

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברנפלד, רמות, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר

הלכות קריאת התורה

טוש"ע ומשנ"ב סימן קל"ד - ק"מ

בגיליון:

כהן וישראל שבאו להתקבל לישיבה האם צריך להעדיף לקבל את הכהן
עוד יוסף חי עמ' י

לראשונה, ענייני קריאת התורה מתוך 'ספר המכתם השלם', לרבי דוד מנרבונה
גנזי הלכה עמ' ב

האם מותר לטלטל ס"ת מחצר לבית, ומחדר לחדר
עיון הלכה עמ' ד

מקור דברי הרמ"א ליזהר לומר פטום הקטורת מתוך הכתב, ולא בעל פה
האיר המזרח עמ' ח

מי שחיסר ולא שמע פסוק, בקריאת התורה בשבת, האם צריך ללכת לבית כנסת אחר?
הגר"מ שטרנבוך, שו"ת בהלכה עמ' יא

שלושת הזקנים שהושלכו לכבשן האש תיקנו את תפילת "והוא רחום"
פניני הלכה, עמ' יג

באיזו אצבע מצביעים על ספר התורה בעת ההגבהה
המנהג וטעמו, עמ' יד

האם כהן צריך לצאת מבית הכנסת כדי לאפשר לאחרים לעלות לתורה?
הגר"א חנניה, שו"ת בהלכה עמ' טז

לימוד חכמת הנסתר הוא בכלל מצות תלמוד תורה
מכתבים ותגובות עמ' לב

קריאת התורה, חובת היחיד, או חובת הציבור?
לאמתה של הלכה, עמ' ז

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א

רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

קריאת התורה א. חובת שמיעה ב. חובת קריאה

[ובדבר אברהם ח"א סי' ט"ז סק"ז הביא דברי הר"נ הנ"ל, וכתב דבקריאת אשה וקטן אין מתקיים מצות ת"ת, כיון דלא מפיקדי עכ"ז, אכן באמת נראה דשפיר יש בקריאתן לאשוויי שמיעת תורה, דת"ת של קטן חשיב ת"ת, וכן אשה, עחי מרן רי"ז הלכות ברכות בשם הגר"ח דאשה אינה מופקעת מהחפצא של תורה, (כרם יעוין בבאור הגר"א יו"ד סי' רמ"ו סקכ"ב דיש לאשה שכר בת"ת דלא גרעה מנכרי שיש לו שכר בת"ת [ב"ק לח], ויעוין באבי עזרי פ"א ת"ת ה"א)].

נמה נפקותות לדינא בגדר חובת קריאה"ת

ונפ"מ בזה בדין קריאת התורה מתוך ספר תורה גזול, דהנה כתב הר"מ בפ"א שופר ה"ג דהתוקע בשופר גזול יצא לפי שעיקר המצוה בשמיעה, וכ"כ בשו"ע או"ח סי' תרצ"א סי"א דאם קרא במגילה גזולה יצא, אלא שהרמ"א שם כתב דלא יברך כדין לולב הגזול, ואילו לענין שופר לא הוזכר ברמ"א סי' תרפ"ו ס"ב שאינו מברך, משמע דס"ל דמברך, וצריך ביאור מה בין שופר גזול למגילה גזולה.

אמנם ברמ"א בסי' תרפ"ו סק"ד כתב דאף בשופר גזול אינו מברך, אך יעוין בברכי יוסף באו"ח סי' תרצ"א שהביא שיטת המאירי במגילה יט: לחלק בין מגילה ושופר, וכתב ע"ז שצריך טעם, ויעוין בשערי תשובה.

והנראה בבאור שיטת המאירי, דבקריאת המגילה הרי שהמגילה עצמה היא החפצא שיוצא בה ידי חובת המצוה, ולכן אף שגוף המצוה [קריאה ושמיעה] יוצא ידי חובתו כיון שאין גזל בקול, מ"מ המברך על מקרא מגילה הר"ז בוצע ברך ניאץ ה' במה שמברך על חפצא גזול, לא כן לענין שופר, שהשופר עצמו אינו חפצא דמצוה שיוצא בו, אלא בקולו הוא יוצא, ונמצא שגוף המצוה אינה על החפצא של השופר אלא על שמיעת קול שופר, ולכן שפיר יכול לברך.

ומעתה אם מצות קריאה"ת היא בקריאה, א"כ דינו כמגילה גזולה שאין לברך עליה, כי המצוה מתקיימת ע"י גוף החפצא של הספר תורה, ואף שאין גזל בקול מ"מ אין לברך על החפצא של ס"ת גזול, אמנם אם אין המצוה אלא בשמיעה, נמצא שמה שצריך לקרוא מתוך הכתב הוא רק מן התנאים המעכבים בה, אך אין החפצא של המצוה מתקיימת בגוף הס"ת, וא"כ דינו כדין שופר הגזול שלפי דעת המאירי מברך עליה.

ויש לפלפל בזה במש"כ בשו"ע סי' ק"מ ס"ג שאם הראו לעולה בטעות מקום אחר וברך ברכת התורה, אין חוזר ומברך, וי"א שצריך לברך, ומקור הדין בירושלמי ברכות [פ"ו] שאם בירך ברכת הנהנין על תורמוסא ונפל והביאו לו תורמוס אחר חוזר ומברך, ויל"ד דהתם הברכה היא על החפצא של הפרי, [עחי הג"ר אריה ליב מאלין ח"א סי' ג], וא"כ להסוברים דברכת התורה שייכא להפרשה הכתובה שקורא ניחא, ועמ"כ סי' תקפ"ה סק"ח שאם ברך על השופר ונשבר והביאו לפניו שופר אחר חוזר ומברך, ולמש"כ צ"ע שהרי הברכה אינה על החפצא של השופר, ואכ"מ.

[והעירוינו לדון בלוי שקראו לו בחנוכה כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת מנשיא אחר וכדומה, דאם נימא דכל עיקר מה שצריך לקרוא מתוך הכתב הוא מחמת האיסור דדברים שבכתב א"א רשאי לאמרם בע"פ, וא"כ לכאורה סגי בקורא אף מפרשה אחרת, (ומה דצריך ס"ת כשר משום דלא גרע מחומשין דאין קורין בהם מפני כבוד ציבור, ער"מ פ"ב תפילה הכ"ג ובהג"מ שם), או שיש דין לקרוא פרשה זו, ויעוין בריטב"א גיטין ס: והארכתי במקרא].

ונפ"מ לדינא בכל זה, גם בדין מי ששומע קריאת התורה באמצע התפילה, דאם מה שיוצא ידי חובתו הוא מדין שומע כעונה, א"כ כששומע באמצע התפילה אינו יוצא ידי חובתו, וכמבואר כן בריטב"א בסוכה לח: דבמקום שאינו יכול להיות עונה בפיו אינו יוצא בשמיעה מדין שומע כעונה, אכן אם נימא דיסוד תקנת קריאת התורה הוא רק שמיעה בעלמא, בזה י"ל דאף כששומע באמצע תפילתו יוצא ידי חובתו.

והנה איתא בגדרים מת. שיכול אדם לאסור ספריו על חבירו, והבי"ד ביו"ד רכ"ד הביא שהרשב"א אינו גורס ספרים משום דמצוות לל"ג, ורציתי לדון לפי הראשונים שביארו שספרים היינו ס"ת, א"כ אפשר דזוקא בס"ת שרי משום שהוא דין קריאה, ובזה שפיר אמרינן דמצוות לל"ג, אכן בשאר תלמוד תורה אין שייך לדון דמלל"ג כי עיקרו ניתן ליהנות כמבואר בר"א מן ההר שם שקיום התורה בתענוג בה, והאריך בזה בהקדמה לאגלי טל, ויעוין בשו"ע הרב הלכות ת"ת פ"ב סי"ב וי"ג שהקורא בתורה שבכתב בלא הבנה יצא, [כי מצוותה בקריאה], ובתורה שע"פ לא יצא שעיקר דין ת"ת שבה הוא בעיונה והבנתה.

קריאת התורה חובת ציבור או חובת היחיד

בברכת שמואל יבמות סי' כ"א חקר בשם הגר"ח, האם מהני רוב מדין רובו ככולו לצירוף עשרה בקריאת התורה ובקריאת מגילה ובחזרת הש"ץ, וכתב דהוא תלוי במה שיש לחקור בדין עשרה בהנך מילי, אם יסוד הדין דהחיוב חל על העשרה ביחד דזקא, וכ"ז דליכא עשרה ליכא חיוב כלל של קריאת התורה וחזרת הש"ץ, או דנימא דעיקר החיוב חל על כל אחד, אלא דדין הוא שאינו נאמר אלא בעשרה, יעו"ש בארוכה.

ובחיי אדם כלל ל"א י' י"א כתב שאין לקרות בתורה בברכה אא"כ כל העשרה לא יצאו ידי חובתם, וחלוק מחזרת הש"ץ דסגי ברוב ציבור שטרם שמעו חזרת הש"ץ, ובערוך השולחן סי' ס"ט סי"ד ביאר שבקריאת התורה אין עיקר החיוב רק בעשרה, ויעוין המשך בעמ' ט'

איתא בב"ק פב. אין מים אלא תורה וכו', כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהיו קורין בשבת בשני וחמישי, [ובירושלמי מגילה פ"ד ה"א (כט.) ובר"מ פ"ב תפילה ה"א כתב שהוא תקנת משה], ופריך שם דהלא קריאת התורה בשני וחמישי היא אחת מי' תקנות שתיקן עזרא, ומשני דמשה תיקן לקרוא בתורה ג' פסוקים [בחד גברא או בתלתא גברי], בא עזרא ותיקן י' פסוקים וג' קרואים.

ובספר ציונים לתורה כלל ט' חקר בחובת קריאת התורה, האם חובת הקריאה מוטלת על כל אחד ואחד, והקורא מוציא את כולם ידי חובתם מדין שומע כעונה, או שאין זה אלא חובת שמיעה, כי עיקרו רק לצורך מצות ת"ת, ומצות ת"ת יוצאים אף בשמיעה בלא דינא דשומע כעונה, דאף בהרהור סגי [לדעת הגר"א באו"ח סי' מ"ז סק"ב (וערש"א סוכה לח)], ולשון הר"מ בפ"ב תפילה ה"א שתיקן מרע"ה שלא ילכו ג' ימים בלא שמיעת תורה, ומשמע דסגי בשמיעה.

[והנה בריטב"א פסחים ז: וברא"ש שם סי' י' מבואר דמצות ת"ת אינה מתקיימת ע"י שליחות, והקשו האחרונים דהלא אף בת"ת מהני דינא דשומע כעונה, כמבואר בתוס' ברכות כ: (ד"ה כדאשכחן) שהטעם שהוצרכו פרישה ג' ימים בסני משום ששומע כעונה, ותיריך בחי' ר"ש אות קכ"א דאף דחשיב כדיבור מ"מ לא יצא ידי חובת ת"ת כיון דצריך כל אחד ללמוד, והוסיף דאפשר דאף יוצא ידי חובתו משום השמיעה לבד, אף בלא דינא דשומע כעונה].

והגר"י אנגל שם העלה שנחלקו בזה הראשונים, דבתנ"י יומא ע. [ד"ה ובעשרו] כתב דהקורא במעמדות [תענית כח:] מוציא את הרבים ידי חובתו, [ולכן יש בזה איסור דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ], וכן איתא בתוס' סוטה לט. [ד"ה כיון] דסומא שאינו יכול לקרוא [משום שאסור לומר בע"פ דברים שבכתב] פטור מקריאה"ת, וכ"ה ברדב"ז ח"ג סי' תתס"ז בטעם מה שהסומא פטור מקריאת התורה, דכל מצוה שאין אדם יכול לעשות ע"י עצמו אלא על ידי אחרים פטור, וכיון שאינו יכול לקיים קריאה"ת בעצמו משום דדברים שבכתב וכו' פטור הימנה, הרי מפורש בדבריהם דעיקר המצוה שיהא כל אחד קורא מתוך הספר.

[ובחר צבי או"ח ח"א סי' ל"ז הביא דברי הרדב"ז (דכל מצוה שאינו יכול לעשות ע"י עצמו פטור מלעשותה ע"י אחרים), וכתב דלפ"ז מי שבבית האסורים ואנוס שלא יכל למול את בנו פטור מלמול ע"י אחרים, וביאר בזה דברי רש"י ביבמות עא: (ד"ה חבושין), וכן פטור מקרבן פסח, והדברים תמוהים, והגר"י ענגיל הקשה על הרדב"ז מהא דר"ה כט. דח"ע וחב"ח חייב בשופר ויוצא אף ורק ע"י אחרים, ותיריך בהר צבי דהתם עיקר המצוה הוא השמיעה].

והנה בשאלית יעבץ סי' ע"ה כתב דהשומע קריאת התורה צריך לראות מתוך הכתב, כי היכי דלהוי קריאתו מתוך הכתב, דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ, [וצ"ע דהלא שמיעתו אינה באה מתוך מה שקורא הכתב], ודבריו צ"ע, שהרי יכול לכוין שלא תהא שמיעתו כעונה [עי' רע"א סי' ל' ובאבנ"ז יו"ד סי' ש"ו סק"ג], ואשר ע"כ דחויב קריאה"ת רמי על כל אחד לקרוא בעצמו, וא"כ מחויב הקורא להוציא את הרבים ידי חובתם, והשומע מתכוון לצאת ידי חובתו, ולכן שפיר חשיב כקורא וצריך לעיין מתוך הכתב.

ונראה דנחלקו בזה הראשונים במגילה כג, דאיתא התם הכל עולים למנין שבעה אפילו קטן ואפילו אשה, אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה, ופרש"י [ד"ה קטן] דאינו פורס על שמע לפי שאינו יכול להוציא הרבים יד"ח שאינו מחויב בדבר, ולשון הר"נ [ג. ד"ה הכל] אשה וקטן עולין למנין להשלים קאמר ולא שיהו כולם קטנים ולא נשים, דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפיק לגמרי עכ"ל.

והדברים נתבארו בדברי ה"י"מ שהובא במאירי במגילה כג. [ד"ה הכל] וז"ל, הכל עולין למנין שבעה, יש מי שאומר שמ"מ צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וקרא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא שלא היה מניין הקרואים מתקנת משה רבינו אלא גוף הקריאה לבד, ויכול להשלים הקריאה על ידי אשה או קטן, אבל לא שתעשה כל הקריאה ע"י אשה וקטן עכ"ל.

אמנם המאירי במגילה כד. כתב זה ששנינו קטן קורא בתורה, הטעם לכך משום שאין הכוונה בקריאת התורה אלא להשמיע לעם, ואין זו מצוה גמורה כדי שנאמר בה הכלל שאמרנו בר"ה כט. כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את אחרים יד"ח, וכ"כ הרא"ש בברכות [פ"ז סי' כ'] שהקריאה בספר תורה אינה אלא להשמיע לעם וכו', [ובספר תהילה לדוד סי' רפ"ב סק"ח כתב באופ"א דעיקר קריאה"ת אינו חיוב גמיר].

[ובשו"ת מהר"י ברונא (להמרה"י ווייל) סי' קצ"ז הקשה מ"ש דקטן עולה לתורה, ואין קורא מגילה לרבים [מגילה יט:], ותיריך דבקריאה"ת סגי בשמיעה, ובמגילה צריך קריאה [דכתיב והימים האלה נזכרין] (נקראין) ונעשין], ומברכין על מקרא מגילה ולא על שמיעת מגילה, ועשו"ת מהר"י ברונא סי' ק"ג דמה ששומע מהבעל קורא חשיב שמיעה ולא קריאה, ונפ"מ שאין השומע יוצא בה יד"ח שמו"ת, וכ"ה לשון הש"ס בב"ב מג. דספר לשמיעה קיימא, וכן לשון הרדב"ז סי' תקע"ב דאין הציבור נחשבין כקוראין בתורה מדין שומע כעונה, עכ"ד.

הרי לפנינו שהראשונים נחלקו בזה, דדעת המאירי במגילה כד. דעיקר קריאת התורה אין בה אלא דין שמיעת תורה, וא"כ אין בזה דין שומע כעונה, וא"כ לכאורה יכול קטן לקרוא כל הפרשה כולה, אכן דעת הר"נ והמאירי בשם ר"מ דאף בקריאת התורה צריך הקורא להוציא את הרבים ידי חובתו, ומבואר בזה מאד כוונת הר"נ דאינו יכול להוציא לגמרי, היינו שיכול להוציא רק ידי חובת שמיעה ולא חובת קריאה.

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים בהחזקת רשת הכוללים

המרווחים	מוהר"ר פרץ	הרה"ח ר' נחום יואל
אברהם בן אלטון הררי ז"ל נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב זו"ו המרוחמת	בן מוהר"ר שמואל נטע ע"ה ראם נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז	בחה"ח חיים יעקב ע"ה הלפרין
שרה עליזה טובה בת מנחם הררי נ"ע נלב"ע י"ו טבת תש"ן	זו"ו החשובה מרת יענטא בת מוהר"ר אשר ע"ה נלב"ע י"א ניסן תשס"ד	מנוע המהרש"ל ובעל סדר הדורות נלב"ע בשם טוב ביום ה' כנסלו תשמ"ז

רשת כוללי ערב אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום



גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב שלום הלל

רבינו דוד ב"ר לוי מנרבונוה ז"ל

מגדולי רבותינו הראשונים

רבינו דוד ב"ר לוי ז"ל, בעל ספר המכתם, היה מגדולי חכמי פרובינצא הראשונים בתקופת הרמב"ן, ומגדולי המפרשים והפוסקים, אשר דבריו היו נשמעים בכל הארצות. מקום מושבו היה בעיר נרבונוה שבצרפת הדרומית קרוב לגבול ספרד, כמוכח מתוך חיבורו בכ"מ שכתב "וכן ראינו מעשה בעיר נרבונוה", "וכן מנהג נרבונוה", וכדומה.

רבו המובהק של רבינו בעל המכתם היה רבינו שמואל ב"ר שלמה שקל ז"ל, מנשיאי נרבונוה, עליו כותב המאירי: "הלא ידעת אם לא שמעת שמע הרב המופלא החכם הכללי המיוחד בדורו הגבר הוקם על בכל חכמה ובכל מעלה הה"ר שמואל שקיל נ"ע". ממנו קיבל רבינו תורתו, וכאשר נמצא שזיכרו בפירושו למס' פסחים [י"ב ע"ב] בתואר: "החכם הגדול מורי ורבי ר' שמואל ב"ר שלמה ז"ל". וכן כותב [שם לדף קי"ט ע"ב] וז"ל "קבלנו מפי רבינו החכם הגדול ר' שמואל בר' שלמה זכור לחיי העולם הבא". ובפי' מס' סוכה [י"ח ע"א] "כ"ז נמצא בהגהות של רבי זלמה"ה ה"ר שמואל שקל ז"ל".

ספר המכתם עמד בכת"י לפני רבותינו הקדמונים, ואף הביאו פעמים רבות מדבריו בחיבוריהם, ומהם: המאירי (בספרו מגן אבות ס"ו ר), רבינו אהרן הכהן מלונל (בספרו ארחות חיים, פעמים רבות, מהם אף ללא הזכרת שמו), ספר כל בו (כנ"ל), הרשב"ץ (בפירושו למס' ברכות פעמים אין מספר, ובתשו' ח"א ס' קי"א וח"ב ס' רס"ג), הרשב"ש (בתשו' ס' קמ"א וס' תרי"ט). ומשם באו דינים ופסקים הרבה בדברי השו"ע והגהות הרמ"א, ונתקבלו דבריו הלכה למעשה ונקבעו לדורות.

וכתב הגאון חיד"א ז"ל בס' שם הגדולים (מערכת ספרים אות מ'): מכתם, ספר זה הוזכר בדברי הראשונים, וחיברו רבינו דוד בר לוי, כמ"ש הרב ארחות חיים דף י"ז ע"ב. וממ"ש בשמו מהר"ש בן הרשב"ץ בתשובותיו ס' תרי"ט דחכמי פרובינצא באו מחדש לא"י וכו', ניכר דהיה קדמון, כי בלשון הזה כתב הרז"ה במאור פ"ק דביצה. ומרן בב"י או"ח ס' רע"א כתב "וכן כתב המכתם פ' ערבי פסחים", עכ"ל.

ספר המכתם שרד בידינו על מס' ברכות ורובו של סדר מועד. חלקים אלו ששרדו, גנוזים היו כל השנים ולא נודעו כי אם לחכמים יחידים אשר נמנו מעלה, ולראשונה החל אורו של רבינו להגלות בש' תרס"ד בהדפסת חידושי למס' מגילה. מאז עלו ונדפסו חידושי גס על שאר מסכתות שבידינו, והם: 'המכתם' למס' ברכות, מהר"ם הרשלר, בתוך 'גנזי ראשונים' למס' ברכות, ירושלים תשכ"ז. מס' סוכה, ביצה, מועד קטן, פסחים, מהר"ר א' סופר, ניו יורק תשי"ט. מס' פסחים, סוכה, מועד קטן, מהר"ר רמ"י בלוי, ניו יורק תשי"ט. מס' ראש השנה ותענית, מהר"ם הרשלר, בתוך 'גנזי ראשונים' למס' ראש השנה יומא ותענית, ירושלים תשכ"ג. מס' מגילה, מהר"ר מ' גרוסברג, למברג תרס"ד.

ספר המכתם על מסכת מגילה נשתמר בב' כתבי יד, כ"י א' [ספרית מונטיפיורי, לונדון], מכיל את ספר המכתם עם"ס פסחים ומגילה, נעתק בשנת רמ"א לאלף הששי בעיר שאטיבה בארץ ספרד. כת"י זה יחיד במינו הוא מפני שנעתק ע"י סופר גדול בתורה ומחבר חיבורים, ה"ה מהר"ר משה ב"ר שם טוב ח' חביב, ממגורשי פורטוגאל, אשר העתיקו לעצמו כדי להגות בו, והוסיף בגליונותיו כמה הגהות חשובות וקטעים מפירוש רבינו יהונתן הכהן מלונל. בסופו של החיבור הוסיף בזה"ל: "כתבתיו לעצמי אני הצעיר משה ב"ר שם טוב ח' חביב, והאל אשר עזרני לכתבו יהיה בעזרי לקרות בו ובספרים אחרים, אני ודעתי ודעתי, עד כי ייתן משיחא רועה, כן יהי רצון מלפני אלהי השמים אמן. פה שאטיבה שנת אמ"ר שומר אתה בקר".

כת"י ב' [הספריה הלאומית הבריטית, לונדון], מכיל את ספר המכתם על מסכתות סוכה, פסחים, מגילה, מו"ק וביצה. נעתק בשנת רל"ו לאלף הששי. על פי כת"י זה נדפס ספר המכתם על מסכת מגילה לראשונה.

לפנינו עניני קריאת התורה מתוך 'ספר המכתם השלם', מהדורה מושלמת ומוערת של ספר המכתם ע"פ כל כתבי היד ששרדו ממנו, הנמצא בשלבי הכנה מתקדמים ועתיד לראות אור בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום. תודתנו להרה"ג רן יוסף לב שליט"א על עריכת כתה"י והתקנתו לדפוס.

ספר המכתם

[מגילה כ"א ב']. **הני שלשה כנגד מי כנגד' כהנים לויים וישראלים.** פירוש כדי להשתוות קריאת כהנים לויים וישראל' בין שבת שני וחמישי תמצא שקראו בין כהנים לויים וישראל.

אין פוחתין מעשרה פסוקים בבית הכנסת. פריך בירושלמי' והא איכא ויבא עמלק', פירוש שאין בה אלא תשעה פסוקים, ומשני שניא היא שהיא סדרה של יום', כלומר שאין להוסיף עליה מפרשה של מעלה שהוא ענין אחר שאינו מענינו של יום כלל.

[רי"ף י"ב א']. **עשרה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם.** פירוש' ח' פסוקים יש בסוף התורה מן וימת שם משה עבד ה' עד הסוף, יחיד קורא אותם, שאין מצטרפין עם הפסוקים של מעלה מהן לפי שדומין שאינם מכלל התורה שיהושע כתבן. ויש אומרים יחיד קורא אותן, שאין מפסיקין אותן לשני קוראין, לפי שאין ראוי להפסיק בהן מפני שהם ספור דברים' פטירת משה, או מפני שהם משאר קריאת התורה". והר"ם ז"ל" פירש יחיד קורא אותן, שאין צריך בהן עשרה לפי שאינם מכלל התורה שאין קורין בה בפחות מעשרה". ויש מפרשין יחיד שבודד קורא אותן, כלומר המיוחד שבעם לכבוד פטירת משה ולכבוד סיום התורה כמו שנהגו עכשיו לקרותן הגדול שבבית הכנסת".

והאידינא מברכי כלו גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין". כלומר (שבתורה) [שבתחלה] לא היו מברכין אלא הפותח והחותם, פירוש הפותח מברך בתחלתה והחותם מברך בסופה, לפי שהיה דרכם שלא לצאת כלל מתחלת הקריאה ועד סוף. והאידינא דנפקי בין גברא לגברא תקנו לברך כל אחד ואחד מן הקוראין, שאם לא יברכו לפניו שמא יכנס אדם בתחלת קריאת האמצעי ויראה שאינו מברך וידמה שהוא ראשון ויאמר שקורין בלא ברכה. ומשום היוצאין, שמא יצא אחד מבני בית הכנסת בסוף קריאת אחד מן האמצעיים, וידמה שהוא אחרון ויאמר שקורין בתורה בלא ברכה". ואית דלא גרסי' גזירה, שאינה גזירה אלא חובה כך היא, שבתחלה שלא היו יוצאין כלל משהתחילו לקרות עד שגמרו אז לא היו צריכין לברך אלא הפותח והחותם לבד, וכל הקוראין יוצאין בתחלה בברכה ובסוף ברכת החותם, אבל עכשיו שהצבור יוצאין ונכנסין בשעת הקריאה, אם לא יברכו כלם אלא הפותח והחותם, שמא יכנס בין אמצעיים ויצטרך לקרות ויקרא בלא ברכה לפניו, או שמא יצא בין קריאת האמצעיים הוא שקרא כבר ונמצא שלא בירך אלא לפניו.

[רי"ף י"ד א']. **תוספתא**". בני בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב. יש אומרים שזה

היה על מנהג הראשונים שלא היה מברך אלא הפותח והחותם, אבל לא לפי מה שנהגו עכשיו לברך על כל קריאה וקריאה דנראית ברכה לבטלה".

ואע"פ שנהגו לברך הכהן על כל פעם ופעם כשאין שם לוי, וחוזר וקורא הוא במקום לוי. **שאר אדם מבזבז לו,** פירוש שאין ראוי לעשות מקריאת התורה שבזוין כל אחד לעצמו, שיותר הוא כבוד התורה כשאינו קורא עד שיאמרו לו אחרים קרא והוא שליח צבור".

[רי"ף י"ד ב']. **אין שם כהן נתפרדה תבילה**". כלומר שאין קורא לוי בכל אותה שורה". ויש אומר שאינו קורא שני שהוא מקומו, אבל קורא שלישי או במקום אחר, שלא אמרו שיקרא שני אלא כשיש שם כהן להראות שהוא שני לו במעלה".

כהן אחר כהן לא יקרא משום פגמו של ראשון". פירוש שמא יאמרו ידוע שהראשון היה בן גרושה וקרא השני שהוא כהן ודאי: **אבל לוי אחר לוי לא יקרא משום פגם שניהם.** שמא יאמרו הראשון אינו לוי, לכך קרא אחריו לוי. ואי יאמרו השני אינו לוי לכך קרא האחר ראשון שהוא ודאי לוי. אבל בכהן אחר כהן ליכא אלא פגמו של ראשון שיאמרו לאו כהן הוא, אבל בשני מה יאמרו דחלל הוא אם כן היכי ליקרא במקום לוי, וכן מפורש בגיטין".

מנין למתרגם שלא יגביה קולו יותר מן הקורא שנאמר משה ידבר וכו' מה תלמוד לומר בקול בקולו של משה". צריך לעיין". היכי פשיט הא מילתא מהכא, דאדרבה הוה ליה למפשט לקורא שלא יגביה קולו יותר מן המתרגם מדקאמר בקולו של משה, והוא מדמה שכניה לקורא ומשה למתרגם. אלא הכי קאמר ודאי קול שכניה לא היה צריך להגביה אלא כאשר ידבר איש אל רעהו, שלא היה בא אלא להשמיע למשה, אלא מפני שמשה היה צריך להרים קול כדי להשמיע לעם דהיינו קול שכניה גם כן גבוה, שאלולי כן משה היה המתרגם לא היה רשאי להגביה קולו, "לפי שמתרגם אין רשאי להגביה יותר מהקורא.

אין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הצבור". פירוש דרכם היה שהקורא בתורה היה מברך ברכת התורה תחלה בקול רם וכל העם עונים אחריו אמן, ועכשיו לא נהגו כן כדי שלא לבייש מי שאינו יודע. **בין פסוקא לפסוקא מאי**". פירוש מהו לצאת בין פסוק לפסוק בעוד שהמתרגם אומר התרגום.

כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר וכו'". הקשה עליה הראי"ף ז"ל מהא דרב ששת דמהדר אפיה וגריס", ותיצא כמו שכתוב בהלכות". ואית דאמרי דלא קשיא מידי דהא [ד]אמור רבנן כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, זה היה על מנהגם שלא היו מברכין על קריאת התורה אלא הפותח והחותם, ולפיכך היו אסורין לספר כדי שלא יחא הדיבור הפסק למי שיצטרך לקרות בתורה, ולפיכך רב ששת שהיה סגי נהור

לא היה חושש לזה שהרי הוא לא היה ראוי לקרות בתורה, והיינו דקאמר אן בדין פירוש שאינו יכול לקרות בתורה שבכתב אלא בתורה שבעל פה אקרא בתורה שבעל פה. ואינהו בדידהו, פירוש שאר העם שיכולין לקרות בתורה שבכתב יעסקו בדידהו.

[רי"ף ט"ז ב']. **המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי**". כגון ויראו את אלהי ישראל", שמתרגם וחזו ית אלהא דישרגל, וזה אינו חס ושלום, אלא וחזו"י יקר אלהא דישרגל. וכן כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא", שמתרגם ארי ה' אלהך אשא אכלא הוא, וזה חס ושלום, אלא מימריה אשא אכלא. **והמוסיף עליו הרי זה מגדף.** כגון בראשית ברא אלהים, אם מתרגם בקדמין בראו מלאכי' דה', וזה חס ושלום, כי הוא לבדו יתעלה ברא הכל.

מגילה ל"ב א. א. [ת"ר פותח ורואה גולל ומברך וכו']. קיימא לן כר' יהודה דאמר פותח ורואה ומברך וקורא, ואינו צריך לגלול כשפתח וראה מהיכן יקרא, שאין חוששין שיאמרו הברכה כתובה שהרי יכול לברך ופניו כלפי חוץ שאינו מביט בתורה". אבל מכל מקום אחר שגמר לקרות צריך לגלול ס"ת ואחר כך לברך", ותהא גלולה עד שיבא הקורא שאחריו שיהא פותח ורואה.

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. פירש רש"י" הלוחות שמניחין עליו ספר תורה בשעת קריאה, וכן הבימות עצמן שעומדין שם בשעת קריאת ס"ת. אבל יש בהן משום קדושת בית הכנסת". והר"ם ז"ל" פירש הלוחות שכותבין עליה אב"ג ללמד לתניקות. והבימות הוא הבימה של עץ שהיו עושין בעזרה בפרשת הקהל שהמלך עומד שם וקורא בתורה.

הגולל ס"ת יעמידנו על התפר שאם נקרע נקרע על התפר. פירוש שאם יקרע בכח שמהדקין אותו הרבה יקרע על התפר מפני אותו שיור שהוא כמן קרע. ויש מפרשים שמפני שיור התפר שפתי היריעות של ספר תורה אינן מתחתות ולעולם אינן נקרעות מפני שהן רפות, ואם יבוא ליקרע, התפר הוא שיקרע.

כשהוא גולל גוללו (מכפנים) [מבחין]". פירש רש"י ז"ל" מי שגולל ס"ת מענין לענין והוא על ברכיו ואין שם אחר עמו שסייענו, גולל בחוץ, פירוש נוטל העמוד החיצון וגולל וכורך ומביא אצלו, אבל לא יטול העמוד הפנימי וכיוצא כלפי חוץ שמא ישמט החיצון ויפול לארץ, אבל כשנוטל החיצון וגולל אצלו אי אפשר לעמוד הפנימי ליפול. וכשהוא מהדקו, כלומר שגמר וגלל עד המקום שרוצה לקרות בו ומהדק הספר, מהדק העמוד הפנימי על החיצון", אבל לא החיצון על הפנימי שאם ידק החיצון יצטרך לכופ עצמו ולהשען על הספר, ואין זה כבוד לספר". ויש מפרשים" על הגולל ס"ת ביד החזן שיעמיד פני הספר וכתובתו כלפי פניו וכלפי העם, וכשהוא מהדקו קודם כריכת הסודר עליו, כלפי פנים, שיהיו פני הספר כלפי החזן.

- לפנינו: א"ר אסי כנגד. 2. מכאן עד סוף הדיבור ליתא בנדפס. 3. מגילה פ"ג ה"ב והביאורו הרי"ף ועו"ר, ורבינו הביאו לקמן ל"א ע"א. וכה"ק בתוס' ד"ה כנגד ולא הזכירו דברי הירושלמי. 4. שמות י"ז ח'. 5. הרא"ש כתב בשם הירושלמי: משום דסליק ענינא, ובק"ן כתב דהיא היא, אמנם ברי"ף כתב שני התירוצים. 6. צ"ל שמונה. 7. פירוש זה הובא במאירי בשם י"מ. 8. דברים ל"ד ה'. 9. בגליון כתה"י תוקן: דברי. 10. כן פרש"י במנחות בד"ה יחיד, וכ"כ התוס' שם ד"ה שמנה, והביאורו התוס' לעיל כ"א ע"ב ד"ה תנא, וכה' ברש"י ב"ב ט"ו ע"א ד"ה יחיד ובתוס' שם, וכ"כ הרא"ש כאן בסי' ב', וכ"כ הר"ן בפירושו לרי"ף, ובשה"ג אות ו', וכן פירש הראב"ד בפ"ג מהל' תפלה ה"ו, וכן פסקו הטור והשו"ע או"ח סי' תכ"ח סעי' ז'. 11. פ"ג מהל' תפלה ה"ו, וכ"כ הבי" שם בדעתו. 12. עיין ראב"ד שכתב על זה דענין זרות הוא מאד, והצבור היכן הלכו. ובכס"מ כתב דמשכח"ל כשהיו עשרה ויצא אחד, או שהיו מתחילה ט', ועי"ש במגדל עוז. 13. כ"כ בס' כל בו הל' קריאת התורה (ב, א), והמאירי הביא פירוש זה וביאר: מיוחד שבצבור. והמדרכי בהלק"ט סי' תתקנ"ה כתב: ואני שמעתי יחיד - ת"ח, והביאו בד"מ שם. 14. כן הוא לפנינו בגמ' ובר"ף, וכן גרס הריטב"א, וראה להלן בדברי רבינו. 15. לפנינו בגמ' ובר"ף הגרסא אחרת, עיי"ש. 16. כן פירש רש"י בד"ה משום הנכנסין ובד"ה משום היוצאין, והר"ן בפירושו לרי"ף. 17. עי' מאירי במשנה כ"א ע"א שהביא שני הפירושים. 18. מגילה פ"ג ה"ה, הביאור הראשונים כאן. 19. הר"ן בפירושו לרי"ף כתב דלדין דכל אחד מברך א"י"צ לישב, דהא איכא הכירא דלא הוי כקורא אחד. וכן הביא במאירי בשם גדולי הדורות שלפנינו, וכ"ה בעו"ר. 20. ראה בר"ן בפירושו לרי"ף ע"ד, ועי' במאירי פי' נוסף. 21. גיטין נ"ט ע"ב. 22. כ"כ רש"י בגיטין בד"ה נתפרדה בשם מורי הזקן ובשם מורי הר' יצחק בר' יהודה ושכן סידר רב עמרם, וע"ש בתוס' ד"ה נתפרדה, וכן דעת הראב"ד בהשגותיו על הרז"ה, וכן דעת הר"ן שם, וכן דעת הרז"ה, וכן הביא בשיטת ריב"ב בשם דוד. 23. גרסת הרי"ף: משום פגם משפחת ראשון. 24. שם. 25. שם. 26. שמות י"ט ט". 27. ברכות מ"ה ע"א. 28. כן הקשו התוס' בברכות שם בד"ה בקולו, ות"י כן בשם רב אלפס. 29. מתיבת לפי ליתא בכת"י. 30. סוטה ל"ט ע"ב. 31. ברכות ח' ע"א. 32. שם. 33. שם. 34. הרי"ף הביא בשם הב"ג דאי איכא עשרה דצייתין לס"ת שרי, ות"י נוסף פ"ה שרי, וכן נוסף הרי"ן בחי' ובפי' לרי"ף, והריטב"א ביאר דעת הרמב"ם דלאחר הקריאה חשש לדעת ר"מ ע"ש, אמנם רבינו כתב כן אף לרי"ף, ועי' שו"ת הרשב"א ח"ה סי' י' וגולל הספר קודם שיברך דאין זה לכבוד הס"ת שיהא כתבו מגולה בלא שיקראו בו, ועי"ע בב"י ובב"ח ובמג"א ובאיור הגר"א שם. 35. רש"י שלפנינו כתב בד"ה הלוחות: לא ידעתי מה הן ויש מפרשין הן העשוין לספרים שלנו שאין עושין בגליון, ובד"ה בימה כתב: שהיו עושין למלך בפרשת המלך, וזה לכא' כפי הרמב"ם, וראה עוד בתוס' ד"ה הלוחות. 42. מקור דברי רבינו מהירושלמי בפרקין ה"א, דאין בהם משום קדושת ארון אבל יש בהן משום קדושת בית הכנסת, והביאורו הראשונים כאן. 43. פ"י מהל' ס"ת ה"ד, וע"ש בהשגת הראב"ד, אמנם לפנינו ברמב"ם פי' בימות: "שעומד עליהן ש"ץ ואוחז הספר". 44. מתיבת שאם ליתא בגמ', ולשון הרי"ף: שאם יקרע יקרע על התפר. 45. לפנינו: הגולל ס"ת גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים. 46. בד"ה הגולל, וראה עוד בתוס' ד"ה גוללו, ובר"ן בפי' לרי"ף, ובשה"ג. 47. תיבות על החיצון ליתא בכת"י. 48. ראה פי' נוספים ברש"י ד"ה וכשהוא מהדקו ובתוס' הנ"ל, וראה עוד בב"י או"ח סי' קמ"ז. 49. כ"כ הר"ן בפי' לרי"ף, וביאר: כללו של דבר הכתיבה ראויה שתעמוד כלפי אותו שעוסק בס"ת מפני כבוד התורה. וכ"כ הבי" שם בדעת בעה"ע (ח"ב הל' הלל צו), אלא שהוא תלה בכבוד הגולל ולא משום כבוד התורה, וע"ש עוד בב"י.



הרה"ג צבי ויסבלום

נולד "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

כמה פרטי דינים השכיחים ומצויים בהלכות קריאת ס"ת (בד"כ משו"ע ומשנ"ב עם מנהגי הספרדים)

א. אמירת והוא רחום: צריך לאמרו בכוונה ובמתן ולא במרצצה (קל"ס סק"ג), ומעומד (ס"א) - ומי שאינו אומרו (ולשו"ע אם אמרו במיושב) נקרא **פורץ גדר** וכו' (שם)*.
* ויאמרנו בכיוון רגלים כתפילת העמידה (צפורי שמיר את ל"ב).

ב. כמה פרטים בהוצאת והכנסת ס"ת ובהגבהה: 1. מנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת ס"ת בין בחול* ובין בשבת, ואם לא אמרו אז יכול עד שעה שפותחין** לקרות בו (קל" סק"ג).
2. צריך להגביה התורה ג' פעמים היינו בשעה שאומר, שמע, אחד, גדלו, (שם - ממג"א בשם מסכת סופרים)***.
3. סדר ההגבהה: מראה פני כתיבת ס"ת לעין וכו' (ס"ב). בשעה שמראה הס"ת לעם יקיף ממזרח לדרום (היינו שפונה לצד ימין ומקיף עד שחוזר לצד של התיבה) (סק"ט).
4. לראות הכתב: מצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב - ולכרוע ולומר וזאת התורה וכו' (ס"ג) ואפי' הי' עומד בחוץ מצוה ליכנס לבה"כ לראות כשמוציאין ומכניסין הס"ת משום ברוב עם וכו' (סק"י).

* ומנהג הספרדים כדכ' הבא"ח בפר' תולדות ש"ב אר' ט"ז שאומר אותו בין בשבת בין ביו"ט בין ביו"כ *ואומר אותו גם בר"ח מפני שגם בר"ח אומרים כתר בקדושת מוסף וכו' משא"כ בחול אין טעם לאומרו.

** מדברי הבא"ח ש"ב אר' ט"ז שהביא את דברי האריז"ל שגילוי הארות מעת פתיחת ההיכל ועד לסיום הקריאה נראה שיוכל לומר בריך שמיה כל עוד לא סיימו הקריאה (דהיינו הפרשה).
גם בין עולה לעלה כדברי הוזהר ויקהל דף ס"ז ע"א דמתפתחין תרעי שמאי דרחמיך.)
*** אין מנהג הספרדים להגביה ג' פעמים וכן א"א שמע.

מהלכות קריאת ס"ת:

א. טעו במקום הקריאה בשני וחמישי: מה שקורין בראש הפרשה הוא מדינא דגמי [ומ"מ משמע במ"ב קלז סק"ג] שבאותו סדרה ודאי כשר אם לא קרא בתחילת הפרשה]. ואם קראו בפרשה של שבוע שעבר או שלהבא יש דעות בפוסקים (קלה סק"ד).

כמה פרטים בכתנים וכיו"ב:

ב. עליית ראשון: באין כהן בבה"כ הולכים אחר **הגדול** בחכמה ובמנין (סק"ט).

ג. כהן העומד בברכות ק"ש: כשיש כהן יחיד (או לוי) ועומד באמצע ברכות ק"ש אין לקרותו לכתחילה ויכול לקרות ישראל לראשון (קלה סק"י), ובסי' סו סקכ"ו הכריע המ"ב להקל לקרותו בעומד בין הפרקים. ויותר טוב שיצא מבה"כ קודם*.

* משמעות הבא"ח (פ"א שנות ר') שאין לקרואו לכתחילה אפי' בבין הפרקים, ורק אם קראוהו בשמו יעלה אפי' באמצע הפרק וה"מ בברכות אבל בק"ש כ' בפר' וזרא הלכ' כ' שלא יעלה אפי' קראוהו בשמו. ועי' רב פעלים ח"ב ס"ז.

ד. העומד בברכות ק"ש וטעו וקראוהו לתורה: המנהג שעולה ומברך אפי' באמצע הפרק (לכד מפסוק ראשון ובשנמלו' שיסיים קודם), ואם יכול לסיים עד הפרק עדיף אמנם לא יקרא עם החזן (סי' ס"א סקכ"ו)*.
* עי' תשובה ג'.

ה. כהן שאינו מתענה: קורין ישראל במקומו, וטוב שילך מבה"כ קודם (קלה ס"ה).

ו. נכנס הכהן אחר שעלה ישראל: בלא הי' כהן וקראו ישראל במקומו [וכן בעלה הכהן במקום לוין] ונכנס הכהן [או הלוי] אפי' כבר אמר ברכו ותיבות "ברוך אתה" יפסיק ויעלה הכהן והוא ימתין בבימה עד שיגיעו לישראל **והכהן חוזר על "ברכו"**. ואם כבר אמר הישראל "ברוך אתה ד'" לא יסיים למדני חוקין אלא קורא הוא (קלה - ס"ו וספר ט"ט, כ', כ"א).

* וכן הישראל שיעלה לקרוא בתורה חוזר ואומר ברכו (כה"ח סי' קלט ס"ק ל"ז).

ז. עליית כהן באחרון: למנהגנו אין כהן ולוי עולים בשאר עליות אפי' אחר ד' קרואים כי אם לאחרון ולמפטיר (קלה סקל"ו)*.
* ומנהג בני ספרד כדעת מרן (סי' קלה"ה סעי' י') להעלות כהן אחר כהן בהפסק ישראל.

ח. שבת של ג' ס"ת: ובשבת ר"ח טבת שמוציאין ג' ספרים (וכן פרשת שקלים או החדש כשחלים ברי"ח) אין יכול הכהן והלוי לעלות אחרון (אפי' אחר ז') בס"ת ראשון רק בספר השני (שהיא קריאת האחרון) והשלישי - מפטיר, אבל בשבת"ת יכול לעלות בשלשתן (שם)*.
* ומנהג בני ספרד אין חילוק ויכול לעלות תמיד וככתשובה ד'.

ט. בשמחת תורה: וכן מקילין בשמח"ת כשיש הרבה כהנים וכד' לסמוך ע"ד השו"ע ולעלות כהן באמצע קרואים בהפסק ישראל. ואם יכול יעשה אז סדר חדש דכהן לוי וישראל. (שם).

י. טעו וקראו כהן בשאר קרואים: ימתין בבימה ויעלה למפטיר או אחרון. ואם א"א להחליף כיוון **שכבר עלה** לתורה לא ירד ויברך (וכדעת השר"ע). אבל לכהן אחר בשני ושלישי אפי' עלה ירד משום פגם שאין מותר רק אחר שכבר עלו ג' קרואים ראשונים. (קלה סקל"ה).

יא. קראו לכהן ואינו שם: קראו לכהן ואינו שם לא יקרא לאחר בשמו משום פגמו של ראשון אלא יעלה מעצמו ואם אותו כהן מתפלל יכול לקרות השני בשם דהכל רואים

לאמתה של הלכה המשך מעמ' ז'

ולהנ"ל ניחא, דרבינו האר"י ז"ל כיון שקרא הפרשה שמו"ת בחומש, סגי לקיים החיוב של קריאת הפרשה שהוא מוטל על כל יחיד ויחיד, אמנם הקריאה בספר תורה הוא רק חיוב הצבור ובעשרה, ולזה סבר רבינו האר"י ז"ל שאם בעיר זו יש צבור שקראו בס"ת הרי הוא נכלל בכללות הציבור, ויצא ידי חובתו בזה. אבל באבל אם לא שמע קריאת התורה, בודאי חייב לקרוא הפרשה לעצמו מדין קריאה, והוא כקריאת שמע וסדר היום.

ולפי דעתי פליגי האחרונים אם גדר שמו"ת הוא כולו כקריאת שמע וקריאת התורה, וגם שמו"ת הוא כך דינו, ולכן התירו לקרוא לאבל שמו"ת. והאוסרים סבירא להו דיש בזה שני חיובים, והחיוב של פעם שניה והתרגום הוא בגדר פירוש על המקרא, ובגדר תלמוד תורה, ולכן אסרו לאבל לקרוא שמו"ת, רק פעם אחת יקרא הפרשה ודו"ק.

הנראה לענ"ד להשיב על דבריו:

בגדרי חיוב קריאת שמו"ת, ובדעת הרב פעלים בזה. ובחיוב קה"ת אם הוא על היחיד
מה שכתב כתר* העמים ספרת הראב"ן ששמו"ת נתקן כתשלום לקריאת התורה, גם בדעת הרמב"ם (והשאר הפוסקים), הוא דחוק גדול. ונראה ברור שזהו בעצם המחלוקת בין הראב"ן (שהוא יחיד בשיטתו), לשאר הפוסקים שהבינו שאין לתקנת שמו"ת שייכות עם החיוב דקריאת התורה, דשתי תקנות הם, א' על הציבור וא' על היחיד, ולא קרב זה אל זה. וכבר נדחו דברי הראב"ן בזה מכל וכל כנזכר בספרי הפוסקים.
וזה לשונו של מרן ביתה יוסף (אר"ח סימן רפ"ה), שאחר שהביא מ"ש בהגמ"י בשם הראב"ן, כתב וז"ל: ונדחו דבריו שם בהגהות, וכן דעת הפוסקים שסתמו דבריהם, וכן

לקט הלכה

הגאונים רבי מנשה שוע שליט"א ורבי דוד פנירי שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

שלא עלה בשביל כך (קלה סק"ט).

יב. כהן יחיד שהוא אבל ר"ל: בחול לא יעלה דאסור בד"ת, ובשבת מותר משום אבלות בפרהסיא. ויותר טוב בשתיהן שיצא מבה"כ. (קלה סקמ"ה).

יג. העברת ס"ת לצורך קריאה: לכתחי אין מוציאין ס"ת לבית אחר לצורך קריאה דאין כבודה של תורה לילך הוא אצל האנשים. ויש בזה כמה פרטים. ובכל גווני כשיש איזה צורך מותר אם הכין מקום לס"ת ועמד שם יום או יומים קודם, וכן אם הכין מקום באותו יום שיעמוד שם יום או יומים דהוי כאילו קובע דירתה כאן ול"ה זלזול (סקמ"ט).

כמה פרטים בטעה ודלג

א. בימות החול ובשבת במנחה: טעה הקורא **ודלג** פסוק אחד [וכן חלק ממנו ואפי' התיבה אחת סק"ח] אם יש שלשה פסוקים לעולה בלא פסוק המדולג ובין כל העולים יש י' פסוקים א"צ לחזור ולקרותו - ואם לא קרא רק ב' פסוקים ואפי' קרא ג' ואין עשרה פסוקים בין כולם רק ט"ו חוזר וקורא. ואם כבר ברך ברכה אחרונה, חוזר ומברך לפניה וקורא הפסוק המדולג ועוד ב' פסוקים עמו ומברך לאחריה. (קלז סעיף ג' סק"ה-ח).

* **אנן קי"ל כדעת מרן ז"ל דביש ט' פסוקים בין כולם אינו חוזר לקרות, וכן פסק העה"ש לאשכנזים.**

ב. בשבת בשחרית: דלג פסוק א' (או חלקו) אפי' יש ז' קרואים חוץ מפסוק המדולג חוזר וקורא (שהרי צריך לקרות כל הפרשה). ובברכות. ואפי' כבר החזירו הס"ת והתפללו מוסף מוציא הס"ת וחוזר וקורא לאדם א' אותו פסוק ועוד ב' פסוקים עמו בברכותיה. ומ"מ אם הי' הדלוג בשביעי ואילך א"צ לברך מחדש (אם כבר ברך לאחר) אלא המפטיר יתחיל מפסוק המדולג עד סוף הפרשה, וזה מהני אפי' לא קרא לשביעי רק ב' פסוקים ע"י הדלוג דמפטיר עולה למנין ד' (קלז סק"ה-ז). (ועשה"צ ר מה שנתפק עוד בזה).

ג. בפרשת המועדות והפטרה: אם דילג דינו כבימות החול (שאם לכל עולה הי' ג פסוקים אין חוזר). אלא שבמפטיר שקורין **מוסיפי היום** כ' האר"י דלפעמים חוזר על הדלוג באופן שהפסוק הוא מעיקר חובת היום, כגון שדילג ביו"ט ראשון דפסח וסוכות א' מפסוקי והקרבתם אף שקרא הפסוקים שקודם להם (קלז סוסק"א). וכן בדלג פסוק בפרשת פרה מעיקר חובת היום. ואם דלג פסוק מפרשת המועד **מעיקר** הענין כגון ביו"ט של סוכות קרא עד אחר יוה"כ ולא הזכיר מפרשה דסוכות כלל לכאז דינו דלגל ממוספי היום, וכן מצד הש"א. אלא שהביא חולקים בזה וכ' דיקראו הפרשה בס"ת בלא ברכה. (בה"ל קלז ס"ג ד"ה פרישות).

כמה פרטים בקרא ב' פסוקים:

א. טעה וקרא ב"פ: חוזר הקריאה דאין קריאה בפחות מג"פ. ואפי' בהוספות* העולים לאחר ז' עולים שבשבת גכ"ח חוזר (קלז' סק"ב) וכן הדין במפטיר*** (בה"ל קלז' ס"ד ד"ה אם).

* המ"ב בשם הט"ז תולה בקריאה דהיינו דבקריאת שני פסוקים הר"ל כאינה קריאה. ואילו החיד"א (תובא בכה"ח סי"ק ב') תולה בקרואים דהיינו דהקריאה שמה קריאה רק העולה לא עולה למנין הקרואים ולכן צריך להוסיף עוד עולה להשלים המנין, מיהו אפשר לסמוך על המפטיר שיעלה למנין שבעה.

** וכ' כה"ח ס"ק כ"ג ונראה דהיינו דוקא אם עדיין לא התחיל בברכות ההפטרה אבל אם כבר התחיל לכ"ע א"צ לחזור ולקרות.

ב. לענין ברכות דלפניה: נזכרו קודם ברכה שלאחריה אף שכבר גלג - חוזר ופותח וקורא עוד פסוק ואח"כ מברך אחריה. (קלז' סק"ג).

ג. בריך כבר ברכה לאחריה ונזכרו תיכף: 1. **בחול או בכהן בשבת** חוזר ומברך לפניה ומתחיל מתחילת קריאתו שלא נחשב קריאתן ראשונה כלל, וה"ה כשכבר קראו לעולה שאחריו ועדין לא ברך ימתין בבימה והראשון חוזר על קריאתו. 2. **בשבת ויו"ט בשאר קרואים י"א** שיותר טוב שלא יעלה שנית וקורא שלאחריו מתחילת הקריאה של הבי"פ. **וי"א** שדינו כמו בחול. (שם).

ד. עלה הבא אחריו והתחיל לברך: 1. בחול, בכהן, יקרא הלוי ממקום שפסק ולא מתחלת הפרשה ושלים עוד ב' קרואים עליו (וללא הכהן). 2. בחול בישראל (וכגון שלא הי' כהן בבגמ"ד) יקרא שני מתחילת הפרשה של הטועה ג' פסוקים ואח"כ יחזור הטועה ויעלה העליה שאחריה. 3. בכהן בשבת יקרא הלוי מתחילת הפרשה (דאין אפשרות לתקן) (סק"ג).

עוד עניינים:

א. קרא* בין כולם ט' פסוקים (בלא דלוג) **ג' פסוקים לג':** נחלקו, לשו"ע יצא, ויש חולקים (קלז סקט"ו ועיי"ש עוד אופן)
* עיין מ"ש לעיל אות א' ד"ה בימות החול וכו'.

ב. טעה וסיים ב' פסוקים סמוך לפרשה: וברך לאחריה, העולה אחריו יקרא ממקום* שפסק (היב"ם) ויסיף עוד ג' פסוקים ויותר בפרשה הבאה. ואם הוא סילוק ענינא כגון שהב' פסוקים בסיום הסדרה או במועדות בסיום קריאת היום בזה יתחיל פסוק א'

למפרע שיהי' ג' פסוקים לעולה (קל"ח סק"א)***.

* עיי' ערוך השולחן סק"ג שכ' שיתחיל מראש הפר' או ג' פסוקים מוסף הפרשה.

** ואם ארע כן בקורא האחרון, אם ארע כן אחר שקרא ג"פ ויתר הקריאה אינה מעכבת, אין צריך להעלות עוד אדם לס"ת.

ג. התחלה וסיים בדבר טוב: יכיון להתחיל ולסיים בדבר טוב, והיינו של ישראל, אבל טובת ורעת גוי אינה כלום. ואין לחזן לחשוב לברך א' בשעת ברכות או ח"ו לקלל בשעת הקללות והטעם, שצריך שיהי' כונתו לקרות בתורה לשמה - ולא לשם מחשבה זרה (קל"ח סק"ה).

ד. סידור הפרשה: אסור לחזן לקרות אם לא סידר לעצמו מקרוב ב' וג' פעמים הפרשה **אפי' יודע ושגור בפיו** בע"פ. (ונלמד מר' עקיבא שלא עלה כשקראוהו לתורה כיון שלא סדר, ולמד כן מהקב"ה עצמו שכ' אז ראה ויספרה הכינה גם חקרה.) ומ"מ אם אין מי שסידר הפרשה נוהגין להקל כדי שלא לבטל הקריאה בציבור שיקרא אחד שיועד לנגן הטעמים וקוראין לפניו בלחש מהחומש (קלט ס"ק א' ב'). ומצוה מן המובחר **שגם העולה** עצמו יסדר תחילה בינו לבין עצמו (כשיודע שיעלה), ובשנים מקרא יוצא. (קלט ס"א וס"ק א-ג)

ה. סומא או ע"ה בפרשת זכור: אף שמנהגינו להקל ע"פ מהר"ל שיכולים לקרוא לתורה סומא וע"ה שאין יכול לקרוא עם הש"ץ מ"מ לענין פרשת זכור ופרה נכון להחמיר שלא לקרותן (קל"ט סק"ג).

ו. טעה בברכת התורה שלפניה וברך "אשר נתן": אם אווזו קודם השם דחתימה חוזר ואומר אשר בחר, ואם כבר אמר בא"י יסיים נותן התורה ולאחר הקריאה יברך "אשר בחר" (קלט סקט"ו).

ז. טעה בברכה שלאחריה (והראשונה ברך כתקונה) **והתחיל "אשר בחר":** יחזור לאשר נתן ואם סיים הברכה יחזור ויברך* "אשר נתן". ואם נזכר אחר בא"י קודם "נותן התורה" יאמר מיד "אמ"ה אשר נתן לנו וכו'" (קלט סקט"ו).
* עי' כה"ח סי"ק מ"ט שכ' סב"ל.

ח. אם הס"ת יהי' גלול בשעת ברכה: בברכה שלפניה י"א דיהי' הס"ת פתוח משום טרחה דצבורא, וכדי שלא יאמרו שברכות כתובות בתורה יהפוך פניו לצד שמאלו, ועדיף לעצום עיניו. וי"א שיהי' גלול עדיף, ונראה נהרא ופשטיה. ובברכה שלאחריה לכ"ע עדיף לגלול קודם ברכה (קלט ס"ק יז - יט יובה"ל ד"ה ורואה)*.
* מנהג הספרדים כדעת מרן בס"י ה' לכתות במטחת בין גברא לגברא. ועי' בא"ח ש"ב תולדות י"ח כיצד ינהג העולה בתורה.

ט. אמר ברכו וברכות בלחש: יזהר מאד לאמרם בקול מפני ש"א שאם אין עשרה שומעים צריך לחזור ולומר "ברכו", וי"א שגם הברכות יחזור (קלט' סקכ"ג - כ"ה ובה"ל והברכות)*.
* וקי"ל סב"ל.

י. ברך ברה"ת לעצמו ותיכף קראוהו לקרות בתורה יעלה ויברך שוב, ומ"מ יראה לקרוא עכ"פ פסוק א' דרך הילכו משום ברכה שברך (קל"ט סק"ל).

יא. קראוהו לתורה **קודם ברה"ת** נפטר מברכת אשר בחר ויברך אח"כ רק לעסוק, והערב, (קל"ט סק"א).

יב. נשתתק הקורא (העולה) **באמצע הקריאה:** [א.ה. ולכ' ה"ה אחר הקריאה כל שלא בירך אחרונה] יעלה אחר תחתיו ויברך לפניה [ואין* חוזר ואומר ברכן] ויתחיל ממקום **שהתחיל** המשתתק ויקרא הקריאה ויברך אחריה (ק"מ ס"ק ב' ג').
* עי' כה"ח אר' ה' שכ' כדעת אשל אברהם לומר ברכו וע"ש טעמו.

יג. שח בין הברכה לקריאה: חוזר ומברך. ואם היה לצורך הקריאה בדיעבד אין חוזר ומברך (ק"מ סק"ו).

יד. הראו לעולה בטעות מקום אחר: וברך והתחיל לקרות, או קודם שהתחיל והזכיריהו שפרשה אחרת צריך לקרות, הכרעת המ"ב בזה **דאם הי' מגולה** לפניו המקום הנכון שהראוהו מקום הראשון אפי' בעמוד אחר ובסדרה של שבוע קודם **אין חוזר ומברך. ואם לא הי' מגולה** וצריך לגלול למקום הנכון יברך מחדש אפי' שהוא באותו סדר של שבוע זה (והמיקל שלא לברך אם הראוהו בסדר זה אין מוחין בידו) (קמ סק"ט). [א.ה. ויש עוד כמה אופני קולא המוזכרים בפוסקים והמ"ב נראה שלא נקט כך, כגון בהתחיל לקרות (מנ"א), או שלא דקדק לראות מה מראין לו שמביא בזה הבה"ל מוח אחרונים, ועי' מש"כ הפמ"ג במשב"ז ד' ע"כ כשנזדמן כך אני שותק וכו'].*

* עי' כף החיים שהביא דברי הב"י דאפי' אם לא גלל אותה ס"ת עצמו שבירך עליה תחלה אלא פתח ס"ת אחר וכו' כי אחר שהוציאו אותם ב ס"ת וכו' י"ל דמנחי קמי הוו דרעתיא עליה, ומסיק הכה"ח דקרי"ל סב"ל אי"כ משמע שבכל גותא לא יחזור לברך.

נב. סדר ההלכות הנלקטות הוא בהתאם לסדר הלימוד בכלולים עפי' המשנה ברורה, והלכות אלו נערכו ע"י הרה"ג צבי וייסבלום. ועליהם נוספו שינויי המנהגים על ידי הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א.

קריאת התורה בציבור יקרא הפרשה בחומש. אלא ודאי דאין צורך לזה בעלמא, שכל אדם חייב לקרוא שמו"ת ויוצא בזה, ורק באבל שאינו יכול לקרוא שמו"ת לדעתו, הדין כ"ל ודו"ק.

כל זה כתבתי טרם שראיתי דברי כתר* להלן בזה, ששם חילק כמ"ש אנו בעניותין לעיל, ובורך שכיוונו לדעתו. אמנם לפי דרכנו הסתירה בדעת הר"ח במקומה היא עומדת וככ"ל.

ומ"ש כתר* בסוף אות זה, הוא סיכום שיטתו. וכבר הערנו ככל הצורך הבנתנו בזה, והבוחר יבחר.

והנה מה שאמר לי כתר* על פה, שלפי הבנתו בדעת הרב פעלים דחובת היחיד להשלים הפרשה הוא מחמת תקנת שמו"ת גופא, ולא מחמת תקנת עזרא, ניחא דאין חיוב הקריאה להשלים הפרשה מתוך ס"ת ממש. אבל לפי הבנתנו בדעת הרב פעלים דס"ל שתקנת עזרא הייתה על כל יחיד ויחיד, אם כן למה לא יסבור הרב פעלים שצריך להשלים הקריאה מתוך ס"ת ממש. יש להשיב שתקנת עזרא הייתה להטיל חיוב על כל יחיד לשמוע קריאת ס"ת, וזה אפשר רק בציבור כמ"ש המשנה במגילה (דף כ"ג ע"ב) שקריאת התורה אינה בפחות מעשרה, ויחיד שלא שמע חייב להשלים חובו, אבל זה אי אפשר בס"ת כ"ל דאין קריאתה בפחות מעשרה, ולכן יקרא בחומש. ומה שמצינו שהאר"י ז"ל נהג לקרוא שמו"ת מתוך ס"ת שמו"ת שאני, שאינו מדין תקנת עזרא, שאז דוקא אסור בפחות מעשרה, אבל שמו"ת הוי לענין זה כשאר תלמוד תורה, ואם ירצה אדם לתלמוד מתוך ס"ת מותר בודאי ואין כאן בית מייחוש ודו"ק.

הצעיר יעקב משה הלל יצ"ו

עיין הלכה

להוסיף ולעלות ד' קרואים כשיש ב' חתנים או ב' בעלי ברית

סימן קל"ה, סעיף א' מ"ב ס"ק ג' ולדינא כתבו האחרונים דאין נוהגין כן וכ"ש דלענין בעלי ברית בודאי אין לנהוג כן.

עיין שו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמזיאן זצ"ל סימן פ"ז לענין אם עושים מנין בבית אם יכולים להוסיף [וכתב שם להתיר. דאין כאן תקנה אלא משום טורח צבור. ובבית אין טעם זה, ולא אמרינן בכגון זה לא פלוג יעו"ש].

קריאת התורה ביום שלא תקנו חכמים

סעיף ב' ברמ"א הג"ה. אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכה לאותה שבת.

לענין קריאת התורה שלא מתקנת חכמים, אם מותר לברך, ואם מותר לקרוא בלא ברכה. עיין שו"ת גינת ורדים כלל א' סימן מ"ט. ועיין במעשה רב אות ר"ל [בהצ"ח רכ"ז] שכתב דהגר"א היה עולה לתורה בליל שמחת תורה - ועיין שם בהגהות פעולת שכיר שציין לגינת ורדים - ושם [בגינת ורדים] ס"ל דמברכין על כל קריאת התורה גם כשאינה של חיוב. אולם במשנה ברורה סימן תקס"ו ס"ק י"ד במה שכתב שם בשם הפמ"ג. לא משמע כן. [שכתב דכשקבעו תענית צבור ביום ב' או ה'. דוחין פרשת השבוע וקורין ויחל. אף שאין בביהכ"נ עשרה מתענים. - ואין כאן ברכה לבטלה כיון דתקנת עזרא לקרות בשני וחמישי - אבל במנחה או בשחרית כשחל באגד"ו, צריך עשרה מתענים דוקא - הרי דאין מברכין על קריה"ת ביום שלא תקנו]. ועיין שו"ת משיב דבר ח"א סימן ט"ז שג"כ ס"ל דלא לברך. אך מאידך חושש לקריאה בלי ברכה עפי"ד הירושלמי [ברכות פרק שלשה שאכלו דברכה"ת מן התורה הוא בעת שקורין בתורה ברבים, ומשום דמחויבין מה"ת לברך על כל קריאה בציבור, יש להימנע מלקרות]. וכ"כ בתורת רפאל סימן ב' [דאסור לקרוא בלא ברכה. מהא שכתב בשו"ע סיק קל"ט ס"ח דאפילו ברך ברה"ת לעצמו ותיכף קראוהו לקרות בתורה צריך לחזור ולברך]. (והעירני ר' שטיינפלד ה"ו למה שכתב באגרות הרמב"ם איגרת המוסר בטענתו של המוציאים ס"ת ומברכים עי"ש.) [ז"ל הרמב"ם שם. ויציאו ספרי תורה ללא צורך יברכו בהם הקהלות].

ועיין דבר שמואל סימן שכ"ד (בסופו) [שכתב דביו"ט שני, אפילו של עצרת וש"ת. שקראו לבן א"י לעלות לתורה, אף בימי אגד"ו שאינם ימי קריאה חייב לעלות ולברך ולקרוא. ומסיים דאם אפשר, שיודיע בסתר אל הש"ץ הקורא בתורה שיכוון בברכותיו להוציאן. ולכאורה צ"ע דאם אינו מחוייב בדבר אין יכול להוציא. (ולפי דרכו של הגינת ורדים יתכן דשייך ענין הברכה לעולה בעצמו).

אינו מופלג בחכמה, ואינו מופלג בזקנה, מי קודם

סעיף ג' משנ"ב ס"ק ט'. אבל אם אין כהן בבית הכנסת הולכין אחר הגדול בחכמה ומנין אנ"פ שהאחר גדול בשנים עיין חקרי לב חיו"ד (בקר על חאו"ח). [א"ה. הכונה כנראה. למש"כ בשיורי חאו"ח, סימן ז'. לדון במקום שאין מופלגין בחכמה וזקנה, אם מקדימים את הגדול בחכמה או את הגדול בשנים. דהרשב"ם בב"ב (ק"כ ע"א ד"ה הוא ממפליג בזיקנה) כתב, דהולכין אחר הזקן. והביאו דבריו הרא"ש והסמ"ק ועוד ראשונים. והר"ן בשם אחרים, ובש"כ כתבו בשם הרא"ה, והסמ"ג כתב כן בשם הרשב"ם. דחכם קודם לזקן].

להפסיק בקר"ש לקרות בתורה

סעיף ה' מ"ב ס"ק י"ז. ועיין לעיל בסיומן ס"ו ס"ק כ"ו שהכרענו דיש להקל לקרותו לכתחילה כשהוא עומד בין הפרקים ואין שם כהן אחר.

עיין שם לענין אם אין [בעל קורא] אלא זה שעומד באמצע קריאת שמע [שכתב, דנראה פשוט דלכו"ע יכול להפסיק מפני כבוד התורה, אך אם בנקל הוא לסיים לו מתחילה עד הפרק יסיים. עכ"ל].

כשעושים בשמחת תורה סדר חדש ואין לוי לקרוא אחר כהן

סימן קל"ה סעיף י' מ"ב ס"ק ל"ז מ"מ יש הרבה ראשונים ואחרונים שסוברים שאין להקל לקרות כהן ולוי בעלמא אלא א"כ יעשו סדר חדש, דהיינו כהן לוי וישראל.

- ועיין שו"ת משיב דבר ח"ב סימן מ"ט בסופו. לענין כשקורין בפעם הב' בשמחת תורה. שקורין ישראל אחר הכהן, כשאין שם לוי שעדיין לא קרא.

להביא ס"ת ממקום אחר לקרות בתורה

סעיף י"ד בשו"ע בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאים אצלם ס"ת. עיין שערי תשובה סימן שי"ד [ס"ב ב'] מה שכתב בשם שו"ת זרע אמת. [בנבואד שארון הקודש היה סגור בש"ק. ולא יכלו לפותחו להוציא ס"ת. והורה וכו' ואם האומן נכרי אין יכול לפתוח בלא שבירת שיני המנעול, הורה להביא ס"ת מבהכ"ז אחר לכבוד הקהל]. - ועיין כאן בדעת תורה מה שכתב בשם מטה אפרים, וכן מה שכתב בשם הפרישה חו"מ סימן א' [בדעת תורה הביא דברי המטה אפרים שכתב בסיומן תפכ"ד סעיף כ"ד דהמביא ספר תורה מבית הכנסת ואחר הקריאה מניחו שם במקום קבוע שרי. ומזכיר כן בדע"ת מדברי הפרישה בחו"מ סימן א' ד"ה איבעית אימא משום טירחא. דביש מקום קבוע אפילו רק עד אחר התפילה מותר, וא"צ יום או יומיים] ועיין שו"ת שואל ומשיב מהדורא ד' חלק ג' סימן כ"ה (דף כ"ז ע"ב טור ב') [שמוכיח דאבידעי' יש להקל, וכתב עוד, דלהביא לביהכ"נ את הס"ת המוצנע בבית, ודאי שרי, דביהכ"ס זהו מקומו המיוחד לו. עוד מזכיר שם מעשה שלא הכינו ס"ת לשמח"ת כי לא ידע קודם שמיני עצרת אם יהיה לו מנין ובליל שמחת תורה נתקבצו למנין, והתיר להם להביא ס"ת בליל ש"ת, ומוסיף שם עוד סניף להיתר משום דהיה שם גברא רבא].

ועיין שם בזרע אמת ח"א סימן ל"ז שכתב נמוקו משום צורך רבים וטרחתם. וכתב, שילכו נגדו עשרה בני אדם לכבוד הס"ת.

לטטלט ס"ת מחצר לבית, ומחדר לחדר

סעיף י"ד בשו"ע בני אדם החבושין בבית האסורים אין מביאים אצלם ס"ת אפילו ברה"ו ויהו"כ.

ובכף החיים אות ע"ו כתב. חולה שיש לו ישיבה בחצר ורוצה לעלות הס"ת מהישיבה לביתו, שרי דליכא גנאי.

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ו סימן ד'. וכתב משערי רחמים, דהגר"א אוסר מחדר לחדר. ועיין בשו"ת בית שלמה חאו"ח סימן ל"ד דמיקל בזה. ובסוף דבריו מסיים, ובלבד שהמקום בהחצר שדרך שם נושאים הס"ת יהיה נקי. ויתכן דמוכח דמתני' מחדר לחדר גם דרך החצר. ועיין אשל אברהם (בוטשאטש)

כאן מה שכתב בזה [דכתב שם להתיר ע"פ המנהג. מחדר לחדר תחת גג אחד, ונשאר בצע"ג בגוונא שלכל חדר כותל בפנ"ע, ובין הכתלים מקום פנוי. אף שהם תחת גג א']. ועי"ש מה שכתב להתיר לטלטל ס"ת זאת שחסרה הגהה [ואין קורין בה], בגלל להניח שם ס"ת שרוצה לקרוא בה [ואין באה"ק מקום לשניים. והטילטול אינו בשביל קריאה, אלא לצורך מקומו] ומצדד להתיר עי"ש. ועיין כאן בדעת תורה. ובספר שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ד סימן ט"ז. [שמאריך בחומר הענין לטלטל ס"ת אפילו מחדר לחדר].

טעם המנהג שגדול הצבור עולה אחרון

סימן קל"ו סעיף א' מ"ב ס"ק ה' ועכשיו נהגו שגדול הצבור הוא המסיים הסדרה [אחרונים]

עיין מג"א בשם הב"י סימן קל"ה [שכתב שנהגו שגדול הצבור עולה אחרון. (ב"י סימן קל"ה)]. ועיין ברמב"ם פרק י"ב מהלכות תפלה הלכה י"ח במה שכתב לענין האחרון הגולל [שנוטל שכר כנגד הכל]. ושלפיכך עולה ומשלים אפילו גדול שבציבור. - ועיין במעשה רקח, ובאור שמח. [דבמעשה רקח מבאר, דהרמב"ם מפרש את דברי ר' שפטיה במגילה לב. שהגדול שבהן גולל ס"ת, דהיינו שהאחרון שקרא בתורה הוא הגולל, וזהו כונת הרמב"ם שלפיכך עולה ומשלים אפילו גדול שבציבור (עי' סי' קמ"ז בטור וב"י כמה פירושים בזה) ומקשה דלפ"ז הוא דלא כרבי יצחק נפחא בהנזיקין (גיטין ס.) שאומר שאחר הכהן ולוי, קורין ת"ח הממונים וכו' ואחרונים ראשי כנסיות וכל העם. הרי סך הכל ד' קרואים, ואין הגדול משלים. ובאור שמח מיישב דראשי כנסיות וכל העם, הם א'. ודלא כמו שפירש הפרישה. א"כ יש כאן סך הכל ר' עולין. והאחרון, גדול הציבור עולה ומשלים]. ואם כן אולי על פי זה יצא מנהג זה שכתב הב"י - אע"ג שהרמב"ם כתב רק לרבות שכיון שנוטל שכר כנגד כולם, עולה אפילו גדול שבצבור [שצריך ליתן לו בדוקא] - מ"מ במקומות אלו רצו שלגדול הצבור יהא שכר נגד כולם - לפי שיטת הרמב"ם. לכן נהגו לתת לו עליה זו.

סדר החיובים

קדימה. במקום שאפשר ליתן לכל החיובים

בה"ל ד"ה בשבת ויו"ט וכו'. ועתה נסדר החיובים שהסגן מחוייב לצוות לקראתם.

עיין שו"ת פנים מאירות חלק ב' סימן ק"ט. דבאפשר לתת עליות לשניהם [היינו לשני החיובים], אזי החשוב קודם. [ולא הקודם לפי סדר החיובים] (ולכאורה לפי"ז גם כן לענין כבוד שישי' או שליש' גם כן חשוב חשוב קודם.

אבל לענין מפטיר צ"ע. כיון דהחשיבות בגלל שיש הרבה ברכות אולי הוי זה כעין דבר יחידי.

- ואולי סברא זו של רבוי ברכות שייכת רק לענין יאצ"ט, שנפק"מ לענין עלוי נשמה על ידי רבוי ברכות. וצ"ע.

חיוב עליה בשבת שקודם שנעשה בר מצוה

ביאה"ל ד"ה בשבת ויו"ט. נער שנעשה בר מצוה באותו שבוע כן כתב בדרך החיים [באותו שבוע". ולשון המג"א והבלוש, שנעשה במ"צ באותו "שבת"], וכן איתא בשבועות יעקב ח"ב סימן קכ"ט (ושם מבואר לענין שכבר נעשה בר מצוה בשבוע שלפניו).

ועיין תשורת שי מהדו"ק סימן תרט"ז (ובמהדורא אחרת היא תרי"ז). שכתב לפרש כונת לבוש ומג"א סימן רפ"ב, רק בנעשה בר מצוה בשבת עצמו. וכתב שכן דברי השער אפרים. בדשער ב' סעיף א' וב' כתב דמי שנעשה בר מצוה בשבת שוה עם חתן ובסעיף י' כתב דמי שנעשה בר מצוה בשבוע זו אין דוחה חיובים, אך הוא קודם לאחרים. (ולענין מה דמשמע שם [בשערי אפרים] דקורין לו לפני שנעשה בר מצוה יעו"ש בתשורת שי מש"כ להגיה שם. [דבשע"א כתב מי שנעשה בר מצוה בשבוע זו או בשבת שלאחריו, אעפ"י שאין דוחה חיובים מ"מ הוא קודם לאחרים. ובת"ש מגיע דצ"ל אז בשבת שלאחריו אעפ"י וכו'] ועל כן כתב שאין שום חיוב לקרותו לפני שנעשה בר מצוה).

בענין לזחות מי שאינו תושב העיר

שם. נער שנעשה בר מצוה באותו שבוע, אם יש לו עירנית [דהיינו שהוא מתושבי העיר]

עיין דעת תורה [בסיומן קפ"ב ט"ז]. מש"כ בשם שו"ת מהר"י ברונא [בסיומן ק"פ] שכתב דכל ישראל ערבים זה לזה, ואינו תלוי כלל ביושבי העיר] ועיין פתחי עולם מטעמי השולחן סימן רפ"ב [שהביא דברי מהר"י ברונא. ומשמע בפת"ע דהוא סברא רק לענין שבעל ברית תושב העיר, אי"צ קדימה על בעל ברית שאינו תושב].

החיוב כשאשתו הולכת לביהכ"נ ובמ' יום לזכר ופ' לנקבה

שם. אבי היחיד בשבת כשאשתו בריאה והולכת לביהכ"נ מחוייב לקרותו. אבל אם היא חולה ואינה יכולה לילך אינו חיוב עד שתלך. ואם הוא מ' יום לזכר או פ' לנקיבה הוא חיוב אף שאינה הולכת, דהוא זמן הבאת הקרבן.

עיין שער אפרים שער ב' סעיף ד' - דמשמע לכאורה שאם היא חולה ואינה הולכת לבית הכנסת, אזי אחר מ' יום או פ' יום יש חיוב - ומשמע לכאורה שאם הלכה לבית הכנסת, שוב כבר לא הוי חיוב כעבור מ' יום או פ' יום. - ואולי כונתו לומר דיש חיוב [היינו כעבור מ' או פ' יום] אע"פ שאינה הולכת - דזה חיוב עצמי [ביום מ' לזכר ויום פ' לנקיבה] ואשר שייך גם בזו שכבר הלכה לבית הכנסת. - ובפרט לפי הטעם, בגלל שזה זמן הקרבן. ועיין שם בפתחי שערים שכתב הטעם שעולה לתורה **ומנדר בעצורה** שהוא **זוגמת הקרבן** (ואולי לפי זה במקום שאין מנדרין - אולי לא שייך חיוב זה) - וגם כן לכאורה לפי זה אין החיוב **דוקא ביום** מ' או פ' אלא גם אח"כ. וכמו שכתב בשער אפרים [בסעיף ד'] **"אזי אחר** שעברו מ' יום". אשר לכאורה בכלל זה גם ימים שאח"כ. וכמו בקרבן שעדיין חייבת להביא. - וכן אח"כ שם בסעיף ה' כתב **"או אחר** מ' יום". עיי"ש. ואולי גם כונת הביאור הלכה כן [ואם הוא מ' יום] היינו שכבר נשלמו מ' יום, יש חיוב. וכל עוד שלא עלה, עדיין יש חיוב. (ואולי לפי הנ"ל [לפי הטעם מש"כ בפת"ש] אפילו אם קיבל עליה ורק שעדיין לא נדר עבורה - אולי עוד יש חיוב. - אך אולי דוקא אם קיבל לא בשביל החיוב [דאז אם לא נדר עבורה, עדיין יש לו חיוב] אבל אם נתנו לו בגלל החיוב ולא נדר, איהו דאפסיד אנפשיה, ואולי יתן לצדקה בלא עליה וזה ישלים עם העליה שכבר קיבל, להיות דוגמת הקרבן. ואפילו תימא שזה לא משלים, מכל מקום יתכן דאין כבר חיוב על הציבור לתת לו. - ועיין "בצל החכמה" ח"ו סימן ח' מש"כ בגדרי דינים אלו - [ושן בגדר

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג

זצלנה"ה

חובי בעל כשאשתו הולכת תוך מ' יום לזכר ותוך פ' לנקבה. ואם הולכת לביהכ"נ בעיר אחר

או בביהכ"ס שאין בעלה שם, ואם מתחייב בפעם אחרת שהולכת לביהכ"נ שמתפלל שם. ואם ה' זה אחר מ' ופ' יום. וכשלא עלה כשאבה לביהכ"נ אם חייב לעלות אח"כ].

החיוב במקום שמוכרים העליות ובימים הנוראים

שם. ויש מקומות שבר"ה ויוה"כ אין משגיחין בחיוב כ"א על המתנדבין וכו' ופשוט דבמקום שהמנהג למכור המצות ונופל המעות לצדקה וכו'.

עיין שו"ת מחנה חיים ח"ב חיו"ד סימן מ"ד (כרך ג') בענין אם בימים הנוראים יש זכויות של החיובים.

וכן עי"ש לענין אם במקום שמוכרים העליות אם יש ג"כ זכות קדימה לחיובים.

לענין קניית המצות

לענין קניית המצות - אם השני חזר בו, אם צריך הראשון לקנות. עיין שו"ת צמח צדק (הישנות) סימן ע"ב ועיין חקרי לב חיו"ד ח"ב בשיורי או"ח סימן ט' (ס"ל דהראשון נסתלק).

אופן ההשלמה אם דילג פסוק בקריאת שבת, או באופן שמסופק בזה

סימן קל"ז סעיף ג'. אבל בשבת אפילו דילג פסוק א' חוזר וקורא וכו' הוא ושנים עמו. ובסיומן רפ"ב ס"ז, קרא הפרשה בתפלת שחרית בשבת ודילג פסוק אחד חוזר וקורא הוא ושנים עמו.

והנה אם דלג אצל העולה הראשון או השני ונזכר לפני קריאת חמישי או שישי, יש לדון בזה אם יקרא כעת את הפסוק המדולג עם עוד ב' פסוקים, או שיקרא אחר סיום הקריאה. והעיר בזה הרב חב. גולדברג הי"ו, דיתכן לקרוא לג' פסוקים ביחד עם קריאה, כדי שלא לברך רק על ג' פסוקים אלו (ועכ"פ העיר כן לגבי אם יש רק ספק רחוק שדלג שם תיבה)

מצדד לומר דעדיף להשלים בסוף הקריאה מבאמצע, שלא לדלג ב' פעמים

- והעיר הנ"ל דיותר טוב לקרוא בסוף, משום אין מדלגין בתורה - ואף דלכאורה גם כשקורא אח"כ הרי הוא מדלג, מ"מ יש לומר, דאם קורא להשלים כעת [באמצע הקריאה] הרי מדלג ב' פעמים מכאן לשם, ושוב משם לכאן. אבל כשיקרא בסוף הוי רק דילוג אחד.

דטוב להשלים מיד שלא תהא כל הקריאה למפרע

ואולם מאידך יתכן כיון דלא שפיר דמי לקרוא למפרע (עיין סימן קל"ה מ"ב ס"ק ח' [לענין דילג קריאה של שבת שעבר] דיקרא כסדר אפילו בב' פרשיות, של שבוע העבר ואח"כ של שבת זו. וא"כ מסתמא כ"ש בשל אותה שבת גרידא) אי"כ עדיף לקרוא תיכף למדולג. דאי לא"ה מה שקורא להלן. [כ"ז שלא השלים] הוי במצב של קריאת למפרע, כיון שעדיין לא קרא למוקדם.

מבאר דאם חסרון של למפרע הוא בפסוק הסמוך לו א"כ שוב יכול להשלימו בסוף

אך יתכן דחסרון זה [של קריאה למפרע] הוא רק בפסוקים המדולגים, שהם נקראים למפרע. אבל כל מה שקורא להלן לא הוי בגדר מפרע אך אפשר לומר שגם מה שקורא להלן הוא בגדר מפרע, ד"ל דעיקרו [של קריאה למפרע] היינו קריאה שלא כסדר והם הרי ג"כ נקראים בלא הסדר, והנה כשקורא פסוק אחד מיד אחר פסוק המדולג הרי בקריאתו של פסוק זה עושה לחסרון הסדר, ואם כן אפשר דגם קריאת הפסוק של לקמן נחשב בגדר הא דלמפרע (לענין לכתחילה עכ"פ, כנ"ל). אמנם כשקרא כבר בלא"ה כמה פסוקים אחר פסוק המדולג, יתכן דכשממשיך לקרוא, כבר לא הוי בגדר מפרע. דהרי הוא כסדר לגבי הקודמים לו. - ולפי זה שוב יתכן דרק על פסוק הראשון הסמוך לדילוג שייך החסרון של למפרע.

דגם אם משלים בסוף יש כאן ב"פ דילוג

- ואולם שו"ר דגם כשיקרא [להשלים את הפסוק המדולג] בסוף, יש ב' דילוגים. דהא יצטרך עכ"פ לעשות זאת [ההשלמה] לפני קריאת המפטיר - יעויין סימן קל"ז בשע"צ ס"ק ו' שכתב דהמפטיר לא יקרא לפסוק המדולג' - ואם כן הרי גם אם ישלים לבסוף יצא שיצטרך אחר קריאת שביעי לדלג (לבד, או עם השביעי בעצמו) למוקדם [להשלים מה שדלג], ואח"כ שוב מדלג לכאן לקריאת המפטיר. - דמה שקריאת המפטיר הוא רק משום כבוד התורה יתכן דלא מהני לזה [לומר דלא מקרי שמדלג בתורה כשחוזר אחר שהשלים, ומדלג לקריאת המפטיר] דמכל מקום יש כאן דילוג. ואם כן כבר עדיף לדלג מיד ונרויח שבפסוקים דלהלן יהיו נקראים כסדר (אם יש בהם גם כן ענין של סדר לפי הצד הנ"ל).

מסתפק לומר דבקריאת המפטיר אין בזה משום דילוג

אך אפשר לומר [דכשמדלג מהשלמת פסוק המדולג לקריאת המפטיר, אין בזה משום דילוג] שהרי הקפידא על דילוג, הוא מחשש בלבול. ודברי תורה הם דברי אזהרות ועונשין ומצות וכו'. עיין מ"ב סימן קמ"ד ס"ק ג'. אם כן כאן שכבר קרא לסדרא ופסוקים אלו [של קריאת המפטיר] הם רק משום כבוד התורה, יתכן דלא עדיפי מקריאת הנביא שגם כן מדלגין בו. (ואשר לפי זה יתכן דקריאת מפטיר בעלמא גם כן אפשר לקרוא בדילוג). - ואולי כבר יש דין של לא פלוג שאין מדלגין בתורה.

אופנים שודאי עדיף להשלים פסוק המדולג בסוף

- ואולם כשקוראים בלא"ה למפטיר בספר אחר אם כן יתכן דשוב שייך נידון הנ"ל דאולי עדיף שהשביעי שהוא אחרון שבס"ת יקרא גם למדולג. - והנה עיין שם במ"ב ושע"צ סימן קל"ז בדיונו שיקרא מהמדולגים [שהרי' לעיל] ומשמע שיקרא כסדר [כל הקריאה] ולא רק לג' פסוקים ולדלג לכאן - אך אולי זה באין טרחא דצבורא.

אופן שעדיף להשלים מיד

- ואולם עכ"פ כל זה כשכבר כעת כשנזכרו הוי פסוק המדולג בפרשה אחרת, ולא בענין אחד עם היכי שעומדים שם. דאי לא"ה [שפסוק המדולג הוא באותו ענין שעומדים] ידלג כעת. ועדיף מלחכות עד לבסוף, שאז יתכן כבר שיהא בזה



דבחול מתחיל ממקום שפסק, כיון דבחול כשר גם אם לא קראו מראש, ולא יקראו מראש כדי לא לפגום בכהן. ואע"ג דאין זו קריאה [הב' פסוקים שקרא הכהן] מ"מ מאי דאפשר למעבד ולא לפגמו, עבדינן - ומשמע דכשאירע לו בשבת ונזכרו אחר שכבר בירך הלוי, מתחיל מראש, ולא מתחשבים בפגם. וכמו בקרא ללוי במקום כהן, וכבר התחיל לברך [דאינו פוסק] וכמו שכתב במ"ב (סימן קל"ה ס"ק כ') ע"ש.

- ואם כן אפשר דגם בנידון דנשתתק בחול, יקרא ללוי מכאן ולהלן ולא יחזור לראש הקריאה. אך א"כ לכאורה מדלא נתבאר כן במ"ב כאן בסימן זה, דכן הדין בחול בקרא כהן ונשתתק - מוכח כנ"ל דכאן שאני, כיוון שעלתה לו קריאתו [של הראשון]. ובלא"ה צריך לקרוא רק ללוי [לעמוד במקום האי' שנשתתק] דנחשב כקריאה והראשון עולה למנין. ומה שמתחיל השני מתחילת הקריאה הוא משום דעבדינן מלתא לתקוני פספוסים הראשונים יתברכו גם לאחריהם. דוחק לומר דהמ"ב לא כתב כאן דין דבחול דסמך על מה דכבר נתבאר בכעין זה בקרא רק ב' פסוקים.

לפי מה שנתבאר שהקריאה הראשונה נחשבת לקריאה - נפ"מ לעולה השני והנה לפי מה שנתבאר דקריאת הראשון שנשתתק נחשב לקריאה, צריך העולה הב' [אף שמתחיל ממקום שהתחיל הראשון] לקרוא ג' פסוקים חדשים. אמנם להרמב"ם דהוו שניהם כאחד, אולי סגי גם אם יקרא רק מה שקרא הראשון - ואולי כיוון דמברך מחדש צריך ג"כ לחזור ולקרוא עוד ג' פסוקים.

בקרא בנשתתק רק ב' פסוקים - להראשונים ולהרמב"ם

ועיין בב"ח. שכתב שדין זה דנשתתק, הוי בין אם קרא הנשתתק ג' פסוקים או לא קרא. - והנה אליבא דהראשונים פשיטא דבקרא הנשתתק רק ב' פסוקים והשני התחיל מתחילה דלא עלה הראשון למנין [ולענין פגם בכהן, יתכן, חלוקי הדינים בזה כמו בקרא ב' פסוקים ובירך לאחריהם] - ולהרמב"ם, יתכן דנחשבים שניהם כאחד. והשני כמתאחד עם הראשון. וגם בזה [שקרא האי' רק ב' פסוקים] לא מברך השני מתחילה. ורק אם הראשון קרא ב' פסוקים ובירך לאחריהם, הוי כדליתא. אבל כאן שנשתתק, השני משלימן - ואדרבה בזה דהראשון לא ראוי להיות בפנ"ע [שהרי קרא רק ב' פסוקים] יותר מובן מה שהשני מצטרף עמו. - וא"כ בהיה כן באמצע השבוע בקריאת כהן [שקרא ב' פסוקים ונשתתק] דלשיתת הראשונים קוראים ללוי [וכדמשמע במ"ב לענין אם קרא ב' פסוקים לכהן, וכבר יצא מביה"נ] ויקראו רק מכאן ולהלן. ולהרמב"ם יקראו לכהן. ויקראו מתחילה. (והא דזה לא נתבאר כאן משום דזה כבר דומה לפרטי הדין של ב' פסוקים שכבר נתבאר לעיל).

בירך על התורה שלא במקום הראוי לקרות

סימן ק"מ סעיף ג' בה"ל ד"ה ובירך על התורה - ואם התחיל לומר ברוך אתה ה' ונזכר אז [שפרשה אחרת צריך לקרות]. אם הוא מקום קרוב שא"צ הפסק גדול עד שיגלוּל למקום הראוי, כגון שהוא העמוד הסמוך לו, אזי יראו לו מיד מקום הראוי ויסיים ברכתו. אבל וכו' [שערי אפרים].

עיין גם [בשערי אפרים] שער ד' ס"ט, ועיי"ש בפתחי שערים [שכתב דאע"ג שהתחיל הברכה במקום זה, כיון שסיום רוב הברכה הוא במקומו, יש לסמוך על סיום ברכה זו וא"צ לומר למדני חוקין] וצ"ע. למה נימא שתלוי ברוב. דאם בעינן [שברכת העולה תהא כשהספר גלול] במקומו, למה לא מעכב אפילו מקצת. אך לכאורה היה אפשר לומר שתליא בהא דסימן ר"ט, אם אזלינן בתר כונת ראש הברכה או בתר סיום הענין שמבכר עלין. [ו"ל דמה שצריך שיהא פתוח במקומו בשעת ברכה, הוא מחמת דצריך שיהא כונת המבכר על מה שמבכר עליו, גם בשעת תחילת הברכה וכמו ואם דסימן ר"ט שם ב' בירך על שיכר על דעת לסיים שהכל וסיים בפה"ג]. ושם הוי ספיקא. ואם כן גם כאן יתכן דלא אזלינן בתר כונתו בעת הזכרת שם ומלכות, אלא בתר מה שסיים. ורק דבאמר ברוך אתה ה' גרידא, ויש משך זמן. ראוי לומר למדני חוקין כי היכא דלא להפסיק לכתחילה כל כך.

פתחו ס"ת ודעתם על הפרשה, ולא ראו שטעו במקום רק אחר הברכה. אם צריך לחזור ולברך

סעיף ג'. בה"ל ד"ה והזכירוהו. עיין בפמ"ג שדעתו דדוקא אם בעת הברכה היה יודע את הפרשה שמבכר עליה וכו' ולהכי י"א דחוזר ומבכר כיוון דבעת הברכה לא כוון עליה. משא"כ אם היה עצם הדבר בטעות כגון שפתחו ס"ת ולא דקדקו לראות וכו' ואח"כ נודע להם שפרשה אחרת היא והוצרכו לגלול למקום הראוי אינו הפסק, כיון דכונתו היה מתחילה לפרשה זו. ובעל דרך החיים הביא ראייה מסימן ר"ט ס"ב בהג"ה דאין לחלק בזה. (בה"ל).

[בדה"א מביא ראייה מהא דסימן ר"ט. שאם בירך הגפן על שיכר שהיה סבור שהוא יין. שאם יין לפניו ודעתו ג"כ לשתות ממנו, יוצא יד"ח בפה"ג. אבל אם לא היה דעתו על שאר היין, אלא שהוא לפניו צריך לברך.

ולמדו דין זה מהא דסימן ר"ו סעיף ו' דלקח תורמוס ונפל מידו שצריך לברך על השניה פעם אחרת אם לא היה דעתו על השניה אף שהוא לפניו. כמו כן כאן, יש לנו ללמוד ג"כ מהא דתורמוס דאזלינן בתר דעתו. ולא היה דעתו של העולה רק על מה שפתוח לפניו וכמו שכתב הט"ו: עכ"ד].

עיין במעורר ישנים עמוד קנ"ב מה שכתב להוכיח להכריע כהפמ"ג. [ע"פ הסבא. ועל הכוחת הדה"ח מהא דסי' ר"ט, כתב דהיא ראייה טובה לדעת הרשב"א [בסימן קמ"ג ס"ד] שהברכה על הספר והפרשה שבו, אבל לדעת תשובת הרמב"ם שהברכה על תיבות הפרשה אין משם ראייה, דשם המבכר על כוס, כונתו על מה שבתוכו, משא"כ בקה"ת אף שאינו פתוח לפניו הוא מכיוון בברכתו על תיבות הפרשה. והרי לענין אם כבר קראו בס"ת קודם שנמצא פסול הא נקטינן דא"צ לחזור. כהכרעת המהרי"י בי רב תפסטינן שהברכה היא על הפרשה. [א.ה. עיין סימן קמ"ג מ"ב ס"ק י"ט] וא"כ גם בזה לא יברך וכהפמ"ג. עכ"ד. - והנה גם לפי דברי הדרך החיים, הרי ראייתו מפסק הרמ"א שם בסימן ר"ט דבעינן **דעתו** ולא מהני בהיה לפניו. - ועיין שם במ"ב ס"ק ח' שכתב דלפי מה שכתב בסימן ר"ו מ"ב ס"ק כ"ו ובה"ל שם דלהיש פוסקים שמהני בהיה לפניו [ואפילו בסתמא חל הברכה על כל מה שעל השולחן, ולא בעינן דעתו בדוקא]. אזי גם בעינינא דסימן ר"ט [שבירך הגפן ונמצא מימן] אין צריך לחזור ולברך. ושם בסימן ר"ו סיים להלכה, הן במ"ב והן בבה"ל. דספק ברכות להקל. א"כ הרי הוא הדין כאן [ולא יברך שנית - גם אם נלך בשיטת הדה"ח].

1. עיין שם שכתב הטעם משם דהעליות לא יהיו כסדרן - ואין זה משום חסרון בסדר הקריאה, אלא חסרון בסדר העליות. שיוצא שהמפסיר שהוא האחרון קורא ממה שהיה צריך לקרוא לפני עליות שקדמו לו. - ואשר כנראה שעיקר קפיצא בזה הוא רק על המפסיר שהוא האחרון. אבל בשישי או שביעי, לא איכפת לן במה שיקרא מהמדולג, ויוצא שהם קורין ממה שעוד לפני קריאת החמישי.

הראשון. [וכמו שיבואר להלן].

מוכיח דקריאת הראשון שנשתתק נחשבת לקריאה

והנה לפני התקנה שצריך כל עולה לברך לפניה ולאחריה. הרי כתבו כאן האחרונים בשם הרא"ש, דהיה השני מתחיל ממקום שפסק הראשון שנשתתק. אם כבר קרא הראשון ג' פסוקים (עיין ב"ח) והיה הראשון שפיר עולה למנין הקרואים. ואם כן גם בתקנה השניה [שצריך כל עולה לברך לפניה ולאחריה] לא נשתנה הדין לענין זה [שיעלה למנין הקרואים]. ורק כיון שכל עולה מברך רק בעדו, יצא שיש כאן נידון שהפסוקים לא מתברכים לפניהם ואחריהם. על כן תקנו שהשני יחזור על מה שקרא הראשון, ובזה יהיה חלות דין ברכה לכל הפסוקים. אבל זה שייך רק לענין ברכה. ואם לא עשו כן ולא חזר [לקרוא ממקום שהתחיל הראשון], שפיר יתכן דמ"מ יצאו יד"ח. וכמו בכל המצוות שאין הברכה מעכבת - דגם בזמן תקנה א' [שאין מברכים אלא עולה הראשון לפניה, ועולה אחרון לאחריה], אם קראו ז' קרואים בלי ברכה כלל לפניה ולאחריה, ג"כ מסתבר דיצאו ידי חובתן. ואע"ג דכאן נזכר דרשא ד"תמימה" [דמהאי קרא יליף בירושלמי דלא יתחיל ממקום שפסק הראשון, דהראשונים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם וכו'] מ"מ כנראה שזה דרש רק לגבי ענין הברכה שכולה תהיה תמימה בברכה. (ואולי גם משום דכתיב "משיבת נפש" דהיינו שכולה משיבת נפש, ויש לברך עליה כברכת הנהנין. וכמו שכתב הלבוש "שהקורא בתורה צריך לברך כמו בכל ברכת המצות או **ברכת הנהנין**" (עיין בחידושי מרן ר"ז הלוי מש"כ בשם הגר"ח)).

מבאר דגם כהיום שכל עולה מברך לפניה ואחריה נחשב קריאת הנשתתק לקריאה
ודוחק לומר שבתקנה השניה חזקוה, שיהא קריאה בלי ברכה כאילו לא קראו. דלענין אם קראו בלי שום ברכות כלל. והיינו גם לא הראשון לפני הקריאה ולא השביעי לאחריה. הרי פשיטא שאין לחלק [בין קודם התקנה לאחרין] דמה נשתנה בזה אחר התקנה, מקודם התקנה אשר מסתבר שהברכות לא עכבו. - אלא שהיה אפ"ל שאם היו ברכות, ורק על עליה א' לא היה ברכות, דגרע. דעל זה כבר קאי התקנה [שביכר כל עולה] ותקנו שמעכב (ואולי לפי זה אין לחלק, וגם אם לא ברכו כלל וכלל, מעכב) - ומ"מ כל זה דוחק. דלכאורה לא היה צורך מיוחד לעשות חיזוק לעכב ושבלא ברכה לא יצאו יד"ח - וכיון שאין הוכחה לזה מדוע נימא כן, דהא כל דין נשתתק המבואר כאן, מתבאר שפיר לענין ברכה.

מוכיח דמשיתת הרמב"ם מוכח דנחשב קריאת הראשון לקריאה

- ויתכן גם להוכיח כן משיתת הרמב"ם. בזה אשר ס"ל דהעולה הב' מתחיל מראש, אך בלא ברכה לפניו. - והרי לשיטתו הרי העולה הראשון [שנשתתק] עם השני נחשבין כעולה א', דזה בירך לפניה וזה בירך לאחריה. ולדידיה מסתבר דצריך לקרוא עוד ו' קרואים מבלעדי ב' אלו. - ויתכן דאם זה שנשתתק היה כהן, צריך לקרוא גם את השני [שקורא מראש ואין מברך לפניו] דזוקא לכהן. ושניהם הוו כחד. (ואם היה זה אצל הלוי יקרא גם את העולה השני ללוי). אך עכ"פ חזינון דלדעת הרמב"ם קריאת הראשון לא נתבטלה וברכתו הועילה.

מבאר דלא מסתבר דנחלקו הראשונים בזה אם קריאת הנשתתק נחשבת לקריאה

- ואם כן ה"ה גם לשיטת הראשונים אפשר לומר דקריאתו של הראשון עכ"פ לא נתבטלה - הגם דאפ"ל דזה גופא דאם נימא דהקריאה כדליתא, ה"נ הברכה כדליתא [ואין מועיל ברכה של הראשון שנשתתק] הוי ג"כ נפק"מ ביניהם. דלהרמב"ם כיון שהשני לא צריך לברך [לפניה] לא סבר דנתבטלה קריאתו. משא"כ לשיטת הראשונים כיון דצריך [השני העולה] לקרוא ע"י ברכה מחדש הרי דבטלו לגמרי לקריאתו. - אך לכאורה נראה דפולגותתם היא רק לענין ברכה ולא לענין חלות הקריאה - ואף ע"ג דגם לפי הנ"ל [שנחלקו רק לענין ברכה] ע"כ יש חילוק ביניהם. דלהרמב"ם צריך לקרוא עוד ו' קרואים, וגם את הב' יקראו לכהן (אם זה היה בכהן) מ"מ אין זה נפק"מ בגדר עצם הקריאה אם הוי קריאה או לא. רק נפק"מ בפרטי הדינים. משא"כ אם נימא דנחלקו אי נחשב כקריאה הרי להרמב"ם הוי קריאה, ולהראשונים לא הוי קריאה. ולא נתבאר שבה פליגי. (הגם דאפ"ל דממילא נשמע מינה. אך כיון שאין זה מוכרח, הרי למעט בפלגותא בעצם גדר הענין עדיף. - אע"ג דע"כ יש פלוגתא בפרטים).

דמוכרחים לומר דגם להראשונים נחשב קריאת הנשתתק לקריאה

- ומ"מ צ"ע. דלכאורה אליבא דהרמב"ם, אם נקרא גם להשני לכהן. הרי יתא כאן פגם [לכהן הראשון]. - ואולי כיוון שנשתתק, מפורסם הדבר שלא היה יכול לקרוא, ושניהם הוו כאחד. - ובפרט שחזו שהועילה קריאת האי' לפטור מברכה שלפניו. והנה אי נימא שלשיטת הראשונים לא עלה קריאת הראשון כלל, דלא נחשב כלל לקריאה. וא"כ צריך לקרוא את השני לכהן. וזה קשה, דא"כ יהיה בזה פגם לכהן הראשון, דאימרו שהראשון נמצא פגום. - זולת שנימא שיש קול דמשום דנשתתק. - אך אכתי יש לחוש שיאמרו ששתקוהו מפני שנמצא פגום. ואולם אם היה בימי החול, יתכן דיש עצה דיתחילו עם הלוי מכאן ולהלן [ולא יחזור לראש הקריאה] ויקראו עוד ב' ישראלים (וכמו שמתבאר בסימן קל"ז מ"ב ס"ק י"ג בקרא הכהן רק ב' פסוקים) - ולא נחוש למה שלא נתברכו פסוקים הראשונים לאחריהם, כיון דכמאן דלא קראו בהם. אבל בשבת צ"ע כנ"ל, דכיון דמתחיל [העולה השני] דוקא מראש. אזי אם יקראו לכהן אחר או ללוי, יהא פגם לזה [כיון שקוראין שוב מה שקרא הראשון], ולכך לא יקרא לכהן אחר ומה שלא נחוש לפגם הכהנים שנמצאים בביהכ"נ צ"ל דלא חיישינן לזה וכמו שמשמע במ"ב לענין קרא ב' פסוקים וגם כאן לא הוי כ"כ פגם, כיון שיש פרסום במה שנשתתק.

והנה למה שאמר קרא רק ב' פסוקים יעו"ש במ"ב סימן קל"ז ס"ק י"ג בסופו ובשעה"צ ס"ק כ"א, וז"ל. ונראה דאם אירע טעות זה בכהן. בודאי יש לנהוג וכו' דצריך העולה להתחיל מראש, א"כ אם הלוי יקרא מראש יהיה פגמא לכהנים הנמצאים שם. וע"כ בודאי יותר טוב שיתקן הכהן בעצמו טעותו. עכ"ל. ומשמע לכאורה דאם כהן זה אינו שם [וכגון שיצא] לא יקרא לכהן אחר [אלא יקרא ללוי]. - אמנם לכאורה זה אינו דממנ"י הא כעת פגם. דאם יקרא ללוי מראש הקריאה הוי פגם לכהנים אשר שם [כיון דקריאת הראשון לא נחשב לקריאה]. ואם יקרא לכהן אחר יהא פגם לכהן זה שדלג וקרא רק ב' פסוקים. - ולכאורה יותר עדיף לקרוא לכהן אחר. דאם יתן ללוי הוי פגם לכהנים הנמצאים אבל כשקורא לכהן לא הוי כ"כ פגם לכהן שהלך. משום דאפשר שיבינו שאילו הוא היה שם היו קוראים לו עוד פעם, וגם מובן עכ"פ קצת, כיוון שיודעיים שקרא רק ב' פסוקים, שאי אפשר להתחשב בו. וממילא לא נפגם הכהן הראשון שנשתתק. ואילו לא יקראו לכהן אשר ישנו שם [אלא יקרא ללוי], הוי פגם טובא - והנה במ"ב שם כתב אם קרא הכהן ב' פסוקים ושבו קראו ללוי וכבר בירך

דילוג. וגדר פרשה אחרת. יתכן דהיינו סתומה או פתוחה. (אע"ג שבמ"ב סימן קמ"ד ס"ק קט [מבאר את מה שבטשטע"ן] נתן דוגמא לדליגת חד ענינא מהא דכה"ג בכהן גדול שמדלג מפרשת אחרי לפרשת אמור. צריך לומר דנקט כן שזהו ידוע כפרשה אחרת גם בפי העם, אבל לענין מה שכתבו בטור ושו"ע יתכן דהמכוון פרשה פתוחה או סתומה. ולפיכך ניחא מה שבמ"ב גם נתן דוגמא לדליגת ענין אחד (שם בס"ק ד') מהא דקריאת ויחל ופסל לך [דשניהם מפרשת כי תשא רק הם פרשיות חלוקות] - ואם כן לפי זה כשנדון הנ"ל אירע באופן שעוד הוי באותה פרשה (ולפעמים יש פרשה גדולה שכולה או רובה פרשה אחת סתומה או פתוחה. כגון פרשת בלק או ויצא) או כשפסוק המדולג שייך לענינא דמקום שמצויים בו אם כן שפיר אפשר לדלג [ולחזור ולהשלים פסוק המדולג ולחזור להמשך קריאתו] ועדיף לדלג כעת ממה שאח"כ, אם אח"כ כבר הוי פרשה אחרת או ענין אחר.

דילג פסוק בקריאת התורה אם יסמוך על מה שיקרא פסוק זה במועדים

סימן קל"ז סעיף ג' בשו"ע. פרשת המועדים דינם כמו מנחה בשבת, ושני וחמישי. לפי שכבר קראו הפרשיות בשבתות שלהן [ואם קרא י' פסוקים אע"פ שדלג פסוק א' אינו חוזר]

ולענין אם א' לא שמע היטב קריאת התורה. אם יסמוך על מה שכבר קרא במועד או מה שיקראו. עיין פתחי תשובה ובדעת תורה. [בתפחי תשובה מביא, שהפמ"ג מסתפק אם דילג בשבת בפרשה שקורין במועד, אם דינו כקריאת ב' וה' ופרשת המועדים שלא איכפ"ל הדילוג אם קרא י' פסוקים. וכתב שביוסף אומץ פשט דיש לחוש שטא כמו כן דלג במועד. ונדע"ת אחר שהביא פסקו של הפמ"ג כתב שבזכור לאברהם ח"ג בשם יוסף אומץ, וכן בעיקרי הד"ט מסתפק לענין קה"ת בשבת עד שני שקראו כבר תוך השבוע ומסיים דקריאת שבת עיקר ואין לסמוך על קריאה שאינה אלא תוספת ומשמע דמשוה דבריהם לספיקו של הפמ"ג ושאין לסמוך על לא קריאה דב' וה' ולא על קריאה דשבת באופן שמדלג פסוק בקריאה של שבת].

כשנשארו סוף הפרשה ה' פסוקים, וצריך לחלקו לב' עולים

סעיף ו' בשו"ע הקורא בתורה ראשון, וקרא השני מה שקרא הראשון, אם הוסיף על מה שקרא הראשון ג' פסוקים, או אפילו שנים במקום דלא אפשר, אותו שני עולה מן המנין.

עיין שו"ת בית שלמה חאו"ח סימן י"ט אות א'. מה שכתב לענין אם קרא החמישי עד ה' פסוקים אחרונים [וצריך לחלק את ה' הפסוקים לב' עולין. שישו ואחרון]. שהשישי ידלג פסוק א' למפרע עם עוד ב' פסוקים. והשביעי יקרא הג' פסוקים הנשארים. [ולא כמש"כ השואל שיקרא עם השישי עד סוף הסדר והשביעי יקרא למפטיר, ויאמר קדיש אחר ברכת ההפטרה, יעו"ש].

טעה וקרא בר"ח ללוי עד ובראשי חדשיכם שהם ה' פסוקים עד סוף הקריאה

סימן קל"ח מ"ב ס"ק ג' אבל בדיעבד אם קרא להראשון וסיים שני פסוקים אחר הפרשה ובירך לאחריה, לא יתחיל השני העולה אחריו מראש הפרשה אלא יקרא במקום שסיים הראשון ואילך דאין להחמיר בדיעבד משום חשש נכנסין ויוצאין וכנ"ל בסוף ס"ק א'.

עיין סימן תכ"ג בהב"ל [ד"ה ולוי חוזר וקורא] ועיין שם בכף החיים ס"ק ז'.

[שם בבאה"ל מביא הדעות לענין קריאת ר"ח שצריך לדלג למפרע. אם הלוי דולג או השלישי: ומסיים שם ממש"כ הרמב"ן שיש לנהוג, דהשני דולג וחוזר וקורא פסוק א' שקרא הכהן. עם ב' פסוקים עד סוף הפרשה. ובכף החיים בס"ק ז' כתב, דאם טעה וסיים ובראשי חדשיכם עם השלישי, אז חוזר וקורא לרביעי ובראשי חדשיכם, משום דלא אפשר בענין אחר, וכמו פרי החג שכולפין אותם משום דלא אפשר בענין אחר (עכ"ד)]. ונראה דאם קרא ללוי עד ובראשי חדשיכם [ונשארו ה' פסוקים לב' עולים], יתכן שיקראו לשלישי ג' פסוקים מפסוק ובראשי חדשיכם ואח"כ לרביעי, יקרא מריש פרשת ובראשי חדשיכם עד סופה. - דעיין בבית יוסף (סימן תכ"ג) בשם השבלי הלקט, ועיין מש"כ בכה"ח ס"ק ד' בשם המאמר מרדכי להגיה. [בבי' הביא בשם שבלי הלקט שכתב מה טעם דולג וחוזר הלוי בקריאת הכהן, ואינו דולג הישראל בקריאת הלוי שהוא אחריו מפרשה, ומתיר] [לפי גירסת המא"מ] שמה שאין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים גזירה משום היוצאים, ומה שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים גזירה משום הנכנסים. והכא דלא אפשר, לפיכך דולג האמצעי. דמשום היוצאים ליכא למיחש, ומשום נכנסים מאן דעייל שיויל שייל, עכ"ל וכנראה שכונת שבלי הלקט [בשאלתו מה טעם וכו'] שהשני יקרא ג' פסוקים השניים שבפרשת התמיד, וישאר ב' פסוקים. והשלישי יקרא פסוק אחד למפרע עד סוף פרשת התמיד. ועל זה השיב דיותר טוב לדחות גזירת הנכנסים מאשר לדחות גזירת היוצאים. ומשמע, דלולא כן [דאפשר לחזור ולקורא פסוק א', ולדחות גזירת הנכנסים] היינו דוחין גזירת היוצאין [והשני היה קורא ומשייר ב' פסוקים]. ועדיף מאשר לקרוא למפרע מבלי להוסיף. דהרי כשאפשר להוסיף לא מוסיפים הוי לעיכובא - עיין בסימן קל"ז [סעיף ו'] ובמ"ב שם, ואילו בהא גזירה [דמשום הנכנסין ומשום היוצאין] הרי אין עיכוב, [בדיעבד, וכנ"ל במ"ב]. ואם כן מוטב לדחות האי מקמי הא. (ועיין בשכנה"ג הגהות ב"י אות ב'. משמע דנידון השבלי הלקט הוא כנ"ל ועי"ש במאמר מרדכי מש"כ בזה).

ועיין שער אפרים שער ח' סעיף ס"ט שכתב שאם קראו לשלישי עד ב' פסוקים אחרונים של ובראשי חדשיכם, שיקראו לרביעי בדליגת פסוק א' למפרע עם ב' פסוקים אחרונים. אם כן [לדברין] גם באופן הנ"ל [שצריך לחלק ה' פסוקים על פרשת אחרונים חדשים לשלישי ולרביעי] יתכן שישויר ב' פסוקים מתחילה. ואח"כ לרביעי, יקרא רק פסוק א' למפרע. [ולא יחזור מתחילת פרשת ובר"ח] וכנראה דבסימן קל"ח סוף ס"ק א' מבואר דבדיעבד ל"א. - ואם כן כיון שצריך לדלג למפרע רק כדי שיהיה לו ג' פסוקים אם כן סגי רק להשלים מה שחסר.

[א.ה. יעוין בשערי אפרים בשער ז' סעיף ח'. בין האופנים שאף אם לא הוסיף פסוק עולה לו כיון שלא אפשר, הזכיר דבר זה. שאם טעה וקרא לוי עד ובראשי חדשיכם. וכתב בזה, דיתחיל השלישי מעולת תמיד וחוזר מה שקראו ללוי, אמנם יעוין בשו"ת ריב"א (למהר"ר י' יואל אונגר ז"ל) תשובה כ"ו שכתב שהשלישי יקרא ג"פ מובראשי חדשיכם, וברביעי ידלג פסוק אחד למפרע, וכנ"ל].

הקורא ונשתתק אי נחשבת הקריאה לקריאה ואם נשתתק קודם שקרא ג' פסוקים, והנפ"מ בזה

אוי"ח סימן ק"מ סעיף א'. הקורא בתורה ונשתתק, העומד יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, ויברך בתחילה ובסוף.

לענ"ד. כל הדין המבואר בזה הוא רק בדין **הברכה**. ובמאי דבעינן שכל הפסוקים יתברכו לפניהם ולאחריהם. אבל לעלות למנין שבעה, שפיר עולה הראשון - וכן אם העולה שנשתתק היה כהן, צריך לעלות אח"כ ללוי. דאם יעלו לכהן אחר הוי פגם לראשון, כיון דהכהן הראשון שפיר נחשב מהמנין. ואין זה כקורא רק ב' פסוקים דלא נחשב כלל קריאתו, אשר ע"כ אם כהן קרא ב' פסוקים יוצא מביהכנ"ס, יתכן שצריך לקרוא לכהן אחר ולא חיישינן לפגם

תשובות ופסקים

זמן אמירת בריך שמיה

במשנה ברורה (סימן קל"ד ס"ק י"ג) כתב: מנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת הספר תורה.

בסידור יעב"ץ כתב כשמוציא הספר תורה אומר "ברוך שנתן לעמו ישראל בקדושתו" ואחר כך מביא את דברי הזוהר שיש לומר בריך שמיה. מבואר בזה שיש להוציא את הספר תורה קודם אמירת בריך שמיה.

וכן הראה לי הגאון רבי אברהם יעקב זלזניק שליט"א שכתבו באוצר התפילות שבשעת הוצאת ספר תורה מהיכל אומרים "ברוך שנתן לעמו ישראל בקדושתו" ואחר כך מובא לומר בריך שמיה.

ובשערי אפרים (שער י' סעיף א') כתב: ובשעת הוצאת הספר תורה חוץ לארון מתחילין הקהל לומר בריך שמיה.

ובספרו מטה אפרים (סימן תרי"ט סעיף מ"ח) כתב: ובשעת ההוצאה אומרים הציבור יהי בנסועו וכו' ואח"כ שהוציאו הספרי תורה אומר השליח ציבור בריך שמיה.

וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שיש להוציא הספר תורה מהארון קודש לפני אמירת בריך שמיה ולהשאיר את הארון קודש פתוח עד סוף האמירה וכן נהג מרן שליט"א כשהיה מקבל הוצאה והכנסה.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשץ שליט"א שכן נהגו בישיבות להוציא את הספר תורה לפני בריך שמיה.

וכן בספר הליכות חיים (ח"א פרק ט"ו סעיף א') נשאל הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א כשפותחים את הארון לקריאת התורה ואומרים בריך שמיה אם צריך לקחת הספר תורה מיד מן הארון או אחר בריך שמיה. והשיב: קודם נוטלים.

בבית ברוך (על החיי אדם כלל ל"א אות ר"ה) כתב: בזמן אמירת בריך שמיה ראיתי מנהגים שונים, יש שאומרים כשהספר תורה בארון הקודש ויש שאומרים כשמחזיקים ביד הספר תורה כנגד ארון הקודש פתוח, ויש שאומרים בשעת הוצאה וסוגרים הארון הקודש עוד שגמרו, והעיקר בדברים אלו שלא לשנות מהמנהג, אבל במקום שאין מנהג, משמע מלשון הזוהר ויקהל והאחרונים שאומרים בשעת הוצאת הספר תורה, וכיון שמחזיק הספר תורה ביד אין יתרון עוד במה שארון הקודש פתוח [ובספר לקט הקמח החדש כתב בשם כך החיים, שיש לומר בשעה שהספר תורה עדיין בארון הקודש, וכעת לא מצאתי בכף החיים, ולשון הזוהר: אמר רבי שמעון כד מפקין ספר תורה בצבורא למקרי ביה מפתחי תרעי דשמיא דרחמין ומעוררין את הארבה לעילא ואיבעי ליה לבר נש למימר הכי בריך שמיה, ולשון זה מורה יותר כשמוציאין הספר תורה ממש, אף שאין לזה הכרח, ובמקום שיש מנהג אינו נוגע כל זה, דאין לשנות מנהג כאשר נתבאר ושוב ראיתי בשער אפרים דכתב: ובשעת הוצאת הספר תורה חוץ לארון מתחילין הקהל לומר בריך שמיה, ומשמע נמי תמדוקם לא יתחילין].

וכתב הגאון רבי אברהם יעקב זלזניק שליט"א לבעל הבית ברוך מובא בשו"ת אז נדברו (ח"ח סימן מ"ח): אני רגיל לעורר להוציא הספר תורה מארון הקודש קודם אמירת בריך שמיה על פי לשון הזוהר כדלהלן. וכן הוא בסידור נהורא השלם. וז"ל כשפותחין הארון יאמר הקהל יהי בנסועו יהיה ביד הקדושתו. ואחר זה הנוטל ספר תורה נוטל דוקא על ימינו שזאמר מימינו אש דת למו, ויאמר שמאלו תחת לראשי וימינו תחבכני, בריך שמיה ק"ל תיבין והוא תיקון קרי. כתיב בזהר"ק אמר רבי שמעון כד מפקין ספר תורה צביבורא למקרי ביה מתפתחין תרעי שמיא דרחמי ומעוררין את האהבה לדלעילא ומיבעי ליה לבר נש למימר הכי בריך שמיה וכו'. ובסידור של הגר"י עמדון כתב כשעולה להוציא: וכן הוא במוציא מסתכל בציבור העומד לידו אם כבר גמר האמירה או על פי הארון. בקדושתו ואחר זה כתב כשמוציא ספר תורה אומרים ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו. בספר הזוהר [ת"ל] אמר רבי שמעון כד מפקין ספר תורה בצבורא למקרי ביה מתפתחין תרעי שמיא וכו' כדלעיל. א"ה לדעת: אם כונת הזוהר על פתיחת הארון לבד הרי ודאי שהיה כתוב כד פתחין ארון הקודש, ולא כד מפקין ספר תורה וכו' והוא יורה, וכעת מצאתי וכן גם לקצות השלחן בהוספות לחלק ג', דמדייק כן מלשון קל"ד ס"ק י"ב בענין אמירת בריך שמיה וכו' בעת הוצאת ס"ת כו'.

ומסיים: שוב הראו לי מה שכתב כת"ר בכלל ל"א באות ר"ז, שתלה הדבר במנהגים. ולדעתי אין בזה שום מנהג מבוסס כי באותו בית המדרש גופא אחד מוציא הספר תורה קודם, ושני באמצע האמירה, ואחר האמירה, ובכלל הדבר תלוי גם בעצבים של המוציא:ים וגם שהמוציא מסתכל בציבור העומד לידו אם כבר גמר האמירה או על פי שהוא וגם שאר חלקי הציבור באמצע הוא מוציא הספר תורה. ובכלל אין משגיחין על זה, ואין בזה מנהג לדעתי אלא מעשה שטן לבטל הסגולה שכתב הזוהר הקדוש.

והשיב לי שם בשו"ת אז נדברו: יקרת מכתבו נתקבל בברכה אשר זכיתי להיות בר מזליה בספר בית ברוך שלי שפטטות לשון הזוהר הוא שיש לומר בריך שמיה בשעת הספר תורה, וכעת מצאתי וכן גם לקצות השלחן בהוספות לחלק ג', דמדייק כן מלשון הזוהר. ובספר שערי אפרים שאנו נמשכן אחריו סובר זה כדבר החלטי ולא הזכיר מנהגים כמו שזכירי בהרבה מקומות. ושמעתי מראש ישיבה מפורסם שהתמרמר על זה שהבחורים עושים כל אחד מה שרוצה (ולזה התכוונתי במה שכתבתי בבית ברוך כלל ל"א ס"ק ר"ז ראיתי מנהגים שונים ואין הכוונה למנהגים ממש) זה בכה וזה בכה ולפי דבריו המנהג הפשוט היה בישיבות לומר בזמן הוצאת ספר תורה ממש, והמוציא על דברי קבלה אינו אלא גורע וגם זה בניגוד לכל ההגיון הפשוט דמה מוסיף מה שהארון פתוח כשמחזיק הספר תורה בעצמו ביד, ולפעמים אפילו כשלא נשאר שום ספר בארון הקודש שאינו אלא תשמישי קדושה וכל שכן שאין טעם בדבר לומר כשהספר תורה נשאר בארון, ויש לציין בהא דכתב הט"ז שמחזיקין הספר תורה בשעה שאומרים יקום פורקן וכן הוא במשנה ברורה. בכל אופן וארים אנו מהמנהג הנ"ל כשמחזיקין ביד הספר תורה יש לתפלה יותר סגולה ממה שאומרים לפני הספר תורה כשהיא מונחת וכל שכן כשנשארה בארון. ומכל מקום כיון שיתכן שיש איזה מנהג קבוע באיזה מקום שהונהג על פי רב מומחה אף שזה מנהג בטעות על זה כתבנו בבית ברוך שאין לזוז מהמנהג כי כן דרכי בבית ברוך בהרבה מקומות ובפרט בענין זה שיסידו מימנהג.

ובשולי המכתב הוסיף: בקשר למה שהפתלתאן (בבית ברוך שם) מה שמביא לקט הקמח מכף החיים דיש לומר בריך שמיה כשהספר תורה מונח בארון דליתא כן בכף החיים, ואדרבה ממה שמביא ספר הכוונות הדלשון כלשון הזוהר משמע דצריך לומר בריך שמיה לאחר הוצאת הספר העיד לי לנכון ידידי הגאון ר"ש דבליצקי שליט"א הדכוונה לכף החיים את הר"ח פלאגי זצ"ל, ונראה לי לדבריו מתאימים עם מה שכתב בספרו ספר החיים על קריאת התורה סימן ג' (גם לזה העיר לי הנ"ל) וז"ל ובדי הפותח תלוי לאומרו בשובה ונחת במה שיתחיל לומר בקול רם שתי תיבות בריך שמיה ולהמתין שלא להניש הספר תורה אצל המניח רמונים כדי שיספיקו לאומרו עכ"ל. וכן מוכח מלשונן "ולא יוציא הספר תורה מיד בפתיחת הארון קודש" הנה לא הזהיר רק שלא יוציא מיד ואם מתחיל לאומרו כשהספר תורה בארון דשפיר דמי, שעיקר הקפידא שיאמר בשובה ונחת ולעומת זאת מציאתי להרב פעלים (בסוד ישירים ח"ג סימן ח') דכתב מפורש שעל פי קבלה יש לומר בריך שמיה רק לאחר שסוגר הארון וז"ל שם בתוך הדברים: ועל כן נראה שזמן התפלה זו של בריך שמיה הוא אחר שיוציא הספר תורה מן ההיכל הרומזות לבקיעה הראשונה שאז הוא מוכן להיות בקיעה הב' בפתיחת הספר תורה כשמראצין אותו לקהל עכ"ל. ושפתיו ברור מללו שאמירת של בריך שמיה הוא אחר שיוציא הספר תורה ואף על פי שמה שכתב אחר כך הוא לפי מנהגם שקודם קריאת התורה מראין אותו לקהל, אבל מה שכתב קודם הוא לכריע שאין זה תלוי זה בזה, ועוד דלפי המנהג שאין מראין לפני קריאת התורה הכל נעשה בפתיחת הספר תורה לקריאה

גם הבקיעה וגם הוצאת האורות. ומדברי שניהם נלמד שלא היה מנהג ידוע אצל עדת הספרדים. אלא שהגר"ח פלאגי חשש שימיהו ועיקר מעלת תפלה זו הוא כשמארריך בכוונתו ואם משום זה נראה דכשיתחיל לומר בריך שמיה עם הוצאת הספר תורה ישאר לו הרבה זמן עד שיוציא לגמרי וסגירת הארון והבאת הספר תורה למקום הקהל (ואין כוונתי לומר שקצת יגיד כשהספר תורה עוד בארון אלא כשיתחיל לקחת הספר תורה להוציא כבר קריתן ביה כד מפקין וכו') ואף על פי שמשמעות איזה ספרים שיתחיל לומר דוקא לאחר גמר הוצאת הספר תורה, וכן מוכח מדברי הרב פעלים הנ"ל מכל מקום בשביל להרויח זמן לומר בכוונה אפשר להקל ולהתחיל תיכף עם הוצאת הספר תורה, לאור האמור אין אנו אחראין אם ימצא באיזה ספר בניגוד להנ"ל שמסתמא הוי זאת ככל התורה שאין אנו נמלטים מחילוקי דעות אבל רובם ככולם הוא כאשר נתבאר. וידעתי: גם ידעתי מתוך הנסיון שזה כבר נעשה מהדברים המוסכמים שאין מקום לערעור לכן מסופקני אם האריכות בזה יועיל לשנות ממנהגם ובפרט שמשום מה מדביקין דף שכתבו עליו בריך שמיה בתוך הארון דוקא אף שבזמנינו מצוי זה בכל הסידורים וגם רגילים בעל פה, מכל מקום לא נמנעתי להאריך בזה קצת דמאחר שכונת החיבור הוא לברר האמת שהתורה נקראת קנין אמת ואין לחלק בין אם הוי דין גמור או רק מנהג בעלמא.

ובהשטטות בסוף הספר שם כתב: נתברר שם שדעת הפוסקים והמקובלים הוא להוציא מקודם הספר תורה מהארון ואחר כך לומר בריך שמיה כפשטות לשון הזוהר כד מפקין וכו', וכתבתי שאף שכתב הרב פעלים שעל פי קבלה יסוגר מקודם הארון קודש ואחר כך יתחיל בריך שמיה מכל מקום כיון שהעיקר הוא הכוונה וזה דורש לומר במתינות וההמון ממנהים אפשר להתחיל כשמתחיל לחפש לקחת הספר תורה וכעין המובא שם בשם הגר"ח פלאגי: ונראה כעת להוסיף עוד אף שכתבתי שם שאין שום חשיבות כשמחזיק כבר הספר תורה שיהא גם הארון פתוח מכל מקום י ש בזה צד מעלייתא לאריכות וכוונת בריך שמיה ויביחוד במקומות שאין בימה ומדרגות לפני הארון הקודש והציבור ממנהים אפשר לסמוך בזה על הגר"ח פלאגי ז"ל להוציא הספר תורה ולהשאיר הארון פתוח עד גמר אמירת בריך שמיה.

ובשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"ד סימן ע' אות ט') כתב: בענין זמן דאמירת בריך שמיה לפי לשון הזוהר אמר רבי שמעון כד מפקין ספר תורה בצבורא משמע קצת דהוא לאחר שהוציא הספר תורה, אבל לא זה ראיה גדולה דשייך למינקט לשון כד מפקין על שעת ההוצאה אף שהוא גם קודם ובשולחן ערוך הא לא הובא שנדע זה, אבל בשערי אפרים הלכות קריאת התורה שער י' סעיף א' איתא בעת שפותחין הארון להוציא הספר תורה אומרים הקהל יהי בנסועו ובשעת הוצאת הספר תורה מתחילין הקהל לומר בריך שמיה הרי מפורש שאומרים אותו בשעת הוצאת הספר תורה מהארון ממש, ומכיון שלא מצוי מי שחולק על זה צריך לעשות כן, אבל כמדומני שאין מדקדקין בדבר וכיון שלא מצוי זה כלל בדברי רבותינו הראשונים לא שייך למחות אף שעושין אבל כשאחד שואל צריך לומר לו שיאמר אחר שהוציאו מן הארון שלכן מה שיש שהנהיגו לומר דוקא קודם הוצאת הספר תורה הוא שלא כהראוי להנהיג.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דמנהג העולם להוציא הספר תורה לאחר בריך שמיה אולם יש נוהגים להוציא הספר תורה קודם בריך שמיה.

בדרכי חיים ושולם אות קצ"ו כתב שבעל המנחת אלעזר לא הוציא הספר תורה מהארון עד שגמר כל בריך שמיה.

וכן בשערי רחמים (על השערי אפרים שער י' ס"ב) כתב ועיין בספר כף החיים סימן כ"ה אות ע"ד שכתב במנהגו דשבת העושה פתיחת ההיכל לא יוציא הספר תורה תיכף כשפתח אלא ישהה מעט כדי שיאמרו בריך שמיה כי על פי סוד עיקרו לאומרו במנחה של שבת ואם יציאו תיכף הספר תורה אזי מתחילין גדלו ולא יוכלו לאומרו כל אחד בכוונה.

וכן כתב בספר זר התורה הגאון רבי חנון זונדל גורסברג זצ"ל (פרק א' סעיף ו'): ואחר בריך שמיה מוציא הספר תורה.

בספר שיח תפלה (עמ' שע"ח אות ו') כתב: ולע"ד לשון הזוהר "כד מפקין ס"ת" אינו משמע לפני שמוציאין הספר תורה ולא לאחר שכבר הוציאו, אלא בעת שעוסקים בהוצאת הספר תורה, והיינו אחר שפתחו את ארון הקודש ועוסקים בהוצאת הספר תורה [והיינו שזה שכיבדו אותו בהוצאה מסתכל היכן מונח הספר של קריאת היום, ושוב אוחז בו ומשחרן אליו כדי להוציאן], בזמן ההוא יש להתחיל לומר בריך שמיה ואף שלא יגמרנו בזמן הקצר ההוא אין בזה קפידה דהעיקר הוא להתחיל לאומרו אז [וכמ"ש התוס' ברכות דף ז', ד"ה שאלמלי, גבי בלעם בתריץ השנן]. וזה כוונת השערי אפרים שכתב "ובשעת הוצאת הספר תורה מתחילין הקהל לומר בריך שמיה". שמתחילין לאומרו בעת שמוציאים את הספר תורה מהארון, עכ"ל. ויעוין לעיל לשון בעל השערי אפרים בספרו מטה אפרים וצ"ע.

[בספר החשוב פסקי תשובות סימן קל"ד ס"ק י"ב כתב: כתב אמנם מאידך מצוי מגדולי המקובלים שהבינו דברי הזוה"ק שלאו דוקא אחר הוצאת הספר תורה אלא הכוונה בשעה שפותחין הארון להוציא את הספר תורה, וכלשון הרמ"ק בסידורו תפלה למשה "כשנפתח ההיכל למטה נפתח גם למעלה וראוי לומר בקשת בריך שמיה וכו' וענין זה גם לשונם בן הר"ח ויטאל (באור התהמה) ומשנת חסידים (שחרית דשבת פ"ט) וסידור הרב כשפותחין הארון יאמרו הקהל יהי בנסועו וכו' ובריך שמיה וכו'.

והנה סידור תפלה למשה וספר אור התהמה להגר"ח ויטאל לא ראיתי ובסידור הרב לא מצאתי את הלשון הנ"ל ואין שם שום ראיה לנידון דידן.

ובמשנת חסידים כתב בזה"ל, אח"כ פותחין ההיכל להוציא הספר תורה ואז יאמר בריך שמיה. ולענ"ד אי אפשר לדייק מתי יתי ש לומר בריך שמיה.

ובשער הכוונות (ח"ב דף צ"ב ענין שחרית של שבת) כתב: "מורי ז"ל היה נוהג ונוהר בכל יום שבת בשחרית בעת הוצאת ספר תורה מן ההיכל, לומר אותו הנוסח הכתוב בס"ה בפרשת ויקהל והוא, בריך שמיה כו". משמע שיש לומר בשעת הוצאת הספר תורה. וכן בפרי עץ חיים (שער השבת פרק ט') כתב: ראיתי למורי זלה"ה, שהיה נוהג לומר בריך שמיה הנזכר בזהוה פרשת ויקהל כשהיו מוציאין הספר תורה בשבת מהיכל בשחרית. ועיין עוד מה שכתבו בפרי עץ חיים שער קריאת התורה פרק א'.

וממרן הגרש"ז אייערבאך זצוק"ל שמעתי דיש אומרים להוציא הספר תורה לפני בריך שמיה ויש אומרים להוציא לאחר בריך שמיה ולכן למעשה אין להקפיד מתי להוציא. וכן שמעתי מהגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל דיין נפק"מ מתי להוציא את הספר תורה לפני בריך שמיה או אחרי בריך שמיה. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דנחלקו הדעות מתי יש להוציא את הספר תורה מהארון קודש לפני בריך שמיה או אחרי ולמעשה אין להקפיד בזה ושוציאו את הספר תורה באמצע בריך שמיה.

ובשו"ת משנה הלכות (מהדורא בניניא ח"א סימן רכ"ב) כתב: בדבר שאלתו באמירת בריך שמיה בשעת הוצאת ספר תורה איזה דרך ישכון אור כי יש נוהגין לפתוח הארון קודש ולומר בריך שמיה ואחר כך מוציאין הספר תורה ואחרים אומרים שצריך קודם להוציא הספר תורה ואחר כך לומר בריך שמיה. לפענ"ד תרווייהו כאחד טובים ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד והנה במג"א ריש סימן רפ"ב כתב וז"ל ביום השבת בשחרית בפתיחת הארון יאמר בריך שמיה כמו שכתב בזהוה ויקהל כתבים עכ"ל. וכיון דכתב בפתיחת הארון משמע קודם הוצאת ספר תורה וזה פשוט דאם לא כן הוה ליה למימר בהוצאת ס"ת או כשמוציאים ס"ת, ובסדר היום כתב וז"ל וכתב הזוהר כשפותחין ההיכל ומוציאין ס"ת יאמר ונראה נמי הכוונה כשפותחין אומרין אלא שכתב ומוציאין ס"ת

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

שלא נטעה דעל כל פתיחת ההיכל אמרין בריך שמיה קמ"ל דוקא כשמוציאין ס"ת על פתיחה כזו אומרים בריך שמיה, ובלשון הזוהר פרשת ויקהל הכי הוא אמר רבי שמעון כד מפקין ס"ת בצבורא למקרא ביה מתפתחין תרעי שמיא דרחמין ומעוררין את האהבה ולשון כד מפקין משמע בשעת הוצאת ס"ת פי' כשמוציאין ומיהו בשער אפרים שער י' סעי' א' כתב וז"ל בעת שפותחין הארון להוציא הס"ת אומרים הקהל יהי בנסועו ובשעת הוצאת ס"ת חוץ לארון מתחילין הקהל לומר בריך שמיה ע"ש, ובכף החיים סי' קל"ג אות י"א והמ"ב ריש סימן רפ"ב ג"כ כתב וז"ל יש לומר בריך שמיה בפתיחת הארון ולא כתב בהוצאת ס"ת ע"ש והגם דנראה כונתו שם לומר בין בחול ובין בשבת ועיין קצות השלחן סי' כ"ה סעי' א' וכשפותחין הארון אומרים יהי בנסועו בריך שמיה ומוציאין ס"ת וכו' ובהערות ציין שמצא בשער אפרים דבשעת הוצאת ס"ת חוץ לארון מתחילין הקהל לומר בריך שמיה, ועל כל פנים מדברי המג"א לכאורה משמע להדיא דבשעת פתיחת הארון קודש אומרים בריך שמיה וכנ"ל וכן נראה לכאורה נמי מלשון המ"ב הנ"ל. איברא דבכל בו סי' ל"ז מצאתי וז"ל ק"ש ואח"כ מוציאין ס"ת ואומרים יהי בנסועו הארון וכו' ומשמע דגם יהי בנסועו הארון אומרים אחר שהוציא הס"ת ודלא כשער אפרים לגמרי ואולי שלא נתכוין לדייק דוקא וצ"ע.

ומסיים: ובענייני אני נהגתי לומר בריך שמיה עד ביה אנא רחיץ ואז אני מוציא הספר תורה וגומר הבריך שמיה, ובאמת כי לפענ"ד יותר נכון כה"ג שאז הציבור עומדים על מקומם אבל כשמוציאים הס"ת הולכים לחבק ולנשק הס"ת ודוחקים זה את זה ואז אין בידם לכיון ולומר התחיתו ומי"מ נראה דתרווייהו כאחד טובים וכל מקום יחזיק את מנהגו כנלפענ"ד.

ובספר וזאת התורה (פרק ט' סעיפים א' ב') כתב בשם הגאון רבי זונדל קרויזר שליט"א (מחבר ספרי אור החמה) דהמתפללץ נוסח אשכנז אומרים בריך שמיה כשמוציאין הספר תורה מחוץ לארון קודש ויש סמך לזה מלשון הזוהר "כד מפקין ס"ת" שמשמע כשמוציאין מחוץ לארון הקודש. והמתפללץ נוסח ספרד נוהגים לומר בריך שמיה כשפותחין את הארון קודש ואחר כך מוציאין את ספר התורה.

האם מותר לבקש מהכנהים לצאת מבית הכנסת

כששי שני חיוביים ויתנו את כל העלויות לישראלים

בשו"ע (סימן קל"ה סעיף ג') איתא: כהן קורא בתורה ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל. ובמשנה ברורה (ס"ק ט') כתב: דכתיב וקדשתו וקבלו חז"ל שרוצה לומר, לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. ומכל מקום אם רצה הכהן לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו, הרשות בידו, אבל לענין לקרות בתורה בבית הכנסת תקנו חז"ל מפני דרכי שלום שאין הכהן והלוי יכולים למחול אלא דוקא כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל שני, שלא יבוא הדבר לידי מחלוקת שכל אחד יאמר אני גדול ואקרא ראשון. ואין חילוק בין שבת ויום טוב לשני וחמישי ושאר זמנים שקוראים בתורה.

ובשער הציון (ס"ק י"ב) כתב: הנה בגמרא נזכר בבית הכנסת ומשמע לכאורה דדוקא שם משום דשכיחי רבים ואתי לאנצוי כדאיתא שם, אבל שמתפלל בעשרה בביתו דלא שכיחי רבים כלל, לא תקנו רבנן ויכול למחול, דומיא דשני וחמישי דבזמן הגמרא ואף דכתבו התוס' דבזמננו גם שני וחמישי כשבת וי"ט דמאי היינו גם כן משום דהאידיא שכיחי רבים בבית הכנסת גם בשני וחמישי, מה שאין כן כשמתפללין בבית אמנם מדסתם בשו"ע ולא חילק בזה, משמע דכהיום המנהג בכל מקום בשוה. וצ"ע.

ובשער הציון (ס"ק י"ב) כתב בשם החיי אדם: ואפילו לא היה שם רק מנין מצומצם גם כן אין להקל דלא פלוג רבנן.

ובמשנה ברורה (ס"ק י"ח) כתב: קהל שהיו נוהגים מקדם שבשבת בראשית היה אחד מהקהל מתנבד מעות לצורך בית הכנסת כדי שיקרא ראשון בהתחלת התורה והכהן אינו רוצה למחול, אין חוששין לדבריו ויעשו הקהל כמנהגם מאחר שמנהג קדום הוא שנתקן לכבוד התורה [ממהר"ק שורש ט' עיין שם שמאריך בשבח המנהג הזה] ועיין בכנסת הגדולה ופרי חדש שהסכימו שאפילו אינו רוצה לצאת מבית הכנסת אף על פי כן אין חוששין לזה וקורין לישראל המתנבד והיינו דוקא בנדון כזה שהיה מנהג קדום ומוסכם לכל שפעשה גם ברשות הכהנים שהיה מנהגם לצאת בעת שקוראין להישראל משום עלוי וכבוד התורה שמתנדבין דמי' יקרים בעד קריאת פתיחתה מה שאין כן בעיר שרצה לעשות מנהג קבוע ולעשות מנהג כזה ברשות הכהנים ועת' הכהנים שיציאו בשעה שקורין בתורה שאין הרשות בידם [תשובת חתם סופר סימן כ"ד וכן כתב בתשובת שיבת ציון].

בספר שנות חיים להגר"ש קלוגר בקונטרס לקט ועוללות עמ' פ"ו כתב: הנה מה שנוהגין שם שקורין ישראל במקום כהן ולפעמים אומר החזן אף על פי שיש כאן כהן ושאלתים מה היו דאז והשיבו לי מחמת שיש בכל פעם אורחים וצריכין לקרורתם לכן מסתמא הכהנים מוחלין כבודם, וכו'. הנה לדעתי יפה מנהגן ולא יבטל מנהגן כי הנה עיקר הטעם דאין הכהן רשאי למחול הוא מכח דלא לית' לאנצוי' כמפורש בש"ס והנה כוונת דלא לית' לאנצוי' מפורש בית יוסף סימן קל"ה הכונה דיאמרו למה לזה מחל ולי אינו מוחל ואם כן תניח יכיא דליכא אורחים ואז שייך חשש אנצוי' למה לזה מחל ולזה אינו מוחל אבל אם היו הטעם משום אורחים שישנו שם אם כן ליכא חשש אנצוי' דמדיד ידעי דבשעה שהיה אורחים מוחל הכהן ואם ליכא אורחים אינו מוחל ואם כן ליכא אנצוי' ולמעט במחלוקת עדיף ויש לומר דלכו"ע מהני בזה מחילה ובפרט דהיכי דאיכא אורחים והדוך הוי להיות קוראים לאורח אם כן הוי חשש אנצוי' להיפוך למה לא קראו האורחים ומהני מחילה לכריע ועוד נראה כיון דהדוך לקרוא האורח לתורה ואם לא קראו ולי ג' גנאי גדול והרי קי"ל גדול כבוד הבריות שדורח לא תעשה שבתורה על כל פנים במילי דגנבן ואם כן הכי נמי כיון דמה דזכהן אינו יכול למחול הוי רק תיקון חז"ל מפני דרכי שלום ונדחה זה מפני כבוד הבריות.

ובתורת חיים (סופר סימן קל"ה ס"ק ז' ד"ה והנה) כתב: והנה המנהג פשוט כשיש איזה חיוביים אז מבקשים מהכנהים שימחלו, וצריך לומר להחתם סופר כיון דזהו רק בזמן ידוע ולטובת הציבור, ויש להוסיף דמצד הגמ' בב' הוי רשאי למחול רק התוס' כתבו בשם ר"ת דהאידיא גם בחול איכא אנצוי' לכן מקילין, אבל זה דוחק דמפורש בפרי מגדים דאין יכול למחול אפילו בב' הוי. ולדעתי מקום הניחו לי מן השמים בדבר הזה, וצריך לומר עד פי המג"א ב' סימן ר"א ס"ק ד' שהקשה למה אין נוהרין עכשיו להקדים לכלל הני מילי ויש ליהור בהם מאחר שדאורייתא הם ואפשר דאין נא מבקשים מכהנים כהונה וכו'. וגם שם אחר היתב בסימן קכ"ח ס"ק פ"ג הבאי הרבה תשובות שחולקין על המג"א ע"ש וגם המג"א כתב בלשון אפשר. ונראה שלענין שהכהן יכול למחול לקרא ראשון בזמן הזה כו"ע מודים, ובפרט בב' הוי דמצד דינא דגמי ליכא משום אינצוי' אפילו בכהן ברור.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן מ"א) מובא תשובת הגאון בעל הצפנת פענח זצוק"ל וכתב על זה: הנה קיצר מאוד כדרכו בקודש מכל מקום חזוין דעתו בענין קריאת כהן תחילה, לחלק בין שבתות וב' הוי' להלג ור"ה, והגם לפי דעתי צ"ע להעמיד דבריו על פי הלכה היוצא משו"ע ומפרש"י, דאין חילוק בין שבת וי"ט ושני וחמישי ושאר זמנים שקורין בהם, ויעוין בפרי מגדים ומשנה ברורה (אות ט) מכל מקום חזי לאצטרופי למה שכתב בתורת חיים (אות ז') דמנהג פשוט כשיש איזה חיוביים בחול, אז מבקשים מכהנים שימחלו, ודחק בטעם הדבר, ובמור וקציעה כתב דאביו החכם צבי הוי קרא כבהנה בבית המדרש שלו בב' הוי' ובשבת במנחה עי"ש, ויש לצרף דברי הגאון הנ"ל לטעמים אחרים שהיה להם, ועיין מענין זה בתשובות מהרש"ם (ח"א סימן יר"ד) והביא מתשובות ב"י

המשך בעמ' יד



לאמתה של הלכה

אי יש חיוב על יחיד להשלים הקריאה בינו לבין עצמו כשהפסיד שמיעת קריאת ספר תורה מפי הש"ץ. ובעיקר חיוב קריאת התורה אם הוא רק על הציבור או גם על כל יחיד

נמצינו למדים מכל האמור דרובא דרבוותא, וביניהם מרן ז"ל, סבירא להו דאין קריאת התורה חובת היחיד, וזלת השבלי הלקט והביאור הלכה הנ"ל שסוברים שהיתה תקנת עזרא על כל יחיד וכו"ל. (ומ"ש מהר"ח פאלאגי בסמיכה לחיים הנ"ל היא על דרך הסוד, ואין עסקנו עתה בנסתרות). ומכל מקום גם לפי דעתם לא שמענו שיחיד שהפסיד הקריאה בבית הכנסת חייב להשלים ולקרוא לעצמו הפרשה מלבד החיוב דשמו"ת, וזה פשוט וברור. ומכל זה מבואר בס"ד שדברי מרן הר"ח טוב זיע"א בזה לא מצאנו להם סמך בדברי הפוסקים וצ"ע.

ובהיותי בזה ראיתי בשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קע"ה), שיצא לדון באם מותר לקרוא בתורה ולברך עבור פחות ממנין המחוייבים עיש"ב. וסיים שם וז"ל: הנה במהר"ל הלכות שבת כתב וז"ל: פעם אחת אחר מהר"י סג"ל בשבת לבוא לבית הכנסת עד שסיימו קריאת התורה, וקידם את עצמו והתפלל עם הציבור, ואחר כך קרא הפרשה עכ"ל. ופשטות הלשון משמע דקרא בספר תורה כנהוג בברכה וכו', ועוד דעל כל פנים אם יש אנשים כמנין העולים שלא שמעו שוב לכ"ע אין חשש, אבל מכל מקום צ"ע לדינא בזה באיש אחד לבד, ד"ל דמהר"ל קרא הפרשה בלא ברכה, או שקרא הפרשה בחומש וכו' עכ"ל. מכאן יש קצת סמך לדברי מרן הר"ח טוב ז"ל, שבשכסות נראה מהמעשה הנ"ל דמהר"ל היה יחיד שהפסיד קריאת התורה, ובכל זאת קרא לעצמו, או בס"ת כצד הראשון שצייד מהרש"ם שם, או בחומש כצד השני. ונראה בפשטות דאין הכוונה במ"ש קרא הפרשה על שמו"ת. ומכל מקום מאחר שרוב הפוסקים לא סבירא להו הכי, ודאי כוונתיהו נקטינו, שאין קריאת התורה חובת היחיד, אלא חובת הציבור, ותול"מ.

וידוע מעשה רב שהיה עם מרן הארי" ז"ל וכמו שכתב בשער הכוונות (דף מ"ח ע"ד) שהעיד שם מהרח"ו ז"ל וז"ל: זמן הרבה התפלל מורי ז"ל בביתו בעשרה, ולא חשש שיהיה שם ספר תורה לקרוא בו, בין בחול בין בשבת, עכ"ל. הרי הגם שהיה מתפלל בביתו במנין, לא טרח להביא שם ספר תורה ולקרוא בו בעשרה. ומוכח טעמו דסבירא ליה דיוצא בקריאה של הציבור הקורין בבית הכנסת, ואינו חובע על היחידים, הגם שמתפללים בעשרה. וזה למדתי מתורתו של מרן הר"ח טוב ז"ל גופיה, שכן כתב בספרו בן איש חי (שנה א' פרשת כי תשא אות ו) וז"ל: ואם תאמר הימים שהם חול גמור שלא אמרו בהם וידוי ונפילת אפיים מחמת דהיה חתן או מילה בבית הכנסת, איך יהיו נעשים שלמות הזיווגים למעלה בתפלת הציבור שהתפללו באותה בית הכנסת, התשובה לזה, דתפלת אותו הציבור נשלמת מתפלת ציבור אחר שעשו וידוי ונפילת אפיים, יען כי לבסוף כלללים על המעלות של כל הקהילות זה עם זה ועולים יחד. ובסח"ק מקבציאל עשיתי חיזוק לטעם זה ממה שכתב מהרח"ו ז"ל בשער הכוונות בדרוש הספר תורה וז"ל: זמן הרבה התפלל מורי ז"ל בביתו בעשרה ולא חשש שיהיה ספר תורה לקרות בו, בין בחול בין בשבת, עכ"ל. ואיך תהיה תפלתו של רבנו רי ישראל חסרה ח"ו מן האורות סוד פתיחת ההיכל וספר תורה, וקריאת ספר תורה, אלא מוכרח לומר שמסך בזה על גאר קהילות שמוציאין ספר תורה באותם הימים, דמה שעושים בשאר קהילות יעזיל גם לא הקהילה שלו, כי הכל כלכל יחד וכו', עכ"ל עיש"ב. ועיין עולת שבת (סימן רפ"ב).

הרי מוכח מזה דסבירא ליה למרן הר"ח טוב זלה"ה גופיה שאין קריאת ספר תורה חובת היחיד אלא חובת הכלל, דוכי נאמר כן על שום חובת יחיד כמו ציצית או תפלין או תפלה ויחידים מכח קיום המצוות הנזכרים על ידי הכלל, אתמרה, וזה פשוט. ואם כן דברי מרן הר"ח ז"ל בזה סתריא נינהו. דאין הבין ברב פעלים (שם) שיש חיוב על היחיד להשלים הקריאה שהפסיד לשמוע מפי הש"ץ, מאחר שאין קריאת ס"ת חובת היחיד, אלא חובת הציבור, וצ"ע. ועיין מה שנדחק טובא הגאון מהר"ח פאלאגי ז"ל ליישב מנהג הארי" ז"ל הנזכר, עם הבנתו על פי התיקונים, הנזכר בספרו חקקי לב (חלק או"ח סימן ו' דף י"א סוף ע"א), ואין הדבר סובל אריכות יותר.

וסמן לחתימה האחר שיש קריאת בשו"ת כרך של רומי להגאון כמבור"ר ישראל משה חזן ז"ל, בנו של הגאון כמבור"ר אליעזר חזן ז"ל בעל ספר עמודי ארזים, ונכד להיר"ח ז"ל בעל ספר חקרי לב, שהאריך הרהיב (בסמ"ו ו) בהאי דנון דידן לקיים דעת הגאון מור זקניו שקריאת ס"ת היא חובת הציבור ולא היחיד, ודחה בשתי ידיים דברי שאר בשור הגאון כמבור"ר חיים פאלאגי ז"ל הנ"ל, ובפרט מ"ש בביאור מנהג הארי" הנ"ל, וסיים שם וז"ל: כלל העולה מכל האמור כי לא צדק הבר ש"ב בלל מה שכתב בפרט זה, לא בספרו סמיכה לחיים, ולא בחקקי לב, ודברי הגאון הרב מור זקני דקריאת ס"ת ליחיד אינה מצות עשה אפילו דרבנן, אם מתקיימת בציבור, הם שרירין וקיימין, בין על פי הדין והפשט, בין על פי הסוד הוא ברור, ועכ"ל.

ומרום מכל האמור שתקנת קריאת ס"ת היתה על הציבור ולא על כל יחיד בפני עצמו, וכל שיש רוב מנין שלא שמעו, מותר להשלים המנין ולקרות בעבורם. ויש סוברים (עיין ברכות מים וייקרא אברהם ומעשה אליהו הנ"ל ועוד) שכל שחל עליהם החובה בציבור, כגון שהתפללו ביחד בעשרה במקום שאין ס"ת, חייבים להשלים הקריאה בס"ת אח"כ. ואמנם לדעת מרן הארי" ז"ל אם קראו בבית כנסת שבעיר, המתפללים במנין במקום שאין ס"ת, אין עליהם חובת ההשלים. כל זה הוא מעיקר הדין, אבל דאי דיש מצוה על כל יחיד להשתדל להשמוע קריאת ס"ת שמתחיל ועד סוף, וכמ"ש מרן בש"ע (סימן קמ"ו סוף סעיף ב'), ועליו תבא ברכת טוב. אבל להשלים הקריאה שהפסיד היחיד לשמוע מפי הש"ץ, אין שום חיוב מלבד שמו"ת, ותול"מ.

והנה תשובתי הנ"ל היה למרואה עיני הרה"ג כהר"י נפתלי נוסבוים שליט"א ראש הכולל ד"מדרש בית הוראה" שע"י ישיבתנו הקי "חברת אהבת שלום" תככ"ן, והעיר על דברי כמה הערות יקרות ומאירות עינים וז"ל:

הערות על התשובה שכתב ראש הישיבה שליט"א בענין שמו"ת באבל

בגדרי חיוב קריאת הפרשה ושמו"ת, וליישב הרב פעלים הסותרים בזה אם יש חיוב על כל יחיד, דלדעתו יש ב' חיוכים, קריאת הפרשה ושמו"ת
במה שכתב כת"ר להקשות דברי הר"ח דסתרי אהדדי, יש ליישב בהקדים לבאר יסודו של הר"ח ז"ל שיש חיוב על כל יחיד לקרוא הפרשה אם לא קרא או שמע בבית הכנסת. דיש לומר שחיוב זה הוא כלול בחיוב של שמו"ת. שהרי הראב"ן, והבאב בדריו בהגהות מיימוניות (בפי"ג מהלכות תפלה הלכה כ"ה), כתב דחיוב שמו"ת הוא רק כשלא שמע קריאת התורה בבית הכנסת, הרי להדיא שחיוב שמו"ת הוא חיוב קריאת הפרשה ליחיד שלא שמע קריאת התורה. ואף לדעת הרמב"ם שם שכתב וז"ל: אע"פ שאדם שומע וכו' חייב לקרות לעצמו בכל שבעה ושבעה וכו', עכ"ל, י"ל דהוא גם כן חיוב קריאת התורה שהטילו על כל יחיד ויחיד, אלא שהרמב"ם ס"ל דלא פלוג בתקנתא, וחייב לחזור הפרשה גם כשכבר שמע בבית הכנסת, אבל יסוד ועיקר תקנת החיוב היה לקרוא הפרשה כקריאת התורה, רק תקנהוהו שיקרא ב' פעמים מקרא ואי תרגום כמו שקוראים בבית הכנסת.

אמנם הר"ח ז"ל חידש מדעתו שיש בזה שני גדרים: א. חיוב קריאת הפרשה, והיא כקריאת שמע וחובת היום. ב. עוד פעם מקרא ותרגום, והוא זכר למנהג בית הכנסת ששנים קוראים ואחד מתרגם (עיין בהג"מ שם), וקריאה זו דינה כת"ת, וכיון שאבל אסור בת"ת אפילו בשבת, על כן אסר הר"ח ז"ל לקרוא שמו"ת, אלא רק פעם אחת יקרא הפרשה, אם לא שמע קריאת התורה בספר תורה ודו"ק.

ועל פי זה יתיישב מה שכתב כת"ר להקשות (באות ד') דדברי הר"ח סתרי אהדדי,

ידיד הלוי ז"ל (ח"ב או"ח סימן ב'). וצריך ביאור שם מה האיסור, אי משום כבוד התורה, אי משום שלא לפרוש מן הציבור, אי משום דהוי קריאת התורה חובת יחיד. וכעת לא מצאתי דברים ברורים בזה בספרי הפוסקים, ואין הזמן מסכים לחפש על זה כעת. אמנם היותר נראה בכוונת מרן והפוסקים ז"ל שאין קריאת התורה חובת יחיד, ולכן מותר לצאת בין גברא לגברא, או ללמוד או לספר בלחש כפי התנאים המבוארים שם. וזה הנראה משם לפום ריהטא. וכן הבין בפשיטות הרב חק"ל שהבאנו לשונו לעיל. וכן כתב להדיא בשו"ת אמרי יוסר להגר"מ אריק (ח"ב סוף סימן קע"א) וז"ל: גם נראה דקריאת התורה אינו חיוב כל כך על כל יחיד, דהא בסימן קמ"ו לי"א אף שאין תורתו אומנותו מהפך פניו לפני קריאת התורה ועוסק בענין אחר יע"ש, וע"כ דלפי זה קריאת התורה חיוב גמור על הציבור, אבל אין חיוב גמור על כל יחיד ויחיד כמו תפלה עכ"ל. ויש לבאר דבריו במ"ש אין חיוב גמור וכו', דמשמע דקצת חיוב מכל מקום יש, דהיא מצוה על כל יחיד להמנות בין הציבור הקורין בתורה, אבל סוף סוף אין החיוב אלא על כללות הציבור וק"ל. וכן צידד בספר תוספות ירושלים (ו"ד סימן רפ"א) שאין חיוב על כל יחיד אלא על הציבור עי"ש.

והנה מרן בב"י (סימן קמ"ו) הביא מהשבלי הלקט וז"ל: מצאתי כתוב משם רבנו שמחה, האיצטא אמאי נהוג לקרות ולעיין בספרים בעוד שהם קורין [בתורה]. וי"ל דדוקא לספר אסור כדי שלא יהיו נטרדים שאר השומעים, אבל לקרוא בלחש שפיר דמי. מיהו תימה לר' שגם הוא מצוה לשמוע קריאת התורה דכתיב ואזני כל העם אל ספר התורה, ואם יקרא בספר לא יוכל להבין מה שקורין, הלכך נראה דאסור עכ"ל. נראה דסבירא ליה להרב שבלי הלקט שיש חובה על כל יחיד ויחיד לשמוע קריאת התורה.

והנה למעשה לא פסק מרן בש"ע כוונתה, שכתב (שם ס"ב) וז"ל: ויש מתירים לגרוס בלחש, ויש אומרים שאם יש עשרה דצייתי לספר תורה מותר לספר (בד"ת), ויש מתירים למי שתורתו אומנותו, ויש מתירים למי שקודם שנפתח ספר תורה מחזיר פניו וכו' ומתחיל לקרות וכו', עכ"ל. מכל זה מוכח דלא סבירא ליה למרן קדעת השבלי הלקט הנ"ל דיש חובה על היחיד לשמוע קריאת התורה. ועיין בשו"ת שארית יוסף הנ"ל שביאר למה לא שייך כאן סתם ויש אומרים הלכה כסתם, שבפחת הסעיף כתב כיון שהתחיל הקורא לקרות אסור לספר אפילו בדברי תורה וכו' עיש"ב ותור"ן, והתיר שם לבאר פסוק באמצע קריאת התורה לדעת מרן, מוכחה דסבירא ליה כנ"ל בדעתו, שאין חיוב על היחיד. ולא זכיתי להבין דברי הפמ"ג הביאו במשנה ברורה (שם סעיף א' ס"ק ג), שמותר לצאת בין גברא לגברא דוקא כשכבר שמע קריאת התורה, או שדעתו לחזור מיד, וגם זה רק לצורך גדול יע"ש. ואפשר דלא כתב כן מפני דסבירא ליה שהוא חיוב גמור על היחיד, אלא במ"ש לעיל דהוי מצוה, וכן כדי שלא יפרוש מהציבור, וכן משום זלזול בכבוד התורה, וצ"ע.

שוב ראיתי שהאריך בזה הגאון מהר"ח פאלאגי ז"ל בסמיכה לחיים (סימן א') לפרש מ"ש מרבית הפוסקים האחרונים דאין לצאת אפילו בין גברא לגברא אלא לצורך גדול, דהוא מדינא כיעוש"ב. והשיב על זה שם בעל החק"ל שיש נאמרו הדברים הללו אלא משום חומרא ומדת חסידות, אבל מעיקר הדין בש"ע על פי המקורות בש"ם ובראשונים מותר לצאת בין גברא לגברא אפילו לא לצורך גדול, מאחר שאין חיוב גמור על כל יחיד לשמוע קריאת התורה, רק על כללות הציבור כיעו"ש באורך מילתא בטעמו ונימוקו.

גם מוכח כן ממה שכתב עוד שם בש"ע וז"ל: ולקרות שמו"ת בשעת קריאת התורה שרי ע"כ. ואין על זה חולק, ע"ש במקורו בב"י ובושאי הכלים. ויש להרגיש בזה שהרי להלן [או"ח סימן רפ"ה ס"א] כתב מרן כלשון הרמב"ם (פי"ג מהלכות תפלה הלכה כ"ה) וז"ל: אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בציבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבעה פרשת אותו השבוע שמו"ת וכו' עכ"ל. דמדנקט תיבת "אע"פ" נראה שר"ל שהיה מקום לחשוב שאם שומע הפרשה מש"ץ יהיה פטור משמו"ת, וכדעת הראב"ן, שלא תיקנו שמו"ת אלא למי שלא שמע קריאת התורה מפי ש"ץ, ולזה בא לומר שאף על פי כן זהו חיוב בפני עצמו ותקנה אחרת לקרוא שמו"ת, וחייב אפילו ששמע קריאת התורה מפי הש"ץ. ולפי זה יש לעורר, דבהלכות קריאת התורה שם (בסימן קמ"ו), פסק מרן דמותר לקרות שמו"ת בשעת קריאת התורה. וזה לכאורה תמוה, הלא כל אחד הוא תקנה נפרדת בפני עצמה, ואם קורא שמו"ת מפסיד קריאת התורה. אלא מוכח דקריאת התורה היא מצוה על הציבור ולא על כל יחיד, מה שאין כן שמו"ת שהיא חובה על כל יחיד, לכן אף על פי שהיחיד שומע מהש"ץ קריאת התורה, חייב בפני עצמו לקרות שמו"ת. ולעומת זה מותר לו לקרות שמו"ת בשעת קריאת התורה, הגם שנפסיד קריאת התורה, כיון שאינו חובה עליו אלא על הציבור, ודו"ק היטב.

והנה בספר משנה ברורה (שם בסימן קמ"ו בביאור הלכה ד"ה ויש מהירים) תמה ויש שהתיר בש"ע לגרוס בלחש בשעת קריאת התורה, וז"ל: שיטה זו היא שיטת התוספות והרא"ש, אמנם באמת שיטה זו תמוהה לכאורה מאד, דמאי מהני שיגרס בלחש שלא יתבטלו שאר השומעים קריאת התורה, מכל מקום גם הוא מצווה לשמוע קריאת התורה וכו', ואפילו אם יש עשרה דצייתי, מאי מהני לגבי ידידה, הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא, ובאמת כבר תמה בזה הקדמון בעל שבלי הלקט וכו', ולולא דמתפסיתא הוא אצטנא דשיטה זו מיייר שכבר יצא בעצמו די קריאת התורה וכו', אלא בדאמת מדברי המחבר בסוף פתח שע"ה, שכתב וכל זה אינו ענין לפרשת זכור וכו', לא משמע כן וצ"ע עכ"ל. מבואר מזה שהבין בעל המשנה ברורה שתקנת עזרא היתה על כל יחיד ויחיד, ורצה להעמיס זה אפילו בדעת מרן ז"ל בש"ע, אלא דסוף סוף דחה זה מכח דבריו מרן שבסוף הסעיף. וע"ש בביאור הלכה בדיבור שכתב (ד"ה ולקרות שמו"ת), שכתב בפשיטות דקריאת התורה שאני מתפלל, דזה חובת ציבור, וזה חובת יחיד, וז"ל: ותדע דאין בענייני המגילות הללו (שער השירים קרלת ורות) הוא חיוב כ"כ, איך ויצאו ידי ברכו וקדושה, ועובר לפני התיבה ואומר ברכו וקדושה, והכל עונין אחריו, ולא מצינו כן בקריאת התורה שאחד שלא שמע קריאת התורה יוכל לקבץ עשרה שכבר קראו ולקרות עוד הפעם בשבילו, וע"כ דלא נתקנה אלא בציבור עכ"ל. ופשטו שאין דבריו אלו תורמים מה שכתב בדיבור הקודם, שתקנת עזרא היתה על כל יחיד, דהא והא איתנהו לדעת, שקריאת התורה היא חובת כל יחיד, ואי אפשר לקרוא אלא כשיש מנין שרובם בני חיובא, וק"ל.

ודברי הרב משנה ברורה בזה הם לכאורה נגד דברי רוב הפוסקים שהזכרנו לעיל. וכן מצאנו שגם הגרי"א ז"ל סבירא ליה דקריאת התורה אינו חיוב על היחיד, עיין מעשה רב (סימן קע"ה) ובהגהות פעולת שכיר שם. שכתב וז"ל: שמעתי שהקשה חכם אחד לרבנו צ"ל, אם אינא שקריאת המגילות הללו (שער השירים קרלת ורות) הוא חיוב כ"כ, איך מותרים לקרות בשבת, ולמה לא נגזר עליהן גזרה דרבה שמא יעבידנו ארבע אמות ברשות הרבים, כמו מגילת אסתר, והשיב שהגזרה דרבה לא שייכא אלא בחיובים המוטלים על כל יחיד ויחיד, כמו שופר לולב מגילה בזמנה, והיינו דדייק רבה הכל חייבים בשופר, הכל חייבים בלולב וכו', אבל קריאת מגילות הללו לא הוקבעו כלל על היחיד, כי אם על רבים, כמו קריאת ספר תורה, שאם אין כאן מנין עשרה, אין חיוב כלל על היחיד, ובדבר שאין חיובא מוטל כי אם על הרבים ליכא למיחש שמא יעבידנו וכו', כמו דאמרין בעלמא רבים מדכרי אהדידי עכ"ל. ומה שכתב שאם אין כאן מנין עשרה אין חיוב כלל על היחיד, אין כוונתו לומר שכשיש מנין אז הוא חיוב על כל יחיד בפני עצמו, אלא רצה לומר שאז מצוה עליו להיות מן המנין, והוא חייב מצד חיוב הציבור ולא מצד עצמו, כן נראה מבואר מדבריו, ואפשר דיש לדחות וכמש"ל בדעת הראב"ן, וצ"ע.

ראיתי בזה לדברי מי שגדול הוא מרן הר"ח טוב ז"ל בספרו רב פעלים (ח"א חלק ק"י"ד סימן נ"ב), שכתב וז"ל: שאלה, אבל ביום שבת קודש תוך ז', אם יקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום תשובה: מה שראית בטור ושו"ע י"ד סימן ת' לחזור הפרשה מותר, לא איירי בשנים מקרא ואחד תרגום, אלא במי שלא הלך לבית הכנסת ולא שמע הפרשה מש"ץ, דחייב לקרות הפרשה בינו לבין עצמו בחומש, "כדי שישלים פרשיותיו עם הציבור וכו", עכ"ל.

הנה מה שיש להרחיב ולהאריך ולהתגדר בהלכה זו כבר הארכתי בתשובתי שבשו"ת וישב הים (ח"א סימן י"ט) ועתה אעתיק מה שהעלתי בתשובתי הנ"ל בפרטות לענין עיקר חיוב קריאת התורה אם הוא רק על הציבור או גם על כל יחיד. ואי יש חיוב על היחיד להשלים הקריאה שהפסיד בינו לבין עצמו, וזהו מה שהעלתי בתשובתי הנ"ל. הנה, לא זכינו להבין כלל דעתו הרמה של מרן הר"ח טוב ז"ל ברב פעלים (שם) שהבין ברוב פשיטות בכוונת מרן ז"ל (ביו"ד סימן ת') דסבירא ליה שיש חיוב על היחיד שהפסיד שמיעת קריאת ספר תורה מפי הש"ץ, להשלים הקריאה בינו לבין עצמו, מלבד החיוב דקריאת שמו"ת, דדין זה לא מצאנו זכרו לא בש"ס ולא בפוסקים. וחויבו זה היה לו למרן ז"ל להשמיעניו מעיקרא בהלכות קריאת ספר תורה, ולא רק כאן אגב גררא בהלכות שמחות וכזאת תמה בספר שערי רחמים פראנקו (ח"ב חיו"ד סימן ל"א בסופו) על דברי הש"ך הנזכרים (בסימן ת) וז"ל: והש"ך ז"ל כתב וכו', ולענ"ד לא ידענא לכוון אימרא, מה היתה כוונתו בזה, דמה בא לחזש דבר מעתה מה שלא נתבאר בדברי מרן ז"ל [שכתב]: אבל לחזור הפרשה כיון שחיוב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור הוי כקורא את שמע ומותר. וחויבא להשלמת הפרשיות עם הציבור אינו אלא שמו"ת, לא הציבור שיש חיוב עליו להשלים הפרשה מלבד קריאת שמו"ת, ואפילו הראב"ן לא הבין שיש חיוב השלמה ליחיד מלבד שמו"ת, אלא שהבין שחיוב שמו"ת אינו אלא ליחיד שלא שמע קריאת ספר תורה בציבור, ולהקל בא, ולא להחמיר ולהוסיף חיוב חדש.

ומצאנו ראינוו להגאון בעל חקרי לב בתשובה הנדפסת לו בספר סמיכה לחיים להגאון מהר"ח פאלאגי ז"ל נכדו (חלק או"ח סימן ב' דף י"ד ע"ג) וז"ל: ונראה לי ללא היה תקנת נביאים לכל יחיד ויחיד שיקרא או שישמע קריאת ס"ת בשבת ויו"ט, אלא שיקראו בשבת ויו"ט בציבור סדרו של יום, וכל שקראו בציבור סדרו של יום, אף אם יחידים לא שמעו, נתקיים תקנתם. והחיוב שהטילו לכל יחיד ויחיד הוא מה שאמרו רז"ל שחיוב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור שמו"ת. ויש סיוע לזה שיש סוברים בהשו"ה הש"ע (סימן קמ"ו) דכי התירו לצאת בין גברא לגברא, היינו דאינא עשרה ששומעים קריאת ספר תורה עי"ש. והיינו טעמא דנתקיים תקנתם באלו העשרה, עכ"ל עיש"ב. ועי"ש במה שהעיר מהר"ח פאלאגי ז"ל על זה מדברי התיקונים (תיקון כ"א דף ס' ע"א) להוכיח שיש חיוב על היחיד לשמוע קריאת ספר תורה, ואין דבריו מוכרחים, כמו שיראה שם כל מעיין, ואין כאן מקום להאריך בזה.

ודנה לכאורה כן מפורש בדברי גדול הראשונים הרמב"ן ז"ל בספרו מלחמות ה' (מגילה ח' ע"א), שהשיב לדברי בעל המאור שרצה להוכיח דמ"ש התם רב אסי דמגילה בין בזמנה בין שלא בזמנה נקראת בעשרה, דאינו לעיכובא, אלא להיזדור בעלמא, ממה שמצינו שלא הזכיר התנא למקרא מגילה בהדי כל השנויים במשנה דפ"ג (שם דף כ"ג ע"ב) דאין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' ואין קורין בתורה פחות מעשרה וכו', מכדי במסכת מגילה קיימין ואמאי לא חשיב מקרא מגילה, אלא דהאי כנ"ל דאין צריך עשרה למקרא מגילה מעיקר הדין. ועל זה השיב הרמב"ן שם וז"ל: אמר הכותב, השנויים במשנתנו כולם חובות הציבור הן, ואינן אלא במחוייבים בדבר, אבל מגילה כשם שהציבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב, ויחיד שלא קרא צריך עשרה משום פרסומי ניסא. ובין שיצאה הן או שלא יצאו קורין בעשרה להוציא היחיד, מה שאין כן בשאר כל המצוות וכו' עכ"ל. הרי קמ דסבירא ליה להרמב"ן ז"ל דקריאת התורה היא חובת הציבור ולא חובת היחיד.

אמנם יש לדחות ולומר דלעולם סבירא ליה להרמב"ן דקריאת התורה היא חובה על כל יחיד, אלא שאין היחיד רשאי לקרות בתורה לבדו אפילו בציציון ט' בני אדם אחרים, אלא עד שיצטרפו עשרה יחידים בעלי חובה שעוד לא יצאו חובת הקריאה, וזא קורין, (או כמ"ש שם הר"ן) דבעינן מכל מקום רוב מחוייבים, ועיין מ"ש עוד בזה לפנינו א(י"ה), מה שאין כן במקרא מגילה שאפילו יצאו כבר, יכולים להתגוף ליחיד הקורא כדי שיקרא בעשרה משום פרסומי ניסא של חובת היחיד. וכל כוונת הרמב"ן להשמיעניו החילוק בין השנויים במשנה שהם צריכין עשרה מדין ציבור של עשרה שלמדו מחדשה דעדה. לבין דין מקרא מגילה שאינה צריכה ציבור כלל, אלא משום פרסומי ניסא דיחיד. וזהו שכתב הרמב"ן שאינם אלא במחוייבים, דמה בא להוסיף שכבר אמר שמוע חובת ציבור, אלא דבא ללמד שצריכין ציבור שכולם (או רובם) מחוייבים. ולפי זה עדיין יש מקום להבין בדעתו דסבירא ליה דתקנת עזרא בחיוב קריאת ס"ת היתה על כל יחיד, וק"ל.

וראינו בזה להרב חיי אדם (כלל ל"א סעיף י"א) שעלה ונסתפק בספק זה וז"ל: צריך עיון אם כולם שמעו קריאת התורה ויש איזה בני אדם שלא שמעו, אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילם, ואלא דמי לפשיטא (בסימן ס"ט) [דפורסין אפילו בשביל יחיד לדעת רש"י ועימיה, אבל להר"ן דוקא ברוב מנין כמ"ש שם בתחילה], דהתם כל יחיד מחוייב באותה ברכה, אבל הכא החיוב רק שישמע קריאת התורה, וחכמים תקנו שיברך משום כבוד הציבור, וי"ל דלא תקנו אלא כשכל הציבור חייבים בקריאה, אבל לא בשביל יחידים, וצ"ע עכ"ל. ומה ספיקו אם דומה קריאת התורה לפריסת שמע או לא, הלא ביחד שנויים התם במגילה, אלא דאי שבכל זאת שונים הם בדינם מצד גדרי החיובים, אלא שצד השוה שבהם שצריכין עשרה, וכנ"ל.

ולמעשה לענין הצ"ע של הרב חיי אדם, הלא כבר נפתח בגדולים, כי לפי פשט לשונו של הרמב"ן הנזכר לעיל שכתב: ואינן אלא במחוייבים בדבר, נראה לכאורה דבעינן עשרה שעוד לא יצאו ידי חובתם. אבל לפי הר"ן שם שהביא חילוקו של הרמב"ן הנ"ל, והוסיף בה וז"ל: אלא אם כן בעשרה או ברובם מחוייבים בדבר וכו' עכ"ל, נראה דמספיק ברוב מנין שלא שמעו. ואכן שוב ראיתו שכן כתב בספר משנה ברורה בבבא בביא הלכה (סימן קמ"ג). וכן כתב בספר חיי אדם עם פירוש תוספות חיים (שם), משם תשובות בית מאיר עי"ע. ועיין ברכי יוסף (סימן תפכ"ה אות ג'), ובוש"י"ב שם אות ב'), ובברכות מים (או"ח סימן קל"ד), ובויקרא אברהם אדאדי (סימן י"ג), ובמעשה אליהו להגר"א מני ז"ל (סימן שכ"א), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קע"ה). והנראה עתה בכל זה, שכל שיש מנין שלא שמעו יכולים להשלים לעשרה ולקרות בתורה על פי הר"ן הנ"ל. ומכל מקום לענין חקירתנו אין מכל זה הכרח, דהן אם נאמר שקריאת התורה היא חובת הציבור, הן אם נאמר שהיא חובת היחיד, הדין בכל זה כנ"ל, דבציורף עשרה שרובם חייבים אפשר לקרות, ודו"ק היטב.

ולענינו יש לעיין היטב בטור בשו"ע (או"ח סימן קמ"ו) בדיני הדיבור ולימוד ויצאה בשעת קריאת התורה, לכל פרטי האופנים שנאמרו שם ביישוב הסוגיות בדברי הראשונים, ופסקם כולם שם מרן בשוה"ט עי"ש. ועיין בשו"ת שארית יוסף להגר"י

הוראת הלכה

בסדר הגבחה ספר תורה וראיית פני הכתיבה למנהג בני ספרד ואשכנז

שאלה: בשו"ע סי' קל"ד ס"ב: מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחוריו. ויל"ע בס"ת העשוי כמנהג אשכנז שמגביהין הס"ת כשהכתב כלפי המגביה להיכן פונה בתחילה האם לימינו שהוא לעם העומדים בשמאלו או פונה לשמאלו שאז נמצא הס"ת מופנה לעם העומדים בימינו, וכל לשון השו"ע ממס' סופרים, והיינו דיש לדון האם הוא דין להגביה לכיוון צד ימין שבביהכ"ס או דין שהוא יפנה לימין.

תשובה: במשנ"ב ס"ק ט' כתב דכשמראה פני כתיבת הס"ת לעם והוא עומד במזרח התיבה יקיי ממזרח לדרום כמ"ש סימן קכ"ח לענין ברכת כהנים. והתם בסימן קכ"ח מבואר בבית יוסף הטעם דכל פניות שאתה פונה יהיו לימין, ומה שכתוב במסכת סופרים דמראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו מבואר בב"ח כאן ובסימן קמ"ז דמשמעות לשון מסכת סופרים דהכתב יהיה כלפי העם ולא כנגד פני המגביה וכן עשה מהר"ם אלא דמשום הטורח בשעת הגלילה שלא יצטרך להפוך המגביה את הס"ת בשביל הגלילה דבעינן גוללו מבחוץ נהגו באשכנז דהכתב יהיה כנגד פני המגביה ולא חששו שיסתיר הכתב ומאחר דבמסכת סופרים איירי דהכתב כלפי העם אין ראייה כלל דיש ענין להגביה לכיוון צד ימין של בית הכנסת וכן מבואר מהמשנ"ב הנ"ל דאפילו למנהג בני אשכנז שהכתב כנגד המגביה מקיף ממזרח לדרום ופונה לימינו.

בטעם שלמנהג בני ספרד שספר התורה נתון בתוך תיק לא קפדי אגלילה של עד שלשה דפין

שאלה: בב"י סי' קל"ד הביא לשון מסכת סופרים וז"ל, כשמוציאין ס"ת וכו' מיד גולל ס"ת עד שלשה דפין וכו', אמנם בשו"ע לא הזכיר ענין גלילה זו, אמנם במ"א ס"ק ג' הביאו בלשון שונה (במקום "עד" שלשה "על" שלשה) והוסיף "ואפשר דדוקא נקט ג'". וזל"ע למה בני ספרד לא חשו ללשון המסכת סופרים, דכיון שהס"ת נמצא תוך התיק אין הכתב נראה אלא על דף אחד לערך. ואפשר שלא חשו לה כיון שלא הביאו בשו"ע. או נימא דהמ"א העלה דאפשר דדוקא נקט ג' עפ"י גירסתו "על", אמנם לגירסת ב"י "עד" משמע ולא יותר ולא לאפוקי פחות מג', וצ"ע. וע"ע משנ"ב שם ס"ק ח' דהוסיף דהוא תלוי בכח המגביה, ויל"ע בכוונתו. ושמעתי שמנהג התימנים באיזה מקומות להסיר ס"ת מן התיק ולגוללו כנ"ל. יורונו המורים הדרך אשר ישכון אור ושכמ"ה.

תשובה: מסברא נראה דאין ענין לפתוח הג' דפים דוקא ולא אמרו כן רק כדי שיראה יותר לציבור אבל קפיידא ליכא ולכן לא הביאו בשו"ע, ואף למה שכתב מג"א דדוקא נקט ג' דפים, אינו אלא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא, וזו כוונת המשנ"ב להכריע דהכל לפי כח המגביה דדוקא אם יש בכוחו להגביה כשפתוח ג' דפים הא לאו הכי אינו לעיכובא, ואפילו לפי זה בני ספרד שקשה להם לקיימו כיון שמונח בתיק ולהוציאו ולהגביהו יש טירחא לא נהגו בזה דאין בזה קפיידא. ויש מחכמי הישיבה דסברי דכוונת המשנ"ב שאם יכול לפתוח יותר מג' דפים עדיף טפי.

בהיתר למנהג שנהגו בשמחת תורה

לקחת ולטלטל הס"ת לחדרים הסמוכים לביהכנ"ס

שאלה: בשו"ע סי' קל"ה ס"ד: בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאין

ס"ת אצלם אפילו בר"ה ויוהכ"פ. ויל"ע במה דנהגו בהרבה מקומות בשמחת תורה שהציבור נחלק לכמה קבוצות ולוקחים ס"ת אצלם לחדרים הסמוכים לביהכנ"ס דלכאורה הוי הך דינא דלא לקחת ס"ת אצלם, או דילמא דכיון דנמצא בבנין אחד לא חשיב שמעביר ממקום למקום.

תשובה: במעשה רב סימן קכ"ט כתב בשם הגר"א שאין מטלטלין ס"ת מחדר לחדר, והגר"א היה הולך למקום הס"ת היכא שהס"ת בחדר אחר. ובתשובת זכר יוסף ח"א סימן ל"ה הביא דברי המעשה רב וכתב שמנהג פשוט לטלטל ס"ת מחדר לחדר. אמנם עיין כף החיים ס"ק כ"ח דהביא מכמה אחרונים שכל המתפללים שהולכים לקרוא בחדר אחר ילכו אחר הס"ת דאז אין התורה הולכת אחריהם וכמ"ש בירושלמי סוטה בכל אתר את אמרת הולכין אחר ס"ת. ועיין בכף החיים ס"ק ה' דלשמחת תורה שרי דלכבוד התורה הוא, ובס"ק ע"ז הביא דאף מביהכנ"ס אחר שרי להביא כדי שיהיו ז' ס"ת להקפות, מיהו בעי עשרה שילכו עמו. ועיין במשנ"ב ס"ק מ"ח דדעת הא"ר דאפילו בימים נוראים אין לטלטל הס"ת למקום אחר לצורך קריאה. ובשם המגן גבורים כתב ללמד זכות כיון דכל אחד רוצה לעלות לתורה בימים אלה, והמשנ"ב גופיה הסכים בתנאי בשגם במקום שקוראין מוכרין המצוות של העליות לתורה ומתרבה על ידי זה ההכנסה לצדקה חשיב כבוד התורה אבל כשאין מוכרין אז יש הפסד לצדקה דאילו היו בביהכנ"ס אפשר שהיו מרבים על המחיר במכירת העליות ובאופן זה אין להתיר לדעתו, ופוק חזי מאי עמא דבר דנהגים לקרוא בחדר אחר ואפילו בלא מכירת המצוות.

אם בעל קורא שהקריאה שנונה ומיוחדת בפיו צריך להקפיד לסדר הפרשה ב' וג' פעמים

שאלה: שו"ע סי' קל"ט ס"א: במקום שנהגו שהעולה עצמו קורא בקול רם אם לא סידר הפרשה פעמים ושלוש בינו לבין עצמו לא יעלה, וברמ"א הוסיף ובמקום שהחזן קורא הוא צריך לסדר תחילה. ויל"ע בבעל קורא בקי שהקריאה שנונה ומיוחדת בפיו אם איכא עליו דין לסדר הקריאה או דחשיב כאילו סידר.
תשובה: במשנ"ב סימן קמ"ב ס"ק ט' כתב דהחזן צריך לחזור מתחילה הסדרא שתאה שגורה בפיו כל הדקדוקין במתגין לעיל ומלרע ימין ושמאל, וגם שליח ציבור בקי אינו יכול לזכור כל זה, ואפילו תפלת ר"ח ששגורה צריך להסדיר כמ"ש בסימן ק', ואף לרמ"א דדוקא במתפלל על פה, קריאת התורה הוי כמתפלל על פה. ואף אי משכחת בקי בכל הנקודות והטעמים וכו' אפילו הכי צריך להסדיר כמ"ש במדרש פרשת כי תשא בשעה שמבקש לומר הדרשה בציבור לא יאמר הואיל ואני יודע יפה וכו' מכאן אתה למד שכשרצה הקב"ה לתת את התורה לישראל חזר עליה לפני שאמרה לישראל. ואף דבעץ יוסף כתב דאינו מן הדין, מדברי הגר"א שכתב דבעינן שיסדר ד' פעמים משמע דהוא דין שצריך לסדר אף אם הוא בקי, וכן כתב בערוך השולחן ס"ק ב' דאפילו שליח ציבור שבקי צריך להסדיר.

במי שאביו מחלל שבת בפרהסיא לענין קריאת שם אביו בעליה לתורה

שאלה: ברמ"א סי' קל"ט ס"ג בשם תרומת הדשן דמי שאביו מומר לעבודת כוכבים אין קורין אותו בשם אביו אלא בשם אבי אביו. ויל"ע במי שאביו מחלל שבת בפרהסיא האם דינו שוה בענין זה שלא יקראו רק בשם אבי אביו.

בירור הלכה המשך מעמ' א'

בביאווה"ל סי' קמ"ג ס"א שהשיג מדברי הר"ן במגילה ה. דסגי ברוב ציבור, דלא כדעת החי' אדם, [ויודע שהגר"ח שינה פיסוק הטעמים בדברי הר"ג, באופן שאין ראייה מדבריו].

ובבעל המאור מגילה ה. [ג] הקשה למה לא נשנה דין קריאת מגילה בכלל כל הדברים שטעונים עשרה, ותיריך הרמב"ן וזה לשונו, השנויים במשנתינו [כגון קריאת התורה] כולם חובות הציבור הן, ואינן אלא כמחויבים בדבר, אבל מגילה כשם שהציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב, ויחיד שלא קרא צריך עשרה משום פרסומי ניסא עכ"ל, ומבואר מלשונו, דקריאה"ת היא חובת הציבור [ואל רק שקיומו בציבור דווקא].

והר"ן שם הביא דברי הרמב"ן והוסיף בה דברים, דנפ"מ בזה באם חלק מהציבור יצאו ידי חובתן, דלענין קריאת התורה אין מברכין אא"כ הציבור לא יצאו ידי"ת, דרק כאשר הציבור מחויבין בקריאה זו חל עליהם חובת הציבור, משא"כ חובת קריאת מגילה מוטלת על כל יחיד ויחיד לקרותה בעשרה, ואף אם כל התשעה יצאו ידי חובתן צריך היחיד לקרוא בפניהם לפרסומי ניסא, כי קיומה בפני עשרה אף חובתה חובת יחיד היא.

ועיון בירושלמי יומא [פ"ה ה"א (לו):] בכל אתר את אמר הולכין אחר התורה, [ולת מבכהן גדול ביה"כ, שהתורה מתעלה באנשים גדולים], ונחלקו הראשונים האם מביאין ס"ת לחולה בביתו, דדעת המרדכי דאין מביאין, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' קל"ה ס"ד, וכתב בא"ר דכ"ז דוקא כשהיחידין לא שמעו קריאת התורה, ורוצים להכניף לזה עשרה, דבזה אסר המרדכי, וביאר בביאווה"ל דחובת קריאה"ת מוטלת רק על הציבור ולא על היחיד, עכ"ד.

ובמעשה רב [סימן קע"ה], נשאל הגר"א לפי שיטתו שיש חיוב לקרוא מגילת שיר השירים ורות ומברכין על קריאתם אקב"ו על מקרא מגילה, למה לא חששו חכמים שמא יעביירו ד"א ברה"ר, כפי שחששו בקריאת המגילה, ותיריך דבקריאת המגילה חששו לפי שהיא חובת היחיד, אך קריאת שאר המגילות היא חובת הציבור כדרך קריאת התורה שלא גזרו בה, ועתוס' יו"ט מגילה (פ"א מ"ב) שעמד במה שלא גזרו קל בכל קריאה"ת, ותייץ דכל הקורא צריך לסדר הקריאה מקודם, וא"כ הוא בקי בה.

ובגינת ורדים או"ח כלל ב' סי' כ"ב כתב שאין לקרות פרשת וזאת הברכה בשמחת תורה כמה פעמים, וז"ל, קריאת התורה היא חובה על הצבור וכיון שהצבור שמעו קריאה זו הרי יצאו י"ח וכיצד יעלו ויברכו עולים הללו על קריאה שאינו חובה לצבור, [והוסיף דאף דבתנוה קורין אותה הקריאה ב' פעמים, ובסוכות קורין אותה הקריאה ד' פעמים, התם חובת ציבור היא לשמוע ד' פעמים קריאה זו], הרי דנקט דהיא חובת ציבור.

והעירוני למש"כ בספר סמיכה לחיים [להגר"ח פלאגי זצ"ל] או"ח סי' ב' בשם זקינו בעל החקרי לב, שקריאה"ת אינה מוטלת על כל יחיד, דכיון שעשרה שמעו הקריאה נתקיימה התקנה, ועל היחיד מוטל רק שממ"ת, ומה"ט התיר בשו"ע סי' קמ"ו לצאת מביהכ"נ בין גברא לגברא אם יש י' ששומעין הקריאה, שהרי

תחנטי ורבני בית ההוראה

שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

תשובה: גדולי הפוסקים כתבו דהמחללים שבת שבזמנינו רובם תינוקות שנשבו. והמחלל שבת בזדון ולהכעיס ולא מחמת שנשבה לכאורה דינו כמומר לעוכם כמו בכל דיני התורה, אך המנהג לקרואו בשם אביו אף היכא דאביו מחלל שבת, ואפשר כיון דיש דעות דאם הוא מכבד ת"ח ובוש מפניהם אינו בגדר שיצא מכלל ישראל.

הקורא בתורה ונשתתק שעולה אחר תחתיו, האם יש לו להוסיף ג' פסוקים שאלה: שו"ע סי' ק"מ: הקורא בתורה ונשתתק העומד יתחיל ממקום שהתחיל הראשון ויברך בתחילה ובסוף, ולהרמב"ם לא יברך בתחילה עיי"ש. ויל"ע אם יש דין על העולה השני להוסיף עוד ג' פסוקים שלא קרא הראשון בשביל שיהיה אפשר לברך דבלא"ה לא חידש כלום בקריאתו, ואולי תלוי בפלוגתא דשו"ע ורמ"א סי' רפ"ב אם אפשר לחזור על אותה קריאה פעמים, ועוד אפשר דבכה"ג שיוסיף ג' פסוקים אם הראשון לא חשב לקרואם דיצטרך השני לברך בתחילה גם לדעת הרמב"ם. יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: נראה דתליא בפלוגתת השו"ע ורמ"א בסימן רפ"ב ולדעת מרן אין צריך להוסיף ג' פסוקים.

אי עדיף תפלה בציבור מקריאת התורה או להיפך

שאלה: יל"ע במי שממחר לדרכו ויש לו אפשרות או להתפלל בציבור או לשמוע קריאת התורה ועל ידי כן יצטרך להתפלל יחיד מה יעדיף.

תשובה: נראה דתפלה בציבור עדיף משמיעת קריאת התורה דתפלה בציבור איכא חיוב להשתדל להתפלל בציבור כמ"ש בסימן צ' סעיף ט' אבל קריאת התורה לרוב הפוסקים הוא חוב על הציבור ואינו חוב על כל יחיד ויחיד כקריאת המגילה, וכן פסק המנחת יצחק בחלק ז' סימן ו' והוכיח כן דהביאווה"ל כתב בסימן קל"ה ס"ד דהא דבני אדם החבושין אין מביאין אצלם ס"ת משום שאין חיוב על היחיד לשמוע קריאת התורה אלא החיוב על עשרה שהם ציבור לקרוא בתורה ואילו בתפלה בציבור כתב בשו"ע סימן ד' סעיף ט' דאם אנוס יתפלל בשעה שהציבור מתפללין.

מי שנאנס ולא שמע קריאת התורה אם מחוייב לחזר כדי לשמוע

שאלה: יל"ע במי שלא שמע קריאת התורה וכגון שהתפלל יחיד האם מחוייב לחזר אחר קריאת התורה. וכיוצ"ב במי שהיה בקריאת התורה אך לא הקשיב או שמע רק חלק, או בגוונא דשמע עשרה פסוקים משתי קרואים וכן בקריאת התורה בשבת כשלא שמע כל הסידרה תיקן לישראל שיהיו קורין בתורה בב' יורונו המורים לצדקה הדרך אשר ישכון אור ושכמ"ה.

תשובה: גדולי הפוסקים בדורנו העלו דהמתפלל ביחיד אינו מחוייב לחזר אחר קריאת התורה, וכן היכא דלא הקשיב או שמע רק חלק אינו מחוייב ומטעם דאינו אלא חובת הציבור ואין חיוב על כל יחיד אמנם יש פוסקים שהחמירו בזה [הרב מבריסק והאגרות משה] אבל אין דבריהם עיקר להלכה. ובאור לציון כתב דיש בזה מדת חסידות לחזר לשמוע קריאת התורה. ובשמע י' פסוקים פשיטא דיצא לכו"ע דב' תקנות הם ג' עולים וי' פסוקים והג' עולים נתקנו בציבור אך י' פסוקים נתקנו שלא יהיו בלי תורה ג' ימים.

מפני כבוד הציבור, דאילו חובת ברכת התורה ליכא מאחר שכבר בירך שחרית, וכן הוא בשו"ע סי' קל"ט ס"ח דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור, ועיוין בתוס' ר' יהודה החסיד ברכות יא: [ד"ה משקרא קר"ש] וברא"ש פ"א סי' י"ג אכן במשכנות יעקב או"ח סי' ס' העלה בשיטת הירושלמי דחייבא דברכת התורה הוא מדאורייתא, כי מה שבירך שחרית אינו עולה לו מדאורייתא כי אין חיוב מה"ת לברך אלא בת"ת דציבור, ולכן בקריאת התורה שהיא ת"ת דרבים נתחייב שוב בברכה מדאורייתא, וכן דעת הבאר שבע בסוטה מא. שהוא חיוב מה"ת, משום דת"ת דציבור מחייב ברכה בציבור, ועיוין בתוס' ר"י החסיד שם.

מעתה י"ל דדעת התוס' כדעת רוב הראשונים דיסוד חיובא דברכת התורה אינו אלא מפני כבוד הציבור, וא"כ עיקר חובתה מוטל על הקורא בלבד, אכן דעת הראב"ה דעיקר דין ברכת התורה הוא משום דקריאה בתורה בציבור מחייבת ברכה לעצמה, ומאחר שתלמוד תורה דרבים מתקיימת ע"י כל השומעים את הקריאה, הרי ממילא מוטל על כל הציבור כולם לברך ברכת התורה מדאורייתא.

אכן נראה לבאר באופן אחר, דהנה כתב הראב"ן סי' ע"ג וז"ל, שאלני אחי ר' חזקיה הקורא בתורה למה אומר לציבור ברכו את ה' המבורך, יברך ברכת התורה דיו, והשבתי לו, לפי שעזרא תיקן לישראל שיהיו קורין בתורה בב' וה' ובשבת והקורא בתורה מוציא את הרבים ידי חובתן מקריאה, לפיכך הרי הוא אומר לציבור אתם צריכין לברך ולקרות כמותי תסכימו לקריאתי ולברכתי ותברכו עמי וכו'.

אשר עפ"י דבריו היה נראה ביסוד פלוגתת התוס' והראב"ה באופן אחר, דהנה חקרתי לעיל ביסוד חיובא דקריאת התורה, אם חובת קריאה היא או חובת שמיעה, ובפשטו נראה דאם קריאה"ת היא חובת הציבור א"כ כך ניתקנה שיהא האחד קורא וכולם שומעים, אכן אם קריאת התורה חובת יחיד היא, בפשטו כך ניתקן שיהא כל אחד קורא בתורה בעשרה, וע"כ שכל אחד יוצא ידי חובתו מדין שומע כעונה.

הלא מעתה מבואר פלוגתת התוס' והראב"ה היטב, דדעת התוס' שהיא חובת שמיעה, ואשר ע"כ כל דין הברכה לא ניתקן אלא להקורא בלבד, אכן דעת הראב"ה שהוא חובת יחיד להיות קורא, וכל השומעים יוצאים ידי"ח מדין שומע כעונה, וממילא צריכים כל הקהל כולם לברך, והן הן דברי הראב"ן שכתב דמשה תיקן לישראל להיות כל אחד קורא בתורה ומברך, ונמצא שפלוגתת הראשונים מבוארת היטב.

והנה כתב הרא"ש בברכות [פ"ח סי' כ"ז] וביראים סי' רנ"ה דהשומע ברכת התורה וההפטרה יכיון לצאת בהם ויענה אמן ויעלו לו למנין מאה ברכות, ובהג"מ פ"ז תפילה אות פ' הוסיף דלכן צריך המברך לאמרה בקול כדי שישמעו השומעים, ומבואר דמעיקרא דדינא אי"צ שישמעו את הברכות, ולכאורה הוא משום דסגי שעשרה מתוך הקהל שומעין את הברכות.

עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

כהן וישראל שבאו להתקבל לישיבה האם צריך להעדיף לקבל את הכהן

חכם, אותו שהוא יותר חכם קודם בין אם הוא לוי ובין אם הוא ישראל. [ועיין במרדכי גיטין סימן ת"א ובתוספות ר"ד שם וצ"ע].

ואולי יש לומר, דבתוס' מגילה דף כ"ח ע"א ד"ה כ', מבואר דכשהישראל והכהן שניהם ת"ח, והישראל ת"ח גדול ממנו, מעיקר הדין הישראל קודם ומ"מ טוב שהישראל יתן לכהן. וכן פסק הרמ"א סימן קס"ז ס"ד. ולפ"ז יש לומר דת"ח גדול ישראל, עדיף על ת"ח כהן שקטן ממנו בחכמה, אלא שמ"מ מצוה מן המובחר להקדים את הכהן. אבל בת"ח גדול לוי אין אף מצוה מן המובחר שיקדים את הת"ח כהן. ואולי זוהי גם כוונת החת"ס.

ולפי זה יוצא, דמעיקר הדין היה רבי עקיבא קודם לראב"ע, אלא שידע ר"ג שרצון ר"ע לעשות ע"ד הישר והטוב, ולכן הקדים את ראב"ע לרבי עקיבא. אבל לא הקדימו לפני רבי יהושע, כיון שר"י היה לוי, ואין ת"ח כהן קודם לת"ח לוי שהוא גדול ממנו בחכמה. ויוצא כמו שכתב החת"ס דת"ח לוי עדיף על כהן ולא ת"ח ישראל, אבל לא מעיקר הדין, אלא רק כלפי מידת חסידות. ומכל מקום מסתמות דברי הרמ"א והפוסקים שם לא נראה שיש חילוק בין ישראל ללוי.

ובפשטו י"ל דרבי יהושע היה גם אב"ד, ולא ראוי לאב"ד לותר על כבודו שהוא כבוד הציבור. משא"כ רבי עקיבא שרק היה גדול בחכמה מראב"ע, ובכה"ג אמרינן שמצוה מן המובחר שיקדים את הכהן.

הקדמת כהן בעניני חולין

ד. והנה בגמ' איתא וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון ולטול מנה יפה ראשון. ופרש"י וליטול מנה יפה ראשון, אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר, לאחר שיחלקו בשוה אומר לו ברור וטול איזה שתראה ע"ש. ומשמע שצריך להקדים את הכהן גם בדבר הרשות, ולאו דוקא בדבר שבקדושה וכמו שנראה פשטות לשון הגמ'. ועיין במהר"ם שף שכתב, וליטול מנה יפה, אינו נכלל בכל דבר שבקדושה. והיינו דהא דאמרינן לכל דבר שבקדושה, חוזר רק על לפתוח ראשון ולברך ראשון, ואה"נ יש חיוב לכבד הכהן גם בעניני חולין. ובאוצר מפרשי התלמוד בהערה הביא לבאר בשם ספר חזון עובדיה (לר"ע בן אברהם הלוי) פרשת אמור דף ק"א על פי מש"כ הרא"ש בנדרים דף ס"ב ע"א, לכל דבר שבקדושה, בכל דבר שיראה גדול ומקודש. והיינו דבמה שהוא מכבד הכהן מראה שהוא קדוש. והמפרש בנדרים כתב דמייירי בחלוקת לחם הפנים. וכתב המהרש"א בח"א שם, דדקדק לפרש כן, דנשחולק עם הישראל ליכא בדבר ההוא דבר שבקדושה. והתוספות בגיטין כתבו ליטול מנה יפה ראשון, במעשר עני או בצדקה, או בחברים המסובים בסעודה. וכתב הפמ"ג סימן קל"ה משב"ז בפתיה, דמעשר עני וצדקה היו דבר שבקדושה. ומה שכתבו סעודה, איני יודע מהו קדושה, ואפשר דמייירי בסעודת מצוה ע"ש. ויוצא מזה דישנה מחלוקת אם צריך לכבד את הכהן דוקא בדבר שבקדושה או גם בעניני חולין.

ונראה להוכיח דיש מצוה לכבדם גם בעניני חולין, דבירושלמי ברכות פ"ה ה"ד איתא, שנים ישראל ואחד כהן, ממצעין את הכהן. ופירש בפני משה שנים ישראל ואחד כהן שהיו מהלכים בדרך, ממצעין את הכהן לכבדו, לפי ששלשה המהלכין הגדול באמצע ע"ש. ומבואר שצריך לכבד את הכהן גם במילי דעלמא. ובדוחק יש לומר דמייירי במהלכין לדבר מצוה. א"נ יש לומר, דיעויין בשדה יהושע שם שכתב דגם בישיבה ממצעין, ולפ"ז אפשר דמייירי בישיבה של מצוה. ודוחק. שו"ר לאדרת" ז"ל בהגהות טוב ירושלים שעורר כן. ומצאתי בפירוש מהר"ש סירילאו שכתב וז"ל, שנים ישראלים ואחד כהן, כגון בתענית ציבור דבעינן שלשה כדילפינן ממשה דכתיב ואהרן וחור תמכו בידי וגו'. ואמרינן במסכת דרך ארץ הרי שלשה מהלכין, הגדול באמצע. ומשום הכי מכבדין את הכהן וממצעין אותו עכ"ל. ולכאורה הוא פלא מי הכריחו לבאר דמייירי בתענית ציבור, ולא כפשטו שהיו מהלכין בדרך. וצריך לומר דהוקשה לו כנ"ל, דלכאורה לא הוי דבר שבקדושה ואין חיוב לכבדו, ובהכרח לפרש דמייירי בתפילה ובתענית ציבור דהוי דבר שבקדושה.

כהנים בזמן הזה

ה. המ"א סימן ר"א סק"ד כתב, וצריך עיון למה אין נוהגין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי, ויש לזיהר בהם מאחר שמדאורייתא הם. ואפשר דאין אנו בקיאין ביחוס כהונה וכמו שכתבתי סו"ס תנ"ז סק"ט. והבאר היטב סימן קכ"ח ס"ק פ"ג כתב ע"ז דבכנסת יחזקאל סו"ס נ"ו כתב, דחלילה להוציא לעז על יחוס כהונה ע"ש. ובשד"כ כללים מערכת כ' כלל צ"ב האריך בדין כהנים בזמן הזה, וכתב, המורם מכל האמור הוא. שדעת הרבה מרבנן בתראי מסכמת להלכה ולמעשה, דהעיקר הוא דכהנים בזמן הזה הם כהנים ודאים ובקדושתם וחזקתם הם עומדים לכל דבר מדיני כהונה. ובשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סימן ל"ט כתב, דחזינן בהני זוכתי דלא נהגו להקדים בכל הני מילי דקדימה חוץ מקריאת התורה. וע"ש שבנידונו צריך כמה צדדים לקולא. ולכאורה יש לעורר, דגם למ"ד שפך הזה אין הכהנים ודאים ושאין אנו בקיאין ביחוס כהונה, מ"מ מיד ספק לא נפיק וספק דאורייתא לחומרא. וכן כתב המנ"ח סוף מצוה רס"ט בשם המשנה למלך פ"ג מה' עבדים ה"ח, דגם דהוו ספק, ספק דאורייתא לחומרא. ועיין בפסקי בא"ח ה' תערובות סימן ק"י בכללי ס"ס שערי שלום הלכה א' ענף א' סק"ה והלאה, מה שהארכנו בדין ספק במצות עשה.

שהיה כך היה. וכן כתב בספרו בניהו סוכה שם. ועיין בספר הפרדס שער התשיעי פ"א הכ"ג. ובהוד יוסף סימן ל"ו הובאה תשובת הרב"צ קואניקה ז"ל שכתב ליישב, דמצות עשה דוקדשתו היינו רק בזמן דלכהן יש בזה חלק בהכרח כמו הישראל ושוה אליו בדבר הזה כמו הישראל, דבדבר ההוא שוין הישראל והכהן לזכות בזה, ואזי אמרינן דהכהן קודם משום מצות עשה דוקדשתו, כמו בקריאת התורה דחלק הכהן והישראל שוה לקרות בתורה בציבור כי לשניהם מוטל החיוב והזכות יחד, אזי קודם הכהן מצד מצות עשה דוקדשתו, וכן לברך ברכת המזון דשניהם אכלו ולשניהם יש הזכות לברך, לזה קודם הכהן. וכן ליטול מנה יפה ראשון, וכן באתרוג הקהל דלשניהם לכהן ולישראל יש זכות לברך באתרוג זה, לזה קודם הכהן מצד מצות עשה דוקדשתו. אבל במעשה דר"ג לא היה לו שום זכות בזה לא לר' יהושע ולא לראב"ע, כי האתרוג היה של רבן גמליאל שלקחו באלף זה, ולזה לא שייך התם מצות עשה דוקדשתו. הגע בעצמך שר"ג לא היה רוצה לזכות בו רק לרבי יהושע לברך עליו ולא לראב"ע, האם היה בזה מצות דוקדשתו ליתן גם לראב"ע, דאטו אם אחד רוצה ליתן מתנה אחת לישראל ולא לכהן יש בזה מצות עשה דוקדשתו, הא ודאי אינו, דכל שלא יש בזה זכות מבואר להכהן ולהישראל בזה ליכא שום מצות עשה דוקדשתו ע"ש.

אולם בהוד יוסף סימן ל"ז בתשובת רבינו יוסף חיים ז"ל כתב לדחות את דברי הגר"ב צ"ז, דהתוספות בגיטין כתבו שהכהן קודם במעשר עני ובצדקה אם הוא עני, ושם אין לכהן זכות באותה צדקה המתחלקת לעניים, שאם ירצה נותן שלא יתן לאותו כהן הצדקה או המעשר עני אלא יתנם לישראלים דוקא רשאי. ובס' ל"ח השיב הגר"ב צ"ז דמייירי בצדקה המתחלקת ע"י גבאי צדקה. וע"ש מה שכתב עוד גבי האי דצדקה וגבי האי דסוכה. ועיין עוד בסיומן ל"ט. ומבואר דבנידון דידן, לדעת הגר"ב צ"ז אין חיוב על ההנהלה להעדיף לקבל את התלמיד הכהן מדין וקדשתו, כיון שאין לכהן שום זכות בישיבה או בת"ת שהוא מוסד פרטי, ודמי למעשה דר"ג. ולדעת רבי יוסף חיים ז"ל כיון ששניהם שוים בעיני ההנהלה צריך להעדיף לקבל את התלמיד הכהן מדין וקדשתו. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סימן ל"ט שמוכח מדבריו שגם בסעודה שאדם עושה להשתת בנו, צריך לכאורה לכבד את הכהן בכוס ברכה מדין וקדשתו. ומבואר שגם בסעודה פרטית שאין לכהן שום זכות בזה, יש חיוב להקדים את הכהן.

ויש להוכיח דכברי הרי"ח ז"ל, דהנה בשו"ת מהרשד"ם יור"ד סימן רל"ט כתב, דמוהל כהן. קודם למוהל ישראל משום מצות וקדשתו ע"ש. וכן כתב היע"ב בס' מגדל עוז נחל ג' סכ"ב. ומבואר דגם בדבר שאין לכהן שום זכות, שייך מצות וקדשתו. ועיין בחכמת שלמה או"ח סימן ר"א שכתב לחלוק על המהרשד"ם.

ונראה שנחלקו בזה קמאי, דיעויין במרדכי גיטין שם שכתב, שבעל הסעודה נותן לברך לאשר יישר בעיניו. ובהגהות כתב, ואומר מהר"ר שלום שמן המרדכי משמע שאין הבעה"ב צריך ליטול רשות מכהן, שכתב במרדכי שהרי הבעה"ב יכול ליתן לברך למי שירצה מחדושי מהרב"ש. ואני הדיוט איני מבין דבריו, דאי משום שהרשות ביד בעה"ב ליתן לברך למי שירצה ולכן אינו צריך ליטול רשות ממנו, א"כ אורח שנתן לו בעה"ב לברך ג"כ לא יטול רשות מן הכהן, כיון שהרשות ביד בעה"ב ליתן לברך למי שירצה עכ"ל. ונראה בביאור פלוגתתם, דמהר"ש סבירא ליה דכל דין וקדשתו שייך רק במקום דהישראל והכהן שוים כגון בבית כנסת. אבל במקום דיש בעה"ב אין לכהן שום זכות קדימה וכדעת הגר"ב צ"ז. אולם המגיה סבר דגם היכא דיש בעל הבית יש חיוב להקדים את הכהן וכדעת הרי"ח ז"ל, וכמו שהוכחנו נמי מדברי המהרשד"ם גבי מילה.

הקדמת כהן כשכולם ת"ח

ג. ובחידושי חתם סופר סוכה שם כתב ליישב את מעשה דרבן גמליאל וז"ל, וצריך לומר הפלגת תורה וזקנה מהני להקדים לוי לכהן שהוא מדרגה אחת, אבל לא להקדים ב' מדרגות רבי עקיבא ישראל לפני רבי אלעזר בן עזריה הכהן זה לא אמרינן, והוא חידוש דין ע"ש. ונראה כוונתו דכשהכהן ת"ח ורק הלוי או הישראל גדולים ממנו בתורה, אזי יש עדיפות ללוי משום הפלגת חכמתו ולא לישראל. אבל כשהכהן ע"ה וישראל ת"ח, ודאי שהישראל קודם. וכדאיתא במגילה דף כ"ח ע"א, א"ר יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפילו כהן גדול ע"ה חייב מיתה. וכן אמרינן בהוריות דף י"ג ממזר ת"ח, קודם לכהן גדול ע"ה.

אך דבריו צ"ע, דהרמב"ם בפה"מ גיטין פ' הניזקין כתב וז"ל, ובא בקבלה בכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. וזה כולו בשאין שם חכם גדול ממנו. כגון שיהיה שם כהן ולויים וישראלים והיו כולם במדרגה אחת בחכמה ולא יהיו קצתם יותר חכמיים מקצתם, אז תחזור הקדמת היחס כהן קודם ואחריו לוי ואחריו ישראל. ויתבאר לך זה הלשון ב' אחרון במהירות הלכה כן באמרו בזמן שכולם שוים, אבל אם היה ממזר ת"ח וכהן גדול ע"ה, ממזר ת"ח קודם בכל ענין. מבואר בש"ס מגילה כ"ב שאחד מן החכמים קרא ראשון בשבת בספר תורה, ורב אמי ורב אסי גדולים מכהני א"י היו מצויין שם, ולפי שהיה יותר חכם מהם. וכן אמרו רב קרא בכהני, ר"ל קרא ראשון כמו הכהן, ולפי שהיה יותר חכם מן הכהנים המצויים שם. וזה אין מחלוקת בו עכ"ל. הרי מבואר להדיא דגם בכולם חכמים ורק אחד מהם יותר

יש לעיין בשני תלמידים שבאו להתקבל לישיבה או לתלמוד תורה, והם שוים בתורה במידות וביראת שמים, ואחד מהם כהן ואחד ישראל, האם מחוייבת הנהלת הישיבה או הת"ת, לקבל את התלמיד הכהן ולהעדיפו על התלמיד שהוא ישראל, מדין וקדשתו שיהיה קורא ראשון. או שאין זה שייך בנידון דידן.

יסוד דין וקדשתו והאם מהני מחילה

א. בגמ' גיטין דף נ"ט ע"ב, תנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו (ויקרא כא, ח) לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, ולברך ראשון, ולטול מנה יפה ראשון. והרמב"ם בספר המצוות מ"ע ל"ב כתב, שצונו לכבד זרע אהרן ולנשאים ולרוממם, ונשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה. ובהלכות כלי המקדש פ"ד ה"ב כתב, וצריך כל אדם מיישראל לנהוג בהן כבוד הרבה, ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה, לפתוח בתורה ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון.

ודין זה בפשטו הוא מדאורייתא וכמבואר בלשון הגמ' גיטין דף נ"ט ע"ב "דאורייתא היא". וכן מנו מצוה זו במנין המצוות הרמב"ם בסה"מ מ"ע ל"ב, החיונך מצוה רס"ט, סמ"ג עשין קע"א, סמ"ק סימן נ"ו. וכן כתבו המרדכי גיטין פ"ה סימן ת"א, והמאירי שם, ובשו"ת הריב"ש סימן צ"ד, וכן נראה דהסכים המ"א סימן ר"א סק"ד. אולם התוספות בחולין דף פ"ז ע"א ד"ה וחייבו, כתבו שהוא דין דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וכ"כ הרא"ש חולין פ"ו סימן ח'. וכהן קטן נחלקו הפוסקים אם מחויבים לכבדו, עיין מ"א סימן רפ"ב סק"ו ובהגהות רע"א שם, ובמנ"ח מצוה רס"ט.

ובטעם הדבר שחייבים לכבדו, כתב הרמב"ם בסה"מ וז"ל, וזה כלו הגדלה לאל יתעלה, אחר שהוא לקחם ובחרם לעבודתו ולהקריב קרבנותיו. והמרדכי כתב שהוא כבוד הכהן עצמו, שהכהונה ניתנה לו ולזרעו עד עולם בברית מלח, ולכן יכול למחול על ע"ש. ועוד יש לומר דהוא כבוד השבט כולו ולא כבוד פרטי של כל כהן וכהן. ועיין במאירי בגיטין שם שכתב בשם יש אומרים, שכהן קודם לישראל, אך אם הישראל גדול בחכמה, הישראל קודם, אבל צריך שיהיה הישראל גדול בחכמה יותר משאר כל הכהנים, וכל שנודע לנו כהן בעולם שכמותו, אינו קודם לפני זה שבכאן, שכל שנודע לנו כן, כבודו של אותו כהן שבמקומו מתפשט לכל בני משתרתו וכולם במקומו הם, ומשום גזל השבט נגעו בה, לא משום גדלו של זה לבד ע"ש. ועיין בשו"ת כתב סופר או"ח סימן ט"ו.

ונפ"מ בין הטעמים, האם הכהן יכול למחול על כבודו, דלטעם המרדכי שהוא כבוד פרטי של הכהן, מהני מחילתו וכמו שכתב שם להדיא. ולטעם הרמב"ם דהוא משום כבוד ה', לא מהני מחילת הכהן וכמו שבאמת כן ס"ל לרמב"ם בסה"מ. ולטעם בתרא, נראה נמי דלא מהני מחילת הכהן, כיון שהכבוד שייך לכל השבט, ואין בידו לוותר על כבודם.

אולם בגמ' גיטין שם מבואר להדיא דמהני מחילת הכהן וכמו שהוכיח המרדכי, דאיתא התם, שאין הכהן יכול לחלוק כבוד לרבו לקרוא ראשון בבית הכנסת דלא ליתי לאינצויי. ומבואר דמעיקר דינא מהני מחילתו. וכן כתב להדיא הרמב"ם בפה"מ שם, ומן העיקרים גם כן, כשהכהן כשהוא ראוי שיקרא ראשון, אם היתר לישראל שהוא כמותו או פחות ממנו שיעלה, הרשות בידו, אבל אסרו חכמים זה מפני דרכי שלום. וזה דלא כמש"כ בספר המצוות.

ובשו"ת מהר"י לבית לוי סימן כ"ט (הובא במהרש"ם ח"א סימן רי"ד) כתב ליישב, דבגמ' מייירי שהכהן נותן רשות לאחר לברך, ומוכח מזה שהגדולה שלו היא אלא שמרשה אותה לאחרים. ודרשת וקדשתו אפילו בעל כרחו, היינו כשאינו רוצה להטפל בגדולה זו כלל. והיינו דבזה שכיבדהו והוא מסרו לאחרים אז גופא כבוד וגדולה.

ולפי זה יתיישב משה"ק הברכי יוסף סימן קכ"ח שיו"ב אות ד' על דברי הסמ"ג, דבעשין פ"ג משמע דאסור לכהן לשמש את חבירו אלא על מנת לקבל פרס, ולא מצי מחיל על כבודו. ואילו בעשין כ"ז כתב דכהן יכול ליתן רשות לישראל לברך ראשון במקום שאין שם עם רב כדמוכח בגיטין נ"ט ע"ש. ובהכרח לחלק בין מחילת כבודו דשרי, לבין מחילת שימוש דהוי כבזיון דבזה לא מצי מחיל ע"ש בברכ"י. ולמבואר אין הכרח לזה, דיש לומר דאין הכהן מצי מחיל על כבודו כלל, ושאני האי דנותן רשות לברך ראשון, דכיון דכיבדהו לברך ראשון והוא נתנו לאחר זהו כבודו וכמש"כ בדעת הרמב"ם.

הקדמת כהן במקום שיש בעל בית

ב. בגמ' סוכה דף מ"א ע"ב איתא, מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא. שהיו באין בספינה ולא היה לולם אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זה, נטלו רבן גמליאל ויצא בו, ונתנו לרבי יהושע במתנה. נטלו ר"י ויצא בו, ונתנו לרבי עקיבא, נטלו ר"ע ויצא בו.

והאחרונים הקשו, דרבן גמליאל אחר שיצא בו, היה צריך לתתו ראשון לרבי אלעזר בן עזריה שהיה כהן וכדתנן במע"ש פ"ה מ"ט, ולמה הקדים את רבי יהושע שהיה לוי לראב"ע שדיה כהן. ואי משום הפלגתו של רבי יהושע בחכמה ובזקנה, אם כן מ"ט הקדים את ראב"ע לרבי עקיבא.

ובספר הוד יוסף סימן ל"ז כתב ליישב, דמהיכא נודע ונתברר לנו שבאו ר' יהושע וראב"ע ביחד לפני רבן גמליאל כדי לתת להם האתרוג במתנה לצאת בו, ודילמא רבן גמליאל הוה יתיב בחדרו בספינה ונכנס ר' יהושע תחילה ונתנו לו ויצא בו, ואח"כ נכנס ראב"ע ונתנו לו ויצא בו, כי אפשר שמעשה

האייר המזרח המשך מעמ' ח'

וכ"כ הבא"ח (ש"ש פרשת ויצא אות כ). וכ"כ הכף החיים (אות ב"ן) שכן עמא דבר ושכן מנהג בית אל יכב"ץ ההולכים ע"פ תורת האר"י ז"ל. וכן הסכימו חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום.

במנהג אמירת חזק וברוך לקורא בתורה

כתב מרן (סימן קל"ט סעיף י"א) "הקורא בתורה צריך לאחוז בספר תורה בשעת ברכה", ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה' (וסמכו מנהג זה על מה שנאמר ביהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפיו חזק ואימץ, ומהו נהגו לומר למסיים לקרות בתורה בכל פעם חזק", ע"כ. והנה הכנסת הגדולה כתב שמנהגינו לומר אחר שיקרא חזק וברוך והקורא משיב חזקו ואמצו. וכ"כ היפה ללב (אות ט"ו), וכתב שמנהג זה בינינו לומר כן גם לכל מי שיעבור לפני התיבה להתפלל להוציא את הרבים די חובתם ולאומר קדיש על איזה לימוד שיהיה אחר גומרם. וכ"כ החסד לאלפים (אות כ"ב) שנוהגים

^[1] שאל ח"ב סימן ט"ו) שבענין ברכות כשמרן ז"ל סבר לברך והאחרונים פליגי עליה שלא לברך העיקר לחוש בענין ברכה לסברת האחרונים ואין לברך, ושכן קיבל מרביתו ז"ל, ע"ש. וכ"ד הגר"ח פלאגי ז"ל בספרו לב חיים (ח"א סימן ק), וכ"כ רבינו יוסף חיים זצ"ל בשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן כ"ח) דאיתא כמה עניינים בברכות דלא עבדי כסברת מרן ז"ל משום ספק ברכות להקל וכ"פ בנידונו ע"ש, וכ"כ בספרו בא"ח (ש"ר פרשת בראשית אות י' ופרשת בהעלתך אות ב') דקיימא לן ספק ברכות להקל אפלו נגד סברת מרן ז"ל. וכ"כ השד"י חמד בשו"ת אור לי (סימן ל"ו) בשם האחרונים, ע"ש. א"כ הכא נמי יש לפסוק כהנסברא הראשונה שאין צריך לחזור ולברך. וכ"כ הרב חיד"א בספרו לידו אמת (סימן ו אות ב') בנדון דידן ע"פ הכלל הנוכח. וכ"כ היפה ללב (אות ב') והכף החיים (אות ט"ו). וכ"כ הרדב"ז (ח"א סימן רמ"ח), וכן העלה הרב אברהם הלוי זצ"ל בשו"ת גנת ורדים (כלל א' סימן ב').

^[2] לומר לעולה לספר תורה "כבבחו" וליורד מלקרות "חזק וברוך" ושהוא מנהג נכון. וכ"כ הגר"ח פלאגי בספר חיים (סימן כ"ז אות ג') והשלמי ציבור (דף ר"ט).

הראו לעולה לקרות בתורה פרשה אחרת

כתב מרן (סימן ק"מ סעיף ג') "העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות וברך על התורה והתחיל לקרות, או לא התחיל והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הספר תורה למקום שצריך לקרות בו יש אומרים שאינו צריך לחזור ולברך ויש אומרים שצריך" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ט) בשם האחרונים שצריך לחזור ולברך אלא שאם פרשה זו הראויה לו לקרות היתה גם כן מגולה לפניו בעת שהראו לו המקום הראשון בזה הסכימו ה"ט"ז ושאר האחרונים דאין צריך לחזור ולברך דלעתה היה על כל מה שמגולה לפניו, ע"ש. הנה ידוע דיש ויש הלכה כיש בתרא א"כ דעת מרן שצריך לחזור ולברך. אמנם ידועים דברי הרב חיד"א (ברכי יוסף סימן ד אות ג, ובשו"ת חיים



שו"ת בהלכה

לטלטל ס"ת מבית הכנסת לחדר אחר או לבית האבל

בנידון שאלתו בבית המדרש שיש בו כמה חדרים למנין, ולקריאת התורה מביאים ס"ת מבית הכנסת לחדר אחר, ושאל על המנהג אצלם לטלטל ס"ת מחדר לחדר בכל שני וחמישי כדי שיצאו ידי חובת קריאת התורה, ולדבריו זהו מנהג ישן נושן, והרבה ת"ח וגדולים מתפללין לפעמים אצלם ולא שמעו קול ערעור שאסור לטלטל ס"ת מחדר לחדר.

הנה ב"אשל אברהם" (סי' קל"ה) כתב "דהעולם נוהגים היתר לטלטל ס"ת מחדר לחדר תחת גג אחד גם בלי אדם חשוב ובלי חולי ומנהג עם בני ישראל אין להרהר אחריו שבני נביאים הם, ונראה שסברתם שהקפידא דוקא תחת גג שמים", מיהו מסיק שם "אני הייתי עושה כן ג"כ לטלטל מחדר לחדר אך הדרגא בי וגליתי דעתי פה לרבים שכעת איני אומר בזה לא איסור ולא היתר". וכן במעש"ר (קכ"ט) מרבינו הגר"א זצ"ל מפו' בקריאת התורה הו"לך לס"ת אפילו בבית שני ואין מטלטלין מחדר לחדר וכ"ש לבית אחר", ולמעשה נראה כשיש מקום פנוי בבית הכנסת ראוי לכבד את הס"ת ולילך לקרוא שמה ולא להביאו אצלם, וכבוד הוא לס"ת שהולכים במיוחד אליה במקומה, ולא להביאה לאנשים בחדר אחר, וכ"ש באופן שבחדר האחר אין קדושה כבית הכנסת, ומיהו נהגו להקל בזה. (ועיין בדברינו בח"ב סי' צ' שצריך שעכ"פ עשרה ילוא את הס"ת לארון הקודש.) אבל בשעת הדחק, שצריך להמתין עד שהציבור שבביהכ"נ יגמרו התפלה, יש להקל לטלטל ס"ת מחדר לחדר, ובפרט דלדעת ה"שמן למאור" וכ"מ מדעת רבינו הגר"א מותר לטלטל ס"ת לקריאה לאדם חשוב אפי' שאינו אנוס לילך למקום שהס"ת נמצא שם (עיין שעה"צ סי' קל"ה ס"ק נ"א), וא"כ כ"ש דמותר לטלטל לקריאה לציבור אפי' כשאינם אנוסים מליילך למקום שהס"ת נמצא שם, דציבור ודאי עדיף מאדם חשוב.

ונראה דה"ה דכשמתפללין אצל אבל וכדומה שקשה להם להעתיק את הציבור עד לביה"כ, נראה דאפי' שאינם אנוסים מלבוא לס"ת מ"מ מותר לטלטל הס"ת מבית לבית, דיש לסמוך על דעת רבינו הגר"א שמותר לטלטל ס"ת לאדם חשוב אפי' שאינו אנוס, וא"כ כ"ש דמותר לציבור וכמ"ש לעיל.

ודע דאף שאנו מתירין לטלטל הס"ת במקום שקשה שכולם יבואו לבית הכנסת, פשיטא שמצוה רבה לנדב ארון שיהא מונח כמה ימים (וכמב' ברמ"א ס"ס קל"ה), ואז הס"ת נמצא שם כל הזמן בכבוד בתוך ארון, והמנדב מקיים מצוה רבה ושכרו רב שמכבד בזה את התורה, וברכת ה' תחול עליו.

גדרי מצות קריאת התורה (ואם הפסיד תיבה מהקריאה אם עליו לטרוח לילך לביהכ"נ אחר)

נראה שעיקר מצות קריאת התורה הוא חיוב הציבור, ומי שלא שמע קריאת התורה לא ביטל מצוה,כיון שאין זה חיוב גמור על כל יחיד, אלא שיחיד דלא משתתף הפסיד מצוה רבה דציבור, ועיקר החיוב הוא על כל קהל שיקראו בתורה.

וזוהו הטעם שדעת הגר"ח מבריסק זצ"ל שלקריאת התורה לא אמרינן רובו ככולו, והיינו שלא די בעשרה אנשים שששה מהם לא שמעו קריה"ת וארבעה שמעו וכדעת הרבה פוסקים, דכיון שעיקר החיוב הוא על ציבור דהיינו עשרה, לא שייך רובו ככולו כיון שכל עיקר החיוב הוא רק בעשרה, ועיין בשו"ת "סמיכה לחיים" (סימן ב') שהביא תשובת זקינו ה"חקרי לב" שדעתו דאין חובה על היחיד לשמוע קריה"ת, וכן פסק רבינו החזו"א זצ"ל (הובא בספר "אורחות רבינו" הוספות לח"א עמ' ט') דאין חיוב על יחיד ללכת לשמוע קריאת התורה, וכן כתב בספר "בנין שלמה" (סי' ל"ה), וכן ראיתי בספר "מרא דשמעתתא" (פסקי הגה"ק הגרמ"א פריינד) שהביא שם כן מהגה"ק מנאסיוד, וכן דעת גדולי ההוראה, אמנם בשו"ת אג"מ (אור"ח ח"ד סי' כ"ג) דעתו דהוא חובת יחיד, וכן המנהג בבריסק שכל יחיד מקפיד מאוד לשמוע קריה"ת.

[והנה נחלקו הפוסקים (עיין בספר "צינוים לתורה" כלל ט') אם מצות קריה"ת הוא עצם הקריאה, והבעל קורא מוציא השומעים מדין שומע כעונו, או שהמצוה הוא בשמיעה ואז"צ להוציאם, ומסתבר דתליא בפלוגתא זו, דאי הוא חובת יחיד מסתבר שהחובה על כל יחיד לקרוא והבעל קורא מוציא את היחיד מדין שומע כעונו, אבל אי הוא חובת ציבור מסתבר דגדר המצוה הוא שכשיש ציבור יקבעו קריאה והציבור ישמעו].

וכן מוכח מהא דהגמ' בב"ק (פב.) קאמר שתיקנו קריאת התורה במנחה בשבת משום יושבי קרנות, ופירש רש"י שהיינו בעלי חנויות שאין שומעים בשני וחמישי, וקשה הא מבטלי תקנתא דרבנן ורשיעי ינינה ומה לנו לתקן תקנות לרשיעי, אלא מוכח שאינו חיוב גמור על כל יחיד. וכן מוכח מהנהו שיטות הפוסקים (הובא בשו"ע סי' קמ"ו) דס"ל דמותר ללמוד בשעת קריה"ת בלחש, ויש מתירים אפי' לספר, ויש מתירים למי שקודם שנפתח הס"ת מחזיר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות, ותמה הבה"ל היאך יש להתיר שלא לשמוע קריה"ת הא על כל איש ואיש מוטל חיוב דתקנת עזרא, ולדברינו א"ש דס"ל להנהו הפוסקים שעיקר המצוה וחייבו הוא על הציבור לקבוע קריאה וכשקבעו קריאה נתקיימה התקנה, והיחיד ששומע זוכה במצוה, וס"ל להנך פוסקים דכשעוסק בלימוד אינו צריך להתבטל לקיום מצוה.

ועיין בה"ל (סי' קל"ה ד"ה אין מביאין) שבי' דאפי' לשיטת המרדכי דאוסר להביא ס"ת לחלוה או לחבוש שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, מודה דמותר להביא כשיש עשרה חבושים, ולדברינו מבואר היטב, מפני שעל היחיד אין כלל חוב קריה"ת, ואין מבזים לטלטלו אצלו לקיום מצוה, אבל בציבור שחל על הציבור חובת קריאה, מטלטלים הס"ת כדי שיקיימו חיובם.

מיהו אף שאינו חובת יחיד, מ"מ יחיד שלא שמע (או שהיה בביהכ"נ ולא היטה אוזן לשמוע או שנתננמם), ודאי ראוי לו לטרוח לילך לביהכ"נ אחר

או לאסוף ציבור ולשמוע כדי לזכות במצוה דרבים זו, (ושמענו מגדולים שלא וויתרו על המצוה, ואם לא שמעו בבוקר כגון שהיו בדרך, אספו בצהרים עשרה וקראו כדי לזכות במצות קריאת התורה בציבור).

ונשאלתי ממי שחיסר בשבת ולא שמע פסוק או אפילו תיבה אם צריך לטרוח לילך לביהכ"נ אחר כדי לזכות לקיים מצוה דקריה"ת, ולענ"ד נראה דבשמיעת ג' פסוקים מכל עליה מקיים את עיקר תקנת קריה"ת, אלא דקיום המצוה בשלימות הוא רק כששומע קריאת כל הפרשה, וא"צ לטרוח לנדוד כדי לזכות לשלימות המצוה, וכיון דקריה"ת אינה חובה גמורה על היחיד שפיר יש לסמוך על הסברא שהבאנו דבשמיעת ג' פסוקים קיים כבר עיקר תקנת קריה"ת, (ובימי ב' וה' כששמע ג' פסוקים קיים המצוה בשלימות, שהמצוה לשמוע מג' עולים מכ"א רק ג' פסוקים וכמפו בגמ' מגילה).

ונלע"ד דבחיסר ולא שמע מהבעל קורא תיבה וכדומה, ראוי לו לקרוא אותה מתוך החומש, שעיקר הדין שצריך מן ס"ת דוקא מפרוש בכ"מ פ' י"ב דתפלה (ה"ח) שהוא משום שאסור לקרוא דברים שבכתב בע"פ, ולזה הלוא הראשונים במגילה הוכיחו דמקצת שרי בע"פ, וא"כ אם שמע עיקר הדברים מס"ת והוסיף בע"פ לא מקרי שקרא בע"פ ומספיק בדיעבד, (וע"ע בדברינו בח"א סי' קמ"א) וצ"ב ואכמ"ל.

(ובמק"א ביארתי באופן אחר, דגדר התקנה הוא דיש חיוב לקרוא בציבור, ועל כל יחיד יש חיוב שיהא בכלל הציבור שקבעו בו קריאה, וע"כ יש חיוב לכל יחיד לילך לביהכ"נ לקריה"ת כדי שיצטרף לציבור שקורין, אבל אם הצטרף לציבור ולא שמע הקריאה לא ביטל התקנה, שהרי היה בכלל הציבור שקורין בו, ורק שבכדי לזכות למצוה צריך לשמוע הקריאה, (עיין בדברינו ח"א סי' קמ"ח וח"ג סי' ס"ה), ובמק"א (מוע"ז ח"ב סי' קס"ו, ובי"הלכות הגר"א ומנהגיו" סימן קכ"א) ביארתי שבזמנם שכל בני העיר התפללו בביהכ"נ אחד, לא ביטל התקנה אף שלא הלך לביהכ"נ בשעת קריה"ת, דכיון שהוא שייך לציבור בביהכ"נ הרי הוא בכלל הציבור שקבעו קריה"ת).

ודע דכ"ז בקריאת שני וחמישי בשבתות, שחובת הקריאה היא משום מצות ת"ת, דגדר התקנה שיהא קריאה בציבור כדי שיוכל כ"א לשמוע ולידע התורה, אבל ביו"ט ומועדים, ד' פרשיות, חנוכה, פורים ור"ח דחובת הקריאה היא משום שזהו ענינו של יום, נראה דזהו חובת יחיד, שכל יחיד מחויב לקרוא ענינו של יום, וכמ"ש במק"א, ויש לצדד שחייב לטרוח לילך לביהכ"נ אחר לשמוע חובת הקריאה.

העולה מדברינו הלכה למעשה:

א) בכל ציבור חייבים לקרוא בתורה כפי תקנת חז"ל.

ב) אף שאינו חיוב גמור על היחיד, מ"מ צריך להשתתף כדי לזכות במצוה.

ג) קראו כדין וחיסר מעט מלשמוע, קיים מצוה במה ששמע, ואינו חייב לנדוד כדי לשמוע מה שחיסר, ואם הלך ושמע מקיים בזה המצוה בשלימות.

גדר הציבור שחייבים בקריאה

(וכשיש במנחה ציבור שלא קרא בשחרית האם חייבים לקרוא בתורה)

הנה ביארנו בסימן לעיל דקריה"ת הוא חובת ציבור, ויש שמבארים דגדר ציבור שחייב בקריה"ת היינו דרק כשיש ציבור שמתפללים נתחייבו הציבור בביהכ"נ בקריה"ת, אבל נראה דחובת ציבור היינו שבעיר שדרים בו ציבור נתחייבו הציבור בעיר לקבוע שיהא קריה"ת באופן שכל יחיד ויחיד יוכל לזכות לשמוע, ואם לא קבעו קריאה ביטלו התקנה, וכן מוכח מגמ' מו"ק שם (כב.): נשיא שמת בתי מדרשות כולן בטלין ובני הכנסת נכנסין לבית הכנסת וקורין שבעה ויוצאין, ועי"ש ברש"י שכ"א מתפלל בביתו ורק לקריה"ת באים לביהכ"נ, הרי שאף שכ"א התפלל ביחיד, חייבים לבוא לביהכ"נ לקריה"ת, ומוכח להדיא שאז"צ לחיוב קריה"ת שיהא ציבור שמתפללים בביהכ"נ, אלא מה שיש ציבור דעיר מחייבם לקבוע קריה"ת, מיהו יש לדחות דאיה"נ לא היו מחויבים אלא שלא רצו לבטל המצוה.

ויש לבאר עוד באופן אחר קצת, דחייבו חז"ל שביהכ"נ שהוא מקום קבוע של הציבור להתפלל יהא בו קריה"ת כדי שיוכלו הציבור לשמוע להשתתף.

והראוני שבספר „הליכות שלמה" להגרש"ז אויערבאך זצ"ל (במילואים סי' י"ו) הוכיח מדברי הרמב"ם (פי"ג מהל' תפלה ה"ו) שכתב "שמונה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרות אותם בביהכ"נ בפחות מעשרה וכו' הואיל ומשמען שהם אחר מיתת משה הרי נשתנו ולפיכך מותר ליחיד לקרות", ועי"ש בכס"מ, ואי קריה"ת חובת ציבור תמזה דהיאך שייך קריה"ת ביחיד, והרי כל עיקר חיוב קריה"ת הוא על ציבור, וכשאין ציבור אין חיוב קריאה, וע"כ מוכח שזהו חובת יחיד, ושייך קריה"ת ביחיד, (אלא שבכל קריה"ת צריך היחיד לצאת יד"ח בקריאה בציבור, ובח' פסוקים אז"צ וכמבואר הטעם ברמב"ם). ולענ"ד ל"ק מידי, דאף שאין ציבור בביהכ"נ, כיון שיש ציבור בעיר נתחייבו לקבוע קריה"ת, (אלא שיש דין שא"א לקבוע קריאה אז"כ יש עשרה שומעים, וזה לא נאמר בח' פסוקים שבסוף התורה וכמבואר הטעם ברמב"ם).

ובלא"ה יש ליישב עפ"י"מ שבי' במק"א דקריה"ת במועדות מענינו של יום הוא חובת יחיד, ולכן קריאת ח' פסוקים שבסוף שהתורה שהוא קריאת שמחת תורה מענינו של יום היו חובת יחיד, אבל שאר קריה"ת היו חובת ציבור (ולכאו' דברינו כאן שקריאת "וזאת הברכה" בשמחת התורה הוא קריאה מענינו של יום והיו חובת יחיד, הוא רק לפי"מ דכתב ה"משך חכמה" (בסוף פר' וזאת הברכה) דקריאת "וזאת הברכה" הוא משום ענינו של קדושת שמ"ע, ואפי' נהרדעי דמסיימי אורייתא בג' שנים קורין בשמ"ע "וזאת הברכה" (וכן הוכיחו מדברי הרמב"ם ואכמ"ל) עי"ש שביאר הדברים, מיהו דעת הברכ"י (סי' תרס"ח) דנהרדעי דמסיימי אורייתא בג'

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א

ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

שנין לא קראו בשמ"ע "וזאת הברכה", והיינו דקריאת "וזאת הברכה" אינו מענינו של קדושת שמ"ע אלא קורין כדי לסיים קריה"ת בשמיני עצרת, ולכאו' לשיטתו דקורין כדי לסיים קריה"ת דינו ככל קריה"ת שהוא חובת ציבור ודלא כמש"כ לעיל, מיהו אינו מוכרח, שיי"ל שאחר שתיקנו ששמ"ע הוא יום שמסיימין בו התורה הוי זה גופא ענינו של יום לסיים התורה והוי חובת יחיד לסיים התורה).

ולדברינו דהחויב הוא על הציבור שבעיר י"ל דכל שקבעו קריאה בעיר נפטרו כל בני העיר מחובתם, (ומ"מ א"ש מה שבי' במק"א דהא דמטלטלים ס"ת לציבור החבושים היינו כיון דציבור חייבים בקריה"ת מותר לטלטל ס"ת כדי שיקיימו החיוב, ול"ק דנימא שהם יוצאים יד"ח במה שקבעו קריאה בביהכ"נ בעיר, די"ל דכיון דאין יכולים לצאת להשתתף עם הציבור הוי כציבור הדרים בעיר בפ"ע), ואולי יפטרו רק הציבור הדרים כשיעור מיל ממקום קריה"ת, אבל כשיש ציבור מרוחק ממיל ממקום קריה"ת לא נפטרו יד"ח שאי"ז חשיב שקבעו קריאה שיוכל כל יחיד לשמוע כיון שאין באפשרותם לילך, והוי כציבור הדרים בעיר אחר, (והנה מצינו גבי קבלת שבת דבעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה, אפי' אם באחת רוב אנשי העיר אין אחת נגדרת אחר חברתה, כיון שכל ביהכ"נ הוא ציבור בפ"ע, ואפשר דה"נ לענין קריה"ת כשיש כמה בתי כנסיות בעיר יש חיוב על כל ציבור וציבור שבכל ביהכ"נ לקבוע קריאה לציבור שלה, ולא נפטרו כשקראו הציבור של ביהכ"נ האחר).

מיהו י"ל דיש חיוב על ציבור הדרין בעיר לקבוע קריה"ת (ולכך אפי' כשלא התאספו להתפלל מחויבין הציבור בעיר לקבוע קריה"ת), ויש חיוב לכל ציבור שהתפללו לקרוא קריה"ת.

ומסברא נראה שכל חיובי ציבור הוא רק בציבור קבוע, וע"כ אף אם נימא דיש חיוב לכל ציבור שמתפללין, הוא רק בציבור קבוע, אבל מה שמזדמנים עשרה כגון בבית האבל, דינם כרבים ולא כציבור, ואין חיוב קריה"ת אלא קיום מצוה לבד, ועיין ברה"י (יז.): שמבואר שבספינה אפילו שיש עשרה כיחידים דמי, והיינו טעמא משום דלא קביעי אלא במקרה נתאספו לשם, והוא הדין בנידון דידן אי ציבור מחייבי יש לומר שלא חייבו אלא ציבור קבוע, ולא עשרה שדינם כרבים ולא כציבור, (וכן הוכחתי במק"א ממה שכתב ב"ספר הכוונות" דרבינו האר"י הקדוש התבודד ז' שנים, ובאו אצלו לעשות מנין רק לשבתות, ולא קראו בתורה, ולכאורה ה"ט דס"ל דכיון דהחויב חל על הציבור הדרין בעיר לקבוע קריאה, כיון שקבעו קריאה בעיר לא נתבטל התקנה, או דס"ל דהא דחל חיוב לקרוא כל היכא שמתאספים ציבור היינו רק במנין הקבוע של הציבור וכמ"ש).

ולפי"ז מה שנהגו שבערב ר"ח או שובב"ים נאספים יחד עשרה מתענים וקורין ויחל, ולדברינו דקריה"ת היא חובת ציבור קבוע, צריך שיהיה ציבור קבוע שמתענה להתחייב בקריה"ת, וכשאינם מתפללים בקביעות ביחד אין להקל לקרוא בתורה, (מיהו למעשה לא מחיתי ביד המקילין, אבל אני בעצמי איני עולה לתורה).

והנה רבים לא באים להתפלל בציבור בבוקר אבל נמצאים במנחה, ולכאו' אם יש במנחה ציבור שלא שמעו בבוקר חייבים לקרוא בתורה, וא"כ הו"ל לנהוג במנחה דאם יש ציבור שלא שמעו צריך לקרוא בתורה ולא שמעו דז"י, ולדברינו דחיוב ציבור הוא רק בציבור קבוע א"ש, דציבור קבוע הוא רק כשמתפללים קבוע בשחרית, אבל מה שנקבעים לתפלת מנחה אין עלה שם ציבור קבוע ואינם חייבים בקריה"ת, וכ"ש כשרק במקרה נזדמנו לכאן עשרה שלא שמעו אינו חיוב רק מצוה, (וכן למה שצידדנו לעיל דכשקבעו קריאה בעיר נפטרו מחיובם ל"ק כלל), ולא דקדקו לזכות במצוה, ואולי חששו שיאחרו ולא ידקדקו לבוא בשחרית ועיקר החיוב בשחרית וכמו שיבואר להלן, (וע"ע בדברינו בח"א סי' קמ"ה שכתבנו שם דלכאו' אפי' כשרוצים לקרוא יש ליזהר מלקרוא בביהכ"נ שקראו בו בשחרית, שיש לחשוש שחז"ל לא תיקנו לקרוא פעמיים דהיינו בשחרית ושוב במנחה, ואף שבמנחה הם אנשים אחרים שלא קראו בשחרית, אבל אולי החיוב אינו אלא שיהא קריאה בביהכ"נ הקבוע לציבור להתפלל, וכשקראו בשחרית נתקיימה התקנה (לקרוא בביכ"נ בשחרית), ואין יכולים לקרוא שוב בביהכ"נ במנחה, שחז"ל לא תיקנו לקיים תקנת עזרא פעמיים בשחרית ובמנחה, ולכן בביהכ"נ שקראו בבוקר אין להתיר לקרוא במנחה אלא בנאנסו ובאקראי, אבל המנהג הוא דלעת הצורך קורין באותו ביהכ"נ גם במנחה).

ולמשנ"ת נמצא שכ"ש שכשמתאספים לקריה"ת במנין מיוחד בצהרים, אינו ציבור קבוע ואין חיוב לקרוא בתורה, ומה עוד דכדי להתחייב בקריה"ת צריך שיהא שם ציבור קודם הקריאה והיינו כגון שמתפללים יחדיו ואז יש עליהם שם ציבור ונתחייבו בקריה"ת, וע"כ לא אריך לשמוע קריה"ת במנין מיוחד בצהרים שאינו מקיים המצוה לכתחילה, שלא קיים המצוה באופן שיש חיוב.

והנה דעת הדגו"מ דקריה"ת זמנה כל היום, מיהו נלע"ד דעיקר החיוב בשחרית, וכמבואר בלשון הרמב"ם (ר"פ י"ב דתפלה) משה תיקן לישראל בשחרית, (שו"מ שבשעה"צ (סי' קל"ה ס"ק ב') כבר דייק כן מלשון הרמב"ם), וכן יש להוכיח מהא דבתענית קורין ב"פ ויחל, ואי נימא דחיוב קריאת ויחל בשחרית אינו חיוב בשחרית אלא כל היום, אז"כ ל"ש חיוב לקרוא ב"פ אותו קריאה, וע"כ דהחויב קריה"ת הוא רק בשחרית.

ולדברינו י"ל הטעם, משום שרק כשמתפללים שחרית חשיבי ציבור קבוע, אבל מה שמתפללים מנחה לא חשיבי ציבור קבוע.

העולה מדברינו שאם יש במנחה מנין אנשים שלא שמעו קריה"ת בשחרית אין חיוב עליהם לקרוא במנחה, וכן נהגו, ומ"מ אם קראו מקיימין המצוה וכן נהג הגר"ח מבריסק, ויש מקומות הרבה שלא מתירין לקרוא במנחה שחוששין שיסמכו ע"ז לכתחילה אף שאינה אז עיקר זמנה.

נערך ונמסר ע"י נכדו הרב י.א.ש.

מלומדי כולל אליבא דהלכתא רמת בית שמש

פניני הלכה

הקדיש - ביאורו, עינוו, וגודל פעולתו

בביאור הלכה בקונטרס "עאמר קדישין" האריך לזון בדיני הקדימה בקדיש הנאמר לעילוי נשמה, ובחז"ל והראשונים הרחיבו לבאר את כלל ענין הקדיש, וגודל פעולתו למעלה, כן ביארו בכמה אופנים טעם אמירת הקדיש חלקו בלשון ארמי וחלקו בלשון הקודש.

ענין הקדיש: הקדיש הוא שבח גדול וגורא שתקנו אנשי כנה"ג אחרי חורבן בית ראשון, והיא תפילה על חילול שמו יתברך מחורבן ביהמ"ק, וחורבן ארץ הקודש, ופיזור ישראל בארבע כנפות הארץ, ואנו מתפללים שיתגדל ויתקדש שמו יתברך, כמו שאמר הנביא והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גויים רבים וידעו כי אני ה'. ואמר ר' יוסי שפעם אחת שמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת "אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים", ואמר לו אליהו הנביא שג' פעמים ביום יוצא בת קול כזה, ולא עוד אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ועונין "אמן יהא שמיא רבא", הקב"ה מנענע בראשו ואומר, אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם. (ערך השלח סי' נ"ה, סעי' א').

גודל פעולתו למעלה, ואמירתו בלשון ארמית משום זה: וכששומע הקב"ה שישראל מערימין להזכיר לפניו אותה שבועה, שנשבע על עמלק לאבד זכרו ומתפללים ומבקשים לפניו לגדל שם י"ה בתוספת ו"ה שאז יהיה השם הנכבד שלם, כששומע הקב"ה כך שבכל כח כונתם עונים זה השבח, מתנענע ואומר אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם, ומה לו לאב שמקלסים אותו בביתו והוא ריחקם מעל שולחנו, ועל כן רב העצב למעלה באותה שעה, לפי שמזכירין לפניו מעשה עמלק שהכעיס כלפי מעלה וגורם לשם הנכבד והגורא שיחלק, וכשרואים מלאכי השרת זה העצב לפני הקב"ה, מדעזעזים ונרתעים ומתחלחלים ודוממים, כי אינם יודעים על מה אותו עצב בא למעלה לפי שאינם מבנים לשון ארמית, ולכך מתחילין ומזכירין יתגדל ויתקדש בלשון עברית על שם הפסוק והתגדלתי והתקדשתי, ואחר כך שמיא רבא בלשון ארמי, שאילו נאמר אותו בלשון הקודש יהיו מבנים שהעצבון בא למעלה על מה שישראל אומרים יתגדל ויתקדש שם י"ה, כי יאמרו במה אפשר להתגדל שם י"ה כי אם בו"ה שנאצל ממנו על עסק עמלק, ויבינו כי מחמת הזכרת אותו השם בא העצב, וכשיויא ישראל מתחילין הקדיש יבלבלו אותו המלאכים, ויעצבו אותו מלעלות למעלה, ולא יוכלו ישראל לשבח שבח הגון ומעולה כראוי, ויהיה הקדיש בטל, ולכך אנו אומרים אותו בלשון ארמית כדי שלא יבינו המלאכים ויעכבוהו מלעלות לפני הקב"ה. והמלאכים מדעזעזים ותמהים זה לזה על העצבון, ומיד חוזרין לומר השבח בלשון עברית ואומרים יתברך וישתבח כו, ובכל אלו השבחים אין בהם שום רמז על מה העצב בא למעלה ואין שום בריה יכולה להבחין בהם כי אם השם יתעלה, ולכך אנו אומרים אותו בלשון עברית, אחר כך נזנינו בלשון ארמית לומר שיהיה דקדושת בלי"ח הוא, שאין אנו רוצים לומר שם י"ה בלשון עברית מפני הטעם שאמרנו וכו', תתקבל צלותה ובעותהו. בלשון ארמי: שבעברי של קדיש אין בו שום תפלה, ואילו היינו אומרים תשמע תפילתם ובקשתם, יתמחו המלאכים ויאמרו כי מה תפלה אלו מבקשים שתהיה נשמעת, והלא לא אמרו אלא שבח יתברך וישתבת, לפיכך אנו אומרים בלשון ארמי כדי שלא ירגישו בדבר. (כל בו, סי' ד').

משום כונת המלאכים: וטעם הקדיש למה נאמר בלשון תרגום, מצינו בהגדה כי לעתיד לבוא יהיו הצדיקים גדולים מן המלאכים, דכתיב הנה ישיבל עבדי ירום וינשא, ירום מאברהם וכו', וגבוה ממלאכי השרת, דכתיב וגבוה להם וגו', וכן הדעת נותנת, כי המלאכים טבעם לעשות טוב ולא רע, והצדיקים [טבעם] לעשות טוב ורע. ומונעים עצמם מלעשות רע מפני אהבת המקום, דין הוא שיהא כבודם גדול מכבוד המלאכים, על [כן] תקנו לאומרו בלשון ארמית שלא יכירו בו ויתפללו שיתאחר הקץ ולא ידל כבודם, וכן אמרו רבותינו מלאכי השרת אין מכירים בלשון ארמית. (ספר המנהגות למהר"י טירא, וכ"כ בפי ר"י בר יקר, וכ"ה בכל בו). • ומפני שאנו מתפללין בו על אותו זמן, [של הגאולה] נתקן נוסח הקדיש בלשון ארמי כדי שלא יכירו בו מלאכי השרת ושלא יבינו, שאם היו מבנים היו (מקרא) [מקנאים] בנו למעלתנו באותו זמן והיו מתפללין על איחור הגאולה. ואנו עונים גם כן בלשון ארמי שלא יבינו מלאכי השרת ויתקנאו בנו. (פירוש הקדיש לרבינו יוסף גיקטיליא בעל ס' שערי אורה, נדפס מכת"י בספר כתר מלוכה).

טעמים אחרים מהראשונים בזה: והר"ר מאיר נר"ו פי' מה טעם אומרים אותו בלשון ארמי כאדם עצב המשנה מבגדי מליתין לבגדי סמרטוטינ, על שם העצב שפירשנו. (שם הל' הקטן, ענין תפלה, סי' ח). • וגם מה שאומרים העולים לכך אומרים קדיש בלשון ארמית, לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום. שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאים בנו, וזה אינו נראה שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי, אלא נראה כדאמרין בסוף סוטה, אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא ואיהא שמיא רבא דבתי אגדתא שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה, ושם היו עמי הארצות ולא היו מבנים כולם לשון הקודש, לכך תקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבנים שזה היה לשונם. (תוס' ברכות ג' ע"א, ד"ה וענין). • ונראה בעיני מפני שרובן של ישראל מדברין בלשון ארמית, אפילו עמי הארץ, אפילו הערלים מדברים הן בלשון ארמית, ובעבור שישמעו הכל ויבינו שעתיד הקב"ה להתגדל ולהתקדש לעיני עמים רבים לימות המשיח, כמו שכתוב והתגדלתי והתקדשתי לעיני עמים רבים, על כן תקנוהו בלשון ארמית. (ספר המנהגות למהר"י טירא). • אמן יהא שמיא רבא למה תקנו בלשון ארמי, כדי שיהיו לבם האנשים והנשים והטף ויתפללו בכל לבם, ובבבל היו מדברים ארמית. (ספר הפרדס לרש"י).

תחלת אמירתו בלשון הקודש: ור' בנימין אחי נר"ו כתב שתחילת אמירתו היה בלשון עברי, כמו שאמרנו למעלה [לשון הגמ' בברכות ג' ע"ב] ולא עוד אלא כל שעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות וכו', ועונין אמן יהא שמו הגדול מבורך וכו' ובכמה מקומות מצאתי באגדה נמצא בלשון הזה, ובימי שמד גזרו שלא יאמרו שמו הגדול מבורך, לכך הנהיגו לאמרו בלשון ארמי, שלא היו האויבים מכירים בו, ואע"פ שבטלה השמד, לא רצו להחזיר הדבר ליושנו בלשון עברי, כדי שלא ישתכחו הניסים והנפלאות, וכדי לעשות פומבי לדבר. (שבלי הלקט, ענין תפלה, סי' ח).

עשרה לשונות של שבח - כנגד עשרת הדברות: יש בקדיש עשר לשונות של שבחות ואילו הן, יתגדל, ויתקדש, יתברך, וישתבח, יתפאר, יתרוםם, יתנשא, יתעלה, יתהדר, יתהלל. יש מן הגאונים ז"ל שאומרים שהם כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וממנו אתה למד שעל כן נתקן שאומר בעלמא די ברא כרעותיה, ומפני מה הפסיקו בין יתגדל ויתקדש לשאר תשבחות, מצינו אגדה שעשרה דברות כלולים בעשרה מאמרות, ובקדיש יש עשרה שבחות כנגד עשרה מאמרות, וכשם שהיה הפסק בין שתי דברות ראשונות לשמונה דברות האחרונות, ששתי הראשונות נאמרו ושפי הגבורה ושמונה דברות האחרונות שמעו מפי משה, כך הפסיקו בקדיש בין שני שבחות ראשונות לשמונה האחרונות. (שבלי הלקט, ענין תפלה סי' ח).

כנגד עשרה לבושים של הקב"ה: ור' בנימין אחי נר"ו כתב, עשרה שבחות הללו שבקדיש כנגד עשרה לבושים של הקב"ה, שעתיד ללבשן ולהפרע מעשרה אומות שהשתעבדו בישראל וכו', ואלו הן עשר אומות. אהלי אדום, וישמעאלים, מואב, והגרים, גבל, עמון, ועמלק, פלשת, עם יושבי צור, גם אשור נלוו עמם. והמזמור הזה [תהלים פ"ג] מפורש כשוחר טוב על העתיד וכו', והעשרה לבושים מפורשים בפסיקתא וכו', הלבוש הראשון בברייתו של עולם, שנאמר הוד והדר לבשת, הלבוש השני כשנפרע מדורהמבול, שנאמר ה' מלך גאות לבש, השלישי במתן תורה, שנאמר לבש ה' עוז התאזר, הרביעי כשנפרע מבבל שנאמר לבושיה כתלג חיור, החמישי והשישי כשנפרע ממלכות מדי, שנאמר וילבש בגדי נקם וגו', השביעי והשמיני כשנפרע ממלכות יון, שנאמר וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו, התשיעי עתיד ללבוש כשיפרע מאדום שנאמר מדוע אדום ללבושיך, העשירי עתיד ללבוש להפרע מגוג ומגוג שנאמר זה הדור בלבושו. (שבלי הלקט, ענין תפלה, סי' ח).

כנגד עשרה הלולים שאמר דוד: יש בקדיש עשרה לשונות של שבח וכו' והמוסיף גורע, לפי שנתקנו נגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהלים כדאיתא בירושלמי פרק קמא דמגילה (סוף הלכה ט') והם, אישור, ניצות, ניגון, שיר, מזמור, השכל, רינה, תודה, תפלה, ברכה. (פרי חדש, א"ח סי' נ"ו).

בחייכון וביומיכון - בזמן חבלי משיח: בחייכון וביומיכון ובחיי דכל בית ישראל, לכך מתברכין ישראל כאן בברכת חיים, לפי שבאותה גאולה לא ישארו כי אם אחד מעיר ושנים ממשפחה, והדא הוא דאמרין (סנהדרין צ"ה ע"ב), ייתי משיחא ולא אחמיניה, כי כמה צרות עתידות לבא באותו זמן, ולכך נקראו חבלי משיח, לפיכך הם מתברכין בברכת חיים כלומר שיתגדל ויתקדש שם י"ה, שזה יהיה במלחמתו של עמלק להמיתו ולבאד זכרו כמו שביארגו, יהי רצון שיהיה לחיים לישראל ולמיתה לעמלק ולשאר האומות. (כל בו, סי' ד').

ונחמતા - נחמה על הצער שיש למעלה: דבר אחר ונחמता כדאמרין בברכות שמעתי בת קול שמנהמת ואומרת וכו' ועל כן אומר בקדיש בשעת מעשה, תושבחתא ונחמता, שצריך הוא תנחומין על הצער הזה שהוא מצטער לאחר ענייתו. (ספר הפרדס, לרש"י) • עתה דע והבן מהו לשון נחמता, לפי שאין מנחמין אותו אלא על העצב שיש למעלה, ועל אותו עצב אנו מנחמין אותו, לכך אנו חוזרין ללשון ארמית מפני הנחמה. (סידור ראב"י).

יהא שלמא מן שמיא - שלא יבינו המלאכים: ואם ישאל אדם למה אומרים בלשון ארמי הקדיש, כדי שלא ירגישו מלאכי השרת ששמו של הקב"ה חסר שמא יחריבו את העולם וכו', ועוד יהא שלמא רבא מן שמיא, כלומר יהא שלום בפמליא של מעלה שלא יבינו מלאכי השרת מה שאמרנו, ואז חיים על כל ישראל. (ספר הפרדס לרש"י).

חובת הכוונת לאומר הקדיש: ובהז מקיימים דגל השכינה הקדושה, וחז"י לומר הקדיש במרצה וחפזו, וזה דרך עמי הארץ, אלא יאמרוהו ככוונה ובהתבוננות ולהצטער על גלות השכינה הקדושה. (נערו"ש, סי' נ"ה, סעי' ד').

חובת הכוונה לשומע הקדיש: מעשה היה בחסיד אחד שראה את תלמידו, שיש לו כתם במצחו, והופיע לו בחלומו אחר מותו, ושאלו מה הסיבה לזה, ונענה לו מפני שלא היתה כל כוונתו בקדיש בשעה ששמעו, וכל מי שגורם לבטול קדיש או קדושה, כי יש מנין עמו והוא יוצא, חייב נדוי כי גורם נזק לכל העולם. (שיירי כנה"ג, סי' נ"ו).

הזהירות בעניית הקדישים: בעניית הקדישים תזהרו מאוד בזה, כדאיתא בזהו"ק פ' תרומה בבנו של רב ספרא מבבל שדילג מאיגרא לשמוע קדיש, ועוד אמרו חז"ל העונה אמן יהא שמיא רבה בכל כוחו קורעין לו גזר דינו, ופירש"י ז"ל בכל כוחו בכל כוונתו, לפי הפשט היינו שצריך לכוון שיתגדל שמו הקדוש בכל העולמות, שידוע שד' עולמות יש, אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, לעלם ולעלמי עלמאי את ד', ומיום עמדי על דעתי נהגתי את עצמי לעמוד בכל הקדישים, ואני גוזר עליכם בגזירת כבוד אב שתנהגו גם אתם כן, כי הוא דבר קצר ובקל יוכלו לנהוג כן. (צוואת רבי מאיר מוויילנא, נכ"ד ר' אברהם אחי הגר"א).

עניית אמן יהא שמיא רבא

לבד מגודל מעלת כל הקדיש וכמבואר לעיל, נתבאר מעלה מיוחדת בשבח של אמן יהא שמיא רבא, עד שאמרו חז"ל (שבת ק"ט ע"ב) דכל העונה איש"ר בכל כוחו מוחלין לו כל עוונותיו וקורעין לו גז"ה, ובברכות (ג' ע"א) איתא דבשעת עניית איש"ר, שכניה מנהמת כיונה ואומרת אוי להם לבנים שגלו וכו'. ובספרים כ' להזהר בזה לאומרו ככוונה, כי הוא דבר קל ופריז.

השמחה למעלה, כשעונין ישראל איש"ר: אמר רב סימון אימתי הקב"ה מתעלה בעולמו בשעה שישראל נאספים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ושומעים הגדה מפי החכם, ועונים אמן יהא שמיא רבא, באותה שעה שמח ומתעלה בעולמו, ואומר למלאכי השרת בואו ורואו עם זו שיצאתי לי כמה הם משבחין אותי, באותה שעה מלבישים הוד והדר לפניו, לכך נאמר ברב עם הדרת מלך. (ליקוט שמעוני). • "אמן יהא שמיא רבא מברך". כאשר שם זה נתקן ונאמר אז כולם נמצאים בשלמות וכל העולמות בשמחה וחדוה, בשם זה כלולים עליונים ותחתונים. בשם זה כלולים תרג"ג מצוות התורה שהם כלל של כל הסודות העליונים והתחתונים. (תרגום הזהו"ק, ח"א דף קס"ה ע"ב).

הזהירות בזה, לגודל מעלתו: אחיי ורעי ממאמרים אלו יכול אדם להתבונן, איך ראוי לכיון בעניית איש"ר, ואיך ישתדל האדם בתמידות לענות אותו כי בענייה זו משבר כל הקליפות וסטרא אחרא ומשפילם עד לעפר, וכבודו של יצרנו ובוראנו ית"ש ויתעלה, נתגדל ונתקדש ונתעלה בכל העולמות, וזוכר אז לשכינה הקדושה ולבניו עם קדוש שהם בגלות, לגאלם. (יסוד ושרוש העבודה שער ד' פ"א). • צריך להזהעזעז כל איבריו כשיאמר איש"ר, וצריך להשתדל לרוץ כדי לשמוע הקדיש כי הוא שיר ושבח גדול וגורא לפני הקב"ה, ומתעורר על ידי זה ומתחרט על הגלות כביכול, ומצוה רבה הוא, שעל ידי זה נמחלין עוונותי. (קצור של"ה).

מעכב הצרות מלצאת: אמר רבי ישמעאל שח לו וכו' שר הפנים, ידיד שב בחיקי ואגיד לך מה תהא על ישראל, ישבתי בחיקו והיה מסתכל בי ובכה, והיו הדמעות נופלות מעיניו ונופלות על פני, אמרתי לו הדר זין מרום למה תבכה, אמר לי ידידי בא ואכניסך ואודיעך מה גזנז לישראל עם קדוש, תפסתי והכניסני בחדרי חדרים ולגנזי גנזים ולאוצרות של הפנסקים, ופתח והראני כמה צרות כתובות צרורות משונות זו מזו, אמרתי לו הללו למי, אמר לי לישראל, אמרתי לו ויכולין לעמוד בהם, אמר למחר בא ואודיעך צרות משונות מאלה, למחר הכניסני לחדרי חדרים,

הרב שמואל זלוטניק כולל "אליבא דהלכתא" - ברכפול

והראני צרות משונות מהראשונות אשר לחרב ולרעב ולשבץ, אמרתי לו הדר זיוי ישראל בלבד חטאו, אמר לי בכל יום מתחדשות צרות רבות אליהם מאלה, וכשנכנסים לבתי כנסיות ועונין אמן יהא שמיא, רבא אין אנו מניחים אותם לצאת מחדרי חדרים. (ספר היכלות רבתי ו, ג). • על ידי אמן יהא שמיא רבא, ינצלו מחבלי משיח. (הקדמת הגר"א לתקוני זוהר).

אין לשער כמה ישועות מביאין לישראל עי"ז: וחוב על כל אחד לילך לבית המדרש עם בניו בכל יום להתפלל שחרית מנחה וערבית בצבור דוקא, ולענות אמן יהא שמיא רבא, קדושה וברכו, כי על ידי זה מתבטלות בכל יום כמה וכמה גזירות מישראל כדאיתא במדרשים, ואין לשער כמה ישועות היו מביאין לישראל, לו באמת היו מתכנסין כל הקהל בכל עיר אנשים וטף לבית המדרש להתפלל הג' תפילות, והיו עונין ברכו ואמן יהא שמיא רבא קהל גדול בכל יום. ובודאי היו ניצולין בזה אלפי אנשים ממות. וזכות גדול להמזדיין לזה דמביאין ישועה על ישראל. (מתוך מכתב שכתב החפץ חיים בזמן המלחמה בשנת תרע"ד).

מניחים לרשעים שבגיהנם: בשעה שישראל עונים בקול רם אמן יהא שמיא רבא מברך. שערי הגהנים וכו', ושלוש מפתחות בידיו ופתח שלוש שערים וכו', ורואים אור העולם ההוא. ומניחים להם [לרשעים שבגהנם] שעה וחצי שעה, ואח"כ חוזרים לאש שלהם, וכן שלש פעמים ביום ובכל עת שישראל אומרים איש"ר אנו מרוויחים להם כן, והקב"ה מתמלא רחמים וחם על כולם. (תרגום לשון תוספתא, ח"א דף ס"ב ע"ב).

שכר ומעלת העונה, בזה ובבא: עיר קטנה ואנשים בה מעט זה בית הכנסת, ואנשים בא מעט זה צבור, ומצא בה איש מסכן וחכם זה הזקן החכם או החזן, שבשעה שהזקן יושב ודורש ועונין אחריו אמן יהא שמיא רבא, אפילו יש לו שטר גזרות של מאה שנה, הקב"ה מוחל על כל עוונותיהם של ישראל. (מדרש רבה, קהלת). • ועונין אמן יהא שמיא רבא ככוונה גדולה, וצריך לזהר מאד באומרו השבח הזה הקדוש והגורא לאומרו בתכלית כל דעתו וכוונתו בו, שלא יכנס במחשבתו שום מחשבה אחרת כלל וכלל, וכל הזהיר ורזיז ששרו אתו כמו שאמרו בפרק כל כתבי שקורעין לו גזר דינו של שבעים שנה, ועוד אמרו שם כל העונה אמן בכל כוחו פותחין לו שערי גן עדן שנאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים כו, ופירש מהורש"א כי הגן עדן יש לו הרבה שערים מחיצה לפנים ממחיצה, וכמו שאמרו כל צדיק וצדיק נכוה מחופתו של חבירו, ובפרק שואל אמרו כאיי גוונא כל צדיק וצדיק יש לו מדור לפי כבודו, ואמר שזה שיעור אמן בכל כוחו פותחין לו כל השערים מחדרי גן עדן. (שלמי ציבור למהר"א גלאזין).

סגולה קלה לכפרת עוונות: יש לנו לבקש רפואות בדמים קלים אחר שנמשלו חולי הנפש לחולי הגוף, ולפעמים יעשה הרופא החכם רפואה במאה פרחים וכו', ופעמים ימצאו מיני רפואות בכסף אחד או בחצי כסף של מיני עשבים מרפאים בדרך סגולה וכו', ועל דרך זה יש לנו לבקש בשדה אשר ברכו ה', הוא הגמרא, מיני סגולות ורפואות קלות לרפאות חולי הנפש החלולים, שאין בהם כח לסבול הרפואות הקשות והנה מצאנו לרבותינו ז"ל שאמרו, כל העונה אמן יהא שמיא רבא בכל כוחו אפילו היה בו שמץ מנות מוחלין לו, וההמריז בזה בזהר ואמרו שצריך שיעזעז כל איבריו ולענות בקול רם, ומי שיגדיל לעשות כן, הנה הוא מבושר שנמחלו לו עוונותיו אם לא ישוב לכסלה. (חרדים, פרק ע"א).

סגולה גדולה משאר סגולות: וביותר ניתן לתמוה על אנשים שמחפשיין סגולות וקמיעות סגופים ותעניות לכפרת עוונותיהם וכדומה, ומוציאין עליהם כמה וכמה אפלים, כל אחד לפי עשרו והצטרכותו לענין, יותר טוב שיחזיקו בקביעות במצוות עניית אמן יהא שמיא רבא הבאה לידם בקלות, ומסוגלת לכל הישועות לפרט ולכלל, ויזרזו אחרים למצווה זו, ויתעקשו בה תמיד, מה שאין כן אם מוציא מעותיו לטמיון על סגולות חיצוניות, שלא יעירו ולא יצליחו, והוא מכלה כוחותיו לריק, והמשכיל יתן על ליבו. (כתבי החפץ חיים).

זהירות יתרה, כשמדת הדין מתוחה: אמרו חז"ל העונה איש"ר בכל כוחו, פירוש בכל כוונתו, קורעים לו גזר דין לרעה שנגזר עליו ברה"י ויום הכיפורים עליו או על אחד מבני ביתו, ובעת כזו שהדין מתוחה על כל העולם עננים שחורים תלויים ח"ו בעתיד, יפחד האדם אם לא יעשה עצה קלה כזו. (מתוך מכתב שכ הגר"א לופיאן בשנת תשי"ב, ונדפס בספר כתר מלוכה).

חובת הכוונה בזה: אף על פי שכל התפילה צריכה כוונה, מכל מקום בקדיש כשהאדם עונה "אמן יהא שמיא רבא", צריך לענותו בכל כוחו ובכל כוונתו מפני שיש בו רמז ליחיידו יתברך ולנצחונו, והוא שיעידו עליו שפותחין לו שערי גן עדן. (מאירי שבת, ק"ט ע"ב). • בכל כוחו, פי' בכל כוונתו שלא יחשוב בדבר אחר, אלא שיהיה כל כח שבגופו עמו. (אבודרהם). • ואח"כ עונין איש"ר עד ויתברך בכל כחם וכו', פי' שישים כוונתו לכוון לענות אמן יהא שמיא רבא (כל בו, סי' ד). • וראוי להתבונן, שהזוהר הקדוש קורא לעניית איש"ר "קדושה". כי בעניה זו מקדישים שמו הגדול בכל העולמות, ולכן יזהר האדם מאד מאד לענות קדושה העצומה זו בכוונה עצומה מאד ובכל עוצם כוחו. ח"י בהערה זו. (יסוד ושרוש העבודה שער ד', פרק א').

לא יגביה קולו, באופן שילעגו: באמן יהא שמיא רבא יכיון שימחה זכר עמלק ואז שמו וכסאו יתברך שלם, וצריך לענות אמן יהא שמיא רבא בכל כוחו וכונתו, אמנם לא ירום קולו באופן שילעגו לקול צעקתו, כי אפשר שיש לו עונש שנותן מקום להחטיא, ועוד דמיחזי כיהורא או כחוכא, וירא שמים יצא ידי כלם שיעשה הכנה לומר בכה, והקול יהא בינוני. (מורה באצבע להחיד"א, אות ל"ד).

כשעונה יקבל על עצמו מסירות נפש: ולפי שיעקר התיקון של השבח הזה הוא, שעל ידה יתגדל ויתקדש שמו הגדול, מכל העולמות וכו', לכן איתא בכתבי האריז"ל שבעניית איש"ר, יקבל על עצמו מסירת נפש, כי ע"י עבודה זו של מסירת נפש יתגדל ויתקדש שמו הגדול בכל העולמות יותר ויותר. (יסוד ושרוש העבודה, שער ד' פ"א).

כניסם בבלו צער השכינה: ואתה אנוש כערכי אאלף בינה להבין ולהשכיל גודל פעולת איש"ר והוא בהיות ידוע שעתה בעוה"ז בגלות המר נתמעט ונשפל כביכול כבוד יצרנו ובוראנו ית"ש ויתעלה וכו', ראו עתה כי עוונותינו הטו כל אלה וחטאתינו מנעו הטוב ממנו, ואנחנו הגרם בנזקין כי בעונות שאנו עושין מתגברים כח הקליפות וחוטפים כל השפע הנמשך לנו מעולמות העליונים, ונותנים אותו לאומות העולם וכו', ובודאי ראוי למי שנגע יראת ה' בבלו ישב בדד ויבכה שעה אחת בכל יום ויפול מלא קומתו ארצה, ויתן בעפר פייו ובכה הרבה בכה, עד שלא ישאר בו כמעט כח לבכות עוד ולזעוק את פני המלך ה' צבאות, על חילול שמו הגדול והגורא וכו', אך זה ידוע שבכל התפלות שאנחנו מתפללים להבורא ית' ובכל השבחים שאנחנו משבחים אותו ית"ש ויתעלה בזה אנו משברים ומשפילים כח הקליפות מאד ומאד, ונתגדל ונתקדש כבודו של הבורא ית' בכל העולמות העליונים ותחתונים,



ובפרט בתפלה מיוחדת זו, של אישׁר־אנו מתפללים ומשבחים ומפארים אותו ית״ש בשבחים גדולים ונפלאים וכו', לכן האדם הגורם בענייית השבח הזה כ״כ כבוד וגדולה להבורא ית״ש בכל העולמות כנ״ל, הנה שכרו אותו ופעולתו לפניו גדול מאד, וכו' לכן יזהר האדם מאוד בזה, שיכניס בלבו אנינות וצער גדול בענייית אישׁר־ו יחשוב עד מתי יהי שמך הגדול מחולל. (יסוד ושורש העבודה, שער א״ פד׳).

המצטער, ניוחם בעוה״ב ע״י משיח: שבעה היכולת נמצאים בעולם העליון וכו', היכל השני וכו', בההוא היכל נמצאים אלו שסבלו יסורים וצרות בעולם הזה על מנת להתקן, והיו מודים ומשבחים להקב״ה בכל יום ולא בטלו תפלתם לעולם. לפנים מההוא היכל נמצאים כל אלו שמקדשים בכל כוחם את שם רבונם, ועונים, ויונים, יאה שמיא רבא במברך בכל כוחם ואלו הם הנמצאים לפנים בתוך ההיכל הזה וכו' ולמעלה מהם עומד משיח והוא נכנס ועומד ביניהם ומנחמם. (תרגום הזהו״ק, פרשת בראשית).
• ומוכח בלשון הזה״ק שכתב ועילא מנהרן משיח דאיהו אעיל וקאים בינייהו ונחים לון, שהי להם צער ואנינות גדול בעניייתם לכן משיח מנחם אותם. (יסוד ושורש העבודה, שער א״ פד׳).

עוצם כח ענייית אישׁר־ל של תשב״ר: גם לזאת יחדד לבבינו כשתבונן היטב, הלא זיכה הקב״ה אותנו בחסדו בילדים רכים שאין בהם שום חטא ואמרו חז״ל, אמר ריש לקיש משום ר״י נשיאה אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן, אמר ליה רב פפא לאב״י ידיד וידיך מאי, א״ל אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא ע״כ. הנה מבואר בדבריהם ז״ל, שהבל פיהם של תשב״ר, רק ע״י המעלה במה שאין בהם חטא. הנה בזה המעלה בלבד גדלה מעלתם, לקיים כל העולם כולו בזכותם כשעונים איהו דבר שבקדושה, כמו אישׁר־ו וכדומה, יותר מפיות הקדושים חסדי׳ עליון כמו רב פפא ואב״י. ובאמת הלא במתנה זו זכינו גם אנהנו בדורות אחרונים, כמו שזכר בזה בדורות הראשונים, שהרי גם תינוקות קטנים שלנו אין בהם שום חטא, וא״כ למה נתעצל מלחנכם ומלהרגילם מילדותם, שיענו אישׁר־ו בקול רם תמיד, ובהו יזכו לעצמם כמאמר חז״ל, תינוק מאימתי בא לעוה״ב משיענה אמן, וגם בזכותם תתקיים העולם, וכשירגילום בזה מילדותם, הלא כתיב חנוך לענר על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. (מתוך קול קורא שפורסם בירושלים [שנת תרמ״ח] ע״י המגיד מווילקומיר, בעמח״ס עיני יצחק וכתר תורה).

להשיג על התשב״ר שיענו בקול: ונהיראנו כד הוינא טליא היו הזקנים שבבית המדרש משגיחין על זה, שהנערים הקטנים שבאים לשם יענו אמן בקול. ובשנת תרס״ד זכיתי להיות בירושלים כשבעה שבועות ב״ה, ושמעתי שכל התנוקות של התלמוד תורה הנקרא מאה שערים, עונים אמן אחר הש״ץ בקול אדיר ונאור, ונשותוממתי מנעמימות קדושת הקול יגדלם ה' וירבו ויצליחו. (ספר ואמרו אמן - החיבור הראשון בעניני אישׁר־ו מהגיד יהושע אלתר ווילדמאן זצ״ל, בהסכמת הגר״ח סאלאוויצקי).

מנהג ותיקין לאסוף התשב״ר למקום אחד: זקני ירושלים מספרים שבחורבת ר' יהודה החסיד, בבית הכנסת הגדול בית יעקב שנחרב על ידי חיילי הלגיון ימח שםם, היה מנהג ותיקין שהנהיג אותו הרה״ר ר' יעקב פריימן זצ״ל, שבעת התפילה היה אוסף את הילדים והנערים במקום אחד, והיה מפקח עליהם לענות אמן יאה שמיא רבא בקול רם, כי הענייה התמה של התשב״ר מורככת את הלב ומעוררת יראת שמים. מי יתן והיו בזמן הזה מתעוררים יראים ושלמים לחדש מנהג ותיקין זה בכל בתי הכנסיות, כי כמעט שאין בית הכנסת שלא יהיה שם מספר ניכר של ילדי ישראל בשעת התפילה. (מתוך אגרת שכתב הגר״ר אליהו לופיאן, ונדפס בספר כתר מלוכה).

קדיש יתום

לגודל מעלת הקדיש ואישׁר־ו נתקן לבני הנפטר שיאמרוהו לעילוי נשמת אביהם, וכמו שכ הרמ״א ביו״ד (סי שעי״ו) שנהגו לומר קדיש על אביו ואמו, ועיי״ש בכל פרטי הדינים בזה, ומצאנו בפוסקים שביארו ענין התועלת לנפש המת באמירת הקדיש. כן דנו האם ראוי שכמה יתומים יאמרו יחד הקדיש, והזהירו שלא להרבות בקדישים, ובצוואות גדולי ישראל (בספר ״אשר יצוה״) מצאנו שציוו את בניהם על ענין הקדיש ויש שהזהירו אותם שלא יאמרו קדיש רק ביום שלמדו דף גמי או פרק משניות וכדו'. וברמ״א (יו״ד שם) כ״ עוד ״ונהגו שאין אומרים קדיש ותפלה רק י״א חדשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים כי משפט רשעים בגיהנם י״ב חודש״. אך הרבה מגדולי ישראל ביקשו מבניהם שיאמרו אחריהם קדיש כל י״ב חודש.

ענין תועלתו לנשמת הנפטר: הקדיש הזה אינו תפילה שיתפלל הבן על אביו לפני ה' שיעלהו משאול מטה, אלא זכות ומצווה הוא לאב כשאחד מיוצאי חלציו יקדיש ה' הגדול הנכבד והנורא, לעיני כל העדה, והסיבתו יהיה ה' אחד ושמו אחד לפני הקהל שיענו אחרייו אמן יאה שמיא רבא. וזא הכרח גדולה לנפש האב כיון שנעים מעצמיו, ובשר מבשרו, הוא גורם היות ה' הגדול והנורא מתקדש שמו ברבים. (שו״ת בנימין זאב סי ר״ב).
• דעיקר זכיה שמוכה אבותיו, איננו באמריה ידידה, כי אם במה שהוא מזכה הציבור שעונים אחריו אמנים טובא ויהא שמיא רבא מברך, נדפיש חיליה, וברוך ה' שנעשה הוא סרסור לצבור, ע״י זה מזכה אבותיו. (שו״ת חתם סופר, חלק א״ח, סי קנ״ט).

כפרה על עוון חילול השם: ועיקר הטעם נראה, לפי שאין מיתה בלא חטא, ורובם מתים בשביל עון חילול הש״ת, שלא יכופר אותו עון עד ימותו, וכשהקדוש ברוך הוא נפרע מן החוטא, אז שמו של הקב״ה מתקדש, שנאמר ונשפטתיו וגו', ואחר כך והתגדלתי והתקדשתי, ולכן עומד הבן של החוטא הזה שמת ואומר לפני התיבה יתגדל ויתקדש וכו', כלומר, מתנחם אני על מיתת אבי, הואיל ושמו של אבי שבשמים מתגדל ומתקדש על ידי מיתתו, ומיד מתכפר עון חילול הש״ית שעשה. וזהו דוגמת הנידונים בבית דין, שהוצרכו בני משפחותיהם לבוא ולומר לבית דין, יפה דנתם, להורות שאין בלבם על הבית דין כלום. (ספר החיים לאחי המהר״ל מפראג, ספר חיים טובים פ״ח).

לכוון הכל לשם שמים: גם בעת אמירת קדיש ובעת התפלה ובעת ברכו ובעת תפלת מוצאי שבת, אע״פ שיש להדיר אחרי זאת, עם כל זאת ח״ו לחשוב מחשבת חוץ שיהיה נופל במחשבתם לעשות נחת רוח לנשמה של אחד, ולהצילו מדינה של גיהנם וחיוביו הקבר, ח״ו מלצרף מחשבה זו בעת האמירה, ואף קודם האמירה והתפלה, כי בזה תפסידו את כל העמל והתפלה והקדושה ח״ו, כי הכלל אשר למעלה אינם סובלים שום כוונה זרה, כי אם הכל לשם שמים, ולהלל ולשבח ולפאר את הבורא בנפש חיה ובשמחה גדולה יותר מכל הטובות שבעולם, על אשר זיתם להיות בר ישראל ולעבוד את ה'. (צוואת הגר״ר אליהו רגולה, בעל שו״ת יד אליהו).

כוונת אמירתו בשבת: אומרים קדיש יתום וענינו להעלות הנפשות אשר בעשיה לגן עדן בסוד תחיית המתים, ולכן אומרים אותו היתומים תוך י״ב חודש שמתו אביהם ואמנם להעלות נפשותם ע״י שם מ״ב שבו, וצריך לאומרו גם בשבת ויום טוב, כי הכוונה בחול להעלותם מגיהנם, ובשבת ויום טוב בגן עדן עצמו ממדרגה למדרגה, ולכן אומרים גם ביום שמתו אביו ואמו (סידור היעב״ץ, בית י״ח - פרבׁ, סעי א׳).

כשאומר בלא כוונה, הנשמה מקפדת: אמירה בלי שום כוונה כראוי, הנשמה אשר

למעלה מקפדת על זה, כאשר ראיתי פעם מעשה עם איזה גלגול, אשר הגלגול אמר כי היום לא היה הקדיש כנהוג, וכמובן שקשה המחילה של המתים רחמנא ליצל״ן. (מתוך אגרת שכ הגר״י לוונשטיין לתלמידו, ונדפס בספר כתר מלוכה).

מדין מצוות כיבוד אב ואם - דאורייתא: וכתב השל״ה הקדוש, אמירת הקדיש הוא חסד של אמת שעושין עם המתים, יותר ויותר מכל החסדים שבעולם שעושה עם החיים, ובפרט שהבן מקיים גם בזה מצות כבוד אב שמחוייב בו יותר מבחייו, ומי שאינו עושה כן גזול לאביו ולאמו וחרב הוא לאיש משחית, ע״כ יזהר האדם מאוד שלא לגזול את המתים ויעשה נחת רוח לנפש המנוח, וגמולו ישלם מי אשר בידו הגבורה והכח. (צוואת רבי מאיר מווילנא נכד ר' אברהם אחי הגר״א).
• אהובי בני תחיו לאורך ימים ושנים ותקבלו נחת כל ימי חייכם בהצלחה, בדבר הקדיש הנהוג לומר על אביו ואמו כל י״ב חודש או י״א חודש, אם כי מקור הזה הוא ממדרש, אך עתה כי נתפשט ב״ה בכל ישראל הוא זה, עתה הוא ענין דאורייתא, הוא כיבוד אב ואם, מכבדו בחייו מכבדו במותו, כמבואר בגמי ופוסקים. (צוואת רבי הלל מיליקובסקי [תרנ״א] גאב״ד סלט, אות לא׳).

לא אמירת הקדיש הוא העיקר: אהובי בני תחיו לאורך ימים ושנים ותקבלו נחת כל ימי חייכם בהצלחה, בדבר הקדיש כאשר יוצרך לומר כל י״ב חודש, לא אמירת הקדיש הוא העיקר בזה, רק עשיית דברי קדושה ודברי תורה, ואז כל היום יהיה קדיש. (צוואת רבי אליהו לווינסון מקרטינגה, [תרמ״ח] אות כ״).
• אך אהובי בני תחיו, ידוע מאמורם ״ברא מזוכה אבא״, לא אמירת הקדיש העיקר בזה, אך עשיית דברי קדושה, היינו דברי תורה הקדושה ואז כל היום יהיה קודש. (צוואת רבי הלל מיליקובסקי, ז״ב).

שלא להרבות בקדישים: שאלה, אם נכון הדבר להרבות באמירת הקדישים שנוהגין האבלים לומר למנוחת הנפטרין. תשובה. אורו עיני וכו', וצערי כצערו מתרעם על מדות הללו המורבים באמירת הקדישים בכל מקום ובכל זמן וכו' עד שנמאצו כמזולזין בהדרת קודש וכו', ומתישים כח קדושת ה' הגדול והנורא שיש לנו להתרצות בו דבר בעתו את פני יוצרנו יתברך שמו, והיה לנו לדקדק עליו הרבה וכו', וחזינו לרבנן קשישי במסכת שבת פרק כל כתבי דליטי לאומר הלל בכל יום משום האי טעמא דזילותא וכו', ענין הרבות בברכות בלא צורך שאסרו הפוסקים וכו', ואי לאו מאה טעמא אמאי דחקי רבנן בתראי לעשות כמה חילוקים ופשרות בין האבלים כשהם מרובים וכו', אם היה נקל בעניניה לומר כל אחד ואחד קדיש ולהרבות בהם כפי רצונו. (שו״ת דבר שמואל למהר״ש אבוהב, [נולד שנת ש״ע], סי קפ״א).
• כאשר טוב למעט בברכות כך טוב למעט בקדישים, מוהר״י פאס בתשובות כת״: (נכסת הגדולה, א״ח סי י״ה).
• יש מהמון בני ישראל שסוברים שמצוה להרבות בקדישים וכמה טועים הם, וקורא אני עליהם תשתפכנה אבני קודש וגו'. ואין משתמשין בשרביטו של מלך מלכי המלכים רק כפי מה שהרשה אותנו, והמרבה בהם מזלזל עושה קודש. (ערוך השלחן, סי י״ה, סעי ש׳).

זהירות מהתקוטט עבור קדיש: כך תנהיגו א״ע להתפלל ולומר קדיש ולא תתקוטטו ותעשו מריבה עבור קדישים, כי לא לדקדק יחשב. (צוואת רבי מאיר מווילנא, נכד ר' אברהם אחי הגר״א).
• גם מצוה אני לכם בני היקרים, לבל להתקוטט עם שום אדם בעולם בדבר הקדיש, כי זה לא לרצון הוא. (צוואת רבי הלל מיליקובסקי, אות לא׳).

כשאומר שלא כדין, אינו מרויח כלום: אם מצד אלמות וחזקה יעמדו נגד האבלים עד שיצטרכו להתפטר לא הועיל כלום, כי שמעתי כד הוינא טליא בפפ״ד בשם הגאון שב יעקב בהיותו שם אמר להאבלים, שכל מי שאומר קדיש שמגיע לחבירו, לא הועיל לעצמו ולא הפסיד לחבירו, דמ״מ עולה לנשמת מי ששייך לו, ולפי עניות דעתי הוא מש״ס בב״ק, הגונב עולתו של חבירו והקריבה פטור שהרי חזרה קרן בלעילה, פ״י קמי שמיא גליא למי העולה, והכי נמי דכוותיה. (שו״ת חתם סופר, יו״ד סי שמה״).

תרי קלא בקדיש: בענין אמירת הקדיש, הנה מעודי לא הגדתי קדיש שנים ביחד וכ״ש בשלשה, כי לדעתי אסור הוא כי תרי קלי לא משתמעו, ומה לנפטר הקדיש, כיון שהוא לא כדין, זולת אם אמרו יחד מלה במלה, כל תיבה ותיבה, אז לא הוי תרי קלא, וכן שמעתי מאדמו״ר [הגר״ם] זצ״ל, (צוואת רבי נפתלי אמסטרידם תלמיד הגר״ם, אות ב״).
• וכן כתבו עוד פוסקים שלא לומר יחד, וביארו דלכן נאמרו דיני קדימה בקדיש, דא״א לומר כולם יחד. אמנם יעב״ץ כ״, בחלקוי דינים של האשכנזים, בענין מי הקודם לאמירת הקדיש ומי דוחה למי, לא אטפל כאן דמילתא דמנהגא בעלמא הוא ומה טוב וישר מנהג הספרדים בזה שאם רבים המה כולם זוכים בו, ואומרים אותו כאחד ובטלה מחלוקת וטורח דיני דינים בדבר שאין לו שורש ועיקר. (סידור היעב״ץ בית י״ח - פרבׁ, סעי ב״).
• דהנה מנהג הספרדים כל הקדישים אומרים כל האבלים בפעם אחת, ועל כולם עונים הקהל ישׁר־ו, והגאון מהו יעב״ץ בסידור שלו כ״, אינני מטפל בדיני קדיש כי נכון מנהג הספרדים שיאמרו כולם בפ״א, וכן אנו נוהגים פה בבית מדרשינו בקדיש דרבנן שאומרים כל הבחורים האבלים בפ״א, ולפעמים גם בביהכ״נ כשיש שום לפלול בין האבלים אומרים שניהם ומה בכך. (שו״ת חתם סופר יו״ד סי שמה״).

צוואת גדולי ישראל לבניהם, שיאמרו כל י״ב חודש: אמר החכם כדגים הנאחזים במצודה רעה וכו', ולא ידע האדם את עתו, עת להשיב את נפשו אל אלקים כאשר נתנה לו, מהדברים האלו אין אדם יכול לדבר על עצמו והצוואה הוא על עצמי, תאמרו קדיש **כל י״ב חודש**, כפי אשר ציוונו אדוני אבי ז״ל, והוא היה מצווה מאביו ז״ל, וגם אביו ז״ל היה מצוה מאביו ז״ל. (צוואת רבי מאיר מווילנא, נכד ר' אברהם אחי הגר״א).
• גם תהיו זהירים שתגידו קדיש ולהתפלל כל שנים עשר חודש ועוד י״א ימים יותר, ובשנת עיבור כל י״ג חודש, ואין בזה שום חשש לעשות האב כרשע כי אדברא נפשי בשאלתי, שבכל מקום שתוכלו להתפלל לפני העמוד בחול, ולהפטיר בנביא הכנתב דזקא על הקהל, ובגלילה בשבת ויו״ט, באופן שלא יהיה ספטפוט דברים וקפיצא בזה לזולתכם, אזי לעולם תעשו כן, אף שאיננו גזור עליכם ח״ו לעשות כן, אחר זמן י״ב חודש וי״א יום, רק בחנינה לחוס עלי בזה, כי תדמו בנפשכם כאילו מאן דסגי לי נידון ביסורים קשים ומרים שאין לשער כלל ולא יוכל שום אדם לצייר זאת בנפשו וכו'. (צוואת הגר״ר אליהו רגולה, בעל שו״ת יד אליהו).
• גם החודש השנים עשר שהמנהג שלא לאמר קדיש, אם יכולת בידם להתפלל בציבור ולומר קדיש בלי לגזול שאר אבלים, ותנהגו בחודש י״ב כמו בכל ה״״א חדשים. (צוואת הגר״ר יצחק אייזיק חבר).
• בני יחידי שיחי, יתפלל ויאמר קדיש נשמתי כל שנים עשר חדש מיום פטירתי, ועוד יוסיף עליהם אחד עשר יום, לתלשלוּם שנת התמה, היינו, אחד עשר ימים אחרי יום הירצאייט הראשון. (צוואת הגר״ר חיים ברלין, אות ו׳).

אזהרת גדולי ישראל לבניהם, שלא יאמרו קדיש כשלא למדו תורה בזה היום: גם אני גזור, באם שלא תלמדו ביום שתי שעות איהו דבר תורה, הן במקרא הן במשנה הן בגמרא, שאז אין להם להגיד למחר שום קדיש, והיינו שתי שעות ביום דברי תורה על יום מחר לאמור קדיש, רק באם חלילה חולה או איזה אונס אחר. (צוואת רבי אליהו לווינסון מקרטינגה, אות כ״א).
• גם אני גזור ופוקד ומצוה עליכם בני היקרים, באם שלא תלמדו כל יום, איהו דברי תורה, הן מקרא או משנה או גמרא או פוסקים או ספרי מוסר, שאז אין לכם להגיד למחר שום קדיש, והיינו דברי תורה הוא תמיד על יום המחר לאמר קדיש למחר, ובלא לימוד יום אמתול דברי תורה אסור לו לומר למחר קדיש, ורק באם חלילה חולה או איזה אונס או בא

בדרך. (צוואת רבי הלל מילקובסקי, אות ל״ד).
• כל ימי אמירת קדיש, לא יעבור עליו יום אחד, בלא לימוד פרק אחד משניות, ואף בימי השבתות, וימים טובים, וגם ביום הכפורים, ובתשעה באב ילמוד פרק ואלו מגלחין. (צוואת הגר״ חיים ברלין, אות ז׳).
• לאחר אריכת ימי, תזהרו ביום שתאמרו קדיש ללמוד דף גמי בזה היום, ואם יהי ח״ו איזה סיבה ותבטלו השיעור הזה, תזהרו מאוד מאוד שלא לאמר קדיש בזה היום כלל, כי לא תעשו נחת רוח לנשמתי באמרכם קדיש בלא לימוד דף גמי בזה היום, תזהרו בזה. (צוואת הרידב״ז, אות א׳).

דיני הקדימה לא נאמרו בבית פרטי: זה כמה אמרתי, שכל הדינים שקבעו רבותינו האחרונים ז״ל, הוא רק בבתי כנסיות ומדרשות, שהוא מפני דרכי שלום, אבל במנין שעושה א' בביתו לא שייך זה, ולא עדיף תקנתם זאת מדין כהן קורא ראשון שאינו רק בבית הכנסת ולא בבית פרטי, בימי שני וחמישי, דלא שייך משום דלא ליתי לאנצויי בבית פרטי שמי כופהו להתפלל שם, ילך לו למקום שיוכל למצוא חפצו, ואותו היחיד מי חב לו למלא כרצונו. (תפלת דוד להאדיר״ת, עמ נ׳).

מעלת הקדיש שאחר תהלים: בענין הקדישים שמעתי מפה קדוש כ' אבא מארי עט״ר הגאון ז״ל, שתמיד תמוה בעיניו מנ״ל להאחרונים שהקדימו לקדיש שאחר עליונו יותר במעלה מלאחר השיי של יום, והרי עליונו הוא נוסחם של אנשי כנסת הגדולה לתפלת מוסף של ר״ה, ושיר של יום הוא מדוד המלך ע״ה וסייעתו, והיו אומרים אותם בבית המקדש, ואין יתכן שיהא יותר מעלה לעלינו מהשייר של יום, ומנ״ל הא. ואני באמרי קדיש בשנת אבילותי על אבא מארי זצ״ל ז״ע הייתי מהדר יותר על קדיש של שיר של יום באמת מטעם זה, וגם מטעם שראיתי בס' אחד מעשה נורא מגלגול א' ביקש לתיקוניו שיהיה ביותר לאמר קדיש שלאחר תילים שהוא מכרית לו המקטרגים וכן הייתי מהדר על תילים קדיש ביותר. (תפלת דוד להאדיר״ת. עמ מט״ו).

שני וחמישי - והוא רחום

כ' השו״ע (סי קל״ד) נוהגין להרבות בתחנונים בשני ובחמישי, ואומרים והוא רחום וכו', וברמ״א כ' ומה שנוהגים להרבות בתחנונים בשני ובחמישי, משום שרן ימי רצון, ובראשונים ביארו ענין ימי שני וחמישי. כן כתבו מעשה שהיה אחר החורבן שאז תקנו שלשה גאונים סדר פסוקי והוא רחום, ואח״כ נתקן לאמרו בכל שני וחמישי:

מעלת ימי שני וחמישי: ובשני וחמישי שבית דין של מעלה ושל מטה שוין, מרבין בתפלה ובתחנונים, ולאחר סיום שליח ציבור שמונה עשרה אומרים והוא רחום וכו'. (סידור רש״י, סימן תי״ח).
• והוא רחום יכפר עוון ולא ישחית לפי שבשני ובחמישי בתי דינין קבועין בין למעלה בין למטה, על כן אומרים תחניה זו אז. ומצינו בתנחומא בפרשת וירא אליו מה שנהגו להתענות בשני ובחמישי לפי שנענשו ישראל על אותו מעשה של העגל, עלה משה בחמישי וירד בשני, מניין א״ר לוי וכו', לכך תיקנו חכמים להיות קורין בתורה שני וחמישי ולא בשני ימי המעשה, ולפי שכתוב יכפר עליכם והוא יוסד אחד מהם והוא רחום עד אגא מלך. וביום השיני יסד השיני מאגא בהבראם בה' בראם, ראם הקב״ה לה' וב' ונתנם לבריות להתכפר בהם, זהו דרשו ה' בהמצאו ב״ה מצאו, לכך נהגו לומר יום ב' וה' והוא רחום. (פירוש סידור התפילה להרוקח).

מעשה תיקון והוא רחום: כשחרב טיטוס הרשע את הבית מילא שלש ספינות אנשים ונשים ונתנם בלא רב החובל, ושלה הקב״ה רוח סערה, והשליכם ליבשה בשלש מלכיות, ספינה אחת באתה בארץ שנויא, והשיני בארץ אנציליאי, והשלישי בארץ אפריקאי. והיו ביניהם שלשה חכמים וצדיקים וזקנים, ועלו שלשתם מירכתי ספינה לחלת המלך אפריקאי שיתן להם רשות לשבת בארצו, ואמר להם המלך מאיין אתם ומאיזה אומה אתם, אמרו לו [ה]דים אנהנו ומזרעו של אברהם אבינו, אמר להם אם מזרעו של אברהם אתם יבחנו דבריכם. אם תצאו להנצל מן האור כמו שנוצל אברהם מאור כשדים, קחו אחד מכם ויבחו באור, אם יצל אמלא כל משאלותיכם, ואתנו תשבו והארץ תסחרו, וכיון ששמעו כך נשתנו זיו פניהם, ושאלו ממנו זמן שלשה ימים, נתן להם זמן, וצויה לאוסרם בבית המשמר, עמדו בתפילה ובתחנונים, ויסד אחד מהם והוא רחום עד אגא מלך. וביום השיני יסד השיני מאגא עד אין כמוך, וביום השלישי יסד השלישי מאין כמוך עד סופו. וכיון שהגיע יום השלישי היו שואלים זה לזה, מה חלמת באילו ג' לילות, ענה אחד מהם ואמר בכל אותן ג' לילות הללו הייתי קורא בחלומי כי תלך במו אש לא תבנה, כיון ששמעו כך שמחו שמחה גדולה, ואמרו זה לזה אתה תינצל מן האש, ובשורה היא לך שלא יגע יך האור להזיקך, חזרו לפני המלך והשליך בעל החלום באורו, והצילו הקב״ה ית שמו ויצא שלם, והושיבם המלך במיטב ארצו, וירבו בה מאוד מאוד. (סידור חסידי אשכנז).

נוסח אחר למעשה הנ״ל: בספר המנהיג כ' שאחר שניצל תקנו זאת וז״ל, והוא רחום. שמעתי שיסדוהו שלשה זקנים על ספינת גלות ירושלים שהגיעה אל ממשלת הגמון אחד, ואמר לנסותם כבכשן האש כחנניה מישאל ועזריה אם הם מזרע ישראל, ונתן להם זמן שלשים יום, ולסוף הזמן חלם אחד מקרא שכתוב בן תרין כי ותלתא לא, ולא ידע מה הוא. אמרו שלשה הזקנים זה הפסוק הוא שכתוב בו כי תעבור במים אתך אני הלא הבטיחך הצור, ונכנס באש ונחלץ לשלשה חלקים, ונכנסו אליו שלשה הזקנים ויסדו והוא רחום על הנס הגדול, כל אחד מהם התחיל ברחום וסיים ברחום. האחד והוא רחום, והשני אנא מלך רחום, והשלישי אין כמוך חנון ורחום. (ספר המנהיג, וכע״ז כתבו בכל בו, ובאבדוהדם).
• ויש שכתבו באופן אחר בלא ענין כבשן האש וז״ל, והוא רחום, יש אומרים שלשה גאוני עולם יסדוהו, ר' אמיתי, ור' שפטיה, ור' יוספיה, אשר הגלם טיטוס הרשע עם הגולה אשר הגלה מירושלים, והאריכו ימים ושנים אחר החורבן, ולאחר ימים נפגר טיטוס הרשע בתחלואים רעים, ולא עמד לרומי מלך עד לאחר כמה שנים כמו שנמאצ בספר יוסיפון, בשנת עשרין ושמונה לחורבן קם עלמא בלא מלכא, וכיון שפסקה יראת מלכות עמדו צרים וחדשו גזרות רעות ומשונות על ישראל, ועמדו אילו שלשה עמדי עולם ויסדו והוא רחום. אחד מהם יס׳ עד אגא מלך, והשיני יסד מאגא עד אין כמוך, והשלישי יסד מאין כמוך עד סופו. וכתבו כתבים ושלחו בכל הגולה לאומרו בכונות הלב ביום קריאת התורה באסיפת עם, לכך נהגו לכותבו בגיילין כענין מגילת אסתר. (סידור הסיד אשכנז, אות מ״ו, וכע״ז איתא בעד ראשונים).

ה' אלוקי ישראל - תקנת חזקיה המלך: כך מצאתי בכתב ידו של רבינו החסיד זצ״ל, שתפלת ה' אליה ישראל חזקיה מלך יהודה יסדה, כשצר נטחריב על ירושלים ובקש להחרבה, ועמד בשתי שעות בלילה ועלה לבית המקדש ויסדה תפלת ה' אליה ישראל. ויש בה חזקיה׳ו תיבות, ב' יותר על שם אותם ב' שעות, וחתם שמו למפרע מרוב ענוה יתירה שהיתה בו, חיוסה ה', זרים אומרים, קוליו תשמע, ה' אליה ישראל, היבט משמים, הרי חזקיה׳ בראשי תיבות מחרוזות. ומה שהקדים ה' אליה ישראל ואחריו יסד הבט משמים לפי שכיוון לכבוד הוסיף ליסוד תחלה, לפי שהיה נראה בעיניו גנאי ליסוד השם סוף, ועוד כתב רבינו החסיד זצ״ל מה שנהגו לומר ה' אליה ישראל בין חרוז לחרוז ובסופו ג' פעמים, כי כשתמנה הכל ביחד וגם כל הכפל שכופלין תמצא חזקיה׳ ב״ן אחי״ז תיבות, לומר שהוציא אביו מדינה של גיהנם בתפלתו. (פירוש סידור התפלה להרוקח - נפילת אפים).

המנהג וטעמו

טעם ומקור למנהג שמראים באצבע בהגבחה הס"ת, ובאיזו אצבע להראות

כתב בספר חיים להגר"ח פאלאגי סימן ג' אות ו' וז"ל, סמך למה שנהגו להראות באצבע לספר תורה בשעת הקמת ספר תורה, הוא מדאמרין במדרש רבה (פרשה ב' פיסקא ג') על פסוק (שיר השירים ב, ד) ודגלו עלי אהבה: כל מי שמראה איקונין של מלך באצבע - נהרג, ותינוקות הולכים לבית הספר ומורין האזכרה באצבע, ואומר הקב"ה: ודגלו עלי אהבה, אל תקרי ו'דגלו' אלא 'וגודלו'. ונראה דלזה סמכו להראות.
כן כתב הרב דברי מרדכי ז"ל סימן ט'. ועיין מה שכתבתי בעניוית בספרי הקטן רוח חיים ביורה דעה סימן רפ"ה (אות ד') בס"ד.
ורובא דעלמא נהגו לאחוז בצציית שבטליתו ולנשך נגד הספר תורה, וכנראה דנהגו כן בשביל שלא להראות באצבע ריקם כלפי הספר תורה. ולפי המדרש הנוכר לעיל אין חששא כלל. ואולי נהגו כן על דרך שנהגו בברכת הלכנה לפי האחד מן הטעמים דהוא משום וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' (במדבר ט"ו, ל"ט), ובעת הקריאה בספר תורה דבר בעתו להעלות בזכרונו את כל מצות ה' הכתובים בספר תורה הזה.

ובספרו לב חיים סי' קס"ז ס"ג אות ו' כתב: במה שכתבתי בשם הרב דברי מרדכי חלק אורח חיים סימן ט', בטעם שמורים הספר תורה בהקמתו באצבע ואומרים וזאת התורה, ממה שאמרו במדרש על פסוק ודגלו עלי אהבה, כל מי שמראה איקונין של מלך באצבע נהרג, ותינוקות מורים האזכרה באצבע, יע"ש. ולע"ד נראה עם מה שאמרו במדרש רבה סדר נשא פרשה י"ג (פיסקא ט"ו) שבששה פסוקים מתורת ה' תמימה וכו' (תהלים י"ט, ח), הם כנגד ששה סדרי משנה, ובכל פסוק מחמשה (אותיות) [תיבות] הם כנגד חמשה חומשי תורה, ובכל פסוק יש בתיבה שניה שם הויה ברוך הוא. וכן כתב רש"י שם בפירושו לתהלים סימן י"ט (פסוק ט), יע"ש. ומכאן סמכו להניח טבעת הקידושין החתן לכלה באצבע שהוא כנגד שם הויה, כשמתחיל למנות האצבעות מגודל שהוא ראשון, הוי האצבע שני לו, שהוא כנגד שם הויה שבכל פסוק בתיבה שניה, כמו שכתבו הפוסקים (קמח סולת דיני כתובה וקידושין אות י"א) הלא בספרתם. ואם כן בעת שמורים בספר תורה לומר וזאת התורה, נאה ויאה להיות מורים באצבע דוקא, כי בו רמזו לתיבה שניה שבפסוקי תורה, שבאו בכל אחד שם הויה בתיבה שניה, והתורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, וביחוד ובפרטות הוא שם הויה ברוך הא, תורה שבכתב, כאשר אמרו בזוהר הקדוש סדר תרומה דף קס"א ע"ב, על פסוק (דברים ד', ל"ה) אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים, תורה שבכתב הוא, דכתיב ה' וכו', דמהאי טעמא תיקנו לומר בשבת בעת הוצאת ספר תורה פסוק זה, וכמו שכתבתי שם בספרי הק' ספר חיים סמן ב' אות י"ד בס"ד. ועיין בסידור ווילנא שהביא בשם ספר חסידים שכתב: ואדם שמראה באצבעו דברי תורה יראה באצבע שאצל האגודל ימינו שבו כתב הקב"ה את התורה. ועיין בילקוט מעם לועז (כי תבא כ"ז כ"ו טעם השישי בד"ה וכמה מנהגים) וז"ל, ונהגו להצביע באצבע "הזרת" לעבר הכתב ולמשקו. ועיין בספר מנהגי ישראל תורה סי' קל"ד אות ב' שכתב: והנה מנהג העולם לשמרים באצבעו בשעה שאומרים וזאת התורה, וחפשתי בספרים ובסידורים ולא מצאתי בשום מקום שיביאו מנהג זה, ולכאורה אפשר להביא סמך למנהג העולם ע"פ מה שמצינו במנחות דף כ"ט דלשון "זה" מורה על ההוראה באצבע, שאמרו שם דשלשה דברים היו קשין לו למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבע, ואלו הן, מנורה, וראש חדש, ושרצים, מנורה דכתיב וזה מעשה המנורה, ור"ח דכתיב החדש הזה וכו', שרצים וכו' דלשון וזה לכם הטמא, הרי דלשון "זה" מורה על ההוראה באצבע, אמנם לכאורה יש לדייק דדוקא לשון "זה" מורה על ההוראה באצבע ולא לשון "זאת", דאיתא בחולין דף מ"ב וזאת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה כל מין ומין והראה לו למשה ואמר לו זאת אכול וזאת לא תאכל, הרי דבתיבת זאת לא דרשו חז"ל שהראה לו הקב"ה "באצבע", אכן מצאתי במזרחי בפרשת שמני שכתב גם בגמ' ה"ל וזאת החיה אשר תאכלו שהראה לו הקדוש ברוך הוא באצבע, וכן משמע בעין יעקב בחולין שם, ואז"כ יש סמך בזה למנהג העולם. ושוב מצאתי בספר חיים וכו'.

בענין הפסוקים שאומרים בעת הגבחה התורה

שו"ע סי' קל"ד סעי' ב': מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו במצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוז ולומר וזאת התורה וגו' תורת ה' תמימה וגו'. ועיין בערוך השלחן סי' קל"ד סעי' ט' שכתב: ופלא שאנו אומרים וזאת התורה וגו' על פי ה' ביד משה וכן נדפס בסידורים וקשה טובא חדא דאין זה פסוק בשום מקום דוזאת התורה הוא בזאתהן, ועי"פ ה' ביד משה הוא סוף פסוק בבהעלתך במסעות, ועוד דבמסכת סופרים אינו כן. ועיין בשערי רחמים הלכות שבת אות צ בהגהה שכתב: מ"כ בשם הגר"ח מוואליץ שמה שנהגו לומר בהגבחה ס"ת צא התורה וכו' על פי ה' ביד משה אינו נכון כי לא נמצא פסוק כזה.
הנהג המנהג נתיסד מתחילה לומר בהוצאת ס"ת ויהי בנסוע הארון ובהכנסה ובנוחה יאמר וגו' ובאמצע נהגו לומר פסוק זה, ע"פ ה' יסעו בני ישראל וגו' על פי ה' ביד משה. ומזה

תשובות ופסקים המשך מעמ' ו'

לבית לוי, אשר היוצא מדבריו, דלתקן לשנות רק לעתים מיוחדות תקנת חכז"ל משום דרכי שלום אין חשש, ועיי"ש מה שכתב בזה, לענין נדון השאלה, לתקן למען השלום אשר בב' וה' ובמנהג שבת שעולין רק ג' יקראו לישראלים שלשתן, ובשבת וי"ט תהא תקנת חכז"ל קיימת להקדים הכהן עיי"ש.

ובענין מדרש של מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א נהגים כשיש בשני וחמישי ב' חיובים לעלות לתורה שאומרים לכהנים לצאת.

וכן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מ"ה סעיף מ"ו): אין להעלות בימי שני וחמישי ארבעה עולים לתורה, אף כשיש כמה בעלי שמחה, אלא רשאים לבקש מהכהן שיצא, ואם יסכים, יעלו במקומו את בעלי השמחה.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמועתי יאסור לומר לכהנים לצאת אולם לבקש מהם לצאת מותר ואם יצאו שוב אין כהן בבית הכנסת ויכולים לתת לישראל את העליה הראשונה.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמועתי דנוהגים כשיש ב' חיובים לעליה לתורה לבקש מהכהנים לצאת אולם ראוי לא לבקש מהכהנים לצאת אף שעל ידי זה רק לא יתא עליה לאחד מהחיובים.
ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמועתי כשיש בבית הכנסת שני אנשים שיש להם חיוב לעליה לתורה אין לבקש משום כך לכהנים לצאת כיודיכלו לתת את כל הג' עליות לישראלים.

האם מותר להוציא את ספרי התורה מבית הכנסת לקבל פני ס"ת חדש

בשו"ע (סימן קל"ה סעיף י"ד) איתא: בני אדם החבושים בבית האסורין אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים. ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ז) כתב: והטעם שזלזול הוא לספר תורה להולוכיה אל אנשים שצריכין לה כי בכודה שילכו אנשים אליה.

ובברכי יוסף (ס"ק י"ג) כתב: ואף להוציא ספר תורה מבית הכנסת לקראת ספר תורה אחר הבא מחדש לבית הכנסת מיחו חכמים בדבר ומהר"י אירגאס כתב דע"ד הסוד לא נכון לעשות כן. הרמ"ק בשבחי תורה דף פ"ח. אבל מהר"ר יעקב אבובב בתשובה כתי"י התיי להוציא ספר תורה לקראת אורי. [ועיין בספר תורת חיים (סופר סימן קל"ה

נשתררב המנהג לומר רק סוף פסוק זה ואינו נכון כי כל פסוקא דלא פסקי משה אגן לא פסקינן. וכן ראיתי להעיר מה שנהגו כמה אנשים בקדוש שבת דשחרית שאומרים זכור את יום השבת לקדשו עד יונח ביום השביעי, ואח"כ מפסיקין בדברו ומוזגין הכוס ואומרים עליו ע"כ ברך וגו', ויש שמתחילין מעל כן ברך, וכן יש אומרים על כן ברך בסעודה ג' והוה איסור גמור כי כל פסוקא דלא פסקי משה אגן לא פסקינן. (ועי' מ"א סי' תכ"ב ס"ק ח' וסי' נ"א ס"ק ט') וכ"ש כאן שהוא נתינת טעם על חצי הפסוק הקודם כי ששת וגו' ע"כ ברך, אבל אם אינו אומר ביחד לא אתי שפיר תיבת על כן. ובסידור הגר"א בליקוטי דינים וביאורים כתב: מ"כ לה"ג רי"א לנדא בביאורו למס' סופרים בפ"ד הל' י"ג שכ' וז"ל, ומנהגינו לומר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל על פי ה' ביד משה, ושמעתי בשם הגאון מהר"ח מוואליץ דמנהגינו משובש, וראוי לומר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה, והוא מקרא מלא בפ' בהעלותך. דהיינו בשעת הוצאת הס"ת אומרים ויהי בנסוע ובשעת הנחת ס"ת אומרים ובנחה יאמר, ובנתים בעת הגבחה ס"ת ממקום למקום אומרים על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו וגומרין הפסק, על פי ה' ביד משה, ושמעתי בשם הגאון מהר"ח מוואליץ דמנהגינו משובש, וראוי לומר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה, והוא מקרא מלא בפ' בהעלותך. דהיינו בשעת הוצאת הס"ת אומרים ויהי בנסוע ובשעת הנחת ס"ת אומרים ובנחה יאמר, ובנתים בעת הגבחה ס"ת ממקום למקום אומרים על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו וגומרין הפסק, ודפח"ח עכ"ל. אמנם באורחות רבנו ח"א עמי ע"ב כתב: שמעתי את מו"ר אומר וזאת התורה וכו' בשעת הגבחה הס"ת, ואף שראיתו לקי' מאד ומסתמא רואה רק השחור ולא גוף האותיות. בנוגע לפסוק וזאת התורה וכו' על פי וכו' אפי' דהוי חצי פסוק אמר לי מו"ר דלפעמים אומרים, וראי' מפסוק מזמור שיר ליום השבת שאומרים חצי פסוק בתפלת קל אשר שבת, שאומרים בשבת, (א"ה, עי' מ"א סי' נ"א ס"ק ט). ועיין בספר חומות הדת לחפץ חיים שכתב: ובאמת מה שאירע כמה פעמים שמלעגים מאיה איש הירא וחרד ועוסק בתוה הוא מפני שאינם מבינים כלל מהו תורה הגם שאומרים בעת הגבחה התורה וזאת התורה אשר שם משה וגו' על פי ה' ביד משה אבל אינם יודעים כלל את עצם קדושתה וענינה הנורא מאוד וע"כ אין לעג שלהם נחשב לכלום ואל יפול לב האדם ע"ז. ועיין בספר חיי משה שדיקדק שדעת הח"ח כדעת הגר"י קניבסקי. ועיין בספר לדוד אמת לגאון חיד"א שכתב: כשמקיימים הס"ת נוהגים לכרוז לפני הכתב ואותיות ולומר אל שדי ה' אמת ומשה ותורתו אמת וזאת התורה וכו'. וטעם שאומרים אל שדי היינו שתורה שנתן לנו משה רבינו מפי הגבור' היא בחינת בריאה ולכן מתחלת אות ב' בראשית, ושם אל שדי הוא בבריאה.

בענין הגבחה וגלילה לב' אחים או לאב וכן

שו"ע סי' קמ"א סעי' ו': יכולים לקרות ב' אחים זה אחר זה והבן אחר האב ואין מניחים אלא בשביל עין הרע. ואפי' אם א' הוא השביעי וא' הוא המפטיר לא יקראו השני בשמו משום עין הרע. ועיין בשו"ת אבני הפך סי' י"ז שכתב: ע"ד שאלתו אם יכולין לקרוא אחר הקריאה דתורה שני אחים אחד להגבחה ואחד לגלילה של הס"ת א, הנה במה שאין קורין שני אחים זה אחר זה לתורה, כדאיתא ברא"ח סי' קמ"א סעיף ו' יש שני טעמים, האחד משום עינא בישא, והשני משום שנאמר עדות ד' נאמנה ואחין פסולין לעדות, והנה הטעם השני ל"ש רק בקריאה בתורה, אבל לא בהגבחה וגלילה, אכן הטעם הראשון בראי שייך גם בהגבחה וגלילה, דאם יקראו שני אחים ביחד יש לחוש ג"כ לעין הרע, ואדברה הסברה נותנת, דבזה יש יותר עוד לחוש לעין הרע, דבעלי לתורה האחים עולים זה אחר זה, ובכאן עולים יחד זה להגבחה וזה לגלילה, ומכש"כ שיש לחוש לעיה"ר. ועיין בהגהות הגר"א א"ח סי' קמ"א שם שדחה הטעם השני דהרי נשים וקטנים פסולין לעדות ועולין כדאיתא במגילה (פ"ג), וכן עבד כמ"ש בירושלמי ספ"ב דכתובות ואני מוסף עוד לתמוה, דאם נאמר דה"ט שאין קורין שני אחים זה אח"ז משום דפסולין לעדות מדוע רק בזאח"ז אין קורין, אפי' שלא בזאח"ז לא הי' מהראוי לקרות שני אחים באותה קריאה של זה הפרשה, כיון דכל הקרואים לתורה היו בגדר עדות שנאמר הכתוב עדות ד' נאמנה ולא נכון שיהי' בניהם קרובים שפסולים לעדות, וע"כ דהעיקר כטעם הראשון, וכן משמע ג"כ מפשטות לשון הש"ע בס' קמ"א שם שתפס רק הטעם בשביל עין הרע, והטעם הזה שייך ג"כ בהגבחה וגלילה וכמו שכתבתי. ב) ומה שכתב מע"כ, כיון שעיקר הטעם שאין קורין שני אחים זאח"ז הוה רק מחמת עינא בישא, אבל דלא לוסףי' עלה, ולא חישישין רק בקריאה לתורה ולא בהגבחה וגלילה, והביא סמוכין לדבריו ממה שכתבתי בספרי הדרש והעיון פ' וירא שמאמר פ"א אות ב' לענין צואת ר' יהודה החסיד, שלא יהי' שם הכלה כשם חמותה וכן מקפידין שלא יהי' שם החתן כשם חמיו, דאם שם החתן כשם חמותו או שם הכלה כשם חותנה (דיש שמות ששכחים בין באנשים בין בנשים) אין קפידיא, והבו דלא לוסףי' על צואת רי"ת, וה"נ הבו דלא לוסףי' על התקנה שאין לקרות שני אחים ואין להחמיר בהגבחה וגלילה. הנה אין הענינים דומין זל"ז, דשם לא נאמר בהוצאה הטעם מדוע לא יהי' שם הכלה כשם חמותו, כי החסיד המצוה צוה סתם ולא נתן טעם לדבריו, ולכן היכי שיש שינוי ממה שנאמר בהוצאה, כגון ששם הכלה לא כשם חמותה רק כשם חותנה, אין לחוש דהבו דלא לוסףי' עלה (ומה"ט העלו

ס"ק ט"ז) שכתב דהברכי יוסף כתב דרשאי להביא ספר תורה לקראת ספר תורה חדש שמביאים לבית הכנסת]. בעיקרי הד"ט (סימן ח' ס"ק כ"ח) כתב: וכן להוציא ספר תורה לילך מנגד לספר תורה חדש המביאים לבית הכנסת מעשים בכל יום בפני רבנים ואיתנים ואין פוצה פה כנגדם.

וכן כתב בשו"ת מכתם לדוד (ח"א חא"ח סוף סימן ט"ו): ומעשים בכל יום כי מקדיש איניש ספר תורה חדש שמואלכין אצלו ספר תורה אחרים מבית הכנסת ויושבין שם איזה ימים במקום מיוחד שמזמינין בבית אותו שהשמחה במונו. וכן בשערי רחמים (על שערי אפרים שער ט' ס"ק כ"ד) כתב: ולולא דמסתפינא היה נראה לי להתיי שחרי אמרו ז"ל אם מפניה עומדים מפני לומדיה לא כל שכן והרי מצוינו בש"ס שהתנאים והאמוראים היו הולכין בחוץ לקבל פני חבירו [עייין חולין דף כ"ד ע"ב] והוא הדין בנידון דידן כנלענ"ד.

וכן כתב בקונטרס וידבר יוסף דיני ומנהגי חינוך ספר תורה אות ו' (מודפס בסוף ספר שערי אפרים הוצאת מכון קול אריה): ואנו נוהגין שבאים איזה חשובים עם ב' ספרי תורה אשר בבית הכנסת לקראתו [כנגד שלש קדושות] ומותר לטלטלם בשביל זה [כמו שכתב בברכי יוסף אור"ח סימן קל"ה ס"ק י"ג בשם מהר"י אבובב] ורמזו על זה "וישן מפני חדש תוציא" ובאמת הטעם לדעת כי תורה אחת היא, ואין חילוק בין הישן לחדש, וזאת התורה אשר שם משה לא תשתנה בלי שום הוספה ומגרעת כלל (תולדות אסתה). ומסיים שם: אך מדקדקים שיהיה עמהם עוד באותו מעמד על כל פנים עשרה אנשים. (ועיין שו"ת חא"ח הכהן חא"ח סימן י"א). אולם מה שיש נוהגים שאם עוברים לפני איזה בית הכנסת או בית המדרש אז גם משם מוציאין ספר תורה לקראת החדש ומליום אותה בהם, זה אפשר אינו נכון.

וכן בשו"ת משנה הלכת (ממדורא ענינא ח"א סימן ק"ו) כתב: בדבר שאלתו אי מותר לצאת נגד ספר תורה חדשה עם ספרי תורה אחרות כשמכניסין אותה לבית הכנסת או יש בה משום ביוון ספר תורה שמוציאין מבית הכנסת שלא לצורך. הנה בברכי יוסף סימן קל"ה אות י"ג הביא בשם בארות המים שמיחו חכמים בדבר זה ומהור"י אירגס כתב דע"ד הסוד אין לעשות כן אמנם הביא בשם מהור"י אבובב בתשרי כתי"י שהתיר להוציא ספר תורה לקראת ספר תורה אחר וגם התיי להביא ספר תורה מבית הכנסת

הרב אליהו ננס

כנול "אליבא דהלכתא" קריית ספר

גדולי האחרונים, דאם יש לאחת מהן שני שמות אין לחוש, דהבו דלא לוסףי' על צואת ר"י החסיד, וכ"כ גם מו"ז מאוה"ג זלה"ה בבית יצחק אהע"ז ח"ב סי' ע"ב, בשגם שיש אומרים שהחסיד המצוה לא צוה רק לזרעו, עיין בנוב"ת אה"ע סי' ע"ט עיי"ש), משא"כ בהך מילתא שאין לקרות שני אחים לתורה זה אחר זה, מבואר הטעם בש"ע סי' קמ"א שם משום עין הרע, והטעם הזה שייך בהגבחה וגלילה כמו בקריאה, ולכן מהראוי לחוש לזה. ג) אמנם בהרבה מקומות נוהגין שאין קורין להגבחה וגלילה בשם, ואז בודאי אין לחוש לקרות שני אחים, דעיקר הקפיידא בשני אחים הוא רק מחמת הקריאה בשם, ומה"ט כתב בשו"ת אמונת שמואל סי' י"ז דבמקום שאין קורין לעולים לס"ת בשם יכולים שני אחים לעלות זה אחר זה, ואין בזה משום עינא בישא, והגם שמנהגנו לקרות לס"ת בשם דוקא, ועיין בספרי הדרש והעיון ח"ד מאמר קע"א מ"ש בזה, אבל בהגבחה וגלילה בהרבה מקומות אין מדקדקין לקרות בשם דוקא, וא"כ אין לחוש באחים שיהי' אחד הגבהה ואחד גלילה וכמו שכתבתי. ועיין בשער אפרים שער א' סעיף ל"ב שכתב, דמקום שהמנהג שאין קורין למפטיר בשם, רשאי אח אחד להיות שביעי או אחרון והשני מפטיר, וזה מתאים לדברינו. ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' נ' שכתב: ואין לומר לפי שיטת א"ש הנ"ל דאם לא קוראין בשמא אין חוששין כלל (כוונתי דווקא לא"ש דלשיטת הרמ"א אפשר לומר דיש חלוק בין מפטיר ובין שאר הקרואים כיון דיש כאן הפסק קדיש וק"ל) א"כ לכאורה יש עצה שלא לקרא האח השני בשמא א"כ לעולם אמאי חוששין והלא אפשר בלי קריאת השם, אבל זה אינו כלום דאדברה דבשלמא אי לא קוראין לשום אדם בשמא אתי שפיר אמנם אי יקראו בשם לשאר הקרואים ולזה לא יקראו בשמא אדברה מזה ירגישו שהוא אחיו של ראשון כיון שאין קוראין אותו בשמו ולכל אדם קוראין והעיקר החשש שלא יקראו ב' אחים שלא ירגישו בהם והכא אדברה עי"ז יתנו לב להבין למה לא קראוהו בשמא וכנ"ל וממילא בהגבאות וגלילות נמי אין עצה שלא לקרות בשם כיון דמיניה ילמדו דאחים הם וכנ"ל.

בענין קריאת יששכר בשין אחד

שו"ע סי' קמ"א סעי' ח': כל תיבה שהיא קרי וכתוב הלכה למשה מסיני שתהא נכתבת כמו שהיא בתורה ונקרית בענין אחר, ומעשה באחד שקרא כמו שהיא כתובה בפני גדולי הדור הרבנים ה"ר יצחק אבובב והר"ר אברהם ואלאנסי והר"ר שמואל ואלאנסי בנו ז"ל והתרו בו שיקרא כפי המסורה ולא רצה ונדוהו והורידוהו מהתיבה. וכתבו הדעת זקנים בפרשת ויצא פרק ל' פסוק י"ח וז"ל: יששכר, יש בו שני שינין אחת בשביל משמעות דנתן אלהים את שכרי ואחת כנגד שכר שכרתיך שהוא לשון גנאי ולכן אינה נקראת. ד"א משום הכי אין נקראת לפי שניתנה לויב בנו דכתיב ובני יששכר וכו'. אמר יששכר אין יוב שם הגון אוסיף לו אות אחת משמי ויקרא שמו ישוב והיינו דכתיב בסדר פנחס לוישוב. ועיין בספר מדבר הקה"ח להחיד"א שמרבת י' אות ל"א שכתב: יששכר קרא לבנו יוב כמו שכתוב פ' ויגש, ופי' פנחס כתיב ישוב ופירש"י הוא יוב. וכתב בספר דבק טוב פ' פנחס שבימים קדמונים נקרא שם אליל אחד יוב ובשביל כך בא יוב לפני יששכר אביו בקובלנא רבא על שכניה שמו בשם ע"ז ונתן לו אות משמו והיא השין ונקרא ישוב. [ובספר רבינו אפרים עה"ת כ"י פ' ויחי בסוף מגואניו אשכנז הקדמונים כתב יששכר נכתב בשני שינין' כדי לשים א' על יוב שהיה מבניו לקרוא לו ישוב לומר שהיו בעלי תשובה] ועל כן נקרא יששכר כאילו נכתב בחד שין עכ"ד. ובחומש שנדפס באמסטרדם עם ספר החינוך יש שם הגה"ה בפרשת ויחי ושם מבאי זה משם נחלת יעקב, והשיג עליו במ"ש בקריאת שם יששכר באריכות ע"ש. ועיין באבן עזרא פרשת שמות פרק א' פסוק ג' שכתב: יששכר, בעבור התחברות שני שינין', חסרו האחד מהמבטא, כדוך מחצצרים (דה"י א' טו כד) שיקרא מחצרים, ואין שיי' כמין במקרא. ועיין בספר מקור חיים בלעל החיות יא"ח סי' קמ"א סעי' ח' שכתב: נהגו החזנים שאין קוראין בשם יששכר רק שיי'ן אחת. וי"ל רמז מפני שצריך לחלק שכר תורתו עם זבולון אחיו כדז"ל על שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך. ועיין בספר תורת משה לחת"ס פרשת ויצא שם שכתב: יששכר. מרומז ב' שכים, אחד ששכר שכרתיך והשני נתן לי אלקים שכרי, וטעם ראשון נאה לכסות וללך אין שיי'ן לחמות נקראת אלא נכתבת, ורק בפעם ראשון שע"ז צריך להודיע שמו נקרא בב' שיי'ן'. ובספר אורחות רבנו הקה"י ח"א עמי ק"כ כתב: מלת יששכר הנוכר בפעם הראשונה בפרשת בראשית אמר מו"ר (שליט"א) זצוק"ל שיקראו ישכר (קרי עם שיי'ן אחת) ולחזור ולקראו ותקרא שמו יששכר (עם שתי שינין', שיי'ן הראשונה קמוצה ושיין שני בשוא) וכן הנהיג בביהכ"נ לדרמן וכן קראו במנינו בביתו, ואמר מו"ר שבילדותו שמע מוסידים זקנים שקראו היששכר הראשון יששכר (כנ"ל, ראשונה קמוצה ושני בשוא) ולכן הנהיג כנ"ל, (א"ה, וכן נהג החת"ס ז"ל, כי"כ במנהגי החת"ס וע"ש בהגה"ה שמציין מקורות).

אחר להקיף בשמחת תורה שיהיו שבעה ספרי תורה להקיף והרי נהג עלמא ואין להרהר אחר מנהג ישראל.
וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דבבני ברק נוהגים לצאת עם ספרי התורה הישנים לרחובה של עיר כנגד הספר תורה החדש.
וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דנוהגים בהכנסת ספר תורה לבית הכנסת להוציא את ספרי התורה הישנים מהארון קודש ולצאת אתם לרחובה של עיר כנגד הספר תורה החדש.
אמנם בשערי אפרים (שער ט' סעיף מ"ו) כתב: יש נוהגין כשנותן ספר תורה חדשה לבית הכנסת אזי מוציאין הספרי תורה שבארון והולכין עמהם לקראת הספר תורה החדשה אין למחות בידם ומכל מקום כשרוצים ללכת לקראת ספר תורה אין להוציאם לחוץ לבית הכנסת רק עד פתח בית הכנסת או בעזרה שלפני בית הכנסת ולא יותר. ובפתחי שערים (ס"ק ל"ה) מביא את דברי הברכי יוסף וכתב: ולענ"ד גם האוסר לקראת ספר תורה אפשר דלא אסר רק לצאת עמהם חוץ לבית הכנסת אבל בבית הכנסת עצמו או אפילו לעזרת נשים בכדי להקביל פנים חדשים שבאו לכאן מודה דמותר.
וכן בספר נוהג כאצן יוסף (עמוד קל"ה ערך קריאת התורה אות ב') מביא מנהג פרנקפורט בהכנסת ספר תורה וכתב שם: והולכים אנשים לבית הכנסת ומוציאין כל הספרי תורה שבהיכל, ויוציאין לקראת הספר תורה עד פתח בית הכנסת. הובא דבריו בספר חיים להגר"ח פלאגי סימן מ"ד אות ד'.
וכן בארוחת חיים (ספינקא שו"ת קל"ה ס"ק י"ד) כתב: ועיין בספר משא חיים בחלק המנהגים מערכת סמ"ך אות קס"ז שכתב וז"ל מנהג יעירו להוציא ספר תורה שלא לצורך קריאה כי אם לצורך ספר תורה חדש המביאים לק"ק בשירות ותשבחות ושלא להוציא חוץ לפתח הק"ק וכן מנהג סופיאה ואנדרינפול'.
ובדידי הוה עובדא בהכנסת ספר תורה לבית מדרשו של מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, כדנזינו בהוצאת ספר תורה מהארון קודש ואמר לי מרן שליט"א שלא לצאת מחוץ לבית הכנסת עם הספר תורה.
וכן בהליכות שלמה (פרק י"ב ארחות הלכה 442) כתב: שלא היה נכון כ"כ בעיני מרן הגר"ש"י אייערבאך זצוק"ל המנהג הנפוץ להוציא ספר תורה לרחוב לקראת ספר תורה חדש שמכניסים לבית הכנסת.



שי"ח הלכה

דיני הוצאת הס"ת

אמירת אל ארך אפים

כשיש חתן וברית האם אומרים אל ארך אפים
שאלה: כשיש חתן או ברית האם אומרים אל ארך אפיים, או לא.

תשובה: כמדומה שאומרים, (תשו' בכת"י, לתלמיד).

בעניני פתיחת הארון

פתיחת הפרוכת לאיזה צד

שאלה: לאיזה צד פותחים הפרוכת, מימין לשמאל, או משמאל לימין, ומנהג בני אדם שיש עושים כך ויש עושים כך, ואיך ההלכה בזה.

תשובה: יש בזה דיעות, (דולה ומשקה, עמוד צ"ד).

[א"ה: הדרישה (סי' תרנ"א ד"ה בתשובה) סובר שפותחין משמאל לימין, (ובשם הפרישה (סי' קכ"ח ס"ק כ"ג ד"ה והכלל) הביאו שאין קפידא) ומרן שליט"א בתשובה לאחד כתב שהעולם אין נוהגים כן, שאין נח כ"כ לעשות כן].

פרוכת שנוגעת ברצפה

שאלה: פרוכת ארון קודש שכתוב עליה פסוקים, ונוגעת ברצפה מחמת אורכה, האם יש בזה חשש בזיון בזה שנוגע ברצפה.

תשובה: לא, (תשו' לתלמיד, בכת"י).

פתיחת הארון סגולה ללידה

שאלה: מהו המקור שפתיחת הארון ע"י הבעל הוא סגולה ללידה קלה.

תשובה: בספר עבודת הקודש. (דולה ומשקה עמוד שע"א).

[א"ה: בספר לשכנו תדרשו (ח"א עמוד ע"ז) הביא כן בשם הגר"י עמדין והחיד"א בספר עבודת הקודש סי' ג' אות ד' ע"ש]

בפתיחת הארון האם לפתוח גם הסורגים

שאלה: במקומות שיש ענין לפתוח הארון קודש [כמו בימים נוראים ועוד תפילות] ויש סורגים מאחורי הדלת, והס"ת נראה בחוץ, (דרך החורים), האם צריך גם לפתוח הסורגים, או לא.

תשובה: אין צריך. (תשובה בכת"י לתלמיד).

עמידה בפתיחת הארון

שאלה: בפתיחת הארון שהמנהג לעמוד האם הוא דוקא בפתיחת הארון לצורך התפלה, או גם בסתם פתיחת הארון של סידור הס"ת במקומה, וצ"ע.

תשובה: נכון לעמוד, (שאלת רב, עמוד רל"ז).

בעניני אמירת בריך שמיה

אמירת בריך שמיה בבית שני מאימתי

שאלה: ממתי אומרים בריך שמיה בבית שני, האם משעה שהוציאו הס"ת מארון קודש שבבית ראשון, או מזמן שרואה את הס"ת נכנס לבית שני, ויש נוהגים כך, ויש נוהגים כך, ואיך ההלכה.

תשובה: כשיבואו, (דולה ומשקה עמוד צ"ח).

מהו זמן אמירת בריך שמיה

שאלה: ממתי אומרים בריך שמיה, האם מזמן פתיחת הארון לפני הוצאת הס"ת, או רק אחר הוצאת הס"ת.

תשובה: אחר שהוציאו. (דולה ומשקה עמוד צ"ח).

[א"ה: הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א ציין בזה (בהגהותיו שם) שכן דעת האגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע' ס"ק ט'), ומרן הגר"ש אלישיב שליט"א, אולם דעת מרן הגרש"ז אורבך זצוק"ל שאין פנ"מ ויכול לאומרו גם משעת פתיחת הארון, ובספר אשי ישראל (פ"ח ס"ק ד') הביא כל השיטות בזה ע"ש. ועי' עוד בספר הליכות חיים (עמוד נ"ו) בתשו' מרן שליט"א שם, (ובהגהות שם), והוסיף שם מרן שליט"א, שאחר שהוציאו את הס"ת, ואומרים בריך שמיה, יכולים לסגור הארון קודש, וימשיכו לומר בריך שמיה].

בדין אמירת גדלו

מי אומר גדלו החזן או נושא הס"ת

שאלה: חזן שאין לו כח להחזיק הס"ת, ונותן לאחר להחזיק הס"ת, (להוליכו לבימה), מי אומר גדלו וכו', האם החזן או המחזיק את הס"ת, ומעשה היה שמרן שליט"א היה חזן (ביא"צ), ונתן לאחר להחזיק הס"ת, והאחר אמר גדלו.

תשובה: כך נוהגים אצלינו, (דולה ומשקה, עמוד צ"ה).

האם הציבור גם אומרים גדלו וכו'

שאלה: האם רק השי"ץ אומר "גדלו", או שגם הציבור אומרים אחר השי"ץ, [וכן יש להסתפק לענין "יהללו", האם גם הציבור אומרים, או לא].

תשובה: המנהג לומר, (שאלת רב, עמוד רל"ח).

בדיני הולכת הס"ת לבימה

נישוק הס"ת בהליכתו

שאלה: האם יש חיוב לנשק הס"ת, או לא, והנפ"מ האם צריך להתקרב בשביל לנשק את הס"ת גם כשיושב רחוק ממקום הילוך הס"ת או לא.

תשובה: אין חיוב, (דולה ומשקה, עמוד צ"ד).

[א"ה: עי' רמ"א (סוף סי' קמ"ט) שמלמדים התינוקות שינשקו הס"ת, ע"ש].

נישוק ע"י טלית וסידור

שאלה: ראיתי אנשים מנשקים הס"ת על ידי טלית או סידור, [שנוגעין בטלית והסידור בס"ת ומנשקין אותם], האם יש לעשות כן, או לא.

תשובה: אין ראוי, (תשובה לתלמיד בכת"י).

בדין עמידה בפני ס"ת

שיעור זמן העמידה בפני ס"ת

שאלה: קי"ל שצריך לעמוד בפני ס"ת כמלא עיניו, עד שיניחוהו במקומו, ונסתפקו כשהכניסו את הס"ת לתוך הארון קודש, ועדיין לא הניחוהו במקומו, האם צריך לעמוד, או לא.

תשובה: עד שיניחוהו, (תשו' בכת"י לתלמיד).

עמידה בפני ס"ת האם הוא מן התורה

שאלה: דין עמידה בפני ס"ת, האם הוא מן התורה, או לא.

תשובה: יתכן דאורייתא, (שאלת רב, עמוד רל"ז).

[א"ה: הגמי אומרת שזהו ק"ו, שאם מפני לומדיה עומדים, בפניה לא כ"ש, ולכאורה לפי"ז הוא דאורייתא, וצ"ע].

האם לעמוד בפני ס"ת פסול

שאלה: האם צריך לעמוד בפני ס"ת פסול, או לא.

תשובה: לא, (דולה ומשקה, עמוד צ"ח).

[א"ה: ובספר נזר החיים (עמוד קס"ט), הביא ממרן שליט"א שעפ"ד א"צ לעמוד, אך המנהג לעמוד, והרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א כתב (כאן בהגהותיו), ששמע ממרן הגרש"ז אורבך זצוק"ל שצריך לקום].

אחיזת ס"ת פסול מעמידה בפני ס"ת כשר

שאלה: קי"ל שמי שיושב עם ס"ת פסול מלמעמוד בפני ס"ת, [וכן נהג מרן החזו"א זצוק"ל], ונסתפקו איך הדין כשמחזיק ס"ת פסול, אם פסור עי"ז מלעמוד בפני ס"ת כשר, או לא.

תשובה: אם ודאי פסול לא, (דולה ומשקה, עמוד צ"ח).

שאלה: (המשך) מרן שליט"א ענה, שהיושב עם ס"ת פסול אין פוטר מעמידה בפני ס"ת, וצ"ע שבספר גם אני אודך, ענה מרן שליט"א ההפך, שאפי' שהס"ת פסול, מ"מ יש בו קדושה, ופוטר מלעמוד בפני הס"ת הכשר, וצ"ע.

תשובה: אין זה סתירה, שאם אין חומש אחד כשר, אינו ס"ת כלל, אלא כחומשים הנדפסים, אבל אם יש חומש אחד כשר, יש מתירים גם לקרות בו. (תשו' בכת"י לתלמיד).

עמידה בשעת קריאת התורה

שאלה: כיצד צריך לנהוג בקריאת התורה, האם לעמוד, [כמנהג הישיבות], או לא, וראינו שמרן שליט"א יושב, האם יש ללמוד שכך ראוי לכתחילה לעשות.

תשובה: עי' מ"ב סי' קמ"ו ס"ק י"ט באיש חלש, (דולה ומשקה דף צח).

[א"ה: השו"ע (סי' קמ"ו סעי' ד') סובר שא"צ לעמוד בקריאת התורה, והרמ"א מביא שיש מחמירים לעמוד, והמ"ב (ס"ק י"ט) כתב בשם הפרי חדש והגר"א, שמעיקר הדין א"צ לעמוד, (כהשו"ע) וגם השיטה שסוברת לעמוד, הוא שראוי לעמוד, (שצריך לחשוב כאילו מקבל תורה מהר סיני ובהר סיני כולם עמדו), ומסיים המ"ב בשם האחרונים שאיש חלש שקשה לו לעמוד, מותר לכתחילה לשבת, וזהו תשו' מרן שליט"א].

עמידה בקריאת סיום חומש

שאלה: מהו המקור לעמוד בסיום חומש, כשאומרים חזק חזק.

תשובה: מנהג, (דולה ומשקה עמוד שע"ז).

עמידה בקריאת פרשת שמע והיה אם שמוע

שאלה: נתפרסם שמרן שליט"א עומד בקריאת התורה כשקוראים פרשת שמע והיה אם שמוע, מהו המקור למנהג זה.

תשובה: כך ראיתי נוהגים, (תשו' לתלמיד, בכת"י).

עמידה בעשרת הדברות

שאלה: האם צריכים לעמוד בקריאת עשרת הדברות.

תשובה: הרמב"ם פסק והפוסקים יישבו המנהג, (דולה ומשקה עמוד שע"ז).

[א"ה: הרמב"ם נמצא בתשו' סי' מ"ו, ועי' באשי ישראל פל"ח ס"ק נ"ה נ"ו נ"ז אריכות בזה ע"ש].

בדיני חלוקת העליות

בדין קניית עליה ביא"צ

שאלה: איך צריך לנהוג ביא"צ, במקום שמוכרים עליות, שיש חיוב לקבל עליה ביא"צ, ומחמת כן יש דין על הגבאים לתת לו עליה. (שזהו זכותו לקבל עליה כשיש לו חיוב), אבל במקום שמוכרים עליות, ואם לא יקנה לא יתנו לו עליה, האם חייב לקנות עליה, או לא, וכן צ"ע אם יכול לקנות עליה מכספי מעשר, וצ"ע.

תשובה: יכול לבקש, ויותר אין חייב. מכסף מעשר אסור ליתן. (דולה ומשקה, עמוד צ"ט).

שבת ויו"ט לפני יאר"צ אימתי יעלה

שאלה: יש מגדולי הפוסקים בזמנינו שהורו, שכשיש שבת ויו"ט לפני יא"צ, יכולים לעלות לתורה, או בשבת, או ביו"ט, (וכשיש שנים שיש להם יא"צ בבית כנסת, אחד יעלה בשבת ואחד ביו"ט), מה דעת מרן שליט"א בזה.

תשובה: המנהג בשבת, (תשו' בכת"י לתלמיד).

קרא גבאי ללוי, וניגש לס"ת לוי אחר

שאלה: איך הדין כשהגבאי קרא, לוי לוי, וניגש לוי אחד לגבאי ואמר שמו, ולוי אחר ניגש לס"ת ועמד במקום הס"ת, למי יתן הגבאי עליה.

תשובה: למי שקראו, (תשו' בכת"י לתלמיד).

עליה לתורה למוהל

שאלה: האם צריך לתת למוהל עליה, או לא.

תשובה: יש ענין בזה, אבל אין נוהגים כן, (תשו' בע"פ לתלמיד).

עליה לתורה לאבי בת בקריאת שם

שאלה: האם יש דין לתת עליה לתורה לאבי בת כשקורא שם לבתו.

תשובה: נהגו לתת עליה, אבל אין דוחה החיובים שנזכרים בהלכה, (תשו' לתלמיד, בע"פ).

עלייה לתורה לראש העיר

שאלה: האם צריך לתת עליה לראש העיר המתפלל במנין. (מהו דעת תורה בזה).

תשובה: ראש עיר צריך לכבד, ואפי' שכבוד זהו לת"ח, אבל שלא יפגע זהו גם סיבה לכבד, [תשו' בע"פ לתלמיד].

[א"ה: עי' ביה"ל (סי' קל"ו ד"ה בשבת), שמנהג לתת לאורח נכבד, ע"ש].

דין הפסק בין גברא לגברא

אמירת תהלים וקרבות בין גברא לגברא

שאלה: האם מותר לומר תהלים וקרבות בין גברא לגברא, או לא.

תשובה: לא, (הליכות חיים תשו' קנ"ד).

שאלה: (המשך) מרן שליט"א פסק שאין לומר תהלים וקרבות בין גברא לגברא, וצ"ע שהשו"ע מביא דיעות שמותר ללמוד בשעת קריאת התורה, וכ"ש בין גברא לגברא.

תשובה: המ"ב פסק שאין ללמוד בין גברא לגברא רק שאין מוחין ביד המיקל, (הליכות חיים ח"ב תשו' קי"ד).

דיבור בין שביעי למפטיר

שאלה: האם מותר לדבר בין שביעי למפטיר, או לא.

תשובה: כן, (תשו' לתלמיד בע"פ).

אמירת מז"ט בין גברא לגברא

שאלה: האם מותר לומר מז"ט בין גברא לגברא, או לא, [והעולם נוהגים להקל בזה, האם שפיר עבדין].

תשובה: הוי צורך מצוה, [תשו' בע"פ לתלמיד].

בדין חיוב קריאת התורה על הציבור

כשאין ס"ת בבית האבל מה יעשו

שאלה: ציבור שהתפלל בבית האבל, ולא היה ס"ת, האם ילכו לשמוע קריאת התורה במקום אחר. או לא.

תשובה: לכתחילה ילכו, (תשו' בע"פ לתלמיד).

[א"ה: ראה הטעם מכיון שנתפללו בציבור, חל עליהם חיוב קריאת התורה בציבור, אבל מי שהתפלל ביחידות, יתכן שאין חיוב ללכת לשמוע קריאת התורה, אבל יש מעשים ועובדות על החזו"א [ועוד גדולי ישראל], שכן הקפידו גם כשהתפללו ביחידות, [מאיזה טעם], לחזור ולשמוע בציבור קריאת התורה, וצ"ע.

ועוד, ידוע הנידון המפורסם, כשנמצא בציבור, האם כל יחיד יש לו חיוב של שמיעה, או רק מפני כבוד הס"ת צריך לשמוע, ופ"א כתבנו בענין זה תשו' ממרן שליט"א, שאין דין שומע כעונה בכל קריאת התורה, (ודלא כפר' זכור שהוי מדין שומע כעונה), ויש בזה אריכות גדולה].

בדיני הס"ת (כשרותו ופסלותו)

לעלות ולברך בס"ת כתב האר"י

שאלה: מי שקראו לו לתורה, במקום שקורים בס"ת כתב האר"י שהצדיק הפוכה, ולדעת החזו"א פסול, האם יעלה ויברך, או לא.

תשובה: יכול לברך, (דולה ומשקה עמוד צ"ו).

[א"ה: הובא בספרים, שכן פסק החזו"א, והוסיף הטעם שסומכים על הרמב"ם שגם בס"ת פסול קורים בו בציבור, (ועי' אורחות רבינו ח"א הוספות ו, ועמוד ל"ח והוספות עמוד י'). ויש עדות שגם מרן החזו"א בעצמו קיבל עליה בס"ת כתב האר"י, ובשאלת רב (עמוד רלט) כתב שמ"מ רק כשכבדוהו יעלה, ולא יקנה כזו עליה, וכמה פעמים מרן החזו"א ומרן הקהלות יעקב שמעו קריאת התורה במנין שהס"ת היה כתב האר"י, ובמעשה איש (ח"ב עמוד ק"ב) כתב שהחזו"א התבטא שתפילין כתב האר"י שמאות אלפי איש מניחים אותם אי אפשר לקרועם תפילין פסולות אבל הורה לתלמידיו להחליפם].

תשובות הגר"ח הניבסקי שליט"א

נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

ס"ת כתב האר"י

שאלה: ידוע שדעת החזו"א (או"ח סי' ט), שס"ת בכתב האר"י (שצדיק הפוכה) הוא פסול, [אלא שאלו שכך מנהגם, כלפיהם אין כח בידיו לפסול].

ונסתפקו בבי מדדשא, בבית כנסת שיש רק ס"ת כתב האר"י, האם יקראו בו קריאת התורה, או לא.

תשובה: קורין, וסומכים על הרמב"ם שגם ס"ת פסול קורין בו, (תשו' לתלמיד, בכת"י).

שאלה: (המשך), כתב מרן שליט"א שקורין בס"ת כתב האר"י, מכיון שסומכים על הרמב"ם שגם ס"ת פסול קורין בו, ונתקשו שהמ"ב פוסק שרק "בדיעבד", סומכים על הרמב"ם, כשכבר הוציאו הס"ת, אבל לכתחילה אין מוציאים ס"ת פסול לקרוא בו, ומדוע כאן כתב מרן שליט"א שקורין בו גם לכתחילה, וצ"ע.

תשובה: מכיון שהוא מחלוקת נחשב בדיעבד, (תשו' לתלמיד, בכת"י).

בדין הגבחה ס"ת

להראות באצבע על הס"ת

שאלה: מהו המקור למה שנוהגים להראות באצבע על הס"ת, בשעת הגבחה הס"ת.

תשובה: הגר"ח פלאגי ז"ל, (דולה ומשקה, עמוד צ"ה).

[א"ה: גם בתשו' מרן שליט"א בהליכות חיים, (תשו' קמ"ה) כתב כן, ובהגהות שם כתב שנמצא בספר החיים (סי' ג' אות י'), והרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א כתב (כאן בהגהותיו) שמרן הגרש"ז אורבך זצוק"ל, ומרן הגר"ש אלישיב שליט"א לא נהגו להראות באצבע].

ב' אחים בהגבהה וגלילה

שאלה: האם מותר לכבד ב' אחים אחד בהגבהה, ואחד בגלילה, או לא.

תשובה: לא מצינו קפידא. (דולה ומשקה, עמוד צ"ט).

בדין אמירת ובנוחה יאמר

אימתי אומרים ובנוחה יאמר בבית שני

שאלה: בבית שני, שמוציאים משם הס"ת להניחו בארון קודש שבבית ראשון, אימתי אומרים ובנוחה יאמר, האם משעה שיצא מן בית שני, או כשמגיע למקומו בארון קודש שבבית ראשון.

תשובה: כשיוצא מהחדר, (דולה ומשקה, עמוד צ"ה).

ענינים שונים בקריאת התורה

העולה לתורה אם אומר חזק חזק

שאלה: מי שעולה לתורה לסיום חומש, האם אומר עם הציבור חזק חזק ונתחזק, או לא.

תשובה: לא יענה, (תשו' לתלמיד בכת"י).

[א"ה: וכן הביאו בשם גדולי הפוסקים שפסקו כן].

להתמקח בקניית עליה כשדעתו רק להעלות המחיר

שאלה: האם מותר להתמקח במחיר של עליה לתורה, כשכל כוונתו הוא רק כדי להעלות המחיר, שידוע שאחד רוצה לקנותה, ועל ידו יעלה המחיר יותר.

תשובה: אין ראוי לעשות כן, כדאי' בירושלמי, (תשו' בכת"י, לתלמיד).

העולה לתורה לזכור באיזה קריאה יוצא

שאלה: העולה לתורה לזכור, באיזה קריאה יוצא, שהרי צריך לומר מלה במלה עם השי"ן, ולכאורה בקריאתו לא יוצא שאין הציבור שומעים אותו, וצריך קריאה בעשרה, ובקריאת השי"ן לכאורה לא יוצא, מכיון שגם קורא בעצמו א"כ לא שומע מהשי"ן, וצ"ע.

תשובה: יוצא מהשי"ן, (תשו' בכת"י, לתלמיד).

האם חייב לשמוע כל הברכות של העולה לתורה

שאלה: הפוסקים כתבו שאין הציבור יוצאים בברכות של העולה לתורה. האם לפי"ז יכול ללמוד בשעת הברכות, ורק יכיון בסוף הברכות לשמוע כדי לענות אמן.

תשובה: נכון, (שאלת רב, עמוד רמ"א).

האם נשים שנמצאות בבית כנסת

צריכות לשמוע הקריאה

שאלה: נשים הנמצאות בבית כנסת, האם צריכות לשמוע קריאת התורה, או לא, ונפ"מ אם יכולות אז להתפלל תפילות אחרות.

תשובה: צריכה לשמוע, (הליכות חיים תשו' קנ"ה).

[א"ה: ע"ש במגיה בהליכות חיים שהאר"ך בביאור תשובה זו, ע"ש].

כיצד עושים שינוי השם (כשצריך)

שאלה: מי שצריך לעשות "שינוי השם" (מאיזה סיבה), כיצד עושים אותו.

תשובה: ע"ז מי שברך, (תשו' בכת"י, לתלמיד).

מקור ההלכה

א) בשו"ע סי' פ"ג ס"ד כתב וז"ל בית הכסא שהוא בחפירה ופיו ברחוק ארבע אמות מן הגומא והוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק, וכן המי רגלים יורדין מיד לגומא, כסתום דמי. ומותר לקרות בו אם אין בו ריח רע. וגם אין משתנין בו חוץ לגומא, הגה. אבל אם משתנין בהם לפעמים אסור להרהר בהם בדברי תורה כל שכן לקרות קריאת שמע. ע"כ.

וכתב המג"א כסתום דמי, פירוש דה"ל כאלו אין המקום הזה בית הכסא, ע"כ. וכתב במ"ב ס"ק י"א כסתום דמי פי' דה"ל כאלו אין המקום הזה בית הכסא כלל, ובין שיש לו מחיצות מלמעלה על הגומא או לא, ע"כ. וחזינן מהשו"ע דביהכ"ס דפרסאי, לא נחשב שם ביהכ"ס עליו. ומותר לקרוא ק"ש אפי' כשעומד ממש באותו המקום, כי נחשב כמו מקום רגיל. וטעמו מפני שהוא כמו סתום לגמרי וכל הצואה שיש בתוכו שיוירד לגומא הרי היא כמו שנמצאת ברשות אחרת ויש מחיצה ביניהם, וכמו שיש צואה בחדר מותר לקרוא בחדר השני ק"ש, אם אין ריח רע לכז"ע מפני שהחדר השני הוא רשות אחרת, כך ביהכ"ס הנ"ל הוא כסתום וכרשות אחרת דמי.

ב) ומקור הדין הזה בגמ' ברכות כ"ו. אמר רבא הני בתי כסאי דפרסאי אע"ג דאית בהו צואה כסתומין דמו ע"כ, וכתב רש"י וז"ל, דפרסאי, בחפירה היו ופיהם ברחוק מן הגומא והוא בשפוע, והרעי מתגלגל ונופל לגומא, ע"כ. ואמנם ברש"י אצלנו לא כתב כמה היתה הגומא רחוקה מן הפה אבל בטור כתב שזה היה ד"א. ואפשר שלטור כך היתה הגיסא ברש"י, או שכתב כך מסברא דנפשיה שדווקא אם הגומא רחוקה ד' אמות מן הפה אז כסתומין דמו, אבל אם הגומא בתוך ד' אמות אסור לקרוא ליד פיה, כי נחשב המקום כבית הכסא, ואפי' שאין שם ריח רע אסור עד שירחיק ד' אמות. וטעם הדברים דהנה בהלכה מובא בסי' פ"ג ס"ב בשו"ע וז"ל, הזמינו לבית הכסא ועדיין לא נשתמש בו מותר לקרות כנגדו אבל לא בתוכו, ע"כ. וכתב המ"ב סק"ט שאם תוכו מוקף במחיצות אסור כל שטח ההיקף שבתוך המחיצות ע"כ, משמע אפי' אם גדול יותר מד"א אסור לקרוא בתוך ההיקף כי הכל מקבל שם ביהכ"ס ע"י ההזמנה. כי המחיצות עושות את כל המקום אחד. וא"כ בביהכ"ס דפרסאי היה מקום לאמר שאם המקום של פה ביהכ"ס מוקף מחיצות, הנה אסור לקרוא בכל השטח המוקף, ובאמת להלכה מתירין לקרוא בביהכ"ס דפרסאי, אפי' במוקף מחיצות, מפני דנחשב כאלו אין המקום הזה ביהכ"ס כלל, וכ"כ במ"ב ס"ק י"א. ומדוע באמת נחשב שאין כאן ביהכ"ס כלל, הרי הפה שבתוכו מתפנים נמצא כאן, ואיך אפשר שהמקום הזה נחשב כאלו אין ביהכ"ס הרי המציאות מכחישתו. וגם צ"ב איך הגמ' אומרת שכסתומין דמו הרי הפה פתוח כל הזמן.

אלא ס"ל לטור שמכיון שהגומא רחוקה מן הפה ד' אמות לכן הפה אין לו שייכות לגומא, כי זה מקום אחר וכאלו בחדר אחר, ולכן נחשב הפה כסתום וכאלו אין כאן ביהכ"ס כלל. ומותר לקרוא ק"ש אפי' בסמוך למקום של הפה, אבל אם הפה קרוב למקום הגומא א"כ נחשב שהוא פה של ביהכ"ס ואסור לקרוא בסמוך לו. וכמו באופן שהפה של ביהכ"ס נמצא מעל הגומא ממש, שודאי נחשב המקום ביהכ"ס, כך גם אם הפה בתוך ד"א מהגומא נחשב הפה ביהכ"ס ואסור לקרוא בסמוך לו ואפי' שאין ריח רע.

ג) והנה יש לדון על בתי הכסא שבימינו, האם יש להם דין כמו ביהכ"ס דפרסאי, מכיון שהצואה ומי הרגלים נשטפים ע"י המים ששופכים עליהם, והולכים לצנורות הביוב שהם רחוקים יותר מד' אמות ממקום המושב של ביהכ"ס, וא"כ יהא מותר לקרוא בתוכם ק"ש אם אין ריח רע. או שנאמר שאינם דומים לגמרי ועדיין שם ביהכ"ס עליהם ואסור לקרוא בתוכם.

שו"ת בהלכה

מקור הלכה

ולכאורה ביהכ"ס שבימינו אולי יותר נקי מביהכ"ס של פרסאי, ששם לא היו שופכים מים אלא הרעי היה מתגלגל במדרון לגומא. ואצלנו הרי שופכים מים לנקות את האסלא, וא"כ אחרי השטיפה, המקום נשאר נקי יותר מביהכ"ס דפרסאי.

ויש שרצו לאמר שלפעמים נשאר מעט צואה דבוקה באסלא אפי' אחרי השטיפה וא"כ זה לא נקי כמו ביהכ"ס דפרסאי, אבל זה אינו נראה, מכיון שגם בביהכ"ס דפרסאי, במקום של תחלת המדרון ודאי נדבק מעט צואה, ונספג מעט מי רגלים, שהרי לא עשו שם מדרון מזכוכית, אלא זה מדרון עפר, ובעפר פשיטא שנדבק מעט צואה ונספג מעט מי רגלים, ובכ"ז אמרו שמותר לקרות בו ק"ש, וכסתומים דמו ואין להם שם ביהכ"ס, וא"כ ה"ה בבית הכסא של ימינו אפי' שלפעמים נשאר מעט צואה דבוקה מ"מ כיון שהמים שוטפים את רוב רובו של הלכלוך, א"כ שיהא נחשב כביהכ"ס דפרסאי, אם אין ריח רע.

ואולי נאמר שאין שיעור לכמות של הצואה וכמו שראינו שאסור לקרוא כנגד צואה אפי' כל שהוא כמשכ"ת במ"ב בסי' ע"ו ס"ק כ', ואפי' מיעוטא דמיעוטא נותן למקום דין ביהכ"ס רגיל, א"כ גם בביהכ"ס דפרסאי היה צריך לאסור כי יש מיעוטא דמיעוטא בתחלת המדרון.

ד) שבתי וראיתי שיש הבדל בין ביהכ"ס דפרסאי, לביהכ"ס דימינו בשני סיבות שהם קשורות אחת בשניה, דהנה השו"ע כתב בסי' פ"ג ס"ד הדגשה מיוחדת שישנה בביהכ"ס דפרסאי, שהרעי נופל ומתגלגל "מיד" למרחוק, וכן המי רגלים יורדים "מיד" לגומא. ובגמ' ובר"ף ובטור וברא"ש לא הזכירו פרט זה של "מיד" ומנין לקח השו"ע הדגשה זו.

אלא שמצאתי שהב"י מביא בשם רב האי גאון שמובא בתלמידיו ר' יונה על הרי"ף שכתב לשון זה. וז"ל התר",י, ורבינו האי גאון ז"ל כתב שאותן שלהם היו עשויים במדרון בענין שהמים יורדים "מיד". ולפיכך דיינינן להו כסתומות ומותר, אבל בהני דידן שאינן במדרון אסור עכ"ל. ומרש"י אצלנו ג"כ משמע שסובר כר' האי גאון, מזה שהדגיש, והוא בשפוע, והרעי מתגלגל ונופל לגומא עכ"ל, וא"כ זהו המקור של השו"ע שהדגיש פעמיים שמיד מתגלגל ויורד לגומא.

ולפי"ז טעם הקולא שיש בביהכ"ס דפרסאי הוא משני הטעמים יחד א. מכיון שיש מדרון ומתגלגל חוץ לד' אמות ב. מכיון שמיד מתגלגל ואינו שוהה במקום. וא"כ בביהכ"ס של ימינו אמנם מתגלגל חוץ לד' אמות שהרי הולך לצנורות הביוב המרכזי ומשם הלאה, אבל עכ"ז זה לא מיד אלא אחר כמה דקות שגומר לעשות צרכיו, ואז מושך הידית שירדו המים לשטוף הצואה ומי הרגלים.

וא"כ חסר פה את התנאי של מיד, ולכן אפשר שביהכ"ס של ימינו לא נחשב ביהכ"ס דפרסאי, כי הזמן הזה של כמה דקות ששוהה הלכלוך נותן כבר למקום שם ביהכ"ס.

ה) ובהיותי בזה ראיתי אח"כ את החזו"א בחלק אוה"ח סי' י"ז סק"ד שדבר בענין זה וזכיתי לכיון לדבריו בכמה פרטים, וכתב שם לצדד לאסור בביהכ"ס של ימינו מכיון שהצואה שווה מעט במקום לכן יהיה על המקום שם ביהכ"ס, מטעם כמו שמצינו בגרף של רעי בסי' פ"ה, שאפי' שלא משאירים בו את הצואה כל הזמן, אלא לפי שעה, מ"מ מקבל דין גרף וצריך להרחיק ממנו כמלוא עיניו, וא"כ ה"ה בביהכ"ס של ימינו מכיון שמשתמשים בו לכן יש על המקום דין ביהכ"ס ואפי' ששוטפים אח"כ המקום, מ"מ המקום עצמו מקבל שם בית של ביהכ"ס, כמו שגרף אפי' ששוטפים אותו יש לו דין גרף.

ואע"פ שגם בביהכ"ס דפרסאי ג"כ יש קצת לכלוך במדרון ובכ"ז כיוון שאינם דרך קביעות ואינם מיוחדים לכללוך זה, אין הלכלוך זה שהוא מעט

הרה"ג רבי מרדכי פרחים שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

בענין בית הכסא של ימינו אם נקרא בית הכסא של פרסאי או לא

עושה את הבית שמעליו דין ביהכ"ס, וא"כ גם בביהכ"ס דידן יש מקום לאמר דמכיון שהלכלוך לא נשאר תדיר אלא עראי, ולכן לא יהא על הבית דין ביהכ"ס. מ"מ יש הבדל, דבפרסאי המדרון הוא בתוך האדמה ולכן לא נותן על הבית שמעליו דין ביהכ"ס, אבל בידין האסלא נמצאת על פני הקרקע וא"כ יש מקום לאמר שכיון שנשאר בה מעט לכלוך א"כ יתן על הבית דין ביהכ"ס, אבל מ"מ יש לצדד שבגלל המעט הזה לא נותנים על כל החדר דין ביהכ"ס, כיון שהאסלא עצמה לא בולעת מפני שעשויה מחרס מצופה זכוכית וגם הצואה לא נשארת להרבה זמן לכן לא חל על הבית שם ביהכ"ס [כל זה מדברי החזו"א] ולכן בסוף מסיק שהדבר בספק אם לביהכ"ס דידן יש דין ביהכ"ס דפרסאי או לא.

ו) ברמב"ם לא הביא כלל דין ביהכ"ס דפרסאי, ואולי סמך על משכ"ת בהל' ק"ש פ"ג ה"ט וז"ל בד"א [שאסור לקרוא ליד צוהא] כשהיה עמון בבית במקום שווה אבל אם היה מקום גבוה מהן עשרה טפחים או נמוך מהן עשרה טפחים יושב בצד המקום וקורא שהרי נפסק ביניהם, והוא שלא יגיע לו ריח רע, עכ"ל, ואפשר דסובר הרמב"ם דביהכ"ס דפרסאי מותר לקרות במקומו מהטעם הנ"ל דהוי כמו ברשות אחרת ולכן לא הוצרך לכתבו.

ובראשונים ראיתי בשטמ"ק לברכות וכן בריטב"א על ברכות שמביאים ב' פי' לביהכ"ס דפרסאי א. כמשכ"ת רש"י ור' יונה שהיה עשוי במדרון והגומא רחוקה ד' אמות מהפה. ב. שיש חפירה גדולה למטה, ועל פי החפירה יש קתדרא דהיינו מושב כסא וכך מתפנים, וצריך לבאר שלדבריהם מדובר באופן שהרעי נופל ישר למטה לחפירה שנמצאת מתחת לפני האדמה, וגם שאחרי שגומר לעשות צרכיו, ודאי סוגר ומכסה את פי החפירה דאל"כ בודאי יהיה ריח רע במקום ויהא לו דין ביהכ"ס.

ולכאורה לפי פי' ב' א"כ ביהכ"ס של ימינו דומה לביהכ"ס דפרסאי. אלא שמ"מ שאני שם שמיד נופל לחפירה שמתחת לפני האדמה ולכן לא נחשב ביהכ"ס, משא"כ בזמנינו שנשאר כמה דקות באסלא שהיא על פני הקרקע ורק אח"כ נשטף ולכן אינו דומה לפרסאי.

ז) ולמעשה הדעת נוטה להחמיר יותר, מכיון שהמקום מיועד לעשות שם צרכיו, וגם הצואה נשארת שם זמן מה כל פעם, א"כ המקום נחשב מיועד לשימוש של עשיית צרכים ויש על המקום שם ביהכ"ס יותר מביהכ"ס דפרסאי מפני ששם על פני האדמה לא ניכר שיש ביהכ"ס, ולכן המקום לא מקבל שם ביהכ"ס, משא"כ בידין שיש מושב האסלא על הקרקע וזה ניכר שיש שם ביהכ"ס וגם הצואה נשארת שם כל פעם קצת זמן לכן המקום מקבל שם ביהכ"ס וזה מאוס. וחזינן בשו"ע סי' פ"ג ס"ב וז"ל הזמינו לביהכ"ס י ועדיין לא נשתמש בו מותר לקרות כנגדו אבל לא בתוכו, וכתב במ"ב ס"ק ח' שאפי' שקיימ"ל לעיל סי' מ"ב ס"ג שהזמנה לאו מילתא מ"מ בתוכו אסור מדרבנן, דה"ל בזיון גדול לק"ש ולתפלה, ואפי' בדיעבד אם קרא והתפלל בתוכו לא יצא עכ"ל, רואים שאפי' אם עדיין לא השתמשו כלל בכ"ז אסור לקרוא בתוכו, ק"ו ביהכ"ס של ימינו שמשתמשים בו תדיר וניכר על פני הקרקע מקום המושב, וגם הלכלוך שווה שם זמן מה א"כ ודאי דהוי בזיון לק"ש ולתפלה ואסור לקרוא בתוכו דברים שבקדושה. ועוד מצוי הדבר שניתן מי רגלים גם על הרצפה ולכן גם החדר עצמו מקבל שם ביהכ"ס וכשכ"ת הרא"ש בברכות פ"ג סי' נ"ו ולכן הדעת נוטה להחמיר וכנ"ל.

ועוד נראה דגם על המקום שורה רוח רעה מהסיבות הנ"ל ולכן אפי' הכניס ידו לשירותים על מקום האסלא ודאי צריך ליטול ידיו. אבל אם הכניס ידיו לא על מקום האסלא יש מקום להקל במקום הצורך אם אין לו מים לרחוץ ידיו עד שימצא מים, והשי"ת יזכנו לנהוג תמיד בנקיות הדעת ובטהרה.

הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

אימתי יש לכהן לצאת מביהכ"נ לפני קה"ת כדי שאחרים יעלו לתורה, וכהן שכבר עלה לתורה האם יכולים שלא לעלותו לתו' שלא להכביד על הציבור. ובאדם שלא ראוי לעלותו לתורה

הדינים העולים מהנ"ל

א. אין לכהן לצאת מבית הכנסת בקריאת התו' כדי שיהיה לאנשים אחרים עליות, ואם הגבאי קורא בשמו, ורואה שלא נמצא ואומר אין כאן כהן וכו', אפשר שיש בזה חשש שמקצת את ימיו, אך אם יש שנים שיש להם חיוב לעלות לתו', ועלול להיות קטטה, ראוי לצאת מבית הכנסת כדי ששניהם יעלו לתו'.

ב. כשמצטרפים להשלים מנין כהן שכבר עלה לתו', צריך לתת לו עליה ראשונה, ואפי' בשמחת תו' שרגילים לעלות את כולם לתו' וזה קצת מכביד, בפרט כשאין לו יועלה שתי עליות, ואח"כ יצטרכו לעלות עוד תשע עולים, בכ"ז צריכים לעלות את הכהן, אך אם יכולים להשיג לרגע אדם שישלים את המנין בתחילת קריאת התור', והכהן יצא, יכולים לעשות כן.

ג. כשיש אנשים חשובים שחייבים לעלות לתו' והכהן מוחל על כבודו שלא לעלות ראשון, יש מקילים לומר ברשות כהן יעמוד ישראל במקום כהן, בלי שהכהן יצא מבה"כ, והמיקל בזה בשני וחמישי שא"א להוסיף עולים, יש לו על מה שיסמוך, אך לכתחילה עדיף שהכהן יצא מבה"כ כשיש צורך גדול לעלות במקום כהן.

ד. מי שלא מניח תפילין אין איסור מדינא לעלות לתו', אך אם אין צורך גדול לעלותו לתו', ראוי להמנע מלעלותו לתו'. אבל כשיש לו צורך גדול לעלות לתו', אפשר לעלותו לתו' אפי' בשני וחמישי שהוא ממנין העולים, מאחר שאי אפשר להוסיף עולים, ואפי' בשבת וי"ט שאפשר להוסיף עולים, יש להקל לעלותו ממנין העולים כשקשה לעלותו כמוסוף. ואפי' מחללי שבת בפרהסיא שבדורנו, דעת רובם של הפוסקים בזמננו, שמותר לעלות אותם לתו' אפי' בשני וחמישי אע"פ שהם ממנין העולים, אם יש להם חיוב לעלות לתו', ובשבת וי"ט שאפשר להוסיף עולים, ישתדלו לעלותם רק בעולים הנוספים.

ה. אע"פ שאין לעלות לתו' עור או פיסח בפר' עורת או שבור, או חשוד על עריות בפר' עריות, אין כ"כ קפידא לעלות לתו' בפר' סוטה מי שיצא שם רע על אשתו, אך לכתחילה ראוי להמנע גם מזה.



בני עמודי

הרב אריה גבאי כנולל "אליבא דהלכתא" גאולה

בדין בריך על התורה והזכירוהו שצריך לקרות פרשה אחרת -

אם צריך לגלול ואם צריך לברך שנית

ש"ע סי' ק"מ סעיף ג', העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות ובירך על התורה והתחיל לקרות, או לא התחיל והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות, וגלל הס"ת למקום שצריך לקרות בו, י"א שאינו צריך ולברך וי"א שצריך, ע"כ. והנה ב' דיעות אלו הביאם הב"י כאן (ד"ה ר"ד אבודרהם), דהאבודרהם נקט דכל שבירך והס"ת מונח קמיה דעתו על כל הפרשיות הכתובות בו, ומשר"ה אין לו לחזור ולברך אף שגלל לפרשה אחרת, והב"י נקט כהוראת אנשי הדור שהביא האבודרהם, דזאי צריך לחזור ולברך.

והנה דברי האבודרהם והב"י נטויים על עיני הברכה, ברם, טרם שיש לדון אם צריך לחזור ולברך, יש לדון אם בכלל מחוייב לחזור ולגלול למקום האחר, דהא האבודרהם מיייר על מעשה שאירע בר"ח טבת שמוציאין שני ספרים וטעה ש"צ ופתח של חנוכה ובירך הקורא עליי, והזכירוהו הציבור שטעה וצריך לקרות של ר"ח תחילה, והניח האבודרהם כדבר פשוט שחיוב לגלול לשל ר"ח וסובר דסדר הקריאה מעכב, ואח"כ זן אם צריך לברך שנית, ובאמת דכן פסק הרמ"א בהל חנוכה (סי' תרפ"ג), "אם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק לקרות בשל ראש חודש", וכתב ע"ז הס"ד (שם, אות ד') דהרמ"א פסק כהאבודרהם דס"ל בעינן תפילין שאם הקדים והניח של ראש תחילה, הרי זה מעכב וצריך לחלוץ ולהניח של יד תחילה, כלומר שהסדר שקבעו חז"ל מעכב בקיום המצוה, והוא הדין בקריאת התורה מעכב הסדר, ותמה עליו הס"ד, וז"ל שם: והוא תמוה הפלא ופלא חזא דהאי גמרא שהוא מביא לענין תפילין ליתא בשום דוכתא בתלמוד, ותו דאדרבה מבואר בסי' כ"ח בב"י וז"ל ולפי זה אם אירע שפגע בשל ראש תחילה צריך להעביר על אותה מצוה ויניח של יד תקדיש וכו' משמע דלכ"ע אם הניח של ראש תחילה ואח"כ של יד דודאי א"צ להסיר אותם ולחזור ולהניחם כסדרן ואין בזה שום דעה או סברה לעשות כן וכו', אלא שמיטא שזה אינו אלא כיון שהם כבר על ראשו וידו בדיעבד קיים עכ"פ מצות תפילין וכו' ע"כ הרי לן שנחלקו אם הסדר שקבעו חז"ל באופן קיום המצוה, מעכב לצאת ידי חובת המצוה או לא.

איברא, נדינזן זה אם הסדר שקבעו חכמים מעכב או לאו, היא סוגיא ערוכה בריש פרק ארבע מיתות (סנהדרין סי' ע"ב) דאיתא התם, אמר רבא אמר רב סחורא כל מקום ששנו חכמים דרך מנין אין מוקדם ומאוחר וכו', ובושר"י (ד"ה אין) "לא דקדקי להקדים במשנתא את המוקדם ולאחר את המאוחר שיש מקום שהשניניי מאוחר במשנה צריך להקדימו במעשה כגון סדר שמונה בגדים של כהונה גדולה דמנכנסיים קודמים לבלישה ולא הקדימו לשנותן כסדר לבישתן" עכ"ל, וכוננת דהיי"ל לאה דאיתא בהמשך הגמ' (שם) ולתאפוקי מהא דתנן כהן גדול משום בשמונה בגדים הוריש כהונה בביתא במנכנסיים וכו' וכו', עיין ברמב"ם (פסוק י') שהיו מלובשים במנכנסיים קודם שנאמר "ומכנסי בד יתיו על בשרו", המורם מדברי הגמ', דבדין לבישת בגדי כהונה לבישת המנכנסיים קודם לכל הבגדים וזה לעיכובא, משא"כ בשאר הבגדים אין קפידיא ללובשנן כסדר הכתוב במשנה, ועיין ברמב"ם (פ"י מהל כלי המקדש הל' א-ג) שכתב דסדר לבישת הבגדים הם מנכנסיים קודם וכו', ואח"כ הכתונת ואח"כ האבנט ואח"כ המצנפת, וכהן גדול אחר שחוגר באבנט לובש המעיל ועל המעיל האפוד והחושן ואח"כ המצנפת, עכת"ז, הרי שבשאר בגדים (חוץ מהמנכנסים) שינה הרמב"ם מהסדר שבטניי במיתנינן (יומא ע"א ע"א) שהובאה בגמ' (סנהדרין ה"ל, דהתם תנינן שהמצנפת קודמת לאבנט וכן כהנ"ג תנינן דהאפוד והחושן קודמן למעיל, ומדשיניה קודמן חזינן דס"ל כ"ל בשכסדר שאין הבגדים אין קפידיא בסדר לבישתן, לבר מהמנכנסיים דבהן שי קפידיא שילבשן בתחילה, [ועיין יומא כ"ג ע"ב, כ"ה ע"א], ומה דנתיב בעינן לבישת בגדי כהן הדיוט בפרשת תצוה (פרק כ"ט, ח' ט') ואת בניו וכו' ובלבשתם כותנות ותרות אותם אבנט וכו', עיין ברמב"ם (פסוק י') שהיו מלובשים במנכנסיים קודם.

ובמנח"ח (מצוה צ"ט אות י"ד) זן מה יהא באופן שלקח א' מהבגדים ללובשן קודם המנכנסיים אם צריך להעביר ולהניחו ולקחת את המנכנסיים, ופשיטא ליה לדמות להא דמבואר בה"ל תפילין (סי' כ"ה סעיף ו) שהביא הט"ז לעיל, דצריך שיקדים של יד לשל ראש, ואם לקח של ראש תפילין לא יעניב על המצוה להקדים ש"י, והוסף לדן מה יהא באופן שכבר עבר ולבש

א' מהבגדים תחילה, אם צריך לפשוט וללבוש המנכנסיים תחילה. ותלה זאת באשלא ברבבא, ה"ה שיטת הט"ז הג"ל (בסי' תרפ"ד) דפליג על האבודרהם, וס"ל שבתפילין אם עבר ולבש ש"ר קודם ש"י א"צ לחלוץ של ראש, ולאאורה הוא הדין בבגדי כהונה, אך הסיק שם דיש לחלק, דבשלבא שם חדקדים של ראש וכובר קיים המצוה דשרי ומה שעבר על הקדימה לא יכול לתקן אף אם יחלוץ ש"ר דמ"מ כבר עבר, אבל כאן דעיקר הקפידיא לעבודה שילבש כסדר ואי"כ קודם העבודה יכול לתקן, למה לא יתקן.

ולעני"ז של לעיין בחילוקי הדמנח"ח, דכד נעיין נחיש שטיי דבריו, שנקט שדין לבישת בגדי כהונה הויא רק כהכשר לעבודה, דקיי"ל כהן שחישו מחוסר בגדים חייב מיתה בדי שמים (סנהדרין פ"ג ע"א) וליפנין ליה שם (נצ"ב) מדתכתיב ותרחת להם אבנט בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם ואם לאו חשיבי זודי וזו ששימש במיתה, אך באמת הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ל"ג) מנה את לבישת הבגדים כמצוות עשה בפני עצמו, ולא כהכשר לעבודה גרידא, ולפ"י אין מקום לחלק כלל בין תפילין ללבישת בגדי כהונה דבתרווייהו כשהקדים את המאוחר קיים חלק המצוה, ודו"ק. ברם הרמב"ן (שם) השיג על הרמב"ם, וס"ל דאי"ז מצות עשה אלא דעשה העבודה, ולדידיה שפיר חילק המנח"ח בין מצות תפילין ללבישת בגדים [אן אכתי צ"ע דהמנח"ח שם מיייר בשוית הרמב"ם ר"ח לאו כלי המקדש כאשר תתזניה עיני המעיין, וצ"ע].

ונראה להכריח כשיטת הרמב"ם, דהנה קיי"ל (יומא י"ב ע"ב) דאבנטו של כה"ג היה של כלאים, והותר לו מדין ששה דוחה ל"ת [דלא תלבש שעטנז], והקשה השאגת אריה (סי' כ"ט) דהא קיי"ל בכמה דוכתי (יבמות כ' ע"ב, שבת קל"ג ע"א, ועוד) "כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לומר שמהם מוטב, ואם לאו יבוא כלי שש"ר וידחה ל"ת, ואי"כ יהא בלבישת האבנט, הרי שבעבודת יוה"כ בעינן דוקא כה"ג, ומשום הכי מוכרח לעבור על הלאו דכלאים, שפיר אמרינן דעשה דוחה ל"ת, משא"כ בשאר ימות השנה דענדבה בשריה אף בכניהם הדידותו וס"ל לחד מ"ד (בימות שם) דהאבנט של כהן הדיוט היה של בוך ולא כלאים, אי"כ שפיר אפשר לקיים שניהם, ומדוע מותר לכה"ג ללבוש האבנט כל השנה. ונראה דכל קושייתו דהשאגת אריה משום דנקט כהרמ"ן שבלבישת הבגדים היא רק הכשר לעבודה, ברם לשיטת הרמב"ם שהיא מצוה בפני עצמו, שפיר איכא למימר דכיון שיש לכה"ג מצוה ללבוש הבגדים כל יום, ואי מהבגדים זה האבנט, אתי עשה לא ודחי ל"ת דכלאים.

וניחדר לדידן, דהן אמת שהאבודרהם מיייר בגוונא דקריאת חנוכה וקריאת ר"ח דהתם מישך שייך גנידון הג"ל של עיכוב הסדר, ועי"ז פליג הט"ז, ברם, עיקר ההלכה שפסק כאן הש"ע (בסי' ק"מ) מיייר אף באופנים שבירך וקרא במקום אחר שאינו קריאת היום כלל ובזה אין הנושא אם מעכב הסדר או לאו, איין שלא קרא כלל את הקריאה הנצרכת, וכזה פשיטא שאף הט"ז דועימה יודו דצריך לגלול ולקרות.

והשאת נטוב לענין הברכה, דדעת האבודרהם שא"צ לברך שנית, והא דגרסינן בירושלמי (פרק כיעד מברכין, ה"א) בהיו לפניו דתוסטין ונטל א' מהם ובירך ונפלמי מידו, שצריך לברך פעם שניה על האחרים, כתב האבודרהם דהעיקר להלכה כהרמב"ם דמיקל בזה וס"ל דכל דמנח קמיה חיילא ברכה עליה, ומשום הכי בנידנ"ז הא ס"ת קמיה דעתו על כל הפרשיות, ודעת הב"י שסובר דצריך לברך, מפני שפסק בהדיא דתוסטין לחומרא.

אולם, אכתי איכא למימר שאין זין ס"ת דומה לדון תורמוס שנפל מידו, דאף אם בתורמוס ניזיל לחומרא, אין הכרח דכן יהיה בס"ת [ודלא כהב"י שדימה], וי"ל בתרי אפני, א) ראיתי בדברי גאון ובני תימן - מהרי"ר זינ"א (בספרו עץ החיים) שחילק, דבתורמוס הברכה קאי על איכלת התורמוס, ובאיכלת התורמוס רק למברך גרידא יש נפק"מ בברכתו, ומשום הכי תליא בכוננות, וכיון שנתכנין לתורמוס פלוני, והוא כהל, צריך לברך על האחרים, משא"כ בקריאת התורה, כיון דברכת הקורא קאי על הקריאה והקריאה אינה כלפיו בלבד אלא לכלל הציבור, וכשהוא קורא הוא מוציא אותם ידי חובתם בקריאתו, ומאחר שכלל הציבור לא טעו, וכשבירך כוונתם היתה לקריאה האמיתית, נהי דהא המברך וחשב על מקום אחר, בטלה דעתו לכלל הציבור, דהיי קריאתו קאי אף עלעיינו ולא אדידיה גרידא. ב) עוד יש לחלק, דבתורמוס הברכה היא על

התורמוס וכיון דנפל מידו ומביא תורמוס אחר הרי לא בריך על זה, ובעי לברך שנית, משא"כ בקריאת התורה ל"ש למימר דהברכה קאי על העמוד בס"ת אלא זו ברכה על קריאה בס"ת, ומה שבעיקר שבירך ויקרא מתוך ס"ת הוא משום ההלכה שדברים שבכתב א"א רשאי לקרואן בע"פ, ונמצא שהס"ת הוא הכי תימצי לקריאה דעליה קאי הברכה, והנה הוא קרא כראו, ויל"ע בזה. ונראה לקשור ב' הגידונים הנ"ל [אם צריך בכלל לגלול בר"ח טבת, מחנוכה לר"ח, ואם גללו אם צריך לברך שנית] זה בזה, דהנה הרמ"א (סי' ק"מ, ד) בס"ד כתב: "ויז"ל דבההוא עובדא דלעיל הציבור והש"ץ שגללו לר"ח מדעתם, אבל מדינא הג"ל לקרות של חנוכה תחילה כדי שלא לגרום ברכה לבטלה, דהא איכא מ"ד בגמ' דמקדמינן לכתחילה של חנוכה" עכ"ל. ותמה עליו המחצית השקל (שם) דאישתמיט מיניה הרמ"א הג"ל (בסי' תרפ"ד) שפסק כהאבודרהם שצריך לגלול לר"ח, והמ"א גופיה פסק כוונתיה, ותיריך המחצית השקל דדברי הרמ"א כאן קאי על הסוברים שאם גללו ודאי צריך לברך, ולדידהו ודאי שלא היה צריך לגלול כדי לא לגרום ברכה לבטלה, משא"כ הרמ"א ס"ל דמספסא י"א צ"ל לחזור ולברך, ולכן מודה שם הרמ"א דלדידיה שפיר צריך לגלול ולא יגרם ברכה לבטלה, עכת"ז, ולפ"י ז"ל דדוקא האבודרהם שפסק שא"צ לברך, שפיר ס"ל דצריך לגלול, אן הב"י דועימה שס"ל דצריך לברך, אולי יסברו כהמ"א שא"צ לגלול, וזה תליא בנידון הג"ל אם הסדר מעכב בקיום המצוה או לא, ודו"ק.

הרב מרדכי בוגר כנולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בדין תשלומין בקריאת התורה, ובגדר אופן וחיוב קריאתה

פסק הרמ"א בסי' קל"ה ס"ב, אם בטלו שבת אחת קריאת התורה בציבור לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם הפרשה השייכת לאותה שבת, עכ"ז. ובביאור הגר"א על אתר, כמ"ש בתפלה טעו ולא התפלל וכו', עכ"ל. וכוונתו למה שנספק בס"י ק"ח במי שלא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתיים לתשלומין, והו"נ בקריאת התורה יש להשלים הפרשה, ונקט המשנ"ב בדעתו דדון השלמת קריאת התורה הוא ממש בדין תשלומין דתפלה, דהביא בס"ק ר פלוגתא האחרונה בגוונא דבטלו כמה שבתות, דדעת המהר"ם מינן דאין לקרות בשבת הבאה כי אם הסדרה האחרונה הסמוכה לזו, ודעת הא"ר דצריך להשלים כל הסדרות שבטלו, וסיים המשנ"ב דמביאור הגר"א משמע דס"ל כדעה ראשונה, וביאר בשעה"צ ס"ק ח' בזה"ל, דמדימה לה להשלמת התפלה ושם הלא קיי"ל בסימן ק"ח דאין משלימין אלא תפלה הסמוכה לה, עכ"ל וכן בביאור"ל ד"ה אם בטלו דהביא ספיקו דהעט"ז אם נאמר דין זה רק בשוגג או גם במזיד וכתב דלהגר"א דמדמין תשלומין אתינן עלה משמע דדוקא בשוגג ולא במזיד כמו בתפלה, עיי"ש.

לכאורה יש לתמה בזה, דהנה הש"ע פסק בסימן ד' ס"ג דאם הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל ואח"כ נמלך והטיל פעם אחרת צריך לברך אשר יצר ב' פעמים, והוא דין המהרי" אבובא דהובא בב"י שם ורואינן מדין תשלומין דתפלה, וכתב ע"ז המשנ"ב שם בס"ק ו' וז"ל, אבל הרכה מהאחרונים חולקין ע"ז וסוברינ דשאני תפלה שהיא במקום קרבן ושייך בו תשלומין משא"כ באשר יצר שהיא ברכת הוראה ויצא בהוראה אחת על הרכה פעמים, עכ"ל עיי"ש, חזינן דס"ל להמשנ"ב דל"ש תשלומין באשר יצר, ושייכות האה ביאת את דברי הגר"א דשייך הלכות תשלומין בקריאת התורה, דלכאורה אין לה שום סימא וזימא לתפלה דדוקא הם נתחדש ענין תשלומין, ונראה מדבריו דס"ל כהגר"א הכא, ומ"ש קריאת התורה מאשר יצר לענין זה.

וביותר קשה, דהש"ע בסימן ק"ח ס"ז הביא פלוגתא אם יש תשלומין לק"ש או לא, ובביאור הגר"א שם איך דעת הסוברינ דאין ל"ש תשלומין בזה"ל, דבשלימה תפלה כמש"ש אין דרומי וכו', עכ"ל. ונקט המשנ"ב שם בדעתו דהכריע בזה כדעה דאין לק"ש תשלומין, עיי"ש, ואי"כ לכאורה סותרים דברי הגר"א אלו לאלו, דהא קריאת התורה נמי לאו רחמי היא, ומ"ש דבק"ש ס"ל דאין תשלומין ואילו בקריאת התורה יש תשלומין.

עוד צ"ע בזה, דפסק המשנ"ב בס"ק ח' דסדר הקריאה כהנ"ג הוא דקדום קורין הקריאה של שבת העבר ואח"כ של שבת זו, והא בהלכות תשלומין דתפלה קיי"ל דיש להקדים קודם את תפלת החובה לתפלת התשלומין, ואם הקדים תפלת התשלומין לא יצא יד"ח כדקיי"ל בסימן ק"ח, ואמאי לענין מזיד ודילוג ב' פרשיות משווין לדין תשלומין דתפלה ואילו לענין סדר הקריאה לא משווין, והוא תימח.

עוד יש לעמוד בזה, דמקור דינו דהרמ"א הוא מאור זרוע, והביא המשנ"ב דבריו בס"ק ח' וז"ל, והטעם כתב שם כי מימות משה רבינו ע"ה נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה וכו' כדי להשלימה לפי מקום מצות וחוקים, עכ"ל. הרי להדיא אין טעמן משום ההלכות תשלומין אלא כדי שלא יפסידו קריאה של פרשה וממילא לא ידעו המצוות והחוקים, ולאאורה פשוט לפי"ז דאף בדילוג ב' פרשיות יש ענין להשלים כולם כדי שלא יפסידו, וזה דלא כהגר"א, וצ"ע. ובאמת דכן יש להעיר נמי על שיטת המהר"ם מינן דהובאה במשנ"ב בס"ק ד' דאם היו ב' פרשיות מחוברות בשבת שדילוג או בשבת אחתה"א אין תשלומין משום דלא מצינו לעולם פרשיות ר' סדרות בשבת אחת, עיי"ש, ולאאורה לטעמו דהאז"ז דהוא מקור דין זה יש להשלים בכל גוונא בכדי שלא יפסידו שמיעת המצוות והחוקים, וכז"ל עצ"כ.

ונראה בע"ה לבאר הענין, בהקדם דברי האור זרוע בזה, שכאמור הם מקור הדין, ז"ל בריש הלכות בשבת סימן מ"ה (ד"ה משה"ס) לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה כדי להשמיע לעם מצוות וחוקים, ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה, לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו ופרשה זו בשבת זו אלא כי כן נסדודו הפרשיות, וראיה לדבר שאם אירע יו"ט בשבת ודוחין הפרשה של אותה שבת מפני פרשה של יו"ט הלא מיד בשבת הסמוכה ליו"ט חזר למקום שפסק ולא אמרינן הואיל ונדחת תדהא, ותו דאפילו תימא יש קבע בשבתות בקריאת הפרשיות אפילו הכי אין לנו לבטל ולדחות אותה הפרשה שלא נקראת בשבתה דתניא בפרק החליל (סוכה הכי ע"א) בחורא של מועד בראשון מה היו אומרים וכו' וכי בשישי מה היו אומרים ימוטו כל מוסדי ארץ, ואם חל שבת באחד מהם ימוטו נדחה, נמצא האחרון דחוי אלמא אין מדלגין סדר השייך וכ"ש סדר הפרשיות שהיא תורת יצירתו חוקים ומשפטים שאין לדלו וכו' ולהשלים התורה אנו באים בעל כל שנה, עכ"ל (בקצור מעט, עיי"ש). חזינן מדבריו דמספיקא ליה אי יש קבע לפרשיות בקריאת פרשה זה בשבת זו ופרשה זו בשבת זו או אין קבע לפרשיות, וצ"כ דבתחילה הביא ראיה דאין קבע לפרשיות מיי"ט שחל בשבת דלא נדחית קריאת פרשה זו ומוכח דלא נקבעה דוקא לשבת זו, לכאורה זוהי ראיה מוכחת, ולאח"מ כתב דאולי נימא דיש קבע לשבתות, הא כבר הוכיח דלא כך ואמאי חזר להסתפק בזה, ותו מה יענה על הוכחת עצמו, ועוד, דאפילו אם יש קבע לפרשיות אמאי אי אפשר להוכיח דיש השלמה מדין יו"ט שחל בשבת דחזינן שלא נדחתה קריאת הפרשה דשבת ואי"כ מדוע נזקק האז"ז לצד זה להביא ראיה אחרת משיר של יום דחזו"מ.

והנראה בזה, דהנה דינ הרמב"ם פ"ב מהלכות תפלה ה"א, משה רבינו תיקן שיהיו קוראין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי שחרית כדי שלא ישוהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, עכ"ל. ובפ"ג ה"א כתב וז"ל, המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר כך הסוכות וקוראין בסדר בראשית בשניה אלה תולדותינו וכו', ויש מי שמשמילין את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט, עכ"ל. הנה תרי ענינים נשנו כאן, האחד תקנת משה רבינו לקרות בתורה בשבת בכדי שלא ישוהו בלא תורה, ולזה היה סגי דיקראו בכל שבת אותם פסוקים ממש, אמנם ישנו דין נוסף, והוא לגמור בקריאה זו את סדר כל התורה, ויש שגמרו בשלש שנים והמנהג הפשוט לגמור בשנה אחת, ובטעם הדין הנוסף הזה כתב האז"ז הנ"ל דהוא כדי להשלים לעם מצוות וחוקים למען ידעו את אשר יעשון, וז"ל דאף ענין זה הוא מתקנת משה רבינו עצמו, כדכתב להדיא בלשונו עיי"ש, נמצא, דחלק מתקנת משה רבינו ע"ה הוא דיש להשמיע לעם את כל התורה בכל שנה ושנה, אמנם יש לדון בגדר תקנת זו, האם בעצם התקנה נתקן השלמה בראשית וראשית לאחריה נח וכו' כלה. ואי"כ "זמן הקריאה" הוא גם חלק מהתקנה, או דילמא התקנה היא רק ששיימו התורה בה שנה ואין הזמן מעיקר התקנה, ונראה דזהו ספיקו דהאז"ז אם יש קבע לפרשיות או לא, דאם מעיקר התקנה דיקראו כל פרשה בשבת הראויה לה אי"כ זהו זמנה הקבוע, ואם התקנה היא רק ששיימו התורה בכל שנה אי"כ אין קבע לזמן קריאת הפרשה דבכל שבת, והעיקר שייסימו בסוף השנה כל התורה.

ומעתה נראה לבאר דברי האז"ז, דאף אי נימא דיש קבע לפרשיות, מ"מ אין לזה כל סתירה מדין

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי כנוללי "אליבא דהלכתא"

כנוללי "אליבא דהלכתא"

יו"ט שחל בשבת, דהא כתב הרמב"ם בפ"ג ה"ח דמשה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בכל מועד ענינו, אי"כ הא דביור"ט קורין פרשה המיוחדת לו הוא נמי מעיקר תקנת משה רבינו ע"ה, וביו"ט שחל בשבת זוהי קביעותו המקורית לקרות בו פרשת יו"ט ואי"ז קביעות הפרשה דשבת כלל, דהיא נדחית לשבת שלאחר מכן. וזה עיקר סידרה וקביעותה מחמת היו"ט שחל בשבת שלפניה, והא דחביא האז"ז בתחילה ראיה מדין יו"ט שחל בשבת, צ"ל דאין זו ראיה לגידון אם יש קבע בפרשיות אלא לעיקר דבריו דיש תשלומין לקריאת התורה, ובאמת אחר שכתב לדון דשמה יש קבע לפרשיות לא יכל להביא ראיה מזה לדין תשלומין, דאי מהא יש לדחות דדוקא התם דמחמת היו"ט נשתנתה הקביעות עצמה, אך בכל שבת דמסיבה צדדית לא קראו הפרשה שמא הפסידו הקריאה דהא בשבת שלאחריה אין זה זמנה, ועי"כ הוצרך להביא ראיה מדין שיר של יום דחזו"מ דאף דיש לו קביעות וזמן מ"מ אם חלה שבת באמצע חודשין לסדר הרגיל ורק האחרון נדחה, אלמא יש השלמה אף בדבר קבוע וכ"ש בקריאת התורה דהיא כדי להשמיע את החוקים והמצוות.

השאת דאתינן להכי נבוא לבאר היטב דברי הגר"א, דס"ל כצד השני דהאז"ז, דיש קבע לפרשיות, וכמשנ"ת דזוהי צורת התקנה דלכל פרשה יש את הזמן הקבוע לה בשבת שלה, ומשום הכי כתב הגר"א בטעמו דהאז"ז לצד זה דהא דמשלימין הקריאה בשבת שלאח"ז אף דאין זה זמנה הקבוע כלל, ואודרבה, הוא זמנה הקבוע של קריאת פרשה אחרת, הוא משום דין תשלומין דתפלה, דכמו דמצנינו התם דאף דעבר זמנה הקבוע של תפלת שחרית ועתה קאי בזמן תפלת המנחה מ"מ מתפלל שתיים אחת למנחה ואחת לשחרית, ג"ה הכא קורא בשבת שלאחריה ושתי פרשיות האחת של שבת זו והשניה של שבת שעברה, ואין זה סותר כלל לטעמו דהאז"ז דהקריאה היא כדי להשלים לעם המצוות, אלא משלים את זה הטעם, דטעמי דהאז"ז הוא על עיקר התקנה אמאי תיקן משה רבינו להשלים התורה בכל שנה, והגר"א מסומך דאף דבתקנה זו נתקן זמן קבוע לכל פרשה מ"מ שייכא תורת תשלומין עליה ושפיר מתקיימת מטרת התקנה ככה"ג.

ולפ"י מיושבות קושין, דלאור משנ"ת נראה דחלוק טובא דין תשלומין בקריאת התורה מדין תשלומין בברכת אשר יצר ובק"ש, דהתם קאי במצב דנסתלק ממנו כעת עיקר החיוב, דלא קרא ק"ש בשחרית ועומד עתה בערביית דאי"ז כלל זמן החיוב דק"ש דשחרית, וכן באשר יצר כיון דלא בריך אחר ההטלה הראשונה וסתלק ממנו חיוב הברכה בעת ההטלה השניה על הפעם הראשונה [וכדכתבו הפוסקים שם דעצם זה שהוצרך שוב לנקיבו מפקיע הברכה על ההטלה הראשונה, עיי"ש] ועל כן ההשוואה שם לדין ההשוואה דלא תפלה הוא דאף דאין שעת חיובו מ"מ יוכל להשלים כמו דבתפלה מתפלל שחרית בזמן תפלת המנחה אף שעבר זמן חיובו, ובהא ס"ל לגר"א ולמשנ"ב דל"ד לתפלה כיון להשלמה על עיקר החיוב שייכא רק בתפלה דהיא רחמי והיא במקום קרבן משא"כ בק"ש באשר יצר, אך בני"ד הא נכתבא שעיקר התקנה היתה לסיים קריאת התורה בכל שנה כדי להשמיע לעם מצוות וחוקים, אלא דנוסף בתקנה פרט נוסף והוא דלכל קריאה יש זמן מסוים. נמצא, דהחיוב לקרוא שייך בכל שבוע ושבוע והוא ממפרס על כל השנה כולה, אלא ד"זמן קריאה בפועל" שייך באופן שונה לכל פרשה ופרשה, אי"כ כשלא קרא הפרשה בשבת שלה, בשבת שלאחריה ברי חיובא גמורים הם דהא מוטל עליהם להשלים התורה עד סוף השנה, וכל חפצם הוא להשלים את דין "זמן הקריאה" הנוסף, ולקרות עתה את הפרשה דזמנה היה בשבת שעברה, ככה"ג ס"ל לגר"א דשפיר שייך להשלים חובתו בהא, ואף דלאו רחמי ניהו מ"מ כיון ד"בתפלת חיוב" הם עתה אי"צ לסבאו זו בכדי להשלים, אלא דמדין דכל שני ימים השלמה מצאנו רק בשבת יש להם להשלים בגדר דין דאין מצאנו שם הדיוט רק אם דילגו פרשה אחת ולא שתיים, וכן רק בשוגג ולא במזיד. וכן יש לבאר נמי דעת מהר"ם מינן דאקשינן עלה לעיל, דכיון דמעיקר התקנה הוא דיקראו בכל שבת פרשה אחת, וכן נתקן דפעמים משום הצורך יקראו ב' פרשיות בשבת אחת, אלא זוהי צורת הקריאה דנקטתה, ולא מצינו בתקנה ג' פרשיות בשבת אחת, ומשום הכי אין דמסרת הקריאה הקיימת שייכא בזה להשלים לעם מצוות וחוקים, מ"מ תקנה זו נתקנה בצורה מסויימת ובזמנים קבועים ואין לשנות מאופן תיקונה, ודוק בזה.

והא דס"ל להמשנ"ב כאן דקדום יקראו הפרשה דשבת שעברה ואח"כ דשבת זו אף דאין כן הדין בתשלומין דתפלה, נראה עפמשנ"ת, דבביאור זה הדין בתפלה כתב המשנ"ב שם (בסימן ק"ח ס"ק ו') כי צריך להקדים תפלה שהיא חובת שעה לתפלת התשלומין, ונראה דכ"ז דוקא בתפלה דכאמור אין עתה החיוב דשחרית מוטל עליו כלל וכלל, ואי"כ בודאי דיש לו להתפלל תחילה התפלה המחוייב לה כעת והוא תפלת המנחה, משא"כ בני"ד בזה חיובא בזה אף עתה בשבת שלאחריה מחמת עיקר התקנה ורק חפץ להשלים את דין התקנה הנוסף ד"זמן הקריאה", ככה"ג אין כל ענין דיקדים הקריאה דשבת זו קודם, ואודרבה דעייפא ליה לקרות הקריאה דשבת שעברה קודם, דכך הכי סדר הדברים בתורה עצמה, [וממילא פשוט דאין לענין דיעבד אין כלל לומר דבהנ"ל לא יצא יד"ח כמו שמצינו בתפלה, ואי"צ בזה לטעם נוסף כ"ל, אלא דלדבריו דבין זה דדיעבד אי"ש אף מטעמא אחרניא, והוא, בטעם הדין הזה בתפלה כתב המשנ"ב שם דנקטו רבנן השלמה רק בזמן התעסקותן בתפלה חייבתי ולא קידם לכן, ונראה דכ"ז שייך רק כשרועה להשלים עיקר חיובו בזה בתפלה, בהא אמרו חז"ל דיוכל להשלים רק כשמתקסק בדבר המחוייב בו כעת, אך בני"ד להמבואר יכול להשלים אף קודם הקריאה דשבת זו, ועיין]. וראיתי: בספר אשר ישראל דהביא מספר (כרם שלום" דס"ל דלהגר"א בעינן לקרות קודם קריאת הפרשה דשבת זו ואח"כ הפרשה דשבת שעברה, להמבואר באר דס"ל דאף לענין "זמן הקריאה בפועל" יש ענין להקדין חובת שעתא ברישא, אך אין זה נמארת וכן המשנ"ב וכמ"ש וא"ש נמי לפ"י הא דכתב הביאור"ל כאן דבשני וחמישי אין תשלומין לקריאת התורה, דתקנת הקריאה בשני ובחמישי אינה שייכת כלל ועיקר תקנהה דישמעו המצוות והחוקים, אלא רק בכדי ישוהו שלשה ימים בלא תורה ולא שייך בזה כלל ענין תשלומין, ופשוט.

והנה ב"תוספתא פסח פ"ב ס"ק ל"ד איתא דשחוורא אמתא בעית המערה להניו ס"ת וקראו בו כל מה שחיסר, והיה זה כמה פרשיות, וראיתי למי שהעיר מזה על שיטת הגר"א דכאן דמהלכות תשלומין אתינן עלה וממילא אין להשלים יותר מפרשה אחת, דהיךך לשיטתו קראו לפניו כמה פרשיות, ודאי דלק"מ, דהתם כשיצא מבית הסוהר קראו לפניו ביחידות את הפרשיות שהחסיר, ולא שייך כלל לדין קריאת התורה בציבור, ובהא לאו תשלומין לחובתו הוא אלא קריאה בעלמא לשמוע מה שהחסיר. אמנם בספר "הלכות הגר"א ומונהגיו להגר"מ שטרנברג שליט"א (סימן קכ"א) ביאר בדעת הגר"א בזה דלחמיר מאוד לצאת ידי חובת קריאת התורה וס"ל דחיובא מוטל על כל יחיד ויחיד לבוא לשמוע קריאת התורה, וצ"ע דבהנהגות "פעולת שכיר" בספר מעשה רב בסוף הלכות יו"ט סעיף קע"ה איתא דשאלו להגר"א אמאי לא גזרו על קריאת התורה בשבת משום שמא יעביטו בפרשות הרבים, והשיב דכיון דאין חיובה מוטל על היחיד אלא על הציבור לא גזרו בהא, דציבור מדכרי אהדדי, עיי"ש, ומהו מוכח לכאורה דס"ל להגר"א דקריאת התורה חובת ציבור הוא ולא חובת יחיד, ובאמת נידון זה דקריאת התורה אם חיובה על היחיד או על הציבור כבר דשו בו רבים, יעויין ברכת שמואל יבמות שהביא מהגר"ח לחקור כעין זה, ובעמק ברכה תלה בזה נידון הש"ע ושאר פוסקים בסימן קמ"ו אם שרי ללמוד באמצע קריאת התורה, עיי"ש, ונראה עפ"י דבריו לכאר בדרך אפשר שורש ויסוד ספק זה, וממילא התבאר נמי שיטת הגר"א בזה.

דהנה נתבאר דעיקר התקנה דקריאת התורה היתה להשלים לעם את סדר הפרשיות בכל שנה, ונתפסקת האז"ז אם בכלל זה התקנה נתקן זמן מסוים לכל פרשה ופרשה, וכדלעיל, ונראה, דאי נימא דאין זמן מסוים לכל פרשה ונשאר התקנה עיקרקה דיש לקרות התורה כדי לידע מצוות וחוקים, דאין חיוב זה מוטל על כל יחיד ויחיד, דהא כל אחד מחוייב לשמוע המצוות והחוקים לידע את אשר יעשה, אך אם בעיקר התקנה נוסף זמן מסוים לכל פרשה ופרשה, דהיינו שתקנו לקרות כל פרשה בשבת אחת, אי"כ אין דקריאת זו בציבור היא גזת התקנה הוא דיש חיוב על הציבור לשמוע התוספת בתקנה דיש זמן מסוים לכל פרשה נגזרת משמעות שונה לכל התקנה מעיקרה, ועיין בזה. ולפ"י כיון דנתבאר דס"ל לגר"א מעיקר הדין דיש קבע לפרשיות ומשום הכי מדין תשלומין אתינן עלה אי"כ ס"ל דחובת ציבור היא, וזה מ"ש בפעולת שכיר הג"ל דמשום הכי לא גזרו בה שמא יעביטו, ומה דאיתא בתוס' מעי"ז דקראו לפניו ביחידות הוא לחומרא בעלמא דלחמיר על עצמו להשלים את גזת התקנה המקורית לשמוע את כל התורה ואף דמעיקר הדין ודאי דלא ס"ל כן, וראיה פשוטה לזה, דהא ביחידות אין כלל דין קריאת התורה, דאין דבר שבדקדושה פחות מעשרה, ובהכרח דרק לחומרא בעלמא עבד כן, ולדבריו אף אי נעמיד דקרא לעשרה אנשים יהיו עמו בשעת הקריאה מה לאו מעיקר הדין הוא, דאין ת

הרב אברהם בר ששת כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בבירור דין וקדשתו האמור בכהן

א. בגמ' בגיטין דף י"ט ע"א איתא במשנה אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום, ובגמ' שאלו מהיכן הך ילפותא דכהן קורא ראשון, אמר רב מתנה דאמר קרא ויכתוב משה את התורה והיות אתה אל הכהנים בני לוי אטו אנא לא ידענא דכהנים בני לוי נינהו אלא כהן ברישא והדר לוי, רבי יצחק נפחא אמר מהכא ונגשו הכהנים בני לוי אטו אנן לא ידעינן דכהנים בני לוי נינהו, אלא כהן ברישא והדר לוי, רב אשי אמר מהכא בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים, ר' חייא בר אבא אמר מהכא וקדשתו לכל דבר שבקדושה, תנא רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, א"ל אביי לרב יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא היא, א"ל דאורייתא ומפני דרכי שלום, כל התורה נמי מפני דרכי שלום היא דכתיב דרכיה דרכי נועם וכל תנאיכותיה שלום, אלא אמר אביי וכו'.

והנפק"מ מכל הך ילפותות יעויין בפמ"ג בפתיחה לסי קל"ה שהביא ד' חילוקים יעוי"ש ובעזרי"י יתבאר בסמוך עוד נפק"מ.

והנה בגמ' בפשטות הלשון מבואר שדין וקדשתו זה דין תורה וכמו שהקשה אביי לרב יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא היא, וא"כ אי"ז בגדר אסמכתא אלא חיוב מהתורה ככל מ"ע.

וכ"כ בחינוך מצוה רס"ט וז"ל לקדש זרע אהרן, כלומר לקדשם ולהכניסם לקרבן וזהו עיקר העשה, וכן להקדימם לכל דבר שבקדושה ואם מצינו בה לא נשמע אליהם וזה כולו לכבוד השם יתעלה אחר שהוא לקחם וברחם לעבודתו שנאמר וקדשתו כי את לחם אלקיך וגו' ובא דעתיה דקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, ולשון הספרא וקדשתו על כרחו כלומר שזאת המצוה אנתנו נצטוונו בה ואין זה בבחירת הכהן, ועוד אמרו קדשים יהיו לאלקיהם על כרחם והיו קדש לרבות בעלי מומין, שלא נאמר אחר שזה אינו ראוי להקריב לחם אלקיהם למה זה נקדימוהו ונכבדוהו על כן אמרו והיו קדש כלומר הוזהר הוא מיוחס כולו תמים ובעל מום וכו' יעוי"ש.

ומבואר מדברי החינוך שיש דין כפיה על וקדשתו אפילו על הדין שצריך שיהיה ראשון לכל דבר שבקדושה ולפי"ז אין הך דינא לפי הלישונת הקודמות בגמ' שהם לא למדו את זה מוקדשתו אלא ממוקם אחריו ולא נתבאר דין כפיה.

אלא שיש להעיר מדוע צריך ב' ילפותות דקרא וקדשתו נאמר שצריך לכפות עז"ו והחינוך הביא עוד ילפותא מקדשים יהיו לאלקיהם, שצריך כפיה על זה והלא סגי במה שנלמד מאחד מהם, ושוב ראיתי ברש"י על החומש שהביא הך ילפותות ומפרשי רש"י ביארו מדוע צריך ב' לימודים, בטעמי חכמים פירש אדמוי קאי על נושא נשים בעביה ואחד על להטמאות למתים ועז"ע שם במפרשים.

ולפי"ז יל"ע היאך ילפינן מזה שצריך להקדים את הכהן בכל דבר שבקדושה הלא עיקר הילפותא נאמר כשעושה עבירות ולא לענין לנהוג בו כבוד, ובמיוחד שם"ז צריך ב' ילפותות וכמשנ"ל. ואכן ברש"י בחומש ובגמ' בגיטין נקט שהילפותא מהמשך הפסוק "קדוש יהיה לך" שנהוג בו קדושה לפתוח ראשון וכו', ועיין בדרישה בסי קל"ה ובפרישה סי ר"א שכתב דמחמתה האי קושיא פירש"י שעיקר הילפותא איז מסיפיה דקרא.

ונראה ענין דבהאי קושיא יש לכאור את שטית התוס' בחולין דף פ"ז ע"א דאמרינן שם בגמ' לגבי אחד שמקדם את חבירו בעשיית מצוה ששייכת לחבירו דצריך ליתן י' זהובים בעבור שלקח הימנו קיום המצוה האת וביארו התוס' שאם קדם לפני חבירו לעלות להתורה אינו צריך ליתן לו י' זהובים כיחייבים בזה ואפילו כהן שהיה צריך לעלות וקדם ישראל לעלות אינו צריך ליתן לו י' זהובים דדין וקדשתו אין הך נקטא כהנהו בעלמא יעוי"ש, ובמ"א סי ר"א הביא שהראשונים הריב"ש והסמ"ג ועד ס"ל דזה דין תורה ולא אסמכתא בעלמא. ועוד הביא המ"א מהטור ביד" סוף י" כ"ח (ועיניין בבי" שהביא שזה הגהה בטור ולא מדברי הטור הוא) שכתב בשם רבינו חזקיה שבראשונה שעלה במקום הן אין נותן לו י' זהובים מחמת שדין וקדשתו הר רק אסמכתא בעלמא. ובבי" העיר מדגמנו בגיטין ה"ל מבואר שזה מהתורה, וכתיב ליישב בזה"ל ואפער הד"ר חזקיה סבירא ליה דלא הכספ"ר אלא כהרמב"ם בפ"ד מהלכות כלי המקדש דס"ל דעיקר המקרא אינו בא אלא למצות עשה להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכניסם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב אלמא דעיקר המקרא נאמר להקדישו להבדיל לקרבן ומה שאמרו בגמ' דאורייתא הוא היינו לומר שיש בו דררא דאורייתא דכיון דחזינו דמצות עשה לקדשם ולהכניסם לקרבן מסתמא דהוא הדין נמי דצריך לקדשו לנהוג בו כבוד להקדימו לכל דבר שבקדושה ומטעם אסמכתא לכד ולא ממשמעות הכתוב על פי דין ומ"מ פריך אמתני דתנן דכתיב שלום דמשתמע אפילו כיה דררא דאורייתא נאמר מילי דתנן התם שאתמו יאשונו דרכי שלום וליכא כהו דררא דאורייתא, וביאר דזהו דעת רבינו חזקיה והתוספות וכן הוא דעת הרמב"ם (ועז"ע במנ"ח במצוה רס"ט שנהיה דכך למד בדעת הרמב"ם שאין דין כפיה על לפתוח ראשון בכל דבר שבקדושה דהפסוק קאי רק על למנוע אותו מלעשות עבירה) וכל זה דלא כדעת הסמ"ג ה"ל שהביא המ"א.

ואמנם אה"נ אפשר לדייק כן מסתימת דברי הרמב"ם בהלכות כלי המקדש אבל נראה שלא היה לפני הפ"ב את ספר המצות והרמב"ם (וכמכ"ל למנ"ח ה"ל) דהנה כתב במצוה ל"ב שצונו לכבד זרעם ולנשוא ולרוממם ונשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה ואפילו ימאנו אותו לא נשמע מהם. וזה כל הגדולה לאל יתעלה אחר שהוא לקחם וברחם לעבודתו ולהקריב קרבנותיו, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב קדוש יהיה לך ובה הפירוש וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון עכ"ל.

הרי דמבואר מרמב"ם כדברי החינוך. א. דמצות וקדשתו לגבי להיות ראשון לכל דבר שבקדושה הוא מהתורה. האמנם יעויין בלשון החינוך דס"ל שאין עיקר העשה לזה בא להיות ראשון לכל דבר ודו"ק ה"ר קצת כדרכו של הב"ח. ב. לא מהני מחילת הכהן שישיראל לא יכבדו. ג. וכ"ז מחמת שנדר הכיבוד אינו בשביל הכהן אלא בשביל הקרב"ה וע"י כיבוד הכהן מתעלה כביכול הש"ת. וכן מבואר היטב בדברי החינוך ה"ר"ל יעוי"ש היטב.

ומ"מ אפשר שהילוך הב"ח בדעת רבינו חזקיה אמת אלא שבדברי הרמב"ם אי"ז עולה בקנה אחד כמשנ"ל ה"ל הרמב"ם בסה"מ ושו"ת ראיתי למהר"ש שיק (סי נ"ט) שכתב לחקור בדין וקדשתו האם זה דין כנסתות כהונה שאם אסרו ישראלים הנאתם עליהם יבואו ויטלו בדין כדאמרינן בנדרים דף פ"ה ע"א וממילא יצטרך לשלם לכהן מה שלקח הימנו את זכות הקדימה, אבל י"ל דהתורה לא זכתה לו בע"כ אלא להצמצוה עלינו להקדימו ולכבדו וכמ"ש הרמב"ם ואי לא נדבשי"ב אמר שהוא מדברי תורה דתני ב"ר רשב"י ויכתוב משנה את התורה והיות אתה אל הכהנים בני לוי וגו' ואח"כ אל זקני ישראל, מילתיה דרבי"ל שהוא מדבריהן דאמר ר' יהושע מימי לא ברכתי לפני כהן ולא הנחתי לברך ישראל לפניו, מילתיה דרבי חנינה אומר שהוא מדבריהן דמי ר' חנינה עיר שכולה כהנים שיראל קורא ראשון מפני דרכי שלום. הרי דמבואר מהירושלמי דמי פלוגתא איה דין קדימת כהן על מהתורה או מדרבנן מדרש הכי נקטו התוס' ודעימיה כדעות שס"ל שהך דינא דוקדשתו זה אסמכתא.

אלא די"ל שאי"ז קשור דמי פלוגתא דהראשונים, דחדא לא מסתבר שהראשונים לא יפסקו כהבבלי ויסברו כהירושלמי, ועוד דהירושלמי לא נקט כולל הך ילפותא דוקדשתו אלא מהפסוק ויכתוב משה וגו' וזה קאי רק על קדימת כהן לס"ת ולא לשאר דברים ובפשטות אין את הך ילפותא על שאר מילי דקדושה כמו שילפינן מהפסוק דוקדשתו.

וקרבן נתנאל בגיטין פ"ה סי' כ' אות ש' כתב ליישב באופן אחר את הגמ' בגיטין די"ל דנאי דפרקי מפני דרכי שלום דאורייתא היא קאי לאינן אומורי דמפקי מקרא אחריני, והביא הכרח לזה דנאי פריך דרכי שלום דאורייתא היא אלא אפשר לומר דמה שצריך דינא דדרכי שלום בעביל לוי שיקרא קודם הישראל דע"ז אין דינא דוקדשתו, ועוד דנאי משני אין דאורייתא ומפני דרכי שלום הא כל זה למד' דיליף מהפסוקים האחרים דיש למימר דרכי שלום אבל למד' דיליף מוקדשתו לא שייך למימר שמחמת שיראל קדוש שיש צריך לעשות כן, והביא דברי הירושלמי דכיוצא וסיים דהבבלי א"ס ל"ה הכי אלא שזה מהתורה.

ג. ונהדר לדברי הרמב"ם והחינוך ה"ל דס"ל שכבוד שבת הכהונה להקדים כהן לכל דבר שבקדושה מהפסוק דוקדשתו ואין לזה הכהן למחול מחמת שזה כבוד להש"ת וכהן הוא הכי יתימצי לכבד את הש"ת, יל"ע בזה דהרי הרמב"ם כתב בפיה"מ בפ"ה דגיטין על המשנה ה"ל וז"ל דע שזה הדבר המפורסם בכל המקומות שיהיה הכהן קורא בביהכ"ס ראשון בין שיהיה ת"ח או ע"ה, הנה הוא דבר שאין לו שורש בתורה כלל ולא נזכר זה בסי"ם ולא היה זאת הכהונה הנרמזת אליה באת ההלכה ואולי כהונה הפלא מעיני הגולש שנוהגים בה והנהגה אחר

היותם בריאים מחולי' המנהגות ומדעות האחרונים ודרכיהם ואין אצלם אלא ענינים נאותים ללשון הש"ס ואיני יודע מאיזה מקום בא להם זה ההפסד, ואמנם צורת הענין לפי מה שבא לנו בקבלה כמו שאגיד וזה שהכהן קודם כלוי ולישראל לפי שנאמר וקדשתו כי את לחם אלקיך וגו' ובא בקבלה בכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון וזה כולו בשאין שם חכם גדול ממנו כגון שיהיה שם כהן וולים וישראלים ויהיו כולם מדרגה אחת בחכמה ולא יהיו קצתם יותר חכמים מקצתם אז תחזור הקדמת היחס שכולם שוים, אבל אם היה ממזר ת"ח וכהן גדול עם הארץ, ממזר ת"ח קודם בכל ענין. מבואר בש"ס שאחד מן החכמים קרא ראשון בשבת בס"ת ורב אמי ורב אסי גדולים מכהני ארץ ישראל היו מצויין שם ולפי שהיה יותר חכם מהם, וכך אמרו רב קרא בכהני ר"ל קרא ראשון כמו הכהן ולפי שהיה יותר חכם מן הכהנים המצויים שם וזה אין מחלוקת בו. ומו העיקרים ג"כ כשהכהן כשהוא ראוי שיקרא ראשון אם התיך לישראל שהוא כמותו או פחות ממנו שיעלה ויקרא הרשות בידו אבל אסרו חכמים זה מפני דרכי שלום לפי שיתחדש מזה המחלוקת שמה יאמר ישראל אחר מפני מה התיך לזה שיעלה ראשון ולא התיך לי אחר שהדבר תלוי בו לכך אנו אומרים שיקרא הוא עצמו לא שיתיר לזולתו ולזאת הכוונה רמז בזאת ההלכה באמרו כהן קורא ראשון וכן באר הגמרא. עכ"ל.

וזחינן מדברי הרמב"ם א. שות"ח שהוא יותר מהכהן הוא קודם לכהן ואין בזה שום דין קדימה. ב. שענין וקדשתו שייך מחילה, שהרי כבת שכהן יכול למחול למי שכמותו או פחות הימנו לעלות במקומו ראשון, וא"כ לכאורה עולה סתירה בדברי הרמב"ם שהוא נקט שלא מועילה כלל מחילה לכהן, וכבר הקשו כן הרבה אחרונים. ועוד יש להקשות ע"ד הרמב"ם מהגמ' בגיטין ה"ל דחזין מהגמ' דאילוילא דרכי שלום שהתקינו חז"ל כהן שפיר יכל למחול על כבודו ולכבד את ישראל חבירו וקשה דיא"ז כבוד ששייך לו וכמשנ"ל.

ותבשבה מהר"י הלוי כלל ד סי' כ"ט תירץ בב' אופנים. א. דמיירי בפיה"מ שהכהן נותן רשות לאחרים במקומו וברשותו וסוף סוף הגדולה היא שלו שהוא יכול לומר מי יעלה וכו' ולא, ואמנם בספר המצות שנקט הרמב"ם שאין יכולים לנאמן במקרה שאין מקרה ליוחס וכבוד כלל ואין רוצים להטפל בגדולה זו ובכה"ג לא שומעין להם וההפך מחייבים אותם, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק סי' ס. ב. וביאר עוד דפיה"מ איידי בכהן אחד או שנים מהני מחילתו דמ"מ בשאר כהנים הגדולה נשארת ובסה"מ מיירי אם כלל הכהנים ימאנו בגדולה זו אז לא נשמע להם. וסיים שתירוצי ראשון נראה ענין עיקר והוינו שיש חקירה בדין וקדשתו האם זה קאי על כל כהן וכהן או שזה דין כללי על שבת הכהונה, דלפי תירוץ ראשון עולה דוקדשתו שייך על כל כהן וכהן ולפי תי' ב' שייך בכללות שבת הכהונה. ונראה שכונת שו"ת מהר"י הלוי שתירוצי ראשון עיקר כיון דכמו שכופין על כל כהן לא ליישא נשים פסולות דזה דין על כל יחיד ויחיד ה"ג ג"כ לענין קדימה לכל דבר שבקדושה דמקרא אחד נפקא.

ד. והנה יל"ע לפי"ז במקום שיש ציבור של כמה כהנים האם צריך להקדים את כל הכהנים קודם. לכאורה זה תלוי בב' תירוצים ה"ל דאם דין וקדשתו זה על כל שבת הכהונה בכללות, א"כ עולה דכיון שהקדימו כהן אחד ביה בזה, ואם דין וקדשתו זה על כל כהן וכהן יש להקדים קודם את כל הכהנים בכללותם, ולפי מה שפשט המהר"י הלוי שביאור ראשון נראה עיקר לפי"ז צריך להקדים את כל הכהנים.

ושוב ראיתי לשיעורי הגר"ד פורבסקי זצ"ל עמ"ס גיטין שחקר בהאי חקירה דלעיל והביא שבספר תפארת יעקב כתב (ועיין שם מש"כ לכאור דעת התוס' אי מהני מחילה בצורה פשוטה) שאין צריך להקדים עוד את כל הכהנים דכיון שכביד את שבת כהונה תו לא חל יותר חיוב יעוי"ש שהביא ראה מים המאירי לזה.

ואכן מעשים בכל יום שבקריאת התורה וכדו לא מעלים את כל הכהנים אלא כהן אחד וד'. ולכאורה אם כנים דבריו י"ל מדוע גבי נושא נשים בעביה איז יפוק את הכהן לא ליישא נשים פסולות אבל לגבי דין קדימה לכל דבר שבקדושה איז זה דין כללי על כל שבת הכהונה. ואמנם ראוי שנקטם ב' ענינים בזה דאה"ר שדין קדימה זה על שבת הכהונה והיינו שצריך לעלות לתורה וכד' כהן קודם ונשים שאין אינן חייבים לעלות את כל הכהנים אבל מניעת כבוד לשבת הכהונה זה חיוב על כל כהן וכהן שחייב לקבל את הכבוד ואין יכול לשמט עצמו מזה.

והנה בשו"ע אבן העזר (סי' ג' ס"א) נפסק מי שבא בזמן היה ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה ע"פ עצמו ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו, וכתב הרמ"א וי"א דנאמן קודם בתורה ראשון ולא יקרא שכן הוא שאלו ל"ה תרומה דאורייתא שנחוש שמא יעלה אותו לתרומה. ועיניין בחלקת מחוקק ובבית שמואל שכתבו דהלא שיטת הי"א שהביא הרמ"א זוהי שיטת הרמ"ך ולא קאמר רק לעלות לתורה שאי"ז כ"א מפני דרכי שלום ואין דצ איסור דבדור, אבל לגבי נשיאת כפיה לא קאמר דיש בזה עשה. ולכאורה י"ל בדעת הרמ"א דשערי יש איסור דבדור שיש עשה של קדשתו שיהיה כהן קורא ראשון וכה"ל שאינו נאמן ראי' יש חשש שאינו כהן ממילא נבטל עשה של וקדשתו. הניחא שאין כהן אבל כשיש כהן נבטל עשה, ומשום הכי י"ל דהרמ"א לא חילק בין נשיאות כפיים.

וע"כ צ"ל דפליגי הרמ"א והחלקת מחוקק ובית שמואל האם דין וקדשתו זה קאי על כל כהן וכהן או כל שבת הכהונה בכללות. דלדעת הרמ"א ר' עשה דקאי על כל כהן וכהן וממילא אם נעלה את אותו אדם שטוען שהוא כהן ממילא יש ספק שמא יתבטל העשה דכהן אחר, אבל הבית שמואל והחלקת מחוקק פ"ל שדין וקדשתו זה על שבת הכהונה בכללות וכיון שמעלים את אותו אדם מדין מלכות קדימה של דעת הכהונה שפיר מתקיים וקדשתו. (ושוב ראיתי דכן פירש החתם סופר בדעת האחרונים ה"ל הובא בטללי אורות בפרשת שמות). אלא דלפי"ז יל"ע דלפי"ד הרמ"א יש לכבד כל כהן וכהן אפילו שכבידו כהן אחר כבר מתחילה וזה לא מסתבר וכמשנ"ל ע"ה.

ו. ונהדר לסו"ת בדברי הרמב"ם שבפיה"מ נקט שמהני מחילה ובסה"מ נקט שלא מהני מחילה, יעויין בשו"ת מהרש"ם ח"א בסי ר"ד שכתב ליישב עוד דמה שמהני מחילה זה לפעמים שמוחל לאחרים לעלות לתורה במקומו. ומ"מ בשאר הזמן כבודו במקומו מונח, אבל אם ימאנו בכל הכבוד ועולם איז לא נשמע לו יעוי"ש שהביא ראה מהגמ' בחולין ע"ז.

והנה במשך כמה עה"ת פרשת אמור (כ"ח א') כתב להביא ראי' לדעת הרמב"ם שיש כפיה גם על דין להיות ראשון בכל דבר שבקדושה מהתוספתא בסנהדרין פד"ד דאמרינן שם דכה"ג אינו יכול לרוחץ עם אחיו וקדשתו ואם רצה אין שומעין לו משום שנאמר וקדשתו בעי"ר חילוי דהתוספתא פ"ל דעל דין וקדשתו של כבוד הכהן כופין ע"ז. והוסף המשך כמה שאריו שמצינו שהרמב"ם פסק בפ"ה מהלכות כלי המקדש שכה"ג שרצה לרוחץ עם אחיו הכהנים הרשות בידו והיינו דס"ל כרבנן דרבי יהודה, הא לא קשיא. דעיקר הפסוק וקדשתו קאי בכהן שישיראל צריך לנהוג כבוד וגדולה, ואם אינו רוצה הכהן שישיראל יכבדו לו שומעין לו וכופין ע"ז. אבל לגבי כה"ג הפסוק לא קאי אלא דפליגי רבנן ורבי יהודה הוא הדין כה"ג אם אחיו הכהנים דילפינן מיניה שכופין על כבודו או לא, דלרבי יהודה הוא הדין כה"ג עם אחיו הכהנים להרבנן לא למד' מיניה. וכ"פ בחסדי דוד בפירושו על התוספתא יעוי"ש. ועכ"פ זחינן מדברי התוספתא דלמכ"ע כיפינן לכהן שאינו רוצה לקבל הכבוד והגדולה מישראל אלא שבכה"ג נחלקו וכמשנ"ל ומהו הכיח המשך החכמה כהרמב"ם שכופין על הכהן לקבל הכבוד והגדולה וכמ"ש הרמב"ם והחינוך.

ואמנם י"ל בהאי ראיא דאפשר לומר דכ"מ שיי"כ בתוספתא זה לענין שכה"ג רוחץ בפני אחרים בזה י"ל דהיי דורך בדין, שאין לענין לנהוג כבוד וגדולה וזה ש' לכוף את הכהן ע"ז. מראי' תוספתא אין ראיא, שהרי מצינו שכופין את הכהן כשעובר איסור שמחלל את הכהונה שנושא נשים בעביה דזהו ג"כ על זה הדרך של בזיון וחילול הכהונה אבל לענין להיות ראשון לכל דבר שבקדושה מנ"ל.

והנה יעויין במנ"ח ה"ל שנסתפק אם יש מעלה לכהן גדול על כהן הדיוט לענין לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, ובפשטות לכאורה יש ראיא מהתוספתא ה"ל שיש חשיבות לכה"ג על אחיו הכהנים וכמכ"ש המשך החכמה, ואמנם לפעמנש"ת דיש לרחות את הראיה די"ל דכל זה לענין שלא יבואה הכהן הגדול בזה י"ל דגם המנ"ח מודה שיש לכוף ע"ז אבל לענין להיות קודם לאחי הכהנים אין ראיא.

ו. והנה בר"ן במגילה פרק הקורא עומד (עמ' י"ד מדפי הרי"ף בד"ה גרסי') כתב מרש"י בתוך הדברים בזה"ל ואע"י דקרא דוקדשתו גבי כהן גדול כתיב מיניה ילפינן דכהן הדיוט גמי ראוי שיהא מקדש שישיראל, עכ"ל. ומבואר מדברי ר"ן דעיקר הלימוד דוקדשתו זה קאי על כה"ג ולא הכהן הדיוט ולפי"ז יש פשיטות לספק המנ"ח דיש פסוק מיוחד עבור כה"ג ובדאי' שזה קאי גם גבי אחיו הכהנים דאל"ה מאי ברוחא, ואכן המנ"ח העיר ע"ד שלא נאמר פסוק זה רק גבי כהן הדיוט דזה סדר הפסוקים שאיירי בכהן הדיוט, וכן העיר גם בהגה"ה במסורת הש"ס יעוי"ש.

ומ"מ אם נניחל כפי פשטו ללשון הרי"ף בזה יתבאר התוספתא שהביא המשך חכמה בדרך אחרת דמה שרבי יהודה ס"ל דכופין על כה"ג שלא ירחץ עם אחיו הכהנים זה מחמת הפסוק וקדשתו וע"י רבנן חלוקים עליו וס"ל שאין הדין וקדשתו מחייב פניה הואיל ולא למדים מזה שצריכים לכפות את שיהיה ראשון לכל דבר, וכהן הדיוט למדים הימנו.

והנה במה שהסתפק מלכת דחיין אין בה"ב יש דיעות במעלה וכבוד מאחיו הכהנים יעויין ברש"י עמ"ס נדרים דף ס"ב ע"כ בד"ה וליטול מנה יפה ראשון שכתב בזה"ל כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים יעוי"ש. ומדברי רש"י הללו נלמד שישנה דיעותיה לכה"ג מאחיו הכהנים וכן פירש הגינומץ יוסף סוף מסכת מ"ק יעוי"ש בחידושי אש"ש עם, ולכאורה זה עולה בד בבד עם דעת הרי"ן במגילה שכתב שקרא דוקדשתו קאי גבי כה"ג. (ועיניין באחרונים שבסוף המסכת מה שכתבו בזה).

אלא שבדברי הרי"ן במגילה ה"ל יל"ע בדבריו שפירש על מה שאמרה הברייטא וליטול מנה יפה וז"ל, בכל שעה שבא כהן גדול להקריב מקריב ובשעת חלוקה נוטל החצי דהכי ק"ל מדכתיב והיתה לאהרן ולבניו חציה לאהרן וחציה לבניו וכן לדורות ואותה חציה שטיוול הרשות בידו לברור מה שירצה וליטול היפה, ורש"י ז"ל פירש אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר לאחר שחלקו בשוה יאמר לו ברוך וטול איזה מהם ותרצה ואע"ג דקרא דוקדשתו גבי כה"ג כתיב מיניה ילפינן דכהן הדיוט נמי ראוי שיהא מקדש מישראל, עכ"ל.

והנה מדברי הרי"ן עולה שפליג עם רש"י על מה קאי ליטול מנה יפה ראשון האם בחלוקת לחם הפנים ככה"ג עם אחיו הכהנים או שכהן הדיוט נוטל קודם הישראל, ויש להקשות דהגמי קאי על פסוק וקדשתו שנטול מנה יפה ולפי"ד הרי"ן קאי על כה"ג עם אחיו הכהנים שנטול לפניהם והלא זה ילפינן מפסוק אחר וכמ"ש הרי"ן בעצמו, א"כ אי"ז קשור לילפותא מהפסוק וקדשתו.

ואמנם יל"ע מדוע רש"י שהביא הרי"ן הוצרך לנסות מפירוש הרי"ן ולבאר שקאי בכהן הדיוט עם ישראל שהיה מפרש בכה"ג עם אחיו הכהנים וכמ"ש הרי"ן, אלא דצ"ל שרש"י הוקשה דדבר זה ילפינן ממקום אחר וכמ"ש הרי"ן וזהו יגמרא ערוכה במס' יומא י"ז ע"ב ומשום הכי הוצרך לפרש אחרת ולפי"ז יש להקשות על פירש"י בנדרים שפירש שקאי בכה"ג עם אחיו הכהנים וכ"כ הגינומץ יוסף במר"ק וכמשנ"ל הלא זה ילפינן ממקום אחר וכמכ"ש בגמ' ביומא.

אלא דיש לערוך דהגמ' אומרת דילפינן מהפסוק וקדשתו לפתוח ראשון בכל דבר שבקדושה ובשלמא לשיטת רש"י בנדרים דאיירי בלחם הפנים אתי שפיר אבל לשיטת הראשונים וכמ"ש רש"י שהוא בר"ן במגילה דאיירי כשחולק עם ישראל בדבר הרשות א"כ אי"ז לגבי דבר שבקדושה בדוקא והגמ' קאי לענין דבר שבקדושה, ואכן נראה שנחמת זה רש"י בנדרים פירש אחרת שקאי לגבי לחם הפנים.

ובפמ"ג בפתיחה לסי קל"ה העיר בזה וכתב שלדעת הראשונים צ"ל שאיירי בסעודת מצוה ושפיר נוטל חלק בראש מדין דבר שבקדושה.

ז. ונהדר לדברי הרמב"ם והחינוך שאין מועילה מחילה מחמת שאין הכבוד והגדולה לכהן אלא להש"ת, מצינו במהר"ם מרוטנבורג ח"ב (והובא במרדכי גיטין סי' ת"א ובי"ש סי' כ"ב) שכתב גבי מחילה בזה"ל, אבל אי קאמר כהן אני מחול על כבוד כבודו מחול כמו הרב שמואל על כבודו כבודו מחול דאורייתא דיליה הוא, כ"ש שהכהונה ניתנה לו ולזרעו אחריז עולם בברית מלח דכתיב והיתה לו וזרעו וכהו אחריז בברית כהונת עולם וכן בפרשת קדש כמה פעמים כהונתכם אלאא שהכהונה שלהם הוא, ולא דמי למלך שאין יכול למחול על כבודו דכתנן כן לה' המלוכה ממליך ומלכים וזו המלוכה, ולהכי כתוב שום תשים עליך מלך, שריבה בו הכתוב הרבה שמוות. לומר שאין כבודו מחול וכו' עכ"ל.

הרי עולה לן שהמהר"ם מרוטנבורג פליג ע"ד הרמב"ם והחינוך בגדר הדין וקדשתו שלדעת הרמב"ם והחינוך זהו מדין כבוד וגדולה להש"ת ולדעת המהר"ם מרוטנבורג דזהו מדין כבוד וגדולה להש"ת לכד ומשום הכי שפיר מהני מחילה.

והנה יל"ע מהי דעת השו"ע אם מצות וקדשתו הוא מהתורה או לא, דהרי נתבאר לעיל שדעת הרמב"ם והחינוך והמהר"ם מרוטנבורג והסמ"ג שזה מהתורה ואמנם דעת הרבינו חזקיה בטור יד"ד והתוס' ועוד ראשונים שזה מדרבנן ואסמכתא בעלמא נינהו.

ואולי אפשר להביא ראיא ממה שכתב הטור ביו"ד מהרבינו חזקיה דס"ל שדין וקדשתו מדרבנן בה"י כדעת דבריו ולא כתב דיש חולקין ע"ז. ואמנם עדיין אי"ז ראיא גמורה למימר שס"ל דמצות וקדשתו הוא לא מהתורה להלכה.

אלא דיש להביא ראיא מהשו"ע בסי קל"ה סעיף י"ב שכתב עיר שכולה כהנים אם יש ישראל אחז ביניהם אותו ישראל קורא ראשון לפני דרכי שלום, ומקור הדין הזה מירושלמי גיטין פ"ה ח"א וכמשנ"ל ואוקי בגמ' התם שם מ"מ שהקדמת כהן בקריאת תורה דאורייתא דאי מדאורייתא כתבו המפרשים שם דמפני דרכי שלום לא עוקרים דינא דאורייתא, וכ"פ בב"י להדיא בשם המהר"ק והוסף שכן פסקו התוס' והריב"א והגר"ש שזה מדרבנן ומשמע שלזה דעתו נוטה, ושוב ראיתי שם"כ הפרי"ח והסיק להלכה לא להרש"י.

ועיין במ"א שאכן תמה דהלא מצות וקדשתו מבואר ברמב"ם ובסמ"ג ועוד שזה מהתורה וכמכ"ש בסי ר"א, וביאר דאפילו אי נימא שזה מהתורה אפילו הכי נקמדינן ישראל מפני דרכי שלום, ועז"ע במור קציעה מש"כ עוד בזה, ומ"מ מדברי הבי" מבואר להדיא שכן הוא נוקט שדין וקדשתו זה אסמכתא בעלמא.

והנה בחפץ חיים בפתיחה להלכות שמיות הלשון כתב בארוכה שם כמה מ"ע וז"ל ואורחין יש על אדם שמדבר לשון הרע ובמ"ע אות ט' כתב בזה"ל ואם על מי שמספר הוא כהן וגניחו עליו בפניו עובר ג"כ על מצות עשה דוקדשתו שנצטוונו בזה לנהוג כהן כבוד הרבה וכו' שמדבר עליו לשון הרע או רכילות ומבזהו בזה ובזהו אומר וכו' כע"ל, ועיין בבאר מים חיים שכתב מקור לזה מדברי הרמב"ם ה"ל וילע"ב דלפעמנש"ת הרי יוצא דלדעת הראשונים שזה מדרבנן אין הוא מבטל מצות עשה מהתורה אלא מדרבנן ובגדר אסמכתא בעלמא וכמ"ש התוס' ושאר הראשונים עכ"ל.

ח. והנה ברמ"א בסוף סי' קכ"ח כתב אסור להשתמש בכהן אפילו בזמן הזה דהוה כמנועל בהקדש אם לא מחל על כך, ובירושלמי נמי אמרינן (פ"ח דברכות ה"ה) הכי דרבינ"א ר' חננא היו יושבין ואוכלין ור' זעירא עומד ומשמש עליהם והושיב להם כוס ושמן דין קא חות וי"א אומרים שם שנטול שבתיו מימינו והכוס בשמאלו וא"ל רבינ"א ל"ה דאם דייק השנית יצא שנתה האבתן ביךך האחת וכעס אביו של רבב"ח עליו וא"ל לא דיךך שאתה יושב והוא עומד וממשש ועוד דד"י כהן ואמר שמואל המשתמש בכהונה מעל אלא שעוד שאתה מביא אותו לכן גוזרני עלך שאתה תעמוד ור"י יושב ואתה תשמש על זה, ופריך מניין שהמשתמש בכהן ה"ה מעל, אמר ר"א בשם שמואל דכתיב בעזרא כשמסר להכניס כסף וזהב וכלים לבימ"ק אמר יעזרא אתם קודש לה' והכלים קודש מה כלים המשתמש בהם מעל אף המשתמש בכהנים מעל.

והנה בהגמ"י פ"ג דעבדים בדין אין עבד כהן נרצע אבל מותר למכור אותו כעבד עברי כתב דמה מוכח דמותר להשתמש בכהן דאל"כ היאך מוכרים אותו לעבד והוקשה מהירושלמי ה"ל מדבוי דאסור להשתמש בכהן דהמשתמש ה"ו מועל. ובסמ"ג מ"ע פ"ג בדין עבד עברי תי' הקושיא מהירושלמי, דשאני עבד עברי שנמכר בכסף הו"ה השתמשות בכהן בשכר וזה שרי אבל בחינם וזהו הרי הוא מועל.

והנה המרדכי (בהגהות סי' תס"א) בגיטין הביא את המעשה שהיה עם ר"ת שכהן יצק מים על דיו והקשה לו לתלמיד מהירושלמי ה"ל דהמשתמש בכהונה מעל והשיב לו אין בהם קדושה בזמן הזה דקדו"ל בנדיהם עליהם קדושה עליהם ואי לא לא, והקשה א"כ כל מיני קדושה לא ליבעד ולשו ושתק ר"ת, והשיב ה"ו פטר דנהי דיש בהן קדושה יכול למחול כדאמרינן פ"ק דקידושין אין כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום, והושיא אנמיא צריך להני טעמי תיפ"ל שהוא כהן והיאך משתעב

בדיעבד דאי שאינו מעכב, ובדעת ר' יונה נראה דסבר כמש"נ בשי' הרמב"ם דקריאת התורה היא לצורך הציבור וכמו כן ברכותיה. ומשום הכי כל היכא דאיכא "ציבור" שעדיין לא שמעו את הברכה צריך לחזור ולברך שוב בשבילים ואין זה ברכה לבטלה כלל, דכל ברכה נאמרה לצורך ציבור אחר.

תקנת הנכנסין והיוצאין

איתא במגילה דף כ"א במשנה דבשבת איכא ז' עולים, ובגמי תנא הפותח מברך לפניא והחוחם מברך לאחריה, והאינא דכולוהי מברכי לפניא ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין והיוצאין, ובטעם תקנה זו איכא כמה טעמים בראשונים, ברש"י כתב: משום הנכנסין, שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך ראשון, ואם לא ישמע את האחרים מברכין יאמר אין ברכה בתורה לפניא, ומשום היוצאין, ולא שמעו את החותם מברך לאחריה, והראשונים לא ברכו יאמרו היוצאין אין ברכה לאחריה. ובמאיור כתב הטעם הג"ל והוספין עוד טעם. וי"מ משום הנכנסין בין ראשון לשני לשמוע קריאת התורה ונמצאת שמיעתם שלא בברכה לפניא. ומשום היוצאין שיצאו קודם שיקרא האחרון ואין שומעין ברכה לאחריה. ועל סמך פירוש זה נהגו בצרפת לברך בקול בינוני להשמיע לכל את הברכות, עכ"ל.

והנה מהטעם השני שכתב המאייר מוכח להדיא כמש"נ לעיל בדברי ר' יונה לענין קול רם, והוא על דרך שיטת הרמב"ם שקריאת התורה בציבור היא לצורך הציבור וכמו כן ברכותיה, ומשום כך יש לדאוג שכל הציבור ישמע את הקריאה וברכותיה.

הנהגת הז' קוראים קודם התקנה

הבאנו לעיל את הגמ' במגילה כ"א דהפתוח מברך לפניא והחוחם לאחריה. ויעיין במאייר דביאר וז"ל. שכל הקריאה מצוה אחת ואין ברכה אלא בראש המצוה ובסופה, ונמצאו האמצעיים נפטרים בברכת הראשון והאחרון, אלא שנראה לי שצריך שהקורין האמצעיים יהיו שם מתחילה ועד סוף, כדי שישמעו הברכות ויצאו בשמיעתם, ומ"מ אם רצו לעשות מכל קריאה קריאה אחרת מצוה אחת ושיברכו כולם אין כאן משום ברכה לבטלה. והוא שפירשו בגמ' שאחר משנה זו תקנו לברך כל אחד בתחילת קריאתו ובסופה גזירה וכו' ע"כ. וכדברי המאייר שצריכין העולים האמצעיים לצאת יד"ח בברכת הראשון והאחרון כ"כ הכל בו והובא בב"י סי' קמ"ב, ב' יעוי"ש.

ולכאורה נראה דלמשנ"ר בדעת הרמב"ם דגם הקריאה וגם הברכה הם צורך הציבור ולא צורך העולה, ומשום הכי גם העליו לעיל דניתן לחלק את הברכה והקריאה לכ' אנשים. מעתה י"ל דלאחר שהציבור כבר שמע ברכה מהראשון, אי"כ לא העולים האמצעיים יכולים לקרוא שפיר ביד ברכה, ד"ל שהם נעשו שלוחים רק לענין הקריאה, ולפי שהציבור כבר יצא יד"ח הברכה, וזה איילול תקנת הנכנסים והיוצאים. ואם כנים דברים אלה שדעת הרמב"ם היא דלא כגמ'ש, והמאייר והכל בו שצריכים כל העולים האמצעיים לכין ולשמוע הברכות מהראשון והאחרון.

המז"מ במחלוקת הראשונים לענין שנשתתק

הבאנו לעיל את הירושלמי דהקורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, ותחלקו הראשונים האם חוזר גם על הברכה שלפניה או שלענין הברכה ניתן לסמוך על ברכת הראשון. ודעת הרא"ש וסייעתו דהשני חוזר בברכה. ודעת הרמב"ם וסייעתו הציבור כבר יצא יד"ח בברכת הראשון ובמה שקרא בתורה, ודבריו נסתלקו הדין כי שעומד תחתיו יכול להמשיך ממקום שפסק, ורק בכדי שלא יהא נראה כאילו הפסוקים הראשונים חלוקים מהפסוקים האחרונים, צריך לחזור ולקרוא ממקום שהתחיל הראשון, אך לענין הברכה ניתן לסמוך על הראשון.

והנה בהמשך דברי הב"י שם בסי' ק"מ מבאי בשם המרדכי מו"מ בין רבינו יואל לרבינו אפרים דבדרי הירושלמי, דרבינו יואל פירש טעם הירושלמי דכיון דנשתתק הראשון הוי ליה היסח הדעת, ועולה מדבריו דאילולי החיסרון של היסח הדעת, השני היה ממשך ממקום שפסק הראשון, ומזמן לכאורה דסבר כשיטת הרמב"ם. ורבינו אפרים נקט דבקריאת התורה אין חסרון של היסח הדעת, ומתוך כך פירש טעם הירושלמי באופן אחר, דהקורא בתורה כשהוא מברך אינו מוציא את הרבים בברכתו, ומימאלה היכא שנשתתק אין מי שיכול להמשיכו כיון שחסר לו ברכה לפניא, ודבריו הם ממש כשיטת הרא"ש דהעולה מברך על לימוד תורה ומשום הכי הקורא בתורה צריך לברך בעצמו קודם קריאתו. ויעיין בכף החיים שכתב בפשטיות דהטעם לשיטת הרא"ש הוא מש"כ ברבינו אפרים.

והנה בהמשך בדרי הביא רבינו אפרים ראיא לדבריו מהא דכל הז' קוראים צריכים לברך לפניא ולאחריה, והוכיח מדין זה שאין השני יכול לצאת בברכתו הראשון, ואז"כ אף היכא שנשתתק הראשון, הז' שעומד תחתיו צריך להתחיל שוב בברכה, והשיב לו רבינו יואל דאז צריכים הם קוראים לברך לפניא ולאחריה היא תקנה מאוחרת משום הנכנסים והיוצאים, ומעיקר הדין היו יכולים הז' קוראים לצאת בברכת הראשון, וצ"ב במז"מ בדבריהם.

ולמשנ"ר לעיל מבאר דבריו ורבינו יואל אזיל בשיטת הרמב"ם דקדוק התקנה היה העולה הראשון, סותר את כל הציבור בברכתו ואינם צריכים לצאת יד"ח ולכין לברכתו, וכיון שכן דאי שאין להוכיח כלל מתקנת הנכנסים והיוצאין במה שצריכים לברך לפניא ולאחריה. אכן רבינו אפרים איביל בשיטת הרא"ש וכביארי שיקדם שקדוק התקנה היו צריכין כל העולים לבזן ולצאת יד"ח בברכתו של הראשון, כיון שכל אחד צריך לברך על לימודו, ולאחר תקנת הנכנסין והיוצאין באמת כל אחד מן העולים מברך ומוציא רק את עצמו במה שקורא בתורה, ומעתה יש ללמוד גם לענין שנשתתק שהעולה לתורה ונשתתק לא הוציא את האחרים בברכתו.

גי הטור סי' ק"מ

יעיין בטור סי' ק"מ שבמאי את הירושלמי דהיכא שנשתתק העולה, זה שעומד תחתיו צריך להתחיל ממקום שהתחיל הראשון דאי תימא ממקום שפסק "הראשונים נתברכו לפנייהם ולא לאחריהם, ואחרונים נתברכו לאחריהם ולא לפנייהם". והנה מלשון זה משמע קצת בדעת הרא"ש שהעולה מברך על מה שהוא לומד, ומשום כן צריך לומר שהפסוקים נתברכו וחקל לא, דלשיטת הרמב"ם שהקורא והמברך הם שלוחים של הציבור לכאורה אין מקום לנוסח זה דהא כל הפסוקים נתברכו לפנייהם ולאחריהם, וכל הנידון הוא רק אם הקריאה תהיה ע"י אחד או ע"י כמה, וצ"ב.

ואמנם יעייין בהנהגות והערות לטור שהביאו מכמה כת" דמוכח שהטור שינה מגי הירושלמי וכתב: "דאי תימא ממקום שפסק הראשון מברך לפניו ולא לאחריו והאחרון מברך לאחריו ולא לפניו, ע"כ. וגי זו אתי שפיר טובא לשיטת הרמב"ם דבאמת כל הנידון הוא אם "הגברא" יברך לפניו ולאחריו או לא. ובכלאו הכי נראה דהטור מצדד כשיטת הרמב"ם מהא דלא הוזיך כלל אם צריך לחזור שוב בברכה.

כשנקרא לעלות לתורה ועדיין לא בירך ברכות התורה שחרית

כתב הטור סי' קל"ט. ואם קראוהו לקרות בתורה קודם שבירך ברכות התורה, הא דאי נראה לי שאין לו לברך שנית אשר בחר בנו, דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה, ע"כ. ולכאורה צ"ב הלא באמת דין פשוט הוא, ומשמע דיש סברא לומר שיברך שוב אחר"כ והטור בו לשלול סברא זו, וצ"ב.

ונראה דבאמת הטור נטה לצדד כדעת הרמב"ם דגבי קריאת התורה הברכה אינה על לימוד התורה בסתם, אלא על קריאת הציבור, ומעתה י"ל דכיון שברכתו היתה רק לצורך הציבור אי"כ חסר לו ברכה לצורך לימודו הוא. והנה הטור הסיק שאין לו לברך שנית. ולכאורה ניתן לבאר פסק זה גם לשיטת הרמב"ם דאמנם הוא לא בירך לצורך לימודו אלא לצורך קריאת הציבור, אך מ"מ הוא ג"כ חלק מהציבור, וכיון שכן הוא ג"כ שייך בברכה זו באופן פרטי ומשום הכי אינו מברך שוב על ברכות התורה. ויעיין עוד להלן.

בעוד אופן ראייתי באחרונים לבאר: דכיון שיש ברכה לאחריה ס"ד שזה מגביל את תוקף הברכה רק לקריאה"י. ויעיין עוד בכף החיים אות מ"ז שכתב: ונ"ל דעפ"כ צריך לכין בדעתו ד[ב]ברכה זו שמברך על התורה תהיה ג"כ על כל מה שלומד היום, ע"כ.

שומע כעונה בברכת התורה לענין מאה ברכות

כתב המשנ"ב סי' מ"ו ס"ק י"ד דבשבת שחסרים לו כמה ברכות יראה להשלים במיני פירות ומגדים, ובמקום הדחק יוצא במה שמכזין לשמוע ברכת התורה והמפטיר ויענה אמן, ולכאורה צ"ב דאין ניתן לצאת בברכות שנתקנו רק "לציבור", ואפילו ע"י "שומע כעונה" לא יהינן כבה"ג שאינו מחוייב בה.

אכן למשנ"ר בדעת הרמב"ם שהעולה לתורה מברך בשביל הציבור אתי שפיר דאמנם היחיד אינו יכול לברך ברכות אלו בעצמו, אך מ"מ הברכה נאמרת בשבילי מחלק מן הציבור והזו שחידש המשנ"ב דסגי בשייכות מועטת להברכה בשביל לצאת יד"ח מאה ברכות

דינא דסרסור

כתב הרמב"ם בפ"ב ה"ז מהל' תפלה: "החזן עומד עם הקוראים", ובכסף משנה ציין שהמקור לדברי הרמב"ם הוא מהירושלמי במגילה ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חמא חזנא קאים ומתרגם ולא קאים בר נש תתוורוי, א"ל כשם שניתנת תורה ע"י סרסור כך צרי אנשים לנהוג

דהנה כתב הירושלמי בפרק אין עומדין ה"ג: הקורא בתורה ונשתנת זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, דאי תימא ממקום שפסק, הראשונים נתברכו לפנייהם ולא לאחריהם ואחרונים נתברכו לאחריהם ולא לפנייהם, וכתבי תורת ה' תמימה משכיבת נפש שנתא כולה תמימה, ע"כ. והובא בלשוננו ביר"ף במגילה שלהי פרק בני העיר וכן הובא בטור סי' ק"מ. אמנם לא נתפרש בדבריהם היכא שנשתתק הראשון ואחר עומד תחתיו אם השני צריך להתחיל שוב בברכה או שמא יחזור שנית ללא ברכה.

ודעת הר"ן ורבינו יונה והרא"ש במגילה פ"ג סימן ג' דהשני יתחיל שוב בברכה, וכן דעת רוב הראשונים, אכן דעת הרמב"ם שהעומד תחתיו אינו חוזר בברכה, שכתב בהל' תפלה פ"ב ה"ו וז"ל: קרא ונשתתק יעמוד אחר תחתיו ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון ויברך בסוף. וביאר דבריו בה"י בסי' ק"מ. וצריך לומר שהוא מפרש דה"ק [בירושלמי] זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון ולא יברך לפניו אלא סומך על ברכת הראשון. [והוקשה לכ"י שאם השני סומך על ברכת הראשון אי"כ ימשיך ממקום שפסק הראשון ומדוע עליו לחזור ולקרוא מתחילה, לכך ממשךיך בה"ן] שאם תאמר יתחיל ממקום שפסק ולא יברך לפניו יהא נראה שקריאתו של זה מובדלת מקריאתו של ראשון ונמצא שהראשונים נתברכו לפנייהם ולא לאחריהם והאחרונים נתברכו לאחריהם ולא לפנייהם וכו'. ולכן אנו אומרים שיתחיל ממקום שהתחיל הראשון דהשתא הוי כאילו כולה קריאה אחת היא וברכת הראשון תעלה לכל הפסוקים כולם וכן ברכת אחרון שמברך בסוף תעלה ג"כ לכל הפסוקים כולם, כן נ"ל ליישב דעת הרמב"ם, עכ"ל.

הרי לפנינו מחלוקת ראשונים האם השני שממשיך את קריאת הראשון יכול לסמוך על ברכת הראשון וכשיטת הרמב"ם או שהשני אינו יכול לצאת בברכת הראשון וצריך לחזור שוב בברכה.

ביאור שיטת הרמב"ם

ונראים הדברים דנחלקו הראשונים בגדר קריאת התורה בציבור, והאופן שבו נתקנה. דלדעת הרמב"ם קריאת התורה נחשבת קריאת הציבור והעולה הקורא הרי הוא כשלוחם לקרוא בתורה [ועיניין במשנ"ב סי' קל"ה ס"ק ח' מה שהביא בטעם הקריאה בשם האו"ן]. ומשום כך גם ברכת התורה לפניא ולאחריה נתקנה על אותו האופן, שהברכות נאמרות בשביל הציבור, והעולה המברך הוי כשלוחם לענין זה. ומצאתי על דרך זה בדברי הראב"ן שכתב בזה"ל: "לפי שעזרא נתקן לישראל קריאת התורה והקורא בתורה מוציא הרבים יד"ח, ולפיכך הרי הוא אומר לצבור אתם צריכים לברך ולקרות כמותי תסכימו לקריאתי וברכתי; והם עונים ומברכים עכ"ל. [ומבא דבר צבי ח"א סי' נ"ח]. ויעיין עוד להלן מש"כ בגדר שומע כעונה בקריאת התורה. ומעתה י"ל ששנ"ר לא מיהן שילוחות והוי כמצוה שבאופן [אלא בשביל הציבור. וכיון דאיכא אחר שותיף לאחר ברכתו קורא בשביל הציבור שפיר דמי, וכמו כן מהני אף אם יחליפנו קורא אחר באמצע הקריאה. וביאור הדבר דמכיון שגם הברכה וגם הקריאה הם מכח דין הציבור והוא כשלוחם, אי"כ יוצא שגם הקורא בתורה אינו יוצא יד"ח בגלל שהוא "קורא" אלא בגלל שהוא "שומע", כאחד מן הציבור. וכמו כן ברכת העולה נחשבת כברכת הציבור שהעולה משמש להם לפה. ומשום הכי גם העולה המברך יוצא יד"ח הברכה כשהוא "שומע" את הקריאה כאחד מן הציבור. אלא דמ"מ חילוק יש בין העולה המברך לבין כלל הציבור, היכא שנתבטל הקריאה משום סיבה, כאן גס לא היה עשרה וכן, דיתברר שהברכה היתה לבטלה, דהשכחת רק העתלה שבירך בפועל עולה לחובתו הברכה לבטלה. [ועיניין בעמק ברכה שדן בנידון זה בהרא"ש והרמב"ם, אכן מדבריו משמע דנקט בשיטת הרמב"ם באופן אחר, יעו"ש].

ביאור שיטת הרא"ש וסייעתו

ודעת הרא"ש וסייעתו כמש"נ השר"ע סי' קל"ט, ח' - לענין ברכת התורה על קריאה בציבור דמשום כבוד התורה נתקנה שקורא בציבור, וביאור הענין הוא דאמנם אין שקריאת התורה נתקנה בכדי שגבי ישראל ישמעו תורה, מ"מ גדר התקנה היה שהיחיד עולה לתורה ולומד תורה בפני הרבים. ומברך על מה שהוא לומד. ואעפ"י שכבר יצא יד"ח ברכות התורה שחרית, מ"מ מפני כבוד התורה מברך שוב בשקורא בציבור. [ושמא יתכן לומר בדעת הרא"ש דחלק על הרמב"ם מן הקצא לא הקצה, דבאמת טעם התקנה לא היה כדי שהציבור יוכל לקרוא בתורה, אלא להיפך גדר הדברים הוא שרק במקום שיש ציבור יש מחייב לקריאת התורה, כמו שנאמר ב"י יהיה התאספות של ציבור בלא שיהיה ביניהם שמיעת תורה, וצ"ע]. ומעתה מיושב שפיר אמאי שנשתתק הקורא ועלה אחר תחתיו שאינו יכול לצאת בברכת הראשון, והיינו דהראשון בירך רק על מה שהוא בעצמו עתיד לקרות ולא על קריאת אחרים.

ועתה נבוא ליישב מה שהקשינו בתחילת הדברים בדעת הרא"ש שכתב דצריך העולה לקרוא בלחש עם השני: דלפנ"ז יוצא שאין קשר כלל בין העולה המברך לבין הקורא. ולכאורה י"ל דהנה כבר ביארנו לעיל בדעת הרא"ש דאין בקריאה בציבור, העולה מברך על מה שהוא לומד, והיינו משום שברכות התורה גבי קריאה בציבור דינה כמו בשחרית והמברך עצמו צריך ללמוד אחר"כ. ומשום כך כדי שלא יהיו ברכתו לבטלה לא צריך העולה לקרוא בלחש עם הש"ץ, אמנם אחר שכבר חלה הברכה, ובנוסף להעולה שקורא בלחש, יכול העולה לעשות את הש"ץ לשליח עבורו בשביל החלק של לימוד התורה ברבים שבו יש את ענין כבוד התורה, והזו משע"כ ר' יונה: "כיון שדרך הוא שהחזן קורא במקומו, כאילו הוא קורא דייניין ליה". [ר"י ברכות כ"ג ע"ד ומהיכן, והובא ב"י סי' קמ"ן] וסובר הרא"ש דכיון שיתקיים בסוף ענין כבוד התורה מכווח ובשלילוחותו של העולה, שפיר יכול העולה לברך על התורה אף שבפועל יקרא אחר בציבור.

ולסיכום הדברים עולה כמה נ"מ: א) האם העולה צריך לקרוא בלחש עם הש"ץ, דלדעת הרא"ש צריך לשלש בלחש. ב) היכא שנשתתק העולה ועמד אחר תחתיו אם צריך לחזור בברכה, דלדעת הרא"ש צריך לחזור בברכה. ג) העולה לתורה כשהוא קורא, הוא יוצא יד"ח מדיון "קורא" או מדיון "שומע", דלשיטת הרמב"ם נראה שיוצא מדיון "שומע". ד) אמאי ליכא חיסרון בהא דמברך פעמיים ברכת התורה, ויעיין עוד בזה להלן אות ו'. וכל הני"מ מבוארים בהרחבה לעיל בבי השיטות, ומעתה ואילן נרחיב בכל המסתעף ממנידן זה.

מפני מה צריך לעמוד בקריאת התורה

הנה הנידון הג"ל בין הרמב"ם להרא"ש עפ"י משנ"ר ניתן ללמוד אם ממשמעות דברי הירושלמי במגילה בפרק הקורא עומד דאי נסתתפך מפני מה הקורא בתורה צריך לעמוד, מפני כבוד התורה או מפני כבוד הציבור, ונ"מ אם יצטרך לעמוד היכא שקורא בתורה ביחיד בפני עצמו, שאם מפני כבוד התורה יצטרך לעמוד. ולכאורה נראה דינידון זה תלוי בהג"ל, דאי נימא כמשנ"ר בשיטת הרמב"ם שהקורא בתורה הוא שלוחם של הציבור בהא שייך למימר דצריך לעמוד מפני כבוד הציבור, ויול"ע.

כשבירך ברכות התורה שחרית ומיד קראו לו לעלות לתורה

יעיין בטור סי' קל"ט בשם רבינו יחיאל שנתספק היכא שבירך ברכות התורה שחרית, ומיד קראו לו לעלות לתורה האם יברך שנית או שיש לו לחשוש משום ברכה לבטלה, ואביו הרא"ש שנשאל על כך ענה שיש לו לברך שנית "כי לא חילקו חכמים". והנה חזו"ן הכא דהרא"ש לעשייתו שגם גבי קריאת התורה בציבור גדר הדברים הוא שהעולה מברך על מה שהוא לומד, ומשום כך היה מקום להסתפק היכא שמברך פעמיים בזה אחר זה את אותו סגנון ברכה, שמא אחת מהן לבטלה. ואעפ"י הסיק לבסוף שיש לו לברך שנית דמ"מ לא חילקו חכמים. [ועיניין מה שהקשה בה"ח על הב"י שם, ולכאורה למשנ"ר מיושב שפיר דהבי" דקדק בשיטת הסמ"ג דלא אזיל כלל בשיטת הרא"ש, וזד"ק].

ולכאורה נראה דגם לשיטת הרמב"ם לא סגי במש"כ שהעולה מברך בשביל הציבור, דהא מ"מ גם הציבור כבר בירכו שחרית ברכות התורה ובהכרח דמה שהעולה חוזר ומברך ברכות התורה קודם קריאת התורה היינו משום "כבוד הציבור". אכן לשיטת הרמב"ם אי"צ ליישב כהרא"ש "לא חילקו חכמים" שהרי הוא מברך שוב לצורך הרבים ולא לצורך לימודו כמו שבירך בהכרח, והנה בתוס' כתבו דברכות התורה גבי קריאת התורה "לאו משום תלמוד תורה" [ר"ה ל"ג ע"א בשם ר"ח] ומדבריהם נראה דסביר דברכות התורה נתקנו על "כבוד הציבור" ולא על עצם הלימוד. וכמו כן יעויין בספר דאש בעטוה דף מ"א ע"א ודף ל"ג [בד"ה לא התורה] דנקט שנינו על שם "כבוד הציבור" מחייב ברכה "דמזוירייתא", וכמ"ש בגמי ברכות דילפינן לה מהפסוק כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו, יעו"ש.

קול רם בברכת התורה

והנה המהר"י אבובב הוכיח מרבינו יחיאל שחובא לעיל אות ו דאע"ג שלכתחילה צריך לברך הברכות בקול רם. מ"מ אינו מעכב שאל"כ היאך נסתפק אם יועיל לו מה שבירך ברכות התורה שחרית, וכתב עלה הב"י סי' קל"ט, ו: ובשם ה"ר יונה מצאתי כתוב שצריך לחזור הברכות בקול רם, ונתן טעם לדבר כדי להוציא אותם שלא שומע, ועוד כי אין לאומרו אלא בעשרה, וכו' ע"כ. הרי לפנינו מחלוקת בין רבינו יחיאל לבין ר' יונה האם צריך לחזור ולברך ברכות התורה היכא שלא בירך בקול רם בקריאת התורה.

ונראים הדברים דמחלוקת זו אף היא תלויה בנידון הג"ל: דדעת רבינו יחיאל כהרא"ש דברכות התורה נתקנה על לימודו הפרטי של העולה, ואמנם אף שלכתחילה צריך שישמעו הציבור, מ"מ

דשרי גם לדעת הרמב"ם שלא מועילה מחילה על כבוד שבט הכהונה לפתוח ראשון וכד'. אבל אה"נ בחינם אסור הואיל וזה זלזול בשבט הכהונה.

אמנם עדיין צ"ב בדברי הסמ"ג שנקט דמהני בשכר עבודת כהן והלא כשנרצע עובד בחינם והניחא לפנ"ד המוחנת חיונו, קדוונת הסמ"ג דכמו שעובד בשכר ה"נ במחילה מהני אבל לפנ"ד המקנה מה ראייה שעובד בשכר הלא בנרצע בחינם.

ואפשר לומר בדרך הפלפול דהנה יל"ע בנרצע מה גדר שם עבדות שלו האם זוהי עבדות חדשה או דילמא שזה המשך עבדותו הקודמת דהנה בגמי בקידושין דף כ"א ע"ב אמרינן שבעינן שהעבד יאמר ב' אבותא אמריה אחת עובד שיש לרבו בו זכות של שו"פ והאמריה השניה בסוף שש ויל"ע מתי נרצע, וראיתי למקנה שם שס"ל שרצע מיד בסוף שש [ועיין ברמב"ם בפ"ג מהלכות עבדים ה"ט בכס"מ שם] ולא כשיצא לחרות וכ"כ בדבר אברהם ח"ב סי' כ' אות ט"ז בהגהה יעו"ש, ואמנם בחזו"א בהערות ע"ס הדף בדף כ"ב הסתפק בדבר האם נרצע אפילו לאחר שש או רק בתוך שש יעו"ש.

ולכאורה זה תלוי בנדון הג"ל אם נימא שזה עבדות חדשה אי"כ אין צריך להרצע בדווקא בתוך שש, אבל אם אין זה עבדות חדשה אלא המשך לעבדות הקודמת לפנ"ז י"ל דצריך להרצע בדווקא בתוך שש.

וכמו"כ יש לבאר את המחלוקת בילקוט שמעוני פרשת משפטים אות שי"ז דפליגי התנאים מדוע רוצעים דוקא באזן משום שאזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך זה וגנב וי"א משום אזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והעלה שם דברים נפלאים יעו"ש ונקט לדינא שיכול גניה לרציעה הלא גנמז ימי עבדותו מהגניה.

אלא דע"כ צ"ל דפליגי אם זה נחשב עבדות חדשה או לא דלמ"ד שסיבת הרציעה אזן ששמעה לא לגנוב הרי זה המשך העבדות ולמ"ד שסיבת הרציעה כי לי בני ישראל עבדים וכו' הרי דזה עבדות חדשה. ושוב ראיתי לדברי הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו על מסכת עבדים בביאורי קנין עבדים עות כ"ב שהקריא הג"ל והעלה שם דברים נפלאים יעו"ש ונקט לדינא שיכול להרצע העבד אפילו אחר שש.

והנדה עכ"פ לדברי הסמ"ג דאפשר לומר דס"ל לסמ"ג שגדר העבדות של נרצע זה המשך מעבדותו הקודמת ולפיכך י"ל דשפיר נחשב לעבד בשכר למרות כשהוא נרצע זה עבדות בחינם מ"מ שמו של עובד בשכר שאינו ומשא"כ כשהוא מוחל זה נקרא עבד שעובד בחינם וזה אסור בכהן, אבל יל"ע בהאי חקירה דלעיל דלעולם אפשר לומר שזוהי עבדות חדשה ומה שצריך להרצע דוקא בתוך שש זה יכול שהאמריה צריכה להיות בתוך שש ה"נ הרציעה דבעינן שהעבד ירצע עובד כשאינו עבד אינו יכול להרצע ואז"כ אי"צ קשור כולל להאי חקירה.

וגם משנת"ל שזה המחלוקת בילקוט שמעוני מה הסיבה לרציעה ג"כ אי"ז מוכרח לומר שתלוי

בהאי חקירה הואיל והסיבה שגרמנו לו להרצע מחמת גניבתו ומשום הכי רוצעים אותו באזן

שאם לא היה גונב לא היה בא לידי רציעה ואז"כ אפשר לומר אפילו שזוהי עבדות חדשה שפיר

יש להוצעו מהאי טעמא. אבל מ"מ בסמ"ג ע"כ צ"ל כמשנ"ס דס"ל דזוהי המשך עבדות ולפיכך

נחשב לעבד בשכר.

ומעתה אפשר לומר דהגהות מיימוניות דפליגי ולא תירץ כהסמ"ג י"ל דס"ל שזוהי עבדות חדשה ולפיכא אי אפשר לתרץ דבשכר שאני, דהניחא שנמכר לעבד הואיל וגנב אבל להרצע מהיכי תיתי שהיה אפשר האל עובד בלחש, אלא ע"כ זוהי עבדות חדשה ושפיר אי אפשר לומר שעובד בשכר ועז"י שפיר הקשה שיש סתירה בין הבבלי לירושלמי.

ואמנם עדיין תיקשי קושיא הראשונה דלעיל מדוע כעס אביו של רבב"ח רק אחר שבוהו, ונראה דצ"ל ע"כ כשמשמו לא היתה טענה כיון שבא מרצונו הטוב לשרת את חבריו וזה מהני במחילה אבל שבידו כזה מראה שהיה חייב לשמשו כראוי ועז"י היתה טענה של אביו הלא אינו חייב לשמש זותרא ואתה עוד מבוזה לפיכך הטענה היתה רק אחר הבזיון, ובהז' מבואר היטב היאך אביו נתן לר' זעירא לשמשו ולא אביו הוא ישראל ור' זעירא הוא כהן ולפמשנ"ת אתי שפיר.

ולפי"ן תמשיכת על כנון קושיית היע לאחורן הראשונה דמה הדו"ד שהיה בין ר"ח לתלמידיו הלא הירושלמי קאי על הזמן מהו, עז"ז הביאור פשוט שהתלמיד הקשה מפשטות דברי הירושלמי שאסור להשתתש בבחן ועז"י השיב לו ר"ת דזמן הזה שאני והיינו דהשיבו בקצרה מפני כבוד התלמידים שלא לזלזל בו שלא דייק את דברי הירושלמי כדבעי והתלמיד לא הבין דבריו והמשיך להקשות דאז"כ לזקקושיה לא נעבדי ועז"י שחק נ"ת שיבין התלמיד שהוא טועה בהבנת הדברים ושישים ליבו על זה.

ואמנם רבינו פטר חולק על ר"ת וס"ל דמחילה מועילה אפילו בזמן הזה שבעבד כהן נרצע איירי בבית ועז"י נקט רבינו פטר הואיל ומוחלי שאני.

ט. והנה שפיר רבינו שיק(ראח סי' ג"ט) הביא מהתנחם סופר (וכ"מ בחי' החתס"ו) שכתב לבאר שר"ת ורבינו פטר לדבר אחד נתכוונו דבמרדכי הביא את דעת המהר"ם מרוטנבורג דס"ל שכהן שמוחל על כבודו וכבודו מחול דכוהנה דיילה היא דכתבי היתונתכם ונ"ל היינו אם אינו מקריב לחם אלקין מקריב לאו דיילה היא אי"כ כבוד שמינו קריא דקמאר ר"ת בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם לשל"א יהיו יוכלין למחול אלא יוכלין להחול והאי דיעק מים מסתמא מחל. והוספין דלפנ"ז אין פלוגתא הרמב"ם ור"ת, דהרמב"ם ס"ל שאינו יכול למחול זה מחמת הרמב"ם קאי על זמן המקדש ואילו ר"ת קאי על זמן הזה ושפיר מהני מחילה.

ולפנ"ז ביאר על נקל הסתירה דבדרי המהר"ם שהבאנו לעיל שנקט בפיה"מ דכהן יכול לכבד ישראל אחר לעלות לתורה במקומו ונתבאר לעיל כמה דרכים ביישוב הדבר, ואמנם לפימש"כ החתס"ו זכינו לעוד יישוב דבפיה"מ קאי על זמן שלאחר החורבן ושפיר מהני מחילה ואילו בפסקים קאי על זמן המקדש.

ואמנם הנה הדל יש לי להעיר ע"ד החתס"ו דחדא דדבר כזה היה לרמב"ם לפרש ולא לסתום דאה"נ שהרמב"ם פוסק גם על זמן המקדש אבל לא רק על זמן הבית הלא גם פוסק על זמן הזה. ועוד יש להעיר דלפי מה שדקדקנו מדברי רבינו פטר דלעיל דקאי על עבד כהן שנרצע הלא קאי על הבית ומהו הוכיח רבינו פטר שמהני מחילה.

אלא שמצאתי בתשובות מהר"ם מרוטנבורג תשובה מ"ג-מ"ד שהביא ד"א דס"ל שאסור להשתמש בכהן וראיה מהירושלמי הג"ל והביא עוד ראיות שמותר להשתמש בכהן וביאר דבשכר שאני דומיא דפועל ורועה יעו"ש. והוספין דלי נראה דאפילו בחינם שרי היכא שמתמשש בריצון הכהן, והוא דקמאר מעל היינו במשתמש בו ע"כ דכהן וכמ"ש בירושלמי דטען תרווייהו בחדא דיא פי אפילו הכי נשא אותם ביזו אחת ולא רצה לשמש אותם כ"א ביזו אחת וכשהאמר לו אבא בר רב הונא וכי ידך שניה קטועה היא עז"י כעס רב הונא ואמר כל המשתמש בכהונה מעל ועל מה שברצון נפשו שישמך להם לא הקפיד תדע דרב הונא גופיה הניח לר' זעירא לשמש לפניו אך על בנו לא עימם כ"כ שראה ע"כ לשמש בו (ושמלתו) שמצאתי תנא דמסייע לדברי בבאיור הירושלמי) והוספין שר"ת ס"ל דאע"ג דכתבי וקדשתו מ"מ בריצונו מותר והביא ראייה מפרק כיצד הרגל, יעו"ש. הרי דמבואר מסתמות דברי המהר"ם מרוטנבורג שר"ת התיר אפילו מדיון וקדשתו להשתמש בכהן היכא שגושהן כן מרצונו הטוב ולפנ"ז עולה סתירה מדברי המרדכי למהר"ם מרוטנבורג דלדעת המרדכי ר"ת לא התיר כ"א בזמן הזה ואילו לדעת מהר"ם מרוטנבורג ר"

בה ע"י סרסור [הובא בר"ף מגילה י"ד ע"א] ומדברי הירושלמי עולה שמלבד החלק של לימוד התורה יש חלק נוסף בקריאת התורה בציבור והוא שאנו צריכים להתייחס אל קריאה זו כאילו והתורה נמסרת כעת מחדש, ומשום כך יש לנהוג בה ע"י סרסור שכך היא צורת מסירת התורה. ואמנם ביאור זה עולה בקנה אחד עם שיטת הרמב"ם שקריאת התורה היא בשביל שמיעת הציבור, ולשון הוזרר מסייע לכיבואר זה: אסור לקרוא בספר התורה אלא אחד לבדו, וכולם מקשיבים ושותקים כדי שישמעו הדברים מפיו כאילו קיבלה באותה שעה מהר סיני, [וזהו פרשת ויקהל, ויעיין עוד משנ"ב סי קמ"ז ס"ק י"ט].

והנה יעויין בר"ף במגילה [שם] שהביא טעם נוסף להא דצריך שיעמוד אחר ע"י הקורא, והוא מהתוספתא "חזן העומד לקרות עומד אחר ומחזן עליו עד שיקרא". ופירש הר"ן מפני מראית העין שלא יראה כאילו אין כאן ש"ץ, ע"כ. ולכאורה טעם זה אתי שפיר למשנ"ג בשיטת הרא"ש וסייעתו דשבעה קוראים הם שבעה עולים "הלומדים תורה ברבים", וכבדו התורה הוא בכך שאינם עולים מעצמם אלא נקראים על פי הזמנת הש"ץ, ויעיין משנ"ג בזה הפרי"ח סי קמ"א ד.

סומא לעלות התורה

כתב בספר הראשונים: אלא שומא אי אפשר למיתן ליה [לקרוא ב]תורה דמעשה התול בעלמא הוא דהא סומא לא יקרא בתורה, אבל אוקמי איניש אחרינא מברך ועומד בצידו ושפיר דמי, [מהדורת תרכ"ח ח"ב עמ' 69].

ויעיין עוד בבלבוס סי קמ"א ג, י ש אומרים שאין קורין סומא לספר תורה לפי שלא יכול לקרות מתוך הכתב, ואני ראיתי נוהגין בהרבה מקומות ובמעמד גדולי הדור שקורין סומא לתורה כיון שיכול לקרות מלה במלה עם הש"ץ, ואע"פ שקורין שלא מן הכתב, בשעת הדחק ולהפיס דעתו של סומא דלא לייתי לאינצוי סומכים בזה על הוזרר דסבירא ליה דאדרבה דאסור לקרות עם הש"ץ בתורה כמו שהיה הענין בנתינתה שמשע ידבר וגו' וכל ישראל שותקין, ואע"פ שאומר הסומא הברכה אין זה ברכה לבטלה כיון דקטיל' שומע בענין שהיה הוא שומע הקריאה מן החזן. הקורא מתוך הכתב ומזכין ליה מלה במלה, ע"כ. וכ"כ מהר"ל הובא בהגהת שו"ע סי קל"ט, ג. אכן רוב הפוסקים נוטקים דאסור להעלות סומא לקרוא בתורה, וכן פסק השו"ע סי קל"ט ס"ג "סומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב. [ויעויין בכף החיים סי קל"ט] אות טו-טז"ה שהביא הרבמן מה השיטות.

ולכאורה נראה דנידון זה תלוי בב' הצדדים בגדר "קריאת התורה בציבור", דאי נימא כהרא"ש הדעולה לתורה מברך על לימודו, בהא דהא איכא למימר דאסור לסומא לעלות לפי שאינו יכול לקרות בתורה, ולא יהי אפילו בתורת שומע כעונה. אמנם אי נימא כשיטת הרמב"ם דגם העולה המברך וגם הקורא בתורה הם "שלוחי ציבור" [ולמח ציבור", ואינם מברכים וקוראים לצורך עצמם, ומתאי טעמא גם אפשר לחלק את הברכה והקריאה לב' אנשים. מעתה י"ל לדענין הברכה שפיר יכול הסומא לעלות ולברך, ויד"ה הברכה יצא ששומע מהקורא כאחד מן הציבור. אכן במשנ"ג הלבוש אין זה דברך לבטלה כיון דקטיל' שומע בענין שהיה הוא שומע הקריאה מן החזן. לכאורה צ"ע דנראה מדבריו שרצה להרחיז בזה את שיטת הרא"ש שהעולה צריך לקרות בעצמו. והו לא יתכן בסומא דאינו יכול לקרוא מתוך הכתב. אמנם יתכן דכוונתו בזה רק לומר שיקרא עם הש"ץ מלה במלה רק בכדי לעורר את הכוונה ולצאת מדיון "שומע כעונה", דייקא נמי ממה שכתב בספר דברי "ומזכין ליה מלה במלה".

ולכאורה י ש להעיר אמאי הרמב"ם השמיט את הדין דסומא לא יעלה לתורה, וי"ל בפשיטות בדמקומות שנהגו כהרמב"ם אל חילקו את הברכה והקריאה לב' אנשים, ומשום כך אין מקום כלל לדון לענין סומא. ואמנם יתכן דחילוק המנהגים אם העולה היה קורא בעצמו או שהיה שולח קורא תלוי בתפיסה ברתה. ודנה אי נימא כשיטת הרמב"ם כשיטת השעולה והקורא הם שלוחי ציבור, א"כ עד כמה שזה צורך הציבור אין ענין כלל לחלק את הברכה והקריאה לב' אנשים, אכן אי נימא כהרא"ש דמשמע שיש איהו "הפצא" במה שיש "עולים לתורה" [שהרי סוף סוף הם מברכים על לימודם הפרטן] בהא י"ל שנהוג לכבד את כולם בעליה לתורה וגם למי שאינו בקי בקריאה.

יש לדון האם העולה המברך יכול לצאת יד"ה הקריאה מדיון שומע כעונה מהש"ץ. [ויעיין עוד בזה בשו"ע סי קמ"א ס"ב במשנ"ג שהעולה צריך לקרוא בלחש עם הש"ץ, ובב"י שם בתוך דבריו כתב: ועכשיו שנהגו שש"ץ הוא הקורא וכי ועוד דהא איכא למימר דכל שהעולה שומע מה שש"ץ קורא ומזכין לזכו לדבריו היה הוא כקורא דשומע כקורא, ע"כ]. וכדברי הב"י כן הקשה הרמב"ם קמ"א על השו"ע ויעיין עוד משנ"ג ס"ק י"ט ע"כ. וי"ל דעת המהר"ל דסומא יכול לעלות לתורה ולצאת יד"ה הקריאה מדיון שומע כעונה. אמנם יעויין בחי הגהות על הטור סי קמ"א אות א וכן בביאור"ה סי קמ"א ד"ה לבטלה שכתב לחלק בדקריאת התורה לא שייך "שומע כעונה" דהא חיוב הקריאה אינו על כל יחיד ויחיד, אלא רק בציבור].

ולמשנ"ג לעיל נראה דאמרת לכרע"ל שיש דין שומע כעונה בקריאת התורה, ורק הנידון הוא אם בכלל צריך להגיע לכך, כלומר דלדעת הרמב"ם ניתן לשמוע מהש"ץ את הקריאה ובכך לצאת יד"ה הברכה, ושמיעת הקריאה אינה צריכה להיות בתורת "שומע כעונה", אלא שמיעה גרידת אפילו להעלה עצמו. ולדעת הרא"ש שהעולה מברך על מה שהוא קורא, צריך העולה לקרות ולא יהיני לזה דין שומע כעונה כשם שלא מהני לצאת מדיון שומע כעונה בלימוד שאחר ברכות התורה שחרית.

שומע כעונה בקריאת התורה

חובת ציבור או חובת יחיד

הנה מפורסם לדון בגדר החיוב של קריאת התורה, האם החיוב מוטל על כל יחיד ויחיד, או שכל החיוב הוא רק היכא דאיכא ציבור. וכבר הוכיחו מהרמב"ן במלחמות מגילה ב' ע"א דחיוב קריאת התורה הוא רק "בציבור", וכ"כ רוב הפוסקים. אכן ידוע בשם הגר"ח מברסק דנקט שחיוב קריאת התורה מוטל על כל יחיד ויחיד, [ברכ"ש יבמות סי כ"א, לקוטי הגר"ח] וכן דעת הגאונים וה"ח סי מ'.

אמנם יתכן דנידון זה תלוי בב' הצדדים לדעיל בגדר קריאת התורה, דהנה אם נגזרות כדעת הרמב"ם שקריאת התורה היא לצורך הציבור, א"כ י"ל בדציבור "חייב" בשמיעתה, וכל יחיד ויחיד מהציבור שותף לחיוב הכללי שהוטל על הציבור. משא"כ אי נימא דקריאת התורה בציבור היא רק בגדר "לימוד תורה ברבים" של שבעה עולים, י"ל שגדר החיוב הוא רק שצריך שיאמרו דברי תורה ברבים, והורו רק במקום דאמאי ציבור, אך אל הטילו חיוב זה באופן פרטי.

הרב יוסף משד"י כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

שומע כעונה בקריאת התורה ודין סומא ועם הארץ שיטות הראשונים

נחלקו הראשונים והאחרונים, אם חייב העולה לתורה לקרוא בעצמו את הקריאה "מתוך הכתב", ואם לא כן ברכותיו לבטלה, מאחר שאין החזן הקורא מוציא בזה, או שמהני גם אם מקשיב היטב לחזן, ויוצא שהיה מדיון שומע כעונה [ונפס"מ בזה: א. לענין סומא אם יכול לעלות לתורה. ב. לענין עם הארץ שאינו יודע לקרוא, באופן שגם אם ישמע מהחזן לא יוכל לחבר את המילים על הכתב כראוי שהרי זה כמו שאינו רואה כלום (ומצוי הדבר בעולים חדשים וכיוצא)].

ונזכיר בקצרה תורות הדברים ושוב נשוב לבאר הסברות. והנה מציוי בזה, א. בב"י (ר"ס קל"ט) בשם הרד"א שאותם העולים לקרות בתורה, ואינם יודעים אפילו אות אחת אינם רשאים לעלות, וצריך למחות בידם שלא יעלו, וכן רבינו סעדיה כתב שאף אם צריכים להא האיש שהוא כהן או לוי, אם כשיקריא ב' הש"ץ יוכל לחזור מתוך הכתב מלה במלה יעלה, ואם לאו לא יעלה, ע"כ. ב. בטור (סימן קמ"א) בשם הרא"ש שמי שאינו יודע לקרות אינו ראוי שיקראוהו ש"ץ. והויא ברכה לבטלה, ולא מסתבר שיברך על קריאת ש"ץ, ובב"י ציין מקורו מתשר הרא"ש, וביאר טעמו שצריך לקרוא מן הכתב ולא בע"פ ושכן מבואר בדברי הראשונים, ר"יו בשם תשר הרשב"א, ושבלי הלקט, ושכן מבואר ברמב"ם שהרי כתב (פ"יב מתפלה ה"ח) שאסור לקרוא אפילו תיבה אחת שלא מן הכתב, ושכ"כ הריב"ש, ומהר"י בן חביב, וציין לדברי רבינו סעדיה הנ"ל.

ומאיך מצאו ראשונים הסוברים אכן שהש"צ מוציא את העולה ידי חובה, והיינו דעת הנימוקי יוסף (מגילה י"ד ע"א) בשם האשכול לענין סומא, דאוקמי איניש אחריני שפותח ורואה, והסומא מברך ועומד שפיר דמי, ע"כ. וכמוכא בב"י שם. ועוד הביא הב"י שם שכ"כ באגודה שסומא כהן קורא בתורה, ע"כ. [איברא דמשנ"ג הב"י בשם הנימוקי יוסף בשם האשכול דמהני קריאת הש"ץ. (והיינו שהבינו דאקמאר ועומד בצידו דמשמע שאינו קורא שפיר דמי). שר' לרקדק דאמנם כ"כ באשכול בסימן כ"ד על ס"ט, אולם לעיל מנייה באשכול ע' ס"ז דנה שנית לא יקראו אחרים וכו', ועכשיו נהוג כדי שלא לבייש מי שלא יוכל לקרוא היטב,

שש"ץ קורא, והעולה קורא עימו בלחש, ע"כ. הרי בהדיא שצריך לקרוא עימו. וראיתי להנחל אשכול שם שמבאר שאה"נ דמהני אולם צריך העולה לקרוא בעל פה אחרי הש"צ, אולם הדבר צ"ע מה מהני זה שחוזר אחריי הלא אכתי אינו מתוך הכתב, והו"ו כמו שקורא בעל פה, ומה מהני ליה קריאת הש"ץ, ומה מהני שקורא על פה, ויותר נראה לכאורה שמה שכתב אח"כ דקרא גם הוא בלחש אינו אלא למצוה מן המובחר [הפנשר, נדי שש"ץ י"מ דעתו לקריאת הש"ץ, שהרי ראינו בכ"א כמה הקפידו שלא לצאת יד"ה בברכות ארוכות ובתפלות אף ע"י שומע כעונה, והוא מחשש שמא לא יתן השומע את דעתו למברך וכו', ואכמ"ל]. אבל מדינא שומע כעונה ויוצא יד"ה. גם מצאנו כן בספר הבתים בהל קריאת הרמב"ם ל"ב אות ז' שסומא עולה לקרוא, ועו"ק בשו"ת משאת בנימין (סימן ס"ב) שכתב שמלבד הנימוקי יוסף והאגודה הנ"ל. כן פסקו ג"כ המהר"ל וכו"פ בשו"ת בנימין זאב, וכן הביא בשוה"א מגילה פ"ד שיש מי שהורה להקל, וכ"פ במטה משה סי רמ"ד, והלבוש בסי קמ"א, וכ"כ גם בספר המנהגים להר"א טירנא, בהל' שבת אות מ'.

ולדינא הנה בשו"ע סימן קל"ט סי"ג פסק שהסומא אינו קורא בתורה, לפי שאסור לקרוא אפילו אות אחת שלא מן הכתב, ועיין בדרכי משה (סימן קל"ה, ובסי קמ"א) שהביא ד' המהר"ל הנ"ל שאין להתיר ודלא כהרא"ש, וכתב שלמעשה נראין לו דברי הב"י להלכה [ואף אמנם שנהגה לסימן קל"ט הביא בשם המהר"ל שהמנהג להקל. אותם ראיתי בהגהות על השו"ע הנד"מ שכתבו שזו תוספת לבאר הגולה ואינו מהרמ"א. איברא שכל האחרונים הבינו בפשוטו שהרמ"א חולק על השו"ע, וחי להלכה ס"ל להקל כפי המנהג. והגם שבד"מ כתב שנראה לו כהכ"י, מ"מ למעשה אין אחר המנהג ולא כלום]. וכ"פ בכנה"ג בשם הרא"ם והפרי"ח, והמיו"ק והמט"י, ועמ"א הו"ד במשנ"ב ובכה"ל. [וראיתי בשאלת יעב"ץ ח"א סי ע"ה סוה"ה ואמינא. שלדעתו אפילו מהר"ל לא הסכים להתיר בזה לדינא, אלא שכתב מזה המנהג בעלמא, והו"ו כמו שאר מנהגים הרעיים שיד המנהון תקיפה על החכמים, עכת"ד]. ומאיך כבר הבאנו דעת כמה פוסקים דמותר לקרוא סומא וע"ה לסי"ח, וכ"פ שו"ת ומהר"ם ובט"ז ומהר"א וא"י ועוד רבים. ועיין בזה במשנ"ב ושעה"צ וביאור"ה בסי קל"ט וסי קמ"א ובכה"ח שם, וכבר כתבנו במקומו דאם אפשר יש להממיר, אמנם במקום שנהגו להקל יש להם על מה לסמוך ואין למחות בידם וכו', עיין בדבריונו בסי קל"ט.

שומע כעונה בקריאה ובברכות

והנה מלבד הנ"ל בסומא ועם הארץ, מצאנו עוד בשו"ע (סימן קמ"א ס"ב) דפסק כהרא"ש הדעולה צריך לקרוא בנחת עם השליח ציבור, ואם לא עושה כן הרי ברכותיו לבטלה עיי"ש, ובט"ז (בס"ק ג, וכן רמז בט"ז בסי קל"ט לקושתות כן גם על סומא) ופרי"ח שם אות ג' הקשו אמאי לא יוצא יד"ה בכל התורה כולה דשומע כעונה (וכמ"ל בסוכה ל"ח ע"ב), וציין הפרי"ח דומיא דמגילה סימן תרצ"ב, ודומיא דשופר בסי תקפ"ה, עיי"ש. ובאמת שכן מבואר בת"י בברכות (הל' ע"ג כ"ג ע"א מדפי הרי"ף) משם רבינו יונה שהדריך הוא שהאחד קורא עם החזן, ואפילו אם לא יקרא הוא כיון שדרך הוא שהחזן קורא במקומו כאילו קורא הוא דיינין ליה, ע"כ. וע"ע איהוה על הרא"ש ושאר"י הנ"ל שסוברים דלא שייך שיברך העולה על קריאת הש"ץ.

ובפשוטו י"ל דשאני קריאת התורה שרק הוא גופא התקנה שהעולה לקרוא בתורה הוא זה דמברך, והיוו שם נתקנה צורת הקריאה שהיוו שבעה עולים או ג' עולים וכו' לפי היום [עין במגילה דף כ"ג ע"א) ומהם מורכבת מצות הקריאה, ואין הציבור שייך בהרכבת תנאי המצוה, אלא השמיעה גרידא, וא"כ אינם שייכים בברכות וכו'. [ואף אמנם שמצות קריאת התורה היא תקנת שם רבינו ע"ה, או תקנת עזרא (עיינ ברמב"ם פ"יב מהל' תפלה). אולם הינה דווקא על מצה חובתו שצריך לקרוא [ועיין בשו"ת בלכ"ה שגד"ח שדן בקריאת התורה אי הויא מדאורייתא]. אבל פרטי המצוה בכמה עולים וכמה פסוקים וכו' כ"ז הוא דהא תקנתא דרבנן, ואסמכתוהו אקריא (כמבואר בגמ' פירק המעילה נפטרים]. וע"ע הלחן מה שיבואר עוד, [ועיין בכה"ח אות ט"ז] שהביא תמיהת האח' אמאי לא מהני שומע כעונה, וציין להמט"י אות ה' שכתב כמה תירוצים.

ועיין בשאלת יעב"ץ ח"א סימן פ"ה שעמד ג"כ בקושיית הט"ז, ותירץ בכמה אופנים, ולבסוף הסכים לזה דבעינן שיהא קריאה מתוך ספר, עיי"ש. והנה יל"ד בדברים בכמה פרטים, דהא דשם בתשרי כתב לדחות הראיה מהירושלמי דמגילה, וס"ל דלא אמרו שומע כעונה אלא לגבי הברכה דווקא ובלא לגבי קריאה, אולם אז צ"ע בבהדיא נקט הירושלמי "ויע"י שם משנ"ב). ועו"ק דאם הוא יודע לקרוא הלא הוא בקי, וא"כ גם לגבי ברכה הא דעת רוב הראשונים שאין אדם מוציא את חבריו הבקי, וצ"ע. ועוד כתב שם דזה דקדקו"ל בכל הברכות שמע ולא ענה יצא ידי חובו, וי"ל שאם מדובר בלא יצא א"כ אפילו באינו חובה נמי מוציא, אכן עיין שם שמדריך אפילו ביצא, אולם [ועוד כתב שם בלכאד מה שהוצרך הירושלמי להשמיטנו בזה דין שומע כעונה, דלא תימא שדווקא בתפלה דדחמי או בקידוש היום דדמי לה (ב.ב. צע"ק הדמיו תתפלה. ועיין בביאור"ה ר"ס רע"א). ומשא"כ בברכות במצוות איימר דדמו לנדנין לא מצו מציק קמ"ל. וי"ל דמה הרא"ש שלא יוציא יד"ה במצוות. עיין ר"ה כ"ט ע"ה].

וכעת יש לשאול להיפך דאמנם אין שומע כעונה בקריאת התורה. אולם נימא שהסומא יברך, והש"ץ יקרא על סמך ברכתו [כן הקשה הפמ"ג שם במשנ"ג ס"ק ג, וע"ע משנ"כ שם]. ויש לבאר השאלה טפי דבאמת באופן זה לא היינו צריכים את הסומא שיברך, וי"ל שהי' היה מברך לעצמו. אלא שאנו רוצים להעלות את הסומא משום כיסוף דליה, או משום דלא אתי לאינצוי, (וכמשנ"ג הביאור"ל שם ועמ"א). ועו"י קאמר דמ"מ נוכל לעשות כן שיכוון הסומא לפטור בברכתו את הש"ץ, ומהני לתתחילה. ובפמ"ג שם כתב לתרץ דהסומא הוי איניו מחוייב בדבר, ואתי שפיר. ואת' דמ"מ קשה על כל עולה לתורה שכתבו הראשונים דהויא ברכה לבטלה, ואינו נימא שפיטורו בברכה. אך כאמור כבר ביארנו דלא היתה השאלה דהויא בסומא, אבל בסתם אדם הרי יכול לקרוא בעצמו. אלא שעדיין קשה י"ל לגבי עם הארץ שבוה הקושיה נשארה שפיטורו הויא בברכות את השו"ץ. וכאן לכאורה לא יועיל התירוץ שאינו בר חיובא, שהרי הוא כן בר חיובא, וזה שאינו יודע לקרוא הלא יכול ללמוד וללמוד, וחסרון דיהי' לא מפקיעו מחובה שיש לכל כלל ישראל. וא"כ לכאורה אינו נקרא שאינו בר חיובא, ולא דמי לסומא, (וצ"ע, אכן באמת שאף בסומא יש לדון ולומר דהרי בר חיובא, אלא שפומיה הוא דכאיב ליה, ואינו מופקע בעצם. וחזינון מיהא שמועמ"ג סובר שגם באופן שיש בו חיסרון בגופו הו"ו חיסרון בגדר דבר חיובא שבו, והו"ו י"ל לשיטתו לגבי עם הארץ.

[וראיתי בחידושי הגהות על הטור למהרל"ח, שהקשה אמאי הויא ברכה לבטלה, והא קי"ל (בר"ה כ"ט ע"א) שכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, ולכאורה קושייתו כנ"ל מצד הברכה שיוציא המברך את הש"ץ. אולם כ"כ, דהא קושייתו אינה על סומא אלא על כל אדם העולה שאינו מברך, ומה הענין לעשות כן, ומסתמא לא בעינן כונות שומע ומשמיע וכו'. ובדאי קושייתו על עצם הקריאה שיוציא הש"ץ את העולה המברך, ומדמה זאת להא דאע"פ שיצא מוציא. והיינו דמ"מ משום ערבות יוצאינו יד"ה. והיינו על פי הדיון דשומע כעונה, והו"ו ככל קושיית המפרשים שהזכרנו לעיל, [וגם כאן הלא רק העולה צריך לברך ואילו מתייחסת הקריאה ביותר, וממילא הש"ץ אע"פ שאינו צריך לזה, והרי הוא כאילו במחיתא אע"פ שיצא. מ"מ יוצאינו מנין ערבות, ושומע כעונה, והרי הוא מחוייב בדבר, ועיין קה"י ברכות ס"ה]. ותירץ מהמהר"ל דשאני הכא דלא הוי מצות עשה ושופר ולולב ומגילה שהוא חובה על האדם, וכיון שכל ישראל ערבים זה לזה א"כ חובת ביטוי מוטל עלי, וכל יוכל להוציא. משא"כ לא עולה חובה על האדם, כי לא תיקן עזרא לקרות בציבור רק למצוה מן המובחר, ע"כ. ויבואר הענין עפמשנ"ג בגמ' דר"ה (שם) דכל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם והיין, ופירש"י שדווקא במצוות מוציא משום ערבות, ומשא"כ בברכות הנהנין שאין כאן ערבות שהרי אינו חובה על האדם, דלא לייתני לו לברך, ע"כ. והו"ב בגינ"ד ס"ל דדמי להא, דלא עולה ליה ולא יטערך לצאת יד"ה מתאחר. אלא שבעיקר דבריו יש לציין שכבר דנו הפוסקים אם אמרינן אע"פ שיצא מוציא במצוה קיומית, כגון בציצית, ואכמ"ל].

ועיין הלחן מה שכתבנו עוד במחלוקת הפוסקים אי מהני שומע כעונה בסומא. [דייה לבאר ולהעיר אין להביא כלל בגינתיונו ממה שמצאנו בזוה"ק המובא בב"י (בסימן קמ"א) שדווקא הקורא בתורה הוא יקרא בקול, אבל העולה לתורה "ישתוק", וכפי פשוטו הדברים משמע

שאינו קורא כלל, ולכאורה על כרחך שיש בזה כעין דין דשומע כעונה, דאל"כ מה מהני. ואכן מצאנו לאיזה אח' שכתבו דאפשר לשתוק וא"צ לקרוא עם הש"ץ. אולם באמת כ"ז אינו, שמלבד שדעת הב"י שאף לפי זוהו"ק צריך לקרוא בלחש ע"פ כיעויין, והכ"ז כתב גם בכה"ח אות ט"ז שמשמעות דברי הארז"ל נראה כהבנת הב"י. עוד בה נראה שאפילו אם היינו מפרשים כפשוטו שא"צ לקרוא כלל, מ"מ י"ל שלכו"ע בעינן בדווקא שיראה את הפתח מתוך הס"ת ושיהיה זה ע"י קריאת הש"ץ, דאל"כ למה לו בכלל לעלות הלא יכול לשבת במקומו, שכל אחד ישב במקומו ויברך כל פעם מישהו אחר ויכוון לקריאת הש"ץ. אמנם יש לדחות דהא אף בסומא נימא הכי לצד דשומע כעונה, וע"כ דיש ענין בזה שיעלה ליד הס"ת, ואכמ"ל עוד].

טעמים בשומע כעונה לענין קריאת התורה

והנה בפמ"ג שם (במשנ"ז ס"ק ג) כתב לתרץ אמאי אין אומרים שומע כעונה בסומא, שהוא מפני שאינו ראוי לבילה, (וכע"ז) כתב בשאלת יעב"ץ ח"א סימן פ"ה בתר"ד דסומא גרע טפי מהר"ט, עיי"ש). ולפ"ז בשאר אדם קיל טפי שיעולל בו שומע כעונה. [ולפי דבריהם קושיית הביאור"ל (בר"ס קמ"א) תישאר עדיין אמאי לא הגיה הרמ"א שם שיש מקום להקל אף אם אינו קורא בעצמו. ודלא כמשנ"ג השו"ע שם שהיא "ברכה לבטלה", ואדרבה ק"ו הוא, שאם בסומא התיר ק"ו שיש להתיר בכל אדם שהוא ראוי לבילה, ושיך בו שומע כעונה, ואפילו החולקים בסומא אפשר שיוידו בכל אדם, וצ"ע וי"ל, א. דאה"נ הרמ"א סמך על מה שכתב שם דכיון שהמנהג להקל גם בזה יש להקל. ב. שהרי בודאי נכון לחוש לאוסרים, וממילא בנידוד טפי יש לחוש לאוסרים. כיון שאפשר לו, ושפיר עבד הרמ"א דשותיק שו"ע בזה. (ויבואר טפי בציורף התירוץ הראשון). ג. ומעיקרא לק"מ לפמשנ"ג כמה אח' שהנהגה בסי קל"ט אינה מן הרמ"א, אלא שייכת לבאר הגולה. שהרי באמת הרמ"א אוסר בזה כדעת הב"י. וכמו שהסכים בדרכי משה, ודו"ק]. ולהלן הוספטו לבאר הענין בזה דאמרינן בסומא שנחשב שאינו מחוייב בדבר.

עוד יש להעיר בעיקר הדבר דלא מהני שומע כעונה בסומא, שהרי אף אם נאמר שיעולל מדיון שומע כעונה, הלא מ"מ ה"ו כעונה על פה, ומאי אחי נן, והרי צריך קורא מן הכתב, דאסור לקרוא סומא אות אחת שלא מן הכתב (וכמשנ"ג הרמב"ם בפ"יב מהל' תפלה, וכן בתשרי הרשב"א שבה"ל ועוד ראשונים כמבוא בב"י סימן קמ"א). וק"ו כשכל הקריאה בעל פה שלא יועיל, ובשלמא בסתם אדם שרואה הספר תורה אף שאינו חוזר בעצמו על הקריאה שפיר נוכל לומר שיעולל שומע כעונה, שהרי השמיעה הוא מהש"ץ, והוא עצמו הרי רואה את הכתב ופסיר דמי (ודלא כמשנ"ג השו"ע בסי קמ"א שאף בזה הויא ברכה לבטלה, דהוא ס"ל דלא שייך כלל שומע כעונה). אבל בסומא הרי חסר את התנאי שיהיה מן הכתב [והוא הדיון לגבי עם הארץ שאינו יודע לקרוא שדינו כסומא. שהרי אין מועיל לו הסתכלות כלום, כיון שאינו מזכין, (וכדמכח בשיע סימן קל"ט ס"ב בפוסקים שם). ואיברא דמצאנו בספר שטרי אפרים ש"ג סי"ג גבי תיבה שהיא כתיב וצריך לקוראה בענין אחר (כנזכר בשו"ע סו"ס קמ"א). שכתב שצריך הקורא לראות את הכתיב כתוב ואז יקרא כפי המסורת לקרי, והכ"ג בשם הו"יה אע"פ שקורין אותו בשם אדנות. אולם שאני התם שע"י שרואה את הכתיב ה"ו כמו סימן שיועד שצריך לקרוא ספי. והו"ו לצורך הקריאה גופא. משא"כ בעם הארץ, שהרי לו מילים אלו כמו שטטשוים בעלמא. ויש לציין בזה לסוגיה דמגילה (דף י"ח ע"א) גבי אה דקורין אותה ללועזית בלעז, ודו"ק].

וראיתי בשאלת יעב"ץ שם שעמד בדיון זה שצריך העולה לקרוא עם הש"ץ דאמאי לא מהני מדיון שומע כעונה, וכן אין לתרץ שחסר בתנאי המצוה שיקרא מתוך הכתב, שהרי הוא רואה, והוי כעונה מתוך הספר. וכתב לבאר. א. דאה"נ דמהני בשומע כעונה, אלא דמיייר באופן שאינו מכונן כל מלה ומלה מהש"ץ [ובס"ת יחד]. אלא אמרו שומע כעונה אלא במתכוון לשמוע היטב, ולכן נתנו עצה לקרוא בעצמו, ע"כ. ג.ב. באמת מצאנו כדאת ברא"ש בתשרי כלל ד' ס"ט וכן בטור אר"ח סימן ג"ט שבברכות ארוכות לא סמכינן על דין שומע כעונה, כיון שאי אפשר לכוון ולשמוע על מלה ומלה. אולם ז"א דומה לכאן, דשאני התם שהוא מחוייב לשמוע כל מלה ומלה, ולפעמים הוא לעיכובא. ומשא"כ כאן כשמעמי ג' פסוקים יצא מדינא, ועוד דשם הוא קריאה ארוכה. ועוד דשם הוא תדיר, וא"כ חשיב עליה כולי האי דהכתב] אלא בלבוש הפוסק ל"מ כן כלל. ואכן תירץ שם אח"כ באו"א וכתב ע"ז שהוא הנכון. דאפילו כשיהיה מתוך ספר לא מועיל בשמיעה, וטעמו מפני שהברכה לא נתקנה אלא לקרוא מתוך הספר [ונ"ע שם דהוכיח כן כמה ש"ס הציבור אינם מברכים, וכ"כ שם לעיל מנייה ד"ה ואם וכאן בד"ה א"כ וכבר הבאנו לעיל בענין ש"ס מהביאור"ל ר"ס קמ"א].

והנה מדברי המפרשים מוכח דלצד שמהני שומע כעונה, הו"ו מועיל למרות שהשומע אינו מסתכל בכתב, (וכמו סומא ועם הארץ). דמ"מ קריאת הקורא מועילה אם לזה, ולכן י"א שמועיל כעונה בקריאת התורה, ואפילו לחולקים דלא מהני בה שומע כעונה הוא מפני טעמים אחרים, וכנזכר לעיל. [וקצת יש לדחוק דמה שנקטו טעמים אחרים הוא כדי לומר שמעיקרא לא שייך שומע כעונה בתקנה זו. (והיינו לתירוץ הראשון שכתבנו). א"נ שרצו לתרץ בזה אפילו בסתם אדם שרואה בתורה ואינו קורא אחר הש"ץ, ובו הרי יש שומע כעונה מתוך הכתב, ואפילו הכי לא מהני]. ופשוטו הדברים מוכח דמהני שומע כעונה למרות התנאי שיהיה מתוך הכתב.

וכבר ידוע ונחלקו בענין זה האחרונים, שהבית הלוי בספרו עה"ת (בסוף הקר לחנוכה) כתב שכל מהני שומע כעונה אלא בדבר שא"צ בו אלא אמירה לחודא. אבל ברכת כהנים שצריך בקול רם לא שייך בדין שומע כעונה, שהרי עניייתו של הכהן השומע אינו בקול רם. ול מהני שומע כעונה לגבי שאר התנאים של המצוה, ובחזו"א (סימן כ"ט ס"ק ג) נחלק עליו, דהא גבי קריאת התורה ומגילה מהני שומע כעונה למרות דבעינן קריאה מתוך הכתב, והרי מוכח דמהני שומע כעונה גם לגבי התנאים. והוא הדין בברכות כהנים, וכן הקשה גם הגצ"ח במשני' דבר (הל' מ"ו) דלא כרבית הלוי [ובגדר המחלוקת בין שו"ת בזה"ש שם שותלי את הדבר בגדר שומע כעונה, האם החידוש הוא שהשמיעה היא מין ממניי הדיבור (ולכן הגם שיוצא יד"ה כאילו הוא מדבר, אולם אכתי חסרים התנאים הנצרכים). או שהחידוש הוא שיוצא לגמרי דיבור חברו, והרי זה כמו שמתייחס אליו, ומועיל לפטור אפילו לגבי כל התנאים, עיי"ש, ויעויין עוד בקהילות יעקב בברכות סימן י"ג שכתב דישו' לצדד דכיון דהשומע שומע קריאה שכתבה הו"ו נחשב שגם השמיעה שומיעה מתוך הספר. ויש לפלפל, עכ"ד, וכע"ז כתב באבי עזרי' בהל נשיאת כפים כדבר פשוט וברור שיש לחלק בין קריאה מתוך הכתב הלא דבעינן קול רם בברכות כהנים]. ויעויין בקהילות יעקב בהרכות שם שהביא מחלוקת הראשונים וביאר שנחלקו בדין זה דקריאה מן הכתב. ובעיקר הפלוגתא כבר עמדו האחרונים לבאר שתלוי הדבר אם קריאה מתוך הכתב הוא דין בקריאה שיהא מן הכתב, או שהוא תנאי בעלמא, ויש להביא ראיות רבותי, ואכמ"ל.

[ובנדון אנו יש לעמוד בכנין זה בדין שלוחו של אדם כמותו, דמבואר בגמרא בנדרים (סוף דף ע"ב ע"ב) דאף אם הבעל מניה את חבריו שיפר, אינו מועיל אם לא שמע (והיינו לצד דבעי ששמיעה, וכמו שנסתפקו שם בגמרא). והקשה הראשונים דהלא הוא שלוחו, ושמיעת שלוחו כמותו. ובתוס' שם מבכ"ז הביאו בשם הקונטרס שתירץ דלענין שומע אינו נעשה שליח. ע"כ. ועוד הביאו בשם רבינו יוסף לתרץ עפמשנ"ג בניזיר (י"ב ע"ב) דהפרה לא חלה בלא שמיעה, וכל מידי דאיהו לא מצו עביד שלוח לא מצו משוי, (וכ"ה ברין שם). והנה בביאור תירוץ הקונטרס אפשר אפשר לפרש כפשוטו שהוא נעשה להפירה ולא לשמיעה, ואפשר לפרש דאי אפשר לעשותו שליח מאחר ששמיעתו הבעל דווקא בענין. ומעתה יל"ע דהא עד דאסור דהפרי' ברפ"ב דקידושין בגדר שלוחו של אדם כמותו, אם הוא כמותו ממש וכו', דהגרש"ט ביאר דיש שני מיני שליחות האחת על המעשה כגון במעשה מצוה וכיוצא, והשני שליחות של מסירת כח הפעולה כמו בקנינים וכו'. וע"ע בברכת שמואל ובשיעוריו הרגש"ר רפ"ב דקידושין. והכ"ג דהא שותלי את לא שליחות במצוות וכו', וע"ע מבח"ח נד"מ ז', ובאור שמש פ"ד מגינתיון הטי". והנה לצד שהוא כמותו ממש נימא שיתייחס אליו גם השמיעה. אולם ז"א דבדאי לגבי שמיעה דהקפידה תורה ושטעמ איהא הוא גופא אח' לומר דלא מהני שליחות בה].

עוד בהנ"ל ובגדר חיוב קריאת התורה

ולסוברים דמהני שומע כעונה בקריאת התורה, ומתירים לסומא לעלות לתורה, וכנ"ל. מוכח דמועילה הקריאה גם לגבי התנאי שיהא מן הכתב, ויבואר שפיר, כמו שנתבאר לעיל. א. דשומע כעונה פירושו שמתייחס הדיבור של האומר אל השומע. ב. שמועילה האמירה גם לתנאי המצוה, וכו'.

והנה ברבא"ן (סימן ע"א) כתב בהא דאומר העולה ברכו שזה מפני שהקורא מוציא את הרבים ידי חובתו, ולפיכך הרי הוא כאומר לציבור אתם צריכין לקרות כמותי תסכימו לקריאתי וברכתי וכו', ע"כ. ומבואר ממנו שקריאת התורה היא לה

הרב אברהם חליוה

נולד "אלינא דהלכתא" גאולה

קריה'ת חיוב על היחיד או על הציבור

הנה יש לזון בגדר קריה'ת אי הוי חיוב על היחיד, או חיוב על הציבור, והנפ"מ דאי נימא דהוי חיוב על היחיד, אזי חשיב דהקורא בתורה מוציא כל אחד ואחד מהציבור יד'ה, וצריכים השומעים להתכוון לצאת יד'ת, אך אי נימא דהוי חיוב על הציבור סגי בזה דהציבור קורא בעשרה קריה'ת, ולא בעינן דכל אחד ואחד יתכוון לצאת יד'ת.

ובנידון זה נח' ראשונים ואחרונים דהנה יעוי' ברמב"ן במלחמות(ה, מדפי הרי"ף)דכתב על הא דתנן במגילה כג', דאין פורסין על שמע, ואין עוברין לפני התיבה, ואין קוראין בתורה ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה, דכולהו הוי חיוב על הציבור, ושאינ ממגילה דהוי חיוב על היחיד, ולכך לא תני התם דאין מגילה נקראת פחות מעשרה.

וכן לכאר מוכח מדברי התוס' בסוכה(ב, ד"ה וליקון), דכתבו דמה שהוי עונין אמן בביהכ"ס באלכסנדריה ע"י הנפת דגלים, זהו רק דברים דאין השליח ציבור מוציא את הרבים, וכגון קריאת התורה, אך בשאר דברים שבקדושה חשיב אמן יתומה, ומכר דוקריהם דבקריה'ת לא חשיב שהש"ץ מוציא את הרבים, והשתא אי נימא דגדר קריה'ת דהוי חיוב על היחיד, אי"כ שפיר חשיב שהש"ץ מוציא.

ומאיך גיטא מצינו לראב"ן ב'תשובה(סי' עג') דס"ל דצריך כוונה לצאת ולהוציא בברכות התורה, ומשמע דהוי חיוב על היחיד, דאי הוי חיוב על הציבור לא נתקנה הברכה אלא על העולה לתורה,(ועיי' בביאוה"ל סי' קמא ד"ה לבטלה מה דהביא בשם הט"ז לעניין שומע כוונה בברכת התורה) ועיוי' עוד בדברי הש"ה בהגהות יש נחולין, דס"ל דאם לא שמע אות אחת או מימלא אחת, לא יצא ידי חובת קריאה כלל.

והנה יעויין בשו"ע סי' קמ"ו ס"ב, דסתם בתחילה כדעה דכיוון שהתחיל לקרוא בס"ת אסור לספר אפי' בד"ת, והביא דעת ישי' דשרי לגרוס בלחש, וכן את דעת הבה"ט דכל דיש עשרה דצייתי' שרי לספר בדברי תורה, ועיוי' בביה"ל שם דלתמה בה וז"ל: אמנם באמת שיטה זו תמהו לכאורה מאד, דמאי יכתיב שיגרום בלחש, שלא יכתיב שארי השומעים קריאת התורה, מ"מ גם איהו מצווה לשמוע קריה'ת, ואם ילמד את לימודו לא יתן ליבו לשמוע מה שקורא הקורא, ואפי' אם יש עשרה דצייתי מאי מהני לגבי דיהיה, הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא', ולכך נדחק שם הבאיאה"ל דאיירי שכבר אינ בעצמן קריה'ת עיישה' וביישוב שיטת ראשונים אלו(נרש"י הבה"ג והרא"ש ועוד), נראה פשוט דס"ל דחיוב קריה'ת הוא חיוב על הציבור, והיינו כל היכא דיש עשרה חל עליהם חיוב קריה'ת, ולכך אם יש עשרה דצייתי' במעלדיו לא אכפ"ל מה דאינו שומע קריה'ת, כיוון דהחיוב קריאה בעשרה מתקיים ע"י אחרים.

והנה בדעת הביאוה"ל יש מבוכה מאי ס"ל אי הוי חיוב על היחיד או חיוב על הציבור, דהנה בדבריו בס' קמ"ו דחק' היאך מתקיים חיוב דיהיה, ולכך אוקמה דאיירי באדם דכבר יצא ידי חובתו משמע דהוי חיוב על היחיד, ומאריך גיטא יעוי' לעיל סוף סי' קל"ה בד"ה אין מביאין, לגבי ההכלה אין מוציאין ס"ת לבני אדם להבטיגן באסורין, דזה איירי דוקאן ביחיד' ומעט דמן הדין יש לומר דלא חל על היחיד מצוות קריה'ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ"ד, אבל בזמן שיש שם עשרה, כיוון דחל עליהם חובת קריאה...", ומכר מלשונו דעל היחיד לא חל חיוב קריה'ת, ואין לומר דזהו רק עד כמה דאין יכול לבא, אך דאן חל חיוב על היחיד על היחיד מעיקרא, דאי"ה ה"ל למימר דפסור קריאה מדין אורח' דאין חל חיוב על היחיד מעיקרא. עוד יש להוכיח בדעת הביאוה"ל דלא הוי חיוב על היחיד, מרה מרש"י קמ"א בד"ה לבטלה, דהביא שם הביאוה"ל דברי הט"ז דסייע לדברי המהר"ל, דס"ל דאפשר לעלות סומא ועם אורח' אפי' דאין יודע לקרוא מדברי היושעלם, דמסך לגבי מגילה דאחד קורא ואחד מברך דשומע כעונה, ודחה הביאוה"ל ראייה זו דשאני התם דאיירי לעניין מגילה : "דמן הדין כל הציבור צריכים להביא לקרות ולכרך כל אחד בעצמו, משא"כ הכא דאין הציבור רשאין לברך ברכת התורה על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך עיישה", ומוכח בדבריו דחיוב הקריאה אינו על היחיד, דנימא דהבעל קורא מציאות בקריאה וכדמנהי לגבי מגילה, ואי"כ צ"ב אמאי לגבי קריה'ת נקט הביאוה"ל בפשיטות דאינו יכול ללמוד, אם לא שמע קריה'ת." ונראה דבעת הביאוה"ל דוודאי יסוד החיוב הוא חיוב על הציבור, ומכבר בדבריו בס' קלה דאסיי' יחיד בבית האסורים לא מתירים להביא ס"ת, שכן אין עליו חיוב, אמנם עד כמה דלאסיה היה בכלל הציבור, וחל עליו חיוב מדין הציבור, ואל פקע חיובו, ואפשר דההשתא חל עליו חיוב בתור יחיד לשמוע קריה'ת, ולכך ס"ל לביאוה"ל בס' קמ"ו, דהיכא דהיה בכלל הציבור בזמן קריה'ת, תו אינו יכול ללמוד ולהפסיד חיובו דחל עליו מדין הציבור וחייב לשמוע קריה'ת.

גדר חדש בחיוב קריה'ת וראיות לה

אמנם נראה דחלקו החיוב דחל על היחיד מדין דהוי בכלל הציבור, לחיוב היחיד דס"ל לראב"ן ועוד פוסקים דזהו גדר חיוב קריה'ת: ד"ל דאף דלאחר דהוי בכלל הציבור חל חיוב על היחיד, מ"מ לא הוי חיוב 'קריאה', אלא חיוב 'שמעיה' בלבד, והיינו דלאחר דנכלל בציבור דנתכנסו לשמוע קריה'ת, חייב לשמוע קריה'ת (ולקמן יבר' מקור להא מדברי הביאוה"ל), והנפ"מ היא דאין חיוב על היחיד לכוון לצאת בברכות העולה לתורה, כיוון דאינו חייב בקריאה עצמה. וגדר זה משמע דביאוה"ל לעניין שומע כעונה, דיעוי' בשו"ע בס' קמא דכתב דצריך העולה לתורה לקרות בתורה, דאל"ה הוי ברכה לבטלה, והביא הביאוה"ל שם ד"ה לבטלה דברי הט"ז, דהביא ראייה מדברי הירושלמי שלא בדברי השו"ע, דאינא בירושלמי לגבי מגילה דשומע כעונה, וכתב שם הביאוה"ל לחלק דשאני מגילה דהוי חיוב לקרות על כל אחד בפני עצמו, ולהכי אדר מברך לכולם להוציאם, משא"כ הכא דאין הציבור רשאים לברך על שמיעתם, וכן כתב בהמשך דבריו דלשאר הציבור אינו אלא שמעיה' בעלמא עיייש.

נמצא דלגדר זה אין כלל הציבור חייב בקריאת התורה, ולכך לא חשיב הדעולה לתורה מוציאם בברכתו, משא"כ לדעת הפוסקים דהוי חיוב על היחיד בעיני להגיע לדון ולקרות כעונה. (ואפשר דיש לדייק גדר זה דחיוב קריה'ת הוא חיוב שמעיה מדברי הרמב"ם פרק יב' מהל' תפילה "משם רבינו תיקן להם לישראל...", כדי שלא ישוה שלשה ימים בלא שמיעת התורה").

והנה יעוי' בשו"ע סי' קמ"ו ס"ב בסוף דבריו דכתב דשרי מעיקר הדין לקרות שניים מקרא ואחד תרגום בשעת קריה'ת, ונבי"ם שם ס"ב וביתר ביאור בביאוה"ל ד"ה ולקרות מבר דאף היכא דאינו עוסק ממש במה שקורא הש"ץ אלא בפסוקים אחרים יוצא ידי חובתו, ולכאו צ"ע דהא בביאוה"ל מבר' דיש חיוב על היחיד לקרא ולשמוע קריה'ת, ולכך אינו יכול ללמוד ולספר בדברי תורה והיאך התיר לקרוא שניים מקרא בזמן קריה'ת.

ונראה דאי נימא דהחיוב על כל הנמצאים חייב קריה'ת הוא חיוב קריאה, אי"כ דאי צ"ע דהא הש"ץ מוציאם מדין שומע כעונה, וודאי צריכים הציבור להקשיב ולכוון לדברי הש"ץ ואינם יכולים לקר'א שניים מקרא בזמן קריה'ת, אך אי נימא דעל הציבור הוי חיוב 'שמעיה', י"ל דשפיר מתקיים חיוב זה, אף בזמן דקראו הוא שניים מקרא, דהא אף בזמן דלקראו הוא שניים מקרא בפסוקים אחרים ס"ס שומע הוא קריאת התורה, ודמיא לתקיעת שופר דלכאור' אם דביעבד נתעסק בדברים אחרים, מ"מ כל דשמע קול שופר יצא ודק".

ספק אימית חל חיוב הציבור על היחיד

והנה נסתפקתי לדעת הביאוה"ל דחל חיוב על היחיד לשמוע מדין הציבור, אימית חל חיוב זה מממת דהוי בכלל הציבור, האם דווקא היכא דהיה בשעה דהתחילו לקרא בתורה, או סגי בהא דהתפלא אם הציבור תפילה, כדי שיתחייב אף הוא בקריה'ת.

ונפ"מ לאחד דהתפלא עם הציבור תפילתו, והואך ראינו דהוא בקריה'ת, דאי נימא דחל עליו חיוב מממת דהתפלא עם הציבור, אי"כ חייב להשלים קריה'ת, אך אם החיוב חל בזמן קריה'ת אין עליו חיוב להשלים קריה'ת. דמדיון 'היחיד' לא חל חיוב עליו לשמוע קריה'ת וכמכר בביאוה"ל קל"ה ואף מדין הציבור לא חל עליו חיוב כיוון דלא היינו קריה'ת. ונראה להוכיח מבי' דוכתי דחיוב חל דן בזמן קריה'ת ולא בפ"י, דהא דיעוי' במב"י סי' קל"ה ס"ק י"ח לעניין מקום שהוי נוהגין בשבת בראשית למכור אף את עליית כהן, דהוי נוהגים להכניסם לצאת בזמן דקראו לישראל במקומם, ולכאו מאי מהני דיצא הכהן, הא חל עליו חיוב קריה'ת כיוון דנתפלא עם הציבור, ודוחק לומר דיוצא לחדא אחר, אך שפיר יכול לשמוע שם קריה'ת, דחילוק זה לא מוזכר שם עיישה'.

ועוד ראייה נראה מדברי הרבינו יונה הובא בשו"ע סי' קמ"ו, דאם רוצה ללמוד בזמן קריה'ת יחזיר פניו ויראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות, וזה דווקא היכא דמראה קן קודם שנפתח דאי, אך לאחר דנפתח ס"ת אינו יכול, ועיוי' במב"י שם דהחילוק הוא דאם התחיל ללמוד קודם דהתחילו קריה'ת אינו מחוייב לפסוק, אך אם לא התחיל מתחילה וחל עליו חיוב קריה'ת אינו יכול ללמוד, ומכר "דזמן החיוב" של קריה'ת הוא בזמן דמתחילים לקרוא ודק".

מה שייך לומר דהוי מדין שומע כעונה. וקצת היה מקום ליישב בדוחק דבברכה שאני שבדאי אין לה שום שייכות לשומעים וכו', ודוחק, וצריך עיון.

(ונתעוררתי לזון בסבדרא לצד זה שקריאת התורה חובת ציבור ולא יחיד. אי"כ טפי היה לנו לחייב את הסומא לשמוע, ואף שאינו בקריאה, מ"מ כיון שכל מהותו הוא להכלל עם הרבים כולל המצוה, אם הוא יתחייב בזה. ועיין להלן שבאנו בשם המטעמי' שחילק בדברי הרדב"ז בין דאורייתא לדרבנן. וכיון שזו רק סבדרא דרבנן להקל עליו, א"נ בידו"ד שכל מהות המצוה נעשית ע"י כללות הציבור בשמיעה אף הסומא היה לו להתחייב. ואפשר דמ"מ כיון דאילו כל הקהל סומין לא היה בהם חיוב, ה"נ נימא באותו סומא יחיד ויול"ג). וצ"ע.

[ודרך אגב יש לבאר לדברי כל הראשונים והרדב"ז הג"ל שלמדו מהא דרב ששת דמהדר אפיה וגריס, דמוכת שסומא פסור בעצם מקריאת התורה. דלכאורה לשאר כל המפרשים שהסבירו טעמים שונים (עיין בב"י סימן קמ"ו) י"ל דפליגי: אולם ד"א מוכרח. וכן מצאתי בפר"ח סימן קל"ט ס"ק ג' דאין דרכי קי"ל (כנזכר במנחות אינו מחוייב וכו, וכתב דאין להוכיח משאר המפ' דלא סברי הכי דהא הרא"ש נמי ס"ל שסומא אינו קורא בתורה. ואעפ"כ לא תירץ כן ההיא דרב ששת, ע"כ. וקצת יל"ד דהא י"ל שהרא"ש ס"ל שסומא אינו עולה זה מסיבה אחרת דלא שייך בו שומע כעונה כיון שהוא תקנת חז"ל לכל עולה שקורא בדווקא].

והנה מצאנו בשגאת אריה (סימן ו) שדן לגבי אילם איך יצא יד"ח מצות קריאת שמע, וכתב דיוצא יד"ח ע"י שומע כעונה, ואע"פ שהוא עצמו אינו יכול לדבר, ולכאורה איכא בזה סבדרא שכל הראוי לבילה יוצא יד"ח באופן אחר, משא"כ בזה. אולם ס"ל להשאנת אריה דלא אמרינן הא כלל דלא שאינו ראוי להכי קי"ל (כנזכר במנחות דף ק"ג ע"א ודקושין ג"ה ע"א ושו"י). אלא רק במנחות שהתורה כתבה מצות בילה לכתחילה, ולכן באינו ראוי לכך ה"ז מעכב, ומשא"כ נאן וכן בכל המצוות דלכתחילה מהני שומע כעונה אזי אף באינו ראוי לכך שפיר דמי ויוצא יד"ח, ע"כ. אולם ס"ל הרדב"ז הג"ל העירונו דלא ס"ל כהשאנת אריה שהרי כתב בטעמא דמילתא שסומא פסור, וכן מצאנו בדבר שהוא פסור ע"י עצמו שיתחייב לצאת ע"י אחרים, ואי"כ ה"נ לענין אילם שאינו מחוייב לצאת ע"י שומע כעונה כיון שהוא עצמו אינו יכול לקיים המצוה, ע"כ.

וכבר מצאנו בפמ"ג אור"ח (סימן רפ"ה במש"ז ס"ק ב') שהזכיר הערה זו וז"ל סומא או אילם אם מחוייב לשמוע מאחרים מצוות התלויות בדיבור. וי"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג (הנ"ל), ומיהו מגילה י"ל דחייב משום פרסומי ניסא [גב. כוונתו דמגילה שאני דאף אם אינו בקריאה מ"מ נעץ המביא לביהכ"נס לשמיעה רהי היא בכלל המצוה. דהא מ"מ יש בזה פרסומי ניסא, ועפ"י דמביא' אשכחן בפ"ק דמגילה דף ג' ע"ב דמבטלין ת"ת לשמוע קריאת המגילה. ועי' בשו"ע סימן תרפ"ז ס"ב ובאחרונים שם. ודף ג' ע"ב דבעינן לכתחילה שיהיה בעשרה וכו', ועיין בשו"ע סימן תרצ"ט ס"ה, וע"ע בטור ושו"ע סוף סי' תרפ"ט משם הירושלמי שמביאים את הקטנים לביהכ"נס, עיי"ש, ואמנם בכל הני יש לדחות. ומ"מ זכר לדבר איכא). א"כ נשם השמיעה יש בה מכלל המצוה (ועיין בראשונים פ"ק דמגילה מ"מ לגבי נשים, וד"א שמברכות לשמוע. וע"ע בשו"ע סי' תרפ"ט ס"ב בהגה). וע"ע בשו"ע סימן תרפ"ט ס"ב שחרש שקרא אינו מוציא יד"ח, ופי'שו האחרונים שאפילו במדבר ואינו שומע. הגם דקי"ל שאם לא השמיע לאזונו יצא. מ"מ מגילה החמירו דהשמעיה לאזוה היא לעיכוכל משום פרסומי ניסא. וע"ע במשנ"ב ס"ב מ"ח]. ומבואר איפוא דלא כהשאנת אריה הינ"ל.

אלא דאפשר שיש לחלק בין הדברים. א. דשאני אילם שאינו אלא חיסרון צדדי דפומיה הוא דכאיב ליה ואינו גורם שיחשב חיסרון בעצם, ומשא"כ בסומא דאיכא איסור דדברים שכתב א"א רשאי לאומרם על פה, וכמשי"כ הרדב"ז (וזה קאי בעיקר על קריאת שנים מקרא, והוא הדין שיש"ל כן לגבי קריאת התורה, ולפי מה שתרענו לעיל בחובת יחיד וחובת ציבור), ואי"כ אף אמנם שהוא מתחיל מסיבת היותו סומא שהוא פגם צדדי כמו דפומיה הוא דכאיב ליה. מ"מ הרי שטלעצמא היה יכול לקרוא על פה, ורק מפני האיסור דדברים שכתב אינו רשא, ואפשר א"כ שכאשר החיסרון הוא מסיבת האיסור גרע טפי. (אמנם יש לזון מכ"מ דאשכחן הכי. ומאידך מצאנו דבכה"ג שהוא מחמת איסור יש בו סבדרא לקולא דאמרינן שהוא ראוי אלא דאיסורא הוא דרביע עליה).

ב. עוד יש לחלק במשי"כ בשו"ת מטעמי יצחק אור"ח סימן ז' דווקא לענין חיוב קריאת התורה שחיובו מדרבנן (גב. כבר הזכרנו לעיל דכן נקטין לדניא שאינו אלא דרבנן), ס"ל להרדב"ז דאם אינו חייב לקיים המצוה ע"י אדם הוי פסול לגמרי ואינו חייב ע"י אחרים, והיינו שרבנן לא חיובוהו בכה"ג שהוא עצמו אינו יכול, ומשא"כ לענין ק"ש וברכת המזון דאורייתא דכיון שהוא חיוב מדאורייתא אינו נפטר וי"ל איפוא שאף הרדב"ז וידה שצריך לשמוע מאחר לצאת יד"ח, וע"ע שם. אולם לענ"ד ק"י דאם רח פסור דרבנן ובמילי דרבנן, הא מנא לו לומר כן שלא חייבוהו, דילמא כן חייבוהו רבנן בזה ואינו נפטר עד שיצא יד"ח, דומיא דאורייתא שאינו נפטר עד שיצא יד"ח באיזה אופן שהוא, ומנא לו למימר הכי. ובשלמא אם זו סבדרא דאורייתא ובמילי דאורייתא שפיר י"ל כן, ויול"ג ועל"פ מדברי הפמ"ג (הנ"ל) נראה שבהבן בדברי הרדב"ז שהוא לכל לכל מצוות התלויות בדבור בין דרבנן ובין דאורייתא.

אכן בעיקר דברי השגאת אריה הג"ל יש להעיר. א. דבהגהות יד אברהם ביו"ד סימן א' העיר על השגאת אריה מוסגיה דכימות (ק"ד ע"א) גבי אילם ואילמת שחלצו דחליצתן פסולה לפי שאינם ראויים לקריאה. ואמרינן בהו חל שלא ראווי לבילה. הרי דאף שאפשר בשמיעה לפי מהני. ודע"ה העיר בשו"ת מנחת שאלו ח"א סימן ל"ז הנמנה דנדרים (ע"ג ע"א) גבי חרש שאינו מפר נדדי אשתו כיון שאינו שומע, ואינו ראוי לבילה, וזה למרות שבעל יכול להפר אף בלא שמיעה. ב. בעיקר דין אילם בקריאת שמע דס"ל להשאנת אריה שיצא בשמיעה מדין שומע כעונה יש לציון שנחלקו בזה הפוסקים. ד"א דבקריאת שמע לא מהני שומע כעונה הוא המצוה היא רק בקריאת בפיו דווקא. ויכוניין באבדורהם דף ע"ט, עפמ"ש ודברת במ, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תמ"ו עפמ"ש ושננתם, וכה"ג במג"א סימן ס"א ס"ק ט"ז בשם המהר"ם אלשקר וביאור הפר"ח מצד שהמצוה בשמיעה ולא בקריאה, אמנם י"ל באור"א. וכן דעת הרמב"ם (בריש ברכות) מלשון "קורין" את שמע, וכבר העיר במשמר הלוי שכן איתא בעת הריטב"א (במגילה ב' ע"א), ומאיך דכנה"ג ס"א הביא בשם הרא"ם בתשרי שיצא בשמיעה. וכן הוא בתר"י (בברכות כ"א ע"א), וע"ע בפמ"ג בסימן נ"ט משם המג"א ואילו בדבריו בס' תרפ"ט ס"ל שאינו יוצא, והובא כ"ז באחרונים. ועיין במשנ"ב (סוף סי' ס"א) שפסק דקצת רוב האחרונים שיצא יד"ח בשומע כעונה, דעדיף מהרהור וכו', וכה"ג בשו"ת בנין שלם מוילנא סימן ח.

הערה לדינא בדין סומא ועם הארץ בקריאת התורה

ולדינא הנה כבר נחלקו הפוסקים טובא בדין הסומא, דמזן השו"ע בסימן קל"ט כתב לאסור שיעלה לתורה. אולם הרמ"א הביא שנהגו להקל וכבר הביא בכה"ח שם אות ט"ו מדברי רבי'ם מן הפוסקים, ואף הר"ם מגדולי חכמי ספרד שכתבו שהמנהג שסומא עולה לתורה, ודאי כהסכמת בני הארץ, [ובן העיד הגאון הראשון לענין בנו של היש"א ברכה בספרו משה האיש, וכן בספר שמח נפש שהמנהג בירושלים שסומא עולה לס"ת ומברך. וכפי עדות ספר תקנות ירושלים, וכורחאת הרב זוע אברהם, וכן כתב הגאון ר' רפאל אהרן בן שטעמן בספרו נהר מצרים דחלילה לשנות המנהג וכו', והובא בספר ברכי ח"ב סימן ח' ועוד רבי'ם]. ואמנם בכה"ח גופיה אורח' שבהבי' דאין הפוסקים לכאן ולכאן, וכן שומע דאיש שישנה מקומות חלוקים בזה, וקי"ל דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל (וכמשי"כ בכה"ח סימן ט"וב אות ב'), לכן לדעת מרן שקבלנו סומא אורחיותו, וגם שומע סב"ל, ואפילו במקום שנהגו להקל נראה שאם יש כהן אחר לא יעלו את הסומא כיון שיכולים לצאת אליבא דכ"ע, ורק אם הוא חתן או אבי הבן יש להקל אפילו בדאיכא אחר במקום שנוהגים עכנ"ח. וי"ל דממחר שהוא מקום שנוהגים להעלות סומא אמאי לא יעלה לכתחילה, שכבר כתבו הפוסקים הג"ל שבמקום שנהגו כן אין לערער על המנהג כלל בשום אופן, וה"נ, ויול"ג.

ובעיקר הדין יש להעיר, דהנה נראה שדיו עם הארץ שווה לדין הסומא, שהרי גם העם הארץ אינו יודע לקרות (דבהכי מייירי בשו"ע ר"ס קל"ט). וכיון שאינו יודע לקרוא ה"ז ממש דאינו ראוי כלום, ודינו שווה ממש לסומא, דמה בכך שהוא רואה את צורות האותיות ואינו מבין כלום או דמה בעיניו שטלשטישים בעלמא, דמלא אף לא ממש כסומא, והשתא נראה לענ"ד לומר שאם נראה מקום שמעלים בו עמי הארץ נוכל אנהנו ללמוד מזה גם כן לדין סומא שיוכל לעלות לתורה. דאין דנייהם שוים. [ונפ"יז' מויושב לי טפי מה שמצאנו בפוסקים הנזכרים לעיל. למה שדביא בכה"ח הנ"ל, שכתבו שנהגו להעלות סומא לס"ת, ואין ד"ש אינו מצי' כ"ז, וכל כהנ"ג הרי לא מביאים ראיא ממש מהנהג. שהמנהג אינו מצוי (ועיין ברי"ש יו"ד ובאחרונים שם, וכן בש"ך בחו"מ סימן ל"ז ס"ק ל"ח, ובכללי הפוסקים ביו"ד סי' רמ"ב, ובשד"ח ועוד), ועכ"פ במקומותינו שאין סומא מצוי כ"כ נוכל להביא ראיא מעמי הארצות שהם מצויים (והיינו בעולים ודאישם שאינם יודעים כ"כ לקרוא, א"ל מאותם עמי הארץ שאין מקפידין לקרוא עם הש"ץ, ואף לא יודעים מזה כלל ובכ"ז מעלים א"ל תורתו]. ומעתה נ"ל בפשוטו לכאורה שבמקומותינו שמצוי ומעלים עמי הארץ לתורה (וכמו שכתבנו בסמוך במסוגר), נוכל ללמוד להחירי לעלות סומא לתורה.

ח"א סי' תקע"ב שהברכה היא רק למברך, אבל הציבור לא נתחייבו כלל בברכה זו. (אמנם עיין להלן מש"כ בשיטת הרדב"ז), וכ"כ בנודע ביהודה תנינא סימן ט"ו דלדידן שכל אחד מהעולים מברך אי"כ אין אחד מהם מכוון להוציא אחרים בברכתו, וכתב דאפשר לדעת הרדב"ז שגם הקריאה עצמה אינה להוציא את הציבור. וכ"כ להדיא הצמח צדק באור"ח סי' ל"ה, וכה"ג הבאנו לעיל מדר' השאלת יעב"ץ עין שם, (ואכן גם בסעם דאמירת ברכו עי' במפרשים באור"ח סימן קל"ט ס"ו שמבאר באור"א שהוא כדי שיענו ברוך ה' המבורך וכו', או שישמעו הברכות וכו', ואין זה עשור כלל לענין שיצאו יד"ח בקריאתו).

ואכן כן מסקנת הפוסקים שאינו חובת כל יחיד ויחיד אלא הוא חובת ציבור, אך שמ"מ חובה על היחיד להימנות מכלל הציבור. ודרך אגב יש לציון מש"כ בחפץ חיים (בפתיחה לספר, בעשין ד בהערה) שציון כמה חמור איסור שיחה בטילה בביהכ"נס, ובתוך הדברים כתב שיש בזה איסור ביטול קריאת התורה, "דאפילו אם יחסר עי"ז אפילו פסוק אחד או אפילו תיבה אחת הוא עוון פלילי וגדול עונו מנשוא", ע"כ. אכן מדבריו אין ראיה כלל שסובר שהוא חובה לכל יחיד ויחיד. אלא דלעולם הוי חובת ציבור. ומ"מ כיון שמצוה עליו להימנות מכלל הציבור, אי"כ שנמנעו אפילו בחיסור תיבה אחת ה"ז ג"כ בכלל עוון פלילי (ועיין בהגיה"ט' ע"א מעוות לא יוכל לתקון וכו'). ויש לציון שבביאור הלכה (בסימן קמ"ו ס"ב) בד"ה והנכון חזר בקצרה על תוכחת מוסר הר"ח אף שם לא הזכיר ענין חיסור השמיעה הראויה. איברא שבעיקר שיטת רבינו החפץ חיים בזה יש לעיין, דביאוה"ל בסימן קמ"ו ס"ב ד"ה ויש מתירים תמה על שיטת התוס' דסוברים שמוטר לקרוא בלחש, דמה מהני בלחש הלא הוא אינו יכול לשמוע, והרי על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא, וע"ע שם שכן תמה בשבלי הלקט וכו', ע"כ. ומשמע קצת שמוע על כל יחיד ויחיד.

אולם לענ"ד יש לדחות דמייירי באופן שכבר נתקבצו עשרה ובהכ"ג אה"נ שיש חובה לכל אחד ואחד להימנות במצות קריאת התורה. אבל ביחיד הא ודאי שלא יתחייב, דאם אחד לא שמע קריאת התורה לא יועיל לו שיפתח ס"ת ויקרא. ויתירה מזו מצאנו בביאוה"ל לעיל (בסימן קמ"ג במגילה) בשם הר"ח פ"ק דמגילה שאפילו אם יש עשרה בלתי הנכנסת נמי אין קוראים קריאת התורה בשביל היחיד. אלא דווקא כשיש רוב מנין, עיי"ש. הרי בהדיא שאינו חובת יחיד, וזה פשוט. והכי מוגיאן דעלמא שיהי חובת יחיד, אלא חובת ציבור, ואלא שמוטל על היחיד להימנות מכלל הציבור. ועיין בזה בא"ה מבוסטשטאטס מהדו"ת סי' צ, עיי"ש. ולענין מי שהתפצל ביהדות יש לזון אם מחוייב לכלת לביהכ"נס לשמוע קריאת התורה, ועיין בביאוה"ל בהל' תפלה (סימן פ"ט) ד"ה וכן בסופו עיי"ש, ואפשר שקריאת התורה הוא בכלל החיוב שכתב שם. וע"ע בזה בבן איש חי ע"פ האר"י, שהיו זמנים שלא שמע קריאת התורה וכו', עיי"ש, אמנם שם יש לתרץ באור"א, ואכמ"ל.

[ומימלא לדידן איצ"כ כונת שומע ומשמע בקריאת התורה, ורק בפרשת זכור ופרשת פרה שהם חיוב מדאורייתא. בזה קפדינן בהכי, כיון שחיובה לכל יחיד ויחיד. ושונה משאר קריאות. (וגם שאר פרישתי החייבות מדרבנן. מ"מ לא ניתקנה חיובן, כחויוב מגילה אלא תוקטו אותם כשאר קריאות הברכה), ובסדור השו"ע (בסדור קמ"ו קמ"ב ס"ב) שכתב דפרשת זכור ופרשת פרה שהם מדאורייתא צריך לכוון ולשומעם מפי הקורא. ושוב כתב דנכון שבכל הפרשיות ראוי למקדשק בדבריו לכוון דעתו ולשמעם וכו', עיי"ש, אינו ענין לנדו"ד, משום דשם הענין הלא לשמוע כל התיבות ובדקדוק כראוי, ולא איירי בכונת שומע ומשמע לצאת ידי חובה כולל].

ובאמת שאף לדברי הראב"ן שהוא מוציא את הציבור ידי חובתן, לכאורה היה אפשר לפרש שאינו כדיון שומע כעונה ולגבי הקריאה, אלא היינו לענין תקנת חז"ל שיקראו בתורה בזמנים הידועים, ונכלל בזה דכל אדם היה מכלל חובת הציבור, שהרי בודאי אדם יחיד לא יוכל לקרוא בתורה בברכה, ואי"כ על כרחו יש חובת ציבור. ואם נאמר דלשיטתו יהיה חיוב קריאה עכ"פ בלא ברכה, (מדיון קריאת התורה וכהטעם שתקנו משה רבינו ועזרא הסופר). קשה למה לא יוכל לברך גם כן. ואין לומר שיוכל לברך ביחידות שהרי אף בפרשת זכור אי אפשר לברך למרות חובתו לכל יחיד, דמ"מ פקיע עשרה. אכן י"ל דלגבי עצם הקריאה שפיר יכול לקרוא לבדו ואינו משיעין כלמה בענין בסימן קמ"ב, ורק לגבי הברכות אינו יכול לברך בלא עשרה, ודלא כמגילה שאף לגבי הברכות יכול לברך, מפני שמגילה היא מצוה בפני עצמו, משא"כ קריאת התורה בברכות שהיא דכבר שבקדושה, ומרהיטת לשונו משמע שזה כחובת יחיד שכתב דאתם צריכין לקרוא כמנון, וכו', ודוחק לומר שמה שכתב דאתם צריכים, היינו בציבור, דד"א. ומבואר איפוא שיש חיוב גמור, ולא דווקא חיוב בשמיעה בעלמא. ועכ"פ כבר נתבאר שסוגיאן דעלמא אינו כן.

[ודרך אגב, יש לעיין למאן דאמר שסומא עולה לתורה, דהלא סיבת ההיתר היא משום דאמרינן שומע כעונה, וככ"ל, ולפי"ז הא אין צריך לקרוא בלחש עם השליח ציבור, דמה הענין בזה הלא הוא יוצא בשמיעה. (ואודירה אפשר שעדיף יותר שלא יקרא בלחש עם הש"ץ, אפילו באופן שהוא קשיש ג"כ לשליח ציבור הקורא. שהרי מצאנו בשו"ע בהל' מגילה סימן תרפ"ט שמי שתוספס מגילה שהוא שניה כהני לא יקרא עם הש"ץ אלא שומע ושותק, ע"כ. וטעמא דהשתא כתבו האחרונים עפ"י הרשב"א דחיישין שנותן דעתו בקריאתו ואינו משגיח למה שאומר הש"ץ כיון שהוא עסוק בקריאה, וה"ד במשנ"ב שם ס"ק י"ג).

אלא שראיתי בב"ח (בסימן קמ"א אות ב') גבי סומא דד"א דשפיר דמי כיון שהשליח ציבור קורא מתוך הכתב "והוא קורא אחריו" וכו', ועוד כתב אח"כ דנראה שדווקא סומא ד"א מותר ולא סומא עם הארץ דאף שנהנו בסומא דומיא דע"ה, מ"מ סומא ועם הארץ יחד אסור, ע"כ. ובפשטות משום דס"ל שצריך לקרוא ביחד עם הש"ץ וכמו שכתב לפני כן בהדיא. וגם במג"א (בסימן קל"ט ס"ק ד') הביא דברי הב"ח וסיים עליו דלא נהגו לדקדק בזה דמסתמא לא אדם יכול לקרות עם הש"ץ ע"כ, וצ"ב כאמור דכיון שהוא יוצא יד"ח מדיון שומע כעונה, אי"כ מה הענין בזה שיקרא אחר הש"ץ, ובשלמא אם הסומא הריש בודאי אינו מהני כלום במה שנועד לצידו. (וכמשי"כ הפמ"ג שם במש"ז ס"ק ב'), אבל בזה שאינו קורא אחריו מאי האי. ושמא הענין בזה הוא כדי שלא יאבד את שמיעתו מחמת אירכות הדברים שיוכל לבוא לננות דעתו לדברים אחרים. (ומה"ט חזינו בטור בהל' ק"ש שלא ישמע ברכות ארוכות מהש"ץ לצאת יד"ת, וכה"ג נתבנו במקומו לענין קריאת המגילה בפורים שמי שיש לו מגילה כשפירה היה מן הראוי שיקרא מלה במלה עם הש"ץ כדי שלא יבוא להסחית דעתו. וזה בפרט להחזו"א דס"ל שחף כנה"ג ה"ז נחשב כקריאה בציבור ולא כיחיד, ואכמ"ל). אי"כ אפשר שהצריכו שיהיה ת"א כדי שיוכל לכוון בכונת שומע ומשמעי, ודחליצין בס"ס ר"ג ובהל' שופר והל' מגילה וכו'. ולכן הגם שכל קריאת התורה בעלמא לציבור אינה בכדי לצאת יד"ח, מ"מ כיון שהוא יוצא דיון שומע כעונה דאי שצריך לכוון לצאת יד"ח, ועדיין צ"ע.

שומע כעונה בסומא ואילם והמסתפק

ובגדר דין הסומא בקריאת התורה, שכתבנו לעיל דאיכא דסברי שלא אומרים בו דין שומע כעונה, וביאורו לפי פשוטו דתקנת חכמים היא זו שכל עולה יקרא בעצמו וכו', עוד יש לציון דמצאנו סבדרא בראשונים דלא שיי

הערות והארות

חידושי הלכות מה"ך החיים"

לחר"ה המקובל האלקי ר' יעקב חיים סופר זצוק"ל

סימן קל"ה

א. אם לא בקרא את ההפטר: כתב הרמ"א (קל"ה ב') שאם ביטלו קריאת הפרשה בציבור, קוראים אותה בשבת הבאה. וכתב הכה"ח (סכ"י) שאם **ביטלו את ההפטר, אין לה תשלומין**.

ב. כשדילגו פרשה בפרשיות המוכרות: המ"ב (קס"ז) הביא מחלוקת כשדילגו פרשה שבסוף החומש האם שייך להשלמה בשבת הבאה (כגון שדילגו "ויחי" ורוצים להשלמה ב"שמות"), והביא דהנהגה להשלים אין מוחין בידו. וכתב הכה"ח שאם **ב"יוקהל-מקדו"** הוא רק **"ויקהל"**, בפרשת **"ויקרא"** ו**"פקודי"** **"ויקרא"**.

ג. ששיי רק כהן קטן בביהכ"ס: כתב השו"ע (ס"ג) כהן קורא בתורה ראשון. וכתב הכה"ח (ס"ב כ"ג) **שגם אם אין שם אלא רק כהן קטן בן י"ג, אין רשאים להקדים את הישראל ולא לכהן את הכהן לצאת**.

ד. כשאין כהן יחי חתן: כתב המ"ב (קס"י) שאם אין כהן בביהכ"ס הולכין **אחר הגדול בתכמה ובנמיין**, וכתב הכה"ח (ס"ב ט"ו) שאם יש חתן - הוא **עולה ראשון**.

ה. כהן העוסק בק"ש: לקרא כהן אחר במקומו: כתב השו"ע (ס"ה) **"אם הס'ת פתוח והכהן קורא את שמע אינו רשאי להפסיק וקוראים ישראל במקומו"**. וכתב הכה"ח: **ואם בתחילה קראו לכהן בשמו, ואח"כ ראו שעוסק בק"ש, אם יש שם כהן אחר אפשר לקרוא לו בשמו** (ס"ב ל"א).

ו. ששיי רק כהן קטן בביהכ"ס: כתב השו"ע (ס"ו) **"אם נכנס הכהן לביהכ"ס אחר שהתחיל הישראל לברך ברכות התורה אינו פוסק, אבל ברכו לא הוי התחלה, ועומד הישראל בתיבה עד שישלמו כהן ולי ואז יקרא"**.

והחזר ואומר ברכו (כה"ח ס"ב ט"ז).

ז. בעניין הג"ל: כתב השו"ע (שם) שאם נכנס הכהן לביהכ"ס אחר שהתחיל הישראל לברך ברכות התורה אינו פוסק. וכתב המ"ב (ס"ב ט"ז) **דחתחלה היינו שאמר "ברוך אתה ה'"**. וכתב הכה"ח שלא יסיים **"למניני חוקין"** (ס"ב ל"ה).

ח. מי שעלה לתורה במקום חברו: אם א' עלה במקום חברו, **אפי' אם מכרו לראשון, או שעלה במקום כהן, אין העולה חייב לשלם עשרה זהובים לראשון או לכהן**, אלא א"כ בירך בלחש וחברו לא שמע הברכה (ס"ב מ"ג).

ט. כשאין כהן אם לוי יכול לעלות: כתב השו"ע (ס"ו) **"אם אין כהן בביהכ"ס קורא ישראל במקום כהן ולא יעלה אחרייו לוי"**. כתב הכה"ח לעניין אם יכול לעלות הלוי ראשון, כמה אחורונים סוברים דלפי המחבר לא יעלה וגם שלישי לא יעלה. **ופסק הכה"ח דלפיכך לא יעלה הלוי כלל דשב ואל תעשה עדיך**. **[לבד במקום שנהגו כחרמ"א וע"ש דמנהג ביהכ"ס אחד אינו חשוב מנהג]**. (ועיין שם עוד בדיון הלוי). (ס"ב מ).

י. כשאין כהן, ויש ישראל גדול (במעלה ומוחל ללוי: כתב השו"ע (ס"ו): **"אם אין כהן בביהכ"ס קורא ישראל במקום כהן ולא יעלה אחרייו לוי"**. וכתב הרמ"א: **"אבל ראשון יוכל לעלות"**. וכתב י"ז המ"ב (ס"ב כ"ז) **"ידוקא כשאין הישראל גדול מחלויו דאי לאו הכי יקראו לישראל ראשון"**. וכתב הכה"ח דאם **מחל הישראל על כבודו, יעלה הלוי** (וכבר נתבאר לעיל (באות הקודם) דזה לפי מנהג הרמ"א או במקום שנהגו כוותיה, דבלא"ה אין לוי עולה כלל] (ס"ב מ"ה).

יא. כשאין לוי: כתב השו"ע (ס"ח) **"אם אין לוי בביהכ"ס, כהן שקרא ראשון מברך שנית וקורא במקום לוי"**. כה"ח: **ואומר "יעמוד במקום לוי"** (ס"ב מ"ו). יב. קרא ללוי אחר לוי: כתב השו"ע (ס"ט) **"לא יעלו שני לויים זה אחר זה"**. כה"ח ואם כבר קראו ללוי (אחר שקרא לפניו לוי אחר), אחר שעלה כבר לא ירד. **אם אפשר ליתקן בממתי' (ס"ב כ"ד, י"ה)**. יג. כהן אחר כהן בהפסיק לוי בניהם: כתב השו"ע (ס"י) **"נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל בניהם"**. כה"ח: אבל כהן אחר כהן בהפסק לוי אינו נחשב להפסק (ס"ב י"ז).

יד. חתן תורה לוי: כשהחתן תורה הוא לוי, ואין לוי אחר בביהכ"ס, א"צ לצאת, אלא יקרא הכהן ב' פעמים, ויעלה החתן בסוף הקריאה, ויאמר הש"י אע"פ שהוא לוי. וכל זה לנוהגים שמוציאים ס"ת נוסף לחתן תורה. אבל הנהוגין שבס"ח א קוראין העולה החתן קריאהו שני ולמשלים (ס"ב ס"א). טו. כיצד קוראין לעולים: מנהגה בעיה"ק ירושלים י"ו שלא לקרוא בשם אלא קודם שייסיים העולה (הברכה) הולך השמש אצל אחד מהקהל ואומר לו שיעלה. ואם אינו רוצה לעלות - שיש לו איזה סיבה, אומר לשמש שיקרא לאחר **[כדי שלא יהיה בכלל "קוראין אותו ואינו עולה"]** (ס"ב ס"ג).

טז. כשהכהן אצל שם, לקרוא לחייו התאווה: שו"י (סי"א) **"יש מי שאומר שאם קרא החתן כהן או לא לוי, ואינו שם לא יקרא לאחר בשם משום מגמו של ראשון"**. מ"ב (ס"ב מ'): **ובנו מותר לקרוא, אבל אביו לא**. כה"ח: ואחיו, אפי' התאווה - אסור לקרוא (ס"ב ט"ד).

יז. קראו לו ולא הי שם: מי שקראוהו לעלות לתורה ולא הי שם וקראו לאחר, ואח"כ נהגו הראשון, ד"ץ אין חייבין לו כלום. רק ע"פ הישר קראו אח"כ גם אותו (ס"ב ס"ו).

יח. המולכין ס"ת במקום למקום: אם רוצים להוליך ס"ת מביהכ"ס לביהכ"ה, יוליכו בעשרה (ס"ב ע"ד, וישי תקנה לרוצין להוליך ממיע לעיר).

סימן קל"ו

יט. דעי העולים: סדר מדרגות העולים לפי שער הכוונות: שיש, שלישי, כהן, לוי, רביעי, וחמישי, שביעי. וביה"כ ובגי"ט החמישי חשוב מכולם. ובינים שיש ג' עולים ויש חמישי חשוב מכולם ואח"כ - כהן, לוי (ס"ב ס"ה י"ט).

כ. הוספת עולים בגי"ט: ד"ץ אין חייבין לו כלום. רק ע"פ הישר קראו אח"כ קל"ו ס"ב א).

כא. בחול, מי עולה שלישי: כתב השו"ע (קל"ו א'): בשבת ובגי"ט ויוה"כ קורים אחר לוי תלמידי חכמים וכו'. כתב הכה"ח: דבחול שקוראים שלושה בשלישי יכול לעלות מי שירצה.

כב. הוספת עולים בשמחה: דעת הכה"ח שכשייש שמחה ורוצים להוסיף עליות, שיקראו את כל הפרשה שלוש בשבעה עולים. ואז יחזר הפרשה מתחילה ויוכלו להוסיף עולים כרצונם. וכן יעשו בגי"ט (ס"י קל"ה ס"ב כ' וע"ש).

כג. להשתדל לעלות לס"ת: יש להשתדל לעלות לס"ת לפחות פעם אחת בחודש, כי כראות מני מלך חיים הוא (קל"ו ס"ב ט"ב).

כד. כשיש ב' חיובים לס"ת: כתב הבאה"ל (קל"ד ד"ה בשבת) שאם יש ב' חיובים שוים יטילו גורל. כתב הכה"ח שכשייש שני אבות הבנים, מי שנוצל בנז ראשון הוא אדוק.

כה. כששני החיובים תלמידי חכמים: כתב הבאה"ל (שם) שאם ב' החיובים שווים יטילו גורל, ואם א' תלמיד חכמים הוא קודם. כתב הכה"ח שאם שניהם תלמידי חכמים תלמיד חכם בעל הוראה קודם לת"ח מופלגל שלא בעל הוראה.

סימן קל"ז

כו. דלגו פסוק, ונזכרו באמצע ההפטרה: שו"ע (קל"ז א') **"אם דילג פסוק או קרא אלא בשבת - אפי' אחר שהפסיק חוזר וקורא"**. כה"ח: כשהתחיל המפסיק ברכות ההפטרות, אין להפסיק, אלא אחר מגר ההפטרות וברכותיה יחזרו לקרות בתורה פסוק המדולג ושנים עימו (ס"ב י"א).

כז. דילג מה שקראו כבר: שו"ע (שם); פרשיות המועדים דינם כמו במנחה ובשחרית ושני מושלים שכל דילג (א חוזר), לפי שכבר קראו הפרשיות בשבתות שלהן. כה"ח: וכן מי שדילג בשבת בשחרית מה שכבר קראו בשני ובחמישי, א"צ לחזור (ס"ב ט"ז).

ואם דילג בשבת מה שקראו במועדים, צריך לחזור דחישנין לתרי דילוגי (ס"ב י"ז).

כח. קראו רק ח פסוקים: ש"ץ שקרא לכהן ולישראל לכל א-ג- פסוקים, וללוי רק ב פסוקים, בסה"ח פסוקים, וכבר החזירו ס"ת למקומו, וציאי ס"ת שוב ויקרא עם הלי עוד ג' פסוקים במקום שפסק (ס"ב א').

כט. קראו ב' פסוקים: כתב השו"ע (ס"ד), אם קרא א' שני פסוקים, צריך לחזור ולקרות. וכתב הבאה"ל (ד"ה אם) שח"ה במפסטי, וכתב הכה"ח (ס"ב כ"ג), אם לא התחילו ברכות ההפטרות, שאם התחילו א"צ לחזור (ס"ב כ"ג).

ל המשך בפרשה הבאה: ש"ץ שלא הפסיק בסוף פרשת נשא אלא המשך בהעלאתו עד יזכן עשה את המנונה, אין זה נקרא משנה ממטבע שטבעו חז"ל (וא"צ לחזור ולקרות עד סוף פרשת נשא) (ס"ב ל').

לא. טעה בפרשת שקלים: שו"ע (ס"ה) **"אם קרא בפרשת פרה ופסק ב'ולגר הגר בתוכם וגלל ס"ת, חוזר ופותח ומתחיל מראש הפרשה עד 'ותטמא עד הערב' ומברך לפניו ולאחריה"**. כה"ח: ה"ה בפרשת שקלים שאם שכחו לקרוא הפרשה, צריך לחזור ולקרות **[ויש לה כל דין פרשת פרה - דמברך לפניה ולאחריה]** (ס"ב כ"ט).

לב. קרא לשליש עד סוף הפרשה: אם לשליש קרא עד סוף הפרשה, ולא נשאר רק ב' פסוקים לשביעי, חוזר מפסוק א' למלמלה (ס"ב כ"ג).

וכן אם אירע כן בפסח וצרתו שקראו לרביעי עד הסוף ונשאר ב' פסוקים, לא אומרים שיקראו האלה אלא חוזר מפסוק א' למלמלה (שם).

ואם קראו לשליש [או לרביעי בגי"ט] עד סוף הסדרה, חוזר לאחרון מה שקרא לשליש. ואם בטעות אמרו קדיש אחר השישי [או הרביעי בגי"ט] צריך שיקרא אחר לבד מהמפסטי. ואם יש ספר שני ישלים המניין בספר שני (ס"ב מ"א).

סימן קל"ח

לג. כשהמפסטי אינו יודע לקרוא ההפטרות: אם המפסטי אינו יודע לומר ההפטרות, לכתחילה אין לקרות. ובדיעבד אם קראוהו - יאמר אחר את ההפטרות. ובמקומות שנהגו שאחד קורא בתורה ואחד מפסטי, אין למונעם (קל"ח סק"ו).

לד. אופנים שמותר להפסיק סמוך לפרשה: שו"ע (קל"ח א') "הקורא בתורה לא ישייר בפרשה פחות משלושה פסוקים מפני היוציאם וכו', וכן לא יתחיל לא פחות משלושה פסוקים מפני הנכנסים וכו'". כה"ח: בסידורים ישנים נמצא הטימון לסיים עם הכהן בסדר **ואתה תצוה**: פסוק אחד אחר הפרשה, וליכא למגור כלום, דהכל יודעים שהכהן מתחיל מראש הסדר. וגם בפרשת ויךל נמצא שם שפסמיים לשלישי ב' פסוקים לפני הפרשה, ואין לחוש כי הכל יודעים שבחול אין קוראין אחר שלישי (ס"ב י).

לה. פרשיות שאסור להפסיק בהם: מ"ב מסעות שבפרשת מטעי - אין להפסיק בהם, שהם נכגד שם מ"ב. וכן אין להפסיק בשירת הים, וכן בעשרת הדברות (ס"ב י"ג).

סימן קל"ט

לו. אם הש"ץ עולה בלי שיקראוהו: שו"ע (קל"ט א') **"ונהגו שש"ץ כשרוצה מברך וקורא בלי נטילת רשות"**. רמ"א: **"ובמדינות אלו אין נוהגין כן, ואין החזן עולה רק כשהסגן אומר לו לעלות וכו'".** כה"ח: **וכן מנהגה בעיה"ק ירושלים י"ח, וכן בכל מקום שנוהגים לקרוא העולים אף הש"ץ אינו עולה בלא שיקראוהו** (ס"ב ז').

לז. סומא שהוא חתן: דעת השו"ע (קל"ט, ג), שסומא אינו עולה לתורה. כתב כה"ח: **שאם הסומא הוא חתן או אבי הכהן, אם אפשר יעשוהו שיעלה לתורה בלי לברך, רק יעמוד שם, ובמקום שנהגו להעלות סומא כשהוא חתן או אבי הכהן, רשאין. ואף אם אינו חתן אלא שצריכים לו כגון שהוא כהן או לוי ואין אחר זולתו, אם נהגו להעלותו, רשאין** (ס"ב טו-טז).

לה. רשות חיש שהיה ומדבר - עולה לתורה (ס"ב י"ז). לט. סומא ועם הארץ בפרשיות של חובת היום: נחלקו השו"ע והרמ"א אם מותר לעלות סומא ועם הארץ (שאינו יודע לקרוא עם הש"ץ) דהשו"ע אוסר והרמ"א מותר (קל"ט, ג). וכתב המ"ב (ס"ב י"ג): **ולדינא כבר כתבו האחרונים דנהגו לחלק. ומכל מקום לפרשת פרה ופרשת חזר כגון שלא לקרותו לכתחילה. והוספי הכה"ח שאף למפסטי של חובת היום (במועדים) אין לקרותו** (ס"ב ט"ט).

מ. לכסות הס"ת בשעת הברכה: שו"ע (קלט, ד): **"כל הקורין במרכין לפניו ולאחריה. ופותח הספר קודם שיברך, ורואה הפסוק שצריך להתחיל בו ואח"כ יברך"**. מ"ב (ס"ב י"ז): **"וצוה לומר, שאין צריך לגיגול הס"ת בשעת ברכתו"**. באה"ל (ד"ה ורואה): וכן הוספתי שסוברים שאם רוצה לגלול ואח"כ לברך - עדיף, אלא שאינו מחוייב לעשות כן. וכן יש נוהגין בכמה מקומות, ונהרג נהרג ופשטיה. כה"ח: **ונשער הכוונות כתב דיש לכסות הכתב ע"י המפה של הס"ת בשעת הברכה** (ס"ב כ"ג).

מא. לגלות הכתב בין גברא לגברא: שו"ע (ס"ה): **"נהגו לכסות הכתב בסודר בין גברא לגברא"**. כה"ח: **ואין לפותחו אלא עד שיבוא העולה האחר ויפתחנה לצורך קריאתו. מיהו אם פותחנה ליל לראות שאין שם טעות - ולא יצטרפו להוציאו ס"ת באמצע הקריאה תבוא עליו ברכה** (ס"ב כ"ט).

מב. אמירת ה' עמכם: טוב שיאמר העולה **"השם עמכם"** - וירויח שיאמר לו הש"ץ **"ויברך השם"**, אבל לא יכיר (העולה) שם השם להדיא (כלומר שם אדנות) כי אין טוב להזכיר ה' בתיבה ראשונה]. וזה מהאזה הקדוש (ס"ב ל"ה).

מג. אמר ברכו והפסיקוה: חתן שאמר ברכו את ה' המבורך (וענו הקהל, ובא פייטן והפסיקו בפיוט אחר, וכן פהיטו צריך לומר ברכו פעם נוספת, שיהא סמוך לברכה. [אין זה ברכה בעצמה] (ס"ב ל"ו).

מד. קראוהו לתורה מיד אחר ברכות התורה: שו"ע (ס"ח): **אפילו ברך ברכות התורה לעצמו ויתכין קריאות לקרות בתורה, צריך לחזור ולברך אשר כהן ננו לעצמו בתורה**. (ס"ב ל'): **ומכל מקום יראה לקרות לו כל פנים פסוק א' כגון "ויברך" - דרך הילולו לס"ת**. כה"ח: **ואם אפשר יש לומר כל ברכת כהנים. ומיהו צריך ליתר מאד לאמר הזכרת השם שבברכת כהנים בכונת הגל, שאם יסיר מפני העולה לאמר אותם בלא כונה ח"ו (ס"ב מ"ו).** מה קראוהו לתורה לפני שבך ברכות התורה: שו"ע (ס"ט) **"אם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכות התורה לעצמו, כבר נפטר מלברך ברכת אשר כבר נהג"**. כה"ח: ונראה לי דעל כל פנים צריך לכוון בדעתו שבברכה זו שמברך על התורה תהיה ג' על כל מה שלמד היום (ס"ב מ"ז).

מו. גירסת הגל, שאם יסיר מפני העולה לאמר אותם בלא כונה ח"ו (ס"ב מ"ו). מה קראוהו לתורה לפני שבך ברכות התורה: שו"ע (ס"ט) **"אם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכות התורה לעצמו, כבר נפטר מלברך ברכת אשר כבר נהג"**. כה"ח: ונראה לי דעל כל פנים צריך לכוון בדעתו שבברכה זו שמברך על התורה תהיה ג' על כל מה שלמד היום (ס"ב מ"ז).

מז. אחיות הס"ת: בשער הכוונות כתב דבשעת הברכה יש לאחוז הידעיה עצמה - ע"י מפה - בשני ידיו, ימין מכאן ושמאל מכאן. ובעת הקריאה עצמה - ושיאר רק ימין (ס"ב כ"ד).

מח. אחיות וזקן ובורן: כתב הרמ"א (ס"ס קל"ט) **"ומזה נהגו לומר למסיים לקרות בתורה בכל פעם 'זחק'**. כה"ח: **ומנהגה לומר 'זחק ובורן' והקראת משיב 'זחקו ואמרו'".** והעולה לספר תורה נוהגין לומר לו **"בכבוד"**. ויש נוהגין לומר **"זחק ובורן"** בכל מי שעובר לפני התיבה להתפלל, וכן לאומר קדיש שלאחר גמר הלימוד (ס"ב י"ז).

סימן ק"מ

מט. הקורא בתורה ונשתתק: שו"ע (ק"מ ס"א) **"הקורא בתורה ונשתתק, העומד יתחיל במקום שהתחיל הראשון ויברך בתחילה וכו'".** כה"ח: ויאמר בינו וברך עצמו אין בזה קצו. משמע להפסיקים סביר דלא שתתק על התורה ברכה חדשה אלא דעל קריאה של ציבור יברך ברכה"ח אבל לעולם

ג נשתתק הש"ץ: אם נשתתק הש"ץ והוכרח לעלות ש"ץ אחר והעולה עומד

במקומו, א"צ העולה לחזור ולברך ברכה ראשונה, והש"ץ יתחיל במקום שהתחיל הראשון (קס"ז).

נא. משלים ששכח לברך: משלים שגמר קריאתו והתחיל קדיש וכשאמר הקדיש נזכר שלא בירך באחרונה, יגמור הקדיש ואח"כ יברך (ס"ב י"ג).

נב. בירך ונמצא הס"ת פסול: אם בירך ברכה ראשונה וקודם שהתחיל לקרוא ראו שהס"ת פסול והוציאו אחר, אין חוזר ומברך, שדעתו היה על קריאה זו, והרי קורא קריאה זו (ס"ב ט"ז).

נג. כשיש ג' ספרי תורה וטעו: ראש חודש ניסן שחל להיות בשבת והיה פרשת **"החודש"** (שבפרשת בא), וחשבו שצריך לקרוא בספר שני **"החודש"** במקום קריאת ראש חודש, והעולה שם לב, אפי' אם כבר ברך (ברכה ראשונה) יגללו הספר תורה לפרשת מראש א"ל ולא יברך העולה שוב. [ובעוד שגוללן הס"ת השני לפי ר"ח יגללו הס"ת השלישי לפרשת החודש] (ס"ב י"ז).

נד. טעו בקריאת חנוכה: אם קראו ביום א' דחנוכה **"וביום הרביעי וכדומה, עולה דביעבד (ס"ב ח"י)**.

ישראל בן ישי הכהן - קרית ספר

בדיון כהן שאין מתענה בכל תע"צ

שו"ע סי' קלה סעיף ה' הגה וכן בתענית שאחר פסח וסוכות שקורין ויחל אם אין הכהן מתענה קורין לישראל טוב שילך הכהן מבהכ"ה. ע"כ אירע בשבת ויו"ט י"א דהביא שם השו"ע תירוץ דמיא דנשא המרה"ק בשורש ט' לגבי כל התעניות, וצ"ב למה הזכירו הרמ"א כאן רק לגבי תענית בה"ב. ובפרט דכל מה דכתב הרמ"א כאן דדק טוב שילך הכהן מביהכ"ס הוא רק בתענית בה"ב, שאף באופן שלא יצאי יאמרו שאין הוא מתענה דהרי אין הכל מתענים בה"ב, משא"כ בשאר תעניות צריך הכהן לצאת מביהכ"ס משום דהכל מתענים ואל יצא איכא פגמא וכן מובאר במ"ב שם, [ובאמת דכן מדויק שנותן השו"ע שם שכתב וזה הכהן אינו מתענה יצא הכהן מביהכ"ס (ולא כתב בלשון טוב) והיינו משום דשם איירי לגבי שאר תעניות] וא"כ הו"ל להרמ"א להזכיר האי דינא אף לגבי שאר תעניות.

אם דלגו פסוק אחד בקריאה בשבת, ממה שכבר קראוהו בשני וחמישי

סי קל"ז ס"ד אם קרא אחד ב' פסוקים צריך לחזור ולקרות ובמ"ב כתב דאם אירע בשבת ויו"ט י"א דהביא טוב יותר ששבו לו יקרא הוא בעצמו אלא יקראו אחר, וי"א דאף בשבת אי"צ לקרא לאחר, וכתב ע"ז בשעה"צ אות כ"א ונראה דאם אירע טעות זה בכהן בדאידי ש' נהוגו כן לפ"מ שהחלטנו דצריך העולה להתחיל מראש א"כ אם קרא הלוי מראש יהיה פגמא וכו' וע"כ בדאידי יותר טוב שיתקן הכהן בעצמו טעותו, ע"כ.

לכאורה יש להקשות דהרי כל האי דינא שצריך לחזור ולקרות הוא משום דקריאת שני פסוקים אלו לא עלו כלל וכמבואר במ"ב שם וא"כ למה אי קרא הכהן ב' פסוקים צריך א"כ לחזור ולקרות, דמיא איפכתי כל בזה, דהרי אף אי היו מדלגין למניי האי פסוקים לא היה צריך לחזור ולקרות דהרי כבר קראו הני ב' פסוקים בקריאת מנחה בשבת ושני וחמישי.

ובאמת דיש לדון בזה מה הדין בדלגו פסוק אחד בקריאה בשבת במה שכבר קראו בקריאת מנחה בשבת ושני וחמישי, אי הוה דינא כמו דלגו בפרשיות המועדים דאינו חוזר וקורא משום שכבר קראו הפרשיות בשבתות שלהן וה"נ כאן הרי ס"ס כבר קראו פסוק זה במנחה ופרשיות שני וחמישי או דינמא תדחול הוא מפרשיות המועדות ויבואר זה בהמשך בדרינו.

דהנה השערי אפרים כתב בשער ז' ס"ה בבתי"ש כתב וז"ל ובאם לא קראו העולים בפרשה הראשונה ג"פ היה קצת מקום לומר שא"צ להתחיל במקום הראשון דבזה אין להחמיר כי"כ בחיטת הקריאה כיון שכבר נקרא פרשה זו במנחת שבת ובכ' הו' ונתברכו כדיו ועיין מ"ש לקמן ס"ו ב"דה וכן הדין לעצמי בע"כ ובה"ב ס"ז דן שם לגבי אם ידלג בקריאת שבת כפי של מועדות ד"ל דאינו חוזר לפי שתעלה לקרוא במועד, וכתב שם בס"ד וז"ל ומסתמית הפוסקים נראה דאין לחלק בזה וכו' דמשמע שמצד התקנה שישלימו כל התורה בשבתות יש לחזור משא"כ בקריאת מועדים שאין תקנת הקריאה מצד חובת היום עכ"ל. והיינו דלזה נתכוין הש"א במה שכתב בסוף ס"ה, שיש לומר במה שכתב בס"ו מהיום לדמעשה הסתפק דל"ל דאם לא ידלג במועד קראו העולים בפרשה ראשונה ודלגו שם, צריך לחזור, דאע"פ שכבר קרא פרשה זו במנחת שבת ובכ' הו' מ"מ יש תקנה שישלימו כל התורה בשבתות, משא"כ צריך לחזור.

אמנם צ"ע דהנה הש"א בשער ח' סעיף נ"ט כתב וז"ל אם טעה הקורא ודילג אינו פסוק מפרשה ראשונה של וזאת הברכה אי"צ לחזור מאחר שכבר קראו ב' ראשונה בשבת שלפניו בקריאת המנחה עכ"ל הרי דכתב כאן דלינא דאי"צ לחזור משום דנקרא כבר במנחת שבת שלפניו, וזה צ"ע דהרי לעיל נשאר בזה בצ"ע וכו"ל, וכאן פסק בפשיטות דאינו חוזר.

ולכאורה נראה דל"ק מיד, דדיון זה נאמר דווקא בקריאת וזאת הברכה שנקראה בשמחת תורה, והבינו מעיקר הקראת חז"ל שייסימו התורה בש"ת דהרי במערכת היו מסיימין התורה אחת לג' שנים [ובאמת יש נידון בפוסקים מה היו קוראים במערכת אלו, ואיכ"מ] אלא הוא מנהג ישראל לסיים אז מה היו קוראים בשבת ודאי דינא דבדילגו בשבת חוזר דאל"כ למה בדילג בב' ראשונה א"כ צריך דבדילגו בפרשה ראשונה אינו חוזר משום דכבר היה נקרא במנחה בשבת שקודם לכן [דאז דינו כמו דילג במועדים], משא"כ בדילג בפרשה ראשונה בכל שבתות השנה דזה היה תקנת חז"ל לסיים התורה בשבתות בזה שפיר דאי י"ל דאף בדילג בפרשה ראשונה ראשונה אינו שכבר היה נקרא ראשונה בשבת בב' הו', צריך לחזור ומשה"ל הניח בזה הש"א בצ"ע ולפ"ז אתי שפיר דברי השעה"צ הג"ל, ומבואר בדבריו דס"ל בפשיטות דכשדילג בפרשה ראשונה בשבת חוזר (ודלא כהש"ת שהניח בצ"ע).

[ולכאורה צ"ל דמה דהניח הש"א בצ"ע, אע"פ דלגבי דילג בקריאת שבת כפי של מועדות כתב דמסתימת הפוסקים אינו חוזר ומבחר משום דהיה תקנה שישלימו כל התורה בשבתות, מ"מ לגבי דילג בפרשה ראשונה שכבר היה נקרא במנחה בשבת ס"ל ד"ל דאינו חוזר משום דס"ס הרי קרא הני פסוקים בשבת וכדחזיון דבביטלו הקריאה מחמת קטטה בשבת בבוקר כתב המ"ב בסי קל"ה שש"ה דיקראו במנחה כל הסדרה וכו' כי יום השבת הוא זמן הקריאה, ומשה"ל שש"ה ראשונה בצ"ע יש לעניין בזה].

שיר' במאמר מרדכי סי' קל"ז ס"ב ב' שדן באריות בהאי דינא, וכתב דאדרבה דמהאי טעמא דאמרינן דבדילג בב' הו' אין חוזר משום דיקראו אותו בשבת שחרית, א"כ בע"כ דבדילג בשבת חוזר דאל"כ למה בדילג בב' הו' אינו חוזר דניחוש שמא ידלג פסוק זה אף בשבת יע"ש באורך ובסוד"ד נשאר דבדילג בשבת בפרשה ראשונה שכבר היה נקרא בב' הו' חוזר בלא ברכה י"ז אמנם כל דבריו הג"ל הוא בבירר בש"ת [גב]. והארכתי בכ"ז מפני שראיתי לאחד מחבירי זמניו שכתב ד"א דבדילג בפרשה ראשונה אין חוזר וכתב מקורו מהש"א בשער ח' הג"ל וכתב ע"ז דהוא פלא שלא כתב הלכה זו לענין כל שבת ושבת, עכ"ז. ולדבריו הג"ל ל"ק כלל ואדרבה הבאנו דנשאר בזה הש"א בצ"ע].

אברהם צוקרמן - רמת בית שמש א'

קפיידא דבוקל רם גס על הברכות ואם הברכות גם שייכות לציבור

סי קלט סעי' ז' ואומר דברכה וברכו בקול רם והואמרנו בלחש שויעה, וי"א שצריך לחזור ולברך בקול רם. וכתב ורמ"א כדי שישמעו העם ועינו ביוך ה' המבורך וכו' משמע דא"צ לחזור על הברכות. וכן דקדק בה"ל מהרבה פוסקים אלא דחקשה מסב' דהרי התקנה לברך משום כבוד התורה, והיינו דכשקורא בציבור יש לכבדה קבל עם ולקבוע עליה הודאה בפני' וכשאומר בינו וברך עצמו אין בזה קצו. משמע להפסיקים סביר דלא שתתק על התורה ברכה חדשה אלא דעל קריאה של ציבור יברך ברכה"ח אבל לעולם

אברני רובני הכוללים

"אליבא דהלכתא"

הברכה שייכת למברך וכ

בטעם הדבר שקורא ד' יותר משובח

סי קל"ז סעיף ב' כתב מרן דו"ל, שנים קורין ג' ג' ואחד קורא ד' ואיזה מהם שקרא ד' ריה' זה משובח. יש לחקור מדוע ד' שקרא ד' פסוקים משובח, האם משום שקרא יותר מכולם, או משום שקרא יותר מן שזה עיקר החיוב ואין הבדל כמה פסוקים קרא ונפ"מ בשבת שהעליות ארוכות אם יש ענין לעלות את העילה הארוכה ביותר, אם הטעם משום שקרא יותר מג' א"כ כל העלויות יותר מג' ואין נפ"מ מה יעלה אולם אם הטעם שקורא יותר מכולם אם כאן יש מעלה בעליה הארוכה ביותר.

ולאורה יש לדייק מהפרישה כמו צד א' שכתב בס"ק ג' דו"ל, הרי זה משובח, מכאן יש לדקדק כשמתחברין ב' פרשיות יחד, להקרות לכהן גם כן ב' פרשיות וכו' דלמה יגרע חלק הכהן למעט עמו בקריאה ע"ל? לכאורה רואים שלמד שמה שזה שקרא ד' פסוקים משובח משום שקרא יותר מכולם כי כמה שקורא יותר, יותר משובח, אמנם מרש"י במגילה כ"א ע"ב משמע כצד ב' שכתב שאם כולם קראו ד' כולם משובחים וראים שהעיקר שקורא יותר מעיקר החיוב.

אם שרי לדבר לצורך הקריאה אחר שהתחיל לקרוא

סי' ק"מ משנ"ב ס"ק ו' עיי"ש. יש לזון האם אחרי שהתחיל לקרוא מותר לדבר לצורך הקריאה או לא, ויש להביא ראיא מס' תל"ב משנ"ב ס"ק ו' בענין דבור בזמן בדיקת חמץ שכתב דו"ל ובדברים שהם צורך הבדיקה גם לכתחילה יוכל לדבר שזה אין חשיב הפסק כלל עכ"ל, ולכאורה הוא הדין כאן, ויתכן שידל לחלק דהכא שאני שיש ברכה אחרונה משנ"ב בבדיקת חמץ אולם מלשון המשנ"ב שכתב "שזה אין חשיב הפסק כלל" משמע שהוא דיוכן כאן.

^{מאתניה מנחם רענן - תל ציון}

ביאור דעת מרן ורמ"א במיעוט ישראלים ורובי כהנים

סי קל"ה סעיף א' כתב בשרע' שאם יש רק ישראל אצל יעלה הוא ראשון ואחריו יעלו הכהנים וככת משנ"ב ס"ק ז' דו"ל, אבל אין זה שם שני ישראלים "וכל שכן" יותר הוא בכלל משנ"ב השרע' אח"כ שאין בהם ישראל כדי סיפוקם וכו' ע"כ. והיינו שאז עולה הכהן ראשון ושני ואח"כ יעלו הישראלים ואח"כ יעלו הכהנים. ומבואר מדברי המשנ"ב דבשעלה שבשראים, יעלו עליות ג' ד ה, ושאר העלויות יעלו הכהנים. וקשה דהא ס"ל להשרע' לעיל סעיף י' דשרי לכתחילה להעלות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם. א"כ הכא דאיכא ג' ישראלים, יעלו גם ה' ז, והכהנים יעלו ביניהם, והא עליות הכהנים לתחילה, (ראה מאמר מרדכי ס"ק ט"ו). ובהרכוז שדברי המשנ"ב במשנ"ב "וכישר יוותר" הוא לשיטת הרמ"א לעיל סעיף י' שאין להעלות כהנים למנין שבעה, ומכיוון שאף בשעלה שיראליים ממילא יעלו הכהנים במנין שבעה, לכן להרמ"א חסר להם ישראלים כדי סיפוקם. אבל להשרע' הוי ג' ישראלים כדי סיפוקם, וכפי שהשתבא. ורק בדאיכא כהן שני ישראלים ליכא בזה כדי סיפוקם, שהרי אין שעלה הישראלים אז אחר זה, ואח"כ ישראלים יעלו הכהנים ו ז' זה אחר זה, לכן יעלו הישראלים אז אחר זה, ואח"כ הכהנים.

דלגו פסוק בשבת וכבר התתפלו מוסף והכלו לביתם אי ישלימו החיסרון במנחה

סי קל"ז סעיף ג', כתב בשרע' שאם דלגו פסוק בשבת קורא אותו עם עוד ב' פסוקים בברכה ואפילו אם התפולו מוסף, והנה יל"ב בגוונא שכבר התתפלו מוסף והכלו הציבור לביתם, אי במנחה יוציא ס"ת ויקראו הפסוק המדולג עם עוד שני פסוקים. לדכאורה ידע' משנ"ב השרע' לעיל ס' קל"ה ס"ק ה' בשם הדגמ"ר שפרשה שהתבטלה בשחרית אפשר להשלימה במנחה, א"כ הוא הדין הכא ישלימו הפסוק המדולג במנחה. אלא שהחיד"א (יוסף אומ"ם סי' י"ב אות ה') כתב שאם התפדור וכ"ש במנחה אין לקרוא הפסוק המדולג עיי"ש. אלא שיל' שהחיד"א לשיטתו ו"ל שחייט שאל ח"ב סי' (ט"ז) שפילג על הדגמ"ר וס"ל שתקנת קריאת השרות בשבתות וכן כל שאר הקריאות בשחרית, נתקנו בזמן שחרית כלשון הרמב"ם (הובא במשנ"ב בהקדמה לס' ק"ה) וכשעבר שחרית עבר זמנא ואין יכול לקרותם במנחה. אבל להקדמ"ר שפילג על היום, א"כ כשם שאפשר להשלים הפרשה במנחה. הוא הדין שאפשר להשלים המדולג, ולפ"ז משנ"ב השרע' שיכול להשלים הפסוק המדולג גם לאחר מוסף, היינו בין בגוונא שהציבור עדיין נמצאים שישלימו המדולג ובין בגוונא שהתפדורו ישלים הפסוק המדולג כשיבואו במנחה.

והנה על מה שהקשה החיד"א שתקנת הקריאה היתה רק בשחרית י"ל דאה"נ ומה שקורין במנחה הוא מדין תשלומים ככל תפלה שעבר זמנה ויכול להתתפלל בשבת אחר, כן יש ליישב דעת דגמ"ר, אלא שהחיד"א נראה דס"ל דלא דמי דדוקא תפלה אפשר להשלים בזמן התפלה הבאה, דארת' אותו זמן שאח"כ נזן מנין תפלה היא מנדאפשר להתפלל אז התפלה האחרת. ומהא"כ את כלל מה שתיקן משה היה רק שחרית (דקריאן מנחה היא מתקנת עזרא כמר"ש במשנ"ב הנו), א"כ מנחה אין לו שייכות לקריאה כלל, ולכן לא שייך שאותו זמן יתא בו תשלומין על מה שביטל בשחרית. אולם יותר נראה דשני דין לא קראו פרשה לדין פסוק המדולג, וי"ל שפסוק המדולג כנ"ר אין בו לין תשלומין כלל וכנ"ש החיד"א, ומה שאפשר לחזור ולקרוא הפסוק אפילו אחר מוסף כמר"ש בשרע', זה משום דכיון דלא חזרו מן התפלה לבינתם היו עדיין עוסקים באותה הקריאה, אבל אחר שגמרו מוסף קראו לבינתם, נסתלקה הקריאה לגמרי, וכפשת שד"ם השרע' שרק עד אחר מוסף אפשר לקרוא הפסוק ולא לאחר מכן, ואף הדגמ"ר י"ל שיודה ליה, וכמשנ"ב.

אי דעת הרמ"א להתייז לעלות לתורה סומא ועם הארץ

סי קל"ט סוף ענין ג', בהגה דו"ל, ומרה"ר כתב דענין סומא כמו שאנו מקריין בתורה לעם הארץ, כי בהם דב"ם כפי קל"ה אות ד' וכן בסמין קמ"א אות א' כתב לחלוק על דברי מהר"ל ופסק כה"ר, שאסור לעלות לתורה עם הארץ וסומא, וקשה למשנ"ב בהג"ה דשרי להעלות. ופסק בשרע' ס"ק ו' דמפני שנהנה הקהל בזה העתוק הרמ"א. היינו שאף שאין זה דעתו, מ"מ הביא מנחה העולם בזה, ולכאורה זה דוחק. ועוד דלקמן סי' קמ"ב י"א פסק השרע' שאם העויל לא יקרא עם הש"ץ היא ברכתו לנשלה, וההרמ"א שם לא הגיה ע"ז. וכן הקשה גם הרביא"ה תירץ שאפשר שסמך על משנ"ב לעיל, א"נ דרוק בסומא ועם הארץ דלא אפשר הקל הרמ"א. אבל בני שיכול לקרות כדהתם ודאי דלדידה דס"ל דהעיקר כה"ב" שמשוי"ב לקרות עיי"ש. והנה בשרע' הנדמ"ח בהערה י"ח הובא שהג"ה זו בסמין קמ"א אינה מהרמ"א אלא מהבאר הגולה עיי"ש, ומתבאר לפ"ז שדעת הרמ"א לגמרי כה"ב", שמי שאינו קורא עם הש"ץ הוא ברכתו לבטלה ואין להעלותו, ולכן לא הגיה כסי קמ"א וכדבריו בד"מ. אלא דהבאר הגולה הוסיף הגה"ה זו להדריך בשרע' שמהגם מהרמ"ל, שזה שלא הגיה כן גם בסי קמ"א י"ל כהביאו"ה הנד.

סתייגו בשבתות למעשה המשנ"ב גבי ענייני ברכו

סימון ק"מ סעיף א', פסק בשרע' שיהא נשנתק ראשון יעלה השני ויברך תחילה, ויבא במשנ"ב ס"ק ג' בשם הא"ר שלא יחזור ויאמר ברכו, אלא יאמר רק בברכה, ויתמא לדעיל סי' קל"ה על מה שפסק השרע' סעיף ו' שאם עלה ישראל ראשון ואחר שהתחיל ברכו כנ"ש כהן, פוסק הישראל ועולה הכהן יראשון במקומן, וכתב משנ"ב ס"ק ג' דהיות הא"ר משאפילו היה חוזר הכהן ואומר ברכו. וצ"מ מה חילוק יש בין הא לא להל דלעיל שאינו חוזר לומר ברכו, וי"ל בדוחק, וצ"ע.

בסליק ענינא בשאר פרשיות כשהוא פחות מן פסוקים

סי קל"ז סעיף א': כתב השרע' ביום שקורין שלושה אין פוחתין מעשרה פסוקין וכו' ואי סליק ענינא בצערי מ' פסוקין כגון פרשת עמלק שפיר דמי, וכתב ב"י דמקור הדין מנגמ מגילה כ"א ע"ב דאין פוחתין מ' פסוקין והקשו תוס' דפרשת עמלק אין בה אלא ט' פסוקים וכו' דהיות סליק ענינא שפיר דמי, וכן פסקו הראש"ש והר"ן, ולפי דבריהם הדבר פשוט דאי סליק ענינא סגי בזה וקוראין לכתחילה פחות מן פסוקים.

ובכ"י הביא עוד הנה לשונן, כתב באחרותיו חיים פרשת עמלק תשעה פסוקים

ולא הוסיפו בה למלמלה או מלמטה מפני שאמר הקב"ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרים כן פרשיותיו חסרים, ובירושלמי קאמר הוא עשה מעשה קטוע כך פרשתו קטועה ע"כ, ומדברי ב"י נראה דס"ל דליכא פלוגתא בין האחרות חיים לתוס' ראש"ש ור"ן, ואכ"צ מדוע צריך עוד טעם. ובאמת מצאתי בס"ז שעמד בקושיה זו ונראה שמתירוצו דס"ל דבעינן ג"כ סליק ענינא וג"כ טעמינו נוספים, וג"כ שלמד בדבריו הפמ"ג, וכן מפורש למד בדבריו הלבושי שרד וכתב דאין עוד מקום דסליק ענינא ולדבריו הלכה זו רק תנינת טעם מדוע בפרשת עמלק סגי בפחות מעשרה פסוקים, אמנם הדברים מוקשים הן מתוס' והרא"ש והר"ן דמוכח לכאורה דסני מהאי טעמא והן משרע' דלא העתיק טעם האחרות חיים על כרחך דסבירא ליה דהוא עוד טעם אך בטעם דסליק ענינא סגי וא"כ קשה מדוע צריכים להאי טעמא, ואין למר דלכתחילה צריך להוסיף, דאין נראה כן מדברי תוס' ושא"ר. והנה על האחרות חיים קשה מה כוונתו להוסיף מלמעלה או מלמטה דבשלמא להוסיף מלמעלה היינו להתחיל כמה פסוקים לפני"כ מוכן אך להוסיף מלמטה מה שייך דהא פרשת עמלק מסיימת את פרשת בשלה ואיך שייך להוסיף פסוק מפרשת יתרו לפרשת עמלק.

ונראה דדבר זה הוקשה לב"ח וע"כ ביאר הב"ח ביאור מחודש מאד וד"ל, משמע ל"י להקושיה היתה על הזקנים ונביאים שצריך לקרות פרשת עמלק בפורים דהיה להם ג"כ לתקן להפסיק פסוק אחד לשנים או למעלה או למטה כדי שיקראו עשרה פסוקים, והקשה על דבריו בכך החיים והרי ס"ל בגמ' דרב לנד פסוק דלנד פסוקי משא און לא פסקוין ואכ"מ כפי יכאר לפ"כ ולכן ביאר דהקושיה היתה על משה רבינו מדוע לא פסק פסוק אחד לשנים כדי שיהי' י פסוקים והרי ידע בבואה דעתידן לתקן מקרא מגילה, ולפ"ז מובן מה שייך להוסיף למטה, וג"כ מתורץ מה צריכים לטעם האחרות חיים דאני חולק על תוס' דכאמכת בכ"י, אלא קר בה ליתן טעם מדוע באמת מעיקרא אין בפרשת עמלק י פסוקים, ואחר שאין בה י פסוקים מקשה תוס' מדוע תקנו קריאה והרי אין קורין פחות מעשרה פסוקים וית' דסליק ענינא לעולם סבילק ענינא סגי.

ועתה ראיתי בב"י סי תרצ"ג שכתב דנהגו לכפול פסוק אחרון ביום הפורים כדי שיהי' י פסוקין, ובשרע' כתב בסתמא וכופלין, וכתב הרמ"א דלא נהגו לכפול משמע דהשרע' ס"ל דהיות ור"ה י פסוקים מהטעמים המבוארים בגמ' ע"כ לכתחילה ג"כ במקום דסליק ענינא יקראו י פסוקים ולא כדפי בתחילת הדברים, ואין זה סותר לטעם האחרות חיים והירושלמי דאינ"ן דיש סיבה וטעם למה פרשת עמלק קטועה והוא באמת רק ט' פסוקים אך אחרון כופלין ועדיין הפרשה נשארה קטועה דמצד עצמה אינה אלא ט' פסוקין, והרמ"א דס"ל דאין כופלין יתכן והיינו רק בפרשת עמלק ואין ראה מה יסבור הרמ"א במקום אחר דסליק ענינא בט' פסוקים דיתכן ויהיה כה"ג לשרע' דיכפול פסוק אחרון דדוקא בפרשת עמלק דיש נמי הטעם בפרשתו קטועה אין נהגו לכפול.

כמה פעמים יש לסדר הפרשה לדעת מרן והאחרונים

סי קל"ט סעיף א': כתב בשרע' במקום שנהגו שיהיה עצמו קורא בקול רם אם לא סידר תחילה הפרשה פעמים ושלוש בין לבין עצמו לא יעלה. וצריך ביורו הלשון פעמים ושלוש אי סגי בפעמים למע' לי שלוש ואי צריך דדוקא שלוש מדוע כתב פעמים, ועיין 'בתוס' מגילה י"א ע"ב ד"ה קללות כתב ג' פעמים הביאו הפר"ח, ורביא עוד דנוסחת מדרש תנומאז ב' פעמים, אמנם בתנומאז דיןן איותא ר"ה א, ג, ובמדשר רבה איתא ד' פעמים הביא הגר"א, ולמעשה באילה זוטא וכן בשיירי כנסת הגדולה כתבו דבשנים מקרא ואחד תרגום יוצא ש"מ דדי דב' פעמים, אמנם הפר"ח הג"ל כתב ג' פעמים ובגר"א הגיה דברי המדרש רבי דדדוקא ג' פעמים, ובמשנ"ב ב' ברוך דמדמד כתב דשנים מקרא ואחד תרגום נחשב ממנין הסידור כפי הכרפ"ח דצריך עוד פעם ומאידך בשער"צ כתב דטוב שכ"א יקרא בע"ש שנים מקרא ואחד תרגום לפני הקריאה בתורה לחוש לדעת הב"ח ולכוש דג"כ העולה אע"ג שאינו מלמד דק"ה כדלעצמא דשעמ' יעלהו לתורה, ואולי י"ל דגבי הבעל קורא צריך ג"פ וע"כ כתב דנחשב בחשבון הסידור ובשער"צ דציין שיכין העולה שמא קריאורו למחר בזה סגי בשנים מקרא ואחד תרגום. ובכביא תורה שתיקנת התנומת יתכן בהדיקא מה שהביא הקה חיים בשם פה"ד דאי סידר ב' כול' פעמים אע"ג שלא פלט עדיין מאיהו טעויות וכו' אין לו עוד חיוב לסדרה עד שתתה שגורה בפיו אלא למצוא מן המובחר ע"כ דבריו. ולפ"זא אולי אפשר לומר דכוונת המדרש תנומאז ב' א' ג' דהיינו אי יודע בנעצמו ענין יודע טוב שכן ש"ב, וכן לא מצי בגי, אך הר"א למד דדוקא ג' לעיכובר ואי לא קרא ג' אפילו יודע לא יעלה כרע' דדדאי ידע ומ"מ רק קרא ב"פ שנים מקרא ואחד תרגום וע"כ לא עלה, והגר"א נראה דפסק בהמדרש דכ"ה דדדוקא ב' לעיכובר ורק אח"כ תל לא מעבא אי אינו בקי כ"כ, וישלע' עוד.

בהאי דינא דאין רשאי לקרוא עד שיאמרו לו קרא

סי קל"ט סעיף ג' בטור כתב דו"ל, "ואינו רשאי לקרוא עד שיאמרו לו קרא" וכו', וטעם הדבר הביא הגר"א בס' סוסתא מגילה פ"ה ה"ג דלא יקרא עד שיאמרו לו או חריש שקרא שאין אדם מנזבין לו (ג' לעצמא), וככתב ר"ה דהיינו שאין ראיא לאדם שישול חלק לעצמו וביאר במור"ם שלא יטול לעצמו בלי רשות כאלו הוא ביה שולל.

ומנה בני ספרד אין קוראין בשמו אלא הגבאי אומר לו לעלות ועיין בזה בכך החיים, וישלע' במקום שמוכרים העלויות ונהגו דאין קוראין בשם אי שפיר עבדי ואל יסבירו לקרוא, לו ולכאורה עצם זה קשה תו לא נראה נוטל פשוט ועיין, והוסיף הרב ש"ב. ויתכן מ"מ שאומרים יעמוד שלשי רביעי וכו' האי כאמור לו בפירוש שיעלה מאחר שלא קפץ מעצמו ועלה, עוד ואל כמז הדבר יש לשום לב בכהן יחיד בביכה"ס שלא יעלה אינ"כ יקראו לו בזה כמו שמצוי שיעולה מעצמו, ובהכ"ה שיש כמה כהנים ועומד מזה ליד מי שקורא לקרוא התורה כדי שיהיה משאכל מן כאן כהן יאמר לו יעלה הוא לכאורה שפיר דמי דסוכ"ס קראו לו ומה בכך שגרם שיקראו לו סוכ"ס אין נוטל מעצמו.

ועוד נראה דהאיתא דאין העולה קורא קיל טפי דאין חוטר' ביזת התורה לעצמו אלא פשוט' ברכה לעצמו וכעין משנ"ב הב"י ופסקו בשרע' דבעל קורא אי"צ שיקראו לו ואע"ג דהעולה אין ממונה אקריאה כלל מ"מ יותר קל מזמנם שהיה ג"כ קורא ועיין.

בענין כסיוו הכתב בס"ת

סי קל"ט סעיף ד', דעת השרע' מנבואת הדלכה כר' ייחודה בגמ' ואי"צ לכסות הכתב ולא חוששין שיאמרו ברכות כתובות בתורה, ובכביאו"ה כתב דמ"מ עדיף טפי שישכה הכתב, ואלא דלא כתב"ח דכתב דבדדוקא יהיה פתוח ולא יספיק כפינו לכל ולמעשה הביא כפי ח"חיים מספר הכוונות ובשם בא"ח ועוד דצריך לכסות, והיינו אע"ג דלשרע' אי"צ מ"מ עפ"י הכוונות צריך ליהדר בזה ולכסות הכתב בשעת הכריכה.

נוסח ברכות אשר נתן

סי קל"ט סעיף י' מנהג בני ישראל נוסח ברכת אשר נתן נכוסחת הרמב"ם דכתב אשר נתן לנו תורתו תורת אמת, וכתב הפר"ח דכן העיקר וכן הביא החיד"א, ובשרע' כתב תורת אמת, ובכך היתה כתב שד' ליה טעם במספר התיבות עיי"ש, ומ"מ המנהג כהרמב"ם.

ושוב ארצות ענינא דהו"ב בסי תרצ"ג שכתב דנהגו לכפול הפסוק האחרון כדי שיהא עשרה פסוקים ובשרע' כתב בסתמא דכופלין, ומשמע דסבירא ליה דאע"ג דסליק ענינא שפיר דמי מ"מ ראיא להדר לקרוא עשרה פסוקים, והרמ"א כתב דאין נהגוין לכפול משמע דס"ל דבסליק ענינא סגי ואין צריך להדר לכתחילה לקרות י פסוקים.

^{יעקב מאיר חזק דזויק - תל ציון}

בענין קריאה בתורה

ברמ"א סוף סימן תרפ"ד כתב שאם הקדים קריאת תוכנה לקריאת ראש חודש מפסיק ועובר לקריאת ר"ח, משמע דס"ל דכיון דר"ח הוי תדיר וגוברת על אין מעבירין על המצוות, והט"ז שם חולק ומוכיח מכמה מקומות דאפילו שעבר על המצוה התדירה לא עוזב המצוה והעשויות עיי"ש. והמג"א תירץ דדמי לתפילין שעוזב התשיר' נמזיח של' זו, ולא חותק קשה בתפילין יש

פסוק שכתבו וקשרתם לאות על ידך והדר כתיב והיו לטוטפות ופי' ענינך א"כ דדוקא התם יעוזב התשיר' שיש עיכוברא מהפסוק, וכן משמע מכמה פוסקים שבגלל הפסוק צריך לעזוב התשיר' ומה הדמיון, ויתכן להגרמ"א יאמר לך אדרבה דמשם נלמדל לכל התורה, אך קשה אתיוון א"ז מהמג"א בסי רפ"ו ס"ק ג' דס"ל שאם לא התפלל מוסף ומנחה והגיע זמן שקיעת החמה יתפלל מוסף, ומנחה יתפלל ערביט שתיים ויתכן דנכון דתדיר גובר על אמע"ה אבל עד כדי כך שנפסיד לגמרי כגון המוסף שאם לא יתפלל עתה אין שום מצאיזה להתפלל שוב בזה לא אמרינן לכלל דתדיר גובר. עוד י"ל בדעת המג"א כמה שדימה לתפילין, שמצוות שתמיד סדום כך הוא כגון תש"י ותש"ר וכן הוא הדין לקריאה בתורה בזה תדיר גובר, אך במצוות שאין להם סדר קבוע אלא הזדמן לו במקרה מצוה תדירית ועוד מצוה שאיננה תדירית יחד והתחיל באין תדירית בזה יאמר המג"א שאמע"ה.

ובדבריו הט"ז יש לתרץ כל קשיותיו, דלגבי מ"ש דבגמ' משמע דבדיעבד מהני ולא צריך לחלצם לא דמי לנידון דידן דהתם ברגע ששם התפילין בראש נגמרה המצוה דתש"ר (במיוחד לפי דעת מהר"י דסקיין שהאבנו לפניו ב גליונות וגם לפימ"ש הרי דהאי אם יתלצם עתה הא קיים כבר המצוה) וכן בשאר ראיותיו מיייר שגמר ובכגון דא לא צריך לחלוץ, אך הרמ"א לא נתכוון שאם כבר קראו הנינו דלד ועשו כבר מציאות שאינם יוצאים יד"ח דא"כ הול"ל חדוש יותר שאפילו סימו הקריאה יחזרו כי לא יצאו יד"ח, דדוקא כאן שרק התחיל לקרות ולא גמר המצוה ואפשר להעביר הספר ולפתוח דר"ח לקרוא יעשה כך, ולכרך שאין צריך דהוי כמו שמצאנו שד' בסי"ת עיין יו"ד סי' רע"ט ס"ב ובחיים שאל ח"ב סו"ס כ"א וכן לא שייך גזירה דהנכנסין, גם אין לחוש לפגמו דראשון עפ"ד הרב פרח משה אהרן ח"כ סי' ל"ו דזיון דקורא בו שוב, וא"כ ניוחש ליוצאים, י"ל דהתם איכא למיחש ליוצאים אבל הכא ליכא למיחש דלאב צמאז בו פגם חי' כורכים אותו במספתח שלו והיו מלכשים אותו בפורטת שלו כי זהו כבודו אבל הכא מניחין הס"ת הראשון בבנימא כמז שהיה מאז ומקדם לפי שהם רוצים עד לקרות וכו' עיי"ש. (אבב משמע מדברי הפמ"א שהיה רבה הכולל של שאלונקיך לפני כ- שנה שגם לספרדים היה פרוכת לס"ת דהיינו כמו הס"ת האשכנזיים ולא היה תיקן כמו שיש היום לס"ל כספרדים, אבל היה נוסף לפרוכת, גם מספתות וכפשת דברי הגמרא. וכן פעם שפתחו שהיו בתי' כנסיות דהקדיש בערי העתיקה לפני המלמחה שלא היה תיקים לס"ת וכנראה שהתחילו להנהיג להניח הס"ת בתיקן שהוא מעולה שהס"ת יותר שמוה, ופחות קרוב לעול כשמגביהים אותו ואפשר לגוללו אפילו אחד וגם יכול לעמוד בקלות). עוד עיין בהגהות הגר"ח מוה"ר לייזר' שדמנצט בסו"ס ברך משה להגר"מ גאלנטי השלישי דף קנ"ג ובספר בני יצחק להגר"י חנון סי' ט.

וכינ' דבפורים קיימינן אכתוב מה שתמהתי מאז מדוע קריאת המגילה לא תקדם לקריאת ס"ת דהמגילה היא גם ביום וגם בלילה והיא יותר תדירה מקריאת הס"ת שהוא רק פעם אחת בפורים והיא פעמיים, בשלמלא לדעת מרן בסי' כ"ה דמ"ש הנמוק"י דטלי' קודמת לתפילין דהוא תדירה הוי אסמכתא ואפ"ל דכוונתו שיהא השרצית היא גם בשבת דהיינו שיש אחד בשבוע יותר מתפילין לא מיקרי תדירה יותר שדדירי הכוונה שהוא בדרך כלל מתקיים וזה שיום אחד בשבוע אינו מתקיים לא מיקרי אינו תדיר כיוון שיש לקבועו גדולה וכן כאן בהיפוך ר"ה שכל השנה קריאת המגילה אינה מתקיימת, זה שבפורים מתקיימת פעמיים וקריאת הס"ת פעם אחת אינה מתקיימת תדירה לגבי ס"ת, ואפילו לטלי' קודמת הנמוק"י שהביא ב"ש שם ס"ל שטעם גמור הוא כי יתכן שיאמר לגבי מגילה דהמג"א, ועוד י"ל דס"ת הוי בגדר מקודש, ותדיר ומקודש לא נפסל ואיזה שרוצה יקדים אך עדיין מדוע בחרו להקדים הס"ת, ועוד דהא מקרא מגילה דוהא אפילו ת"ת דרביים אין להגר"ש שלם בספר שונה הלכות ס"א דף ס"ו ע"ב באורך גדול וזה דעת בה"ר הרמב"ם עיי"ש וא"כ מדוע הקדימו קריאת ס"ת? ועוד עשיקרי הקריאה היא בגלל מ"ש במגילה ועיקר קריאתה ביום עיין בתוס' דמגילת סוף דף ד', ופא"ל שגם נקרא מקריאה אחר או אמרו שזה סיפור יפה וניצלנו וכו' לכן לא למר שהם פאן דבר יותר עמוק שזה מחיית עמלק עיין במגילה דף ד' כתוב זאת וכוון בספר וכו' ולכן קודם קוראים מחיית עמלק שזה העיקר ואח"כ עורבים לפרט.

ואחר היחפוט ראיתי להרב שלחן גבוה סו"ס תרצ"ג דתיץ דבאמת היה צריך לקרע ס"ת אלא שזה דבר תפלה ואי אפשר בלא קריאתה, ונראה דכוונתו דנכון למ"ש במגילה הוא הגורם שהביא לקריאת בס"ת אבל אחר שתיקנו קרוא בס"ת ששיטותיו בתפלה וזה דבר התפלה לכן קריאתו בס"ת אדם קודם לקרוא בל היום כשר להקדיש קריאתה אחר קריאתו מקדימין לו מוזכר בש"ס שצריך לקרותה בתפלה, ועיין בכה"ס סי' תרצ"ג משנ"ב ולפ"ז אלא המגילה אשולח ועוד מעט ביוא בעל המגילה ויקחה מקהלקר יקראו קודם המגילה ויש לזון בשני וחמישי כדן כין קראת בתורה והיום יקראו ויבוא עמלק ובוה יצאו גם יד"ח קריאת שני וחמישי האם מסתכלים על היום והוי תדיר שכל השנה קוראים בשני וחמישי בתורה, ואי נימא הכי דהקריאה בשני וחמישי הוי תדירה א"כ בציוז שדוד מעט יבוא בעל המגילה ויקחה הוא נקדים קריאת קריאתה בתורה א"ר' שהיהם זה שני וחמישי והוי מצוה תדירה לקרוא בתורה ויהיה תלמי במחלוקת, דהמג"א בסי רפ"ו (עיין לעיל) דאם מפסידיים המצוה לגמרי תדיר לא קודם וכן ס"ל לערע"א דאין כאן קריאת המגילה תקדם אפילו דהויא תדירה, אך דעת הצ"ח ומלא הרועים ערך תדיר שגם בזה תדיר קודם עיין בדבריהם, ואז דאמר שלא מסתכלים על כל שני וחמישי בכללות של כל השנה וא"כ הוי מצוה תדירה אלא כל יום יום לגופו ובוה וגם הלכה ומקרי להרועים יודו שצריך להקדים קריאת המגילה, ולכאורה יש להוכיח דמקרי מצוה תדירה דהא בב"ב ק"ב כתוב עזרא תיקן לישראל שיהיו קוראין בתורה בשני וחמישי, ויש עשיקר התקנה היא לקרוא בשני וחמישי ויש יציירי שאחד מקהלקר ידע לקרוא רק בספר בראשית בלבד כאן לו ולא לאחד מהקהל שום ידיעה בספר אחר או למד' שקוראים בחומש היכא דאין ס"ת ויש רק חומש בראשית ועתה עומדימ כל העולם בספר ויקרא וכו' נימא שלא יעלה לקרא בספר בראשית, אלא דהאי לעיל עשיקר התקנה היא לקרוא בתורה בשני וחמישי וכיון שהפרשה בשבת תהיה מה שתהיה לכך קוראים גם בשני וחמישי בפרשה האת באה לא שאם לא יודע או שאין לספר זה ובטל התקנה, ומה נלמד דהוי מצוה תדירה לקרוא בתורה בשני וחמישי ולא אמרינן שמתקנה דהי כל יום לגופיה וא"כ במקרה דאין תלמי במחלוקת המג"א ורעק"א נגד הצ"ח ומלא הרועים, וכעין דיוון דין ראיתי מחלוקת לבעל אשדות הפסגה בסי ג' כנגד מהר"ש פלורנטין שר"ב המגיה צין למרח' להמחר בבר"ה י' שאנני בספר בארות חמים סי' ה' שג' מכסים עם חתנו בזה עיי"ש, ובנידון דיון נראה שגם מהר"ש פלורנטין יודה.

בדין קריאה בחומשים בציבור

הגמ' בגיטין סי' ע"א אומרת שאסור לקרוא בחומשים בציבור מפני כבוד הציבור. מה הדין בשעת הדחק, וככתבי זאת כשנלמדינו בספר היראה לרבינו יונה לכן אפתח בדבריו שכתוב שאם יש כתבי קדש במקום אשר הוא שוכב שיש יכסה, וחומש שיהי להניח תביבה ומכוסה עכ"ז, ומקורו מברכות דף אינו ענין לא קשה מדוע ככ"ה הרמב"ם לא כתב שם מ"ש בתשובה כי אינו ענין לשם כלל ולא כתב שמה בכלל גם במ"א כתבנו לעיל, אך הרשב"ש השיב ע"ד הר"ן והסכים עם זקנו הרמב"ן שאסור לקרוא בס"ת כזה, אך מהר"ם גייר כתב דברי הר"ן עיקר שבכך גם מתיישבים דברי הרמב"ם ר"ב דהר"ם ס"ס י' הביא לשלח המגדל ע"ש שאסור לקרוא בס"ת פסול ושכן נהגו בכל ספרד וקטלוניא (יוצא שזה נגד כל גדולי ספרד הקדמונים שהביאו הרמב"ם בתשובה) שספר שגמאז בו טעות אפילו בסוף הפרשה מחזירין אותו ומביאין אותו במקומו וקוראין גם מברכים בתחילה וכן הסכים הר"ו הליי מטליטלו"ה (א"ר יצ"ל הר"מ וזהו הרמ"ה) וכל חכמי ספרד הראב"ד והרמב"ן והר"ן וכו' עכ"ל יוצא שהר"ן מהפסולים לקרוא בס"ת כזה ואילו בכ"י שחומש קודם מפורש שהר"ן מהמכשירים, ונראה דט"ם נפל בדבריו הרא"ה ובמקום הר"ן צ"ל הרשב"א דהא המגדל ע"ז למעיד הרשב"א ולא יתכן שיביא דברי הר"ן שהיה ב' דורות אחריו וכמו שנפל גם ט"ם במש"ר הר"ז הלוי במקום הר"ם וצ"ב גם המאימר מכסים לחילוק הר"ן ויש בגמ"ש הראשונים בסוגים, עד עיין באר"ח סי' קמ"ג ובספר מאיר יצחק (להגר"י אבלעב) בחידושייו לסנהדרין משם מהר"ח אבואלעפאי, ועיין בספר

בהא תלמי, ע"ע ברשב"א שם לגבי עמידה מפני כבוד חומשים דפסק דיש לעמוד ואפילו שהם לא בגלילה אלא כמו הספרים שלנו שהם בכריכה דף אחר דף רק שמתכוון על ראיותיו שאריות וקלף כמובן, ועיי"ש סי' תפ"ז וסי' תת"ה ובמיוחדות סי' קפ"ז ועיין בתשובותיו דשו"ת הוצאת בני תפ"ז וסי' ק"ח, לעומת זאת יש תשובה שנתייחסה לרמב"ם בשר"ת שלו סי' ל"ז והובאה בהרבה מקומות שמותר לכרך על חומש שהמצוה וברכתם הולך על הקריאה ולא מסתכלים על הספר ואפילו שפסול או חומש, וכתב שזהו הבדל בין חכמי המזרח שחשבו שזה ברכה לבטלה ואילו במערב היו עושין שאינו מעובד בפני גאון עולם הר"י מ"גאש ורבינו יצחק הלוי וכיצא בהן ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה ומצפצף וכן הורה רבינו חנוך הספרדי, ובתשובה לאחר מכן הובאו גאוני נרבוטא, גם בשר"ת הראב"א אב"ד סי' ר"י בהם בציבור ולכרך עליהם וכי כל ס"ת שלנו מעובדים לשמה כמו שקבלנו מרבותינו הגאונים שאין בידינו יודע לעבד הערות כהלכה וכו' ובכ"ז קוראים בהם ומברכים מטעם עת לעשות לה הפרו תורתך, ותחומים ע"ז גאוני נרבוטא וביניהם בעל האשכול, וכ"כ מפורש בספרו האשכול הלכות ס"ת פט"ו ה"ג, ומן הסתם שכן דעת בעל העיתים דהא ידוע שהאשכול הוא קיצור ספר העיתים, ולגבי תשובות הרמב"ם עיין בשו"ת הרשב"א סי' תפ"ז והובא בב"י סי' קמ"ז וכן באבזדרהם בשחרית של חול וברשב"ש סי' י"א ובשר"ת שו"ת ס' תלואה סי' קמ"ז שכתבו דלאו מן חתום עליה או שכתבה ביבילות מחר"ם דהא בהלכות סי' פ"י וצ"ל מפורש שספר פסול כגון חומש וכו' אסור למיקרי ביה, ולגבי עמידה מפניהם כותב שלא צריך, ועיין למעשה רוקח בהלכות ס"ת שם שהרמב

כן וּלֹא בִּירַךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי רֹבֵי"ל לִי הִיָּה, וַיִּרְאֶה לְכֹאדָּה שִׁישׁ לִלּוֹי דִּין קְדִימָה לְבָרֵךְ לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל מִבְּקוֹם שֶׁאֵין שָׁם כָּהֵן, וְהִ"ר מֵאִיר מוֹטוֹנְבוֹרֵק כֶּתֶב שֶׁאֵין לוֹ דִּין קְדִימָה וְהָא דִּקְאָמַר שְׁלֹא בִּירַךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי מִצַּד גְּדוּלְתוֹ קָמַר לֹא מִצַּד לִיָּה.

בַּפְּשׁוּט לִשׁוֹן הַטּוֹר עוֹלָה שְׁהַטּוֹר הוּדָה לְדַבְּרִי הַמְּהָרִ"ם מוֹרְטֵנְבוֹרֵק שֶׁבְּתַחֲלִילָת כֶּתֶב בִּלְשׁוֹן "וַיִּרְאֶה לְכֹאדָּה" מִשְׁמַע שֶׁכָּךְ הִיָּה לוֹ הִרָא אֲבֵל לִמְסַקָּת חוֹר בִּן מִכָּה דַּבְּרִי הַמְּהָרִ"ם.

וַאֲמַנְסֵן מַדְבְּרִי הַבִּח"ט מְבֹאֵר שְׁהַטּוֹר לֹא חִזַּר בּוֹ וְכֵן נִשְׁאֵר לִמְסַקָּת וצ"ב מִלְשׁוֹן הַטּוֹר, וְשׁוּב רֵאיוֹתִי לְמִיֵּא בִּס"ק ד' שֶׁכֶּתֶב בּוֹה"ל, כֶּתֶב הַטּוֹר וִ"א שְׁצִירֵךְ לְהַקְדִּים הַלּוֹי לְיִשְׂרָאֵל שְׁהָרִי רִיב"ל אִמַּר מִימִי לֹא בִּירַךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי, וְאֵין נִרְאֶה הֲתֵתִם מִצַּד גְּדוּלְתוֹ קָמַר שׁוֹרִיב"ל הִיָּה גְּדוּל וְכוּ, הָרִי חֲזוּזִין מַדְבְּרִיו שֶׁתַּחֲלִיל דַּבְּרִי הַטּוֹר זֶה דַּעַה הַחֻלְקַת אֲלֵא שְׁהַמְהָרִ"ם מוֹרְטֵנְבוֹרֵק פְּלִיג ע"ז, וְלִמ"מ בִּלְשׁוֹן הַבִּח"א וִ"ז מְבֹאֵר וְעַלֵּי, וְלִמ"מ הַבִּח"ט דַּחָה תַּחֲלִית פִּרְשֵׁי רַב עֲרִימִם, וּפִירֹשׁ שֶׁנִּי הַבִּיא בְּשֵׁם תַּלְמִידִי מוֹר וִ"ר הַלּוֹי שֶׁאֵין סֹד לְדַבֵּר לְהַקְדִּים לּוֹי לְיִשְׂרָאֵל, וּבִרְאֵשׁ גִּטִּין פ"ה ס' כ' כֶּתֶב שְׁהִרְצִב"א נֶקֶט כַּפִּי שֵׁנִי.

וּבַפְּשׁוּט פְּלִיג: בִּן הַפִּירוּשִׁים דִּלְדַּעַי מְכַיִּית הַלּוֹי אִינוֹ עוֹלָה כִּלְל וְעִיקֵר וּבְמִשׁ"ר בִּרְשִׁי, וְאִינוֹ עוֹלָה כִּלְל, וְלַדַּעַה שֶׁנִּיָּה שֶׁאֵין סֹדִר שֶׁל חֵיּוּב אֲלֵא מִי שִׁירְצָה לְהַעֲלוֹת יַעֲלֵה, וּלְכֹאדָּה אִי נִימָא דְּלִפִּי דַּעַת הַבִּח"ט שְׁנֻקֶּט דַּבְּרִי הַטּוֹר שֶׁנִּי זְכוּת קְדִימָה לִלּוֹי לִפְנֵי הַיִּשְׂרָאֵל כְּדֹאמְרִין גְּבִיָּה רִיב"ל מְדוּעַ לִכְרַע אֵין הַלּוֹי עוֹלָה רֵאשׁוֹן.

וְשׁוּב רֵאיוֹתִי לֹאוּ"ר הַבְּלֻכּוֹת שֶׁבֶּת סִי מ"ב ס"ק י"ג אֲחַר שֶׁהִבֵּיא פִּירוּשׁ רֵאשׁוֹן בִּרְשִׁי, שֶׁאֵין עוֹלָה כִּלְל הַקֶּשֶׁר דְּהֹאִיל וְלִילִים קְדוּשִׁים מִיִּשְׂרָאֵל מִט' וְאִקְרָא רֵאשׁוֹן אֲחֵרָה כְּלֵאִיכָּךּ כֵּתֵב כְּדֶשֶׁם כְּתוּב קוֹדִם לֵי כֵךְ מִשְׁפָּטֵשׁ לְהִוִּית שִׁיקְדִים לּוֹי לְיִשְׂרָאֵל, וְכִ"מ בַּמִּרְדְּכִי בִּגְטִין שֶׁכִ"ךְ לַהֲעִיר.

אֲלֵא דַּעֲדִינִי יִל"ע שֶׁהִבֵּיא פִּירוּשׁ שֵׁנִי שֶׁנִּתְפַּרְדָּה הַתַּחֲבִילָה הִיִּינוּ שִׁיכּוּל יִשְׂרָאֵל לַעֲלוֹת לִפְנֵי לוֹ לְכֹאדָּה גַם עַל זֶה קֶשֶׁה מְדוּעַ לֹא נִקְדִּים אֵת הַלּוֹי לִפְנֵי. אוֹלֵם יַעֲוִינִי לְרֵאשִׁי שֶׁנִּי דַּבְּרִי וְחֻשְׁמֵלְמִי שְׁרִיב"ל אֵת הַלּוֹי לִפְנֵי כָּהֵן וְלֹא בִּירַךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי וּבִיאֵר דֹּאִירִי בִּשְׁוּיִן, וְלַפִּזִּי עוֹלָה דָּאֵם הַיִּשְׂרָאֵל וְהַלּוֹי שְׁוּיִן אִזִּי יֵשׁ לְהַקְדִּים אֶת הַלּוֹי מִחֲמַת מַעֲלָתוֹ, וְאוּלִי זוּהִי דַּעַת הָאִוִ"ז וְיַלְעִי"ב.

וְלִמ"מ עוֹלָה לָן דִּישְׁנֵה שִׁיטַּת הָרֵאשׁ"ו הָוֵאִוִ"ז וְהַמִּרְדְּכִי דִישׁ זְכוּת קְדִימָה לִלּוֹי לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל, וְכַבֵּר תַּמָּה בְּכִי"ר מְדוּעַ הַטּוֹר בְּסִי ר"א שֶׁהִטִּימַת אֵת דַּבְּרִי אֲבִיו הָרֵאשׁ"ו בְּכִי"ר קִלְיָה מוֹבָא דַּבְּרִי הָרֵאשׁ"ו בְּחֻלּוּפִי גִירֵסֶאוֹת.

וְלִמ"מ הַנָּדָר מִלְּשִׁבְלִי דְּלַפִּירֹשׁ רֵאשׁוֹן בִּרְשִׁי לֹא יִקְרָא לּוֹי כִּלְל כֵּן מְבֹאֵר בִּאִוִ"ז שֶׁהִבֵּיא וְכֵן פְּשׁוּטוֹת לִשׁוֹן הָרֵאשׁ"ו וְכִ"ר בִּרְשִׁיב"א, וְעִיּוּיִן לִרְ"ן בְּמַגִּילָה פ"ד (כ"ד ע"א) שֶׁבִּיאֵר דָּאֵךְ לִרְאשׁוֹן לֹא יַעֲלֵה לּוֹי מִחֲמַת דְּאֵתִי לְמִימַר דַּכָּהֵן הוּא דִּזְמִינִי, וְדַעֲדִינִי עֲבִירָה כִּתּוּב חֲזוֹן לֵאמֹר לְדֹלֵא יִשְׂרָאֵל הוּא וְשִׁקְוֹרֵא רֵאשׁוֹן יֵאֱמֹרוּ כָּהֵן הוּא וְלַפִּזִּי מְבֹאֵר שֶׁפִּיר מְדוּעַ לֹא יִקְרָא לּוֹי מִצַּד שְׁהוּא יוֹתֵר קְדוּשׁ מִיִּשְׂרָאֵל הָאוּלִי יֵאֵאֵר הוּא תַּקְלָה וְאִתִּי שְׁפִיר קוֹשִׁיתִי הָאוֹר זְרוּעַ, וְלִמ"מ הָאוֹר זְרוּעַ לֹא נֶקֶט כֵּן מִחֲמַת שִׁזָּה לֹא שִׁכַּח שִׁיבּוּאוֹ לַטַּעוֹת בַּהֲכֵי, וְעַי"ע בַּמְהָרִ"ם שִׁיף שֶׁכִ"ךְ בַּדַּעַת רִשִׁי.

וַאֲמַנְסֵן בְּכִי"ר הִבִּיא בּוֹה"ל, מִצֵּאֲתִי כֶּתוּב אֶסּוֹר לְקַרְוֹת לּוֹי בַּמְּקוֹם שֶׁאֵין כָּהֵן אֲלֵא מִתַּחֲלִיף בַּמְּקוֹם כָּהֵן, כִּי יֵשׁ שֵׁנִי פִירוּשִׁים בְּפִי תַּנְפַּרְדָּה חֲבִילָה, וְלַכֵּל הַפִּירוּשִׁים יִכּוּל לְהַבְטִיחַ בַּמְּקוֹם רֵאשׁוֹן, עַלִּי"ל וּבְדֹרֵכִי מִשָּׁה כֵּתֵב לְהַקְדִּים כֵּן מְהֻרַמְבִּ"ם שֶׁכֶּתֶב אֵם אֵין שָׁם כָּהֵן עוֹלָה יִשְׂרָאֵל וְלֹא יַעֲלֵה אַחֲרוּי לּוֹ כִּלְל שְׁדוּקָא אֵם עוֹלָה יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲלֵה אֲבֵל בּוֹדָאִי שְׁלֵוֹ יִכּוּל לַעֲלוֹת (וַאֲמַנְסֵן יִשְׁלֹק עַי"ז בַּדַּעַת הַמְּרַמְבִּ"ם) לִרְאשׁוֹן, וּבִבְאֻמַּת מִשִׁי"ר הַבִּח"ט מִצֵּאֲתִי כֶּתוּב כִ"כ בְּשׁוּי"ת מְהָרִ"ם מוֹרְטֵנְבוֹרֵק, וְכִ"ךְ דַּעַת הַמְּהָרִי"ל וְרַבִּינוֹ יִרוּחִם, וְהַמ"א מַצַּדִּד לִשְׁטִיטוֹת הַסּוֹבְרִים הִ"ל, וַאֲמַנְסֵן בְּטו"ז נֶקֶט דָּאֵין לוֹמַר בַּדַּעַת דְּלִישָׁנָא הָאֲשׁוּנָה שְׁלִי יִקְרָא רֵאשׁוֹן, וְעַי"ע בַּפְּמ"ג מִשְׁכִּ"ב לִישִׁיב אֶת דַּבְּרִי הַבִּי"ו וְהַרְמ"א.

וְעַי"פ עוֹלָה לֵנו דְּלִישָׁנָא קַמָּא בִּרְשִׁי הַלּוֹי אִיבִיד כְּבֹדוֹ וְאִינוֹ עוֹלָה לּוֹ, וְנִתְחַלְקוּ הָאֲשׁוּנִים הָאֵם אִיבִיד כְּבֹדוֹ כִּינֵי לֹאֵוִי עוֹלָה אֲפִילוֹ רֵאשׁוֹן אִוִּי דִּילְמָא דֶּרֶךְ מִלְּשׁוֹנֵה הָאֲשׁוּנִים הָאֵם אִיבִיד כְּבֹדוֹ שֶׁנִּי אֲחִירָה וְכִינֵי לַעֲלוֹת, בִּתְרֵאֵת בִּתְרֵאֵי שְׁהִלִי אִיבִיד כְּבֹדוֹ וְיִכּוּל לַעֲלוֹת אֶת הַיִּשְׂרָאֵל וְלִמ"מ בִּשְׁוּיִן נוֹקֵט הָרֵאשׁ"ו שְׁלִי קוֹדֵם, וּבַפְּשׁוּט לּוֹ אֵת הַלּוֹי אֵם יֵשׁ זְכוּת קְדִימָה לִלּוֹי אִוֹ לֹא, וְיַלְעִי"ע בִּמְאִיר פְּלִיג: אֲבֵל בַּמִּרְדְּכִי שֶׁהִשְׁבִּיתָא אֵת פִּירוּשׁ שֵׁנִי בִּרְשִׁי"ר כֶּתֶב בּוֹה"ל, דְּטַעְמָא דְּלִי כֹרֵא שֶׁנִּי הוּי מִשׁוּם כְּבֹדוֹ שֶׁל (מִשָּׁה) [כָּהֵן בְּעוֹבָר] שְׁהוּא מִשְׁבֹּט וְכוּ יִכֵּא כֵּאֵן הַקּוֹרֵא קוֹדֵם לִלּוֹי כִּפִּי חֲשִׁיבִיתוֹ אִוֹ רֵאשׁוֹן אִוֹ אַחֲחוּן וְאֵין לְהַפְסִיד דַּבְּרִי כִּלְל עַלִּי. וּלְכֹאדָּה אִי נִיזִיל כִּמְשִׁי הָרֵאשׁ"ו וְהַגְהוֹת מִרְדְּכִי בִּשְׁבּוּיִן לֹא עוֹלָה אֲפִילוֹ רֵאשׁוֹן אִוֹ שִׁיךְ רָק אִי נִיזִיל כְּמוֹ הִגִּירָסָא שְׁעִילָה מִחֲמַת כְּבֹדוֹ שֶׁל מִשָּׁה שְׁהוּא מִשְׁבֹּטוֹ וּלְפִיכָךְ הִיכָא שְׁהוּא תִ"ח כְּמוֹ הַיִּשְׂרָאֵל הוּא קוֹדֵם לְיִשְׂרָאֵל אֲבֵל כְּשֶׁאֵינוֹ כְּמוֹ יִשְׂרָאֵל אִזִּי הַיִּשְׂרָאֵל קוֹדֵם מִצַּד כְּבֹד הַתּוֹרָה, אֲבֵל אִי נִימָא שֶׁכְּבֹדוֹ שֶׁל הַלּוֹי לַעֲלוֹת שֵׁנִי אַחַר כָּהֵן כְּמוֹ הִגִּירָסָא שְׁעִילָה מִחֲמַת שְׁהוּא מִשְׁבֹּטוֹ שֶׁל אַהֲרֹן אִ"כ מְדוּעַ בִּשְׁוּיִן הַלּוֹי עוֹלָה הֵלֵא לֹא שִׁיךְ כָּאֵן כְּבֹדוֹ שֶׁל כָּהֵן כִּיּוֹן שֶׁאֵין כָּהֵן לִפְנֵינוּ, וְעַי"כ צִ"ל שֶׁהִגִּירָסָא הַנְּהוּנָה אֵת מִחֲמַת כְּבֹדוֹ שֶׁל מִשָּׁה.

אֲבֵל י"ל דַּעֲבִ"פ הַטַּעַם שֶׁכְּבֹד הַלּוֹי הוּא מִחֲמַת שְׁהוּא מִשְׁבֹּט הַנְּהוּנָה לַפִּזִּי י"ל שֶׁכִּשְׁתָּאֵין כָּהֵן לּוֹ אִינוֹ עוֹלָה וְאִיבִיד כְּבֹדוֹ, וְמֵה שֶׁאִינוֹ עוֹלָה אֲפִילוֹ רֵאשׁוֹן לֹא כְּמוֹ שִׁפְרֵיהַ רִ"ן שִׁישׁ בְּתֵה חֲקָל, וְעִיּוּיִן בְּחִי הַחֲתָסו"י בִּגְטִינִן שֶׁכִ"ךְ מְדַנְפְּשִׁיהַ לְפָנַם בְּשֵׁם הַלּוֹי, בִּיֵּאִוּרִים בִּרְשִׁי"ר וְעִיּוּשִׁי שְׁחֻמְשִׁין שֶׁאֵם הַטַּעַם מִפְּנֵי כְּבֹדוֹ שֶׁל מִשָּׁה (כֵּן צִידֵד בִּלְשׁוֹן הַמִּרְדְּכִי) כִּשְׁהִיִּשְׂרָאֵל תִּח"ב זֶה יִיתֵר כְּבֹד הַתּוֹרָה וְזוֹהוּ בַּעֲצֵם כְּבֹד מִשָּׁה רַבִּינוֹ.

וְהֵנָּה אִי נִיזִיל כִּמְשִׁי הַחֲתָסו"י וְכִפִּי שְׁעִילָה מִשְׁבֹּט דַּבְּרִי הַמִּרְדְּכִי אֵין מְקוֹר שְׁלִוִי יוֹתֵר חֲשׁוֹב מִהִיִּשְׂרָאֵל דְּשֹׁאֵנִי קְרִיאַת הַתּוֹרָה שִׁנִּיתָנָה תּוֹרָה עַי"י מִשָּׁה רַבִּינוֹ אֲבֵל לִשְׁאֵר מִלִּי אֵין סִיכָה לְהַקְדִּימוֹ, וְלֹא מִבְּעִיאַ לְפִי הַפִּירוּשׁ שְׁזוֹהוּ מִדִּין שִׁבְטוֹ שֶׁל כָּהֵן דְּשֹׁאֵנִי שֶׁאֵין כָּהֵן אִזִּי אֵין שִׁיךְ לִכְבֵּד אֶת הַלּוֹי.

וּבַמְּקוֹם בִּלְשׁוֹן הָאִוִ"ז שֶׁהִבְאֵתוֹ לִיכָּא עוֹלָה מְבֹאֵר שְׁהִלִי שֵׁל לִי מַעֲלָה וּבְכַד יוֹתֵר מִהִיִּשְׂרָאֵל בַּעֲצֵם וּבִלְשׁוֹן הַגְהוֹת מִרְדְּכִי לֹא כִ"כ כֶּתוּב לְהִדְאִי דַּבֵּר זֶה לְכֹאדָּה זֶה תִּלְבִּי מִבְּשִׁנִּי"ת שְׁרִיף קִדְמַתָּה הַלּוֹי זֶה מִחֲמַת כְּבֹד הַנְּהוּנָה אִוֹ מִחֲמַת כְּבֹדוֹ שֶׁל מִשָּׁה רַבִּינוֹ עַי"ה.

ג. וְהֵנָּה לַעֲנִין הֵלכָה לְכֹאדָּה י"ל דְּשִׁפִּיר יַעֲלֵה לּוֹי רֵאשׁוֹן, דִּלֹא מִבְּעִיאַ לְפִירוּשָׁא בִּתְרָא בִּרְשִׁי"ר שְׁהִלִי אִיבִיד כְּבֹדוֹ אֲבֵל אֵין אִסּוֹר לְהַעֲלוֹתוֹ אֲפִילוֹ לִשְׁנֵי כָּהֵן לִרְאשׁוֹן יִכּוּל לַעֲלוֹת אוֹתוֹ, וּלְפִירוּשָׁא קַמָּא בִּרְשִׁי"ר שְׁהִלִי אִיבִיד כְּבֹדוֹ וְלֹא יַעֲלֵה לְגַמְרִי כִ"ז לְהַעֲלוֹתוֹ שֵׁן אֲבֵל רֵאשׁוֹן מִצֵּינוּ פְּלוּגָתָא בְּרֵאשׁוּנִים בּוֹה וְהַרְמ"א הִסִּיק לִדְעִינָא שֶׁכֵּן יִכּוּל לְהַעֲלוֹת, וְעַי"ע בְּשִׁוּרִית יִשְׁכִּיל עֲבִיד חו"ג חֶלֶק או"ח ס' ד' שֶׁכֶּתֶב לְהוֹכִיחַ כֵּן גַּם מַדְבְּרִי מוֹר הַשְּׁרִיעַ דְּחָדָא הַרְמ"א לֹא כֶּתֶב בִּלְשׁוֹן הַבִּח"ט וִ"א יוֹתֵר דְּשְׁרִיעַ הִתְקִיף לְהַרְמִבִּ"ם הַשְּׁרִיעַ אֶת הַמֵּלֶא "לְגַמְרִי" מִשְׁמַע לְכֹאדָּה דְּסִ"ל שְׁלִי לֹא עוֹלָה רַק לִשְׁנֵי אֲבֵל לִרְאשׁוֹן שִׁפִּיר זְמִי, וְעִיּוּשִׁי שְׁחֻלֵּךְ ע"ז הַכְּהֵנָּה נִשְׁקֵט שֹׁדֵשׁ אִוֹ תַּעֲשֶׂה וְהַעֲלֵה לִדְעִינָא שֶׁכֵּן יַעֲלֵה וּבִכְתֵּב שֶׁנִּי מוֹדַמְוִה לוֹ כֵּן כָּהֵן גְּהוּרָו בִּירוּשְׁלֵמִי אֵם שְׁמַע מִינִי מַגִּיד אֲמַת שְׁהַעֲלוֹ אֶת הַלּוֹי. וְהוֹסִיף דְּכִיּוֹן שְׁאֻמִּירִם בְּתַחֲלִילָה אֲעִי"פ שְׁהוּא לּוֹי שִׁפִּיר שְׁלֵא יִבְּאוּ לַטַּעוֹת וְנִסְמַךְ עַי"פ שׁוּרִית הַרְבִּד"ז שְׁהִתִּיר לְהַעֲלוֹתוֹ אֲפִילוֹ שֵׁנִי אֵם אוֹמִירִם שְׁלֵא יִשְׁהוּא לּוֹי." סַפֵּק אֵם הֵלכָה כְּלִישָׁנָה בִּתְרָא אִוֹ קַמָּא בִּרְשִׁי"ו וְאִתְ"ל הֵלכָה כְּלִישָׁנָה קַמָּא בִּרְשִׁי"ו י"א דֹּאשְׁפֵר לְהַעֲלוֹתוֹ רֵאשׁוֹן בַּמְּקוֹם כָּהֵן, וּלְכֹאדָּה בַּמְּקוֹם דֹּאִיכָא לְמִישֻׁחַ לְפָנַם וּבְמִשְׁרִי הִרְ"ן יֵשׁ לָדוֹן אִי סַמְכִינִן בְּהַב"ע ע"ס.

וְעַי"פ דֹּארוּחָנָא אֵם נִסְמוֹךְ עַד"י הִישִׁיכֵל עֲבִיד דִּיכּוּל לְהַעֲלוֹת אֶת הַלּוֹי רֵאשׁוֹן דְּבּוֹה נּוֹכַל לְהַקְדִּים אֶת הַלּוֹי דִישׁ פּוֹסְקִים דְּסִ"ל שְׁחִיבִי לְהַקְדִּים הַלּוֹי לִפְנֵי הַיִּשְׂרָאֵל וְכִ"ז בִּשְׁוּיִן.

וְעַיִן שֶׁאֵין מִלִּי בְּרֵאשׁוֹן מִסִּי ר"א ס"ק י"ג הַעֲלָה דִישׁ לְהַקְדִּים אֶת הַלּוֹי

אֲפֹשֶׁר כִּיּוֹן דְּהוּי קְרִיאָה אַחַת כָּאֵן שֶׁמִּתַּחֲלִיל מִמְּקוֹם שִׁפְסַק וְקֶשֶׁה דָּאֵם אֵנוֹ אוֹחוּזִים דְּהוּי קְרִיאָה אַחַת אִ"כ שְׁפִיר הוּי בִּרְכָה גַם לְפּוֹסְקִים הָרֵאשׁוּנִים וְגַם לְאוֹחֲרוּנִים וְלִהְכִּי מְבֹאֵר מִשְׁנִי"ב לְפִי פֶּשֶׁט הַבִּי"ר בְּרַמְבַּ"ם דְּכַשְׁמַתַּחֲלִיל מִמְּקוֹם שֶׁהַפְּסִיק כֵּן הוּי קְרִיאָה אַחַת וְלִהְכִּי אֲפִילוֹ יִכְרֵךְ לְפִנְיָהֻם וְאַחֲרֵיהֻם פּוֹסְקִים הָרֵאשׁוּנִים לֹא נִתְבַּרְכוּ אַחֲרֵיהֻם.

אִירֵאֵל לְבִיא - רַמַּת שְׁלֵמָה

בטעם דגולל ואחר כך מברך

סימן קל"ט סעיף ד. וראה הפוסק שצריך להתחיל בו ואחר כך יברך, ולאחר שקרא גולל ומברך, ובמשנ"ב ס"ק י"ז מבאר דנקטינן כר' יהודה דאי"צ לגלול הספר תורה בשעת ברכתו, ולא חששו שמא יאמרו ברכות כתובות בתורה, דהכל יודעין וכו', ודוקא בברכה ראשונה לא חששו לזה, משום טירחא דציבורא שיצטרכו להמתין עד שיחזור ויפתח. אבל בברכה אחרונה וכו' בודאי עדיף יותר שיגלול קודם הברכה. והוא מדברי הגר"א (וכמש"כ בשעה"צ ס"ק י"א) שכתב דלא פליגי ל"מ ר"מ ור"ן אלא בלפניה משום טירחא דציבורא.

ולכאורה נראה דהגר"א הוציא טעם זה דטירחא דציבורא מהגמג ביומא ע' ע"א, דאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור, והנה רש"י פירש שם שהיו מצפין ודוממין לכך, והיה אפשר לומר בכוננתו דמצפין ודוממין הוא חסרון בכבוד הציבור. אבל הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות תפלה הלכה כ'ג כתב אין קוראין וכו' משום כבוד ציבור, ואין גוללין ספר תורה בציבור מפני טורח הציבור שלא יטריח עליהם להמתין ועומדים עד שיגלול ספר תורה. ולכאורה הפירוש בכוננתו הוא דהטורח הציבור שני בגללה זהו חסרון בכבוד הציבור, ועכ"פ הא דאין גוללין ס"ת בציבור הוא משום טירחא דציבורא, ועכ"כ צ"ל דאין פירושו משום הזמן שגולל, דאם משום הכי הא לא יריחו בכל האופנים זמן אם לא יגלול אלא יוציא ס"ת אחר, אלא זה שמצפין ודוממין, והיותן עומדים עד שיגלול זה עצמו הוא טורח הציבור, וזהו גם בגלילה כל שהוא וכגון כאן שהס"ת במקומו ורק שצריך לגלול ולפתחו י' בזה טירחא דציבורא. וי"ל דהוא גם רק מפני שאין חוששין לטעם שמא יאמרו ברכות כתובות בתורה, ואם כן הגלילה היא שללא לצורך, בזה יש טירחא דציבורא אבל לר"מ דחייש לשמא יאמרו הברכות כתובות בתורה אפשר דלדידיה גם טירחא דציבורא אין בגלילה לצורך הוא.

עוד מצאתי בשו"ת נכסת הגדולה תשובה ב' שכתב וז"ל, שלא מצניי שחששו לטורח ציבור אבל בדברים שאפשר בלתי, מפני טורח ציבור, אבל בדברים שאי אפשר בלתי לא אמרין שיעשו במהירות, ולא ימתינו לעשותם מפני כבוד ציבור, שאם אחר אומר כן, בואו ונתפצל התפלה והנדרות, ונקרי הס"ת והתפלה במהירות מפני טורח הציבור, ועכ"ל ואכ"י י"ל דכמו כן להפוך, דבר שאפשר בלתי, יש לחשוש מפני טורח הציבור אפילו על זמן מועט כמו לפתוח ס"ת שגולל בשעת הברכה, כיון שאפשר להשאיר את הס"ת פתוח בשעת הברכה.

יצחק זאב טוקר - רוממה

תקנת קה'ת בב' וה' וזמנה

י"ע ליינא בתוך ספיאק

(א) האם ציבור שלא היה להם ס'ת בשעת תפילת שחרית האם יש עליהם חובה לקרוא בתורה במשך היום או במנחה, ואם אריך למעבד הכי לכתחילה להתפלל שחרית בלא קה'ת ויקראו אח"כ במשך היום.

(ב) בעשרה שנקבע זמן נסיעתם לחיל' מיד על הבוקר וקבעו שיתפללו שחרית בשדה התעופה ויקראו בתורה בעירם קודם עלוה"ש בליל ב' או קודם הנה"ת.

(ג) עוד יש לדון האם עשרה שלא שמעו קה'ת ביום שני האם נתיר להם לקרות ביום ג' שלא יעברו על התקנה.

ועתה נבוא לפשוט הפסקיות אחת לאחת ואין מוקדם ומאוחר וכו'.

הנה בשו"ע (סי' קל"ה ס"א כ') בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג', ולא נזכר בשו"ע שתקנת קה'ת היתה חלק מתפילת שחרית אלא משמעו שהתקנה נתקנה על כל יום שני וחמישי, (ומה שכ' ובשבת במנחה אין להוכיח שהתקנו דוקא בשעת תפילת מנחה אלא כוונתו בשעת תפילת מנחה, דאין לקרות בתורה הקריאה של מנחה קודם זמן מנחה ואם לא שומע קה'ת יש עליו חובה לשמוע עד השקיעה).

אמנם ברמב"ם לא משמעו כן ובמ"ב (שם) הביאו וז"ל כ' הרמב"ם (פי"ב מרה"ת) משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת וב' ובה' בשחרית כדי שלא ישורו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, ועזיזא תיקן שיהיו קורין גם במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות ע"ל, ומלשונו משמעו שיעקר התקנה היתה בשעת תפילת שחרית בשבת ובחול וכן במנחה בשבת, והיינו שתיקנו חובת קה'ת על סדר התפילה, וכך העלה המ"ב דמהרמב"ם משמעו שלכתחילה התקנה נתקנה לשחרית, אבל מחדלנו מברכה משמעו דאף בדיעבד זמנה לל היום מ"מ לכתחילה מצוה להקדים, כן בשעה"צ דאף דהגדג"מ איירי לענין קה'ת בשבת מ"מ נראה פשוט דהה"ל לב' וה', וי"ל ד מהו שכ' המ"ב יש להקדים האם כוונתו להקדים לשחרית או שכונתו להקדים לקריאה כמה שיכול להיות שלא יקרא אחר צאתו או סמוך לשקיעה אלא יקדים היתר לקרות כמה שיוכל דיוכן יש ענין דוויזין מקדימין, וי"מ טובא איכב בינייהו האם שרי לכתחילה לקרותו קודם תפילת שחרית, דאם עיקר התקנה לקרותו בשחרית אין היתר לקראו קודם התפילה, ואזדרבה כ"ז של התפלל לא נתחייבו בקה'ת, אבל אם עיקר התקנה היתה לזמן שחרית יהיה מותר לקרות לכתחילה קודם התפילה, אבל קודם נה"ח נראה דאין היתר לקרות דהוא קודם זמן תקנת משה רבינו, ואצ"ל בלילה דאסור לקרות, ומיהו יש חילוק בין אם קראו בלילי ששבת ובה' הנה"ת, בדלילה אם קראו מסתברא דצריכים לקרוא שוב ביום, משא"כ אם קראו קודם נה"ח נראה דבדיעבד עלתה קריאתם, דלא גרע מתפילה שופסק בשו"ע (סי' פ"ט ס"א) אם התפלל משעלה עמוד השחר והואי פני המזרח יצא, וכ' המ"ב (שם קס"ד) דיצא בדיעבד אפי' של שבעה"ז אבל שבעה"ז כגון במשכים צצאת לדור או שאר דחק ואונס שרי אפי' לכתחילה, ויש ללמוד דה"ה לענין קה'ת דאם אין קודם נה"ח אפי' לא התפללו שחרית יצאו בדיעבד.

ומיהו אם קראו קודם שהאיר פני המזרח תליא תפלה בפלגותא בין האחרונים, דהנה במ"ב (שם ס"ק ג') כ' דהסכמת האחרונים דבעי שיאיר פני המזרח ולא סגי במה שהביק השחר, ואם התפלל קודם לכן לא יצא, ודלא כדעת המג"א והפר"ח דמשעלה עמוד השחר, וצ"ב והאריך בשויתוט הפה בזה ובהאי גזע' הגר"א וז"ל, ועוד, דכולם כאחד הסכימו עד שאיר המזרח ואפי' בדיעבד אינו יוצא עדיין לילה הלא, וכן מה ששנינו במגילה דלכן שעטשו משעלה עמוד השחר כשי היינו האיר המזרח, וביים דלכן נראה וכו' ומיהו אם יש לחוש לכל דבר ורבותא יצאנו מן שמצותנו וסוים אם עשהו קודם שהאיר המזרח יחזור לעשותו אחר שהאיר היום, ובתפילה שלא בשבעה"ז יש להמירי אף בדיעבד לחזור ולהתפלל דשעמא לא יצא יד"ח לכל, מיהו בשבעה"ז יש לסמוך על המג"א והפר"ח שלא לחזור ולהתפלל כל שחש ברכה לבטלה, וע"ז: נמצינו למידין דלכתחילה אין לקרות בתורה קודם שהאיר המזרח ואפי' שבעה"ז אין לעשות כן, ומיהו אם קראו כבר יש מקום להסתפק אם צריך לחזור לקרוא משום חשש ברכה לבטל. אין אם התפילת קראו שבעה"ז פשיטא דעלתה קריאה בלילה גרע קה'ת מתפילה, אם אך התפללו וקראו שלא בשבעה"ז דהכרעת המ"ב שצריכים לחזור ולהתפלל, אכתי י"ל האם מותר לחזור לקרוא משום חשש ברכה לבטלה דשמא קה'ת חלקו מתפילה דתפילה לא תיקט אלא משע שהאיר המזרח אבל קה'ת תיקנו לקרות בב' וה' ואף את"ל דספק לילה הוא מ"מ נקרא ליל שני, ושטמא הוא בכלל התקנה.

ומצאתי בה מאלקתא באחרונים בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' ט"ז) לצ"ב"ב מולצ"א, נשאל מחל"ס על דבר אשר קרה בקהלה אחת אשר זכו לחנוך ארון קודש ועשו הפקות עם הס"ת והיה ביום א' ורצה א' מהקהל לקרות בתורה בציבור.

ומהיה בידם וטעמיה כי הקורא בתורה שלא בזמן שקבעו חז"ל עובר משום בל תוסיף, וטעם זה דחה הנצי"ב כי אין בקה'ת משום ב"ת אפי' בברכה מאז דיו"ב כ' ש"ג קריין בתורה ומברכין עליה ול"ח לנ"ת, אבל אה פשיטא דהא דברכה ביום שבת קודם חז"ל הוא ברכה לבטלה, ואפי' קריאה בלא ברכה נמי אסור והא ראייה ממה שהביא המג"א סי' קמ"ד דיש נהגו להוציא ס'ת בעור חתן ולקראו פה: "ואברהם זקר" ונהגו כן רק ביום שקוראים בתורה, ויהי' שיש סרך איסור להוציא ס'ת ביום שאין בו קה'ת וסמכו דברי' על היירושתא דאין לקרות בתורה בלא ברכה ולכן ב' וה' שכבר מברכין עה"ת מתקנ"ה משה' מותר לקרות אף לחתן דכבר יוצאין בברכה שברכו על סמ"ת הראשון, אבל להוציא לקרואות בס"ת ביום שאין בו קה'ת רדאי אסור והנה"ת דבריהם דיום שבת אלא ברכה א"ל בגלל היירושתא ולקרואות בברכה ה"ו ברכה לבטלה, ומכח זה הסיק ליינא דהה"ה להוציא ס'ת בב' וה' ולקרוא בו אין התפילה וא' בערב ג"כ יש איסור דברב מטעם המהמ"ב וכעמנ"ט. העולה מדבריו דאין לקרות בתורה אחר התפילה או במנחה ואצ"ל דאין לקרות בליל ב' או ביום אחר ופשיטא דאין לעשות כן לכתחילה, ומסתיתמת דבריו משמע דאין חילוק בין יחיד למרובים דאפי' מנין שלם שלא שמעו קה'ת אין להם לקרות אח"כ דכל התקנה היתה בשעת התפילה והוא חיודוש.

אבל בשו"ת מהרש"ם ברעזאן (ח"א סי' קנ"ח) חולק, והוא נשאל ממש בענין שלנו, האם מותר לקרות בתורה עם ברכת קודם עלוה"ש בשעה"ד והעלה השואל להוציא משום דכל תקנת משה היה שלא ילכו ג' ימים בלא תורה, אן נסתפק לענין שבת ויו"ט האם ג"כ שרי, והעלה דפשוט דקה"ת אין זמנ קבוע ביום וראה ממגילה (כ') דנשים חייבות בקה'ת ואי ניטמ דאין קה'ת אלא ביום מצוה שהתקן גרמא הוא. וצ"ב ספרא זו דלמא לא נושח לזמן גרמא מחמת עצם תקנתן לקרות רק בשני וחמישי וא' בשבת וסבסרת הרעק"א דאשה ששכחה יע"י ברו"ח ויו"ט דניהי חוזרת משום דכבד יו"ט הוא מצוה שהזמן גרמא. ואשר נראה בדעת המג"א דשאני קה'ת דהוא חובת הדבור, ומצוה המוטלת על הציבור אין עליה פטור של זמן גרמא משא"כ שאר משה"ד שהם מוטלים על כל יחיד ויחיד ודו"ק] ולכן ליינא נראה דבשעה"ד וכדי ש' להקל בזה ובפרט בשבת ויו"ט ע"ז, ומדבריו עולה להפיק דאין התקנה דוקא בזמן שחרית אלא חובה היא לקרוא בב' וה' ואף לילה בכלל ולכן בשעה"ד אריך למעבד הכי לכתחילה לקרות בתורה עד השקיעה או קודם עלוה"ש, ונמציד עונ"ה חומרא, דאם עשרה לא קראו בתורה בשחרית יש עליהם חובה לקרות עד השקיעה.

והנה לדעתו דאף אם קראו בלילה אף בשבעה"ד אין לחזור ולקראו בתורה משום ספק ברכה לבטלה, וכ"כ בשו"ת פני מבין, (וא"ח סי' ל').

ועל לענין היתר קריאה במשך היום כן פסקו במ"ב (שם), ובשו"ת יהודה יונה (וא"ח סי' ק"א) ובשו"ת מנח"א (סי' ה') שהביא ממזן התוס' שקרא בתפילת מנחה, וכן שמעתי ממזן הגרי"אל שטיינמן שליט"א מעשר"י ממזן הגרי"ח שקביץ עשרה של שמוע לקה'ת הרבה אחר זמן תפילה, ובשו"ת שו"ת (ח"א סי' ט"ז) העלה נמי להתייר ליחידים להשלים הקריאה במנחה אך כ' שישתדלו לשמוע כמה פעמים בבוקר שלא יבטלו מהם לגמרי עיקר הקנהה בשחרית, וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' צ"ד), ע"ש, ומיהו לענין קריאה קודם לקה'ת רוב האחרונים לא הסכימו עם סברת המהרש"ם דאין חובת קה'ת אלא אלו"ם.

דינים העולים

(א) מה שנסתפקנו לענין ציבור שלא היה להם ס'ת בעת תפילת שחרית, הסכמת רוב האחרונים דיכולים להשלים הקריאה במשך כל היום, ודלא כדעת המעש"ב דבר דכל התקנה רק לשחרית.

ופשוט דאין לעשות כן לכתחילה דכר"ע מודו דעיקר התקנה נתקנה לשחרית (והא ראייה מתנע"צ דקדוראים בשחרית ובמנחה אותו קריאה) ושו"ר שהביאו לזה אסמכתא ממדרש שוה"ט (י"ז) עה"פ "שמעה ה' צדק האזינה תפילתי הקשיבה יריתי בלא שפתי מרומה" דתפילתי היינו תפילת י"ח, ויריתי הולך על קה'ת וסיפא דקרא על תפילת מוסף, הרי שיעקר התקנה נתקנה בין התפילות.

(ב) ומה שנסתפקנו לקראו קודם התפילה, הנה בשעה"ד גדול יש לסמוך להקל לקראו קודם נה"ח, וכן שמעתי ממזן הגרי"ח אלישיב שליט"א, אמנם לקראו קודם עלוה"ש הדינין לפלגותא בין הנצי"ב למהרש"ם ויש לענין משום ספק ברכה לבטלה.

(ג) ולענין התקנת תפילת הקריאה ביום אחר הדבר פשוט שאסור לקראו ביום א' והקורא ומברך עליה ברכתיו לבטלה כמשנ"ט.

בענין הקריאה בליל הושע"ר

ואגב דאיירינן בענין קה'ת בלילה ובענין דברי הירושלמי דאין לקרוא בתורה בלא ברכה נברר ענין קה'ת בליל הושע"ר, והנה במ"ב (סי' תרס"ד סק"א) סתם בזה וכו' וכבר דפס הסדר ע"כ, ולא נתברר איהו כוונתו לקרוא מתוך החומש או מתוך הס"ת, והנה המ"ב בהל' פסח סי' תכ"ט סק"ח כ' טוב לקרות בניסן בכל יום הנשיא שלו ע"ש [והוא מהשל"ה] ומשמע לכאז שדעתו ממסכמת לקרוא מתוך ס"ת בלא ברכה, (כמובא בספר ניומוק' או"ת, לקוטי מהר"ח) אמנם אינו ראייה כלל ד"ל שכוונתו לקרוא מתוך החומש וכן מפורש בסידור ר"י עמקין דחידושי' נוהגים לקרוא פ' הנשיאים, וחושם לדברי הירושלמי שהביאו המשיב דבר, וכן חשש לה' בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קע"ה), וכן דעת הגרי"ח אלישיב שליט"א שאין לקראו מתוך ס"ת וכן את"ל הגר"ח קייבסקי שליט"א ושאלתי אותו מה הקפייד דברר אם משום שלא מברכים בתורה תחילה למא' לא יברכו [כמו שנוהגים לברך בליל שמח"ת כמבואר ברמ"א סי' תרס"ט וכן נהג הגר"א בליל שמח"ת לקרוא בתורה עם ברכותיה כמובא במע"ר א"ז סוכה וא"ר וראה עוד במנחה דין בנימוקי אר"ח שם] ואם משום עצם הקריאה מ"ש מקראים דשני מקראי שכ' המ"ב (סי' רפ"ה), ושם בבאה"ט ש"נ הרדב"ז והאר"י) דמהדור לקראו הפ' מתוך ס"ת והשיבני דאינו דומה כלל לשנים מקרא הוא הקריאה דחיד"י משא"כ בליל הושע"ר קורא לרבים ואינו דומה הקריאה בליל ש"ת דהוא מנהג ותיקין, עוד אמר י"י דאף שיש עשרה בלעדיו בבהר"ג ג"כ אין לו לשמוע, דנחשב לאחד מהציבור וה"ה מסייע לקריאה ו"ו, אן[ך כבר נתפסנו המנהג בהרבה מקומות בירושלם ובשאר מקומות בא"י, וקראי ש"ת וסמכו בזה על מנהג אבותיהם, ועיין בנימוקי אר"ח שדחה הערעור מקריאה בלא ברכה מקריאת שנים מקרא, ולכאז אין ראייה משם ממשנ"ט, ועוד שבעל השער אפרים לא הדזיר מנהג זה בספרו כלל, אך בסוף ספרו הורה איהו מנהג שנהג בקצת תפוצות ישראל לקרוא בתורה בברכה בהכנסת ס"ת וצ"ב שכתבנו.

אברהם שקלאר - ברכפלד

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא

אברהם שקלאר בפני הולמדיים כמה הערות שהתעוררו בסדר הלימוד

תמיהה בדעת הר"מ בדין קדימה דנ"ח וכוהן

א בבי' בסי' קל"ה ב"ה והרמב"ם הביא דברי הר"מ בפיהמ"ש יעו"ש ומזקדוק מדברי הר"מ ב' נקודות, חדא - דאיהו ש"ל שכל שאחד יותר ת"ח מחבירו וראי' קודם לו אף שהלה כחן וכמנש"כ [ויהיו כולם בממדרא אחת בתכונה וראי' יהיו קצתם יותר הכמים מקצתם], כן במבואר עוד - דדוקאם אם הכהנים נמצאים שם אז עבד שיהי' יותר גדול מהם, אבל ל"צ שיהיה יותר גדול מכל הכהנים שבעולם וזמנש"כ [מבואר' בתלמוד שאין שם התכמים קראו קודם רבא ומיהו דברי א"ר, ותי' גדלים מבהרי א"ר היה מצאין שם לפי שהיה יותר חכם מהם וכן אמרו רב קרי בכתינו רז"ל קרא ראשון וכו' לפי שהיה יותר חכם מן הכהנים המצויים שם] ע"י הניט בדבריו.

ומכאן תימא על הב"י, כאן, שכתב דזה לא דוקא, אלא צריך שיהי' גדול יותר מכל הכהנים שיש להא בגמי אמרי' ששמואל מיכף כיף לרב וכו' ואפי' ששמואל לא היה באותו זיכר"ם ואף לא באותה העיר וכו' ע"י דבריו, ולכאז אף שיש לו קושיות מהמה, נמי היאך יכול לבאר כן בר"מ שהדגיש בב' דוגמאות דנניס ודמיא דברי א"ר, הכהנים משהמ"ה שם, מה גם דכמו שהבאנו בתחילה דלר"מ כל שיש שנינו בדגהו וא' יותר תלמיד חכם מהשני (מן הסתם איירי בהפרש ניכר) הרי שבטל קדימת הכהן, וא"כ ודאי של"צ שכל הכהנים יהיו כפופים לו וכד' אלא סגי במה שהוא יותר מהשני וכל"ל ועצ"ג דברי הב"י.

ביורו בגדר השלמת קריאה"ת

(א. דין תשלומים כתמילה, ב. דין לסיים הספר)

ב במ"ב בסי' קל"ה ס"ק ו' הביא פלוגי האחרונים בדילוג כמה שבתות האם ישלמו רק את הקריאה האחרונה או שצריך להשלים כל הפרשיות ועי' בשעה"ד אות ח' שבי' דממה שהגר"א דימה ד"י להשלמת התפילה מוכח שפרט' שלמות קודם את הקריאה האחרונה, דגבי תפילה מבר' בסי' ק"ח דאין משלמים אלא תפילה השמוכה לה, ע"ש.

ובס"ק ח' כתב המ"ב דקורין בתחילה קודם את הקריאה של שבת העבר ואח"כ של שבת זו, והטעם כי מימות מרע"ה נתקן לקרוא התורה בפרשיות ועי' ולהשלמה וכו' ע"ש, ולכאז מבר' ד"י דשאני קריאה"ת מתפילה, דהא מבר' בסי' ק"ח דבתפילה קודם אדם מתפלל התפי' והשואת אה"ה משלים, ואילו בקריה"ת נקט המ"ב קודם קורין את של שבוע העבר, וא"כ אינם דומים זל"ז, ולכאז זה דלא כהגר"א שהשווה בניהם, ומדוע לא הביא זאת המ"ב וכמ"כ דמבר' לא פליגי האחרונים גם בד"י (ואולי האחרונים שסברו שאין משלמים ב' פרשיות וכד' לא באו מטעמא דהגר"א).

ונבאר קשינותו דהנה יל"ד האם מה שמשלמים הקריאה של שבוע שעבר, בתורת השלמה שבעה עשרה אות' דלא, בזמנא אינו משלים את שבוע שעבר וכל מה שצריך לקרא את הפרשה שדילג לו כדי שיקרא את כל הפרשיות ושלם את התורה במשך שנה, (ושור' שהאריך בזה בעולת כהן סי' ד ע"יש בפי' הענין).

ומעתה נ"מ בעדדים תהי' הן לענין השלמת כמה פרשיות והן לענין הקדמת הקריאה, והשאת להשלמה (או להיפך) דאי' מדין השלמה קאתי עלי' אי"ז אלא בשבת אחת ולא בחיסור כמה וכן קורא הפרשה דהשאת ואח"כ משלים, אבל אם לא כדי שיקרא את כל פרשיות השנה אי"ז משנה כמה פרשיות דילג וכן ודאי שיקרא לפי הסדר של הפרשיות ולא יאחר את של שבת שעברה דאי' לא לזון את מפתחיה דהר"ק.

וזה מה שהקשינו דהיאך מדין גיסא מביא המ"ב מאלקות לענין השלמת כמה פרשיות ומציין שמהגר"א נראה דס"ל שא"א כיוון שדימה זאת לתפילה, ומאידך לגבי הקדמת השלמה לקריאה של ענישין שזה בעצם אותו נידון וכמשנ"ט, בזה פשיט"ל דבעי' להקדים של שבוע שעבר שהי' כסדר הפרשיות ולא הביא ודאי דהא דיו השלמה יקדים קרי' ורשבת זו, וצ"ל (ואחר הענין ראיתי שכ"נ מדברי' האו"ז בהל' שבת סי' מ"ה שהוא מקור הדין של המ"ב) דגם אם נאמר שיש כאן דין השלמה הדומה לתפילה, מ"מ יש גם הדין לסיים את כל הפרשיות כסדרן וכן שכבר משלים שליש בצורה שיהיו הפרשיות כסדר, ועכ"פ הרי זה מדין השלמה וא"כ אף לצד זה א"ש.

אולם לא גופא צ"ב דא"ג גם בחיסור כמה שבתות אף דאין לזון כאן מדין השלמה מ"מ שיקרא גם אותם י"ד להשלים את כל הס"ת באותה שנה, ואין לומר דהתם אי"ז השלמה כלל ולכן גם לא צריך לקרא מצד קריאת כל הס"ת, משא"כ בסדרי של הקדיים את הפרשה שעברה דאחר שיש השלמה שייך להוסיף את הענין של השלמת התורה של כל השנה, דאי' אינו דהא עד כמה שהופך הסדר אי"ז כלל השלמה מתפילה לא יצא כלל ואין לחלק והדוק"ל, ולכאז כדי ליישב צ"ל דדין הקדמת חובה לתשלומין בתפילה אינו ענין להשלמה דקריאה וגצ"ע בסוגי' דברכות שם.

ביאור דברי המ"ב בענין ברכה ראשונה וברכה אחרונה בקריאה"ת

ג. במ"ב סי' קל"ט ס"ק ט"ו מבואר דברכת 'אשר נתן לכו"ע מדרבנן ובברכת 'אשר בחר' יש עדות האם היו דאי' או דרבנן, ובהמשך דאין דמי שביקר קודם אשר נתן לאחר הקריאה יאמר אשר בחר בנו ע"יש, והעירו בזה דלכאז לדעות דברכת 'אשר בחר' היא דאי' היאך מהני לה ברכת 'אשר נתן' שהיא רק דרבנן.

וביאורו דלק"מ, דודאי אין הכוונה שנוסח הברכה הראשונה אי דאי', דכל מטבע דברכות הרי רבנן תיקנו לנו, (ולבד מברהמ"ז דמשה תיקן ויהושע תיקן וכו' ואכ"מ) והמחלוקת היא לגבי עצם החיוב, ד"ה"א שהחיוב לברך לפני הקריאה"ת הוא מדאז, אך ע"פ הנוסח אותו דרבנן ועל כן אם החליף את נוסח הברכה דלפני בנוסח הברכה דאחרי לית לן בה, ופשוט.

בדין טעה בין ברכה ראשונה לאחרונה

ד. בתה"ל ס"ק ט"ו הביא המ"ב דאם בייך ברכה א' כראוי ובברכה שני טעה ואמר אשר בחר בנו. ונזכר שאחר שאמר בא"י קודם שאמר נוטן התורה, יאמר מיד אמ"ה אשר נתן לנו וכו' ע"יש (המקרה הנ"ל מובא בסוף הס"ק), ויל"ע בגדר תיקון זה האם ע"י שסיים כן תיקן את הברכה ואינה לבטלה, או דהתתחלה שאמר בא"י אמ"ה אשר בחר וכו' לה לבטלה ורק תיקן שלא יוסיף אם חתימה לבטלה, ולכאז רק מסתבר, אף יל"ב בצד א' דע"י שבסוף הברכה תיקן וחתם באשר נתן, כל הברכה כבר אינה לבטלה כיוון שהיא לצורך שהרי הברכה היא אשר נתן, ואף שהתחיל באשר בחר מ"מ הברכה כולה מתקופת א' דילמא דכיון שאין ברכה כזו שלא אשר בחר ביחיד עם אשר בחר הרי לא חשיב כשולל, וגם אי נימא שאל, מ"מ כ"מ שאין מצינו ברכה שיש בה פעמים בא"י אמ"ה אלא מצינו רק פתיחה וחתימה, א"כ כאן ע"כ שמה שאמר בתחילה בא"י אמ"ה הרי זה לבטלה דל"ש לעשות מהכל ברכה אחת דו"ק ועיין.

בגדר דין ראיה הכתב קודם שמברך

ה. שם ס"ק ט"ו כתב המ"ב, וראה הפסוק - כד' שידע עד מה שהוא מברך ע"כ, ויל"ע בכה"ג שידע את הקריאה בע"פ וא"כ כבר ידע מה הולך לקרא, ולכאז עכצ"ל דאי"ז משנה דאין הכוונה כאן שידע אמיהו פסוקים מתחילה ויברך משם סמכתו שהענין לעשות כן אינו בשביל ידיעה בעלמא אלא לקראת דהיכן זה ב"ס"ת שקורא בו.

ויל"ז האם זה מעכב או לא, ונראה פשוט דאינו מעכב, דיעוין בסי' ק"מ במ"ב ובבה"ל שיש עדות שאפי' טעה במקום הקריאה בס"ת יצא יד"ח ע"ש, ומ"מ משם נלמד דאין דיסוד הדין של ההסתכלות קודם הקריאה זה כדי לתת דעתו על מה קורה (ומשה"ה מעכב כשטעה במקרים מסויימים) אבל אי"ז מתירה למא' שכתבנו, דודאי יש שפסתכל יותר נוטן דעתו על מה שלפניו, אך מ"מ סמכתו שהענין לעשות כן אינו בשביל ידיעה בעלמא אלא לקראת דממש את מקום הקריאה בספר שעליה הוא מברך דו"ק.

לאיזה צד יסב פניו בשעת הברכה בקריאה"ת

ו. ברמ"א סעיף ד' הביא דיהפוך פניו (בשעה שמברך ברכה ראשונה) לצד שמאל ע"יש, והתעוררו דכחיים שהבעל קורא עומד מצד שמאל והעולה עומד מצד ימין, א"ז כאשר הופך פניו לצד שמאל הרי הוא נסתכל להי' הס"ת, ואם יטה ביותר לאו אורח ארעא בזה, ושור' בפסקי תשובות שהביא שנהגו גדולי ישראל היום להפוך פניהם לצד ימין, וכ' זאת מוט דומה דאם הפוכים פניהם צד שמאל נראה שפונים לבצע קורא ע"יש (זוהי הספר תהי" כעת).

בדין דילוג בקריאה ובגדר תרתיה לרעותא שכתב המ"ב

ז. בסי' קל"ז במ"ב ס"ק ה' כתב דאם ע"י הדילוס של הפסוק קרא אחד פחות מן פסוקים אף בדיעבד צריך לחזור ולקרוא וכלדקמיה בס"ד ע"יש וכוונתו לטעין ד' בשו"ע דמבואר ב' דצריך שאל קורא יקרא ג' פסוקים, והנה בס"ק ד' ביאר לנו המ"ב מדוע כתב השו"ע דשני וחמישי שאין בעי' דבילוג בכ"ז אם ע"י א"י פסוקים צריך לחזור, והרי בסעיף ד' מבואר דבדיעבד אם קראו רק ט פסוקים יצא יד"ח, ותי' דלמא דכאט שגם דילג ואם לא קראו י' פסוקים הרי זה תרתיה לרעותא ולכן צריך לחזור ע"יש.

ומעתה צ"ב במכ"ב בס"ק ש' שאם ע"י דילוג קרא פחות מן פסוקים צריך לחזור וצ"ל לטעין ד' וכו', והרי גם אילו היה הדין שלא צריך לחזור הכא כן היה צריך לחזור וכמו שמצינו גבי ט פסוקים דהכא שזה תרתיה לרעותא חוזה, וא"כ לא הור"ל לאותי' משום אלא לומר דהכא דיבולג כל דבר מעכב ולכאז צ"ל צייין למקום המפר' בשו"ע לענין ד"י, ובתורת ק"ש אתי' עלי', או דלא חית' להל' דהר"ק ב"י.

ובעצם הסברא דתרתיה לרעותא צ"ב מהיכ"ת דבר זה דודאי לא דנים כאן דיני חזקות וכו', דדוחק לומר שמצד שכל דין הוא לא כ"כ פשוט בהצטרף ב' הבעיות יש לחוש לדעת שכתבתי שכל צריך לחזור, דזה אינו שהרי לא מצאתי בב"י ובשו"ע מי שחולק ע"ז שבשני וחמישי וכו' אלא דילג ל"צ לחזור, וכן ע"ז שיצא יד"ח בט' פסוקים. ואולי הסברא בזה דט פסוקי' לפי' מפרשת עמלק (אף שחשוב אין אפשר לדעת הגר"א והפנים מאירות, מ"מ נראה דהשו"ע ס"ל דחשיב אפשר דהא יכולי' להוסיף פסוק מלפניו רק מטעם צדידי' לא מוסיפים כמבואר בב"י ע"כ דאינו מעכב) אבל כל מה דילפי' לא בדי' מלמיה וכו' וכאשר דילג פסוק כבר אי"ז דומה לפרשת עמלק ששם זה בלי דילוג.

אכן זה דוחק דלכאז הלימוד מפ' עמלק זה רק שאין עשרה פסוקי' מעכבים וסגי בט' וממילא היו סימן דיוין ט' בדיעבד כמו י', וא"כ ל"ש לומר שתמיד בדיקום דאם מדי' לפי' עמלק והד"ק לרעותא מה אכפ"ל א"ז דילג.

ולכן נראה ודאי דבקריאת התורה כל ענין הדילוגים והפסוקים נובע מחשיבות וכבוד התורה וממילא כשיש תרתיה לרעותא אף שכ"א לעצמו לא מהווה חסרון לעכב, מ"מ תרוייהו יחד מעכב' שיש כאן פחיתות יותר גדולה בקריאה ודו"ק.

בדין קריאה מתוך הכתב ובדין שומע כעונה בקריאה"ת והמסתעף

ח. בביאור הלכה ריש סי' קמ"א הסתפק בדעת הרמ"א שהיולק לקרות שלמות לקרות האם זה דוקא לענין סומא ועוד האריך דבזה קרא אדברי המהר"ל אחרי שכ' בהגו, ומשום כוון וא"י לקראום לעולם אימא כיסופא טובא וגם אתול לאינצוי', אבל באחד שבקי' בקריאה ודאי שמחויב לומר עם חזן, או דילמא בכל מקרה הקהל הרמ"א, ואח"כ הביא המ"ב שו"ת הוכיח כמהגר"ל משה שמבר' בירושלמי לגבי קריאת מגילה שאמר קורא ואחד מברך, ודחה המ"ב דמגילה שישנא שיש חובה על כל אחד לקרא ולהיא' אחד מברך לכולם להוציאם, וממילא דאי שהברכה מתייחסת לכולם ולכן אחד אחר יכול לברך וכד' משא"כ בקריאת התורה דאין הציבור רשאי לברך ברכת התורה על קריאתם אלא הקורא הוא המברך, וא"כ כשהוא רק שומע הרי הוא כשאר הציבור ואינו רשאי לברך דהא על שמיעת הקריאה לא תקנו ברכה עתכ"ז.

והנה כתב שם ליישב דהט"ז ס"ל דהש"ך אינו מכין להוציא רק העולה שבשבילו הוא קורא, ועל כן הלה חשיב כאילו קרא בעצמו דהא שומע כעונה ולכן מברך משא"כ שאר הציבור שהם ל"ח כעונה דהא ה"ש"ך לא' מכין להוציאם כלל וכיון שאינו אלא שמיעה בעלמא ממילא לא מברכין ע"יש, ולכאז צ"ב דהא אי"ז קור על הש"ש, אלא על עצם פסוק הראשון דיכולים לברך גם מבלי לקרא מתוך הכתב, וע"ז קשה דהא ודאי שעל שמיעה לא תיקנו ברכה דא"כ כל הציבור היה צריך לברך או לכה"פ לכיון לשמוע הברכה ולצאת בה ואם לא לחזור ולברך.

ונראה לבאר דבזמנא הקורא הוא כשאר הקהל ובכ"ז סובר מהר"ל ששתקו ברכה גם על מי שתיקנו בכה"ג כיון שיש כאן כיסופא טובא וכן דאית' לאינצוי' ברכה לא וא"כ לא צריך להקיע בע"כ שום דחוק, אבל ל"ש שבא להוכיח את מדין קריאת המגילה, ע"כ דס"ל דהכא אי"ז סתם תקנה לברך על שמיעה בעלמא (דאי' מה ראייה ממגילה ששם יש על כ"א חיויל לקרא, אלא הכא זה ג"כ דין של קריאה, וא"כ צ"ב דהא הוא רק שומע, ולכן ב"י הבה"ל דיל' דשאני העולה דהש"ך מכין להוציא רק אותו ולא את שאר הציבור ולו הוא מברך מצד שומע כעונה, ודוק"ה).

והנה לפי הראשון שתיקנו לעולה אף שהוא רק שומע, מסתבר דזוהי תקנה

מיוחדת רק לסומא וכד', וכהצד שיותר נראה לבה"ל דבבקי' לא תקנו זאת, אף לפי הט"ז שבעצם בכל עולה הש"ך מכין להוציא יד"ה והיו שומע כעונה, א"כ לא דיוקא בסומא ודאי' ולא היה בכל אחד שועלה לתורה שכול לברך על מה ששומע כיון שהש"ך מכין להוציא ובכ"ל, ולפ"ז מובן שקול הענינים בבה"ל ודו"ק, אכן יש לדחות דגם אם נאמר כהט"ז שסבר הרמ"א דיוצא יד"ח בתור שומכ"ע וע"ז הוא מברך, מ"מ בזה גופא הסתפק הרמ"א ולא סמך על המהר"ל לומר כך אלא בסומא וכד' דוק"ה.

ט. והנה יעוין בב"י בסי' קמ"א (ד"ה ומתוך) שהביא דברי הזוהר שאין לקרות אלא אחד, ולפ"ז כתב דבזמנינו שהחזן הש"ך הוא הקורא, העולה אסור לקרות אע"פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה מחאר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקיין דברי הזוהר וכו' ועוד דיל' שכל העולה

ידעתי במה כחם יפה, שכל אחד ואחד ימלאנו לבו, אפילו בימי אבלו אינו חושש ואינו ירא למדת הדין המתוחה עליו, ושושלו ומביא לו ספר תורה לותן ביתו, ומעבירו במבואות המסונפות, ופורסו על גבי אחד מהשלחנות את השמלה, כי מי יודע אם השלחן מלא קיץ שהיו צוחקין עליו לא הורקטיץ", ואותה שמלה אם היא שמלה שתחת המטה, ומטילין עליה הס"ת בלי שום פקפוק ונדנדו איסור כלל, כאילו מצוה רבה קא עבדי, אוי להם ואוי לפנשם, כי רעה גמלו, לא להם לבד כי אם לכל בני אותה העיר, ולכל מי שבדיו למחות ואינו מוחה, מי ראה כזאת מי שמע כאלה, גדולו כזה הנעשה, גם בשמחת התורה להוליך הס"ת אל בית הנשים מלמטה למעלה ומלמעלה למטה כאלו הוא דבר המטלטל מיד ליד, וכן עושים למי שאשתו יולדת, ואינעו ימי טהרה ואינה יכולה ללכת לבית הכנסת, מביאין לה ס"ת לתוך ביתה, דאין לי ספק דעל זה ועל כל כיוצא בזה, נכסי בעלי בתים מתמוטטין, ומי יודע עד היכן עונשם מגיע, אם לא בעולם הזה, ולא היה טוב להם, ואיזמר להם לטובתן שלא יעשו כדבר הזה, ושהוא יקבל עליו העונש במה שיכתבטלו מלעשות מנהג רעוע זה, ואדרבה להמחות עיני כבודו, ולכו ויציאו הס"ת לעיניו כאילו מצוה רבה קא עבדי, ה' הטוב יכפר בעדם ובעד כל קהל ישראל, עכ"ל, ורואים כמה חמור הענין, וכמה צריך שימת לב והזהרות יתירה לדקדק בכבוד הס"ת, וכפי שנתבאר לעיל פרטי ההלכה בזה.

ראובן ניסן - אלעד

תשובות מרבי חיים קניבסקי שליט"א

שאלה: כ' המצ"ב (סי קל"ד) בשם המג"א המגביה ס"ת להראות לעם, גוללה עד ג' דפים ומגביה, ואפשר דדוקא נקט, ג' וי"ע אם כיבדו אותו להגביה ויודע ומכיר את עצמו שאין בו כח לגלגל עד ג' דפים, האם יסרב להגביה, והנה במצ"ב (סי קמ"ז סק"ו) כתב שאין לכבד מצות הגבהיה מי שאין בו כח להחזיק הס"ת **מן** מה כלפי העם שיכולה להסתכל היטב וגם האיש ההוא צריך למנוע נפשו מזה ע"כ וצ"ב האם יש לדמות להדינים אהדדי'.

וי"ע האם גם בדיון דלק (סי קמ"ה) שאין בו כח להחזיק הס"ת זמן מה, האם אחרי שכיבדו אותו יסרב, או רק שנלכתותה אל יחסור אחר הגבהה.

תשובה: ילך מגלילה, יר"ל בישראל.

שאלה: צ"ב מה טעם הקפידים שהיה מגלילה נגוללת ג' דפים, והאם מנין זה בא לאפוקי שלא יפתח יותר משלשה דפין.

תשובה: עמש"ב בביאור למסכ"ט ס"פ ה"ז.

[ו"ז במס' פסחים פ"ד הי"ד לענין הגבהה אי מיד גולל ס"ת עד שלשה דפין ומגביה כו, והביאו המג"א בס"י קל"ד סק"ג וכתב ואפשר דדוקא נקט, ג' נראה דמספקא ל"י אם הנוהג לא פחות מג' או לא יותר מג' או שנינון דדוקא, ג' והג"ח כתב ג"ל דתלוי לפי כח המגביה שיהיה ביכולתו להגביהו שהיה אחרת במה נראה מהאדם אינן ספקת המג"א אם שנינון דדוקא, ג' והג"ח כתב ג"ל דתלוי לפי כח המגביה שיהיה ביכולתו להגביהו וכי וכו' האבסוקי, ס"ת בהדיא לא יפתח הוימהו יותר מג' דפין ואפי' שתיים לא יפתח בו וכאור ה"ה לענין הגבהה, ונפשט מה שנסתפק המג"א, והטעם שאם פותח ביותר או בפחות יכול הס"ת ליקרע, עכ"ל.]

שאלה: כ' השו"ע (סי קל"ז) שנים קורין ג' ג' ואחד קורא ד' ואיזה מהם שקורא ד' ה"ו פשוט שאלו ה"ה פשוט שאלו ה"ה בקריאה בשבת יש ענין להלד אחר עליה שיש בה יותר פסוקים משאר עליות, או דוקא היכן שהפסוק הריביעי בא להשלים עשרה פסוקים ה"ו משובח וצ"ע.

תשובה: דוקא כאן.

שאלה: כ' המ"ר ואין לומר "וזאת התורה" רק נגד הכתב של הס"ת עכ"ל י"ע האם זה מיייר דוקא שיש לו אפשרות לראות את הכותב בס"ת ממקומם, אבל אין לו אפשרות לראות, האם ג"כ לא יאמר.

תשובה: אין חיוב לומר.

שאלה: וכן יש להסתפק בשהה מעט עד שכבר הספיק המגביה לסובב את הס"ת מנגד פניו, האם ג"כ לא יאמר.

תשובה: אין נכון.

שאלה: בשערי אפרים (שעי"ג ס"ג) כ' דאם ממקומו הקבוע בביהכ"נ אין יכול להחזיק האותיות אלא צריך להתקרב, לא יעשה כן אלא מי שמוחזק למדקדק במעשיו דאכ"י של מיהזי כיוחאד עכ"ד, האם יש לחוש לדבריו, ובאמת צ"ע עד כמה צריך להשתדל בזה.

תשובה: אין המנהג. [ז' דהמנהג לילך ממקומו האותיות].

שאלה: בספר "מפות הדור" נראה שהנוב"י היה נמנע מלומר "בריך שמיה" מחמת הנוסח שאומרים "ולא על בר אלהין סמכינא" (ובירושלמי איתא דסטר המלאך לבנוכדנצר על שאמר כן) האם יש לחוש לה.

תשובה: נהוג לומר.

שאלה: כ' השו"ע (סי קל"ה ס"ח) אם אין לוי בביהכ"נ כהן שקורא ראשון מברך שנית, ביהכ"נ שאין שם לוי כלל יש שם כהן אחד האם נכון לומר לכהן לצאת מביהכ"נ קודם תחילת הקריאה כשיש כמה חיובים.

תשובה: אין נכון.

שאלה: כ' השע"ת (סי קל"ד), ועיין בברכ"י בשם כנה"ג דמותר לומר "וזאת התורה" דבעצמא אמת וצ"ב קודם שירה חדשה והניחו בברכ"י בצ"ע, וכ' השע"ת דצ"ב יאמר רק פסוק זה וצ"ע עכ"ל, ומשמע מניה דבפסוקי"ז פשיטא ליה שיאמר, וגם זה צ"ע דלא משמע שיש חיוב לאומרו.

תשובה: כמדומה שלא נהוג.

שאלה: האם יש איסור דאין מעבירין על המצוות כשמוציא מארון הקודש את הס"ת הפנימי כשיש לפניו בקדמת הארון עוד ס"ת מהודרים לקריאה.

תשובה: [בצ"פ] לכתחילה ראוי שלא לעשות כן, ויכין הס"ת שרוצה לקרוא בו לפני שאר הס"ת קודם זמן הקריאה. [ועיין מ"ב סי כ"ה סק"ג.]

שאלה: ראיתי מובא באחד האחרונים שכתב שביום שקוראים בתורה ולא שמע הקריאה, יקרא מתוך החומש, האם המנהג כן.

תשובה: לא נהוג כן, אלא כשלא שמע את הקריאה בשבת.

יועץ בספרו חסד לאלפים שאין לנהוג כן לכתחילה, ומרן החיד"א בברכי יוסף כאן בס"ק י"ג הביא בזה מחלוקת, שיש שהתירו מצד שפאן זה לכבודה של תורה גופא, והגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים חלק ב' סימן כ"א הביא מרבה עוקרי הד"ץ באפשרות להיות להוציא את הספר תורה מהמקום ומבית הכנסת, אבל רק עד השער החיצון ממש שבגבול הרחוב ולא יותר, והביא שכן היה המנהג בכמה מקומות, שדוקא עד הפתח החיצון ולא יותר. והכף החיים בס"ק ע"ז כתב שלמעשה אין להקל, והביא שם שהזוהר אוסר בכל ענין ולכן נפקט מהחמיר , וגם מרן החיד"א עצמו שהבאנו לעיל שלא מתיר להוציא ס"ת לבית האבל, הזכיר שם שלפי הזוהר הקדש זה חמור מאוד, ואמטו להכי צריכים אנו לברר מהי דעת הזוהר שם נפקמ"מ מאוד לבגן, שלעולם אנו פוסקים כפי הזוהר אפילו נגד כל הפוסקים, וכמו שפסק מרן הבית יוסף עצמו בסיומן קמ"א, וכן פסקו רבותינו הספרדים, וכבר כתבתי על זה באופן ברור במסכתא לגבי מסיכות גאולה לתפילה שנתפרסמה בגיליון אליבא דהלכתא מס' עמוד ט"ו עיר"ש ואכמ"ל.

והנה בזוהר בפרשת אחרי מות בך ע"א ע"ב כתוב וד"ל: אמר רבי אלעזר גלותא דספר תורה אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא אחרא אסור עכ"ל, ורואים אז שהזוהר הגדיר את כלל הספק תורה כגלות לספר תורה, ולכן אסור אפילו מבית הכנסת לבית הכנסת, וכמו שביאר הגאון רבי יוסף חיים בספרו תורה לשמה סימן נ"ח לאחר שהביא שם בשאלה את דברי הזוהר הקדוש כתב תשובה וד"ל: ספר תורה אשר מונח בבית הכנסת לקרות בו הציבור, יש לחוש לטלטלו ממקום למקום, אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא, מאחר שהוא נטול ממקום קביעותו שקבוע שם לקרות בו בציבור שזה מקומו, ועל כן לטלטלו הוי כמו גלות לספר תורה, ולא אריך למעבד כן, עכ"ל. [ועיר"ש שחידש באמת שבס"ת של אדם פרטי שיש לו בביתו, והאי שכול לטלטלו ממקום למקום לצורך קריאה עיר"ש]. וא"כ נמצא שלפי הזוהר עצם הוצאת הספר תורה ממקומו הוא נחשב גלות בשבילו ולכן בכלל גווינו אסור לפי הזוהר, וכפי שכתב הקף החיים בס"ק ע"ה, ע"ז, פ"ג, ס"ה, פ"ה, שלפי הזוהר אסור בכל גווינו עיר"ש.

והנה מהמבואר עד כאן לא מצאנו לכאורה שום מבוא להוציא ספר תורה בשום אופן שהוא, אולם שארית השליטה היא מה שמצאנו למרן החיד"א בברכי יוסף בורה דעל סימן פר"ב ס"ק י"ז, לפי אופן להתיר עכ"ל, והוציא מבית הכנסת לבית הכנסת אחר, אם ילכו עשרה אנשים עם הס"ת ביחד, וכן פסק החיד"א בספרו לודא אמת סימן ג' אות י"ב. והביאו הקף החיים כאן בס"ק ע"ז, והכף החיים כתב שם בס"ק ע"ז שבהופן זה יש אפשרות להקל גם בגין דלעיל להוציא ס"ת לכבוד הספר תורה עצמו כמו בהכנסת ספר תורה, שאם ילכו עם הס"ת עשרה אנשים אז אפשר להוציאו אפילו לרחוב העיר, וזה כתב הקף החיים להדיא אפילו לפי הזוהר הקדוש. ונראה לכאור בגדל הדבר, שהרי כפי שהבאנו לעיל מברכיו יוסף חיים הגדו לפי הזוהר הוא שאם מוציאים את הס"ת ממקומו המיועד לקראו בו בציבור, הוי נחשב גלות לספר תורה, א"כ אם הציבור שם עכ"ל, עשרה, והולכים עם הס"ת לקרוא בו במקום אחר, וזשם זה בית הכנסת ומציגים שם הס"ת שזה גם מקום מיוחד לקרוא בו בציבור, אין זה נקרא שגולה הס"ת ממקום המיוחד לציבור, שהרי הציבור איתו כל הזמן והולכים כעת לקראו בו בציבור רק בבית הכנסת אחר, או אם זה נעשה לכבוד התורה עצמה, ונמצאים עם הספר תורה כל הזמן העומה, ומציגים אותו בבית הכנסת, בני לא היו כגלות לס"ת כשכל הזמן הוא שוכן בתוך מגין עדת בני ישראל, ולכן התירו הפוסקים הג"ח גם לפי הורוה לצאת לבית הכנסת אחר עשרה שם, או אם זה לכבוד התורה עצמה וכנ"ל, וזהו באמת רק בשני האופנים האלה, או שרוחלים לבית הכנסת אחר, או לכבוד התורה עצמה וכמבואר, וכל זה הבינו הפוסקים שזה פשוט גם לפי מרן שזה מותר, כי מרן בכלל לא דיבר באופן של בית הכנסת לבית הכנסת או לכבוד התורה, שרק הזוהר החמיר מבי כנישתא לבי כנישתא, ובכל אופן התירו על ידי עשרה אנשים אפילו לדעת הזוהר, וכל שכן שלפי מרן הדין כן שהוא איירי רק להוציא את הספר תורה לבית הכנסת וכדו ופשוט.

והשתא נהניר לילינוינה הראשון לגבי הוצאת ספר תורה בחג הסוכות לסוכה כדי להתפלל בסוכה את כל תפילות החג בשלימות וכנ"ל, ונראה בסייעתא דשמיאי לומר שכיון שהסוכה קדושתה קדושת בית הכנסת, וזה דין הלכתי גמור שהוא נפקמ"ל להלכה, וכמו שכתב רבי אלעזר פאפו בפלא איועץ ערך סוכה, וד"ל: הסוכה גדלה קדושתה בקדושת בית הכנסת, ומטעם שהרי מדובר בשלימות, והיא סוכה בחצר בית הכנסת במיוחד לשם כל השבועות שמה את כל תפילותיה, וזאת היתה הכנסת של הציבור למשך כל השבועות ששם קובעים את כל הלימודים והשיעורים לילה ויום וכמו שכתוב במנהגי בית אל סעיף פ"ה הג"ל, "וא"כ הוי כבית הכנסת ממש, וממילא כשמוציאים ספר תורה מבית הכנסת לסוכה לה' הוצאת ס"ת מבי כנישתא לבי כנישתא, שהתירו החיד"א והכף החיים להוציאו ביחד עם עשרה אנשים גם לדעת הזוהר וכמבואר לעיל שפיר, ולכן מובן מאוד מה שנהגו חסידיו עליון כפי שהגדירים הגר"ח פלאגי המנאב ברש דברינו, שנהגו להוציא הספר תורה מבית הכנסת לסוכה והכל כפי שפיר הטיבל, ובאמת מצאנו להדיא שמנהג החסידים בבית אל היה, שבערב חג הסוכות לאחר תפילת המנחה מעבירים ליד הסוכה יחד בשריה וזכומירתא את הס"ת מהבית הכנסת לסוכה שבחצר בית הכנסת, וכמו שהעיד הגאון רבי שם טוב בספרו כתר שם טוב חלק ד' עמוד כ"ט וד"ל: המנהג בקהילת קודש בית אל בירושלים המתפללים על פי כוונות האריז"ל, שבחג הסוכות עושים סוכה גדולה ורחבה בחצר בית הכנסת, ובערב החג מעתיקים הספסלים וסכאות, והתיבה שבאמצע בית הכנסת, לסוכה, וכותלי החג מכסים אותם בפרוכיות ויוולות של שטיח וויקימה, ואחר המנחה נושאים מההיכל שלש ספרי תורה, להביולם בהיכל של הסוכה, וכשנושאים הספרי תורה מנגנים מזמור הודו לה קראו בשמו, עד הכניסה לסוכה תורה בהיכל, ובה מתפללים כל ימי החג ושרתים מנחה וערבית עכ"ל, וכן מצאנו שהיו עושים כדוגמת זה גם כשמחזירים הספרי תורה היפים והשוענע רבא עשר שפחות תורה, שהיו על הקהל יחד מחזירים הספרי תורה בשריה וזכומירתא, וכמו שכתוב במנהגי בית אל שבראש ספר דברי שלום לנכד הרש"ש סעיף צ"ה וד"ל: ביום הושענא רבא לעת ערב מחזירים הספרי תורה בשטוכה להבית הכנסת בשינים ופיוטים וכו' עכ"ל, וא"כ חזינו שכן היה נוהגים וכמו שביארנו לעיל, שילכו הציבור עם הס"ת מהבית הכנסת לסוכה וזה נשאר תחת השמיטה, ואע"פ שכתב לא נהגו שהיה הספר תורה נשאר בקביעות כל השבוע בסוכה, ובדאי שהכי עדיף טפי, אבל מ"מ לפי כל המבואר בנפקמ"מ בזה, ואפשר כל יום להביא מבית הכנסת לסוכה וכמבואר לעיל, ולמעשה נמצאנו שיש חסידים עצמו בס"ק ע"ח כבר כתב כן להדיא שבחג הסוכות אנו רוצים להביא הס"ת לסוכה לבי עמו הקהל ואז מותר להביאו עיר"ש.

וכעת ממש נמצאתי יסוד ועיקר ממש כל דברי דבדרי בביאור פלאגי שם בכל חיים בחלק ב' סימן כ"א פלאגי שם, שהביא בזה מחלוקת אם מותר להוציא ספר תורה מבית הכנסת לסוכה, שרוב באותו המים אוסר, והרב אשדות הפסגה מתיר, והגר"ח פלאגי בעצמו הסכים גם להתיר וכמו שפורשו במובד כל"ז כ' סעיף ל"ז, סימן כ' פ"ג, ונמצא על זה שם הגר"ח פלאגי בכל חיים וד"ל: ועל כל פנים זהו [דוקא] למקום כבוד ומקודש שהוא לסוכה, אבל להוציא לחוץ לכן אין צורך להתיר עכ"ל, וזהו יסוד דברינו וכנ"ל. וא"כ ק"י דעת לנו בני פסדא הנוגעים במרן פשוט דעתה הזוהר, שצריכים אנו להחמיר בכל גווינו שלא לטלטל הספר תורה ורק באופן זהו של מבית תורה וכנ"ל, אבל בלאו הכי אין לו היתר בדברו זה.

וראיתו שם בדברי הגר"ח פלאגי שציון לעיין בספר משנת חכמים להמהר"ם חאגיז, שכתב מוסר על כל הענין הזה של טלטול ספר תורה ממקום למקום, ואין מצא מקומו להביא את לשונו לשים והלשלתם כל הענין, ופסק שאין ספר זה ראוי היום כל כך, בשבט חסידים חסידים סימן ר"א כתב וד"ל: כאן תנחתא מוסר לאיזה אנשים מבני הדור, שראיתי מחמת חוסר גאונות הסרוחה, דלא מסתפנה כמה דהוו מסתפנ בניי בכל, ולא הוו עבדי לטולטלא לספר תורה, אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא, לא שכן בלי רחוב, כמו שהעיד ר' יהודה כפני רשב"י ונבדיוו' ונבדיוו' ונבדיוו' בזוהר הג"ל והללו לא

חשיב הפסק כלל ואפי' לכתחילה שרי וד"ל לקריאה"ת דמגילה שאני שזה כדי לפרסם הסג עיר"ש [ונ"ע] בשערי צאת נ"ו וד"ק] וחזינא דכל דבר וענינו בדקריאת התורה לשמוע מותר להתעסק ביד"ת אף שאי"ז מענין הקריאה עצמה, ובמגילה מותר לקרוא לדבר מענין מגילה, והכן.

והשתא הדרן לעיוניו באחד שלא שמע כמה פסוקים וכד' בקריאה"ת, דאף שמצד אחד קייל טפי מדיבור באמצע הקריאה, מ"מ להנ"ל יר"ל דבלימוד או היתר מסוים מכיון שעכ"פ עוסק בל"ת, משא"כ בלא שמע בגלל שחלם וכד', ואולי י"ל דאדע"כ א"צ לחזור ולשמוע כיון שעכ"פ יושב ומקשיב ונחשב הכל כאן כשומע קריאה"ת ול"ג מלומד דברים אחרים ודואי אין לומר שבשינה שמפסיק מחיוב לשמוע קריאה"ת, אלא אומרים דמה שעוסק כעת מהני לו, והנ' עצם זה שמקשיב לקריאה"ת אף אם יצא שכמה פסוקים לא הקשיב יצא.

ועכ"פ דאי שלצאת מביהכ"נ ולא לשמוע קריאה"ת אי אפשר להתיר, והא דמבואר בס' קמ"ו שמונת לצאת בין גברא לגברא, כבר הביא במ"ב שם (סק"ג) דאיירי דכבר שמע קריאה"ת או דדעתו לא מיד עיר"ש, ובאמת יד"ל באחד שנרדם וכד' דלכאור יש לדמותו ליוצא, וזה עפמשינ"ת דכל מה שיצא זה משום שעכ"פ יש כאן עסק בקריא התורה, וא"כ כאשר יש הפסק גדול ומודגש לכאורה אין להקל עכ"פ.

ברברת התורה

אלויהו ברכה - בני ברק

בענין טלטול ספר תורה ממקום למקום

כתב מרן בשו"ע סימן קל"ה סעיף י"ד, וד"ל: בני אדם ההבושין בבית האסורין, אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכיפורים, עכ"ל, ומבואר דעת מרן שבכל גווינו אין היתר להוציא ס"ת מחוץ לבית הכנסת כדי לקרות בו במקום אחר, ואפילו אם יש עשרה במקום ההוא, וכמו שבארנו בידע מרן המגן אברהם כאן בס"ק י"א והביאו הכף החיים כאן בס"ק ע"ג, וביאר כוונות עיר"ש, וכן מה שהתיר כאן הרמ"א להוציא לצורך אדם חשוב או מה שהתיר המגן אברהם בס"ק כ"ג להוציא לצורך קריאה שהיה אורחא ודאייתא כגון זכור או פרה למי, וכמבואר במשנ"ב בס"ק מ"ג, ג"כ כל זה אין היתר כלל לדעת מרן, וכמבואר כל זה בכף החיים כאן בס"ק פ"ד ופ"ה ע"ה, וכמו שבבאר לקמן באריכות.

והנה נודע בשערים מנהג המוקבולים על פי האריז"ל בשער הכוונות דף ק"ג ע"ד, להתפלל לכתחילה בחג הסוכות את כל התפילה בסוכה שבחצר בית הכנסת, וכמו שכתבו הרב חיים פלאגי במועד לכל חי סימן כ' סעיף ל"ו, והכף החיים בסיומן תרנ"א ס"ק מ"ו, וכן היה מנהג החסידים בבית אל וכמבואר במנהגי בית אל סעיף פ"ה, וכן הנהגנו בקהילתנו, וכהנהגת מרן ראש הישיבה שליט"א, וכפי שכתב בסידור כוונות אהבת שלום סוכות עמוד ב' סעיף ד' שכן צריך לעשות, והיינו שמתפללים ממש כל תפילות החג בסוכה, וממילא גם קוראים שם בתורה, וממילא נכנסנו לבית הספק לגבי הבאת הספר תורה לסוכה, שהרי כפי שביארנו לעיל אין שום היתר לדעת מרן להוציא ספר תורה לקראו בו במקום אחר, אפילו שיש שם עשרה במקום ההוא, וא"כ לכאורה היה דאין הגאון אין להתיר בזה, האם שכיון שהמנהג הזה להתפלל בסוכה כבר נהגו בו גדולי עולם מחכמי הפוסקים, "חסידיו לעינן", ולטובתו של הגר"ח פלאגי שם במועד לכל חי הג"ל, ממילא צריכים אנו לברורין אין נהגו הם, ואכן מצאנו שהגר"ח פלאגי שם כתב להדיא ששביעית את הספר תורה לסוכה ומציגים אותו שם, וא"כ מעתה חל עלינו חובת ביאור הדבר, על מה הטעמו אדני המנהג הזה, לאחר שלדעת מרן נראה שאין שום היתר לזה וכנ"ל, ולזה צריכים אנו לירד לעומק סוגיא זו ולבררה ולפרשה כדנצי.

והנה המקור לכל הענין הזה הוא בירושלמי ביומא פרק ז' הלכה א', שכתבו שם במשנה שבעבודת יום הכיפורים שצריך הכהן הגדול לקרוא בתורה וכמבואר בסדר העבודה, ואז היו מביאים לו ספר תורה מהבית כנסת שהיה סמוך לעזרה בדר הבית, והיה ממש בית הכנסת מעביר את הספר תורה לראש הכנסת, וראש הכנסת לסגן, והסגן מעבירו לכהן הגדול לקראו בו, ועל זה הקטנו שם בירושלמי וצ"ל, בכל אתר את מאמר הוליקין אחר התורה, והכא אתמר מאמר מוליך את התורה ואצל, [היי כלל מקום מצונו שצריך לנהוג כבוד להתורה, ולילך למקום שהיא, והכא את אמר שמוליכין הספר תורה מבית הכנסת אצלם להיות כהן גדול קורא, והיה לו לילך לבית הכנסת ולקרואת שם, (פני משנ)] [אלא על ידי שהו בני אדם גדולים, התורה מתעלה בהן, ונשחביבות וכבוד הוא להתורה, והיה מתעלה ומתעלה מהמקום הזה, (פני משנ)] [והא נמנן מייבילין אוריייתא גבי ריש גלותא, [שבכלל היו מביאין הספר תורה לגבי ריש גלותא. אע"פ שלפעמים אינן חשובים כל כך בתורה ומצוות (קרבן העדה)] אמר רבי יוסה כי רבי בון, תמן על ידי שדעתו של דוד שמועק שם, איננו עבדין לו כמנהג אבהותהו [שהואיל והן מזוהר של דוד, עושין להן כמנהג אבותיהן כמכללי בית דוד (קרבן העדה)] ע"כ דברי הירושלמי.

והבית יוסף בסוף סימן קל"ה הביא שהמהר"ם מרוטנבורג והמרדכי למדו מכאן שאם יש בני אדם שנתחבשים בבית האסורים, אין מביאין להם ספר תורה אפילו בראש השנה וום הכיפורים, וכמו שהקטנו שם בירושלמי, כי זה דלולל לספר תורה להוליקה לא אנשים שצריכין לו, כי כבודה שילכו אנשים אליה" [לשון המשנה בברוה בס"ק מ"ז].

והרמ"א שם בדרכי משה הביא שהואר זרוע מתיר להביא ספר תורה לאדם חשוב שנתפלל בביתו בעשרה, וכתב הרמ"א שם שאפילו להמרדכי שהביא חשב יוסף שכתב להדיא שאסור להביא ס"ת לבני אדם התחבשים וכנ"ל, מכל מקום משמע שבאדם חשוב כן מתיר המרדכי, ולמעשה כן פסק הרמ"א בהג"ה בשו"ע שם שבאדם חשוב לעולם מותר, אולם דעת מרן שאין חילוק בין אפילו לאדם חשוב אסור, שהרי מרן לא חילק בזה, וכן כתבו הרב ד' אהרן [לפלאגאדארי] שם על הבית יוסף, שלדעת מרן אפילו לאדם חשוב אסור, וכן כתב הגאון רבי' יהודה עיראיש במטה יהודה סימן תקפ"ד סעיף ג' שכן דעת מרן, וכן הביא הקף החיים כאן בס"ק פ"ד עיר"ש, אלא שקשה מאוד שהרי בירושלמי עצמו מביאר להדיא שלאדם חשוב מותר וכנ"ל, שכן הרי תירצו לגבי הכהן הגדול, ולזה הביא הכף החיים שם שיתרצו האחרונים שמרן למד שזה דוקא בגדולה כמו של כהן גדול, מה שלא מצוי בזמנינו, ולכן לא חילק מרן ולא אוסר בכל גווינו, ומה שהקטנו שם בירושלמי לגבי ריש גלותא, ותירצו שחם נוהגים בזה כמנהג אבותיהם, לא הכוונה שטוב עשו באמת, אלא שכן נהגו באמת שלא כהנוג, וכמו שביאר מרן החיד"א אין דברי הירושלמי בשו"ת טוב עין סימן י"ח סעיף מ"ה וד"ל: פשט דברי הירושלמי דאפילו גבי ראש גלות לא יאות עבדין, אלא שהחזיקו בו בזה מכח גדלותם עכ"ל, ומרן החיד"א האריך שם לבאר את דעת מרן שלא סובר את הקולא שביא כאן הרמ"א ג"ה, שאם מביאים את הספר תורה יום או יומיים קודם, [ואן כמו שהביא המשנ"ב בס"ק מ"ט שהוא אצלם אם מכינים מקום מיוחד לס"ת] אז ודאי שמוותר, ומרן לא חילק בכל זה, והאר"ק החיד"א וכתב שהטעם משום כבוד התורה להחמיר בזה מאוד עיר"ש, ועכ"פ חזינו שדעת מרן להחמיר מאוד בהוצאת ס"ת חוץ למקומו, וכמו שרואים שאסר אפילו כשיש עשרה חבושים, וכמו שכתב המגן אברהם וצ"ל, ובאמת שהביאור הלכה כאן בד"ה אין מביאין כבר תמה הרבה מאוד בכל הענין הזה, והסיק שלידינו באים שאם יש עשרה בבית האסורים מותר להביא להם ספר תורה, אבל עדי"פ דעת מרן להחמיר בזה, שחשש מאוד מאוד שזה ילולו בכבוד הספר תורה, ולכן אסר אפילו אם יש עשרה חבושים, וכמו שכתבו המגן אברהם בס"ק כ"א, והכף החיים בס"ק ע"ג עיר"ש.

ורבותינו גדולי הפוסקים הוסיפו עוד אופנים להזהיר בהם, כגון מה שמצוי שבבית המגן, ודאין עושים מרן, ורוצים להביא לספר תורה להניחם שם כל השבועת ימים, ולקרוה שם קריאת התורה בעשרה, שדואי שאין לעשות כן וכמו שכתב מרן החיד"א במחזיקי דברה בסיומן קל"ה ס"ק ו', שאין לנהוג כן, וכן פסק הקף החיים שם בס"ק ע"ג, וכן שהמנהג הוא שמתפללים בבית האבל בלי ס"ת, ואחר הקריאה הולכים כולם לבית הכנסת לשמוע קריאת התורה [וחן] מהאבל, שרק בשבת הוא יוצא, [ושמח משה למרן ראש הישיבה סימן ד' סק"ט ו']

וכן מה שיש נהגו כבר בהכנסת ספר תורה שמוציאים מחוץ לבית הכנסת את שאר הספרי תורה לקראתה בתורה החדש, כתב על זה רבינו הפלא

י. והנה במ"ב שם (ס"ק כ"ה) על הא דכתב השו"ע דיעלה בדרך קצרה וירד בדרך ארוכה, כתב ע"ז דנהינם שהבימה תמיד עומד באמצע נגד אה"ק א"כ שני הדרכים שווים ובודאי עולה בדרך ימין עיר"ש, ויש לדקדק בזה דעכ"פ גם אם הבימה באמצע הרי מי שבא מצד מסויים יתכן שיצטרך לסובב את הבימה, וא"כ שייך גם ככה"ג דרך קצרה וארוכה.

ואפשר דמבני מכאן שדרך ארוכה וקצרה זה דוקא בדבר הניכר ממש ולא סתם מרחק קצר, אך יש לרחות דגם מרחק קצר מהוה סיבה להעדיף דרך אחד על דרך השני, והכא י"ל דאף שממקומו ילך יותר בארוכה עד למקום העולה, מ"מ לא דנינו ע"ז, אלא העיקר זה שגיעע לבימה ועל כן כתב המ"ב דתמיד הם שווים. [ולפ"ז עדין יש להעדיף דרך קצרה אפי' במעט] אומנם יל"ע דשייך גם צורות שהבימה יותר רחוקה ואף שהיא באמצע יותר.

בביאור החילוק גבי השלמת הפסוקים בנמצא ס"ת פסול

יד. בס' קמ"ר בפלגו' דהשו"ע סס"ל כמהר"י בירב, והרמ"א שהכריעו קצת כהמרדכי יש להקריא, ורק נציג הארה קטנה, דהערנו דהמ"ב בס"ק י"ח כתב דגומר קריאתו – היינו שיקרא שם שלשה פסוקים, ומאריך בס"ק כ"ב מבני בדעת הרמ"א נדב גפתי' ב' פסוקים ואינו יכול לפסוק שם אז יגמור קריאתו בספר הכשר עד הפרשה עיר"ש ומבי דקורא רק ב' הפסוקים שנשתתירו ולכאר היכון נעלם הדין דבעי לקרא ג' פסוקים כנ"ל. והישב לנו נראה פשוט דבתחילה דאייירין בדעת השו"ע סס"ל דא"א כלל להמשיך לקרא בס"ת הפסול, וכל מה ששייך להבא הוי כלכתחילה וצריך שיהי בס"ת הכשר, א"א ממילא צריך קריאה שלימה בס"ת הכשר והיינו ג' פסוקים, אבל לדעת המרדכי שנתדן ממשיכין וקלס וקלס בס"ת הכשר כשא"א לעצור שם, ואם אפשר להפסיק אז מברך שם ואח"כ עובר לס"ת הכשר, ומבואר דס"ל שאין דין בעליה זו לקרא בס"ת הכשר, ממילא הרמ"א שפסק כדמותו שכשאפשר להפסיק מפסוקים ומברכין, אין שבמקום שא"א להפסיק ס"ל בזה עיר"ש, וצ"ב דיומא דאין שום חילוק והכל אותו ענין שמה שיכול כ"ז לא מצד שצריכים קריאה בכשר אלא מחוסר ברייה כיון שא"א להפסיק את הקריאה שם, וא"כ דאי לא בעי ג' פסוקים וכמשנ"ת דלרמ"א אין דין חיובי לקרא את אותה בעי' וקלס בכשר וד"ק.

בדין סמיכה ועמידה בקריאה"ת ובביאור החולקים בהו

טו. בשו"ע סי קמ"א סעיף א צריך לקרא מעומד ואפי' לסמוך עצמו כן אסור אא"כ או בעל בשר, ועי' במ"ב (סק"ד) שכ דמ"מ לא התירו אלא שאם ינטל אחד דבר שסומך עליו לא יפול הסומך, ושוב כתב דאם אי אפשר ג' כ מותר אפי' בזה עיר"ש, וצ"ב דיומא דאין שום חילוק והכל אותו ענין שמה שיכול לעשות יעשה, ומה שלא – מותר, ומדוע חי ה"מ"ב זאת כל דנינם.

אכן נראה ברור בהו דחלוק סמיכה בעלמא מסמיכה שאם ינטל הדבר – יפול הסומך, דבסמיכה שאם ינטל הדבר לא יפול הסומך אין הבעי מצד דהוי כשיביה, אלא דאי"ז עמידה באימה, וכמבואר בגמ' מגילה כ"א דילפי' כל מהא דכשם שניתנה באימה וכו', משא"כ כשעומד קורא שם ינטל הדבר – יפול הסומך, אבל כהני שמיא"ז עמידא אצל קרוב לשיביה דהא נשען בכח על דבר וכמו אדם שיושב, ועל כן ודאי שאין לסמוך כן אם יכול לסמוך אחרת.

ואי"ז סתם ב' דרוגת באותו ענין ורק עדיף לסמוך כמה שפחות, דנראה לחדש שבייב בשר וכד' דאף שיכול להמשיך ולא לסמוך לא חיביהו לעשות כן, והטעם דעד כמה שסומך משום

מכתבים ותגובות

לימוד חכמת הנסתר הוא בכלל מצות תלמוד תורה

א. בגליון 46 של האליבא דהלכתא הובאו דברים בשם מרן הגרא"מ שך זצוק"ל בהקדמה לספר המדע (מהדורא רביעאה) בעניין לימוד הקבלה. ונאמר שם בהקדמה האמורה, שהלימוד בתורת הנסתר ש בו קיום של מצות האמונה בה' [הנאמרת בפסוק "אנכי ה' אלקיך" עיין ברמב"ם ריש הלכות יסודי התורה פ"א ה"ן], אולם, אין בלימוד הקבלה משום מצות ת"ת שעליה נאמר ותלמוד תורה כנגד כולם, ד"תורה" מקרי רק מה ששייך לעניין אסור ומותר, שזה עניין השייך לכלל ישראל, ולא רק ליחידים. והנה, אף על פי שאדם גדול בענקים כתב דברים אלו, תורה היא וללמוד אנו צריכים.

ב. ראשית, היסוד שנראה מדבריו, ש"תורה" היא רק מה ששייך לאסור ומותר, ורק על זה נאמר ותלמוד תורה כנגד כולם, תמוה מאד. וכי תורה שאינה בכלל האסור והמותר אינה תורה. והרי מבראשית ועד החדוש הזה לכם אין כמטש מצוות, ולא היתה התורה צריכה להתחיל אלא מהחדוש הזה לכם, וכי יעלה על הדעת שענין שלומד את סיפורי בראשית אינו מקיים מצות ת"ת, ואפשר ללמדם קודם ברכת התורה. וכיו"ב בעניין בן סורה ונורה ועיר הנדחת, למי"ד שלא היו ולא נבראו אלא דרוש וקבל שכו, וכי אין בלימודם משום מצות ת"ת. ואם ידחה הדוחה שמכל מקום לומדים משם הנהגות ישירות שצריך להתנהג בהן האדם, וכעין שאמרו "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים", שפירשו בזה, שלומדים מהם הנהגות ישרות, עדיין יש לשאול, האם אין בזמן הזה מצות תלמוד תורה בלימוד עניינים של "מאי דהוה הוה", וכדוגמת לימוד פרטי המשכן וכליו, אשר תופסים מספר פרשיות בתורה, וכיו"ב עניינים שנהגו רק לשעתם, כגון שור סיני וכו'. וכן לימוד אגדות רבה בר בר חנה שבתלמוד בבא בתרא. או סבי דאתנא, במסכת בכורות, ועוד הרבה עניינים המפורזים בתלמודים ובמדורים, שאין בהם עניינים של "אסור ומותר" או הנהגות ישרות, האם אין בלימוד כל אלו משום מצות תלמוד תורה. ועוד כיו"ב שאלות שאפשר לשאול כדוגמתן.

ג. והנראה בהגדרת "תורה", שכל מה שנמסר למשה מסיני הוא תורה, או תורה שכתב או תורה שבעל פה. ובכלל תורה שבעל פה, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו (ויקרא רבה כב א), ואם לא היו נמסרים למשה מסיני לא היו בגדר "תורה". וזה בכלל מה שאמרו חז"ל בריש מסכת אבות: "משה קבל תורה מסיני", שמה שקבל משה מסיני הוא תורה, ולא מה שנמסר למשה מסיני, יש בעיטוק ובלימוד בו משום מצות תלמוד תורה.

ומעתה, צריך אגדה לדעת, שהדברים שנמסרו לרבותינו בעלי הקבלה, הם בגדר תורה שבעל פה ממש. והדברים אמורים על כל מה שכתב בזהר ובתיקונים ובכתבי האריז"ל ושאר רבותינו המקובלים האמתיים. והטעם לזה הוא, כנ"ל, משום שדברים אלו נמסרו למשה בסני, וכל מה שנמסר למשה ומסיני בעל פה הוא בגדר "תורה שבעל פה", ואף על פי שבאו ממשי רבינו ע"ה ואלויו זכ"ל לא שאר קדושים עממם וגילו רזי תורה לרשב"י והאריז"ל, ודאי נאמרו הדברים למשה מסיני, אלא שכוחם וחזרו ויסדום, וחז' לומר שהם גילויים חדשים של א נאמרו למשה מסיני, כזאת לא אתאמר, כי זאת התורה לא תהיה מוחלטת פה מותוספת [ומתוך כך פשוט, שתחכמות הטבע וכו', אף על פי שנצרכות להבנת התורה, אין לימודם בגדר של תושב"ע, כי לא נמסרו למשה מסיני, אלא ניתן הדבר לחוקרים הטבעיים לגלות ולחקור בעצמם. ואף שכתב הרמב"ן בתורה, שכל עניני הטבע ושאר החכמות רמוזים בתורה, לא משום כך נקרא ש"נמסר לו למשה", אמנם נראה, שלהראות את שורש החכמות הטבעיות וכי בתורה, הוא בכלל דרישת רומז, שאף היא בכלל ת"ת, ודו"ק, כי קיצרתי].

וכן כתב במפורש מאור הגולה מוהר"ח מוולאז'ין זללה"ה בהקדמתו לביאור הגר"א לספרא דצניעותא, וז"ל: כן דון מינה נמי ככל החזיון הזה **בחלק הנסתרות פנימיות נשמת התורה הקדושה, אשר גם היא תורה שבעל פה נקראת, כי מסורת היא בידינו פה אל פה עד למשה מסיני** וכו', עכ"ל. ואל תאמר שדבריו של מוהר"ח נאמרום על פירוש פסוקים על פי הסוד, כי דבריו שם נסובים על כל פרטי מעשה מרכבה הכתובים בספרי הזוהר הק' ובכתבי האריז"ל ושאר המקובלים האמתיים, וכמ"ש שם שפכי שבנגלות התורה, יש מעלה עצומה לכלול את דברי רבותינו האמוראים במשנה וכו', כך גם יש מעלה גדולה לכלול את **כל** דברי הארי" ז"ל בזהר הקדוש והאידירות והתיקונים, ואת דברי הזוהר לכלול בספר ספרא דצניעותא, שהוא כמו משנה של חכמת הקבלה, ולא הזכיר לכלול את כולם במקרא, **ומכאן חסובה, שנקרא תורה שבעל פה אף על פי שאינו כוללם בפסוקי התנ"ך**.

וזה לשונו של מוהר"ח בהקדמה על ביאור הגר"א על הספד"צ: וזה פרי עיקר העסק בנסתרות פנימיות התורה הקדושה, וזה צדיקים ילכו בהם ביושר דרכם, **לחתבונן בכל דברי קדשם של הראשונים וכתבי הארי" ז"ל לכוללם במקורם ברוך בזהר הקדוש והאידירות והתיקונים**, ואחרי זה ילך הולך ואור ובא אל הקדוש פנימה לכוללם ולבררם כולם יחד במקור המקורות במתניתן בספרא דצניעותא מבוארים, אמנם לא רבים יתכמו לתבונן על מקורי הדברים גם בנגלות תורתנו הקדושה, להיות מורים ממקור ים התלמודים בבלי וירושלמי על פי השיטות הנקיות וברורות, ומה גם לכלול כל דברי האמוראים פרטיהם ודקדוקיהם במתניתין, ואף כי [ויקי"ן] בנסתרות פנימיות תורתינו הקדושה, בעונותינו הרבים נסתם דבר כל חזון מלחזות בנועם העליון להתבונן בדברי קדשם של הראשונים וכתבי הארי" ז"ל להיות עולים במקורי הדברים בהאידירות וזהר הקדוש ותיקונים וכו'. כן דון מינה נמי ככל החזיון הזה **בחלק הנסתרות פנימיות נשמת התורה הקדושה, אשר גם היא תורה שבעל פה נקראת, כי מסורת היא בידינו פה אל פה עד למשה מסיני** וכו', עכ"ל.

ולמדנו מדבריו שלושה דברים: **ראשית**, את ההגדרה מהי "תורה שבעל פה", שהיא כנת"ל, דמה שנמסר למשה בסני הוא בגדר תורה, ואם נמסר בע"פ הוא תורה שבע"פ **ושנית**,

למדנו מדבריו, שאף שאין נפקא מינה למעשה [ואינו בגדר אסור ומותר או מידות טובות וישרות], יש בלימוד הקבלה מעלת העסק בתורה. כי כאשר יושב האדם ומבאר איך דברי הארי" ז"ל כלולים ונרמזים בדברי הזוהר הק', אין בזה נפקא מינה למעשה, ועסק זה הוא בודאי בכלל מצות ת"ת. וכתב שם מוהר"ח ז"ל בהמשך, שהגר"א מסר את נפשו לרמוז בספר הקדמון ספרא דצניעותא את סדרי המרכבה העליונה הכתובים בזהו"ק והתיקונים והאידירות, בדיוק כפי שמסר את נפשו לרמוז במשנה את דברי הגמרא. ובודאי, זה וזה הוא בכלל מצות ת"ת. **ושלישית** למדנו כנ"ל, שאף על פי שאינו רומז את דברי הקבלה בתוך פסוקים, אלא רק רומז וכולל ספרי קבלה מינם ובם, את המאוחרים בתוך הקדמונים, וכדוגמת שכולל את כתבי האריז"ל בזהר ובאידירות, ואת הזוהר בספרא דצניעותא, גם זה בכלל תורה שבע"פ ייקרא.

וכן כתב הרמ"ק ז"ל, שתורת הקבלה היא בכלל תורה שבעל פה, ולכן כל הכופר בה ככופר בתורה שבעל פה. וז"ל בפרדס רימונים (שער א פרק ט'): מי שלא ידע חממתה הקבלה כלל ולא נשמע לו מן הספירות והאמין באחד הפשוט כי לא נתגלו לו שיעי אורה מעניין הספירות האיש הזה ודאי שאין ראוי שיקרא כופר ח"ו, אבל אותם אשר נגלה להם עניין הספירות וראו וקראו המדברים בחכמה זו ויכחישם מפני רוע תכונתם, **אלו ודאי יספרינו כופרים מפני שהם מכחישים תורה שבע"פ כי היא היא תורה שבעל פה** עכ"ל.

ד. ואף לדברי מרן האבי עזרי בהקדמה הנ"ל עצמה בהגדרת "תורה", שהיא רק ללמוד האסור והמותר, אשר לכן הסיק מזה שאין ללימוד קבלה שם "תורה" (והם דברים ממוהים וכו"ל), יש לתמוה מצד אחר. הדיות וכתב שיש בלימוד הקבלה קיום של מצות אמונה, נחזי אנו, מהו הטעם שלימוד הקבלה הוא חלק ממצות האמונה בה, על כרחך דס"ל שעל ידי הלימוד מכירים יותר את ה', ויודעים במי להאמין. וכעין שאמרו (ספרי עקב פסקה יג): רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה [ועניין זה מבואר באר היטב בספר שומר אמונים הקדמון ביוזכר ההפסוק אות לא"ו ואילך]. ועין שם, שגם מצות יחוד ה' הולדת המהפסוק שמע ישראל, אף היא מתקיימת ביותר על ידי לימוד הקבלה]. ומעתה, כמו שבכל מצוה ומצוה ישנם פרטי הלכות, כיצד לקיים את המצוה, ולימוד פרטי הלכות המצוה הוא בכלל מצות תלמוד תורה. כמו כן גם במצות האמונה, כדי לקיים את מצות האמונה וידעת ה', צריך לדעת את פרטי המצוה, ובכלל פרטי המצוה של האמונה בה' היא לדעת את ה'. ולמה יגרע לימוד פרטי העניין של ידיעת ה' מלימוד עניין מצות שבת, למשל, שלימוד זה יהיה בכלל מצות ת"ת? ולימוד זה לא יהיה בכלל מצות ת"ת. אתמנה. אמנם היה מקום לומר, שבשביל קיום מצות האמונה בה, די בהבנת היסודות הכלליים של המקובלים בעניין הבנת עניין הספירות ועניין הייחוד, וכפי שמבוארים הדברים בספר אמונים הקדמון, למשל, אף צורך לעסוק בכל פרטי הפרטים של חכמת הקבלה, שהם רבים ועצומים כידוע. אולם מי"מ הנוקט שיש בלימוד ספרי הקבלה משום קיום מצות האמונה בה, אז לשיטתו על כל פנים מתחייב שיהיה בזה גם משום מצות תלמוד תורה, וכנ"ל.

ה. ועוד נראה, שמוטעם אחר יש בלימוד כלל דברי הקבלה של רבינו הארי" ז"ל לפרטי פרטיהם משום מצות תלמוד תורה, והוא מפאת לימוד דרכי עבודת השם בשלימות העבודה. ובבחינת "דע את אלהי אביך ועתבדה בלב שלם ובנפש חפה" (דברי הימים א כ"ח ט). שפירושו הפשוט: דע את אלהי אביך, על מנת שעל ידי זה תוכל לעבוד אותו בשלימות. וכתב הרב הארי" ז"ל (בהקדמת שער המצוות), שמה שאמרו חז"ל שעבודת האדם בתפילה ובמצוות לא תהיה כיחס של עבד המשמש את רבו על מנת לקבל פרס, אלא כמו יחס שבן לאביו, שכל כוונתו לעשות ונתן רוח לאביו בשלימות, אין עניין זה מתקיים אלא במי שיודע כוונות התפילה והמצוות ומכין בעשייתם לתקן העולמות העליונים ולייחדא שמת דקדושת בריך הוא עם שכינתיה. והנה, כללות כוונות אלו נכתבוהו בכתבי הארי" ז"ל (שערי הכוונות, פרי עץ חיים, שער המצוות) וכל ספר עץ חיים הגדול והנורא הוא הקדמה לדעת את סדר הכוונות. וכבר האריך במעלת המכוונים מו"ר הגרימ"ה ראש הישיבה שליט"א בספרו אהבת שלום מאמר בונה בשמים עליותיו, מפני סופרים וסופרים. וענ"ש שהביא את דברי בעל הלשם שבו ואחלמה בספרו הקדמות ושערים (דף מ"ג ע"א), שכתב שעל ידי שהאדם מכין את הכוונות, הוא "נכנס ועולה בהיכל הקדוש פנימה בחדר לפנים מחדר, ומטיב את הגרות אלו בעצמו, ומאיר ומזהיר אור גליוני ית"ש בכוונות ובמחשבתו וכו', והוא על ידי שעולה במחשבתו למעלה ויורד מדרגא לדרגא ומכוין את השם הראוי לכל מדריגה ומדריגה וכו', ע"ש".

והנה, נתבאר מזה ששלימות עניין עבודת המצוות, ובפרט עניין התפילה, היא על ידי שידע לכוין את שמות הקדוש הראויים לכל מצוה ולכל תפילה. ומעתה, כיצד ידע ויבין מהם השמות הראויים, אם לא בעניינים בכל פרטי. ענייני הכוונות וכל הקדמות שכתבוהו להבנת עניינים אלו. ופשוט, שלימוד עניינים אלו הוא בכלל לימוד קיום עבודת המצוות והתפילה הלכה למעשה בהידור ובשלימות, ולא גרע מלימוד הלכות קיום ארבעה מינים בהידור וכן שאר הידורי המצוות.

ו. ועוד טעם לכך שלימוד דברי המקובלים יש בו מצות תלמוד

תורה, דהרי מי שלא למד חכמת הקבלה לא יבין היטב את פסוקי התורה הקדושה, בכל רבדיה הפנימיים, שהם רובדי תורת הסוד, וכמבואר היטב למי שהצץ בספרי הקדושים של רבינו הארי" ז"ל על התורה (שער הפסוקים, לקוטי תורה וספר הליקוטים), ובשאר כתבי המקובלים לדורותיהם. וכבר כתב רבינו הארי" ז"ל בהקדמתו לשער המצוות, שמי שלא למד את התורה בכל רבדיה לא השליש קיום מצות ת"ת. וז"ל שם: גם בעניין עסק התורה, שהיא אחת מרמ"ח מצוות עשה, אם לא השלים אותה, שהיא עניין עסקו בפרד"ס, שהוא

ר"ת פשט רמז דרש סוד, בכל בחינה מהם כפי אשר יוכל להשיג, עד מקום שידו מגעת לטרוח ולעשות לו רב שילמדנו, ואם לא עשה כן הרי חיסר מצוה אחת של ת"ת שהיא גדולה ושקולה ככל המצוות, וצריך שיתגלגל עד שיטרח בד' בחינות של פרד"ס כנוצר, עכ"ל.

וגדולה מזו כתב הגר"א בפירושו על משלי, שמי שלא יבין את הסוד, תחסר לו גם הבנה שלימה של הפשט. ראה בביאורו על משלי (ה' ח") על הפסוק "יהי מקורך ברוך ושמח באשת נעורייך", שפירש, שאף על פי שמקורך ברוך ואתה מבין בתורת הסוד, בכל זאת תשמח באשת נעורייך, במה שחדשת על פי הפשט. כי כשתבין את הסוד, אז תראה את הפשט איך הוא נכון ואמת ואיך אין בו יתיר כלל, ע"ש.

ושם בביאורו על משלי (כ"ה י"א) פירש את הפסוק: "תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר דבור על אפניו", שכאשר אדם לומד ואומר דבר בדברי תורה, צריך שיהיה הדבר נכון בכל "אפניו" היינו בכל חלקי הפרד"ס. והיינו, שכאשר לומד דבר על פי הפשט (הנקרא "נשכיות כסף"), צריך שיהיה זה נכון גם על פי הסוד (הנקרא תפוחי זהב").

ובהקדמת הכותב והמז"ל של פירוש הגר"א על ספר משלי, הלא הוא תלמיד הגר"א הגאון ר' מנחם מנדל משקלוב ז"ל, העיד ששמע מפיו רבו שאמר לו בפירוש, שלא אמר את הפשט בשום פסוק אם לא ידע את שנית, הפירוש על פי סוד והלבישו בפשט הפסוק, ע"ש.

ז. ובאמת אין כוונת הארי" ז"ל שם בשער המצוות, במה שאמר שכל חלקי הפרד"ס הם בכלל מצות ת"ת, רק על פירוש פסוקים על פי הקבלה, אלא גם על עצם הצפייה בפרטי מעשה המרכבה, יש בה משום מצוה וחויוב של תלמוד תורה. שהרי הדברים מפורשים כן במדרש משלי (פרשה י ד"ה ר"א בן חכם), שאם לא נתעסק בצפייה במרכבה, ולא ידע את הסדר של המרכבה בעליונים, יהיה נענש ביום הדין משום שחיסר בלימוד התורה שהוא מצווה עליו, וכמו שאמרו חז"ל שם ז"ל:

אמר ר' ישמעאל בוא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הקב"ה לדון את כל העולם כולו בעמק יוהשפט. בזמן שתלמידי חכמים באים לפניו, ואמר לכל אחד מהם, כלום עסקת בתורה, אמר לו הן, ואמר לו הקב"ה הואיל והודית, אמור לפני מה שקרית, ומה ששנית בישיבה, ומה ששמעת בישיבה, וכו. בא לפניו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה, הקב"ה הופך את פניו ממנו, ויש גיהנם מתגברים בו כדאי ערב, ונטלין אותו ומשליכין אותו לתוכה. בא לפניו מי שיש בידו שני סדדים או שלשה, אז הקב"ה אמר לו בני כל ההלכות למה לא שנית אותם, ואם אמור הקב"ה הניחותו, מוטב, ואם לאו עושין לו כמדת הראשון. בא לפניו מי שיש בידו הלכות, הקב"ה אומר לו בני תורת חכמים לא שנית, שיש בידו סומאה וטוהרה וכו'. בא לפניו מי שיש בידו תורת כהנים, אמר לו הקב"ה בני חמשה חומשי תורה למה לא שנית, שיש בהם ק"ש ותפילין ומזוזה. בא לפניו מי שיש בידו חמשה חומשי תורה, אמר לו בני למה לא למדת הגדה לדין שנית וכו. בא לפניו מי שיש בידו הגדה, אמר לו הקב"ה בני תלמוד למה לא שנית שכל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא (קהלת א ז), אז התלמוד שיש בו חכמות הרבה. בא מי שיש בידו תלמוד, הקב"ה אומר לו בני הואיל ונתעסקת בתלמוד, צפית במרכבה, צפית בגאווה ובניינה בעולמי אלא בשעה שתלמידי חכמים יושבים ועוסקים בתורה מציצין ומביטין ורואין והגויין המון התלמוד הזה, **כסא כבודי היאך הוא עומד, רגל הראשונה במה היא משמשת, שנייה במה היא משמשת, ג' במה היא משמשת, ד' במה היא משמשת], חשמל היאך הוא עומד, ובכמה פנים הוא מתהפך בשעה אחת, לאי זה רוח הוא משמש, הבקר היאך עומד, כמה פנים של זוהר נראין לו כתפניו, לאיזה רוח משמש. [כרוב היאך הוא עומד, לאי זה רוח הוא משמש, גדולה מכולם עיון כסא הכבוד היאך הוא עומד, עגול הוא מניין מלבן, ומתוך הוא, כמה גשרים יש בו, כמה הפסס בין גשר לגשר, וכשאני עובר באי זה גשר אני עובר, ובאי זה גשר האופנים עוברים, ובאי זה גשר הגלגלים עוברים]. גדולה מכולם מצפורני ועד קדקדי, היאך אני עומד, כמה שיעור בשבת, כשני שיעור אצעות רגלי. גדולה מכולם כסא כבודי היאך הוא עומד, לאי זה רוח הוא משמש, באחד בשבת לאיזה רוח הוא משמש, בשני בשבת לאיזה רוח הוא משמש, בשלישי לאיזה רוח הוא משמש, ברביעי בשבת, בחמישי בשבת, בששי בשבת, לאיזה רוח משמשין, וכי לא זהו הדרי, זהו גדולתי זה הדרי יפיי שבני מכיירין את כבודי במדה האלה, ועלוי אמר דוד מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאתה הארץ קניינך. מכאן היה ר' ישמעאל אומר שארן תלמידי חכם שהוא משמר תלמודו ובניו, כדי שיהא לו פתחון פה להשיב ליום הדין לפני בוראו, לכך נאמר אורח לחיים שומר מוסר, אבל אם עזב תלמודו והניחו, משיגו בושה וכלימה ליום הדין לכך נאמר ועוזב תוכחת מתעה, ע"כ.**

נהג, מנו כאן רבותינו את עניין הצפייה במרכבה, כהמשך ללימוד מקרא משנה הגדות ותלמוד. ופתחו דבריהם באמרים שבשעה שבא ת"ח לפניו ביום הדין שואלו הקב"ה אם נתעסק בתורה, ואז אומר לו אם הודית, אמר מה למדת, ושואל על מקרא, משנה הגדות ותלמוד וצפית במעשה מרכבה. הרי שהידיעה במעשה מרכבה גופה היא בכלל החיוב של תלמוד תורה. וכן אמרו שם רז"ל בסיכום הדברים, "מכאן היה רבי ישמעאל אומר, אשרי ת"ח שהוא משמר תלמודו, כדי שיהיה לו פתחון פה להשיב יו הדין". ומבואר מכל זה, שגם לימוד חכמת הקבלה, שהוא הצפייה במרכבה, הוא בכלל מצוות תלמוד תורה. שהרי לא הזכיר כאן השאלות האחרות של נשאת ונתת באמונה, וכן לא שאלות על קיום מצוות שבתורה, כגון שבת. ומוכח שיש עניין הצפייה במרכבה, קיום מצות אמונה לבדד, אלא יש גם משום קיום מצות תלמוד תורה. ועוד מוכח, שעניין הצפייה במרכבה דעסקינן ביה, הוא הפרטים של סדר המרכבה העליונה, אשר בזה עוסקים ספרי הזוהר והתיקונים והאידירות וכל כתבי הארי" ז"ל. הרי, הוכחה גמורה מדבריו חז"ל לכל מה שאמרנו, שלימוד הקבלה, בפרטי

הפרטים של סדר המרכבה העליונה, הוא בכלל מצות תלמוד תורה.

וראה לכוין השל"ה הקדוש (ספר תולדות אדם בית חכמה תניינא): כי הנה בסודות המרכבה יש גם כן לפלפל **פלפול עמוק ומתוק**, כדאירותו בפרקי המרכבה ושואלים לאדם צפית במרכבה שלי, פלפלת בחכמה (שוח"ט משלי י), עכ"ל. ומהר"מ גבאי כתב בספר עבודת הקודש (חלק ב פרק יג), וז"ל: וכמה מהמתרשלים אשר אין להם חפץ בחכמה יביאו ראיה מדברי אלה הגדולים יחשבו להציל נפשם בטענה זו, וסוף שישימו יד לפה כשיכנסו לדין וישאלום פלפלת בחכמה, ונמצאו מחייבים את נפשם ואת מוריהם, עכ"ל.

ח. וכתב הרב הארי" ז"ל, שאפילו ייחוד ייחודים (שיש בהם כוונות ונדעות בצירופים וגימטריאות של שמות הקדוש) הוא בכלל מצות תלמוד תורה. והוא בשער רוח הקודש (עם פירוש יראת ה', דף כ"ז עמוד א), שכתב שם וז"ל: גם דע כי האיש אשר התחיל לייחד הייחודים הנודעים, וננמנע מלייחדם, הנה גורם לו נזק גדול, אם יעזב [ויזן], יומיים יעזבוהו, ויגרמו שאותם הנשמות שרוצים להתדבק באדם, יבדלו ויתרחקו ממנו, ואל תאמר שעסק התורה גדול ואין ראוי לבטלו, כי ענין הייחודים הנז' הוא גדול מעסק התורה. כי הוא מייחד העולמות העליונים **ונקרא עסק התורה ייחוד, והכל הוא ביחד**, ואעפ"י שלא יתגלו בו הנשמות היטב, אין לחוש, שלא יחדל מן הייחוד, וצריך שלא תהיה כונתו לבד להמשיך אליו את הנשמה ההיא, אלא לתקן העולמות העליונים. ועיין שם הערת הרב יצחק אקאלאמארו ז"ל, וז"ל: סוד האיש הזה ["אשר התחיל לייחד הייחודים הנודעים"] הוא רביו מוהר"ח ז"ל. שכן כתב בשער הגלגולים (דף כ"א ע"ב): יום אחד הייתי לפניו [היינו לפני הרב הייחודים שסדר לי, והביט בפרצופי ואמר לי, אם תעזבני יום יומיים אעזבך, ואתה גורם בזה נזק גדול, שתגרסו שימפרשו ממך הנשמות שרוצות להדבק בך. ונתתי לו טענה, שהייתי רוצה לעסוק בתורה באותו זמן, ובפרט שלא היו באים כפי הראוי אותם הנשמות בגלוי. והשיב לי שעם כל זה לא אמנע מלעשות הייחודים ההם בכל יום, כי הוא גדול מעסק התורה, כי הוא מיחד העולמות העליונים, **והוא עסק התורה וייחוד הכל יחד**. והזהירני, שכאשר אייחד הייחודים, שלא תהיה כוונתי להמשיך הנשמה אלא לתקן למעלה עכ"ל.

ט. ועל"ש בהקדמתו מוהר"ח על ביאור הגר"א על הספד"צ הנזכרת עיל, שהאריך להביא עובדות מהגר"א שלא רצה לקבל מגידים מן השמים שילמדוהו סודות הקבלה, כי אמר שרוצה לעמול ולהתייעב בעצמו על הדברים. והנה, אם לא היה לימוד הקבלה אלא קיום מצות אמונה בעלמא, למה לא יקבל מגידי אמת שיבארו לו את המצוות, דלא מצאנו חיוב לעמול אלא בתורה הקדושה. וכל כך הרבה מזמנו הקדיש מאור עניניו הגר"א ללימוד חכמת הנסתר, וכידוע, שיעיקר עיסוקו במחצית השנייה של חייו היה בלימוד סודות תורה, ובביאוריה, ואף נאמר שביטל תורה בשביל קיום מצוות האחרות עם כל חשיבותן, והרי כל חפציו לא יישוו בעמל ועסק התורה, וכידוע כמה האריכו בזה הגר"א ותלמידיו בכל כתביהם. וראוי להעתיק כאן מש"כ מוהר"ח בהקדמתו הנ"ל על יגיעת התורה של הגר"א בנסתרות התורה, וז"ל: וכמה יגיעות יגע על האדם הגדול בענקים, לא יאומן ולא יסופר עד שהוציא כל עניין לאור ברור לאמיתו ומצאיו ומובאיו, אף כי היו ידיו רב לו ברוחב שכלו ועומקו ביתנו המלאה לא דעת עתה דקות שולפניו, עם כל זה לא היה שומר כל הטהור בזה דע אשר שרתו במאזני שכלו שכל הקודש כמה מאות פעמים וביגיעה נוראה, ולא אכל ולא שתה כמה ימים ולילות ותדדי שנתו מעיניו, עד כי חשך משחור תארו, ונתן נפשו עליו, עד אשר האיר ה' עיניו לבא עד קצה תבונות, וכרגע קרן עור פניו השחרר מחדוותא ונהייו דאורייתא. שגורה היה בפיו הקדוש, אשר להבין דברי הזוה"ק והתיקונים לאמיתתם, בלתי אפשר בעולם אם לא אחר גדול היגיעה על כל עניין ומאמר כמה שבועים וכו'. והעולה על כולם, הן הגבורותיו ונוראותיו, כי לא הראה את נפשו טוב רק בעמלו אשר בעל בחכמה ודבית ובשרו, ואחר רוב יגיעותיו וכאשר חסו עליו מן השמים ונתגלו לו מעיינות החכמה רזין דרזין נסתתין דסרתין, זה היה אצלו מתת אלקים, וזולת זה, נפשו לא רצה בס. אף כי רצו למסור לו מן השמים בלא שום עמל ויגיעת בשר רזין וסרתין ועליוני עליונים על ידי מגידים אמרי דרזין ושרי התורה, לא נשא עיניו לזה עמו היתה וריחקה וכו' וכו'. ואחד מן המגידים הפציר בו מאד, עם כל זה לא הביט לא מראה הגדול, ונהנה ואמר לו איני רוצה שתהיה השתהי בתורתו ית"ש על ידי שום מאמעץ כלל לגלות רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש, בעמלי אשר עמלתי בכל כוחי וכו'. והעיקר מה שהאדם משיג בזה העולם על ידי עמל ויגיעה כאשר הוא בוחר בטוב ומפנה עצמו לדברי תורה, לא נעשה נחת רוח ליוצרו ית"ש, וזה כל האדם בעסק תורתו ית"ש וכו', עכ"ל.

י. ואגב, מעניינת עדותו של מוהר"ח מוולאז'ין בהקדמתו שם, על עובדת מהגר"א מוילנא שאמר שנענש על שהרהר בעניין שם בן ב"ב ואותיות קודם ברכת התורה. וכמ"ש, וז"ל: והתבונן נפלאות מאחת מהנה, שפעם אחת ביום ראשון של פסח הוו יתבי גביה תרי תלמידי מתלמידיו החשובים, ומאשר היו יודעים זה דרכו בקדוש מעולם הפלגת שמחתו וחדות ה' מעוזו, שמה היה שש ושמש ביום טוב כמצווה עליונו בתורתו ית"ש אשר היה לפלפלי. וכאשר ראו אז שאין שמחתו בשוליוא וטובו כל כך כהרגלו, שאלו פיו הקדוש על זה ולא רצה להשיב, והפצירו בו מאד. לא יכול להתאפק, אמר מוכרחני לגלות לכם מה שאין דרכי מעולם בזה, לקיים שם שכתוב דאגה בלב איש ישיחכך לאחרים. כי בזה הלידה בלא אלי אלהיו וכו', וגולה לי עניינים ויחידושים ונוראים אין חקר בשם [בן] י"ב [אותיות], על פסוק עלו זה בגג, ובעמדי בבוקר מרוב הפלגת השמחה, לא יכולתי להתאפק והרהרתי בהם קודם ברכת התורה ונענשתי שתיכך נתעלמו ממני ואינם (והוא לפי שיטתו הנקיה בשולחן ערוך אורח חיים שגם ההרהור בדברי תורה נאסר קודם ברכת



שוב שליט"א הביא שם מקורות לפוסקים על זה והביא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א דס"ל שנפטרים, ועוד ציין שם לעיין בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סימן כ"ה) ועיניתי שם וראיתי שמדייק מדברי המשנ"ב בס"ק כ"ו כדכתבתינן לעיל עיין שם.

ועוד יש להעיר על מה שכתב הרב מבשר ברגר שליט"א שכתב לבאר את דברי המשנ"ב בס"ק כ"ו שמה שפסק שלא יבוא חתן לבית הכנסת אין זה רק משום שפוטר את הציבור אלא גם משום חשש עיקר הדין שאחרי שיש חתן שלא פוטר אלא ג' ימים חיישינן דאתי לאחלופי ולומר שכל חתן יפטור ז' ימים ולכן לא יבוא כל עיקר, ותמך פירושו על מה שכתב המשנ"ב בין דין פטור חתן ז' ימים לבין דין שלא יבוא לבית הכנסת דין חתן שפוטר ג' ימים וכתב "ולכן" עיין בדבריו, וכן מדלא ציין שמקורו מהט"ז ובאמת שהראיה השניה ראיה טובה היא וצריך ליישב לפי האחרונים שלא למדו כך את דברי המשנ"ב וצ"ע, אמנם מה שכתב לדייק מלשון "לכן" לא קשה מידי שאחרי שהמשנ"ב בא לומר שכיון שהוא פוטר את הציבור לא יבוא לבית הכנסת הקדים וכתב כמה ימים פוטר ואחרי ששמענו שפוטר כמה ימים כתב לכן לא יבוא לבית הכנסת, ופשוט שקאי על מה שכתב שפוטר ולאו דוקא בגלל כמה שפוטר ואין דיוק כלל מדבריו כן נראה לענ"ד.

עוד ראיתי להעיר שבדברי הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א כתב בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שכן אשכנז המתפלל בבית הכנסת של בני ספרד שצריך לומר תחנון בלי נפילת אפים משום לא תתגודדו, וכן כתב בשם ספר שיח הלכה שהביא שכן כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וקשיא לי שבאותה אחרת הביא בשם רבותינו ז"ל שציון שכיום אין אחד מקפיד על השני אין איסור לא תתגודדו, וכן כתב בפסקי תשובות (עמ"ס י"ד בהערה 43) בשם האש"י ישראל, וכן כתב בתפלה כהלכתה (פרק ד' הערה כ"ו) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א, ואם כוונתו שדעתם כן היכא שמוכח כגון שהוא יחד וכל המניין עושים לא כמותו כדעתו שכתב באש"י ישראל שם אין זה מבואר בדבריו וצ"ע.

ליאור לוי - רמת בית שמש

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא" הנפלאה.

בגליון מספר 20 הביא הרה"ח שמואל זלוטניק שליט"א במדורו הנפלא "פניני הלכה" בענין קדושה דסידרא את דברי השו"ע (סי' קל"ב) שמתרגמנין קדושת ובא לציון וכו', ועי"ז כתב הרמ"א ואין לאומרה בקול רע, והוסיף על זה הרב שליט"א וכתב והראשונים ביארו גודל ענינו וקדושתו ושבו בו מתקדשין יותר מהמלאכים, וכו'. והאמת חבל שלא זכינו שהרב שליט"א ירחיב ויבאר לנו מה כוונתו בה שאנו מתקדשין יותר מהמלאכים. ונראה לבאר על פי הוזהר הקדוש בפרשת תרומה דף קכ"ט: שבמאר ברוך הענין של קדושת דסידרא וכתב שם וז"ל בקדושתא דא בעינן לאשתמרא ולאגזאז לה ביננא וכו'. (ומתרגם בספר מתוק מדבש כי בקדושה זו של ובא לציון צריכים אנו להשמר ולהסתר אותה בינונו ר"ל בשביל הקדושה העליונה היורדת למעלה) אנו צריכים להסתירה ולהלבישה בלשון תרגום שאין המלאכים נזקקים לה לפי שהוא לשון ארמי, ועי"ז לא יתקנאו בנו. ולכן מיד אחר לשון הקודש אומרים את התרגום כדי שנתקדש בקדושה, בתחילה בקדושת יוצר ובסוף בקדושת ובא לציון יותר מהקדושה שמלאכי מעלה אומרים עמנו שהיא קדושת העמידה שאז ישראל מקדימים לומר קדושה ומלאכי מעלה מקדישים.

והטעם כי הקדושה שאנו מקדשים ביוצר, היא השבח שאנו משבחים למלאכי מעלה, שהם אומרים הקדושה בשפה בריאה ונעימה קדושה כולם כאחד עונים באימה ואומרים בורה קדוש קדוש וגו', וזהו כעין שוחד דברים אליהם ובשביל שבח זה מניחים אותנו ליכנס בתוך שיערי העליונים של היכלי עולם הבראיה שעולים בהם בברכת יוצר ועל כן אנו אומרים שבח זה בלשון הקדוש שהוא הלשון המשתמשים בה, ולא אומרים אחריו את התרגום כמו בקדושת ובא לציון, לכן מניחים אותנו באהבה ליכנס בברכת יוצר תוך השערים העליונים ולעלות בהיכלות זה אחר זה, מתוך שאנו משבחים אותם בסדר שלהם ובשביל זה אנו נוטלים ומקבלים קדושה יתירה ונכנסים בשערי העליונים של היכלי עולם הבראיה.

ואם תאמר שהוא רמאות מה שאנו משבחים את המלאכים שאינו בלב שלם אלא כדי שנקבל קדושה יתירה עלינו? אינו כן, אלא מלאכים העליונים הם קדושים יותר ממנו, כי הם רוחנים ונמצאים תמיד בהיכלות העליונים, ואנו מלוכשים בחומר בעולם הגשמי הזה, לכן הם מקבלים קדושה גדולה יותר ממנו, ואם לא היינו נוטלים עלינו קדושות האלו לא נוכל להיות חברים עמהם וכבודו של הקב"ה לא היה נשלם למעלה ע"י המלאכים. ולמטה ע"י ישראל בזמן אחד, ועל כן נשלם משתדלים להיות חברים עמהם, כדי שיתעלה כבודו של הקב"ה למעלה ולמטה בזמן אחד.

לסיכום, בקדושה הראשונה שביוצר אנו עולים ונכנסים בשערי היכלות העליונים, ואח"כ בקדושת העמידה אנו עולים חברים עם המלאכים שאנו אומרים נקדישך ונעריצך כנועם שיח סוד שרפי קודש, ואח"כ אנו לבדנו אומרים קדושת ובא לציון כי אנו צריכים להתקדש יותר מהמלאכים כדי שתשכון השכינה הקדושה בתחתונת כמ"ש השוכן אתם בתוך שומתאם, ולכן אנו צריכים להסתירה ולהלבישה בלשון תרגום שאין המלאכים נזקקין לו כדי שלא יתקנאו בנו, ולכן מיד אחר לשון הקודש אומרה בלשון תרגום. ועפ"י מובן מה שביארו הראשונים שאנו מתקדשים בקדושת ובא לציון יותר מהמלאכים.

בדין יציאה מביהכנ"ס קודם קדושה דסידרא

במש"כ הרב יוסף משדיאן שליט"א, שהטעם שאסור לצאת מבית הכנסת קודם קדושת דסידרא זהו רק משום שאסור לומר קדושה דסידרא ביחיד, ושכך משמע מדברי רב עמרם וכן מתבאר במשנ"ב ס"ק ה', ולפ"ז כתב להקשות על דברי מרן דס"ל דיכול לומר קדושה דסידרא ביחיד קדושה דסידרא, ואז"ל למה פסק שאסור לצאת מבית הכנסת קודם קדושה דסידרא, והנה בדברי רב עמרם לא מצאתי גילוי למה שכתב שמשמע דזהו רק משום שאסור לאומרה ביחיד אלא שכתב הטעם משום שהעולם עומד ע"ז אז אסור לזלזל בו והיינו שפעצם אז שיוצא קודם שהציבור אומר קדושה אתה, לזלזל, ואף אם אומרה אח"כ עדיין חשיב לזלזל, וכן מה שהביא מהמשנ"ב, אדבריה משם משמע להיפך דכתב שאסור לצאת מבית הכנסת דכיון שהעולם עומד ע"ז צריך ליהרר מזלזלז בה. ולפי מה שביארנו לעיל

ועדיין יש לדון אעיקרא דדינא אם הוא דאורייתא או אסמכתא בעלמא. ובפרט שאין כאן אלא ציווי מפי משה ולא בשם הקב"ה אלא כהנהגה ראויה. ויותר נראה דיש בזה קיום דין תורה עכ"פ.

כ"ז כתבתי בפזץ, ואפשר לא עיינתי די הצורך. ועם כמ"ע הסליחה, ומאד אכיר לו טובה אם ישים עינו על דברי ויעמידני בקרן אורה.

מכבדו ומוקירו ישראל שולמן - ירושלים

האם יש להקפיד שיגיביו הכהנים גם הזרוע

בגליון 49 צויין לספר קרית ספר להמב"ט שכתב להדיא שצריך להגביה הזרוע, וכ"כ בספר באר שבע סוטה ל"ח ע"א [וא"כ יש תימה על המקילין בזה].
ולאכורה יש למצוא טעם להמקילין בזה, מדברי הגר"ח כאן, דבשו"ע סי' קכ"ח טעין י"ב, מגביהים ידיהם כנגד כתפותיהם וכו' ופושטים ידיהם וכו' וכתב עי"ז הגר"ח ופושטים ידיהם סוטה ל"ט ע"ב, ועיין רש"י ד"ה לכוף וכו' ע"כ, ושם ברש"י לכוף קשרי אצבעותיהם שפושטין אצבעותיהם כשמברכין וכו' מבואר דהגר"א ביאר מ"ש בשו"ע ופושטים ידיהם הוא כמ"ש רש"י דקאי על האצבעות [והוא כל כך היד ולכן כתב אח"ז בשו"ע וחולקין אצבעותיהם שהוא פעולה באצבעות לבד] ומוזה מבואר דיד אינו כולל כל חלקי היד, אלא הכף בלבד, ולאכורה כן הוא מוכח ממה שקראו זאת נשיאת כפים משמע שהכל תלוי בנשיאת הכף.

וני"ל להביא ראיה לזה מדברי רש"י, דהנה במשנה בסוטה ל"ח ע"א במדינה כהנים נושאים א' ידיהם כנגד כתפיהן, ובמקדש ע"ג ראשיתן וכו' ופישר רש"י כנגד כתפותיהם מפני שצריך נשיאות כפים כדאמרי וכו'. ובמקדש ע"ג ראשיתן למעלה מראשיהם מפני שמברכין את העם בשם המפורש ושכינה למעלה מקשרי אצבעותיהם ע"כ.
מבואר ברש"י שטעם הגבהת הידים במקדש מעל גבי ראשיהם מפני שהכינה הנמצא למעלה מקשרי אצבעותיהם וא"כ אש"ח להגביה אלא קשרי האצבעות, הנה מבואר אף שמגביהים ידיהם במקדש מעל ראשיהם אעפ"כ אין הטעם אלא לכף היד ולא לזרוע, ואם נפשך לומר דאעפ"י שהשכינה שורה באצבעות הגביהו כל היד, בראב"ד סוף מס' תמיד כתב כהן הדיוט שהיה מגביה ע"ג ראשו והי"ד למעלה מתפילין וכו' דזהו תימה וכו' י"ל שהיה צריך לעשות תפילה של ראש גבוה כדי שיהיו הידים למטה וכו' ואם צריך להגביה אף הזרוע א"כ יהיו תפילין של כהן הדיוט מופלגות כ"כ (ולא נזכר בחז"ל).

וכן רש"י בגמ' פי' בנשיאות כפים שיגביהו את ידיהם, מבואר שנשיאת הכפים היא היא נשיאת היד [וני"ל הטעם דמה בדמדינה נשיאת כפים כנגד כתפיהן ובגמ' ילפי' מוישא אהרן את ידיו, משום דעד שלא כתיב ידיו כנגד כתפיו אין כאן נשיאת הכפים דהיינו הרמתם דהם עדיין באמצע הגוף, ויתכן גם לומר שאף אגבהת כל היד ישנה תמיד אם שם כפות ידיו כנגד כתפיו ומ"מ א"צ להגביה כנגד כתפיו אלא כפוי בלבד] ודו"ק.

ישראל כהן – מודיעין עילית

בגליון 48 (גליון השלמה סימנים כ"ה – מ"ה, בעמ' ל' במדור "פניני הלכה" בראש העמוד בטור א' בד"ה מנהג החוזהים לבתיהם בתפילין יש נוהגים נהוגין והטעם, דאמרו רז"ל על הפסוק חונה בתו וזה לא שייך אבל אם נכנס מביהכנ"ס לביתו אז הוי המוזהה בימינו ותפילין בשמאלו, בסוגריים כותב מחבר המאמר הרב שמואל זלוטניק קיצור השל"ה הל' תפילין, בשם ספר מצת שמורים לגעל במלך עמוקות. ולא כך וטעונו כתב כהן בשבתילתו אותנו קטע מגביה הקצין של"ה לגבי רצועות התפילין שהם ארוכות וגגרות על הקרקע, אולם קטע זה של הליכה לבית הוא קטע חדש מדיליה, והטעם עפ"י הגמרא תפילין בשמאלו ומוזהה בימינו וזהו טעם עפ"י נגלה ואין טעם נוסף עפ"י קבלה. ולכן תמוה שהתשובה של מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שמובא בעמוד כ"ו טור ב' בסופו בשם ספר דולה ומשקה שהגר"ח קנייבסקי שליט"א ענה שהוא בעצמו חוזר לביתו בטלית ותפילין "עפ"י הקבלה", והוא עפ"י נגלה וחיודשו של ספר קיצור השל"ה ולא הרנ"ש עפ"י סוד, ואין הטעם נסתר.

משה אייזיק ברד"ג בלוי

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

לענין קריאת התורה

א. מתי יותר טוב לנשק הס"ת, לפני או אחר הברכה "אשר נתן"?
הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל: לפני.
ב. האם חייב לסגור הנביא או להפוך פניו אל הצד לפני שמברך על הנביא בשבת כקריאת התורה?
הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל: כן.
ג. האם חייב לומר בקול רם כשחוזר ואומר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד"?
הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל: כן.
ד. האם מותר לקרוא חתן וחמיו זה אחר זה לעלות תורה?
הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל: משמע שאין קפיידא.
יעקב וינר - קרית ספר

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליון מס' 20 כתב הרב אברהם מרדכי וינפדל שליט"א להסתפק בחתן שהיה בבית הכנסת ויצא קודם נפילת אפים האם פוטר את הציבור. והביא שהרב שמעון בן גיגי שליט"א פטט לו ספק זה מדברי המשנ"ב ס"ק כ' שאף אחר שיצא אדם מבית האהל אין צריך לומר תחנון משום דמקומי מיד אחר ר"ח ואע"פ שאפשר לומר כל היום מ"מ כיון שבשעת החיוב נפטר אין צריך לומר ואז"ל הכא שלא היה החתן בבית הכנסת בשעת החיוב לא פוטר הציבור.

ולענ"ד אין הדברים ברורים דבאבל (שזה דין המשנ"ב בס"ק כ') כתב המשנ"ב שטעם הפטור שהשתא אין זה מקומו ובשעת החיוב היה בבית האהל לכן פטר אותם אמנם הכא נהי שלא היה החתן בשעת נפילת אפים מאן לימא לן שאין הוא פוטר בזה שהיה קודם דאח זה היה הספק של השוואל וא"כ מ"מ ראיה איכא מדברי המשנ"ב התם. ואדברא נראה לי להביא ראיה מדברי המשנ"ב עצמו דס"ל שפוטר כהאי גוונא שבספיף כ"ז כפי שלא יבוא החתן לבית הכנסת כל שבעת ימי המשתה שלא יפטור את הציבור ולכאורה היה לו לומר שיעבא ויתפלל בציבור רק שיצא קודם נפילת אפים אלא ודאי שאין זה פוטר ולכן קאמר שלא יבוא כלל. ובש"ח הלכה נשאל בזה מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א והשיב שאין זה ברור. והרה"ג ר' יוסף

דיבוב משא"כ בב"א אי"ז מצד הסדר כתיבה של האותיות אלא ממה שנוצר כאן "מילה", וזה מהות כתיבה אחרת, ונפ"מ למשל נרא' דחקירת הגרע"א הידועה (שו"ת סי' כ"ט, ל' כמדומני) בדין כתיבה כדבור, לא תהי' שייכת כשכותב בב"א, וכמו"כ יל"ד כשכותב ב' תיבות בב"א וכו'. ודו"ק.

ובענין ס"ס משם אחד, ראיתי להציג כאן קו שנתקשיתי בה מענין לענין באותו ענין, דהנה כידוע לדעת הראשונים דס"ס מטעם רוב וכו' כתב הנפ"י בכתובות דף ט. דקר' שבספר דרבנן אם יש בו ס"ס – לחומרא, דהיינו ב' צדדים להחמיר – אולי בתרייהו, וי"ל דבהרבה מקומות שמצינו נפ"מ לזה איירי שבי' הספיקום הם משם אחד ואפ"ה חשיבי ליה ס"ס וצ"ב מ"ש מדינא דס"ס לקולא דל"ח ס"ס בכה"ג.

הערה בענין דין ערבות בנשים וכו'

ובזה אמרתי להוסיף הערה קטנה עי' הגר"מ קרליבך בגליון ח' [דהנדיןן האם ישראל ערב במצוות דכהונה תלי בפלוג' הדגמר' ר(ו)כ' בספרו צל"ח ברכות ובשו"ת נוד"ב () והגרע"א בהבנת דברי הרא"ש נגשים אינם בערבות על האנשים האם פירושו שנשים הופקעו מדין ערבות, או שרק במה שלא חייבות אז אינם ערבות אבל סתם כך כן]. יעוי' בספר לוית חן עמ' י' שהביא שהגאון ר' יעקב אליגאזי שמע כן מהגר"ז חיים פלאגי וכו' והק' עי"ז דא"כ כל ישראל הם היו פטורים מדין ערבות על כהנים שעוברים על מצות כהונה, וכ' דלכן נראה שהחילוק הוא בין אנשים לנשים בלבד, והביא שכ"כ ברי"ח מוצל מאש סי' י"ב עיי"ש, ועייש"ע בעמ' י"ג והילך שהביא שאחרונים שפלגי על הדגמר' וס"ל דאף שנשים אין מצויות בה האנשים מ"מ האנשים ערבים על הנשים ודו"ק בזה דנפ"מ הוא לכל הנ"ל.

תי לקור שנשאלה לפני ב' גליונות באיסור לדבר אחר נשיאת כפים

בגליון שעבר הק' הר' יח"ה בירנבוים על המ"ב (קכ"ח ס"ק נ"ח) אמאי הביא המשנ"ב שיזהרו שלא ידברו עד ירדו מהדוכן וכו' הרי בלא"ה אסור לדבר בחזרת הש"ץ עיי"ש, ונראה פשוט דנפ"מ לכהן שכבר התפלל במנין אחד שמצד חזרת הש"ץ אין בעי' ורק משום הברכת כהנין אין לו לדבר (וי"ל ע' בזה מצד מראית העין וי"ל) ודו"ק.

ברכות התורה
אליהו ברוך - בני ברק

לכבוד הרב הגאון, חו"ב, סדרן ופלפלן וכו',
שמועותיו מתבדרן בבי מדרשא ומשמחים לב כל ואיהם, שמו נשא לנהילה, וממנו ישקו העדרים, ה"ה הרב מרדכי קרליבך שליט"א.
מהמתענגים על רום טובו גם אני, בפרשותיו בשלחנותיו ובהלכותיו, בהם זורמים מימיו המתוקים, ומורים צמאון כל שוחרי תורה ותכמה. אשרי לו ואשרי חלקו.

ואחר דשה"ט ובכל הכבוד הראוי, אבוא באיזה פטטיא לדון ולעיין ולמשקל ומיטרי בדבריו היקרים, וליהודים היתה אורה של תורה.

וזאת החל' בדבריו שנזדמנו לידי בגליון "אליבא דהלכתא" מחודש סכלו דהאי שתא, שם האיר והעיר בחלכה עמומה זו דחיוב עניית אמן והמסתפק. וכדרכו, גליא לדרעהי והאיר אורה, בכמה חדרים ופיונות בהר' סוגיא וגוריותיה, ומתוקים בדריו כאשר נמצאו משולכים זה בזה ומתיישבים על הלב. אך דרכה של תורה הרשית'י לעצמי להעיר מעט בדבריו, ואקוה שעל זה אהיה גם אני זוכה ומוסיף באורה של תורה.

וזה התחלת.

א. דייק בד' רש"י בברכות דף כ"א דעיקר חיוב הענייה הוא בברכה, ומכח זה יצר מחלוקת בין רש"י והרמב"ם. ולענ"ד פשוט שזה אינו, שהרי סוגיא ערוכה היא ביומא דאף בלא ברכה צריך. ואין לומר דב' דינים נבדלים הם שהיר' רש"י עצמו שם ציוין לההיא דיומא שזהו מקור הדין, עי"ש לשונו. וגם רש"י בפי עה"ת לא הזכיר ברכה דוקא.

[שו"ר בהמשך דבריו שכתב בדעת רש"י דההיא דיומא הוא דין נוסף וכו' ואפשר אשכחתינא הוא. ומי הגיד לו, ודילמא איפכא הוא והא דברכות אסמכתא הוא].

ב. גם לאידך מש"כ בדעת הרמב"ם דגם בלא ברכה יש מצות ענייה, וכמ"ע הבין זה כפשוטו. ולפלא, דא"ה למה לא הביא זה בידו המלאה, ושם (בפ"א מברכות ה"א) די לו בשומע ברכה דוקא. ועי" דזהכרה זו שבפישימ"ט אינה הזכרה סתם אלא בברכה וכדו' (וכפש"ית להלן).

ג. כתב בפלא ששית רש"י ע"פ דעת הרמב"ם בענין ברכה לבטלה, ונמצא איפכא, שהרמב"ם כאן הויפק שיתטו שם, ואיך שת דבריו נותרא, ובסברא עמיקתא. ובעיקר דעת רש"י לענין ברכה שאי"צ – ראה שו"ת משכנ"י סי' ס"ז דדעת רש"י כהתוס', ואמנ"ל.

ולד"ז נראה בייאור הך ענינא בפשטות. דהנה ביומא ילפינן מהך קרא לענין עניית בשכמל"ו כתיב... אלא ודאי קרא כללא אשמעינן דמוטל על השומעים להצטרף לאמירת השבח, ומשום דין כבוד שמים אתינן עלה. אלא שחכמים קבעו הגדרים והאופנים בזה, איך ומה תהיה הענייה וההשתתפות. דבברכה תקנו לענות אמן שיש בזה ענייה גם על תוכן הברכה והשבח (וכמבואר בפוסקים שינוי הכוונה דאמן לפי תוכן הברכה). וכדמכוח מהא דהנהוג אמן כמוציא שבועה מפיו. ופשוט. ובהזכרה גרידא תקנו לומר בשכמל"ו, שהוא שבח לשמו יתברך בלבד. וגם זה רק במקדש (ששם התגלות כבודו וכו'). ראה תענית דף ט"ז ע"ב. [אלא שיל"ע בהאיא דתענית דמבואר שם שאף על ברכה שבמקדש היו עונים בשכמל"ו ולא אמן. ולהמבואר בהבדל שבעניית צ"ב איך יתיקיים דין ענייה על הברכה שם].

ועכ"פ לפי"ז אין כאן מחלוקות ושיטות, אלא לכונ"ע החיובים השונים לפי הענין. ואדברא נראה דראש וראשון הוא החיוב דבשכמל"ו, דאטו בקרא כתיב ברכה, "קריאה" סתם כתיבא. ואפשר הגדר בזה כל מה שמוזכר שם הק' בדין, וזה כולל הן ברכה, והן הזכרה דברכת כהנים והן הזכרה דזידיזי כהן גידול ביהו"כ כפי' דכל דמענינ' דמבואר שם שאף על ברכה שבמקדש דנתינת גודל. דסתמא היינו שבת. והוא יסוד החיוב. אלא שהוסיפו גם דין אמן שיש בזה תוספת שבח. (ואפילו גדר הצטרפות וכו' כמש"כ מע"כ).

התורה) וכו'. ואחר זמן שאלו אחד מהם אם הוזכרה לו אבידתו, והשיב ב"ה שנתגלו לי שנית. והמה עשרים ושתיים מאות וששים אופנים. ואמר לו שבאופן אחד מהם אני יודע כחות כל הבריות וכל אבר מה עניינו, עכ"ל. הרי מפורש בעדותו של מוהר"ח, שהגר"א סובר שצריך לברך ברכת התורה על לימוד קבלה. ואף שיד הדוחה לדחות, שאולי רק באופן שהדברים נסמכים על אחד מפסוקי התורה, אז צריך לברך, מ"מ האמת יורה דרכו, שאין הדבר כן, אלא כל לימוד הקבלה, גם לימוד סדר מעשה המרכבה הוא בכלל מצות ת"ת וכמו שהוכחנו, וצריך לברך עליו ברכת התורה.

יא. סוף דבר, שלאור מה שנתבאר לעיל מפי רבותינו האר"י ז"ל והגר"א ז"ל ושאר עמודי העולם, אין ספק שלימוד הקבלה הוא בגדר תורה שבעל פה, ובודאי הלומדה והעמל בה מקיים מצות תלמוד תורה, וחייב לברך ברכת התורה עליה, ואסור ללמדה בתשעה באב ולהרהר בה במקומות המטונפים. וכן פסק הגר"ז בשו"ע הרב הלכות ת"ת הלכה לט, שלימוד תורת הקבלה הוא בכלל מצות תלמוד תורה, וז"ל: חייב אדם לשלש זמן לימודו שבעל יום וכו' שליש בתלמוד. ובמקרה הקבלה תחשב בכלל שליש בתלמוד, עכ"ל. (וקיצרנו בהבאת דעתם של רבותינו גדולי הדורות המדברים בגודל מעלת לימוד התורה שיש בלימוד חכמת הקבלה. ועיין אגרות רמח"ל ובספר הברית ח"ב מאמר י"ב פ"ח, ובספרי הבן אש חי). אמנם, כמובן, יש סוד ללימוד התורה, וכפי שכתבו הפוסקים שקודם ימלא כרסו בבשר ויין, שהיא חכמת הנגלה, ורק אחר כך ילמד את חכמת הקבלה (ראה רמ"א יו"ד סי' רמ"ו ס"ד ובש"ך שם סק"ו). ובספר חתך תורה מעיד הגמדי מפלאצק ז"ל, תלמיד הגר"א, שמשם מרבו, שאף על פי שאין כמו לימוד הקבלה שמועיל לדביקות בה, מכל מקום צריך להקדים לו את לימוד הפשט, שאין לך משבר את הקליפה כמו לימוד התלמוד, ואי אפשר להשיג את הדביקות אם לא ישבר ממקור ראש הקליפה המבדילה. וראה בספר פתח שערי השמים למדריך ראש השיבה הגרימ"ח שליט"א שהאריך בעניין תנאי הכניסה ללימוד חכמת הנסתר, ואכמ"ל.

מרדכי ארונבוסקי (ארן)

מח"ס נפלאות מתורתך

ראשית ברצוני להודות על הגליון הנפלא שמרבה את הרצון והשאפה ללימוד ההלכה בעיון והעמקה. הנה במדור עוד יוסף חי דין הרה"ג שלום טויל שליט"א ב"טוטו"א י אנוס מצינו את המצוה מקבל שכר כאילו עשה את המצוה, ובתוך דבריו הביא שהחיד"א הביא בשם רב קדמון שהוכיח דהנאנס מלקיים את המצוה מקבל שכר כאילו קיים כראוי את המצוה מהא דאיתא במסכת מכות (יא) דל"ה היה תופר את התפילין בפשתן, ולית הלכתא כותיה, ובודאי שר"ח שהניח כל חייו תפילין אלו קיבל שכר כאילו הניח תפילין כשרות כראוי והיינו משום שכל שהתנהג ועשה מעשה מחמת שכן עשה לו בלימודו, חשיב כאילו קיים את המצוה כראוי ומקבל שם גלם.

ויש להעיר עי"ז מהא דאיתא בחגיגה (ד): שם שאול שהעלה את שמואל באוב וכתבי התם ראיתי: אלוהים עולים וביארו שם דהוכנה למשה ושמואל, ששמואל הוציא איתו את משה שעיד ששמואל קיים את התורה, וכתבו שם התוס' דאין הכונה שמשא עידי ששמואל קיים את כל התורה דמנא ידע, אלא הכונה ששמואל הבין פשט דבבר מסויים ומחמת כן עשה מעשה, ומשה בא להעיד שאף הוא למד כן, ומבואר דבלא"ה היה שמואל נענש על אף שעשה כפי מה שעלה לו בלימודו. עוד הביא שם להק' מהא דימן דגשמים ברח סימן קללה, דלכאו' מאחר שהאנוס מלקיים את המצוה מקבל שכר שלם מ"ט חשיב כסימן קללה.

ולא הבנתי ק"ו דאף אי נימא דמקבל שכר שלם איכא סימן קללה דסו"ס מראה הקב"ה שאינו חפץ במצוותו, [ולא דמי למש"כ התוס' בסוכה (כ). דאי סוכה שאין יורדים בה גשמים כשירה אין הגשמים סימן קללה, משום דהתם אפשר לו לקיים את המצוה באופן שלא יפריעו לו הגשמים, משא"כ הכא שאינו מקיים את המצוה] ובענייתו הוא פשוט וברור.

עוד נראה בזה דהנה נחלקו האחרונים אי איכא איסור לאכול חוץ לסוכה או דליכא אלא חיוב לאכול תוך הסוכה, דהמנח"ח ס"ל דאיכא איסור לאכול חוץ לסוכה... ומאיךך השעי' ס"ל דליכא איסור לאכול חוץ לסוכה, ומעתה נראה דאליבא דהמנח"ח ודאי שגשמים ברח סימן קללה הם, דאך לענין קבלת השכר שייך לומר דהאנוס נחשב כמקיים, אבל לענין ה**איסור** לאכול חוץ לסוכה לא יהי' אה דנחשיבו כאילו ישב בסוכה, דסו"ס לא ישב, וכל מה שלא יושב כעובר על איסור אכילה חוץ לסוכה הוא רק מחמת שהוא פטור ומתקע מהחיוב לישב בסוכה, ומאחר שאינו ניצל מהאיסור אלא מחמת שהוא פטור שפיר אמרינן דהגשמים הם סימן קללה שפטורו והפקיעוהו מחיוב מצות סוכה.

יונתן לוי - ירושלים

הערה נכנת בגליון הקודם בענין כתיבת השם כסדרו

במש"כ הגאון ר' מרדכי קרליבך שליט"א להעיר על המנח" שבי' דבר קמצר שהיה כותב שם הוי-ה בד' קולמוסי' בב"א, היה עושה זאת למעלויות שאז אינו מקלקל השם י-ה שכבר נכתב, והק' עליו דהא אפשר לכתוב קודם י-ה י ואח"כ להפוך את ה-ר ל-ה' באופן שיהיה י-ה-י ואז"כ שגומר השם אינו מקלקל את השם י-ה דהא לא היה מעיקרא שם כזה עיי"ש.

וני"ל דבכה"ג ג"כ חשיב גרועת' דלא כסדרן כיון שמתחיל להתעסק באות השלישית לפני שסיים את האות הראשונה, והא דבר קמצר אין בעי' זה משום שבאותו רגע מתעסק ג"כ באות השניה ובה לא אכפ"ל שבעת גם מתעסק בשלישית, דכל הבעי' ד"שלא כסדרן" היא כשמניח אות אחת ומתעסק בבאה, ויתכן דבאמת התחלת האותי' עצמם היו לפי הסדר שהתחיל באות י' וכו' ורק ההמשך נעשה בב"א, כנלע"ד לבנ"ד ככדי ליישב דברי המנח"ח, אף שאי"ז מהיותר מסתבר, ועי' להלן ודו"ק להנ"ל.

ובמה שהקשה על המנח" דל"ש הכא ס"ס דשמא כתב כסדרן ושמא בבת אחת דהא הוי ס"ס משם אחד דכידעו ל"ח ס"ס והא דתוס' בכבורות התה ב"י צ' שמות וכמכב' עפ"ד הגרי"ז וכו', י"ל בזה דבאמת גם הדין של "כסדרן" והדין של "בבת אחת", אינו שם אחד, ולא עיניתי' בזה ולכן רק אכתוב הכיוון בזה, דכסדרן זה דרך כתיבה של אות אחת אחרי השניה וכמו

הזיווג כמבואר בזוה"ק וכמ"ש האריז"ל והריקנטי ז"ל הנ"ל ומקור חיים למהר"ח הכהן ז"ל ומהר"י צמח ז"ל בזר זהב כ"י על השו"ע ומקדש מלך ומהר"ם פאפירש ז"ל באור צדיקים ומהרע"ח ריקי ז"ל במשנת חסידים ובאדרת אליהו והרב החיד"א ז"ל והגותו מהר"ח כפרי"י ז"ל לה: והם: הרמ"ע לאלפים להפלא יועץ ובנין עולם והבן איש חי ז"ל ומעשה אליהו לר"א מני ז"ל וערך ש"י ומאסף לכל המחנות וכף החיים ושלחן הטהור קאמרנא ונמוקי אור"ח וכן הרבה אחרונים ז"ל הכריעו שהצדדים לצפון ודרום דלא כפרש"י ז"ל והם: הרמ"ע מפאנו ז"ל ובני חיי מאיזמיר ושב יעקב ומקור חיים לחו"י ז"ל והריעב"ץ ז"ל והעטרת ראש באסיפת זקנים על ברכות וישועות יעקב וספר פלאים להתוספת שבת ז"ל וארצות החיים ומעשה רוקח על השו"ע ואשל אברהם שכתב שבת בשאלת יעב"ץ שהאחרונים שידעו מהזוה"ק הסכימו כמו כן אנו נאמר שהאחרונים שידעו מהאריז"ל הסכימו עמו, וגם המהר"ץ ז"ל מתימן בעץ חיים הכריע כהרמ"ע ז"ל נגד השו"ע ובפעולת צדיק הביא את המקדש מלך שהראש למזרח דווקא. וכל מבקש האמת יבין את אשר לפניו ומי שמבקש רק להשיג ולערער הוא יחפש במה להתלות, כמו שהשיגו על דברי ראש הישיבה שליט"א בדברים שאין בהם ממש, והאמת יורה דרכו.

וכמו כן נתברר שהזהירות לתת מטתו בין צפון לדרום זהו רק בזמן הגבור ממש כאשר נכתב במאמרו של ראש הישיבה שליט"א שהוכיח שכל הענין ע"ד הזוה"ק הוא רק בזמן הזיווג ממש כדמשמע בזוה"ק וכמפורש בדברי האריז"ל וכן כתב בשם מהר"ח הכהן ז"ל במקו"ח ומהר"י צמח ז"ל בזר זהב וכ"כ בבנין של שמחה, ודלא כמו שצדד בנ"ח וכתב על זה צדיקר עיון, כי אכן אחר העיון לא איירי רק בזמן הזיווג ולו ראה דברי האריז"ל לא היה מצדד כן, (אמנם יש קצת מקום ליישב לשון הב"ח למעיינים היטב בספר יפה לכל זכוונת הב"ח דהשתא יש לאסור מדינא דהרמב"ם ז"ל אבל צ"ע שהי"ח הב"ח בסמוך לזה דהרמב"ם ז"ל איירי באין מחיובות א"כ למה ניהוש כאן במחיצות אכן להיפה ללב יש כאן גנאי גדול כתשמיש וגרע כי אינו מצווה וקיצרתי ועמשנ"ת לעיל, אבל יותר נראה שהב"ח מספקא באין שמה הזוה"ק איירי גם באין לעיל עמו כמו שהבין בתחילה בחיבורו משיב נפש והבאתיו לשונו ועמשנ"ת שם). ויש היפוך דברים בישועות יעקב כאילו דברי הזוה"ק הם דווקא באין אשתו עמו ובודאי לא ראה דברי הזוה"ק, וזו שגגה שיהא בספר פשט ועיון עמ"ם ברכות, וגם מה שכתב בס' פשט ועיון בשם הזוה"ק שכל מטתו בכל יום בין צפון לדרום, תמוה, כי שם אמרו באומר תהילה לדוד בכל יום שבזה עושה תיקון העליון בכל יום ולא שיתון מטתו בכל יום, וכל דבריו שם תמוהין.

אבל בישן שלא בשעת הזיווג נראה שאין לחוש לשום צד, ולא מיבעיא שיהא הראש למזרח ומערב שכבר נתברר מהזוה"ק ומתפוסקים שראווה שאין חשש בזיווג כליון רוח השכינה וכ"ש שאין שום טעם לגזור שלא בשעת הזיווג לאו שעת הזיווג שהרי באמת כך מדווג, ואם משום גנאי אחר הרי הסברה נותנת להיפך שאסור שיהיו צידיו למזרח ומערב כיון שישן על צידו וכמו שנתבאר, ולא מצאתי שום טעם לתת לזה בכל הספרים זולת מה שהמצאתי מלבי לעיל שאפשר שהחשש שמה מתוך שינה איש יטעם ויתגנה, אבל אז כתבתי רק על הצד שגם הזוה"ק אסור כהב"י וכל הזיווג מותר אצ"פ שנאסר כנגד כתבי הקודש כ"ש שדבר מועט כזה מותר, וגם זה טעם מיוחד שלא נזכר בכל הפוסקים. (ולכן צ"ע בעטרת ראש שפסק כהזוה"ק וחשש להרמב"ם ז"ל בישן לבדו וכשכתב זאת עדיין לא הגיעו לדפוס דברי השב יעקב, וכל במה שהוסבר בדעת השו"ע בתחילת מאמרו של ראש הישיבה שליט"א וגם נתקשיתי בדבריו כי כמה פעמים יזכר בשו"ע לשון "צריך" על חיוב גמור מדינא וצ"ע). ולא רק למזרח ומערב אלא גם לצפון ולדרום יש להחמיר, אע"פ שלפי השב יעקב והאוצרות"ח הרמב"ם ז"ל אסר לישן ערום שמא יתגלה הסדין ויראה פירועו למזרח ומערב, מ"מ נראה להקל להלכה דיש לומר שהרמב"ם ז"ל אסר לשיטתו שאסר בפנפה גם במקום שיש מחיצות ואין הנוגין כן בבתי כסאות שלנו, וגם יש לצרף שיטת הב"י שכוונת הרמב"ם ז"ל להיפך, וגם יש לצרף שאר האשונים ז"ל המתירין בכל גווני.

והנה יש בתים שאי"ל לסדר ראש המיטה למזרח אכן למפשנ"ת הכל תלוי רק ברגעיהם של הזיווג, ולכן המהדר במשנה"ג אם ראש המיטה למערב יכול לשכב כשראשו למזרח, וכן אם ראש המטה לצפון ולדרום יכול לחבר ב' מיטות ולשכב להנבן כשראשו למזרח, שזה לא תלוי לפי מה שנקרא אצילנו ראש המיטה ומרגלותיה, חדא לפי שהעיקר תלוי לפי צורת השכיבה אבל תלוי במטה, וכמו שנתבאר לעיל על התיקוני שבת שבתיקון המיטה לשבת יש ענין במיטה עצמה שהיא כנגד המלכות אבל בעת הזיווג אז האשה היא כנגד המלכות ועוד שאפילו אם יש ענין במיטה עצמה מ"מ לפי מצב השכיבה קיאר שם ראש המיטה ומרגלותיה, ושוב ראיתי בספר ערך ש"י וז"ל ומבואר בזוהר פר' ויחי רכ"ה ע"ב מטה זו שכינתא ואי"כ הכוונה דמטתו בין צפון ודרום על האשה גנוגוא לדעילא כנסי" וכן בגמ' בערבי פסחים דף ק"ב ע"ב איתא אלא תשב על מטת ארמית אי"ד אלא תנסיב גיויחת גי' לדברו בלשון נקיה, עכ"ל, אבל הנראה שבודאי כוונת הגמ' על המטה ממש שתהא בין צפון לדרום אלא שאין הענין תלוי במיטה ונקטה הגמ' בלשון נקיה שכך יסדר מטתו כדי שאשתו תהי' בין צפון לדרום כמבואר. עוד ראיתי בערך ש"י אחר שנטק כהאריז"ל העיר בסוף הדברים שבתיקוני הזוה"ק איתא מטת למערב בין צפון לדרום ומשמע כפרש"י ז"ל. ולקח ממרחק לחמו שכבר כתוב כל בלשונות הזוה"ק הנוכרים, ולק"מ כאשר תראה במאמרו של ראש הישיבה שליט"א שהסביר את דברי הזוה"ק בטוב טעם דעת וכן הוא בלשון האריז"ל שהביאם שם והדברים ברורים. ואסיים בהערה מוסרית שבבתים אשר לדאבונינו נפרצו חומות הצניעות והקדושה לכאו' אין ראוי להם לסדר מטתם כהזוה"ק והאריז"ל שהראש למזרח, כי איך יוכל לומר שהם נוהגין כדוגמא של מעלה וזה חסאים' לה! ומד לו יועילו להם תירוציהם ורואיתיהם, ועי' בספר שהכל ברא לכבודו להגר"א וינטריוב שליט"א, אבל בבתים שנוהגין ע"פ דרך הצניעות והקדושה המסורה של מדור דור, להם ראוי לסדר מטתם כהזוה"ק והאריז"ל כדוגמא של מעלה שהעיקר משעשיהם כהלכה הראויה, והרי שום דבר לא יערוך אף קדושתו יתברך וזה מענוונותו של הבורא יתברך לזכות את ישראל.

א"י"ש רפמן בני ברק.

והאריז"ל. ומי לנו גדול מהגר"א חבר ז"ל שידיו רב לו בחכמת הנסתר כאשר ניכר מחיבוריו ופירושויו לכתבי הגר"א ז"ל על דרך הנסתר וגם על הכת"י הנזכר עמ"ס ברכות ויצא לאור לאחרונה.

והנה אין שום טענה על בעל המשנ"ב ז"ל שהביא להלכה את הבנין של שמחה וכי היה צריך לחפש בכל כתבי הגר"א ז"ל, וגם לא היה יכול לפרש את השמועה של הבש"ש כפירושו הנאה והמתקבל של ראש הישיבה שליט"א שהגר"א ז"ל בא לאפוקי משיטת הרמ"ע ז"ל שראשו למערב והאמת שראשו למזרח כמבואר בזוה"ק והאריז"ל, כי המשנ"ב בודאי לא ראה את דברי האריז"ל בזה, כי טטות לומר שראה וכתב איפכא שראשו למערב, וכן בודאי לא עיין בהמשך תשובת הבנין של שמחה שהשיג על השב יעקב איך כתב שראשו למערב כהרמ"ע ז"ל הרי זה טעות כי אם הביאור בזוה"ק ככל המפרשים ז"ל מוכח שראשו למזרח וכ"כ האריז"ל, עכ"ד הבש"ש, והמשנ"ב לרגל המלאכה אשר לפניו לא המשיך לעיין בכל מהלכו והשגותיו על השב יעקב, וכיון שהמשנ"ב לא ראה את דברי האריז"ל אין פלא שסמך על השמועה.

ומורינו ראש הישיבה שליט"א הקשה על המשנ"ב שלא דקדק בהעתקתו שהעתיק בזה"ל בתשובת בניו של שמחה כתב בשם הגר"א שאמר שגם כוונת הזוהר הוא כהגמ' ולא כפירוש הרמ"ע הנ"ל עכ"ל, ובנוסח הזה לא כתוב שם והנוסח תמוה איך תלי תניא בדלא תניא, הרי בגמ' לא מבואר מהו בין צפון לדרום והכווא לעיל כמה עדים נאמנים שאדברה לשון הגמ' משמע טפי כהזוה"ק והאריז"ל, ועכ"פ אין הכרע והנה גמרא כותב בתבן המון האחרונים ז"ל, ע"כ דברי הרב, ואלו דברי הקטן והשפל לענ"ד אחר העיון בספרים נראה שהמשנ"ב דקדק בשמועה זו ואדברה בנוסח זה יתקיימו דברי הרב שליט"א כמו שיתבאר, וכנראה ששמועות הגר"ח מואלוזין ז"ל עדיין היו מהלכות בימיו, וכן מבואר בכתר ראש ובעוד העתקות שתחילת דברי הגר"ח ז"ל טעם הגר"א ז"ל היו בענין אם הזוהר חולק עם הגמ' ואמר הגר"א ז"ל שאינו חולק חוץ מדבר א' ביד"א של המתפלל, ושאל הגר"ח ז"ל הרי בנותן מטתו בין צפון לדרום אם מחולקים, והשיב הגר"א ז"ל שגם שהיו צפון מחולקים, ובכתר ראש ונוסח "גם בזוה"ק הפירוט כפשטוט", ובעליות אליהו במעלות הסולם אות ד' איתא "הפי' בזוה"ק הוא באופן אחר ואינם מחולקים", ואין טעם לאסוף כל הנוסחאות של א"י לדקדק בזה שלא נמסר מילה במילה. ובבנין של שמחה העיד בשם הגר"ח ז"ל לפסע המילה הזכירו כל שאר המעתיקים, והיא, שהגר"א ז"ל אמר שאין הביאור בזוה"ק כהרמ"ע ז"ל (אלא בענין אחר) ועוד הוסיף שלא אמר לו הפירוט בזוה"ק, וכן בהערותיו בעל בנין של שמחה ז"ל על העליות אליהו שם שמעתי מפה קדוש דודי הגמוראה"ר הנ"ל שלא אמר לו רבו הפי' כהזוהר כי לא היה אז ספר הזוהר לפניהם. עכ"ל.

והנה קושיית ראש הישיבה שליט"א תפול על הגר"ח ז"ל שצ"ע איך שאל להגר"א ז"ל שהגמ' חולקת על הזוה"ק, הרי בגמ' לא מבואר מהו בין צפון לדרום ויש לפרשה כהזוה"ק שרובח המטות בין צפון לדרום, וכמ"ש האריז"ל, וכן ראיתי בהריקנטי עה"פ ויפל אלקים תרדמה, וכן כתבו יותר מעשרה אחרונים ז"ל ולא מצאתי מי שיכתוב להדיא דאל משמע על לשון בין צפון לדרום זולת ספר בנין של שמחה, אבל כהר"פ נשאיר הדבר בהר"א דהכי סלקא אדעתיה, ומעתה על פי דברי ראש הישיבה שליט"א כך יש לפרש את השמועה שהגר"א ז"ל השיב לו שאין כאן מאלותק עם הגמ' כי דברי הזוה"ק הם פשוטה של הגמ' כי אין בגמ' הכרע, או שאל"י שהזוה"ק כהגמ' כלומר שמשמעות הלשון בגמ' משמע טפי כהזוה"ק כפי הספרים הנ"ל. ואח"כ הוסיף הגר"א ז"ל שהביאור בזוה"ק הוא דלא כהרמ"ע ז"ל, וזה לא ששאל ממנו הגר"ח ז"ל שא"כ צדקו דברי הרמ"ע ז"ל והשיב לו דלא כהרמ"ע ז"ל כי באמת הראש למזרח, או שהקדים רפואה למכה כי הרבה אחרונים ז"ל הלכו אחר הרמ"ע ז"ל וכתבו שזו דעת הזוה"ק, ולא היה ספר הזוה"ק לפניהם להראותו ששבואר שם שהראש למזרח, והכל על מקומו יבוא בשלום (ולשונית הבש"ש ב' דיבורי הגר"א ז"ל אחת הן שאין הביאור בזוה"ק כהרמ"ע ז"ל וגם לא כהאריז"ל אלא בע"א שהוא כהגמ' לשיטתו דהבש"ש דס"ל בתחילת תשובתו שדוחק גדול לפרש הגמ' כהזוה"ק ולא ככל הספרים הנ"ל).

ובגליון 47 במדור מכתבים ותגובות הביא שבהוראות והנהגות שנדפסו בסוף ספר מעשה רב השלם אות ס"ז כתוב בזה"ל ואמר לו הפירוש בזוה"ק ומיום ששמע רבינו זאת אמר שהדברים הם בלי פקפוק, עכ"ל, וללאורה מוכח מזה שבאמת יש להגר"א ז"ל פירוש אחר בזוה"ק, אבל באמת לפניהם, וקונטרס הוראות שמועה שאינה מוסמכת את השמועה המוסמכת שהעיד בעל בנין של שמחה ז"ל שלא אמר לו הפירוש בזוה"ק, וכן בהערותיו על המעלות אליהו שם כתב זאת כדבר ידוע שלא א"ל הפירוש ונתן טעם לפי שכל היה הספר לפניהם, ובגליון הוראות והנהגות הוא מתלמיד לא נודע ויתכנו בו שיבושים כמו שכתבו בתחילתו מאת המו"ל בזה"ל ואף שקשה לסמוך עליו לענין דינא כו' כי לא נודע אם לא נמצא טעות המעתיקים, עכ"ל, ורגלים לדבר שהמעתיקים כתבו "ואמר לו הפירוש" במקום לכתוב "ולא אמר לו הפירוש", וחשבו ללמוד מהסיפא שמיום ששמע אמר שהדברים בלי פקפוק, והבינו מזה ששמע פירוש בזוה"ק ולא חשבו לפרש ששמע שאין פלוגתא, או שאפשר לומר בדרך אחרת איך אירעה השגיאה בשמועה, ובגליון שעדיף מזה עדות ברורה מנאמן ביתו של הגר"ח ז"ל, ובגליון הנ"ל כתב ליישב את ב' השמועות שבתחילה לא היה ספר הזוה"ק לפניהם ופעם אחרת היה לפניהם ואמר לו הפירוש, וכל זה איננו שווה ולא אמיין להמצאה זו שאין לה רגלים, שהרי הגר"א שמוציאם לאור ז"ל בעל בנין של שמחה לתחילה, בישיבתו של הגר"ח ז"ל עד סוף ימי הגר"ח ז"ל כאשר דייקתי בתאריכים בראש ספרו, וכן בספר מעלות אליהו בהקדמה כתב אשר לא זה ידו מלודו הגאון מאוה"ח מהור"ח מואלאזין, ז"ל עכ"ל, וכי לא גדלו לו דברים שכיסה מנוא בתחילה, ועדותו שלא א"ל הפירוש נכתבה שנים רבות אח"כ, הוי אומר דברי מי שמועין, וכמה צדוק דברי ראש הישיבה שליט"א שאין לסמוך על שמועות בלתי ברורות וראה לזוה"ק כדבריו.

המורם מכל האמור: כמה נאים וברורים דברי ראש הישיבה שליט"א שהוכיח שכוונת דברי הגמ' הנותן מטתו בין צפון לדרום היינו ראשו למזרח וזרועותיו לצפון ולדרום בשעת

מצאתי בספר משיב נפש להב"ח ז"ל על מגילת רות שהוציא לאור כמה שנים לפני חיבורו בית חדש וגם הוא ז"ל הבין אז בלשון הזוה"ק שראש המיטה למערב ורק אח"כ בחיבורו הגדול חור בו והבין בזוה"ק שראשה למזרח, וזה לשונו במשיב נפש על הפסוק וידעת את המקום (ד' כ) כי אין ספק שיתן מטתו בין צפון לדרום ואע"פ שאין אשתו עמו וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות בית הבחירה ולדברי הזוהר בסדר במדבר עמי רכ"ח (ק"ח ב') צריך שיהיה ראשה למערב ורגליה למזרח וכן כתב בתיקוני שבת בסוף ספר ראשית חכמה הקפר, עכ"ל, ובה פוענה לשון המקור חיים שכתב שכן כתבו גורי האריז"ל בתיקוניו... ונמחק וצ"ל שבת והוא לר' אברהם הלוי ז"ל מגורי האריז"ל וזה לשונו בתיקוני שבת תיקון ה' צריך לתקן נר לכבוד הדורם העליון ושלחן לכבוד הצפון ומטה בין צפון לדרום במקצוע צפונית מערבית ראשה למערב ורגליה למזרח כו' ומטה בסוד מלכות שהיא אומרת שמאלו תחת לראשי כו' ועל זה נאמר ושמרו וגו' לדורותם לשון דירה וכל בית שמלאכי שרת מוצאים בו דברים אלו שהם כסדרן אומרים דירה זו של ישראל ומברכים אותו, עכ"ל, ונדפס בסוף ספר קיצור ראשית חכמה, והנה כאן לא איירי כלל מענין הנותן מטתו בין צפון לדרום שזה בזמן הזיווג כמו שמבאר לקמן וכאן איירי בתיקוני הדירה וגם כשאינו מדווג, ובזמן הזיווג האשה היא כנגד מלכות ובתיקוני הדירה המיטה היא כנגד מלכות, ולכן קיימם דברי המשיב נפש שרות תדע את מקום שכיבתו אע"פ שהולך לישון יחיד, ודברי התיקוני שבת לקוחים מתיקוני הזוה"ק תיקון כ"ד דף ס"ט ב' ותיקון מ"ז דף פ"ד א' ומה שהזכירו שם הנותן מטתו לו ש פשוט ואין הכוונה שמקימם זאת בתיקון המיטה לשבת אלא זה חלק מביאור הענין שם ומובן לקורא הישר. והנה שם לא נתבאר לאיזה צד ראש המיטה ובספר תיקוני שבת כתב למערב ובמתוק מדבש יש למזרח כדברי האריז"ל בנידון דידן. וכל זכית להגיע ללימוד חכמת האמת ויש לשאל למבינים אולי התיקוני שבת ס"ל בזיווג שהראש למזרח כרבו האריז"ל ורק בתיקון הדירה לשבת אז נחשב שפי' השכינה למערב ואולי אז השכינה הנרמזת במיטה מקבלת פני קודשת בריך הרה בעמידה ובנתינת המזרח ולכן פני מחולקם, ובכתר ראש ונוסח "גם בזוה"ק הפירוט כפשטוט", ובעליות אליהו במעלות הסולם אות ד' איתא "הפי' בזוה"ק הוא באופן אחר ואינם מחולקים", ואין טעם לאסוף כל הנוסחאות של א"י לדקדק בזה שלא נמסר מילה במילה. ובבנין של שמחה העיד בשם הגר"ח ז"ל לפסע המילה הזכירו כל שאר המעתיקים, והיא, שהגר"א ז"ל אמר שאין הביאור בזוה"ק כהרמ"ע ז"ל (אלא בענין אחר) ועוד הוסיף שלא אמר לו הפירוט בזוה"ק, וכן בהערותיו בעל בנין של שמחה ז"ל על העליות אליהו שם שמעתי מפה קדוש דודי הגמוראה"ר הנ"ל שלא אמר לו רבו הפי' כהזוהר כי לא היה אז ספר הזוהר לפניהם. עכ"ל.

סעיף ו' כל מה שבדה מלבו "יסוד גדול ופשוט מסבאר לכאו"א כאילו רב אשי ורבינא נתכוונו לכ' פירושים ונגדים הא' פשטי והב' סודי, הרי אלו דברים שאין להם כל "יסוד" ועיקר ו"פשוט" שהם טעות וזה היפך ה"סברה" הישרה, כי אע"פ שדברי חז"ל כפטיש יפוצץ סלע שמתפרשים באופנים נוספים וכמו שכתבתי לעיל שיש כאן רמזים אבל אין לפרש פירוש סותר כגון הכה שהוכח שכיוון המיטות להיפך ואין בזה גנאי כנגד רוח השכינה א"כ נתברר מה היה ודאל ופשוט.

גם מה שכתב שהגר"א ז"ל בחי' פירושם, זה אינו, אלא ודאי כן שהשמע לקורא הישר בדברי הגר"א ז"ל שם ששתי הזרועות הם לצפון ולדרום.

גם שנה בשנה וכתב דסוף כוונתו של הגר"א ז"ל בח"א דברכות היתה כו' מ"מ סתם לא פירש הרוחות למעשה אף שהיה ראוי לו לעשות כן בזה דנוגע למעשה עכ"ל וזו טעות גמורה וכי צריך להשיג בכפית כפית שאינו מבין.

והנה בגליון 47 הגיי כתוב אחר דערבר ערעב צריך שהגם אריז"ל ז"ל בביאורי אגדות פירש הגמ' כהזוה"ק הרי לפי השמועה יש לו פירוש אחר בזוה"ק, אבל צדוק דברי ראש הישיבה שליט"א שיש ראייה במבאורי אגדות להגר"א ז"ל, כיון שהגר"א ז"ל לא ציין לעיון בזוה"ק אלא כתב פירוש על הגמ' ומבואר מדבריו שצריך להיות ב' זרועות לב' צדדים צפון ודרום, וגם אם נאמר שבזוה"ק יש פירוש נעלם והסתם שלא יתגלה עד עת קרי אמורא צריך לפרש יותר, וכתב שהגר"א ז"ל כתוב דברים שאפילו המקובלים לא יבינום וזה פשוט, אמנם כז זה נכון אחר דחית פירוש של הבנין של שמחה כי אם פירושו בזוה"ק נכון אז נוכל לפרש כן בביאור אגדות להגר"א ז"ל שהרי גם בזוה"ק

כתוב ככל דברי הגר"א ז"ל דמבאר גם שם הפסוק שמאלו תחת ראשי וכו', ולפי הבנין של שמחה זה רק ביאור על סדר המידות דלעילא ולא שהאדם ניהג בכל הפרטים כדוגמא דלעילא אלא די בזה שישים מטתו באופן שמברחי ומכריע מצפון לדרום שבהו רומז לקשר בין מידות אלו ומדה כנגד מדה זוכה לבן זכר שזהו מכריע בין צפון לדרום, אבל באמת דבריו תמוהין כמו שהעיר עליו ראש הישיבה שליט"א שזה היפך המדה כנגד מדה, שבסדר תיקון העליון הבן זכר תפארת ראשו למזרח וצדדיו בין צפון לדרום ולהיפך ממה שכתב שהיא אורח המיטה בין צפון לדרום, ובאמת מלשונות הזוה"ק כ"כ משמע שהענין שהאדם ישווה בכל הפרטים לדוגמא דלעילא ולא רק בבחינה האחת להבריך מצפון לדרום, וגם במאמר זה גופא בזוה"ק אמרו קודשא בריך הוא יי"ב מיסיתיין בין צפון לדרום כן, וככלא בעי לאתאזהר עונבא גנוגוא דלעילא עכ"ל, וגם מה שהוסיף אח"ז בבנין של שמחה לחדש שהקו המכריע (הת"ם) הוא גג הה"א שאורכו לצפון ולדרום, דבריו נדחין לגמרי שהם היפך ביאור הגר"א ז"ל לזוה"ק כמו שדחה ראש ישיבת שליט"א, וגם כתב עליו שדבריו נדחין מהזוה"ק בשאר מקומות ופירושויו של הגר"א ז"ל לזוה"ק שם מתאים לפירוש כל המפרשים ז"ל ברוב הפרטים. ואחר שנדחו דברי הבנין של שמחה א"כ תמוה עד מאד לומר שיכול להיות פירוש אחר בזוה"ק, וכל מעיין בזוה"ק יראה שפירוש האריז"ל וכל המפרשים ז"ל מבואר היטב בלשון הזוה"ק ופלא עצום לחשוב שיכול להיות פירוש אחר, וזה לא נוגע למה שראש הישיבה שליט"א כתב בתחילת המאמר שבדברי הזוה"ק יש דברים שקשה להבינם בסדר פניית הפרצופים, כי כלתשעתי תראה שעכ"פ זה לא נוגע לענין הנידון דידן בנותן מטתו דמ"מ מבואר בזוה"ק כהאריז"ל. וגם אם נתלה עצמינו בשמועה הסתומה ונאמר שבדרי הזוה"ק נעלמים מעין כל חי סגור ואין פורש, יתכן שגם הגר"א ז"ל יכתוב פירוש נעלם מעין כל חי, וצדקו דברי הגר"א" חבר ז"ל שכתב שמבואר מדברי הגר"א ז"ל כדעת האריז"ל.

ואכן בעל בנין של שמחה ז"ל עבר על כת"י הגר"א ז"ל בביאורי אגדות על ברכות (ע"ד הנסתר) כמ"ש בעליית קיר בסוף ספר עליות אליהו, אבל הוא ז"ל סמך על שמועתו כפי דרכו כפי הזוה"ק כמשנ"ת שלדרכו אפש"ל כן בביאורי האגדות, אבל אחר ששיטתו תמוהה א"כ יש לנו לסמוך על כת"י הגר"א ז"ל כאשר כתב הגר"א חבר ז"ל שמובאר שם כדעת הזוה"ק

פרקדן ויתגנה, אבל במשנ"ב כתב בשם ארצוה"ח דמש"כ בשו"ע שנכון להזהר אפילו אין אשתו עמו איירי בשוכב ערום, ואכן צל"ע שהרי בארצוה"ח כתב כן לשיטתו בפירוש הרמב"ם ז"ל שהחשש שמא יתגלה הסדין בשניתו, אבל להב"י למה היא חילוק אם שוכב כבגדייו ואם יש לגזור אטו אשתו עמו אז גם כבגדיו יש לגזור, אח"כ ראיתי שלכאו' מבואר בארצוה"ח שלהב"י גם כבגדיו יש איסור שהרי הוכיח שדעת הרמב"ם ז"ל דלא כהב"י מזה שישנו בבית המוקד שהיה מוקף רובדשין של אבן, וביאר שם דהיינו משום שהיו ישנים כבגדיהם, ולכאו' א"כ גם להב"י יש לתרץ כן, אע"כ שלהב"י גם בזה אסור ודברי המשנ"ב צ"ע, ויש לזון לתרץ להב"י אולי אין לגזור בהיה"מ"ק ויש לפלפל. ובענין ניהוט היפה ללב הנ"ל יש לעיין אם האיסור גם כבגדים, ולענ"ד נראה שזה רק בציווק שישן ערום שרק אז הוא גנאי גדול מתשמיש וכן מסתבר, והוכחות הארצוה"ח, ולפי הריטת קראתי ביפה ללב עלה בידי חידוש שלומד שגם כוונת השו"ע שנכון להזהר כשאין אשתו עמו פי' שלא יהיו פניו ואחוריו למזרח ומערב, ועוד כתב ביפה ללב שהרמב"ם ז"ל אינו אוסר בזיווג כיון שהוא מצווה והשו"ע פסק כרש"י ז"ל וחשש גם להרמב"ם ז"ל בישן לבדו.

עכ"פ נתבאר שיותר מוכן בדברי הרמב"ם ז"ל שבין צפון לדרום מדובר על רוחב המיטה כמ"ש בשב יעקב ובארצות החיים ובिפה ללב, וזהו ראיתי בספר בני ציון לרגב"צ ליכטמן ז"ל (בסי' ג' ס"ק י') שכן פירש וכתב עוד שנראה שדברי הרמב"ם ז"ל אין מקורם כלל מהא דאבא בנימין שהוא סגולה בשעת הזיווג ולא איסור, ובזה לא דיבר הרמב"ם ז"ל, אבל דברי הרמב"ם ז"ל הם מדין שיש לאסור לעשות צרכיו למזרח ומערב ולמד דין ישנין מדין נפנין לפי שבשניה עלול להתגלות מגופו משא"כ בשעת הזיווג שאין לחוש לזה כי צריך להיות בצניעות עכ"ד, ויש לעיין שלכאו' נפלה ראיית ראש הישיבה שליט"א מדעת הרמב"ם ז"ל לעשות כהזוה"ק שהרי הרמב"ם ז"ל איירי שלא בשעת הזיווג, אמנם עדיין יש כאן ראייה כי לא מסתבר כלל שיהא צריך להפוך מטתו כל פעם, ועוד שמצוי שנרדם אח"כ כדשמעינן בהלכות סוכה שהתירו לישון אח"כ עד הבוקר ואי"כ אי' יכנסו לחשב איסור משום סגולה, אלא ודאי יש לפרש שכוונת אבא בנימין כהזוה"ק, וא"ת על מה הצטער אבא בנימין הלא בלאו הכי צריך שיהא ראש המיטה למזרח בעת שינה לפי הארצוה"ח וכי בדעת הרמב"ם ז"ל, תהשובה פשוטה שהרי הארצוה"ח בשוכב כבגדיו אין חשש. וגם בספר בני ציון הנ"ל מצדד להלכה כשיטת הזוה"ק שיהא ראשו למזרח בשעת זיווגו, וכתב שכן יש לדייק מלשון הגמ' שלא אמרו צפון ודרום כמו בני הפנפה צפון ודרום, אלא אמרו בין צפון לדרום משמע על שפסדים הם לצפון ודרום. עכ"ד.

על סעי' ב' ג' ד' אין צריך להעיר שכבר דבריו דחויין לגמרי כמו שנתבאר עד כאן.

סעיף ה' ס"א ב' ג' מדברי המשיג מוכח שלא עבר על כל דברי ראש הישיבה שליט"א ולא הבין אז דבריו, וחשב שכל הטענה העיר שיש לפרש על הבנין של שמחה נדחה מדברי הגר"א ז"ל ביהל אור, וכן מדברי הזוה"ק בשאר מקומות שאינן סובלין פירוש, ועל זה השיג שיש להפריד את הדברים שאמנם את הפירוש שכתב הבש"ש לא נקבל אבל את השמועה נקבל. ולא כך היו דברי ראש הישיבה שליט"א שעיקר טענתו היא כיוון שהאריז"ל פירש את הזוה"ק בענין אחר, והוא חלל המיוחד דמן שמיא נחית לפרש הזוה"ק, והזהירו הקדמונים על כך, וגם במקומות שנחלק עליו הגר"א ז"ל זהו באיזה בחינה ולא בכללים וראוי להשוות דבריו עם האריז"ל דלא שכיח כולי האי דפליגי מאלאי בקריעה, וא"כ אין לזוז מדברי האריז"ל על סמך שמועה עמומה וסתומה סגור ואין פורש, ולא כך היתה מסירת התורה בישראל, ורגלים לדבר ששמועה שעוברת בלי הסבר וטעם יוחלו בה שנייזים כי הבנת הדבר היא השומרת על צורתו וזה למבין. (ואכן כן עלה בי ראש הישיבה שליט"א לבאר השמועה דבר נא"מ ומתקבל). זאת ועוד אחרת דהשתא שמיצניו מקור הפוך מדברי הגר"א ז"ל השתא ודאי יש להעדיפו ולילך אחריו.

בס"ק ל' לשוא העיר על הביאור של ראש הישיבה שליט"א שמה שאמר הגר"א ז"ל שאין הביאור כהרמ"ע ז"ל והמקובלים כוונתו על מ"ש שראשו למערב והאמת שראשו למזרח. ה"ז דבר נאה ומתקבל. ומה שהעיר עליו שזה דוחק איני רואה איך דוחק יש בזה, ומה שהעיר שהספר מקור חיים הוא חדש, לא מחכמה העיר על זה, שאין כוונת ראש הישיבה שליט"א שהגר"א ז"ל נתכוון לדברי המקור חיים, אלא רק רצה להראות מקום שמצאנו שלא רק הרמ"ע ז"ל כתב שראשו למערב אלא גם מקובלים וגורי האריז"ל כלשונו המקור חיים, ולא יפלא כי הרי הרמ"ע ז"ל כתב תלמי מנה"י סרוק ז"ל מגורי האריז"ל וגם הרמ"ע ז"ל העמיד תלמידים מקובלים כמו שכינהו הרב ישי"ר מקדינא ז"ל בתורא רבם של כל מקובלי ארצות המערב, וא"כ ודאי יש מקום לומר שכוונת הגר"א ז"ל היתה שאין הביאור כהרמ"ע ז"ל. והמקובלים ז"ל לענין ססברו שראשו למערב. ולענ"ד לא הוצרך לזה ראש הישיבה שליט"א אלא לרווחא דמיתלאה דבלאו הכי שמועה זו לא נעקתה מפי הגר"א ז"ל מלה במילה, וגם בבש"ש כתב זה רבות בשנים כי ויתכן שלא יצא מפי הגר"א ז"ל "מקובלים". דרך אגב אזכיר שהרמ"ע ז"ל כתב בזה"ל אבל ראשונים פירשו דבעיון רוחב המיטה בין צפון לדרום. עכ"ל, ומה שקרא בשם ראשונים אינם הראשונים ז"ל הנודעים לנו שלא מצאנו כן בחיבוריהם אשר אנתו, אלא כוונתו למוסרי חכמת הקבלה שכן קיבל מרבותיו המקובלים. אח"כ ראיתי בספר עטרת ראש באסיפת זקנים ברכות וז"ל ומה שכתב הוא ז"ל שכן פירשו ראשונים ומתמיה עליו הרב פורת יוסף שלא נשמע מי שיפרש כן, אבל באמת הרמ"ע שראיתי רוב דבריו בספרו עשרה מאמרות הוא ע"פ תלמידי האריז"ל גם בזה בודא עדותו הוא ע"פ שבזוה"ק שכתב שראש ראשונים לתלמידי האריז"ל אך בהיות שעיקר דבריהם בזה הוא מדברי הזוהר הקדוש בכמה מקומות כו'. עכ"ל.

ועוד דבר הביא ראש הישיבה שליט"א מהמקור חיים שרואים מדבריו שיש מקום להבין הזוה"ק שהראש למערב ומובן בזה מה רצה הגר"א ז"ל ללמד להגר"ח ז"ל בלשון הזוה"ק, וראה במקור חיים שהשיג על הב"ח שכתב שלפי הזוה"ק ראש המיטה למזרח והשיג עליו שכתב המקובלים והרמ"ע ז"ל כתבו שראשה למערב ועוד שיש כבזוה"ק משמע שראשה למערב, ושפיר מוכן שהוצרך הגר"א ז"ל לאפוקי מצד זה, וגם בספר עטרת ראש אסף מכמה מקומות בזוה"ק להוכיח כשיטת הרמ"ע ז"ל ופלא שלא העיר עליו שראש המיטה להיפך. ועוד



בענין חיוב קריאת התורה

וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא תורה ע"כ דברי הגמ'. מבואר כלשון הרמב"ם בריש פ"ב התקנה היתה שלא ישורו שלשה ימים בלא שמיעת תורה אלא יש מנהג לקרוא על סדר הפרשיות ולהשלים את התורה אבל גם אם דילג או לחזור תקנת משה כרינו שלא ישור שלשה ימים בלא תורה קיים. אמנם צ"ע דהרי במסכת סופרים איתא להדיא שאם דילג פסוק אחד חזר ואין ע"ז חולק וע"כ מבואר דמלבד תקנת משה איכא תקנה להשלים את הפרשיות על הסדר והוי מעכב וא"כ מדוע השמיט זה הרמב"ם, ומצאתי בפ"ח סימן קל"ז ס"ק ג' וז"ל והתוספות כתבו בפרק הקורא עומד ד"ה חד דאמר עולה וכו' וז"ל בשבת לא יקרא פסוק מכל"א פסוקים לשבעה בני אדם כל ז' חזר וחד ג' פסוקים ובמנחה ובשני וחמישי עשרה פסוקים ואם שכל ואקרא כל"כ יחזור ויקרא, והב"ה ז"ל, וכתב בספר שו"י כנה"ג דנראה מדבריהם דאפילו בשבת לא יחזור וא"כ דילג מכל"א פסוקים וזה שלא כדברי ההגות ע"כ, ואין לדקדק מדברי התוס' כלום שהתוס' כתבו עיקר הדין שצריך לקרות כ"א פסוקים ואחא כתבו שאם לא קרא כ"כ יחזור ויקרא אך כיון שקרא כ"א פסוקים הרי עבדי תקנתא דרבנן אבל לפי המנהג שקוראין פרשה אחת מידי שבת בשבתו ודילוג פסוק אחד דהא לא יחזור התוס' מידי ודילוגו לא קמיימו וכו' ובשו"י כנה"ג הקריא בזה ע"ז והלא דייקתן דכוונת המסכת סופרים דבילג וקרא פחות מכל"א פסוקים ויבשבת גם לאחר מוסף חור משא"כ בחול לא חזר לאחר שגלג, ועפ"ז יש לומר דכן גם למד הרמב"ם וממילא אין מקור לאם דילג פסוק וקרא כ"א פסוקים דחזור, והא חילק במסכת סופרים בין שבת לחול דאם דילג פסוק, מעיקר החיוב השמיט הרמב"ם דין זה דהרי זה מבואר בגמ' במגילה דף כ"א ע"ב אין פוחתין מעשרה פסוקים בבית הכנסת משמע דהוי ותקנה מעיקר הדין ומעכב דחסר פוחתין הקריאה וכן פסק הרמב"ם בפ"ב ה"ג וז"ל ואין קורין פחות מעשרה פסוקים, ועיניו בשו"י כנה"ג דבאר דאם לדן הטע"ע דחזור הוי מדין שמנהג ישראל תורה [להשלים את הפרשיות כסדר] ומשום הכי הוי חזור דבילג. ובעיקר דברי הפרי"ח דתמה על שו"י כנה"ג מה הוכיח מהתוס' דלא דיבר כלל על המנהג שקורין פרשה אחת מידי שבת, יתכן לומר דהיינו תוס' שם מסכם את כל הדינים שצריך לחזור שמביא שם שאם לא קרא ביו"ט סדר יו"ט צריך לחזור וכן שאר דינים ובשבת ושני וחמישי רק אם השמיט פסוקים צריך לחזור משמע דזה האפשרות היחידה שצריך לחזור ולכן הוכיח השו"י כנה"ג מהתוס' דידילג כל"כ לחזור.

חילוק חיוב הקריאה במועד

אמנם נראה דכ"ז בד"ן הקריאה של שבת ושני וחמישי אבל קריאת המועדות הוי חיוב אחר לגמרי, ונקדים לדקוק נפלא בדברי הרמב"ם דכתב בפ"ה ה"א כשהביא את חיוב קריאת התורה וז"ל משה רבינו נתן תקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בריבם בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שיהיו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, ובה"ב כתב ואלו הן הימים שקורין בהם בתורה בציבור בשבתות ובמועדים ובראשי חודשים ובתעניות וכו', ולשון הרמב"ם שצ"ג דהרי בפ"ה ה"ה בסדר הקריאות כתב שם הרמב"ם מפסיקין למועדות ולוה"פ"ם וקוראין בענין המועד ולא בענין שבת ומשלה נתקן להם לישראל שיהיו קוראין בכל מועד ענינו ושואליו ודורשין בכל יום משה מועד ומועד ומה הן קורין וכו', ומבואר בגמ' במגילה דף ל"א ע"א במשנה בסופה

כתב השר"ע ביסמין קל"ז סעיף ג: אם דיילג פסוק אחד ולא קראו, אם הוא במנחה בשבת, או בשני וחמישי וקראו עשרה פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר ואם לאו, אבל בשבת אפילו דיילג פסוק אחד חוזר וקורא. ואפילו אחר שהחזיר את התורה וזמר קראו חוזר וקורא ואשנים עמו, ואפילו הפטיר והתפלל מוסף חוזר וקורא, פרשיות המועדים דינם כמו במנחה בשבת ושני וחמישי לפי שכבר קראו הפרשיות כששבתות שלהן עכ"ל. ומקורו ממסכת סופרים פ"א ה' וז"ל, ואם קרא ודיילג על פסוק ולא קראו אם קרא עשרה מן הפסוק המדולג ביניהם אינו חוזר ואם בתוך בעצרת הוא יחזור וקרא עשרה כראוי, על שיתן ששן במדלג או בחול ובמנחה בשבת ובמנחה של י"ח ואל בשבת אם שחזר ועבר על פסוק ואח"כ נודע לו קראו וקורא ואפילו לאחר שהפטיר בנביא והתפלל מוסף מפסיק מיד וקורא שאין מעמידין תפלת המוספין פעם שניה עכ"ל. ובביאור הגר"א כאן כתב שזה גם המקור לדברי השר"ע כסוף הסעיף שפרשיות המועדות דינם כמו מנחה בשבת ושני וחמישי שהרי המקרה המאמסת סופרים מצא שצריך לחזור זה רק בשבת בבוקר מבואר שכל הקריאות האחרות אינם לחזור וי"ח בכלל.

אמנם ברמב"ם נראה דרך אחרת היתה עמו בכל דל' בפ"ב ה"א: משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני וחמישי בשחרית כדי שלא ישוהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, ועזרא תיקן שיהיו קורין כן במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות, וגם הוא תיקן שיהיו קורין בשני וחמישי שלשה בני אדם ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים, ובהל' ג' כתב את כל הדברים של קריאה וכו' אין קורין בתורה בצבורי פחות מעשרה אנשים דילגת כן חזקוני ואין קורין פחות מעשרה פסוקים ויבדק עולה מן המניין וכו' ולא הזכיר כלל שאם דילג פסוק חוזר וקורא. ובפ"ג שם מבאיר את כל סדר הקריאות של כל השנה וכתב בה"א המנהג הפשוט בכל ישראל השתלשלין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר ראשית בשניה אלה תולדות בשלישית ויאמר ה' אל אברהם וקוראין והולכין על הסדר עד שהגמיר את התורה בחג הסוכות, ויש מה שמשליש את התורה בשלוש שנים ואינו מנהג פשוט. ובה"ב עזרתי להם לישאר שיהיו קורין הקלות שבספר ייקרא קודם עשרת שבועשנה תורה קודם ראש השנה וכו' מבואר אצל סדר הקריאה הוי מנהג ואין הלכה מה לקרוא בשבת אלא הוי מנהג מלבד תקנת עזרא לקרוא את הקלות קודם עצרת וז"ה [ומצאתי שגם בעמק ברכה דייק כך ברמב"ם שסדר הקריאה הוי מנהג, אמנם בסו"ד מבאיר מהשו"ע שאם דילג חוזר וע"כ דהוי הלכה להשלים את התורה, ולא הבנתי כוונתו אם מתכוון לומר דזה"ה הרמב"ם פליג ע"ז או שיהיו סוף כוונת הרמב"ם יעיי"ש בהלכות קריאת התורה באות ג'] ועפ"ז דסדר הקריאה הוי מנהג אם דילג א"ל לחזור.

וממקור הרמב"ם ז"ל מהגמ' בב"ק דף פ"ב וז"ל, כיון שהלכו שלשה ימים בלא תורה בלא עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת

[illegible]

הגיליון הבא יעסוק בהמשך הלכות קריאת התורה, סימנים קמ"א - קמ"ט

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמות בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
 בית ון - בבית הכנסת "מנן אברכים" רח' חדי"א 21
 רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זלמן 8
 ברנפולד - בבית המדרש הזון איש רח' רשב"י 21
 אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית המנסט "דרכי המנוח" רח' פנח יצחק 12
רמות - בבית המנסט "מזן אבות" רח' שויתר הים 5
תל ציון - בבית המנסט "מני תורה" רח' אהבת אמת 17
טה יעקב - בבית המנסט "הכל נסים" חנוכי הושיבות רח' וויון

נה יעקב מרובי - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור וילויס
 גבעת שאול - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20
 אנולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
 ארזי הבריה - בבית המדרש "שוער מרדכי" שכ' ארזי הבריה 47
 בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60

רכסים - בבית המדרש קטורת
תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש
מאור חיים רח' נתיבות
המשפט 2

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com

