש שהברכות באות גם לצורך עצמן שתקנו לומר ברכות ק"ש ולכן סובר ר"ת שמה שאסור להפסיק בין הפרקים היינו טעמא שמפסיק הברכה מהק"ש תדע שגם לר"ת יש ענין לומר ברכת ק"ש גם מבלי שיש בהם ברכות המצוות חדא ממה שלא הפסיד ברכות כשקורא ק"ש אחר הזמן לאחר ג' שעות ואף שאפשר לומר לפי מה שכתבנו (באות ז) ג) שמדרבנן מצווה לקרוא ק"ש בברכות מדין תפילה ובשעת תפילה א"כ יש לומר שעדיין גם לאחר זמן ק"ש יש בברכות ק"ש ברכות המצוות מ"מ יש להוכיח מזה גופא שמותר להפסיק בין הברכה לק"ש מפני הכבוד ואיך מותר לגרום ברכה לבטלה והרי מבואר בחיי אדם כלל ה' סי"ג וז"ל "ואם דיבר באמצע ברכה אם היא ברכה קצרה כברכת הפירות וברכת המצוות צריך לחזור ולברך לכו"ע אפילו היה לצורך הסעודה ונראה לי שאפילו לענית קדיש וקדושה אסור לכתחילה וכו' ובדיעבד שענה אמן או קדיש וקדושה צ"ע אם יחזור ויברך אבל בברכה ארוכה כמו ברכת ק"ש ואשר יצר וכיוצא בו מותר לכתחילה לענות קדיש וקדושה ואמן דהא"ל הקדוש ושומע תפילה וכו' והחילוק שבין ברכה קצרה לארוכה דבקצרה תיכף כשאמר בא"י והפסיק לסוף הברכה א"כ אין מקום לסוף הברכה להתחבר עם תחילת הברכה ואמנם כשאמר קדיש וכיוצא באמצע יש לומר שהוי כמוסיף בשבח המקום או אפשר דאף על פי כן איני מצטרף, אבל בברכה ארוכה אין כאן הפסקה וכו' עכ"ל.

ג) ונראה לענ"ד שגם בין הברכה למצווה או לאכילה אסור להפסיק ואם הפסיק חוזר ומברך אם הפסיק מפני הכבוד או מפני היראה שהרי הפסיק בין הברכה למצווה או לאכילה ואין לברכה הצטרפות וכן אם הפסיק באמצע הברכה קצרה מפני היראה או מפני הכבוד והחיי אדם לא הסתפק בדיעבד אם לחזור ולברך רק בהפסיק לקדיש וקדושה שהם דברי שבח של מקום ויתכן שמצטרף לברכה אבל לא בהפסיק מפני הכבוד או מפני היראה שכודאי אינם מצטרפים לברכה. וגם בהפסיק בקדושה אינו מובן ספקו שקדושה אינם מצטרפים לברכה ורק בענה יהא שמיה רבה מברך זה יכול להצטרף ולהתקשר עם הברכה אבל אמר קדוש לכאורה אינו מתקשר עם הברכה וממילא מאחר שאם יפסיק יקלקל הברכה מסתבר שאסור להפסיק ולגרום ברכה לבטלה ובע"כ שזה שמותר להפסיק בין אהבה רבה לשמע מפני הכבוד או היראה שבהם לא נגרם ברכה לבטלה רק שגורם

שק"ש חסר הברכה אבל מ"מ אינם לבטלה מאחר שהברכה היא ברכה מצד עצמה גם מבלי שמתקשרת עם ק"ש.

(ד) אכן מהרמב"ן ריש ברכות לא נראה כן וז"ל בד"ה "כבר היה מנהג בעיירות לומר בין אהבת עולם לק"ש קל מלך נאמן ובילדותי נתקשה עלי לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוות היא לק"ש שכל המצוות טעונות הן ברכה עובר לעשיתן וכן בהלל וכן במגילה וכן בקריאת התורה וכ"ש ק"ש [לענ"ד מה שפירש הלל מגילה קריאת התורה להוכיח שגם מצוות שאין בהם מעשה רק אמירה חייב בברכה ומה שסיים וכ"ש ק"ש נראה שק"ש כש"כ שהוא מצווה מן התורה ולכן הוא כש"כ מהלל מגילה וקריאת התורה שהם מצוות דרבנן] וכו' וכיון שזו ברכות המצווה הדבר ברור בכל שמברך על המצווה או על הפירות ועונה אמן אחרי עצמו בין ברכה למצווה שהוא טועה גמור וכו' אבל אני צריך לבאר ענין זה שהוא מפורש לראשונים וכדומה שהוא הפסק וצריך לחזור ולברך וכו' עכ"ל הרי שסובר הרמב"ן שהמפסיק בין אהבה רבה לק"ש חוזר ומברך ולפי זה לכאורה יוצא שהשואל מפני הכבוד או היראה נמי חוזר ומברך וקשה איך התירו ברכה לבטלה משום שאילת שלום ויש לומר שמשום כבוד הבריות התירו שגדול כבוד הבריות שדוחה איסור דאורייתא דשב ואל תעשה ואיסור דרבנן אפילו בקום ועשה ומצינו שמותר לבטל מצוה כדי לא לפגוע בכבודו של ר"ג וכמו שכתב בחדושי הרשב"א ברכות נ' א' גבי רבנן שאכלו בי ר"ג היו מזמנים ג' ג' ולא בעשרה שלא ישמע ר' גלותא ויקפיד ומה שלא זימנו יחד עם ר"ג משום שלא שמעו הברכת המזון ופירש הרשב"א שמשום כבוד הבריות היה להם היתר לבטל זימון בהזכרת ד'.

(ה) אכן יש לעיין במפסיק בשאילת שלום אם זה נחשב כשב ואל תעשה או כקום ועשה שאפשר שעל ידי שמפסיק גורם ברכה לבטלה ולכן אינו אלא בשב ואל תעשה או מאחר שמפסיק על ידי מעשה נחשב כקום ועשה אכן יתכן שהרמב"ן סובר כדעת התוס' ר"ה ל"ג א' ד"ה הא שאיסור ברכה לבטלה אינה אלא מדרבנן וכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן בקום ועשה, עוד יש לומר על פי מה שכתב הריטב"א חולין ק"ו ד"ה אמר וז"ל "והנוטל ידיו לאכילה ומברך על נטילת ידים ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך וההיא שעתיה דעתו היה לאכול וכו'" ולפי זה יש לומר שכל שמברך ברכת ק"ש ודעתו לקרות ק"ש ואח"כ נמלך ולא קרא או שהפסיק לא גרם ברכה לבטלה אף שצריך לחזור ולברך וכן ראיתי לאחרונים שדנו מכח דברי הריטב"א שמותר להישאל שאילתו על מה שהפריש תרומה או חלה בברכה ולא חוששין שעל ידי שאילתו גרם לברכה לבטלה כיון שבשעה שמברך שפיר בריך.

(ו) אכן לא נהירא לענ"ד שא"כ קשה מה שאמרו בגמ' נדרים י' א' לא לימא אינש לה' קרבן אלא קרבן לה' דלמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה הרי שבאומר לה' ונמלך ולא אמר קרבן גרם להזכרת שם לבטלה ולא אמרין שאינו לבטלה משום שבשעה שהזכיר לה' שפיר עביד בההיא שעתיה, ואין לדחוק ולחלק בין שם שמים לבטלה שאסור מן התורה ואילו ברכה לבטלה אינה אלא מדרבנן וכמו

שכתבו התוס' ר"ה ל"ג א' ד"ה הא אין לחלק כך שהרי אמרו בגמ' פסחים ז' א' ב' שיש סברה לא לברך על תקיעת שופר עובר לעשייתן משום דילמא מיקלקלה להתקיעה הרי שגם ברכה לבטלה אסור לגרום אף שבשעתיה בריך שפיר ואף שלא נשארה מסקנת הגמ' שם כך מסתבר שלא מסברה זו לא נשארו בזה אלא מטעם שאין לחשוש לשמא מקלקלה תקיעה, לכן נראה שטעם הריטב"א כך הוא שברכת נטילת ידים מברכים על הטהרה שנטהר כשנטל ידיו לענין אכילה והרי זה כטובל שמברך אף שלבסוף לא אכל תרומה מ"מ כל שנטהר לענין אכילת תרומה על זה מברכים והכי נמי מברכים על נטילה גם בלא אכל משא"כ כשאמר לה' ולא אמר קרבן אגלאי מילתא למפרע שהוציא שם שמים לבטלה ולפי סברה זו נדחה מה שהבאנו מאחרונים להתיר להישאל על הפרשת תרומה וחלה.

ז) לכן נראה שלכן מותר להפסיק בשאילת שלום בין אהבה רבה לשמע אף שחוזר ומברך לדעת הרמב"ן שמ"מ לא גרם בהפסקתו לברכה לבטלה שברכות ק"ש הם ברכות בפני עצמם ומה שצריך לחזור ולברך היינו שטעמא שברכות ק"ש באו גם כדי לברך על מצוות ק"ש ושני דברים מתקיימים בברכות ק"ש ולכן כל שהפסיק קלקל שלא בריך ברכת המצוות לפני ק"ש וחוזר ומברך כדי לתקן דבר זה אבל מ"מ אין כאן ברכה לבטלה שעדיין קיים מצוות ברכות ק"ש מצד מצוותן מכח עצמם. ח) במ"ב סימן ס"ו אות ב' וז"ל "שואל בשלום אדם נכבד (אפילו בלשון לע"ז) ודוקא בפנים חדשות שואל ומשיב שאם לא ישיב יבא לידי שנאה ובספר החינוך ג"כ כתב דמי שלא ראינו שיקפיד על חבריו כלל לא יפסיק אפילו בין הפרקים. ע"כ לפי מנהגינו כהיום שאין אנו נוהגים לשאול בשלום בבהכ"נ בעת התפילה חלילה לשאול או להשיב אפילו ד"ת לא בין הפרקים ולא בפסוקי דזמרה" עכ"ל ובמ"ב שם אות ד' "ומשיב שלום לכל אדם שהקדים לו שלום ומשמע מחדושי הרשב"א דמותר לכתחילה לשאול בשלום הקורא אע"פ שיודע שיצטרך להשיבו ועיין לעיל בסק"ב" ועיין שם בביאור הלכה ויש לעיין למה מותר לשאול הרי כל ההיתר להשיב הוא רק במקום שהשואל יבוא לידי שנאה אם לא ישיבו לו וא"כ לא ישאל ואיך נתיר לו לשאול ולגרום לחבירו לעבור איסור שהרי אם לא יבוא לידי שנאה אסור להשיבו וא"כ נאמר לו שלא ישאל וממילא לא יעבור חבירו ואף שבשאל כבר מותר לחבירו להשיבו מ"מ מה היתר מתחילה לשואלו ואולי מדובר שאם לא ישאל יבוא השני לידי שנאה ולכן מותר לו לשאול וממילא מותר לחבירו להשיב לו כדי שהוא השואל לא יבוא לידי שנאה כן נראה לענ"ד ביאור דברי הרשב"א.

ט) בשו"ע סימן פ"ט ס"ב "כיון שהגיע זמן תפילה אסור לאדם להקדים חבירו ליתן לו שלום דשמו של הקב"ה שלום אבל מותר לו לומר צפרא דמרא טב ואפילו זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפילה אפילו זה הלשון אסור וכו' ואם אינו משכים לפתחו אלא שפגע בו בדרך מותר ליתן לו שלום וכו' ע"כ ובמ"ב שם אות ט' והוא הדין בהולך בביהכ"נ ממקום הקבוע לו למקום חבירו ליתן לו שלום [אסור] ומקור הדין מגמ' ברכות י"ד א' שהקשו איך שנינו שמותר להפסיק בין הפרקים לשאול שלום מפני הכבוד הרי אסור

[1234567]

[1234567]

ליתן שלום לחבירו קודם שהתפלל ותרצו שאינו אסור אלא במשכים לפתחו.

(י) ומכל מה שנתבאר נראה שכל ענין לשאול מפני הכבוד לא היה שכיח כלל ויסוד מחלוקת ר"י ור"מ אם משיב בין הפרקים רק מפני הכבוד או משיב שלום לכל אדם וכן אם משיב באמצע רק מפני היראה או גם משיב מפני הכבוד הוא ממה שקיבלו הלכה של הפסקה כך "בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב" וסובר ר"י שבודאי מה שאמרו "ומשיב" היינו שלהשיב מותר יותר מלשאול שאם משיב רק לאדם שמותר לשאול למה אמרו כלל "ומשיב" שזה יודעים מק"ו אם מותר לשאול כ"ש שמותר להשיב ור"מ סובר כמו שאמרו בגמ' י"ג ב' שחסורי מיחסרה והכי קתני בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב ובאמצע שואל מפני היראה ואין צריך לומר שמשיב ונראה לענ"ד שאין הכוונה במה שאמרו חסורי מיחסרה לומר שנשכח קצת מהלכה אלא שחסורי מיחסרה היינו שכתוכן הענין חסר אבל כך אמרו מתחילה ומשיב רק שחסר בפירוש וכיוצא בזה כתבו תוס' שבת ק"ב א' ד"ה "רב אשי אמר חסורי מיחסרה אין זה ממש חסורי מיחסרה שמשנה כמו שהיא שנויה יש לפרש כן אלא כדי לפרשה קאמר בלשון חסורי מיחסרה" עכ"ל וטעמו של ר"מ הוא שאם הלכה שמשיב לכל אדם היו אומרים בפירוש ומשיב שלום לכל אדם ולא היו מניחים מלומר הלכה זו מפורש ולסמוך שנדע מתוך הדיוק ואין להקשות בעיקר דבר זה שאמרו מה שאין צריך לומר שאם אין צריך לומר למה אמרו יש ליישב לפי מה שכתב רש"י בפירוש החומש בראשית מ"א י"ג "אותי השיב על כני פרעה הנזכר למעלה כמו שאמר פרעה קצף על עבדיו הרי מקרא קצר לשון ולא פירש מי השיב לפי שאין צריך לפרש מי השיב מי שבידו להשיב והוא פרעה וכן דרך כל מקראות קצרים על מי שעליו לעשות הם סותמים הדבר" עכ"ל הרי שגם במקום שאין צריך לפרש שהדבר מובן מ"מ נחשב למקרא קצר ואין לתמוה אם יפרש מפורש רק שאפשר גם לקצר וכן דרך רש"י להוסיף מה שחסר במקרא ובמשנה גם כשהדבר מובן ואין צריך לאומרו עיין בראשית מ"ח ב' ויגר ליעקב וברש"י שם ויגר המגיד ליעקב ולא פירש מי והרבה מקראות קצרו לשון וכן מ"ח א' ויאמר ליוסף אחד מהמגידים והרי זה מקרא קצר וכן בריש קידושין בשלושה דרכים אשה נקנית ומוסיף רש"י "לבעלה" הרי שכשמקצרים בדבר המובן זה מקרא ומשנה קצרים ולכן לר"מ לא קשה למה הזכירו ומשיב אף שהוא מובן.

כיצד נוצרה המחלוקת באמירת א"ל מלך נאמן ביחיד

יב. בשו"ע, אור"ח סימן נ"ט ס"ד "ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה משום דהוי הפסק הג"ה ועיין לקמן ס' ס"א" ושם בסעיף ג' כתב הרמ"א "ויש שכתבו דכל הקורא ק"ש ביחיד יאמר אל מלך נאמן שמע וגומר כי ג' תיבות משלימין המנין של רמ"ח והוא במקום אמן שיש לענות אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה וכן נוהגין וכו' עכ"ל ויש לשאול איך נחלקו בדבר זה נחזי היכי תקנו אנשי כנסת הגדולה אכן הדבר מובן לפי מה שכתב הרמב"ן ריש ברכות הבאתי ראשית

דבריו באות יא. ד) שכתב שם לא לענות אמן משום הפסק ואחר זה מסיים וז"ל "אבל אני צריך לבאר ענין זה שהוא מפורש לראשונים וכמדומה שהוא הפסק וכו' ומפני שנהגו הוצרכתי לשאול מהרב ר' מאיר הלוי והשיב דבר ואחר זמן ראיתי תלמידי הצרפתים מקשים ואומרים בידינו מדרש אגדה דק"ש יש בו רמ"ח תיבות כנגד אבריו של אדם וכשמנו אינן אלא רל"ט ובשכמל"ו שהצריכו חכמים לומר כדאיתא בפסחים וקל מלך נאמן זה משלימים אותם וכו' ועכשיו אני צריך להודיעם הענין הזה ומהיכן נולד להם דורות הראשונים לא היו הציבור מברכים בעצמן כל הברכות אלא שליח ציבור העתיד לירד לפני התיבה אומר לפנייהם ברכות כולם והם עונים אמן ולפיכך היה החזון הזה מברך אהבת עולם והציבור עונים אמן וקורין ק"ש בפיהם שהיא המצווה המוטלת על כל יחיד ויחיד שיהיה משנן בפיו ולהשלים בנין רמ"ח היו אומרים קל מלך נאמן במקום אמן ממה שאמרו אמן קל מלך נאמן ואפשר שהיו עונים אמן ממש אלא שהמדרש מונה אותיות של אמן רמ"ז לתשלום האברים וכו' ואני אובין לפניך כל מה שנהגו עכשיו שהחזון אומרו בקול ומשמיע לציבור להוציא אותן ידי חובה הוא עושה ואין עליהם חיוב אלא שיהיו עונים אחריו אמן, וכל שנהגו בו בלחש כל יחיד ויחיד חייב בו אלא בפריסת שמע וסדר קדושה מפני שאין קדושה ביחיד אומרים הכל בקול כאחד וכו' ומ"מ דבר הוא במברך אהבת עולם בפיו שאינו עונה אמן אחר עצמו בין ביחיד ובין בציבור ואם ענה הרי זה בור וטועה גמור הוא עכ"ל ולפי כל זה מובן מהיכן נולדה המחלוקת שנהגו לומר קל מלך נאמן בציבור ומזה למדו לומר גם במתפלל ביחיד והסוברים שכך האמת סוברים שכיון שבא להשלים מנין רמ"ח יש לאומרו גם ביחיד ואין בזה משום הפסק מטעם שכתבנו.

כיצד נוצרה המחלוקת אם לא השמיע לאזניו

יג. ברכות ט"ו א' "הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא ר' יוסי אומר לא יצא" ועיין בתוס' ט"ו א' ד"ה אי ובמהרש"א שם שכתבו שגם לר"י מה שלא יצא אינו אלא מדרבנן ומבואר בסוגיא שם שגם לר"י צריך לכתחילה להשמיע לאזניו ולא נחלקו אלא בדיעבד ולפי"ז יוצא שלא נחלקו אלא בזה אם חכמים תקנו רק לכתחילה או שגם בדיעבד עשו תקנה והנה בכל מקום שיש חילוק בין לכתחילה לבדיעבד נראה שאין הכוונה שבדיעבד הרי הוא כקרא כדין ואין הפרש בינו לבין מי שקרא והשמיע לאזניו דבר זה לא יתכן לפי מה שכתבו התוס' נדה ס"ו ב' ד"ה כל שהקשו על שאמרו שבית הסתרים אינו צריך ביאת מים אבל צריך שיהיה ראוי לביאת מים משום שכל שראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו והקשו וז"ל "וא"ת אמאי לא בעינן ביאת מים לכתחילה בבית הסתרים כמו בילה וקריאה בחליצה ובכורים ויש לומר דאין סברה גבי טבילה שלא הקפידה תורה אלא כשיטהר האדם ואין לומר דלכתחילה לבעי דכיון דבדיעבד טהור לכתחילה נמי לא בעי ותעלה לו טבילה אבל בילה ומקרא בכורים וחליצה מצוות ניהו הלכך לכתחלה ליעבד עכ"ל.

(ב) ולפי"ז לא יתכן לומר שכל מקום שבדיעבד יצא הכוונה שיצא המצווה כתיקונה שא"כ למה לכתחילה יש לו לעשות באופן אחר מאחר שגם אם לא יעשה הלכתחילה יעלה לו כאילו עשה אלא ע"כ שמה שאמרו שבדיעבד יצא היינו שיצא עיקר המצווה אבל לא יצא החלק במצווה שלא עשה וכמו שאמרו בזבחים י' א' גבי לא סמך שמעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר היינו שחסר לו מצוות סמיכה ולפי"ז מה שאומר ר' יהודה שבלא השמיע לאזניו יצא היינו שיצא מצוות ק"ש אבל לא יצא מצוות חכמים להשמיע לאזניו ור' יוסי הסובר לא יצא היינו שלא יצא גם מצוות ק"ש וחזר וקורא והנה בדעת ר' יוסי יש לפרשו בשתי פירושים פירוש אחד שבלא השמיע לאזניו קיים המצווה מן התורה רק שלא קיים המצווה מדרבנן ומ"מ חזר וקורא כדי לקיים הדרבנן ולפי"ז טעמו של ר' יהודה שיצא ואינו חוזר וקורא אף שחסר לו מצוות חכמים שיש להשמיע לאזניו מ"מ אינו חוזר וקורא שסובר ר' יהודה שלא ניתן לקיים מצווה זו להשמיע לאזניו אלא בקורא ק"ש שמקיים מצוות התורה אבל כל שכבר קיים אלא שיחזור ויקרא לא יתקן כלום שהרי לא השמיע לאזניו ק"ש מן התורה ור' יוסי סבר שניתן לקיים מצוות חכמים גם בקורא פעם שניה ק"ש כיון שלא קיים עדיין מצוות חכמים חזר וקורא ומשמיע לאזניו.

(ג) עוד יש לומר שגם ר' יוסי מודה שלא ניתן לקיים מצווה זו להשמיע לאזניו אלא בק"ש שיוצא בה ידי מצוות התורה ומה שסובר שחזר וקורא משום שסובר שכל שלא קיים מצוות חכמים להשמיע לאזניו לא קיים מצוות התורה וכמו שכתבו התוס' סוכה ג' שכל מצווה שלא קיים דרבנן שבה לא יצא גם מדאורייתא ולכן האוכל בסוכה ששולחנו בתוך הבית לא קיים מצוות סוכה וממילא יוצא שהקורא ולא השמיע לאזניו לא יצא ידי ק"ש כלל ולכן חזר וקורא ואז מקיים גם הדרבנן כשמשמיע לאזניו ולפי"ז טעמו של ר' יהודה או שחולק בדבר זה גופא וסובר שלעולם מקיים מצוות התורה גם בלא קיים מצווה דרבנן ולפי"ז יוצא שדינו של התוס' סוכה אינה הלכה שהרי הלכה כר' יהודה שבקרא ולא השמיע לאזניו יצא או שר' יהודה מודה לסברת התוס' רק שבמצווה זו להשמיע לאזניו לא תקנו חכמים שיעכב כל המצווה שהרי גם במצוות דאורייתא מצינו מצוות שאינם מעכבות את עיקר המצווה והן כל המצוות שבקדשים שלא שינה בהם הכתוב לעכב כסמיכה ובילה ודומיהם אלא אפילו בחולין מצינו הרבה מצוות התורה שאינם מעכבות מקרא בכורים ומקרא בחליצה ודומיהם לכן גם מצוות חכמים יש כאלו שתקנו שאינם מעכבות המצווה.

(ד) ושם בגמ' אמרו "תנן התם חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה מאן תנא חרש דיעבד אין לכתחילה לא אמר רב חסדא ר' יוסי היא וכו' עד כאן לא אמר ר' יוסי לא יצא אלא גבי ק"ש דאורייתא אבל תרומה משום ברכה וברכה דרבנן ולאו בברכה תליא מילתא. ומזה יש ללמוד שאילו היה תרומה תליא מילתא בברכה לא היה התרומה חלה שהברכה היה מעכב הרי שמה שלא יצא לר' יוסי בקרא שמע ולא השמיע לאזניו וצריך לחזור ולקרא הוא מהתורה שאחר שתקנו חכמים להשמיע לאזניו אם לא השמיע לא קיים גם הדאורייתא לכן אין כאן תרומה שאילו רק מדרבנן צריך לחזור ולקרא כדי לקיים מצוות חכמים לא יחול התרומה הרי מהתורה יש כאן תרומה.

(ה) ומה שכתבנו באות (ג) בדעת ר' יהודה שיש מצוות שלא תקנו חכמים שיעכב הדאורייתא מצינו במה שאמרו במגילה י"ב שכל המצוות שנוהגות ביום מצוותן משתנן החמה ואם עשאן משעלה עמוד השחר יצא הרי מצינו שתקנת חכמים זו לעשות דוקא מהנץ אינו לעיכובא להדאורייתא אכן צריך גדר לדעת מתי תקנת חכמים מעכב הדאורייתא ומתי אינה אלא מצווה בפני עצמה ואינה מעכבת ואולי כל שהיא תקנה כללית כמו בתקנה לעשות מצוות היום רק מהנץ בזה לא תקנו לעקור הדאורייתא והתקנה הייתה לעשות תוספת למצוות לעשותן מהנץ החמה אבל לא כל שעשו תקנה במצווה מיוחדת כמו שתקנו שהשולחן יהיה בתוך הסוכה בזה הייתה תקנתם בעיקר המצווה וכמו שיתבאר להלן אות י"ד ה' ועיי' אות י"ד א.

(ו) והנה במחלוקת זו בלא השמיע לאזניו יש בגמ' דעה שלישית והוא דעת ר"מ הסובר שגם לכתחלה אינו צריך להשמיע לאזניו וז"ל הגמ' "אלא הא דתני ר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה מני לא ר' יהודה ולא ר' יוסי וכו' דתנן רבי יהודה אומר משום ר' אליעזר בן עזריה הקורא את שמע צריך להשמיע לאזניו שנאמר שמע ישראל וגומר אמר ליה ר"מ הרי אומר אשר אנכי מצוה היום על לבבך אחר כוונת הלב הן הן הדברים [ואפילו לכתחלה נמי אינו צריך רש"י] ובתוספתא שם פ"ב הי"ג "בעל קרי שאין לו מים לטבול הרי זה קורא את שמע ואינו משמיע לאזניו ואינו מברך לפניו ולא לאחריה דברי ר"מ וחכמים אומרים קורא את שמע ומשמיע לאזניו ומברך לפניו ולאחריה אמר ר' מאיר פעם אחת היינו יושבין לפני ר' עקיבא בבית המדרש והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעים לאזנינו מפני קסדור אחד שהיה עומד על הפתח אמרו לו אין שעת הסכנה ראי' ע"כ ובמנחת ביכורים שם כתב שר' מאיר לטעמיה שקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא כמבואר בברכות ט"ו ואחר כוונת הלב הן הן הדברים ולכן בבעל קרי מחויב הוא כן ולא בקול רם כדאשכחן בסיני שהיה השמעת קול ואסור לבעל קרי ובגמרא גרסין מהרהר בלבו ע"כ. (ז) ויש לעיין מאי טעמא דר"מ שהוכיח ממה שקראו ק"ש ולא השמיע באזניו הרי הוא עצמו הזכיר טעמו של דבר משום שקסדור עמד על הפתח הרי שכל יום קראו והשמיעו לאזנם רק מחמת פחד סכנה לא השמיעו ונראה שסובר ר"מ שזה שכל יום השמיעו לאזנם אין להוכיח שצריך להשמיע שמטעם אחר יש לקרוא בקול רם וכמו שפסק בסימן ס"א ס"ד "נוהגין לקרות פסוק ראשון בקול רם כדי לעורר הכוונה" [ובביאור הגר"א שם כתב מקור לזה שקול רם מעורר הכוונה ממה שאמרו שבכל כוחו יש לומר אמן יהא שמיה רבה וכו' כדי לעורר הכוונה] ובסעיף כ"ז שם "יש נוהגים לקרות ק"ש בקול רם ויש נוהגים בלחש ומ"מ יאמרו פסוק ראשון בקול רם וכן נוהגים" ובטעם הדבר לחלק בין פסוק ראשון להשאר נראה שהוא משום שכוונה בפסוק ראשון מעכב וכמו שפסק בסימן ס' ס"ה "הקורא את שמע ולא כיון בפסוק ראשון לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא כיון לבו אפילו היה קורא בתורה או מגיה הפרשיות האלו בעונת ק"ש יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון" ולכן בודאי נהגו לקרוא בקול רם לכל הפחות פסוק ראשון ושאר ק"ש אף להנוהגים לקרוא בלחש כתב רב האי והרשב"א שהביא המג"א סימן ס"א סקט"ז מתשובת ר"מ אלשקר טעם לזה כדי

שיקראו כל אחד ואם יקראו בקול רם אולי יבטח אחד על השמיעה ולא יקרא בעצמו ולפי"ז נראה פשוט שיש להקפיד לא לקרוא בקול רם ששומע אחר אבל להשמיע לאוזני עצמו שאין חשש בודאי יש להשמיע כדי לעורר הכוונה.

(ח) אכן ממה שקראו ולא השמיעו לאזנם בשעת הסכנה סובר ר"מ שמזה יש להוכיח שמדין ק"ש אין צריך להשמיע לאוזניו אפילו לכתחילה ונקדים מה שכתבנו באות (ג) מהתוס' סוכה שכל מצווה שלא קיים דרבנן שבה לא קיים גם הדאורייתא ובטעם הדבר בפשטות נראה שיש כוח ביד חכמים לעקור מצווה שכל המקיים כך כאילו לא קיים שעקרו ושינו המצווה וכעין זה הביא ר' אלחנן מר' חיים לפרש מה שכתב בספר האשכול שהלובש כלאים בציצית לוקה אחר שמדרבנן אסרו כלאים בציצית ופירש ר' חיים שאף שמן התורה מצוות ציצית דוחה לאיסור שעטנו מ"מ מדרבנן בטלו המצווה וכאילו אין בזה שם מצווה ונמצא שעבר איסור שעטנו ולא קיים מצוות ציצית ולכן לוקה ולפי סברה זו נראה שגם בנאנס ואינו יכול לקיים הדרבנן מ"מ אין לקיים הדאורייתא בלי הדרבנן שהרי אין בזה מצווה וזה שהוכיח ר"מ ממה שקראו ק"ש ולא השמיעו לאזנם בשעת הסכנה שגם מדרבנן אין צריך להשמיע לאוזניו וסובר ר"מ כר' יוסי שאילו תקנו חכמים דבר זה היה מעכב גם בדיעבד ולא כר' יהודה הסובר שדרבנן לא תקנו אלא מצווה לכתחלה ואינו מעכב.

(ט) הן אמת שמכמה מקומות נראה שחולקים על מה שכתבנו והוא ממה שכתבו התוס' סוכה ב' א' להוכיח שסוכה שאין הגשם נכנס לתוכה פסול מהתורה שאם פסולו רק מדרבנן למה גשמים בחג סימן קללה הרי יכול לסכך בנסרים ולקובעם במסמרים שלא יכנס הגשם לתוכה ואם פסולו רק מדרבנן אין זה סימן קללה וכוונתם שכל שחייב לישב בסוכה גם ביורד גשם אין זה קללה והנה בהגהות רע"א במשנה הקשה על התוס' מאחר שמדרבנן פסול סוכה כזה א"כ כשיורד גשם אין לו אפשרות לשבת בסוכה שאין גשם יורד לתוכה שהרי רבנן פסלוהו ותירץ בערוך לנר שיש בידו לעשות שתי סוכות אחת שהגשם יורד לתוכה ואחת שאין הגשם יורד לתוכה וכשאין גשמים יורדים ישב בסוכה שהגשם יכול ליכנס וכשהגשם יורד ישב בסוכה שאין הגשמים יורדים לתוכה ע"כ ולכאורה סותרים דברים אלו למה שכתבו התוס' בדף ג' שכל שאינו מקיים הדרבנן גם הדאורייתא אינו מקיים וכן ממה שכתב הרא"ש בפרק ערבי פסחים בטעם המנהג לקדש בבית הכנסת אף שאין קידוש אלא במקום סעודה מ"מ מהתורה יוצאין גם בקידוש שלא במקום סעודה ולכן מקדשים בביהכ"נ לקיים המצווה מהתורה לאורחים שאין להם מה יאכל.

(י) ובע"כ שצריך לומר שמתי אם אינו מקיים הדרבנן לא קיים הדאורייתא רק בלא קיים ברצונו אבל כל שלא קיים באונס כמו בישב בסוכה שאין גשמים יורדין בתוכה או שקידש ולא היה לו מה לאכול או שקרא שמע ולא השמיע לאוזניו מחמת סכנה בזה קיים הדאורייתא ולפי זה צריך למצוא טעם אחר לזה שאילו הטעם כמו שכתבנו באות (ב) (ח) שרבנן עקרו את המצווה דאורייתא לפי סברה זו אין לחלק בין לא קיים הדרבנן מחמת אונס לבין לא קיים ברצון ונראה לענ"ד ליתן טעם והוא שהמקיים מצווה ולא קיים הדרבנן שבה עבר בלאו ולא תגרע מדרבנן לפי מה שכתב הטורי אבן

ר"ה ט"ז סוף ד"ה ותוקעין וכן כתב שם בדף כ"ח סוף ד"ה ה"ה שאיסור לא תגרע נאמר במקיים מצווה ולא קיימה בשלמות כמו בזרק דם קרבן שצריך ליתן ד' מתנות ונתן מתנה אחת שמבואר בגמ' שעובר בלא תגרע אבל בלא נתן כלל דם קרבן על המזבח אינו עובר בלא תגרע שהרי לא גרע ממנה אלא קיים כלל המצווה וא"כ יש לומר שכל שאינו מקיים דרבנן שתקנו במצוה עובר בלא תגרע לפי סברת הראב"ד בפ"ב מממרים ה"ט שכל דבר שגזרו חכמים אין בו איסור כל תוסף ואפילו קבעוהו לדורות וסמכו לקרא וסברתו כיון שנתנה תורה רשות וחייב לחכמים לעשות משמרת אין זה הוספה על המצוות ולפי"ז יש לומר שהגורע מהמצווה ואינו מקיים מה שהוסיפו חכמים על המצווה עובר בלא תגרע וממילא נמצא שעבר אממריה דרחמנא ואי עביד לא מהני ויש לומר עוד שעבר בלא תגרע מן התורה אף שלא גרע אלא דרבנן שבה מ"מ עבר איסור תורה שהלא תגרע כולל לא לגרוע גם דרבנן.

יא) אכן לפי"ז יש לדון בכל מקום שגרע ממצווה נאמר אי עביד לא מהני שהרי אם לא יהנה תיקן למצווה לדעת הטורי אבן וקשה א"כ איך משכחת לה הדין שאמרו במשנה ריש ב"ש שכל הניתנים במתן ד' שנתנו במתן אחד כיפר ואמאי נאמר אי עביד לא מהני ועיין מה שכתבנו באות יז) ד).
יב) ואם כי יש ליישב בדוחק שמדובר באופן שאינו יכול ליתן מתן ד' ובאופן זה אומרים שמוותר לכתחילה ליתן מתן אחד וביאר בטורי אבן שם בדף כ"ח שלכן יתן מתן אחד אף שעובר בלאו שעשה שיש ליתן הרים על המזבח דוחה ללא תעשה דבל תגרע ולפי זה כל שיש דחיה נמצא שלא עבר אממריה דרחמניה ולכן אי עביד מהני אכן לפי"ז אם ברצון לא נתן מתן ד' הקרבן פסול ודבר זה לא מצינו [ובעיקר סברת הטורי אבן שיש בזה משום עשה דוחה לא תעשה יש לעיין שלכאורה תלוי סברה זו במחלוקת שכתב הצ"ח אם יש לאדם חמץ ואין לו אפשרות לבער אם נאמר שיקריב פסח ואף שאסרה תורה בלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי מ"מ נאמר עשה דוחה לא תעשה והקרא מדבר כשיש לו אפשרות להשבית חמץ ואינו משביתו שבזה אסרה תורה שיכול לקיים שניהם ויש סוברים שבמקום שאסרה תורה מפורש אסור גם במקום שיש עשה לדחות ל"ת ולא אמרו עשה דוחה ל"ת אלא כנודמן איסור ומצווה כמו כלאים בציצית שלא אסרה תורה מפורש לא לעשות כלאים בציצית ולפי סברה אחרונה נראה שגם אין עשה דוחה לל"ת דבל תגרע והטורי אבן שדן אם מותר לראות פנים כגל בעזרה כשאין לו קרבן שנאמר עשה דוחה ל"ת נראה שהטורי אבן סובר כהצד הראשון שכתבנו וצ"ע].

יג) ויתכן לומר שלכן אין בנותן מתן א' משום כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני שאין האיסור כל תגרע בחלק המצווה שעשה אלא האיסור הוא בחלק המצווה שלא עשה ואף שכל שלא עשה כלל לא עבר בבל תגרע מ"מ כשעושה מקצת אסרה תורה בלאו באם אינו עושה השאר ולכן יש לומר שבזה אומרים אי עביד לא מהני שהרי אין העבירה במה שעביד אלא במה שלא עביד. יד) עוד יש לומר שלכן אין אומרים אי עביד לא מהני בעובר באיסור כל תגרע לפי הסברה שכתבנו שהאיסור אינו בחלק שעשה אלא בחלק שלא עשה ולפי זה בהכרח שאי עביד מהני שאם לא מהני

לא עבר באיסור לא תגרע שהרי לא קיים כלל המצווה ויכול לחזור ולעשותה כתיקונה בלי גרעון ואף אם לבסוף לא עשה יותר מ"מ אין האיסור בזמן שעשה המצווה בגרעון אלא לבסוף אחר שעבר הזמן ואין לומר שלכן עבר בלא תגרע משום שרצה לעבור על מימריה דרחמנא וכמו שאמר רבא בתמורה ה' שלכן לקי משום דעבר אממריה דרחמנא אין לומר כן לפי מה שכתבו משמו של ר' חיים ליישב קושית התוס' תמורה ה' א' ד"ה אם שהקשו על מה שאמרו בגמ' שם מנין לתורם מן הרע על היפה שתרומתו תרומה שנאמר ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו אם אינו קדוש נשיאת חטא למה והקשו "וא"ת נימא דנשיאות חטא הוא משום דעבר אממריה דרחמנא" ועל זה תירץ ר' חיים שאין לומר כן שמה שאסרה תורה לתרום מרע על היפה אין האיסור לעשות רע תרומה אלא האיסור מה שאינו עושה טוב ולכן אם נאמר לא מהני יכול הוא לחזור ולתרום תרומה מהיפה ואין כאן איסור ולא עבר אממריה דרחמנא בזה שתרום מן הרע כיון שאין בזה איסור מצד עצמו אלא משום התוצאה וא"כ גם אנו נאמר שאם עבר על כל תגרע לא מהני כל המצווה ויכול לחזור ולקיים לא עבר אממריה דרחמנא ובע"כ שבאיסור כל תגרע אי עביד מהני.

טו) ונראה לענ"ד להביא ראיה לסברה שכתבנו שאיסור כל תגרע אינו בחלק שעושה אלא האיסור בחלק שאינו עושה ממה שאמרו במשנה זבחים פ' א' "ועוד אמר ר' יהושע כשנתת [ד' מתנות] עברת על כל תוסיף ועשית מעשה בידך כשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך" הרי שכל תגרע הוא לאו שאין בו מעשה ואם איתא שהאיסור במה שעשה א"כ גם כל תגרע עבר במעשה ולפי"ז נדחה מה שכתבנו באות יג) (יא) שלכן אינו מקיים הדאורייתא אם לא קיים הדרכנן משום אי עביד לא מהני שהרי נתברר שבאיסור כל תגרע אין אומרים אי עביד לא מהני וזולת אם נאמר שמה שמתקנים חכמים גדר התיקון הוא שאסור לעשות מצווה דאורייתא בלי לקיים הדרכנן ולכן כל שלא קיים הדרכנן עשה איסור במעשה שעשה ובזה אי עביד מהני לפי הסברות שנתבארו באות יג ואות יד ועיין בעונג יו"ט שכתב טעם אחר למה לא קיים הדאורייתא משום מצוה הבאה בעבירה ויש לפלפל הרבה בדבריו ואכמ"ל.

טז) ולפי זה מובן למה בעבר ולא קיים הדרכנן באונס קיים הדאורייתא שכל שהיה אנוס בדבריו לא אסרו חכמים לקיים הדאורייתא בלי הדרכנן ולפי"ז יש לומר שבזה פליגי ר"מ ור' יהודה שר"מ סובר אם היה צריך להשמיע לאוזניו מדרכנן ממילא גם במקום סכנה לא היה צריך לקרוא מבלי להשמיע לאוזניו אלא לא היה לו לקרות כלל או רק להרהר בלבו שבזה שלא השמיע לאוזניו לא קיים כלל ובע"כ מזה שר"ע קרא ולא השמיע לאוזניו יש להוכיח שלא תקנו חכמים כלל שצריך להשמיע לאוזניו.

כיצד נוצרה המחלוקת האם צריך לדקדק באותיותיה

יד. ברכות טו א' "קרא ולא דקדק באותיותיה רבי יוסי אומר יצא ר' יהודה אומר לא יצא" מחלוקת זו לכאורה סתומה ולא נתבאר בגמ' באיזה סברה פליגי וגם לא נתבאר אם לדעת ר' יהודה לא יצא מן התורה או רק מדרבנן לא יצא אלא שבוה תקנו חכמים שיחזור ויקרא לקיים מצוות חכמים אף שכלא השמיע לאזניו סובר ר' יהודה שבדיעבד יצא ואינו חוזר וקורא ויש ליתן טעם לפי סברה שכתבנו באות יג) ה) שכל שתקנו תקנה כללית כמו להשמיע לאזניו שנוהג בכל המצוות כמו ק"ש וברכת המזון וברכת המצות בזה לא תקנו שיעכב הדרבנן את כל המצווה ולכן אינו חוזר וקורא שכל שכבר קיים המצווה מהתורה לא יתכן לקיים רק הדרבנן אבל כל שתקנת חכמים הייתה פרט במצווה מסוימת כמו שיהיה שולחנו בתוך הבית בזה תקנו שיעכב הדרבנן את הדאורייתא ולפי"ז מה שתקנו לדקדק באותיותיה אינו נוהג רק במצוות ק"ש ולא בשאר מצוות ולכן מעכב הדרבנן את הדאורייתא. (ב) ויש להביא ראיה שגם לר' יוסי יש מצווה לדקדק באותיותיה שהרי פסקו בגמ' שם שהלכה כדברי שניהם להקל [הלכה כר' יהודה שלא בעי להשמיע לאזניו והלכה כר' יוסי דלא בעי דקדוק] ואילו בהמשך שם אמרי אמר ר' חמא בר חנינא כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננים לו גיהנם שנאמר בפרש ש"ד מלכים בה תשלג בצלמון "אל תקרא בפרש' אלא בפרש' אל תקרא צלמון אלא צלמות" ובפרש"י "אם תפרש ש"ד ותבדיל תיבות של מלכות שמים מלכים בה תשלג בצלמון התורה אשר בה מלכים ימליכו תשלג ותצנן לך את צל המות" וכן פסק ברמב"ם וש"ע סימן ס"ב ס"ג "אף על פי שמצווה לדקדק באותיותיה קראה ולא דקדק יצא" הרי שרק בדיעבד יצא לר' יוסי אבל לכתחילה חייב ומצווה לדקדק.

ג) ונראה לענ"ד שמה שאמרו שם תני רב עובדיה קמיה דרבא ולמדתם שיהא למודך תם שיתן ריוח בין הדבקים עני רבא בתריה כגון על לבבך וכו' וברש"י "בין הדבקים תיבות המדובקות זו בזו אם אינו מפרידן כשהתיבה השניה מתחלת באות שהתיבה מלפניה נגמרת הוא קורא אותן שתי אותיות באות אחת אם אינו מתעסק ליתן ריוח ביניהם כדמפרש רבא ע"כ ונראה שזה שיש ליתן ריוח בין הדבקים הוא אותו הלכה שצריך לדקדק באותיותיה וכל שאינו נותן ריוח לא דקדק וראיה שהרי באות יד) ב) הבאתי הגמ' שהמדקדק מצננים לו גיהנם מקרא בפרש שקרינן בשין ימנית ומובנו מלשון הפרש הרי שהפרש בין הדבקים היינו דקדק וא"כ למדנו לחיוב לדקדק בק"ש מקרא ולמדתם שיהיה למודך תם וא"כ נמצא שאין לנו לימוד אלא לק"ש ולא לשאר מצוות כברכת המזון וכיוצא. ד) וברע"ב בפירושו במשנה פירש דיקדוק באותיותיה היינו ליתן ריוח בין הדבקים ובמ"ב סימן ס"ב סק"א כתב שלא דקדק היינו שלא נתן ריוח בין הדבקים או שלא התז הזין של תזכור אכן ברבינו יונה פירש שלא דקדק היינו שלא קרא בדקדוק להדגיש הדגוש ולרפות הרפוי ואילו ליתן ריוח בין הדבקים היינו דבר אחר ולפי פירושו נחתא מה שהגמ' הביא ליתן ריוח בין הדבקים כענין בפני עצמו ולא הביאו על המשנה אכן לפי פירושו לא מצינו מקור למה שצריך לדקדק וכן לא מצינו

מפורש מה דעת ר' יוסי אם סובר שגם לכתחילה אין צריך לדקדק או שרק בדיעבד סובר שיצא בלא דקדק ומה שהרמב"ם פסק שלכתחילה צריך לדקדק יתכן שמפרש כמו הרע"ב במשנה ולכן יש ראייה מגמ' שצריך לכתחילה לדקדק אבל לפירוש רבינו יונה אין הכרח לזה שצריך לדקדק לכתחילה מקרא ולמדתם ולא נתברר א"כ מקור לדקדק ויתכן שיודעין זאת מסברה ונראה שאם לומדים מסברה אין לחלק בין ק"ש לשאר מצוות קריאה ובכולם צריך לדקדק.

ה) ומעתה נראה שלפי הסוברים שצריך לדקדק נלמד מקרא דלמדתם ונאמר שהוא דרשה גמורה א"כ נחלקו בזה שר' יוסי סובר שזו מצווה בפני עצמה ואינה מעכבת את עיקר המצווה של ק"ש ואף שרק בקדשים נאמר שצריך קרא לעכב ואילו בחולין כל מצווה מעכב מ"מ גם בחולין מצינו הרבה מצוות שאינם מעכבות וכגון שחיטה בכל הסימן וכן הידור מצוה וא"כ יש לומר שגם המצוות לדקדק בק"ש הוא בגדר הידור מצווה ואינה מעכבת ואילו ר' יהודה סובר שמעכב ואם נאמר שגם לר' יוסי אין החיוב לדקדק מן התורה וקרא אסמכתא בעלמא א"כ נחלקו אם רבנן תקנו שיעכב המצווה ועל דרך שכתבנו לעיל אות יד (א).

ואם נחלקו מסברה אם כן פשוט שלר' יהודה מעכב שזה כאילו לא קרא ואילו לר' יוסי מסתבר שאין קריאה בלא דקדוק כאילו לא קרא ואם נאמר שמ"מ לכתחילה צריך לדקדק בהכרח שמסברא נראה שיש בקריאה בדקדוק משום הידור מצווה שזה חיוב בכל מצווה ונלמד מזה קלי ואנוהו ויש לעיין ממה שפסק בסימן ס"א סכ"ב שאף בפסוקי דזמרה ותפלה וקורא בתנ"ך יש לזהר.

ו) במשנה י"ג א' "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא" ובגמ' שם ש"מ מצוות צריכות כוונה מאי אם כוון לבו לקרות בקורא להגיה ובתוס' שם ד"ה בקורא וז"ל "על כן נראה בקורא להגיה שאינו קורא התיבות כהלכתן וננקודתן אלא ככתבם קרי כדי להבין בחסירות וביתרות כמו לטטפת ומזוזת ואם כוון לבו לאו דוקא אלא כלומר לקרות כדין כנקודתן וכהלכתם" עכ"ל מכאן למדנו שהקורא במקום לטוטפות קורא לטטפת ובמקום ומזוזות קורא ומזוזת לא יצא ונראה לענ"ד שדין זה נכון לכו"ע גם לדעת ר' יוסי שדוחק לאוקמי המשנה כר' יהודה דלא כהלכתה ולא היה לתוס' לסתום אלא לפרש וצריך לומר שמה שפסקו שקרא ולא דקדק יצא אינו אלא בדקדוק שלא משנה המובן אבל אם קרא בלא דקדוק באופן ששינה הפירוש לכו"ע לא יצא ולכן הקורא מזוזת במקום מזוזות שמשנה הפירוש שמוזוזות פירושו הרבה ואלו מזוזות פירושו מזוזת אחת, ונ"מ באם יש לו כמה פתחים לביתו שחייב לקבוע מזוזת על כל פתח בזה לא יצא ודומה למה שמצינו בסימן תר"צ סי"ד ובביאור הלכה שם שהקורא במגילה במקום נופל קרא נפל לא יצא אכן מה שכתבו התוס' שהקורא לטטפת נמי לא יצא צריך לומר שגם בזה יש שינוי בפירושו ולא נתברר מה משתנה פירושו.

מחלוקת האם צריך לקרוא ק"ש בלה"ק דווקא

טו. ברכות י"ג א' ת"ר ק"ש ככתבה [בלשון הקודש] דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון ובתוס' שם ד"ה וחכמים אומרים כתבו אומר ר"י שהלכה כחכמים דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו ועוד דרבנן סבירה להו כמאן דאמר לא השמיע לאזניו יצא וכותיה פסקינן לקמן, עכ"ל והיינו שאמרו בגמ' מאי טעמא דרבי אמר קרא והיו בהוייתן יהו ורבנן מאי טעמא אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע ולרבי גמי הא כתיב שמע ההוא מבעי ליה השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיו ורבנן סברי להו כמאן דאמר לא השמיע לאזניו יצא ע"כ ומחדושי הרשב"א נראה שגרס ורבנן כר' יהודה ס"ל דלא השמיע לאזניו יצא.

ונראה לענ"ד לפי מה שכתב הרשב"א בדף ט"ו א' ד"ה ור"י וז"ל, ונראה לפרש דהכי קאמר כיון דדרשת מינה כל לשון שאתה שומע ממילא שמעת מינה דהוא צריך להשמיע לאזניו דאי לא למה לי דאיצטרך רחמנא למשרי כל לשון שהוא שומע פשיטא שהרי אם אינו צריך להשמיע לאזניו אפילו בהרהור הלב שרי וכדמשמע לקמן גבי בעל קרי כ, ב' ובהרהור הלב לא שייך לשון וממילא שמעינן שאין קפידה בין לשון הקודש ואפשר דר' יהודה דלית ליה הכין משום דסבירא ליה דאע"ג דאין צריך להשמיע לאזניו מ"מ צריך להוציא בשפתים ולא בהרהור הלב ומש"ה אצטרך רחמנא למשרי כל לשון שהוא שומע עכ"ל.

ב) ויש לעיין לפי מה שכתבנו באות (יב, ב) שגם לר' יוסי הסובר שלא השמיע לאזניו לא יצא אינו אלא מדרבנן א"כ מה שתלה כאן הגמ' מחלוקת רבי וחכמים שלרבי אינו יוצא אלא בקורא ק"ש בלשון הקודש סובר כר' יוסי שבקורא ולא השמיע לאזניו לא יצא בהכרח שגם מה שאינו יוצא אלא בלשון הקודש ג"כ אינו אלא מדרבנן והדרשות הם אסמכתא ובמ"ב סימן ס"ב סק"ק שכל זה מדינא אבל מצווה מהמובחר לקרוא בלשון הקודש.

מחלוקת בבעל קרי

טז. ברכות כ, ב' בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו ר' יהודה אומר מברך לפנייהם ולאחרייהם וברכינן יונה שם כתב וז"ל ר' יהודה אומר מברך לפנייהם ולאחרייהם כלומר בפה [ולא בהרהור] ור' יהודה בתרתי פליגי בהדי רבנן חדא בברכות דת"ק אומר שאין ק"ש והברכות שוות ומהרהר על ק"ש ולא על הברכות ור' יהודה אומר דדינן שוה ופליג עליה באידך דת"ק היה אומר מהרהר והוא אומר דאפילו הברכות מוציא בפה כש"כ ק"ש עצמה ואע"פ שהיה ר' יהודה אומר שק"ש וברכותיה מוציא בשפתיו מודה הוא דבשאר דברי תורה אין לו להוציא בשפתיו מפני שמתוך הדיבור יעמיק בהם ולא התיר ר' יהודה אלא אלו וכיוצא בהם שאינו צריך להעמיק וכו' עשאן ר"י כהלכות דרך ארץ פירוש מסכת דרך ארץ שאין בה אלא הלכות פשוטות וכו' עכ"ל.

אוצר החכמה

תמצית הדעות באיסור לימוד תורה לבעל קרי

אוצר החכמה
1234567

אוצר החכמה

הן של תנאים והן של אמוראים

(ב) דתניא והודעתם לבניך ולבני בנך וכו' יום אשר עמדת לפני ד' אלוקיך בחורב מה להלן באימה וביראה וברתת חיע אף כאן באימה ביראה ברתת ובזיע מכאן אמרו וכו' לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים לשנות במשנה ובגמרא ובהלכות ובאגדות וכו' בעלי קרין אסורים ר' יוסי אומר שונה הוא ברגיליות [במשניות השגורות בפיו שהוא מוציאן מפיו במרוצה ואין צריך להאריך בהם] ובלבד שלא יציע [בטעמי פירושיהן] את המשנה רבי נתן בן אבי שלום אומר אף מציע את הגמרא ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו רבי יוחנן הסנדלר וכו' משום ר"ע אומר לא יכנס למדרש כל עיקר רבי יהודה אומר שונה הוא בהלכות דרך ארץ מעשה כרבי יהודה שראה קרי והיה מהלך על גבי הנהר אמרו לו תלמידיו רבינו שנה לנו פרק אחד בהלכות דרך ארץ ירד וטבל ושנה להם אמרו לו לא כך למדתנו רבינו שונה הוא בהלכות דרך ארץ אמר להם אע"פ שמקיל אני על אחרים מחמיר אני על עצמי.

תניא ר' יהודה בן בתירה היה אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה אמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא וכו' כרבי יהודה בן בתירה בדברי תורה כי אתא זעירי אמר בטלוה לטבילותא וכו' כרבי יהודה בן בתירה.

(ג) תנו רבנן בע"ק שנתנו עליו תשעה קבין מים שאובין טהור נחום איש גמזו לחשה לר"ע ור"ע לחשה לבן עזאי ובן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק פליגי בה תרי אמוראי וכו' חד אמר שנאה וחד אמר לחשה מאן דאמר שנאה משום בטול תורה ומשום בטול פריה ורביה ומאן דתני לחשה שלא יהיו ת"ח מצוין אצל גשותיהן כתרנגולים אמר ר' ינאי שמעתי שמקילין בה [במרחצאות או בנתינת ט' קבין] ושמעתי שמחמירין בה [במ' סאה] וכל המחמיר על עצמו מאריכין לו ימיו ושנותיו וכו' כי אתא רב דימי וכו' אמרו לא שנא [שדי בנתינה] אלא בחולה [שראה קרי] לאונסו אבל לחולה המרגיל [וממשיך את הקרי עליו שמשמש מטתו] ארבעים סאה וכו' אתו ושאלו לרב אסי אמר להו לא שנו אלא לחולה המרגיל אבל חולה לאונסו פטור מכלום.

(ד) מכרי כולהו אמוראי ותנאי בדעזרא קמפלגי [דעזרא תיקן טבילה לבעל קרין ב"ק פ"ב] נחזי עזרא היכי תיקן [בהרבה מקומות גבי שאר תקנות לא פריך גמרא הכי אלא שאני הכא דדבר הרגיל בכל יום הוא על כן אנו זוכרים [תוס'] וכן מה שהקשו בגמ' לגבי הבדלה אם מבדילין על הכוס או בתפלה נחזי היכי תקנו צריך לומר שגם הבדלה הוא דבר הרגיל בכל שבת [ב"ח] אמר אביי עזרא תיקן לבריא המרגיל מ' סאה ובריא לאונסו ט' קבין ואתו אמוראי ופליגי בחולה מר סבר חולה המרגיל כבריא המרגיל וחולה לאונסו כבריא לאונסו ומר סבר חולה המרגיל כבריא לאונסו וחולה לאונסו פטור מכלום אמר רבא נהי דתקן עזרא טבילה נתינה מי תקן והאמר מר עזרא תקן טבילה לבעלי קריין אלא אמר רבא עזרא תקן טבילה לבריא המרגיל מ' סאה ואתו רבנן והתקינו לבריא

לאונסו ט' קבין ואתו אמוראי וקא מפלגי בחולה מר סבר חולה המרגיל כבריא המרגיל וחולה לאונסו כבריא לאונסו ומר סבר לבריא המרגיל מ' סאה וחולה המרגיל כבריא לאונסו ט' קבין אבל לחולה לאונסו פטור מכלום אמר רבא הלכתא בריא המרגיל וחולה המרגיל מ' סאה ובריא לאונסו ט' קבין אבל לחולה לאונסו פטור מכלום ת"ר בע"ק שנתנו עליו ט' קבין מים טהור בד"א לעצמו [לעסוק בתורה לעצמו] אבל [ללמוד] לאחרים מ' סאה וכו' חד אמר הא דאמרת ברישא בד"א לעצמו אבל לאחרים מ' סאה בד"א לעצמו אבל לאחרים מ' סאה לא שנו אלא לחולה המרגיל אבל לחולה לאונסו ט' קבין וחד אמר כל לאחרים אפילו חולה לאונסו עד דאיכא מ' סאה וכו' וחד אמר הא דאמר ר' יהודה מ' סאה מ"מ לא שנו אלא בקרקע אבל בכלים לא וחד אמר אפילו בכלים רב פפא ורב הונא בריה דר"י ורבא בר שמואל כריכו ריפתא וכו' אמר לה רב פפא הבו לי לידי לברוך דנפול עלי ט' קבין אמר להו רבא וכו' תנינא בד"א לעצמו אבל לאחרים מ' סאה אלא הבו לי לידי לברך דנפון עלי מ' סאה אמר להו רב הונא הבו לידי לברך דליכא עלי לא האי ולא האי.

(ה) ובגמ' זו יש לעיין שהקשו על התנאים והאמוראים ובתירוצן אביי ורבא לא נתיישב רק איך נחלקו האמוראים אבל מחלוקת תנאים לא נתיישב בתירוצם ואף אם נאמר שמה שהקשו על מחלוקת התנאים כוונתם לתנאים שהוזכרו באות ט"ז (ג) ולא לתנאים שהוזכרו באות ט"ז (א) ובאות ט"ז (ב) אכן עכ"פ צריך למצוא תירוצן לזה איך נחלקו התנאים באות (א) וב' נחזי היכי תקן עזרא אם תיקן לאסור קריאת ק"ש ונראה לומר בהקדם מה שיש לעיין מה סברא יש בחילוק בין בריא לחולה ולמה יש להקל בחולה ונראה שחולה אנוס הוא שאינו יכול לטבול ולא תיקן עזרא רק שבע"ק יטבול כשיכול לטבול אבל כל שאינו יכול לא תיקן וטעם הדבר שלא בא עזרא לעקור מצות ק"ש ות"ת וברכת המזון רק שחייב לטבול לפני שמקיים מצוות אלו אבל בחולה שאינו יכול לטבול נמצא שיבטל המצוות לא תיקן ולפי זה נראה שלא דוקא באינו יכול לטבול מחמת חולי אלא הוא הדין שאינו יכול לטבול מחמת אונס אחר כגון שאין לו מקוה גם בזה לא תיקן עזרא ונראה שלמ"ד הסובר שבחולה לא תיקן עזרא יש לפרש שמחלוקתם של ר' יהודה וחכמים במשנה מדובר בזמן שאינו יכול לטבול כגון שאין לו מקוה או שהוא חולה שבזה לר' יהודה קורא ק"ש ומברך ומה שאסור בדברי תורה העמוקים וכמו שהבאנו באות ט"ז א' מתר"י היינו טעמא שגם לר"י לא התירו אלא לבע"ק אלא שלא לבטלו ממצוות כמו ק"ש וברכת המזון ואף מצוות דרבנן כמו ברכות ק"ש וכן מצוות ת"ת אבל לא ללמוד בדברים העמוקים שאין בזה משום בטול תורה שהרי יכול ללמוד בהלכות פשוטות בזה גם לר"י אסור ומה שחלקו חכמים בין מרגיל לאונס נראה לומר שזה שאסרו חכמים למרגיל אין בזה בטול מצוות שהרי לא היה אנוס שהיה בידו לא להרגיל ובעבר והרגיל אסור גם אם הוא אנוס ובסברה זו נחלקו חכמים ורבי יהודה שחכמים סוברים שאסור לקרוא ק"ש גם באנוס שאין בידו לטבול או מחמת חולי או מחמת אונס אחר שלא היה לו להרגיל ואילו ר' יהודה שגם מרגיל נחשב אנוס כעת אחר שהרגיל ומותר לקרוא ק"ש ולהתפלל ומה שבריא לאונסו לכו"ע מותר אף שכעת בידו לטבול צריך לומר שלא תקנו על אונס שכל הטעם שתקנו תקנת עזרא שלא

יהיו ת"ח מצוין ובאונס לא שייך טעם זה לכן לא תקנו מתחילה ואף שלמדו מסיני מ"מ גם בסיני לא נתברר אם בע"ק לאונסו היה אסור בקבלת התורה אלא שלא יתכן אונס בסיני שהרי כל בע"ק היה יכול לטבול שהרי גם בלא ראה קרי לאונסו היה חייב לטבול לפני קבלת תורה שהרי פולטת היתה צריכה לטבול ובהכרח שהיה להם מקום לטבול וכמבואר במסכת שבת פ' ר' עקיבא וגם חולים אולי לא היה בשעת קבלת התורה שהרי נתרפאו בשעת מתן תורה אם כי לא נתברר אם לא נתרפאו רק בשעת הקבלת התורה ממש.

(ו) ובזה מובן מה שתירצו למה לא נחזי האיך תיקן עזרא שהרי בשאפשר לטבול לכו"ע אסור בק"ש ובברכת המזון ובתורה רק בשלא אפשר והרגיל בזה לא ניתן לעמוד על התקנה שאפשר שלא שכית דבר זה שנאמר נחזי היכי תיקן אכן לפי מה שכתבנו יש לעיין ממה שאמרו שם בגמ' כ"ב א' מעשה בר' יהודה שראה קרי והיה מהלך על גבי הנהר אמרו לו תלמידיו רבינו שנה לנו פרק אחד בהלכות דרך ארץ ירד וטבל ושנה אע"פ שמקיל אני על אחרים מחמיר אני על עצמי ואם איתא למה שכתבנו שכל שאפשר לו לטבול חייב בטבילה לכו"ע א"כ מה הקשו התלמידים לר' יהודה הרי היה בידו לטבול שהיה מהלך על גבי הנהר זולת אם נדחוק שידעו תלמידיו שהיה חולה.

(ז) אכן דעת ר"י בן בתירה שהוכח באות ט"ז (ב) שסובר שכטלה תקנת עזרא יש לעיין איך נולדה מחלוקת בדבר זה אם בטלו שהרי כדי לבטל הרי צריך ב"ד שימנו לבטל התקנה וא"כ איך יתכן שנשכח דבר זה אם ב"ד נימנו לבטל התקנה אכן תשובת הדבר כתוב בכסף משנה פ"ד מקריאת שמע ה"ח על מה שכתב הרמב"ם "ועזרא ובית דינו תקנו שלא יקרא בדברי תורה בעל קרי לברו והוציאוו מכלל משאר הטמאין עד שיטבול ולא פשטה תקנה זו בכל ישראל ולא היה כח ברוב הציבור לעמוד בה לפיכך בטלה וכבר נהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות ק"ש והן בעלי קרין לפי שאין דברי תורה מקבלין טומאה אלא עומדין בטהרתן לעולם וכו'" ובכס"מ שם ולא פשטה תקנה זו וכו' בפרק מי שמתו כי אתא זעירי אמר בטלוה לטבילותא כר"ז בן בתירה וכו' ולפי שקשה והאיך היו יכולים לבטל תקנת עזרא שהרי לא קם אחריו ב"ד כמוהו בחכמה ובמנין ר"ל שהכ"מ מפרש שמה שאמרו בטלוה אינו שב"ד עמדו ובטלוה שא"כ הוה להו לפרש מי הוא המבטל ועוד היכי אמרינן נהוג עלמא כר"י בן בתירה לימא ב"ד עמדו ובטלוה ועוד דאשכחן אמוראי בתראי שהיו טובלים לקריין וקא מפלגי בחולה אי צריך טבילה או לא ואם איתא דב"ד עמדו ובטלוה למה להו האי טבילה הא בטלוה לתקנת עזרא ואין עיקר לטבילה זו, אלא בטלוה פירוש לא כפו את העם ללכת בה ונתבטלה מעצמה וזה שכתב רבינו ולא פשטה תקנה זו וכו' ולא היה כח וכו' כלומר לא פשטה תקנה זו בכל ישראל והטעם שלא היה כח ברוב הציבור לעמוד בה ולפיכך בטלה מעצמה שאם הטעם שלא פשטה לא היה מטעם שלא היה כח ברוב הציבור לעמוד בה נהי דב"ד אחר אע"פ שאינו גדול כראשון יכול לבטלה ביטול מיהא בעי אלא ודאי לפי שלא היה כח ברוב הציבור לעמוד בה לא כפו את העם לטבול ובטלה מאליה וכו' וכיון שלא היה שם ב"ד דליבטלוה היו נוהגים חכמי הגמרא לטבול משום תקנת עזרא שלא בטלוה שאע"פ שלא היו רשאים לכופו את העם לטבול הא

כיון שהיה בהם כח היו רוצים לטבול כיון ששום ב"ד לא בטלו התקנה והא דשאני לן בין כשהטעם שלא פשטה התקנה מפני שלא היה כח ברוב הציבור לעמוד או שהוא מפני טעם אחר כתב רבינו בפ"ב מממרים.

[1234567]

(ח) ומדברי הכס"מ אלו יש ללמוד שמה שנחלקו אמוראי בחולה זה היה אחר שנתבטל התקנה אכן לפי זה קשה א"כ למה היה להם לתרץ לאביי ורבא משום שלא תקנו בחולה והרי מחלוקתם אינה אלא אם בטלה וצ"ע פרט זה.

יז. ברכות כ' ב' "אמר רבינא זאת אומרת [הדין שבעל קרי מברך בלבנו] שהרהור כדיבור דמי דאי ס"ד לאו כדיבור למה מהרהר אלא מאי הרהור כדיבור דמי יוציא בשפתיו כדאשכחן בסיני [דאע"ג כדיבור הוא לענין שיוצא מ"מ לאו כדיבור שיהיה בעל קרי אסור להרהר כדאשכחן בסיני דהיה שם דיבור והיו צריכים טבילה ואע"פ שהיו שותקין שומע כעונה תוס'] ורב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור וכו' למה מהרהר וכו' כדי שלא יהיה כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל והרי תפילה דדבר שהציבור עסוקין שאני תפלה שאין בה מלכות שמים והרי ברכת המזון שאין בה מלכות שמים וכו' אלא ק"ש וברכת המזון דאורייתא ותפלה דרבנן ע"כ ונראה פשוט שגם לרבינא הסובר שהרהור כדיבור הוא רק מן התורה הוא כן אבל מדרבנן בודאי הרהור לאו כדיבור שהרי נחלקו ר' מאיר וחכמים בקורא ולא השמיע לאזניו אם יצא ונתבאר לעיל אות י"ג אבל בקרא בהרהור בודאי לא יצא ובע"כ שמדרבנן לא יצא בהרהור רק בבע"ק אוקמיה אדאורייתא ואלו לרב חסדא הסובר שהרהור לאו כדיבור מ"מ מודה שבמקום שאינו יכול להוציא בשפתיו יש לו להרהר מטעם שאמר שלא יהיה כל העולם עסוקין בו והוא יושב בטל ואף שבמסקנת הגמ' אמרו "אלא ק"ש וברכת המזון דאורייתא ותפלה דרבנן" לא חזרו ממה שאמרנו קודם שהטעם שמהרהר לרב חסדא כדי שלא יהיה כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל" רק שלא חוששין לדבר זה אלא כשכל העולם עוסק במצווה דאורייתא והוא יושב בטל אבל במצווה דרבנן לא חששו לכך ומה שאמרו "אלא" אינו חזרה מסברה שכל העולם רק חזרה מהתירוץ הראשון "שאני תפלה דלית בה מלאכת שמים" ומתירין זה חזרו ואמרו אלא שבכל מצוה דאורייתא אומרים סברה זו שלא יהיה כל העולם עוסקין והוא יושב ובטל ועיין באות יז).

(ב) ולפי"ז אין נ"מ בין רב חסדא לרבינא להלכה למעשה ולדברי שניהם אין לכל לקרוא שמע בהרהור וכן לכו"ע יש לבעל קרי להרהר ולא נחלקו אלא בטעם הדבר וכמו שנתבאר ויש למצוא נ"מ למעשה בין רבינא לרב חסדא דמי שקרא ק"ש בהרהור והיה טהור אם יצא שלרבינא לא יצא וצריך לחזור ולקרוא מאחר שלא יצא מן התורה בהרהור ואלו לרב חסדא שיצא מן התורה שוב אינו צריך לחזור ולקרוא שבדיעבד אין חזרין על דרבנן אכן כך דעתו של בעל המאור שם שבקרא בהרהור אינו חוזר וקורא רק מספק שמא הלכה כרבינא והראב"ד שם חולק על הבעה"מ ועל מה שכתב הבעה"מ שלרבינא אם הרהר ק"ש בלבנו יצא בדיעבד כתב וז"ל "א"א זה אינו כלום שלא

מצינו תנא שיאמר כן שלא יהא צריך להוציא בשפתיו ואפילו לר"מ דאמר אחר כוונת הלב וכו' לא בא אלא להוציא מדר' יהודה דאמר צריך להשמיע לאזניו אבל להוציא בשפתיו צריך דהא כתיב ודברת בם אלא הא דאמר רבינא הרהור כדבור לא אמר אלא לענין בעל קרי בלבד שהוא אנוס שאם טבל אינו צריך לחזור ולקרות ולרב חסדא צריך לחזור ולקרות וקיימ"ל כרב חסדא וכו' ועוד דבעינן ודברת בם לא שנא אנוס ולא שנא אינו אנוס ומה שהביא זה [הבעה"מ] סיוע מענין שבת [שאמר שם דיבור חול בשבת אסור הרהור מותר יש ראייה כרב חסדא שהרהור לא כדיבור] לא צריך דר' אבינא גופא לא אמר אלא דבעל קרי שאנוס הוא אבל שלא במקום אנוס הרהור לאו כלום וזה שלא הזכיר הרב [אלפס] ז"ל מחלוקת רבינא ורב חסדא משום דאינהו לא פליגי אלא בבעל קרי בלבד כדפרישנא ובעל קרי הא בטלי לטבילותא אבל רב האי גאון לא אמר כן אלא לעולם צריך ט' קבין וכו' עכ"ל.

(ג) ולמדנו מדעת שניהם שלכתחילה אין לקרות בהרהור לכו"ע רק שלדעת בעה"מ הוא מדרבנן ולכן בדיעבד יצא לר' אבינא ואלו לדעת הראב"ד גם לרבינא מן התורה לא יצא רק בבעל קרי שאנוס הוא בזה יצא מן התורה ואין נ"מ בין רב חסדא לר' אבינא אלא בבע"ק שהרהור ואחר כך טבל אם צריך לחזור ולקרות שלר' חסדא צריך ולר' אבינא אינו צריך ודעת ר' אבינא קשה להבין וכמו שכתב הראב"ד עצמו שאם מן התורה צריך להוציא בשפתיו משום שנאמר ודברת בם איך יתכן שיצא בהרהור במקום אנוס ואם כי מצינו לגבי ק"ש שאנוס משנה דין תורה וכמו שנתבאר ברא"ש ברכות פ"א סימן ט' שבלא אנוס קורא ק"ש של ערבית עד עמוד השחר ובמקום אנוס קורא עד הנץ החמה שם יש לדחוק שמה שאמרה תורה "בשכבך" במקום אנוס משתנה זמן שכיבתו משא"כ לגבי הרהור איך ישתנה ויתכן שהרהור במקום אנוס שאינו יכול לדבר אצל אדם כזה הרהור כדיבור ורק למי שיכול לדבר אין הרהור נחשב כדיבור.

(ד) ולולא דברי הראב"ד יש לומר שלר' אבינא מן התורה הרהור כדבור דמי ויוצא ק"ש גם בהרהור ואף שכתוב ודברת בם מ"מ גם על ידי הרהור מתקיים ודברת שהרי הרהור כדבור ומה שכל אדם צריך להוציא בשפתיו אינו אלא מדרבנן ומ"מ בהרהור חייב כל אדם לחזור ולקרות מכיון שלא קיים הדרבנן לא קיים המצווה אבל באנוס קיים הדאורייתא גם בלא קיים דרבנן וכמו שנתבאר לעיל (ג) טז) ובדעת רב חסדא החולק וסובר שלא יצא גם במקום אנוס לא יתכן לומר שיצא מן התורה אלא שצריך לחזור ולקרות כדי לקיים הדרבנן שא"כ למה לו לומר שהמהרהר כדי שלא יהיה יושב ובטל וכל העולם עוסק בק"ש תיפוק ליה שצריך לקרות כדי לקיים הדאורייתא ובע"כ שלרב חסדא לא יצא מן התורה ונראה שהראב"ד לא ניחא לפרש כמו שכתבנו שלפי זה לא יתורץ הרי"ף למה לא הביא מחלוקת זו אם הרהור כדבור ונ"מ לדינים אחרים אם מותר להרהר בדברי חול בשבת אבל לפי דרך הראב"ד אין נ"מ בזה אכן לפי זה מתורץ שהרי"ף סמך על מה שפסק שמותר להרהר בשבת בדברי חול וממילא שפסק שהרהור לאו כדיבור כך כתב השאגת אריה סימן ו'.

(ה) ויש לעיין בבעל קרי שיש באפשרותו לטבול ומצא שהצבור קורא אם יצא לר' אבינא מי נימא

כיון שיכול לטבול לאו אנוס הוא ואינו יוצא בהרהור וא"כ אינו קורא כלל או אפשר שקורא שגם ר' אבינא מודה למסקנת הגמ' לרב חסדא שקורא כדי שלא יהיה יושב ובטל וכל העולם עוסקין בק"ש או מאחר שאנוס הוא באותו שעה שהציבור קורא יוצא בהרהור ואינו חוזר וקורא גם אחר שבטל ממנו האנוס ואם נאמר כהצד הראשון שכל שיכול לטבול אינו יוצא בהרהור נצטרך להעמיד הנ"מ ממחלוקת ר' אבינא ורב חסדא אליבא דהראב"ד בבב"ק שלא היה יכול לטבול והיה אנוס גמור רק אחר כך נשתנה ענינו וכעת אינו אנוס בזה אינו צריך לחזור ולקרות אליבא דר' אבינא ונראה שיש לתלות שאלה זו במה שכתבנו בטעם החילוק שבין אנוס לאינו אנוס שלסברה שיש חילוק בין אנוס לאינו אנוס מן התורה שכל שאינו יכול להוציא בשפתיו נחשב אצלו הרהור כדבור מסתבר שתלוי מה מצבו באותו שעה וכל שלא טבל אנוס הוא אף שבידו לטבול ונחשב לו הרהור כדבור משא"כ לסברה שכתבנו שהחילוק בין אנוס לאינו אנוס מדרבנן צריך שיהיה אנוס גמור שאין בידו לתקן וכל שיכול לטבול אינו אנוס אכן יתכן שכיון שחייב לקרות עם הציבור מטעם שלא יהיה יושב ובטל א"כ נחשב אנוס אף שיכול לטבול שמ"מ החיוב עם הציבור אינו יכול לקיים ולכן יצא ואף שאינו אנוס לענין לצאת ידי ק"ש ויכול להרהר ולקרות עוד פעם אחר הטבילה מ"מ כל שנתחייב הרי הוא אנוס. (ו) והנה אף שכתב הראב"ד שלדידן שבטלה תקנת עזרא אין נ"מ במחלוקת זו ומהאי טעמא לא הזכירה הרי"ף אבל לענ"ד יתכן נ"מ גם לדידן במי שהיה אנוס כגון נשתתק שלא יכול לדבר וקרא ק"ש בהרהור ואחר כך נתרפא ויכול לדבר שלר' אבינא אינו חוזר וקורא ולרב חסדא חוזר וקורא אכן אין למצוא נ"מ בהיה ערוה לפניו שאינו יכול לקרות ולר' אבינא גם אסור לו להרהר שהרהור כדיבור ואלו לרב חסדא מותר להרהר שנראה שלדעת הראב"ד גם לר' אבינא מותר שהרי אינו סובר הרהור כדיבור אלא במקום אנוס אבל כל שאין אנוס הרהור לאו כדיבור ולכן מותר להרהר כנגד הערוה אכן יש לומר מאחר שהוא אנוס וצריך לקרות ק"ש חזרנו לדין שבמקום אנוס הרהור כדיבור ואסור לקרות ק"ש וא"כ יש נ"מ בין ר' אבינא לרב חסדא לענין זה אכן אין זה נ"מ גמורה שלכו"ע אינו מהרהר בק"ש נגד הערוה לר' אבינא מטעם שבמקום אנוס הרהור כדיבור ואסור משום ערוה ולרב חסדא אינו מהרהר שלא יקיים המצווה רק הנ"מ אם מותר להרהר בק"ש שלר' אבינא אסור ולרב חסדא מותר מ"מ יתכן מאחר שאסור שוב אין כאן אנוס לקרות שפטור מלקרות מדין אנוס וכל שפטור שוב אינו אנוס שנאמר בו הרהור כדיבור וממילא מותר להרהר כי היה במחשבתו לא לצאת ק"ש ואף אם יחשוב לצאת לא יצא ולא יעבור מאחר שבמקום שפטור אינו כדיבור אכן הנ"מ בנשתתק ישאר אך יתכן שאין זו מציאות שכיחה והרי"ף אין דרכו להביא מחלוקת אם הנ"מ לא שכיחה.

(ז) מה שכתבתי באות (ז) ג) שלמסקנת הגמ' נשאר הטעם שלכן מהרהר בק"ש מהטעם שלא כל העולם עוסקין בק"ש והוא יושב ובטל קשה א"כ מה טעם מהרהר בבהמ"ז והרי בברכת המזון לא שייך הטעם שכל העולם עוסקים והוא בטל ויש מכאן ראייה לדעת הרמב"ם פ"ח מהלכות ברכות שיוצא אדם כשמברך בלב על ידי הרהור ונתבאר בשאגת אריה סימן ו' שסובר הרמב"ם שרק