

## משמעות השוואת שומע לעונה א

א. יהודה עומד ומתפלל שמונה עשרה בבית הכנסת והציבור כבר בחזרת הש"ן, בקדושה. הוא מתלבט מה לעשות, להמשיך בתפילה או להפסיק ולשמוע קדושה.

---

מה עליו לעשות לדעתך? חשוב על סיבה אפשרית לעצור ולהקשיב ועל סיבה דווקא להמשיך ולא לעצור ולהקשיב.

---

רש"י מורה להמתין ולשמוע קדושה (סוכה לח):  
מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות, אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה - יצא, וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש או יהא שמיה רבא - **ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה**, והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה - יחזרו לתפלתן, וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות.  
רבתינו הקשו על רש"י מדברי רבי יהושע בן לוי. הוא עוסק בשאלה מה יעשה אדם שמאחר לתפילה והציבור כבר התחיל שמונה עשרה ומתלבט אם להתחיל או לחכות (ברכות כא):  
רבי יהושע בן לוי אמר: אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה - יתפלל, ואם לאו - אל יתפלל.

---

מתי אדם יכול להתחיל להתפלל ומתי עליו לחכות לשמוע קדושה?

---

אם יוכל לסיים את התפילה עד ששליח ציבור יגיע לקדושה, יתחיל להתפלל. אך אם לא יוכל לעשות זאת, כך שאם יתחיל להתפלל יהיה באמצע שמונה עשרה כאשר החזן יאמר קדושה, עליו להמתין ולשמוע קדושה ולענות עם הציבור ורק לאחר מכן להתחיל להתפלל בעצמו.  
הראשונים מקשים כאמור על רש"י מדברי ריב"ל, וכך שאלו **התוספות** בסוכה (לח):  
וקשה מהא דאמרינן פרק מי שמתו (ברכות דף כא): אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל וי"א שם כן במודים ולמה לן כולי האי יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק.

---

מהי הקושיה על רש"י? נסה להתמודד איתה.

---

אם המתפלל יכול לעצור באמצע התפילה ולשתוק ולשמוע קדושה מהחזן, אז מדוע ריב"ל מורה למאחר שלא להתחיל להתפלל, הרי הוא יכול לעצור ולשמוע!  
נמשיך עם דברי התוספות (שם):  
אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו. ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר (ולכן ריב"ל הורה להמתין, כדי לענות בפועל).  
ובצורה מעט אחרת בברכות (כא):

וכתב רש"י בסוכה פרק לולב הגזול (דף לח:): דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה אינו יכול להפסיק ולענות עם הצבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה וי"ל דלכתחלה אין לעשות כן דענייה חשיבא טפי הדור מצוה (ולכן ריב"ל הורה שלא להתחיל להתפלל אם לא יספיק לסיים) ור"ת ור"י היו אומרים דאדרבה אי שומע כעונה הוי הפסקה אם שותק, ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמע וגדול המנהג.

---

מה רש"י יענה על השאלה? מהי דעת ר"ת ור"י?

---

רש"י יאמר שנכון שהמתפלל צריך להפסיק ולשמע מדין שומע כעונה, אך עדיין עדיף לענות ממש, 'עונה עדיף ומצוה מן המובחר'. לכן ריב"ל הורה שלא להתחיל להתפלל, כדי שהמתפלל יענה בעצמו. ר"ת ור"י חולקים, ולדעתם אסור להתפלל לעצור ולשמע, 'אדרבה אי שומע כעונה הוי הפסקה אם שותק', אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפילתו. הרי שומע כעונה ואסור לו לענות באמצע תפילתו! לכן המתפלל צריך להמשיך בתפילתו כרגיל גם כאשר הציבור אומר קדושה.

---

ר"י ור"ת טוענים כאמור שמאחר ששומע כעונה אז העצירה והשמיעה נחשבות כהפסקה, שהרי שומע כעונה והדיבור הוא הפסקה! חשוב היטב: מה רש"י יענה? מה יסוד המחלוקת?

---

**ב.** בע"ה בהמשך הדרך נתבונן עוד במחלוקת שבין רש"י ור"ת ובמשמעותה, ובשלב זה נמשיך ונעסוק בשאלה מה יעשה אותו אדם שנמצא באמצע תפילת שמונה עשרה והציבור אומר קדושה. המשותף לרש"י ולר"ת הוא ההנחה שהמתפלל שימתין וישמע ייחשב כעונה, והמחלוקת בהשלכות הדבר – חובה להמתין ולשמע או דווקא התנגדות להמתנה ושמיעה כדי שלא יהיה הפסק בתפילה. נלמד כעת שתי דרכים אחרות ברבותינו הראשונים שחולקות על ההנחה המשותפת לרש"י ור"ת. נפתח בדברי הרי"ד (פסקי רי"ד ברכות כא:):

ונראה לי דאע"ג דאמר שומע כעונה הני מילי בברכות, אבל בקדושה ומודים ואמן יהא שמיה רבה, שהן קלוסין חשובין לפני המקום, אינו יוצא ידי חובה עד שמוציא בפיו עם הציבור, שאם אתה אומר בשמיעה יצא, כדקיימא לן בכל דוכתא, אמאי אמרי רב הונא ור' יהושע אם יכול להתפלל עד שלא יגיע שליח ציבור לקדוש או למודים יתחיל ואם לאו לא יתחיל – יתחיל, וכשיבוא שליח ציבור לקדוש יפסוק וישמע ויצא בשמיעה, אלא לאו ש"מ לא יצא ידי חובתו עד שיענה בקול ואסור לו לפסוק, והילכך לא יתחיל.

---

מדוע המתפלל ששומע קדושה אינו נחשב כעונה לדברי הרי"ד? כיצד הוא לומד זאת מדברי ריב"ל?

---

לדבריו, בקדושה ומודים ואמן יהא שמיה רבה, 'שהן קלוסין חשובין לפני המקום', אינו יוצא ידי חובה עד שמוציא בפיו עם הציבור, שכן בהם איננו מסתפקים בשמיעה וכל אחד מהנוכחים נתבע לענות בעצמו. דברי הרי"ד משיבים אותנו להבנה שמשמעות דין שומע כעונה היא הסתפקות בשמיעה. הסתפקות זו נובעת מכך שכדי להגשים את מטרת המצוה די בשמיעה ואין צורך בכך שכל הנוכחים יאמרו בעצמם. הרי"ד סבור שבקדושה על כל הנוכחים לענות ואין די בשמיעה. זאת משום שקדושה היא 'קלוסין חשובין לפני המקום'

ובשל חשיבותה לא הסתפקו בה בשמיעה, וכך היא צורת אמירת הקדושה - שהחזן אומר משפט והציבור כולו עונה לו.

בעל **שבולי הלקט** מביא את דברי **רבי אברהם בן שלמה** שמסביר בדרך אחרת מדוע השותק באמצע תפילתו ושומע קדושה אינו יוצא בשמיעתו (שבלי הלקט ענין תפילה סימן כ):  
והרב ר' אברהם ב"ר שלמה זצ"ל כתב היכא אמרינן שמע ולא ענה יצא במקום שיוכל לענות כהנך דסוכה אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות לא יצא בשמיעה ודמיא לדר' זירא דאמר ר' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו<sup>1</sup>.

---

מדוע המפסיק באמצע תפילתו ושומע אינו נחשב כעונה? כיצד הוא למד זאת מדין כל שראוי לבילה? נסה לנסח את הדברים ככלל וכהלכה. חשוב היטב: מהי סברת הכלל? הוכח שרש"י ור"ת והרי"ד חולקים עליו.

---

רבי אברהם משווה בין חסרון בילה לחסרון האמירה: כשם שחסרון הבילה אינו מעכב, אך על המנחה להיות ראויה לבילה, כך גם חסרון האמירה - הוא אינו מעכב, שומע כעונה, אך על האדם להיות ראוי לאמירה, מסוגל לומר. לכן אדם שמאזין לקדושה באמצע תפילתו אינו נחשב כעונה, הוא לא יכול לדבר ואינו ראוי לדיבור.

**ג. השאגת אריה** חולק על דברי רבי אברהם. הוא דן בחיוב אילם בקריאת שמע. האילם אינו יכול כמובן לקרוא קריאת שמע. האם הוא פטור מהמצוה או שעליו לשמוע? השאגת אריה מחייב את האילם לשמוע ולצאת בשמיעה (שאגת אריה סימן ו):

מכל מקום נראה לי כיון דקיימא לן שומע כעונה דמי כדאמרינן בפ' לולב הגזול, מחוייב האלם לשמוע קריאת שמע מפי אחר המחוייב בדבר ובזה יוצא ידי חובה. אף על פי שראיתי להשבלי הלקט שכתב בכלל א' סימן ט' במתפלל ושמע קדיש או קדושה, דאיכא מרבנותא דסבירא ליה ששותק וישמע דקיימא לן שומע כעונה, שר' אברהם בר' שלמה כתב היכא אמרינן שמע ולא ענה יצא, במקום שיוכל לענות כהנך דסוכה, אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות לא יצא בשמיעה, ודמי לדר' זירא דאמר (קידושין כה, א) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו ע"כ. אם כן כל שכן אלם שאינו יכול לענות, אי אפשר לו לצאת ידי חובה בשמיעה, דהוה ליה אין ראוי לבילה. מכל מקום רש"י ותוס' בשם בה"ג חולקין בדבר שם בפרק לולב הגזול וסבירא ליה דישתוק וישמע. וכך כתבו התוס' (ברכות כא, ב ד"ה עד) בשם ר"ת ור"י, אלא דמטעם אחר אמרו שלא לשתוק ולשמוע דכיון ששומע כעונה הוה ליה הפסק... מכל מקום נראה לי דיוצא ידי חובתו אם שומע קריאת שמע מאחר, משום דשומע כעונה אמרינן נמי לגבי אלם, אף על פי שאי אפשר לו לצאת על ידי עצמו כלל, ואין זה ענין לאינו ראוי לבילה (כפי שדימה ר' אברהם), דבשלמא התם כיון דכתב רחמנא מצות בילה במנחה זו מצות בילה מעכבת בו אפילו בדיעבד (אם הכלי לא ראוי לבילה). אבל הכא לכתחילה שומע כעונה דמי, ואין צריך לקרות בפיו דווקא ואפילו לכתחילה בשמיעה סגי ליה ופיו של הבירו כפיו דמי, אם כן אפילו אם אינו ראוי לקרות בעצמו מחמת שהוא אלם, מכל מקום לא גרע בזה. וכמו שבמדבר רבי רחמנא שיוצא ידי חובה בקריאת אחר לכתחילה, הוא הדין נמי לנשתתק אף על פי

1. על הכהן לבלול את המנחה, לערבב את השמן עם הקמח. אי בלילתה אינה מעכבת בדיעבד את כשרותה אך עליה להיות ראויה לבילה. לכן כאשר מביא למעלה מששים עשרונים בכלי אחד, כמות שלא ניתן לערבב עם השמן ביעילות בכלי אחד, המנחה פסולה.

שניטל דבור פיו, מכל מקום דיבור פיו של חבירו במקומו עומד לצאת הוא בשמיעתו משום שומע כעונה כשאר כל אדם שאינו אלם.

---

מה דינו של האילם לדברי השאגת אריה? מדוע היסוד של כל שאינו ראוי לבילה אינו שייך בדין שומע כעונה?

---

לטענת השאגת אריה, דווקא במנחה שבה יש מצוה לכתחילה לבלול, על המנחה להיות ראויה לבילה. שמיעה לעומת זאת נחשבת כדיבור לכתחילה, ולכן אין צורך ביכולת לדבר, ודין שומע כעונה נאמר גם כאשר האדם לא יכול לדבר.

**ד.** נשוב למחלוקת שבין רש"י לר"ת. ר"ת טען כנגד דברי רש"י, 'דאדרבה אי שומע כעונה הוי הפסקה אם שותק'. מה רש"י יענה? **הב"ח** השיב (אור"ח קד):

פירוש לכולי עלמא קיימא לן דשומע כעונה כדאיתא סוף פרק לולב הגזול (דף ל"ח ב) אלא דר"ת ור"י סבירא להו דמהאי טעמא גופא כיון דשומע כעונה לפיכך אין לו לשתוק דאם ישתוק חשובה שמיעתו כאילו עונה והוי ליה הפסקה בתפילה... ומיהו אין זה כל כך קשה דאף על פי דכשכיון לבו לשמוע חשוב כעונה ויצא ידי חובתו, **מכל מקום לאו עונה ממש הוא אלא מחשבה בלב ולא הויא הפסקה.**

---

מה רש"י יענה לפי הסברו של הב"ח?

---

נכון ששומע כעונה, אך הוא אינו 'עונה ממש אלא מחשבה בלב'. לכן שמיעתו אינה נחשבת כהפסק בתפילה.

**ה.** הצ"ח, רבי יחזקאל לנדא, עסק בשאלה הבאה: אדם שמסופק אם חייב בברכה אינו יכול לברך, שחוששים שמא יברך לבטלה וספק ברכות להקל. האם הוא יכול לשמוע את הברכה מאדם שמברך בכל מקרה, ולהתכוון לצאת מדין שומע כעונה? או שמא עליו לחשוש גם כאן לאיסור ברכה לבטלה, שהרי שומע כעונה ואסור לו לברך. לדברי הצ"ח שאלה זו תלויה במחלוקת שבין רש"י לר"ת (צל"ח ברכות כא):

ועכשיו יש לדון לענין שומע כעונה, אם אחד מסופק על ברכה אחת אם כבר יצא או לא, אם רשאי לשמוע מחבירו המחויב ברכה זו בשעה שמברך ולכוין להיות שומע כעונה. והנה לפי דברי ר"ת ור"י אינו רשאי, דשמא כבר יצא ועתה שהוא שומע להיות כעונה הרי כמברך לבטלה... דאם אמרינן שומע כעונה אז אמרינן שגם לענין הפסק בתפילה הוה כעונה וא"כ הרי הוא כמוציא בשפתיו ממש... באופן שנלע"ד דלדעת ר"ת ור"י מי שהוא מסופק על ברכה אינו יכול לחבירו שיתכוין להוציאו. אך כיון שהתוס' עצמם הכריעו שגדול המנהג (להפסיק באמצע התפילה ולשמוע, כדעת רש"י הסבורה שהשמיעה אינה נחשבת כהפסק) א"כ שפיר דמי לעשות כן.

---

מדוע השאלה תלויה במחלוקת שבין רש"י לר"ת? מהו יסוד המחלוקת לפי הסברו?

---

לדבריו, ר"י ור"ת הסבורים ששמיעת קדושה באמצע התפילה נחשבת הפסק, יאסרו על המסופק לשמוע ברכה מאחר. זאת משום שלדעתם משמעות הכלל שומע כעונה היא 'שהרי הוא כמוציא בשפתיו ממש'. תפיסה זו עומדת בבסיס איסורם על שמיעת ברכה במהלך התפילה, ולדברי הצ"ח היא תוביל אותם גם לאסור על המסופק בחיובו לשמוע ברכה מאחר. רש"י, לעומת זאת, טבור שהכלל 'שומע כעונה' איננו מתכוון להצביע על זהות מוחלטת בין השמיעה לדיבור, זהות שאמורה לבוא לידי ביטוי בכל מרחבי ההלכה. כלל זה נוגע רק לתחום המצוות שבדיבור ואומר שאדם ששמע יצא כאילו אמר בעצמו. מאחר שכך, אי אפשר להסיק ממנו ששמיעה נחשבת כאמירה גם בתחומים אחרים כברכה לבטלה או כהפסק בתפילה.

---

נסה להתבונן בדברים: עם איזו עמדה בהיקף ומשמעות ההשוואה בין שומע לעונה אתה יותר מזדהה? אילו היית צריך לבחור עמדה אחת, איזו היית בוחר?

---

ר' אשר וייס חולק על מסקנת הצ"ח בדעת ר"ת (מנחת אשר פסחים סימן פד):  
ולכאורה מסתבר טפי דלענין ברכה לבטלה לכו"ע לא מהני שומע כעונה דאינו מוציא שם שמים לבטלה.

---

מהי טענתו של ר' אשר וייס? מדוע גם ר"ת יסכים לענין ברכה לבטלה?

---

בדף הבא נמשיך ונעסוק בסוגיה העמוקה.

## משמעות השוואת שומע לעונה - ב

**א.** בדף הקודם התחלנו לעסוק בשאלת משמעות השוואה בין שומע לעונה. נפגשנו עם המחלוקת בין רש"י לר"ת בדין אדם שנמצא באמצע התפילה והציבור אומר קדושה. רש"י פסק שימתין וישמע קדושה ויצא מדין שומע כעונה. ר"ת ור"י הקשו על כך: מאחר ששומע כעונה, ומאחר שאמירת הקדושה היא הפסק, הרי שגם השמיעה היא הפסק. האחרונים הסבירו שהמחלוקת היא במשמעות הכלל והשוואה: ר"י ור"ת הבינו שהכלל משווה באופן מוחלט ורחב בין שמיעה לדיבור, וממילא יישמו אותו גם בדיני הפסק בתפילה. רש"י, לעומתם, הבין אותו בצורה מצומצמת יותר: לא כטוען לזהות מלאה וממילא רחבת היקף, אלא כאמירה במצוות שבדיבור – כשם שהמדבר יוצא ידי חובה כך גם השומע<sup>1</sup>. הבנה זו הובילה אותו כמובן שלא ליישם את הכלל בדיני הפסק בתפילה, ולכן שמיעת הקדושה אינה נחשבת לדעתו להפסק. להלכה, נפסק כדעת רש"י (שו"ע אור"ח קד, ז):

אינו פוסק (ועונה ממש) לא לקדיש ולא לקדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ, ויהא כעונה.

ומסביר המשנ"ב (שם ס"ק כח):

ויהיה כעונה – לענין שיצא בזה ידי חיוב קדיש וקדושה ומ"מ לא חשיב הפסק.

**בביאור הלכה** הוא סיכם את הפסיקה העקרונית והסתפק לאורה במקרה נוסף (שם):

ויהיה כעונה – עיין במ"ב ועיין בב"י ובד"מ דעצם דין זה אם מותר לשתוק ולשמע תליא בפלוגתא ד"א דכיון דשומע כעונה הוא כעונה ממש ואסור מטעם הפסק ואעפ"כ הכריע להקל מטעם המנהג. ויש לעיין למנהגינו דסבירא לן דאע"ג דשומע כעונה אינו כדבור ממש אם אחד היה צריך לנקביו<sup>2</sup> בשעה שחבירו הוציאו בתפלתו אם יצא.

---

מהי הכרעת ההלכה בשאלה העקרונית לפי המשנ"ב? באיזה מקרה הוא מסתפק?

---

**ב.** לאור לימודנו עד כה נראה אפוא שלהלכה 'שומע כעונה אינו כדיבור ממש'. אולם, מהגמ' בברכות כ"א כפי שהסבירו אותה הראשונים עולה אחרת. המשנה אוסרת על בעל קרי לקרוא קריאת שמע בפיו, ומחייבת אותו לקרוא אותה על ידי הרהור. כפי שלמדנו לעיל בהרחבה<sup>3</sup>, האמוראים הסיקו מהמשנה מסקנות הפוכות במעמד הרהור. רבינא למד מהחיוב לקרוא בהרהור שהרהור כדיבור. רב חסדא, לעומתו, למד מהחילוק בין הרהור לדיבור שהרהור אינו כדיבור. רבינא התמודד לשיטתו שהרהור כדיבור עם שאלת ההיתר להרהר (ברכות כ):

אלא מאי הרהור כדבור דמי, יוציא בשפתיו (אם מותר להרהר, ומהי סיבת ההבדל בין הרהור לדיבור?)! – כדאשכחן בסיני.

1. לפי הבנה זו נראה שמשמעות הכלל היא שניתן להסתפק במצוות שבדיבור גם בשמיעה ואין צורך בדיבור.
2. באופן שלא היה יוצא אם היה מתפלל בעצמו.
3. ראה בדפים 75–77.

ומסביר רש"י (שם):

כדאשכחן בסיני - שהפרישן מאשה דכתיב אל תגשו אל אשה (כדי שלא יהיו בעלי קרי בשעת קבלת התורה), ועל פרישה זו סמך עזרא לתקן טבילה לבעלי קריין קודם שיעסקו בתורה. מהי תשובת הגמ', הרי בסיני עם ישראל לא דיבר? מסבירים התוספות, ונלמד את הדברים בתוספות רא"ש (שם):

כדאשכחן בסיני. דבעל קרי אסור בדברי תורה ודומיא דסיני אסרו חכמים ולא בהרהור, אף על גב דבסיני היו שותקין ושומעין שומע הוי כעונה.

---

הסבר את הדברים וסכם: מדוע מותר לבעל קרי להרהר לדעת רבינא שהרהור כדיבור דמי?

---

מותר לבעל קרי להרהר משום שהמודל לאיסור הוא הפרישה מאישה לפני מעמד הר סיני, ומעמד הר סיני אינו נחשב כהרהור. הוא לא נחשב כהרהור למרות שעם ישראל לא דיבר משום ששומע כעונה.

---

חזור אל השאלה העקרונית במשמעות ההשוואה בין השמיעה לדיבור - אמירה מקומית במצוות שבדיבור<sup>4</sup> או השוואה מלאה וממילא רחבת היקף - וענה עליה לאור דברי הגמ'.

---

הגמ' מיישמת את העקרון של שומע כעונה בהקשר של דיני בעל קרי: דיבור נאסר והרהור הותר<sup>5</sup> ושמיעה נחשבת כדיבור משום ששומע כעונה. ומכאן שכוונת הכלל להשוואה מוחלטת ורחבת היקף בין השמיעה לדיבור, ומדוע אפוא אנו פוסקים ששמיעה אינה נחשבת להפסק?

---

היזכר בכך שהלכה כדעת רש"י ששמיעה אינה נחשבת כהפסק, והתקשה בדברים!

---

נראה שהתוספות הולכים בהסבר הגמ' לשיטתם, ואכן רש"י שחולק עליהם והלכה כמותו יפרש אותה אחרת. היסוד של שומע כעונה לא מוזכר בגמ' בפירוש וננסה להסביר את הגמ' בלעדיו: הרהור מותר משום שהמקור לאיסור הוא הפרישה מאישה בסיני, 'כדאשכחן בסיני', ובסיני פרשו לפני שמיעת התורה ולימודה מאחר. נראה שלימוד תורה מאחר אינו נחשב כהרהור גם ללא היסוד ההלכתי של שומע כעונה. דין שומע כעונה לדעת רש"י הוא כאמור הלכה במצוות שבדיבור, שניתן לקיים מצוות שבדיבור על ידי שמיעה, וממילא הוא אינו שייך למעמד הר סיני שבו עם ישראל לא קיים בשמיעתו מצוה מוגדרת ומסוימת. ממה נובע אפוא ההבדל בדיני בעל קרי בין הרהור לשמיעה מאחר? יתכן שחכמים אינם רוצים להרבות באיסורים על הרהורים, ודאי לא על הרהור בדברי תורה, ולכן הם הקלו בהרהור שבין האדם לעצמו. לימוד בהרהור הוא גם לימוד במדרגה פחותה ואינו דרך המלך ולכן הקלו בו יותר<sup>6</sup>. לימוד מאחר, לעומת זאת, הוא צורת הלימוד המרכזית ודרך המלך, וככזה הוא דאי כלול באיסור על לימוד. זאת ועוד, הדרשה שאוסרת היא שהתורה צריכה להינתן באימה ויראה כשם

4. שמשמעותה שניתן לקיים מצוות שבדיבור גם על ידי שמיעה, וממילא היא שייכת רק לתחום המצוות שבדיבור.
5. וחיוב לזכור שהגמ' היא לדעת רבינא שסבור שהרהור כדיבור לעניין המצוות שבדיבור, ואפשר לקיים מצוות שבדיבור גם על ידי הרהור, ובכל זאת הוא מחלק בין הרהור לשמיעה, ומכאן שבשמיעה ההבנה אחרת!
6. אולי כדי להשאיר בכל זאת נתיב לימוד מסוים לבעל קרי. ועוד, שאם לא היה יכול אפילו להרהר בדברי תורה, יכול לבוא להרהר בדברי עבירה.

שניתנה בסיני, ואין לך מתן תורה שדומה למתן תורה שבסיני יותר מקבלת תורה מרב. זוהי אפוא כוונת הגמ':  
'כדאשכחן בסיני', ובסיני למדו תורה מאחר ולימוד תורה מאחר אינו דומה להרהור בדברי תורה.

**ג.** נמשיך למקום נוסף שבו דנו רבותינו שבכל הדורות בשאלת הגדרת השמיעה, הרהור או דיבור. נקדים: אסור לקרוא ק"ש תוך כדי ראיית ערוה. אולם, רבותינו למדו מדברי הגמ' בשבת שמותר להרהר תוך כדי ראיית ערוה. הגמ' דנה בהיתר להרהר בשבת בעסקי חול ובהגדרת הרהור. רבי יהושע בן קרחה מתיר להרהר, ורבי יוחנן מנמק את ההיתר במקור האיסור, 'דבר' (שבת קנ):  
ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי יהושע בן קרחה - דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר; דיבור - אסור, הרהור - מותר.  
הגמ' דנה בכך (שם):

רמי ליה רב אחא בר רב הונא לרבא: מי אמר רבי יוחנן דיבור אסור הרהור מותר, אלמא: הרהור לאו כדיבור דמי. והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: בכל מקום מותר להרהר - חוץ מבית המרחץ ומבית הכסא (ומכאן שהרהור כדיבור)! - שאני התם, דבעינן והיה מחניך קדוש, וליכא (רש"י: ולא כתיב ביה דבר, אלא: מקום חנייתך תהא בקדושה, וטעמא - משום דישאל מהרהרין תמיד בדברי תורה) הכא נמי כתיב ולא יראה בך ערות דבר (בהמשך הפסוק של והיה מחניך קדוש, וא"כ תדרוש גם בו שדיבור איסור הרהור מותר)! - ההוא מיבעי ליה לכדרב יהודה, דאמר רב יהודה: נכרי<sup>2</sup> ערום אסור לקרות קרית שמע כנגדו.  
רש"י מסביר את תשובת הגמ' (שם):

ההיא כדרב יהודה - כלומר: לעולם והיה מחניך קדוש משום הרהור תורה, ואפילו אין דבור (והפסוק בא לאסור על הרהור במקום מטונף כבית הכסא ובית המרחץ), ולא יראה בך ערות דבר - במילתא אחריתי מיירי, דאסור בשעת הדבור ולא בשעת הרהור, כגון להסתכל בערוה (שאסור לקרוא תוך כדי ראיית ערוה ומותר להרהר תוך כדי ראיית ערוה).

כלומר, יש הבדל בין האיסור של מקום מטונף, שבו נאסר גם הרהור, ובין האיסור על קריאה ליד ערוה שאוסר רק קריאה ולא הרהור. וכך מסכם בעל הפרי מגדים (משבצות זהב עד, א):  
וא"כ הקורא קריאת שמע ורואה ערוה עובר בלאו מן התורה, והוא הדין כל דבר קדושה, אבל הרהור מותר כדמוכח בשבת ק"ן וברש"י שם [ד"ה ההיא].  
אסור אפוא לקרוא ק"ש ולברך תוך כדי ראיית ערוה ומותר להרהר. מה דין השמיעה? היא נחשבת כהרהור או כדיבור?

---

השאלה תלויה לדעתך במחלוקת בין רש"י לתוספות? מה יאמר רש"י הסבור ששמיעה אינה נחשבת כהפסק בתפילה?

---

**ד. השו"ע** פוסק ביורה דעה (א, י):

ערום, לא ישחוט לכתחלה, מפני שאינו יכול לברך.

7. בהמשך הגמ' מבואר שאין הבדל בין נכרי לישראל, והגמ' מסבירה מדוע רבי יהודה הזכיר דווקא נכרי.



רבתינו הקשו: מדוע הוא לא יכול לשחוט, הרי הוא יכול לשמוע את הברכה מאחר<sup>8</sup>? נלמד את תשובת ה"ט"ז (שם ס"ק יט):

כיון דהערום צריך לכונן לשמוע הברכה והוא אסור בכך לכתחלה (שהרי הוא ערום).

מדוע אסור לו לכונן לשמוע הברכה, הרי מותר להרהר ליד ערוה?<sup>9</sup> מסביר הפרי מגדים (משבצות זהב שם ס"ק יט):

והקשה פרי תואר הרהור לאו כדבור דמי והתבואות שור אות ס"ט תירץ דשומע כעונה אסור בערום כיון דהוה כעונה ויפה כתב.

וכך כותבים רבים ומסכם הביאור הלכה (טז):

וא"כ הקורא ק"ש ורואה ערוה עובר בלאו מן התורה וה"ה כל דבר שבקדושה [אבל הרהור מותר בערוה אלא שומע כעונה אסור בערוה דהוי דיבור].

---

סכם את תשובת הפוסקים לשאלת הגדרת שמיעה בדין האיסור לקרוא מול ערוה.

---

**ה.** הפוסקים מגדירים אפוא את השמיעה כדיבור לעניין קריאה מול ערוה. האליה רבה דן בכך ומתקשה בדברים (עה ס"ק ז):

ואדוני אבי הרב נר"ו השיב לי, דאף [ד]ערום מותר בהרהור מ"מ י"ל דאינו יכול לכונן לברכת הבירו בהרהור, כיון דשומע כעונה הוי כאילו מוציא בשפתיו ע"כ... גם בס"ק ד [ס"ז] קיימא לן דיכווין בתפלת י"ח לאמן יהא שמיה רבא, ולא אמרינן דשומע כעונה הוי כדיבור והפסק אלא מחשבה בעלמא הוא כמ"ש הב"י וב"ח שם.

---

מהי הקושיה של בעל האליה רבה מהפסיקה כדעת רש"י ששמיעה אינה הפסק?

---

האליה רבה מקשה: משמעות הפסיקה כרש"י ששמיעה אינה הפסק היא ששמיעה אינה נחשבת כדיבור מעבר ליכולת לקיים מצוות בשמיעה. מדוע אם כן שהשמיעה תוגדר כדיבור ולא כהרהור לעניין קריאה מול ערוה?

---

נסה להתמודד עם השאלה.

---

נסה להסביר את הדברים בצורה דומה להצעה בבעל קרי: התורה אסרה על לימוד תורה וקיום מצוות שבדיבור תוך כדי ראיית ערוה. זאת בשל קדושת התורה ובשל הצורך בשהרה ונקיות בשעת קיום מצוות שבדיבור. לימוד תורה מאחר, כדרך הלימוד המרכזית והעיקרית, וקיום מצוות שבדיבור על ידי שמיעה, כלולים באיסור – כך לומדים וכך מקיימים מצוות שבדיבור. הרהור, לעומת זאת, הוא לימוד תורה חלקי וחסר ואי אפשר לקיים בו מצוות<sup>10</sup> שבדיבור, ומאחר שכך הוא אינו כלול באיסור<sup>11</sup>.

8. שלא יסתכל עליו בשעת הברכה.

9. ולמה שיהיה הבדל בין ערוות אחר לערוות עצמו? וראה פרישה שם שמשמע ממנו שאכן יש הבדל, והתמקדנו כאן בעמדה המרכזית בפוסקים ובדיון במעמד שומע כעונה.

10. להלכה הרהור אינו כדיבור, וגם הסוגיה בשבת שממנה נלמד ההיתר להרהר מול ערוה היא למ"ד שהרהור אינו כדיבור.

---

נסה לנסח מתוך הלימוד עקרונות הקובעים להלכה באילו הקשרים שמיעה תוגדר כדיבור ובאילו תחומים לא נגדיר אותה כך.

---

הכלל שומע כעונה קובע כאמור שניתן לקיים מצוות שבדיבור על ידי שמיעה – כשם שהעונה יוצא י"ח כך השומע. הוא לא קובע אמירה כללית ומוחלטת ששמיעה נחשבת כדיבור. לכן, לעניין שאלות אחרות, כמו האם שמיעה נחשבת הפסק כדיבור, שמיעה אינה מוגדרת כדיבור. זוהי עמדת רש"י שנפסקה להלכה ששמיעה אינה הפסק. בכל זאת, בהלכות שמדריכות כיצד מותר ואסור ללמוד תורה ולקיים מצוות שבדיבור, כדוגמת האיסור על בעל קרי או האיסור לקרוא תוך כדי ראיית ערוה, השמיעה נחשבת כדיבור – זוהי דרך הלימוד המרכזית וניתן לקיים כך מצוות שבדיבור. בהלכות שכאלו השמיעה אינה נחשבת כהרהור, ולמרות שיותר להרהר עדיין אסור לשמוע.

1. נמשיך למקום נוסף שבו רבותינו דנים בהגדרת השמיעה. נקדים, אחד מהדברים שנאמרו בכוס של ברכה הוא 'עיטוף' (ברכות נא):

אמר רבי זירא אמר רבי אבהו, ואמרי לה במתניתא תנא, עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה: טעון הדחה, ושטיפה... ועיטוף... עיטוף – רב פפא מעטף ויתיב, רב אסי פריס סודרא על רישיה. על המברך בכוס של ברכה לעטוף את ראשו. דברים אלו קשים לכאורה: הרי בכל הברכות יש צורך בכיסוי הראש, ומה התחדש בכוס של ברכה דווקא? וכך מקשה הב"י (אור"ח קפג): ועיטוף כתב רבינו ירוחם (ני"ו ח"ז קמח ע"ד) דהיינו שנותן סודר על ראשו שאסור לברך בגילוי הראש ע"כ. ולא נהירא לי דא"כ מאי רבותא דברכת המזון הא כל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש, אלא עיטוף היינו סודר שפורסין על כובעיהם.

---

מה מחדש דין 'עיטוף' שנאמר בכוס של ברכה לפי הסבר הב"י?

---

הוא מחדש חובה לכסות את הראש בשני כיוונים, 'עיטוף היינו סודר שפורסין על כובעיהם'. העמדה שאינה מפרשת כך, אלא סבורה ש'עיטוף' מחייב כיסוי אחד בלבד ואין צורך בשני כיוונים, צריכה כמובן להתמודד עם שאלת הב"י – מה התחדש בכוס של ברכה, הרי תמיד צריך לכסות את הראש בשעת הברכה. נלמד את תשובתו של הדרכי משה (שם): ומה שהקשה ב"י מאי רבותא דברכת המזון יש לומר דאפילו אותן שאינן מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות כהאי גוונא שרי.

---

מהו תירוצו של הדרכי משה? מה התחדש בכוס של ברכה על פני שאר הברכות?

---

החידוש בברכת המזון הוא שגם האנשים שרק שומעים את הברכה צריכים לכסות את הראש. זאת בשונה משאר הברכות שבהן השומעים אינם צריכים לכסות את הראש. **הב"ח** תמה על תשובתו של הדרכי משה (שם):

11. כלומר, היה ניתן להבין שהאיסור הוא על דיבור, והאיסור על השמיעה נבע מהגדרת שמיעה כדיבור. אולם, לפי הצעתנו צריך להבין אחרת את הדברים: בבעל קרי, האיסור הוא על לימוד תורה ושמיעה היא סוג של לימוד שנאסר; בראיית ערוה, האיסור הוא על לימוד תורה וקיום מצוות שבדיבור תוך כדי ראיית ערוה, ושמיעה כלימוד מרכזי וכדרך לקיום מצוות שבדיבור כלולה באיסור.

[ובעל הגהת] ש"ע הבין דברי רבינו בסמוך ודברי ה"ר ירוחם כפשוטן שלא יהא בגילוי הראש לגמרי (כלומר שעיטוף מחייב רק כיסוי אחד), ותירץ הקושיא דאף על גב דבכל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש, מכל מקום רבותא דברכת המזון היא דאף אותן שאינן מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות כהאי גוונא שרי עכ"ל בספר דרכי משה (אות ב) ולא ידעתי שורש לחילוקו זה דאם בשאר ברכות גם כן המברך מוציא את אחרים בברכתו ועונה אמן פשיטא שלא יענה אמן בגילוי הראש כמו בברכת המזון דשומע כעונה ומברך ממש, אלא ודאי בגילוי הראש ממש אסור בין למברך בין לאחרים השומעין ועונין אמן, בין בברכת המזון בין בשאר ברכות, אלא דבכוס של ברכה צריך לפרוס עוד סודר על המצנפת לצניעות כדפירשתי והוא האמת.

---

מהי קושיית ה"ח? מהי המחלוקת בינו לדרכי משה?

---

ה"ח מקשה: מאחר 'ששומע כעונה ומברך ממש', ואסור לברך בגילוי ראש, אסור גם לשמוע ברכה בגילוי ראש. הקושיה מובילה את ה"ח לחזור לקושיית ה"י ולתשובתו, שדין עיטוף שהתחדש בכוס של ברכה מחייב שני כיסויים.

---

התבונן היטב בשאלה שבה נחלקו ה"ח והדרכי משה – האם מותר לשמוע ברכה בגילוי ראש למרות שאסור לברך כך. חשוב היטב: מהו יסוד המחלוקת? מה היחס בינה למחלוקת בין רש"י לר"ת בשאלת שמיעה כהפסק? היזכר בכך שהלכה כרש"י והתקשה בדברי ה"ח!

---

לאור הדברים, יתכן שהמחלוקת היא בהבנת האיסור לברך בגילוי ראש – ה"ח הבין אותו כהלכה בצורת קיום המצוות שבדיבור, וממילא החיל אותו גם על השומע, שהרי גם הוא מקיים מצוה שבדיבור. הדרכי משה, לעומתו, הבין אותו כאיסור על המברך ומזכיר שם השם בפועל, שעליו לעשות זאת בראש מכוסה ולא בגילוי ראש. ככה, הוא חל דווקא על המברך שמוציא את שם השם בפועל ולא על השומע שרק שותף לעשיית המצוה.



### שאלות להתבוננות וסיכום:

1. מהו המקרה שבו נחלקו רש"י ור"ת? מהו יסוד המחלוקת? מהי משמעות השוואת שמיעה לדיבור לדעת ר"ת ומהי משמעותה לדעת רש"י? מה נפסק להלכה?
2. מהי הראיה מהגמ' בברכות בבעל קרי, 'כדאשכחן בסיני', לטובת ההבנה הרחבה של ההשוואה בין השמיעה לדיבור? כיצד תתמודד איתה ההבנה המצומצמת? הסבר לאורה את הגמ' ואת החילוק בבעל קרי בין הרהור בדברי תורה לשמיעת תורה מאחר.
3. מה דין הרהור תוך כדי ראיית ערוה? חזור על המקור לכך בגמ' וברש"י. מה דין שמיעה תוך כדי ראיית ערוה לדעת רוב הפוסקים? מתוך איזו הבנה בהשוואת שומע לעונה קל יותר להבין את הדברים? הקשה על כך מהפסיקה כדעת רש"י! נסה להסביר את הדברים.
4. מהי המחלוקת בין הדרכי משה ל"ח בדיון שמיעת ברכה בראש מגולה? נסה להסביר את המחלוקת לאור הפסיקה כרש"י.