

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: (53) הקורא קריאת שמע בלא תפילין, אינו מקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות, והרי הוא כאילו הקריב עולה בלא מנחה, וכאילו הביא זבח בלא נסכים!

ואמר רבי יוחנן: הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה לנקביו, כדי שיהא גופו נקי בעת קריאת שמע ותפילה, ויטול ידיו, ויניח תפילין, ויקרא קריאת שמע ויתפלל, וזו היא קבלת עול מלכות שמים שלמה⁽¹⁾.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנפנה לנקביו ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דכתיב [תהלים כו ו] "ארחץ בנקיון כפי ואסובבה מזבחהך ה'".

אמר ליה רבא לרבי חייא בר אבא: וכי לא סבר לה מר שהנוטל ידיו לפני התפילה מעלה עליו הכתוב כאילו טבל כל גופו במקוה, שהרי כך משמע מדכתיב לשון "ארחץ [בנקיון]" שמשמעותו "ארחץ את עצמי", ולא נאמר "ארחיץ [כפי]" שמשמעותו שארחץ את ידי, ובהכרח הכוונה שבשכר רחיצת ידיו נחשב כרוחץ כל גופו לתפילה.

אמר ליה רבינא לרבא: חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר "מי שאין לו מים לרחוץ ידיו כשבא להתפלל, מקנח ידיו בשפשוף בעפר ובצרוור ובקסמית".

אמר ליה רבא לרבינא: שפיר קאמר אותו צורבא מרבנן, שהרי מי כתיב "ארחץ במים"? — "ארחץ בנקיון" כתיב

53. ביאר רבינו יונה שעולא סבר שמקיים מצות ק"ש בשלימות אלא שיחד עם זאת הוא מעיד עדות שקר, שהרי אינו אומר אמת. אך רבי יוחנן סבר, כיון שקורא ואינו מקבל עליו עול נמצא שאינו מקיים את מצות ק"ש בשלימות.

והגר"א כתב שיש נפקא מינה ביניהם, כי לרבי יוחנן צריך לחזור ולקרא ק"ש עם תפילין, ולעולא אין צריך לחזור. וראה משנה ברורה [לב רלג] שגם אם הותר קשר של יד, חוזר.

ובשו"ת שואל ומשיב [מהדו"ג ג נא] העיר שהרי נסכים שלא הביאן יום מביאן למחר [מנחות טו א], ולמה בהנחת תפילין לא תועיל הנחתן אחר זמן. ושמא רק נסכים שבאין גם בפני עצמן יכול להביאם אחר זמן, אך לרבי יוחנן הנחת תפילין היא חלק ממצות ק"ש. אולם בטל תורה הביא מרמ"ע מפאנו שלרבי יוחנן אם קרא ק"ש אחר שחלץ תפיליו יצא.

ובדגול מרבבה [מו ט] כתב שהקורא שמע ישראל קודם שחורית, יכוון שלא לצאת שלא היא כמעיד שקר, וראה רש"י במדבר [כג כד].

1. ביאר רבינו יונה "מפני שבתפילין שבראש אדם משעבד לבורא ית' הנשמה שהיא במוח, ובתפילין שבזרוע אדם משעבד גופו, ומפני כך צוו להשים אותם כנגד הלב שהלב הוא עיקר התאוות והמחשבות, ובזה יזכור את הבורא... וכשקורא ק"ש ומתפלל בענין שמשעבד לו נשמתו וגופו זו היא מלכות שמים שלימה".

ודקדק מלשון "ומתפלל" שגם בתפילה צריך שיהיו תפילין בראשו [וכ"כ תוס' ד"ה מנח]. והרמב"ם [תפילין ד כו] כתב "אע"פ שמצוותן ללבשן כל היום, בשעת תפילה יותר מן הכל. אמרו חכמים כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו" ומשמע שבתפלה

שמשמעותו לרחוץ בכל מידי דמנקי⁽²⁾.

וכן מוכח שאין חיוב לרחוץ דוקא במים: **דהא רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא** [באופנים מסוימים, וכדלהלן].

והני מילי שהורה רב חסדא שאין לחזור אחר

מים, דוקא לקריאת שמע, שזמנה קבוע ואם יחזור אחר מים יתכן שיעבור זמנה, אבל לתפילה⁽³⁾ שזמנה כל היום⁽⁴⁾ מהדר ליטול ידיו דוקא במים.

ודנה הגמרא: **ועד כמה** — מהו שיעור המרחק שמוטל עליו ללכת לחפש מים? —

לתפילה.

4. כך פירש רש"י, **והרשב"א** תמה, שהרי גם לתפילת שחרית נקבע זמן עד ד' שעות. [ומאידך גם ק"ש של מעריב זמנה כל הלילה, וראה לעיל יא הערה 2 דעתו בק"ש שחרית]. ולכן ביאר שכוונת הגמרא שהקלו בק"ש כמו שמצינו להלן [כב א] שבעל קרי קורא אותה כי דברי תורה אין מקבלין טומאה. ומשמע שבתפילה החמירו אף כשהגיע זמנה, ואילו בק"ש לא הצריכו נטילה אף קודם הזמן.

ורבינו יונה ביאר שרק בק"ש החמירו שמא יעבור זמנה, כי היא מצוה דאורייתא, וכתב **הב"י** שכוונתו לאסור לחזור אחרי מים מתחילת הזמן, אך מדברי הטור דייק שהאיסור רק בסוף הזמן, אך בתחילתו צריך לחזור אחר מים דוקא. **והפרי חדש** [נח] כתב שכוונת רש"י שמדאורייתא זמן ק"ש ג' שעות וזמן תפילה כל היום, ורק רבנן קבעו לה ד' שעות, וכיון שחייב בנטילת ידים לא חששו לזמנה.

ובמעדני יו"ט כתב שכוונת רש"י שכיון שאין לו מים הרי הוא אנוס לתפילה ויש לה תשלומין, ונמצא שזמנה כל היום, משא"כ בק"ש שאין לה תשלומין [והפרי חדש שם נקט שגם לק"ש יש תשלומין]. **ובראש יוסף** כתב שגם אחר זמנה יש לו שכר תפילה, משא"כ בק"ש שנחשב כקורא בתורה בלבד.

ונמצא שלדעת רש"י לק"ש אינו מחפש מים כלל, ולתפילה מחפש רק באופן שלא יעבור זמנה. **והטור** [רלג] הביא שיטת **רב עמרם**

עניינם מעצם מצות תפילין, ואילו בק"ש מדין ק"ש, והיינו משום ש"קבלת עומ"ש שלימה" הוא רק מצד התפילין, שהרי מצינו להלן [כא א] שאין בתפילה מלכות שמים.

2. **הטור** [צב] הביא שלש שיטות בדין זה:

א. **ראבי"ה** סבר שמדי דמנקי מועיל רק כשהתלכלכו ידיו בטיט, אך לא אם הסיח דעתו, ולדבריו נידון סוגיין הוא אם צריך ליטול באופן שידיו מלוכלכות, אך אם נגע במקום מטונף צריך נטילה לעיכובא לפני תפלה.

ב. **הר"ן** [פסחים כה א בדפי הרי"ף] נקט שאין לחוש להסח הדעת אלא באכילה, אך בתפילה צריך רק נקיון מלכלוך.

ג. דעת **הרא"ש** שמדי דמנקי מועיל גם לנקיון וגם להיסח הדעת, ולדבריהם נידון סוגיין כשנגע במקום המטונף, אך אם נגע בטיט די לכתחילה לנקות במידי דמנקי.

וכל הנידון אם די לנקות ידיו במידי דמנקי, הוא רק כשנטל ידיו בשחרית לתפילה, אך אם לא נטל ודאי צריך נטילה במים דוקא, וכן כתב **הרא"ה** [בבדק הבית עג א] שתקנו ליטול ידים לתפילה אפילו היו נקיות, ונקט שצריך לברך על נטילה זו, ורק כשנטל לנקיות אינו מברך, וראה **שו"ע** [ד כב, צב ד — ה, רלג ב] **ומ"ב** [צב טו — כה].

3. כתב **הרא"ה** [בספר הבתים, תפלה ז] שאין צריך לחזור אחר מים לפני תפילת מנחה, אך בשחרית ומעריב לא יחזור כי צריך לסמוך גאולה

עד פרסה.

קרא ואל דקדק באותיותיה, לפרשן בשפתיו כראוי, (7) רבי יוסי אומר יצא, רבי יהודה אומר לא יצא.

הקורא ממנה מילים או פסוקים למפרע — שמקדים את המאוחר — לא יצא.

קרא וטעה, ואינו יודע היכן הוא אוחז כעת, יחזור למקום שטעה, דהיינו המקום שיודע שעד שם קרא כראוי.

והני מילי שצריך לחפש עד פרסה, דוקא לקמיה — כשהולך בדרך צריך להתקדם עד פרסה ולחפש מים לנטילה, אבל אם אין מים בהמשך הדרך, אלא רק אם חוזר לאחריה, אפילו מיל [שהוא רבע פרסה] אינו חוזר⁽⁵⁾.

ומדייקת הגמרא: ומינה — משמע ממימרא זו, שדוקא מרחק מיל לאחריה הוא דאינו חוזר, הא פחות ממיל חוזר⁽⁶⁾.

מתניתין:

הקורא את שמע בלחש ולא השמיע לאזנו, יצא ידי חובת קריאת שמע.

רבי יוסי אומר: לא יצא.

גמרא:

מאי טעמא דרבי יוסי שאם לא השמיע לאזנו לא יצא.

משום דכתיב "שמע" ומשמעותו השמע

6. הב"י דקדק מלשון הרמב"ם "אין מחייבין אותו לחזור אלא עד מיל" שבשיעור מיל מדויק חוזר, אך בכסף משנה חזר בו, ונקט ש"עד" ולא עד בכלל. ראה ביאור הגר"א [צב יא].

7. כך פירש רש"י ובפשטות כונתו לבטאן באופן ברור. ובספר החינוך [תכא] העיר שאילו לא אמר כל התיבות פשיטא שלא יצא כי לא קרא כלה, ולכן ביאר שיתן רווח בין הדבקים כגון "בכל לבבך". ורבינו יונה והמאירי דחו ביאורו, כי דין "בין הדבקים" הוסיפו רבא בגמ', ולכן ביארו שלא ירפה הדגוש ולא ידגוש הרפה, ויזהר שלא תבלע אות אחת בחברתה.

ולכאורה תמוה, שהרי גם בדברי רבא ביאר רבינו יונה שמפריד ונותן רווח כדי שלא תבלע אות אחת בחברתה. וראה להלן שההפרדה "בין הדבקים" הוא דין דקדוק נוסף לתת רווח בין התיבות. ואינה מפני שיבוש הקריאה, שלכך די בהפסק קל.

שלתפילה "אם יודע שיהיו מים לפניו" צריך לחפש אפילו אם יעבור הזמן [ניתכן דהיינו רק בודאי, והב"י נקט שיחזור רק אם לא יעבור הזמן, בספק]. ובדעת הרי"ף נחלקו האחרונים, הפמ"ג [משב"ז צב א] נקט שדעתו כרש"י, אך הגר"א [שם ס"ק יג] נקט שסובר כרב עמרם. ותוס' לא גרסו "והני מילי לתק"ש אבל לתפילה לא", ונקטו שאין חילוק בין נטילה לק"ש או לתפילה, ובשניהם לא יחזר כלל אחר מים, ואינו ממשיך בדרכו כדי פרסה אלא לחפש מנין. ובתוס' רא"ש כתב שלדעתם חכמים עשו בתפילה חיזוק לדבריהם כשל תורה.

5. הפמ"ג [צב משב"ז א] נקט ששיעורים אלו נאמרו רק למי שהולך בדרך, כי מי שיושב בביתו אין לו "לפניו ולאחוריו". אך בביאור הלכה [ד"ה אבל] כתב שהיושב בביתו דינו כלאחוריו, עי"ש היטב.

לאזנך מה שאתה מוציא בפיהך.

ומבאר הגמרא מאידך: ותנא קמא, כיצד יפרש את משמעות "שמע"? — סבר שמשמעות "שמע" היא "הבן", ללמד שאפשר לקרא בכל לשון שאתה שומע.

ודנה הגמרא: מאן תנא שאמר דין זה שחרש המדבר ואינו שומע — רק דיעבד אין — חלה תרומתו, אך לכתחילה לא יתרום? — אמר רב חסדא: כדעת רבי יוסי במשנתנו היא.

דתנן, הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר לא יצא.

ומדייק רב חסדא: עד כאן לא קאמר רבי יוסי "לא יצא" אלא לגבי קריאת שמע שהיא מצוה דאורייתא, אבל הטעם שחרש אינו מפריש תרומה — משום שאינו יכול לשמוע את הברכה היא, וחיוב ברכה הוא רק מדרבנן⁽⁹⁾, ולכן לא בברכה תליא מילתא — שאינה מעכבת את חלות התרומה,

וחוזרת הגמרא לבאר מאידך: ורבי יוסי, מנין הוא למד שאפשר לקרא בכל לשון? — תרתי שמע מינה כי משמעות תיבת "שמע" היא שאפשר לקרא בכל לשון ששומע, וגם שצריך להשמיע לאזנו⁽⁸⁾.

תנן התם [תרומות א ב]: חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום, כי אינו שומע את הברכה שמברך בעת ההפרשה, ואם תרם בדיעבד תרומתו תרומה.

שכוונה היא על כלל הענין, אך הרהור הוא שמהרהר כל דיבור בתורת קריאה, ושייך בו חילוק לשונות.

והחזו"א [יד א] ביאר שסברת הרשב"א היא רק לדעת רבי יוסי ששמיעת האוזן קובעת שם "דיבור" כי ענין הדיבור להשמיע לזולת, וכן חילוק הלשון תלוי בהבנת השומע, ולכן אינו שייך בהרהור. ואילו סוגיית הגמרא לעיל כרבי יהודה ש"דיבור" תלוי בחיתוך שפתים בלבד, ואם הרהור כדיבור [כשמהרהר בגוף התיבות] נחשב כמו שהוציא בשפתיו ושייך בו חילוק לשונות, ולכן צריך להכשיר קריאה בכל לשון, [וראה דבריו בסי' כט ח].

8. כך הבינו הראשונים את ביאור רש"י, והרשב"א גרס "ממילא שמעת מינה בכל לשון" וביאר שרבי יוסי למד כי כיון שלמדו מ"שמע" שאפשר לקרא בכל לשון, בהכרח שצריך להשמיע לאזנו, כי אילו אין צריך להשמיע לאזנו, הרי בהרהור הלב אין חילוק לשונות, וכיון שהוצרך הכתוב להכשיר קריאה בכל לשון בהכרח שצריך לשמעה. אך רבי יהודה סבר שאף אם אין צריך להשמיע לאזנו, אינו יכול לקרא בהרהור אלא צריך להוציא בשפתיו, ולכן צריך להכשיר קריאה בכל לשון. ומשמע מדבריו שרבי יוסי סובר שבכל מצות קריאה — חוץ מק"ש — מועיל הרהור כדיבור, ומיקל יותר מרבי יהודה.

9. רש"י ביאר שחיוב הברכה מדרבנן, שאמרו כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וביאר הגרעק"א שאילו היה אפשר לברך אחר עשיתן, ודאי שלא היה מעכב, כי המצוה התקיימה כדין, ולא תבטל למפרע. וכוננת הגמרא כי מכך

אך בשאגת אריה [ז—יג] הוכיח שחלוק מהות ה"הרהור" מ"כוונה", שהרי אמרו לעיל [יג ב] שעד "על לבכך" מצות כוונה מכאן ואילך מצות קריאה, והרי לרבינא [כ ב] יוצא בהרהור כדיבור, ומה החילוק בין כוונה לקריאה. וביאר

ונמצא שאף על פי שאינו יוצא ידי חובתו בברכה, חלה הפרשתו⁽¹⁰⁾.

ומקשה הגמרא: וממאי מניין שהמשנה בתרומות כשיטתו דרבי יוסי היא ואילו רבי יהודה סובר שחרש יכול לתרום לכתחילה?

ודילמא, רבי יהודה הוא⁽¹¹⁾ ומה שאמר גבי קריאת שמע נמי שיוצא ידי חובתו כשלא השמיע לאזנו, היינו רק בדיעבד, אין, אבל לכתחילה, לא יקרא אלא אם משמיע לאזנו.

תדע, שרבי יהודה סובר שלכתחילה צריך

להשמיע לאזנו:

דקתני "הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, יצא". ומשמעות לשון "הקורא" היא שרק דיעבד — אין, אבל לכתחילה לא יקרא אלא אם ישמיע לאזנו [ואם כן אפשר לפרש שהמשנה בתרומות כדעת רבי יהודה, והכוונה שחרש לא יפריש לכתחילה כי אינו משמיע לאזנו, ושלא כרב חסדא].

אך הגמרא דוחה את הדקדוק מלשון המשנה: אמרי, האי דקתני "הקורא" בלשון דיעבד, לא נכתב כדי ללמד שאינו יוצא אלא בדיעבד, אלא כדי להודיעך כוחו דרבי יוסי,

מוכח שברכה דרבנן, כי אם חיובה מהתורה הרי הוא יעכב את קיומה.

ובתורת זרעים [תרומות א ב] תמה, למה תעכב את ההפרשה, והרי ההפרשה יכולה לחול אף אם אינו מקיים בכך מצוה, שהרי עכו"ם יכול להפריש אף שאינו מקיים מצוה. והצל"ח להלן [מ א] כתב שברכת המצוות דאורייתא, אך רק רבנן קבעו לברכה עובר לעשייתה.

10. בתוס' רא"ש כתב שאילו היה חיובה מהתורה, היה חסרון הברכה מעכב בקיומה, וכן משמע מדברי תוס' [ד"ה אי, יובאו בסמוך]. וטעמם כדברי הגרעק"א הנ"ל. ובדבר אברהם [ח"א טז] הקשה שהרי חיוב הקריאה בביכורים וחליצה הוא מדאורייתא. ושנינו בסוטה [לב א] שאף אם לא קרא יצא. וחילק, ששמיעת הברכה אינה מעכבת כשהמברך ראוי לשמיעה, אך כאן מדובר בחרש ש"אינו ראוי לבילה" ולכן אינו יוצא אף בדיעבד, וראה עוד להלן.

והפני יהושע ביאר כפשוטו, שכוונת הגמרא ליתן שני טעמים למה המשנה בתרומות כרבי יוסי: א, כי לדעתו חלוקה ברכה דרבנן מק"ש דאורייתא, ויוצא ידי חובה אף שלא השמיע

לאזנו. ב, שאף אם גם חיוב ברכה מדאורייתא, אין היא מעכבת, כי אינה חלק מעצם המצוה, ורק בק"ש לא יצא שמצותה בעצם הדיבור, וכן נקט בעל המאור, וכן משמע מדברי רש"י [ד"ה ואי, יובא בסמוך] שברהמ"ז דאורייתא

ובנחלת דוד העיר שהרי החיוב להשמיע לאזנו בברהמ"ז לכולי עלמא אינו מהתורה, ובהכרח שהחילוק רק אם הדיבור מעצם הברכה או לא. ודחה, שכאן נקטה הגמרא שרבי יוסי הדורש מ"שמע" שישמיע לאזנו, דורש כך גם בשאר המצוות מ"הסכת ושמע", ורבי יהודה אינו דורש אפילו "הסכת ושמע" [וסמך על תוס' בע"ב שרב יוסף חולק על סוגיין, עי"ש] ולכן פירש רש"י שאם המצוה דאורייתא יש חיוב מהתורה להשמיע לאזנו מ"הסכת ושמע". וראה שאגת אריה [ז].

11. רש"י הביא שיש גורסים "דילמא אפילו רבי יהודה" וסברו שקושיית הגמרא שמא רבי יהודה מודה שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו, אך רש"י ל"ג כן, כי סבר שהקושיא היא שמא רבי יוסי סובר שאחר שתקנו ברכה שוב היא מעכבת בקיום המצוה, ואת המשנה בתרומות

ולגלות שכוונתו במה דאמר "לא יצא" היינו דיעבד נמי לא. דאי [ואילו] רבי יהודה, סובר שהקורא ולא השמיע לאזנו אפילו לכתחילה נמי יצא, [ונמצא כי מה ששנינו בתרומות שלכתחילה לא יתרום, יתכן רק לדעת רבי יוסי, וכדברי רב חסדא].

ומקשה הגמרא: במאי אוקימתא את המשנה בתרומות? — ברבי יוסי, ואם כן קשה, אלא הא דתניא "לא יברך אדם ברכת המזון בלבו דהיינו באופן שאינו שומע באזניו⁽¹²⁾, ואם בדיעבד בירך בלחש יצא, מני? — הרי לא רבי יוסי ולא רבי יהודה סוברים כן:

דאי רבי יהודה, הא אמר לכתחילה נמי יצא, ולמה "לא יברך בלבו".

ואי רבי יוסי, יקשה האמור בסיפא ש"אם בירך יצא", שהרי לדעתו דיעבד נמי לא יצא, שהרי ברכת המזון דאורייתא היא⁽¹³⁾.

אלא מאי, בהכרח שבריייתא זו כדעת רבי יהודה. ומוכח שלדעתו, דיעבד, אין — יוצאים בקריאת שמע שלא השמיע לאזנו, אך לכתחילה לא, [ונמצא שוב שהמשנה בתרומות כדעת רבי יהודה, שחרש אינו תורם לכתחילה, כי אינו שומע את הברכה שמוציא מפיו].

נעמיד רק כרבי יהודה.

ותמה הפני יהושע שהרי בתרומה הברכה אינה מגוף המצוה והיא רק דרבנן, ובודאי גם לדעת רבי יוסי אינה מעכבת ככל ברכת המצוות. אך ראה בתוס' יו"ט [תרומות א ב] שנקט כי לדעת רבי יוסי שמיעת הברכה אינה מעכבת רק כשהמברך ראוי לשמיעה, אך חרש ש"אינו ראוי לביילה" אינו יוצא אף בדיעבד, [ורק בהוה אמינא שרבי יהודה מכשיר לכתחילה, צידדנו שרבי יוסי מחלק בין דרבנן לדאורייתא, שאל"כ מיהו בעל המשנה].

12. כך פירש רש"י [ד"ה בלבון], וביאר רבינו יונה שההכרח לפרש כן, משום שלהלכה גם בשאר ברכות הרהור לאו כדיבור דמי, ואילו הכוונה "בלבו" ממש ודאי לא יצא. אך הרמב"ם [ברכות א ז] כתב "בין שהוציא בשפתיו בין שברך בלבו" ומשמע שברך בלבו ממש [ובגינת ורדים א מג כתב נפ"מ למסתפק אם בך, שיחזור ויברך בלבו ולא יוציא בשפתיו].

ורבינו יונה הביא מקרא בתהילים שבאופן שאינו יכול לברך בפיו, יש לו להרהר הברכה

שהתחייב בה אע"פ שאינו יוצא ידי חובה, וה' יראה ללבב ויתן לו שכר. וכן פסק המג"א [קא ב], וראה להלן כד ב הערה 68.

והגרעק"א הוכיח כן מדברי הרשב"א הנ"ל, שאין חילוק לשונות בהרהור, והרי הרי"ף כתב שרק תפילה בציבור כשרה בכל לשון, ובהכרח שיחיד אינו יוצא בהרהור. אך ריא"ז כתב שלהלכה יוצא ידי חובה גם בהרהור גרידא.

13. כך פירש רש"י, ומשמע שנקט כי "לא בברכה תליא מילתא" הוא טעם נוסף שאין הברכה מעכבת, ולטעם זה ודאי קשה מבהמ"ז, ולכן ביאר שהקושיא גם על הטעם הראשון, שהעיכוב תלוי בחיוב דאורייתא..

אך תוס' הקשו שהרי בבהמ"ז לא נאמר "שמע" ומניין ששמיעה מעכבת בה, ולכן פירשו שכיון שחיוב השמיעה הוא מדרבנן, הם תקנו שגם יעכב בה. ובתוס' רא"ש ביאר שפשיטא לגמרא שלומדים מק"ש לבהמ"ז.

והחזו"א כתב ליישב לדעת הרשב"א שחסרון שמיעה הוא חסרון בגוף הדיבור, שהרי בזה אין לחלק בין ק"ש לשאר מצוות. ותמוה, שהרי הרשב"א נקט שדין זה התחדש רק בק"ש,

דתנן: רבי יהודה אומר משום רבי אלעזר בן עזריה, הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו, שנאמר [דברים ו ד] "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". ומשמעות תיבת "צריך" היא שחיובו הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד יצא אף שלא השמיע לאזנו. [ואם כן, מסתבר שהוא התנא ששנה בכרייתא שחיוב השמעת ברכת המזון לאזנו הוא רק לכתחילה] (16).

אמר ליה רבי מאיר לרבי אלעזר בן עזריה: אף לכתחילה אין צורך להשמיע קריאת שמע לאזנו, שהרי הוא אומר "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוה היום על לבבך". ומשמעותו, שאחר כונת הלב הן הן ה"דברים". והיינו, שרק צריך לכוון לבו ל"דברים" האמורים כאן, אך אינו צריך להשמיעם לאזניו.

ומסיקה הגמרא: השתא דאתית להבני, שמצינו דעת רבי מאיר שאין צורך להשמיע לאזניו אפילו לכתחילה, הרי אפילו תימא רבי יהודה ברביה, רבי אלעזר בן עזריה, סבירא ליה, שלכתחילה צריך להשמיע קריאת שמע לאזנו, ובכל זאת לא קשיא מי אמר את הברייתא שצריך לכתחילה להשמיע ברכת המזון לאזניו, כי הא, הברייתא שחרש תורם לכתחילה, רבי מאיר אמרה. ואילו הא,

ותמיהה הגמרא לפי ביאור זה במשנה בתרומות: אלא, הא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי "חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחילה", מני? — הרי לא רבי יוסי ולא רבי יהודה סוברים כן:

דאי רבי יהודה, הא אמר לגבי קריאת שמע בלחש דיעבד, אין, לכתחילה לא, ואיך יתרום חרש לכתחילה.

ואי רבי יוסי, הא אמר שאם לא השמיע לאזנו דיעבד נמי לא יצא, כיון שרבנן תקנו בתרומה שישמיע את הברכה לאזנו כמו בקריאת שמע, ואם לא ישמיע לא תחול תרומתו (14).

אלא לעולם רבי יהודה הוא הסובר שחרש תורם ואפילו לכתחילה נמי, והמשנה בתרומות ש"לא יתרום" כדעת רבי יוסי (15), ובדיעבד תרומתו תרומה כיון שהברכה רק מדרבנן. ובכל זאת לא קשיא מי אמר את הברייתא שצריך לכתחילה להשמיע ברכת המזון לאזניו.

כי הא, הברייתא שחרש תורם לכתחילה, דידיה, רבי יהודה עצמו אמרה. ואילו הא, האמור בכרייתא שבברכת המזון יוצא רק בדיעבד, אמרה רבי יהודה רק לדעתו דרביה, וכדלהלן:

ממה שהוצרך הכתוב להכשירה בכל לשון.

14. כך פירשו תוס' [ד"ה אין], ובתוס' הרא"ש כתב שלענין לכתחילה אין להתיר בדרבנן יותר מדאורייתא.

15. כך פירש רש"י [ד"ה אלא], והקשה המהרש"א הרי אפשר להעמיד את המשנה

כרבו של רבי יהודה ולפרש שתרומתו אינה לכתחילה אלא בדיעבד. וכתב שהעדיף להעמידה כרבי יוסי שהוזכרו דבריו במשנתנו, ואילו דברי רבו של רבי יהודה אינם אלא בכרייתא.

16. הט"ז [תרפט א] ביאר שבהוה אמינא נקטה הגמ' מסברא שרבי יהודה סובר שיוצא רק בדיעבד, אף שלא דרש מקרא לפסול קריאה

דילמא רבי יהודה היא, ורק לכתחילה הוא דלא יקרא חרש להוציא אחרים, כי גם הוא אינו יוצא לכתחילה, הא דיעבד אם קרא לאחרים שפיר דמי, וכרבי יהודה שבדיעבד יוצא אף אם לא השמיע לאזנו⁽¹⁷⁾.

מבאר הגמרא: לא סלקא דעתך לפרש שרק לכתחילה לא יצאו אחרים ידי חובה בקריאת חרש, כי יש הכרח שאינו מוציאן אף בדיעבד, משום דקתני "חרש שוטה וקטן" ומשמע שדין החרש הוא דומיא דשוטה, ונלמד מכך כי מה שוטה וקטן דיעבד נמי לא מוציאין אחרים בקריאתם, אף חרש דיעבד נמי לא, ומכאן ההכרח להעמיד את המשנה כדעת רבי יוסי שאם לא השמיע לאזנו לא יצא אפילו בדיעבד.

ודוחה הגמרא את הדיוק מלשון המשנה שחרש אינו מוציא אפילו בדיעבד: ודילמא אין כוונת המנשה להשוות חרש לשוטה וקטן, אלא הא חרש כדאיתא שרק לכתחילה אינו מוציא, והא שוטה וקטן כדאיתא שאפילו בדיעבד אינם מוציאין. ואם כן, שבה הקושיא, שמא משנה זו כרבי יהודה.

מתרצת הגמרא: ומי מצית לאוקמה כרבי יהודה? — והא מדקתני סיפא "רבי יהודה מכשיר בקטן" מכלל דרישא לאו רבי יהודה היא, ולכן עדיף להעמידה כרבי יוסי,

מה שמצינו בכרייתא לגבי ברכת המזון, ובמשנה בתרומות לגבי תרומת חרש, שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו, נאמר לדעת רבי יהודה.

תנן התם [מגילה יט ב]: "הכל כשרים לקרא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, רבי יהודה מכשיר בקטן".

ודנה הגמרא: מאן תנא שאמר את דין חרש יחד עם שוטה, ומשמע שבדיעבד נמי לא מוציא אחרים ידי חובתן? —

אמר רב מתנה: כדעת רבי יוסי היא.

דתנן, הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר לא יצא. וכיון שאינו יכול לצאת ידי חובת קריאת מגילה אפילו בדיעבד, הרי הוא פטור מקריאתה, ולפיכך אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן, כי אינו מחוייב כמותם [אך לרבי יהודה, שיוצא בקריאתו בדיעבד, יכול להוציא גם אחרים בדיעבד].

ותמהה הגמרא: וממאי, מנין שהמשנה במגילה כדעתו דרבי יוסי היא, וביאורה שאף בדיעבד נמי לא מוציא את האחרים ידי חובתן?

אלא לכתחילה. אך.

17. השפת אמת [מגילה יט ב] הקשה, הרי חרש עצמו חייב, אלא שאינו יכול להוציא עצמו לכתחילה בקריאתו כי אינו שומעה באזנו, אך השומע ממנו — שומע ממחוייב גמור בדבר, ולמה לא יצא לכתחילה בקריאתו.

שלא שמעה. אך כעת הסיקה הגמ' שרבי יהודה מכשיר בחרש אפילו לכתחילה, ורק רבו [ראב"ע] שדרש מקרא לפסול חרש — פוסל אפילו בדיעבד, כי לא מצינו בעצם הדין הכתוב בתורה חילוק בין דיעבד לכתחילה. ובבהמ"ז הכשיר בדיעבד, כי מדובר באדם שאינו חרש, והוא ראוי לבילה, ואין חסרון שמיעה מעכב בו