

כדלעיל, ולא מצד גריעותא ח"ו. ובהחייובים בין איש לאשתו איתא חיוב הכבוד על האיש לאשתו ועל האשה לבעלה בלא שום חילוק, והרבה מהנשים שהיו נביאות ויש להן כל דיני נביא שבאנשים, ובהרבה דברים נשתבחו, בין בקראי בין בדברי חז"ל, יותר מלאנשים, וליכא שום זלוול בכבודן, ובכל דבר, בזה שנפטרו מלימוד התורה וממצות שהזמן גרמן, וליכא כלל שום סיבה להתרעם כלל. וזה יש לכתרה להסביר בכל פעם ופעם ולהיות תקיף וחזק בדעתו שהוא כדיני התורה, למחות באלו הנשי שאחר כל זה יעמדו בדעתן האולת והעקושה, שלא לשנות שום דבר ממנהגי ישראל הקדושים...

טעמים נוספים: ע' ילק"ש שמואל עה; תפארת ישראל למהר"ל ד, לו; פירוש רשר"ה ויקרא כג, מג; דובר צדק נר מצוה; א; לקח טוב לר"י ענגיל ז ד"ה ודרך; איש וביתו פרק ח.

דף כא

'שעמא דאתחיל הא לא אתחיל – לא יתחיל'. ואם תאמר, לרבינא שאמר הרהור כדבור, מדוע בעל קרי לא יהרהר תפילתו [וכן ברכות קריאת שמע] ויצא ידי חובה?

ויש לומר שגם לדעת רבינא, מדרבנן אינו יוצא בהרהור אלא צריך להוציא בשפתיו, הלכך במצוות דאורייתא יש לו להרהר כדי לצאת ידי חובתו מן התורה. ואולם בתפילה שהיא מדרבנן – אין לו להרהר שהרי מדרבנן בין כך אינו יוצא בהרהור, ומדאורייתא אינו חייב בהן כלל (עפ"י רעק"א).

לדבריו יוצא שהמברך ברכה בהרהור – לדעת הכל לא יצא ידי חובתו, אף אם 'הרהור כדבור דמי', וצריך לחזור ולברך בשפתיו. והמשנ"ב (סב, ד) פסק שהמברך בהרהור, אם אח"כ חזר ומברך בשפתיו – 'לא הפסיד'. ובשו"ת דברי יואל (א) כתב שנראה מדברי הראשונים שפסקו 'הרהור לאו כדבור' מפני הספק ולא מפני הודאי, ואפשר שהרהור כדבור. אבל לדברי הגרעק"א יוצא שאפילו הרהור כדיבור הרי לא יצא ידי חובתו מדרבנן, וצריך לחזור ולברך מודאי.

ואולם בחדושי בית מאיר (בלקוטי הש"ס) כתב לתרץ קושית הגרעק"א, שאעפ"י שעיקר איסור בעל קרי הוא בדיבור, יש קצת איסור מדרבנן אף בהרהור, ועל כן בק"ש דאורייתא לא העמידו דבריהם ואמרו לו להרהר, ואילו בדברים דרבנן – אסרו לו להרהר. ולפי זה אין לנו מקור לכך שמדרבנן אין יוצאים בהרהור ידי חובה, למ"ד הרהור כדבור. וכן כתב בשאגת אריה (ז). וכן משמע בשנות אליהו בפירוש דברי הירושלמי, שלכתחילה אסור אף בהרהור אלא שבמצוה דאורייתא הקלו בהרהור.

יש לציין שהרי"ד והרי"ז פסקו הרהור כדיבור. ובדברי הרמב"ם מבורר לענין ברכות, שיצא בהרהור בדיעבד. כמו כן יש מדייקים מדבריו (ע' הלכות תפלה ה, א ט), גם לענין תפלה שיוצא בהרהור. ומה שלמדו (להלן לא). מחנה שצריך להתוך בשפתיו – לכתחילה הוא. ולענין קריאת שמע – מרבנו מנוח (מובא בכס"מ ק"ש ב, ח) משמע שיוצא בהרהור. וכן כתב בספר הבתים בשם הר"ם, שפסק הרהור כדבור דמי. והב"ח (סב) חולק.

וכעין זה יש מפרשים בשיטת השלחן-ערוך שפוסק כרבינא, הרהור כדבור, אך דוקא במקום אונס התיור, אבל שלא במקום אונס לא יצא. ולפי זה, הרהר כשהיה אנוס מלהוציא בפיו – אין צריך שוב לחזור ולקרוא (וע' גם בפמ"ג קפה). ואולם אין כן דעת רוב האחרונים, כמובא במשנ"ב (סב סק"ז). ע"ע בהרחבה בספר זכרון שמואל יז.

'אלא קריאת שמע וברכת המזון דאורייתא ותפלה דרבנן'. (וכן אמרו בשבת ט. ובסוכה לח. וברש"י). בדבר זה נחלקו הראשונים ז"ל; דעת הרמב"ן (בספר המצוות ה) שעיקר מצוות תפלה מדרבנן היא, וכן היא דעת רוב הפוסקים. ואילו דעת הרמב"ם שהיא מן התורה, אלא שזמנה ונוסחה הקבוע אינו אלא מדרבנן. [ויש אומרים שנראה בדברי הרמב"ם, שמבנה התפלה – הגדת שבחיו של מקום בתחילה, בקשת צרכים, והודאה לבסוף – גם היא מדין תורה הוא. ע' להלן לא].

א. כבר הקשה הרמב"ן על דעת הרמב"ם, אם התפילה מחויבת מן התורה, מדוע בעל קרי אינו מתפלל בהרהור כדינו בברכת המזון ובקריאת שמע, והלא פעמים שמתבטל יום שלם מתפלה?

ואולי י"ל מפני שיוצא ידי חיוב תפלה כשמרהרר בלבו ברכת המזון, שיש שם בקשה. ואף יתכן שיוצא בזה ידי חובתו מן התורה (ולא מדרבנן – ע' מג"א קא סק"ב) בהרהור, אפילו למ"ד הרהור לאו כדבור, שהרי התפילה נלמדת מלעבדו בכל לבבכם' ואפשר שהיא מצות הלב גרידא. ואולם אין נראה כן דעת המב"ט בספרו 'בית אלקים' (שער התפלה ג). ואעפ"י שיתכן שלא אכל ואינו מברך – אפשר שבאופן זה אכן יהרהר תפלה בלבו. או שמא לא פלוג רבנן בדבר, ותקנו לפי המצוי.

ב. לדעת הרמב"ם שתפלה כלשהי ביום – חיוב תורה הוא, יש לדון אם תפלת הלילה שייכת ליום שעבר או ליום הבא – וכן הדברים נטיים. ע' בקובץ 'זבח משפחה' (ח"ב עמ' 93) בדברי הגר"י קמינצקי זצ"ל.

וכתבו אחרונים (עפ"י חושי הגר"ח הלוי תפלה ד, א. וע"ע עמק ברכה הל' נשיאת כפים א), שגם לדעת הרמב"ן שתפלה דרבנן, זהו רק לענין החובה להתפלל, אבל ענין התפלה הוא מדאורייתא לדברי הכל, והמתפלל מקיים מצוה מן התורה.

לפי זה מש"כ הרמב"ן (בסוף ספר המצוות, עמ' 98 ד"ה ואתה) 'סלקנו מחשבוננו של הרב מצוה ה...' – צריך לומר שאינו מחשב במנין אלא מצוות שהן חובות, וצ"ע (הערת הרי"ד ויזר שליט"א).

עוד מבואר בפוסקים שלדעת הכל תפילה בעת צרה היא תפילה המחויבת מן התורה.

'ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא... ק"ש דרבנן'. נחלקו האחרונים בדין ספק דרבנן כאשר יש בדבר חזקת איסור, האם מעמידים על החזקה לחומרא אם לאו. ויש מוכיחים מכאן שאין הולכים לחומרא, שהרי יש כאן 'חזקת חיוב' לחייבו בקריאה, כי בתחילת הבוקר היה חייב בודאות ועתה מסופק אם נפטר מחיובו זה אם לאו, ואעפ"כ אין מעמידים אותו על חזקתו הראשונה, וא"כ הוא הדין ל'חזקת איסור' (עפ"י שער המלך מקואות כלל א. וכן תמה הגרע"ק"א (סו"ס"י כה) מכאן על דעת המעמידים על החזקה בספק דרבנן).

ויש מחלקים בין מצוה דרבנן שאין לה עיקר מהתורה, כגון קריאת שמע, ובין מצוה שיש לה עיקר בשל תורה – בה הולכים אחר חזקת איסור או חזקת חיוב, להחמיר בה אף בספק דרבנן (עפ"י צ"ח כאן ונבנ"י קמא יו"ד סה).

ויש מחלקים בין ספק איסור לספק חיוב, שבוזה הקלו בדרבנן שלא להעמידו בחזקת חיוב (עפ"י שער המלך שם לדעת המשל"מ).

ויש מי שדחה וכתב, דוקא בכגון זה שיש צד איסור אם קורא קריאת שמע פעם שניה לשם מצוה בזמן שאינו חייב – לפיכך אינו חוזר וקורא, אבל בעלמא יש לילך אחר חזקת חיוב אף בספק דרבנן (עפ"י חו"ד כללי ס"ס).

'... ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר – חוזר ואומר אמת ויציב... אמת ויציב דאורייתא'. ואם יודע שאמר פרשת 'ויאמר' והרי הזכיר בה יציאת מצרים – אין צריך לחזור ולומר 'אמת ויציב', שהרי כבר יצא מן התורה בזכירת יציאת מצרים ואין לו עתה אלא ספק דרבנן (כן הסכמת הפוסקים, דלא כדעת הרשב"א המובא בארחות חיים כד, כפי שהבין הב"י סו בדעתו. ועב"ח).

ועל כן כשמסופק גם אם קרא 'ויאמר' אם לאו, יש אומרים שיחזור ויאמר 'ויאמר' ושוב אין צריך לומר אמת ויציב [ומה שאמרו 'חוזר ואומר' אמת ויציב' – צריך לדחוק שהכוונה לומר שאם חוזר ואמר 'אמת ויציב' יצא ידי חובתו ואצ"ל 'ויאמר', אעפ"י שעדיף לומר 'ויאמר' ולא 'אמת ויציב'] (עפ"י רא"ה בשיטמ"ק

– כהבנת השאג"א יא, וכן מובאת דעה זו במאירי. ושמה יש לפרש כשעברו ג' שעות ושוב אין מקיים מצות קריאה בזמנה, אז יאמר 'אמת ויציב' ולא 'יאמר', שבוה יקיים עכ"פ מצות הברכה בזמנה).
 ויש חולקים וסוברים שכיון שנתחייב להזכיר יציאת מצרים מפני הספק, צריך להזכירה בברכה כפי הנוסח שתקנו חכמים, הלכך יש לקרוא את שתיהן, 'יאמר' ו'אמת ויציב' (ע' במאירי שהביא דעה זו; מג"א סז לפירוש הר"ש; ב"ח וש"ע הגר"ז שם). ויש אומרים לומר עתה רק 'אמת ויציב' (עתוס; מחצית השקל שם).

יאמר רב יהודה אמר שמואל: היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל – פוסק ואפילו באמצע ברכה.
 אף על פי שבסמוך אמר שמואל שיכול אדם להתפלל שנית אם מחדש בה דבר – כאן שונה כיון שהתחיל להתפלל על דעת חובה ולא על דעת נדבה ואסור להוסיף על תפילות החובה, והריהו דומה למקריב שני תמידים שעובר בבל תוסיף (רי"ף ועוד).

ודעת הראב"ד שזה שאמר 'פוסק' – רשות, אבל אם רצה ממשיך כתפילת נדבה.
 אין להקשות לסברת הראב"ד: כיון שהרשות בידו להמשיך, למה נתיר לו לפסוק באמצע ברכה ולעשותה ברכה לבטלה? – שהרי אי אפשר לחייבו להמשיך בתפילתו משום זה, כי אז יצא שאין זו תפילת נדבה והלא אין היתר להתפלל שוב אלא בנדבה, ואי אפשר לחייב נדבה.

ויש לחלק בין זה ובין ספק התפלל שחייב לחזור ולהתפלל (כן היא דעת הראב"ד עצמו, דלא כדעת הסוברים רשות). וכתב הרשב"א שלפי הצד שכבר התפלל, מתנה שתפילה זו תהא לנדבה, וכיצד מחייבים אותו להתפלל בנדבה – כי שם צד החיוב נובע מן הספק שמה לא התפלל, אבל כאן הלא ודאי התפלל ואין לו היתר להתפלל שוב אלא בנדבה.
 ועוד יתכן שלדעת הראב"ד בספק התפלל אין צד תפילת נדבה כלל, אלא כן תקנו חכמים מעיקרא במקום הספק, לצאת מידי ספקו, לפי שהתפילה ראויה בעצם כל היום כולו [ואינו דומה לעלמא שבספק כגון זה מורים שב-ואל-תעשה עדיף כדי לא לעבור בבל-תוסיף במעשה, כדברי רבי יהושע בזבחים פ]. ואולם מדברי הפוסקים האחרונים אין נראה כן, שכתבו שבספק צריך להתנות, וגם כתבו שבתפילות שאינן בנדבה, כגון מוספים או בשבת ויום טוב, המסופק אינו חוזר ומתפלל.

'התם גברא בר חיובא הוא ורבנן הוא דלא אטרחהו משום כבוד שבת.' יש מפרשים משום טרחת אריכות התפילה (עפ"י שו"ת הרשב"א ח"א קטו; פרדס הגדול קעד [והוסיף שאעפ"כ לא נמנעו מלהוסיף פיוטים בימים טובים ולא חששו לטורח הציבור – לפי שנתמעטה חכמה ואינם רגילים לדרוש בציבור מעניני החג, לכך הוצרכו לתקן פיוטים] שיש בהם הלכות החג ועניניו) ואין לנו לחוש משום טורח הציבור לדבר מצוה, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך.].
 ויש מפרשים שלכך הסירו חכמים י"ח ברכות בשבת, כדי להסיר כל אנחה, שמה יצטרך אדם לאחד מהדברים ונמצא עצב בשבת (עפ"י ארחות חיים, תפלה ק; ספר המנהיג (שבת יא) בשם ראב"ן; מנורת המאור ג, קיג).

(ע"ב) 'אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים – יתפלל, ואם לאו אל יתפלל.' יש מפרשים, לפי שכל הציבור כורעים והוא אינו כורע, ונראה ככופר במי שהציבור משתחוים לו (רש"י תוס' ורא"ש ועוד). ואף על פי שיכול לכווץ באמצע תפילתו עם הציבור [כאשר הוא באמצע הברכה, שאינו נראה כמוסיף על הכרעות] – יש לחוש שמה ישכח ולא יכרע, כיון שאינו מקום שמחויבים בו לכווץ (ב"י קט, מג"א שם סק"ו).

ולפי זה אם יכול להגיע ל'מודים' בתפילתו כאשר מגיע לשם הש"ץ, או שיגיע למקום אחר בתפילה שכורעים בו – יכול להתפלל, שהרי יכרע עם הציבור (ע' תוס' ורא"ש; או"ח שם).
 ויש מהראשונים שכתבו שאין הטעם משום הכרעה אלא כדי שיאמר 'מודים דרבנן' עם הציבור [ולפי"ז אפילו אם יכול להגיע לברכה אחרת שכורע בה בשעת כריעת הציבור – לא יתחיל להתפלל] (עפ"י ראב"ה ברכות סו; אור זרוע ח"א צז).

'מר סבר יחיד אומר קדושה'. יש מפרשים שלדעה זו הקדושה אינה אלא קריאת פסוקים ואינה בכלל 'דבר שבקדושה' הצריך עשרה (עפ"י תר"י החסיד ותורא"ש).

'מנין שאין היחיד אומר קדושה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל... וכתוב התם הברדלו מתוך העדה הזאת, מה להלן עשרה אף כאן עשרה'. מבואר שהמקור לדין מנין עשרה לדבר שבקדושה, נלמד מעדת המרגלים. ועוד מבואר במסכת סנהדרין (עד) שהלימוד הזה לא נאמר רק כלפי מספר עשרה, אלא גם לענין איכות העשרה – שצריכים להיות ישראלים ולא נכרים, דומיא דמרגלים. לאור זאת כתב בשו"ת אגרות משה בכמה מקומות (או"ח ח"א כג וח"ב יט וח"ג יד) שיש ללמוד מזה שגם עשרה אנשים שהם מחללי שבת בפרהסיא, דינם כעשרה לדבר שבקדושה – שהרי המרגלים באותה שעה היו כופרים (כבערכין טו.), וגרועים ממחללי שבתות. ומכאן שאפשר לצרף גם מחללי שבת לעשרה, לעניית קדיש וקדושה (ואולם להחשב תפילה בציבור אין מצטרפים, ע"ש).

כיוצא בזה פסק שם (ביו"ד ח"א ע) לענין הגדרת 'מחלל שבת בפרהסיא' שמסתבר שנחשב כן גם כאשר מחלל בפני עשרה מישראל שאינם שומרי תורה, כשם שלענין חובת קידוש השם נחשב זה כבפרהסיא, כמו כן לענין חומר חילול שבת בפרהסיא שעניינו משום חלול השם, מסתבר שייחשב כבפרהסיא (וע"ש טעם נוסף).

ובספר זכר יצחק (ב ד"ה ועל דבר. ומובא באג"מ שם) כתב שמחללי שבת בפרהסיא אינם מצטרפים לאמירת דבר שבקדושה (וצ"ע אם יחלוק גם לענין קידוש השם). וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב כ) דחה ראית האגרות-משה, כי לדעתו המרגלים לא היו ככופרים ממש. ונקט שם להלכה שמחללי שבת אינם מצטרפים לכל דבר שבקדושה. וכמו שהביא במשנה ברורה (נה סקמ"ו) מהפרי-מגדים, שמומר לחלל שבת בפרהסיא אינו מצטרף לעשרה.

נחלקו הראשונים ז"ל אם קדושה שבברכת 'יוצר' נאמרת ביחיד אם לאו (ע' תלמיד רבנו יונה ורא"ש כאן; או"ח נט, ג ועוד). ופשט המנהג שהיחיד אומר הקדושה שביוצר (רמ"א שם. והגר"א שם כתב שהעיקר כדעת המחמירים שלא לאמרה ביחיד. ולכן נכון שהיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה. משנ"ב). וטעם הדבר פרשו הראשונים, שב'יוצר' אין אנו באים עתה לקדש אלא מזכירים ומספרים היאך המלאכים מקדשים. ויש מי שפירש שלא אמרו שכל דבר שיש בו קדושה צריך עשרה, שהרי קריאת שמע אין לך קדושה יותר ממנה והריהי נקראת ביחיד, אלא כך אמרו: כל דבר שתיקונוהו לומר בעשרה משום קדושה שיש בו, אין אומרים אותו בפחות מעשרה, וקדושת 'יוצר' לא נתקנה בעשרה (תר"י).

והאמר רבי יהושע בן לוי מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה, שנאמר והודעתם לבניך... וכי תימא רבי יהודה לא דריש סמוכין בכל התורה... מכאן משמע שהמקשה היה סבור שטבילה זו מדאורייתא היא, מדרשת סמוכים. ואולם להלן מבואר שרבי יהושע בן לוי לא אסר אלא מדרבנן (רשב"א). וצריך לפרש שדרשה זו אסמכתא בעלמא היא לתקנת עזרא (עפ"י תוס' ב"ק פב: ד"ה אתא).

– הנה לא מצינו איסור לשמש מטתו הגם שיודע שלא יוכל לטבול אחר כך, ואף על פי שייבטל ממצוה, כגון אם ירצה לאכול אחר כך – לא יברך לפניו. וטעם הדבר, על דרך שכתב המרדכי (פרק התכלת, הובא בפוסקים או"ח ג) שאין איסור ללבוש בשבת בגד ללא ציצית, כיון שבאותה שעה הוא אנוס מלקיים המצוה. ואולם נראה שאם כבר הגיע זמן המצוה, כגון שהגיע זמן קריאת שמע, אסור לו להכניס עצמו לכתחילה למצב שלא יוכל לקיימה.

ואם תאמר לפי זה מדוע מותר לשמש והלא מחוייב ועומד הוא בתלמוד תורה, והרי הוא מכניס עצמו למצב שלא יוכל ללמוד. ויש לומר כשם שתלמוד תורה נדחה כשאוסף דגנו ומתעסק לפרנסתו, כמו כן מותר לו להתעסק בשאר עיסוקיו, הגם שייבטל עי"כ מתורה. ואולם לכשיזדמן לו אפשרות לטבול, מחוייב לטבול כדי לעסוק בתורה (עפ"י הגר"נ גולדברג שליט"א).

יסוד הדבר שאין בעיסוק בשאר צרכים משום ביטול תורה, נמצא כתוב בספר אבן האול (להגרא"ו מלצר, הלכות מלכים ג,ו. ע"ש). ומובן הדבר לפי מה שהטעים בקהלות יעקב מדוע מצות תלמוד תורה אינה דוחה שאר מצוות – כי גדר המצוה הוא שאמרה תורה בכל זמן פנוי מצווה אתה לעסוק בתורה. ושמעתי שזהו פשט הכתוב 'ודברת במ בשבתך בביתך ובלכתך בדרך' – כלומר בזמנים שאינך עוסק לפרנסתך בשדה או בשאר עיסוקך.

'אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה, במשנה תורה דריש'. טעם הדבר, פירש מהר"ץ חיות (ביבמות ד.): מי שאינו דורש סמוכים סובר שהתורה ניתנה מגילה מגילה ולא ניתנה חתומה כאחת (ומחלוקת החכמים היא בגטין ס.), וכיון שלא ניתנה הפרשיות בפעם אחת אלא במשך ארבעים שנה, אין שייך לדרוש סמיכותן – מה שאין כן משנה תורה שבו בא הדיבור בפעם אחת לישראל, שייך לדרוש סמיכות הפרשיות.

בפסחים (ו): צדדנו לפרש טעמו של רבי יהודה, עפ"י מה שנראה מוכח שכל המדות שהתורה נדרשת בהן, קיימות הן בדיבור ה' למשה, כגון כשאמר לו כלל ואח"כ פרט, משמעות הדיבור היא שאין בכלל אלא מה שבפרט, ומשה כתב כפי המשמעות שנאמרה לו. וכיון שכן, הלא אמרו (שם) שבשני ענינים (= פרשיות) אין מוקדם ומאוחר בתורה, והרי פרשה שנאמרה קודם אפשר שניתנה אחר כך, וכיצד דורשים סמוכים [וכמו ששאלו בגמרא שם, כלל ופרט היכי דרשינן דלמא פרט וכלל הוא, ומזה הוכיחו שבענין אחד יש מוקדם ומאוחר, ואם כן בדרשת סמוכים הדרא קושיא לדוכתה] – על כרחך שדרשת סמוכים שונה משאר המדות שהיא מבוססת על סידור כת"ב הפרשיות ולא בעצם האמירה, הלכך אעפ"י שאין מוקדם ומאוחר בזמן, דרשינן סמוכים מסידור הפרשיות. ואם כן י"ל שרבי יהודה אינו מחלק בכך ולדעתו גם מידה זו צריכה להיות כשאר המדות, שהן כלולות בדיבור המקום למשה, וכיון שאין מוקדם ומאוחר אי אפשר לדרוש סמוכים מלבד במשנה תורה, שהוא כתוב כפי הסדר שאמר משה לבני ישראל במציאות, ולכך שייך לדרוש בו סמוכים. [שו"ר כעיקר הסברה בשם ראב"ן – לד. וצריך לברר לפי"ז האם יש מוקדם ומאוחר במשנה תורה].

ואולם לפי מה שהוכיחו התוס' (ביבמות ד. ד"ה וכי), משמע שאין חילוק בדוקא בין משנה תורה לשאר ספרים, אלא בכל מקום שמוכח או מופנה דורש רבי יהודה סמוכים.

'אימא סיפא המשמשת וראתה דם... אלא לאו ר' יהודה היא...' מבואר לפי המסקנא שגם לרבי יהודה בעל קרי טעון טבילה, אלא שנחלקו ר' יהודה וחכמים באופן שיש עמו טומאה נוספת, בין שקדמה אותה טומאה לטומאת קרי, בין שקדם הקרי – האם הוא טעון טבילה אם לאו. ונראה לפרש מחלוקתם: לדעת הכל, אדם הטמא בכמה טומאות אין הטבילה מועלת כלל וכלל, אם וכאשר יישאר על האדם דין טומאה אחד שאינו יכול לפקוע בטבילה זו. וכגון בעל קרי שהוא גם טמא בטומאת זיבה, אין טבילתו מטהרתו אף מקריו, שהרי יישאר בטומאת זיבה גם לאחר שטבל. אלא שאם הטומאה האחת חמורה בדין מסוים מחברתה, אזי יכולה הטבילה להועיל לאותה טומאה חמורה, הגם שאינה מועלת כלפי השניה מסיבה כלשהי – שהרי יש משמעות לאותה טבילה כלפי הדין החמור, שהוא מיוחד לטומאה זו בלבד. ולכן בעל קרי הטמא בטומאת מת – מועילה טבילתו, שהרי טומאת קרי חמורה בכך שהיא 'טומאה היוצאת מגופו', וכלפי חומרה זו יש משמעות לטהרתו בטבילה. ובמה נחלקו – חכמים סוברים שטבילת בעלי קריין, כיון שתיקנה עזרא לתורה ותפילה, נחשבת היא

כטומאה חמורה כלפי פרט זה, שהרי אינו קיים בשאר טומאות – הלכך טבילתו מועילה לו לקריו. ואילו רבי יהודה סובר שאיסור זה בתורה ותפילה אינו חומר בטומאה עצמה אלא שאסרוהו לבעל קרי בתורה עד שיטהר, נמצא שבעיקר דיני הטומאה אין שום חומר נוסף בטומאה זו על טומאה אחרת, הלכך אין משמעות לטבילה זו שהרי יישאר טמא (עפ"י שיערי ישר ב, כא).

ואולם יש סוברים שלדעת חכמים, הטמא בשתי טומאות טובל בשביל אחת מהן להיטהר ממנה, אעפ"י שנשאר טמא בטומאה האחרת (כ"מ מדברי הר"ח המובאים בראבי"ה (ח"א פא) שלמ"ד 'טבילה בזמנה מצוה' מקיים בטבילה זו מצות 'ורחץ במים' הגם שנשאר טמא בטומאה חמורה. וכן נקט בשו"ת אבני נזר יו"ד רסד, שאעפ"י שאין שום חומר בטומאה שהגיע זמנה לטבול על פני הטומאה האחרת, הרי זה טובל ונטהר מאותה טומאה שהגיע זמנה. אך מפשט דברי הרמב"ם (תפלה ד, ה) נראה שאין טבילה זו מועילה לטהר כלל, ואף לחכמים, שכתב 'וב שראה קרי... צריכין טבילה לק"ש וכן לתפלה מפני הקרי אעפ"י שהם טמאין. וכן הדין נותן, שאין טבילה זו מפני טהרה אלא מפני הגזירה שלא יהיו מצויין אצל נשותיהן תמיד'.

דף כב

'בעל קרי שאין לו מים לטבול, קורא קריאת שמע ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה, ואוכל פתו ומברך לאחריה ואינו מברך לפניו, אבל מהרהר בלבו ואינו מוציא בשפתיו דברי רבי מאיר'. לפי פרוש רש"י (במשנתנו. עפ"י משמעות הגמרא לעיל – ע' תר"י שם) שלדעת תנא קמא מהרהר קריאת שמע ואינו מברך כלל, אף לא בהרהור, יש לפרש כמו כן את דברי ר' מאיר בברייתא [כי דחוק לומר ששלש מחלוקות בדבר. ועוד, הרי סתם משנה ר' מאיר היא]. ומה שאמר 'אבל מהרהר בלבו' – לא קאי על הברכות אלא על תחילת דבריו, 'קורא קריאת שמע' שאמרנו – בהרהור הלב ולא בפה (וכן כתב הרש"ש. והביא דוגמא לסגנון זה). וכן יש לדייק מלשון הברייתא 'ואינו מוציא בשפתיו' שלכאורה מיותר כי כבר אמר 'ואינו מברך' – אלא משמע דקאי ארישא.

ואולם בירושלמי מפרש מחלוקת תנא קמא ור' יהודה במשנה לענין הברכות, האם אומרן בפה או בהרהור, אבל קריאת שמע וברכת המזון הכל מודים שאומר בפה, ולפי זה מתפרשת הברייתא כפשטותה (עפ"י חדושי בית מאיר).

'עשאן רבי יהודה כהלכות דרך ארץ' – כשם שמותר לו לשנות הלכות דרך ארץ (לרבי יהודה), כי אין בהן איסור והתר, הוא הדין והוא הטעם שמותר לו לברך (עפ"י פסקי הרי"ד) וגם הם דברים קלים שאינו צריך להאריך בהם (מאירי).

– כי באמת עיקר ה'דרך ארץ' היינו ההכרה בכל עניני הארץ שהכל מהש"י, וברכת המזון היינו ההכרה שהש"י מכין מזון לכל חי (עפ"י צדקת הצדיק קצא. עע"ש ובסי' קכא. ועוד הורחב באור המושג 'דרך ארץ' בשאר ספרי הכהן. וע"ע עלי שור ח"ב עמ' שמא).

ולא רק ברכות המזון עשאן ר' יהודה כהלכות דרך ארץ, אלא הוא הדין לשאר ברכות הנהנין וברכות המצוות שמדרבנן [ולהסבר הנזכר, נחשב 'דרך ארץ' על שם שמכיר ומזכיר שם שמים על כל דבר ודבר, כמו מאורות, תורה וגאולה] – כמבואר בלשון המשנה 'מברך לפניו ולאחריהם' משמע דקאי בין על המזון בין על ברכות ק"ש שהוזכרו מקודם, וכן כתב הריטב"א ותר"י ועוד. ומה שכתב רש"י 'ברכת המזון' – לאו דוקא. והרש"ש הגיה ברש"י 'ברכות'.