

הרהור כדיבור/הרב נחשון מייסון¹

הקדמה

ישתבח המלך ויתפאר הבורא שזיכה אותנו לעבוד לפניו ולקיים מצוותיו הנעימים והטובים שבאורם לנו אור. ונתן לנו את כוח הדיבור והמחשבה שבהם אנו פועלים גדולות ונצורות. והנה ציוונו בוראנו לומר לפניו ק"ש ולהמליכו עלינו ולברכו ולהודות לו על האוכל שנתן לנו, ולהתפלל לפניו ולזכור את השבת בדברים ולספר ביציאת מצרים ולזכור את מה עשה לנו עמלק הרשע ועוד. וחכמינו ז"ל הוסיפו לנו הרבה מצוות שבדיבור, בעיקר ברכות לפני כל מצוה וברכות השחר וברכות תפילת העמידה וחיוב הלל [ויש אומרים שזה מהתורה] וקריאת מגילה וקריאת התורה ועוד.

ומעתה יש לנו להבין ולברר האם בכל מצוות אלו יש צורך דווקא להוציא בפה את הדברים או שאפשר להסתפק בהרהור, והאם צריך להשמיע לאזניים, ואם הרהור כדיבור באיזה הרהור מדובר, ומה נחשב להוציא בפה האם עקימת שפתיו או הוצאת ההבל של האותיות.

כמו כן האם יש הבדל בין אדם רגיל לאנוס, והאם יש הבדל בין המצוות השונות. וכדי להבין אמרי בינה יש לנו לעמול בדברי הגמ' וחז"ל הקדושים ולעיין היטב בדברי רבותינו הראשונים שמהם תצא תורה, ולהתחקות אחר רבותינו האחרונים השו"ע והבאים אחריו איך הם ביארו את הדברים. ואחר כל זאת להתאבק בעפר רגליהם מלשון היאבקות כפירוש ר' חיים מוולאזין ומתוך כוח להוציא תעלומה לאורה ולעלות את היוצא להלכה בעקבות כל הלימוד, ואין לדין אלא מה שענינו רואות ותורה אמת כתיב בה וכך היא דרכה של תורה, ומקום הניחו מן השמיים להתגדר בו!

ויה"ר שה' יתברך יזכה אותנו לכוון לאמתתה של תורה לזכות להבנות ישרות וביאורים נכונים. ושמכוח העמל בתורה בעניין הדיבור ומחשבה יסייע לנו הבורא לקדש ולהעלות את שני כוחות אלוקיים אלו ולפעול רבות בעולמו להרבות שכינתו בינו וקירוב הגאולה ולעשות נחת רוח לפניו!!

1. זה מה שכתבתי כשלמדתי עם התלמידים את הסוגיה לפני שנתיים, ומלבד שעתה לא חזרתי על הדברים גם אז לא עברתי להגהה על הדברים, לכן הדברים בעירבון מוגבל.

הגמרות המרכזיות שיש בנושא

הגמ' העיקרית זה הגמ' בברכות כ: - כא. שבה מובא מחלוקת רבינא ורב חסדא האם הרהור כדיבור או לאו כדיבור. ופשט לשון המחלוקת שיש כאן מחלוקת כוללת ולא רק בנידון ק"ש, וכן בדעת רב חסדא דנו גם על תפילה וברהמ"ז.

בברכות דף טו מובא מחלוקת בדין השמעה לאזניים בק"ש שלר' יוסי זה לעיכובא ולר' יהודה למסקנה לכתחילה יש להשמיע ובדיעבד יצא. ולדעת ר"מ גם לכתחילה אין צריך להשמיע לאזניו. והגמ' הניחה שהמחלוקת היא גם בשאר מצוות אלא שרב יוסף לבסוף נקט דלא כך ושר' יוסי רק בק"ש נוקט שלא יצא כשלא השמיע לאזנו אך בשאר מצוות מודה שיוצא.

בשבת קנ. מובא שר' יוחנן פוסק כריב"ק שמותר בשבת לומר אמירה שרומז בה שרוצה לשכור אותו לעבודה, ומבאר את טעם ההיתר כי כתוב "ממצוא חפצך ודבר דבר" - דיבור אסור הרהור מותר. והגמ' שואלת שמכך יוצא שר' יוחנן סבור שהרהור לאו כדיבור והרי בעניין הרהור בבית הכסא אוסר ר"י להרהר. ומתרצת שכתוב 'והיה מחניך קדוש' ולכן אסור להרהר, ומה שכתוב אח"כ 'ערות דבר' היינו לעניין איסור לימוד מול ערוה ולרבות ערות גוי.

קצת דקדוקים בגמרות הנ"ל

רבינא מבאר שמותר לבעל קרי להרהר בדברי תורה למרות שהרהור כדיבור 'כדאשכחן בסיני', ובביאור העניין מצאנו מחלוקת, רב ניסים גאון הר"ח והריטב"א מבארים שא"א שלא היו כאלו שראו קרי בליל ו' בסיוון והם הרי למדו את התורה בהרהור, ויוצא שבהרהור אין איסור². והתוס' מבארים שבסיני מצינו דיבור דווקא ולכן האיסור לבעל

2. ויש לשאול הרי אלו שראו ברור דהיינו באונס, והרי עזרא תיקן טבילה רק לבריא המרגיל ולא לאונסו (ברכות כב:). וצריך לומר שבכל זאת אפשר ללמוד מקבלת התורה כי שם היה חשוב לה' שעמ"י יהיה טהור אף מטומאת קרי של אונס ולכן גם הצריכה לפרוש 3 ימים קודם, ומכך שלמרות זאת להרהור של בעל קרי במעמד הר סיני לא חש מוכח שאין בעיה בהרהור למי שהוא בעל קרי.

עוד יש לשאול הרי יכולים לטבול גם בלילה וממילא כבר יהיו רק טבולי יום ו'ניתנה תורה לטבולי יום' (שבת פו:). וכמובן תקנת עזרא זה רק לטבול ואח"כ מותר ישר בדברי תורה ולא צריך הערב שמש, ועוד שאמימר אמר בגמ' שרק 'ראויה לינתן' והיינו שבפועל לא היו טבולי יום. אלא שר' ניסים גאון מתייחס לכך שאמימר אמר 'ראויה קאמינא' ואז כותב: "ואעפ"כ מי שאירע לו קרי בלילי ו' בסיון

קרי הוא כסיני דווקא בדיבור ולא בהרהור, ובסיני היה הרהור למרות שהם רק שמעו כי שומע כעונה. ורבינו יונה מבאר שהיה שם דיבור שהרי כתיב 'והודעתם לבניך... יום אשר עמדת... בסיני' והודעה א"א בלי דיבור.

בגמ' בדף כ, נקט הר"ח ואחריו עוד הרבה ראשונים שיש לפסוק כרב חסדא מאחר שר' אלעזר וראב"א מתרצים לשיטתיה [יש שנקטו מצד שיש כאן שתי אמוראים כוותיה ויש שנקטו מצד שהגמ' אזלא כשיטתיה מכך שטורחת בהסבר דבריו]³. אמנם יש לציין שיש

דההיא שתא כבר שמע את הדברות ולא סגיא דלא הרהר בלבו'. ולכאורה לא מובן הרי 'ראויה קאמינא' היינו שבפועל לא ניתנה כפי שרש"י מבאר שם, וצ"ל שר' ניסים גאון הבין אחרת את משמעות הדברים, ובאמת כבר הצ"ח ועוד אחרונים שאלו מאי נפ"מ האם ניתנה או ראויה מאי דהוה הוה, אלא שכל הדיון של הגמ' זה בהקשר של פולטת כמה עונות עדיין נטמאת, וראויה היינו שמצד ה' התורה יכלה להינתן כשנשים שפלטו בליל מתן תורה תהיינה טבולות יום אך בפועל לא קרה מאחר שהמציאות הייתה שכבר בהיכנס ליל מתן תורה עבר הזמן של פולטת שמטמאה [כי משה הוסיף יום מדעתו או מאחר שישראל כבר פרשו מנשותיהם עוד לפני שאמר להם משה לפרוש או סיבה אחרת].

ועתה שנחזור לדברי רנ"ג הדברים יתבהרו, הוא מביא את העניין של ראויה לא כקושי אלא להיפך כחלק מביאור ה'אשכחן בסיני', זה שרק ראויה להינתן לטבולי יום של הנשים ובפועל המציאות הייתה שלא, מלמדת שבפועל כן אופן נתינת התורה הראוי זה לטהורים שאינם טבולי יום. אלא שאף שכלל ישראל ונשות ישראל היו טהורים אך א"א שלא היו יחידים מעמ"י [גברים] שראו קרי בליל מתן תורה והיו טבולי יום והם קבלו את התורה בהרהור בלי לדבר בפה.

ועזרא שתיקן טבילה הסמיך זאת לצורך להיטהר במעמד הר סיני, וכמו ששם מי שלא היה טהור [שלא העריב שמשון] לא דיבר אך כן קיבל את התורה בשמיעה והרהר, כך עזרא תיקן למי שלא טבל שלא ידבר בדברי תורה אך הרהור שרי.

3. ויש לציין לדברי חן (רמב"ם נשיאת כפיים יב, ה) שכתב טעם לפסוק כרב חסדא אם מבינים שרבינא היינו הידוע ולא הקדמון, וז"ל: "י"ל ע"פ מ"ש בתוס' בע"ז ריש פרק אין מעמידין דאומר ר"ת דסמכין אהא דר' פדת כו' ואע"ג דרבינא שהי' סוף הוראה פליג עליו מ"מ נראין דברי ר"פ עיקר. חדא מדהקדים דברי רבינא לדבריו דהא ר"פ קדים לרבינא ימים רבים כו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש שם. ולפ"ז כאן נמי מדקבע מסדר הש"ס לדרבינא קודם ר"ח שהיה מוקדם לו בזמן. שמע מינה דהלכה כר"ח משום הכי קבע אותו רב אשי מסדר הגמרא באחרונה". ויש להוסיף שדברים אלו מופיעים עוד בתוס' הר"ש (ע"ז יד:): בשם ר"ת, או"ז (ח"ד פסקי ע"ז סי' קמב), וספר הכריתות (לשון לימודים שער ג אות קלו- וכן מובא בהליכות עולם שער שני פרק ב אות מב באותה לשון ונראה ברור שהעתיק ממנו).

גם צד לומר להיפך שלפי רב חסדא נצרכים להסתבך כדי לבאר מדוע מהרהר את ק"ש וברהמ"ז אם הרהור לאו כדיבור.

בגמ' בדף טו, מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי זה כאשר לא השמיע לאזנו מכך מסיק הראב"ד וההשלמה שהיה פשוט גם לר' יהודה שלא יוצא יד"ח בהרהור ולכן לא נחלקו בכך, וכן הריטב"ט מעלה שנראה כרב חסדא מחמת כן. אמנם יש לדחות זאת: א- אם נוקטים שדיבור שלא משמיע לאזניו חשיב כהרהור ממילא היינו הרהור ומחלוקתם היא בין בלבו בין כשהוציא בשפתיו בלי להשמיע לאזנו. ב- המחלוקת שלהם היא בשאלה האם יש ללמוד מ-'שמע' שצריך להשמיע לאזניו או שבכל לשון שאתה שומע, וממילא מתבקש שיחלקו בכך ולא בהרהור שזה כבר עובר לדיון אחר של האם הרהור כדיבור או לא.

עוד יש לציין שהגמ' מביאה ברייתא של 'מברך אדם ברהמ"ז בלבו' וכן את דברי ר"מ ש"אחר כוונת הלב הן הן הדברים" שמשמע בפשטות שהכוונה להרהור בלי הוצאת בשפתיו, וזה מטה לכך שהנחת הגמ' שהרהור חשיב כדיבור שיוצאים בו יד"ח וכל המחלוקת זה רק מצד דין השמעה לאזניים אך אם לא לעיכובא ברור שיוצא גם בהרהור. [אלא שרוב הראשונים העמידו שהכוונה דווקא כאשר מוציא בשפתיו,⁴ ובאמת מסתמן שכן רב חסדא יבאר כדי שלא יקשה על דעתו שהרהור לאו כדיבור].

כמו כן יש לציין שלפי הראב"ד [הובא ברשב"א על אתר] לפי ר' יהודה מהתורה צריך להשמיע לכתחילה לאזניו, וזה בניגוד לריטב"א שנוקט שודאי זה אסמכתא כי רק בקדשים צריך לשנות עליו לעכב, וכך החזו"א גם נוקט ובאמת ביאור הראב"ד מורכב יע"ש.

לגבי הגמ' בשבת קנ, בפשטות משמע שדווקא כאשר כתוב לשון דיבור נוקטים שהרהור לא בכלל אבל כשלא כתוב גם הרהור בכלל, שהרי כל הלימוד בתחילה שהרהור מותר בחפציו בשבת הוא מכך שכתוב 'דבר דבר' ומכך מסיק ר' יוחנן שהרהור מותר,

4. ובעניין 'בלבו' יש לציין שהריטב"א בעוד 3 נושאים מביא את הביאור שבלבו/מחשבה זה במשמעות של הוצאה בשפתיו [פסחים ז. בעניין ביטול חמץ. קידושין מב: וכן ב"מ מג. בעניין החושב לשלוח יד בפיקדון והלשון 'לחייב על המחשבה כמעשה', היינו דיבור בשפתיו בלי השמעה לאזניים. קידושין נ. מובא במסכת כלה במעשה דרבי עקיבא שהיה נשבע בשפתיו ומבטל בלבו, וביאר דהיינו שביטל בהוצאה בשפתיו אלא שבלי השמעה לאזניו], כמו כן הוא מציין שדווקא 'מברך בלבו' היינו בשפתיו וזה בשונה מהרהור שאז אומרים 'מהרהר בלבו'.

אלמא אלמלי כן היה אסור [והיינו אם היה כתוב רק 'ממצוא חפציד'], וכן אח"כ בעניין הרהור בבית הכסא שאסור מאחר שכתוב 'והיה מחניך קדוש' שמבאר רש"י והרי"ד שם דהיינו מכך שלא כתוב לשון דיבור. ולבסוף שמקשים מכך שכתוב 'ערוה דבר' והיינו שמוזכר לשון דיבור וא"כ שיהיה מותר הרהור [ומתריצים שזה לעניין איסור ערוה]⁵. והגמ' הזאת זה משקל גדול לפסוק שהרהור לאו כדיבור שהרי יוצא שכך נוקט ר' יוחנן וכן רבא בפשטות שביאר את הדברים בדעתו אלמא סבירה ליה כוותיה. ועוד שהפסק של ר' יוחנן מובא גם במסכת ע"ז (t). ונראה שדבריו הם להלכה וכפי שרוב ככל הראשונים פסקו [מלבד השאלות ורבינו ירוחם]. וכן הדין של הרהור מותר מובא בסתמא בשבת (ק"ג:).

דעת הר"ח

והר"ח פסק כרב חסדא ונימק זאת בכך שר' אדא בר אהבה מפרש לטעמיה וכן שר' יוחנן בשבת קנ כוותיה. אלא שהוא העמיד את הבנת המשנה בבלי כירושלמי שמהרהר ברכות. ואחר ביאור הדברים [מובא בנספח בהרחבה] יוצא שנקט שרק במצוות שכתוב מפורש לשון דיבור בתורה הרהור לא בכלל אך בשאר מצוות הרהור בכלל [וזה כהבנת השאגת אריה בדעת הרמב"ם], ולפי זה ברהמ"ז ושאר ברכות יוצאים יד"ח גם בהרהור. וזה מסביר את דברי הר"ח במגילה (כ). ששם נוקט בשיטת ר' יהודה שהמברך ברהמ"ז בלבו יוצא.

5. ואמנם אפשר גם לבאר אחרת וכך רבינו יונה נקט, והיינו שבתחילה סברנו שהרהור יהיה אסור מאחר שסוף סוף יוצא שעוסק בעסקיו בשבת וכן בשבת היסוד הוא עניין המחשבה 'מלאכת מחשבת, וכן שללכת לצורך חפציו אסור, ולכן היה צריך שיהיה כתוב דיבור כדי שנדע שהאיסור דווקא בדיבור וממילא הרהור שרי שהרי הרהור לאו כדיבור. [והמהר"ל (ש"ת סי' רא) אף כתב שאפילו שכתוב דיבור לא סגי בהכי והיינו אומרים שיש לאסור הרהור מאחר שהטעם הוא "משום טורח ותענוג" ובכך יש לאסור גם הרהור, ורק מאחר שיש כפילות של 'דבר דבר' אנו מסיקים שהרהור שרי] ואז מקשים מהרהור בבית הכסא שאסור ומתריצים 'והיה מחניך קדוש' והיינו שיש כאן ריבוי ללמד שאפילו הרהור אסור, והיינו שבסתמא ההנחה שהרהור מותר אף כשאין לשון דיבור ורק מחמת הריבוי אוסרים. ואז הגמ' מקשה שכתוב במפורש דיבור ויוצא שהרהור מותר ונצטרך לבאר אחרת את הלימוד מ'והיה מחניך קדוש'.

דעת הרז"ה

והרז"ה כתב שיש מי שרצה להקביל בין המחלוקת של רבינא ורב חסדא למחלוקת בדף טו בדין השמעה לאזניו והוכיח דלא כך שהרי ר"מ נוקט שלכתחילה אפשר לא להשמיע לאזניו ומצד שני נוקט בברייתא בדף כב. שבעל קרי מהרהר. והרי רב חסדא מוכיח שהרהור לאו כדיבור מכך שהמשנה אומרת להרהר את ק"ש ואם הרהור כדיבור שכבר יוציא בשפתיו. וקשה על דבריו אם נוקטים שיש הקבלה בין המחלוקות, שהנה ר"מ ראייה לסתור שסבור הרהור כדיבור וסבור שמהרהר.

ויש לדחות ראייתו [בפרט שפשט דברי ר"מ הם שאפשר להרהר ולא רק כשמוציא בשפתיו] שכל מה שסבר רב חסדא שלא מובן מדוע אינו מוציא בשפתיו זה רק בהנחה שלצאת יד"ח בהרהור זה דיעבד שאז לא הגיוני להצריך אותו לצאת בדיעבד כאשר בכל אופן עובר על איסור בעל קרי, אך אם יוצא לכתחילה, כבר כן הגיוני שיעדיפו שיעבור על האיסור באופן יותר מינורי, ומעין מה שאמרו שאם באמצע תפילה נזכר יקצר כל ברכה וברכה. וסוף סוף ברור שהרהור נחשב פחות דיבור מאשר דיבור ממש.

ובמשנה היה ברור לרב חסדא שת"ק לא מתיר להרהר לכתחילה ודלא כר"מ⁶ שאם כן היה צריך להצריך להרהר גם את ברכות ק"ש והמוציא, שהרי יוצא לכתחילה ולא עובר על איסור של בעל קרי שהוא רק בדיבור.

ולהלכה הוא נוקט שבדאורייתא יש להחמיר כרב חסדא שלא יוצא בהרהור, ואז מסיים שרב חסדא עדיף שכן ר' יוחנן כוותיה בשבת דף קנ. ונראה שרוצה לצדד בדעת רב חסדא להלכה אך לא בסכינא חריפא, והיינו שבסתמא יש לפסוק כרב חסדא אך אם מצטרף עוד סיבה לפטור יש לצרף את דעת רבינא לפטור.

דעת הראב"ד וההשלמה

והראב"ד השיג על דברי הרז"ה שביאר בדעת רבינא שכל אדם יוצא בדיעבד בהרהור [וכבר קדמו רש"י], שברור שלכו"ע לא יוצאים בהרהור שהרי ר' יהודה ור' יוסי נחלקו רק

6. ודעת ר"מ בברייתא שאת ק"ש וברהמ"ז אומר בפיו ואת הדרבנן מהרהר [כך הרבה הבינו בביאור הברייתא], ואת ק"ש וברהמ"ז אומר בפיו ולא בהרהור למרות שיוצא לכתחילה בהרהור, מחמת שחז"ל מעיקרא לא העמידו דבריהם בדאורייתא ולכן יכול לומר בפיו, וגם מסתבר שאף ר"מ מודה שיש עדיפות להשמיע לאזניו אלא שזה לא מעיקר הדין לדעתו.

במי שלא השמיע לאזניו אלמא שבהרהור גם ר' יהודה מודה שלא יוצא, אלא נחלקו האם בבעל קרי והוא הדין בשאר אונסים הקלו שכן יוצא. ופוסק כרב חסדא שכן הגמ' מתרצת אליביה וכן שהתורה אומרת 'ודברת במ' אלמא צריך דיבור ומכיוון שהרהור לאו כדיבור גם באונס לא אמור לצאת שהרי לא קיים דין תורה שצריך דיבור.⁷

וביאר שאין כלל קושיה על רבינא מהגמ' בשבת שהרי שלא באונס גם הוא מודה שהרהור לאו כדיבור. [וכמו כן ע"פ ביאורו מיישב מדוע הר"ף השמיט את כל הסוגיה מאחר שנחלקו דווקא בהקשר של בעל קרי⁸ והרי להלכה ביטלו את תקנת עזרא לאסור על בעל קרי בדברי תורה ויכול לומר בפיו].

וההשלמה ג"כ הלך בדרכו [והביאו המכתם⁹] בביאור הדברים אלא שמשמע שהבין שמהתורה הרהור כדיבור ורק מדרבנן לא, שכן לגבי דעת ר' יוסי שסבור שצריך להשמיע לאזניו מאחר שכתוב 'שמע' היה ברור להשלמה שלא שייך שבאונס יצא ואילו בדין הרהור כדיבור בדעת ר' יהודה כן¹⁰, ומאי שנא? וע"כ מאחר שזה רק דין דרבנן ולכן אפשר לומר שהם אמרו והם אמרו. כמו כן משמע שהבין שנחלקו רק בבעל קרי ולא בשאר אונסים. וההיגיון שדווקא בבעל קרי יוצא לשיטת רבינא, זה מאחר שחז"ל

7. ובדעת רבינא איך סבר כן לחלק שבאונס יוצא, נראה שיאמר שהפסוק 'ודברת במ' קאי על דברי תורה ולא על חיוב ק"ש [וגם אפשר שסבירה ליה כשמואל ליה כשמואל שכל חיוב ק"ש הוא רק מדרבנן] וממילא אין לנו חיוב מהתורה דווקא לדבר אלא רק מדרבנן, ורבנן התירו לצאת בהרהור כדיבור כשהוא אונס.

8. ואמנם מכל דבריו עד כאן משמע שיחלקו גם בכל אונס ולא דווקא בעל קרי [וכך גם אתי שפיר הלשון הכוללנית "זאת אומרת הרהור כדיבור דמי" שזה נוגע לא רק לבעל קרי אלא גם לכל שאר אונסים], וא"כ יש לשאול מדוע הר"ף השמיט הרי נפ"מ לשאר אונסים. וצ"ל שהר"ף פוסק כרב חסדא שגם באונס לא יוצא בהרהור וממילא אין לר"ף צורך לפסוק להדיא כוותיה שהרי ממילא כך נפסוק, שכן בסתמא דמילתא כאשר דבר מעכב גם באונס יעכב ונאמר אונס רחמנא פטריה, ויוצא רק כשחז"ל מחדשים לי זאת.

9. ויש לציין שמניח בפשטות שהלכה כרבינא שלבעל קרי הרהור כדיבור, ובהשלמה עצמה נראה שלא מכריע.

10. והוא ביאר שמחלוקת רבינא ורב חסדא זה בדעת ר' יהודה, ולכאורה קשה הרי ר' יהודה הוא בר פלוגתיה של ת"ק. ותוס' ר"י החסיד נזקק לשאלה זו ומתיר "מ"מ בהכי מצי סבר כר' יהודה", כלומר ת"ק אמנם אינו ר' יהודה אך סבירה ליה כר' יהודה בדין השמעה לאזניו. ויש לציין שגם רבו ר' אלעזר בן עזריה סבור כך.

בעצמם הם אלא שמונעים ממנו לומר בפיו לכן מאידך גיסא רצו לאפשר לו לצאת יד"ח ולכן פסקו לו שיוצא בהרהור.

ויש לציין שיש לכאורה דוחק בביאורם: א- פשט האמירה 'הרהור כדיבור דמי' היינו גדר של התוקף של הרהור ולא רק דין מיוחד שנכון רק בבעל קרי [או שאר אונסים לראב"ד], ושדווקא בעלמא הרהור לאו כדיבור. ב- לא מובנת הקושיה על רבינא 'יוצא בשפתיו', שהרי גם הוא מודה שהרהור בעלמא לא כדיבור וא"כ יוצא שלבעל קרי מותר להרהר ורק דיבור אסור, וא"כ מובן היטב מדוע לא מוציא בשפתיו ומאי קשיה [ונצטרך לומר שאיסור בעל קרי תלוי בשאלה האם יוצא יד"ח ואם יוצא בהרהור ממילא יהיה איסור של בעל קרי]. ג- לפי ההשלמה שמדאורייתא הרהור כדיבור קשה מהגמ' בשבת קנ שם משמע שזה דין תורה שהרהור לאו כדיבור ולכן מקשים מדוע ר' יוחנן אסר להרהר בבית הכסא אם הרהור לאו כדיבור, וזה בדין תורה שכן מהתורה אסור לומר דברי קדושה בבית הכסא, וגם הלימדוים מהפסוקים מורים בסתמא שזה דין תורה. ד- יצטרכו לבאר ש'לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו' וכן דברי ר"מ 'אחר כוונת הלב הן הן הדברים' שהכוונה כשמוציא בשפתיו ודוחק [על אף שרוב הראשונים כך מעמידים]. ה- בגמ' בשבת נוקטים את אותה הלשון 'הרהור לאו כדיבור' בנידון שאינו אונס ופחות מרווח שאותה לשון בשני מקומות מוסברת באופן שונה. ו- חסר בגמ' שלא ביארו שהנידון והמחלוקת דווקא בבעל קרי/אונס.

דעת ר' יהודה החסיד

ובתוס' ר"י החסיד מבאר שכל מחלוקת רבינא ורב חסדא זה דווקא בק"ש אך בשאר דברים לכו"ע הרהור לאו כדיבור¹¹. וסברת רבינא מאחר שכתוב 'על לבבך' זה מלמד

11. וכך הצ"ח על אתר העלה לבאר, אלא שהקשה מברהמ"ז ששם מדוע מהרהר לפי רבינא הרי בכך מודה שלא יוצא, ואם נאמר שמברך בפיו אז נסתרת קושיית הגמ' "יוצא בשפתיו". ונראה שכוונתו להקשות שאם בכל התורה מלבד ק"ש הרהור לאו כדיבור א"כ הוא הדין באיסור בעל קרי שנאסר רק כדיבור בתורה ולא בהרהור וא"כ אתי שפיר מדוע לא מוציא בשפתיו כדי לא לעבור על איסור בעל קרי ולא מובן מה קושיית הגמ'.

אך לכאורה יש לדחות שדווקא באיסור בעל קרי הניחה הגמ' שהתקנה היא גם על הרהור מכיוון שסוף סוף גם בהרהור מקיימים מצוה ואמור להיות שבעל קרי יהיה אסור בכך. עוד אפשר ליישב

שיוצאים גם בהרהור [מעין 'והיה מחנך קדוש' שמשם לומדים שאסור גם הרהור בבית הכסא]. ולשיטתו מוכרחים לומר שהברייתא של לא יברך ברהמ"ז בלבו היינו שמוציא בשפתיו ולא משמיע לאזניו שהרי לכו"ע לא יוצא בהרהור.

ויש לכאורה כמה דחקים בדבריו: א- פשט הלשון "זאת אומרת הרהור כדיבור דמי" משמעותו דין כללי ולא ספציפי רק לק"ש. ב- לכאורה היה צריך לכתוב "זאת אומרת יוצאים יד"ח ק"ש בהרהור", דלכאורה לעולם הרהור לאו כדיבור אלא שיוצא יד"ח בהרהור מאחר שכתוב 'על לבבך'. ג- הוא נוקט בסתמא שרב חסדא כר' יוסי ומלבד שסותר לפסיקתו בדף טו שהלכה כר' יהודה ודוחק שמבאר רק בדעת ת"ק וליה לא סבירה ליה, עוד בה שאם זה ר' יוסי העניין אינו קשור לכך שהרהור לאו כדיבור אלא לכך שיש דין של השמעה לאזניו. ד- לדבריו צריך לומר שאת ברהמ"ז מברך בפה לפי רבינא דאחרת קשה עליו מה שהוא בעצמו הקשה "למה מהרהר". ואילו בדעת רב חסדא נצטרך לומר שסבירה ליה שרק מהרהר ולכן הקשו מכך בדיו בגמ' בדבריו. ודוחק שמבינים אחרת את הדין של 'מברך לאחריו'.

ועתה שבת יוראה [בזכות הבחור החשוב שהם כרמי שפנה אלי לגבי דבריו בהמשך] שנראה שלעולם ר"י החסיד סבור שגם בעניין ברהמ"ז ושאר מצוות שבדיבור הרהור כדיבור, שכן בהמשך נראה ברור שסבור שגם ברהמ"ז איירי בהרהור ושגם בכך יוצא יד"ח בהרהור [שבדעת רב חסדא אומר שצריך לבאר שמה שכתוב 'מברך ברהמ"ז בלבו' היינו שמוציא בשפתיו, והיינו שלרבינא מתפרש כפשוטו. וכן אח"כ שמסביר שלפי רבינא מובן שיש שוני בין ברהמ"ז וק"ש לתפילה כי זה דאורייתא וזה דרבנן ויש משמעות להרהור שלדעתו הרהור כדיבור]. וכן קצת נראה מכך שבביאור הקושיה על רבינא "יוציא בשפתיו" כותב שההנחה שכמו שלעניין ק"ש הרהור כדיבור הוא הדין לעניין עסק התורה שנקרא דיבור [אך יש לדחות שכוונתו שלא שייך שעל ק"ש שקורא נאמר שיוציא יד"ח ומאידך לא נחשב שעסק בתורה]. וכל מה שכתב בתחילה שרבינא איירי לעניין ק"ש, הכוונה בניגוד להבנה שיש כאן דעה עקרונית בכל התורה שהרהור נחשב כדיבור, ולכן אומר שרבינא איירי בעניין ק"ש שלגביה התייחס ובה נאמר על לבבך. ואז ממשיך שממילא אין כלל קושי מהגמ' בשבת קנ שנקטה שהרהור לאו כדיבור שכן גם רבינא

שאמנם אין איסור לבעל קרי להרהר דברי תורה אך אם יוצא יד"ח מכיוון שהתורה חידשה בק"ש שהרהור כדיבור ממילא לגבי ק"ש כן אמור לחול איסור בעל קרי דחשיב כדיבור.

מודה לכך, שהרי לא אמר שבכל התורה הרהור כדיבור. אולם איה"נ שרבינא סבור שק"ש שבה נאמר על לבבך מלמד בסתמא גם על שאר מצוות שבדיבור לה'.

דעת הרא"ש

הרא"ש בתחילה השווה בין המחלוקת של רבינא ורב חסדא למחלוקת של דף טו, שרבינא הוא כר"מ ואפשר שגם כר' יהודה ורב חסדא כר' יוסי. ואח"כ כתב שלעולם רב חסדא יכול להיות כר' יהודה ואפילו כר"מ ויש לחלק בין מי שלא השמיע לאזניו למי שהרהר בלבו. וחזק זאת מכך שרב חסדא עצמו פוסק כר' יהודה ממילא ברור שלא אומר דבריו אצלנו כר' יוסי.

ולהלכה פסק כרב חסדא וכדעת הר"ח ומחמת שני טעמים: א- שר"א וראב"א מתרצים לשיטתו וכן שר' יונה הוכיח מהגמ' בשבת שר' יוחנן כוותיה¹².

ובדעת רבינא ביאר הרא"ש בתוספותיו שאין להקשות עליו מהפסק שאסור להרהר בבית הכסא מחמת שכתוב 'והיה מחניך קדוש' כי דווקא בעניין דיבור קודש היה סברה לחלק בין דיבור להרהור מאחר שעיקר לימוד תורה דווקא בהוצאה בפיו "חיים הם למוצאיהם". וכן אין להקשות מהפסק שמותר להרהר בחפציו בשבת כי שם יש לחלק בין הרהור לדיבור כי אף דיבור עצמו זה חידוש לאסור שהרי בסתמא לא קרוי מלאכה וא"כ דינו לאסור דיבור ממש להחשיב למלאכה ולא להחיל איסור 'מלאכה' אפילו על הרהור¹³.

והיינו שמבין שאמנם בסתמא הרהור כדיבור אך יש יוצאים מן הכלל כאשר הסברה נותנת לחלק. ולפי זה יתכן שבקריאת מגילה כן יהיה לעיכובא דווקא דיבור כי ענין המגילה זה פרסומי ניסא וכן צריך לקרוא מתוך הכתב ושהקורא בין הכתובים לא יצא, ולכן מסתבר שצריך בדווקא דיבור וא"א להסתפק בהרהור גם לרבינא.

דעת הריבב"ן

והנה הריבב"ן בביאור דברי המשנה של בעל קרי כותב שמהרהר ק"ש בלבו היינו שאינו משמיע לאזנו אלא אומרו בלחש", ומשמע שלדעתו אם אדם רק מהרהר

12. יש להעיר שזה כבר הר"ח בעצמו שהוכיח ולא רבינו יונה.

13. ומה שמסיים בדבריו שבק"ש יוצא בהרהור דכתיב 'על לבבך' י"ל שזה לרווחא דמילתא, ולמשל דלא נטעה לומר שקבלת מלכות שמיים צריכה להיעשות בהכרזה בקול.

במחשבתו בלי הוצאה בשפתו ודאי שלא יוצא יד"ח לכו"ע, וכל המחלוקת היא כאשר כן מוציא בשפתו אלא שלא משמיע לאזנו¹⁴. ולפי דבריו מחלוקת רבינא ורב חסדא זה ממש מחלוקת ר' יוסי ור' יהודה/ר"מ¹⁵, וכאשר הגמ' בדעת רב חסדא מניחה שהרהור לאו כדיבור גם בתפילה ובברהמ"ז משמעות הדברים שר' יוסי מצריך השמעה לאזניו גם בשאר מצוות ולא רק ק"ש וכמו שבאמת רב חסדא סבור בדף טו וזה דלא כרב יוסי שביאר שם שנחלק ר' יוסי רק בק"ש ואילו בשאר מצוות מודה שיצא.

אלא שלפי זה יוצא שרב חסדא סותר עצמו, הרי הוא פסק בדף טו שהלכה כר' יהודה ואילו אצלנו נקט כר' יוסי? וצריך לומר שרב חסדא ביאר רק את דעת הת"ק של המשנה שלדעתו מוכרח שזה ר' יוסי אך לעולם הוא פוסק דלא כוותיה אלא כר' יהודה [והריטב"א העלה כיוון הפוך שרבינא אמר דבריו בדעת ת"ק וליה לא סבירה ליה].

14. ויש לחזק דבריו מלשון התוספתא (ברכות פ"ב הל' יג) שהביאה מחלוקת ר"מ וחכמים בדומה למשנתנו ושם ר"מ אומר "קורא את שמע ואינו משמיע לאזנו", ונראה שזה מקביל למשנתנו ויוצא ש'מהרהר בלבו' היינו 'אינו משמיע לאזנו'.

15. ונראה שמעמיד זאת כר"מ, שכן בהמשך מוכיח שאת ברהמ"ז מהרהר ולא משמיע לאזניו מדברי הברייתא בדף כב. ושם זה דעת ר"מ. כמו כן יש דוחק להעמיד את ת"ק כר' יהודה מאחר שר' יהודה הוא בר פלוגתיה של ת"ק.

ובדבריו הללו שמביא את הברייתא הלשון היא "מהרהר בלבו ואינו מוציא בשפתו", ולכאורה סותר לפירושו שמהרהר היינו אמירה בלחש שלא משמיע לאזנו ומשמע שלעולם מוציא בשפתו? ונראה לומר שהוא הבין ש"מוציא בשפתו" היינו השמעה לאזניו שבלי זה לא נחשב 'מוציא' שמשמעותו שהדיבור יוצא ומגיע לאוזנו או לאוזן אחרים דאחרת אין משמעות להוצאה הזאת. וכעין זה יש ברא"ש (נדרים פ"י סי' ט) שמנגיד בין אמירה בלבו להוצאה בשפתו בקול רם. והרמב"ן (קידושין נ.) והריטב"א הר"ן והנמ"י שם, ביארו במעשה דר"ע ש"נשבע בשפתו ומבטל בלבו", שבלבו היינו הוצאה בשפתו בלי השמעה לאזניו, ולדבריהם יוצא ש"נשבע בשפתו" היינו שמשמיע לאזנו. וכן הכפתור ופרח (פרק יח) כותב "התורם צריך שיוציא בשפתו", ונראה ברור שכוונתו שצריך שישמיע לאזנו שהרי פסקינן כר' יהודה שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו.

עוד י"ל כמו שמבאר רבינו שמחה (מובא בערוגת הבושם ח"ב) לגבי השאלה על רבינא "אלא מאי הרהור כדיבור דמי יוציא בשפתו" שכוונת הדברים "יוציא בשפתו היינו ישמיע לאזנו ומשום דקרי לדיבור בלחש הרהור קרי למשמיע לאזנו מוציא בשפתו".

דעת הריטב"א מאירי ועוד ראשונים

ורש"י ביאר בגמ' בדף טו שמה שכתוב לא יברך ברהמ"ז בלבו היינו שלא משמיע לאזנו, ומשמע שבא לבאר שלעולם מוציא בשפתיו אלא שלא משמיע לאזנו, ומכיוון שבהרהור לא יוצאים אף בדיעבד. ונראה שפשיטא ליה שלא יוצאים יד"ח בהרהור לכן הוציא את הברייתא מפשטותה.

אמנם אין זה הכרחי כי יתכן שמפרש כך בגלל ההקשר שמכיוון שהנושא הוא מי שלא השמיע לאזנו ולא מי שמהרהר לכן פירש כך, אך לא התכוון לפסוק שלהלכה לא יוצא בהרהור.

והריטב"א והמאירי מבארים שהלכה כרב חסדא והריטב"א אף כותב שמכך שנחלקו ר"י ור' יהודה במי שלא השמיע לאזניו משמע שבהרהור מודים שלא יוצא וזה חזוק לרב חסדא ואפשר אף שרבינא רק ביאר את דעת ת"ק וליה לא סבירה ליה. ופשוט להם שזה דין כללי וגם ברהמ"ז לא יוצא בהרהור. וכן הרשב"א ועוד ראשונים נקטו שמה שכתוב לא יברך ברהמ"ז בלבו היינו כשמוציא בשפתיו כי בהרהור לא יוצא דקי"ל הרהור לאו כדיבור.

דעת הרמב"ם

והרמב"ם לעניין ברכות פסק שיוצא גם בהרהור וכך מדויק גם בדין תפילה, בדין ק"ש סתם ובדין הרהור בחפציו בשבת פסק דיבור אסור הרהור מותר.

והנראה למסקנה בביאור דעתו [בנספח מבואר בהרחבה] שפסק כרבינא שהרהור כדיבור וסבר שאין הבדל בין הרהור בלב לבין הוצאה בשפתיו בלי השמעה לאזניים שכך מבואר בגמ' בברכות טו וכן במקבילה במגילה כ שלא הבחינו בין השמעה לאזניו להרהור הלב [וכפי שהר"ד מבאר]. ומאחר שפסקנו בדף טו כר' יהודה שיוצא יד"ח ק"ש בלי השמעה לאזניו ובשאר מצוות גם ר' יוסי מודה לו [כפסק רב יוסף] יוצא שההלכה היא שיוצא יד"ח בהרהור.

ולעניין הפסק שבשבת הרהור מותר, זה או שמבחין הרמב"ם בין מצוות לאיסורים [ולפי כיוון זה התורה מצוה לכתחילה או לפחות מצוה מן המובחר להשמיע לאזניו ק"ש וברהמ"ז] או שסבר שנלמד מהכפילות של 'דבר דבר' [ולפי כיוון זה יש איסור להרהר דברי תורה מול ערוה].

דעת הר"ף

ונראה שהר"ף סבירה ליה כפי שהתבאר בדעת הרמב"ם, שהוא מביא על המשנה בדף טו רק את דברי רב יוסף שבשאר מצוות לכו"ע יוצא ומביא (נראה ברור שכך גרס) שהראיה לכך זה מהברייתא של לא יברך ברהמ"ז בלבו, ומאחר שסותם ולא מבאר שבלבו היינו שמוציא בשפתיו יש לנקוט שהבין כפשט הלשון, ומכך שמשווים לפי"ז בפשיטות בין מי שלא משמיע לאזנו למי שמהרהר יוצא שאין הבדל ביניהם. ומאחר שפוסק כרב יוסף וגם אח"כ כר' יהודה יוצא שיוצאים בהרהור.

והר"ף השמיט את כל הסוגיה שלנו בדף כ, וביאר הראב"ד מאחר שהמחלוקת בבעל קרי וההלכה היא שבעל קרי מותר בתורה ותפילה וממילא המחלוקת בלי נפ"מ להלכה. אך יש דוחק בכל ביאור זה במחלוקת רבינא ורב חסדא וכנ"ל בביאור דעת הראב"ד. ונראה לבאר שכל הסוגיה הזו לא להלכה לדעת הר"ף, שאם דברנו לעיל כנים, יוצא שלהלכה אין חילוק בין הוצאה בשפתיים בלי להשמיע לאזניו לבין הרהור, ובסוגיה שלנו ההנחה לא כך, שמניחים שיש הרהור בלב ויש הוצאה בשפתיים ונחלקים האם הרהור חשיב כהוצאה בשפתיים או לא.

ולגבי שפסק ש'דיבור אסור הרהור מותר' כבר התבאר בדעת הרמב"ם. ויש להוסיף שקצת משמע מדבריו שהלימוד הוא מהכפילות, דלשונו הוא "ממצוא חפצך חפצין אסורין חפצי שמים מותרין ודבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול דבר דיבור אסור הרהור מותר", ובגמ' לפנינו לא מופיע המילה 'דבר' המודגשת, ולפי גרסתו משמע שמ'ודבר' לומדים שצריך לא לדבר על עסקך בשבת בשונה מחול, ומ'דבר' לומדים שכל האיסור דווקא דיבור ולא הרהור. כלומר כל הלימוד מבוסס על הכפילות!

ראשונים שנקטו שהרהור כדיבור

הר"ד (ברכות כ:) פסק הלכה כרבינא שהרהור כדיבור, וכן נכדו הריא"ז (ברכות פ"ב ה"ג אות א) [אלא שאמר דבריו על ק"ש ויש לדון האם סבור כך גם בשאר דברים שכן אפשר שנקט כתוס' ר"י החסיד¹⁶ שנחלקו רבינא ורב חסדא רק בק"ש מפני שכתוב 'על לבבך' אך בשאר מצוות

16. אמנם כבר כתבתי לעיל שחזרתי בי בהבנתו ויוצא שלא מצאנו בראשונים מי שאומר להדיא שרבינא דווקא לעניין ק"ש אמר הרהור כדיבור.

לכ"ע הרהור לאו כדיבור (וכך מעלה הר"ע ביב"א), אמנם נראה יותר שנקט כסבור¹⁷ בפרט שמביא ישר את הדין של ברהמ"ז [וזוה ששם רק כתב השמעה לאזניו ולא הזכיר הרהור, זה מאחר שכותב שכן ברהמ"ז כמו ק"ש, ובא להשמיע שצריך לכתחילה השמעה לאזניו אך לעולם לדבריו גם בהרהור יוצא יד"ח כפי שהעיר בדיוק לפני. דאם לא, היה לו להנגיד מפורש ולומר שלא יוצא בהרהור, שכן ההבנה הפשוטה שאם יוצאים בהרהור בק"ש הוא הדין בשאר מצוות שבדיבור כל עוד לא מחדשים לנו שיש דין מיוחד בק"ש שדווקא בה יוצאים בהרהור]].

הסמ"ג (עשה כז) רבינו יעקב מלונדרץ (עץ חיים הל' ברכות פרק א עמ' קעד הוצאת מוסד הרב קוק ע"י ישראל ברודי), ורבינו בחיי (ספר השולחן הל' סעודה שער ג) פסקו כרמב"ם שכל הברכות יוצא בהרהור.

רבינו בחיי בעל חובות הלבבות (שער ח פרק ג), ובספר מצוות זמניות (הל' ק"ש) פסקו שבאונס יוצא יד"ח בהרהור כמו בעל קרי.

ותלמיד הרשב"א (תורת המנחה משפטים דרשה כה) פסק לעניין ק"ש שיוצא בהרהור וכדעת ר"מ שאחר כוונת הלב הן הן הדברים.

דעת השו"ע

ובדעת השו"ע יש מבוכה מצד אחד פסק שבדיעבד יוצא כשלא השמיע לאזניו וזה דווקא כשהוציא בשפתיו והיינו שהרהור לאו כדיבור ומאידך בהלכה אח"כ כותב שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש יצא, ולכאורה זה כמ"ד הרהור כדיבור. ובאמת הרבה אחרונים נקטו שכוונת השו"ע לא באמת שיצא אלא שכך יעשה וה' יקבע לו שכר, ואחר שיעבור האונס יצטרך לקרוא שוב. אך מאידך כמה אחרונים נקטו שאכן יצא, ובאמת בלשון השו"ע משמע כך, דמלבד שלשון יצא בסתמא אינה שרק יצא ידי מה שיכול לעשות אך באמת לא יצא, וכן שהלכה קודם לגבי סתם אדם נקט שיצא כשלא השמיע לאזניו וודאי הכוונה יצא ממש ודוחק שכותב בדיוק אותה לשון הלכה אחרי הלכה וכוונתו אחרת. עוד בה שלכאורה באופן שכתב את ההלכה מוכרח שיצא ממש, שהרי כתב לשון דיעבד שאם הרהר יצא, ואם כוונתו הייתה שבמקרה של אונס יש לו

17. אמנם זו סברה חלשה, שכן הוא עצמו מביא בשם הר"ד שכן צריך להוציא בשפתיו ודלא כפי שכתוב אצלנו בדעתו, אך בכל זאת יותר מסתבר שיחלוק על הדעה שמצריכה הוצאה בפיו מכח ראייה [ועוד שכן דעת זקנו לפי דבריו] והיינו מדף טו וכר"ד, ולא שרק מבאר את הדברים כר"י שירלאון, ולכן נוקט שההלכה אחרת.

להרהר וה' יקבע לו שכר וכפי שמבאר רבינו יונה (ברכות ח: מדפי הרי"ף ומביאו הב"י בסימו פה) היה צריך לכתוב לשון חיובית "מי שיש לו חולי או אונס אחר שאינו יכול לומר בפיו יש לו להרהר ויצא". [ולא לחינם הרמ"א בהג"ה הוסיף וכתב "ואף לכתחילה יעשה כן"].

והנה בב"י ברור שפוסק כרב חסדא שהרהור לאו כדיבור¹⁸ שמביא רק את דברי הרא"ש בשם הר"ח וכן את דברי רבינו יונה שהלכה כרב חסדא, ואח"כ מביא את דברי האו"ח בשם הירושלמי שבו כתוב את מה שפסק בשו"ע בענין חולה [מופיע בכת"י אחד מתוך 4 - הוצאת אור עציון (וזה הכת"י היותר מאוחר והשורה התחתונה של דעתו)].

ונראה שהבין השו"ע שרבינא ורב חסדא נחלקו בכללי בדין הרהור כדיבור אך בק"ש לכו"ע יוצא בהרהור מדאורייתא מכיוון דכתיב 'על לבבך' וכן מובא פסוק בתהילים (ד, ה) "אמרו בלבבכם על משכבכם" והיינו ק"ש [שזה המקור שמובא באו"ח ונראה שהלימוד זה מהירושלמי ברכות פ"א ה"א (כפי שמופיע בב"י ויתכן שכבר באו"ח שלפני הב"י היה כתוב כך) ששם דורשים פסוק זה על ק"ש שיהיה סמוך לשינה¹⁹]. ורק מדרבנן לא יוצא לדעת רב חסדא דהשוו ק"ש לשאר מצוות. ובמקרה של חולי או אונס העמידו חכמים על דין תורה שיוצא בהרהור. ולפי זה גם בבעל קרי שאנו מתירים לו רק להרהר יוצא. אלא שא"כ צריך להבין את שאלת הגמ' "למה מהרהר" הרי יוצא בכך יד"ח ואתי שפיר ומה הקושיה? ונראה לבאר כפי שמר"ר בטל-חיים מבאר לשיטת הרמב"ם והיינו ששאלת הגמ' "למה מהרהר" אינה מאחר שלא יוצא, אלא שמכך שחז"ל לא אפשרו לו לקרוא בפה ומדבריהם זה לעיכובא משמעות הדבר שלא רצו לאפשר לו לקיים את המצוה א"כ מדוע כן אומרים לו להרהר. ועל זה התשובה שרצו שלא יהיה יושב ובטל כשכולם מקבלים עליהם מלכות שמים ובגלל זה מרוויח גם שיוצא יד"ח ועוד שלא עובר על איסור בעל קרי בדברי תורה

18. ולכאורה בכך נדחה דעת הצ"ח והפמ"ג ועוד בדעתו שסבור כרבינא שהרהור כדיבור [בדין ק"ש לצ"ח ובאונס לפמ"ג]. וכבר תמה הר"ע ביב"א (ח"ד סי' ג) על הפמ"ג מהב"י.

19. ונראה שלא הוכיח כבר מהבבלי (ברכות ד:): ששם מופיע "אמר רבי יהושע בן לוי אע"פ שקרא אדם ק"ש בבית הכנסת מצוה לקרותו על מטתו אמר רבי יוסי מאי קרא רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה", שאפשר שהלימוד הוא רק מעל משכבכם שזה ק"ש וסמיך ליה 'דומו סלה' והיינו בשינה כפי שרש"י מבאר שם, ואף שגם בירושלמי אפשר לומר כך אך בבבלי בסמוך אח"כ דורשים 'על לבבכם' לגבי עיסוק בתורה ואת 'על משכבכם לענין ק"ש'. ויותר נראה שלא רצה להתבסס על הבבלי מאחר שמיד אח"כ רב נחמן אומר שת"ח לא צריך, וא"כ מוכיח שזה רק דרשה בעלמא ולא דין גמור.

שנאסר רק כדיבור. ובעניין ברהמ"ז באמת לא יוצא יד"ח וזה שמהרהר זה מאחר שזה מצוה מהתורה ולכן רצו שלפחות יקיים את המצוה בהרהור אף שלא יוצא. עוד אפשרות לומר שהבין השו"ע שיש לחלק בין בעל קרי לחולה או אנוס, שחולה או אנוס מנוע מציאותית מלומר בפה ובכך חז"ל לא החילו את דינם שלא יוצא בהרהור והעמידו על דין תורה, אך עניין בעל קרי ראשית לא הגיע לידי הטומאה מאונס אלא ברצון [דבאונס באמת לא חייב טבילה]. שנית, חז"ל הם אלו שתיקנו לו לא לקרוא ולכן לא רצו שמצד אחד באים להפקיע ממנו את המצוה ומצד שני מאפשרים לו לצאת בהרהור.

דעת הלבוש

ובלבוש מלבד שגם בו יש את המבוכה כמו השו"ע, לכאורה יש סתירה שמצד אחד כותב לגבי ק"ש שהרהור כדיבור ומאידיך בעניין ברהמ"ז כותב שהרהור לאו כדיבור. ובדעתו י"ל כפי שמדויק מדבריו שבק"ש מאחר שכתוב 'שמע' ואנו מבארים שזה מלשון הבנה ממילא אם יש הבנה יוצא יד"ח אף בהרהור [אלא שמדרבנן חייבו שיוציא בשפתיו לעיכובא אא"כ הוא חולה או אנוס], אולם בדין ברהמ"ז מכיוון שכתוב 'וברכת' והיינו בפה לכן לא יוצא יד"ח בהרהור.

דעת המגן אברהם

ובמג"א לכאורה יש סתירה מצד אחד לעניין תפילה כותב שחולה לא יוצא יד"ח ומאידיך לעניין ברהמ"ז כותב שכן כמו בעל קרי. ונראה שתפס שעקרונית הלכה כרב חסדא שהרהור לאו כדיבור, אלא שהבין שמדאורייתא גם רב חסדא מודה שהרהור כדיבור, ובעניין ק"ש וברהמ"ז מצאנו שחז"ל תיקנו לבעל קרי להרהר, ומסתמת המשנה משמע שיוצא בכך ואף אם יטהר ולא יעבור זמן ק"ש או זמן עיכול לא יצטרך לקרוא ולברך שוב. וסבור המג"א שדין זה בק"ש וברהמ"ז אינו דווקא לבעל קרי אלא גם בכל אונס. וזה מאחר שחז"ל לא העמידו דבריהם שהרהור לאו כדיבור בדאורייתא כדי שיצא. אלא שצריך להבין איך זה מסתדר עם רב חסדא שפסקין כוותיה הרי בפשטות הגמ' מבינה בדעתו שלא יוצא יד"ח.

דרך אחת להסביר בדעתו, זה שבתחילה סברה הגמ' שאכן לא יוצא יד"ח ולכן שאלה 'למה מהרהר', אך לבסוף שנשארנו בקושיה על התירוצ' של מלכות שמים הגמ' שינתה

כיוון ותירצה שק"ש וברהמ"ז דאורייתא לכן מהרהר, ומה התשובה הרי אם לא יוצא יד"ח חוזרת השאלה 'למה מהרהר', אלא התשובה שבדאורייתא מהרהר כי אכן יוצא יד"ח ולא העמידו חז"ל דבריהם שהרהור לאו כדיבור בדאורייתא. ולא קשה "שיוציא בשפתיו" כי מאחר שהרהור לאו כדיבור אין איסור לבעל קרי להרהר וממילא ברור מדוע לא מוציא בשפתיו כדי שלא יעבור על איסור בעל קרי [וזה בשונה מאם אומרים הרהור כדיבור שמבין רב חסדא שגם הרהור לבעל קרי צריך ליאסר ולא ניחא ליה תירוץ רבינא כדאשכחן בסיני'].

דרך שניה זה כפי שהתבאר בדעת השו"ע ע"פ דרכו של מו"ר, שגם מתחילה סברה הגמ' שיוציא שהרי מהתורה הרהור כדיבור, ומה ששאלה הגמ' 'למה מהרהר' אין הכוונה מה תועלת בדבר שהרי מועיל לו לצאת יד"ח מהתורה, אלא השאלה למה באמת הורו לו להרהר הרי מכך שמנעו ממנו לברך בפיו יוצא שרוצים למנוע ממנו לצאת יד"ח מחמת שהוא בעל קרי אז מדוע אומרים לו להרהר, הרי אין זה בשביל שיצא יד"ח שהרי דווקא רוצים למנוע ממנו לקיים. והתירוץ לבסוף שבדאורייתא לעולם לא רוצים לבטל ממנו את קיום המצוה ורק רוצים שלא יעבור על איסור בעל קרי שזה רק בדיבור.

פסיקת האחרונים

האו"ח הקדוש פסק שבמצוה מהתורה אם בירך בהרהור צריך לחזור ולברך ואילו במצוה מדרבנן לא [ומציין שאפשר לבאר כך בדעת השו"ע שכן רק לגבי ברהמ"ז שהוא מהתורה כתב שלא יוצא בהרהור. ולכאורה יותר נראה דלא כדבריו, דמכך שלא הביא בשו"ע י"א שיוציא בהרהור משמע שמכריע כדעת הר"ח רבינו יונה והרא"ש ודלא כרמב"ם וסמ"ג. ויותר מכך השו"ע להדיא גם בעניין שאר ברכות נקט שלא יוצא בהרהור, וכבר הקשה זאת הר"ע ביבי"א (ח"ד סי' ג)].

המשנ"ב נקט בדעת השו"ע כהסכמת רוב האחרונים שגם במקום חולי לא יוצא יד"ח. ובביה"ל נוקט שודאי עיקר כדעת רוב הראשונים שהרהור לאו כדיבור, ואף כשהרהר ברכה מדרבנן החוזר ומברך בודאי לא הפסיד. הרב מרדכי אליהו פוסק שבמקום אונס יוצא יד"ח בהרהור ושאינן חשש הכרת שם שמים לבטלה בהרהור וכדעת רוב הפוסקים.

הרב עובדיה ביב"א (שם) מביא 21 ראשונים [יעויין בהערה ושם הבאתי עוד 11 ראשונים²⁰] שנקטו שהרהור לאו כדיבור. ומאידיך מביא את הרמב"ם הסמ"ג והא"ח שנקטו שבכל הברכות יוצאים בהרהור, ומצדד בעיקר כדעת השאגת אריה שלעולם הם פוסקים כרב חסדא אך רק בדבר שכתוב בו דיבור נוקט רב חסדא שלא יוצא בהרהור אך כשלא כתוב יוצא, ומוכיח כך בדעת הא"ח שלגבי ק"ש כתב להדיא שצריך להניע התיבות בשפתיו [אך קשה שהר"ע מתעלם מדבריו בהל' ברכות אות סט שכתב בענין ברכות שצריך שיניע התיבות בשפתיו (והוא בעצמו הביאו בהמשך התשובה שם)], וכנ"ל בהל' ברהמ"ז אות יב. ודווקא לענ"ד נראה ברור שפוסק דלא כרמב"ם, וזה שציטט את דברי הרמב"ם שצריך בלבו יצא כשפתח את הל' ברכות, זה לא מאחר שפוסק כוותיה אלא פשוט מעתיק ממש אחד לאחד את דברי הרמב"ם (הל' ברכות פ"א) מהלכה ג עד הלכה יא ובתוך הדברים נמצא הלכה זו. וגם בשו"ע נוקטים שלפעמים מעתיק לשון של ראשון כדי

20. ואלו הראשונים שכותב: ר"ח [אמנם יעויין לעיל בביאור דבריו], תוס', מרדכי, או"ז, ראב"ה, אשכול [יש לציין שלכאורה אין להחשיב אותו מאחר שמופיע רק במהדורת אויירבך ולא במהדורת אלבק], רש"י, רבינו יונה, הרא"ש, רא"ה, רמב"ן, ריטב"א, ר"ן, תוס' ר"י החסיד, מאירי, אגודה, אגור, ריקנאטי, רבינו ירוחם, מהר"ל, ראב"ד. וכמו כן מביא את בעל המאור שבתחילה נקט שהוי ספק ובדאורייתא יש להחמיר שלא יצא והמשיך שיש סיוע לרב חסדא מהגמ' בשבת קנ.

ויש להעיר שכמה מהראשונים שמזכיר [ר"ח, תוס', מרדכי, ראב"ה, או"ז, אגודה, וריקנאטי] התייחסו רק לגבי ק"ש וממילא לא מוכרח שנקטו כך גם לגבי ברהמ"ז ושאר ברכות [והא"ז והאגודה אף ציטטו בסתמא את הברייתא שלא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, ולא פירשו דהיינו בהוצאת שפתיים], והרב עובדיה עצמו מצדד בדעת הרמב"ם כשאגת אריה שבק"ש לא יוצא ובשאר ברכות כן.

כמו כן יש עוד ראשונים [חלקם לא מוכרח]: רבינו שמחה (מצוטט בערוגת הבושם ח"ב עמ' ?), ריבב"ן (ברכות כ: לדעתו בהרהור לכ"ע לא יוצא וביארתי דבריו לעיל), מאורות (ברכות כ: ואף נשאר בצ"ע על הרמב"ם), אהל מועד (שער ק"ש דרך א. אמנם בשער הברכות דרך א הביא מחלוקת בדבר שהרמב"ם נקט שיוצא בהרהור), החינוך (מצוה תכ- לגבי ק"ש), נימוקי יוסף (קידושין מט:), שבלי הלקט (ענין תפילה סי' טו- מבאר את דין המשנה 'מהרהר בלבו' כשיטת רב חסדא), רשב"א (ברכות טו- כותב בדרך אפשר בדעת ר' יהודה שלא יוצא בהרהור, ומסיים "כן נראה ל"), הפרדס (נביו, שער תקון הברכות- מביא את רבינו יונה שנקט שלא יוצא כשהוא חולה), טור (סי' סב, סי' קפה, סי' רו), פסקי הלכות ברכות לאחד מהראשונים (עמ' נא אות צד- מובא בכת"ע ישורון ג, תשנ"ז). כמו כן ההשלמה והמכתם על אתר נקטו שכל מחלוקת רבינא ורב חסדא רק בבעל קרי אך בסתם אדם לכ"ע הרהור לאו כדיבור.

לפסוק כוותיה בדין מסוים ולא נמנע מלצטט את כלל דבריו למרות שלא סבור כוותיה בדבר כזה או אחר שמצטט].

ובדעת השו"ע מצדד הר"ע כעיקר שמה שכתב בחולה או אנוס שיצא אין הכוונה יצא ממש ושכך מוכח מדברי רבינו יונה שמצטט הב"י בסי' פה, אמנם למרות זאת פוסק למי שהרהר ברהמ"ז שלא יחזור ויברך בפיו כי יש ספק ספקא שלא צריך: שמא הלכה כרמב"ם שהרהור כדיבור לעניין ברהמ"ז ואף אם הלכה כרוב רובם של הראשונים והשו"ע שלא, שמא באנוס כן יוצא כפי שכמה אחרונים ביארו בדעת השו"ע. [ויש קצת להעיר על כך, דהנה הר"ע שם נקט שהרמב"ם והסמ"ג יחידאי נינהו ואת הריא"ז אפשר להסביר שרק בק"ש סבור שהרהור כדיבור כי כתוב על לבבך אך בברהמ"ז ושאר ברכות איה"נ שלא. ולגבי ברכה ראשונה נקט שאף מי שהרהר וכבר התחיל לאכול יתחרט על מה שהרהר וכך יבטל את הברכה למפרע ואין בעיה שגורם לכך שבירך ברכה לבטלה כי בהרהור נקטינן שאין לחוש, ואז יברך בפיו לחוש לרוב הראשונים ומרן. וכן בעניין ברכת המצוות שיאמר בשכמל"ו ויבטל את הברכה בהרהור ואז יברך בפיו. ולגבי מי שהרהר ברכה אחרונה כתב "מי שרוצה לחזור ולברך בביטוי שפתיים אין מוחים בידו הואיל וסברת רוב הפוסקים ומרן שלא יצא יד"ח". וכן בסי' אח"כ לגבי מי שקם באמצע הלילה בימות הקיץ ורוצה לשתות שינקה ידיו במידי דמנקי ויברך "ולא יועיל להרהר הברכה ולשתות, אף על פי שלמים וכן רבים יעצו כן, וכמו שהבאנו דבריהם לעיל (סי' ב אות ז), מפני שהלכה רווחת בידינו הרהור לאו כדבור דמי ונמצא נהנה מהעוה"ז בלא ברכה וכאילו מעל. וכמבואר בתוך דברינו לעיל מפי סופרים וספרים". מכל זה רואים שמאוד נוטה לפסוק דלא כרמב"ם וסמ"ג, וגם בדעת השו"ע באנוס מאוד צידד שלא יוצא, וקצת מוזר שבכל אופן מקל בדין ברהמ"ז מהתורה ע"פ ספק ספקא ששני הספקות מאוד חלשים].

ולעניין תפילה הביא שמהרמב"ם מדויק שיוצא והביא דיוני אחרונים בעניין ולהלכה פסק שיחזור ויתפלל בתורת נדבה ויתנה.

והפסקי תשובות נקט שגדר הוצאה בשפתיים היינו שמחתך התיבות ע"י 5 מוצאות הפה ובלי זה חשיב הרהור [וזוה דלא הגרשז"א (הליכות שלמה תפילה פ"ז הל' י והערה טז) שנקט שחשיב דיבור ולמד מתפילת חנה ש'קולה לא ישמע' (וז"ל: "ופשטיה דקרא משמע דלא הוציאה קול כלל²¹, וחזינן דסגי בעקימת שפתים בלבד אע"פ שאין בזה השמעת קול כלל)]. ובעניין חולה או

21. והרב אליעזר בן פורת בכת"ע ישורון דווקא מדייק בדיוק הפוך שמכך שלא כתוב "רק שפתיה נעות ואין קול" אלא כתיב "וקולה לא ישמע" משמע שקול יש רק שאינו נשמע. ובאמת הלשון בברייתא ובגמ' ובראשונים "יוציא בשפתיו" משמע שמוציא קול ולא רק מחתך בשפתיו בעלמא, ובאר"ח הלשון "יניע התיבות בשפתיו". וגם בפשטות כדי שיהיה על כך שם דיבור צריך שיצא הבל של חיתוך אותיות מפיו דאחרת אין כאן דבר.

אנוס שהרהר כתב שירא שמים יחמיר לחזור ולומר בפיו ואין לחוש לברכה לבטלה כי בהרהור אין לחוש לכך. ולכאורה יש קושי גדול בדבריו, הרי אם יצא יד"ח בהרהור ממילא עתה שמברך בפיו נכנס לחשש ברכה לבטלה בפה? ומחומר הקושיה נראה שכוונתו ע"פ דברי הר"ע דלעיל שיש אפשרות לבטל למפרע את הרהור הברכה [מלבד ברכה אחרונה] או תפילה וכך חוזר עליו חיוב לברך בודאי, וזה שגורם לכך ששלמפרע הרהר לבטלה אין לחוש וכפי שכותב.

השיטה הנראית לענ"ד להלכה

מצד הראשונים: רובם פוסקים שהרהור לאו כדיבור בפרט לעניין ק"ש שלא יוצא יד"ח. ולעניין ברהמ"ז ושאר ברכות מלבד שלמעלה מ-5 ראשונים שנקטו לעניין ק"ש שהרהור לאו כדיבור יתכן שמודים בשאר מצוות שיוצא בהרהור, יש לנו ראשונים חשובים שפוסקים שהרהור כדיבור לעניין זה [ר"ח, רמב"ם, ר"ד, סמ"ג]. וכך נראה לומר בדעת הר"י⁹]. וממילא בק"ש ודאי יש להחמיר ובפרט שאין בעיה של ברכה לבטלה, לגבי ברהמ"ז ג"כ יש להחמיר דהוי ספק דאורייתא ואין לחוש לברכה לבטלה, לגבי שאר ברכות שמדרבנן וכן מגילה למעשה ג"כ יש לחזור ולברך/לקרוא, דאמנם מצד דעות הראשונים יש לראות זאת כספק²² ובסתמא בספק ברכות נקטינן שלא לברך וכן בענין קריאת מגילה ספק דרבנן לקולא, אך בסוגיה נראה יותר שהרהור לאו כדיבור וכדלהלן וכאשר בסוגיה נראה כדעה שמצריכה לברך לדעת מו"ר מברכים כי מעיקר הדין אפילו בספק שקול אין איסור לברך.

22. ואין לומר שחשיב 4 ספקות שלא יוצא: שמא הלכה כרב חסדא שהרהור לאו כדיבור, ואף אם הלכה כרבינא שמא גם הוא מודה שבשאר מצוות מלבד ק"ש הרהור לאו כדיבור כדעת תוס' ר"י החסיד, ואף אם נחלק גם בשאר מצוות שמא נחלק רק בבעל קרי כראב"ד וההשלמה ומכתם, ואף אם נחלק בכל אדם ובשאר מצוות שמא כל מחלוקתם זה כאשר מוציא בשפתיו ולא משמיע לאזנו אבל בהרהור בלבד לא יוצא וכדעת הריבב"ן.

דכל ספקות אלו הם משם אחד, דיש כאן ספק עקרוני אחד האם הרהור כדיבור בשאר מצוות או לא. אלא שיש כמה כיוונים לבאר מדוע יתכן שרבינא מודה שיוצא. [ויש גם לציין שעל זה הדרך יש גם ספק ספקא שיוצא: שמא הלכה כרבינא שהרהור כדיבור, ואף אם לא שמא גם רב חסדא מודה שבמה שלא כתוב בו דיבור יוצאים בהרהור וכדעת הר"ח].

ולגבי מקרה של אונס רוב רובם של הראשונים לא חילקו בכך [והראב"ד חילק אך פוסק שגם בכך הרהור לאו כדיבור, ולהשלמה ומכתם זה רלוונטי רק לבעל קרי ולא לשאר אונסין] ויש רק את האר"ח ע"פ הירושלמי שמצטט הב"י [ומופיע בכת"י אחד מתוך 4 כנ"ל, ואף בדבריו התבאר לעיל דהיינו דווקא לעניין ק"ש. ועוד יש להעיר שמשמע יותר מלשון האר"ח שהירושלמי חולק על הבבלי, וכך גם נראה מכך שמופיע בעוד שני מקומות באר"ח (ח"א הל' תפילה אות לא. הל' שבועות ונדדים אות יד) הלשון "ולפי דעת הירושלמי" והם במשמעות של חולק על הנאמר קודם. וכן מופיע הרבה פעמים הלשון 'ולפי דעת' והוא בסתמא במשמעות של חולק על הנאמר קודם]. וכן חובות הלבבות וספר מצוות זמניות. ויש דוחק בכך [דנצטרך לומר שדין הרהור כדיבור הוא מדרבנן וחז"ל באונס העמידו דבריהם על דין תורה. וקשה שבגמ' בשבת קנ משמע שזה דין תורה וגם כך ההבנה הפשוטה במחלוקתם. ועוד שנצטרך להיחזק בביאור דברי רב חסדא בגמ' ובמהלך הסוגיה (כפי שבואר לעיל בדעת המג"א). ועוד שמניין שחז"ל העמידו על דין תורה באונס, מדברי הירושלמי שמביא האר"ח אין כלל ראייה, והוא באמת רק כתב לשון "נראה" (אא"כ היה לפניו ירושלמי שלא לפנינו שבו מבואר, ובכל אופן זה רק לעניין ק"ש), ומדין בעל קרי אף אם מבינים בגמ' שיוצא, מניין שהוא הדין בשאר אונסים ובאמת ההשלמה והמכתם הבינו (בדעת רבינא) שרק בבעל קרי אמרו הרהור כדיבור ולא בשאר אונסים] וממילא אם פוסקים שהרהור לאו כדיבור וכנ"ל יש לפסוק כך גם במקרה של אונס.

ובהבנת מחלוקת רבינא ורב חסדא מצאנו 6 דעות שונות בראשונים [א- מח' בכל התורה [ולפי תוס' הרא"ש מלבד מקרים שהדעת נותנת לחלק]. ב- מח' דווקא לבעל קרי. ג- מח' בדברים שנאמר בהם דיבור. ד- דווקא בק"ש דכתיב 'על לבבך'. ה- מקביל למח' של השמעה לאזניים. ו- נחלקו כשמוציא בפיו ולא משמיע לאזנו. נב. לפי ההשלמה נחלקו רק מדרבנן אך מהתורה לכר"ע הרהור כדיבור]. ולענ"ד היותר נראה זה שנחלקו בגדר מהתורה ובכל התורה, אלא שמהתורה המחלוקת זה דווקא כאשר מוזכר לשון דיבור, וחז"ל הרחיבו דין זה גם לשאר מצוות שלא כתוב בהם דיבור וגם למצוות של דבריהם. והיינו שלרב חסדא לעניין ק"ש מהתורה לא יוצא יד"ח ואילו לעניין ברהמ"ז רק מדרבנן לא יוצא.

ולעניין כמי נראה לפסוק ע"פ הגמרות, מצד אחד יש את שני הסברות של הר"ח לפסוק כרב חסדא [הגמ' אזלא לשיטתיה ודעת ר' יוחנן כהסבר הגמ' בשבת], וגם את הסברה שאם נחלקו ר' יוסי ור' יהודה במי שלא השמיע לאזניו כנראה שבהרהור לכר"ע לא יוצא. ודוחק לומר שלפי הגמ' אין הבדל מהותי בין הרהור להוצאה בשפתיים בלי השמעה לאזניו, שכן משתמשים בביטויים שונים, וכשר"מ בברייתא (כב.) מבחין בין

מהרהר להוצאה בשפתיים משמע שאלו דברים שונים. וגם בעניין תפילה להדיא מבחינים בין חיתוך שפתיים להרהור. וגם לפי הירושלמי (על המשנה של בעל קרי) יש הנגדה גמורה בין הרהור לדיבור בלי השמעה לאזניים, שהרי הירושלמי מבאר שמהרהר את הברכות ואומר שהמשנה כר"מ בתוספתא "בעל קרי שאין לו מים לטבול קורא את שמע ואינו משמיע לאזנו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה". להדיא שקורא בלי להשמיע זה בהנגדה להרהור של הברכות ולגביהם הלשון 'ואינו מברך'. כמו כן לא נח לומר שאין התאמה בין פסק רב חסדא שהלכה כר' יהודה לביאורו שהרהור לאו כדיבור. ולא נוח לומר שלא פסקינן כגמ' בשבת ובפרט שכך דעת רבא שם. ולחלק בין הנידונים [ששם איירי לעניין איסורים ואלנו לעניין מצוות] גם דוחק²³.

ומאיך רב חסדא פחות פשט במשנה וגם נאלץ לומר שברהמ"ז בלבו היינו כשמוציא בשפתיו וכן בדעת ר"מ ש'אחר כונת הלב הן הן הדברים' היינו דווקא כשמוציא בשפתיו. אך לכאורה הדחקים דלעיל גדולים בהרבה, וסוף סוף זה שהגמ' בפשטות משווה דבריהם למחלוקת של השמעה לאזניים משמע שזה אותו דיון. וכמו כן יש להקליש מאוד את הדחקים הנ"ל:

לגבי ברהמ"ז בלבו, מצאנו כבר לשון 'בלבו' במשמעות הוצאה בשפתיים כפי שהריטב"א נוקט בעוד 3 מקומות [מובא בהערה 2]. והרמב"ן מפרש לגבי עשיו שכתוב 'ויאמר עשיו בלבו' היינו שאמר בפיו אל לבו ולכן שמעו דבריו ונודע לרבקה. ואפשר גם

23. ולגבי דעת הר"ח שאין בו את כל הדחקים הנ"ל, עדיין מהגמ' בדף טו משמע שלא מחלקים בין מצוה שנאמר בה להדיא דין בדיבור למצוה שלא כתוב בה, שהרי מניחים בפשטות שמכיוון שבק"ש צריך השמעה לר"י הוא הדין בשאר מצוות. ואף שרב יוסף חלק אין רמז לכך שחלוק גם בצורך של 'דיבור', שהוא דווקא בק"ש ולא בשאר מצוות. ובפרט בדעת הגמ' בביאור דעת רב חסדא בדף כ כרכו יחד את ק"ש עם ברהמ"ז, ואמנם התבאר הדבר ושמבינים כירושלמי בביאור המשנה, אך מלבד שלענ"ד היה מתבקש שהגמ' תאמר להדיא שמהרהר ברכות וכפי שהירושלמי ביאר, וגם 'נגרוס בפירקא אחרינא' לא כ"כ מיושב על ברכות ק"ש, וגם שחשיב 'מלכות שמייס' מאחר שזה הכנה וחלק מק"ש לא סברה פשוטה כ"כ. ועוד שביאור השאלה מברהמ"ז מורכבת ופחות פשוטה.

ואמנם יש אפשרות להסביר דלא כר"ח והיינו שאין להשוות בין הירושלמי לבבלי, אך עדיין יש את זה שפחות מרווח לחלק בין המצוות שבדיבור בשאלה האם צריך דיבור או לא, ולומר שהגמ' בדעת רב חסדא לא חילקה ואנו סבורים שיש לחלק וע"פ רב יוסף אינו מוכרח וממילא פחות נוח. ואם נאמר שגם רב חסדא מודה נצטרך לדחוק בהבנת השאלה מברהמ"ז ונצטרך לומר שיש איסור לבעל קרי להרהר [והתבאר אפשרות זאת במקום אחר].

שהנחת הברייתא היא שהאמירה "לא יברך" כבר מלמדת שמוציא בפיו דבלי זה בסתמא לא חשיב 'לברך' [ובלבו היינו שאינו שומע אלא לבו]. ואכן הגמ' בדעת ר' יהודה ש"מברך לפניהם ולאחריהם" היה ברור לה שהיינו בפה ולכן כאשר הגמ' (דף כב.) הוכיחה שלר"י יש איסור בעל קרי אמרה "לא תימא מברך אלא מהרהר". ובאמת הלבוש נוקט בפשיטות שברהמ"ז צריך בפה שהרי כתוב 'וברכת'. ובגמ' ביומא עג. בעניין שאלה באורים ותומים מובא "אין שואלין בקול שנאמר ושאל לו ולא מהרהר בלבו שנאמר ושאל לו לפני ה' אלא כדרך שאמרה חנה בתפלתה שנאמר וחנה היא מדברת על לבה". רואים שיש מהרהר בלבו שזה בלי הנעת שפתיים ויש 'מדברת על לבה' שזה עם הנעת שפתיים 'וקולה לא ישמע'.

לגבי זה שר"מ אומר שכונת הלב זה החשוב זה בא בהנגדה ללימוד של שמע שצריך להשמיע לאזניים אך לעולם כתיב 'ודברת' וממילא ברור שצריך דיבור [כמובן בהנחה שהרהור לאו כדיבור]. ויותר מכך אפשר שכוונת דברי ר"מ זה להוכיח שיש לפרש את המילה 'שמע' במובן של הבנה ולא במובן של שמיעה פיזית כפי שרצה לומר ר"י בשם ר' אלעזר בן עזריה.

ויש להוסיף שלפי התוספתא להסבר הירושלמי הנ"ל מוכח שר"מ מצריך לכתחילה להוציא בשפתיו את ק"ש ואין להסתפק בהרהור! והאמת שכבר הריטב"א רצה להוכיח זאת מהברייתא בדף כב., וזה אם מבארים את הברייתא כביאור המקובל במשנה בבבלי [ודלא כהסבר הירושלמי במשנה], והיינו שאת ק"ש מהרהר ולא קורא בפיו, שמדוע דווקא בעל קרי מהרהר הרי הוא הדין כל אדם. אמנם יש לדחות ראייתו שבבעל קרי מותר לו רק להרהר ולא לומר בפיו.