

גיליון מחקר לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"
רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברנפולד, רמת, בית וגן, רומטת, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר

הלכות קריאת התורה

נוש"ע ומשנ"ב סימן קמ"א - קמ"ט

בגיליון:

במחלוקת הזוהר והפוסקים
כמאן אזלינן
לאמתה של הלכה עמ' ו
במקום שאין אדם היודע
לקרוא, האם יתנו לקרוא למי
שאינו קורא כהלכה
האיר המזרח עמ' י

על אלו טעויות מוציאים ספר
תורה אחר
לקט הלכה עמ' יא

האם קריאת התורה היא
חובת היחיד, או חובת הציבור
ביני עמודי עמ' יז

מחידושי הגאון רבי יצחק חי
רפאל שאול הכהן, על הלכות
קריאת התורה, מתוך הספר
העומד לצאת לאור בקרוב
גנזי הלכה עמ' כח

אין לזמר ולסייע לבעל קורא
פניני הלכה עמ' טו

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

האם מותר לכתוב ספר תורה
על קלף משוח, או שיש בו
משום חציצה
עוד יוסף חי עמ' כא

המשך הבירור בעניין
לימוד חכמת הנסתר אם הוא
בכלל מצות תלמוד תורה
מכתבים ותגובות עמ' כה

האם קטן יכול לעלות
למפטיר בפרשיות המועדים
שו"ת בהלכה עמ' י"ג

האם אפשר לתת לאב וכן או
לשני אחים הגבהה וגלילה
תשובות ופסקים עמ' ד

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

א. עמידה בקריאת התורה מדין עמידה ומדין אימה ב. בענין המתרגמים

דהלא מפורש בסוגיא דמגילה דקריאה"ת צריך עמידה ילפינן מהא דכתיב ואתה פה עמוד עמדי, ולא מקראי דעזרא, וגם מפורש שם דקריאה"ת ומקרא מגילה חלוקין ומגילה לא בעי עמידה כקריאה"ת.
ולמש"נ נראה לדון, דמהא דכתיב ואתה פה עמוד עמדי ילפינן שצריך עמידה של אימה ויראה, וכמו שמפורש כן בירושלמי, ודין זה ודאי אינו שייך במקרא מגילה שאין בה דין של קריאתה כנתינתה באימה וברירה, ואך שיש מ"מ דין עמידה בכל קריאה בציבור, וזהו דילף מקרא דעזרא שצריך בעמידה, ודכוותה לענין מקרא מגילה מחמת לתא דקריאת דברי תורה בציבור, ואפשר שהוא מפני כבוד ציבור, ודין זה ישנו אף במגילה.

בענין תרגום התורה בלשון ארמי ובענין שתים מקרא ואחד תרגום
בשו"ע סי' קמ"ה הביא מה שהיו נוהגים בזמן הש"ס שהמתרגם היה אומר את התורה בלשון ארמי, הרא"ש במגילה פ"ג סי' ו' כתב דאף דבזמן הש"ס היה דין לתרגם את התורה בשעת קריאת התורה, מ"מ לדידן מה תועלת יש בתרגום כיון שאין מביינין אותו, ואין לומר נלמד מהם שיפרש בלשון שביניו דיש לומר דתרגום שאני שנתקן ברוח הקודש עכ"ל, והקשה בשו"ת הרמ"א סי' ק"ל דאפשר לומר כל הפירוש האצור באונקלוס בלשון שמבינים אותו, וכתב דע"כ דהתרגום ניתן בסיני כצורתו ובלשון ארמי דוקא.
ובאגרו"מ או"ח ח"ד סי' מ' כתב בטעם מה שאין אנו מתרגמים בפירש"י או הרמב"ן, דהנה באו"ח סי' קמ"א ס"ד הובא דברי הירושלמי דקריאת התורה בציבור עומדת במקום מעמד הר סיני ומתן תורה, ולכן אין לתרגם אלא בתרגום שאין בו חולק, שניתן בסיני, אך בפירש"י והרמב"ן לא, לפי שאינו מוסכם בפי כל הראשונים עכ"ד, וצ"ע שהרי אף בדברי אונקלוס יש הרבה דברים שאין מוסכמים בפי כל, [ואף דניתן בסיני, יעוין לקמיה]. וצ"ע.

והנראה לחקור בגדר תרגום אונקלוס שניתן בסיני, דבפשוטו התרגום שניתן בסיני בא רק כמדרש ופירוש המקראות, דרוב תיבות שבתורה נתפרשו בתרגום בלשון ארמי, ונמצא לפי"ז דתיבת ראובן ושמעון שלא נתפרשו בתרגום אינם חלק מן התרגום, או דנימא דתרגום אינו פירוש המקראות, אלא שכשם שניתנה תורה כולה בלשון הקודש, הרי שניתנה בסיני גם בלשון ארמי, וא"כ ודאי דניתנה כל התורה ותיבותיה, אף התיבות שלא תרגמן אונקלוס ללשון ארמי.
ובשו"ת הרמ"א מסי' קכ"ז ואילך נחלק עם המהר"ש פאדווה במעלת לשון ארמי, דהנה בתוס' ב"ק פג. [ד"ה לשון] הביא המדרש דאל יהא לשון ארמי קל בעיניך שהרי התורה דיברה בלשון זו, ודעת המהר"ש פאדווה שמעלתה לפי שהיא לשון הקודש משובשת, אכן הרמ"א כתב דמעלתה משום שניתנה בסיני בתרגום אונקלוס, ולדבריו דברינו מחוורים היטב שאי"ז פירוש ארמי בלבד, אלא שניתנה 'תורה' שלמה בארמית.
אשר נראה מזה כמש"נ, דיסוד מעלת התרגום הוא משום שניתן בסיני, ולא ניתן בתורת פירוש בלבד, אלא בתורת תורה שלמה כלשונה, ולכן בשעת מסירת התורה לישראל במעמד קריאת התורה מוסרים גם את התורה שניתנה בלשון ארמי, ומאחר שאין מביינים אותו ביטלוהו, אך אין מקום לתרגם בתרגום אחר, [ועכ"ז לענין שמו"ת נשאר הדין לומר התרגום, ואף שאין אנו מביינים אותו, וכמש"נ למעלה].

שוב מצאתי בחת"ס ח"ו ליקוטים סי' פ"ו שהביא דברי השר"ע באו"ח שיקרא שנים מקרא עם פרש"י, והיינו משום שאין אנו מביינים התרגום, ואשר מה"ט אין אנו מתרגמים את התורה, והקשה שם דמ"מ למה אין מתרגמים בתרגום שאנו מביינים, ותירץ שאין אפשרות לכיון האמת בפשטות כוונת הקרא, וכדובר שקרים הוא לעשות כן בציבור, ושאינו אונקלוס שניתן בסיני מפי הקב"ה [ערמב"ן פ' יוגש עה"כ ויזבח זבחים].
אלא דעדיין צ"ע היאך מצינו שהראשונים פירשו את התורה שלא כדברי התרגום, אחר שהתרגום ניתן בסיני כמות שהוא, ויעוין במגילה ג. ששכחום וחזרו ויסדום, [ויעוין בירושלמי שבת (פ"א ה"ד) בסופו דבי"ד יכולים לבטל דינא דחמש חטאות המתות ולהורות שלא ימותו, ובחי' מרן רי"ז הלוי יומא (ע' כ"ו) ביאר דכיון שהוא מן ההלכות ששכחום וחזרו ויסדום שייך לבטלם יעו"ש, אך יש לחלק, דהתם היינו לבטל ביי"ג מידות יעו"ש, משא"כ כאן]. והעירויני ליישב דאונקלוס לא ניתן כתורה חתומה, אלא כאחד ממ"ט פנים שניתן לו למשה בסיני, יעוין בריטב"א עירובין יג., והוא במדרש תהילים פ"ב, וממילא שפיר שייך בזה פלוגתא, ואכ"מ.

והנה איתא בברכות ח. חייב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו עטרות ודיבון, ופרש"י [ד"ה ואפי"] דבעטרות ודיבון אין בו תרגום [יעוין בהגהות מהר"ץ חיות], וקמ"ל דצריך לקרותו ג' פעמים בלשון הקודש, ובתוס' [ד"ה ואפי"] הקשו על רש"י אמאי נקט עטרות ודיבון שיש שם תרגום ירושלמי, היה לו לומר ראובן ושמעון וכדומה שאין עליו תרגום כלל לא באונקלוס ולא בירושלמי.
ודעת התוס' דבעטרות ודיבון צריך לקרות שנים מקרא ואחד תרגום ירושלמי, ולכן נקט עטרות ודיבון שיש בו תרגום ירושלמי דעדיף שפעם השלישית יהא בתרגום זה מאשר בלשון הקודש, ובראובן ושמעון באמת קורא ג' פעמים בלשון הקודש [כמבואר במהרש"א שם]. ודעת הרא"ש דבראובן ושמעון שאין בו תרגום כלל אין קורא

במגילה כא. יליף מהך קרא דכתיב ואתה פה עמוד עמדי, דתורה היא בעמידה ולא בישיבה, ופרש"י [ד"ה משא"כ] שאין קורין בתורה בציבור מיושב, [ויעו"ש בטורי אבן שהכריח כפרש"י דמייירי בקריאת התורה].

ובתוס' זבחים יט: [ד"ה עמידה מן הצד] כתבו, דבשעת קריאת התורה אין לסמוך על דבר, שהרי במגילה שם יליף שצריך לעמוד, ובזבחים שם מבואר דסמיכה אינה כעמידה, וכתבו עוד דבירושלמי נמי אמרינן דאין לסמוך משום דכשם שניתנה באימה כך נוהגין אותה באימה, וכתב בשיטמ"ק בזבחים יט: סק"ד, דכל שאם ינטל הדבר שנסמך עליו יעמוד, סמיכה זו כעמידה, אך אם כשינטל אותו דבר יפול, הוי כשיביכה.

ובמ"א [סי' קמ"א סק"ב] כתב, דמאחר שקריאת התורה צריך להיות באימה כנתינתה, א"כ אף סמיכה קלה אסור, ואף במקום שאם ינטל אותו דבר לא יפול הגברא עכ"ז אין כאן אימה, ואף שלכל דיני התורה סמיכה זו נחשבת כעמידה גמורה, מ"מ לענין קריאת התורה דצריך להיות באימה אין לסמוך, אכן בלבוש שם כתב דאם ינטל אותו דבר לא יפול, מותר לענין קריאת התורה כמו לענין כל דיני התורה דבכה"ג חשיב כעומד.

ומדברי הפמ"ג נראה, שיסוד פלוגתת הלבוש והמ"א הוא בזאת, דדעת הלבוש דמה דאיתא בירושלמי דצריך לקרוא באימה כנתינתה, זהו פירוש הך דינא דצריך עמידה מדכתיב ואתה פה עמוד עמדי, ומאחר דסמיכה קלה חשיבא כעמידה א"כ אף לקריאת התורה שרי, אכן דעת המ"א דמלבד דין עמידה יש גם דין נוסף להיות באימה, ומאחר שכן אף שהוא עומד מ"מ כל שסומך קצת חסר במצב של אימה ויראה.

והנה איתא בירושלמי ברכות [פ"א] שבעל בשר יכול לסמוך בשעת קריאת התורה, ודעת המ"א [סק"ב] דלא הקילו אלא בסמיכה קלה כזו, אבל בסמיכה גמורה לא, ואילו בלבוש כתב דבעל בשר יכול לסמוך לגמרי.

אשר למש"נ נמצא דאזלי בזה לשיטתייהו, דלדעת המ"א דנאמרו ב' הלכות בקריאת התורה, חדא דין עמידה מעיקר הלכות קריאת התורה, ושנית דין אימה ויראה, א"כ אם הקילו בירושלמי בבעל בשר לא הקילו דאין בסמיכתו ביטול אימה ויראה, אך עיקר דין עמידה הוא מהלכות הקריאה שצריכה עמידה ובזה ליכא קולא בבעל בשר, אך להלבוש כל עיקר דין העמידה הוא מדין אימה ויראה, וא"כ בעל בשר שרי לסמוך, משום דאין בסמיכתו ביטול אימה.

אכן יש לתמוה על דברי הפמ"ג [שדין עמידה לחוד, ודין אימה ויראה לחוד], שהרי כל המקור מהירושלמי שאין הקורא רשאי לסמוך הוא נלמד מדכתיב ואתה פה עמוד עמדי, הרי דעיקר הדין שאין לסמוך נלמד מדכתיב ביה עמידה, וע"כ דאין זה דין מוסים מהלכות אימה ויראה, אלא מהלכות עמידה הוא דאיתנן עלה, שהרי גם עיקר דין העמידה האמור בקריאת התורה נלמד מהך קרא, והיאך ילפינן תרומיהו מהך קרא.

אשר מוכרח, דאף לדעת המ"א [שמלבד דין עמידה יש דין נוסף שצריך להיות באימה], הנה אין דין אימה דין לעצמו, אלא הוא באמת גדר דין עמידה מחודשת, שלענין קריאת התורה יש דין נוסף של עמידה של אימה ויראה, שהרי הן דין העמידה, והן דין אימה תרומיהו ילפינן מדכתיב עמוד עמדי, וע"כ דיסוד הדין הוא דין עמידה, אלא דבירושלמי ניתוסף דמלבד דין עמידה, צריך עמידת אימה, ובזה הקילו בבעל בשר.

אכן צ"ב בעיקר הך מילתא דאם נסמך סמיכה קלה הרי זה חסרון בשם עמידת אימה, דכיון דכלפי כל דיני התורה חשיב עמידה, מה"ת לומר דכלפי דין אימה חסר בדין עמידה, וכי מה חסר בעמידתו.

אשר נראה בזה דהדברים מחוורים מאד למש"נ בארוכה במקו"א דבאמת לא יתכן בשום אופן בעולם סמיכה קלה באופן זה שאם ינטל אותו דבר לא יפול, כי כל ענין הסמיכה נתפס רק בכה"ג שמה שהוא נסמך עליו משתתף בהעמדתו, ומה דמבואר בדברי הראשונים דמשכח"ל גוונא דאילו ינטל לא יפול, היינו כל שאילו ינטל יוכל להתחזק ולעמוד על עמדו בלא לשנות מאופן עמידתו, והדברים ברורים.

הלא לפי"ז אמנם הגברא נחשב כעומד יען כי ברגליו לבד יכול לעמוד אף אם ינטל מה שנסמך עליו, אכן מאחר שבצורת עמידתו שעומד עתה הרי ע"כ שאף הדבר שנסמך עליו משתתף בכח העמדתו, שהרי אם ינטל אותו דבר ודאי יפול באם לא יתחזק בכוחו, אשר לכן ודאי שחסר כאן עמידה בררת וביע, נמצא שאין זה דין נוסף להיות במצב של רתת וזיע, כי אם שהוא גדר בהלכות עמידה, דבהך עמידה נתחדש דלא סגי בהאפשרות להתחזק ולעמוד בכח עצמו, אלא בעינן עמידת עצמו בפועל, ובלא"ה אין כאן עמידה של רתת, והדברים מחוורים.

[ובמקו"א הבאתי דעת המרדכי דשירות טעון עמידה גמורה בלא סמיכה כלל, ולמד מזה גם לענין תפילה שאין לסמוך כלל, ונתבאר שם דאין זה דין נוסף של שירות האוסר את הסמיכה, אלא עיקרו מהלכות דין עמידה, ומשום דאף בסמיכה הקלה ביותר יש כאן ריעותא בעמידה, אלא דסגי במה שיכול להתחזק על עמדו, וזהו שנתחדש בדין עמידת שירות דבעי עמידה גמורה, וכמש"נ כאן].

ובשבלי הלקט [סי' קצ"ח] כתב בשם הגאון, דקריאה"ת בעמידה, דכתיב ויעמוד עזרא הסופר וכו' וכתבי ויקומו על עמדם ויקרא בספר תורת אלהים וכו', וכן מקרא מגילה, ואף דתנן קוראה יושב, מצותה בעמידה, דגמרינן לה מספר תורה, עכ"ד, והעירוני לתמוה,

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

הרה"ח ר' נחום יואל
בהרה"ח חיים יעקב ע"ה
הלפרין
מנוע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלבי"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשנ"ז

מהר"ר פרץ
בן מהר"ר שמואל נטע ע"ה גראס
נלבי"ע כ"ב בטבת תשנ"ז
חז"ל החשובה מרת יענטא
בת מהר"ר אשר ע"ה
נלבי"ע י"א ניסן תשס"ד

המורחם
אברהם בן אלטון חררי י"ל
נלבי"ע כ"ז סבת תשכ"ב
חז"ל המורחמות
שרה עליזה טוביה בת מנחם חררי נ"ע
נלבי"ע ו' סבת תש"ן



עיון הלכה

הנהגות קריאת התורה כשעת נתינתה

סימן קמ"א סעיף ד' **מ"ב ס"ק ט"ז** והקרא הוא הסרסור במקום משה עיין מחזיק ברכה סימן רפ"ג אות כ"א שכתב דמטעם זה הקפיד מהר"י קולון ז"ל שגם שיש ג' ס"ת יקרא ככולם אותו החזן משום דכל התורה נתנה על ידי סרסור אחד.

קריאה מתוך הכתב, בקרי וכתוב ובשם ה'

סעיף ח' כל תיבה שהיא קרי וכתוב, הלכה למשה מסיני שתהא נכתבת כמו שהיא בתורה ונקרית בענין אחר.

עיין מגן אברהם ומשנ"ב [במג"א ס"ק ט' כתב דאע"פ שקורא בעל פה שרי. ובמ"ב ס"ק כ"ז כתב בשם ספר מטה יהודה, דליכא משום איסור לקרות בתורה אפילו אות אחת שלא מן הכתב, דשאני הכא שכך היא הלכה למשה מסיני]. ועיין פמ"ג [א"א ס"ק ט'] שבנטל שעוה בכהאי גונא [דכתבין ולא קריין] יכול לקרות בעל פה. - ועיין אגרות משה באו"ח ח"א סימן ל"ב ענף ו. וח"ג סימן מ"א. והעיר רנ"ק ה"ו בשם ח"א שבפמ"ג אשל אברהם כתב להדיא דבנטל שעוה בכה"ג א"צ להוציא אחרת. וע"ע בח"ד חאו"ח סימן כ"ד. ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי עה"ת פרשת ואתחנן.

[באג"מ ח"א סימן ל"ב, כתב דנטף שעוה על תיבת ישגלנה אף שהרי נקרית ישכבנה, ממסתבר דצריך להוציא אחרת ולא יקרא בע"פ (ובשם הוי' תולה הדבר, במחלוקת רבינו הלל והתוס' בסוטה ל"ח ע"א ד"ה או אינו אלא בכינוי) ובח"א סימן מ"א כתב בדבריו המג"א י"ל דכל קרי וכתוב שנטף שעוה א"צ להוציא אחרת. אבל לדינא כתב שאין לקרות בזה, ולא הזכיר דבר מדברי הפמ"ג. ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי בפרשת ואתחנן שכתב דכל קרי וכתוב אין הקרי קריאתו של הכתוב, רק היא קריאה אחרת לגמרי. אבל בקריאת השם דרשינן דהשם הנקרא הוא קריאתו של השם הנכתב. ובאג"מ ח"ד סימן כ"ד נשא ונתן בדבריו ע"ש].

עשרה דבעינן לקריאת התורה, אם סגי ברובן מחוייבים

סימן קמ"ג סעיף א'. **ביאור הלכה ד"ה פחות מי'.** והראני גדול א', שמפורש בר"ן רפ"ק דמגילה, וכי דברובן שלא קראו סגי ע"ש.

וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן כ"ח. ובשו"ת מהרש"ם ח"א סימן קע"ה. [דאין צריך עשרה מחוייבים בקריאה בשביל לקרות בתורה, ובתשובה מאהבה מוכיח כן מהרמב"ם פ"ח מהלכות תפלה הלכה ד'. שאחר שכתב לענין תפלה שאפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו יד"ח משלימין להם לעשרה, סיים וכן אין אומרים קדושה ולא קוראים בתורה וכי אלא בעשרה, משמע דדין אהל להם. ע"ש. ובשו"ת מהרש"ם, מדמה קה"ת לכל שאר דבר שבקדושה עפי"ד הר"ן וכמו שכתב הבה"ל בשם גדול א'. יעוי"ש].

פירוש 'בעל פה' שקורא בנמצא טעות, או נטף שעוה

סעיף ד' מ"ב ס"ק י"ג. ודעת המרדכי וכו', ואם עדיין לא קראו ג' פסוקים או שקרא ג"פ אלא שנשאר רק ב' פסוקים סמוך לפרשה שאי אפשר להפסיק שם, יקרא הטעות בע"פ, ויגמור קריאתו בפסולה וכו'.

עיין פמ"ג [משבצות זהב ב'] מה שכתב בדין שעוה [המכסה את התיבה וא"א לקרותה דיש לסמוך על הרשב"א דדי בראוי לבילה, וא"צ להוציא אחרת]. שיקרא בחומש בגלל איסור קריאה בע"פ. - ואם כן אולי גם כאן המכוון [יקרא הטעות בעל פה] שיקרא בחומש, אך עיין במג"א (ס"ק ד') בשם המהר"ל מפראג דמותו לקרות בע"פ תיבה אי או ב' [שאין לה משמעות בפני עצמה] - ואם כן אולי גם כונת הפמ"ג אם יש שעוה על ענין שלם. (אך לא משמע כן). שו"ר בא"ר ס"ק ה' שהזכיר לנדו"ד מקריאה בחומש. ע"ש. [שמביא דברי המהר"ל מפראג שסובר דאין להוציא ס"ת מחמת חסרון תיבה, וכתב בא"ר דמסיק המהר"ל דמ"מ אותו חסר יקרא בחומש ג.א. ה'. יעויין בדברי המהר"ל מפראג בתפארת ישראל סימן ס"ז הו"ד בדברי חמודות הלכות קטנות הלכות ס"ת ס"ק פ"ט. דדברי המג"א בשם המהר"ל מפראג ודברי הא"ר שכתב משמו, הם ב' אופנים שכתב לקרות תיבה החסרה. א'. מתוך חומש, כמש"כ הא"ר. ואח"כ כתב עוד י"ל שלא אמרו דברים שבכתב וכי רכז כשהוא ענין שלם. וכמש"כ המג"א משמו].

כשנמצא הטעות בס"ת אחר גמר הקריאה

מ"ב ס"ק כ"ג. אם נמצא טעות אחר שכבר קראו כל הסדרא קודם שאמרו קדיש לא יוציא ס"ת אחרת בשביל המפטיר וסמכין בדיעבד על אותו שקרא אחרון שעולה גם בשביל מפטיר.

עיין ליקוט תשובות להגרעק"א סימן מ"ט [והוא בהוצאת "המאור" כרך ד' סימן ע"א אות ד'] שכתב דגם בכה"ג שנמצא הטעות קודם הקדיש, יקרא למפטיר ג' פסוקים באותה ס"ת בלא ברכה ויקרא ההפטרה ואח"כ יאמר קדיש].

נמצא טעות בס"ת שניה שמוציאים לקריאת המפטיר - כמועדים וד' פרשיות

מ"ב ס"ק כ"ג. אבל בהפטרת יו"ט או של ד' פרשיות ויוציא שקריאת המפטיר בספר השני הוא לחובת היום. ונמצא בו טעות יש להוציא אחרת כמו אם היה טעות בקריאת סדרא של שבת. (משנ"ב) **ובשעה"צ ס"ק כ"ח.** רמ"א בי"ד רע"ט וכל הפוסקים. עיין פרי מגדים [א"א ס"ק ד'. שכתב שגם בהוציא ס"ת שניה למפטיר, אם התחיל ברוך אתה ה' בס"ת הפסולה, גומר בה הקריאה ואין לו להוציא ס"ת אחרת, גם להמ"א וגם להט"ז].

משום טעות דחסרות ויתרות אין להוציא ס"ת אחרת

ברמ"א, והא דמוציאין אחרת דוקא שנמצא טעות גמור אבל משום חסרות ויתרות אין להוציא אחרת.

עיין שו"ת חתם סופר חאו"ח סימן כ"ד שכתב שדין זה מפוקפק מאוד. ומ"מ מי יבוא אחרי הכרעת רמ"א אבל מ"מ באמתלא כל שהוא היה דוחה זאת ומוציא ס"ת אחרת.

אם מותר להוציא ס"ת אחר, כשמן הדין א"צ

עיין שו"ת מהרש"ם ח"ג סימן ר"ה אות כ"ו מש"כ בשם הדעת קדושים סימן רע"ט לענין היכא שאין צריך להוציא אחרת אם מותר כשרוצים בכך [שמסתפק אם משום מצוה המובחר יש להוציא, או דיש לחוש לפגמו של ראשון ולא יוציא]. והמהרש"ם כתב לחלק דאם לכר"ע לכתחילה אין לקרות בהס"ת אפשר להוציא אחרת, אבל אם יש פלוגתא ויש סוברים שכשרה אפילו לכתחילה - אין לעשות כן להוציא אחרת.

חילק תיבה שמקובל בידינו שהיא אחת, לשתיים

מ"ב ס"ק כ"ה. כדרלעומר פדהצור אליצור עמינדב וכונה, שמקובל בידינו שתיבה אחת היא, אם נמצא בשתי שיטות צריך להוציא אחרת.

ואם כתבם בחד שיטה ובשני תיבות, כתב במשנת אברהם סימן ל"ד סעיף כ"א בשם השערי אפרים שאין צריך להוציא אחרת. [כ"כ בשע"א שער ו אות ט].

ב' אותיות הדבוקות בכל אורך האות

במ"ב [שם]. אם בשעת הקריאה נמצא אות אחד דבוק לחבירו, אם הדביקות הוא בכל אורך האות וכי דינם כטעות גמור וכי.

עיין מ"ב סימן ל"ב ס"ק פ"א [שכתב דבנדבוק כה"ג, אין מועיל גרירת הדיבוק בלבד דמקרי חק תוכות. והביא שהפ"ח מיקל בזה].

אותיות דבוקים ע"י לחות הדיו שקורין גיפלאסין"

במ"ב [שם]. אם בשעת הקריאה נמצא אות אחד דבוק לחבירו וכי

עיין לעיל סימן ל"ב משנ"ב ס"ק ע"ח שכתב וז"ל. ואם נתפשטו האותיות מכח לחות הדיו שקורין **גיפלאסין** עד שגראין כדבוקין, ומ"מ נראה שאין האותיות נוגעין כשר (ע"ש שמקורו מדברי הרמ"א אה"ע סימן קכ"ה סעיף ט"ז) [שכתב כן לענין גט דכשר] אך עיין דעת קדושים סימן רע"ד ס"ק ח' ד"ה אודות שס"ל שאין לדמות לגט. [דבגט, מה שאסרו דיבוק והצריכו מוקף גויל הוא חומרא שהחמירו בגט. ואין לדמות לס"ת ממה שהקילו בגט] ועיין שם בגדולי הקדש ס"ק י"ב מש"כ בזה אם לדברי האחרונים מדמין זה לזה.

תיקון אותיות שנדבוקו זה בזה

במ"ב [שם]. ואם הדביקות הוא בתחילת כתיבת האות או באמצעה, שממקום הדבוק ולהלן נכתב בפסול, יש להוציא אחרת.

עיין לעיל סימן ל"ב ס"ק ע"ח. ובבה"ל ד"ה ואם. [שהביא דברי השערי אפרים (שער ה' סעיף י') מש"כ בפתחי שערים. דאופון זה שהדבוק הוא בתחילת כתיבת האות או באמצעה, לענין ספר תורה אין מועיל גרירת הדביקות בלבד].

נמצא שנגע רגל ה' או ק' בגגה נגיעה כ"ש

במ"ב [שם]. אך נקוט האי כללא בידך וכי ודבר שהוא מחלוקת הפוסקים יש להקל לענין קריאת התורה שלא להוציא אחרת.
ועיין לעיל סימן ל"ב סעיף י"ח בה"ל ד"ה רגל, לענין נגיעת רגל ה' וק' בגג. בנגיעה של כחוט השערה. שכתב דאם תיגון דלא חכים ולא טיפש קוראה כתיקונה לא יוציא אחרת משום דבדין זה [דפסול אם נגע רגל ה' וק' בגג] יש פלוגתא דרבנא וכי ואם כן לענין להוציא אחרת יש לצרף לזה דעת הרמב"ם דמכשיר לקרות בס"ת פסולה והוי ספק ספיקא].

פסול בתיבות כפולות

מ"ב [שם]. טעות גמור. כגון שהיה חסר או יתר תיבה. **ובשעה"צ ס"ק כ"ט.** א"ר ושערי אפרים ודה"ח ות ארי דבי עילאי דלא כפמ"ג.

עיין מג"א סימן ל"ב סוף ס"ק ל"ג [שהביא דברי הרדב"ז שכתב, שהראב"ד הכשיר תפילין שנמצאו בהם תיבות כפולות וליבי מגמגם אלא שאני כדאי לחלוק ע"ש סי קי"ך. עכ"ל].

נמצאו האותיות דבוקות באמצעיתן

מ"ב [שם]. ואם הדבקות הוא בתחילת כתיבת האות או באמצעה שממקום הדיבוק ולהלן כתב בפסול וכו', ויש מקילין שא"צ להוציא אחרת אף באופן זה כיון שלא נשתנה צורת האות ע"ז. **ובשעה"צ ס"ק ל"ו,** כן משמע מפמ"ג שמצדד להקל.

עיין פמ"ג סימן ל"ב משבצות זהב ס"ק ח"י - ועיין כאן במשבצות זהב ס"ק ב', ובאשל אברהם סוף ס"ק ד' בשם הא"ר - ועיין בא"ר מה שכתב בטעם הדברים. [במ"ז סימן ל"ב ס"ק י"ח כתב דבדבוק בסוף דהיינו למטה יש לסמוך על הרשב"א בפירוש הירושלמי ואף בלא גריה כשר משום דדאוי לבילה. אבל דיבוק למעלה דלהרשב"א פסול ולא מהני גריה א"כ אמאן נסמון. וסיים, דא"י"ה בסימן קמ"ג יבואר בזה. וכאן במ"ז ס"ק ב' הביא דברי הט"ז בסימן ל"ב ס"ק י"ח שכתב בשם הב"ח דנדבק אות באות, יש לסמוך על הרשב"א בזה וא"צ להוציא אחרת. וכתב ע"ז הפמ"ג דמסתיתם דבריהם [שלא חילקו בזה] משמע, אף נדבקה באמצע י"ל דאין מוציאין אחרת. וכ"כ בא"א סוף ס"ק ז'. על מה שהמג"א חילק דהרשב"א לא הכשיר אלא שנכתבה האות כתיקונה ונדבקה בסופה, וכתב הפמ"ג עיין א"ר דבכל גווני אין מוציאין. ובא"ר (ס"ק ה') כתב בטעם הדבר שגם בנדבקה באמצע אין מוציאין הוא משום דמה שהרשב"א פוסל בנדבק בראשה ואמצעיתה היינו משום דס"ל דבאופן זה לתקן ע"י גריה הוי חחק תוכות אבל למאי דקי"ל בסימן ל"ב סעיף י"ח דנדבקה אות לאות בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה, אם גרר והפרידה כשר. א"כ יש לסמוך על סברא זו דדאוי לבילה שכתב הרשב"א. גם על אופן זה שנדבק באמצעיתה ולא להוציא אחרת].

כתב מגרשיהו במקום מגרשיהם - וטעם המקילים בזה

מ"ב ס"ק כ"ו. צריך להוציא אחרת. וכן ה"ה אם כתב מגרשיהו במקום מגרשיהם, דהא איכא שינוי לשון.

עיין שו"ת חתם סופר סימן כ"ד, ושו"ת מאיר נתיבים סימן י"ג [שמבארים כונת הצמח צדק שהביא המג"א בס"ק ז' שכתב דאם כתב מגרשיהם במקום מגרשיהם, כיון שנמצא מגרשיהו פעם אחת בנו"ן אין להוציא אחרת. וכתב החת"ס דדוקא בכגון זה, משום דמ"ם ונו"ן מתחלפי. וכמו כן כתב במאיר נתיבים דכיון דמגרשיהם ומגרשיהו אין חלוק בניקוד כלל, ומ"ם ונו"ן מתחלפי, ואשכחן טובא שזה לזכרים ולנקבות].

בשעת הדחק בשנמצא כתוב מגרשיהו במקום מגרשיהם ואין ס"ת אחר

מ"ב [שם]. צריך להוציא אחרת. וכן ה"ה אם כתב מגרשיהו במקום מגרשיהם וכו'. **ובשעה"צ ס"ק מ.** ומ"מ כתב בשע"א דבשעת הדחק שאין שם ס"ת אחרת יש לסמוך להשלים מנין הקוראים בספר זה, והשביעי יהיה המפטיר.

עיין שו"ת חתם סופר חאו"ח סימן כ"ד. [שכתב, דאף שמלשון צמח צדק שהקל גבי מגרשיהם להשלים הקריאה, וצוה להוציא במנחה ס"ת אחר. משמע דבמפטירי אלא שינה כלום, מ"מ נראה דכיון דמן הדין מפטיר עולה למנין שבעה ורק משום שאנו רוצים לנהוג אליבא דכר"ע וכמש"כ התוס' במגילה כ"ג ד"ה חד. זה תינח כשהקריאה היא אליבא דכר"ע, אבל במקום ספק ברכה לבטלה, מה לנו להרבות בקריאה. וזה נ"ל אפילו בכל טעות בעולם. עכ"ד].

"וי"ו קטיעה" דבריתי שלום שלא נעשה כתיקונו

מ"ב ס"ק כ"א. אין להוציא אחרת. וה"ה אותיות גדולות וקטנות שנמסרו במסורה.

עיין שו"ת הגרעק"א לענין וי"ו קטיעה דבריתי שלום. - ועיין שו"ת מהגר"א גורדון זצ"ל [בשו"ת רע"א סימן ע"ה מאריך באופן עשית הוי"ו קטיעה. ובסוף דבריו מבאר מה דהרמב"ם לא הביאו הוא משום דנכלל במש"כ פ"ז הל' ח' ויזהר באותיות קטנות וגדולות וכו' וגם ע"ז קאי מש"כ אח"כ בהל' י"ט כל הדברים הללו לא נאמרו אלא למצוה. והוא ע"פ מש"כ בספר בתי כהונה ותלה הדבר אם וי"ו קטיעה מעכב או לא במחלוקת בקידושין [סו:] ואם הווי"ו קטיעה הוא לדרשא הרי זה מעכב יעוי"ש. ובתשובות רבי אליעזר (גורדון) תשובה ט"ו מאריך בדבריו ומסיים דלהרמב"ם אין

האזן רבי שמוחה בום ולדנבד

וצללה"ה

מעכב אבל לכתחילה בעינן וי"ו קטיעה. אבל להר"ש והרע"ב גם בדיעבד יש לפסול. יעוי"ש. - אבל אם עשה וי"ו קטיעה שמופסק בינתיים למעלה, ואין מעל ההפסק אלא כשיעור יו"ד כתב רעק"א שם דיש חשש גדול לפסול].

עמידה בשעת ההפטרה

סימן קמ"ז סעיף ד'. בשו"ע. **אין צריך לעמוד מעומד בעת שקורין בתורה (ויש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"ם)**

עיין דעת תורה סימן רפ"ד מש"כ בשם [פמ"ג] משבצות זהב סימן תצ"ד ס"ק א' דמותר לישב בהפטרה - אך עיין שם [בפמ"ג] שסיים בצ"ע קצת [בפמ"ג שם הביא דברי הא"ר שכתב דהפטרת יום א' דשבועות שמפטירין ביחזקאל ראוי לומר בעמידה דוקא ואומר ע"ז הפמ"ג דמשמע דבשאר הפטורה רשאי לישב וצ"ע קצת. עכ"ל]. - אך כנראה דשם איירי לענין הקורא, מדקאי על דברי א"ר ושם בקורא. [דעל דברי הלבוש שכתב ומפטירין במרכבה דיחזקאל כתב הא"ר ויאמרנה בעמידה. משמע דהקורא יאמרנה בעמידה].

סמיכה במקצת בשעה שהס"ת עוברת כנגדו

מ"ב ס"ק י"ז. ודע דבעת שנושאין אותה חייב לעמוד לפניה וכו'. ואפילו סמיכה על איזה דבר אסור, דסמיכה כשיבה.

עיין לעיל סימן צ"ד ס"ק כ"ג [שהשוה שם במ"ב, כל מקום שצריך עמידה כגון בשעה שרואה ס"ת נגדו שיש ליהרהר שלא יסמוך כמו לגבי תפילה]. ויתכן, דבזה [היינו לפני ס"ת] לכר"ע אסור אפילו סמיכה במקצת.

- עיין שם [בסימן צ"ד] ס"ק כ"ב [שתלה הדבר אם סמיכה במקצת מותר או אסור, בב' הטעמים שנאמרו בזה שצריך עמידה בשעת תפילה, דאם משום דומיא דעבודת הקרבנות. הרי סמיכה במקצת שרי. אבל להטעם דתפילה צריכה להיות באימה א"כ בכל גווני אסור]. דלעיל בסימן קמ"א [לענין הקורא והעולה בתורה] אסור בסמיכה כזו [ע"ש מ"ב ס"ק ב'] ונידון זה [דבעת שנושאין ס"ת] דומה להתם. ואולי שם דעומד ליד הס"ת צריך אימה, אבל עמידה לכבוד התורה סגי דאין כיבוד כשהוי בשם עמידה. - ועיין חדושים וביאורים או"ח. [שהקשה דבשבועות ל' ע"ב גבי רב נחמן שקם לאשת רב הונא שהיא אשת חבר כשבאה לפניו לדין באופן דיתבי כמאן דשרי מסאניה. ומשמע מזה דמפני לומדיה סגי בעמידה שע"י סמיכה, וציון ש"כ"כ במג"א בסימן קמ"א ס"ק ב' וסוף סימן תכ"ב. ובקידושין לג: ילפינן עמידה מס"ת ודוחה דאפשר דאין ללמוד מהא דשבועות דמבואר ברא"ש וברמב"ן דהקמה מפני אשת רב הונא הוא מדרבנן].

העמידה בשעת ההקפות בש"ת

שעה"צ ס"ק י"ח. ובפמ"ג כתב דאפילו הוא עומד עמה ג"כ אינו מחוייב אז לקום לפניה כיון שהחזן עומד עמה במקום אחד.

עיין ערוך השולחן יו"ד סימן רפ"ב סעיף ה' מש"כ לענין שעת ההקפות בשמחת תורה [דלכאורה אסור לישב עד שמחזירין הס"ת להיכל ולא נהגו כן] ומה שכתב לחלק בין כשמסבבין עם הס"ת [דזהו כמו שהס"ת עוברת ומחוייבים לעמוד] לבין כשעומדים בין סיבוב לסיבוב [דאף שמחזיקין הס"ת בידיהן הוי כס"ת על מקומה שא"צ לעמוד].

העמידה בעת פתיחת הארון

שעה"צ [שם]. ובפמ"ג כתב וכי ולפ"ז ה"ה בעת שפותחין הארון, כי הלא בכל זה במקומה מונחת, והעולם נוהגין בכל זה לעשות הידור לתורה ולעמוד.

כן כתב בט"ז יו"ד סימן רמ"ב ס"ק י"ג [דאין חיוב בדבר, והעולם נוהגים כן משום כבוד] ועיין כאן בפמ"ג [א"א] ס"ק ו' [שהביא דברי הט"ז] - ועיין שו"ת חתם סופר חחר"מ סוף סימן ע"ג. שס"ל בזה לאסור מדינא (וצ"ע שלא הזכיר כלל לדברי הט"ז) - ועין שו"ת פנים מאירות ח"א סוף סימן ע"ד משמע דמחמיר לאלו **שרואין את הס"ת** [שמביא את דברי הרמ"א והט"ז בי"ד וכתב אח"כ ולי נראה להחמיר היכא שרואין הס"ת ועכ"פ אותן העומדים על הבימה אסורים לישב דלא כאותן שמקילים. עכ"ל] (וכנראה כונתו הן כשהיא על הבימה והן כשהיא בארון הקודש. ע"ש).

העמידה בשעה שהס"ת ברשות בפנ"ע

ביו"ד סימן רמ"ב סעיף י"ח ברמ"א וז"ל. ואפילו כשהס"ת על הבימה אין ציבור שבביהכ"נס צריכים לעמוד. הט"ז בס"ק י"ג כתב על דבריו וז"ל. כשהס"ת על הבימה, נראה דה"ה נמי כשהוא על השולחן שהוא גבוה מי' טפחים ורוחב ארבע, שגם הוא רשות בפנ"ע לעמוד בפניו.

ועיין אמת ליעקב מעט סימן רפ"ה ס"ק ח' שהעיר [ע"ד הט"ז] דבלא"ה כשהס"ת על השולחן או באה"ק הוי **במקומו**. (ואם כן לפי"ז לכאורה אפילו כשאין בשולחן י' טפחים ורוחב ד'). ועיין בפמ"ג או"ח מ"ז סימן קמ"א [ס"ק ג'] שמשמע שבמונחת במקומה אין צריך שיעור - ומשמע שם שלענין **מהלך** על גבי שולחן אז בעינן שיעורים אלו. [וז"ל שם נמצא לפי"ז פסקן של דברים לכאורה כך הם. וכי אר, רבו, וס"ת הולך אז ברשות אחרת כמו אלומימרא או על השולחן גבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים, אפשר מקרי רשות אחרת לענין זה]. וא"כ אולי צריך לדחוק דכונת הט"ז כאן [בממ"כ] במהלך על גבי שולחן ולכן צריך שיש בו י' טפחים ברוחב ד' טפחים. הא לא"ה אלא מונחת ע"ג השולחן מהני גם כשאין שיעורים אלו (דמסתמא גם בזה הוי כעומד במקום הראוי לו).

נטילת ידים בנוגע בידיו בכתבי הקדש

סימן קמ"ז סעיף א'. **בה"ל ד"ה וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו.** **ובס"ת אפילו וכו'.** ודעת התוס' לאיסור וכן הוא דעת האגודה. וכ"כ הריטב"א במגילה דף ז' בהדיא דאף בשאר כתבי קודש אסור לאוחזן ערום. ומטמא הידים אף לאחר נטילה.

עיין לקמן סימן קס"ד ס"ב בה"ל [ד"ה לחזור. שכתב בשם החיי אדם דהנוגע באמצע סעודתו בס"ת או בתפילין או ברצועות או במגילה מן המגילות הנכתבים על הקלף כדין, צריך ליטול ידיו שהרי כל אלו מטמאין את הידים. ונו"נ בזה שם בהר"ל].

אין המפטיר מתחיל עד שיגמור לגלול הס"ת (שו"ע)

סעיף ז' מ"ב ס"ק כ"ב. מתחיל. אפילו לומר ברכת הפטרה. **ובשעה"צ ס"ק כ"ח.** לבוש וא"ר וש"א.

עיין אמת ליעקב דף ע"ה ע"ב בסעיף ד'. [שכתב כן עפ"י הטעם שכתב רש"י שלא יהא הגולל טרוד מלשמוע ההפטרה מפי המפטיר. וזה הטעם ג"כ איכא בברכת ההפטרה. ואח"כ כתב והכי זייק לשון הלבוש ז"ל שכתב אין המפטיר רשאי להתחיל בברכות ההפטרה עד שיגמור לגלול הס"ת].

מ"ב ס"ק כ"ג. עיין בפמ"ג שכתב דהמנהג להמתין עד עצם גמר גלילת הספר לכד אף שלא כרכו עדיין המפה עליה אך מרש"י לא משמע כן.

עיין אמת ליעקב [למה"ר ישראל יעקב אלגזי זלה"ה] דף ע"ה ע"א. בס"ג במה שכתב בשם כנה"ג [בתשובות סימן ב'] משמע דמחכה עד שמשים **המפה והתפוחים** [על הס"ת].



בדין עמידה בקריאת התורה

בתורה מיושב כיום. ב. והרי קריאת מגילה גם מכלל ת"ת ולמה מגילה בין מיושב בין מעומד והרי בעי עמידה ככל התורה. ונראה ליישב קושיותיו דאע"ג דרבי היה אחר ר"ג סתם המשנה דדוקא מגילה אפשר במיושב דדיבר על עיקר הדין ותורה בעיקר דינה בעי מעומד ואע"ג דכיום כשירדה חולשה גם תורה במיושב מ"מ תורה בעיקרה שניא ממגילה, ועוד איכא מקומות שנשאר בתורה דין עמידה וכמו שנבאר בהמשך, ובשאלתו השניה שמגילה לא נפקא מכלל ת"ת, הרי מבואר בגמ' בריש מסכת מגילה דמבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהלכות מגילה ע"כ מבואר דקריאתה לא הוי מדין ת"ת אלא הוי דין מקרא מגילה ומשום הכי במגילה לא בעי דין עמידה.

ראיה מדברי הירושלמי

הירושלמי בריש פרק הקורא עומד מסתפק וז"ל זה שהוא עומד לקרות בתורה מפני מה הוא עומד מפני כבודה או מפני כבוד הרבים, אין תימר מפני כבודה אפילו בינו לבניה אין תימר מפני כבוד הרבים אפילו בינו לבין עצמו מפני כבודה הוא עומד אם אומר את כן אף הוא מתעצל ואינו קורא, וביארו בפני משה וקרנן העדה דספק הירושלמי מחמת מה מחוייב לעמוד בקריאת התורה האם הוי כבוד הציבור או מדין כבוד התורה ולדברי קרבן העדה [בפני משה לא מבואר אם נפשט הספק] הירושלמי אומר שלעולם מפני כבודה עומד וביחיד לא חייבו שיש לחוש שמוא לא יתעצל ולא יקרא כלל, חזינן מדברי הירושלמי שיש צד ולדברי הקרבן העדה כך נפשט שדין עמידה הוי דין מפני כבוד התורה וגם ביחיד היה בעי דין עמידה לולי שחששו שכך בכלל לא ילמד.

ביאור דברי הרמב"ם

ועפ"יז נ"ל דלמד הרמב"ם בדברי הגמ' במגילה דהוי דין עמידה מדין כללי דת"ת בעי עמידה וכש"נ דהגמ' שם לומדת מנין לרב שלא ישב ע"ג מטה וישנה לתלמידו ע"ג קרקע מואתה פה עמד עמדי חזינן דהפסוק הזה הוי דין כללי לכל תלמוד תורה ולא דין מיוחד בקריאת התורה. והנה הגמ' שם ממשיכה מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת רבן גמליאל ירד חולשה לעולם והוי למדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג ירד חולשה לעולם והוי למדין תורה מיושב. ועפ"יז אין כלל דין עמידה בקריאת התורה דכל דין עמידה הוי מדין שלימוד תורה בעי עמידה וכשירדה חולשה לעולם אין דין עמידה בלימוד תורה וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהלכות ת"ת ה"ב דהיום לא לומדים מעומד וא"ש עפ"יז מדוע השמיט הרמב"ם דין הקורא בתורה בציבור דבעי עמידה דכל מה דמבואר בגמ' דבעי עמידה הוי מדין כללי של לימוד תורה וזה נתבטל כשירדה חולשה לעולם.

חיוב עמידה מדין כל ש"ץ

אמנם נראה דכל מה דאין חיוב עמידה בקריאת התורה זהו מדין חיוב מיוחד בקריאת התורה אבל איכא דין כללי של עמידה בקורא בציבור דומיא דכל ש"ץ המוציא את הרבים דבעי עמידה וכלשון הרמב"ם בפ"ט

דברי השו"ע ומקורו

כתב השו"ע בסימן קמ"א סעיף א' צריך לקרות מעומד ואפילו לסמוך עצמו לכותל או לעמוד אסור אא"כ הוא בעל בשר עכ"ל. ומקורו מהגמ' במגילה דף כ"א ע"א וז"ל הגמ' שם, תנא משא"כ בתורה, מנהני מילי אמר רבי אבהו קאמר קרא ואתה פה עמד עמדי, ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול אף הקב"ה בעמידה, וא"ר אבהו מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידו ע"ג קרקע שנאמר ואתה פה עמד עמדי, וברש"י שם משא"כ בתורה שאין קורין בתורה בציבור מיושב עכ"ל, הרי מבואר מהגמ' דאיכא דין עמידה בקריאת התורה וזהו מקור השו"ע.

דברי הרמב"ם

ברמב"ם לא הוזכר כלל דין עמידה בקורא בתורה. דבפ"ב בתחילת הפרק מביא הרמב"ם כל דיני הקורא שלא יקרא פחות מג' פסוקים, ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים וכו' ולא הזכיר כלל דאיכא דין עמידה על הקורא בתורה. אמנם בה"י שם הביא דין התרגום כתב וז"ל, מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה כדי שיבינו ענין הדברים וכו'. ובה"א אין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מן המתרגם והמתרגם לא יגביה קולו יותר מן הקורא, ואין המתרגם רשאי לתרגם עד שיכלה הפסוק מפי הקורא ואין הקורא רשאי לקרות פסוק אחר עד שיכלה התרגום מפי התורגמן, ואין התורגמן נשען לא לעמוד ולא לקורא אלא עומד באימה ובריאה וכו', וכתב בהגהות מיימוניות באות ט' וכ"ש הקורא עצמו והביאו הכ"מ. וצ"ע א"כ מדוע כתב הרמב"ם דין זה בין דיני המתרגם משמע דהוי דין דוקא על המתרגם. ומקור הרמב"ם על המתרגם הוא מדברי הירושלמי במגילה ריש פרק הקורא עומד, ר' שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חמא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא א"ל אסור לך כשם שניתנה באימה וביראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה וביראה. ומהכא כתב הרמב"ם את לשונו שהמתרגם בעי לעמוד באימה וביראה, אבל צ"ע מדוע השמיט הרמב"ם עיקר דין עמידה בקריאת התורה המובא בגמ' במגילה וכדפסק בשו"ע.

ביאור דברי הגמ' במגילה

והנה כבר הבאנו לעיל את לשון הגמ' במגילה שהא דבעי עמידה בתורה נלמד מואתה פה עמד עמדי והגמ' המשיכה שנלמד גם לרב שלא ישנה לתלמידו ע"ג קרקע מואתה פה עמד עמדי ומבואר בגמ' דהוי דין כללי בתלמוד תורה דבעי עמידה, וכך ממשיכה הגמ' שם ת"ר מימות משה ועד ר"ג לא היו למדין תורה אלא מעומד והיינו דהכל נלמד מואתה פה עמד עמדי דת"ת בעי עמידה, אמנם ברש"י מבואר להדיא לא כך דכתב משא"כ בתורה שאין קורין בתורה בציבור מיושב והיינו דזה בא לאפוקי דמשא"כ בתורה איירי בקריאת התורה בציבור, וכך ביאר בטורי אבן כוונתו דרש"י בא לאפוקי דלא נימא דדין עמידה על כל לימוד תורה, והכריח הטורי אבן כך דאל"כ קשה א. הרי רבי דסתם המשנה אחר ר"ג היה, שכבר ירד חולשה לעולם ולומדים במיושב וא"כ מה כתוב משא"כ בתורה הרי גם

ביורר הלכה - המשך מעמ' א'

אלא ב' פעמים מקרא, וברבינו יונה [ד:] נסתפק בזה אם צריך לקרות ג' פעמים או ב' פעמים.

ובפשוטו ביאור פלוגתתם כך הוא, דדעת הרא"ש דעיקר תקנת שנים מקרא עיקרו להשלים הקריאה ב' פעמים בלבד, אלא דדין נוסף הוא לקרוא גם תרגום כדי להבין המקרא, ולכן במקום שאין תרגום אין קורא אלא שנים מקרא, אכן לדעת רש"י ותוס' דיסוד הדין הוא שישלים פרשיותיו ג' פעמים, ומה"ט בראובן ושמעון שאין בו תרגום קורא ג"פ בלשון הקודש, וכ"ה בפמ"ג שם בא"א סק"ד דאם אין לו תרגום יקרא ג' פעמים בלשון הקודש.

והנה תוס' [ד"ה שנים] והרא"ש כתבו דתרגום עדיף מפירושים שבלע"ז, משום שיש בתרגום פירוש יותר מאשר התרגומים שבלע"ז, וכתבו הפוסקים דזה מכון עם שיטת הסמ"ג והג"מ דשאר פירושים אשר אצור בהם הרבה מדברי חז"ל יש בהם מעלה כתרגום אונקלוס, ודעת רב טרונאי גאון דיש מעלה באונקלוס משום שניתן בסיני כמבואר במגילה ג, והבין הב"י באו"ח סי' רפ"ה [ושו"ת רמ"א סי' ק"ל] דתרגום עדיף מפירושים ופירוש רש"י משום שתרגום אונקלוס ניתן בסיני, וכ"ה ביש"ש קידושין פ"ב סט"ו במעלת תרגום אונקלוס עפ"י הסוד, [אולם בבאיורה"ל דן דפרש"י עדיף מתרגום, ורק דתרגום עדיף משאר לע"ז, וכ"ה לדינא ביש"ש שם].

מעתה י"ל דהתוס' אזיל לשיטתו, דלדעת תוס' דכל הפירושים הוו כתרגום, א"כ דואי דבעטרות ודיבון עדיף לקרוא בתרגום ירושלמי מאשר לאמרו בתרגום אונקלוס שאין שם תרגום על זה, אולם בדעת רש"י י"ל דיש מעלה בתרגום אונקלוס שניתן בסיני, ולכן עדיף לקרוא עטרות ודיבון בתרגום אונקלוס שהניח המקרא ולא תרגם, ומיושבת קושית התוס' למה לא יקרא תרגום ירושלמי, והוא לפי שדעת רש"י דתרגום אונקלוס עדיף מכולו.

אכן עדיין צ"ע מש"נ בדעת רש"י, [דמעלת תרגום אונקלוס הוא לפי שניתן בסיני, ומה"ט בעטרות ודיבון קורין פעם ג' באונקלוס], דאמנם אף דתרגום אונקלוס ניתן בסיני, מ"מ היינו רק אותן התיבות שנתפרשו בתרגום אונקלוס, אך בעטרות ודיבון וראובן ושמעון שלא תרגמם אונקלוס, אין שום מעלה בתרגום שניתן בסיני דאין נתפס בהם שם תרגום, וא"כ שוב תיקשי קושית התוס' למה לא יקרא שם תרגום ירושלמי.

והנה בפמ"ג או"ח סי' ס"ב בא"א סק"ג כתב דכל שקורא [את שמע]

בתורת תרגום, עכ"ל, הן הן הדברים שנתבארו בשיטת רש"י דבעטרות ודיבון קורא ב' פעמים בתורת מקרא. ופעם שלישית חוזר ואומר עטרות ודיבון בתורת תרגום, כי אף זה חלק מן התרגום, וכמש"נ בארוכה.

והנה כתב בשו"ת הב"ח החדשות סי' מ"ב, ברור ופשוט הוא דלימוד המקרא שמחוייבים אינו בטעמים, אלא הקורא בבית הכנסת הוא שצריך לדקדק בקריאתו בטעמים, וכן כדי לצאת ידי חובתו בשנים מקרא צריך לומר בטעמים, אבל לא מתוך הס"ת כמו שהבין השוטה ההוא וכו' ע"כ, ויעוין ברדב"ז סי' תתקס"ד דמצוה טפי לקרות שמו"ת בספר תורה בנקודותיה וטעמיה, [הובא במ"א סי' רפ"ה סק"א] ולדברי הב"ח קריאה בנקודותיה וטעמיה הוא מדינא [אלא שאי"צ ס"ת].

אשר נראה מבואר בזה דדין קריאה של שנים מקרא ואחד תרגום אינו בכדי לדעת את דברי התורה בלבד, אלא שיש בזה דין קריאה של תורה לצורתה וכפי שניתנה בסיני, ואשר לכן אף דבלימוד מקרא אין דין לקרוא בטעמיה, מ"מ בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום צריך לקרוא כנתינתה בסיני, [ויעוין בספר היראה לרבינו יונה שהקורא מקרא בלא טעמים התורה חוגרת עליו שק, ומשמע מזה דבכל קריאה כך היא המידה].

[ויש לתלות דברינו הנ"ל בעיקר חובת אמירת שמו"ת, אם ענינו שיהא בקי במה שעומדים לקרוא, או דהוא דין להשלים כל התורה עם הציבור, עשו"ת בעלי תוס' סי' ט"ז, ויעוין בר"מ פ"ג תפילה הכ"ה שיש בדבריו כפל לשון, ועתוריה"ד ח"ב סי' ק"א וק"ע ובח"א סי' כ"ג דנפ"מ בקריאת יו"ט ובהפסרת שוש אשיש, ועי' ערוה"ש, ולמש"נ נמצא, דאם עיקר דין שמו"ת כדי שידע הקריאה למחרת, א"כ דין התרגום בא בתורת פירוש, ואם יסוד הדין להשלים פרשיות התורה, א"כ דין התרגום הוא משום דאיהו גופיה תורה עצמה, עוד חקרו הפוסקים בזה בדין שומע כעונה, עי' לבוש ובדברי חמודות על הרא"ש ברכות פ"א סי' ח', ובשע"ת סי' רפ"ה סק"ג ובפמ"ג ובביאורה"ל].

והנה דעת האריז"ל והשל"ה דקורא כל הפרשה שנים מקרא ואח"כ אחד תרגום, ודעת הל"ח דקורא כל פסוק שמו"ת [והובא במ"א שם סק"א], וכתב בפנים יפות פרשת מטות [עה"כ עטרות ודיבון] דאם אינו אומר תרגום על עטרות ודיבון וכדו' ע"כ כהל"ח שקורא כל פסוק שמו"ת, שאם קורא כל התרגום אין מסתבר שקורא בדילוגין עכ"ד, ולמש"נ י"ל דלדעת הל"ח עיקר התרגום בא כפירוש, ולדעת השל"ה עיקרו לקרוא ג' פעמים תורה.

תשובות ופסקים

<div></div>	<div>לעי"נ הגאון הגדול</div>
<div></div>	<div>רבי אברהם דוב בן הגרח"ל אויערבאך זצ"ל</div>

טעה במקום הקריאה ויש לקרוא בפרשה אחרת וכבר בירך האם צריך לחזור ולברך על הפרשה הנכונה

בשו"ע (סימן ק"מ סעיף ג') איתא: 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 [טעמו דמסתמא דעתו על כל פרשיות התורה המונחת לפניו - משנה ברורה ס"ק ח'] ויש אומרים שצריך.

ובמשנה ברורה (ס"ק ט) כתב: ויש אומרים שצריך לברך כשקורא את הפרשה הראויה לקרות וטעמו דבודאי לא נתכוין בברכתו רק על הפרשה שהראו לו מקודם ועל כן צריך לברך מחדש על פרשה זו וכתבו האחרונים דנוהגין למעשה כהיש אומרים הזה. ואין נפק"מ בין אם המקום שהראו לו מתחילה היה פרשה אחרת לגמרי או אפילו באותו סדר אלא שצריך לגלול ממקום ראשון למקום זה בכל זה צריך לחזור ולברך דבודאי לא היה דעתו בברכתו על מה שאינו מגולה לפניו [חיי אדם ושארי אחרונים והמקיל שלא לחזור ולברך באם היה המקום שהראו לו באותו סדר של שבוע זו אף שצריך לגלול ממקום למקום אין מוחין בידו דיש לו על מי לסמוך] ואם פרשה זו הראויה לו לקרות היה גם כן מגולה לפניו בעת שהראו לו המקום הראשון בזה הסכים הט"ז וש"א דאין צריך לחזור ולברך דדעתו היה על כל מה שמגולה לפניו ואפילו אם המקום שהראו לו היה מסדר שבוע העבר כיון שגם מסדר של שבוע זו מגולה לפניו דעתו על כל מה שמגולה ואין לחלק בין אם הפרשה הראויה היה בעמוד זה או בעמוד השני דמסתמא דעתו על כל מה שפתוח לפניו [דרך החיים, ואף דבשערי אפרים מחמיר בעמוד אחר, ספק ברכות להקל - שערי הציון ס"ק י"ב] גם אין חילוק בין אם שהראו לו היה למעלה והמקום הראוי לקרות הוא למטה או שהראו לו למטה והמקום הראוי לקרות היה למעלה בכל ענין אין צריך לחזור ולברך כיון שאין צריך לגלול אלא שאם הראו לו למטה והמקום הראוי הוא למעלה והוא חוזר למקום הראוי טוב שיקרא עד המקום שהראו לו בתחילה ועוד איזה פסוקים להלך.

ובשער הציון (ס"ק י"ד) כתב: שערי אפרים ומה שכתב טוב הוא פשוט דאין זה מעכב להט"ז ועל כן אם אירע זה בסוף הסדר שהראו לו מסדר שבוע אחר ונזכרו בודאי אין צריך לקרות כי אם במקום הראוי לבד ולא מסדר שבוע הבא.

ובביאור הלכה (ד"ה והזכירוהו) כתב: עיין בפמ"ג שדעתו דדוקא אם בעת הברכה היה יודע את הפרשה שמבכר עליה ועליה נתכוין רק שאחר הברכה נודע לו שצריך לקרות פרשה אחרת ולכתי יש אומרים דחוזר ומבכר כיון דבעת הברכה לא כיון עליה מה שאין כן אם היה עצם הדבר בטעות כגון שפתחו ספר תורה ולא דקדקו לראות וסברו ששם כתובה פרשת חובת היום ובירך עליה ואחר כך נודע להם שפרשה אחרת היא והוצרכו לגלול למקום הראוי אינו הפסק כיון דכונתו היה מתחילה לפרשה זו ובעל דרך החיים הביא ראיא מסימן ר"ט סעיף ב' בהג"ה דאין לחלק בזה עי"יש.

וכדעת הפרי מגדים כתב גם במקור חיים לחוות יאיר (סימן ק"מ ס"ק ג'): וברור לע"ד דאם לא ראה המבכר וסבור היה דהספר תורה גלול על פרשה הנכונה ובירך ונמצא פרשה אחרת דאין צריך לחזור ולברך דהא כוונתו על פרשה הראויה.

וכן באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש סימן ק"מ כתב: עוד מצאתי אודות העולה לספר תורה הק' שהראה לו במקום אחר, נראה שאין זה רק כשהוא באמצע הפרשה, וראה התיבות שהראו לו וסבר ששם יתחילו לקרות מה שאין כן כשהראו לו והוא לא ראה בעיניו שום תיבה. מצד החפזון או מצד שהיה סמוך לחשיכה וצריכים לקרב עיניו הרבה כדי לראות והוא לא עשה וכדומה והוא בתחילה של הפרשה עד שאלו ראה התיבות הראשונות ממקום שהראו לו לא היה מכיר שהוא בטעות. נראה דלכולי עלמא אין שום מיחוש בזה כי הרי ידוע שהיה דעתו על התחלת פרשה ידועה כגון יתרו או משפטים וכדומה ובפרט כפי הנהוג לגלול הספר תורה הק' אחר שמראים לו ואין דעתו כלל על איזה מבין העמודים ודעתו ודאי על תחילת פרשה הידועה לו ולזה עולה לו הברכה היטב. וכן כתב בדעת תורה (סימן ק"מ סעיף ג') דיש לפסוק כהפרי מגדים.

וכן באורחות רבינו (ח"ג עמוד רי"ד סעיף מ"א) כתב: אמר לי הגרח"ק שליט"א ששמע בשם מרן החזו"א זצוק"ל שאמר שהלכה כדברי הפרי מגדים המובא בבאיור הלכה סוף סימן ק"מ הסובר דאם פתחו ספר תורה וסברו ששם פרשת היום ובירך עליה ואחר כך נודע שהיא פרשה אחרת יגללו למקום הנכון ואין צריך לברך שנית כיון שהיה בטעות שסבר ששם פרשת היום (ולא כבעל דרך החיים החולק שם).

וכן כתבו בהליכות שלמה (פרק י"ב סעיף כ"ב) בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דהמבכר בעליתו לתורה כשהיה הספר פתוח בעמוד אחר אם ידע היכן מקום קריאתו הנכון לא יחזור לברך וכדעת הפרי מגדים.

וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן ל"ו) כתב: וכבר הורתי בשבת מקץ בחנוכה ת"פ שהיה הספר תורה גלל בפרשת וישלח וברך, שלא יברך פעם ב' כיון דידוע לכל שבשבת חנוכה הוא בפרשת מקץ אך היה סבור שהוא גלל על מקץ ואף שפתח ברור שלא ראה ונמצא שהברכה היתה על מקץ והגלילה אינה הפסק, וכן יש להורות בכל שבת כשאומר שידע איזה פרשה צריך לקרוא שאין לו לברך פעם ב' דדוקא בחשב שצריך לקרוא כאן במקום שהיה פתוח צריך לברך פעם ב', ועיין בפרי מגדים באשל אברהם סימן ק"מ בסופו שכתב כן והוא נכון דכן מסיק במגן אברהם שם דאינו מצד הפסק אלא משום דלא היה דעתיה עלויה עי"ש.

וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן ז'): והנה כמו ששכיח שברוב פעמים יודעים איזה פרשה צריכין לקרוא אלא הטעות הוא שסוברים במה שהראו לו שהוא אותו הפרשה, שבכהאי גוונא סבירא ליה להפרי מגדים דאין צריך לברך עוד הפעם לכי"ז, אף שהדריך החיים חולק, מכל מקום בודאי חזי לאצטרופי [לסוברים כיש אומרים הראשון שבשו"ע שתמיד אין צריך לחזור ולברך] דברי הפרי מגדים להקל ולא יברך עוד הפעם.

וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א בשם גאב"ד גייטסעד הגאון רבי נפתלי הכהן שיקוביזקי זצ"ל דאם חשב כשבירך ששם הפרשה הנכונה אין צריך לחזור ולברך.

ובכף החיים (ס"ק ט"ו) כתב: מיהו דעת מרן ז"ל בבית יוסף כסברא שניה דצריך לחזור ולברך כיעו"ש וכן הוא לפי הכלל דמסור בידיו דכשמביא מרן ז"ל בשו"ע יש אומרים ויש אומרים דדעתו לפסוק כיש אומרים בתרא כמו שכתבתי לעיל סימן י"ג אות ז' אמנם לפי מה דקיימא לן בספק ברכות להקל אפילו כנגד מרן ז"ל ואפילו כנגד הרוב כמו שכתבתי לעיל סימן ח' אות ז' אם כן הכא נמי יש לפסוק כסברא ראשונה שאין צריך לחזור ולברך, ואם כן אין נפקותא בזה להאריך בדברי האחרונים, וכן כתב הלדוד אמת שלא לברך אף דמרן סבר לברך וכתב וכן ראיתי לרבותי יעו"ש וכן הוא דעת המשבצות זהב אות ד' יפה ללב אות ב'.

וכן בארחות חיים ספינקא (סימן ק"ח ס"ק ג') כתב: עיין בשו"ת סת"ם מהגאון מהרש"ק בהלכות קריאת התורה סימן כ"ז שפסק כדעת הפרי מגדים סימן ק"מ משבצות זהב ס"ק ד' דאם הראו לו במקום אחר שאינו לפניו דאין צריך לחזור ולברך דבתורה דעתו אכולה ואף מה שאינו לפניו דלפניו.

וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א דבעלה לתורה והראה לו הבעל קורא פרשה אחרת ובירך והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הספר תורה למקום שצריך לקרות בו דאין צריך לחזור ולברך דמסתמא דעתו על כל פרשיות התורה כדעה הראשונה שבשו"ע.

טעה הבעל קורא והתחיל לקרוא בשני וחמישי ובשבת במנחה פרשה אחרת
במשנה ברורה (סימן קל"ה ס"ק ד') כתב בשני וחמישי ובשבת במנחה אם טעו וקראו להשלשה קרואים בפרשה ראשונה של סדר שבוע העבר או של שבוע הבא לאחר שבוע זה אם הוא מעכב בדיעבד או לא עיין בפתחי תשובה שהביא דעות האחרונים בזה.

וזה לשון הפתחי תשובה סימן קלה סעיף ב': כתב בתשובות בנין ציון (סימן ח') פעם אחת טעה הקורא וקרא ביום ב' פרשה ראשונה של סדר השבוע שעברה צריך לחזור הפרשה של השבוע לשלשה קרואים והם יברכו כסדר עי"יש. ובעיקרי הד"ט בשם הסם חיי בליקוטי במעשה כהאי שקראו ביום ב' בפרשת שבוע שעברה ואחר קריאת הכהן והלוי בהפרשה נזכרו שהיה להם לקרות בסדר שלאחריה, דאותן שקראו פשיטא שעלתה קריאתן דכיון שקראו פשיטא שעלתה קריאתן דכיון שקראו באיזה מקום שיהיה יצאו מידי חיובן בקריאת ב' וה' ולענין קריאת הג' שעדיין לא קרא בתחלה כתב שיקרא בהפרשה ליומא עשרה פסוקים אבל אחר כך מסיק שיסיים גם הג' באותה פרשה משום גזירת הנכנסין שיאמרו אחד בלבד קרא בתורה. ועיין בתשובות אשדות הפסגה (סימן ג') שפסק הלכה למעשה שקרא החזן פרשת השבוע הבאה לכהן וללוי ב' פסוקים שיקרא פסוק שלישי ויברך אחריהם וגם הג' יברך ויקרא באותה פרשה ויברך פן יבואו להטיל פגם בה. ומהר"ש פלורנטינ' כתב דיותר דעתו נוטה שצריך לחזור ולקרות בפרשת השבוע כל הג' עולים בברכה.

ובערוך השלחן (סימן קל"ה סעיף ה') כתב: מקום שמפסיקין שם בשבת שחרית והיינו בגמר הסדרה שם מתחילין במנחה והיינו מהסדרה דשבת הבא ושונין אותה בשני ומשלשין אותה בחמישי ולמה לא תקנו שבשני יקראו פרשה שניה ובחמישי פרשה שלישית משום דכיון דפרשה זו אינה עולה בחשבון כלל שהרי בשבת הבא יתחילו מראש הסדרה ואם כן למה נטריחם לקרוא חדשות ודוי בפרשה ראשונה למנחה ולב' וה' ופולגות דתנאי היא בשליה היא בגילה ובגמי איפסקא הלכתא כן והטעם נראה כמו שכתבתי ולפי זה נראה נלע"ד דאף על גב דבשבת אם טעו וקראו סדרה אחרת דודאי חוזרין וקורין הסדרה הזמנית מכל מקום במנחה ובב' וה' כשטעו וקראו פרשה אחרת מסדרה זו או מאחרת אין צריך לחזור ולקרות דכיון דאינה עולה לקריאת הצבור שהרי בשבת הבא יקראוה מחדש ולא נתקן אלא כדי שלא יהיו ג' ימים בלא תורה ומשום יושבי קרנות ולכן בכל מה שקראו יצאו ידי חובתן דאפילו אם נזכרו באמצע הקריאה נלע"ד דמה שקראו קראו והמותר יקרא במה שנצרך היום לקרות.

וכן כתב בכף החיים (סימן קל"ה ס"ק ה'): ואם טעו בשני וחמישי וקראו בסדר אחר ג' גברי אין צריך לחזור ולקרות שנית פרשת השבוע. בית עובד בדיני קריאת התורה אות ב' והביאו יפה ללב בקונטרס יושר ללב אות א' ועי"יש הטעם.

וכן בספר זר התורה להגאון רבי חנוך זונדל גרוסברג זצ"ל (פרק י' סעיף ב') כתב: טעו וקראו בשני וחמישי בפרשה של השבת שעברה אין צריך לקרות שנית ובהערה ג' שם צ"ע ערוך השלחן, שלחן הקריאה, שביבי אש לאו"ח, וזהו דלא כבנין ציון סימן א'.
ובשו"ת בצל החכמה (ח"א סימן ה' אות ז') כתב: האחרונים נחלקו בקרא בשני וחמישי בפרשה של שבוע שעבר או של שבוע הבא אי יצא ידי חובתו בדיעבד. ודעת הגאון בתשובות בנין ציון (ח"א סימן ח') שאפילו בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולקרות בפרשת השבוע בברכה עי"יש. וכן נראה דעת הגאון בעל דעת קדושים באשל אברהם (או"ח סימן ק"מ סעיף ג') שכתב וגם שנראה שבדיעבד אם קרא שלשה בב' וה' באמצע סדר פרשה דשבוע יצא ידי חובתו כי עכ"ל מוכח הא קראו בפרשה אחרת שאינה פרשה דשבוע לא יצאו ידי חובתו וצריך לחזור ולברך. ויש לדחות דלרווחא דמילתא נקט אמצע סדר פרשה דשבוע, לומר דאפילו הכי אם הראו לו שם וברך עליו צריך לחזור ולברך אף שהוא בפרשה דשבוע. ומכל שכן אם הראו לו בפרשה שאינה מסדרה דשבוע שצריך לחזור ולברך, אבל אינו הכי נמי שגם אז יצא בדיעבד, אבל פשטות לשונו לא נראה כך אלא כמו שכתבתי. ועיין פתחי תשובה (או"ח סימן קל"ה סעיף ב') ועיקרי הד"ט (חאו"ח סימן ו' אות מ"ב) בשם מהר"ש פלורנטינ' שדעתו נוטה יותר שצריכים לחזור ולברך כל ג' העולים בפרשת השבוע ע"ש. ומסיים שם בבצל החכמה שכל האחרונים חולקים על הבנין ציון עיין הלכות קטנות (ח"א סימן ד' סוד"ה ומענין לענין) ועיקרי הד"ט (חאו"ח סימן ו' אות מ"ב) באר יעקב (סימן קל"ה אות ג') ערוך השלחן (שם סעיף ה') כף החיים (ריש סימן קל"ה אות ה' וסוף אות ז') שהעתיקו דעת מחברים רבים וכן מסקנתם דבכל מקום שקראו ג' גברי בב' וה' ובשבת במנחה יצאו ידי חובתם. ודעת הגאון בעל דעת קדושים ומהר"ש פלורנטינ' אינה ברורה בזה, נמצא הבנין ציון יחיד בדעה זו.

הרה"ג יוסף זונדל שוב

קריית ספר

וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"ז סימן ש'): טעם ביום ב' ובמקום ג' עליות בפרשת שמות קראו ג' עליות בפרשת וארא טענתי דיצאו ולא לקרות שוב פרשת שמות עם ברכות כי הם יהיו לבטלה עי"יש. ועיין עוד מה שכתב בחלק א' סימן ק"ז וחלק ד' סימן ל"ט וסימן מ"ג.

והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א נתן לי תשובה בכת"י שכתב לגבי כהן שהראו לו בפרשה אחרת בב' וה', ולאחר שבירך נזכרו שאין זה מקום הקריאה של היום, האם לקרוא לו שם ג' פסוקים ולגלול אחר כך ללוי לפרשת היום, או לגלול מיד לפרשת היום והכהן יברך שנית. ומביא שם את מחלוקת האחרונים הנ"ל אם קראו בב' וה' ושבת במנחה פרשה אחרת אם יצאו ידי חובתם בדיעבד. וכתב: והנה כל הפוסקים הנ"ל לא דברו בפרט זה דזדונו ממש, אלא בדרך כלל, אם כבר קראו בפרשה שאינו מענין היום אך בס"ד מצאתי בשני ספרים נדירים מעשים כדזונו ממש. בספר פני אריה מג"מ ר' אריה הלוי מוואלקוויסק זצ"ל בעמוד ו' שם מביא מעשה כזה ממש שקרא בהיותו בעל קורא והוא קרא לכהן ג' פסוקים במקום שהראו לו בטעות ואחר כך קרא ללוי וישראל במקום הנכון ולרווחא דמילתא קרא להם י' פסוקים. ולעומתו ולאחר תקן ישכר להג"מ ר' ישכר בן סוסאן מצפת בזמן מרן היות יוסף זצ"ל, בחלק המנהגות עמוד נ"ז, שקרא להם גם כן כעין זה מעשה כזה, וגללו למקום של סדר השבוע ובירך הכהן שנית, ומרן הב"ר התפלל שם אז, ושתק.

ומסיים הגר"ש דבליצקי שליט"א בתשובה: להלכה למעשה יש לפסוק כך, אם הגלילה למקום של השבוע תחייב ברכה חדשה כפי מנהגו לברך כיש אומרים בתרא בסימן ק"מ סעיף ג' ובמקום שלא קיימים ההגבלות שלא לברך שנתבארו במשנה ברורה (שם ס"ק ט') ובביאור הלכה שם (ד"ה והזכירוהו) אז יש לנהוג כהפני אריה ולקרות לכהן ג' פסוקים במקום שהראו לו ולאחר ברכתו האחרונה לגלול ללוי למקום הנכון ולקראו שם י' פסוקים ללוי ולישראל, אך אם הגלילה למקום של השבוע לא תחייב ברכה חדשה כגון שנתקיימו התנאים שבמשנה ברורה וביאור הלכה שם או כפי דעת הספרדים הנוהגים כיש אומרים קמא שלא לברך אף פעם ואומרים ספק ברכות להקל גם נגד דעת מרן, יעויין בכף החיים שם ס"ק ט"ו, אז יש לגלול מיד למקום הנכון ולקראו שם כדעת הבית יוסף ולא להתמיה את הציבור ללא צורך. ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דבשבת במנחה ובשני וחמישי אם טעה אם הבעל קורא והתחיל לקרוא פרשה אחרת שיקרא ג' פסוקים שם ויברך הכהן ברכה אחרונה ויגללו הס"ת לפרשה הנכונה ויקראו שם ללוי ולישראל דנקטינן דבשבת במנחה ובשני וחמישי אם קראו בפרשה אחרת יצא ידי חובתם.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי שיקרא ג' פסוקים בפרשה ההיא ולא יברך הכהן ברכה האחרונה ויגללו את הספר תורה למקום הנכון ויקרא שם עד לוי לצאת את השיטות שאין יוצאים ידי חובה בקריאה בפרשה אחרת ולא יברך ברכה ראשונה על הקריאה בפרשת השבוע לחוש לשיטות שכבר יצא יד"ח אם קרא בפרשה אחרת ואחרי הקריאה בפרשת השבוע יברך ברכה אחרונה.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דאף בשני וחמישי אם טעה ובירך בפרשה אחרת יש לגלול את הספר תורה למקום הנכון ולחזור ולברך. וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א דאין יוצאין ידי חובת קריאת התורה בשני וחמישי בקרא בפרשה אחרת כדעת הבנין ציון ולכן אם טעו והתחילו לקרוא בפרשה אחרת וחשבו שזה פרשת השבוע יש לגלול הס"ת למקום הנכון ולחזור ולברך.

וממרן הגר"ש אלישיב שליט"א שמעתי דבטעו והתחילו לקרות בפרשה אחרת יש להפסיק ויגללו את הס"ת לפרשת השבוע ואין לחזור ולברך וכנ"ל דפוסק כ"א הראשון שבשו"ע.

לתת לאב ובן או לב' אחים הגבהה וגלילה

בשו"ע (סימן קמ"א סעיף ו') איתא: יכולים לקרות ב' אחים זה אחר זה והבן אחר האב ואין מניחים אלא בשביל עין הרע. וכתב הרמ"א: ואפילו אם אחד הוא השביעי ואחד הוא המפטיר לא יקראו השני בשמו משום עין הרע.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"א) כתב: לאפוקי מקום שנוהגים שלא לקרות המפטיר בשמו רק סתם עמוד מפטיר כיון שאין פורטין את שמו מותר אפילו שני אחים זה אחר זה או אב ובנו ודוקא במקום שנוהגין כן אבל לעשות כן במקום שנוהגין לקרות בשם לא דעל ידי זה גופא הוי היכר טפי.

ובמשנה ברורה (ס"ק י"ט) כתב: ואין נ"מ בין אחים מן האב או מן האם ואפילו אומרים שאין מקפידים על עין הרע.

ולתת לאב ובן או לב' אחים הגבהה וגלילה שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דמותר.

וכן בספר דולה ומשקה לידידי הרה"ג ר' אברהם חיים שציגל שליט"א (עמ' צ"ט) שאל להגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א האם מותר לכבד ב' אחים זה בהגבהת הס"ת וזה בגלילה, והשיב: לא מצינו קפידא.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי מאיר בראנדסדורפער שליט"א דמותר לתת לאב ובן או לב' אחים הגבהה וגלילה.

וממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שמעתי דמותר לתת לאב ובן או לב' אחים הגבהה וגלילה רק אם לא מכריזים אותם בשמם.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאין לתת לכתחילה הגבהה וגלילה לב' אחים או לאב ובן אף שאין מכריזים את שמם.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן כ') כתב: על דבר האי הלכתא דרפיא בידך אי מה שאמרו שאין קורין אב ובנו או שני אחין זה אחר זה לתורה משום עין הרע הוא דדוקא לעולה לתורה אמנם להגבאות וגלילות שפיר דמי או דילמא אין נ"מ והוא הדין להגבאות וגלילות. ופלפלת בזה ואמרת דלדעתך בהגבהות וגלילות אין לחוש ואני אמרתי: דלפענ"ד נראה דהוא היה ואדברנה נראה דכל שכן חזק, דכשיקראו שני אחין להגבהות וגלילות יש לחוש יותר משום עין הרע דאז גזירת הכתוב הוא לא סברא הוא שישמעו קריאת ב' אחים זה אחר זה ואם כן מה לי קריאתם לתורה או להגבהה וגלילה סוף סוף בשמם יקראו, ולולי דמסתפינא הו"א דאדברנה דהכא אפילו בלא קריאתם בשמם נמי יהא אסור ומהכא קאתינא עלה דהרי בקריאת התורה הם עולים זה אחר זה ולא היו תרוויהו כהדדי והוי הפסק ביניהם על כל פנים ולדידן באמירת מי שבירך



קדושי עליון זיע"א, וכולם המשיכו ברדת החזיקו ולחזק מנהג זה לעמוד בשעת קריאת י' הדברות ובהשגחה שיחידים לא יפרשו מזה. ולפי הנשמע נהוג ונהוגים כן גם אצל אחינו עדות הספרדים בהרבה בתי כנסיות לכן לית דין בושט, דבמקומות שנהגו לעמוד בשעת קריאת י' הדברות אין לשנות להם ממנהגם וממנהג אבותיהם שבידם, וגם יחידים ממקום אחר המתפללים אצלם אינם רשאים לנהוג אחרת, כאשר העלה החיד"א ז"ל בספר טוב עין וכן בספר אגרות משה, וכדי שלא יהא נראה הדבר כמזלזלים ח"ו. וכל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות.

וכן בשו"ת משנה הלכות (מהדורא תנינא סימן ק"ח) כתב: מכתבו הגיעני בדבר שאלתו במנהג כמה מקומות שהציבור עומדים בשעת קריאת עשרת הדברות ודנו בזה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל. הנה באמת כי אדם מועט כמוני הנני נוהג בדברים כאלו שלא לשנות מנהגי אבותינו וכן ראינו אצל אבותינו ורבותינו שעמדו כולם וכמו שהעיד בשערי אפרים (שער ז' סעיף ל"ז) שכן נהגו העולם ואין לשנות בזה ואם יש צבור שכולם יושבים אין לדקדק אבל קשה לשנות מנהגי ישראל ובפרט כי הוא מנהג קדמון כמו שהעיד הרמב"ם בעצמו שאנשי בבל היו נוהגים כן אלא שקרא אותם העומדים בשעת קריאה חולים והיושבים בריאים, ואם אנו נמשכין אחר אנשי בבל דנוהגים כפי מנהגם נלך לאורם. ומיהו לפענ"ד נראה לחזק דלא אמרו מפני תערומת המינים אלא כשתקנו לומר עשרת הדברות ברבים מה שליא חיוב לומר כעת אבל כשיש חיוב לקרות העשרת הדברות ממילא כגון בשבועות שחיוב הקריאה הוא העשרת הדברות רק שהקהל עומדים בקריאה זו אין זה בכלל חשש משום תערומות המינים שכמה פעמים קהל עומדין ולמשל בפסוק האחרון כשקורין חזק ג"כ בהרבה מקומות עומדין הציבור וגם קריאת אקדמות עומדין הציבור והכי נמי בקריאת עשרת הדברות עומדין הציבור ואין זה משנה לענין עצם הקריאה שהיה בזה תרעומת המינים שהרי בעצם הקריאה הוא יום קריאת עשרת הדברות שהוא יום נתינת עשרת הדברות והוא כעין סדרת השלמי ציבור בשם חמדת הימים (דף ר"צ סוף ע"ד) ולדעתי דומה לזה בתפלה עומדין באמירת מזמור לתודה וגם בויברך דוד ואז ישיר וישתבח ויושבים בשאר פסוקי דזמרא וכיוצא בו ואין פוצה פה ומצפצץ משום תרעומות שזה תפלה וזה לא תפלה, על כל פנים לפענ"ד מה שבמקום אחד יושבים ובמקום אחד עומדין אין בזה מקום לתרעומות כיון דעצם הקריאה מה שאנו קוראין שייך לקריאת היום ממילא וזה סדרת חכמי בבל שלא חשו לתרעומות המינים ולכן להלכה לפענ"ד כל מקום יחזיק את מנהגו בזה והעומדים לכבוד התורה יתברכו בברכה ברוך אשר יקום. ובאמת כי מנהגינו שעומדים כל הקהל גם בקריאת אז ישיר מן ויושע כלומר כל השירה וא"כ אין בזה תרעומת המינים שרואים בכמה מקומות עומדים וכמו בתפלה שכמה תפילות עומדין וכמה יושבין כנלפענ"ד.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דמותר לעמוד בעשרת הדברות ואין לחשוש לתרעומת המינים כיון שנוהגים גם לעמוד בשירת הים וי"ג מידות ופסוק אחרון בתורה דבזה אין חשש לתרעומת לכן מותר גם לעמוד בעשרת הדברות כיון דאין עומדים רק בזה.

וכן בספר דולה ומשקה לילדיי הרה"ג ר' אברהם חיים שציגל שליט"א (עמוד שע"ז) כתב להגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א האם צריכים לעמוד כשקוראים עשרת הדברות או לא והשיב: הרמב"ם פסקה והפוסקים יישבו המנהג. ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דברוב העולם נוהגים לעמוד בקריאת עשרת הדברות והמתפלל במקום שנוהגים לעמוד יש לו לעמוד ואין לחשוש לדעת האומרים שמראה שחלק זה של התורה חשוב יותר מכל התורה ועדיף טפי לעמוד מתחילת העליה כדי שלא יכלוט שקם מיוחד לעשרת הדברות.

והוסיף שבירושלם לא הקפידו לעמוד בקריאת עשרת הדברות ושירת הים. ובתשובות והנהגות (ח"א סימן קמ"ד) כתב: נהגו כל ישראל לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות, ובסידור בית יעקב מביא המנהג ומוסיק שאין ליחיד לשנות מהמנהג, ואני תמה למה לנו לחלוק על הרמב"ם שאסור בתשובותיו (סימן מ"ו) וז"ל: "המנהג שהנהיג הרב שישבו בעת קריאת עשרת הדברות נכון הוא, וכל ראיותיו ראיות ונכוחות, כפי מה שנראה מן הדין וכו' ואין להוסיף עליהם, וכן ראוי לעשות שבכל מקום שמהנהג לעמוד שייטבול מנהג זה ויהיו יושבים מפני שלא ימשך מזה הפסד האמונה וכו' אין מן הראוי לעשות שום הפרש וחשיבות בעשרת הדברות יותר מכל שאר התורה, ומה שטען החכם ואמר שבבבל הם עומדים וכן בקצת ארצות אין ראיה מזה כלל, לפי שאם נמצא מקצת אנשים חולים לא מפני זה ראוי להחליא את שאר העם עד שיהיו כולם חולים, אלא אדרבה ראוי לבקש רפואות כל חולי שישמע לדברינו עד שיבריא" ע"ש. דברי הרמב"ם הם נפלאין ואם לזוז ממנו, רק בזמן הזה לא חיישין לתרעומת המינים וכמבואר בלבוש שצ"ד נוכל לעמוד בעשרת הדברות, אבל יש עצה לע"ד לצאת לכ"ע וכשם שבק"ש אם יושב אסור לעמוד אבל יכול לעמוד קודם שמגיע לק"ש, גם כאן ראוי לעמוד קצת קודם קריאת עשרת הדברות ולא ממש לעשרת הדברות שלא יהא מוכח שעומד רק לעשרת הדברות ושירי לכ"ע. ונכון לדקדק בעשרת הדברות לעשות כן מפני שכיון שנתפשט המנהג לעמוד בעשרת הדברות, ובאופן שמקדימים מעט קודם עשרת הדברות אין חשש תרעומת המינים מנהגי ישראל קודם הם וח"ו לבטלם, ועיין במטה יהודה סימן א' אות ו' שהביא מבית יעקב והיד הארץ המנהג לעמוד, וכתב לישב המנהג שאין בזה חשש תרעומת המינין משום שהכל יודעים שהם ניתנו בקול ובפרסום גדול, ומה שמצינו שאסור לקרוא עשרת הדברות בסדר התפילה, שלא יאמרו המינים אין תורה אלא זה, התם הקפיда בזה רק על עצם הקריאה שלא יקראו דוקא זה, ולא על אופן הקריאה, אבל כיון שיש בזה גם קולא כיון דלהרמב"ם יש להחמיר לישב, נכון לעמוד באופן שלכ"ע עביד כדין שעומד קצת קודם וכמ"ש. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן מ"ח אות צ"ה ח"ג סימן י"ט אות ג' וסימן קצ"ח ח"ד עמוד תכ"ו ח"ה סימן ר"ט וח"ו סימן קנ"א אות י"ד.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שראוי לעמוד כמה פסוקים לפני עשרת הדברות כדי שלא יראה שקם לקריאת עשרת הדברות אולם אם שכח לקום מקודם יש לו לעמוד כשמתחילים קריאת עשרת הדברות ואין לחשוש לתרעומת המינים דבזמנינו אין את החשש של תרעומת המינים.

וממין הגרי"ש אלישיב שליט"א דאין לעמוד לקריאת עשרת הדברות כדמבואר בתשובות הרמב"ם והמתפלל במקום שכולם עומדים בעשרת הדברות יקום כמה פסוקים קודם עשרת הדברות כדי שלא יהא יושב בין העומדים. ועיין בהלכות פקח בחג (שבועות פרק ח' הערה 92) משכ"ח בשם מרן שליט"א.

שהם עיקר הדת וראשיתו, שלכן חזינן שלא בטלו מלומר במקדש, משום דבמקדש שאיכא תמיד כהנים יראי ד' בעבודתם ולוים כדונם וישראל במעמדם שכולם יראי ד' וגם תמיד נמצאים שם הסנהדרין מג' בתי הדינים לא יוכלו המינים להטעותם כי יש להם לשאול תיכף ויבטלו דברי המינים, ורק כמה שאמרו במקדש תחלה בברכה עד העולם ולא הזכירו עולם השני יכלו המינים להטעות לע"ה אף במקדש מהשטמת הזכרת עולם השני, אבל כמה שקורין עשרת הדברות יותר אין מקום לטעות כלל שלכן לא יכלו להטעות במקדש, ומצד זה התקינו תחלה גם בגבולין עיין בתפא"י בתמיד שם דכך היתה התקנה אף בגבולין לקרות בכל יום עשרת הדברות קודם ק"ש, אולי מקורו הוא מלשון שכבר בטלום דלא שייך לשון בטול על מה שלא היה כלל, ומפרש לשון אף בגבולין בקשו לקרות כן שהיה זה אחר זמן גדול משבטלום שרצו עוד הפעם להנהיג שראו שאין לחשוש בזה שוב, ואמר ר"י אמר שמואל שכיון שכבר בטלום מחמת שבגבולין היו מקומות שלא נמצאו ת"ח והטעו המינים את ע"ה אין להנהיג כהא דחוששין לשמא יחזרו לקלקולם, ולכן בעובדא זו שנהגו לעמוד בעת קריאה זו מפני שזה זכו כל ישראל בעצמן לשמוע מפי הקב"ה בעצמו שזה דבר היותר גדול לחשיבות ישראל דבשביל זה הוצרכו לכל הכנות דסוהרה, שהוא דבר המובן לכל אדם אף שאפשר אולי לחוש לתרעומת המינים בסברא בעלמא אין להקפיד בשביל זה כל זמן שלא אירע שהמינים יטעו את הע"ה לומר כן, וכיון שזהו ענין אחר אינו בכלל מה שבטלו הקריאה דלפ"ז אין לדמות מלתא למלתא בסברות אלא אין לך בו אלא מה שנאסר כבר ולא למילף מזה דבר חדש, לכן נראה דאין לשנות מן המנהג, והוא ככל מנהג שאף אלו שבאים ממקום שלא נהגו כן אסור מדין אל ישנה אדם מפני המחלוקת שתנן בפסחים דף נ' ע"ב וגם צדקת בזה שיחידים שייסברו שיש בזה דמיון להא דבטלו מלקרות לא יתקנו כלום במה שישבו דהרי אם גם בזה שייך חשש תרעומות המינים הרי יהיה זה מצד רוב העם ואם הוא שלא יהיה מסייע בזה אין לו עצה אלא לעמוד בשבת זו בכל הקריאה, אבל אדרבה לדינא אסור לשנות ממנהג הצבור כדלעיל וכדכתבתי.

וכן בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן א' אות ז') כתב: אמנם בקריאת התורה נתפשט המנהג כעת שכל הקהל עומד וזה דלא כספר חסד לאלפים (הלכות ס"ת סימן קל"ה סעיף י"ד) שכתב אין לעמוד על שום קריאה לא על עשרת הדברות ולא על י"ג מידות וספר חיים להגאון מהר"ח פאלאגי" (סימן טו"ב אות ג') שכתב לעמוד בקריאת התורה בעשרת הדברות איכא איהורא.

וכן כתב בשו"ת באר משה (ח"ח סימן ס' אות ה'): ובמקום אחר הארכתי קצת בשאלה שאיך התירו לציבור שבאמצע קריאת התורה כשהבעל קורא מגיע לעשרת הדברות כל הקהל כאיש אחד קופצים על רגליהם איש לא נעדר ואחר כך יושבים, פירוש דעד קריאת העשרת הדברות כשהקורא קורא בתורה הכל יושבים וכשסיים העשרת הדברות הכל יושבים, והלא במעשה זה חלילה נותנים מקום לצדוקים לרדות בנו חלילה לומר כתרעומת המינין, והבאתי תשובות הרמב"ם סימן רס"ג שכבר צווח על זה שממעשה זה לעמוד דוקא בשעה שקורין העשרת הדברות "שמגיע בזה ההפסד באמונה שמדמים שיש בתורה מדרגות מדרגות ומקצתה מעולה ממקצתה וזה רע עד מאוד וכו', ומשבח מעשה הוראה של רב אחד נ"ע אשר הנהיג שבשעת קריאת העשרת הדברות ישבו הציבור ולא יעמדו וכתב (והוא הראוי וראיותיו נכונות" עיי"ש, והבאתי דברי האחרונים בזה, דהתם שפיר עומדים כי בשעה ששמענו העשרת הדברות מפי הגבורה כלל ישראל עמד באימה ויבראה ובפחד ואנו עושים זכר למעשה אבותינו להראות אמונתינו לקבל מחדש בעמידה פני השכינה כבמעמד הגדול והנורא של מתן תורה, וממילא אין כאן מקום למינין לפתוח פיהם ולהתרגע, והסבר זה מפורש בתשובות דבר שמואל אבוהב סימן רע"ו בביאור מופלא דברים חוצבים להבות אש קודש.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י) סימן כ"ו) כתב: מנהג זה לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות יסודתו בהררי קודש, והתשב"ץ במנהגי ארגיל מזכיר כבר מזה וזה מימים ימימה שהתפשט ונהוג בכזאת בהרבה קהלות בכל התפוצות, וכפי שמעיד בספר המועדים בהלכה הוא מנהג הרווח עתה כמעט בכל ישראל, וכן בספר לקוטי מהר"ח בסדר קריאת התורה לשבת מכנה זאת בשם "מנהג העולם לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות", ובספר כתר שם טוב עמוד שט"ו אות פ"א מעיד שכן הוא גם מנהג לנדון ואמשטרדם שכל הציבור עומדים על רגליהם בשעה שהקורא בתורה קורא העשרת הדברות. והמנהג הזה הוא לא מה שסתם "עמא דבר", אלא הונהג ואומץ על ידי גדולי הדורות מכמה וכמה דורות אשר דנו עליו ויישובוהו ואמצוהו אחרי שבאו לידי מסקנה שאין מקום לחוש בזה משום תרעומות המינין, ושאדרבה יש בו משום חילוק כבוד למעמד הנשגב של השמעת ה" דברות, כמבואר בשו"ת דבר שמואל (אבוהב) סימן רע"ו, ובספר טוב עין להחיד"א סימן י"א יעו"ש, וכן בספר שלמי ציבור למהר"י אלגאי ז"ל בחלק שלמי חגיגה עמוד ר"צ אות י"ג, הובא גם בכף החיים א"ח סי' תצ"ד אות ל', ויעו"ש גם באות כ"א במילתא בטעמא ששייך גם לכאן, עיי"ש.

ומוסיף שם: לו אפילו לא היה כבר בזה מנהג קבוע, והיתה השאלה אם לבטלו בגלל מה שנמצא ברמב"ם דלא כן. מכל מקום נראה לומר דזה שמצינו שנפסק בחו"מ סימן כ"ה סעיף ב' ברמ"א בשם המהר"ק דאם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצא אחרים חולקים עליו אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים שאפשר שלא ידעו דברי הגאון ואי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו ע"ש. דהכוונה בזה הוא רק דלא חל על כגון דא הכלל שכתב מקודם לזה שם דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך, אלא דיכול המורה לפסוק בזה כהקדמון אם נראה הדבר בעיניו, אולם אם בכל זאת נראה לו לפסוק כפוסקים האחרונים המפורסמים דסברי דלא כן, אזי ביכלתו לפסוק גם כן בכזאת, על כל פנים נראה דמכל מקום זהו דוקא כשאין כבר מנהג קבוע בזה אזי ביכלתו לשנות ולפסוק כפי הנמצא בקדמון, אבל כל שיש כבר מנהג שנשתרש בזה, אזי שפיר אין לבטל המנהג משום כך כאשר יש לו להמנהג שרשים וטעמים בהלכה כבנידוננו, וכאשר הוסבר והיומקם בשו"ת דבר שמואל וספר טוב עין ועוד, ועל אחת כמה שאין יסוד לבטלו כאשר יש לו בית אב להסתמך על ש שאר פוסקים ראשונים, כפי שנראה ומשתקף הדבר גם בנידוננו, כמבוא וכמבואר בספרים שצוינו לעיל בדברינו. ועוד זאת, שבעצם הרי דנו גדולי האחרונים בטעמו ובנימוקו של הרמב"ם בזה בתשובה לחוש לתערומת המינין, ודחו את הנימוק הזה מהלכה מטעמים ונימוקים עמם, ואי"כ כמעט דלא שייך בכלל לומר בזה דאי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו מכיון שלא נעלם מהם זאת הטענה ובכל זאת דחו אותה.

ומסיים שם: מכל הלין נראה ברור להלכה שאין לשנות בני ישראל, וממנהג האבות, אבל מנהג המקום בזה, ומעידני כי זה עשרות בשנים שהתפללתי בבתי כנסיות וישיבות ובאהלי תורה כאן בארץ הקודש עם גאונים צדיקים

מה שאין כן הכא שניהם כהדדי ניניהו ולא דמי לקריאת מפטיר שכתב רמ"א דמותר בלי קריאת שם דהתם על כל פנים אינם כאחד והוי הפסק קדוש גם כן בניניהם וי"ל, וע"כ הבו דלא לוסיף מכל מקום בגוף הדבר בהגבהות וגלילות נלפע"ד דכל שכן הוא מקריאת התורה. לאחר זמן קבלתי במתנה שו"ת אבני חפץ להרה"ג מרישא ומידי עברי בו ראיתי שם שכבר הקשו לו כן וכתב ממש כדברי והנאני רק שהוא רצה לומר בהגבהות וגלילות אם לא קורין בשם דמותר והביא ראיה לדבריו משו"ת אמונת שמואל סימן י"ז דבמקום שאין קורין לתורה בשמא יכולים שני אחים זה אחר זה.

וכתב על ראיתו משו"ת אמונת שמואל: ואין לומר לפי שיטת אמונת שמואל הנ"ל דאם לא קוראין בשמא אין חוששין כלל אם כן לכאורה יש עצה שלא לקרוא האח השני בשמו אם כן לעולם אמאי חוששין והלא אפשר בלי קריאת השם, אבל זה אינו כלום דאדרבה דבשלמא אי לא קוראין לשום אדם בשמו אתי שפיר אמנם אי יקראו בשם לשאר הקרואים ולזה לא יקראו בשמו אדרבה מזה ירגישו שהוא אחיו של ראשון כיון שאין קורין אותו בשמו ולכל אדם קוראין והעיקר החשש שלא יקראו ב' אחים שלא ירגישו בהם והכא אדרבה על ידי זה יתנו לב להבין למה לא קרואוהו בשמו וכנ"ל וממילא בהגבהות וגלילות נמי אין עצה שלא לקרות בשם כיון דמנייה ילמדו דאחים הם וכנ"ל. וכן מצאתי בספר אחד שיצא לאור הנקרא בשם הלל אומר בסימן פ"ט שכתב להדיא דבהגבהות וגלילות נמי אסור ליתן לב' אחים או לאב וכו'.

האם נכון המנהג לעמוד בקריאת עשרת הדברות

בשו"ע (סימן קמ"ו סעיף ד') איתא: אין צריך לעמוד בעת שקורין בתורה. וכתב הרמ"א ויש מחמירין ועומדים וכן עשה מהר"ם.

בספר שיח תפלה (עמוד רע"ה) מובא שכתב הרמב"ם בתשובה: שבכל מקום שמהנהג לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות ראוי למונעם מזה, בהיות שמגיע מזה הפסד אמונותינו, שיבואו לחשוב ולהאמין שיש יתרון לעשרת הדברות על שאר התורה, וזה דבר קשה עד מאוד, שהאומר אין תורה מן השמים אין לו חלק לעולם הבא ולכן ראוי לסתום כל הפתחים המביאים לאמונה רעה זו, ולכן בטלו קריאת עשרת הדברות בכל יום, מפני תרעומת המינים.

בספר לדוד אמת לחיד"א (סימן ז' סעיף ה') כתב: אם כל הציבור עומדים בעת קריאת עשרת הדברות אינו נכון ואם איזה יחידים עומדים לית לן בה ולפי מה שכתבתי בריש מחזיק ברכה דהאר"י לא שאני ליה בין יחיד לציבור אם כן אפילו יחיד לא יעמוד אמנם יש מקומות שפשט המנהג שכל הקהל עומדים. ובכף החיים (סימן תצ"ו ס"ק ז') כתב: וכתב שם השלמי ציבור דבעת קריאת הס"ת [בשבועות] יהיו אזני כל העם אל הס"ת באימה ויבירה מעין דוגמא ממעמד הים סיני ואף כי לפי דברי הרב ז"ל אין לעמוד בעת קריאת ס"ת יש לעשרת היום בעת קריאת עשרת הדברות מעין דוגמת קבלתם בסיני והכי נהג מורי ז"ל וקהל עדתו עכ"ל מיהו לא ראיתי נוהגין כן לעמוד בעת קריאת העשרת דברות ואפשר לתת טעם למנהג כי יותר יהיה ישוב הדעת לאדם כשיושב מעומד כדי להבין.

ובשערי אפרים (שער ז' סעיף ל"ז) כתב: בשעת קריאת עשרת הדברות נהגו העולם לעמוד ואין ליחידים מן הציבור לשנות המנהג.

ובפתחי שערים (שם ס"ק כ"ו) כתב: כן כתב בעל הברכי יוסף בקונטרס טוב עין שבסוף ספר וועד לחכמים שיש מי שמפקפק בעמידה זו בשעת עשרת הדברות כמו שביטלו אמירת עצדוקים בשם תרעומת המינין והוא ז"ל השיב דשפיר דמי למעבד הכי כיון שבשעה זו קורין גם חלק משאר התורה בס"ת לית לן בה דמוכח שהכל אמת אלא שהם עומדים כיון לפי שהם יסוד התורה ונכתבו בלוחות ואמרם הקב"ה לכל ישראל ויחרד כל העם וינועו ויעמדו מרחוק רוצים לעשות זכר לקום באמירתן אין בזה קפיידא ומאחר שנהגו לקום כולם אין לאחד לישאר יושב שנראה כמזלזל ע"ש.

ובשערי רחמים (שם ס"ק ל"ד) מוסיף: דאפשר לומר דבזמן הזה לא חיישין לתרעומת המינין כמ"ש בלבוש בסימן תצ"ד הובא דבריו במחצית השקל סימן תכ"ט דבזמן הזה לא חיישין לצדוקים שאין מצוין בינינו. וכן כתבו בהליכות שלמה (מועדים ח"ב פרק י"ב סעיף ח') בשם מרן הגרש"ז אויערבאך דצוק": מה שנוהגים בזמננו בהרבה קהלות שעומדין כל הקהל בעת קריאת עשרת הדברות בפרשיות "יתרו" ו"אתחנן" וכן בחג השבועות זכר למעמד הר סיני, אין בזה חשש, ואף דמבואר בתשובות הרמב"ם (הוצאת פריימן סימן רס"ג והובא בשו"ת אהלי יעקב להמריק"ש סימן ל"ג) שאסור לעשות כן כי יגיע בזה הפסד ח"ו לאמונתינו לחשוב ולהאמין שיש יתרון לעשרת הדברות על שאר התורה, נראה דבזמננו שהכל יודעים שאין זה אלא לזכר המעמד הנבחר בהר סיני, וגם הרי עומדים בעוד קריאות כגון שירת הים וכי"ב, אין בזה חשש.

וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן כ"ב): הנה בדבר עמידת העם בשעת עשרת הדברות שנהגו שיש מפקפקים מהא דאיתא בברכות דף י"ב ע"א דארי" אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות עשרת הדברות בק"ש כמו במקדש אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינים ופרש"י שלא יאמרו לע"ה אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני שלכן הרי כשעומדין בשעת עשרת הדברות ויושבין בשעת כל הקריאה ג"כ יבואו לומר כן, ואם היא קושיא אין התירוץ שהבאת מלקוטי מהר"ח מחמת שאיכא טעם לעמוד לזכר ויעמדו מרחוק שהיתה בשעה זו, כלום דהא גם בקריאת עשרת הדברות איכא טעם גדול לאומרן בק"ש אבל חששו לאמירת המינים שאינו בשביל זה אלא שרק אלו לבד הוא אמת, ומה שכתב שמאחר שקורין ג"כ יתר התורה רק עומדים בעשרת הדברות ליכא כל כך חשש הוא טעם דחוק, דהא התם הרי קורין גם פרשיות דק"ש וציצית ושוין כמו עשרת הדברות בלא שום שינוי וממ"א יאמרו דעשרת הדברות לבד אמת. כ"ש בקריאת התורה שעושים שינוי שיש לחוש שהשינוי הוא שיאמרו המינים דלכן מכבדין קריאה זו משום דרק עשרת הדברות הוא מן השמים והשאר משה בעצמן אמרן. אבל מה שאתה מתרץ מחמת שנהגו לעמוד גם בשירת הים בפרשת בשלח ובשביעי של פסח שמזה רואין שאיכא עוד דברים שעומדים אף שלא שייך שם דברי המינים יבינו שהוא מטעם אחר הוא תירוץ נכון.

ומוסיף: אבל לע"ד אין זה בכלל קושיא דבשביל חששא בעלמא שמא יאמרו המינים לע"ה לא היו אוסרים מלקרא עשרת הדברות דהוא דבר שלא בנקל יכולין להטעות אף לע"ה כי מובן הטעם מה שהיה ראוי לקראם בכל יום יותר משאר פרשיות כדכתב הרמב"ם בפירוש למשנה בתמיד ריש פרק ה' לפי

לאמתה של הלכה

כיצד לפסוק במחלוקת בין הש"ס לקבלה

הנה ראיתי להארץ בביאור ענין מחלוקת הש"ס והזוהר, והפוסקים עם המקובלים, לידע איך נקטינן להלכה בכי האי גוונא, אם כהמקובלים או כהפוסקים. ולמעשה הגם שבכמה מתשובותי עד היום הזכרתי עיקרי הדברים שבכללים אלו, אבל מעולם לא נשאתי ונתתי בהם בארוכה לברר וללבן היטב שיטות הפוסקים ומסקנתם בזה. לכן אמרתי כאן לתקוע עצמי לדבר הלכה ולחפש ולרכז כל דברי גדולי הפוסקים, וללבן שיטותיהם אחת לאחת למצוא חשבון, עד לביורר הסוגיא בס"ד. וזה החלי בעזרת ה' ובישועתו החונן לאדם דעת, והוא יאיר עיני באור תורתו אכ"ר.

שיטת הר"ר אליהו מזרחי (הרא"ם) ז"ל

הנה ראש המדברים בזה מצאנו בשו"ת הרב אליהו מזרחי (סימן א') וז"ל: ולא זו בלבד אלא כל דבר ודבר שלא הוזכר לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי, ולא דבריו בו הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים ועליהם אנו סומכים בכל ענייני הדת בכלל, אין אנו יכולים להכריח בו, אף על פי שבעלי הקבלה דברו בו, מפני שדבריהם אינם אלא על צד הרמז, שמרמזים הם לעצמם, שהיו בקיאים על זה, אבל בזמננו זה שבעור"ר אין אנו מכוונים בתפלתינו להרמיז במה שראוי להרמיז, והלואי שהיינו מכוונים על פשט דברינו היוצאים מפינו, אין אנו יכולים להכריח העם בדבר מן הדברים הרמזיים לבעלי הקבלה לדברים עליונים, כשלא דברו בם התלמוד והפוסקים הבאים אחריהם. עכ"ל. ועיין שם באורך שדבריו אמורים לענין אם יש לחזור פסוק ה' אליהם אמת, וכפי שמבואר בזהר חדש ברות, אם יש לנהוג כן במקום שלא נהגו מאחר שלא נזכר דבר זה בש"ס ובפוסקים הראשונים. ועיין בשו"ת דברי יוסף להר"י אירגס ז"ל (סימן ה') שפירש בכוונת הרא"מ ז"ל וז"ל: דעד כאן לא קאמר הרא"מ ז"ל דאין כח בידינו להכריח לנהוג כדברי הקבלה, אלא במי שאינו רוצה לנהוג כדברי הקבלה, אבל כשהוא בעצמו רוצה לנהוג כדברי הקבלה, חלילה לנו למחות ולעכב על ידו עכ"ל. וכן כתב הכנסת הגדולה (בכילי הפוסקים אות א') לבאר בכוונת הרא"מ.

ונלע"ד מאחר שבפירוש מתבאר מתוך לשונו ונדונו דאיירי בסוג המנהגים שאין להם שורש בש"ס ובפוסקים, והם בגדר "חומרות" שחידש הזוהר הקדוש, שלכן כתב הרא"ם שאין לנו כח לכוף זולתנו לנהוג בהם כשאינם חפצים, נראה ברור שדבר שמקורו פתוח בדברי חז"ל בש"ס, ודבריו בו הפוסקים, דידה דאזלינן בתר הכרעת וקביעת הזוהר, וכמו שמתבאר משיטות הפוסקים שנביא לפנינו אי"ה, ודו"ק היטב.

שיטת הרדב"ז ז"ל

והנה הרדב"ז בתשובותיו כתב אודות כלל זה בכמה מקומות, והפוסקים הבאים אחריו עשו מדבריו ושיטתו יסוד לבנות עליו פרטי כלל זה. ואנו נביא דבריו בתשובותיו אחת לאחת למצוא חשבון.

עיין בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן אלף פ"ב) שנשאל אם יש להניח תפלין בחול המועד, מאחר שהרא"ש כתב בתשובה שחייב להניח, ואילו נמצא כתוב בספרי הקבלה (הוא בזהר חדש שיר השירים המובא בבית יוסף בסימן ל"א) שהמניח תפלין בחול המועד נענש, והשיב על זה וז"ל: שב ואל תעשה אבן שונה כאן, כי ראיתי חכמי האמת מרחיקין לא מאד וכו', וכיון שהיא פלוגתא [בין הפוסקים הראשונים, וכמו שהביא שם בפתח דבריו עיי"ש], דברי הקבלה יכריחו, ואתה אל תנית, עכ"ל.

ושם (בסימן אלף קי"א) נשאל על מה סמכו להניח תפלין בבית ואח"כ באים לבית הכנסת. והשיב וז"ל: חכם אחד מהאחרונים כתב בשם רשב"י ז"ל לפי שצריך לומר בשעת כניסתו "אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך", ואם אין תפלין בראשו היכן היא היראה, נמצא כאילו מעיד עדות שקר על עצמו וכו'. ובכל מקום שנמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים, ובכל מקום שאינו חולק, כגון בכי האי גוונא שלא נזכר בגמרא וגם בפוסקים, אני ראיתי לסמוך על דברי הקבלה, עכ"ל.

עוד שם (בסימן אלף קי"א) נשאל על מה סמכו העולם לחלוץ התפלין בתפלת מוסף ראש חודש, והשיב וז"ל: דבר זה לא נמצא בגמרא ולא בפוסקים הנמצאים אצלנו, ונמצא בספר אלקנה [הקנה] על הנמצות, ועליו סמכו ונהגו כולם לחלוץ התפלין, ואף על פי שאינם יודעים טעמו של דבר, אלא כיון שראו למקצת המתעסקים בספרי הקבלה שחולצין אותם, גם הם עושים כן וכו', אבל הוא ז"ל נתן טעם וכו', וגם אני נוהג לחלוץ אחר שראיתי הספר ועמדתי על הדבר, לפי שיש בידי כלל גדול בכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מהפוסקים או בעלי הלכות, אפילו שהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מודה בו, ולא אחוש למה שכתוב באחד מאותם הספרים. ולעצמי, אם הוא חומרא אני נוהג אותו, ואם הוא קולא לא אחוש לה וכו' עכ"ל. עוד ציינו בעלי הכללים לתשובת הרדב"ז (סימן מ"ט) בישן, ולא מצאנו אותו כעת.

והנה יוצא לנו בסיכום שיטתו של הרדב"ז, שמהתשובה הראשונה (ח"ד אלף פ"ב) למדנו שבמקום שמצאנו הפוסקים הראשונים חולקים בדין אחד, זה אומר בכה, וזה בכה, אז דברי המקובלים יכריעו. ומפורש בנדון התשובה שדעת המקובלים דקאמז היינו מה שאמרו בספר הזוהר. ודבר פשוט הוא שאופן זה שחולקים הראשונים בדין מסוים לא יתכן אלא כשאין הדבר מפורש בש"ס, שלשונו סתום וסובל כמה פירושים.

ומהתשובה השנייה (שם סימן אלף קי"א) יוצא שאם ספרי הקבלה (הכוונה למעשה בנדונו לספר הזוהר) חולקים על הגמרא והפוסקים, אז נוקטים כהגמרא והפוסקים, אבל, אם ספרי הקבלה מצריכים או מחייבים איהו מעשה או הנהגה, כמו בנדונו להניח הטלית ותפלין בבית וללכת עטוף ומוכתר לבית הכנסת. כיון שאינו מנגד מה שאמרו בתלמוד, (הגם שיש מקום לאיזה חששות כיעו"ש), מכל מקום ראוי לנהוג ולסמוך על מ"ש בספרי הקבלה. והנה בתשובה זו לכאורה לא נתברר איך לנהוג בהיכא שספרי הקבלה מנגדים דבר הנזכר בפוסקים ולא נזכר בהדיא בש"ס, ויש לצדד בזה לכאן ולכאן. גם לא נתברר אם הכוונה להורות כן להכלל, או שהרוצה לנהוג כן בעצמו יכול. ועיין לפנינו בסמוך.

ומהתשובה השלישית (שם בסימן אלף קי"א) יוצא: א. שדבר הנזכר בגמרא, או בפוסקים, יש לנהוג כמותם, ואפילו אם נמצא בספרי הקבלה להיפך. ב. דבר שלא נזכר בגמרא או בפוסקים, והמקובלים הקפידו בו, כגון לחלוץ התפלין לפני מוסף ראש חודש, אז ראוי להיחיד לחוש לדברי המקובלים כשהם מחמירים, אבל לקולא לא יחוש להם, וזה כאמור הוראה ועצה ליחיד ולא לרבים, כן נראה להבין בכוונתו.

והנה מתשובה זו נתברר לכאורה שכשספרי הקבלה חולקים על הפוסקים לחוד, וכגון בדבר שלא נזכר להדיא בגמרא, והפוסקים למדוהו מסוגיית הש"ס, אבל הדבר לא מפורש ומוכרח, יש לנהוג כהפוסקים. אלא דיש לדחות דהוא דוקא

בענין קביעת ההלכה במחלוקת הפוסקים והמקובלים

כגון בנדונו שלא מצא מנהג זה בספר הזוהר שהוא מתורתן של התנאים, אלא בספר הקנה, ולכן לא סמך עליו נגד מה שכתבו בפוסקים, אבל אם נמצא להדיא בספר הזוהר, יש לומר דשפיר יודה דיש לעשות כוותיה נגד הפוסקים, כל שאינו מנגד ש"ס מפורש, כן כתב לחלק בשו"ת יין הטוב (סימן ד'). והניח כדבר הפשוט שספר הקנה הוא מאוחר מהזוהר. אמנם עיין בתשובת הרדב"ז גופא (ח"ד סימן אלף קכ"ז) שנסתפק אם ספר הקנה הוא לתנאים, וצריך עיון. ועיין בספר שם הגדולים במערכת ספרים (ערך קנה ופליאה) שנשא ונתן בזה, ואכמ"ל.

ומה שנראה לכאורה מהתשובה הראשונה הנ"ל דאם לא היה דבר פלוגתת הראשונים היה נוקט כהרא"ש נגד הזוהר, אפשר דהיינו מפני דהתם דעת הזוהר לקולא, שפוסר מלהניח תפלין בחול המועד, ולכן הצריך הרדב"ז שהמקובלים יכריעו בין הפוסקים החולקים, אבל בדוכתי אחרינא שאין כאן חשש קולא וביטול מצות עשה, אפשר דיסבור הרדב"ז שיש לנהוג כהזוהר נגד הפוסקים. ועיין לפנינו עוד מזה.

שיטת רבי יצחק קארו ז"ל

והנה כדברי הרדב"ז בתשובה הראשונה הנ"ל (ח"ד סימן אלף פ"ב) דכל היכא דפליגי הפוסקים בדין אחד אז ההכרעה כדעת המקובלים. כן מצאנו דסבירא ליה הגאון הרב יצחק קארו ז"ל דודו של מרן ז"ל (בתשובתו הנדפסת בסוף שו"ת בית יוסף עמוד שפ"ה בהנדפס מחדש), שהעיד שכלל זה מקובל ביזו מרבותיו וז"ל: הראיה הראשונה שמצות יבום קודמת למצות חליצה היא, שמאחר שהיא מחלוקת בין התנאים והאמוראים והפוסקים אם מצות יבום קודמת למצות חליצה, ולא איפסקא הלכתא כאחד מהם, וראינו חכמי הקבלה שסברתם שמצות יבום קודמת למצות חליצה, אם כן ראוי לפסוק הלכה כהם. והשכל גוזר כן, שאם חכמי הקבלה פסקו הלכה היפך פסק התלמוד יפסוק הדין כתלמוד ערוך שבידינו, אבל אחר שלא נפסקה הלכה בתלמוד, וגם כל הפוסקים לא פסקו הלכה כמי, אלא איש לדרכו פנו, ויש הכרעה בקבלה כאחד מהם, ההכרעה היא לחכמי הקבלה. וכן מקובלני מרבתי: וראיה לזה שהרי בחול המועד יש מחלוקת אם נניח תפלין אם לא, ולא איפסיקא הלכה כמי, ואחר שמצאו חכמי ספרד מאמר במדרש הזוהר שמצות תפלין אינה נוהגת בחול המועד ושאסור להניחם, לא הניחום עוד בחול המועד. ועוד שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל ענייני איסור והיתר כסברת הרא"ש, והוא היה מניחם ומבכר עליהם [בחול המועד], ומשעה שמצאו המאמר ההוא [של הזוהר] לא הניחום עוד כל החכמים וכל הקהלות אין גם אחד, וכל שכן בדבר דלא איפסיקא הלכתא אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה שנכריע כחכמי הקבלה, עכ"ל. והביא דבריו בקצרה מהר"ח פאלאגי ז"ל בספרו כל החיים (מערכת הק"ק אבות ב').

והנה ממה שכתב ועוד שבכל וכו' וכל שכן וכו', נראה שכוונתו לומר שמאחר שבספרד קבלו עליהם לנהוג כהרא"ש, הוי לגבייהו כאיפסקא הלכתא כוותיה, ובכל זאת לאחר שנגלה להם דעת הזוהר עזבו מנהגם הקודם ונהגו כהזוהר, ועל זה סיים דכל שכן שיש לסמוך על הזוהר היכא דלא איפסיקא הלכתא כמאן, ועדיין פליגי הפוסקים, ודו"ק. ומזה ראייה למ"ש הרב חושב מחשבות (במאמר תפלין דמארי עלמא) דמנהג שנהגו נגד הזוהר לא הוי בכלל מנהג שאסור לבטלו, עיין עליו.

והנה מ"ש הר"י קארו ז"ל: וכן מקובלני מרבתי ע"כ. כנראה שכן היה מן המוסכמות של כללי ההוראה אצל גדולי חכמי ספרד עוד מלפני הגירוש, וכמו שהעיד וכתב הרב אברהם זכות בספר יוחסין (מאמר ראשון עמוד מ"ה בהנדפס מחדש) וז"ל: וכן ספר הזוהר המאיר לכל העולם הנקרא מדרש "יהי אור" שהוא מסודות התורה והקבלה וכו', וכבר הוא מוסכם בישראל שדבר שלא יחולק על התלמוד ואין מפורש בתלמוד, ומצינו שם מפורש, שמקבלים אותו, עכ"ל, עיש"ב שהביא כמה דוגמאות כגון אלו דגמלי ישראל, קידוש בסעודה שלישית, תפלין בחול המועד, ברכת המזון מתי טעונה כוס, ובכולם הזכיר מחלוקת הפוסקים, ושדעת המקובלים תכריע כיעו"ש.

ויש להרגיש על הכנה"ג בכלליו והנמשכים אחריו כולם, שהשוו דעת היוחסין כדעת מרן הבית יוסף ודעימיה (המובא להלן), הסוברים שכשחולקים הפוסקים עם המקובלים, נוקטים כמקובלים, אפילו כשאין בדבר מחלוקת הפוסקים, והם דייקו מן מלשון היוחסין, אבל מהראיות שהביא במאור שכולם הם באופן שחולקים הפוסקים עצמם בדבר שאינו מפורש בתלמוד, ודו"ק. ונראה למעשה דסובר ממש כדעת הר"י קארו בתשובה הנ"ל, דתכריע דעת הזוהר במחלוקת הפוסקים אפילו בהיכא שכבר נהגו כאחד הדעות, וכמו שמצינו בענין תפלין בחול המועד. ואפשר שמאחר שכתב וז"ל: וכבר הוא מוסכם בישראל שדבר שלא יחולק על התלמוד ואין מפורש בתלמוד, ומצינו שם [בזהר] מפורש, שמקבלים אותו ע"כ, דנראה דכל שלא נזכר בתלמוד מפורש, נוקטים כהזוהר, ואפילו נגד הפוסקים, כל שכפירוש הזוהר ניתן לפרש בכוונת הגמרא כדי להשוותם, וכמו שכתבנו כן לפנינו משם הפוסקים, והגם שמראיות שהביא אין ראייה מפורשת לזה, מכל מקום דייקו כן מסתמות לשונו, ודו"ק.

דעת מרן רבי יוסף קארו ז"ל

והנה גם מרן הבית יוסף ז"ל גילה דעתו בענין כלל זה בכמה מקומות בספרו, עיין בבית יוסף (סימן ל"א) בדין תפלין בחול המועד, שבפתח דבריו הזכיר מחלוקת הפוסקים בזה, ושוב כתב וז"ל: ועכשיו נהגו כל בני ספרד שלא להניחם. ושמעתי שמקודם היו מניחים אותם בחול המועד כדברי הרא"ש, ואחר כך מצאו שכתב רשב"י במאמר אחד שאסור להניחם בחול המועד, ועל כן נמנעו מלהניחם בחול המועד. וכן כתב מורי דודי הר"ר יצחק קארו ז"ל בתשובה. והמאמר ההוא אינא במדרש הנעלם לשיר השירים על פסוק לריח שמניך טובים וז"ל וכו', [וסיים]: ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתם עכ"ל. הרי קמן דסבירא ליה דבמחלוקת הפוסקים תכריע דעת המקובלים, וכמ"ש הרדב"ז (בההיא דסימן אלף פ"ב) הנ"ל.

עוד מצאנו למרן ז"ל ביתה יוסף (בסימן קמ"א) בדין אם צריך העולה לספר תורה לקרוא עם הש"ץ, שבטור כתב בשם הרא"ש שגם העולה יקרא בנחת עם השליח ציבור כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה עיש"ב. ובבית יוסף כתב וז"ל: ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב: שמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד, וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא, וכן שאני לא ראיתיו כתוב, אלא שמעתי עכ"ל. ואני הכותב יציתי למוצאו, והוא בפרשת ויקהל וז"ל וכו', [וסיים]: וכיון דלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד, ועכשיו שנהגו שהש"ץ הוא הקורא, העולה אסור לקרות, אעפ"י שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א

ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

הפוסקים, עכ"ל. עיש"ב שצייד לפשר ביניהם.

הרי קמן שהגם שהתוספות והרא"ש והטור מסכימים לדעה אחת שחייב העולה לקרוא עם הש"ץ ביחד, וסבירא להו דאם לא קרא העולה הוי ברכתו לבטלה, מכל מקום כיון שהזוהר חולק עליהם וסובר היפך דעתם, שאסור שישמע שני קולות הקורין בתורה ביחד, לכן סבירא להו למהר"א ולמרן דלא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים, הגם שלדברי הפוסקים יש חשש ברכה לבטלה אם אין העולה קורא גם כן עם הש"ץ. והגם שבמסקנתו שם בבית יוסף ובשלחן ערוך העלה מרן ז"ל שצריך העולה לקרוא עם הש"ץ בנחת שלא ישמע לאזניו, כן כתב רק לרווחא דמילתא, כיון שאפשר בנקל לצאת בזה גם לדעת ולחשש הפוסקים, ומסתמא שאין זה מנגד הזוהר שלא הקפיד אלא אם ישמע, ואפילו לאזני העולה בלבד, אבל לעולם הכרעתו הנ"ל במקומה היא עומדת דנקטינן כדעת הזוהר נגד הפוסקים. ועיין פתח הדביר (ח"א סימן כ"ה דף מ"ו סוף ע"ב), ודו"ק. וכן הבינו בכוונת מרן ז"ל בדרכי משה שם (אות ב'), והרב משאת בנימין, וכאשר נביא דבריהם בזה להלן.

ועיין עוד בבית יוסף (סימן כ"ה) בדין לברך שתי ברכות על התפלין, שהביא להאגור שתמה על הפוסקים איך שבקו דברי הזוהר, ויישב מרן ז"ל חדא ועוד קאמר, חדא שחשבו שכפירושם מפורש מתלמוד, ועוד דבזמנם טרם נתגלה ספר הזוהר, עיש"ב, דיוצא גם משם שאם אין הדבר מפורש בתלמוד אז נקטינן כהזוהר נגד הפוסקים, ועיין לפנינו עוד מ"ש בזה אי"ה.

ועינלו עוד (בסימן ר"ט) בענין אם אמורים קדושת יוצר ביחיד, שהביא בזה הטור מחלוקת הפוסקים הראשונים, ובבית יוסף הביא מה שאמרו בזהר (פרשת תרומה) שאסור ליחיד לאמרה, וכתב וז"ל: ואף על פי שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד, נלע"ד שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד, יש לנו לתפוס כדברי הזוהר, וכמו שכתבתי (בסימן ל"א) בדין הנחת תפלין בחול המועד, עכ"ל. הרי דסבירא ליה דבמחלוקת הפוסקים, הגם שכבר נהגו כדעה אחת, תכריע דעת הזוהר נגד הדעה שנהגו כמותה, וכדברי דודו בשו"ת בית יוסף הנ"ל.

דעת הרמ"א ז"ל

אמנם הרמ"א ז"ל חולק על כלל זה, וסבירא ליה שבמחלוקת הזוהר והפוסקים נקטינן כהפוסקים. ונראה שאפילו להכריע במחלוקת הפוסקים, לדעתו אין לסמוך על הזוהר נגד מה שנהגו כדעה אחת שבפוסקים, וז"ל בדרכי משה שם (סימן קמ"א אות ב'): ואין לזוז מדברי הפוסקים, ואף אם היו דברי הזוהר חולקים עליהם כנ"ל, דלא כבית יוסף שכתב דלא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים, והוצרך לעשות פשרה ביניהם עכ"ל. וכעין זה כתב בענין קדושת יוצר (בסימן ר"ט אות ג'), וכן (בסימן ל"א אות א') בדין תפלין בחול המועד כתב בדרכי משה על דברי הבית יוסף שם וז"ל: אבל בכל גלילותינו מניחין במועד ומברכין עליהן כדברי הרא"ש וכו' עכ"ל. הרי שאפילו במילתא דפליגי בו הפוסקים, לא חשש להכרעת דעת הזוהר כאחד מן הצדדים. והסכים עמו הדרישה (בסימן קמ"א) עיין שם.

אמנם נראה שגם הבאים אחריו מתלמידיו, לא סמכו במוחלט על דעתו, וכמו שמצאנו בשו"ת משאת בנימין (סימן ס"ב דף ק"ו ע"א) שהיה תלמידו (עיין שם הגדולים), שהכריע ברוב פשיטות כדעת הבית יוסף הנ"ל נגד מה שכתב שם בדרכי משה, וז"ל: הדרך השני לילך אחר רוב בנין ומנין, הרי לפניך שכל הזוהר שהוא שקול יותר מכל המחברים שאחר חתימת התלמוד, ואם יהיו כל המחברים בכף מאזנים אחד, וספר הזוהר לבדו יעלה בכף שניה, מכריע הוא את כולם, הרי עדיף מרוב בנין, וכמ"ש בית יוסף דאזלינן בתר הזוהר נגד שאר המחברים עכ"ל.

דעת הרמ"ע מפאנו ז"ל

וכן מצאנו בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ק"ח עמוד רכ"ה בהנדפס מחדש), וז"ל: וכל שיהיו דברי הגמרא סובלים פירושים שונים, ויתבאר הראש מולם על פי הזוהר, חייבים אנו להטות לבבנו אליו ולעשות על פי הוראתו, הרי ששינוי בגמרא יצאו שבתות וימים טובים שהן עצמן אות, ולא ידענו אם חולו של מועד בכלל או לא, וכעת השמיענו הזוהר דאיתיה בכלל, לא יחא אלא כאילו אמרו רש"י, או אחד מן הגאונים בפירוש הגמרא, מי לא צייתנין ליה, ואם יחולק הזוהר על מי שהיה מן המפורשים או מן הגאונים, כל שיסבילשו לשון הגמרא, ידחה כל אלהו מפני פירוש הזוהר עכ"ל. הרי להדיא דכשלשון הגמרא סובלת גם פירוש שלפי הבנת הזוהר, חייבים לעשות כהזוהר, ואפילו אם פירשו מן הגאונים או הראשונים בכוונת הגמרא פירוש אחר.

והנה עיקרי הדברים הנ"ל כבר ליקטם הכנסת הגדולה ב"כללים בדרכי הפוסקים" (שבסוף חלק א"רח כלל א'), והביא שם בקצרה דברי הרא"מ בתשובתו, ולעומתם מ"ש בשו"ת הרדב"א, וביוחסין, ובהר"ש הלוי בשם הר"ש הלוי (בתשובה סימן מ"א), דכולהו סבירא להו דכל שהזוהר אינו חולק עם הגמרא נקטינן כוותיה, וסיים וז"ל: ולא פליגי על הרא"מ ז"ל, דהנך רבוותא מדברים בהנהגה שינהג האדם בעצמו, [פירוש דמה שכתבו דנקטינן כהזוהר נגד הפוסקים, היינו לחומרא ובמדי דחסידותא שרוצה היחיד לנהוג בעצמו], והרא"מ מדבר במי שאינו רוצה לנהוג כדברי הקבלה שאין מכריחין אותו עכ"ל. והביאו דבריו הבאים אחריו כדברי יסוד בסיכום סוגיא זו, ולכלשון עמ מעט תוספת כתב הר"י אלאגאי ז"ל בראש ספרו שלמי ציבור בתחילת הקונטרס "דברים שיש חילוק בין המקובלים להפוסקים" (דף ז' ע"ב) עיי"ש.

שיטת הרב בנימין הלוי ז"ל

ועיין בשו"ת דברי יוסף למהר"י אירגס ז"ל (בסימן ב') בתשובת הרב בנימין הלוי ז"ל, בנדון נוסח זכרנו לחיים, שביאר וסיכם כוונת הרבנית שכדמוהו בכלל זה הנזכר וז"ל: ואומר שמנהג זה שנהגו מאז ומקדם לאמרו בנוסח אל חי וכו' הוא משום דלא סיימוה קמיייהו, שעדיין בזמנם לא נתפשטה חכמת האר"י זלה"ה בעולם, אבל לעת כזאת שגנה עלינו אור הגנוז וזיכנו שנתפשטה קצת מחכמתו בעולם, למה לא נחזיק בדרך היותר בטוח וכו', ואנן סהדי שאם הראשונים היו רואים דברי הרא"מ זלה"ה היו מבטלים מנהגם ואוחזים לדרכו דרך הקודש יקרא לה. ודוגמא לדברינו כתב מרן ז"ל בבית יוסף (א"ח סימן כ"ה) על מה שכתב רבנו בעל הטורים ז"ל בענין ברכת תפלין שצריך לברך שתיים וכו', והביא שם מרן ז"ל דברי האגור שכתב שמצא בספר הזוהר שכתב שאין לברך כי אם ברכה אחת לשתייה, וכתב האגור על זה וז"ל: ותמתי' על הני רברבי החולקים על הרשב"י ז"ל אם היה שידעו מאמר זה וכו' עכ"ל. וכתב עליו מרן וז"ל: ואינו יודע למה תמה על זה יותר מכמה דינים שמצינו שכתב הרשב"י בספר הזוהר היפך מסקנא דתלמודא, ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא. כל שכן שבימי הפוסקים לא נתגלה ספר הזוהר הקדוש בעולם וכו' עכ"ל. [הרי שפשיטא להו לבעל האגור ולמרן שאם הפוסקים היו רואים דברי הזוהר לא היו חולקים עליו, ופשוט שהיינו בדבר



לה הכרע עם הגמרא או מגדולי הפוסקים הראשונים, אלא איתמר הכי ואיתמר הכי, הקבלה תכריע, וכאשר הורה גבר הגאון מהרדב"ז עכ"ל.

והנה אם נביא כאן דברי כל גדולי האחרונים ז"ל שהביאו כללים אלו ברוב פשיטות בספריהם, ילאה עלינו המלאכה ויכלה הזמן והמה לא יכלו, ואי אפשר גם לפורטם כי רבים הם, ורק נסתפק בכאן לציון על כמה מרבני האחרונים ז"ל שליקטו וסיכמו כללים אלו בספריהם, והביאו אותם ברוב פשיטות, שהפכו להיות נחלתם של כלל ישראל, ומהמושכלות הראשונות של דרכי הפסיקה וההוראה. עיין להגאון כמוהר"ר חזקיהו מדיני בספרו מכתב לחזקיהו (סימן ז'), ובספרו שדי חמד, בכללי הפוסקים (סימן ב אות י"ב בכללי הוזהר הקדוש), ומשם הציונים ליתר ספריו. ועיין למהר"ח פונטריומלי בספרו הבהיר פתח הדביר (ח"א סימן כ"ה מדף מ"ה ע"ד ואילך), ובספר ארץ חיים סתנהו בכללים שבראשו (כלל יג), ובספר כף החיים למהר"ח סופר (ח"א סימן כ"ה אות ע"ה), ובספר יין הטוב למהר"י נסים רחמים ז"ל (ח"א סימן ד').

[[]^{דרוש מקור]}

ביור דעתו של רבינו הארי" ז"ל

והנהבשורה הראשונה של גדולי הפוסקים שגילו דעתן בענין כלל זה, מצאנו לרבנו הארי" ז"ל גופיה, שכידוע היה תלמיד בנגלה של הרדב"ז ז"ל והרב בצלאל אשכנזי ז"ל בעל המחבר השיטה המקובצת, ועזר על ידו בחיבור השיטות כנודע, וכמ"ש ג"ע החיד"א ז"ל בערוך בספר שם הגדולים עי"ש, וכאשר העיד חיים ועל תלמידו מהרח"ו ז"ל, מהר"ש ויטאל ז"ל בשו"ת מה הנקרא באר מים חיים (סימן יט) וז"ל: אשר בתחילה מלאו כרסם מהויות דאבי ורבא לתורה ולתעודה, ואח"כ נכנסו לפרדס, בדרך אמת ילכו בה וכו' עכ"ל. ועיין עוד בשם הגדולים שם שהזכיר השאלה ששאל רבנו הארי"י ז"ל ממרן הבית יוסף ז"ל (עיין בשו"ת אבקת וכול סימן קל"ו), והעיר שכל תשובתו של מרן אינו אלא כמצדד ומפרש ומרחיב בדברי השואל ובכוונתו, וכמו שרגילים האחרונים לדקדק ולצדד ולפרש לדברי הראשונים ז"ל עי"ש.

ומלבד גדולתו בנסתרות ובהשגות נבואיות דבר גוזמא אשר מימות הראשונים לא נשמע כמוהו, וכאשר העידו רבים ושלמים, ובפרט כפי עדות תלמידו הרח"ו ז"ל שענינו ראו ולא זו את הגדולות והנוראות, וכאשר סיפר אודותיו באורך בהקדמתו הנפלאה לספר שער ההקדמות עי"ש, גם היה גדול מופלא מאין כמוהו בנגלות התורה, וכמו שהעיד עליו שם בזה"ל: מורי ורבי וכו' מלא תורה כרימון במקרא במשנה בתלמוד בפלפול במדרשים ואגדות, ובמעשה בראשית ובמעשה מרכבה עיש"ל.ב ומפורסם גדול יגיעותו בגפ"ת עם התלמידים, וכמ"ש הרח"ו ז"ל אודותיו בשער המצות (פרשת ואתחנן דף ל"ג ע"א) וז"ל: גם בענין עסק ההלכה בעיון עם החברים ראיתי למורי זלה"ה מתגבר כאר"י בכח בעת שהיה עוסק בהלכה, עד שהיה נלאה ומזיע זיעה גדולה וכו'. גם בענין הפלפול ועיון ההלכה היה מורי זלה"ה אומר כי תכלית העיון הוא לשבר הקליפות שהם הקושיות, כל הם גרמו לאותם הקושיות שהם בהלכה שלא יובנו תירוציהם כי אם בקושי ובדוחק גדול נבדעו וכו', והיה מורי ז"ל אומר כי מי ששכלו זך ודק וחרוף לעיין ההלכה בשעה או על הרוב בשתי שעות, ודאי הוא שטוב לו מאד שיטריח שעה או שתי שעות בתחילה בעיון לסיבה הנזכרת וכו', ואמנם מורי ז"ל היה מהיר וקל העיון בתכלית, ורוב הפעמים היה מעיין בכל הלכה והלכה ששה דרכים של פלפול כנגד ששת ימי החול, ואחר כך היה מעיין דרך שביעי על דרך הסוד כנגד יום השבת שאין בו קליפות, עכ"ל.^[דרוש מקור]

אם דיני ונהגות הארי" ז"ל נאמרו ליחיד ולרבים כאחד

וידוע הדבר ומפורסם הענין שספרי הארי"י ז"ל ושעריו המצויינים הלא הם מלאים מחידושי הלכות ודינים, נוסחאות תפלה ומונהגים, כולם על דרך הסוד נאמרים, מהם ששורשים פתוח בספר הזוהר, ומהם שלא נזכרו כלל בזוהר, ופנים חדשות באו לכאן, ומפשטות לשונו נראה ברור שלדעתו פרטי דינים ונהגות אלו נאמרו כהלכה למעשה חיוב כולל ליחיד ולרבים. וצריך להבין הדבר לכאורה, שהרי הוא ז"ל אמר (בשער הכוונות דרוש נוסח התפלה דף י ב ע"ד) וז"ל: אבל מה שהוא מיוסד על פי הדין המפורש בתלמוד זהו דבר השהו לכל נפש, ואין חילוק ביניהם כלל לכל השבטים וכו' עכ"ל, ואם כן איך כתב בפשיטות ובסתימות כל אותם מנהגים בספריו כאילו הם חיוב כולל, מאחר שלא נזכרו בתלמוד שהוא הסמכות הבלעדית המחייבת את הכלל כולו, ומהם שלכאורה נשמעו כהנאיות הסוגיות שבי"ם מכפי שהבינו אותם המפרשים והפוסקים עדיו. אלא מוכרח שגם הוא ז"ל שיר המסכים לכלל שכללו הפוסקים הנ"ל, שבדבר שאינו מפורש בתלמוד, וסובל לשון התלמוד גם הפירוש וההבנה שהוא לדעת הזוהר והמקובלים, שצריכים לנהוג למעשה כדעת המקובלים.

והנה בכל כתבי הקודש שלו לא מצאנו שיאמר על אותם מנהגים שהנהיגם על דרך הסוד שהם להשרידים אשר ה' קורא, ליחיד סגולה וללומדי תורת הקבלה בלבד, אלא כתב בסתם, שכך נכון לעשות, וצריך לעשות ולנהוג וכדומה, דנראה שלדעתו כך צריך לעשות ולנהוג הכלל כולו, אחד חכם ואחד תם, מלבד מה שמצאנו בסוף ספר שער המצוות (דף ס"ה) שכתב הרח"ו ז"ל שם וז"ל: מי שרוצה להיות חסיד צריך לנהוג חומרות יתירות, אף על פי שאינו מחוייב בהם כפי הדין, ואכתוב קצת ממה שהזהירני מורי ז"ל, ויש בהם דברים לא חומרא בלבד, ודברים שהם כפי הדין וכו' עכ"ל, עיש"ב שהביא כמה חומרות ומנהגים על פי סברות וחשונות הפוסקים דרך נגלה לבד. משמע מזה ששאר הדברים והמנהגים שהביא בסתימות בספריו על דרך הסוד, ולא כתב עליהם שהם משום חומרא ומדת חסידות, שהם חיוב כולל לכלל ולפרט. ועיין להרי"ז מרגליות ז"ל בספר עמודי ארזים (מדף ס"א ואילך באורך) מה שכתב קרוב לזה.

וכן היה דעתו של הגר"א ז"ל שכל דברי הארי"י ז"ל שבשעריו נאמרו כהלכה למעשה, וכאשר העיד על כך תלמידו המובהק הגר"ח ז"ל מוולוז'ין בהקדמתו לביאור הגר"א על ספרא דצניעותא, אלא שלא רצה לסמוך על הכתוב בשמו של הארי"י מרוב שיבוש ובלבול הכתבים, עי"ש. ועיין בספר חשבון פרטי המצות להרה"ר ג' צבי אריה גולדמאן ז"ל (בראש הספר בתשובות שהשיב המחבר להגאון האד"ת ז"ל באות ה') שכתב בפשיטות לדעת הגר"א, שלאחר שנתגלו כתבי הארי"י ז"ל האמתיים והמוסמכים, המה השמונה השעריים שנדפסו מהעתקת של כתבי הרב שמואל וויטאל ז"ל בעצם כתב ידו, ודאי שיודה מפתה הגר"א ז"ל שצריך לסמוך עליהם למעשה, ולא יזוז מהם זיז כל שהוא עיש"ב.

מהרח"ו במנהגיו אם כיון ללמד ולחייב גם את הרבים

ועיין עוד שם בשער הכוונות (דף י ב ע"ד) בהגהת מהרש"ו ז"ל (מובא בהגו"ב אות ג) שכתב וז"ל: אע"פ שכתב זה אבא מורי ז"ל [שאין לומר הפזמונים שתיקנו רבני האחרונים ז"ל], ראיתיו שכשהיה שליח ציבור בקהל בימים נוראים היה אומר כל הוידיזים הנזכרים, משום שמנהגם של ישראל תורה עכ"ל. משמע מזה קצת שמעולם לא כיון הרח"ו ז"ל ללמד דעת את כללות העם ולחייבם ולכופם שישנו מנהגיהם לנהוג כמנהגיו על דרך הסוד, ולכן הסתיר מנהגיו מהם, והיה עושה בפרהסיא כמנהגם. וכן כתב בתשובת דברי יוסף הלוי ממצרים המובא בספר דברי יוסף אירגס (בסימן ו) וז"ל: כי כתבמו זו הכמת האמת לא נתנה אלא לצנועים לריאיה ה' ולחושבי שמו בהצנע לכת, כי כן הרב בעצמו מעולם לא אמר לשנות שום מנהג, וכל הסידורים והתקנות שתיקן היו לו לעצמו, ולכל סיעתו ההולכים לחגיו עכ"ל, וכנראה שלמד זה מדברי הרש"ו ז"ל הנזכרים אודות מנהג אביו. שו"ר שכן כתב הגאון מהרח"ף ז"ל בשו"ת לב חיים (ח"ב א"ח סימן ט דף י ע"א) ע"ש.

וודאי עדיף להשוות דברי הזוהר עם דברי הש"ס, ואילו ראה רש"י דברי הזוהר אפשר דהוי מפרש נמי הכי, רק ידוע דבימיהם עדיין לא נתגלה אור הזוהר עכ"ל ועיין שם לשונו בסוף התשובה.

ועיין להרב פתח הדביר (ח"א סימן כ"ה דף מ"ו ע"ב) שגם כן רצה לפרש בדעת החכם צבי שסובר כהבית יוסף ודעימיה, שכוותיה דהזוהר נקטינן נגד סברת הפוסקים, וכעין שפירש בכוונתו בנו הרב שאילת יעב"ץ כנזכר, וז"ל הרב פתח הדביר שם: ויש לצדד גם כן בדברי הרב צבי ז"ל, דגם הוא ז"ל אזיל ומודי דדבדר שהוא מפורש בדברי הזוהר והמקובלים, כוותייהו נקטינן, ועד כאן לא כתב דאין לנו עסק בנסתרות אלא במלתא דלא אתפרשא להדיא [בזוהר], שהרי כתב וז"ל: שאם לא כן נתת תורת כל אחד ואחד ביזו לילך אחר הבנתו בספר הזוהר, הטובה היא אם רעה וכו', והזהר"ק דבריו סתומים וחתומים באלף עזקאן וכו' עי"ש, דמורה ובא שאם המקובלים הקדומים ביארו כוונת הזוהר, ואין אנו סומכים על הבנתנו, שפיר דמי למנקט כוותייהו, עכ"ל, ודו"ק.

שוב מצאתי להאדמו"ר ממונקאטש ז"ל בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן מ"ח דף יט ע"א) שכתב בפשיטות ככל הנ"ל, וז"ל שם: והנה נודע משו"ת חכם צבי (סימן ל"ו) ומתשובת בנו בשאילת יעב"ץ (שכן ביאר דעת אביו ז"ל) שדוקא במקום שהגמרא והזוהר חולקים לעינינו [אז נקטינן כמו שאמרו בגמרא], אבל במקום שבגמרא לא נמצא בפירוש, והפוסקים נחלקו, או שנחלקו בפירוש דברי הגמרא, ובזוהר מפורש כאחד מהם, אז בודאי יש לעשות כהזוהר כיון דלא פליגי עם הגמרא [להדיא] וכו' עכ"ל. ועי"ש שרצה לפרש שגם הרמ"א מסכים עם כלל זה כשלא נזכר הענין בגמרא כלל עיש"ב. וצ"ע לאור מה שכתבנו לעיל בדעתו של הרמ"א על פי דבריו שבדרכי משה (סימן קמ"א) שהשיג שם על דעת מרן הבית יוסף וככל הנ"ל, ובקיאות זו לא הזכירה שם הרב מנחת אלעזר, ואולי נעלמה ממנו לפי שעה, וצ"ע.

דעת מוהר"ש לניאדו ז"ל

גם מצאנו למי שגדול הגאון כמוהר"ש לניאידו ז"ל בספרו בית דינו של שלמה (חלק אורח חיים סימן י"ב) שפלפל בדברי הפוסקים בכלל זה, וז"ל: מצינו שכתב הרדב"ז (בסימן פ) וז"ל, שיש בידי כלל גדול בכל דבר שכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים או בעלי ההלכות, אפילו שיהיה היפך מה שכתבו בספרי הקבלה, אני מודה בו, ולא אחוש למה שכתוב באחד מאותן הספרים. הן אמת דמדברי ספר היוחסין ומדברי הר"ש הלוי לא משמע אלא היכא שבועלי הקבלה חולקים עם הגמרא לא קיימא לן כוותייהו, אבל בלאו הכי משמע דלא, וכן הוא דעת הרב בית יוסף לתפוס כדעת הזוהר כל שאינו חולק על הגמרא, דכן פסק בכמה מקומות, בהנחת תפלין בחול המועד (א"ח סימן ל"א), ובחזרת הש"ץ אני ה' אלהיכם (בסימן ס"א), ובנסילת ידי הכהנים מן הלוי (בסימן קכ"ח), ובהנחת ציצית ותפלין קודם בואו לבית הכנסת (סימן כ"ה). ואף על גב דאיכא למדחי דכל הני דוכתי פסק כן משום דהויא לה מחלוקת הפוסקים והקבלה תכריע, וכמו שכתב הרדב"ז (בסימן ח) גבי הנחת תפלין בחול המועד, זאת מצאנו (בסימן קמ"א) גבי קריאת העולה לספר תורה עם הש"ץ שכתב [בבית יוסף] דלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד, ועכשיו שנהגו שהש"ץ הוא הקורא, העולה אסור לקרות, אף על פי שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני הפוסקים. וכיצה באר כתב (בסימן לא) גבי הנחת תפלין בחול המועד. ותמהני מהרב הכנסת הגדולה בכללי הפוסקים שלא שבו לבד אלא הרב רע' יוסף שדיבר בזה הענין, ולא הזכירו כלל. ולא עוד אלא שנראה שהוא חולק על הרא"מ והרדב"ז דסבירא להו דהיכא שלא הוזכר לא בגמרא ולא בפוסקים דאין להכריח לעשות כדברי הזוהר, שהרי מצינו דהרב בית יוסף כתב להדיא דאסור לעשות מעשה נגד דברי הזוהר, משמע דמחנין ליה עד דעביד כדברי הזוהר, ואף שהוא נגד הפוסקים, ואינו! (הרא"מ והרדב"ן) סבירא להו דעבדין כפוסקים עי"ש, ואף מהר"ש הלוי וספרי יוחסין משמע מדבריהם דהכי סבירא להו כהרב בית יוסף, ואין כתב דלא פליגי על הרא"מ עכ"ל. הרי דפשיטא ליה להרב בית דינו של שלמה דנקטינן עיקר כדעת מרן הבית יוסף בכל הנוגע לכלל זה, ודמחינן ליה עד דעביד כדברי הזוהר אפילו נגד הפוסקים, וככל הנ"ל, וזהו תמיהתו על הרב כנסת הגדולה דאין הביא דברי שאר הפוסקים ולא עשה עיקר מדברי מרן הבית יוסף, שכדעת היוחסין ומהר"ש הלוי סבירא להו, וביתר שאת ועוז וככל הנ"ל. ונבר הבאת לעיל דעת כמה פוסקים שהבינו בדעת הרדב"ז ז"ל דגם הוא שיר המסכים לדעה זו וכנ"ל.

וכן העלה למסקנא בספר אות אמת (עמוד קכ"ה נתיב כ"ד, ועיין שם למה שציין), וזה לשונו שם: הא דקיימא לן כןשהקבלה חולקת עם הגמרא אזלינן בתר הגמרא והפוסקים [וכמ"ש הרדב"ז], היינו בדאיכא תרתי, שנזכר בגמרא ובפוסקים, אבל אם הוא באחד [או בגמרא או בפוסקים] אזלינן בתר הקבלה, וכל שכן במילתא דהוי פלוגתא בין הפוסקים הקבלה מכריע עכ"ל, עיש"ב במקומות שציין, ומה שרצה לחדש דדבר שנזכר בגמרא להדיא, אבל לא הביאוהו הפוסקים, דבהא אזלינן בתר הקבלה נגד הגמרא, כבר האחרונים העירו ופקפקו בדבריו בזה, ואין צורך להאריך בדקדוקי האחרונים, ועיין להרב מים רבים (ח"א א"ח"ח סימן ח דף י ע"ב) שכתב דכל עוד שדברי הזוהר אינן חולקים על הש"ס עבדינן כוותיה, ועי"ש שתמה על הכנסת הגדולה בנדוןו שם שהעלים עינו מכלל זה.

דעת הגר"א ז"ל

והכי סבירא ליה גם להגר"א ז"ל, וכמו שהביא בשמו תלמיד תלמידו הגאון המקובל הרב יצחק אייזיק חבר ז"ל בספרו שו"ת בנין עולם (סימן ב) בענין תנינת המטה בין צפון לדרום, וז"ל: מה שסתפקת מעכ"ת בענין קביעות המטה, אם לעשות כרש"י או לדעת הזוהר, לעינ"ד נכון לנהוג כדעת הזוהר, מאחר שגם ההלכה יכול להתפרש כן, ולא עוד, הן כי פירוש רש"י מפירושו של הזוהר דעת רשב"י. וידוע מה שכתבו הפוסקים שבכל מקום שאין הכרח בש"ס יש לנהוג כדעת הזוהר בכל מקום וכו', ועיין בכתבי רבנו הגדול הגר"א מוילנא ז"ל בביאור אגדות דמסכת ברכות, שכתב על מאמר זה כמו שנאמר שמאלו תחת לראשי וכו', מבואר שם שפירש גם כן דברי הש"ס כדעת הזוהר. ולכן העיקר לדינא כן, עכ"ל. ועיין מה שכתבתי בזה באריכות בתשובתי בענין תנינת המטה בין צפון לדרום (שו"ת וישב היט ח"א סימן א), ועיין בספר מעשה רב (אות קע"ד) שפסק הגר"א ז"ל כדעת הזוהר דאין מניחים תפילין בחולו של מועד, ודלא כהרמ"א. ועיין בביאור הגר"א (א"ח סימן ל"א סעיף ב) על דברי הרמ"א, שדהא כל הראיות שהביאו הפוסקים מלשונות הש"ס המורים לכאורה שצריך להניח תפילין בחולו של מועד, עי"ש. הרי מזה שהגר"א ז"ל וממשיכי דרכו המה גם כן שרים המסכימים לכלל הנ"ל.

והאמת שכלל זה מוסכם ומפורסם בישראל, והביאוהו בפשיטות וללא פקפוקים בכל ספרי הפוסקים רבני המזרח והמערב הדרום והצפון, ואין עליו פוצה פה ומצפץ. עיין להמגן אברהם (בסימן כ"ה ס"ק ב) שהביא בקיצור לשון הכנסת הגדולה מכללי הפוסקים שלו. ועיין בספר יד אהרן (א"ח סימן ל"א במ"ב) בדין הנחת תפלין במנחת ערב שבת. וכתב הגאון כמוהר"ר דוד פארדו ז"ל בספרו מכתם לדוד (חלק י"ד סימן כ"ח דף פ"ז ע"ב) וז"ל: ממעתה פשיטא דהכי נקטינן, ולא יתא אלא ספק שכול בהבנת דברי הפוסקים, או מחלוקת, הרי כלל גדול לימצנו הרב מוהררי"א ז"ל ואחריו כל ישר לב דכל דאיכא ספיקא ומחלוקת בין הפוסקים הקבלה מכריע, וכבר ידעת כמה החמירו בזה [בענין גלוח הזקן אפילו במספרים וסם] בספר הזוהר הקדוש עכ"ל. וכזאת וכזאת כתב שם (בסימן מ' דף ק"א ע"ד) וז"ל: בהיות דכלל אמתית בידינו שהסכימו בו כל גדולי האחרונים ז"ל דכל מילתא דספקא דדינא היא שאין

שאינו מפורש בתלמוד. ומ"ש שם בבית יוסף בתירוצו הראשון, היינו שכך חשבו הפוסקים שמפורש בתלמוד כדבריהם וכמ"ש שם בב"י וז"ל: והמפרשים דלעולם צריך לברך שתיים, משמע להו דבהדיא קאמר תלמודא הכי עכ"ל]. ואף אם היה הדבר מוסכם בין הפוסקים ז"ל וכו' עם כל זה היה מקום לומר שמאחר שדבר זה אין לו שורש בתלמוד אלא בדברי הפוסקים ז"ל, והם חולקים על הקבלה, לדברי הקבלה שומעים וכו'. ואף שהרדב"ז כתב בתשובה, וכתבה רבנו בכנסת הגדולה וכו' דהיכא דהקבלה חולקת עם הגמרא הלך אחר הגמרא, אבל אם אין נזכר בגמרא ונזכר בקבלה הלך אחר הקבלה וכו' עי"ש, מכל מקום אין הדברים הללו אמורים רק בדבר המפורש בתלמוד, והקבלה חולקת על תלמוד ערוך, אבל בדבר שלא נזכר בתלמוד רק בדברי הפוסקים, והם חולקים על הקבלה, אפילו שהושוו כולם לדעה אחת, עם כל זה לדברי הקבלה שומעים. וכן מתברר להדיא בדברי רבנו הגדול בבית יוסף (א"ח סימן קמ"א) וכו'. הרי דאפילו בענין ברכה לבטלה הסכימה דעתו דעת עליון דמאחר שלא בא הדבר מפורש בגמרא אלא בדברי הפוסקים, עם היות שהסכימו לדעה אחת, עם כל זה פסק שלדברי הזוהר שומעים וכו' עכ"ל. הרי מזה שהשווה הרב בנימין הלוי ז"ל הנזכר דעת הרדב"ז לדעת מרן הבית יוסף, דתרווייהו סבירא להו דדבדר שאינו מפורש בתלמוד, הגם שכל הפוסקים הושוו לדעה אחת, והקבלה חולקת עליהם, נקטינן כהקבלה נגד הפוסקים. (ועיין לפנינו מה שכתבנו בשם מהר"ש לניאידו מספרו בית דינו של שלמה).

דעת החכם צבי ובנו היעב"ץ ז"ל

והנה הגם שנראה לכאורה שהגאון החכם צבי בתשובותיו (סימן ל"ו, ועיין לו עוד שם בסימן ע"ד) הבין בדעת הרדב"ז דאין לסמוך על הזוהר רק במקום שמצאנו שהפוסקים מחולקים כבר בכוונת הגמרא, אבל היכא שהפוסקים מסכימים לדעה אחת בפירוש כוונת הגמרא, אז אין לסמוך על מה שאמרו בזוהר כנגד הפוסקים עיש"ל.ב מכל מקום מצאנו לו לבנו היעב"ץ ז"ל בשו"ת שאילת יעב"ץ (סימן מ"ז) שכתב להדיא לפרש כדעת הרב בנימין הלוי בכוונת הרדב"ז, ופירש שכן הוא הסכמת הגאון מור אביו החכם צבי. והגם שדבריו באו בארוכה אמרתי להעתיקם בכאן כיון שהם מוסבירים טבוב טעם ודעת, והאריך במקום שלא אמרו לקצר, לבאר לנו בעין יפה כוונת רבותינו הפוסקים ז"ל בכלל זה.

וזה לשונו שם: אשר שאל וכו' בנותן מטתו בין צפון לדרום וכו' וסיפר אחר מטתו של תלמיד חכם יחיד בדורו אבי מורי רבינו ז"ל שעשה מעשה כדברי הזוהר ולא כפירוש הפוסקים ז"ל, ועמד בפניך כחומת ברזל מה שכתב הוא ז"ל (בתשובה ל"ו) בספרו דהיכא דאיכא פלוגתא בין הפוסקים והמקובלים, על הפוסקים יש לסמוך וכו', ובקשת לידע אם שמעתי מפיו הקדוש דבר זה. הנה על מה שלא שמעתי מוכרחני אני לומר לא שמעתי. איברא אני תמה לרוחב לבבו כלב הארי"י כמה נסבכת, ולשאלו דבר כזה לא הוצרכת, דאטו מי לא שני לך בין היכא דאיכא פלוגתא בין והפוסקים [פירוש והכא הכוונה לפלוגתא שבין הפוסקים להזוהר וכמ"ש בהמשך, וק"ל] להיכא דליכא פלוגתא, שגדר המחלוקת הוא שחולקים יחד איש פני רעהו, ר"ל שראה האחד דברי חברו וחלק עליו, שעדיין המחלוקת במקומה עומדת, דאפילו שראו אותן הפוסקים דברי הזוהר והמקובלים, לא חזרו בהם, אלא מורין מתוך משנתן על פי ההכרח אשר מצאו וראו בעין, והוא מדרך שיטתו התלמוד שהיא מוסרת לישראל שעמודי ההוראה נכונים עליו, וכן יפה לנו ולא נטשו תורת אבות, ואין לחוש בדוית דברי המקובלים בהיפך, מטעם שאין לנו עסק בנסתרות להכריע על פי הסוד בדין מהדינים. שהרי אין ספק שאלו ואלו דברי אלהים חיים, כולם נתנו מרועה אחד, ולכל אחד יש פנים בתורה בנגלה ובנסתר, ולא בשמים היא, שאפילו בבת קול אין משגיחין לקבוע פסק הלכה, על כן אין לנו לילך כי אם דוקא אחר דעת המרובין, שהיא המוסכמת בתלמוד, או מתבארת על פי דרכי ומהלכיו וסוגיותיו. והדעת הנמצא בהיפך במקובלים, אע"פ שמראה פנים לדבריו בסתי תורה, לא חיישינן ליה למיעיב עובדא כוותיה, דכחציאה דיינינן ליה, כאילו נשנה בברייטא דלא מיתנייא בי רב חייא ורב אושעיה, וכמו שהוא אצלנו גם בדברים שהולק התלמוד היושעלמי משלנו, וכמו שתאמר שהדבר האמור בזוהר שלא כתלמוד שלנו הוא מדברי רשב"י, שהחיבור הקדוש ההוא מיוחס אחריי, והעולה משיטת התלמוד הוא על פי דעת חבריו החולקים עליו, וגם להם טעמים עליונים על פי הקבלה הקדושה, אלא שאין בתלמוד מקום ביאורם, ובשביל זה אין חוששין בכל מקום שהזוהר חלוק להדיא על תלמוד שלנו, והוא פשוט ומבואר. אמנם, דוקא באופן זה כשאין לנו לנטות ממשעול המחלוקת, ואין אנו יכולים להשוות בין התלמוד והמקובלים, שעל כרחנו אנו צריכין אז להתזיק במחלוקת כזו שהיא לשם שמים שסופה להתקיים, ובענין כזה אין ספק שגם בעל הזוהר עצמו דרב גובריה לא עשה מעשה כדבריו, כמבואר במקומות הרבה מהתלמוד, ואין צורך להאריך בזה. וידוע שאין ענין הספר הקדוש ההוא רק לבאר דעתו על פי הסוד, ולא לקבוע הלכה במקום שחולקים עליו חבריו. מה שאין כן במקום שדברי התלמוד סתומים וחתומים וסובלים פירושים שונים, והמפרשים נדחקו אל קיר הבנתם לפרשו על פי סברתם, ולא ידעו מהזהור כלום, והכינו שראינו הזוהר מפרש פירוש אחר בדברי הגמרא, ולא כחולק אלא כמפרש לשון הגמרא הסתום, למה יגרע חלקו, ומה הסורן בחיקו מכל המון המפרשים, הלבעבור שדבריו דברי קבלה נדחם בשתי ידיו. דל קבלה ממהא, מכדי שקולים הם, ולמה לא נשמע לראשונים ולפירוש הקדמון, אפילו לא היה ראייה לזה יותר מזה, הלא יש לנו לעשות כבזה כדברי הזוהר אחר שאינו חולק, וכדמשמע גם כן מלשון תשובת מור אבי הגאון הנ"ל והרדב"ז וספרי יוחסין ואחרון חביב הרב בית יוסף באורח חיים (סימן כ"ה) לענין סח מברך שתיים, יע"ש ביחוד, כי ממנו סיוע ברור למה שכתבנו, שמדברי כולם נלמד שאין להתירם נגד הזוהר ולעשות מעשה שלא כדעתו, אלא דוקא במקומות שברור לנו שהתלמוד דקדוש, וראוי והגון להשתדל בכל מאמצי כח, להשוותם אם אפשר, כמצוה עלינו בכל מקום להטיל שלום, בפרטות בין תלמידי חכמים המרבים שלום. אבל במקומות שאין הדבר ברור לפנינו שחולק, ואילו היו הפוסקים מחולקים אם חולק או אינו חולק, יכריעו דברי המקובלים כדברי האומר שאינו חולק, וכל שכן, וכן בדין, כשמפרש בו פירוש אחר שלא כדעת המפרשים, שאחר קבלה הגמרא סובל פירוש, יותר יש לנו לקבלו מדעת המפרשים, זהו דבר שאין לספק בו לדעת. ועוד שאותן מפרשים עצמן אלמלי ראו הזוהר אולי לא פירשו לנו כך, ולא עוד אלא שאצלי אין ספק שהיו חוזרים מפירושם, עכ"ל, עי"ש עוד שהאריך.

יוצא לנו מדבריו שרצונו לפרש בכוונת הרדב"ז והיוחסין והבית יוסף, וכן בדעת אבי הגאון החכם צבי, דכולוה סבירא להו, דכל שאין הכרח ממש שהזוהר חולק על הש"ס, ואפשר לקיים בדריהם האידד, ולפרש בכוונת הש"ס כפירוש הזוהר, אז ודאי יש להעדיף פירוש הזוהר לפירושי שאר המפרשים והפוסקים שפירשו וכתבו לבאר הסוגיא על פי שכלם, כהיות נעדר מהם אור הקבלה, וטרם נודעו תניבות כמנה האהלית בימיהם, כי אלולי ידעו מדברי הזוהר ודאי גם הם היו חוזרים מפירושם ומפרשים בכוונת הש"ס כדעת הזוהר. וכל זה אפילו כשהפוסקים מסכימים לדעה אחת, כל שכן היכא דפליגי אהדדי שיכריעו המקובלים. ולא אמרו הפוסקים ובעלי הכללים הנזכרים שכחולקת הזוהר על הפוסקים וכולם מסכימים לדעה אחת בביאור הסוגיא, שיש להכריע כהפוסקים, אלא כשמוכרח בראיות מוכיחות שפשט הש"ס חולק על מה שכתוב בזוהר, ואי אפשר להשוות ביניהם, אז הלך אחר הפוסקים ואפילו נגד הזוהר, שלשון הש"ס מוכיח כדעתם, וקרוב לדבריו כתב הרב שב יעקב (בסימן ג) בדין נותן מטתו בין צפון לדרום וז"ל:

אמנם מצאנו עדות הסותרת זו, בספרו של הרש"ו שו"ת באר מים חיים (סימן ט"ו) וז"ל: וזכורני בימי בחרותי בהיות אבא מארי זלה"ה בחייו, והיו מתפללים בפניו או תוקעין בפניו או עושין איזה דבר בפניו שלא כרצונו, ועם כל זה לא היה רוצה ליסר ולהוכיח לשום אדם, ואדברא היה שותק בשביל שלא ללבן פן שום נברא. אבל בזמן שהוא היה נעשה שליח ציבור אז בהכרח היה מתפלל כרצונו, ומשם היינו למדים ושוותים בצמא את דבריו ואת תפלתו ואת מנהגיו, וזה היה קודם שנתפשטו דבריו וספריו בפי כל הבריות, אבל עתה שזכינו אל ספריו, כבר מלאה הארץ דעה את ה', ומלאו פני תבל תבונה עכ"ל. והנה יש להעיר על כמה שינויים שבעדות זו. תחילה רואים אנו שכשהיה מהרש"ו ז"ל בעצמו ש"ץ אז היה עושה כמנהגיו על פי הסוד, ולא כפי מנהג הקהל, וזה היפך ממ"ש הרש"ו ז"ל בעדותו שבהגהת שער הכוונות הנ"ל. ואפשר דיש ליישב דשם איירי בהיותו ש"ץ בבית כנסת הקבוע שבעיר, מקום קיבוץ כל הקהל, ואילו בבאר מים חיים איירי כשהיה ש"ץ בבית מדרשו מקום תפלתו הפרטי בביתו או בשיבתו, והחידוש שרצונו להודיע הוא שאפילו שם לא היה מוחה על זולתו לחייבו לעשות כמנהגו הוא. או אפשר דמ"ש בשו"ת באר מים חיים הכוונה לפרטי דקדוקי נוסחאות התפלה, כמו נוסח זכרנו לחיים, וכפילת הפסוק ה' ימלוך לעולם ועד דשירת הים שנים מקרא ואחד תרגום, וכיוצא באלו. אבל הגהתו שבשער הכוונות הנ"ל איירי בפיוטים ויודיים שחברו האחרונים לא על דרך הסוד, ואלו לא רצה להשמיטם בציבור כשהיה שליח ציבור, דמנהגן של ישראל תורה היא.

ואך, שיהיה מסוים לשונו של הרש"ו ז"ל שם מתבאר שכל זה היה בתחילה, אבל לאחר שנתפשטו ונתקבלו ונתפרסמו דבריו ומנהגיו וסדריו ברבים הפכו להיות נחלת הכלל, וכאשר נבאר עוד מזה לפנינו א"ה.

דעת מהר"י אירגס שמנהגי המקובלים מיעידים ללומדי ח"ן דוקא

ועיין בספר שומר אמונים למהר"י אירגס ז"ל בהקדמות והצעות שבין הויכוח הראשון להשני (הקדמה שניה הצעה שלישית), שביאר שם כמה יסודות בענייני וגדרי החיובים שעל פי נגלה ונסתר וממדת החסידות וכו' עיש"ב. וקיצור דבריו העולה מן המקובץ הוא שלפי ציווי תורתנו הקדושה בפסוק קדושים תהיו ובפסוק ועשית הישר והטוב נתחייבו להתקדש במותר לנו, ולהכנס בקיום התורה והמצוות לפנים משורת הדין, ובעשיית גדרים וסייגים לעשות משמרת למשמרתה של תורה שלא נכשל בשום חטא ועבירה, וכמו שביאר יסודות וכללים אלו הרמב"ן בפירושו לתורה, הביא דבריו שם באורך ע"י"ג. וכתב שכל זה הוא חיוב כולל לכל. אמנם החכמים ותופסי התורה נוסף עליהם כמה חיובים בדקדוקי המצוות ובהרחקה מן האיסורים כמו שאמרו בגמרא אדם חשוב שאני, דהקב"ה מדקדק עם הצדיקים אפילו בכחוט השערה, דאף בדבר שהותר לכל העם, לחכמים ולצדיקים לא הותר, ונענישם עליו. עוד כתב שם וז"ל: והנה הלומדים בחכמת האמת לא די להם שצריכים הם לזהיר בפרישות יתירה ככל האמור לעיל, אלא שגם נצטוו על הנסתרות של המצוות, כדמוכח במהורהר (בפרשת אחרי מות דף ע"ח), דאיתא שם, דתלמיד חכם המשמש מטתו בחול עובר על מה שנאמר ערות כלתך לא תגלה, בגין דאינו ידעין ארחין דאורייתא, שאר עמא ההוא דאתגליא, כלתך ממש עי"ט. דמוכח דשאר עמא הוזהרו על הגלות ופשטי המצוות לבד וכו', אבל התלמידי חכמים ידיעין ארחין דאורייתא והוזהרו גם על הנסתרות של המצוות, לפסוק ערות כלתך לא תגלה ביה להאיר להם שלא לשמש מטתם בעת שאין למעלה זוג, וכיוצא בזה הדין בשאר המצוות וכו'. והענין כי שם בא בתלמוד ובספרי הפוסקים בפירוש המצוות הוא הנגלה שלהם שהכל חייבים לקיימו, אמנם התלמיד חכם נוסף לו על זה שהוא מצווה גם על הנסתר שלהם, בגין דאינו ידעין רזא דמלה וכו' עכ"ל עיש"ב.

הרי לנו מזה לאכורא, שדוקא לומדי חכמת הח"ן המה החייבים על הנסתרות של המצוות, אבל לא לללות העם שאין להם ידיעה מזה. ועיין בספר שלמי ציבור בקונטרס חלבי השלמים בענין "דברים שיש חילוק בין המקובלים לדברי הפוסקים" (דף יד ע"ב) דהכי פשיטא ליה, דלא די שאין למחות ולהוכיח ביד המקילים על פי ההלכה הנהוגה לפי מסקנת התלמוד והפוסקים, אלא גם הרוצים לנהוג כמנהג המקובלים יעשו כן בצניעות דוקא ולא יתראו בפני הציבור כשהם מחמירים או מקילים במה שעושים כפי דעת האר"י ז"ל, עיש"לב. וצריך עיון ליישב הענין, ולהבין את פשר הדבר איך הוא.

חילוק בין מנהגים והלכות שמחייבים יחיד וציבור לאלו שהם חיוב ללומדי

הקבלה בלבד

ומה שנלע"ד ליישב בזה בס"ד הוא, דיש כאן שני מינים וסוגים במנהגי והלכות המקובלים. יש סוג שכשדברי התלמוד אינם מוחלטים, וסובלים כמה אפשרויות ופירושים שונים, וכבר הראשונים והפוסקים נחלקו בו, באופן שאין הדין מוחלט בדינו מפי הפוסקים, אז נקטינן כ"ל שדברי המקובלים יכריעו, והיינו, שהם המבררים לנו מהו הפירוש האמתי בגמרא, ומאמתים לנו אחד מן הפירושים שכבר נאמר בכוונת הענין על ידי מקצת הפוסקים, ויוצא מזה שמחליטים בדינו הבנת וכוונת הסוגיא בגמרא כדעת הפוסקים ההם. והוי כאילו נפסק כן להדיא בגמרא, או כאילו שכל הפוסקים מוסכמים בפירוש דברי הגמרא באופן שאין לנו להתספק עוד בכוונתם. ואם כן בנדון כזה הרי הוראתם של חכמי המקובלים מחייבת הכלל והפוסק, כי מעתה אין עוד ספקות ואפשרויות שונות בפירוש הסוגיא, ונפסק הדין לכולי עלמא בכח הכרעתם של המקובלים באופן מוחלט ומחייב וככל הנ"ל, כאילו כן כתוב להדיא בגמרא, שממילא חייבים בו כולם. ודוגמא לסוג זה הוא ענין דין נתינת המטה בין צפון לדרום, ודין הנחת תפלין בחולו של מועד, ודין קדימת חיוב יבום לחיוב חליצה וכאלו רבים.

אמנם יש סוג שני, והוא כי לפעמים דברי המקובלים אינם באים לפרש דברי התלמוד, אלא מוסיפים איזה מנהג או איזה פרט השייך למעשה של איזו מצוה או תפלה, דבר שלא נזכר כלל בגמרא, כמו לדוגמא לצאת מפתח ביתו בטלית ותפלין, או כמו לחלוץ התפלין לפני מוסף דראש חודש וכדומה. והנה אלו המנהגים, כל שאינם סותרים דברי התלמוד, הם בגדר חיוב ללומדי החכמה ולשאר מתחסדים ומתקדשים שבעם החפצים לנהוג כן, אבל אי אפשר לנו לכופ את הרבים לנהוג כן שלא ברצונם, מאחר שמקורם טהור בספרי הקבלה ואין להם יסוד בש"ס שהיא הסמכות המחייבת הכלל כולו.

בדורות האחרונים נתפשטו מנהגי המקובלים לכלל הציבור

אלא דמשך הדורות מאחר שחשקו הרבים לזכות ולנהוג כמנהגי המקובלים, וגדולי הפוסקים האחרונים ממנהגי הקהלות ראו לנכון לזכות את העם ולהנהיגם בדרך זו, באופן שהרבה מן המנהגים האלו הפכו להיות נחלתם וירושתם של הכלל כולו, מלבד איזה מנהגים פרטים מסויימים שראו לנכון הפוסקים ז"ל להשאירם בגדר חיוב רק אל השרידים ולומדי הקבלה. והמתבונן בדברי אלו ימצא בהם מפתח גדול להבנת פרשה סתומה זו, ודו"ק.

ויוצא לנו מזה בסיכום להבנת עדתו של מרן האר"י ז"ל ודעת הפוסקים שבאו אחריו והביאו בפשיטות פסקיו והנהגותיו כהלכה פסוקה, דסבירא להו, דבכל אותם המקומות שדעת הוזהר חולקת על הפוסקים, והבהנת הוזהר אפשר לפרש בש"ס, הן כשהפוסקים מחולקים ביניהם, הן כשאינם חולקים, חייבים מכח הדין לעשות כדעת הוזהר, ואין לנו מקום פיטור להשתמט ולהמלט מלעשות ולקיים כדבריו אלא אך ורק כשמפורש ונפסק ומוכרח בתלמוד נגד הדברים המובאים

בוזהר, אבל כל שאין הכרח שחולקים, מחינן על יד המקילין לעשות כדבריהם, וככל הנ"ל גם בספרי גדולי הפוסקים, ובראשם מרן הבית יוסף ז"ל. וגם בשאר עניינים כשהוזהר מבאי איזה מנהגים וחומרות ואין להם שורש וענף בש"ס ובראשונים, אז מעיקר הדין אין חייבים בקיום מנהגים אלו אלא לומדי חכמת הקבלה השרידים אשר ה' קורא, וכן המתחסדים ומתקדשים שבעם הראויים לאצטלא, וחפצים להדר במעשיהם לצאת גם לדעת המקובלים, רשאים לנהוג בעצמן כמנהג המקובלים. אבל כל זה היה בתחילה, אולם משך הדורות מאחר שנתפשטו ונתקבלו מנהגי הוזהר וכפי שפירשם ופרסמם מרן האר"י ז"ל ומרן הרש"ש ז"ל, ושאר המקובלים, והפכו להיות נחלת הכלל כולו על פי הדרכת הורים ומורים, לאור דברי הפוסקים האחרונים, ממילא ראוי ונכון שכל ירא וחרד לדבר ה' לא ימצא לעצמו מקום פיטור, ויזכה בעצמו לצאת במצוותיו ומעשיו גם לדעת הוזהר הקדוש והמקובלים.

אם ציבור רשאים לבטל מנהגם ולנהוג כדברי המקובלים

והנה אין לתמוה על הפוסקים האחרונים ז"ל איך הסכימה דעתם להורות את העם בשינוי מנהגים קדומים על ידי שהנהיגו אותם במנהגי המקובלים, ופעמים אפילו נגד פסק מרן בשלחן ערוך שקבלנו הוראותיו וכנ"ל, וכאשר הוא מפורסם לרוב בספרי האחרונים ז"ל, דכמה וכמה טעמי תריצי להם וכאשר נביא בהמשך, וז"ל מהר"י אירגס ז"ל בשו"ת דברי יוסף (סימן ה' דף י"ד ריש ע"ב): דעד כאן לא קאמר הרא"מ ז"ל דאין כח בדינו להכריח לנהוג כדברי הקבלה, אלא במי שאינו רוצה לנהוג כדברי הקבלה, אבל כשהוא בעצמו רוצה לנהוג כדברי הקבלה חלילה לנו למחות ולעכב על ידו, עכ"ל. ועי"ש עוד בתשובת הר"י הלוי ז"ל (סימן דף י"ג ע"ד) וז"ל: דאם רוב הציבור רצו ושינו ממנהגם, הם רשאים בעצמם לשנות מנהגם ומנהג אבותיהם, וליכא למיחש משום אל תטוש וכו', כיון שאין בו דנדנד איסור, וכמ"ש מהרשד"ם ז"ל. ומשום חשש מחלוקת ליכא, דכיון שהרוב מתרצים בשינוי המנהג, לא יחישנין למיעוטא, וכדמוכחא מההיא דמהרשד"ם ז"ל, דאף על גב דהוי מערערים לומר שאינם רוצים להתפלל אלא כסדר מנהג אבותיהם, אפילו הכי כתב דאין לחוש להם, כיון שרוב הקהל רוב מנין ורוב בנין אינם רוצים להתפלל אלא על סדר תפלת ספרד, שיכולים לשנות, ולא חשש לאותם מערערים כיון שהם מיעוט, וזה פשוט אין צורך לראיות, עכ"ל.

מנהגי האר"י ז"ל בנוסח התפילה

ועיין להרב המקובל מהר"ר עמנואל חי ריקי ז"ל בעל המחבר ספר משנת חסידים בספרו חושב מחשבות בקונטרס תפלין דמארי עלמא, דכתב ביתר שאת ועוז דכל מנהג המנגד מה שמבואר בספרי הקבלה אין איסור לבטלו. שכן כתב שם (בפרק כ"ב דף ל"ה רע"א בהגדפס מחדש) דהא דאסור לאדם להחליף ולשנות מנהג אבותיו (וכאזהרת האר"י ז"ל גופא), היינו כמנהגיהם שאין חכמת האמת מנגדם בפירוש, ואין פטש הש"ס פולטם, דאז אין כי טעמם סתום אין להניחם ולהחליפם, כי חילופיהם בגולם נאמרו, אבל אין ללמוד מהם על המנהגים הסותרים דרך האמת, דמסתמא בטעות נתפשטו. ומי לנו גדול מהאר"י עצמו שגזעו אשכנזי, ורוב סדר תפלתו וכמעט כולו היה ספרדי, ומיעוטא דמיעוטא אשכנזי. ופיוטיו רובם מהאשכנזים להיותם מהקל"ר, ומיעוטם מהספרדים, כאשר העידו עליו תלמידיו ז"ל. ובדאי ידע היה שורש נשמתו מאיזה שבט הוא, ואף פה כי לא נתקע עצמו בהליכה אחר המנהגים של אלו או של אלו. וז"ל הרב צמח בתלמודי שן הרה"ו ז"ל בספרו זר זזה: מאחר שאין לנו ביורז איזה מספרד ואיזה מקטלוניה וכדומה, יכול כל אדם לאחוז בסדר שכתב הרב [האר"ן] זלה"ה, שהוא היותר ברור ונכון ומסודר באמיתות כנודע, והוא זלה"ה אף על פי שהיה אשכנזי, היה אומר הדון לה: קראו בשמו קודם ברוך שאמר כמנהג הספרדים, וכן בסידור אשכנזים כתוב אהבה רבה אהבתנו, והרב [האר"ן] זלה"ה אומר שאין לומר כי אם המבואר ומואר הטעם הנודע, עכ"ל. והרה"ו ז"ל עצמו כתב בספר הכוונות כי שמע מפי האר"י סדר הברכות עד פרשת העקידה כמנהג הספרדים, ואין זה אלא כי ידע כי אין לאותם המנהגים אשר הניח שורש אמיתי כאותה שתפס. כי אותם המנהגים אשר ראה בהם שורש למעלה לשתי הדעות, ושאלו ואלו דברי אלהים חיים, נתן טעם לשבח לשניהם, כי כן עשה במנהג ברכת תפלין של ראש, דחלוקים עליה האשכנזים והספרדים, וככתבו לנו הפוסקים והכוונות כתב יד, וכיוצא בזה כתב בנוסח הקדיש [לתת טעם] לשני המנהגים וכו' עכ"ל, עי"ש באורך.

התפשטות מנהגי האר"י ז"ל בכל המקומות

הרי מזה דסבירא ליה להרב חושב מחשבות דכל מנהג שאין לו סמך מפורש בש"ס, ומנגד מבואר בספרי הקבלה, אינו חשוב מנהג שאסור לשנותו, והביא שם מעשה רב מהאר"י ז"ל גופיה ותלמידיו שבחרו להם לנהוג כפי המבואר ומואר להם מתוך ספרי הקבלה, בלי להתייחס למנהגיהם ומנהג אבותיהם הקדומים. ולמעשה אחריהם נהרו ונמשכו דור דור ודורשיו, דור דור ומנהגיו, לנהוג כמנהגי האר"י ז"ל ברוב ככל תפוצות ישראל, אחד המרבה ואחד הממעיט, ומהיחידים נתפשט גם כן אצל הממונים, עד שנעשתה כל הגולה כמדורת אש שלהבת י"ה ממנהגי הקבלה באין פוצה פה ומצפצף, וכמ"ש האי תנא ירושלמאה מהר"מ סוזין בתשובתו שבספר הון יוסף להר"י זאמירי ז"ל (סימן י') וז"ל: דהלל רבינו האר"י זיע"א כמה דברים רבו מספר שרטט וכתב היפך הש"ס^{[דרושה הגאונים, ואפילו בדבר דאיכא חשש ברכה לבטלה ח"ו, כאשר אסף איש טהור הרב שלמי ציבור בחב"י השלמים וכו'. ומלבד שלא עלה על לב שום אדם לומר אסור לשמוע את דבריו, אלא שבכל דור ודור גדולים וקדושים אשר בארץ המה אינם זזים מכל מה שציווה רבינו האר"י זיע"א אפילו שדבריו הם נגד הש"ס והגאונים, עכ"ל. וכבר האריכו למעניתם רבני האחרונים ז"ל לבאר שכן נאה ויאה בדרא ברתאה שיתגלה ביאור הוזהר לאמיתותו, ויתפשטו הלכותיו ומנהגיו להאיך לארץ ולדרים בה, דביה יפקון מן גלותא, וכאשר כבר הארכנו בזה במקום אחר.}

וז"ל הגאון מהר"י פאפו ז"ל בספרו המפורסם פלא יועץ (ערך חסידות): ראוי לכל אדם להתנהג בחסידות, וכל אשר בכחו יעשה וכו', ומאן דסגי בידיה למעבד מילי דחסידות, לאחז נאחז באומרו ד' לי לעשות החיוב וכו'. חוששני שהוא בכלל מן שלא חס על כבוד קונו, שראוי לו שלא בא לעולם וכו'. הנה כי כן חיובא רמיא למעבד כל מילי דחסידותא על פי הוזהר הקדוש והאר"י ז"ל, כי הוא בונה בשמים עליותיו, ועושה נחת רוח ליצור. ובמילי דתלו בפלוגתא, אף דפשטה הוראה ונהיג עלמא כדברי המיקל, ראוי ונכון ליראי ה' ובהויב שמו לצאת ידי ספק ולצאת ידי כל הדעות וכו' עכ"ל.

והדברים פשוטים ויוציעים, וכל ספרי הפוסקים האחרונים מלאים מזה, מעידים ומגידים ככל הנ"ל. וגם באזינוי שמענו ואבותינו פסרו לנו מנהגם בקודש נהדר של קהלות הקודש די בכל אתר ואתר שבהם התפשטו אצל החכמים והיחידים מנהגי האר"י ז"ל, ויש שהתפשטו גם בין ההמונים. וגם בעינינו ראינו לגדולי

רבותינו מדור הקודם, ובדור ההוה, אשר אינם זזים ממנהגים אלו שנתניסדו על פי הנהגת וקביעות רבנים גדולים ממייסדי הקהלות בארץ ובגולה, ולא שמענו ולא ראינו להם מפסק המנהג על מנהגים אלו, אלא אדברא כולם מפארים ומשבחים פרקו וסדרו ונהגו של תורת האר"י ז"ל, והמנהגים המסולאים מפז

המייסדים על אדני תורת הנגלה והנסתר, זולת איזה פורקי עול אינשי דלא מעלי, דניחא להו בהפקרותא, ושמןץ מיונת נזרקה בהם, המטילים ספק ודופי ומערערים

ומבלבלים נגד מנהגיהם המקובלים של כלל ישראל. והלא קשר רשעים אינו מן המנין, וחבל על איבוד הזמן להתעסק ולהתעקש בסברותיהם הכוזבות ועיין בשו"ת רמ"ח (סימן ד' השני).

וכבר בכגון הא צווחו הפוסקים המה בספרתם, ונביא כאן לדוגמא ולהאבת הקיצור לשונם של חו"ד ארם צובא בתשובתם שבספר דברי יוסף (סימן ג), נגד אותו איש מפקפק ומערער על המנהג שנתפשט ונתקבל בעירו כדעת האר"י ז"ל היפך מנהג הקדום לומר תיבות אל חי בנוסח זכרנו לחיים וז"ל: אמנם מאחר שיצא אורה זו תורה, היא תורתו של אדוננו הרב הקדוש האר"י זלה"ה, ובכתבי הקודש אשר לו הכריע שאין צריך לאמרו, ואדברא כמעט יש איסור בדבר וכו', אם כן איפוא מי האיש אשר יערב אל לבו לעשות נגד דברי מרן הקדוש האר"י זצוק"ל, אין ספק דהאי גברא בר שמתא הוא, ומכריזינן עליה בכל גבול ישראל, כי אין לנו אלא דברי בן עמרם, הוא אדוננו הקדוש האר"י, אליו תשמעון, כי נחז עליו רוחו של אליהו ז"ל, ומפי הגבורה קבלוה. והמערער על דבריו כחולק על השכניה, כל שכן וקל וחומר האיש הבלעיל הזה המוכרז בשאלה, רשע מהו אומר, נגד העבודה הזאת לכם, והוציא את עצמו מן הכלל, כפר בעיקריו ורעים יד לשונו נגד חכמת האמת, ובפרט נגד מרן הקדוש האר"י, וחטא והחטיא את הרבים, והני בריוני אשר קמו לעזרתו, אין רפואה למכתם וכו' וכו', וזה יהיה משפט האיש ומעשהו, להחריםו בכל גבול ישראל עד אשר ישוב אל ה' בבכי ובתחנונים, ויתפלש באפר תוך קהל ועדה, לבקש מחילה מהרב הדיוש זצוק"ל, ומכל החכמים אשר נגע בכבודם, ושב ורפא לו, כי מי שלח ידו במשיתו ה' וניקה, אשר מיוש שיצא אור תורתו לעולם שלא לומר תיבות אל חי נמשכו אחר דבריו כל חכמי ארץ ישראל וחוצה לארץ, הגם שמקודם ומאז היו נהוגים לאמרו על פי קבלת מהר"י גי"קטילאי ז"ל ומוהר"מ קורדיבירו ז"ל, אמנם מזמן האר"י זלה"ה ועד היום בכלל כל העולם נהגו שלא לאמרו על פי דברי האר"י זצוק"ל, דאסכים מריה על ידיה, ואין פוצה פה ומצפצף, כי בענין התפלות אין שום איסור מחמת שינוי המנהג כמבואר במהרשד"ם (אריה סימן ל"ד) וכו', עכ"ל. וחתומים עלה הרבנים הגאונים הגדולים ראשי אר"ץ רבה: כמוהר"ר משה הררי. וכמוהר"ר שמואל פינטו. וכמוהר"ר שמואל בכמוהר"ר שלמה לאניאדו. וכמוהר"ר שמואל דווין הכהן. וכמוהר"ר יוסף בן כמוהר"ר אלישע נאווי זצוק"ל וזיע"א.

והנה גם אנו נאמר, והדברים פשוטים ומבוארים לכל ישר הולך, דלאור כל האמור, מאחר שנתשנו המנהגים על פי גדולי מאורי ההוראה, וכבר בחרו להם העם מלהביא מכל הני מנהגי קשוט של הרב האר"י ז"ל ומרן הרש"ש ז"ל, ומאחר שנעשה הדבר בהסכמת והנהגת גדולי הפוסקים האחרונים ז"ל, ונתקבלו הדברים באהבה ואהדה בקהל ועדה, ובשמחה רבה כדת מה לעשות, עליהם ועל בניהם, ואומרים ועונים כולם אחריהם מקודש מקודש, וקול המון קקול שדי, מעתה דאי שאיסור גמור לשנות מנהגים אלו, וכל הבא לערער ולשנות במנהגים טובים ומתוקנים אלו, ידו בדויתא התחנותה, ואפילו אם מקדם קדמתא היו נוהגים לפנים באיזה פרטים דלא כפי מנהגי האר"י ז"ל, ואחר כך נשתנו מנהגיהם למעילוהא, דמעליה בקודש נהדי, מכל מקום בתר השתא אזלינן, וחזקה דהשתא עדיפא והיא הקובעת, ואין לשנות. ודי בזה הערה לכל ישר הולך החפץ בדבר אמת וצדק.

היאך פוסקים למעשה כשדברי האר"י ז"ל סותרים לפסק מרן שבשלחן ערוך

הנה ידוע הדבר ומפורסם הענין שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן ז"ל בשלחנן הטהור, ואם כן איך יתכן לחלוק עליו ולעשות היפך פסקיו, ובפרט בענין ספק ברכות וכחאי נידון דידן, דקיימא לן ספק ברכות להקל. והגם שכבר כתבנו בזה במקום אחר, דדברי הפוסקים האחרונים ז"ל בזה ידועים ומפורסמים, מכל מקום מצוה בחזרת בכאן להיות שונה ופורש פרק נאה זה. וזה החלי בס"ד.

עיין קמן דהחיד"א ז"ל בברכי יוסף (סימן מ"ו אות י"א) בענין ברכת הנותן ליעף כח שכתב מרן בשלחן ערוך (בשם סעף י"ט) שאין לברכה. ועל זה כתב בברכי יוסף שם וז"ל: עתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך זאת הברכה על פי כתבי רבינו האר"י זצ"ל. כי אף שקבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלי אף הוא ראה דעת קדוש האר"י זצ"ל גם הוא יודה לברכה וכו' עכ"ל. וכן כתב ביתר שאת בספרו טוב עין (סימן ז) עי"ש. ועיין עוד בשוירי ברכה (אורח סימן תר"א).

הרי קמן דאפילו במידי דספק ברכות דחמיר טובא, (עיין מגן אברהם סימן רט"ו ס"ק ו', דלדעת הרמב"ם איסור ברכה לבטלה הוא דאורייתא), וקיימא לן דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא ספק ברכות להקל, ואפילו נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, וכמ"ש ג"ע החיד"א בספרו לידו אמת (סימן ו' אות ס"ג), ובשו"ת אדמת קודש (ת"א י"ד סימן י"ח דף מ"ד סוף ע"ב), מכל מקום סבירא ליה לג"ע החיד"א ז"ל להנכון לברך כדעת האר"י ז"ל, ואפילו נגד פסק מרן בשלחן ערוך. וכן כתב להדיא בברכי יוסף (שם אות י"ב, ובסימן י"ג אות ב'), דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד דעת האר"י ז"ל. והביא דבריו הרב אות אמת (דף ק"ב ריש ע"א).

ועיין בכללים שבראש ספר ארץ החיים (כלל י"ג) שהביא כל הנזכר, וסיים עלה וז"ל: וכיון דנבעין ברכות דנהגינן שלא לברך היכא דאיכא ספק פלוגתא דרבוותא בחיוב הברכה, ואפילו דעת מרן ז"ל לברך וכו', מכל מקום היכא דהאר"י ז"ל הכריע לברך, אזלינן בתריה דהאר"י ז"ל, אפילו נגד פסק מרן ז"ל ונכנסר לעיל. ממילא דכל שכן בשאר דברים דפשיטא דאזלינן בתר הכרעת האר"י ז"ל אפילו נגד פסק מרן ז"ל, וכמ"ש הברכי יוסף וכו' בספרו שוירי ברכה (סימן תר"א), משום דבתר הכרעת רבנו האר"י ז"ל גררינן בדוכתי טובא היפך פסק מרן ז"ל, דקים להו לרבנן דאי שמע מרן ז"ל דברי האר"י ז"ל הוה הדר ביה עכ"ל. גם גאון ירושלים מהר"מ סוזין ז"ל בתשובתו שבספר הון יוסף (סימן י'), כתב שגדולי וקדושי כל דור דור אינם זזים מדברי האר"י ז"ל אפילו בדברים שהם נגד ההלכה (הפוסקה בשלחן ערוך) ואפילו בענין ספק ברכות עכ"ל עי"ש.

וכן הביא כלל זה כמוסכם ברוב פשיטות הרב שדי חמד בכמה מקומות בספריו, עיין מכתב לחזקיהו (סימן ג' דף ט"ו ע"ג ד"ה אמור, ובסימן ד' דף כ"ג ע"ג), ובספרו אור ל' (סימן ס"ט דף כ"ט ע"א). וכן כתב בכללי הפוסקים שבשדי חמד (סימן י"ג סוף אות ל"א) וז"ל: אף דקבלנו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שאינו חולק עם רבנו האר"י ז"ל, אבל אם הם חולקים בדבר שאין בו גילוי בתלמוד, נקטינן כרב האר"י, משום שפשיטא לן דאילו מרן ידע דעל דרך האמת הדין כן, אף הוא היה מורה ובא כן מפילי נגד פסק מרן ז"ל ט"ל רע"ב). ועיין שם (בסימן ס"ט) דאם סובר [מרן ז"ל] שלא לברך ורב האר"י ז"ל סובר לברך, לא אמרינן בזה ספק ברכות להקל, ומברך עכ"ל.

וכן כתב ביתר שאת ועז מרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו רב פעלים (ת"ב תארי"ח סימן י"ב דף ט' ע"ד ד"ה דעת) וז"ל: ודע כי סברא זו שאני אומר לסמוך על הנראה כפי הסוד הקדוש רבנו האר"י ז"ל אפילו בברכות, ואפילו שהוא נגד מה שפסק מרן ז"ל בשלחנן הטהור, אין זה דבר חדש. כי כבר נאמרה הוראה כזאת ונתפשטה בכל ישראל כהלכה למשה מסיני. והוא זה יצא ראשונה מה שכתב מרן ז"ל בשלחן ערוך בברכה של הנותן ליעף כת, דאם יברך בשם ומלכות הוי ברכה לבטלה, ולפי דברי רבנו האר"י ז"ל צריך לברך בשם ומלכות בכל קהלות ישראל לברך בשם ולמלות בכל יום ויום. גם עוד [מה שכתב בש"ע] צריך לברך ברכות השחר בשם ומלכות בכל יום ויום. ולפי דברי רבנו [האר"י ז"ל] צריך לברך בשם ומלכות אפילו לא נתחייב בהם, וכן פטש המנהג בכל המקומות דגרייזי בתר הוראות מרן ז"ל וכו'. גם מצניו כי מרן ז"ל פסק (בסימן רס"ח סעף י') דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית תחנים ואבלים משום דליכא טעמא דמאחרין לבא שיהיו



מקום עם הגמרא, אכן שהעולם אינם יודעים הפשט או בגמרא או בזוהר וכי עכ"ל. והלא כבר הבאנו לעיל להקת הפוסקים ראשונים ואחרונים הדנים ומצדדים באי כלל רבתא, כשהש"ס חולק על הזוהר, והפוסקים עם המקובלים. ולפי האמור, אין זה אלא מחוסר ידיעה, אבל מי שמאירים לפניו שבילי התלמוד והזוהר, הם לפניו למישורים, ודבריהם תואמים, אין בהם נפתל ועיקש, והיינו כוחו דהאר"י ז"ל שכתבו עליו האחרונים שאילו מרן ז"ל היה יודע דעתו היה חוזר בו לפסוק כמותו, שהוא ז"ל זכה לידיעת התורה בכל חלקי הפרד"ס בשלימות ממש, ובכח ידיעתו הסוד ידע לפסוק ההלכה באופן האמיתי, ולהבין הפירוש הנכון בתלמוד אמתה של תורה לאור הנאמר בסתרי תורה, וככל הנ"ל.

וכן מצאנו בספר סור מרע ועשה טוב להגר"ק מזידיטשוב (בחלק ועשה טוב) וז"ל: תהלה לאל יתברך בעלי גילוי אליהו האמיתיים, כמו בעלי התלמוד ובעלי הזוהר, והרמב"ן וחבריו, והאר"י ז"ל, והבעל שם טוב, לא אמרו לנו דבר אחד נגד דברי הגמרא בתלמוד אפילו כל שהוא, לכן אחי הזהר בזה וכו', ומבוא גדול לחכמה זו שתשקול דבר בפלס ומאזניים שלא יהיה דבר נגד הגמרא והפוסקים וכו' כי בודאי לא יאמר הזוהר שום דבר שהוא נגד הש"ס ח"ו, וכשיש מחלוקת בין הפוסקים אזי הזוהר מכריע, ויש לנו לילך אחריו, ואותו המסרב נגד הזוהר עתיד ליתן את הדין עכ"ל.

וכן כתב הגאון בעל אבני נזר (חלק א"ח סימן ב' אות י"ב) וז"ל: אחר שיישבנו כל המקומות שהביאו ראיה מהם המקיימים להניח תפילין בחול המועד, מעתה נבוא לעיקר הלכה דשבת ויום טוב לאו זמן תפילין, במקומה, אולי נוכל לברר מתוכה אם חול המועד בכלל. כי מאד קשה לומר כי הלכתא רבתי כזו לא תהיה מתבטרת מתוך התורה הנגלית לנו ולבנינו, שהיא עיקר תורתנו שניתנה לנו מסיני להורות מתוכה, והנסתר לפנימיות וסוד וטעמי המצוות ליחיד סגולה, והלכה זו יהיה הוראתה מתוך ספר הזוהר לבד. גם ידוע כי חכמת הקבלה נקראת נשמת התורה ומתפשט בתוך הלכות תורה שבעל פה שהם גופי תורה. וכמו שכל כחות הנשמה נראים באברי הגוף, כן נראים פנימיות טעמי המצוות שבזוהר מתוך התורה הנגלית, ובעל כרחין מאחר שהזוהר הקדוש פסק דחול המועד לאו זמן תפילין, מחייב להתברר זה מתוך סוגיות הש"ס, עכ"ל. ודבריו קלורין לעין וככל האמור משם רבותינו הקדושים הנ"ל.

ומעתה כמה יש לתמוה לכאורה על גאון ישראל ותפארתו החתם סופר ז"ל בשו"ת (א"ח סימן י"א) שכתב וז"ל: וכן אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום זורע כלאים וכו' עכ"ל. וכבר תמאו עליו בספרי האחרונים ז"ל, עיין בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן ע"ח אות ד). והאמת שלא יעלה על הדעת על מרן החתם סופר שיתאר דברים כאלו, כפשוטן וכהוייתן, שהם מנגדים דרכי הפסיקה המקובלים בכל ספרי האחרונים וככל הנ"ל. אלא ודאי כוונתו לגבי דברים שאינם מפורשים בכתבי הזוהר והאר"י ז"ל, ובאים לפרשם על פי סברה, ולחדש מהם דברים, ולפרש על פיהם סוגיות הש"ס, וכן לא יעשה. אבל ודאי שיוזיה בפה מלא לכל הנזכר, שהיכא שבאים מכח דברי הרשב"י המפורשים ומבוארים בכתבי האר"י ז"ל להדיא, שדיבר כל דבריו להלכה ולמעשה, שיש לסמוך עליהם, וכחילוק הרב פתח הדביר בפירוש שיטת החכם צבי שהבאנו לעיל. ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"א חלק א"ח סימן ב') שיישב כעין זה ע"ש, ושבשום אופן אין להעלות על הדעת שדברי גאון ישראל החתם סופר הם כפשוטן.

ולאור כל הנ"ל משכיל בדעת יתבונן בחסרונו בתורה לערך גדולי הרבנים מדורות שלפנינו, ויכוף ראשו בפני כבודם והדר גאונם, שהיו גדולים בתורת הנגלה והנסתר יחדיו, וקבוע ופסקו לתועלת הרבים ולזכותם סדרים ודרכים ומנהגים טובים ומתוקנים, יפים ומיושרים, מקובלים בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, וילך בעקבותם דרך המלך יקרא לה, לאור באור החיים לנצח. ולא יעשה כאזה חכמים בעיניהם שאינם מכירים מקומם וחסרונם בתורה וביראה, והולכים ומוליכים שולל, לחלוק על המנהגים והסדרים שקבעו גדולים טובים מהם ומהמונם. ודי בהערה זו לכל מבקש האמת.

- עיין בספר בן יוחאי (מענה קל"ב) שאסף כל המקומות שהזכיר מרן ז"ל בבית יוסף ובשלחן ערוך בכל ארבעת הטרורים דעת הזוהר והמקובלים, והמה כמאה וחמשים מקומות ע"ש.
- עיין לפנינו (סימן ה') שהבאנו דעות כמה מגאוני בתראי דאין נמצא כזה בזוהר לחלוק להדיא על מסקנת הש"ס, עיין שם.
- עיין קונטרס תפלין דמרי עלמא לבעל משנת חסידים (פרק ט"ו) שכתב כן, והביאו בשו"ת אבני נזר (א"ח סימן ב' אות י"ב).
- ועיין עוד בענין תשובה זו דרבינו האר"י ז"ל, ברב פעלים (ח"ג בסוד ישרים סימן ט'), ובספר טוב מצרים בערכו של האר"י ז"ל, ותשובתו השנית של מרן הגר"ח טוב ז"ל ברב פעלים (ח"ד סוד ישרים סימן ב'). ולפי הבנתו של ג"ע החיד"א ז"ל הענין מיושב ודו"ק.
- עיין מה שכתבתי בענין השגות האר"י ז"ל, בהקדמות לספר שער המצוות להר"ם גאליקו ז"ל. ומי לנו גדול מרבותינו האחרונים ז"ל כהגר"א ז"ל, דאירתע כולא גופיה בהזכירו את שמו של האר"י ז"ל, והפליא את השגותיו, וכמו שהעיד עליו תלמידו נאמן ביתו הגר"ח מוולוז'ין ז"ל בהקדמתו לביאור הגר"א לספרא דצניעותא. ועיין בספר מגן וצינה להגאון המקובל רבי יצחק אייזיק חבר ז"ל תלמיד תלמידו של הגר"א שכתב (בדף נ"ד ע"ב) להצדיק כל העדויות והדברים שסיפר הגר"ח ז"ל אודות הגר"א ז"ל שכולם אמתיים ולא ח"ו גזומאות ודברים מופלגים ע"ש.
- וראוי לשים לב ולהתבונן על המראה הגדול הזה, שהרי ברוב סוגיות הש"ס מצאנו ראיו בראשונים ובמפרשים כמה מהלכים שונים בביאור והבנת הסוגיא. והנה אם רבנו האר"י ז"ל היה מסכם ומפרש הסוגיא לפי מההלכים הנודעים בשיטות הראשונים, פעם כשיטת רש"י, פעם כתפוסת, פעם כהרמב"ם או הרמב"ן או הרשב"א וכו', ונקיץ ליקיטו השיטות הנאמרות בספר שיטה המקובצת, אם כן מה לא הורידה על גדולתו בזה. אלא מוכרח שעדות מהרח"ו ז"ל הוא שהיה מפרש בששה דרכים מחודשים, מהלכים אשר לא נודעו בספרי הראשונים בביאורי סוגיות הש"ס, וזה באמת פלא עצום.
- עיין לדוגמא בענין ברכת הנותן ליעף כח שכתב הרח"ו ז"ל בשער הכוונות (דף ב' ע"ב) וז"ל: ברכת הנותן ליעף כח נכון לאומרו וכו', ואעפ"י שיש מגמגמים בדבר זה, עם כל זה ראוי הוא לאומרה על כל פנים עכ"ל. ובעולת תמיד (דף י"ג ע"א) כתב מפורש יותר וז"ל: צריך לאומרה, היפך ממה שפסק בשלחן ערוך עכ"ל. הרי מבואר שכונתו לפסוק הלכה ולהכריע סדר הנהגה לכלל ולפרט, מדדחה דברי מרן בשלחן ערוך, שהוא חיוב לכלל, ולא כתב שבדרינו נוגעים לבעלי הסוד דוקא, ופשוטו, ופשוטו, ופשוטו.
- פירוש היפך מה שהבינו המפרשים והפוסקים בש"ס, שלדעתם הוא כמפורש בש"ס, וכמ"ש מרן בבית יוסף (בסימן כ"ה) ע"ש, אבל שפיר מתפרש לשון הש"ס גם לפי הבנת המקובלים, דאם לא כן ודאי לא יכתוב האר"י ז"ל נגד ש"ס ערוך ופשוטו. ועיין להלן בסעיף ה' מה משובא נוסף סור מרע ועשה טוב.
- וראיתי בספר שו"ת אור לציון הנד"מ להגאון כמורה"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל (במבוא, ענף א' אות ב'), שכלל זה יסדו ותכמו בראיות חזקות, עיטי"ב, וזל"ש לעינינו: מפני שמרן בפסקיו אינו פוסק בראיות תלמודיות, אלא מכריע בין שיטות הפוסקים, ע"כ. ועל פי זה העלה כמה וכמה נפקותות באופן הבנת וקבלת פסקי מרן ז"ל, עיטי"ב ותרו"ץ.
- ובפרט לאור מ"ש בשו"ת אור לציון הל"ש (בענף ב') דהא דקדבלו עליו פסקי מרן בש"ע, היינו דחשבינן שיטתו כדעת רוב הפוסקים, והחולקים עליו כהמיעוט, דאולינן בתר רובא, והיינו מספק, ולא בתורת דאי. ועל פי הדברים המבוארים בדבריו כאן יובן היטב מה שקבע עוד שם (בענף ה') שאנו נוהגים כדעת האר"י ז"ל כאילו דבריו הם ודאי גמור. ודברים אלו מחזקים ומוכיחים ומכריחים קים לי אז ביותרת הכבד. ובענין קבלת פסקי מרן ז"ל בתורת ספק בלבד, עיין מ"ש באורך בזה ידין' הרה"ג כמורה"ר יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ מקבציאל (גליון י"ח, מעמוד י"ו ואילך באורך), ותרו"ץ.

לאמיתית פירוש וכוונת הרשב"י בזוהר, אז בודאי שיש לסמוך על מה שאמרו בזוהר אפילו אם דבריו מנגדים כל הפוסקים, כי הלא תנא הוא ופליג, ורק בתנאי שלא ימצא סתירה מפורשת לדבריו בש"ס. ורק היכא דאין לנו גילוי מרבותינו המקובלים הגדולים כהאר"י ז"ל ומהרח"ו ז"ל בפירוש כוונת הזוהר, ואנו באים להחליט כוונתו והבנתו לפי הנראה לדעתנו, אז אין לסמוך כל כך על זה, במקום שאין הפוסקים חולקים בקביעת ההלכה בלאו הכי, ודי לסמוך על הנראה לכאורה בכוונת הזוהר לפחות להכריע במחלוקת הפוסקים כצד אחד מהדעות. ומעתה מובן "הקים לך" הנ"ל, דודאי אי הוה שמיע ליה למרן ז"ל מדעתו של האר"י ז"ל שהיה מקובל באמת מפי אליהו ז"ל, וידע הפירוש האמיתי בזוהר הקדוש, אז היה סומך על דברי המקובלים סמיכת חכמים בכל כחו ומאודו, ואפילו נגד הפוסקים, וכמו שמצינו לו כן במקומות שהיה ברור לו כוונת הזוהר ללא ספק, דהלא הרשב"י תנא הוא ופליג כנ"ל. ונמצא שהאר"י ז"ל, הוא המברר לנו בעצם מהו אמיתות הפירוש בזוהר הקדוש, וסמכו עליו בכח אמתיות קבלתו לאמיתה של תורה, ובהבנת כוונת דברי חז"ל שבש"ס לאור זה, ולכן קים לן שבמקום שגילה לנו דעתו על דרך הסוד, ודאי דכולי עלמא יודו ליה דכן האמת, ותול"מ דו"ק היטב".

שוב מצאתי בשו"ת הרשב"א חלק ששי (שיצא לאור בירושלם תרס"ג) עם הגהות ישיר משה להרב מדרכי לוריא ז"ל, בקונטרס כללים הנקרא עץ שתול (אות ט) שהיה לכלל זה משם ברדכי ז"ל, ויפו והשירי ברכה, וכתב וז"ל: וסעד לדבריו נראה לי מדברי הש"ך בהלכות עדות (סימן ל"ז ס"ק ז') בתמימתו על דעת מהר"מ אלאשקר (בדף עד זומם וכשר), ועל ראייתו מבעל מגדל עוז ההופך ומבלבל וכו' שסתר להשגות הראב"ד, שכתב שם הש"ך וז"ל: דנהי דמצירים אתריה דהרמב"ם (ור"ל שקבלו שם הוראותיו), היינו במקום שאפשר לקיים דבריו, מה שאין כן בכאן שאין לדבריו קיום, ואין ספק דאילו הרמב"ם היה קיים היה מודה לדברי הראב"ד עכ"ל. והרי דקבלת דעת הפוסק לא תהיה במקום שאפשר לומר אילו היה קיים היה מודה לדברי שכנגדו. והן הכא נמי במחלוקת מרן והאר"י ז"ל עכ"ל.

כל דברי חז"ל בתלמוד מיוסדים על סודות הקבלה

ואין לתמוה על רזא דנא שכתבו הפוסקים אשר הבאנו לשונם לעיל דכל שלשון הש"ס סובל פירוש הזוהר, הכי יש לכוון הפירוש בו, ואפילו נגד פירוש המפרשים על פי סברתם, דמאחר שכל דברי ספר הזוהר הקדוש הם על פי סודות התורה, איך יתכן לערב דבריו בדברי רבותינו ז"ל שבש"ס שכל מהלכם על פי סברות הנגלות לנו ולבנינו, בדרכי ההקש וההגיון, ולאור הכללים והיסודות של דרכי הלימוד והפסיקה המפורשים ומפוזרים בתלמודנו וכידוע.

דכבר ידוע ומפורסם שכל דברי התנאים והאמוראים בהלכותיהם ומאמריהם בנגלות התורה כולם מיוסדים על פי יסודות חכמת הקבלה המקובלת מסיני, אלא שהעלימו דבריהם וטמנו ברמז כוונתם הנסתר, והלבישו להלכותיהם גם טעמי נגלה התואמים לטעמי הנסתר, וכמ"ש בזוהר (ח"ג דף רמ"ד ע"ב) ברעיא מהימנא וז"ל: ורבנן דמתניתין ואמוראין כל תלמודא דילהון על רזין דאורייתא סדרו ליה עכ"ל. ושם (דף רמ"ד ע"א): ומארי קבלה אינון מארי תלמוד. ובתיקונים (בהקדמה דף י"ד ע"ב): הלכה איהי קבלה, עכ"ל. ויש לפרש הכוונה לפי דברי ספר הקנה, הביאים בספר אור ישראל ביאור על התיקונים להמגיד מקאזניץ ז"ל, על מה שאמרו בתיקונים (תיקון מ' דף פ' ע"א) וז"ל: הכא רזא לאתעסקא רבנאיתא בדעל פה, אלא פשרה בין איסור והיתר וכו'. ופירש שם וז"ל: כי על ידי סוד התורה יודע לחבר תורה שבעל פה בתורה שבכתב. לאפשרא בין איסור והיתר, כמו שכתב [בספר הקנה] דמי שרוצה להיות מורה הוראה בתורה צריך לידע סוד התורה למה זה כשר וזה פסול. וזה שאמרו בזוהר (ח"ג דף רמ"ד ע"ב) כל תלמודא דילהון יתסדר על רזא דאורייתא, כמו שכתב בקנה, ועל דף מפרשים תלמוד בגמרא עכ"ל.

וכזאת וכזאת כתב ביתר שאר ועוז מרא דתלמודא ושר בית הזוהר מהרח"ו ז"ל בהקדמתו הנפלאה לשער ההקדמות וז"ל: וזה [שמשנה, מלשון שינה, לעומת חכמת הקבלה] יובן במה שאמרו למעלה בזוהר שם ורבנן דמתניתין ואמוראין כל תלמודא דילהון על רזין דאורייתא סדרו ליה, ע"כ. ונמצא כי המשנה והש"ס הם הנקראים גופי תורה. והנה דבריהם כחלום בלי פתרון, ורזיה וסתריה הפנימיים הנקראים נשמת התורה הם הם פתרון החלום הנפתר בהק"ץ, כסוד אשני יא שנה ולבי ער, וכמו שאמרו חכמינו ז"ל (סנהדרין דף כ"ד ע"א) במחשכים והישיבי כמתי עולם זה תלמוד בבלי, אשר איננו מאיר אלא על ידי ספר הזוהר, הם הם רזי התורה וסתריה אשר עליהם נאמר ותורה אור וכו' וכו' עיטי"ב.

ועוד לו שם בהמשך וז"ל: וכנגד כת חכמי הפשט אותם אשר הם מואסים לעסוק בחכמת האמת הנקראת עץ החיים וחי' עולם וכו', ואומרים שאין בתורה אלא הפשט לבד ח"ו וכו', עליהם אמרו חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו, כי בסיבת היותם מואסים בעץ חיים, אין הקב"ה עוזר אותם, והם שוגים בפשטי עץ הדעת טוב ורע [פירוש שטועים בהבנת המשנה והגמרא], ומהפכים אותו לרע, ומטמאים את הטהור, ואוסרים את המתה, ופוסלים את הכשר, ותקלות רבות יוצאות תחת ידיהם בעוה"ז וכו' וכו', ובלי ספק כי העוסקים בתלמוד בבלי בלבד מגששים כעוורים קיף בלבבושי התורה, ואין להם עינים לראות ברזי התורה הנסתרים בו, כי לא על חינם כפי רצונם פסקו טעם וטהור, אסור ומותר, כשר ופסול, אלא מתוך פנימיות התורה כנועד ליודעי ח"ן, וכמו שקראם במדרש אגדה הראשון שביארתי לעיל, סתימין עיינין וכו', וזה שאמר [הנביא] מי עוור כי אם עבדי, אבל הכוונה היא למעוטי ולאפוקי חכמי האמת הנקראים בנים, אינון מארי קבלה כנ"ל, אבל העוסקים במשנה לבדה בלתי הסתכלות בסודותיה, וכפי סודותיה יפסקו הדינים, אם אסור ואם מותר כנ"ל, הנה אלו עוורים בודא הם וכו'. וזה שאמר [הנביא] עוד: אשים מחשך לפניהם לאור, כי התלמוד בבלי שהוא מחשך בפשט העולם הזה, אשים לפניהם לאור, ויסתכלו מתוכו רזין דאורייתא הגנוזים בו הנקראים תורה אור, וכו' עכ"ל.

הסוד והפשט הם דוגמת הנשמה והגוף

ועיין שם שכתב שהסוד והפשט הם כדוגמת הנשמה והגוף, ושזה בלא זה אין להם קיום. וכן כתב כמה פעמים במאמר "פסיעותיו של אברהם אבינו ע"ה" (עיין בהנדפס מחדש בספר כתבים חדשים להרח"ו ז"ל) וז"ל: ונמצא כי כל העוסק בזה בלתי זה כמעט אינם מקיימים בעצמם תורת חכם מקור חיים, כי אין חיים זולתי בהיות גוף ונפש יחד, עכ"ל. ועוד לו שם וז"ל: וגם זה יהיה פלא בעיני הפשטנים ויחשבו שגם בזה יש בו צורה [לבד, פירוש פירוש עינינים נסתרים] ושאין הדבר כפשוטו. ולא יצינו כי הפשט והרמז הכל אחד, דוגמת הנפש עם הגוף, שיש צלם דעות לזה. ואם היתה הנפש משונה איבריה מאברי הגוף, בהכרח היה שלא יתלבשו זה בזה וכו', על דרך זה פשטי התורה צריכין להיות דומה בדומה אל נשמת התורה ופנימיותה, כי הגוף הוא צלם אל הנשמה, וגם צריך שהפנימיות יהיה דבר רוחני, שאם לא כן לא היה צריך מלבשו [פירוש להתלבש בפשטי גופי התורה] וכו', ואם כן מי שלא יהיה ביזו הפנימיות של התורה, בלי ספק שהוא יטעה בפשוטה וכו' עכ"ל.

מה שנראה כמחלוקת בין הש"ס לזוהר אינו אלא מחוסר ידיעה

ומעתה מיושב ומובן דברי הגר"א ז"ל המובאים בספר כתר ראש (בסופו אות ט"ו), שאמר מהר"ח מוולוז'ין ז"ל משמו של רב, שהזוהר הקדוש אינו מחולק בשום

נזקין, ועתה מזמן רבנו הרש"ש ז"ל נתפשט המנהג בעיה"ק ירושלם תובב"א לאמרה בבית חתנים ואבלים ובכל מקום שמתפללים אצל בעלי בתים, וכמו שכתב הרב פרי אדמה ז"ל, וכן נעשה המנהג פה עירנו יע"א וכו' עכ"ל. וכזאת כתב בכמה מקומות מספריו, ועיין רב פעלים (שם סימן מ"ז), ובבן איש חי (שנה ראשונה פרשת בראשית אות י', ופרשת נשא אות ב').

וכן כתב הגאון בעל סהרת המים בשירי טהרה (מערכת הגר"ן אות כ"ה) וז"ל: ולכאורה נראה דנהוג עלמא כסברת האר"י הלזו שהביא היד אהרן, ולא חשו בזה לספק ברכות, על דרך שכתב הברכי יוסף (סימן מ"ו סעיף י"א) לענין ברכת הנותן ליעף כח דנהוג לברך כמו שכתב האר"י זצ"ל, הגם דהוי דלא כפסק מרן בשלחן ערוך, דאלמלי מרן ז"ל היה רואה דברי הקדוש האר"י ז"ל גם הוא היה מורה ובא לברך וכו', ושכן ראוי לנהוג יע"ש. והרי זה דומה נמי למה שכתב בספר שירי ברכה [המלוקט] (בסימן תקפ"ט) לענין נשים שפסק מרן דלא יברכו ברכת שופר, דאילו היה רואה מרן לר"י ממרויש נהיה שואל מן השמים והשיבו לו דיברכו, גם הוא היה פוסק כן וכו', והיינו דומה לדברי האר"י שכתב בברכי יוסף הנ"ל, כיון דכל דברי האר"י ז"ל ברוח הקודש נאמרו. אלא דשם בסימן תקפ"ט אחר זה הביא ויכוח גדול בזה דיש מנגדים בענין זה דלא בשמים היא וכו' יע"ש. מכל מקום אפשר דשאני הא שהביא בסימן תקפ"ט דרוח הקודש הופיע להם כפעם בפעם ולא היה בתדירות, מה שאין כן האר"י הקדוש דכל שיחותיו היו ברוח הקודש, והיו רואים בפועל ממנו בכל שעה כמה מעשים נוראים שאין הפה יכולה לדבר, ומה דמותו תערכו לו. וממז"נ מיהא דזה דוקא בדבר שאנו רואים דנהוג עלמא כהאר"י וכו' עכ"ל עיטי"ב.

בענין מה שכתב החיד"א שאילו ראה מרן דברי האר"י ז"ל היה חוזר בו

וקושטא אמניא כי סברת ג"ע החיד"א ז"ל בזה דאמרנין קים לן דאי מרן ז"ל הוה שמעי על דברי האר"י ז"ל הוה הדר ביה להורות כמא"ל, כבר נזכרה בשו"ת דברי יוסף למהר"י אירגס ז"ל בתשובה להרב בנימין הלוי (סימן ב') בענין נוסח זכרנו לחיים שכתב שם וז"ל: ואומר שמנהג זה שנהוג מאז ומקדם לאמרו בנוסח אל חי וכמ"ש מרן בבית יוסף וכו', הוא משום דלא סימיה קמייהו, שעדיין בזמנם לא נתפשטה חכמת האר"י זלה"ה בעולם, אבל לעת כזאת שנגה עלינו אור הגנוז, וזכינו שנתפשטה קצת מחכמתו בעולם, למה לא נחזיק בדרך היותר בטוח וכו', ואנן סהדי שאם הראשונים היו רואים דברי האר"י זלה"ה היו מבטלים מנהגם ואוחזים לדרכו דרך הקודש יקרא לה, עכ"ל.

ואין לתמוה על החפץ, כי כמה אומדנות כאלה ידועים לנו כמוסכמות בדברי הפוסקים, עיין קונטרס הכללים שבראש ספר ארץ חיים (כלל ד') שכתב שם בשם מהר"מ פארדו בתשובה שהובאה בשערי רחמים (ח"א אה"ע סימן י"ג דף כ"ג ע"א), כי אין מן הראוי לפסוק כפסק מרן זלה"ה נגד תשובת הר"ף, כיון דמרן לא ראה תשובת הר"ף כלל עכ"ל. ועיין שם שהרבה לציין לכל המסכמים לכלל זה, והביא לדברי מהר"י קולון בתשובה (שושר צ"ד). והעלה מזה שהספרים של הראשונים שלא ראה אותם מרן ז"ל, מסתמא אם היה רואה דבריהם היה מורה כמולם, והביא שם רשימה של הספרים שלא ראה אותם מרן ז"ל ע"ש. והרי דבכגון דא דהם חולקים בסברא ובהיקש וב"דיוקים, זה אומר בכה וזה בכה, ובכל זאת אומרים דקים לן שאילו היה מרן ז"ל רואה דברי הראשונים היה מבטל דעתו וסברתו והיה חוזר בו לפסוק ממותם, אם כן שכן בנדון דידן, דאילו ידע מרן ז"ל שעל פי הקבלה כן הדין, שהיה חוזר בו ומודה לברך, דאין הדברים תלויים לא בסברא ולא בהיקש, ואינם בגדר שיחלוק עליהם, כי הם אמתיות דעת תורתנו הקדושה שגילו לנו מקובלי האמת. שאין לפקפק כלל ולהררר על דבריהם.

עוד יש להעיר בענין האי כללא דכליל לן מרן החיד"א ז"ל דקים לן דאילו ידע מרן ז"ל מדעת האר"י ז"ל הוה הדר ביה ממה שפסק בשלחנו הטהור, להורות דעת הקבלה להלכה ולמעשה, דיש להסבירו לענ"ז בשני אופנים, חדא ועוד קאמר. חדא דהלא הא גופא שקבלנו הוראת מרן ז"ל, יש להתבונן בגדר קבלת הוראותיו. ונראה ביאור הענין כי נתקבלה עלינו הכרעתו להחליט ולקבוע ההלכה בכל מקום שחולקים הפוסקים, וכמו שמעידים עליו ספריו הבית יוסף והשלחן ערוך, שבבית יוסף אסף איש טהור כל דעות הפוסקים שקדמוהו, ונשא ונתן בדבריהם באמונה לאור המקורות בחז"ל עד לקביעת ההלכה שהכריע ופסק בספרו הקצר. וקו"ל דהלכה כמכריע גם בפוסקים, וכן הלכה כבתראי, ובפרט בענין הוראותיו שבקודש של מרן ז"ל שקבלנו עלינו לנהוג כפסקיו. וכן כתב להדיא בהקדמתו להבית יוסף וז"ל: ועלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות וכו'. וראיתי שאם באנו לומר שנכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוספות ויחידישי הרמב"ן והרשב"א והר"ן מלאים טענות וראיות לכל אחד מהדעות, ומי זה שיערב לבו לגשת להוסיף טענות וראיות, ואיזה הוא אשר ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים הררי אל להכריע ביניהם על פי טענות וראיות לסתור מה שבררו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם וכו', עכ"ל. ועי"ש בהמשך דבריו שמשום זה עלתה הסכמתו להכריע ההלכה על פי שלשה עמודי ההוראה — הר"ף הרמב"ם והרא"ש, עי"ש.

והנה סוף סוף הכרעתו וקביעתיו בין דעות הפוסקים היה לפי הנראה לסברת דעתו הרחבה, לאחר כל הסיטאת דשמיאי שהופיע בבית מדרשו, ועל זה כללו לן רבנן בתראי כנ"ל, וקיימו וקבלו עליהם, כי ודאי מרן ז"ל לא היה סומך על הכרעת שכלו וסברתו נגד דעת הזוהר והמקובלים, שהם תורת אמת המקובלת מדור דור לשרידים ולצנועים עד משה רבינו, ואילו הוה ידע ליה מדעתו וסברתם, היה חוזר בו מסברתו ודעתו והכרעתו, לפסוק כתורת האמת, כמדתו הטוב והמפורסם להיות מודה על האמת, ומסתמך על המקורות לתורה ולתעודה כל שברורים הדברים ומקובלים לפניו, יותר ממה שהיה סומך על הכרעת שכלו וקביעת דעתו לפי הנראה לו בסברא.

ועוד יש להסביר ענין "קים לך" זה שהביאו האחרונים ז"ל, על פי יסוד דברי הרב פתח הדביר בהסבר שיטת החכם צבי שהבאנו בדברינו לעיל. והוא בהקדים עוד, שלכאורה גם שיטתו של מרן ז"ל בחיבוריו אינו כל כך ברור ומוחלט, וכאשר כבר הבאנו לעיל מה שיצדדו ונפלטלו דשתפקו הבאים אחריי ככוונתו, ועיין בספר בן יוחאי (מענה קל"ב) שידס קונטרס גדול והביא שם כל המקומות כי אם אחד לא נעדר שהזכיר מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך דברי ושיטת הזוהר הקדוש. והמעין במקומות הנ"ל יראה שיש מקומות, והם הרוב, שמכריע כדעת הזוהר במקום שיש מחלוקת הפוסקים, ויש מקומות שלכאורה התעלם מדעת הזוהר, ויש מקומות שנראה שנטה אשר דעת הזוהר אפילו נגד הפוסקים, ומכל מקום הדברים לא ברורים, וקשה להחליט מהלך קבוע ומסודר בשיטתו.

ומה שנלע"ד בזה הוא שאכן מרן ז"ל לא רצה לסמוך על דעתו והבנתו בפירוש מאמרי הזוהר, שכידוע עמוקים הם מני ים, ואפילו הדברים הנראים כפשוטים וכמפורשים יתכן בהם הבנה אחרת ועמוקה יותר. וכבר הלא בכמה מן ההלכות הסתפקו כת הקודמים בשיטת הזוהר, ומצאו מאמריו סתומים, ונראים ח"ו כסותרים.

והנה ביאר הרב פתח הדביר בדעת החכם צבי דסבירא ליה דודאי היכא דאין אנו סומכים על הבנתנו לקבוע מסמרים ככוונת פירוש הזוהר, ולחדש ולהוציא ממנו דינים ופסקים חדשים להלכה ולמעשה, אלא על דעת המכוונים באמת, רבנן סבוראי כהאר"י ז"ל ומהרח"ו ז"ל, שבפניהם נהיין ומזהירים שבילי הזוה"ק, ולהם כל חמדת ישראל, שנגלו להם תעלומות חכמת האמת מפי אליהו ז"ל, לכוון

האיר המזרח

בדין קריאת שני אחים זה אחר זה

כתב מרן (סימן קמ"א סעיף ו') "יכולים לקרות ב' אחים זה אחר זה והבן אחר האב ואין מניחים אלא בשביל עין הרע" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק כ"א) שבמקום שנוהגים שלא לקרות בשם מותר לקרותם בזה אחר זה, ע"ש. ולפי דבריו במקומינו שהמנהג שלא לקרא בשם וכמש"כ הרב חיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ג') שכ"ה מנהג ירושלים ודלא כמנהג חו"ל, ע"ש, יש להתיר. אמנם הרב אליהו ישראל בספרו כסא אליהו (אות ב') כתב שגם במקומותינו שאין קורין בשם יש לאסור כיון שאחר קריאת התורה עושה הש"ץ מי שברך ומזכירים את שמם ה"ל קורא בשמו, וכ"כ הגר"ח פלאגי בספרו חיים בשם שמן המאור (סימן קמ"א), וכ"כ בספר נהר מצרים (הלכות קריאת התורה אות ה'), וכ"כ הכף החיים (אות ל"ב) שהדברי מנחם הביא לדברי הכסא אליהו הנ"ל וכתב הכף החיים שכן המנהג להקפיד אפילו במקום שאין קורין לעולה בשם. וכתבו בהגהת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום שכמו כן יש להקפיד אף אם לא עושים מי שבירך בקול ולא מזכירים שמם בקול.

טעה בדקדוק אחת מהאותיות באופן שאינו משתנה עי"ז הענין

כתב מרן (סימן קמ"ב סעיף א') "קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו" ע"כ. וכתב הרמ"א דדוקא בשינוי משתנה ע"י זה הענין, ע"ש. הנה מרן בב"י (ד"ה "כתב הכל בו") כתב שאפילו בטעות שאין המשמעות משתנה מחזירין לקורא ושכן נראה מדברי הארחות חיים. וכ"כ הפרי"ח (אות א') שכך מבואר בירושלמי גבי מגילה שאין מדקדקין בטעיותיה ומפרש כגון בין יהודים ליהודיים משמע דדוקא במגילה הקלו אבל בס"ת מדקדקים ושמהכא שמענין דה"ה אם במקום אברהם קרא אברם או איפכא או קרא במקום אהרן הרן או במקום מצרים קרא מצריים וכיוצא שמחזירין אותו, וכמש"כ הב"י בפשיטות ודלא כהרמ"א ז"ל, וכתב שמ"מ בדקדוק טעמים או נקודות בדבר שאינו משתנה שום משמעות אין מחזירין אותו אבל גוערין בו, ע"ש. וכ"כ הרב חיד"א ז"ל בספרו לדוד אמת (סימן ז' אות א'). וכ"כ הכף החיים (אות ב') לדבריהם ושכ"י האמת ליעקב, והחיי אדם, וכתב שכן יש להחמיר כדברי הפוסקים הנוכרים משום דעל פי הסוד הוא חמור ודלא כהמטה יהודה (סימן קמ"א אות ח') שכתב דלא כהפרי"ח.

מקום שאין שם מי שיודע לקרות ללא טעיות המשנות הענין

כתב מרן (סימן קמ"ב סעיף ב') "וישוב שיש שם מנין ואין מי שיודע לקרות בתורה כהלכתה בדקדוק ובטעמים אפילו הכי יקראו בתורה כהלכתה" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ז') שמשמע מכמה אחרונים דאפילו אם אין שם מי שיודע כלל ובודאי יטעו גם בכמה טעיות שהענין משתנה ע"י זה אפילו הכי התיירו להם לקרות ויברכה כדי שלא תתבטל הקריאה לגמרי, והפרי"ח חולק בזה וכתב דכיון שבטעיות משתנות הענין כמו שבמקום תְּחַלֵּב קורא תְּחַלֵּב או מִזְכָּר לְזָכָר ואין שם יודע שיוכל להחזיר הקורא מטעונו פשיטא שאין מברכין בתורה ואין מפטירין בנביא ושכן מצדד הפמ"ג ושדעתו שיש לקרות בלא ברכה, ע"ש. הנה הרב חיד"א בספרו לדוד אמת (סימן ז' אות א') העתיק לדברי הפרי"ח לדינא, שכשאין שם מי שיודע להחזירו אין מברכין בתורה שם ואין מפטירין בנביא, וכ"כ הכף החיים (אות ט"ו) בשמם ושכ"כ היד אהרן, האמת ליעקב, והעולת תמיד, ודלא כהמטה יהודה (סימן קמ"א אות ח') שכתב דגם אם משתנה הענין קורין בברכה. וכן מסקנת הכף החיים.

נמצא טעות בס"ת בשעת קריאה

הנה דעת רוב הראשונים דספר תורה שנמצא בה טעות פסולה לקרות בה ולשיטתם אם נמצא טעות צריך לחזור לראש בס"ת הכשר ולברך עליה. הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סימן ט') כתב להתיר לקרא ולברך על הס"ת הפסול אם אי אפשר להיות להם ס"ת כשר וכן דעת קצת מהראשונים (ועיין בב"י (סימן קמ"ג ד"ה וכתוב בתשובת הרשב"א) בשם הרשב"א שביאר שהרמב"ם בחיבורו חזר בו מזה). מרן בש"ע (סימן קמ"א ס"ג) סתם דלכתחילה אין להוציא ס"ת פסולה ולברך עליה אפילו במקום שאין לו אחרת וכרוב הפוסקים, ובאופן שנמצא הטעות בשעת קריאה כתב מרן (סעיף ד') לדברי המהרי"י בי רב שמוציאין ספר תורה אחרת ומתחילין ממקום שנמצא הטעות ומשלימין הקורים על אותם שקראו במוטעה, ואם נמצא טעות באמצע קריאת הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו חוזר לברך לפניה, דס"ל דלענין דיעבד סומכים על המקילים לקרות בס"ת פסולה אבל לקרות בה עוד אסור ומוציאים ס"ת אחרת וכנ"ל, וכ"כ ביו"ד (סימן רע"ט סעיף ב') דעת המרדכי שאם כבר קראו ג' פסוקים ואפשר להפסיק שם שאינו ב' פסוקים סמוך לפרשה פוסקים שם ומברך ברכה אחרונה ומוציאין אחרת לעלות שמה יתר הקרואים, ואם עדיין לא קרא ג' פסוקים או שקרא ג' פסוקים אלא שנשאר רק ב' פסוקים סמוך לפרשה שאי אפשר להפסיק שם יקרא הטעות בעל פה ויגמור קריאתו בפסולה ויברך ברכה אחרונה ואח"כ יוציא אחרת, והרמ"א בהגה (סעיף ד') עשה כעין הכרעה והוא דאם לא קרא עדיין רק שני פסוקים או אפילו קרא ג"פ אך שא"א להפסיק שם כגון שהוא ב' פסוקים סמוך לפרשה וכיו"כ לא יברך ברכה אחרונה אלא יוציא אחרת ויגמור קריאתו שמה ויברך ברכה אחרונה, אבל אם כבר קרא ג' פסוקים והוא במקום שאפשר להפסיק שם דעתו כהמרדכי שיברך ברכה אחרונה על הפסולה ואח"כ יוציא אחרת. והנה הבה"ל (ד"ה "אם נמצא טעות בס"ת וכו') לא לאחר להביא לדעות הפוסקים בזה כתב שבמקום שנתפשט המנהג קשה מאד לשנות המנהג דכל אחד יש לו על מי לסמוך ויכולין אנו לקרות עליהם ועמך כולם צדיקים אך במקום שאין כאן עדיין מנהג קבוע יש לנהוג כהרמ"א, ע"ש, והנה כבר כתב הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (סימן מ"ט אות ב') שאנן נהגינן כהוראת המהרי"י בי רב וכמש"כ מרן בב"י ובש"ע. וכ"כ הכף החיים (אות י"ט) בשם האחרונים. אלא שהביא (אות כ"א) מחלוקת אחרונים בדעת המהרי"י בי

רב ומרן אם קרא ג' פסוקים אם יכול לברך על הס"ת הפסולה או לא ושמפשוטיות דברי מרן ז"ל נראה שאין חילוק דבין אם לא קרא ג' פסוקים ונמצא הטעות בין אם לאחר שקרא ג' פסוקים נמצא הטעות לא מצי לברך על הס"ת הפסולה אלא יגמור הקריאה בס"ת הכשר דהיינו שיקרא ג"פ או יותר ואח"כ יברך ושכ"כ הבית יהודה (סימן נ"ה) ושכתב שכן נוהגין. והעיד הכף החיים שכן המנהג במקומו. כל דברי הקיצור שו"ע הוצרך לאשכנזים אך לא לדידן.

על איזה פסול בשעת קריאה מוציאים ס"ת אחרת

כתב הרמ"א (סימן קמ"ג סעיף ד') "דהא דמוציאין אחרת דוקא שנמצא טעות גמור אבל משום חסרות ויתרות אין להוציא אחרת שאין ספרי התורה שלנו מדוייקים כל כך שנאמר שהאחרת יהיה יותר כשר, והביא שהריא"ז והמהרי"ל פסקו דאין להביא ס"ת אחרת ושהב"י פסק דצריך להוציא ס"ת לכן כתב שצריך לחלק כך" ע"ש. אמנם השיירי כנסת הגדולה (אות ג') כתב שמנהגינו דאפילו בדיבוק מוציאין ספר תורה אחרת ביום שבת ויום טוב שאי אפשר לתקנו וביום חול אם אפשר לתקן הטעות או החסרות והיתרות או הדיבוק מתקנינן ואם לא מוציאין ספר תורה אחר, ע"ש. וכ"כ הפרי"ח (אות ד') על דברי הרמ"א הנ"ל דאין המנהג כן אלא אפילו על חסירות ויתרות ודבוק בעלמא אנו מוציאין אחרת. וכ"כ הרב חיד"א בספרו לדוד אמת (סימן י"ב אות ט') שמנהגנו דאפילו בדבוק אות לאות שנמצא בשבת ויום טוב מוציאין ס"ת אחרת, ואין חילוק בין קריאת ס"ת בשחרית או במנחה או בב' וה' דבכל קריאה אם נמצא דבוק מוציאין ס"ת אחרת. וכ"כ בספרו ברכי יוסף (סימן רפ"ב אות י') שהמנהג בעיר הקודש ירושלים ת"ו מדורות שלפנינו להוציא ס"ת אחר בכל מין טעות. וכ"כ הרב מרדכי כרמי זצ"ל בספרו מאמר מרדכי (אות י"א) שלדעת מרן אין חילוק בין טעות גמור לחסירות ויתרות ושכן הוא המנהג להוציא אחר בשביל חסירות ויתרות ושפשיטא שלפי מנהגינו צריך להוציא אחר בשביל דיבוק אפילו כל שהוא, ע"ש. וכ"כ הכף החיים (אות ל"ב) בשם הדבר שמואל, האמת ליעקב, ושאר האחרונים. כמו כן מש"כ הרמ"א (שם) שאם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעות באחרים. כתב הכף החיים (אות מ"ד) שמנהג בני ספרד כדעת מרן ז"ל דס"ל שאין לקרות גם כשבאותו חומש אין טעות.

נמצא טעות ואין ס"ת אחר

כתב מרן (סימן קמ"ג סעיף ג') "אפילו בכפרים שאין נמצא להם ס"ת כשר אין מברכין עליו", ע"כ. וכ"כ המ"ב (ס"ק כ"ט) שכן סתמו האחרונים דלכתחילה לא יוציאו אפילו לחובת היום, אמנם כתב שאם התחילו לקרות ואח"כ נמצא בה טעות ואין שם ס"ת אחרת זולתה יש אומרים דגומרין ז' קרואים והמטירין לפניה ולאחריה רק המפטיר יהיה השביעי והקדיש יאמרו אחר ההפטרה. והביא שהדגול מרבבה כתב דאין להרבות בברכות ושכ"כ השערי אפרים אלא ישלים עם העולה הזה שנמצא אצלו הטעות ויפרשה שלו ולא יברך ברכה אחרונה רק יעמוד שם והש"ץ יקרא לעולים אחרים עד תשלום ז' עולים ולא יברכו כלל רק הש"ץ יקרא לכל אחד פרשה שלו עד גמר הסדרא, וזה העולה שנמצא הטעות בקריאה שלו העומד שם לא יסיח דעתו ויקרא בלחש עמהם ובגמר הסדרא יברך הוא ברכה האחרונה והוא יאמר גם כן ההפטרה בנביא בברכותיה, ויש מי שכתב שיאמר ההפטרה בלי ברכות, ע"ש. אמנם הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ד') הביא לדברי הרב יהודה עייאש בספרו בני יהודה שכתב שאם נמצא טעות ואין ס"ת אחר ישלימו הפרשה בלי ברכה. ודלא כהחות יאיר (סימן רל"ה), ע"ש. וכ"כ הרב מרדכי כרמי זצ"ל בספרו מאמר מרדכי (אות ז') דחיישינן לסברת הפוסקים דס"ל דאין הקריאה בספר הפסול כלום, ע"ש. וכ"כ הכף החיים (אות י"ח) בשם האחרונים.

בית הכנסת שאין בה מי שיודע לקרא אלא אחד

כתב מרן (סימן קמ"ג סעיף ה') "בית הכנסת שאין בהם מי שיודע לקרות אלא אחד יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם וחוזר לברך תחילה ויקרא קצת פסוקים ומברך לאחריהם וכן יעשה כמה פעמים כמספר העולים של אותו היום" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ל"ג) שר"ל שאינם יודעים לקרות אחרי הש"ץ מלה במלה מתוך הכתב ושהמחבר אזיל לטעמיה בסימן קל"ט ס"ב שכתב שם דבאופן זה לא יעלה, אכן לפי מש"כ הרמ"א שם בסעיף ג' דאנו קוראים אפילו לעם הארץ ואפילו אינו יכול לקרות אחרי המקרא א"כ ישתנה האי דינא דלדידן לעולם צריך לקרות שבעה קרואים ויברכו והש"ץ יוציאם בקריאתו, ע"ש. הנה בעלון מספר 21 כתבנו בס"ד לדברי האחרונים בזה וכתבנו לדברי האור לציון (ח"ב פ"ט שאלה ו') שלכתחילה אין להורות להעלות סומא אלא שבמקום שנהגו להעלות סומא רשאים להמשיך במנהגם, ע"ש. ולפי זה גם כאן לכאורה היה מקום לומר שנשאר דינו של מרן שאותו אחד שיודע לקרא אחרי הש"ץ מלה במלה הוא זה שיעלה את כל העליות ורק בקהלות שנהגו כהרמ"א שמעלים גם לעם הארץ שאינו יכול לקרא אחרי המקרא הדין יהיה כמש"כ המ"ב שיעלו שבעה עולים. אמנם כתבו בהגהת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום שנראה שלפי מה שסיים האור לציון בביאורים וז"ל "אולם ודאי שלכתחילה אין להעלות אנשים כאלו לתורה (דהיינו מי שאינו יודע לקרוא כלל בלשון הקודש) במקום שיש אחרים שיודעיים לקרוא" ע"כ. גם ככהאי גוונא הו"ל כמקום שאין אחרים ויעלו גם מי שאינו יודע ומעולם לא שמענו שהש"ץ יברך מספר פעמים כמספר העולים.

מתי מתחיל האיסור לדבר מול הספר תורה

כתב מרן (סימן קמ"ו סעיף ב') כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בד"ת אפילו בין גברא לגברא. ע"ש. מבואר בדבריו דדוקא כשהתחיל הקורא לקרות אסור וכדעת הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק י"ב הלכה י"ט), והמ"ב (ס"ק ד') הביא שהמ"א מצדד לומר דמשעה שנפתח

הרב חיים פרזון - כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

עבר את שבט ביקורתם של רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

הספר תורה אפילו לא התחיל עדיין הקורא לקרא גם כן אסור ושכן משמע דעת הגר"א דמשעה שפתחו הס"ת כדי לברך אסור לספר, ע"ש. אמנם המטה יהודה (אות ג') כתב דאנו אין לנו אלא פסק הש"ע שהתיר הדבור בפתיחה דקודם הקריאה, ע"ש. וכ"כ הרב חיד"א ז"ל בספרו לדוד אמת (סימן ח' אות כ"ג) שרק כשהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בדברי תורה. וכ"כ הכף החיים (אות ח') בשם הלחם חמודות, הבית מנוחה, הדרך החיים, והשער אפרים.

אם עומדים בשעת קריאת התורה

כתב מרן (סימן קמ"ו סעיף ד') "אין צריך לעמוד מעומד בעת שקורין בתורה" ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה שיש מחמירין ועומדין ושכן עשה המהר"ם. וכתב המ"ב (ס"ק י"ח) שבשעת אמירת ברכו ועניית ברוך ה' הלע"ו לכולי עלמא צריכין לעמוד דהוא דבר שבקדושה, ע"ש. וע"ע דעות הפוסקים בזה בכף החיים (אות ר'). והנה כתב בשער הכוונות (דף מ"ח ע"ד) מנהג האר"י ז"ל שהיה יושב במקומו עד סיום קריאת הפרשה ולא כאותם הנוהגים לעמוד, ע"ש. וכ"כ בפרי עץ חיים (שער י"ד פ"א, מ"ח מסכת יום שני פ"ה אות ח'), ומשמע שגם בעניית ברוך ה' המבורך וכו' לא היה עומד. וכ"כ הכף החיים (שם) שכן נתפשט המנהג עכשיו כהאר"י ז"ל דאפילו חסידים ואנשי מעשה אין עומדים לא בעת הקריאה ולא בעניית ברוך וכו'. ועע"ש (אות כ"ב) בשם הפתח הדביר (אות ג') שע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל הנ"ל כתב שיש למנוע מלעמוד דכל היכא דאיכא מחלוקת בין הפוסקים דברי הקבלה תכריע והמחמיר לקום לא עביד כהכרעת הקבלה שהיא העיקר, ע"ש.

מי המוליך את הספר תורה מן ההיכל לבימה

כתב מרן (סימן קמ"ז סעיף ב') וז"ל "יכול מי שירצה לקנות להושיט המעילין לגולל ואין הגולל יכול למחות בו כי אע"פ שקנה הגלילה לא קנה ליקח המעילים" ע"כ. וכתב הרמ"א שכמו כן במקומות שנוהגין לקנות הוצאה והכנסה אין הש"ץ יכול למחות כי אין זה שייך לחזונים. וכתב המ"ב (ס"ק ט"ו) שמ"מ החזן מוליכו לבימה, ע"ש. אמנם מנהגינו אינו כן אלא נותנים לאחד מן הקהל לשאת את הספר תורה. וכ"כ הפרי"ח (אות ב') ויישב המנהג ע"ש. והביא דבריו הכף החיים (אות ל"ג).

אופן הגבחה הס"ת

כתב הרמ"א (סימן קמ"ז סעיף ד') שבעת ההגבהה צריך להיות הכתב נגד פניו של האוחז בס"ת, ע"ש. אמנם אנן אין מנהגינו כן אלא מנהג רוב קהלותינו באופן שפני הכתב יהיה כנגד פני העם.

יום שיש בו שני ס"ת

כתב מרן (סימן קמ"ז סעיף ח') "ביום שיש בו ב' ס"ת לא יפתחו הב' ולא יסירו המפה עד שיגללו הראשון" ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה "ואין מסלקין הראשונה עד שכבר הניחו השניה על השלחן שלא יסיחו דעתן מן המצות" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ז) שמניחין השניה על השלחן קודם הקדיש כדי שיאמרו הקדיש על שתיהן ואח"כ מגביהין הראשונה וגוללין אותה ואחר גלילתה במפה פותחין השניה כמו שכתב המחבר. וביום שיש ג' ס"ת כגון ר"ח טבת שחל בשבת וכה"ג אזי אחר שגמרו בראשונה מניחין השניה ואין אומרים קדיש רק מגביה הראשונה וגוללין וכו' ואחר גמר קריאת השניה מניחין השלישית אצלה שהיא לצורך מפטיר וא"צ להניח הראשונה רק אומר חצי קדיש על שני ס"ת אלו ומגביה השניה ופושטין השלישית וקורין לעולה למפטיר, ע"ש. ראשית כל יש להקדים שמנהג הספרדים לעשות תיק לספר תורה מעשה עץ ומצופה במשי או בכסף וכשמגביהין הס"ת להראות הכתיבה לעם אוחזין בתיק ומגביהין, וכמש"כ הכף החיים (אות ב') וממילא הגלילה הנזכרת בש"ע אנו אין עושיין אותה אלא שלא פותחים הס"ת הב' עד שיסגרו הראשון. כמו כן מש"כ הרמ"א בענין סילוק הס"ת בראשונה וכו'. אנו אין מנהגינו לסלק הס"ת אלא נותנים הס"ת הראשונה בסיום קריאתה בצד הבימה וקוראים בשניה כשהיא באמצע הבימה. ולגבי הקדישים הנזכרים במ"ב, הנה כתב מרן בב"י (סימן רפב ד"ה "והריב"ש כתב") לדברי הריב"ש בתשובה (סימן שכ"א) שהביא מנהגים חלוקים בענין קדיש ביום שמוציאין בו שני ספרים או ג'. וכתב על דבריו שאנו בני ספרד נוהגים לומר קדיש בין ספר ראשון לשני וחוזרים ואומרים קדיש אחר קריאת ספר שני, ובראש חודש טבת שחל להיות בשבת שמוציאין ג' ספרים אין אומרים קדיש אחר ספר ראשון לפי שאין קורין בו אלא ששה וכיון שלא גמרו לקרות חובת היום שהם שבעה אין לומר קדיש עד אחר ספר שני וכן חוזרים ואומרים קדיש אחר ספר שלישי ושהוא דעת הרא"ש וכ"כ רבינו ירוחם והר"ד אבודרהם בשם גאון. וביום אחרון של חג שמוציאין ג' ספרים אע"פ שקורין בראשון יותר משבעה אין אומרים קדיש עד אחר ספר שני שלא לחלק בימים שמוציאים ג' ספרים בין זה לזה, ועוד דכיון דטעמא דקרינן פרשת בראשית הוא כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לומר סיימו את התורה ואינם חפצים לקרות עוד אין להפסיק ביניהם כלל, ע"ש. וכ"כ הרב חיד"א בספרו לדוד אמת (סימן י' אות י"ד), וכ"כ הכף החיים (אות מ"ד) בשם האמת ליעקב, ומנהגינו לעשות את הגבחה כל הספרים שקורים בהם תיכף אחר הוצאת והולכת הס"ת מן ארון הקודש בסמוך לבימה.

במנהג לווי הס"ת

כתב המ"ב (סימן קמ"ט ס"ק ח') כשמחזירים הס"ת מהבימה לארון הקודש שבין המגביה ובין הגולל צריכין ללותה עד לפני ארון הקודש, ע"ש. הנה מנהגינו שהמביא הס"ת הוא המגביה וכמו כן הס"ת שלנו נתונים בתוך תיק ואין מוציאין הס"ת מהתיק וממילא לא שייך כל זה. ולגבי לווי הס"ת כתב הכף החיים (אות י') שמנהגינו שהש"ץ הקורא בתורה הוא מלוה בהולכה ובהבאה ושאר העם יש מלוים ויש שאין מלוים, ע"ש.



לקט הלכה

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

א. **מעומד וללא סמיכה:** העולה והחזן וכן הסגן העומד אצלם צריכים לעמוד ואסורים אפי' לסמוך עצמם בסמיכה קצת מטעם דצריך לעמוד באימה (וגם נלמד מקרא) - ובדיעבד במיושב יצא (קמ"א ס"א וסק"א).

ב. **אפנים שמותר ע"י סמיכה:** חולה וזקן או בעל בשר שקשה להם העמידה יכולים לסמוך קצת, ואם א"א רק בסמיכה ממש (שאם ינטל אותו דבר יפול) מותר גם בזה, רק לא יסמוך על המפה שהיא תשמיש קדושה כ"א על השולחן, וכן כשהס"ת גדולה וכדי לראות בראש העמוד חייב לשחות ועי"ז נסמך על התיבה מותר רק שבזה כשמגיע למקום שיכול בלי שחיה יזקוף. (שם סק"ב - ה').

ג. **העולה יקרא עם הש"ץ:** (ולא הקילו (הרמ"א) בזה רק בסומא וע"ה משום אנצויי) אבל בבקי מחויב לקרות שלא תהא ברכתו לבטלה אלא שיקרא בלחש שלא ישמיע לאזניו, ומ"מ גם אם משמיע לאזניו ליכא למיחש. (אה). ובשעה"צ י"ב מסתפק לגר"א דאולי אין קפיידא כלל להשמיע לאזניו - ומ"מ נר' דיהזר לא להשמיע לאזני אחרים כלל).

ד. **עמידת סגן בבימה:** נוהגים שעומדים ג' בתיבה העולה והקורא והסגן, ומקורו ממסכת סופרים (שם סקט"ז - עי"ש הטעמים).

ה. **אב ובנו וכד' לחוש מעין הרע:** המנהג שאין מניחין לקרות אב ובנו וכן ב' אחים (אפי' מן האם) בזא"ז משום עין הרע ואפי' אומרים שאין מקפידין [ויש מחמירין אפי' בן בנו, ובמקום צורך יש להתיר בן בנו - ובשער אפרים מתיר בצורך גם באחין מן האם].

ו. **קראו בטעות לאב ובנו:** אם כבר עלה לא ירד שמעיקר הדין מותר.

ז. **אפנים שמותר בזה:** אפי' למפטיר לא יעלו בזא"ז, אבל כשמוציאין ב' ס"ת מותר לעלות אחריו בספר שני (ונסתפקתי בבה"כ שיש להם רק ספר א' וגוללין למקום השני אי הוי כב', והראוני בטהרת השלחן (נדפס בילק"מ ש"ע פרידמן) שמסתפק בזה ולא הכריע).

וכן מותר כשהמפטיר אינו בר מצוה עדיין. וכן מותר במקומות שאין קוראים העולה בשמו, אבל אין מועיל במקום שקוראים בשם לקראו בלא שם דעי"ז גופא ניכר, ובשע"א מיקל בזה במקום צורך גדול (שם סקי"ח - כא).

דין טעה הקורא בדקדוק התיבות

א. **בשני וחמישי ומנחה דשבת:** אם קרא ג' פסוקים להעולה ובין כולם י' פסוקים חוץ מהטעות מסתפק בהה"ל אם הוא כדילג פסוק שאין מעכב או כיון שהענין משתנה ונפיק חורבא גרע וחוזר, ונשאר בצ"ע (קמ"ב - ד"ה מחזירין).

ב. **בשחרית דשבת:** 1. **טעה בנקוד או בטעמים,** אם אין הענין משתנה אין מחזירין אבל גוערין בו, ואם משתנה הענין כגון "שֵׁב - יָשֵׁב" או בַּחֲלָב - בַּחֲלָב" וכדו' מחזירין אותו (שם - סק"ד).

2. **טעה וחסר תיבה שלמה,** אפי' לא משתנה הענין כגון שקרא "כי הכבדתי" במקום "כי אני הכבדתי" מחזירין אותו (שם בה"ל ד"ה אבל).

3. **חיסר או הוסיף "אות",** למחבר אם אין משתנה הענין כגון מצרים מצריים או "אם - ואם" דינו כטועה בנקוד, ולגר"א ופר"ח מחזירין אותו (בה"ל שם ד"ה אין).

ג. **כשכבר ברך לאחריה:** העולה אחריו חוזר לאותו פסוק וקורא עד סוף פרשה זו ומוסיף ג"פ (שם סק"ב), וזהו לרווחא דמילתא שלא יהא ניכר כ"כ, ומדינא סגי בקורא פסוק זה וב"פ עמו וידלג לפרשה שעומד בה, ואולי אפי' פסוק א' סגי (שעה"צ סק"ג).

ד. **גמרו הקריאה ונזכרו שטעו:** (בנשתנה הענין) **יחזור ויקרא** אבל **לא יברך** (דלענין זה סמכינו על הפוסקים שאפילו נשתנה אין מחזירין, וגם דלא בירא לן דלהרמב"ם [שהוא מקור דין זה] אפי' בדיעבד לא יצא) (שם בה"ל ד"ה מחזירין).

ה. **ישוב שאין מי שיודע לקרות כהלכתה:** י"א דאפי' ודאי יטעו בטעויות המשנות הענין (בנקוד וטעמים) **יקראו בברכה, וי"א** וכן נר' נטית המ"ב דאם יטעו בטעויות כאלו ואין מי שיודע להחזיר הקורא מטעותו **לא יקראו בברכה** אא"כ יש מי שיקריא לקורא (בלחש) מתוך החומש כראוי (שם סק"ז).

דין קראו בעשרה ויצאו מקצתן

קראו בעשרה ויצאו מקצתן: א. אם נשארו ששה גומרים ובברכה מנין הקוראים, ואומר קדיש, (ובבה"ל הביא דעות דרק הקורא שכבר התחיל יקרא ויברך לאחריה אבל הקוראים שאחריו לא יברכו, ונשאר בצ"ע). ולא יוסיפו על המנין, וגם לא יקרא מפטיר, וכ"ש שלא יפטירו בנביא (וי"א שיפטירו בלא ברכה (ק"ג - ק"ה). **ב. מה נקרא התחילי:** - התחיל הברכה עצמה אבל ברכו לא הוי התחלה (שם סק"ד). **ג.** ואם יצאו מקצתן **באמצע ברכות הפטרה** יגמור ויפטיר ויברך לאחריה (סק"ה). **ד. ששה אנשים שלא שמעו קה"ת:** מבואר בר"ן שכשיש ששה שלא שמעו יכולים לקרוא שוב קה"ת בשבילים (שם בה"ל ד"ה בפחות).

כמה פרטים בקריאה בס"ת פסול

א. **לקרות לכתחי' בספר פסול:** נקטו הפוסקים לעיקר דישוב שיש בו רק ספר פסול לא יוציאוהו **לקרות בו בברכה,** ואפי' כשהפסול הוא בחומש אחר (ולא בחומש שקורין עתה) הביא בה"ל מאחרונים שאין המנהג להקל בזה, רק דבאופן זה הנוהג להקל אין למחות בידו שכן ד' הרמ"א וכמה פוסקים להקל בזה (קמ"ר ש"ע ריש ס"ג, רמ"א סוף ס"ז, מ"ב סק"א ובה"ל ד"ה יש להקל).

ב. **נמצא טעות בס"ת בשעת הקריאה אין ינהגו (ביש עוד ס"ת כשר).**

הקדמה:

רבו בזה השיטות בפוסקים ונקדים כמה מהעיקריות שבהם ואח"כ שיטת המ"ב (סק"ג):

1. **שיטת רוב הפוסקים:** דקריאה בס"ת פסול אינה כלום וצריך לחזור ולקרות

מתחילה בכשר אפי' גמרו כל הדי' קרואים דקריאה בפסול אינה כלום.

2. **שיטת מקצת פוסקים** (ומפורסם בהם שיטת הרמב"ם - בתשובותיו) שאפשר לקרוא בספר פסול כשאין ס"ת אחר. ובין אלו שני השיטות ישנם כמה מכריעים והמ"ב **נקט למעשה** כהכרעת הרמ"א ואלו פרטיו:

1. **נמצא קודם הקריאה:** מוציאין הספר הכשר וקורין בו (שם).
2. **נמצא באמצע קריאה בין הקרואים:** מוציא ס"ת הכשר ומשלים עליו ועולים הראשונים (שקראו בפסול) למנין הקרואים, (ובשבת אם אפשר לחלק הנשאר לזי' קרואים עדיף טפי) (סק"ד, סקט"ז).

3. **נמצא אחר ברכת העולה קודם שהתחיל לקרות:** יוציאו ס"ת הכשר ויקראו בו ואין מברך שוב לפניו, ובמקום שנהגו לחזור ולברך אין מוחין בידם (סק"כ).

4. **נמצא אחר שקרא העולה פסוק א' או שניים:** יוציאו ס"ת הכשר ויקראו בו ג"פ (סקכ"ג).

5. **נמצא אחר שקרא העולה ג"פ ויותר:** אם יכול להפסיק (שאינו סמוך לפרשה שאחריה פחות מג"פ) יפסיק ויברך אחריה ואח"כ יוציאו הכשר לעולה שאחריו, ואם א"א להפסיק ינהג כמו בקרא פסוק או ב' (מס' 4 שם).

6. **נמצא "באמצע" קריאת השביעי (או בהוספות):** לדעת הרבה אחרונים וכן יש לנהוג כשאין מנהג אחר דינו כשאר עליות וכנ"ל 5-4. ולמג"א יגמור העולה עד סוף הפרשה בספר הפסול וינהג כמו אחר עליה אחרונה קודם מפטיר במס' 8 (שם).

7. **נמצא אחר ברכה אחרונה דשביעי ועדיין לא גמרו הפרשה:** בזה גם למג"א דינו כשאר בין הקרואים (מס' 2) (שם).

8. **נמצא אחר סיום הפרשה קודם מפטיר וקודם קדיש:** לא יאמר עדיין קדיש ויפטיר בנביא ובברכה ויאמר קדיש, (ואין מוציאין ס"ת בשביל מפטיר וסומכין על השביעי כמפטיר) (שם).

9. **נמצא אחר קדיש קודם מפטיר:** יקרא מפטיר בלי ברכה בספר הפסול ואח"כ יפטיר בנביא (ולכאוי' בברכה, כן משמע ממש"כ סוס"ק כ"ט, וכן מפורש בשער אפרים שער ו' בפת"ש סוף סעיף ס"ב) (שם).

10. **נמצא באמצע מפטיר:** בשבת רגילה יגמור ולא יברך אחריה. **וביו"ט או ד' פרושיות** וכד' דינו כטעות באמצע עליה (שם).

11. **נמצא טעות ואין ס"ת אחרת:** יש בזה כמה פרטים באיזה עליה אוחזין ונתבארו בסקכ"ט.

על איזה טעות צריך להוציא ס"ת אחרת (כל זה מס"ק כ"ה - כ"ז)

כל טעות שחסר תיבה או אות או יתר [מלבד המבואר להלן], או קרי במקום כתיב, או פתוחה במקום סתומה ולהיפך, וכן בהרחיק באמצע תיבה באופן שנר' כב' תיבות [מלבד המבואר בהמשך], או אותיות שנדבקו באופן שנשתנה צורת האות ועוד הרבה אפנים.

כמה מהאפנים שאין להוציא אחרת בנמצא טעות באמצע הקריאה:

- תיבות שהם כב'** ויש לנו מסורה שהם אחת כגון כדר-לעמר פדה-צור אלי-צור וכיו"ב אם הרחיקם מעט משמע דכשר אא"כ כתבם בב' שיטות.
- אותיות ותיבות שנמחקו קצת** ורשומן ניכר שתניוק יכול לקרותן (מלבד בהוסר הדיו ונהפך למראה אדמדם אא"כ הוא מחמת יושן).
- נקרעו התפירות** שבין היריעות, אפי' נקרע הרוב אם מחובר בה' או ו' תפירות עדיין כשר ואם פחות יוציא אחרת אא"כ הוא בחומש אחר שאין קורים בו כעת שא"צ להוציא (כרמ"א בסוס"ד).
- בחסרות ויתרות כגון ו' וי' שמושיות שאין נרגשות במבטא ואין משתנה המשמעות** כגון שכתוב אבותינו במקום אבתינו או להיפך, אבל אם נרגשות במבטא כגון חֲקָה במקום רחבו וכן כשב - כבש מגרשיהן - מגרשיהם, או אפי' אין נרגשות במבטא אבל משתנה המשמעות כגון ונמצה (דמו) - ונמצא וכיו"ב. (אה). ולכאוי' ישמעאל - ישמעהל שאין שינוי במבטא וגם אין לו עוד משמעות וכדו' הם מחסרות ויתרות שאין מוציאין).
- אותיות גדולות וקטנות** שבמסורה או אותיות כפופות והפוכות שע"פ המסורה **לא נחשב שינוי** להוציא אחרת, או כשיש או חסר הנקודות שמעל האותיות.

וכ' מ"ב דיש בזה עוד הרבה אפנים, וכללא דמלתא כל מקום שהוזכר בהל' ס"ת שהוא פסול ודאי - יש להוציא אחרת, ובדבר שיש מח' הפוסקים (אף שנקטינן כהפוסלים) אין להוציא אחרת בנמצא באמצע.

לקרות אדם א' בב' ספרים: מי שעלה **אחרון** בספר זה לא יעלה למפטיר שבספר השני (כגון בשבת ר"ח או ביו"ט) מפני פגמו של ספר ראשון שיאמרו שפרשה זו חסרה בו (אפי' אין שם אחר שיודע להפטיר), ובהעולים **שקודם האחרון** נחלקו המ"א שמתיר והב"ח שאוסר שאכתי איכא פגם, וה"ה לקרות האחרון שבספר ראשון לספר שלישי דתליא בפלוגתא זו, והא"ר מצדד כב"ח מלבד בשמח"מ מיקל בזה כמ"א (קמד ס"ב וס"ק י"ז).

כניל בב' מנינים: מותר לכנ"ע למי שעלה לס"ת במנין ראשון לעלות עוד במנין שני אפי' בס"ת אחרת (סי' קמ"ד בה"ל ד"ה משום).

איסור לצאת מבה"כ בקה"ת: אסור לצאת באמצע הקריאה (ובה"ל מוסיף אפי' רק פתחו הספר לקרות, ואפי' שמע כבר קה"ת וגם נשארו עשרה, ועל היוצא נאמר ועוזבין ד' יכלו ר"ל.

לצאת בין גברא לגברא: אבל בין גל"ג מותר לצאת והוא שנשארו עשרה וכבר שמע הוא הקריאה או שחוזר תיכף, ודוקא לצורך גדול, וכ' התשב"ץ דאפי' זה דוקא כשארע כן באקראי אבל לא כשהוא רגיל בכך תדיר. ולענין לצאת אחר גמר קריאה קודם ברכת אשר נתן נחלקו האחרונים אם חשוב בין גל"ג או כאמצע הקריאה (סי' קמ"ו ס"א מ"ב ובה"ל).

הרה"ג צבי ויסבלום

נוול "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

כמה פרטים בלימוד ושיחה בקה"ת:

בין גברא לגברא: א. **להורות הוראה:** מותר להורות דלא שכיח שימשך (קמ"ו סק"ו).

ב. **ללמוד שמו"ת:** (או עם רש"י) מותר לכנ"ע (סקט"ו).

ג. **ללמוד שלא מענין הפרשה:** השו"ע אוסר והב"ח מיקל, ולהא"ר לספר עם אחרים בד"ת אסור, ובינו ובין עצמו אין למחות במיקל (סק"ו).

ד. **שיחה בטלה:** ודאי אסור (שו"ע ס"ב).

באמצע הקריאה: א. **להורות הוראה:** אסור, ולאפרושי מאיסורא כשא"א ברמיזה מותר לומר בקצה (סק"ה).

ב. **ללמוד שמו"ת:** אפי' במקום שאין חזזן אווז מותר, ובלחש דוקא (סק"א) דהוא מאותו ענין [ודוקא בדאיכא י' דצייתי מלבדו] (בה"ל ד"ה ולקורא). **והנכון לכוון דעתו** ולשמוע מפי הקורא (שו"ע סוס"ג) ולכמה דעות אסור מעיקר הדין (סקט"ו). והמ"א הביא בשם מ"מ וכ"כ כמה אחרונים דנכון לקרות בלחש מלה במלה עם הש"ץ דבלא"ה א"א לכוון ולשמוע (שם). (אה). ומיהו בשל"ה המובא במ"א וכן במע"ר לגר"א משמע דגם בקורא עם הש"ץ מלה במלה לא התירו).

ג. **ללמוד שלא מענין הפרשה:** לכנ"ע אסור (ועי' בהמשך), וא"צ לומר שאסור **בשיחה בטלה** וגדול עוונו מנשוא והוא בכלל הקרא ועוזבין ד' יכלו - ומסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה. ועל הנהזר נאמר כי מכבדי אכבד (בה"ל ד"ה והנכון).

ועוד כמה פרטים בזה: א. **משהתחיל לקרות:** דאסור לספר לשו"ע, ולמ"א וגר"א משפתחו הספר כדי לברך נחשב כהתחיל (סק"ד).

ב. **בשמע הקריאה:** בפמ"ג מצדד וכ"מ בגר"א דאיסור הלימוד בקה"ת אפי' כבר שמע הקריאה (סק"ז), (ועי' בה"ל סוד"ה ויש מה שתמה ע"ז מלשון השו"ע). ויש מתירים בזה בדאיכא י' דצייתי אם קודם שנפתח הס"ת מחזיר פניו ומראה שאין רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות ומתחיל לקרות דכיון שכבר קבע עצמו ללמוד (והתחיל) אין מחויב לפסוק (שו"ע וסק"י).

ג. **בהפטרה בנביא:** דינו כקה"ת דאסור לספר עד שישלים (סי"ג) וגם צריך לכוין לברכות המפטיר ולענות אמן (סקסט"ו).

עוד ענינים:

א. **עמידה בהולכת ס"ת:** בעת שנושאים הס"ת חייב לעמוד ואפי' סמיכה אסור עד שתתכסה מעיניו או תגיע למקומה (קמ"ו סקי"ז).

ב. **עמידה בעת אמירת ברכו:** בשעת אמירת "ברכו" וענית ברוך ד' המבורך וכו' לכנ"ע צריך לעמוד (סק"ח).

ג. **עמידה בקה"ת:** מותר לישב בעת קה"ת (שו"ע ס"ד) מלבד העולה והקורא, ויש מחמירין לעמוד (רמ"א ושכך עשה מהר"ם). וכ' ב"ח דגם לשי' הוא רק להידור כדי שיעלה בדעתו כאילו קבלה אותה שעה מהר סיני, ומי שחלש ואין דעתו מיושבת יש לו לישב (סקי"ט), ובין גברא לגברא לכנ"ע שרי לישב (סק"כ).

ד. **אחיזה בס"ת ערום:** בלא מטפחת אסור, ואפי' נגיעה בעלמא אסור, ואפי' נטל דייו (ומפסיד שכר הקריאה או הגלילה שעשה עבור זה) (קמ"ז ס"א וסק"א וב'). ולכן יזהר בגלילה כשרוצה להשוות היריעה שיפסיק בטלית וכיו"ב בין ידיו והיריעות.

ה. **כנ"ל לצורך תקון הס"ת:** היכא דלא אפשר בלא נגיעה כגון שצריך לתפור או להדביק מותר, ומ"מ יראה ליטול ידיו תחילה (סק"א).

ו. **כנ"ל בכבני הקודש:** העשוין בכתב אשורית ודיו על הקלף כס"ת יש מחמירין, ונהגו להקל, וטוב להחמיר שלא לאחזן עד שיטול ידיו. (אה). ומצוי במגילה שאין לה עמודים).

וכשנגע במקום שינוף יש להחמיר גם באין עשויים כתיקון ס"ת (סק"ג).

ז. **אחיזה בעמודי ס"ת:** יכול לאחוז בלא מטפחת. ויש מחמירין לכרוך ידיהם בטלית בהגבהה, ובמקום שלא נהגו כן יעשה בדעת שלא יבחינו משום יוהרא (סק"ב).

ח. **לכבד בהגבהה לזקן וכדו':** אין רשאים לכבד במצות הגבהה למי שידיו רותתין או לזקן ותשוש מפני שמגביהן לשבת מיד. ומן הדין צריך להחזיקה פתוח נגד העם זמן מה שיוכלו להסתכל היטב (סק"ז - והוא מס"י קלד ס"ב).

ט. **להתחיל הפטרה בעת הגלילה:** אין המפטיר מתחיל עד שיגמרו לגלול הס"ת כדי שלא יהא הגולל טרוד ויוכל לשמוע ההפטרה (לשון השו"ע ס"ז).

ואפי' ברכת ההפטרה, אבל לומר היה"ר בב' וה' א"צ להמתין שאינו אלא מנהג (ס"ק כ"ב). ובפמ"ג כ' דהמנהג להמתין רק עד עצם גלילת הספר בלבד קודם כריכת המפה, ומרש"י לא משמע כן (סקכ"א).

י. **כשקורין בב' וגו' ס"ת:** יום שקורין בב' ס"ת לא יפתחו השניה עד שיגללו הראשון במעיל שלו, ולא יסלקו הספר הראשון עד שיניחו השני על השולחן, ומניחין השני קודם קדיש כדי שיאמרו הקדיש על שניהם, וכשיש ג' ס"ת מניחין השניה ומגביהים הראשונה והקדיש הוא בשני ושלישית **ואז א"צ להניח הראשונה** ג"כ. והאוזז בספר השני כשקורים בראשון יתרחק קצת לצד שלא יחזיר הספר אחורי הקורים בתורה (סי' קמז ס"ח ומ"ב).

יא. **לצאת מבה"כ קודם שהצניעו ס"ת:** הצבור אין רשאים לצאת עד שיצניעו הס"ת (היינו במקומות שמכניסין הספר אחר ובא לציון דאם מכניסין מיד בלא"ה אסור לצאת משום קדושה דסדרא) (קמ"ט סק"א).

אבל יחידין יכולים לצאת אז. ואם מוציאין הספר מהחדר לגמרי ימתינו גם הם עד אחר שתצא וילכו אחריה (שם סק"ד).

יב. **מצוה ללות** הס"ת לארון לכל מי שעוברת לפניו, וכן הגולל (והמגביה) ילכו אחר הס"ת עד לפני הארון ועומדין שם עד שיחזירוה למקומה, וכן כשמוציאין **מצוה** על כל מי שעוברת לפניו **ללוותה עד התיבה** (סקס"ד-ח) (וכמדו' שגם זה בכלל דרשת הגמ' של אחרי ה' אלוקיכם תלכון).

מפאת קוצר הזמן לא היה סיפק בדינו להעביר את החומר

לעיונם של חכמי בית ההוראה



הוראת הלכה

לענות אמן אחר ברכת העולה לתורה כשיודעים שלא יקרא עם הש"ץ

שאלה: בשו"ע סי' קמ"א ס"ב כתב לא יקראו שנים אלא העולה קורא וש"ץ שותק או ש"ץ קורא והעולה לא יקרא בקול רם, ומ"מ צריך הוא לקרות עם הש"ץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ע"כ ומבואר מהשו"ע דאם אינו קורא עם הש"ץ אינו יכול לברך. ויל"ע בענין עניית אמן כששומע ברכת העולה ויודע שלא קרא עם הש"ץ דלכאורה לפי דברי השו"ע אינו יכול לענות אמן. אך לדעת הרמ"א בסי' קל"ט ס"ג לענין סומא דנוהגין לקרות כמו שנוהגים לקרות עם הארץ והטעם כמוש"כ המשנ"ב בשם האחרונים דשומע כעונה וא"כ אפילו שאינו קורא כלל וכמבואר בב"י בסי' קמ"א בשם האשכול וברמ"א בוד"מ שם בשם מהר"ל ולפ"ז לכאורה לענין דיעבד אפשר לענות אמן. ואנחנו לא נדע מה נעשה, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: בביאור הלכה בסוף סימן רט"ו ד"ה ואסור לענות כתב דאם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים אף שמן הדין אין מחוייב לענות עליה אמן דספיקא אמן לקולא מכל מקום אין איסור אם עונה עליה, וכמ"ש הפרמ"ג דאין בו חשש לא תשא. ובכף החיים סימן קל"ט ס"ק ט"ו הביא כמה מגדולי הפוסקים הספרדים דסומא ועם הארץ קורין בתורה כמהר"ל משום דשומע כעונה, ושם הביא דיש חולקים דאליבא דמרן אין להעלות סומא וכתב דתליא במנהג וכהיום נהגו להעלות סומא ועם הארץ, ואף במקום שלא נהגו נראה דחשיב כסבירא שאינה דחויה מאחר דרמ"א פסק כן וכן יש מקומות שנהגו כן, ואף למרן רשאי לענות אמן כסברת הביאור הלכה. אמנם יש עצה מקובלת לומר פסוק ברוך ה' לעולם אמן ואמן ויכוין לסיום אמן האחרון עם סיום הברכה של המברך, אך מעיקר הדין אין צורך מאחר שנהגו כמהר"ל ואף למרן איכא סברת הביאור הלכה, ועיין ארץ החיים במנהגי א"י סימן קל"ט ונתיב"י עם סימן קל"ט.

בנמצא טעות בס"ת בשעת קריאה בשני וחמישי לענין קריאת עוד ג' קרואים

שאלה: בשו"ע סי' קמ"ז ס"ד: אם נמצא טעות בס"ת בשעת קריאה מוציאים ס"ת אחרת ומתחילין ממקום שנמצא הטעות ומשלימים הקורים על אותם שקראו במוטעה וכו', משנ"ב שם, היינו דגם אותם שקראו כבר מצטרפין למנן בשעה והוא הדין בשני וחמישי למנן שלשה, ומ"מ אם אפשר לקרות ז' קרואים ממקום שפסקו עד סוף הסיידרה ודאי ראוי ונכון לעשות כן לכתחילה. ויל"ע בשני וחמישי כה"ג האם גם יש ענין לקרות עוד ג' קרואים או דנימא דבשני וחמישי יש בעיה של מוסיק על הקרואים וכיון שיציאו יד"ח לענין דיעבד א"כ לא ראוי להוסיף.

תשובה: בסימן קל"ה מבואר דאין להוסיף על ג' עולים בשני וחמישי והטעם משום ביטול מלאכה כמ"ש במשנ"ב, ובפתחי עולם כתב עוד טעם שלא להשוותן לראש חודש. ומסתבר דמאחר דמעיקר הדין אותם שקראו בס"ת שנמצא בו טעות מצטרפים למנן העולים ודאי אין היתר להוסיף.

אי שרי לספר בשעת קריאת המוספין

שאלה: בשו"ע סי' קמ"ז ס"ב כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בד"ת אפילו בין גברא לגברא ואפילו אם השלים הוא הפרשה. ויל"ע במקום שמוסיפים על הקרואים וחוזרים על אותה קריאה פעם שניה כדעת מרן סי' רפ"ב (או בשמחת תורה שנהגו כן בכל המקומות) האם שרי לספר בשעת קריאה זו דאפשר דא"ז חשיב חלק מהקריאה כיון שחוזר על מה שכבר קרא, ועיין בביאור הגר"א במש"כ השו"ע ואפילו אם

המנהג וטעמו

כיצד להוליך הס"ת

כתב בספר מנהג ישראל תורה בסימן קל"ב וז"ל: כתב בשו"ת מנחת יחיאל ח"ב סימן פ"ה, מה שנסתפק כ"ת כשמוליכין ספר תורה לארון הקודש לבימה לקרות בו ובחזרה אם מחזיקים אותו עם הפנים על החזה או איפכא עם הפנים ואחוריו על החזה ולכ, הדבר פשוט דצריך להיות הפנים להעם וכן נהגו רבותי הגאונים הקדושים מצאנו ובאבוב דגלה"ה ז"ע ע"כ, וכן הוא להדיא בהגהות יעב"ץ לסידורו עמודי שמים לדף קס"ג, וז"ל ומחזיקו ביד ימינו ומקום פתיחתו של ס"ת לפניו, וכן כשמחזירו לארון הקודש ישגיח שיעמידנו עם מקום פתיחתו לחוץ עכ"ל. ועיין בספר אילת השחר עמ"ס זבחים דף כ"ד ע"ב גבי הולכת הבהמה, ע"ד רש"י שם שכתב "ובית עורה לחוץ כלפי העם ומקום החתך כלפי המוליך דהכי שפיר שלא יראה החתך", וכתב איה"ש: משמע מכאן דדרך כבוד הוא שיהא צד הנאה יותר כלפי העם, ואולי יש ללמוד מכאן לענין ס"ת דיאחזנו באופן שהצד מכווץ יותר יהיה לצד העם, וכן נוהגין העולם, אבל אומרים בשם החזו"א שיאחזנו בצד הפנימי אליו, עכ"ל. וז"ה בדינים והנהגות פ"ה ס"ו בהוראת מרן ז"ל. ועיין בספר אחרות רבנו ח"ג מעי ר"ד אות מ"ג שכתב: אמר לי הגר"ח שליט"א שמרן החזו"א זצוק"ל הקפיד שהמוליך את הס"ת הן לקריאה לבימה והן להכנסה לארון ויליכו עם צד הנפתח לצד האוחז וראה ר"ח שמרן ה"י מהפך את הס"ת ביד האוחז את הצד הנפתח כלפי האוחז. זכורני בשם מרן וכן העידו נאמנים בשמו שהמגביה את הס"ת לאחר שגמרו לגוללו לא יפכו אלא יאחזו כמו שגללו דהיינו צד הנפתח כלפי האוחז. (עי' מב"ב סי' קמ"ז ס"ק ט"ז צריך להיות הכתב נגד פניו של האוחז ס"ת וכו' ע"ש, וכן ברו"ן סוף מגלה בענין זה).

לטטל ס"ת מחדר לחדר

שו"ע סי' קל"ה סעי' י"ד: בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאים אצלם ס"ת אפי' ברה"י ויהי"כ. הגה והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד אבל אם מכינים לו ס"ת יום או יומים קודם מותר (אור זרוע הגהות אשירי פ"ק דברכות) ואם הוא אדם חשוב בכל ענין שרי. ובמ"ב שם ס"ק מ"ז: והטעם שזלזול הוא לס"ת להוליקה אל אנשים שצריכין לה כי בכודה שילכו אצלו מותר אליה, ועיין בבה"ל שכתבנו דדוקא כשאין שם עשרה אבל כשיש שם עשרה חבושים מותר. יע"ש בביה"ל שכתב: ולדינא נראה דאפילו להמרדכי דאסור אפילו באנוס אינו מיייר כ"א ביחידים החבושים ורוצים להכניף עשרה שם לקה"ת בזה אוסר [דלא כאז"ז דמשמע שם דמתיי לחולה להכניף עשרה שם ולהביא הס"ת אצלן] ומטעם דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קה"ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ"ד אבל כשיש שם עשרה אין חל דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ויליך אחריה גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס"ת לקרות בה, ומצאתי בא"ר שגם הוא כתב לחד תירוצא דהמרדכי לא מיייר בשיש שם עשרה כנלע"ז לדינא. (ועיין בהלכות הגר"א ומנהגיו שדקדק ממה שכתב בתוספת מעשה רב ס"ק ל"ד כשיציא הגר"א מבהא"ס קרא לבעל קורא שיקרא לפניו כל ג' סדרות מ"ד שבועות אשר ישב ומוכח שמלבד דין הציבור לקרוא בתורה בבהכ"ס אין לו חובת גברא ש כאר"א לשמוע קה"ת בבי' וה' ובשבת).

ועיין באשל אברהם בוטשאטש שכתב: אודות טלטול ספר תורה הק' מחדר לחדר תחת גג אחד. העולם נוהגים היתר שמתפללים בבית שדרים שם איש ואשתו ובחדר הסמוך מחזיקים הם הספר תורה הק', ומטלטלים מחדר לחדר גם בלי אדם חשוב ובלי חולי'. ומנהג עם בני ישראל אין להרחר אחריו שבני נביאים הם, ובפרט גבי מלי דרבנן שנמסרו לפי מה שפשט בין עם בני ישראל, ונראה שסברתם שהקפיצא דוקא תחת גג שמים לא מצד פתח שיש בו מזוזה וכו', אני הייתי עושה כן ג"כ לטלטל מחדר לחדר, אך הדרנא בי וגליתני דעתני פה להרבים שכעת איני אומר בזה לא איסור ולא היתר. וכתב שם עוד שגם מה שמתירין על כל פנים אין זאת כי אם כשרק כותל אחד מפסיק באמצע הבית, מה

השלים הוא הפרשה דכתב הטעם כדי שלא יפרוש מן הציבור והיינו דאפילו כבר שמע קריאת התורה אפילו הכי אסור לספר וכמו שציין המשנ"ב בדבריו, אך עדיין איכא מקום לחלק דשם הציבור מחוייב ומשא"כ הכא דכל הציבור כבר שמע הקריאה הראשונה, ואפילו אם נימא דאסור לספר יש לעיין דאולי בין גברא לגברא יהיה שרי בכה"ג ולא ניוחש שמא ימשך בכה"ג.

תשובה: נראה מדברי חז"ל שהסמיכו איסור לספר משום דכתיב ופתחו עמדו כל העם דהיינו משום אימת התורה וזה טעמו של הנמ"א שכתב דמשעה שנפתח הס"ת אע"פ שמוין ס"ל מתחילת הקריאה אבל טעם אחד לשניהם, וכן נראה ממרוצת הסעיף שהטעם משום אימת התורה אם כן בכל עת אסור לספר ובפרט לדעת האר"י שמעת פתיחת הס"ת יש גילוי האורות כל זמן פתיחתו עיין בן איש חי פרשת תולדות ט"ז י"ח אם כן גם כשחוזר על הקריאה אסור לספר מטעמים אלו, ועוד דהא אפילו כשחוזר על הקריאה צריך עשרה צדיית' דאם לא כן הוי ברכה וקריאה לבטלה ואם יספר הוי כפורש מן הציבור ואע"ג דהציבור לאו בר חיובא בקריאה זו יש דין לשמוע מהקורא את הקריאה ואסור לפרוש מהציבור, ובין גברא לגברא ג"כ אסור מטעם שמא ימשך ויפרוש מהציבור, ויש שסמכו על סברת הב"ח וכמה אחרונים דמקילים ללמוד בין גברא לגברא וכן נהג האגרות משה, ובמשנ"ב כתב דהמיקל לעשות כן אין למחות בידו.

להשלים התפלה בין גברא לגברא, ואמירת מזל טוב כנ"ל

שאלה: בדין שלא לספר אפילו בד"ת משנפתח ס"ת אף בין גברא לגברא, עיין משנ"ב סי' קמ"ז סק"י דמתני הוראה לפי שעה דלא שכיח בזה שמאי ימשך. ויל"ע במה שמצי' במי שרוצה להשלים התפלה שחיסר בין גברא לגברא האם חיישנין בזה שמאי ימשך. עוד יל"ע במנהג לברך במזל טוב לאחר שעלה בעל שמחה לתורה דלכאורה הוי בכלל הק' דינא דאסור לספר אף בין גברא לגברא.

תשובה: להשלים התפלה דינו כמי שלומד בינו לבין עצמו שכתב המשנ"ב דהמיקל אין למחות בידו. ולענין אמירת ברכת מזל טוב אין חשש שימשך דדבר שיש לו קצבה הוא וכמו שמוות לחזן לעשות מי שברך ולומר השכבה דכל שיש לו קצבה אין חשש שמא ימשך, ועוד הא מה שמברכים מזל טוב יש בו כבוד התורה שהרי כבדוהו לעלות לתורה בגלל שמחתו אם כן כשמברכים אותו על שמחתו הוי כבוד התורה.

אי בעו כל הציבור ללוות הס"ת אף מחדר לחדר בביהכנ"ס

שאלה: שו"ע סי' קמ"ט כתב דאם מצניעים הס"ת בבית אחר אם אין לביהכנ"ס אלא פתח אחד צריכין להתעכב עד שיצאה הס"ת וילכו אחריו למקום שמצניעים אותו שם ואם יש לביהכנ"ס שני פתחים יכולים לצאת בפתח אחד קודם שיצא הס"ת בפתח האחר ובלבד שילכו אחר הס"ת וילווהו למקום שמצניעין אותו שם. ומבואר מזה דאיכא דין ללות הס"ת כשמצניעין אותו במקום אחר, ויל"ע במה שמצי' שמביאים ס"ת מחדר אחד של ביהכנ"ס לחדר האם מוטל על כל הציבור ללוות ולא ראינו נוהגים כן, ואולי יש לחלק דדוקא כשרוצה ללכת מביהכנ"ס דהיי כעוזב הס"ת ויוצא ומשא"כ כשנשאיר בביהכנ"ס. תשובה: לכאורה נראה שמאחר ושני החדרים הם ברשות אחת ותחת קורת גג אחד נחשבים שני החדרים כמקום אחד דבכה"ג אין חיוב על הקהל ללוות את הס"ת כמ"ש בספר מטה יהודה עייאש בסימן תקפ"ה ס"ק ג' ושו"ת הרמ"ץ או"ח סימן ט"ז ושו"ת בית שלמה או"ח סוף סי' ל"ה.

אך בפסקי תשובות בסימן קל"ה ס"ק כ"ג הביא כמה פוסקים שהחמירו אף מחדר לחדר, לכך נראה דיש להחמיר שילווהו עשרה ואין חובה על כל הקהל אך יש הידור מצוה ללוותו כמנהג האר"י, עיין בא"ח שנה שניה פרשת תולדות ט"ז.

בענין ס"ת הספרדיים לענין נגיעה בתיק וגלילת הס"ת

שאלה: בענין ס"ת הספרדים שנהגו לעשותם בתוך תיק ולא בכיסוי פרוכת דלכאורה עשו כן לחשוש לנגיעה בעמודים של הספר וכדעת הסוברים דגם בזה מקרי אוחוז ס"ת ערום עיויין בב"ח סי' קמ"ז ולפ"ז יש עלינו להחמיר לא לאחוז בעמודי הספר. עוד יל"ע בס"ת שבתוך התיק דלכאורה הרי מבואר בשו"ע סי' קמ"ז ס"ו דאין לגלול הספר בתוך התיק ולדעת הר"ן זהו פי הגמי הגולל ס"ת גוללו מבחוץ ואין מקיימים דין זה. תשובה: לא מצאנו מקור לדבר שמשטעם זה מניחים הס"ת בתיק, אמנם בכף החיים סימן קמ"ז ס"ק ב' הביא הרבה פוסקים דס"ל דכשהס"ת מכוסה מותר לאחוז בעמודים בלא טלית ואפשר דעל זה סומכין כיון שהס"ת מכוסה בתיק שרי לאחוז העמודים בלא טלית ולענין לגוללו בתוך התיק עיין באור לציון ח"ב פרק מ"ה סעיף נ"ג שכתב יש להזהר שלא לגלול ספר תורה כשהוא נתון בתוך התיק אם גולל יותר מיריעה אחת, ואפשר דיריעה אחת לא דוקא אפילו שתיים ושלש אמנם הטעם כמ"ש במשנ"ב שאם גולל בתוך התיק עי"ז יש חשש שיקרע וכהיום לא שכיח שיקרע אפשר דיש להקל בכל גווי וכן הוא מנהג העולם.

ספרדי העולה לתורה בס"ת אשכנזי היאך ינהג לענין נגיעה בעמודי הס"ת

שאלה: בלומדנו בכלול אליבא דהלכתא סי' קמ"ז דין האוחז ס"ת ערום נקבר ערום. איך שמצינו בס"ת של האשכנזים שנוגעים בעמודי הס"ת [שהם העץ חיים - העמודים מעץ] שהמשנ"ב מביא שיש מחמירין וכורכרין עמודי הס"ת בקצוות הטלית בשעת הגברה, ובמקום שלא נהגו לעשות כן אף מי שרוצה לדקדק בזה יעשה בדעת שלא ירגישו בזה בני אדם משום יוהרא, ובחזו"א [ידיים סימן ח' ס"ק ג'] כתב שאי"צ להחמיר בזה. אולם בלה"ח בסי' קמ"ז ס"ק ב' דן בזה, ומביא את הנוב"י שהרואה להחמיר שלא ליגע בעמוד ס"ת אלא בהפסקת טלית רשאי ובלבד שיהיה בצנעה והביאו מחב"ר אות ג' ובספרו לד"א סי' ג' אות י"ד, אולם מדברי הב"ח נראה דכיון דאיכא בזה פלוגתא הרוצה להחמיר אין בו משום יוהרא, ואדבריה נכון לעשות כן וכ"כ לעיל סי' קמ"ו אות נ"ב בשם פתה"ד. השאלה

איך יש לנהוג לספרדי העולה בס"ת אשכנזי בזה.

תשובה: בס"ת מכוסה פשט המנהג להקל לאחוז בעמודים בלי טלית כנ"ל, אבל בס"ת שאינו מכוסה בני ספרד צריכים לנהוג כהחיד"א לאחוז עם טלית דקבלנו הוראותיו.

טעה וחזר על תיבה אחת ב' פעמים אי חשיב טעות שחוזרים עליו למ"ד שחוזר אף אי לא משתנה הענין

שאלה: כתב הכף החיים (סימן קמ"ב אות ב') שמנהג הספרדים לחזור גם על טעויות שאינם משנות משמעות הענין, והסתפקנו כיצד הדין ששקרא הקורא בטעות פעמים את אותה התיבה וכבר ברכו ברכה אחרונה האם יש להחזירו דיש מקום לומר שרק באותה התיבה מחזירים דסוף סוף שינה הברת התיבה משא"כ בזה דיד"ל הוצא את תיבת הטעות כמאן דליתא ושאר הקריאה כשרה או דילמא לא שנא, ע"כ באנו בזאת לשאול מהמורים כיצד יש לנהוג בזה למעשה.

תשובה: מסבירא נראה דאין צריך לחזור.

הרב אליהו ננס

כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

אלא לאדם חשוב, או אם הכינו מקום קבוע לס"ת שישאר שם יום או יומים כנ"ל, אמנם כבר נפתח שאלה זו בגדולים, והוא בשו"ת בית שערים סימן מ"ח שנשאל אודות מקום א' שנהגו בימות החורף מפני הצניה להתפלל בחדר שהשו"ב דר שם ומביאי שמה ס"ת לקרות בשעת הקריאה מחדר אחר המיוחד לביהכ"נ ובית הביטול מפסיק בניהם, וכתב בזה כמה צדדי התיא, חדא דיד"ל דלא אסור לטלטל ס"ת אלא מבית לבית, אבל מחדר לחדר מותר, כ"ז שרן תחת גג אחד והחדר המפסיק הוא מקום נקי שראוי לקריאה, שנית י"ל דלא אסרו אלא אם מטלטלין הס"ת באקראי בעלמא, אבל אם קביעות התפלה הוא שם בחדר האחר ומביאין שם הס"ת בקביעות לקרות שם אלא שמעמידין אותו בחדר אחר לכבוד הס"ת מפני טעמים הידועים אין כאן איסור כלל, והשלישית ועי"ז כתב שהוא העיקר דאין איסור להביא ס"ת אלא לצורך יחיד או יחידים שאין יכולים לילך לביהכ"נ, ולהכי בעי אדם חשוב, אבל לצורך כל הציבור שרי ועדיפי טפי מאדם חשוב, דכבדו הציבור שקול ככבוד התורה עי"ש, וכעין זה כתב בשו"ת בית שלמה חאו"ח סימן ל"ד שנשאל שם בנידון ס"ת שהיה מונח בבית התלמוד והיה מוכרחין בש"ק להתפלל בבית הגדול, והאר"יך שם דיתור כחו לטלטל הס"ת מלהחזיק אותה בבית הגדול משום שהבעה"ד דר שם עם אשתו, ואף דאסור לטלטל ס"ת ממקום למקום מ"מ י"ל דכל שהוא בבית אחד מותר לטלטל מחדר לחדר, וגם י"ל דכבדו הציבור הוי כאדם חשוב, ומסיים בזה"ל וא"כ בנ"ד כפי שהציע מע"ל ציור השאלה שבש"ק מוכרחין להתפלל בבית הגדול אי"ך אף אם בדוחק ויכול לילך לחדר שס"ת שם יראה להתיר מפני כבוד הציבור לטלטל הס"ת ממקום למקום וכו' בפרט שהוא רק מחזיק דאין לחדר בבית א' רק שניגזיחו שהמקום בהחצר שדרך שם נושאין הס"ת יהי נקי עכ"ל, וא"כ כמו כן בנידון דידן שפיר עבדי שמתטללין הס"ת מביהמ"ד לפאלי"ש או עזרת נשים לקרה"ת בציבור.

ועיין בשו"ת קנין תורה שכתב: ומקורב הגידו לי בבהמ"ד חשוב אחד שנמצא שם כמה ס"ת וגם בחדרים הנוספים שמתפללים שם יש ארוה"ק וס"ת בכל אחד ובבהמ"ד הגדול ישנן ספרי תורה שנכתבו עפי"י נוסח הב"י ועפ"י נוסח האריז"ל וישנן אברכים המתפללים בחדרים הנוספים שמבכרים לקריה"ת בס"ת שבנוסח הב"י ומוציאים ס"ת כזה מביהמ"ד הגדול בשעת התפילה ונאמר לי שהם מאלו הנוהגים כפסקי הגר"א ז"ל, וכפה"י לא יודעים מד הגר"א ז"ל בשערי רחמים הנ"ל דגם מחדר לחדר אסור לטלטל ס"ת, וחוף מזה עשו"ת מהרש"ם ח"ו (סי' ג' מבהמ"ח) שנשאל בבהמ"ד שיש שם כמה ס"ת חדשים וגם ישנים ויש מהודרים ויפים ומהם שאינם כ"כ מהודרים אם מותר ליקח רק המהודרים לקרות בהם ולהניח שאינם מהודרים כדי לקיים מצות ז"א ואנורו ואם כי המתנדבים נתנו הס"ת שלהם ע"ד לקרות בהם אין הקוראים מחויבים להניח המצוה הדתנאה לפניו במצות עי"ז, והאר"י להוכיח דאין לקרות כ"כ דמצות א"י לא שרין רק היכא דלא יצמח מזה שום בניין לקדושה ולכן רק בשעת קנין מצוה לקיים זא"ו אבל למכור ס"ת ישן ליקח חדש דבמגילה (כ"ז ע"ג) הוא אבעיאי דלא איפשטא ונפסק ברמב"ם ושו"ע דאסור עיז"ר סי' ע"ד והוי כש בודאי יקיים מצות זא"ו ואפע"כ אסור ואפי' למ"ד דגם אחר שקנה ומצא יפה ממנו וסיק עד שליש ויחליפו עב"י סי' תרנ"ז כ"ז באותן שאין בהם קדושה עצמית כאתרוג וכו"ב ולא בס"ת ודלא כשו"ת אבן השהם המובא בפת"ש סי' ע"ר, ומסיק דקם דינא דלא יפה עושים לבחור לקריה"ת המהודרים דהוי ביוון לס"ת אחרים ויקראו בכל שבת בס"ת אחר אל הסדר ויתמלאו גם כוונת הגדויים עכ"ל, ולנ"ד הרי לפ"ז עולה ביוון לס"ת שבארוה"ק בחדר שמתפללים ואינם מוציאים וגם לס"ת שבביהמ"ד הגדול, כל תשו הר"ל, ועל כולנה טלטול ס"ת עם כל חששות הנ"ל שהגר"א ז"ל לא אסר לטלטל ס"ת בכה"ג. ועיין בכף החיים שמה שכתב הרמ"א אבל אם מכינים לו ס"ת יום או יומים קודם מותר. אבל לפי דברי הזוה"ק שכתבנו לעיל אי' עי"ד שאמר דאפי' מבי' כנישתא לבי כנישתא אחרא אסור אף בכה"ג אסור דהא בבי כנישתא איכא מקום מוכן ואפ"ה כתב לאסור ועי"ש.



שו"ת בהלכה

בגדר חיוב קריאת התורה

האחרונים נסתפקו בגדר מצות קריאת התורה, אם המצוה היא שאחד יקרא והשאר שומעין ומצותה היא בשמיעה בלבד וא"צ בזה לדין שומע כעונה, כיון שכך תיקנו את המצוה שתהיה בשמיעה, (וכעין תקיעת שופר דלהרבה מהפוסקים המצוה הוא שמיעת קול שופר), או דהמצוה היא על כל אחד שהוא צריך לקרוא, אלא שיוצאין מדין שומע כעונה. והביאו שנחלקו בזה הקדמונים, דבתוס' בסוטה (לט. ד"ה כיון) כתבו התוס' בתירוץ אחד, דסומא פטור מקריה"ת כיון שאינו יכול לקרוא, ולכאזי זהו רק אם המצוה היא על כל אחד בקריאה ויוצא מדין שומע כעונה, דאז שייך לומר דסומא דאינו ראוי לקרוא פטור מקריה"ת, אבל אם המצוה היא בשמיעה בלבד, הרי שייך קיום המצוה בסומא כבכל אחד, וע"כ מוכח דס"ל להתוס' דהמצוה הוא בקריאה. אבל בשו"ת ראב"ן (וכן בהגהות י"ש נוחלין) (הובא דבריו בסידור הגר"א קודם קריאת התורה)) כתב בפירוש דהציבור צריכים לשמוע הקריאה לצאת מדין שומע כעונה, (ועיין בבה"ל (סי קמ"א ד"ה לבטלה) דכתב דחובת הציבור הוא בשמיעה, וא"צ לדין שומע כעונה).

ונראה דבדבר זה נחלקו הרא"ש עם הנמ"י והאגודה ומהר"ל, דהנה שיטת הרא"ש היא שאם העולה לתורה אינו קורא מהס"ת ביחד עם הש"ץ, הוי ברכתו לבטלה, אבל שיטת הנמנ"י האגודה ומהר"ל שיכול העולה לברך אף אם אינו קורא מהס"ת (הובאו דבריהם בב"י סי קמ"א ובד"מ שם), וטעמם בי הב"י (בסי קמ"א בד"ה ומתוך) "דכל שהעולה שומע מה ששליח ציבור קורא ומכוון ליבו לדבריו הרי הוא כקורא דשומע כעונה", ולכאזי נראה דזהו מחלוקתם, דדעת הרא"ש היא דהמצוה בשמיעה בלבד, וא"צ בזה לדין שומע כעונה כיון שלא צריך עונה כלל שהרי חיובו הוא רק שמיעה, וכיון ששמיעתו אינה כעניה, אינו יכול לברך כיון שעל שמיעה לבד אין יכול לברך, (ואף אי נימא דאפי' אינו מחויב לענות, מ"מ אי רוצה למחשב בשמיעתו כעניה מחשבא שמיעתו כעניה, מ"מ ליכא ע"ז ברכה, כיון שאינו מחויב שהשמיעה תהא כעניה), אבל לדעת האגודה ומהר"ל חייב כ"א בקריאה, וכששומע יוצא חובתו בשמיעה מדין שומע כעונה, וכיון ששמיעתו כעניה, חשוב לברך עלה, (מיהו בבה"ל (סי קמ"א ד"ה לבטלה) ביאר דאף לדעת האגודה ומהר"ל דוקא שמיעת העולה לתורה הוא כעניה, אבל הציבור אינו יכול לברך על שמיעתם, ששמיעתם אינה כעניה ע"ש), (ועיין דבדבריו בח"א סי שצ"ט שביארנו דבפלוגתא זו תליא אם מותר לקרוא מהחומש ולשמוע מהש"ץ ע"ש).

והנה לשיטת הרא"ש שהעולה קורא לעצמו בלחש תמורה, דמאי הועיל המבכר במה שקורא בלחש. והרי הברכה היא על הקריאה לציבור, וכיון שאין קריאתו לציבור היאך מברך, וע"כ צ"ל שכך תיקנו חז"ל מעיקרא את הברכה, שמברך מי שעולה והוא קורא ביחד עם הש"ץ מטוב טובא ואתי' לאינצויי הקיל הרמ"א בסומא בעם הארץ) (עיין בה"ל העולה רק הש"ץ וכדביאר הרא"ש שם (פרק הקורא את המגילה סי א') "לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הציבור יוצאים בקריאתו והוא בעיניו כיודע, ואם לא יקראוהו אתי' לאינצויי עם שליח ציבור", וכיון שעל שמיעה בעלמא א"א לברך לכן תיקנו חז"ל גדר ברכת התורה על קריאתו לעצמו שלא יהא נראה ככרעה לבטלה.

ומסברא אמינא שאם קראו ע"ה או סומא דלשי' הרא"ש [וכן פסק המחבר] אינם יכולים לברך, וכן להימ"א כן הוא העיקר מדינא דאינם יכולים לברך וברכתם לבטלה, (ורק משום כיסופא טובא ואתי' לאינצויי הקיל הרמ"א בסומא בעם הארץ) (עיין בה"ל ריש סי קמ"א), א"כ הציבור לא שמעו ברכה של שבעה כתיקון חז"ל, ולכן נראה שכדאי להוסיף קרואים כדי שיהיו שבעה שברכתם כדין שקיימו תקנת חז"ל, וזהו חידוש דין שאם קורין ע"ה שאינו יודע לקרוא מספר תורה יסיפו קרואים עד שיהיו שבעה קרואים כדן.

ובדרך אגב ביארתי פעם מעלת קריה"ת בציבור שלא הוא הזמן שעליו לאשר מעין קבלת התורה שמעיע על מעלת קירבת נותן התורה ועמו ישראל ואורייתא, ולכן חתן ובעל ה"ת ואירצייט ובא מן הדוך מברכין בתורה וכמו הלל וקבלת התורה, וראוי להשתדל לברך תכופות וככונהו שהוה סגולה נפלאה.

קריאת התורה בר"ח ומועדים

נראה שכל המחלוקת בגדר מצות קריאת התורה אם החיוב הוא קריאה או שמיעה, היינו בקריאת התורה בשני וחמישי ושבת, שעיקר החיוב הוא בגדר תלמוד תורה, וכמבואר בב"ק (פב), דאז "ל דלמצות ת"ת מספיק שמיעה, אבל בר"ח וימים טובים,

שו"ת בהלכה

לכבוד ידיד...

במה שנשאל כת"ר בקורא בתו שקרא בשבת פרשת מטות ואם בית אישה נדרה, ואחר התפילה אמר שמיל"ת "אישה" היה בלא יו"ד, האם צריך לחזור ולקרוא, או לא. והורה דאע"פ שיש הבדל בין בית אישה דמשמעותו בעל, לבית אשה דמשמעותו אשה, והיה צריך להפסיק ולהוציא ס"ת אחר ולקרוא בו, עכ"פ כשלא עשה כן. כיון שקרא בית אישה ולא קרא בשינוי, והציבור שמעו קריאה נכונה, ל"צ כעת לחזור ולקרוא, מאחר שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות, כמש"כ הרמ"א (בסי קמ"ג סעיף ד') וענותו תרביני לדעת דעתי העניה בזה.

א) בעיקר הוראתו הריני מסכים עם דבריו, אך מה שצידד של"צ לחזור ולקרוא משום שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות ולא חשיב לטעות גמור, יעויין בס' דרך החיים בדין על איזה טעות מוציאין ס"ת (סעיף א'), בנדמ"ח עמוד קכ"א) שכ' דמש"כ הרמ"א שכיון שאין אנו בקיין בחסרות ויתרות, ל"צ להוציא ע"ז ס"ת אחר, היינו דוקא בחסרות ויתרות שנמצא בתנ"ך פעם חסר ופעם מלא, ויקרא בשוה, כמו אבותך מלא ובאתך חסר וכיו"ב, אבל אם לא נמצא בתנ"ך פעם מלא ופעם חסר חשיב לטעות גמור, וצריך להוציא ס"ת אחר, לפ"ז נר' דכיון שאישה שמשמעותו בעל, לא מצינו בתנ"ך חסר יו"ד, חשיב לטעות גמור שצריך להוציא ע"ז ס"ת אחר. ועוד נר' שנ"ד חשיב לחסרות משונה את המשמעות, והר"ל טעות גמור, שצריך להוציא ע"ז ס"ת אחר, כמבואר בדרה"ח ה"ל, ובמשנ"ב (סי קמ"ג ס"ק כ"ו) ובשאר אחרונים, דטעות דחסרות ויתרות משונה את המשמעות, חשיב לטעות גמור, וצריך להוציא ע"ז ס"ת אחר. אלא שיש לדון בזה דכיון דאף אשה חסר יו"ד, ניתן לקרוא אותו אישה כאילו הוא מלא יו"ד, כמו שקרא הבעל קורא, י"ל דלא חשיב כחסרות משונה את המשמעות, אך אפשר שע"פ תורת הדקדוק אין לקרוא אשה חסר יו"ד, אישה מלא

חנוכה ופורים וד' פרשיות שחיובם מפני מצות היום, בזה התקנה היא חיוב לכל אחד לקרוא מענינו של יום ויוצאין מדין שומע כעונה. (ועיין לשון רמב"ם פי"ג דתפלה ה"ח דמבואר דהקריאה במועדים היא חיוב מיוחד מתקנת משה רבינו עי"ש, וע"ע מוע"ז ח"ז סי קכ"ה).

ונראה דכשיש חיוב קריאה, ויוצאין מדין שומע כעונה, חייבים לברך על שמיעתם, (וכמו במקרא מגילה), וע"כ בד' פרשיות חנוכה יו"ט ופורים צריך לכוון לצאת גם את הברכות (ע"ע בח"ב סי פ"ז).

ולפי זה מה שפירש במ"ב (סי קל"ט ס"ק י"ג) שאפילו נימא להקל בסומא וע"ה בקריאת התורה, מ"מ בפרשת זכור שהיא דאורייתא ובפרשת פרה שז"א שהיא דאורייתא אין להקל, לדברינו אדרבה, בפרשת זכור ופרה החיוב הוא קריאה ומהני שומע כעונה כאילו קרא ויכול לברך על שמיעתו כעניה, ולכן גם סומא שאינו קורא מברך משום שיוצא חובתו ומוציא את הקהל, ורק בקריאת התורה בעלמא שהמצוה היא שמיעה, לא אמרינן על שמיעתו שומע כעונה כיון שאין צריך לענות כלל, ואין ברכה אלא כשקורא, ובסומא וע"ה שאין יכולים לקרוא אין בזה חיוב ברכה והיא ברכה לבטלה, ואם כן בפרשיות זכור ופרה מדינא יש מקום להקל בזה יותר מפני שבזה הוי שומע כעונה.

ועיין במ"ב סי רפ"ב (ס"ק כ"ג) שמביא דברי רע"א בשם שו"ת "פרח אהרן" שלא רק בפרשת זכור ופרה לא יעלה קטן אלא גם בכל ד' פרשיות לא יעלה קטן, והטעם נראה דכיון שהקריאה בהם אינו משום לימוד תורה רק חיוב לקרוא ענינו של יום, א"כ צריך לצאת מדין שומע כעונה, ולכן צריך גדול בר חיובא שיוציא, כיון שקטן הוי תרי דרבנן ולא מוציא, ורק. בכל שבת שא"צ להוציא את הציבור בקריאתו, שאינם מחויבים בקריאה כלל ומספיק בשמיעה, אז א"צ בר חיובא. וכן הנהגתי בבית הכנסת שלנו שלא רק בד' פרשיות אין קורין לקטן, אלא גם בר"ח ימים טובים חנוכה וכדומה, שהקריאה אינה משום דברי תורה שמצותה בשמיעה, אלא דין קריאה לכל אחד לקרוא ענינו של יום, וצריך להוציא מדין שומע כעונה וממילא צריך להוציא לאחרים די חובת הקריאה והברכות, אין קורין קטן להוציא את הציבור עם הברכה, וכ"ש הקריאה דפרשה גופא.

ובענין קריאת יו"ט בי במק"א (ח"ב סי פ"ז) שאין ליתן לקרוא לילד שנעשה בו ביום בר מצוה, דמה"שאליתות" נראה שקריה"ת במועדים הוא חיוב דאז ובדאורייתא לא סמכין על חזקה דרבא, ובפרט לסמוך שבו ביום כבר הביא ב' שערות, וע"כ נהגנו שהכר מצוה רק אומר הברכות (שזהו חיוב דרבנן) אבל אין נותנים לו לקרוא.

ובמק"א אמרתי בזה חידוש, שהעולה לתורה במועדים ור"ח לא יקרא בלחש, שכיון שהמצוה היא לכל אחד לקרוא בציבור דוקא, ממילא העולה מחויב לצאת בשומע כעונה מהקריאה לציבור ואינו יוצא בקריאתו בלחש, ומבואר בשעה"צ (סי קס"ז ס"ק מ"ג) שאם בשעה ששומע הוא מברך בפיו ברכה אחרת לא אמרינן שומע כעונה, דהוא כמפסיק באמצע דיבורו בדברים אחרים, ואם כן ה"נ כשהעולה קורא לעצמו מעורבת קריאת עצמו שאינו יוצא בה בקריאתו לציבור (שמדין שומע כעונה) וזה לא מועיל וכמ"ש, ולכן מוטב שבר"ח ומועדים לא יקרא עם הבעל קורא רק יסמוך בזה דשומע כעונה ויברך וישתוק בקריאה, (ע"ע ח"ב סי פ"ז וח"א סי שצ"ט שביארנו היטב מדינים אלו).

ודע דביו"ט ובחוה"מ הוי המפטיר חיוב קריאה לכל יחיד, שהוא קריאת הקרבנות של חובת היום, אבל גם בקריאת המפטיר אין חיוב קריאה לכל יחיד לענין שצריך לצאת מדין שומע כעונה את הפסוקים שאינם מעיקר חובתו של יום, דהא פסקו האחרונים דבמפטיר אם דילג הקורא פסוקים שאינם עיקר חובתו של יום א"צ לחזור כיון שכבר קראו את הפרשיות בשבחות שלהן, הרי דאינו מחויב לקרוא הפסוקים שאינם עיקר חובתו של יום (עיין מ"ב סי קל"ז ס"ק י"א, ועי"ש שכתב מה הן הפסוקים שהן עיקר חובתו של יום), מיהו אפשר דאף דחיוב ליכא מ"מ מצוה איכא.

ומה שקורין ביו"ט ובחוה"מ קריאת החמשה קרואים, מסתבר דמה ששייך מענינו של יום הוא חיוב קריאה לכל יחיד. (מיהו כ"ז רק לשי' הבה"ל (סי קל"ז ד"ה פרשיות) דכשדילג מעיקר הענין ששייך ליו"ט חוזה, אבל למה שהביא מספר "שלמי הגיגת" דאפי' אם דילג בקריאת הה גברי כל מה ששייך ליו"ט אינו חוזה, מבואר שאינו חיוב לקרוא הקריאה ששייך ליו"ט, שהרי אם דילג אינו חוזה, מיהו י"ל דאף דחיוב ליכא מצוה איכא), ובר"ח אין חיוב קריאה לכל יחיד אלא עליות רביעי שהוא הקריאה מענינו של יום, וכן בסוכות ובחנוכה שקורין ושונין מענינו של יום, חיוב הקריאה לכל יחיד הוא רק פעם אחת, ובחנוכה אינו חיוב קריאה לכל יחיד כי אם פרשת נשיא אחד,

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

ובזאת חנוכה שקורים כמה נשיאים די לצאת החיוב כששמע נשיא אחד, או ביום א' דחנוכה שקורין מברכת כהנים די במה ששמע פרשת הנשיא.

העולה מדברינו הלכה למעשה!

א) קטן לא יקראו למפטיר בפרשת המועדים ר"ח וד' פרשיות, שקריאה זו יוצאים מדין שומע כעונה ולא מועיל בקטן, ובבר מצוה אף שאפשר שאין לו ב' שערות נהגו שעולה.

ב) במועדים ור"ח חנוכה ופורים וד' פרשיות שהקריאה מפני סדר היום ושומע כעונה, העולה לא יקרא עם הש"ץ, כיון שאז החיוב הוא להיות שומע כעונה, וכשקרא לעצמו יש לצדד שמערב את קריאתו לציבור (שמדין שומע כעונה) בסוג קריאה אחרת והיינו קריאה לעצמו ומקלקל בזה מצותו וכמ"ש, ולכן נראה שבקריאות אלו שומע ושותק ומועיל כל"ע.

ג) ראוי לחשוש שהקריאה במועדים ור"ח חנוכה פורים וד' פרשיות חובה על היחיד, ואם חיסר תיבה שמעכתת ראוי להשלים במנין אחר.

ד) במועדים ור"ח חנוכה ופורים וד' פרשיות ראוי לכ"א לכוון לצאת בברכות בשומע כעונה, שכיון שהוה חיוב קריאה על כל יחיד ויוצא בשומע כעונה צריך כל יחיד לברך על השמיעה.

ספר תורה שנפל לארץ

אחדשה"ט הנני לאשר קבלת מכתבו, אודות עסק ביש ר"ל, שנפל ס"ת על מדרגות ארון הקודש, ומרגיש בעצמו שהשאלה מצויה, והאחרונים כבר הורו בזה, ואינו צריך לדידי, אבל מ"מ אשיב לו שפני הנראה רוצה לשמוע המנהג למעשה.

נפילת ס"ת היא בזיון לתורה, ומפרשים הדבר כאות מן השמים שהתורה בזויה אצלם, ולכן מגלגלין חובה על ידי חייב, ועיקר חיוב צום ותשובה הוא על המכניס ומוציא שעל ידם באה התקלה, אבל נהגו להחמיר שכל שהוא בכלל אלו שנתבזה לפניהם צמים.

ואצל המכניס ומוציא עיקר המנהג הוא שיצומו שני חמישי ושני, ובחלשים נהגו להקל גם בהם לצום יום אחד לבד ולפדות הנשאר, משא"כ הנוכחים נהגו לצום רק יום אחד, ובחלש לא יצום רק יפדה, ובארץ ישראל בשיבות נהגו להקל בבחורי ישיבה כשהצום מביא לידי ביטול תורה, שצמים רק עד אחרי מנחה בחצי היום, ופודין הצום וכמ"ש.

והשיעור לפדיון הוא להפריש ממון כפי מה שעולה דמי אוכל ליום אחד, ונותן עבור ת"ח שתורתו אומנותו וחי בדוחק, ואז נחשב כקרבן מהודר. ומיהו שמעתי מיחידיים שידם משגת שמשלמים עשר פעמים שיעור הנ"ל, להיוה כאילו רבים מתענים עבורו, אבל מן הדין מספיק כמ"ש.

ומי שהוא מאנשי הקהילה שמה ולא נוכח בנפילת הספר, מן הדין די במה שמשתתף בתפלות שביום הצום, ואם ירצו גם לפדות תע"ב. וראוי לגבאים לסדר התפלות ולקבל דמי הפדיון ויהיה בזה תיקון גדול. וסדר התפלות ביום שקבעו הוא במנחה, ויכריזו את היום שקבעו וזמן תפלת המנחה, וראוי להודיע לשכניה בסביבה שכדאי להם להשתתף כיון שלפעמים יש בנפילה אזהרה לסביבה, ובחצר בית הכנסת שנפל, רק מפני שהם יתעוררו מזה לתקן, אבל ההתראה היא לכולם ולא ילכו ח'ו קרי'.

והעיקר כשיש ציבור מתענים קורים ויחל, עם אבינו מלכנו ומעט סליחות, וחכם דורש וסביבת הצום אינה הנפילה שהיהיא באונס אלא הוא סימן מן השמים לתקן דרכינו, וקבלה בידינו שעיקר הסיבה היא המחלוקת בין ת"ח, ואין התורה מאגדת אותם, ולכן נפלה לארץ, וזהו שמשה רבינו זרק הלוחות לארץ, שראה שהערב רב לא מתאחדים כרצונו, וזרק הלוחות לארץ מאחר שאין תועלת בנתינתם.

ואני תכתבי בקיצור נמוץ וכת"ר יבחר ויחליט ישאר ומה לעשות, וספרי האחרונים מצויים בידו כהנ"ל.

נערך ונמסר ע"י נכדו הרב י.א.ש. מלומדי כולל אליבא דהלכתא רמת בית שמש

הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

בס"ת שכתוב בו בית אישה נדרה בלי יו"ד והש"צ המשיך לקרוא בו מה הדין ובטעו בר"ח טבת והתחילו לקרוא בתו' בשל חנוכה מה הדין

שכתבו הפוסקים שבנמצא טעות יוצאו ס"ת אחר ויתחילו ממקום הטעות ול"צ להתחיל מתחילת הפרשה, היינו משום שהס"ת היה בחזקת כשרות, אבל כשהיה בחזקת פסול ופשעו שלא תיקנהו בחול מיד, צריכים לחזור לתחילת הפרשה, והביא ראיות לזה שמה של"צ לחזור לתחילת הפרשה הוא משום שהיה לס"ת חזקת כשרות עיי"ש. ולפ"ז היה נר' דה"ה בני"ד כיון שידע הטעות ופשע להמשיך לקרוא עם טעות, צריך לחזור ולקרוא ממקום הטעות.

אלא שאח"כ הביא לחיד"א בלדוד אמות (סי א' ס"ק ח') שכתב שאם נמצא טעות בס"ת ושכחו לתקנו וקראו בו, יצאו בדיעבד י"ח הקריאה, ול"צ לחזור ולקרוא אותה קריאה, ונז"נ בדבריו, ובסוף העלה דאם גמרו הקריאה, ל"צ לחזור ולהוציא ס"ת כשר ולחזור ולקרא דברי הלד"א, אבל אם עדיין נמצאים באמצע הקריאה כנידון דידיה, כיון שדרך להוסיף מוסיפים ולהאריך הקריאה, אע"פ שיש בזה קצת טורח ציבור, א"כ בנידון דידיה צריך לחשו לדעת הפוסקים דס"ל שלא יצאו י"ח קה"ת במה שקראו בס"ת פסול, (ויחזרו לקרוא מתחילת הפרשה בס"ת כשר, אע"פ שע"ז יאריכו את הקריאה עכת"ד עיי"ש לפ"ז נר' דה"ה בני"ד כיון שכבר גמרו לקרוא, ל"צ להוציא ס"ת ולחזור ולקרא כהוראת כת"ר. אך מאחר שנז"ד גרע טפי מהנידון דס' חיים, דהתם מה שלא הזדרזו לתקנו מיד ושכחו שלא תיקנו את הס"ת, לא הוי פשיעה גמורה, בעוד שבנ"ד הוי פשיעה גמורה במה שהקורא לא הפסיק את הקריאה להוציא ס"ת אחר, והמשיך לקרוא בס"ת הפסול, נר' שראוי לחוש לדעת רוב הראשונים הרא"ש בתשרי (כלל ג' סי ח'), והרשב"א בתשרי ח"א (סי רכ"ז), והרמ"ה והראב"ד והרמב"ן כמש"כ המגדל עוז בשמם בתחילת הל' תפילין דס"ל שמה שקראו בס"ת פסול לא יצאו י"ח קה"ת, וכ"ה דעת אבודרהם והכל בו שהביאו לתשו הרשב"א להל', כמבואר כ"ז בב"י אור"ח (סי קמ"ג סעיף ד'), ובב"י יו"ד (סי רע"ט) עיי"ש. ואף שאין להטריח על הציבור

להוציא ס"ת אחר התפילה ולחזור ולקרוא, עכ"פ נר' לענ"ד דבנ"ד דהפסול היה בפר' מטות, והשנה מטות ומסעי לא מחוברות, אם הם ציבור שמדקדים במצות, יש להם לקרוא בשבת הבאה מטות ומסעי מחוברים, ולתקן בזה את מה שקראו פר' מטות בס"ת פסול, אך אם הם ציבור פשוט שקשה עליהם קריאת שתי הפרשיות מחוברות, יש לסמוך על הוראת כתר"י של"צ לחזור לקרוא פרשת מטות.

ג) שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ט"ו ס"ק י"ב) שהעיר על ס' חיים הנ"ל, שנ"ל העיקר כסתימת דברי החיד"א בלד"א דבשכחו לתקן את הס"ת הפסול וקראו בו, בכל גוונא ל"צ לחזור ולקרוא מה שכבר קראו, אפי' כשנמצאים עדיין באמצע הקריאה, כמו הגידון של ס' חיים, דיש לסמוך על הגאונים והרמב"ם שהכשירו לקרוא בס"ת פסול, ואפי' בירכו ע"ז. אך לענ"ד נראים יותר דברי ס' חיים דכיון דמצוי שמוסיפים עולים ומאריכים את קה"ת כמעט בלי צורך, רק כדי שעוד כמה אנשים יעלו לתו', ולא חששו בזה לטורח ציבור, א"כ דאי שראוי לחזור לקרוא מתחילת הפרשה ולהאריך קצת את קה"ת, כדי לחוש לדעת רוב הראשונים [כנ"ל] שס"ל שמה שקראו בס"ת הפסול לא יצאו בזה י"ח קה"ת, ובפרט שלפי הזוהר הקדוש זה חמור מאד לקרוא בס"ת פסול, דחשיב כמשקר בשמא דמלכא כמש"כ כה"ח (בסי' קמ"ג סוס"ק ל"ב) עיי"ש. וממה שנהגו הגאונים לקרוא בתו' בס"ת פסול ולברך עליו, כמש"כ הרמב"ם בתשו' אינה ראיה להקל, דאחר שרוב הראשונים חלקו ע"ז ופשוט המנהג כמותם, כמש"כ מב"י באו"ח (סי' קמ"ג) עיי"ש. ודאי שכן הוא העיקר להל' ולמעשה, כדמצינו בעוד כמה דברים שהגאונים הקילו בזה, והוכרעה ההל' ע"פ הראשונים והשר"ע דהוא פסול אפי' בדיעבד, ובפרט שגם דעת הרמב"ם לא כ"כ ברורה בזה, דמדבריו ביד החזקה כפשוטם נר' שחזר בו מדבריו בתשו' וס"ל כדעת רוב הראשונים, כמש"כ הרשב"א הנ"ל שם בתשו'. וככ"י בב"י באו"ח (סי' קמ"ג) שדעת הרמב"ם ביד החזקה הל' ס"ת (פ"י הל' א') נוטה כדעת רוב הראשונים, אלא שבב"י ביו"ד (סי' רע"ט) הביא לתשב"ץ והר"ן שכתבו לישב את דבריו שביד החזקה עם דבריו שבתשו' עיי"ש. אך רהיית דברי הרמב"ם ביד החזקה לא מורים כדבריהם ואין דבריהם מוכרעים, ואין שלא יהיה דעת הרמב"ם בזה לא ברורה לגמרי, לכן נר' לענ"ד כהוראת ס' חיים.

ד) במש"כ הרמ"א (בסי' תרפ"ד סעיף ג') ר"ח טבת דהוא גם חנוכה, והוציאו שני ס"ת, דאם טעו והתחיל הכהן לקרוא בשל חנוכה, דפוסק וגולל וקורא בר"ת, והק' כתר

פניני הלכה

קריאת התורה

כ' המב"ב בהקדמתו לס'י קל"ה בשם הרמב"ם שמשה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישוה שלשה ימים בלא שמיעת תורה, ומקורו בגמ' ב"ק פ"ב ע"א, ובמפרשים שם עמדו דמעשה דהלכו שלשה ימים בלא תורה היה עוד קודם מתן תורה. ויש שכתבו דהנביאים תקנוה על סמך אותו מעשה, עוד כ' המ"ב דבדיעבד זמנה כל היום ובפוסקים דנו בזה למעשה.

מי תקנו ומתי נתקן: כתבו התוספות טעם שתיקנו לקרות בשני וחמישי משום דמשה רבינו עלה בחמישי ויירד בשני, אע"ג דהך קרא דוילכו שלשת ימים במדבר קודם מתן תורה כתוב, ואכתי לא עלה משה להר, י"ל דעמדו נביאים שביניהם דקאמר היינו לאחר זמן אחר פטירת משה, ראו הקלקול שהיה כבר על ידי שהלכו שלשה ימים בלא תורה, ועשו תקנה זו, ותדע שהרי לא נגמרה התורה עד שעת פטירת משה וספר תורה שחסר אפי' אות אחת אין קורין בו, והשתא ניחא מה שתיקנו הנביאים שביניהם ולא תיקן משה עצמו תקנה זו. (תורת חיים, בבא קמא פ"ב ע"א).

מניין העולים ורמזיהם: וירא והנה באר בשדה, זו בית הכנסת. ג' עדרי צאן. אלו קרויין שמשם שומעין ספר קריאת התורה. והאבן גדולה. זה יצר הרע. ונאספו שמה כל העדרים. זה הציבור. וגללו את האבן. שמשלקין יצר הרע בכח תפלתם. והשקו הצאן. שמשם שומעין תורה לרבים. והשיבו את האבן. שכיון שהן יוצאין יצר הרע חוזר למקומו. (מדרש שכל טוב, פרק ל').
• ז' פעמים באר בפרשה וכו', וכנגד ז' שקורין בשבת, וה' מהם פי הבאר כנגד ה' שקורין ביו"ט, וג' מהם מעל פי הבאר, כנגד ג' שקורין בחול. (בעל הטורים, פרשת ויצא).
• סימן למנין הקרואים של כל השנה - קריאת שמע, רצוני לומר פסוק 'שמע', תיבה ראשונה שלש אותיות, כמנין העולין לתורה בשני וחמישי, 'ישראל' כמו העולין ביו"ט ה' - ארבע אותיות, כמו של חול המועד [ורו"ח], 'אלקינו' כמו של יום כפור, ה' אחד. ז' אותיות כמנין הקרואים דשבת והן כנגד שבעת ימי השבוע. (סידור יעב"ץ - קרית ספר - בית מ"ח).
• מצאתי בתשובות הגאונים ז"ל, למה קורין בשבת בתורה שבעה שאם יארע לו אונס לאדם שלא בא לבית הכנסת כל שבעת ימי השבוע, ולא שמע ברכו יאזין מפי הקורין ז' פעמים ברכו, ויוצא ידי חובתו. (ספר שבלי הלקט, ענין שבת סי' ע"ז).

טעם דבשחרית קוראים אחר התפלה, ובמנחה להיפך: חקר חקירת חכם בני ידידי כי ביצחק יקרא נר"ו, אמאי תקנו בשבתות ויו"ט, ובשני וחמישי בשחרית אחר תפילת שחרית, ובמנחה של שבת ויוה"כ ותעניות, קודם תפילת מנחה וכו'. ונראה לעד" ליישב, **א**. כי בתפילה שחרית כיון דתקינו לומר ברכות פסוקי זמרה, וברכות ש"ח, וק"ש שמע ולסמוך גאולה לתפילה, לא אפשר להפסיק בקריאת ספר תורה באמצע, משא"כ בתפילת מנחה. **ב**. ובני הגדול הרב ועצום אברהם רחמיא נר"ו, נתן טעם לדבר כי בשחרית עד שבאים כולם מאחריים שיש עצלנים עד שקמים ממיתם, ויש מהם שבאים בשעת קריאת ס"ת ואח"כ מתפללים, מה שאין כן בתפילת מנחה כי כבר הם כולם נעורים. **ג**. ובני יצחק הי"ו ישב לחקירתו כי בתפילת מנחה יען שאמרו דיש להתפלל עם דמדומי חמה כמ"ש רבינו האר"י זצ"ל, משום יראון עם שמש ולפני ירח דור דורים, לכן בשחרית היה התפילה קודם ובמנחה אחר קריאת ס"ת. **ד**. אינ' י"ל כיון דתפילת כנגד תמידין תקנום, ואין לך דבר שקודם לתמיד של שחר, ולא מאוחר לתמיד של בין הערבים, דכתיב עליה השלם כל הקרבנות כולם, וגם אמרו בתיקונים (תיקון י"א) דקריאת ס"ת בתוך התפילה הוא למיהוי קרבנא שלים, לכן בשחרית מתפללים תפילת שחרית ואח"כ קריאת ס"ת, ובערב בתחילה הקריאת ס"ת ואח"כ התפילה משום עליה השלם כל הקרבנות כולם.

(ספר חיים להגר"ח פלאגאי, סי' י"ז, סעי' י').

להשלים הקריאה במנחה: דע אהובי בני שיחי, באמצע חדש אלול תר"ה לפ"ק כשהיינו בוועד הרבנים בק"ק פאקש, ובבואינו בחזרה בבקר השכם טרם נקטנו משם התפלתנו עם מנין בית המלון, ולא שמענו בו ביום ב', קריאת התורה שחרית, וכמו ג' או ד' שעות אחר חצות היום, הגענו לשוב שהיה שם בהכ"ג, וקבצנו מנין עשרה לתפלת מנחה, ושלשתנו בד"צ שהיינו ביחד הגאון

דכיון שאין מעבירין על המצות, א"כ צריך להמשיך בחנוכה, ותירץ דאפשר דהוי תקנה שצריך להקדים קריאת ר"ח לחנוכה, כדאמרינן עליה במגילה (דף כ"ט ע"ב) דאין משגיחין בתוכה, א"כ צריך לקרוא לפי התקנה שתיקנו, ואין להתחשב במה שמעביר על המצות. וענוותו תרבני לדעת דעתי העניה בזה.

יעויין באבודרהם (הל' בציעת הפת עמוד שי"ז) שהוא המקור לדין זה, שהביא לקושיא זו על דבריו, וכתב לישב ע"ז, דיש סיוע לשיטתו ממאי דאמרינן דאם פגע בתפילין של ראש לפני של יד, צריך להעביר תפילין של ראש, ולהניח קודם תפילין של יד, כיון שמעכבות זו את זו עכת"ד עיי"ש. ונר' שכוונתו כעין הנ"ל, שאחר שתיקנו חז"ל להקדים את הקריאה דר"ח לקריאה דחנוכה משום דר"ח תדיר, כמבואר בסוגיא במגילה הנ"ל, ומכא זה אמרינן שם דהלכתא דאין משגיחין בחנוכה, א"כ זה נהפך לתקנה שכך צריך להיות סדר הקריאה, ותו לא מתחשבים במה שעיי"ז יבוא להעביר על המצות, כדמצינו במצות תפילין, דאחרי שנקבע הדין שצריך להקדים תפילין של יד לתפילין של ראש, משום דכתיב וקשרתם לאות על ירך, ואח"כ ולטוטפות בין עיניך, לא מתחשבים בדין שאין מעבירים על המצות, ואפי' אם פגע קודם בתפילין של ראש, צריך להעבירם ולהניח של יד קודם. אך כ"ז לישב את דברי האבודרהם והרמ"א, אבל בעיקר הדין האחרונים חלקו על הרמ"א, והעלו שאם התחיל בחנוכה לא יפסיק ויקרא בר"ח, אלא הכהן יקרא בחנוכה, והשלושה עולים אחריו יקראו בר"ח, עיין בט"ז שם (ס"ד ק) שהאריך לדחות בשתי דים לדברי האבודרהם עיי"ש. ולכ"ז המשנ"ב שם (בס"ק י"ז), ובביה"ל שם בד"ה ואם טעה וכו' עיי"ש. וכה"ח שם (בס"ק כ"ו) בשם האחרונים עיי"ש.

ה) במה שאירע בביהכ"נ א' שיש בו ספר הפטרות מקלף כעין ס"ת, ויש גם ס"ת קטן, ובטעות הוציאו ביום שני את הספר הפטרות במקום הס"ת הקטן, וטען א' שלא להחזיר את ספר ההפטרות לארון קודש עד לאחר קה"ת. איני יודע שום טעם לדבריו, דאם משום שאם יחזירו אותו לפני קה"ת יטעו לומר שהוא ס"ת פסול, א"כ גם שמשאירים אותו על התיבה ולא קוראים בו ומוציאים ס"ת אחר לקרות בו יאמרו כן. על כן נר' לענ"ד כדברי כתר"ד דבשני וחמישי יכולים להחזירו לפני קה"ת, ואין בזה חשש לפגמו של ראשון, או בזיון בס' הפטרות, ורק אם אירע כן בשבת שבלא"ה צריכים לקרוא הפטרה, יש להניחו עד סוף קה"ת ולקרוא בו ההפטרה,

אבד"ק מיקלאש, והגאון אבד"ק סאבאטיש ואני, הסכמנו בעצה א' ועשינו מעשה לקרות בתורה אז פרשת תצאנו של שחרית בין אשרי לתפלת שמונ"ע כדי שלא לבטל התמיד, תקנת עזרא שלא לשהות ג' ימים בלא תורה. (שו"ת יהודה יעלה, למוהר"א אסאד, א"ח סי' כ"ג).

האם אפשר לעשות כן בקביעות: יקרתו קבלתי, וע"ד הרבה אנשים, שכמה חדשים בשנה המה הולכים לעבודתם בהשכמת הבקר ומתבטל עי"ז תפלה וקריאת התורה בצבור בשני וחמישי, אמנם הם באים לביתם בעוד היום גדול, ונפשם בשאלתם אם יכולים לקבץ מנין למנחה, ולקרות אז בתורה בשני וחמישי להשלים מה שחסרו בבקר וכו', וכה ראייתי במ"ב סי' קל"ה ס"ק א' כ' בפשיטות דקריאת שני וחמישי דיעבד כל היום זמנה והוא פוסק אחרון ואמר הכלכה וכו', והשתא נבדון דין, דשעת הדחק כדיעבד בכל מקום, א"כ כל היום זמנה, וחיייבים להשלים הקריאה מעיקר הדין, אמנם היות שהמדובר בזה במדינתם למשך זמן רב של כמה חדשים, ובכזה איכא למיחש טובא לשינוי צורת התקנה במקורה, על כן לפי ענ"ד דאין לעשות כזאת, רק בתנאי שכמה פעמים ביתנים יעשו כל טצדקי שבעולם לקיים הקריאה בשחרית בזמנה, ושאר הימים ככ"ל, בתנאי זה הריני מצטרף בעניי לקרות גם במנחה כאמור לעיל. (שו"ת שבת הלוי, ח"ד סי' ט"ו).

סדר הוצאת והכנסת ס"ת

כ' המ"ב (סי' קל"ד, ס"ק י') מצוה ליכנס לביהכ"ל לראות כשמוציאין ומכניסין הס"ת משום ברב עם הדרת מלך, עוד כ' ומנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת ס"ת, ובשו"ע לא נזכר מזה כלל, ובזוהר מבואר גודל הזמן של הוצאת ס"ת שהוא עת רצון וזמן להתחנן ולבקש ולומר בריך שמיה, כן ביארו בראשונים כל פרטי ההוצאה וההכנסה, והפוסקים שאומרים אז בענינם וטעמם.

אמירת א-ל ארך אפים: ואומרים אל ארך אפים לפי שעתה קורין בתורה, ואנו עברנו עליה, והקב"ה מאריך אפו עמנו כרוב רחמימו וחסדינו, ע"כ אנו אומרים אל ארך אפים קודם קה"ת. ומה שהתחיל באל ומסיים באל כנגד ב' אל קנא בדברות ראשונות ואחרונות. ויש בו ח"ל תיבות כנגד כ"ד ספרים כלומר אם עברנו על כ"ד ספרים סלח נא ברוב רחמיך אל. וכנגד כ"ד שעות ביום ובלילה, לומר אם עברנו על תורתך בכל כ"ד שעות של יום ולילה סלח נא בזכות התורה שיש בה כ"ד ספרים. וכנגד כ"ד לשון כפרה שהתורה מכפרת על העבירות, מיסוד מהר"ר יהודא חסיד ז"ל. (מטה משנה, אות רכ"א).

צד פתיחת הפרוכת: וגם כשפותחין הארון ומסירין הפרוכת, יש נוהגין שמסירין מצד צפון לדרום והוא הפנייה מצד שמאל לימין, ויש אומרים כדרך שבני אדם כותבין והיינו שישלטו בידי הימנית, שמצד יאחז הפרוכת ויגלגלה לצד שמאל, דוגמא בהליכה עקירת רגל ימין, ולפי מה שכתב ב"י לעיל וכו', ולית ביה משום כל פינות יהיו לצד ימין כיון דאינו פונה לשום צד, הכי נמי בפתיחת ופינת פרוכת מצפון לדרום אין קפיא, דהא גם כן אינו פונה. (פרישה סי' קכ"ח, אות כ"ג)
• אמנם צ"ע ממש"כ בהל' לולב בתוך דבריו וז"ל, וכן בנר חנוכה אנו מדליקין כסדר כתיבת הגוים מצד שמאל לימין, וכן פותחין הפרוכת שלפני הארון. (דרישה סי' תרכ"א, אות א').

הוצאת ס"ת - עת רצון: אחר שהתפללו מוציאים ספר תורה, וצריך לנהוג בו כבוד הרבה, ויבטי משעה שמוציאין אותו מארון עד שמניחין אותו במקומו, ואל יזכר דברים ושיחה בטלה או יעסוק בצרכי עניניו כי זה הוא ביזוי התורה, וצריך לחבקו ולנשקו ולכוף ראשו לפניו כאגמון כי הוא העד לכל באי עולם, כדאמרינן במסכת עבודה זרה פירק קמא לעתיד לבוא הקדוש ברוך הוא מביא ספר תורה בחיקו ואומר כל מי שעסק בזה יבוא ויטול שכרו וכו', ובזכות התורה יש לנו קיום והעמדה בגלות המר הזאת בין הגוים, וקיום כל העולם כולו בכללו הוא בזכות התורה, כמה דאת אמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו' שהיא התורה שנאמר בה והגית בו יומם ולילה, ונאמר אלה דברי הברית. ויתחנן כפי כחו כי שעת רצון היא שמתגברים הרחמים בעולם. (ספר סדר היום סדר שחרית של ש"ת).

ברוך שמה - דהתמיהה על הלשון 'בר אלהין': בריך שמיה, שאלני הישיש הרב רבי יעקב חיים מייזל נ"י מטורעץ [בן אחיו של הגאון רבי אליהו חיים מייזל

אע"פ שדרכם להוציאו רק לאחר קה"ת, והנר' לענ"ד כתבת, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הל'.

הדינים העולים מהנ"ל

א. אע"פ שלדעת הרמ"א בטעות של חסרות ויתירות שנמצא באמצע קריאת התו', לא צריך להוציא ס"ת אחר, זהו דוקא כשנמצא בתנ"ך פעם חסר ופעם יתר, אבל אם בתנ"ך תמיד חסר וכתב מלא או להיפך, חשיב טעות גמור וצריך להוציא ס"ת אחר, וכן אם הטעות דחסר או יתר משנה את המשמעות, חשיב טעות גמור וצריך להוציא ס"ת אחר, ולכן ס"ת שנמצא בו בקריאת התו' טעות בפסוק ואם בית אישה נדרה (במדבר פ"ל פסוק י"א) שמילת אישה היה בלי יו"ד, אפי' בני אשכנז הנוהגים כהרמ"א צריכים להוציא ס"ת אחר, וכ"ש בני ספרד הנוהגים להוציא ס"ת אחר על כל חסר ויתר, פשוט שצריך להוציא ס"ת אחר.

ב. אם בפסוק בית אישה נדרה, מילת אישה היתה כתובה בלי יו"ד, והש"צ קרא אישה כאילו הוא עם יו"ד, ואח"כ אמר שיש טעות במילת אישה שכתובה בלי יו"ד, אם לא גמור עדיין את קה"ת. יוציאו ס"ת אחר ויחזרו לקרוא מתחילת הפרשה, אבל אם החזירו כבר הס"ת, לא צריך לחזור ולהוציא ס"ת אחר ולחזור ולקרוא. אך אם פר' מטות מסעי לא מחוברות, אם הם מדקדים במצות, ראוי להם לקרוא בשבת הבאה פר' מטות ומסעי כאילו הם מחוברות.

ג. ראש חדש טבת שהוא חנוכה והוציאו שתי ס"ת, וטעו והתחילו לקרוא בשל חנוכה, אע"פ שיש אומרים שצריך להפסיק ולקרוא בשל ר"ח, העיקר להל' כהסכמת רוב האחרונים שהראשון יגמור לקריאה דחנוכה, הג' עולים שאחריו יקראו בשל ר"ח.
ה. אם בטעות הוציאו בקריאת התורה דשני וחמישי ספר הפטרות במקום ס"ת קטן, מותר להחזירו ולהוציא במקומו ס"ת קטן, ולא צריך להשאירו על התיבה.

הרב שמואל זלוטניק

נוול "אליבא דהלכתא" - ברנפלד

אב"ד קהילת לאדז ולומזה נ"ין על נוסח תפילת בריך שמיה שאנו אומרים 'לא על בר אלהין סמיכנא, והוא נגד הירושלמי סוף פרק ו' דשבת דאמרינן שם, בשעה שאמר בנכדנצנאר, רביעא דמי לכר מלין, באותה שעה ירד מלאך וסטרע על פניו לההוא רשיעא, אמר ליה תקין מילך, וכו' בר אית ליה וכו', עיין שם. והשבתיו דהא כתיב בני האלוהים, וא"כ שפיר יש לפרש גם בר אלהין כלשון בני האלוהים שבאיוב. אלא שאותו הרשע שאמר שהמלאך דומה לכר אלהין משמע שהוא גדול משאר מלאך, א"כ נותן מקום דבריו לטעות, על כן שפיר סטרו לאותו רשע על פניו. (עובד אורח להאדר"ת).
• אמנם יש מי שפי' שבר' דהכא הוא לשון חוץ וכו', כי דודקי דבי רב לא ישאל כן לדמותו זה לזה, התם 'בר' הוא מלשון חוץ כי אלוהים זולתו לא אדע, וכמו פוק תנא לברא וכו', ואומרים בתפלה ולא על בר אלהין סמיכנא, אין לנו סמיכה על שום בראר חוץ מהקב"ה. (תשובת ר' עקיבא יוסף שלזינגר, נדפס מכת"י בקובץ פעמי יעקב, כ"ב).

גדלו לה' אתי: ומוציא ספר תורה ועומד לפני ההיכל ואומר בקול רם גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו, ומגביה הספר בידו למעלה, ועל שם ויהי כצעדו נושאי ארון ה' ששה צעדים. ונהגו לומר גדלו, שיש בו ששה תיבות. ועוד לפי שיש בו ששה ועשרים אותיות כחשבון השם, לומר שצריך לגדלו. (אבודרהם).

לא יולין הס"ת אצל כל אחד ואחד: להזהר בעת פתיחת הארון קודש, בשעת קריאת התורה, שיטול הש"ץ הס"ת ויסבב התיבה לצפון ולדרום, וכל אחד ואחד ילך אל התיבה לנשק הס"ת אם ירצה, אבל לא יולך הש"ץ את הס"ת אצל כל אחד ואחד ויושיט לו הס"ת כמו חתוכית חפץ, כמו שראינו בארץ אשכנז, וזה גנאי גדול ובזיון גדול לתורתנו הקדושה, והוא דומה לחילול השם, כי איך ימלא לבו של בשר ודם שלא להטריח את עצמו לילך לס"ת לנשק, כי אם שהס"ת יבוא אליו, על כן נראה לי שהקולר ההוא תלוי על צואר הרבנים, היינו שישגיחו על הדבר הזה בכל מקום שידם מגעת וכו', וישראל קדושים בודאי ישמעו ויעשו יקר וגדולה וכבוד להש"ן. (שו"ת ריב"ם שנייטוך, בעיקר דינים לבית ישראל שבתחלת הספר, סעי' ט"ז).
• אודות מה שבהרבה פעמים מוציאי הס"ת מארון הקודש להוליכה אל הבימה לקרוא בה, צועד אתה כמה צעדים אחורנית, או לצדדים ומושטטה לעומדים שם שישקו אותה. שורה בעיני הדבר נראה תמיד למוזר ואני מרגיש בכך כפחיתת כבוד לס"ת כאילו מחזירים ומבקשים שישקו אותה, וגם עצם הסטיה אתה ממחוז חפצה מהוה אי כבוד לה, וברור שכבודה היא שכל העומדים וכל הנמצאים יחזרו המה אחרים ויתקרבו אליה לנשקה, ואלה שלא מתקרבים יהיה מאיזה טעם שיהיה אין לו לנושאה להתקרב אתה אליהם. (שו"ת ציץ אליעזר, חלק י"ב, סי' מ').

יהללו את שם ה': אומרים יהללו כשמחזירים הס"ת למקומה, לפי שבברכת התורה משתחווים לכבוד התורה ואומרים יהללו, להודיעך שלא בשביל אלהות שבתורה הוא משתחוה, אלא להקב"ה הוא משתחוה ששכינות שורה עליה.

ולא בשביל שגם היא אלוה שהרי נגשב שמו לבדו. (הרוקח, סי' שט"ו).

הודו על ארץ ושמים: אמר מה"ר שלום, שכשמכניסין הס"ת לאחר קריאת התורה אומר הקהל הודו על ארץ ושמים, לאחר שאמר החזן יהללו, משום דכתיב כיסה שמים הודו וזה הוי קודם מתן תורה, אבל אחר שנתן התורה הודו על ארץ ושמים, כי נתן התורה לבני אדם. (מנהגי מנהר"ש מניוהטט סי' שט"ז).

סדר הקריאה והברכות

בשו"ע (סי' קל"ט) כ' כמה הלכות בדיני סדר קריאת התורה וברכותיה וכגון שצריך לומר הברכות בקול רם כדי שישמעו ושצריך לאחוז הס"ת בשעת ברכה, ואיך קורין לעולה לתורה וכדו'. ובספרים מצאנו שכ' כמה ביאורים וענינים בסדר הקריאה וברכות העולים.

ברוך שנתן תורה לעמו ישראל: ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ו' תיבות, כנגד תורת ה' א', עדות ב', פיקודי ג', מצות ד', יראת ה', משפט ו', כנגד ו' ימי בראשית שעומדין על ו' סדרים, וכן ו' תיבות בזה הפסוק אשרי תימימי דרך ההולכים בתורת ה'. (פירוש סידור התפילה לחוקח).

לקרוא לעולם בשמו דיוקא: דבבר אשר דושים מקרוב באו, וחפצים לשנות מנהג אבותינו, להפר כחן מלקרוא בשם לעולי תורה, רק יעמוד כהן, יעמוד לוי וכו', אשיבהו כי חלילה וחלילה להפר המנהג בקריאה לס"ת בשמות אשר



הנהיגו וגבלו ראשונים, ומהראוי שתדעו כי מנהגי ישראל לא על תוהו נתיסדו ח"ו, ובכולם יש בהם סודות עמוקים ונכוחים למבין, וגם המנהג הזה לקרוא בשמות לעלות לתורה יסודתו בהררי קודש כנועד למביני מדע, ועוד שהדבר הזה נוגע להם יותר ויותר כי מאחר שלא יקראו כלל בשם יהדות ואף לס"ת, ואם יארע להם גט כריתות יש חשש נשתנה השם, ויש חשש אשת איש וממזרות לעולם ולעולמי עולמים, הגם שאין להרהר על הגיטין הנתונים במקומות אשכנז שהנהיגו כן כי יש לומר היתר בדיעבד, אבל חלילה וחלילה לעשות כן לכתחילה. (שירת אבני נזר, חור"ם סי' ק"א).

לברך הברכות בקול: אותן בני אדם הקורין בתורה ומברכין הברכות בלחש וקולם לא ישמע לציבור, היא מצוה הבאה בעבירה. שהרי הנביאים והחכמים תיקנו להם לישראל שיהיו קורין בתורה ולברך עליה, וכל הציבור חיבין בקריאתה ובברכותיה, כדלקמן בשם רבנו יונה ז"ל, רק שהאחד הוא המוציא את הרבים ידי חובתם, וכבר אפסקא הלכתא בטור ובבית יוסף בכמה מקומות, שכל מי שרוצה לצאת בשום דבר מפי האחר צריך לשמוע ממנו אותו הענין מתחילתו ועד סופו, ואם חיסר אפילו מילה אחת שלא שמע לא יצא. (הגהת יש נוחלין, אות ל"ט).

מעשה דר"ע ממעלת העליה לתורה ואמירת ברכו: מעשה באדם אחד שבא על נערה המאורסה ביום הכפורים והוציאוהו והרגוהו, לאחר מיתתו, נולד לו בן מאשתו ונמנעו בני ישראל למולו, פעם אחת היה רבי עקיבא מהלך בדרך ומצא אדם אחד שהיה מכוער ביותר, והיה נושא משאוי גדול של עצים שלא היה אדם בעולם ולא חמור ולא סוס שיכול לטעון כמותו, אמר לו רבי עקיבא, משביע אני אותך בשבועה שתאמר אם אתה בן אדם או שד, או מאיזה בריה אתה. אמר לו, רבי, אדם הייתי, וכבר נפטרתי מן העולם ההוא, ובכל יום ויום אני מביא משאוי כזה, ומכניסין אותי בתוכו ושורפין אותי בתוכו שלש פעמים ביום, וזה עמלי בכל יום ויום. אמר לו רבי עקיבא מה עשית שעושין לך כך וכך. אמר לו אותו האיש, אני באתי על נערה מאורסה ביום הכפורים, אמר לו, בני, שמעת אם יש לך שום תקנה באותו עולם. אמר לו, כך שמעתי מאחורי הפרגוד, שבזמן שיעלה בני לספר תורה ויאמר 'ברוך את יי המבורך', מוציאין אותי מגיהנם ומכניסין אותי בגן עדן. אמר לו רבי עקיבא הנחת אשה או בן, אמר לו בן אחד נולד לי אחר מיתתי ונמנעו ישראל למולו, אמר לו מה שמך, אמר לו, שמי ארנוניא, מה שם אשתך, אמר לו, שישכייא, ומה שם עירך, אמר לו, לודקיא. מיד כתב רבי עקיבא שמו, ושם אשתו ושם עירו, והלך רבי עקיבא עד שבא לאותה העיר, כיוון שבא לעיר, יצאו אנשי העיר לקראתו, אמר, כלום ידעתם אש פלוני ואשתו אמרו לו, שם רשעים ירקב, אמר להם על מה, אמרו לו, כך וכך עשה, אמר להם, אף על פי כן הביאו לי בנן, הביאו אותו, צוה למולו, והושיבו ללמוד, וכן עשה, ולמדוהו ברכות שצריך לו ספר תורה, ביום השבת צוה לקרותו לספר תורה, אמר 'ברכו את ה' המבורך לעולם ועד', מיד הוציאוהו מגיהנם והכניסוהו בגן עדן, באותו הלילה בא בחלום לרבי עקיבא ואמר לו, תנוח דעתך שהנחת דעתי. (מדברש עשרת הדברות, דבור שביעי).

רמזי הברכות: כהן אומר ברכו א', המבורך ב', ועונין ברוך ג', המבורך ד', ברוך אתה ה', ברוך א"י נותן התורה ו', ברוך ז', ברוך אתה ה' נותן התורה ח'. הרי כהן ח' ולוי ח' וישראל ח' הרי כ"ד, כנגד כ"ד ספרים. וכן אל ארך אפים עד כרוב רחמין אל-כ"ד תיבות. (פירוש סידור התפילה לירוקן).

להחזיק הספר בידו כשמברך: ולא תקנו בברכה זו ראשונה חיי עולם נטע בתוכנו כמו שתקנו בשניה שאחר קריאת התורה לפי שאינה עץ חיים עד שיחזיק בה, שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה, אבל משהחזיק בה וקרא בה מברכין חיי עולם נטע בתוכנו, ולכן צריך כל אחד מהעולים להחזיק הספר בידו בשעה שמברך. וראה לזה מדאמרין בפרק לולב הגזול קורא ק"ש ולולבו בידו, מתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה או נושא את כפיו, מניח ע"ג קרקע, וזהו כדי להחזיק ס"ת ביד, ועוד ראה אחרת מדאמרין בב"ר לא ימוש ספר התורה הזה מפיק, מלמד שהיה ס"ת בחיקו של יהושע, שאין אומרים

הזה אלא למי שתופס החפץ בידו. (אבודרהם, דיני קריאת התורה).

נדרים ונדבות: ומנהגים בכמה מקומות שהקורין נודרין כל אחד ואחד אחר קריאתו, ובמקומות יש שהחזן הולך לכל אחד שיושב אחר קריאת התורה ונודרין, והחזן מכריז הנדר מכל אחד, ומנהגות אלו של נדרים על ידי הכרות החזן מצינו בויקרא רבה ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה הוא, בשוגג נדרתי ולא אתן כלום, למה יקצוף האלהים על קולך, על אותו הקול שהיה החזן מברך אותך. (פי התפלות לר"י בר יקרא).

אמירת הציבור בקול בקריאת י"ג מדות וכדו': ועוד אמ' הרב ר' קלונימוס מה שנהג ציבור [לומר] בפה איש יהודי וכו', אבל מקרא של י"ג מדות מנהג כשר הוא ותורה היא, לפי שהן דברי חינוי וריצוי הוא ודברי רחמים, והן הן שלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם, לפיכך כופלים הציבור כדי שיתגלגלו רחמים עליהם שתפילתן ותחינתן של ציבור מקובלת היא משל יחיד. ודרך הוא ששליח ציבור מתחיל ראש המקרא ושותק עד שיאמרו הן ואחר כך חוזר וגומרו לכפול כדי שיתגלגלו רחמיו יותר ואינו אלא לרמז לציבור לאומרו ולא מפני שחובה להתחיל בו ולשתוק. (ספר מעשה הגאונים, סי' נ"ו). • אמנם הרמב"ם כ' שאין למנהג זה עיקר ששאלוהו, ילמדנו רבנו בדבר מה שנהגו באלכסנדריה שהקרא כאשר הוא מגיע בקריאתו לשלש עשרה מדות שבפרשת כ' תשא, הוא שותק עד אשר קוראין אותן הקהל בקול רם במניין. ונחלקו דעות האנשים בזה וכו' לא שמענו מי שאומר שלזאת הקריאה עיקר בתלמוד, אבל רבינו סעדיה ז"ל מנה אותן עם הפסוקים שנהגו לקרואם בקול רם וכו', והשיב. אלו הקריאות כולן אין להן עיקר, ולא נזכרו כלל בדבר מדברי רז"ל, והקרב אצלי שהם מנהגי חזנין שנתפרסמו. אבל אני לא קראתי אותן מעולם, משום שאיני יודע לזה עיקר, והוא דבר שאין לו מובן ברור, אבל איני מוחה בידו מי שקורא, משום שהדבר מפורסם ברוב הקהלות, אלא פעמים הרבה אניחם. (תשובות הרמב"ם ח"א רס ס"ו).

הבעל קורא והסגן

בסי' קמ"א כ' השו"ע דיני הקורא ואופן הקריאה, והגרא"ז מרגליות בספרו שערי אפרים על הל' קריאת התורה, כ' כמה הלכות בדיני הקורא, מי ראוי להיות בעל קורא, ואופן הקריאה וחלקם הובאו במ"ב, כן כ' השו"ע (סעי' ד) דצריך שיעמוד אחר אצל הבעל קורא, דכשם שנתנה תורה ע"י סרסור כך אנו צריכים לנהוג בה ע"י סרסור, ובמ"ב כ' דזהו שקורין סגן ונהגו שהוא הגבאי המכריז שמות העולים לתורה, והוא צריך להיות איש נכבד ובעל מעש"ט כדי שלא יחשדוהו שבשביל הנאת עצמו מכבד בעליות.

מי ראוי להיות בעל קורא: ראוי לבחור אדם הגון ובעל תורה ומעשים טובים, ויש לו נעימה וקול ערב, ורגיל לקרות בתנ"ך ובקי לקרות המלות בנקודתם

והנגינות והטעמים כראוי, וגם יהיה לו ידיעה בחכמת הדקדוק, למען דעת שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה, ויניח הנד ויניד הנח, ולא יעלה למלרע ולא ירד למלעיל, ולא ישנה שום אות מתנועתו ונקודתו הנתונה מסיני, ולא ישנה משמעות שום תיבה ע"י שיבוש קריאתו, וכל מה שהזהירו חז"ל בק"ש יש לו לזהר להקורא בתורה, ומה טוב אם ימצא כזה שיהיה לו ג"כ הדרת פנים וכו', שזה כבוד לתורה ושבח לצבור וכו', גם צריך שיהיה אהוב לציבור והוא אוהבם. (שערי אפרים, שער ג', סעי' א').

מעלת הקורא כהוגן: ואותו הקורא בתורה, ישים לבו ורצונו לאלו הדברים (שקורא), וכי הוא שליח אדונו בסדור הדברים הללו, להשמיע לכל העם, שהרי הוא עומד כדמיון עליון. משום זה, מי שעולה לקרות בתורה יסדר אלו הדברים תחילה בביתו, ואם לא, לא יקרא בתורה. מאין לנו מאותו דבור, בטרם שהשמיע התורה לעם הקדוש, מה כתוב 'אז ראה יוספרה הכינה וגם חקרה, ואחר כך 'ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה' וגו'. (תרגום הזהר, פרשת ויקהל). • הקורא בתורה כהלכתה מאריכין לו ימיו ושנותיו שנאמר כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים. (ספר האשכול סי' י"ח).

צורת ואופן הקריאה: הקורא יש לו לתת לב להבין הסדר עפ"י פירוש רש"י, או עכ"פ לפי פשוטי הדברים, ויקרא בקול רם, ולא בחטיפה, ולא במתינות הרבה, משום טורח צבור, כי אם בדרך הממוצע, ולא ישמיע קולות גדולות שמבלבל בזה דעת השומעין, רק יקרא בשפה רפה ובנעימה קדושה הממשיך לב הצבור שיהיו מטים אוזן לשמוע, ויקרא הכל מתוך הכתב, וכשיגיע קרב לסוף העמוד לא יניח הסגן לקרב את העומדים, כי לפעמים מחמת זה קורא תיבה אחת או ב' שבסוף העמוד בעל פה מחמת הרגל לשון, ואינו נכון, ויזהר הקורא שלא יפסיק בשיחה אפי' בין גברא לגברא וכ"ש שלא לצאת חוץ.

(שערי אפרים, שער ג', סעי' ג').

נגוני הטעמים - הלכה למשה מסיני: לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, שתקנו הנגונים, שלא יאמר נגון של תורה לנביאים וכתובים, וכן להפיק, אלא כל נגון ונגון כמו שהוא נתקן, שהכל הלכה למשה מסיני שנאמר יעננו בקול.

(ספר חסידים אות ש"ב).

לא לדקדק יותר מדאי: ויש קצת קוראים נקדנים שמדקדקים בקריאתם הרבה יותר מהצורך, ומרחיבין פה ומאריכין לשון, עד אשר יצא מאפם, והיה לזרז בעיני ההמון עד שנדמה להם כהברה אחרת לגמרי, ואלו אין רוח חכמים נוחה מהם, וכל המשנה ממה שהצבור רגילין בדיבור או במעשה, ידו על התחתונה. (שערי אפרים, שער ג'). • וגם צריך לזהר שלא יקרא בהברה חזקה וקשה הרבה, שע"ז נצוצות של רוק נתזין מתוך פיו ונופלים על הספר ומלחחין האותיות. (שערי אפרים שער ג', סעי' ד').

יש נוהגין להתנועע קצת: יש מי שכתב שיש להתנועע קצת בעת הקריאה, כי התורה נתנה ברתת ובאימה, ומ"מ לא יטיל אימה יתירה על הציבור כי על כן ירים ראש ויניע ויעמוד מרחוק ומודקר בבת ראש לאחוריו, ויצא שכרו בהפסדו, כי ע"ז מתבלבלת דעתו ודעת העולה, ואינו יודע מה הוא שח, וגם קורא כמה תיבות שלא מתוך הכתב מחמת הרגלו, ולפעמים מביא את הצבור לידי גיחוך ובלבול דעת כשבא לידי טעות, והחכם עיניו בעת עמדו לקרות מודד לו כמדתו שלא ירחיק מן הכתב כמלא עיניו, ושוב אינו מעביר על מדתו זאת כל נת הקריאה עד תומו, ואף אם מתנועע קצת תנועה קלה ובפרט בעת הזכרת השם, מ"מ לא ירומם עיניו מן התיבה שהוא עומד בה עתה ודעתו מיושבת עליו. (שערי אפרים שער ג', סעי' ד').

תוכחת לבעל קורא הקבוע שלא יתרשל מלבו: ומזה תוכחת מגולה להקורא הקבוע, שאין להתרשל מלבא בעיתים המזומנים לקריאה, שע"י התרשלותו גורם בלבול הדעת בקהל רב, אחרי שאין מי שיקרא בצדק מעמידין קורא דגר או ילד ולא במשפט, וכמה מלות מזרקין כלפי מעלה אשר לא כדת, ואין יכולים לומר שורה שלא בשיבוש ולבטלי היות שם ערוב תערובות טעמים ותערובות גופים של אותיות, אחת למעלה ושבע למטה, וקולר תלוי בצוארו וכו', מצוה דרבים שיש לו לזהר לעמוד על משמרתו משמרת הקודש, והמהדרין נוהגין להיות זריזין מקדימין ומזרזין עצמם להיות הוא בעל הקורא ראשון לקבלת התורה על הבימה, להכין אותה ולקבוע מקום קריאת זאת התורה העולה, וכן הדור לו, ואם אינו עושה כן להיות מגוי בעת הצורך לקריאה, והוא מתרשל מלבא ורגיל בכך, רשאים הצבור לסלקו אף בלי התראה. (שערי אפרים, שער ג' סעי' ח').

מי ראוי להיות סגן: ומזה יש ללמוד, שיש לבחור סגן איש נכבד ובעל מעשים טובים, ודעת הבריות נוחה הימנו, שלא יחשדוהו שבשביל כבודו והנאת עצמו או איזה סיבה, תימוך כבוד לא יכון לו או בהפוך, וכן ראוי לצבור שלא ירהרו אחרי הסגן, וידונו אותו לכף זכות, כי דרכיו דרכי נועם וכל נתיבותיו שלום, והדבר אשר יקשה בעיניהם יתלו כי משגה הוא, וטעה בשיקול הדעת ויתקיימו בו ובהם, שלום רב לאוהבתי תורתך כו', ואם אחד בגובה אפו כל יידוש ק"ו, אם יעשה פלילות עם הסגן, חוב על הסגן להיות מן הנעלבים ומקומו לא יניח, ואם הסגן מתנצל לפי שזה הקניטו בדברים ומניח הס"ת והולך לו, ראוי לענוש כי אם אדם חטא, ס"ת למה בייש, וכל ערום יעשה בדעת ויוחש לכבוד המקום ולכבוד התורה, ובזה יגדל כבודו כמו שאמר הכתוב כבוד לראש שבת מריב. (שערי אפרים, שער ג', סעי' י').

שלא להקפיד על הסגן: ואם יארע שקראו לאחר שלא לפי כבודו והוא חושד להסגן שעשה במתכוין לבעבור הרעימו וכיוצא בו, אם נגע יראת ה' בלבבו, יש לו להתאפק בעת ההוא ולא יאמר לו דבר בעתו, וישא ק"ו בנפשו אם קרוץ מחומר כמוני אשר ביקר בל ילין נפשו מתרפקת ותפעם רוחו בנגוע בקצה כבודו כחוט השערה, על אחת כמה וכמה מעלות, למקום המקודש הזה משכן למך הכבוד, ומעלת התורה הקדושה, שהמיקל ראשו ואינו חושש לכבודו ינקר רע ח"ו. (שערי אפרים, שער ג', סעי' י').

במקום ס"ת כולם כאחד שוים: ומלבד כי העונה בכל מקום ובכל זמן היא

מן הצורך, הנה יתר שאת תהיה בקריאת ספר תורה, דהתורה בעצמה לומדת

העונה, דהתורה נמשלה למים, דמה מים הולכים למקום נמוך, אף דברי

תורה, כדאיתא בפרק קמא דתענית דף ז'. עוד הן בה, דכיון שאמרו בזוהר

הקדוש וכו', הא קמן דשעת קריאת ספר תורה הוא כמו שעת קבלת התורה,

וכמו שבקבלת התורה אמרו רבותינו ז"ל על פסוק ויחן שם ישראל לשון

יחיד, דהיו כולם באחדות מחמת העונה שקנו להיותם נגד הר סיני המורה

על העונה, כדברי רבותינו ז"ל ככה יעשה בעת קריאת ספר תורה, ואם כן אין

יתכן להקפיד על שורות אלו, ואם כן קוראים פחותי המעלה ממני,

וכיוצא, ויתן דעתו דכל ישראל שוין לטובה, וכולנו בני איש אחד נחנו. ופעם

אחת שאלו ממני הגזברים רשות לעלות בעלייתי למשלים, שיהיה עולה

סמוך אחד מהבינוניים הקטנים. והשבתי להם, יעלה ויבא, שהרי במעמד הר

סיני היינו אני והוא כאחד שם. (ספר חיים להגר"ח פאלאגי סי' ט"ז).

לשמוע היטב הקריאה

בסי' קמ"ו כ' המחבר שלא לדבר בשעת הקריאה, ושלא לצאת כשהס"ת פתוח, ובזוהר והספרים החמירו מאוד בגודל עונש המדבר בשעת הקריאה. וכתבו שהוא דומה למתן תורה, וצריך להיות באימה ויראה ולכוון היטב לכל מה שאומר הקורא, כן הזהירו שלא לקרוא ביחד עם הבעל קורא כי תרי קלי לא משתמע.

כמי שאין לו פה: כשעולה לשם ספר תורה, אז צריכים כל העם לסדר את עצמם למטה, באימה, ביראה, ברתת, בזיע, ולכוון את לבם כמו שהיו עומדים עתה על הר סיני לקבל התורה. והיו מקשיבים ויטו אזניהם. ואין רשות לעם לפתוח פיהם אפילו בדברי תורה, וכל שכן בדברים אחרים. אלא כולם באימה, כמי שאין לו פה. וכבר העמדנו, שכתוב: 'וכפתחו עמזו כל העם,' 'ואזני כל העם אל ספר התורה.' (תרגום הזהר, פרשת ויקהל).

לכוון לבו לדברי הקורא: וכשהחזן מתחיל לקרות יהיו אזני כל העם אל הספר תורה, והמצוה מן המובחר שיהיה ביד כל אחד חומש, ויבינו בו מלה במלה לכל דבר שהחזן קורא, ובזה לא יפנה מחשבתו לשום דבר אחר בעולם, כי הוא עוון פלילי לדבר בעוד שהחזן קורא בספר תורת האלהים ואפילו בדברי תורה אחרים אין ראוי כי אם לשמוע את הדברים אשר יוצאין מפי הקורא, ולכוין בהם כפי יכולתו, והמשנה מזה עובר משום כי דבר ה' בזה ח"ו, ועתידי ליתן את הדין ה' יצילנו, וגם צריך שלא יסיחו דעתם מהקריאה כדי שיענו אמן אחר המברכים על קריאתה. (ספר סדר היום, סדר קריאה"ת של שבת).

חומר האיסור לדבר בשעת הקריאה: ומי האיש אשר נטה אזן לשמוע בלימודים, ומה גם לדברים בטלים ודעתו אצל קול אדם המספר ספור דברי הבאי, ולא שת לבו לזאת התורה אשר שם משה מפי הקורא, אוי לאזנים שכן שומעות, ואוי לעינים שכן רואות, כאשר הוא למראה עינינו, רבים שתו פיהם ולשונם לדבר זה עם זה בשעת קריאת התורה אוי להם ואוי לנפשם, כי גמלו להם רעה גדולה, ומי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה לבכות יומם ולילה על העדר גודל השכר שנאבד מהם. ואתה בן אדם, דום האנה בשברון מתנים, איך סר מסוה הבושה מעל פניך מלפני אדון כל הארץ, שמלוא כל הארץ כבודו, עין רואה בדברך עם חבריך ענייך, ומסיר אוזן משמוע תורה שיצאת מפיו יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד, אוי לאותה בושה. (יסוד וישרוש העבודה, שער ה' פ"ח).

זהירות מחילול ה' בזה: וכל בעל נפש ראוי לו להשגיח בזה, ולכבדה בכל האפשרות ואל יחלל אותה בפני עמי הארץ הקלים, שבראותם את בעלי התורה עוסקים בעניניהם ולמודם, ומניחים שמיעתו ואין חוששין לכבוד ס"ת הפתוח לעיני כל ישראל, ומה יענו הם אחריהם, מהבילים הם בעיניהם יותר ויותר דברי הדת והדין, ועוסקין גם הם בהבליהם, ובשיחת חולין ואינם חוששין לשמוע, ונמצא גורם חילול גדול ח"ו, ואמרו חז"ל כל המחלל את התורה וכו', לכן צריך כל אדם להשתדל לשמוע ולהקשיב באזניו פתוחות, כמו ששומע פתגם המלך הבא עלינו מחדש וכו', ומה לנו כי אם לעשות רצון אבינו שבשמים יתברך ויתעלה, והרי ידענו שחפצו ורצונו הוא שיהיה אזנינו אל ס"ת. (סדר היום - סדר קריאה"ת של שבת).

מעלת המזהיר את העם בזה: וכן צריך להשתדל להזהיר את העם אשר עומדים אצלו, וקרובים אליו וסרים אל משמעתו, שלא ידברו דבר ולא יעסקו בשום ענין שבעולם כי אם לשמוע דבר ה', והעושה כן אשריו ואשרי חלקו זוכה ומזכה רבים, זכות הרבים תלוי בו, ועליו נאמר כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות. (סדר היום - סדר קריאה"ת של שבת).

לימוד בין גברא לגברא: וממה שהתירו חז"ל לצאת בין גברא לגברא נ"ל שבעל תורה יכול לעסוק בלמודו באותו שעה, ואפי' שמסיח דעתו ממה ששמע אין לו לחוש כיון שלימוד תורה הוא, ובלבד שיכוין להשלים כשיחזור הקורא לקרות ולא יטרד בלמודו כי לא נדחה זה מפני זה כי כבוד ספר תורה גדול מאוד מאוד. (סדר היום - סדר קריאה"ת של שבת).

ראוי שלא לצאת שלא לצורך: ובין גברא לגברא התירו חז"ל לצאת מבית הכנסת וזה מדוחק גדול ומתוך אונס, שהרי אמרו כל היוצא מתוך קדיש ומתוך קדושה עליו נאמר כי דבר ה' בזה, ומאי שנא גבי ס"ת כיון ששדיין לא נשלם הסדר והחיוב מקריאת האנשים הצריכים לקרות, וס"ת פתוח מ"מ, אלא שלא רצו להטריח העם מן הטעם שכתבנו למעלה, כי לא דברו דבריהם כי אם במקום שיכולים כל העם לקיים, אבל הבעל נפש שיכול לעמוד על נפשו, ודברו להכניע יצרו הרע לעמוד בבה"כ מראש ועד סוף, למה יצא ויכנס ואין כבוד לתורה, אא"כ יהיה מתוך הכרח ואונס מעור וניכר, או לצרכי רבים או פיקוח נפש, שאז ראוי לו לצאת ואין לו לעמוד. (סדר היום - סדר קריאה"ת של שבת).

הכל שותקים ואחד קורא: ואסור לקרות בספר התורה, רק אחד לבד, וכולם מקשיבים ושותקים, כדי שישמעו הדברים מפיו כאלו קבלו אותה שעה מרר סיני, ומי שקורא בתורה, יהיה אחד עומד עליו ושותק, שלא ישמע רק דבור אחד בלבד, ולא שני דיבורים, הכל שותקים ואחד קורא, שכתוב 'וידבר אלקים את כל הדברים אלה לאמר. הוא למעלה כל העם למטה, שכתוב 'ויתיצבו בתחתית ההר'. וכתוב 'ומשה עלה אל האלקים'. (תרגום הזהר, פרשת ויקהל). **שלא לזמר ולסייע לבעל קורא:** ומטעם זה אל יקרא ויזמר כלל עם החזן, רק יטה אזנו לשמוע מתוך הפרשה מה שקורא מלה במלה מבלי מחשבות חוץ, וכל שכן שיחה בטלה. (ספר יוסף אומץ (הקדמון) אות תקט"ו). • מזה מבואר גדל עונש הקורא עם הש"ץ, חוטא נפשו ומונע הרבים לשמוע הקריאה מפי הש"ץ, ומכאיש דוגמא עליונה, על כן ראוי להשגיח ע"ז, ולענוש אותן קלי ראש, העושין דברי תורה זמירות, חשובם כשירי עגבים בבתי משתאות, לזאת יחדר לבי ותסמרנה שערותי'. (סידור היעב"ץ - סדר קריאת התורה והלכותיה). • מאוד ומאוד תזהרו לשמוע קריאת התורה מפי הש"ץ מלה במלה, ראה ראיתי את ענין עמי ורע עלי המעשה מאוד שעושין רובא דעלמא, שכל אחד אווז חומש בידו וקורא עם הש"ץ, והרואה בזהו"ק שצווח ככרוכיא על זה, ומחמיר מאוד שלא יהיה רק קול אחד קול הקורא. (צוואת רבי מאיר מוילנא).

עמידת הקהל בשעת הקריאה

מעיקר הדין א"צ לעמוד בשעת קריאת התורה, ורק בשעת ברכו וברכות העולה צריך לעמוד, וכן פסק השו"ע (סי' קמ"ו סעי' ד) 'א"צ לעמוד מעומד בעת שקורין בתורה. אמנם יש שמהדרין לעמוד, וכבר הביא הרמ"א שיש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"ם. ובמשנ"ב כתב דס"ל למהר"ם שראוי להדר ולעמוד, מפני שצריך האדם להעלות בדעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קבלה אותה שעה מהר סיני, ובהר סיני היו כל ישראל עומדין וכו'. אך

למעשה כ' המ"ב בשם הפר"ח והגר"א דהעיקר שא"צ לעמוד, ועכ"פ מי שהוא איש חלש וקשה לו לעמוד ועי"ז אין דעתו מיושבת לכוון היטב לקול הקורא, יש לו לישב. ומצאנו בפוסקים שדנו בענין זה של העמידה בשעת הקריאה, כן דנו האם במקום שכולם יושבים שרי לאחד לעמוד או לא.

דברי המרדכי בשיטת מהר"ם: ר"מ היה עומד בשעת קריאת התורה ובשעה שמלין התינוק. (מרדכי שבת, פרק י"ט, סי' תכ"ב). • ובשלטי הגבורים שם כתב, הר"מ היה עומד בשעת קריאת התורה ובשעה שמלין התינוק, והביא ראיה וכו', וגם ראיה מן הירושלמי דקאמר כיצד היו מביאין ביכורים, השור הולך לפניהם וקרנותיו מצופות זהב וכו', הגיעו קרוב לירושלים עטרו ביכוריהם והפחות והסגנים יוצאין לקראתם, וכל בעלי אומנות עומדין לפניהם, ואמרו בגמ' אמר ר' יוסי' בשם רב הונא בוא וראה כמה גדול כוחן של עושי מצוה שבפני זקן אין עומדים ובפני עושי מצוה עומדים, מכאן ראיה שאדם חייב לעמוד בפני עושי מצוה. (שלטי הגבורים שבת שם אות מ"ט). • אמנם יש מי שכ' דגם מהר"ם עצמו החמיר על עצמו ולא שסבר שצריך כל אדם לעמוד, וכן כ' בבגדי ישע שם, וצריך לומר דר"מ היה עומד ולא אחר, משום שמחמיר על עצמו היה.

(בגדי ישע לבעל השל"ה שבת שם אות ד').

האם צריך דווקא לישב: בשם האר"י כתבו דישב בשעת קריאת התורה, ויש שכתבו דבעינן דוקא לישב ולא לעמוד, וכן כתב בספר פתח הדברי וז"ל, אף מצדצ יוהרא אין לחוש, מצד אחר יש למנוע מלעמוד בשעת קריאת התורה שהרי כתב מוהר"ו וכו', בתחלה נבאר מנהגו של מורי וכו', ואח"כ היה חוזר למקומו הראשון ויושב שם מיושב עד סיום קריאת הפרשה ולא היה נזקק מעומד, כמו שיש נוהגין כך, עד כאן. נקוט מיהא לענין דינא שאינו רשאי היחיד לקום בקריאת התורה, דכיון דכלל מסור בידינו דכל דאיכא מחלוקת בין הפוסקים, ובספרי הקבלה נקוט כחד מינייהו, אית לן למינקט כאותה סברא דהקבלה מכריע, והכא נמי דאיכא פלוגתא, ומנהג רבינו האר"י לישב, וקפיד שלא לעמוד כנזכר, כוותיה אית לן למינקט כאסהדותיה דהרב מוהר"ו על הרב האר"י שהיה יושב. (פתח הדבר סי' קמ"ו אות ג'). • אמנם בשד"ח דחה דבריו וכו' וז"ל, אמנם לדעתי הקצרה יש להשיב ועליה אני דן, מי זה אמר דלקריאת התורה אינו רשאי לעמוד, דהא וודאי אם רבינו האר"י היה אומר שאסור לעמוד, אף שיש הרבה פוסקים שסוברים שצריך לעמוד לו היינו שומעים וכו', אבל מאחר שלא ראינו מי שכתב בשמו שאסור לעמוד בשעת קריאת התורה, רק אמרו שלא היה עומד, ומזה נלמוד שאין חיוב לעמוד לקריאת התורה, שאם היה חובה על האדם כן, בוודאי הוא היה עומד, אבל אין ללמוד מזה שיש איזו קפיידא בעמידה לקריאת ספר תורה. (שדי חמד,

כללי מערכות ב, פאת השדה, סי' פ"ט).

לעמוד בקריאה משום ברכו: עוד שאלת על מה שראית רבים וגדולים עומדים כל זמן קריאת התורה, וכמדומה לך שהם סומכים אהא דכתיב ובפתחו עמדו כל העם, והקשית דהא אין עמידה אלא שתיקה וכו', יפה אמרת, ומ"מ הט אזנך ושמע דברי חכמים, אמרו בירושלמי כל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגליו, ואע"ג דקריאת התורה ברבים אפשר לכלול אותו עם דברים שבקדושה ורש"י בפ"י המקרא מסייעני וכו', וכן היה נוהג מהר"ם ורבים עמו, מ"מ אפילו לפי דעת החולקים לא יש לנו דברים ברורים ושל טעם הם, וחייבי השומע ומבין להודות בהם, הנה לדברי הכל ברכו את ה' המבורך, הוא דבר שבקדושה, ודבורות הראשונים שהיה הפותח בתורה לבדו מברך לפניה, והחותם מברך לאחריה היה די לעמוד בפתחו וכו', אבל עכשיו שהרבים העולם כולם אומרים ברכו וכו', לדברי הכל טוב ויפה לעמוד כל זמן הקריאה דלמא משתלי יותיב גם בשעת ברכו, ועיניך רואות היושבים בשעת קריאת התורה שהן אחד מהם לא קם ולא זע בשעת ברכה האל הטוב יכפר בעדו וכו', ועדיין אפשר ללמד זכות וכו', ואין צורך להאריך והמרבה כבוד שמים יראה בנחמת ציון וירושלים בב"א. (שו"ת הרמ"ע מפאנו, סי' צ"א). [א.ה. לפי שיש לעדיק העמידה בקריאת התורה הוא משום "ברכו", כפי להעיר דאלו הנוהגים לעמוד בשעת קריאת התורה היושבים בין גברא לגברא, יזהרו היטב לעמוד בשעת ברכו, דאם עומדים בשעת הקריאה ויושבים בשעת ברכו יצא שכרם בהפסדם].

יחיד העומד כשהציבור יושב: הלכה רווחת וכו', דא"צ לעמוד הקהל בשעה שקורין בתורה וכו', צריך לדעת יחיד הרוצה להחמיר על עצמו לעמוד אם רשאי או לא וכו', ואומר דהדבר פשוט דאינו רשאי משום דמיחזי כיוהרא וכו', ואפי' שלא בפני גדולים ממנו אינו רשאי, שהרי כתב הר"ן גבי אין בעלי אומניות רשאין לעמוד בפני ת"ח בשעה שעוסקין במלאכתן מן הדין, דממיר במלאכת עצמן ואפילו אין ראין רשאי לקום, כיון דפטרין מן הקור, אם מחמירים על עצמם יבואו לזלזל באחרים שאינם עומדים, ויאמרו שמזלזלים בכבוד הת"ח, עד כאן.
היא גופא טעמא לנידון דידן, דהרואה לזה עומד בעת קריאת התורה, ואחרים אינם עומדים, יאמרו שאלו אחרים מזלזלים הם בכבוד התורה. (שו"ת קול אליהו, להגרי אליהו ישראל מרבני מצרים, [שנת תקמ"ב] סי' ה'). • אמנם בספר אמרי בינה כתב, ראיתי לרבני קשישאי דהחמירו על עצמם אף בימי זקנה וחולשה לעמוד כל עת קריאת התורה, הלום ראיתי בספר קול אליהו שכתב לדניא דאינו רשאי להחמיר הואיל דכל הציבור יושבים יראו ח"ו כמזלזלים בכבוד התורה, והביא ראהי מדברי הר"ן סוף פ"א דקידושין וכו', ולא נהירא דכבר כ' הטו"ז דלדעת מהר"ם מן הדין חייב לעמוד מדכתיב ובפתחו עמדו כל העם ועמידה הוא בפשוטו ראוי לנהוג כן וכו', ואינו דומה להאיא דאומנין, דכאן כיון דלדעת מהר"ם וכו' מן הדין צריך לעמוד רשאי כל אחד להחמיר ולחוש לעצמו וכו', וכמו כן בשעת קריאת התורה המכבדה לעמוד ממש כבוד יחשב, ואינו זלזול ח"ו. (אמרי בינה להג"ר מאיר אויערבאך, אור"ח סי' י"ג, אות ד').

עמידה בקריאת עשרת הדברות: וקצתי בחיי מפני רוע המנהג בין המון, שסוברין שנותנין כבוד לתורה מה שעומדין על רגליהם בשעת קריאת עשרת הדברות, והם טועים טעות גדול, ולפי דעתי הנפוך הוא שזה בעיני בזיון התורה שעושין תורתינו הקדושה פלסתר, ומפליגין בין קדושתה לקדושתה, וידוע שכל התורה כולה הם רק שמותיו של הקב"ה, ואין אנו יודעים ומבינים מה בין הפסוק ותמנע היתה פלגש, ובין פסוק אנכי ה' אלקיך, וס"ת שנמצא פסול באות א' פסול, אין חילוק בין שנמצא באנכי, ובין שנמצא בתמנע היתה פלגש. (צוואת ר' מאיר מוילנא). • אמנם הרבה פוסקים כתבו דנהגו לעמוד בשעת עשרת הדברות ואין בזה משום בזיון, וכ"כ החיד"א, שפיר דמי למעבד הכי כיון שבשעה זו קורין גם חלק משאר התורה בס"ת לית לן בה, דמוכח שהכל אמת אלא שהם עומדים כאן, לפי שהם יסוד התורה ונכתבו בלוחות, ואמנם הקב"ה לכל ישראל ויחדר כל העם ויונועו ויעמדו מרחוק רוצים לעשות זכר לקום באמירתן אין בזה קפיידא. (טוב עין להחיד"א סי' י"א).

העמידה היא כבוד התורה: ובענין העמידה בשעת קריה"ת, אף לפי מה שפסק הרב"י ומ"א שאין צריך לעמוד, גם הגאון ז"ל מקיל בזה, אך מחמת שמצינו שמהר"ם נהג בעצמו לעמוד גם דעת הט"ז נוטה לזה, ואני מיום עמדי נהגתי לעמוד וכו'. אך לא מפני זה נהגתי בעצמי לעמוד כי מי אני יתוש רש ונקלה, כדאי להכריע בין הרים גדולים, אך אמרתי כי זהו כבוד התורה אשר כולה שמות קדושים וטהורים וקדושתה נורא מאוד, ובה תלוי כל העולמות העליונים והחתונים, ואיך לא ירתע ויפחד בשמעו דברי אלקים חיים שנקראת מס"ת כשרה, ואם בדורות הראשונים בלימוד תורה שבע"פ היו עומדים, כמ"ש משמרת ר"ג בטל כבוד התורה, ופירש"י ז"ל שהיו לומדים בעמידה, ואף שתושבע"פ צריך עיון וטורח גדול אעפ"כ עמדו, ק"ו בן בנו של ק"ו בקריאת התורה שבכתב, שקדושתה גדולה למאוד ואין צריך לשמיעתה טורח עיון גדול, רק להבין פי' המלות, וכל קריאתה הוא רק זמן קצר, פשיטא שצריך לעמוד כל איש אשר נגע יראת ה' בלבבו, ליתן כבוד לתורה לעמוד בשעה מועטת כזו. ובשעת הברכה לכר"ע צריך לעמוד כמ"ש על הפסוק קום כי דבר ה' אליך מכאן שצריך לעמוד וכו'. ולא אשים מילתי ודברי לפני המון העם, כי מי אני אשר ישמעו לקול דברי נגד דעת הפוסקים המקילין בזה, אך עכ"פ אנשים החרדים לדבר ה', בקשתי להשים מקום לדברי אלה דברי אמת.

(צוואת ר' מאיר מווילנא נכד ר' אברהם אחי הגר"א בעמח"ס מעלות התורה).

העומד ראוי לכל יקר וכבוד: ראיתי: קצת אנשי מעשה שנוהגים לעמוד ולזקוף בעת קריאת התורה, ומה מאוד מנהג טוב הוא וכשר וישר הוא, מה טוב חלקם בחיים ומה נעים גורלם, כי ודאי בעת כזאת, צריך להיות נרתע ירא וזחיל כעת שנתנה תורה לישראל בהר סיני, כי לא מעט היות ס"ת חוץ למקומו פתוח לעיני הכל, וקורים בו דברים שבהם נבראו שמים וארץ ומקיימים אותם, והם חמדת גנזיו של אלהינו יתברך ויתעלה, שודאי היה צריך האדם להיות עומד וראשו כפוף כאגמון שומע ומקבל כל דבר וענין וכו', אלא שראו חכמי הדור שא"א להתקיים תקנה זו, ולא תתפשט בצבור, מפני כמה חולים וחלשים, ואם זה יעמוד וזה ישב לא יוכר הענין ויצא דופי לאלו ולאלו, ולכן הניחו הדבר כאשר הוא, והיו כולם יושבים ושומעים, אבל יחיד בעם שנותן אל לבו לכבד ס"ת וליקר דבר ה' בעיניו ועומד על רגליו, ודאי שכרו גדול, ובעל הגמול ישלם לו פעלו משלם, ותהי משכורתו שלמה בעוה"ז ובעוה"ב, ואין ראוי למחות בו, ולמנוע ממנו המצות אדרבה נהדר אותה בעיניו ולהחזיק בה, וראוי האיש הזה לכל יקר וכבוד, שאלמלא לא היתה נפשו טהורה וזכה, לא היה מתעורר ע"ז. (סדר היום, סדר קריאת התורה בשבת).

סדר הגבחה התורה

כתב השו"ע (סי' קל"ד, ב') מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב, ולכרוע, ולומר וזאת התורה וגו', תורת ד' תמימה וגו'. ובמרמ"א כתב ונהגו לעשות כן אחר שקראו בתורה. והנה מקור דין זה הוא ממסכת סופרים, ובביאור הגר"א (סק"ד) כתב שמלשון הבריייתא משמע דהגבחה הוא קודם הקריאה ע"ש, רק מנהג באשכנז היה לעשות אחר הקריאה וכמש"כ הרמ"א, ובפוסקים כתבו טעם לזה. כמול"כ מבואר במס' סופרים שם, וכן פסק השו"ע לפי לכרוע, ודנו בזה הפוסקים. כן דנו בנוסח אמירת וזאת התורה וגו', מהו הלשון שאומרים והאם צריך לומר בדווקא פסוק שלם.

מקור ההלכה: מיד גולל ספר תורה עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר, וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, ועוד אומר, תורת ד' תמימה משיבת נפש וכו'. (מס' סופרים יד, יד). • ומצאנו ברמב"ן שכתב לכאר בדברי הירושלמי שמי שלא מגביה הס"ת הוא בכלל 'אשר לא יקים את דברי התורה הזאת', וז"ל הרמב"ן, וביירושלמי בסוטה (ו, ד) ראיתי, אשר לא יקים, וכי יש תורה נופלת, רבי שמעון בן יקים אומר זה החזן וכו', ולי נראה, על החזן שאינו מקים ספר תורה על הצבור להראות פני כתיבתו לכל, כמו שמפורש במסכת סופרים שמגביהין אותו ומראה פני כתיבתו לעם וכו', וכן נוהגין. (פי' הרמב"ן עה"ת דברים כז, כז). • והגבחה ספר תורה ולהראות חזותו לעם קרוב לדאורייתא היא, וכמ"ש רמב"ן בפרשת כי תבא על פסוק ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת. (שו"ת חת"ס, יו"ד, סי' רע"ז).

טעם ענין אשכנז להגביה אחר הקריאה: והאשכנזים נוהגים להראות הכתיבה אחר הקריאה, כמו שכתוב בספר המפה, ויראה לי שמנהג נכון הוא, מפני שהמון העם חושבים שראיית הס"ת עדיף מקריאה, ולכן כדי שיתעכבו שם לראות ס"ת יקראו תחילה ואח"כ מראין הכתיבה לעם. (שיירי כנה"ג, סי' קל"ד אות ב). • ועוד טעם אחר שמעתי למנהג זה, מפני עמי הארצות, דכשרואים פני כתיבת הספר תורה מיד פונים לילך כל אחד לביתו, דסוברים דראיית ספר תורה פתוח ואמירת 'וזאת התורה' הוא העיקר, ודיו. אמטו להכי מאחרים להראות להם הכתיבה עד אחר שיקראו בספר תורה, כדי שימתניו לשמוע קריאת התורה. (ספר חיים להגהר פאלאגי, סי' ג', סעי' ח). • לפי מנהג מקומו דעושין הקמת ס"ת אחר גמר קריה"ת וכו', ומזה א"י תבין דטעם למנהג הוא משום שמא ימצא פסול, ואיך יאמרו 'וזאת התורה' דלמפרע הוא פסול, והגם דבחזקת כשר הוא, מהיות טוב ממתנים עד אחר גמר הקריאה, דהוא בדוק ומנוסה, ואומרים וזאת התורה זכה וברה בלי שום פפקוס. (ספר חיים להגר"ח פאלאגי, על הל' קריה"ת, סי' ג' אות ח).

הכריעה באמירת "וזאת התורה": בריא"ז משמע שלא לכרוע שכ', וחייבים לעמוד מפני הס"ת, אם מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כ"ש. ונראה בעיני שלא אמרו אלא לעמוד מפני התורה ולא להשתנות לה, ולא נמצא בכל התורה משמתחילין אפילו לארון הקדש" (הובא בשלטי גבורים קדורין ד, ב, מדפי הר"ף). • אמנם בשו"ת מהריק"ש כתב ע"ז וז"ל על דברת בני אדם יודעי דעת שקראו תגר על ענין השתחואה לפני הספר תורה שהיא אשר לא כדת מפני שמצאו בשלטי הגיבורים וכו', וע"פ הדברים האלה האריכו לשון על המשתחויים. וכת המשתחויים אמרו שהם אינם משתחויים אלא להקב"ה וכו', ואדרבא מצוה להשתחוות מההיא דמסכת סופרים וכו'. תשובה. האוסרים להשתחוות לספר תורה שגו ברואה וטעו בפשט דברי שלטי הגיבורים, דאין פירושו דאסור להשתחוות אלא הכי קאמר שחיוב העמידה לפני ספר תורה מצנינו, חיוב השתחואה לא מצנינו, אבל לאוסרה ח"ו אסור להעלותו על לב וכו', שראוי להשתחוות ואין לחוש לכלום וכו', למדנו שהראוי והנכון להשתחוות מול ספר תורה ומול ההיכל שספר תורה בו, ומנהגן של ישראל תורה היא, ולדידי

כל המשנה במזיד הוי בכלל כי דבר ה' בזה, ובר נידוי הוא וכו', וכבר כתבתי שמי שאינו כורע בחושבו שאסור לעשות כבוד זה לספר תורה מנדין אותו ומפרסמים סכלותו ברבים (שו"ת מהריק"ש סי' נ"ז-נ"ח, הובא בבכרי"י סי' קל"ד סעי' ג). **התמיהות על הנוסח המקובל באמירת וזאת התורה וגו'**: בסדורים נדפס הנוסח "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל על פי ד' ביד משה". ורבים תמהו על נוסח זה מכמה טעמי, וכן תמה בספר ברוך שאמר. וכו', בהגבחה התורה לאחר הקריאה נוהגים לאמר וזאת התורה וגו', וזה פלא, כי הורכבו שני פסוקים רחוקים זה מזה ואשר אין להם כל יחס וכל קירוב וכל שייכות קלה זה לזה, כי הפסוק וזאת התורה אשר שם משה לפני בני", כתיב בפרשת ואתחנן ומוסב על כל התורה וכפי רש"י שם, והפסוק על פי ד' ביד משה, כתיב שתי פעמים בפרשת במדבר בענין שאין לו כל שייכות וכל נגיעה קלה לענין התורה, כי אם בענין הפקודים וכו', וגם כי הלשון 'ביד משה' הוא כמו מיותר כאן, ובלא המשך, כי אחרי שאמר וזאת התורה וגו' היה די רק להוסיף 'על פי ד'', והיה המובן טוב וישר, ועוד כי קי"ל כל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן וכו', והנה לא אדע ליישב דבר זה. (ברוך שאמר, לבעל התורה תמימה עמ' ק"ג). • 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 בואתחנן, וע"פ ה' ביד משה הוא סוף פסוק בבהעלותך במסעות, ועוד דבמסכת סופרים אינו כן. (ערוך השולחן קלד, א).

נוסחת הגר"ח מוואלוז'ין: ושמעתי משם הגאון מוואלאז'ין ה"ר חיים זי"ע, דראוי לומר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, על פי ד' יחנו, ועל פי ד' יסעו, את משמרת ד' שמרו על פי ד' ביד משה, והוא מקרא מלא בפרשת בהעלותך, וכוונת הענין בזה, דבשעת הוצאת הס"ת אומרים ויהי בנסוע הארון, ובשעת הנחת הס"ת למקומו אומרים ובנחה יאמר, ובעת שמטלטלים ומסיעים הס"ת ממקום למקום אומרים ע"פ ד' יחנו וע"פ ד' יסעו את משמרת ד' שמרו ע"פ ד' ביד משה. (סידור אוצר התפלות, סדר קריה"ת של חול, דבורה שלום שם).

המנהג להראות באצבע כלפי הס"ת: סמך למה שנהגו להראות באצבע לספר תורה בשעת הקמת ס"ת הוא מדאמרינן במדרש רבה (במדבר ב, ג) על פסוק ודגלו עלי אהבה כל מי שמראה איקונין של מלך באצבע נהרג, ותינוקות הולכים לבית הספר ומורין האזכרה באצבע, ואמר הקב"ה ודגלו עלי אהבה, אל תקרי 'ודגלו' אלא וגודלו' ונראה דלזה סמכו להראות. (ספר חיים להגר"ח פאלאגי, הל' קריה"ת סי' ג' אות י, בשם ס' דברי מרדכי).

באיזה אצבע מראה: ונהגו להצביע באצבע הזרת לעבר הכתב ולנשקה. (מעם לועז, פרשת כי תבא). • אמנם בספר חיים מבואר להראות באצבע והטעם לזה, שכ' לע"ז נראה עם מה שאמרו במדרש רבה סדר נשא פרשה י"ג, שפששה פסוקים מתורת ה' תמימה וכו' הם כנגד ששה סדרי משנה, ובכל פסוק מחמשה [תיבות] הם כנגד חמשה חומשי תורה, ובכל פסוק יש בתיבת שניה שם הוי"ה ברוך הוא. וכן כתב רש"י שם בפירושו לתהלים סימן י"ט יע"ש. ואם כן בעת שמורים בספר תורה לומר וזאת התורה, נאה ויאה להיות מורים באצבע דוקא, כי בו רמזו לתיבת שניה שבפסוק תורה, שבאו בכל אחד שם הוי"ה בתיבה שניה, והתורה כולה היא שמותיו של הקב"ה. (ספר חיים להגר"ח פאלאגי, סי' ג' סעי' ו).

סגולת ההסתכלות באותיות הס"ת: האר"ז ז"ל היה מסתכל באותיות היטב עד שהיה מכירים לקרות והיה אומר שנמשך אור גדול אל האדם ע"י הסתכלותו בספר תורה מקרוב עד שיוכל לקרות האותיות היטב. (כאר היטב סי' קל"ד). סוד הקמת ס"ת ומראין כתיבתו לעם, לפי שיש בס"ת ששים רבוא אותיות וישראל ששים רבוא נשמות, וכל נשמה ונשמה מושפעת מאות אחת. וכשרואה אותה אות מושכת לה שפע רב ע"י אותה ראיה מצא מין את מינו וניערר. (פי' שפתי כהן על התורה, מובא בסידור אוצר התפלות). וטוב שיסתכל האדם בתיבה שאות ראשון שלה כאות ראשון שבשמו. (בן איש חי, שנה ב', פרשת תולדות).

טוב ונכון למי שמדקדק במעשיו: ומי שעומד קרוב למקום זה, ויכול לקרב עצמו בשעת הגבחה הס"ת, ולהסתכל בכתב עד שיוכל לקרות האותיות היטב, טוב ונכון לעשות כן מי שמוחזק למדקדק במעשיו שלא יהיו מחזיקים אותו לגבר יהיר, מאחר שמוחזקין בו שכל מעשיו לש"ש. (שערי אפרים, שערי י, סעי' י"ג).

לא לכבד בהגבחה לזקן ותש כח: ואין הסגן רשאי לכבד עם מצות הגבחה, למי שידייו רותתין הרבה, או לזקן ותש כח, שידוע שהוא מגביהו לשבת מיד, כי לא בכח יגבר להחזיקה זמן מה כלפי העם, שיוכלו להסתכל היטב ע"י שהוא פונה לסובב בנחת, וגם האיש ההוא ימנע נפשו מזה אחרי שא"א לו לעשות המצוה בתיקנה וחו"ל החמירו בזה, מוטב שתעשה המצוה ע"י מי שיש סיפוק בידו לעשותה כתיקנה. (שערי אפרים, שערי י, סעי' י"ד).

להפסיק בטלית כשאוחז בעמודי הס"ת: ובנידון אם יכול להפסיק בטלית כשאוחז בעמודי ס"ת, אני אומר הרשות בידו, רק את צנועים חכמה שלא ירגישו בזה הרבה בני אדם, ויחשב כרמות רוחא להחמיר במה שרוב העולם מקילים ומותר ע"פ הדין, כמו שהארכתי בתשובתי הראשונה, ואעפ"כ נלע"ד שאין בזה משום לא תתגודדו כי הרואה יאמר אולי נגע במקום המטונף, ואינו סומך על מידי דמנקי' לאחוז בעמודי ס"ת, ושאר העם האוחזים לא נגעו במקום המטונף וסומכים על נטילת שחרית. (שו"ת נובי"א, אורח סי' ח).

ז' פעמים. (בעל הטורים, פרשת ויצא).

הגבחה בס"ת שנמצא בו טעות: נשאלתי, טעות שנמצא בספר תורה בשיעוי באופן שאין צריך להוציא ספר תורה אחר, אם הקהל אומרים בשעת ההגבחה 'וזאת התורה אשר שם משה' כנהוג. תשובה, לא יאמרו הקהל 'וזאת התורה', וראיה מפרק קמא דבבא בתרא (ט"ז ע"א) שמונה פסוקים מ'וימת משה' יהושע כתבן. ואמר הש"ס אפשר ספר תורה חסר אות אחת, וכתיב לקוח את ספר התורה הזאת וגו'. אם כן ראייה ברורה שאין לומר בנדון דידן 'וזאת התורה אשר שם משה' אם נמצא בו פסול. (שו"ת אדני פה, להגרי"א אפרים הקשער גאב"ד אלטונא, סי' י"א). • ובספר חיים להגר"ח פאלאגי הביא דבריו ע"ז, והנה זה שכתב הרב ז"ל, הוא לפי מנהג מקומו דעושין הקמת ספר תורה אחר גמר קריאת התורה וכו', ברם נראה מדבריו דאפילו דהספר תורה פסול עושין הקמת ספר תורה, אלא דאין אומרים 'וזאת התורה'. והוא חידוש, דאם הוא פסול, גם הקמה לא יעשו. (ספר חיים, סי' ג', סעי' ח).

אחר שגולל באים התינוקות ונושקים הס"ת: ואחר שקרא, הולך ש"ץ ויושב על קטידרא, וכל התינוקות באין ונושקין את הס"ת כשגללה הגולל ומנהג יפה הוא זה כדי לחנך התינוקות למצות ולזרזם, ודומה להאיזא דמסכת סופרים דמסיק לא היו מניחים בניהם הקטנים אחריהם, אלא היו מוליכים אותם לבתי כנסיות כדי לזרזן במצוות. (אור זרוע, הל' שבת, סי' מ"ח).

ביני עמודי

הרב שמעון בן גיגי

כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בקים תקנת קריאת התורה ע"י הבעל קורא, העולה, והציבור ביסוד התקנה דקריאת התורה

בקריאת התורה מצינו ב' תקנות א. תקנת משה רבינו שלא ישהו ג' ימים בלא קריאת התורה. ב. תקנת עזרא שיקראו ז' עולים וכן מספר הפסוקים. והנה מעיקר הדין ז' עולים הם היו הקוראים בתורה ובהכי היה מתקיים ב' התקנות הנ"ל, אלא אח"כ מפני שיש שאינם בקיאים תקנו שיהיה הש"ץ קורא ולכן לעולם קורא הש"ץ [גם בבקיאים, כמבואר בראשונים ברא"ש ור"ן במגילה והובאו טעמיהם בב"י סי' קמ"א כדי שלא לבייש את האינו בקי או שיש שחושבין עצמם לבקיאים וכ"פ במשנ"ב שם סק"ח].

ויל"ע לפי מנהג זה שמתחלקת הקריאה בין העולה לש"ץ מהו הגדרתם לענין קיום התקנה הנ"ל. בדפשוטו היה נראה דהעולה הוא עיקר התקנה דקריאת התורה כמו לפני התקנה שהש"ץ יקרא אלא שכדי שישמעו הציבור צריך שישמיע הש"ץ, אמנם חזינן דגם אחר התקנה מוכרח שיקרא העולה מתוך הכתב ואי לאו הכי הוי ברכה לבטלה, ולכן סומא לא יקרא לשיטת השו"ע (סי' קל"ה ס"ד, וסי' קל"ט ס"ב וסי' קמ"ו ס"ב) ומאידך חזינן דמהר"ל חולק ע"ז שסומא עולה לתורה וכן באין יודע לקרות וכדפסק הרמ"א ומשנ"ב (במקומות הנ"ל) וכן הרי לענין עיקר תקנת משה רבינו הוא כדי שישמעו הציבור (רמב"ם פ"ב מהל' תפלה) א"כ הרי זה מקויים בהש"ץ ולא בעולה, ועיין עוד במשנ"ב סי' קמ"א סקט"ז בשם הלבוש שהש"ץ המקריא הוא כנגד משה והעולה הוא כנגד ישראל, [וכן בב"י סי' קל"ט כתב דהש"ץ אף לקרותו לעלות לתורה מאחר דכיון דהרשוהו לקרות לתורה א"כ מה לו אם גם יברך הברכות כיון שכבר קיבל רשות לקרות בתורה ומשמע ג"כ שישעו עיקר בקריאת הש"ץ וכנ"ל].

והנה בדעת החולקים על השו"ע וס"ל דהעולה א"צ לקרוא בלחש וכדפסק המשנ"ב ולכן סומא עולה לתורה וכתב הט"ז לבאר (בריש סי' קמ"א) דהא דיכול לעלות הוא משום ד"שומע כעונה" וכמו שמועיל במגילה לשמוע מדין "שומע כעונה" ויל"ע לשיטה זו אם שמיעת העולה חשיבא טפי משמיעת שאר הקהל והאם בשמיעתו הוא מקיים את תקנת קריאת התורה וכנ"ל.

הוכחה מתוס' ששמיעת קריאת התורה הוא דין קריאה גם לציבור

והנה בכל קריאת התורה יש לדון אם על הציבור זהו דין שמיעה או דין קריאה והיינו אם הוא דין לקרוא אלא שיוצאים הקהל ע"י דין "שומע כעונה" או שהוא מעיקרא דין לשמוע, ודנו בזה גם באחרונים והנה בפשוטו כיון שלא שייך שכ"א יקרא א"כ מעיקר התקנה נתקן דין שמיעה ולא דין "שומע כעונה" ורק בדבר שבסוד החיוב צריך לקרוא, ויוצא בשמיעה בזה הוא מדין "שומע כעונה", ולכאורה יש להוכיח משיטת תוס' דהוא כן דין קריאה ולא דין שמיעה דתתוס' בסוטה ל"ט ע"א הוכיחו שאסור ללמוד בשעת קריאת התורה מרב אשי שמחדד אפיה וגרס, ותירצו תוס' דשאני רב אשי דהיה סומא וממילא פטור מקריאת התורה דדברים שבכתב וכו' והנה אי נימא דהוא דין שמיעה א"כ למה פטור רב אשי, הרי לשמוע יכול גם סומא וככל אדם, ומבואר לענ"ד משיטת תוס' דעיקר החיוב הוא דין קריאה אלא שפטור ע"י ששומע ולכן רב אשי שלא יכול לקרוא, לכן פטור, וא"כ מבואר מתוס' שהוא דין "קריאה".

הוכחה משא"ר ולהלכה דהוא דין שמיעה לציבור, והגדר בזה

אמנם נראה לכאורה משיטת שא"ר וכן להלכה דלא כנ"ל, דהנה בדין זה יש לדון עוד אם קריאת התורה הוא דין על כל יחיד ויחיד או דהוא דין כללי על הציבור שיקויים בו תקנה דקריאת התורה, אך אין היחיד מצווה ע"ז, והנה בתקריה זו לכאורה נחלקו סתמות השו"ע, והמשנ"ב, דהנה הראשונים תירצו על הקושיא הנ"ל מרב אשי דמהדר אפיה וגרס, ותירצו הראשונים דהיכא דאיכא עוד י' מבלעדיו, שרי, וכן היכא דעוסק בלימוד בעקט ועי"ז אין מפריע לכולם שרי לשיטת רש"י, ועוד תירץ ונפסקו בטוש"וע סי' קמ"א, ועפ"יז עולה דבהכרח אין דין שמיעה לכל יחיד ויחיד אלא דהוא דין על הציבור שיקויים בן דין קריאת התורה, ולכן שפיר מהני כנ"ל. ובמשנ"ב אכן תמה שם בביאווה"ל וס"ל דהוא כן דין שמיעה על כל יחיד וכשיטת הגר"א ופר"ח שהביא שם במשנ"ב דס"ל דאיכא חיוב שמיעה אך שיטת השו"ע מבואר לא כן וכמש"כ ביאווה"ל שם דרק "טוב" לשמוע, וכן ס"ל דיכול לקרוא בשנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה, עי"ש וא"כ חזינן דלשיטת סתמות השו"ע הוא דין ציבור ולשיטת המשנ"ב דפסק כאחרונים דהוא דין על כל יחיד ויחיד, [ועיין משנ"ב סי' קל"ה סק"ז בשם שערי אפרים דאם קצת מהציבור לא שמעו קריאת התורה אי"צ להשלים, אמנם שם יתכן דרק הציבור לא צריכים להשלים, אך המיעוט עצמם כן, עי"ש]. וא"כ לשיטת השו"ע דהוא דין על הציבור א"כ אי אפשר לומר דמדיון שומע כעונה יוצא היחיד כיון שאין עליו דין לקרוא כלל, וא"כ בדעת השו"ע שפסק כשא"ר הנ"ל ודאי דצריך לומר דהוא דין "שמיעה" ואכן היתירוף הנ"ל דתוס' דתירצו דרא"ש שאני שהיה סומא ומוזה הוכחנו דהוא דין קריאה הובא שם בב"י בשם תלמידי הרב"י, ולא פסק כן בשו"ע אלא כשאר תירוצים ולהנ"ל מבואר דס"ל דהוא דין "שמיעה" ולא "קריאה", ודו"ק. וגם בדעת משנ"ב אין הכרח דס"ל דהוא דין קריאה דגם אם הוא דין על כל יחיד ויחיד מ"מ הוא דין שמיעה ולא דין קריאה, אלא שכן הוא דעת המשנ"ב שהוא דין "שמיעה" וכדלהלן במש"כ על שיטת הט"ז, ואף דבדואי גם לשיטת המשנ"ב דהוא דין על כל יחיד ויחיד, מ"מ הוא דין בציבור וכמש"כ הראשונים עיין לקמן ברמב"ן במגילה שחלק בזה בין קריאת מגילה לקריאת התורה, דודאי החיוב חל רק כשיש ציבור ולא על כל יחיד אך אחרי שיש ציבור א"כ החיוב חל על כל יחיד ויחיד, וכמו בקדושה וכדומה דאם רק היה בציבור חל עליו חיוב (ולכן יכול לצאת לעז"ז למשנ"ב) מ"מ אחרי שחל עליו החיוב חל כל יחיד. ויתכן דהיה הוא גם חיוב על היחיד ללכת להתחייב בציבור בשביל כן כמשמעות המשנ"ב אך עדיין הוא חוב שחל על הציבור וכנ"ל, אך לשיטת השו"ע הוא רק על הציבור, ודו"ק.

ועכ"פ נבחרא דלשיטת השו"ע הוא דין שמיעה על הציבור ולא דין "שומע כעונה" ודוגמא לזה שהוא דין שמיעה מצינו בהקהל שהוא ג"כ דין שמיעה ולא דין קריאה כמבואר לכאורה בראשונים, וכן דין קריאת המגילה לנשים עיין רמ"א סי' תרפ"ט דאשה תברך על שמיעת מגילה, שאינה חייבת בקריאה, והיינו דהוא דין שמיעה וכמש"כ תוס' מגילה ה' ע"א בשם בה"ז דאשה לא מוציאה את האיש דהיא מחוייבת בשמיעה והוא הפסוק וזהו ביאור דבריו לכאורה וכ"כ בביאור הגר"א שם סק"ה וסק"ז ומשנ"ב שם ססק"ז, וכ"כ שם בערוך השולחן דטעמא דאף הם היו באותו הנס אי"ז סוף אלא למצות שמיעה ולא לחובת קריאה ולכן אין מוציאות, וכנ"ל.

נפ"מ במחלוקת הנ"ל לענין שמיעת הברכות

והנה לענין שמיעת הברכות בקריאת התורה מצינו בשו"ע סי' קל"ט ס"ו דהברכות

צריך לאומרם בקול רם והביא שי' בשם י"א שזה מעכב וצריך לחזור ולברך [ועיין בב"ח שמבואר ממנו דס"ל שכן עיקר השו"ע לפסוק ולכן בההיא דס"ח שם לענין א' שבירך לעצמו שחוזר ומברך וקראוהו לעלות שחוזר ומברך והקשה הב"ח דהוי ברכה לבטלה (עיין מש"כ בזה בהערות והארות) ותירץ דהשו"ע לשיטתו דכיון שבירך בתחילה בלחש לכן לא יוצא יד"ח, אך באל"ד נקט איפכא דמהא דהוצרך לפסוק בס"ח כנ"ל ע"כ שס"ל שבלחש יוצא יד"ח בדיעבד, דאל"כ בס"ח תיפ"ל בדירך בלחש, ודו"ק]. אמנם בביאווה"ל שם בשם אל"ר כתב משמ"כ בב"י בשם רבינו יונה שמעכב, הוא רק הברכו ולא הברכות [ועיין באל"ר שכוונתו שהוא טעות ברבינו יונה שבב"י, אך כוונת הב"י ודאי שהברכות גופיהו לעיכובא ולא רק הברכו] והנה לכאורה היה אפשר לומר דלא שייך שהוא דין קריאה ויוצא מדין "שומע כעונה" לכן צריך לצאת בברכות משא"כ אם הוא דין שמיעה, ואכן בדעת הסוברים דאין דין לשמוע הברכות י"ל כן ולכן אתי שפיר דהנה לגבי פרשת זכור ופרשת פרה כתב במשנ"ב סי' רפ"ב שקטן לא עולה וכתב כן בשם רע"א, וברע"א הביא כן משו"ת פרח שושן וראיתי שם שהוא משום הברכות אמנם במשנ"ב לא משמע כן ובדבריו משמע שלא ראה דברי הפרח שושן. ולהנ"ל מבואר דגם את"ל שהוא דין שמיעה וכנ"ל מ"מ כתב בשו"ע סי' קמ"א הנ"ל שבפרשת פרה וזכור כן צריך לשמוע ולהנ"ל הוא משום שבוה הוא כן דין קריאה ולא רק דין שמיעה ולכן בזה כן צריך לשמוע, וכמש"ר בשו"ת בנין שלמה סי' נ"ג שפרשת פרה וזכור הם דין קריאה, ולכן אתי שפיר שדין זה הוא גם אי הוי דרבנן וכמש"כ במשנ"ב, ומהטעם הנ"ל וא"כ י"ל דכיון שהוא "וכתב שהיו כאל לא שייך "שומע כעונה" וכהבנה הנ"ל שהוא דין שמיעה אך אין מכאן קושיא לשיטת השו"ע שס"ל שכן צריך לשמוע הברכות וכנ"ל, ומשום שאע"ג דהוא דין שמיעה שפיר תיקנו גם על השמיעה ברכה, וגם בדעת משנ"ב אי"ז הכרח כנ"ל דגם אם הוא דין קריאה מ"מ אין הכרח שיצטרכו לשמוע הברכות דסוף סוף נתקם משום כבוד הציבור ולכן רק העולה מברך והשאר שצריכים לשמוע לא תיקנו להם, ודו"ק].

חילוק בין דין שמיעה דהציבור לדין שומע כעונה דהעולה

ואחרי כ"ז שנתבאר שהוא דין שמיעה לדעת שו"ע לכהפ"ח, והנה בביאווה"ל הקשה על דברי הט"ז שיישב את שיטת המהרי"ל שסומא יכול לעלות שהוא מדין "שומע כעונה" והקשה שהרי כאן לא שייך "שומע כעונה" וכהבנה הנ"ל שהוא דין שמיעה ולא "שומע כעונה" אלא דלכאורה יש לחלק טובא בין העולה לשאר הקהל דהרי חזינן לשיטת השו"ע דהציבור יש להם דין "שמיעה" ובכ"ז ס"ל דהעולה מחוייב לקרוא מתוך הכתב, ונראה לכאורה דודאי לענין הקהל הוא דין שומע כעונה אך לענין העולה שהוא עיקר תקנת עזרא לעלות לתורה א"כ התקנה היתה לקרוא בתורה וא"כ גם כהיום שהש"ץ מקריא מ"מ העולה צריך גם לקרוא כדי לקיים את עיקר התקנה של קריאה. וכן מוכרח לכאורה בשיטת השו"ע, ולפ"יז אתי שפיר גם שיטת הט"ז דגם לשיטת מהרי"ל שכן יוצא יד"ח בלא קריאה הוא דין "שומע כעונה" ואע"ג דלציבור אי"ז דין שומע כעונה מ"מ לעולה הוא דין לקרוא וממילא יוצא יד"ח מדיון "שומע כעונה". ואכן בביאווה"ל כן תירץ זה בט"ז בהמשך דבריו לדעת הט"ז וכתב שהוא דוחק אמנם לכאורה כן נראה בדעת שו"ע [קצ"ע] למה זה דוחק לביאווה"ל]. וכ"מ בב"י שהרי הוא ג"כ ס"ל כהט"ז דשייך בזה שומע כעונה, דבב"י אחר שהביא דברי הרא"ש דבעינן שהעולה יקרא דאי לאו הכי הוי ברכה לבטלה, הביא דברי הוזה"ק שהעולה צריך לשתוק וכתב דהלכה כזוהר נגד הפוסקים, ושוב כתב דאף הרא"ש מודה דסגי בשתיקה ומדיון שומע כעונה, ומה שפסק בשם רא"ש שצריך לקרוא הוא כמסקנת דין דגם הוזה"ק לא הזהיר אלא רק שלא יקרא בקול. עכ"פ חזינן דגם הב"י ס"ל כהט"ז דאע"ג דס"ל שהוא חובת שמיעה וכמשנ"ת ומ"מ ס"ל "שומע כעונה" והחילוק כנ"ל שלענין העולה הוא אכן דין לקרוא כתקנת עזרא ובזה מקוים ע"י "שומע כעונה" משא"כ שאר הציבור.

בקים ב' התקנות דמשה רבינו ועזרא ע"י הבעל קורא, והעולה

ועפ"יז נראה להוסיף לנידון שכתבנו בתחילת דברינו והוא דכיון דחזינן דב' תקנות ישנם תקנת משה רבינו והוא השמעת התורה לציבור ותקנת עזרא שהיו ז' עולים ולקמן מבואר בראשונים כמה חילוקים בזה וא"כ נראה שהש"ץ הבעל קורא הוא ג"כ עיקר דלינא, משום שבו מקויים עיקר תקנת משה רבינו שמשמיע התורה לציבור ואי"ז רק כשלושו של דין העולה, וכן העולה הוא עיקר דבו מקויים תקנת עזרא שהיו ז' עולים והעולה הוא העולה דידן ולא הבעל קורא וב' התקנות שהיו מתקיימים תמיד בעולה שהוא הבעל קורא לדידן הם מתחלקים בין העולה לבעל קורא אלא שכיון שהעולה מעיקר הדין הוא הבעל קורא שצריך לקיים תקנת משה רבינו לקרוא לציבור א"כ גם לדידן שהעולה לא משמיע לציבור מ"מ אתתי יש בו עיקר התקנה שהוא ל'קורא" ולכן יוצא רק מדיון "שומע כעונה", וכנ"ל.

ואעפ"י שבשו"ע שכתב שהעולה צריך לקרוא הוא לכאורה מטעם הרא"ש שאיך יברך העולה על קריאת הש"ץ, ולכאורה הוא טעם אחר ממשנ"ת והוא רק חסרון בברכה אמנם ע"כ גם בכוונת הרא"ש צ"ל כנ"ל. דאי אפשר לומר שקשייתו רק על הברכה דמהם נפשך אי ס"ל לרא"ש דבכך שעולה העולה והש"ץ קורא מקויים התקנה דקריאת התורה א"כ אמאי הוי ברכה לבטלה, ואי לא מקויים בכך התקנה א"כ מאי מהני שיברך העולה, ואין לומר דס"ל לרא"ש דע"י הברכה גופא מקויים התקנה דז' עולים ולכן צריך לברך, ורק קורא כדי שתחול ברכתו ע"ז, דהרי מעיקר התקנה הז' עולים לא מברכים ורק הראשון והאחרון, ומשום תקנת הנכנסין תיקנו שכל אחד מברך וא"כ עיקר העליה היא לא הברכה, אלא בהכרח שזוהו גופא קשיא ליה לרא"ש שלא יתכן דהש"ץ יאמר מהקורא וא"כ במאי נחשב העולה לתורה שהוא "העולה" ובמה מקויים התקנה וא"כ ברכתו לבטלה ובהכרח שהדין לקרוא מקויים בו ולכן נחשב לעולה ולכן יכול לברך ע"ז וכנ"ל דדין העולה דידן הוא דין קריאה ובהכי מקיים תקנת עזרא, וכנ"ל.

מחלוקת הראשונים לענין השלמת נשים וקטנים למנין שבעה והשייכות להנ"ל

והנה בעצם הנידון הנ"ל שקריאת התורה הוא דין שמיעה וכמשנ"ת יש להוכיח כן מהא דאמרו במגילה כ"ד ע"א דאשה וקטן עולין למנין שבעה וכ"כ במאיירי שם כ"ד ע"א כיון שאין תכונה בקריאת התורה אלא להשמיע לעם ואין בו מצוה גמורה כשאר מצוות שנאמר בהם לך שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא יד"ח, וכן הרא"ש בברכות הנ"ל א"כ כתב והא דסלקי קטן ואשה דליתנהו בת"ה לענין שבעה משום דסד"ת לשמיעה קאי וכו' ומבואר מכ"ז כמשנ"ת לעיל. אמנם בר"ן מגילה כ"ג כתב שקטן ואשה עולים רק להשלים, אבל לא שתהיה עיקר הקריאה כולה או רובה ע"י קטנים או נשים וכ"כ הרשב"א שקטן קורא אך לא הכל, וצ"ב מ"ש קצת או הכל אם לא מעלין קטן א"כ הוא הדין לענין חלק מהקריאה, ולכאורה יבואר על פי מה שראיתי במאיירי במגילה שם כ"ג ע"ז אמה שכתוב שם בגמ' שקטן עולה למנין שבעה "יש מי שאומר שמ"מ צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל קורא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא שלא היה מנין הקוראים מתקנת משה רבינו אלא גוף הקריאה בלבד ויכול להשלים ע"י אשה וקטן, ולכאורה עולה מכאן שעיקר תקנת משה רבינו לא מתקיים בקטן ובזה

חאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי

דכולני "אליבא דהלכתא"

צריך חלק מהקריאה ע"י גדול אך לגבי השלמת הקריאה הוא רק מדיון ז' עולין דתקנת עזרא, ובזה סגי באשה וקטן, ואף דלכאורה שיטת המאיירי כמו שהובא לעיל מלקמן כ"ד ע"א ס"ל דהוא דין שמיעה ולפיכך קטן עולה וכמש"כ הרא"ש, צ"ל דכאן כתב בשם יש מי שאומר והיינו שיטת שא"ר והוא חולק וכנ"ל, או דדבריו לקמן הוא לגבי ההשלמה דקטן ואשה ולא לגבי עיקר הקריאה שצריך שבחלקו יתקיים ע"י גדול, ולפ"יז יתכן דגם לענין זה מתחלק תקנת משה רבינו דהוא קריאה לתקנת עזרא דהוא שמיעה ואינו מוכרח, וכן מדברי הראשונים דס"ל שקטן לא מוציא ורק להשלים מועיל אין הכרח שס"ל שלגבי החלק העיקר שבו בעי גדול דהוא דין קריאה דשפיר י"ל דגם לגבי דין שמיעה שיהא בר חיובא וגם את"ל שכן ס"ל שהוא קריאה מ"מ היינו לגבי חלק מהקריאה שנצריך מתקנת משה רבינו, ולא לכל הקריאה וכנ"ל. והיינו דמדיון תקנת משה רבינו סגי בקריאת י' פסוקים ושאר הקריאה אינו מצד תקנתו ולפ"יז לענין י' פסוקים הוא כן דין קריאה, אך אינו מוכרח, וכנ"ל. וכ"ז מבואר כנ"ל שהוא דין שמיעת הציבור, אך לענין העולה הוא דין קריאה וכנ"ל שהוא מקיים את תקנת הקריאה שע"יז צריך להשמיע, וכנ"ל.

בביאור המחלוקת אם אמרינן שומע כעונה לעולה

ובזה מבואר שיטת המהרי"ל ועוד שסומא וכדומה יכולים לעלות ולעמוע דהוא דין שומע כעונה וכצא א' בב"י. אך בדעת החולקים וכן מסקנת השו"ע דפסק כרא"ש דבלא שיקרא הוי ברכה לבטלה צריך לבאר אמאי ל"מ מדין שומע כעונה. והנה ראשית י"ל כסברת הביאווה"ל הנ"ל שהבין כן בפשיטות כששם שלציבור לא שייך "שומע כעונה" כן הוא לעולה, אך י"ל בעוד אופנים וגם למשנ"ת לחלק בין הציבור לעולה דכלפיו הוא כן דין קריאה מ"מ לא שייך שומע כעונה דלכאורה י"ל דכיון דעיקר הקריאה היא כדי להשמיע לציבור ואיננה דין אמירה בלחוד א"כ כלפי פרט זה לא שייך שומע כעונה, וכעין סברת הביאווה"ל המפורסמת לענין ברכת כהנים, ואכ"מ. והנ"י דאעפ"י שהעולה בפועל לא צריך להשמיע אלא הש"ץ מ"מ קריאתו היא לא דין מחודש אלא קיום דין הקריאה שנתקנה ע"י עזרא וממילא לא נתחדש בזה דין "שומע כעונה" ויש לדון בזה. והראוני שכע"יז כתב בעמק ברכה אלא שהוסיף שמה שהעולה מברך הוא על הלימוד תורה שלומד מכח התקנה, ולא על עצם התקנה ולכן יכול לברך וביאר עפ"יז מחלוקת הראשונים לענין המברך ברכות התורה וקראוהו לעלות לתורה אם יחזור ויברך עיין מש"כ הטור בשם אחיו והרא"ש וביאר העמק ברכה דפליגי אם מברך על הלימוד תורה או על התקנה, ועפ"י משנ"ת יש להוסיף שלענין ההשמעה לציבור שזה מקיים כהיום הש"ץ, אך התקנה של עזרא מתקיימת בעולה דידן וא"כ ברכתו מתקיימת בכך שמברך על הד"ת וזהו שמשוי ליה תוקף לעלייתו וע"ז מברך, וכעין סברתו הנ"ל מצאתי מפורש במאיירי הנ"ל כ"ד ע"ב בהמשך דבריו שכתב "ויש מי שמפרש שלא אמרו דברים הללו (שקטן ואשה משלימים) אלא בזמן שהיו קוראים אמצעיים בלא ברכה ואשה יכולה לקרות באמצע, אבל עכשיו שכולם מברכים אין אשה קוראה כלל, וכן הדין שהיאך תברך והיא פטורה, ומ"מ קטן מברך הואיל ויש לו שייכות בת"ה, עי"ש. וחזינן שהברכה היא על עצם הלימוד תורה ולכן לא שייך זאת באשה, ודו"ק. ויש עוד לדון דלא מצינו שומע כעונה ומשום דכיון דבעינן לקרוא הספר וזכמו שהגדיש השו"ע בכמה מקומות א"כ אף שהוא שומע כעונה מ"מ אי"ז מתוך הספר. ומצאתי סברא זו שכ"כ היעב"ץ ח"א סי' ע"ה דהשומע כעונה לא גרע מקורא שלא מן הכתב, ולכאורה סברא זו תלויה במחלוקת הידועה בגדרי שומע כעונה דגם כאן יש לדון אי הספר שביד הקורא מתוכו מהני גם לש"ץ וכמו בכוס של קידוש שמועיל לשומע, ובפרט שיתכן דדין ספר הוא לא קיום דין ותנאי בקריאה אלא מהות הקריאה היא מתוך הספר, ולכן יתכן דלכן ל"מ שומע כעונה.

בביאור החיוב לקרוא מתוך הכתב, והנפ"מ להנ"ל

אלא שיש להאריך קצת בנידון זה דבעינן מתוך הספר, שכתב בב"י בסי' קמ"א בשם הראשונים שאסור לקרוא מלה אחת שלא מן הכתב, אם הוא מדניא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ כבסי' מ"ט או דהוא דין דקריאת התורה נתקנה מתוך הספר, דהא בחומשין פסולין דלא מצינו אף דלכאורה סוף סוף אי"ז מתוך הכתב ובשו"ע סי' נ"ג ס"י"ד כתב שסומא לא יקרא בתורה משום דברים שבכתב וכו' וכ"כ בסכ"מ על הרמב"ם שכתב דין זה דלא יקרא על פה וכתב בב"י הטעם הנ"ל, ובפמ"ג [משבצ"ז ז'] דא"כ במיגרס גריסין א"כ יועיל לקריאת התורה [כיון דאז אין חסרון דדברים שבכתב לשיטת השו"ע סי' מ"ט עי"ש] והרי קריאת התורה דווקא בס"ת כשירה, ואפילו חומשין לא, כ"ש על פה, והקשה כן גם על הכס"מ, וחזינן דנחלקו השו"ע ופמ"ג בהגדרות הנ"ל אלא שבראשונים מבואר לכאורה כשיטת השו"ע דבשו"ת הרשב"א שהובא בב"י הנ"ל מפורש כן דהוא מדיון דדברים שבכתב ולא הזכיר שהוא מצד עיקר תקנת קריאת התורה, ומצאתי כן בעוד ראשונים במאיירי בדף כ"ד במגילה ובמרדכי שהובא כאן בביאור הגר"א וכן בתורי"ד במגילה י"ז ע"א דהחסרון הוא משום דברים שבכתב וכו' אלא שדיעבד יצא כדמוכח מיומא ע' ע"א גבי בה"ז ביוה"כ שקורא על פה, ובריסב"א ביומא שם דחה דהתם אי"ז קריאת התורה אלא שקורא את סוד היום [ועי"ז שירושלמי] אך בהתם ג"כ בדבריו ובשא"ר הנ"ל דהחסרון הוא רק מדיון דברים שבכתב וכו' ולכאורה תקשי כמו שהקשה מספרים פסולים דל"ה בעל פה וכקושיית הפמ"ג, ולכאורה י"ל כמש"כ החת"ס בגיטין מ"ב ע"ב שכל ס"ת שאין כתוב כהלכתו אי"ז נחשב לדברים שבכתב וכע"יז כתב בריטב"א גיטין ס' ע"א ותוס' בשבת קט"ו ע"א בשם הר"ר פורת דס"ת שלא יתכן הוי דברים שבעל פה, אלא שהחת"ס חשב לגבי כל פסול וכונ"ל. וא"כ יתכן דאף חומשין אחר לא ינתנו ליקראות מפני כבוד הציבור הו"ל כבעל פה, וצ"ע. ויל"ע דהרי בדיון זה דדברים שבכתב דנו הפוסקים להתיר מלה אחת והכא הרי אסר השו"ע לקרות מלה אחת שלא מן הכתב וכן הכא אם קרא בעל פה יש שיטות שיוצא בדיעבד ויש שיטות שלא יוצא, ולמעשה אם קרא הכל בעל פה לא יצא ואם קרא קצת כתב הברכ"י תודי דיצא וכדלקמן, ואם מדיון דברים שבכתב וכו' א"כ הוא איסור מזה"ל תתיר שלא יוצא יד"ח דבשלמא אם הוא משום דחסרון של קריאת התורה בעל פה אתי שפיר דהוא לא "איסור" אלא סברא דכן הוא התקנה ובעל פה לא קיים התקנה לכך לא יצא אך אם הוא כנ"ל מדיון דברים שבכתב, א"כ הוא רק איסור כדאשכחן בסי' מ"ט ולא מהני בדוקא לקריאת התורה (ותלוי במחלוקת אב"י ורבא תמורה ה' ע"א אי עבדי מהני, ודו"ק) ועכ"פ דוחק לומר שרק איסור כללי יש כאן, ולכאורה יש ליישב עפ"י מש"כ בספר חקירי לב שאין איסור דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, אלא שבכה"ג שקורא אי"ז נחשב קריאה וממילא הלימוד לא עולה לו וכו' עי"ש, ולפ"יז י"ל דגם הפוסקים שבפירוש נוקטים שהוא איסור דאורייתא או דרבנן, אמנם בכלל מה שנאמר שדברים שבכתב "אי אתה רשאי" לאומרם על פה נאמר כאן שאסור אך נאמר כאן שאי"ז נחשב לקריאה, וממילא בעלמא הוא איסור ובהי שם מתירים מלה אחת לב שאי"ז פסוק שלם אך פה כיון שאי"ז קריאה א"כ אתי שפיר דהוא כן מדיון דברים שבכתב וכו' כמפורש בראשונים אלא לא רק בגלל האיסור אלא בגלל שבכה"ג שיש איסור אין לזה תוקף לקריאתו, וממילא בקריאת התורה שצריך לקרוא כל מלה א"כ מלה זו חסירה אפילו דלענין איסור יתכן דמלה



אחת אין איסור, דאין לזה חשיבות ד"ת כל כך לאסור בעל פה משא"כ פה שכל מלה מעכבת ועדיין צ"ב בזה. ולכאורה תקשי הדיום הרי כן מותר לקרות מחומשים ד"עת לעשות לה" ולכן קוראים בחומשים שלנו אף הדוי על פה, וא"כ קריאת התורה נמי, ועיין בחת"ס דמ"מ לענין להוציא הרבים יד"ח תו לא מהני עת לעשות לה' (שו"ת או"ח ח"א ס"ח) ואתי שפיר, ואולי הביאור כנ"ל דסוף סוף אין ע"ז שם קריאה אלא שהאיסור הותר משום הנ"ל, ודו"ק.

אמנם דברי הפמ"ג הנ"ל כ"מ בשו"ת שאילת יעב"ץ שהובא לעיל שלכן כאן אין דין שומע כעונה בקריאת התורה כי"ש שכתב שבעל פה היו דברים שבכתב וכו' וכל שכן שהתקנה נתקנה על הספר ומבואר דיש עוד חסרון וכפמ"ג, וכן בשו"ת הב"ח סי' מ"ב עי"ש שהאר"ך במחלוקת הרשב"א ורמב"ם אם הברכה והתקנה היא על הקריאה ול"ד בספר או דווקא על הקריאה בספר, ותו"ד מבואר ג"כ שיש דין על הספר, וכן ראיתי מפורש בשו"ת מהר"ק סי' קכ"ב דהאר"ך לגבי ס"ת עם טלאים שכתוב עליהם, ומבואר דס"ל דאיכא דין ספר מדכתבי ספר או דילפינן כתיבה כתיבה, וכדמצינו במגילה שצריך ספר, אלא שמבואר ממנו דהיכא שהעיקר כתוב על הספר לא איכפת לן שחלק בעל פה וכמו במגילה שמצינו כה"ג והוא מפורש במגילה י"ח ע"ב שסגי אם חסר קצת, אלא שכשקורא בעל פה היו חסרון דדברים שבכתב וכו' ובהכ"ז שכתוב על טלאי, אין חסרון זה, ועפ"ד עולה א. דאיכא דין ס"ת ולקרויא בעל פה חסר בדין ספר וכפמ"ג ב. דהיכא דעיקר כתוב על הספר לא איכפת לן שחלקו מחוק. ג. כשקורא על פה ככה"ג הוי חסרון דדברים שבכתב ולא מצד ספר. ד. דבקורא מטלאי לא הוי חסרון זה, ולכאורה לא כחת"ס הנ"ל שכיון שלא כתוב כהלכתו הוי דברים שבעל פה ולא בכתב.

ולפי"ז מהר"ק לשיטתו שס"ל שבכה"ג לא הוי חסרון דדברים שבכתב ולכן מוכח מנ"ח פסול וחומש דיש אין ספר והכוחת פמ"ג, ומש"כ ליישב לפי החת"ס, הרי המהר"ק חולק, ואתי שפיר. ועפ"י דברי מהר"ק יש ליישב דגם כל הראשונים הנ"ל שהזכירו הך חסרון דדברים שבכתב וכו' היכא שקורא על פה מודו לפמ"ג דהוא עיקר הסברה דהכי נתקן לקרוא מתוך ס"ת אלא דכמו שכתב מהר"ק דבגוונא שהספר לפניו וחסר קצת וכל שכן בעובדא דידן שהכל כתוב אלא שקורא על פה אם אין חסרון על קריאה מהספר וכדאשכחן לגבי מגילה שלכו"ע יש בה דין ספר ומהני, בכה"ג וכמש"כ מהר"ק, וזה מיישב את הרשב"א ועו"ר הנ"ל שמיייר באופן שקורא כמה מילים או פסוקים שלא מן הכתב. אמנם הריטב"א ביומא, ועו"ר דנקטו דגם היא דיומא דכהן גדול שקרא על פה דהחסרון רק משום דברים שבכתב א"כ קשה לומר דבאופן שהספר גלול לפניו ג"כ מקויים התקנה דס"ת, וחסר רק מה שקורא על פה, ויותר משמע שס"ל שאין חסרון ללא ספר, או דס"ל כנ"ל. אמנם בשיטת השו"ע לעיל סי' נ"ג שכתב שסומא לא יקרא בתורה ומשום דברים שבכתב והקשה פמ"ג דתפי'ל דאין כאן ספר, ויל"ע אם יתיישב ג"כ, דאף שלכאורה אפשר לומר דלא איירי שו"ע בבעל קורא לפי מנהגינו שהש"ץ קורא דבכה"ג אם הוא סומא הלא לא שייך לדון במה שיש ספר לפניו, דכיון שכלל לא קורא בו א"כ במה נחשב שהספר לפניו, אלא איירי בדינא דגמי דהעולה הוא הקורא ועו"ד כתב שלא יקרא אלא דיל"ע אם בכה"ג מועיל מה שיש ספר לפניו שלכאורה כלפיו הוי כן חסרון, ואולי כוונתו לעניינו שיש ש"ץ מקריא והעולה הוא סומא, אלא שאסור משום שהוא דברים שבכתב, ובהכ"ג אפשר לומר דבר חידוש והוא דכלפי הש"ץ הקורא שהוא מקריא לציבור מצד תקנת משה רבינו ועיקר התקנה כנ"ל בתחילת דברינו א"כ ודאי דבעינן ספר, אלא שלפ"י העולה שקריאתו איננה אלא משום ז' עולים שתיקן עזרא וקריאתו הוא כדין ת"ת וכן"ל שלכן מברך, א"כ גם בקורא על פה סגי אלא שיש חסרון משום דברים שבכתב ולכן כתב שו"ע שבכה"ג הוא חסרון משום דברים שבכתב ולא משום ספר, ודו"ק בכ"ז.

ואחרי כ"ז נפסק"מ לענין מש"כ לעיל לבאר את דלשו"ע ועוד אין דין שומע כעונה (וב"י נסתפק בזה וכן"ל) והבאתו מהריב"ץ שכיון דיש דין לקרוא מהספר וגם דברים שבכתב לכן לא מצינו בשומע כעונה וא"נ דהוא רק חסרון משום דברים שבכתב כהשו"ע הנ"ל א"כ יתכן דבאמת לא שייך זאת רק באמירה בעל פה אך בשומע כעונה שאינו אומר א"כ אין איסור זה, אמנם לפשטנ'ית שאין זה רק איסור אלא דבכה"ג אין ע"ז שם קריאה וכן"ל א"כ יש לדון אם מאחר וכה"ג אין איסור שהרי אינו אומר א"כ שם בהכי גם ליחשב ע"ז קריאה או דמאחר ובעל פה אין שם קריאה אלא גם בגוונא שאינו עובר מ"מ לא חשיב בקריאה, וא"נ דהוא דין בספר וכמש"כ היעב"ץ וכן"ל בפמ"ג ומהר"ק ויתכן דאף הראשונים מודים לפישמנ"ת א"כ הוא חסרון גם בשומע כעונה, אמנם מאידך כיון שהוא תקנה שיהיה ספר ולא מחייב שכל מלה יהיה מהספר לפימש"כ מהר"ק א"כ יש לדון שספר הוי כמו כוס של המקדש שהמוציא השומעים מדמיון שומע כעונה סג, והוא הידוע דהספר שביד המקריא יועיל מדיון שומע כעונה לשומע, ולכן אתי שפיר דאע"ג דס"ל לשו"ע דבעינן מתוך הכתב מ"מ מועיל לזה דין שומע כעונה, ויש לדון בזה עוד עפ"י גדרי שומע כעונה שנחלקו בזה כמפורסם מהחזו"א והבית הלוי, ויל"ע בכ"ז.

ועיין בגמי מגילה י"ח ע"א קראה (למגילה) על פה לא יצא, מנלן אתיא זכירה זכירה וכו' עי"ש בסוגיא, והנה מבואר דלענין שלא יצא יד"ח בעל פה בעינן קרא דבעינן בספר, והיינו אף דכבר ילפינן שם י"ד ע"א דצריך לקרוא מגילה וכן שם ז' ע"א קבעוני לדורות, וכן ילפינן שם דמגילת אסתר נחשבת לכתבי הקודש וכדילפינן מ"הלא כתבתי לך שלישים" מ"מ בעינן קרא נוסף ללמד שכשקורא בעל פה לא יצא יד"ח, וא"נ דבקריאת התורה החסרון משום דברים שבכתב בכתובים אתי שפיר, אך א"נ דיש חסרון, וכפ"ל דגם בס"ת מה שלא יצא בעל פה הוא רק משום דגם בקריאת התורה כמו במגילה יש דין לקרוא בספר וכמש"כ מהר"ק, ולראשונים דס"ל דהחסרון בקריאה על פה משום דברים שבכתב, לכאורה צ"ל שבכתובים אין חסרון זה ולכן בעינן קרא נוסף שלא יצא בעל פה, ויש עוד לעיין בזה.
גב. המאמר הנ"ל נכתב לגליון הקודם ולכן אין בו התייחסות לדברים שנכתבו בגליון הקודם בהקשר לנכתב במאמר זה.

הרב משה ששון כולל "אליבא דהלכתא" ורוממה

בענין גדר החיוב בשמיעת קריאת התורה
ספק האם צריך להקשיב לקה"ת באמצע התפלה
יש לדון במי שהאר"ך בתפלת שמונה עשרה הביאור הגיעו לקריאת התורה, האם הוא צריך להקשיב לקריאת התורה ולהצאת ידי חובתו, או שאינו צריך להקשיב בקריאת התורה והוא צריך להמשיך בתפלתו, ושורש ספק זה הוא ע"פ מה שמצינו בדין קדושה שידוע שנחלקו הראשונים בשומע קדושה באמצע תפלתו האם הוא צריך להפסיק ולצאת יד"ח בשמיעת הקדושה מדיון שומע כעונה, שלדעת רש"י צריך לעשות כן, אך לדעת התוס' יש בזה איסור חדשיב כהפסק, ובשו"ע (סי' קד) פסק כרש"י, ואם נאמר שיש חיוב להאזין לקה"ת בעת התפלה א"כ אין לחוש להפסק, וכדמצינו גבי קדושה, אמנם אם אין בכך חיוב, מסתבר שראוי להמנע מכך, כיון שלדעת התוס' חשיב כהפסק, ואע"פ דלא קי"ל כוותיהו מ"מ מסתברא שיש לחוש לשיטתם היכא דאפשר.

ובפשוטו ספק זה תלוי בנידון הידוע האם קריאת התורה היא חובה שחלה רק על הציבור או שהיא חלה על כל יחיד ויחיד, (עי' בגליון הקודם שכבר האריך והרחיב בביאור נידון זה ראש הישיבה רבי, וע"ב משה הלוי ש"ס, וביאר נידון זה בטוב טעם ודעת כי ה' הטובה עליו, אכן אין בית המדרש בלא חידוש, ובדברינו). דאם יש בזה חיוב על כל יחיד מסתבר שהוא צריך להאזין ולהקשיב, משא"כ אי הוי רק חיוב

על הציבור, אכן נראה שלאחר העיון יתכן שאין זה תלוי בנידון זה, וכפי שיבוארו להלן הצדדים בנידון זה.

ראיות מהמשנ"ב שקה"ת היא חובת ציבור

וראשית נברר את שיטת המשנה ברורה בנידון זה, שבתחילת סי' קמג בביאור הלכה (ד"ה בפחות) הביא את דברי החיי אדם שהסתפק באופן שיש כמה יחידים שלא שמעו את קריאת התורה האם מותר לקרות בשבילם, שיתכן שלא תקנו קריאת התורה אלא רק כאשר כל הציבור מחוייבים בקריאה, והביאור הלכה הביא מהר"ן במגילה שמפורש בדבריו שאם רוב הציבור לא שמעו את הקריאה סגי בהכי, ומדבריו אלו נראה שחיוב הקריאה הוא חיוב על הציבור ולכן צריך שרוב הציבור יהיו מחוייבים בקריאה, ובלא זה לא שייך דין קריאת התורה, שאם דין זה הוא חיוב על כל יחיד, א"כ א"ף שיתכן שצריך לקרות בעשרה וככל דבר שבקדושה, מן הקריאה שאף יחיד שלא שמע יוכל לקרוא בפני ט' שכבר שמעו, ומשמע שזהו חובת ציבור.

וכן נראה מדבריו במשנה ברורה בסי' קלה (סק"ז) בדברי הרמ"א שציבור שלא קראו שבת אחת את הפרשה הם צריכים בשבת שאחריה להשלים את הקריאה, והמשנ"ב הביא מהשערי אפרים שאם רוב הציבור בביהכ"נ זה שמעו את הקריאה בביהכ"נ אחר, אינם צריכים לחזור ולקרוא, אע"פ שמיעוט מהציבור לא שמעו את הקריאה, ומשמע אף מדבריו אלו שחובת הקריאה אינה חיוב על היחידים אלא רק על הציבור, ולכן אם רוב הציבור כבר שמעו אין המיעוט צריך לקרוא, (שהרי משמע שמיעוט זה פטורים לגמרי, ואף לאחר התפילה אינם צריכים להוציא ספר ולהשלים את הקריאה) ומדבריו אלו מתבאר חידוש נוסף, שלא רק באופן שהמיעוט פחות מ' הם פטורים, דמשמע מדבריו אלו אע"פ שיש במיעוט עשרה אנשים שלא שמעו, מ"מ כיון שרוב הציבור פטור הם ג"כ אינם מתחייבים.

וכן מבואר עוד בדבריו בביאור הלכה בסי' קלה (ד"ה אין מביאין) שדן בדברי המרדכי שאסר להביא ס"ת למי שאנוס לבוא לביהכ"נ, וכתב "לדינא נראה דאפילו להמרדכי דאוסר אפילו באנוס אינו מיירי כ"א ביחידים החבושים ורוצים להכניף עשרה שם לקה"ת בזה אוסר ומטעם דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קה"ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ"ד אבל כשיש שם עשרה כיון דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס"ת לקרות בה", ומבואר שאין חובת הקריאה חלה על היחידים, ולכן יחיד שאנוס אין מביאים לו ס"ת אף אם הוא יאסוף עשרה ויקרא בה בציבור, ורק אם יש ציבור שלא שמעו הם חייבים בקריאה, ואפשר להביא להם ס"ת.

והביאור הלכה בתוך נעמת דבריו בבליע חידוש נוסף, שהן אמת שכל יחיד ויחיד

אינו חייב בקריאת התורה מ"מ אין לומר שמחמת כן הוא ישב בטל בביתו ויפטור עצמו מלקיים מצוה זו, שכתב שאין חל על היחיד מצוה זו בזמן שאין יכול לילך לביהכ"נ, ומשמע שבאופן רגיל שאינו אנוס הרי הוא מחוייב לילך לביהכ"נ, ונראה שהטעם בזה הוא שיש מצוה להשתתף עם הציבור בחיובם, ורק באופן שאינו יכול לילך לביהכ"נ ולהשתתף עם הציבור בחיוב זה, רק בזה הוא פטור כיון שהוא יחיד.

דברי המשנ"ב שקה"ת היא חובה על כל יחיד

אמנם יש להקשות בזה שידועים דברי הביאור הלכה בסי' קמו שמפורש בדבריו שכל יחיד ויחיד מחוייב בחיוב הקריאה, שהביאור הלכה דן בהיתירים המבוארים בשו"ע לגרום בקריאת התורה ולא להקשיב לקריאתה, והביאור הלכה תמה בזה

טובא "אמנם באמת שיטה זו תמוה לכאורה מאד דמאי מהני שיגרוס בלחש שלא יבטל שארי השומעים קה"ת מ"מ גם הוא מצווה לשמוע קה"ת ואם ילמוד את

למודו לא יתן לבו לשמוע מה שקורא הקורא ואפילו אם יש עשרה דצייתי מאי

מהני לגבי דידיה הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא ובאמת כבר תמה

בה הקדמון בעל שבויל הלקט על שיטה זו בסיומ' ל"ט וכתובא בב"י ומפני זה דחאה

מהלכה". ומבואר דהוי פשיטא ליה דחיוב זה מוטל על כל יחיד ויחיד, ואינו חיוב

המוטל על הציבור, ולכן ראוי לחייב כל אחד להקשיב לכל הקריאה ולא להחסיר

משמעתיה כלל. אמנם לכאורה דבר זה הוא סתירה לכל מה שנתבאר לעיל בשיטתו

שדין זה הוא חיוב רק על הציבור ולא על כל יחיד ויחיד. (להלן נדון בזה בשיטת

השבה"ל והשו"ע).

ויש מקום לומר שבאמת לשיטתו עיקר החיוב חל רק על הציבור, וכל יחיד שעומד

לעצמו אינו מחויב בחיוב זה כלל, וכפי שנתבאר בתחילה מדבריו, אמנם באופן

שהכנסנו ציבור לתפלה ולקריאת התורה והם מתחייבים בחיוב קריאת התורה,

בזה כל יחיד ויחיד מתחייב בחיוב של הציבור, שכיון שהוא חלק מכלל הציבור אף

הוא בעצמו מחוייב בחיובם, ולכן תמה הביאור הלכה כיצד הותר לגרום באמצע

הקריאה, שכיון שהוא מכלל הציבור הוא מחוייב בכותם. (ויש לדון לפי גדר זה

מהי שעת חלות החיוב, האם בעת התפילה, או דלמא בעת הקריאה, ויותר מסתבר

שהחיוב חל בעת התפלה).

אמנם נראה שבאמת אין נראה כן ממשמעות לשונו של הביאור הלכה, שלשונו היא

"הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא", ופשוטו דבריו מורין שעיקר

התקנה של עזרא מוטלת על כל יחיד ויחיד בפני עצמו, וכל יחיד ויחיד לא שהוא

עומד לעצמו ולא השתתף עם הציבור חל עליו חובת הקריאה, וצ"ע דא"כ חוזרת

למקומה הסתירה מדבריו שנקט שזהו חובת ציבור.

ביאור שיטת המשנ"ב שאע"פ שהחיוב על היחיד הקיבו הוא רק בציבור

ואפשר לבאר בשיטתו שבאמת חיוב זה הוא חיוב על כל יחיד ויחיד בפני עצמו, אלא שמ"מ יש דין לקיים חיוב זה דווקא בעשרה המחוייבים, וכפי שביאר הביאור הלכה בסי' קמו (ד"ה ולקרות) דשאני הדין ציבור של קה"ת מדיון ציבור של שאר דברים שבקדושה, שבשאר דברים שבקדושה יש הסוברים שאף ישן יכול להשלים את מנין עשרה, אמנם בדין קה"ת צריך דווקא עשרה מחוייבים שמקשיבים ומאזינים לקריאתה, וע"כ דהוי דין מיוחד בקריאת התורה שלא לקרותה אלא רק בפני עשרה מחוייבים.

וזהו הביאור לכל דבריו משמשע מהם דהוי חובת ציבור, שזהו הביאור למה שהעלה מהר"ן שצריך שרוב העשרה יהיו מחוייבים, וכן זהו הביאור במה שכתב לגבי אנוס שכיון שאינו יכול לבוא לביהכ"נ אינו מחוייב ואין מביאים לו ס"ת, והיינו שכיון שחז"ל קבעו שתקנה זו תתקיים דווקא ע"י עשרה מחוייבים, א"כ נמצא שמי שאינו יכול לבוא לביהכ"נ ולהתכנס עם עשרה המחוייבים הרי הוא פטור מחיוב זה, אכן מי שיכול לבוא לביהכ"נ הוא מחויב לבוא לא רק כדי להשתתף עם הציבור בחיובם, אלא מפני שהוא בעצמו חייב בקריאה, והאופן היחיד לקיים את הקריאה זהו בביאתו לביהכ"נ.

אמנם עדיין אין מיושב די הצורך מה שכתב המשנ"ב שאם יש מיעוט מהציבור שלא השלימו את הקריאה של שבת שעברה אין קורים בשבילים ומשמע שהם פטורים לגמרי, ואף באופן שיש בהם עשרה שלא שמעו, ודבר זה צ"ע מ"ט הם לא יוציאו ס"ת כדי לקיים את חיובם, כיון שהם ציבור שיכולים לקיים יחד חיוב זה, וצ"ע.

ולפי מה שהעלנו עד כה בשיטת המשנה ברורה יש לדון ולפשוט את הספק שעוררנו בתחילת דברינו במי שעומד בשמו"ע ושומע שקורין בתורה האם הוא צריך להפסיק ולהקשיב, שלפי מה שנתבאר עולה שלשיטת המשנ"ב שכל יחיד ויחיד מחויב בקריאה, א"כ ראוי שהוא יפסיק ויקשיב ויקיים את חיובו, ונתבאר שאף אם נאמר שחיוב זה חל רק בציבור, מ"מ כיון שהוא עומד עם הציבור ונשתתף עמהם אף עליו חל חיוב פרטי, והוא מחוייב לשמוע את הקריאה.

מבאר שחובת הציבור היא בקריאה וחובת היחיד היא בשמיעה

אמנם יש לעמוד בעיקר גדר זה שנתבאר בשיטת המשנ"ב שהחיוב מוטל על כל יחיד

ויחיד באשר הוא שם, אלא שמ"מ חז"ל תקנו בקריאת התורה תקנה מיוחדת שלא יקראו אלא דווקא בפני ציבור מחוייב, ודין זה הוא דין אחר מעיקר הדין שמצינו בשאר דברים שבקדושה שצריך בהם עשרה מישראל, אלא שדין זה בפשוטו חסר הבנה מ"ט תיקנו רבנן הכי, דבשלמא אם עיקר החיוב לא היה מוטל אלא רק על הציבור אתי שפיר שרק כאשר יש ציבור המחוייב אפשר לקיים חיוב זה, שבלא זה הם לא נתחייבו, אכן כיון שנתבאר שכל יחיד בפני עצמו מחוייב בחיוב זה, אינו מובן מ"ט חז"ל הגבילו את היחיד שהוא לא יוכל לקיים את חיובו אלא רק עם עוד ט' שמחוייבים, ובשלמא במגילה מצינו שיש דין לקרותה בעשרה משום פרטומי ניסא, אכן הכא אינו מבואר מ"ט תיקנו כן, וצ"ב.

ונראה שאפשר להטעים ולבאר ענין זה, ע"פ יסוד שמבואר בביאור הלכה בסי' קמא (ד"ה לבטלה), ששיטת הרא"ש ועוד ראשונים שאם העולה אינו קורא בעצמו, אלא רק שומע את הקריאה מהקורא אינו יכול לברך וברכתו לבטלה, וכן פסק השו"ע, אמנם הטי"ז תמה על שיטה זו והירוושלמי דאמרין גבי מגילה שאפשר שאחד יברך אחר יקרא והמברך יוצא ידי חובתו ע"י שמיעת הקריאה, וא"כ אף הכא יש להתיר שהעולה רק יברך ויצא יד"ח בשמיעת הקריאה מהקורא, והביאור הלכה כתב לדחות את דבריו שהרי חזיונן שכל הציבור שהם שומעים את הקריאה אינם יכולים לברך, ורק מי שקורא בעצמו יכול לברך ברכה זו, וכתב שאפשר ליישב את דברי הטי"ז שחלוקה שמיעת הציבור משמיעת העולה, שלגבי כל הציבור שמיעה זו היא בגדר שמיעה בעלמא, ולכן אינם יכולים לברך עליה, משא"כ העולה אם הוא ישמע הרי הוא יצא יד"ח בשמיעה זו מדיון שומע כעונה ועדיף טפי, ולכן הוא יוכל לברך על שמיעתו.

ויש לבאר את דברי הביאור הלכה שבדבריו אלו מתבאר יסוד גדול, שכבר חקרו רבים מהו גדר החיוב של קריאת התורה אם גדר חיוב זה הוא חיוב קריאה וכמגילה וכדו', או שאין חיוב בקריאה אלא רק בשמיעה, ומדברי הביאור הלכה מתבאר שבאמת יש שני דינים בזה, שעל הציבור מוטל חיוב שמיעה, אך על העולה מוטל חיוב קריאה, ולכן כאשר הוא שומע יש בזה קיום של דין שומע כעונה שנחשב שהוא ג"כ קורא ולכן הוא יכול לברך על קריאתו, משא"כ שאר הציבור שמעיקרא הם לא נתחייבו לקרוא א"כ אין צריך להחשיב את שמיעתם כעניה, ואין בזה קיום דין של שומע כעונה, ולכן אינם יכולים לברך על שמיעתם. (אלא שיש לדון בזה שמשמע מהביאור הלכה שלשיטת הרא"ש לא נקטינן הכי).

ויש להטעים ולבאר יסוד זה, שהרי עיקר טעם תקנה זו היא כדי שבני ישראל לא ישוה בלא תורה ג' ימים, וא"כ להא מלתא סגי שהם ישמעו תורה, ואי"צ בדווקא דין קריאה, וכלטון הרמב"ם שטעם התקנה "כדי שלא ישוה ג' ימים בלא שמיעת תורה", ומאידך יש לבאר שהיתה תקנה נוספת שיהיה מעשה קריאה בציבור, כדי שהציבור יוכלו לשמוע את התורה, שבלא קריאה של אחד מהציבור הציבור לא יוכלו לקיים את חיובם, ולכן תיקנו שאחד יקרא בקול להוציא את כל הציבור ידי חובתם בשמיעה.

וידועים דברי המאירי במסכת מגילה (דף כד.) שכתב "קטן קורא בתורה שאין הכוונה אלא להשמיע לעם ואין זו מצוה גמורה כשאר מצות שנאמר בה כל שאינו מחוייב", ומבואר דהחיוב של העם הוא רק חובת שמיעה. (ואין להקשות על דרך זו ממה שמצינו שיש הסוברים שאף הציבור יוצאים יד"ח בברכות, שיתכן שלדעתם החיוב של הברכות אינו רק על הקריאה, אלא אף על השמיעה).

ונראה שלפי"ז אפשר ליישב את שיטת המשנ"ב, שהעלנו מדבריו שהחיוב של קה"ת מוטל על כל יחיד ויחיד לעצמו, אלא שמ"מ חז"ל תיקנו שחיוב זה לא יתקיים אלא רק ע"י ציבור שמחוייב, ותמהנו דמהו הטעם בדין זה, ולהאמור י"ל שחילוק זה יסודו בחילוק שיש בעיקר התקנה של קה"ת שנתבאר שיש דין שמיעה על הציבור, ונראה שדין זה הוא דין המוטל על כל יחיד ויחיד בפני עצמו כיון שכל אחד מקיימו בעצמו, וכמו כן טעם דין זה כדי שכל אחד ילמד תורה, אכן לענין הדין קריאה איכא סבא גדולה שהוא לא ניתקן אלא דווקא כשיש ציבור שמחוייב, כיון שזהו כל ענינו של דין זה שאחד יקרא לכל הציבור ויוציאים יד"ח, ומסתברא שדין זה אין ראוי להתקיים אלא רק בציבור שמחוייב, ומעתה אתי שפיר שאין היחיד יכול לקיים את חיובו של אר בציבור שמחוייב, כיון שהקיום של החובת שמיעה זהו דווקא ע"י הקיום חל הדין קריאה, והדין קריאה ניתקן רק בציבור שמחוייב, ולכן אע"פ שבעצם כל יחיד ויחיד מחוייב לעצמו במצוה זו, מ"מ אינו יכול לקיים את חיובו אלא רק ע"י ציבור שמחוייב.

מבאר שהעולה מקיים את חובת הקריאה,

ובקריאת הקורא מתקיימת החובת שמיעה

ונראה שע"פ יסוד זה יש ליישב קושיא גדולה אשר הקשה המשאת בנימין על הרא"ש, שכאמור לעיל הבי" (סי' קמא) הביא מהרא"ש שהעולה חייב לקרוא עם הש"ץ ואם אינו יודע לקרוא כראוי ברכתו היא לבטלה, אך המשאת בנימין (סי' סב) תמה על הרא"ש, שהרי עיקר הברכה נתקנה רק על קיום החיוב של הציבור, שכל יחיד ויחיד שקורא בתורה אינו מברך כלל, ועיקר הקיום של חובת הציבור אינה בקריאת העולה, כיון שהוא קורא בלחש ואין הציבור שומעים את קריאתו, והם יוצאים ידי חובתם רק בקריאת הקורא שקורא בקול, וא"כ מסתברא שלגבי הברכה אין נפ"מ אם העולה יקרא בעצמו, שלכאורה אף אם העולה יקרא בעצמו עדיין יש לדון שברכתו לבטלה, כיון שבקריאתו אינו מוציא את הציבור ידי חובתם, אלא רק הקורא מוציאים יד"ח, וקשה מ"ט כתב הרא"ש שאם אינו קורא בברכתו לבטלה.

ונראה שלאמור יש מקום ליישב קושיא זו, שנתבאר שבחיוב קה"ת נתקנו שני דינים, דיש דין אחד של קריאה, שצריך שהציבור יעמידו אחד שיקרא עבורם, ויש דין נוסף שהציבור ישמעו את הקריאה, ומתחילה קיום שני דינים אלו היה מתקיים כאחת בקריאת העולה שהוא היה קורא בקול רם ומקיים את החיוב בקריאה, וכן מוציא את הציבור ידי חובתם בשמיעה. ונראה שיש מקום לחדש בשיטת הרא"ש שכשתקנו שהעולה יקרא בלחש ואחר יקרא במקומו בקול רם חז"ל חילקו את קיום שני דינים אלו, שהעולה יקיים את הדין קריאה, אך בזה לא מתקיים החובת שמיעה של הציבור, כיון שהוא קורא בלחש, אלא חובת הציבור תתקיים על ידי קריאת הקורא שיקרא בקול רם ועל ידו כל הציבור ישמעו את התורה, והטעם שלא עקר את הדין קריאה מהעולה והעבירוהו לקורא, משום שבעיקר התקנה עזרא תיקן שיקיימו את קריאת התורה ע"י ז' עולים, ואם העולים לא יקיימו את הדין קריאה א"כ תתבטל תקנת עזרא, ובהכרח שהעולים מקיימים את תקנת הקריאה, והתקנת שמיעה מתקיימת ע"י הקורא שמשמע לעם את התורה.

ויש להביא סמך לחידוש זה מדברי חת"ו בל ששהאיהם הב"י בסי' קמב שאם העולה טעם שלא קרא בקדוק מחזירים אותו, אך על הקורא אין קפידיא אם הוא לא קרא בדקדוק כ"כ, (עי' בב"י שביאר דאייירי בשנינו שאין המשמעות משתנה ע"י כן) והדברים תמוהים מ"ט קפדינו טפי על קריאת העולה ולא על קריאת הקורא, דלכאורה איפכא מסתברא, שהרי קריאת הקורא היא המוציאה את הציבור ידי"ח, ולהאמור אתי שפיר היטב, שמסתברא שעיקר הצורך בקריאה בדקדוק היא לדיו קריאה, שקריאה שאינה בדקדוק אינה נחשבת בקריאה, משא"כ לגבי השמיעה יש מקום להבין שאין צריך לשמוע בדקדוק כ"כ, שעיקר הענין הוא שישמעו את התורה וידעו את חוקותיה, ולפי היסוד שנתבאר לעיל דברי הכל בו מתבארים היטב, שהעולה שהוא מקיים את החובת קריאה צריך שידקדק היטב בכל הקריאה כיון שתתקיים החובת קריאה כראוי, משא"כ הקורא שאינו בא אלא רק לקיים את החובת שמיעה של הציבור, יש פחות קפידיא שהוא ירדקדק בקריאתה, כיון שהם יכולים לקיים את חיובם אף בשמיעת קריאה שאינה מדוקדקת.

וע"פ האמור מיושבת קושיית המשאת בנימין על הרא"ש מ"ט אם העולה אינו יודע



רב מרדכי ברג

רב מרדכי ברג

המשנ"ב היא שחיוב זה הוא על כל יחיד, ולפי דבריו מסתברא שיהיה צריך להאזין לקריאה, ונראה שלפי מה שנתבאר לעיל יש מקום לומר שזוה אף התוס' מודו דלא חשיב כהפסק, ויהיה אפשר להקשיב כדי לקיים את שיטת המשנ"ב, שנתבאר דהחובה שיש על היחידים בקה"ת היא חובת שמיעה בעלמא, ואינם צריכים לצאת יד"ח קריאה מדין שומע כעונה, ולפי"ז מצינו למימר דבזה לכונ"ע לא היו הפסק אם הוא יקשיב לקריאה, כיון שאינו נחשב כעונה, ומצאתי באגרות משה (ח"א סי' קעג) שכתב כן, שכיון שהחיוב בקה"ת הוא רק השמיעה, לכן אף לדעת התוס' אין חשש הפסק לשמוע את קה"ת באמצע התפלה. (ולדעתי יש חיוב כך, כיון דס"ל דיש חיוב על כל יחיד לשמוע את כל הקריאה, כפי שכתב בח"ד סי' כג).

אלא שמ"מ יש לדון דאף אי נימא דהוי חובת ציבור ואין היחיד מחוייב בקריאה, מ"מ הוא יהיה צריך להפסיק בתפלתו ולהקשיב לקריאה, מחמת מדין שנתבאר בהרחבה לעיל שאסור לספר אפילו בדבר הלכה בעת הקריאה, ומסתבר שיש איסור ג"כ להתפלל בעת הקריאה, אלא שיש לדון האם יהיה שייך בזה את ההיתירים המבוארים בשו"ע, שאפשר לומר שמסתמא יש עשרה דצייתי, ואי"כ לדעת הבה"ג אין צריך להפסיק, וכן לדעת רש"י כיון שהוא מתפלל בלחש, אי"כ אינו צריך להפסיק, וכן נראה שלרבינו יונה דהיכא דמהדר אפיה שרי, יש מקום לחדש ולומר שאף בזה שכיון שכבר קודם שהתחילו את הקריאה רואים שהוא עומד באמצע תפלת שמע"ע, אי"כ כל כה"ג חשיב דמהדר אפיה. ורק יש לדון לשיטת הרמב"ם והרי"ף דלא התירו אלא רק בתורתו אומנתו, אי"כ י"ל כיון דבדידן לא שייך תורתו אומנתו, אי"כ יהיה לו איסור להמשיך ולהתפלל, וצ"ע.

הרב מרדכי ברג. כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בגדר הברכות בקריאת התורה והמסתעף

פסק השו"ע בסי' קמ"א ס"ב, לא יקראו שנים אלא העולה קורא ושליח ציבור שותק או שי"ץ קורא והעולה לא יקרא בקול רם ומ"מ צריך הוא לקרות עם הש"ץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. ע"כ ומקורו טהור מדברי הרא"ש הביאם בטור בסיומן זה וז"ל, ומ"מ גם העומד לקרות יקרא בנחת עם שליח ציבור שלא תהא ברכתו לבטלה דהא דאמרין שלא יקראו שנים פירוש בקול רם דטעמו משום דתרי קלי לא משתמעי ומי שאינו יודע לקרות אינו ראוי שיקראהו שליח ציבור והוא ברכה לבטלה ולא מסתבר שיברך על קריאת שליח ציבור, עכ"ל. וכן הביא הבי" שם לשון תשובת הרא"ש, אם קורא עם החזן ויודע להבין ולחבר האותיות ולקרותם עם החזן מיקרי שפיר קריאה אבל שיברך הוא על מה שהחזן קורא דהוא לא יקרא כלל לא יתכן, עכ"ל. ורבינו עמדו על ביאור דברי הרא"ש אלו, דכיון דס"ל דקריאת הש"ץ אינה עולה לעולה לתורה אי"כ מה יועיל לו שיקרא עמו בלחש סוף סוף אין הוא הקורא בתורה לציבור ועל מה חלה ברכתו, ועוד דנמצא קריאת הקורא לציבור ללא ברכה, דהא העולה במברך רק על קריאת עצמו, ויעויין בגליון "אליבא דהלכתא" מס' 24 במדור "ביני עמודי" דהאר"ק בזה טובא ידידי הרה"ג ר' גרשון ריזי שליט"א וביאר כל הענין בהרחבה בטוטי"ד, עיי"ש, ואענה אף אני חלקי בזה בע"ה, ואין בית המדרש בלא חידוש.

ומתחילה נעמוד על דברי העמק ברכה בזה דחקשה כנ"ל וכתב לבאר דברי הרא"ש וז"ל, ומכ"ז נראה בדעת הרא"ש וסייעתו דסברי שהברכות של קריאה בציבור אינן על מצות הקריאה בציבור, דהא לא במברכי "אשר קדשנו במצוותיו" אלא "אשר בחר בנו וכו", ועיקר הברכות אינן אלא ברכות התורה על מצות לימוד התורה אלא דחכמים תקנו וחייבו לברך ברכות התורה עוד הפעם בשעת הקריאה בציבור לפניה ולאחריה וכן דעת רבינו שמעיה תלמיד רש"י בשם רש"י וכו'וע"כ שפיר כתב הרא"ש שהקורא יקרא בלחש עם הש"ץ ויברך על קריאתו בלחש אף שאינה קריאת הציבור דהא אינם שומעים קריאתו, משום דהברכה אינה על הקריאה בציבור אלא על לימוד התורה שלו ואף שתקנו לברך ע"ז בשעת הקריאה בציבור והכי שפיר במברך בשעת קריאת הש"ץ דהוי קריאת בציבור, עכ"ל. ודבריו אלו צ"ע לעז"ת מכמה וכמה טעמי, ואפרטם אחד אחד.

א. צ"ב טובא מ"ש דחיוב ברכות התורה על קריאת התורה הוא ברכה על לימודו העצמי של העולה אלא דתקנו לברכה (בשעת"ה הקריאה לציבור, דמה טעם יש בתקנה זו לברך שוב על לימוד עצמי בשעה שכל הציבור לומדים הא אין לימודו העצמי שייך לכל ועיקר ללימוד הציבור, ואטו יכול כל אחד מן הברכות מושגים לברך על לימודו העצמי דמתוך החומש בשעת קריאת התורה לציבור, אתמהא.
ב. לדבריו דהברכה היא על לימוד התורה, מה נענה לשיטת הגר"א דהרהור בד"ת מחייב נמי ברכות התורה ולדבריו אף ללא שיאמר עם הש"ץ בלחש יוכל לברך ברכות התורה מחמת שמהרהר הדברים כששומעם מהש"ץ, ויעוייש שנתקשה בזה ודחה מחמת דברי הח"א דלא מהני הרהור לענין ברכות התורה ממשם דכתב "כי שם ה' אקרא", ולכאורה לא הועיל בזה, דהא הח"א פליג על הגר"א, ולשיטת הגר"א עצמי יצא לפי"ד דאצ"ל לומר עם הש"ץ כלל כששומע, ואילו הגר"א בביאורו כאן מסכים עם פסק הרא"ש והטושו"ע דצריך שיאמר עם הש"ץ, וזה דלא כהעמק ברכה.

ג. פסק המשנ"ב בסיומן ק"מ סק"ו, אבל בלא קרא עדיין כלל אם הפסיק אפילו בדברי תורה כיוון שהוא שלא מענין הקריאה צריך לחזור ולברך ואפילו שח מלה אחת, עכ"ל. ולדברי העמ"ב כיון דברכות התורה על קריאת התורה היא ברכות התורה על ת"ת לא הוי דיבור בד"ת הפסק לענין זה כלל, דסו"ס למד בד"ת, ובאמת העמ"ב בסו"ד פסק לדינא דכהה"ג לא הוי הפסק, ודלא כהמשנ"ב, ועכ"פ חזינן להדיא דאף לפי דעתו אין זו דעת המשנ"ב בשם שערי אפרים ודה"ת, ולדבריהם דהדא קושיא לדוכתא בביאור דעת הרא"ש.

ד. הביא בתוס' ר"י החסיד ברכות י"א דברי רבינו שמעיה תלמיד רש"י וז"ל, כשמשימים ידיו לעסוק בתורה מברך ברכות התורה וכשהולך אח"כ לביהכנ"ס ואומר ברכות חוזר ומברך ברכות התורה ונותן טעם לכל שכןמו שהקורא בתורה מברך על התורה ואף על חשיבא ברכה לבטלה אלא שכל בריך ברכת התורה הוא הדין נמי הכא דלא חשיבא ברכה לבטלה, עכ"ל. וביאר דבריו בעמק ברכה בריש ספרו דהא דהביא ראיא מקריאת התורה הוא משום דס"ל כוותיה דהיא ברכה על ת"ת ומשום הכי דומה היא לנידון דרש"י בברכות התורה בבית הכנסת אחר שבירך בביתו, עיי"ש, וחסד ושנה דברים אלו כאן בענין קריאת התורה עיי"ש. והדברים צ"ב עד מאוד, דזה לשון הרא"ש בפ"ק דברכות סימן י"ג, ומי שהשכים ללמוד קודם שילך לבית הכנסת ובירך על התורה כשקורא פרשת הקרבנות בבית הכנסת אינו צריך לחזור ולברך ואע"פ שאותו שקורא בתורה חוזר ומברך אשר בחר בנו אע"פ שכבר בירך כל הברכות קודם פרשת קרבנות. לא דמי, דאותה ברכה נתקנה על קריאתו בציבור כמו שנתקנה ברכה לאחריה וכמו שתקנו אשר בחר בנביאים למפטיר, עכ"ל. הרי להדיא דפליג הרא"ש על רבינו שמעיה בשם רש"י וס"ל דלא דמי כלל לברכות התורה, ועיין בטור בסי' מ"ז דפסק כהרא"ש בזה, ובב"י שם דזה דלא כרש"י הג"ל, ולדברי העמק ברכה בזה יסתור דברי הרא"ש אהדדי, וזה עז"צ.

ה. כתב הרא"ש בברכות פ"ט סימן כ"ד, וגם יכיון אדם בשבתות ויו"ט לברכת הקורא בתורה והמפטיר ויענה אמן ויעלו לו להשלים מנין ברכות, עכ"ל. ולכאורה לדברי העמ"ב דהברכות של העולה לתורה הם מחמת לימודו העצמי אלא דתקנו לברך שוב בשעת הקריאה לציבור, היאך מהני ברכות אלו להוציא את הציבור ידי חובת מאה ברכות דידהו, הא אי"ז שייך כלל לציבור, וצ"ע.

ו. כתב הרא"ש בקידושין פ"א סימן מ"ט, ורבי יצחק בר יהודה ז"ל הביא ראיא דנשים

רב מרדכי ברג

רב מרדכי ברג

ויחיד, אי"כ זהו תימה שהוצרכו לדרוש דרשה מיוחדת שיש איסור על כל היחידים לספר בעת הקריאה, שהרי זה דבר פשוט שאם הוא ידבר הוא לא יאזין לקריאה והוא מבטל את חיובו, והרי לא מצינו דרש זה לגבי קריאת זכור ומגילה, כיון שהדבר פשוט שבכדי לקיים את חיובו הוא צריך להאזין לקריאה ובלא זה הוא לא מקיים את חיובו, ומ"ט הוצרכו הכא ללמדנו שאסור לספר בעת קה"ת, והרי זהו דין פשוט, (ולא משמע דהכא אתי לאשמועינן יסוד זה שקריאת התורה היא חיוב על כל יחיד ויחיד) ובהכרח צ"ל שאין זה גדר דין זה, שבאמת אין חיוב על כל יחיד ויחיד להאזין לקריאה אלא הוי דין אחר. ועוד יש להוסיף ולהעיר, שהרי פסוקים אלו אינם עוסקים בקריאת התורה של תקנת עזרא, שהרי פסוקים אלו הם באמור בנחמיה שכשעלו בני הגולה לירושלים קראו לפנינם את כל התורה להזהירם על כל החוקים והמשפטים שישמרום, ואי"כ זהו תימה לומר דהאי קרא אתי למימר דבתקנה של קריאת התורה בשבתות יש חיוב על היחידים להאזין בכדי לקיים את חיובם, כיון דקרא לא איירי בהכי כלל.

ובפשוטו הערות אלו מכריחות לומר שבאמת קה"ת אינה חיוב על כל יחיד ויחיד אלא על הציבור, ולכן הוצרכו ללמוד ממקרא זה דאסור לספר בד"ת בשעת הקריאה, (ובזה מתחזקת התימה שתמהנו לעיל על הביאור הלכה שהוכיח מהשבה"ל שמצד תקנת עזרא יש חיוב על כל יחיד ויחיד להאזין לקריאה, שהרי יסוד דבריו של השבה"ל הם מדרשה זו, וכאמור מוכרח שעיקר דרשה זו לא באה ללמדנו שיש חיוב על כל היחידים בתקנת קה"ת) אלא שלפנ"ז יש לדון באמת מהו הטעם בדין זה, ולכאורה י"ל דהוי איסור בזיון לס"ת שבשעה שהוא פתוח הציבור יעסוק בדבר אחר, אלא שאף על צד זה יש להעיר, שלפנ"ז אינו מובן מהו הטעם בחילוקים שכתבו הראשונים דהיכא שקודם הקריאה מהדר אפיה שרי ליה למגרס, והרי מ"מ יש בזה בזיון לס"ת שאינו מאזין לקריאה, וכן קשה מאי מהני דאיכא עשרה דצייתי או שאינו קורא בקול רם ומבטל את האחרים מלשמוע, והרי מ"מ הוא אינו שומע את הקריאה והוא מבזה את התורה, וכן היכא דאיכא עשרה דצייתי מאי מהני ליה דאיכא עשרה מלבדו, והרי הוא בעצמו מבזה את הס"ת.

ולשני הצדדים האחרים יקשה מהדין של שנים מקרא והנהיר לקרוא בעת קריאת התורה, שאם נאמר שהאיסור לספר בעת הקריאה יסודו מצד החיוב לקיים את תקנת קה"ת, יקשה שהרי אף בקריאת שמו"ת הוא מבטל תקנה זו, ואף אם נאמר שתקנה זו יסודה מצד הבזיון של הס"ת אינו מבואר מהו הטעם דשרי ליה לקרות שמו"ת, והרי מ"מ כיון שאינו מאזין לקריאה הוא מבזה את התורה, וצ"ע.

דברי הגר"א בטעם הלכה זו שיש חיוב לעסוק במה שהציבור עוסקין

והנראה שיתכן לבאר ענין זה בדרך חדשה, שיש ללמוד מדברי הגר"א מהו הטעם בהלכה זו, שהגר"א (ס"ק ז) כתב לבאר את הטעם בדין זה שמתוך לקרוא שמו"ת בעת הקריאה, שהאיסור לספר בעת הקריאה יסודו מהסוגיא בברכות (דף כו:) שאמרו שבעל קרי ממונה לכל ק"ש ואינו מוציא בפיו, ובגמ' הקשו למ"ד שהרהור לאו כדיבור לאיזה צורך הוא צריך להרהר והרי אינו מקיים את חיובו בכך, ותירצו "אמר רבי אלעזר כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל וגגרום בפרקא אחרינא אמר רב אדא בר אבהו בדבר שהצבור עוסקין בו", ומבואר שיש דין לעסוק עם הציבור בדבר שעוסקים בו, ולכן אינו יכול לעסוק בפרקא אחרינא. ולכאורה משמע שדין זה טעמו משום שאסור לפרוש מן הציבור, אכן בהמשך הסוגיא מתבאר ששמן דין זה כפשוטו, שאמרו שדין זה הוא רק בקריאת שמע ולא בתפלה, משום שבק"ש יש קבלת עול מלכות שמים והיא מדאורייתא, ומשמע שעיקרו של דין זה אינו מצד שהוא פורש מהציבור, (וביתור יש להעיר שהרי הוא רק מהרהר בלבו, ואין הציבור יודעים מה בלבו) אלא התחדש בזה דין חדש שיש דין להשתתף עם הציבור כאשר הם מקיימים את חיובם, והלכה זו התחדשה רק באופן שהם מקיימים חיוב גדול כגון ק"ש ולא בתפלה.

ובדברי הגר"א מתבאר שהלכה זו היא הטעם במה שדרשו בגמ' בסוטה שאסור לספר משעה שנפתח הס"ת, שכיון שהציבור קעת מקיימים את תקנת קריאת התורה, לכן הוא צריך להשתתף עמהם בזה ואסור לו לעסוק בדברים אחרים, והעיריני ידידי הרי"ו מנחם סולדנו שליט"א שיש לדקדק ענין זה מהדרשה שדרשו מואזני **כל** העם אל הס"ת, והיינו שהתחדש בזה שכל העם האזינו, ולא היה אחד שפירש מהם לעסוק בדבר אחר.

אלא שמ"מ כפי שמבואר בגמ' בברכות אינו צריך ממש לקיימם את חיובם, דהרי בע"ק סגי ליה בהרהור שאין זה נחשב כק"ש באמת, אלא העיקר הוא שהוא לא יעסוק בדבר אחר ממה שהציבור עוסקים בו, וכפי שביאר הגר"א לפנ"ז את טעם הדין דשרי לקרוא שמו"ת בעת הקריאה, כיון שזהו אותו ענין שהציבור עוסקים בו בקריאת הפרשה, וכאשר אף הוא קורא את הפרשה הוא משתתף עם הציבור באותו ענין שהם עוסקים בו שזוהו קריאת הפרשה.

ויעויי בגר"א שכתב לפנ"ז לבאר את הדין המבואר בשו"ע שאם הוא קרא בעצמו כבר את הפרשה מ"מ הוא צריך להאזין לקריאה, שאף בזה ציין הגר"א סוגיא זו בברכות, ומשמע דאתי למימר שאע"פ שהוא קרא כבר, ויש לדון שהוא יפטר מקריאת התורה, מ"מ הוא צריך להשתתף עם הציבור בעת שהם מקיימים את תקנת קריאת התורה.

ביאור דברי הראשונים לפי דרכו של הגר"א

ומעתה מיושב היטב מה שהערנו לעיל מה הטעם בדין זה, והרי משמע שאין חיוב כל יחיד בקה"ת, וכן הערנו שמקרא זה לא איירי בקה"ת שמתקנת עזרא, ולהאמור מבואר היטב שזהו דין כללי שצריך להשתתף עם הציבור במה שהם עוסקים, ולכן יש חיוב על הציבור להאזין לקה"ת ולא לספר בדברים אחרים, אע"פ שבעצם אין היחידים מחוייבים בקריאה.

ולפנ"ז מבואר היטב החילוק שכתב רבינו יונה דהיכא דמהדר אפיה מהציבור קודם הקריאה שרי ליה למגרס, שלהאמור י"ל שכאשר קודם הקריאה איהו מהדר אפיה הוי הוא חולק את עצמו מהציבור קודם שהם מקיימים את חיובם, ואי"כ אין עליו חיוב להשתתף עמהם, כיון שאינו חלק מהם, ובאמת בגר"א מבואר שצידד בחילוק זה, שכן משמע מעובדא דב ששת דאמרין בגמ' דמהדר אפיה וגרס, ומשמע שרק משום כן שרי ליה למעבד הכי.

ולשאר החילוקים שכתבו הראשונים צריך לבאר ע"פ מה שיש להקדים ולומר שדין זה כאמור אין עיקרו שצריך ממש להשתתף עם הציבור לעסוק ולעשות מה שהם עושים, אלא העיקר שהוא לא יעשה דבר שסותר את הדבר שהם עוסקין בו, ולפנ"ז יש מקום להבין דשרי לקרוא בלחש בלא בקול, שכאשר הוא קורא בקול הרי זה סתירה לקיום השמיעה של הציבור, וכן היכא דאיכא עשרה דצייתי, שכיון שיש ציבור שלם ששומעים את הקריאה, אי"כ במה שאינו מאזין אינו מבטל את הקריאה בציבור, וכן לסוברים דשרי למי שתורתו אומנתו, י"ל שכיון שהוא קבוע בעסק זה של התורה, הותר לו להמשיך במשנתו, ואינו צריך להשתתף עם הציבור בקריאתם, כיון שעיקר החיוב בזה הוא ת"ת.

ביורר הספק האם צריך להקשיב לקה"ת באמצע התפלה

ועתה נשוב לברר את הספק שפתחנו בו בראשית הדברים, במי שהאר"ך בתפלתו האם הוא צריך להאזין לקה"ת באמצע התפלה, שהנה בפשוטו לפי מה שנתבאר עתה מדברי השו"ע והראשונים שדין קה"ת אינו חובה על כל יחיד ויחיד, אלא מסתבר שאינו צריך להקשיב לקריאה, ואדברא עדיף להנמק מנכן, ולחוש לדעת התוס' הוי כהפסק, וכן ראיתי בספר הליכות שלמה (פרק י"ב ד) שהביאו בשם הגרש"ז אויערבך דצוק"ל שסבר כן שאין להקשיב לקה"ת באמצע התפלה, כיון דהוי הפסק גדול, ואצ"צ לאחר התפלה לשמוע קה"ת במקום אחר. אמנם מ"מ כאמור לעיל דעת

רב מרדכי ברג

רב מרדכי ברג

לקרוא הוי ברכה לבטלה, והרי בלאו הכי לכאורה ברכתו לבטלה שאינו מוציא את הרבים ידי חיובם, שלהאמור י"ל שהטעם שהוא מברך משום שהוא מקיים את חובת הציבור בקריאה, והן אמת שעל קריאה זו בלחש לבדה אין ראוי לברך, כיוון שעדיין אין הציבור יוצא בכך ידי"ח, מ"מ כיוון שיחד עימו קורא הש"ץ בקול ומוציא את הרבים ידי"ח, הרי שהוא יכול לברך ברכה זו, ועליו מוטלת הברכה כיוון שהוא מקיים את עיקר התקנה של הקריאה שבתחלת התקנה ניתקנה הברכה על המקיים את תקנה זו, אלא שהוא לא יקרא כלל נמצא שאין לו חלק בקיום של התקנה, ולכן ברכתו לבטלה.

ראיות מהראשונים והשו"ע שאין היחיד מחוייב בקה"ת

והנה עד כה נתבארה שיטת המשנ"ב בנידון זה בגדר החיוב של קה"ת, ונתבאר שלשיטתו יש חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע את הקריאה, אלא שנתבאר שאי"א לקיים חיוב זה אלא רק שיש ציבור שמחוייבים בחיוב זה, אמנם נראה ששיטת המשנ"ב היא מיוחדת, שמדברי הראשונים והשו"ע עולה שאין כל יחיד ויחיד מחוייב כלל בחיוב זה, אלא רק הציבור מחוייבים בחיוב זה, ויסוד ענין זה מתבאר בסי' קמו, שהב"י הביא את דברי הראשונים שהקשו סתירה משתי סוגיות, שבגמ' בסוטה (לט.) אמרו שמשנפתח הס"ת אסור לספר אפילו בדברי תורה, ואילו בגמ' בברכות (נ.) אמרו שרב ששת מהדר אפיה בעת קה"ת ועסק בתורתו, והראשונים כתבו כמה חילוקים בדין זה והשו"ע הביאם, ששיטת רש"י והתוס' שכל האיסור הוא ללמוד בקול רם שמפרעי' לאחרים להקשיב, אך אין איסור ללמוד בלחש, ודעת הבה"ג שכאשר יש עשרה דצייתי אינו מחוייב להאזין לקריאה ויכול לעסוק בתורה, ודעת הרי"ף והרמב"ם שרק מי שתורתו אומנתו יכול לעסוק בתורה, ודעת רבינו יונה שאם קודם הקריאה מהדר אפיה ומראה שאינו משתתף עם הציבור בזה שרי ללמוד לעצמו ולא להאזין לקריאה. (והב"י הביא חילוקים נוספים בזה, אלא שרק חילוקים אלו העתיקים להלכה בשולחנו הערוך).

ומדברי הראשונים הללו נמצינו למידים שאין חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע את הקריאה, שכן מבואר מדעת רש"י שהתיר לקרוא בלחש, והרי כאשר הוא קורא בלחש אינו שומע את הקריאה ולכאורה הוא מבטל את חיובו, ובהכרח שמעיקרא היחיד לא התחייב בכך, וכן עולה משיטת הבה"ג שסובר שאם יש עשרה דצייתי אינו צריך להקשיב לקריאה, וכן מבואר משיטת רבינו יונה דהיכא דמהדר אפיה שרי, הרי נתבאר שדעת הראשונים היא שעיקר החיוב לא נתקן אלא רק על הציבור ואין היחידים מתחייבים בו ואף אם הם נמצאים עם הציבור.

אלא שרק בשיטת הרי"ף והרמב"ם יש לדון בזה שאמרו שרק מי שתורתו אומנתו יכול לעסוק בתורה, ויש מקום לבאר שלשיטתם יש חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע את קה"ת, אלא כיון שחיוב זה יסודו מדין ת"ת אי"כ מי שתורתו אומנתו הוא פטור מחיוב זה. אמנם נראה שבאמת ענין זה הוא מוסכם אליבא דכו"ע דאין החיוב מוטל על כל יחיד ויחיד, שבסעיף זה הבית יוסף הביא את דברי הראשונים שכתבו שמתוך בשעת הקריאה לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום ולא הביא בזה חולק, ובשו"ע כתב דין זה כדיון פשוט ומוסכם, וכפי שכתבו הפוסקים דין זה איירי אף באופן שהוא קורא בענין אחר ממה שהקורא קורא, וחזינו שאין איסור על היחיד להסיר את אזנו מקריאת הקורא, ומוכרח אי"כ שאליבא דכו"ע אין חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע את קריאת התורה, וכפי שמבואר בדברי השו"ע בסוף הסעיף שרק בקריאת זכור צריך להקשיב לכל הקריאה אלא בקריאת התורה "נכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכיון דעתו ולשומעם מפי הקורא", ומבואר שענין זה להאזין לכל הקריאה אינו חיוב כלל, אלא רק מעלה למדקדק במעשיו. ואי"כ בהכרח שטעמם של הרי"ף והרמב"ם הסוברים שרק מי שתורתו אומנתו יכול לעסוק בתורה, אי"ז מצד עיקר החיוב של קה"ת שאין היחיד מחייב בו, אלא דין אחר וכפי שיתבאר אצל כל יחיד ויחיד, אלא שתמה עמד דף שמדברי רש"י והתוס' מוכח שאין החיוב מוטל על כל יחיד ויחיד, אלא שתמה על שיטתם ונסמך על שיטת השבלי הלקט שדחה היתירים אלו, שהשבה"ל תמה כיצד יתכן שהיחיד יעסוק בתורה והרי הוא לא יוכל לשמוע את הקריאה, ולמד הביאור הלכה משיטתו שעיקר תקנת עזרא מוטלת על כל יחיד ויחיד, אמנם דברי הביאור הלכה תמוהים שעזב את שיטת כל הראשונים ונקט כשיטת השבלי הלקט שהוא יחיד בזה, וכן בשו"ע לא הובאה דעת השבה"ל להלכה, וצ"ע.

וביותר יש לתמוה מזה, שנראה שבאמת אף דעת השבלי הלקט לא פליג על הראשונים ביסוד ענין זה שעיקר תקנת עזרא לא היתה על כל יחיד ויחיד אלא רק על הציבור, שיעויי בשבלי הלקט (סי' לט) שכתב "מצאתי כתוב בשם רבינו שמחה האידנא אמאי נהוג לקרות ולסיין בספרים בעוד שהם קורים ויש לומר דדוקא לספר אסור כדי שלא יהיו נטרדים שאר השומעים אבל לקרות בלחש שפיר דמי מיהו תימה לרבי שגם הוא מצוה לשמוע קריאת התורה דכתיב (נחמיה ח ג) ואזני כל העם אל ספר התורה ואם יקרא בספר לא יוכל להבין מה שקורין הילכך נראה דאסור", ונראה לדקדק מדבריו שלא כתב שכל אחד מחוייב לשמוע את הקריאה מצד עיקר תקנת עזרא שהיא מוטלת על כל יחיד ויחיד, ואם הוא ילמד הוא יבטל את חיובו, אלא החיוב הוא רק מצד הלימוד שלמדו מהפסוקים שיש חיוב להאזין בעת קריאת התורה, ומשמע שמצד עיקר התקנה של קה"ת אין חיוב על כל יחיד להאזין לקריאה, ודלא כפי שכתב הביאור הלכה ללמוד משיטתו. ושפיר מצינן למימר שאין לשיטת השבלי הלקט אין חיוב על כל יחיד לבוא לביהכ"נ ולשמוע את קה"ת, כיון שחיוב זה אינו מוטל על היחידים, ורק בעת שהוא נמצא בביהכ"נ בקה"ת יש לו חיוב להאזין לקריאתה וכפי שלמדו מפסוקים אלו.

חוקר מהו גדר האיסור לספר בעת הקריאה

אלא שבאמת צריך לבאר דין זה שלמדו חז"ל מהו גדרו, שהרי נתבאר ששיטת השבה"ל והרי"ף מקשה ללמוד מדרשה זו שכל יחיד ויחיד אסור לו לעסוק בתורה בעת הקריאה, וצריך לבאר מהו גדר לימוד זה, והנה עיקרו של לימוד זה מבואר בגמ' בסוטה שאמרו "אמר רבא בר בר הונא כיוון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר ופתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנא' והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לו ענו עוד ר' זירא אמר רב חסדא מהכא ואזני כל העם אל ספר התורה", ויש לחקור מה הטעם בדין זה, האם דין זה יסודו מצד עצם החיוב של קה"ת שיש חיוב על כל הציבור להאזין לקריאת התורה כדי לקיים את חיובם, או דלמא דין זה יסודו מצד הביזוי של הס"ת, שבאופן שהוא פתוח וקורין בו הרי בזיון לעסוק בדבר אחר. ונראה שעל שני צדדים אלו יש להעיר כמה קושיות, ונראה שיש לבאר בזה דרך שלישית, כפי שיתבאר להלן.

דאי נימא ששהטעם בדין זה הוא שצד עיקר החיוב של קה"ת שמוטל על כל אחד

להאזין לקריאה, אי"כ ראשית יש להקשות בזה משיטת רוב הראשונים כפי שהבאנו לעיל שעליו כמה היתירים שבהם היחיד יכול לעסוק בתורה בעת הקריאה או בלחש או כשיש עשרה דצייתי או כשמהדר אפיה, ואי נימא דהתחדש בזה חיוב על היחידים להאזין לקריאה, אי"כ אין הבנה להיתירות אלו.

וביותר יש להעיר שהרי לשון הגמ' היא משנפתח הס"ת אסור לספר, ומשמע

שאף קודם שהקורא התחיל לקרוא אלא רק שהס"ת נפתח אסור לספר, אכן דעת הרמב"ם היא שרק משהתחיל הקורא לקרוא אסור לדבר, וכן פסק השו"ע, אמנם המג"א והגר"א צידדו ע"פ פטט לשון הגמ' והפוסקים שאיסור זה נאמר משנפתח הס"ת, ולא משהתחיל לקרוא, ויש לדון לשיטתם דאי נימא דחיוב זה יסודו להאזין לקריאת הש"ץ, אי"כ קשה מ"מ יש איסור משנפתח הס"ת, שאין ראוי לאסור אלא

רק בעת שהוא קורא ממש, שבוהו הם מבטלים את חיובם, אך אין טעם לאסור

לספק בשעה שהוא פתוח, ומשמע שיסוד דין זה הוא מצד הבזיון לס"ת.

ועוד יש לצדד כן, שנראה דאי נימא שעיקר החיוב של קה"ת מוטל על כל יחיד



מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא מהא דאמרין הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה ואפילו קטן ואע"ג דאשה אינה מצווה לעסוק בתורה, ואומר ר"ת ז"ל דאינה ראיא דברכת תורה לפניה ולאחריה "לאו משום מצות תלמוד תורה" שהרי אפילו בירך הערב נא או נפטר באהבה רבה חוזר ומברך לחובת קריאת התורה, עכ"ל עיי"ש, הרי להדיא בדברי ר"ת דלא כהעמק ברכה, ומדסיים הרא"ש בדברי ר"ת משמע להדיא דס"ל כוותיה, ובפרט דאיהו גופיה ס"ל להלכה דאין נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, ומוכרח הוא לדחות כן ראיית ר' יצחק בר יהודה. ולפי"ז נפלאה לשון הרא"ש ברכות הדבואה לעיל ד"אותה ברכה נתקנה לא קריאתו בציבור כמו שנתקנה ברכה לאחריה וכמו שתקנו אשר בחר בנביאים למפסירי", דאין זו ברכות התורה על ת"ת כלל אלא תקנה מיוחדת של חז"ל לקרות בתורה בציבור, ודלא כהעמ"ב. ומצאתי בע"ה דברים מפורשים בזה בתשובת הרשב"א הדבואה בב"י סימן מ"ז, ז"ל, שאלת כשאנו מברכים על התורה בכל בוקר למה אין אנו מברכים לאחריה, תשובה, קריאת התורה מצוה ואין מברכים על המצוות לאחריהם וכמו שאמרו בפרק בא סימן ואל תשיבני מקריאת התורה בבית הכנסת שמברכין לאחריה דהתם תקנת משה ועזרא היא ועל התקנות מברכים לפניהם ולאחריהם וכדמברכים בהלל ובמגילה, עכ"ל. ואף דדברי הרשב"א הם מ"מ נתבאר והוכח דכן נמי דעת הרא"ש, ומעתה מוטל עלינו לבאר דבריו במ"ש שיקרא העולה עם הקורא בלחש.

ביאור חדש בדברי הרא"ש

ואשר נראה לבאר בדעת הרא"ש, עפ"י משכ"כ בע"ה בגליון "אליבא דהלכתא" מס' 21 בענין תשלומין בקריאת התורה, דמטרת התקנה של משה רבינו ע"ה בקריאת התורה היתה למען השלמת התורה לעם כדי שידעו המצוות והחוקים, להורות להם את אשר יעשוון ואת הדרך אשר ילכו בה, יעיי"ש באריכות הדברים בזה. ולפי"ז מהות התקנה אינה קריאת הקורא בתורה אלא שמיעת הציבור קריאתו, אלא שתקנו רבנן תקנה זו בצורה ובאופן שחד מן השומעין יקרא מתוך ס"ת, ודוקא מתוך הכתב, והוסיפו דין עשרה פסוקים ועוד וכל אלו הדינים "מצורת" התקנה הם ואינם ממהות התקנה עצמה, והנה בקריאת התורה קיי"ל שיכול אחד מן השומעין לברך על הקריאה ולהוציא בזה את הציבור יד"ח ולא צריך שבדווקא הבעל קורא יברך. וזה משום שכל השומעין מחוייבים בקריאתה בשווה, וא"כ להמבואר גם בקריאת התורה נימא הכי, דכיון דמהות התקנה היא לשמוע ד"ת מ"ש הקורא מהשומע לענין זה, וזה לק"מ, דבקריאת המגילה כדולם מחוייבים "לקרוא ויוציא יד"ח מדין "שומע כעונה", נחשב שבאמת כולם קראו המגילה וכולם שווים עם הקורא, קריאה אך בקריאת התורה כיוון דלאו מדין שומע כעונה אתינן עלה, דהא אין דין שכולם "יקראו" בתורה אלא רק "ששמעו" דברי התורה, וכמ"ש הביאיוה"ל בסימן קמ"א עיי"ש, הדרנין לצורת התקנה שקבעו חז"ל דאחד קורא וכולם שומעים, והקורא בלבד הוא המברך, דזה נמי מצורת התקנה.

והא דתקנו חז"ל את נוסח הברכה "אשר בחר בנו" ולא "אשר קדשנו", זה אינו משום דהברכה היא ברכת התורה כדכתב העמ"ב, אלא לדברינו מורה נוסח זה על מהות התקנה העיקרית דהיא "נתן לנו את תורתו" להורות לנו את הדרך הישרה, ולא שייך כלל לתקן נוסח "אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקרות התורה", דאין המצוה כלל לקרות כבקריאת מגילה, אלא רק לשמוע, וכמו"כ ל"ש לתקן נוסח ברכה של "לשמעו" קריאת התורה, דכיון דנתבאר דצורת התקנה היא שישמעו ע"י קריאה מהקורא, והוא המברך, לא רצו לתקן בנוסח הברכה בהיפוך מזה, ותקנו נוסח המתאים למהות התקנה ואינו סותר כלל את צורתה ואופניה, ודו"ק.

ומהשתא נבוא לבאר דברי הרא"ש, דהנה מתחילה צורת הקריאה בתורה היתה דאחד מן הציבור מברך והוא קורא לציבור ובהכי מתקיימת מטרת התקנה וצורתה לכתחילה, אמנם אחר שראוי שיבואו לאינצויי מחמת שיש כאלו שאינם יודעים היטב לקרות, תקנו שמלבד העולה המברך יקרא הש"ץ בקול רם להשמיע לציבור, אך בודאי שהעולה מחוייב הוא נמי לקרות עמו, דנתבאר דצורת התקנה היתה שהמברך הוא הקורא, ומתוך הכתב וזה לא השתנה והיינו דכיון דמשום מהות ועיקר התקנה שווים הם העולה והקורא יכול העולה לברך ולהוציא כלל הציבור, והא דהוצרך העולה לקרות עם הקורא בלחש הוא כדי לקיים צורת התקנה שהקנו שהמברך קריאת מתוך הספר. והא דאינו קורא בקול רם להשמיע לציבור, אין בכך כלום, משום שהרי כל "הפרטים" הללו הם רק מ"צורת התקנה" ופרט זה דהקורא יקרא בקול רם ודאי דהשתנה מחמת שחששו שיבואו לאינצויי ותקנו שהיה ש"ץ קבוע שיקרא בקול רם, אך עדיין משום זה לא שינו את כל צורת התקנה שבעינן שיקרא המברך מתוך הכתב. ואף דמהלך מחדש הוא, מ"מ ארווחאנא לבאר בזה דעת הרא"ש, ודו"ק היטב.

ביאור פלוגתת הרא"ש והמהרי"ל בזה

והרמ"א בסימן קל"ט ס"ג הביא דברי הרא"ש ע"ה דפליג על הרא"ש והתיר לקרות לתורה סומא ועם הארץ אף שאינם קוראים עם הש"ץ בלחש, ועיי"שו בשעה"צ סוף דאף דבד"מ דחה דברי מהרי"ל מ"מ נהגו העולם להקל בזה, ובסימן קמ"א בביאיוה"ל ד"ה לבטלה הביא דברי ה"ט ז"ל דס"ל לדינא כמהרי"ל, וכתב במוסגר לבאר שורש המחלוקת בזה, וז"ל, ובדוחק י"ל להט"ז, דהש"ץ אינו מכוין להוציא רק העולה שקורא בשבילו וכמושו"ה התוס' שהתקינו כן כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע, ולשאר הציבור אינו רק שמיעה בעלמא (שאינו מכוין הש"ץ כלל להוציאם, ולא שייך בזה שומע כעונה משמ לדידהו) ולהכי שייך ברכה לגבי דידיה ולא לדידהו, והרא"ש דלא ניחא ליה בזה אזיל לשיטתיה דס"ל דהתקנה היתה רק בשביל הציבור, וכמ"ש להדיא, עכ"ל. ולמשנ"ת הדברים מטועמים מאוד, דנחלקו הרא"ש והמהרי"ל בגדר השינוי בצורת התקנה שתקנו שיקרא ש"ץ קבוע בקול רם, דלכו"ע מהות התקנה היא שמיעת הציבור וצורתה היא שאחד מהם קורא ומברך, אלא דלהרא"ש נהא כמשנ"ת דאח"כ הוסיפו על העולה שקורא בלחש עוד אחד שקורא בקול, והא שהשתנה מהתקנה המקורית הוא אך ורק שלא צריך העולה לקרות בקול רם, אך לתוס' דהתקנה המחודשת היתה רק כדי שלא לבייש את העולה, ס"ל להט"ז בדעת המהרי"ל דגדר השינוי הוא דמעמידים אחד שיעזור ויסייע לעולה ויקרא במקומו בקול רם, ומעתה הש"ץ מוציאו מדין שומע כעונה, ונחשב שהוא הקורא לציבור ומשום הכי לא צריך לקרוא בלחש.

ולכאורה אחר כ"ז אמאי באמת להרא"ש לא יהני שהקורא יוציא את העולה מדין שומע כעונה בכדי שלא יצטרך כלל לקרות בלחש, ומ"ש הכא מכל התורה כולה דמהני שומע כעונה, (ואף דכתב הביאיוה"ל דאין הש"ץ מכוין בהדיא להוציא, אטו במקום שאכן כך יכוין לא יצטרך העולה לקרות בלחש להרא"ש, דזה ודאי אינו צ"ע אמאי.) ונראה עפ"י המבואר לבאר בפשיטות, דכיון דמהות תקנת קריאת התורה היא שמיעת הציבור דברי התורה, ובזה לא שונה העולה משאר הציבור השומעין, א"כ ל"ש בזה כלל "שומע כעונה", דזה שייך רק כשיש חיוב לקרות, וכשהחיוב הוא רק לשמוע, ושומע הוא. ל"ש שיחשב שגם "עונה", עוי"ל באופן אחר לפמשנ"ת, דכיון דכל הדין שצריך לקרות בקול רם מתוך ה"ת הוא רק צורה ואופן בתקנה שתקנו חכמים, א"כ רצון חכמים שיקרא בקול ולא שייך שמחמת דין "שומע כעונה" תתקיים צורת התקנה אף דבפועל לא קורא, דדין זה שייך ב"הלכות ודינים" ולא ב"אופנים וצורות" דהם ענינים מציאותיים גרידא, וסוף סוף הוא לא לצורת התקנה בפועל, ודו"ק.

ולדעת המהרי"ל אף דשומע כעונה הוא, מ"מ לכאורה זה מחשיבו רק כקורא, ועדיין לא נתקיים בן דין ד"מתוך הכתב", וכתב בזה המשנ"ב בסי' קל"ט ס"ב י"ב וז"ל, וטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"ץ קורא והוא קורא מתוך הכתב שוב לא קפדינן על

העולה, דשומע כעונה, עכ"ל. ובפשטות ביאור הדברים כדברי החזו"ן המפורסמים בגדר דין שומע כעונה דאין השמיעה ממניי הדיבור אלא יד"ח השומע דיבור חבריו ודיבור חבריו מתייחס אליו להוציאו יד"ח, וע"כ כל מה שהש"ץ עושה נחשב שהוא בעצמו עושה ושפיר חשיב קורא מתוך הכתב, ועיין עוד בגליון "אליבא דהלכתא" מס' 45 שכתבנו לתלות בנידון זה פלוגתת רע"א והחזו"א בדין שומע כעונה לחצאין והמשנ"ב הא פסק כרע"א בזה ולכאורה זה דלא כמ"ש המשנ"ב כאן, וי"ל דאפשר דבזה גופא נחלקו כל שאר ראשונים ואחרונים על המהרי"ל, דס"ל כבית הלוי ורע"א דלא כהחזו"א, ומשום הכי לא מתקיים כאן דין דמתוך הכתב, והמשנ"ב הא בעיקר הדין נמי כן ס"ל אלא רק מחמת שנהגו הקיל בזה, ורק בסומא ועם הארץ, א"כ א"ש דלשיטתו קאזיל, וזה ע"ד אפשר, עוי"ל דהנה החזו"א הוכיח כשיטתו מדין קריאת המגילה דבעינן נמי קריאה מתוך הכתב. ותי' הקה"י שיטת הבית לוי בזה (ברכות סי' י"ג) וכן באבי עזרי (נשיאת כפים) דכיון שהשומע שומע קריאה שכתב מחשב גם השמיעה שמיעה מתוך הספר ולא כקורא בע"פ עיי"ש, וא"כ ה"ז לענין העולה נימא הכי ש"שומע קריאה מתוך הכתב", וסגי בהכי, ול"ש כלל לנידון החזו"א והביאיוה"ל, ומחלוקת המהרי"ל ושאר"י יל"פ כדכתיבנא לעיל.

ביאור פלוגתת הרמב"ם והרא"ש בדין הקורא שנשתתק

והנה נחלקו הרמב"ם והרא"ש בדין הקורא בתורה ונשתתק ובא אחר ומתחיל ממקום שהתחיל הראשון, דלהרמב"ם לא יברך השני בתחילה ולהרא"ש יברך, יעויין בב"י ריש סימן ק"מ דהארץ בזה, והביא השיטות בשו"ע שם. ולהמבואר דתקנת קריאת התורה היתה למען שישמעו הציבור ד"ת לכאורה א"ש טפי שיטת הרמב"ם, דכיון דכל השומעין שייכי בקריאת התורה ורק נתקן דחד מינייהו מברך א"כ כולם יצאו בברכתו וכשעומד במקום הראשון לא צריך לברך שוב. אך הרא"ש לשיטתו לפמשנ"ת צריך ביאור אמאי מחוייב לברך שוב. ובשלמא לדרכו של העמ"ב א"ש היטב דכל אחד מברך על לימודו העצמי ואין יכול לצאת בזה בברכת חבריו. אך כבר נתבאר דל"ש לומר כן בדעת הרא"ש, וצ"ע.

ונראה לבאר לפי דרכינו שורש פלוגתת הרמב"ם והרא"ש בזה, בהקדם פלוגתת רבינו יואל ורבינו אפרים בנידון זה הדבואה בב"י שם, דלרבינו יואל מדין היסח הדעת צריך השני לברך שוב, ולרבינו אפרים לאו משום היסח הדעת הוא, וז"ל הב"י בדעתו, אבל המברך הקורא בתורה אין מוציא את הרבים בברכתו שהרי כל אחד ואחד צריך לברך ולקרוא הילכך היכא שנשתתק צריך אחר לברך אבל היכא דסח אפילו הסיח דעתו אין צריך לברך, והשיב רבינו יואל, אי לא משום הנכנסין והיוצאין לא שבעה יוצאין בברכת הראשון הרי דמוציא את הרבים והיכא שנשתתק ליכא למיחש לנכנסים ויוצאים דקלא אית ליה, עכ"ל, ולכאורה שפיר קא השיב ר"י לר"א דקודם תקנת הנכנסין והיוצאין היו מוציאין אחד את רעהו, וצ"ע שיטת רבינו אפרים בזה.

והנראה בזה, דיש לחקור בגדר תקנת חז"ל לברך על קריאת התורה, האם כיון דצורת התקנה דאחד מן הציבור קורא לכולם משום הכי חייבו אותו לברך קודם קריאתו, דהוא עושה מעשה המצוה בזה, או דילמא אין החיוב על הקורא מחמת קריאתו, אלא גדר החיוב הוא דקריאת התורה בציבור מחייבת ברכה לפניה ולאחריה, והטילו חיוב זה על ה"פותח ומסיים" את קריאה זו, ובקיצור, האם הברכה היא דין ב"קורא" או ב"קריאה", ועיין בזה, ובזה נחלקו רבינו יואל ורבינו אפרים, דרבינו יואל ס"ל דזה דין בקורא, ומשום הכי מניחין הדין שווים בזה כל השומעים, דכולם מחוייבים בדבר כמו הקורא, וע"כ לולי סברת היסח הדעת היה נפטר השני בברכת הראשון, אמנם רבינו אפרים ס"ל דזה דין ב"קריאה" והוטל חיוב זה רק על הפותחה ומסיימה, וע"כ קודם תקנת הנכנסין והיוצאין באמת לא "נפטרו" כולם בברכת הראשון אלא רק הראשון והאחרון היו צריכין לברך מעיקר הדין, וברכה זו שייכת רק להם, ואחר תקנת הנכנסין והיוצאין לא נשתנה גדר הדין וכל אחד מחייב לפתוח ולסיים החלק שלו בקריאת התורה, וע"כ אם נשתתק צריך השני לברך, דעתה הוא הפותח ומוטל עליו החיוב.

ובזה א"ש נמי שיטת הרא"ש, דבאמת גדר עצם הקריאה כדברינו דהיא תקנה מיוחדת ללמד העם תורה, אך גדר ברכת התורה הוא דהקריאה הזו מחייבת ברכה לפניה ולאחריה, ואין פוטרים או את זה כלל, משום דשייכת הברכה רק לפותח והמסיים, וז"ל הרא"ש הדבואה בב"י, ואם היה מתחיל ממקום שפסק אינו מברך כי הוא גומר קריאת הראשון על סמך ברכתו, עכ"ל, והן הן הדברים, דאם ממשיך הוא את קריאת הראשון א"כ לא צריך לברך דהא הראשון "פתח" הקריאה, אך אם הוא מתחיל מחדש והוא ה"פותח" הקריאה, רמי עליו חיוב הברכה ולא נפטר בברכת הראשון, ודעת הרמב"ם כדנתבאר בשיטת רבינו יואל דהוא דין ב"קורא", אך פליג עליו בסברת הדין דהדעת וס"ל דכיון שהתחיל בקריאה ל"ש בזה היסח הדעת, וכדכתב ר"א הדבוא בב"י עיי"ש, ודו"ק.

בספיקת ה"ר יחיאל ותשובת הרא"ש בדין ברכה אחר ברכות התורה

ז"ל הטור בסימן קל"ט, וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ואם איחר אדם לבוא לבית הכנסת עד קריאת התורה והתחיל בברכות וכססיים ברכת התורה קודם שהתחיל פרשת הקרבנות קראוהו בתורה בזה נסתפקתי אם יש לו לברך אשר בחר בנו, אם נאמר שאין חלקל הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה בציבור יש לו לברך אע"פ שכבר בירך, או נאמר ודאי אחת מהן לבטלה דהיאך יברך ברכה אחת פעמים בזה אחר זה בלי הפסק בינתיים וכן היה נראה לי, אמנם שאלתי את פי אדוני אבי הרא"ש ז"ל ואמר לי שיש לו לברך כי לא חילקו חכמים, עכ"ל. ובפשטות היה נראה שדרוש הספק הוא האם הברכה על קריאת התורה היא משום התקנה דתקנו לקרות או משום מצות ת"ת וכדכתב העמ"ב, אלא דלפי"ז מה דפשט הרא"ש משום דלא חילקו חכמים אחר סותר לכל משנ"ת כאן, דבפשטות ס"ל בזה דהברכה היא על מצות ת"ת ומשום הכי בעיקרון זה ממש אותה הברכה פעמיים, ורק משום דלא חילקו חכמים שרי לברך פעמיים, וצ"ע טובא, דהא נתבאר דס"ל להרא"ש דלאו משום ת"ת אתינן עלה כלל.

ועל כן נראה לבאר דברי הרא"ש בתשובתו לבנו באופן אחר, דהנה להצד דה"ר יחיאל דהיא משום מצות ת"ת וע"כ אין לברך פעמיים משום ברכה לבטלה, יש לדון איזו מהברכות היא לבטלה, האם הברכה הראשונה דכיון כשהגיע לביהכנ"ס או דילמא כשהגיע השני דבירך על קריאת התורה, ד"ל דברכה הראשונה היתה כדן ואחר שבירכה אסור הוא לברכה פעם נוספת, א"כ כיון דעבד איסורא כשבירך בפעם השניה שם ברכה לבטלה על הברכה השניה הוא, אך מאידך גיסא י"ל דסוף סוף הרי למד מיד אחר הברכה השניה ועלתה לו ברכה זו לברכות התורה הברכה הראשונה נמצאת ללא לימוד אחריה כלל ולבטלה היא, ואף דקודם שבירך הברכה השניה לא נחשבת הראשונה כברכה לבטלה כמבון, מ"מ בזמן שבירך הברכה השניה הפסיק בזה בין הברכה הראשונה ללימוד, וגרם כזה דהראשונה תהא לבטלה, ואפשר דלפסק זה רמז ה"ר יחיאל בלשונו הטהור, או נאמר ודאי "אחת מהן" לבטלה, ולא תבא איזו מהן.

אמנם אן אמת דספק יש להסתפק בכל הלכות ברכות, וכגון שבירך שהכל פעמיים על אותו סם מים וכיוצ"ב מ"מ בנידון ברכות התורה שונה הדין, דכתב השו"ע בסימן מ"ז ס"ט, י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם, עכ"ל. והביא בב"י שם דזו דעת ה"ר יונה והמרדכי דאפשר לומר דבברכות התורה אין הלכות הפסק בין הברכה ללימוד, והארץ הב"י התם טובא בביאור דעת הרא"ש בענין זה וצייד לכאן ולכאן ולבסוף נטה דאף הרא"ש כן ס"ל דאין בזה הפסק עיי"ש באריכות דבריו, אך הביא שם דמשפטות דברי הטור נראה דס"ל דיש הפסק בזה, וכן למד בדעת הטור המהרי"י אבוהב, וא"כ

בפשטות כן ס"ל לטור נמי בדעת אביו הרא"ש, דאין דרכו לחלוק עליו בלא להזכיר זאת, ובפרט דהב"י עצמו העלה דכן סובר הרא"ש, וכן הב"ח שם והדרכי משה והמהרש"ל כולם נקטו נמי בדעת הרא"ש דלא כהב"י אלא כהטור דס"ל דיש הפסק בין הברכה ללימוד, וכן הכרעו המשנ"ב להלכה שם. נמצא, דלהב"י בדעת הרא"ש לא שייך כאן נידונונ, דל"ש כלל לומר דהברכה הראשונה תהא לבטלה מחמת ההפסק שגרמה הברכה השניה, דאין הלכות הפסק ברכות התורה כלל, אך לשאר פוסקים בדעת הרא"ש קאי הפסק על מקומו.

השתא דאתינן להכי יש לבאר באופן אחר ספיקו דה"ר יחיאל ותשובתו דהרא"ש, דבאמת ס"ל ככל משנ"ת דאין הברכה על קריאת התורה מדין ת"ת כלל, והיא כעין ברכת המצוות על תקנת חז"ל דקריאת התורה, אך שורש הספק הוא משום הברכה הראשונה דבירך על התורה, דכיון דיש הפסק בברכות התורה כדס"ל להטור ושאר פוסקים א"כ הברכה השניה דעל התורה מפסיקה והוויא הברכה הראשונה לבטלה, והא דכתב בלשונו "אחת מהן" יל"פ דכיון דנוסח הברכה שווה הוא בתרווייהו, ודין "קול רם" בברכה על קריאת התורה אינו מעכב כדפסק הרמ"א בסי' קל"ט (עפ"י ביאור המשנ"ב שם בס"ק כ"ה, ומסקנת הביאיוה"ל שם להלכה דאינו מעכב בדיעבד, עיי"ש היטב) א"כ יצא יד"ח הברכה על קריאת התורה בברכתו הראשונה אף שלא נתכיון לזה, והברכה השניה לבטלה, ודו"ק בזה, או דילמא כיון דתקנו חכמים לברך בציבור על קריאת התורה לא פלוג בזה ויכול לברך (והלן! יבואר צד זה ביותר). ויותר נראה לפי האמור לבאר בספיקת ה"ר יחיאל, דבאמת איהו גופיה ס"ל בצד השני כהעמ"ב דהברכה בקריאת התורה היא על מצות ת"ת, ומה שכתב "אחת מהן" הוא משום דנסתפק במחלוקת דלעיל האם בברכות התורה יש הפסק וא"כ הברכה הראשונה לבטלה או"ז אין הפסק והברכה השניה לבטלה, ודו"ק.

אך הרא"ש ס"ל בתשובתו דאין הברכה על ת"ת כלל, והברכה השניה ודאי לאו לבטלה היא משום דברכת המצוות היא, וכיון דנתקנה בקול רם ובציבור אין לחוש בה כלל משום ברכה לבטלה, וכל החשש הוא מחמת הברכה הראשונה, וכדנתבאר בדעת הטור ושא"פ, ועלה השיב הרא"ש ד"לא חילקו חכמים", והמכוון בזה, דכיון דבכל גוונא אמרו חכמים דחייב הוא לעלות לתורה כשקראוהו, ולא חילקו בזה חכמים, א"כ נחשבת ברכתו על התורה כעין צורך הלימוד, דהא ודאי דהקריאה בתורה עולה לו משום לימוד ת"ת, והא דהוצרך קודם לה לברך שוב הוא משום תקנת חכמים לברך ככה"ג ומשום הכי לא הוי הפסק, וכמו דמצינו דהבו לי מלח רשאי לומר אחר ברכת הנהנין משום דצורך האכילה הוא, ואף דל"ד לגמרי מ"מ נראה דכן ס"ל להרא"ש והכל א"ש, ודו"ק.

והנה הב"י הביא עלה לשון הסמ"ג בזה"ל, אל יקשה עליך וכי אפילו בירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו הוא צריך לחזור ולברך על קריאתו בציבור שנתקנה שם ברכה לפניה כמו שנתקנה לאחריה וכמו שנתקנו ברכה גם על ההפטרה ע"כ ומכלל דבריו נפשטה שאלת רבינו יחיאל, עכ"ל. ובפשטות הבין הב"י בספיקת ה"ר יחיאל דהאם משום ת"ת היא או לא, ומלשון הסמ"ג נראה בהדיא דלאו את"ת היא, ונפשטה השאלה, אמנם הב"ח שם הרבה לתמוה על דברי ב"י אלן, דאין הסמ"ג מייירי בגוונא דמיד אחר שבירך קראוהו לתורה אלא דלמד אחר ברכות התורה ואח"כ עלה לתורה, עיי"ש, ולכאורה צ"ע אמאי כ"כ הרבה לתמוה, הא מעצם לשון הסמ"ג נפשטה שאלת ה"ר יחיאל, וכמשנ"ת, דאין הברכה על קריאת התורה משום ת"ת.

ונראה לפי המבואר בזה ע"ד החידוד, דנחלקו הב"י והב"ח לשיטתם בזה, דהב"י דס"ל בדעת הרא"ש והטור דאין הפסק לברכות התורה ממילא לא יכול לבאר הנידון ככל אשר ביארונו כאן ושפיר נשאר הנידון האם משום ת"ת היא אם לאו, ועלה שפיר נפשט מדברי הסמ"ג אף אי נימא דלאו בגוונא זה ממש קמיייר, אך הב"ח דפליג על הב"י בסימן מ"ז וס"ל בדעת הרא"ש דיש הפסק בברכות התורה שפיר יבאר הנידון כאן ככל משנ"ת וממילא אם הסמ"ג מייירי כשכבר למד אחר ברכות התורה תו ל"ש כלל דבריו לספיקו דה"ר יחיאל דהא ככה"ג אין הפסק כלל ופשוט.

איברא דלהב"י כיון דלשיטתו לא יכול לפרש בדעת הרא"ש כדברינו, דהרא קושיא לדוכתא, דמה תשובה השיב הרא"ש דלא חילקו חכמים הא נתבאר דלא ס"ל דמשום ת"ת היא. ונראה בזה, דמלבד זה צ"ע דכיון דנתבאר דלמד הב"י בדעת הסמ"ג דכיון דלא משום ת"ת היא משום דנפשט הספק, דאין כלשון הסמ"ג ממש כתב הרא"ש בהדיא בפ"ק דברכות והו"ד לעיל בריש דברים, עיי"ש, וא"כ אמאי לא הביא הב"י ראיא מדברי הרא"ש עצמו, ואי נימא דמתשובת הרא"ש כאן למד בדעת הרא"ש בהיפוך, אמאי לא הקשה סתירה בזה בדברי הרא"ש, וממ"נ צ"ע. וע"כ נראה בזה בדעת הב"י דבאמת ס"ל בדעת הרא"ש ככל משנ"ת כאן, ומה שלא הביא דבריו בברכות הוא משום דלא מייירי התם בהדיא בפני בנידון זה, והעדיף להביא דברי הסמ"ג המפורשים יותר לענין ספיקא דנן (וממילא א"ש באופן אחר קרוביית הב"ח, דכיון דכל מאי דהביא הב"י דברי הסמ"ג הוא מחמת הפשיטות המפורשת לנ"ד, הא גם הסמ"ג לא מייירי בזה ומאי עדיפא ליה מדברי הרא"ש עצמו) והפשיטות בזה היא כדלעיל דלאו משום ת"ת אתינן עלה, אלא דהרא"ש עצמו אחר כ"ז עדיין הוקשה לו כדכתיבנא לעיל בחד צד דאפשר דנפטר גם על קריאת התורה בברכתו על התורה קודם לכן, ומשום הכי הוצרך להוסיף דלא חילקו חכמים, דכיון דתקנו לברך על קריאת התורה בציבור בקול רם יברך שוב ולא הוי ברכה לבטלה. והב"י עצמו לא הוצרך לכ"ז משום דלא היה לו צד דהוא ברכה לבטלה משום הכי, וע"כ בשו"ע סתם כלשון הסמ"ג, אך בעיקר הדין הן נמי דברי הרא"ש, ואף ידידעתי דביאור זה בדברי הב"י בדעת הרא"ש מחודש הוא טובא, מ"מ כתבתינו משום דלולי זה דבריו צ"ע טובא כדנתבאר. [ואף אם תימאי לומר בדעת הרא"ש מחמת כ"ז ס"ל להב"י דלא ככל משנ"ת בדעתו כאן, מלבד שזה צ"ע מכל דברי הרא"ש בכולא דזכתא, עדיין בעיקר דין העולה הקורא בלחש הוא בהכרח כדברינו אף בדעת השו"ע, דהא הכא סתם כהסמ"ג דלאו משום ת"ת הוא, ובדין קריאה בלחש פסק כהרא"ש דצריך לקרוא עמו בלחש, ולא יתכן כביאור העמ"ב משום דס"ל כהסמ"ג, ובהכרח כמשנ"ת, ודו"ק].

סיכום הדברים

סוף דבר הכל נשמע, דס"ל להרא"ש דהברכה על קריאת התורה לאו משום מצות ת"ת היא אלא ברכת המצוות על תקנת חז"ל לקרוא בתורה בציבור, וכן דעת שאר ראשונים, כדכתב הרשב"א בתשובה בהדיא דנוס' והסמ"ג וכל הני ראשונים דקימו בשיטת הרא"ש בדין העולה שצריך לקרות בלחש עם הקורא, ומ"מ אף לשיטת הגר"א דהרהור מחייב ברכות התורה לא יועיל הכא הרהור דלאו ת"ת הוא, וק"ו דלשיטת האגודה והמהרי"ל דפליגי על הרא"ש ושאר"י בזה דנמי הכי הוא, אלא דשורש פלוגתגתם נתבארה לעיל בכמה אופנים עיי"ש. וכן ס"ל נמי להרמב"ם בדין הקורא שנשתתק, ונתבאר דהא ברכה פליג הרא"ש עליו אטעמא אחריא דהטילו הברכה על הפותח הקריאה ומסיימה ואינה דין בקורא גרידא. וכן מורין בהדיא כל לשונות הרא"ש בכל מקומות מושבותם שצויינו לעיל. ומהשתא א"ש היטב הא דכתב הרא"ש בברכות דע"י שמכוין לברכות התורה עולה לו למנין מאה ברכות דלאו ברכות על ת"ת דיליה הן אלא על המצוה של קריאת התורה לציבור למען למדס את חוקיה ואורחותיה, וכולם שייכי בה, ומשום הכי עולין לכולם לחשבון מאה ברכות, ועייין משנ"ב סי' מ"ו דכתב דזה רק ע"י הדחק, וגו"ז א"ש לדברינו, דכיון דצורת התקנה דרק העולה מברך א"כ אין הציבור השומעים יכולין לברך ואינם יוצאים בזה מדין שומע כעונה, ובפרט למשנ"ת בדעת הרא"ש דרק הפותח והמסיים יכולין לברך, ומ"מ כיון דשייכים הם בזה הענין והתקנה במהותה היא למענם שפיר ע"י הדחק עולות אלו הברכות לציבור לחשבון מאה ברכות. ועדיין יל"ע בכל זה טובא, והנלענ"ד כתבתי, והבוחר יבחר.



ענד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

הרה"ג שלום טוויל

בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

הלכה זו שצריך שלא תהיה מקפדת גם לעתיד לבוא, אבל כלפי דין כל לנאותו אף שתהיה מקפדת בעתיד אינו חוצץ, דהוי כחלק מגופה ממש ולכן אף בכולה אפשר שאינו חוצץ וכמו שנכתוב לקמן. ועפ"ז יש לבאר מה שנחלק הנוב"י מה"ק או"ח סימן א' עם הרב השואל, דהרב השואל הקשה באשה הטובלת עם בגדיה ההדוקים לגוף חוצצים וכמבואר בש"ך יור"ד סימן קצ"ח ס"ק נ"ו, ולמה לא אמרינן דכיון שהם לנאותה אינו חוצץ. והנוב"י תמה עליו, דאין בגדיה נשארים תמיד עליה, ואיך נימא דכגופה דמי ע"ש. והיא תמיה גדולה על הרב השואל, דדין פשוט הוא דבעינן שלא תקפיד גם לאחר זמן. וצריך לומר דהרב השואל הבין דבדין כל לנאותו לא נאמר האי דינא, דהוי כגופו ממש. וכן יש לדקדק קצת מדברי הרמב"ם גבי לולב שכתב, שאם כרך עליו סדין ונטלה יצא, שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ. ועיין ברבינו מנוח שפירש, נטלו בסודרו או בטליתו יצא ע"ש. ובפשוטו הכוונה שכרך עליו טליתו לאותו זמן גרידא, ואעפ"כ אמרינן דכל דהוי לנאותו אינו חוצץ. ועמש"כ בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' נדה סימן קצ"ח הלכה ט"ו ענף ג' סק"ג והלכה ל"א ענף ב'. והשתא הדרא קושיא לדוכתא למה אסר הרמב"ם לטבול עם צבע שיש בו ממש העשוי לנוי, וכן למה אסרינן לאשה לטבול עם בגדיה ותכשיטיה, הרי כל דבר העשוי לנוי אינו חוצץ.

ונראה ליישב, דהנה הריטב"א והר"ן כתבו דכל לנאותו בטל לגבי הלולב, והרי הוא כאילו נוטל בו ממש. אולם בחידושי רבינו יהונתן מלוניל סוכה פ"ג כתב לבאר וז"ל, רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ, כלומר אע"פ שלולב אין צריך אגד לא הוי האגד חציצה כיון דמשום זה אלי ואנוהו הוא ולצורך מצוה הוא ע"ש. ומבואר דרק בנוי מצוה ליכא חציצה, דהנוי הוא חלק ממצות לולב ואינו נחשב לחציצה. ולפי זה אתי שפיר דבדין טבילת נדה לא שייך האי דינא דכל לנאותו אינו חוצץ.

אולם הרשב"א בתו"ה ב"ז ש"ז כתב, צבע שעל ידי הנשים או שעל השער לנוי אינו חוצץ. וכן פסק השו"ע יור"ד סימן קצ"ח סעיף י"ז. והחכמת אדם כלל קי"ט בבנ"א אות כ"א כתב דמייירי בצבע שיש בו ממשות, אבל כיון שהוא רק במיעוט גופה אינו חוצץ. אולם במ"ב סימן קס"א ס"ק י"ב ובביאור הלכה שם משמע שכל דבר שעשוי לנוי, אף בכולו ויש בו ממשות אינו חוצץ דהוי כגופו וכמש"כ הרשב"א ע"ש. וכן נראה מדברי שו"ת פני אריה סימן ו'. והוא משום דכל דהוי לנוי חשיב כגופו ממש ואינו חוצץ. ומבואר דאמרינן כן גם בגוונא דשייך בו דיני חציצה, וגם בגוונא דאינו לנוי מצוה. [ועיין בב"ח שם ובפרישה ס"ק ק"ח ובמש"כ בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' נדה סימן קצ"ח הלכה ט"ו ענף ב' וג' ואכמ"ל]. ולפי זה בנידון קלף משוח נמי יש להתיר מהאי טעמא.

חציצה בכתב ע"ג כתב, גיטין דף כ'

ד. והנה בשו"ת פנים מאירות ח"ג סימן ל"ב כתב להוכיח שאין הצבע שעל הקלף חוצץ, מהא דתניא בגיטין דף כ' ע"א, הרי שהיה צריך לכתוב את השם, ונתכוין לכתוב יהודה ולא הטיל בו דלת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר' יהודה. וחכ"א אין השם מן המובחר. וקשה לר' יהודה דלכאורה כתב תחתון חוצץ בין הכתב העליון לקלף. ומבואר דכיון דדוי הראשון מדובק לקלף לא חשיב הפסק, וא"כ הוא הדין בצבע הלבן שמפיים הקלף עי"ז, דלא חשיב הפסק ע"ש.

ובשו"ת תורה לשמה כתב לדחות, דשאני התם דהדיו התחתון הוא מינו של הדיו העליון, וכל מינו ומינו אינו חוצץ וכדאיתא בסוכה דף ל"ז ע"ב ונפסק בשו"ע או"ח סימן תרנ"א סעיף א'. משא"כ בנידון קלף משוח, שאין הצבע מינו עם הדיו ע"ש. וכן כתב לדחות בספר בני יונה בארוך דף י"ג והובא בס' מלאכת שמים כלל ב' בינה סק"ח. ויש לעורר, דהנה הצבע הלבן מושחים בו הקלף לנאות הקלף, ויש לומר דכל לנאותו אינו חוצץ, אלא שהתורה לשמה דחה דרך בגוונא דליכא בו דין חציצה וכלולב נאמר בו דין כל לנאותו משא"כ בנידון ספר תורה. ולעיל הבאנו דכן מבואר להדיא במאירי בסוכה דף ל"ז שרק גבי לולב דאין בו דין חציצה נאמר דין כל לנאותו אינו חוצץ. אלא דהמאירי בהמשך הסוגיא גבי לולב דאיתא דמין במינו אינו חוצץ כתב וז"ל, ומין במינו "לענין זה" אינו חוצץ. וצ"ב מה כוונתו במה שכתב "לענין זה". ונראה דכוונתו דרק גבי לולב דאין בו דין חציצה נאמר דין זה דמין במינו אינו חוצץ, וכמו שכתב לעיל מיניה גבי כל לנאותו אינו חוצץ. ועיין ברבינו חננאל שם שכתב וז"ל, אמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ, מין במינו הוא עכ"ל. ומבואר דדינם שוה. וכן ראיתי שהאר"ך מדנפשיה בעמק ברכה דיני לולב אות כ' (דף ק) ודקדק כן מדברי הריטב"א ביומא דף נ"ח. וכעין זה כתב האבני נזר או"ח סימן תל"ב בדעת הרמב"ן בכורות פ"ג דכל שצריך שיגע לא נאמר בו דין מין במינו אינו חוצץ. ולפי זה אם בספר תורה לא נאמר בו דין כל לנאותו אינו חוצץ משום דבעינן שיגע הכתב בקלף ממש, א"כ גם דין מין במינו ליכא למימר, ושפיר הוכיח הפנים מאירות מדין כתב ע"ג כתב.

המאירי בר"ה שם. והרי איהו סבירא ליה שדין כל לנאותו אינו חוצץ נאמר רק היכא דליכא דין חציצה וכמו שהוכחנו לעיל, ובהכרח דס"ל דגם בשופר ליכא דין חציצה, ולכן היה שייך בו לכאורה דין כל לנאותו, והוא כצד הראשון שכתבנו בדעת רבינו מנוח. ויוצא מזה דדעת המאירי ורבינו מנוח שבשופר שייך דין כל לנאותו, ולדעת הרמב"ן לא שייך, וכפי שביאר התורה לשמה שיטתו הוא משום דבדיני חציצה לא שייך דין כל לנאותו, וכדין קלף משוח.

ונראה דאפשר דגם הרמב"ן מודה ביסוד הדין למאירי ורבינו מנוח דגם בשופר שייך דין כל לנאותו, אי משום דאין בו דיני חציצה, אי משום דגם בדיני חציצה נאמר דין כל לנאותו, והא דציפהו זהב שאני, דזהב הוא דבר חשוב ולא בטל לשופר. וחיליה ידידי מדברי ההפלאה בתשובותיו גבעת פנחס סימן נ"ו שכתב כעין זה גבי תפילין שציפן זהב שהם פסולין, ואם צבען בדבק שחור שיש בו ממש כשרים, שהדבר השחור בטל לעור, וזהב שהוא דבר חשוב לא בטל ע"ש. וכ"כ בשו"ת נוב"י מה"ק או"ח סימן א' גבי ציפוי השולחן והמזבח ע"ש. ולפי זה נדחית ראיית התורה לשמה מההיא דשופר, בין למאירי ורבינו מנוח, ובין לרמב"ן.

אך נראה לקיים ראייתו, דהנה הרמב"ן בדרשה לר"ה כתב, צפהו זהב במקום הנחת פיו, פסול. שלא במקום הנחת פיו כשר וכו'. וטעמא דפסול משום דאיכא הפסק בין פיו לשופר. ושמע מינה שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול עכ"ל. והפר"ח סימן תקפ"ו ס"ק י"ט תמה על הרמב"ן דיש הבדל בין ציפהו לבין הרחיק השופר, דבציפהו זהב איכא חציצה, משא"כ בהרחיק השופר ע"ש. ובשו"ת אבני נזר או"ח סימן תל"ב כתב בכוונת הרמב"ן, דלכאורה בציפהו זהב יש להכשירו מדין כל לנאותו אינו חוצץ, וצ"ל דבמה שצריך שיגע אינו מועיל כל לנאותו אינו חוצץ, ועל כן צפהו זהב פסול, דאף דלנאותו הוא, מכל מקום אין התוקע נוגע, ומוכח שפיר שאם הרחיק פיו מהשופר לא יצא ע"ש.

טבילה עם חציצה שעשויה לנוי

ג. הרמב"ם בתשובה [הובאה בס' מעשה רוקח דף א'] כתב וז"ל, הנשים הצובעות ידיהם במין הנקרא בערבי חנ"ה אינו חוצץ בטבילה. אמנם המין הנקרא בערבי כצא"ב להיות שיש לו גשם ועביו נשאר על העור לכן הוא חוצץ ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת הרמב"ם (מהדורת בלאו) ח"ב סימן של"ט וז"ל, שאלה. וילמדנו רבינו האשה שצבעה ידיה בצבעים שהנשים עושות ובה לה נדות ונטהרה וידיה צבועות, היחשב זה חציצה למונעה הטבילה או לא. תשובה. והצבעים המשנים גוון העור לבד, ואין לו גוף גבוה מהעור אינו חוצץ ע"ש. ומבואר דאם אין לצבע ממשות אינו חוצץ, ואם יש לו ממשות חוצץ.

ודבריו צריכים ביאור טובא, דהרי צבע זה עושות אותו הנשים לנוי וכמש"כ המהר"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן קכ"ז, ואם כן גם ביש בו ממשות אינו חוצץ, דכל לנאותו אינו חוצץ וכדאמר רבא בסוכה דף ל"ז גבי אגד הלולב וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מה' לולב הי"א.

ומוכח מזה שהרמב"ם סובר דהאי דינא דכל לנאותו אינו חוצץ, נאמר רק בגוונא דליכא דיני חציצה, וכלולב דנאמר בו רק דין לקיחה תמה ולא דין חציצה וכמש"כ הר"ן והריטב"א והמאירי. אבל היכא דשייך דין חציצה אין להתיר משום נוי וכמש"כ המאירי וכדברי התורה לשמה. ולכן גבי טבילת נדה שנאמר בה דיני חציצה אין להתיר משום שעשוי לנוי.

אולם נראה שהרמב"ם סבירא ליה שבלולב נאמר דיני חציצה ונאמר בו דין כל לנאותו אינו חוצץ, ודלא כר"ן והריטב"א והמאירי, דיעויין ברמב"ם בפ"ז מה' לולב הי"א שכתב וז"ל, עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב, או שכרך עליה סדין ונטלה יצא. לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ ע"כ. ומבואר דהגם דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, בעינן נמי לדין כל לנאותו אינו חוצץ, דבלולב תרתי בעינן לקיחה ושלא יהיה חציצה. ועיין מה שביארו בלחם משנה על אתר, ובחידושי ר' ראובן סוכה סימן ח'. והדרא קושיא לדוכתא למה בטבילת נדה לא אמרינן כל לנאותו אינו חוצץ.

ונראה ליישב, דהנה דברי הרמב"ם בתשובה צריכים ביאור, דלכאורה גם בצבע שיש לו גשם וממשות יש להתירה לטבול, דהוי מיעוט שאינו מקפיד ואינו חוצץ. ומצאתי בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן קכ"ז שעמד על זה, וכתב ליישב דצבע זה שצובעים בו הידים בתחילת חידושו אינה מקפדת עליו, אלא שאחר כמה ימים מתחיל להתקלף מהיד ונעשה כמנומר ואז היא מקפדת עליו להסירו. והרי קי"ל דכל דמקפדת בזמן מסוים חוצץ כבר מהתחלה וכמבואר בב"י יור"ד סימן קצ"ח ס"ב גבי חוטים שקושרים בהן השערות, וכן בסעיף כ"ג גבי שירים וטבעות. ולכן כתב הרמב"ם דצבע זה אם יש בו ממש חוצץ, דאין לסמוך על זה שעכשיו אינה מקפדת ע"ש. ולפי זה יש לומר דמהאי טעמא נמי אין להתיר מדין כל לנאותו אינו חוצץ, דכיון דמקפדת עליו לעתיד לבוא, כבר מעכשיו חוצץ.

אלא דיש לעיין בזה, דאולי רק כלפי דין מיעוט ואינו מקפיד נאמרה

כתיבת ספר תורה על קלף משוח

האחרונים דנו בקלף של ספר תורה שאחר עיבוד הקלף מושחין את הקלף כולו בצבע לבן, ועל ידי הצבע יהיה הקלף זוהר ולבן, וגם יהיה חלק וקל לכתיבה. אם מותר לכתוב עליו ספר תורה דהא הצבע הזה הוי חציצה בין הכתיבה לקלף, שנמצא הוא כותב על הצבע. או דלמא לא הוי חציצה.

חציצה בנוי לולב, סוכה דף ל"ז

א. והנה בגמ' סוכה דף ל"ז ע"א איתא, אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא, כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי ביה בית יד, כי היכי דלא תיהוי חציצה. [ופרש"י שיירי ביה בית יד מתחת לאגד, שלא יקחנו במקום אגדו, דלא נהוי חציצה בין יד להושענא ואין זו לקיחה]. רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ. ופסקו הרמב"ם פ"ז מה' לולב הי"א והשו"ע או"ח סימן תרנ"א ס"ז כרבא דכל לנאותו אינו חוצץ. ולפי זה לכאורה ה"ה בנידון דידן שמושחין את הצבע לנאות הקלף, אינו חוצץ. וכן כתב להוכיח בשו"ת פנים מאירות ח"ג סימן ל"ב.

אולם בשו"ת תורה לשמה סימן רמ"ג כתב לדחות ראיא זה, דהנה בגמ' סוכה שם איתא, ואמר רבה לא לינקיט איניש הושענא בסודרא דבעינא לקיחה תמה וליכא. ורבא אמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. וכתבו הריטב"א והר"ן (דף י"ח ע"א מדפי הר"ף), וא"ת וכיון דלא הוי לנאותו להוי חציצה. י"ל דאנן לית לן קרא לפסול חציצה בלולב, ומאי דחיישינן ביה היינו משום דלא הוי לקיחה תמה, ומסקינן דכל לנאותו בטל לגבי לולב, והרי הוא כאילו נוטל בו ממש. לאפקוי כל שאינו לנאותו דמפסיל משום דלא הויא לקיחה תמה והויא כחציצה. אבל לאו משום חציצה ממש אתינא עלה דלא פסלינן משום חציצה אלא היכא דאיכא קרא כטבילה (סוכה דף ו') דכתיב ביה ורחץ בשרו במים, שלא יתא דבר חוצץ, וכתפילין (מנחות דף ל"ז) דכתיב בהו לך לאות ולא לאחרים לאות ע"ש. ומבואר דלולב קיל טפי דאין בו דין חציצה, ולהכי אין ראיא ממה שאמר רבא גבי לולב כל לנאותו אינו חוצץ, דדוקא התם אמרינן כן ע"ש. וכן כתב לדחות בס' מלאכת שמים כלל ב' בינה סק"ח.

ויש לעורר דמדברי התוס' בסוגיין מבואר שדין לולב כשאר הדברים שאסור בהם חציצה, וכן הוכחנו לקמן סק"ג מדברי הרמב"ם, וא"כ לדבריהם יוצא דשפיר איכא להוכיח לנידון דידן מהיתר דלנאותו הנאמר גבי לולב. ועוד שגם הריטב"א והר"ן לא כתבו שאין היתר לנאותו בדברים שנאמר בהם דין חציצה, אלא רק כתבו שבלולב אין דין חציצה.

אך מצאתי במאירי בסוגיין שכתב להדיא כדברי התו"ל וז"ל, כשגודלין את ההושענא לתחוב את הלולב בתוכה, אין אומרים שמאחר שאין הלולב צריך אגד הרי אין האגד מן המצוה עד שיהא מתוך כך צריך להניח כשיעור בית יד במקום אחיזתה שלא תהא הגדילה חוצצת בין היד להושענא, אלא אוגדו ואינו חושש לחציצה, "שכל שלא נתפרש בו דין חציצה, ואין חשש חציצתו אלא להיות הלקיחה תמה, כל לנאותו אינו חוצץ". כלומר אינו נקרא חציצה שתעשה לקיחתו בכך לקיחה שאינה תמה, אלא אף בדרך זה הויא לה לקיחה תמה עכ"ל. ומבואר בדבריו להדיא שכל הא דאמרינן כל לנאותו אינו חוצץ נאמר רק היכא דלא נאמר בו דין חציצה. ונמצא שיש בדין זה מחלוקת בין הרמב"ם והתוס' כנגד המאירי (הריטב"א והר"ן).

חציצה בנוי שופר, ר"ה דף כ"ז

ב. והנה בשו"ת תורה לשמה כתב להוכיח כדבריו, מהא דאיתא בר"ה דף כ"ז שופר שציפהו זהב פסול. וכתב הרמב"ן בדרשה לר"ה שפסול משום חציצה. והביא דבריו הטור או"ח סימן תקפ"ו. וקשה דהרי ציפהו לשם נוי, וכל לנאותו אינו חוצץ. ומוכח מזה דאע"ג דעושה לנאותו חוצץ, ואם כן ה"ה גבי קלף הוי הצבע חציצה בין הכתיבה לקלף ופסול ע"ש. ומבואר בדבריו תרתי, א' דין כל לנאותו אינו חוצץ לא נאמר במקום שיש דיני חציצה. ב' בשופר יש דין חציצה.

ויש לעורר, דהן אמת דברמב"ן ובטור מבואר ששופר שציפהו זהב פסול משום חציצה, אך ברבינו מנוח פ"א מה' שופר ה"ו כתב, צפהו זהב במקום הנחת הפה פסול, מפני שהזהב חוצץ. א"נ משום דבעינן קול שופר והכא ליכא קול שופר אלא קול זהב. וזה עיקר ע"ש. וכוונתו בפירושו השני והעיקרי, דאין לפסול משום חציצה, כיון דהוי לנאותו ואינו חוצץ. ועל כן צריך לומר שטעמו משום דבעינן קול שופר ולא קול זהב. ועיין עוד ברבינו מנוח פ"ז מה' לולב הי"א. ומבואר דגם בשופר נאמר הדין שכל לנאותו אינו חוצץ. ובביאור דבריו יש לומר בשני אופנים, אפשר שסבירא ליה שגם בשופר אין דין חציצה וכלולב, וא"כ שייך בו דין כל לנאותו אינו חוצץ. ואפשר שסבירא ליה שבשופר נאמר דין חציצה, אלא שגם בדיני חציצה נאמר הדין של כל לנאותו אינו חוצץ וכשיטת התוס'. אולם מצאתי במאירי בסוכה שם שכתב וז"ל, ושמא תאמר צפהו זהב האמור בשופר למה חוצץ [הרי כל לנאותו אינו חוצץ]. בזו מפני שלקול שופר הוא צריך, והרי הוא משתנה ונעשה קול של זהב ע"ש. וכ"כ

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

בפתחיה הריכל וקריאת ס"ת וכו, וע"ז כתב בבא"ח דסמך על שאר הקהילות, לגבי האורות שמתגלים בקריאת ס"ת בציבור, ואינו ענין כלל דקריאת ס"ת הוא חובת ציבור דלא איירי ביה כלל, אלא אדני להשלים פרשיותיו עם הציבור קרא רבינו האר"י בחומש מדין חובת יחיד, וברור, כ"ז כתבתי ליישב ולבאר דברי הגר"ח זלה"ה שאין בהם סתירה. אמנם בעיקר דברי הרב פעלים ראיתי שכבר תמה הגאון בעל הידוע אומר (ח"ד חלק י"ד סי' ל"א) דהיכא נזכר חיוב זה בש"ס ופוסקים עד שהוצרכו הראש"ש להשמיטנו שאכל חייב בזה, עיי"ש שהאר"י בזה וכמו שהעלה ראש הישיבה במסקנת דבריו דקריאת ס"ת הוי חובת יחיד (ועשר"ש שמש מו"ח ס' ר ד"ה שוב).

יהודה וסטרן – ירושלים

לכבוד הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

בענין זמן ברכת אשר יצר

גליון מס' 49 נתבטמו מתשובות להשגות שהשיגו על דברי הרה"ג בענין זמן ברכת אשר יצר אשר כתב הרה"ג זשמונ חצי שעה, אך אם יורשה לי להשיב על דבריו,

אכתוב בס"ד את התשובות לפי סדר הכותב.

א. גבליין מס' 49 כתב הרה"ג באות א' שהכה"ח כתב להדיא שהחיד"א כתב שהזמן של ברכת אשר יצר הוא חצי שעה וגם הפני יצחק דעתו כך וע"ל. אמנם את הזמן חצי שעה כתב הכה"ח אך המעין היטב יראה שלא כתב זאת להדיא בדעת החיד"א אלא שהיא את דברי הפני יצחק שכך ביאר את דברי החיד"א, ולענ"ה הדברים כלל אינם פשוטים, וכי כאשר החיד"א רוצה להגדיר את זמן חצי שעה אינו יודע להגדירה! האם לא פשוט שיכתוב החיד"א סמוך או זמן חצי שעה מלכתוב זמן סתום ולא מוגדר "זמן מה". וגם הראיה שהביא הכותב מהגאון ר' יצחק ניסים זצ"ל, שי לזון עליה ואחרי מחילת רבות, מי יימר ליה שמה שכתב החיד"א זשמן מה זהו זמן חצי שעה הרי המהר"ם די לונגאונו שכתב שאם עבר פחות משעה לא יכיר, קצת, בעצמה את הד"ן שכל סמוך הוא חצי שעה ובכל אופן לא כתב סמוך או זמן חצי שעה אלא פחות משעה! ועוד הברכי יוסף עצמו שרוצה לכתוב זמן חצי שעה טורח לכתוב ולא כתב זמן מה כגון, סימן ר"ה אות ג' דין ב', ר"ל"ב אות ג'. ועוד המעמר מרדכי עצמו שדעתו שיכול לבקר לאחר שעה ויותר (אותו הביא הכותב) חזר פעמיים באומרו שאין יתכן שאם נעבר זמן מה לא יכיר וראים להדיא זשמן מה זה לא חצי שעה כפי שהבין הפני יצחק והגאון ר' יצחק ניסים זצ"ל אלא צ"ל הזמן שד"בר בו הפוסק הוא הזמן מה ואם בדברי החיד"א עסקנין הזמן שעה או פחות אך ביראד לא זמן חצי שעה.

ב. באות ב' כתב הרה"ג שלא הכין את דברי ההשגה, רצונו לומר בס"ד שאין מדברי הזכרונות אליהו ראה לפירוש של זמן מה שהשיעור הוא זמן קצר (במיוחד לאחר שהחיד"א באתה הקדמתו) אלא לכל הפחות הוא שיעור מיל או שום הכרח לומר שההזמן הקצר אלא אפשר לומר שההזמן לא ארוך יותר מחצי שעה ולכל הפחות משמעותו בזמן המינימלי ולא במכסימלי. הריטב"א באתה דברי הרה"ג בדברי הרמב"ם א' 4, שיעור ברכת אשר יצר בדת האדם ללא הגבלת זמן, לא מה שדבר הריטב"א בשיעורו קאי על הטערת ולא זמן הברכה. 3. מדוע נגדיל את זמן אשר יצר לשיעור פרסה הרי הריטב"א כתב שבה ששנאמרים אין בכך כלום, א"כ אפשר גם לאחר פרסה, וזהוהי תשובתי בס"ד.

בראשית דבריי אקדים הקדמה חשובה שכתב מהר"ם אלשקר בשו"ת (סי' ג') שאין יחס לזרות אלו עם הראשונים אלא כיחס הקוף עם האדם והואוי שיחש לזרות אלו מהקל שבדברי הראשונים, אך ב' בדורות הבאים שהדורות והלבבות מתמעטים והולכים עכ"ל, ולכן, אף אם איננו מבינים את דברי הראשונים א"כ כולם מצויים אנו לעמוד על דבריו ואם נשארו בשאלות ותמיאות החסותון בנו.

הריטב"א בתחילת דבריו כתב שרובן לא הטיחוהו יותר משיעור פרסה שימתין ואם לא יתקנה בכל מה שאפשר לו, ואינ"פ שנאמר את ברכת אשר יצר אין בכך כלום, כי אינה ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין אלא ברכת השבח עכ"ל.

לענ"ה הדברים ברורים שמה שכתב הריטב"א "אין בכך כלום" כתב זאת ביחס לברכת המצוות והנהנין שרובם שיעורים קצרים של תוך כדי דיבור כגון: ברכת סלית ותפילין או אצילת הדברים שאדם רוצה לאכול אך כאן השיעור גדול יותר (פרסה) ולכן ביחס לברכות הללו כתב הריטב"א אין בכך כלום, ולא צריך להיות במצב של מתח לקיים בשיעור כה קצר, ועוד בהמשך דבריו כתב הריטב"א שלבני ברכת נט"ו לא קבעו בה תחיפה כ"א לאכול אך קודם לנטילת ידים וכ"ש בברכת אשר יצר שהיא ברכת שבת, ואם בדברי הכותב שהריטב"א דיבר על הטיחאה והכניס באמצע את נושא הברכה של נטילת ידיו הוא צריך לחזור ולדבר על הטיחאה הר"ב כדי דבר על לעיל, ומה יתחדש שצריך לחזור ולדבר על זה: אך לפי דבריו הדברים ברורים ופשוטים שהריטב"א בהמשך דבריו מדבר על זמן הברכה ולא חוזר לדבר על השבח כע"ל.

הריטב"א כתב עוד, לשון זו, וכן לזה נתנו (למי שלא נטל לאשר יצר) לו רשות לאחרה כדי שיטול דיו במים עד פרסה אבל לא יותר, עכ"ל. אהם כדברי הכותב מדוע נקט הריטב"א לשון כה חריפה שלא נתנו לו רשות לאחרה אלא היה צ"ל לא הכריחו אותו לטרוח כדי שיטול דיו במים עד פרסה, ואם ח"ל בגלל החשש שמא שיכח אין לחשוש שהרי גם ברכות השחר ברכתם עד ד' שעות או צאות אור ואין חשש שמא שיכח וילמה ברכת אשר יצר תהיה שנונה? ועוד צריכים לשאול את עצמנו מדוע הוסיף הריטב"א את המילים "אבל לא יותר" שכמעט שאין אפשר בלעדי יותר משיעור פרסה גם אם ירצה כי אם לא מה בחוספה מילים אלו שהרי גם ללא תוספת לו הייתי יודע שלא יכיר מעבר לשיעור זה. אך עדיין דברי הריטב"א צריכים ביאור מה הקשר בין שיעור פרסה לתוך אשר יצר? אולי אפשר לומר כמו שכתבו האחרונים שבשעת הברכה צריך שיהיה ניכר על המבקר אלו כדבר אלא שיעור גדול יותר הד"ן לא יאה ניכר וא"כ בשיעור זה יש שייכות לעיכול ולברכת אשר יצר, דכיון דעשיית פרציו באה בעקבות אצילתה והשתיה שנאמר אצילת ושבעת וזהוהי אכילה ושתייה השוה בכמות אכילה ושתיה ואשר יצר דרשאי לבקר עד שיעור פרסה. ולמרות שהביא הכותב את דברי הרה"ג משה לוי זצ"ל שכתב בספרו ש הוא כידוע מזווי ורבו ונתון המסכתות עד ספרו המחבר "ברכת ה", וכן כתב ביועין שמואל חלק שני בשנת תשנ"ח: שמה שכתב הריטב"א איירי לכתחילה אבל בדיעבד אם לא בירך עד פרסה מי אמר שלא יכיר אחר שיעור זה.

וג"ו השיב הגאון האגמ"א, שההוכחה מהריטב"א שאפשר לבקר גם אחרי חצי שעה אבל יותר מזה אין לו ראיה שיוכל לבקר והדריגין לכללין דסב"ל, וראים מדברי הגאון שעוד שיעור פרסה בודאי יוכל לבקר אך לא מעבר להו. ד. הרה"ג כתב שהמאמר מרדכי ידעתו חסד דבדרי הראשונים והסמ"א שאין שיעור לברכת אשר יצר, לא יכתיב להבין מי יימר ליה בדעת המאמר מרדכי כך הרי המאמר' כתב אין יתכן שלא לבקר אחר שיעור זמן מה להיניי שצריך לבקר אפילו לאחר שעה ויותר ולא כתב אפילו כל היום כולו כמו דעת הפרי מג"ד והמשכ"ל. א"כ בודאי שאין דעתו לכל היום כולו אלא שעה אחת שיהיה נזכר על ועוד הכותב כתב דוחק עצום שלא נשעט כמוהו אין מן כתב הלכה ולא לוקח בחשבון את גורם הזמן שהרי תוך כך חצי שעה זה דוחק עצום ועוד שההלכה זו נתכנה בעבורה וכי בחרו שיעור זה אדם מסוים דעתו ומלכך? אמתמה.

ה. דעת האריז"ל כלל לא בורא שברכת אשר יצר צריך לסמוך למעשה, שהרי כתב שרק אם נתחייב בברכת יחיד דיום ואשר יצר יכיר, ואין לומר חשבונות או שאר לימודים בדברי האריז"ל אלא רק דברים מפורשים להדיא בדברי האריז"ל וזהוהי דעת הגר"ב"צ אבא שאול זצ"ל בהקדמה אול"צ ח"ב ויבדל לחיים טובים וארוכים ראש הישיבה הרה"ג רבי יעקב הלל שליט"א.

ואין שום ראיה שדעות האריז"ל ומון שצריך סמוך אלא אפשר לומר כמו

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

פתחיה הריכל בקריאת ספר

שי"ח הלכה

בדיני קדושת הארון קודש (ופרכות והדוכן) להשתמש "בדוכן" לצרכים רגילים

שאלה: האם מותר להשתמש "בדוכן" שלפני הארון קודש לצרכים רגילים, כגון לעבור שם, או לשבת שם עם כסא וסטנדר, (ששמא מיוחד לצורך הס"ת וכי"ב).

תשובה: המנהג להקל, (דולה ומשקה, עמוד ק"ג).

שימושים "בארון קודש" (בכמה אופנים)

שאלה: האם מותר "להשען" על ארון קודש, או לא.

תשובה: טוב לזיזה, (דולה ומשקה, עמוד ק"ג).

שאלה: האם מותר "להניח מאורר" (גבוה) על ארון קודש, או לא.
תשובה: אין ראוי, (דולה ומשקה, עמוד ק"ד).

שאלה: האם מותר "לגרד ידו" בארון קודש, או לא.
תשובה: אין לעשות כן, (דולה ומשקה עמוד ק"ד).

שאלה: קי"ל במ"ב (ק"ד ס"ק ל"א), שאסור להניח ספרי קודש בתוך הארון קודש, ונסתפקו האם מותר להניח ספרים מעל הארון קודש, ששמא הקדושה של ארון קודש רק בפנים, ששם מונח הס"ת, אבל בחוץ אין קדושה כלל.

תשובה: נכון, (תשרי דולה ומשקה, עמוד ק"ד).

[א"ה: לכאורה גם כאן צ"ע מתשר הקודמת, שהתיר רבינו בכל האופנים ולהניח מאורר, ולגרד (ידו) יהיה מותר מטעם זה, שמקודש רק בפנים, ולא בחוץ, וצ"ע, (ושמא שימושים שלעיל מבוזים יותר, וצ"ע), ושמא חלוק על גבו מהעדיים, שעל גבו מקום לעצמו, וצדדים לא כמקום בפ"ע].

שאלה: (השאלה הקודמת בנוסח נוסף), האם מותר להניח ספרים מעל הארון קודש מלמעלה, או לא.

תשובה: אם נהוג הוי כהנתנו, (תשרי לתלמיד, בכת"י).

[א"ה: לכאורה גם כאן צ"ע מתשר הקודמת, שהתיר רבינו בכל האופנים מטעם שלא נתקדש מבחוץ וצ"ע, והנה בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' י"ז) גם כן התיר הנתח ספרים מעל הארון קודש ע"ש, ומענין לענין באותו ענין, בספר אורחות רבינו (ח"א עמוד ע"ו), הביא, שפ"א אחד הניח את מקלו של מן הסטיפלר על המעקה שמסביב הדוכן, והורידו מן הסטיפלר, ומאידך מספר שפ"א הניח מן הסטיפלר את "כובעו" על המעקה שמסביב הדוכן, וצ"ע, ושמא מקל הוי בזיון יותר].

דין ארון קודש ופרכות
האם אפשר לחבר הפרכות לדלת הארון קודש
שאלה: יש נוהגים שמחברים את הפרכות לדלת הארון קודש, ואז אין פותחים את הפרכות כלל, רק פותחים את דלת הארון קודש, (וממילא נפתח גם הפרכות שמחובר לדלת), האם שפיר עבד, או לא.

תשובה: אין לשנות מנהג ישראל, (תשרי בכת"י לתלמיד).

האם אפשר להניח הפרכות בתוך הארון קודש
שאלה: האם אפשר לעשות "הפרכות" בתוך הארון קודש, שיש מקומות שהארון קודש עשוי מעץ "מעשה אומן" ולא רוצים להסתיר את יופיו, ועושים הפרכות בתוך הארון קודש, (דוגמא לזה ביישיבת פנובויז) האם שפיר דמי למיעבד הכי, או לא.
תשובה: אין בזה איסור, (תשרי בכת"י לתלמיד).
[א"ה: ובספר גזי הקודש הביא תשרי שמרן שליט"א (תשרי פ"א), שגם כאן אין לשנות מנהג ישראל, ובע"פ הוסף שם שלא יחסו על היופי של הארון קודש, שהמנהג של פרכות בחוץ גם יפה, ע"ש, ובשערי תשובה (סי ק"ד ס"ק ה') כתב בשם המחזיק ברכה בשם זרע אמת, שאין לשנות שלא להניח פרכות מחמת שיסתיר את יופי הארון קודש, וכתב שם הטעם שיש דין הנתח פרכות מחמת הפסוק והבדילה הפרכות לכס וכו', אבל אינו לדבריו יוכל להניחה בפנים, וצ"ע].

היכן הוא לכתחילה מקום ישיבת "הרב" בבית הכנסת
שאלה: היכן הוא יותר נכון לקבוע מקום ישיבת "הרב" בבית כנסת, האם "מימין" הארון קודש, או "שממאל", שיש נוהגים כך ויש נוהגים כך, ומה דעת מרן שליט"א.
תשובה: לכאורה נכון בשמאל יותר, (תשרי בכת"י לתלמיד).
[א"ה: עיין מ"ב סי צד סק"א בסופו שכתב כן עי"ש טעמון].

לעשות צורת מגן דוד על הפרכות
שאלה: האם עושים צורת "מגן דוד" על הפרכות, או שאין לעשותו.
תשובה: המנהג לעשות, (בספר גזי הקודש תשרי פ"ג).

דיני קדושת הבימה
איזה כיסוי נתקדש בבימה
שאלה: כשיש "בימה", ועל זר מכסין כיסוי מבד, ומעל הבד שמים "כיסוי מניילון", מה מתקדש בקדושה של תשמיש לס"ת, שאסור להשתמש בו דברים אחרים.
תשובה: העליונה, (דולה ומשקה עמוד ק"ג)
[א"ה: ועי' במ"ב (סי ק"ד ס"ק י') שלפעמים הכסוי העליון זז, ומניחים הס"ת על העץ, ונתקדש מחמת כן, ע"ש, ומובא באורחות רבינו, שמנהג החזו"א והסטיפלר היה להניח כיסוי נוסף מבד, בשעת קריאת התורה, והיו מורידים את זה אחרי קריאת התורה. ומסתמא הטעם שמכיון שרק כיסוי עליון נאסר, ועי"ז שמיניחים כיסוי נוסף בשעת קריאת התורה, הוא הכיסוי העליון, ממילא אח"כ כשמורידים אותו, הכיסוי הרגיל של הבימה לא נאסר בשימוש].

הנחת מטריה על הבימה
שאלה: נסתפקו האם מותר לתלות מטריה (יבשה) על הבימה, או לא.
תשובה: במקום שמניחים שאר דברים, מותר גם זה, (דולה ומשקה עמוד ק"א).

[א"ה: הכוונה שאם מניחים שאר דברים, היו לב ב"ד מתנה שיוכלו להניח דברים נוספים, ומותר כל דבר שאינו בזיון, ומטריה יבשה בכללו, ומקור הדברים הוא מדברי התורה"ד [שהוא בב"י סי קנ"ד] שמותר להניח ספרי קודש על הבימה, שמאחר שנהגו כן לב ב"ד מתנה עליהם, וסובר מרן

שליט"א שגם בשאר דברים אם נהגו להניח היו לב ב"ד מתנה ומותר, ובספר גזי הקודש (פ"ה סעיף ט"ו), הביא מכמה פוסקים הסוברים שמשימושים של "חול", צריך להזהר להשתמש בבימה, ע"ש].

להשען על מפת הבימה בשעת קריאת התורה
שאלה: קי"ל במ"ב (סי קמ"א ס"ק ד') שלא להשען על מפת הבימה בשעת קריאת התורה, ויש להסתפק באופן שזהו לתועלת הקריאה בתורה האם מותר, כמו שמתיר מרן שליט"א [בספר דוכסוסטוס על ברייתא דמס' ס"ת], להשען על ספר לצורך הלימוד.

תשובה: יתכן שאם צריך מותר, (גזי הקודש, תשרי צ').

[א"ה: ובעצם "איסור להשען על הבימה", שסתם המ"ב לאיסור, בספר פסקי תשובות הביא שיש מקילים ע"פ הרמ"א (בסי קנ"ד סעי ח') שבדבר שקשה להזהר נהגו להקל שלב ב"ד מתנה עליהם ע"ש.

ועוד מביא שם נידון, במה שנהגו "לדפוק על הבימה" לצורך כל הכרה שרוצים להכריז, (להשתיק הציבור), שאין פשוט כל כך להתיר ע"ש].

בדיני הנהגת כבוד הס"ת
בדין הנחת כתר על הס"ת (כשיש רק כתר אחד)
שאלה: בית כנסת שיש להם כתר אחד להניח על הס"ת, והוא עקשיו יום שמוציאים ב' ס"ת, איך ינהגו בהנחת הכתר, האם יניחו על אחד, או לא יניחו כלל, ששמא הוא זלזול לס"ת השני, שלא מניחים עליו, ותת"ל שמניחים על אחד, באיזה עדיף שיניחו האם הראשון שקוראים בו תחילה, או השני.
תשובה: איזה שרוצים, (דולה ומשקה, עמוד צ"ו).

[א"ה: יש לשאול בטעמא דמילתא, מדוע לא נחשב זאת זלזול לספר השני, (ודוגמא לדבר שמרן החזו"א צ"ל הורה להגאון ר' שמחה קפלן צוק"ל ראב"ד צפת, שלא יעשו מצביה מכובדת לרב אחד בבית הקברות העתיק של צפת, שעי"ז עושה זלזול לשאר הגאונים הקבורים שם שלהם אין כזו מצביה מכובדת).

ויתכן, כששמכבדים ס"ת הוא לא על דבר המיוחד שבס"ת זה, אלא על מושג של ס"ת שקיים, וא"כ זהו גם כבוד לכל ס"ת שקיימים].

נגיעה בקלף לצורך להראות מקום הקריאה
שאלה: האם מותר לבעל קורא כשמראה מקום הקריאה לעולה לתורה, להראות באצבעו, כשיודע שיגע בקלף במקום הקריאה, או לא.
תשובה: אסור, (דולה ומשקה, עמוד צ"א).

דין עיטוף בטלית כשעולה לתורה
שאלה: העולה לתורה האם צריך ללבוש טלית, או לא.
תשובה: אם המעיל קצר יש ללבוש טלית, (דולה ומשקה עמוד צ"א).

[א"ה: באורחות רבינו (ח"א עמוד ו'), הביא פסק זה בשם החזו"א, וטעמו שהעולה לתורה צריך "עיטוף", ומעיל ארוך נקרא עיטוף, אבל מעיל קצר לא נקרא עיטוף, ועוד הביא באורחות רבינו (ח"א הוספת עמוד ח'), מעשה שמרן הסטיפלר פ"א בא לבית כנסת לשמוע קריאת התורה, והיה בלי טלית, וכיבדו אותו בעליה, וביקש מאחד טלית, וכאן היה לבוש מעיל ארוך, ובכל זאת ביקש טלית, ושמא הוא ממדת חסידות].

בדין נישוח הס"ת
שאלה: בשו"ע יור"ד (סי קט"ז סעי ה') מחמיר שלא להניח בפה מעות, שמא יש עליהן רוק יבש של מוכי שחין, ובש"ך הוסיף טעם, שיד הכל נסתפפת כשיש ת"ח וכהן, ומעיקר הדין ת"ח קודם וקשה לאדם כשנותנה בפיו, ע"ש, וקשה מדוע לא חיישין לכל זה גם בנשיקת הס"ת, שגם שייך טעמים אלו.
תשובה: שומר מצוה לא ידע דבר רע, (גם אני אודך, ח"א עמוד קפ"א).
[א"ה: ראיתי מביאים, שכן גם ענה מרן הגרש"ז אויברך צוק"ל].

עניני קדושת ס"ת (וס"ת שנפל)
ס"ת ות"ח שנפלו על הרצפה את מי יקדים להרים
שאלה: מי שרואה ס"ת ות"ח שנפלו על הרצפה, את מי יקדים להרים את הס"ת, או את הת"ח.
תשובה: עי' מכות כ"ב ב', וקידושין ל"ג ב', (תשובה לתלמיד בכת"י).

[א"ה: בסוגיא במכות (כ"ב ב') כתוב אמר רבא כמה טיפשיא שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה, וכו', ומבואר שחיוב כבוד לת"ח יותר מס"ת, (והוא ק"ו מס"ת), ובסוגיא בקידושין (ל"ג ב') כתוב, איבעיא להו מהו לעמוד מפני ס"ת, ר' חלקיה ור' סימון ור' אלעזר אמרי ק"ו, מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כ"ש, ומבואר איפכא דדין עמידה בפני תורה, נלמד מדין עמידה בפני ת"ח, א"כ מבואר שיש יותר חיוב לעמוד בפני תורה מלעמוד בפני ת"ח, ולענינינו כשנפלו ס"ת ות"ח, תליי בב' הסוגיות אלו מה יותר חיוב לכבד, ס"ת או ת"ח, והראינו בזה הראשונים והאחרונים ביישוב סתירת הסוגיות, עי' בדבריהם, (ומסתמא תלוי שאלה זו בתירוצים השונים), ויש לעיין אם שייך למר שנכבד הס"ת קודם, מכיון שגם הת"ח חייב בכבוד הס"ת, וצ"ע].

נפל עם הס"ת ביד על הרצפה האם יצום
שאלה: מעשה שהיה, שנפל אחד עם הס"ת בידו, על הרצפה, ולא נשמטה הס"ת מידו, ונסתפקו, האם צריך לצום, שלכאורה אין צריך, שלא נקרא שנפל הס"ת מידו. (ודוגמא נוספת יש להסתפק בנפל על הרצפה ותפילין בראשו ונשארו התפילין עדיין עליו, וצ"ע).

תשובה: מסתבר כדבריהם, ומעשה באחד שנפל אחד מהעץ חיים על הרצפה, והשני נשאר ביזו והורה החזו"א שאין צריך לצום, (גם אני אודך ח"א עמוד קצ"א בשם מבקשי תורה).

מי צריך לצום כשנפל ס"ת בישיבה
שאלה: כשנפל ס"ת בישיבה, מי צריך לצום, האם כל מי שראה שהס"ת נופל צריך לצום.
תשובה: המנהג שכל שהיו בבית כנסת, (גם אני אודך, ח"א, עמוד קפ"א).

הגורם לס"ת שיפול ע"י אחר, מי צריך לצום
שאלה: אחד שהניח הס"ת בארון קודש לא בצורה נכונה, ואח"כ פתח אחר את הארון קודש, ונפל הס"ת, מי צריך לצום הראשון,

או השני.
תשובה: הפותח, (גם אני אודך ח"א עמוד קפ"ג).

בעניני הוצאה והכנסה של הס"ת
האם להקפיד שמוציא הס"ת גם יכניסנו
שאלה: האם צריך להקפיד שהמוציא את הס"ת גם יכניסו, או לא.
תשובה: כן, (תשרי לתלמיד, בכת"י).

[א"ה: וכן מצינו בהרבה מקומות שמקפידין על זה (שהמוציא גם יכניס), וצ"ע שבספר פסקי תשובות (סי קמ"ז אות ב'), מביא בפשיטות שיכולים לכבד לב' בני אדם אחד שיוציא, ואחד שיכניס, וצ"ע בדבריו].

האם מותר לסרב בהוצאה והכנסה
שאלה: בגמ' בברכות (דף נ"ה ע"א) כתוב שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא וכו', ע"כ. ונסתפקו מי שמכבדין אותו בהוצאה והכנסה של הס"ת, האם מותר לסרב, או לא.
תשובה: לא על זה נאמר, ומ"מ אין ראוי לסרב דהוי כמכזה התורה, (גם אני אודך, ח"א עמוד קס"פ).

כשהפך הסדר בדרך הליכה עם הס"ת לבימה
שאלה: איך ינהוג מי שהפך הסדר, ובמקום ללכת לבימה עם הס"ת "בדרך ימין" (עד הבימה), כמו שנפסק להלכה, הלך בדרך "שמאל", שהיתה בקיצור יותר, האם בחזרה יחזור בדרך הקודמת, שעכשיו היא ימין, או לא.

תשובה: בדרך השניה, (תשרי לתלמיד בכת"י).

[א"ה: היינו שייך לצד השני, והטעם שקי"ל שלא חזר באותו דרך שהלך פעם אחת, פעם נוספת, וכמו שלמדו זאת מפסוקים. ומענין לענין, נזכיר עוד דבר אחד, שמנהג העולם שנושאים את הס"ת כשהגד של הכתיבה כלפי העם, אולם מרן שליט"א הביא באורחות רבינו (ח"ג עמוד רי"ד) בשם החזו"א שדעתו איפכא, שצריך שצד הכתיבה יהיה כל הזמן כלפי עצמו, ונשאל מרן שליט"א על זה בספר תשובות הגר"ח (תשרי ע"ח) איך לנהוג בזה, וענה אצילנו נוהגין כחזו"א].

פרטי דיני העולה לתורה
כמה פסוקים חייב העולה לקרוא עם הבעל קורא
שאלה: קי"ל שחייב העולה לתורה לקרוא עם הש"ץ, ואם אין קורא הוי ברכה לבטלה, ועוד קי"ל שעליה הכי קצרה היא לא פחות מג' פסוקים, וא"כ יש לדון כשעולה לתורה, האם מספיק לקרוא עם הבעל קורא ג' פסוקים, או שצריך לקרוא כל הקריאה עם הבעל קורא.

תשובה: צריך שיקרא כולו, (ספר שיח תפלה עמוד תר"צ).

[א"ה: ובאורחות רבינו הביא שמרן הסטיפלר בדקותו, (שלא שמוע כל כך, ולא ראה כל כך), ביקש מהבעל קורא שיהיה לו בפנים ג' פסוקים, שיוכל לקרוא עמו שלא יהיה ברכה לבטלה, אבל יותר לא ביקש, ואמר הטעם שפחות מג' פסוקים הוא ברכה לבטלה. משמע לכאורה שאין חיוב לקרוא עם הבעל קורא יותר מג' פסוקים, ויתכן שלכתחילה צריך לקרוא הכל, כש"כ מרן שליט"א כאן, אבל לעיכובא מעכב רק ג' פסוקים, ודק"ל].

הקריאה בשם של הכהן כשהוא גבאי
שאלה: גבאי בית כנסת שהוא "כהן", ואין כהן אחר שיעלה, והוא עולה, האם יבקש מאחר שיקראנו בשמו, או יעלה לבד.
תשובה: כמדומה שא"צ, (תשרי בכת"י, לתלמיד).

כשיש ת"ח וכהן, אם מותר לומר לכהן שיצא
שאלה: קי"ל שכשיש כהן, אסור לומר לו לצאת חוץ לבית כנסת, שיוכלו לחלק את העלויות ליותר אנשים, שזהו עקירת מצוות וקדשתו, אבל נסתפקו כשיש ת"ח וכהן, ומעיקר הדין ת"ח קודם לכהן, (מהלכות וקדשתו), אבל יש תקנה מיוחדת תמיד לתת לכהן קודם, (כמבואר בפוסקים), בכה"ג האם מותר לומר לכהן לצאת החוצה, ויתנו העליה לת"ח, שכאן אין מצוות "וקדשתו".
תשובה: אולי, (תשרי לתלמיד בכת"י).

כשאמר ברוך "אתה" ה', ושכח מברוך ה' המבורך
שאלה: העולה לתורה, ואחר שאמר "ברכו את ה' המבורך", המשיך "ברוך אתה ה'", ושכח לומר "ברוך ה' המבורך וכו', כיצד ימשיך עכשיו לברך.

תשובה: אולי יאמר עתה המבורך, (תשרי בכת"י לתלמיד).

[א"ה: הכוונה שיתכן שיוכל לומר ביחד, "ברוך אתה ה' המבורך לעולם ועד", שתוספת מילת "אתה", לא נחשב משנה ממטבע שטבעו כחכמים].

בעניני עליה "בבר מצוה" וברכת ברוך שפטרני
בר מצוה שחל בשבת אימתי עולה לתורה
שאלה: כשחל בר מצוה "בשבת", וקי"ל שיש חיוב של עליה "שבת שלפני בר מצוה", אימתי הוא זמן העליה לתורה שלו, באותו שבת, או שבת לפניה.
תשובה: יש בזה מנהגים, (תשרי בכת"י לתלמיד).

[א"ה: ולענין יאריצייט שחל בשבת, אימתי הוא זמן לקבל עליה, שביאריצייט רגיל מקבילים "עליה", ושבת קודם יאריצייט מקבילים "מפטיר", וכשחל יאריצייט בשבת, כתב מרן שליט"א בספר דולה ומשקה (עמוד רפ"ה), שהעיקר לקבל עליה בו ביום, אך יש נוהגים מפטיר, ובשבת שלפניה אין ענין כלל, וכן כתב באורחות רבינו (ח"ד עמוד קכ"ז), שנהגו החזו"א והסטיפלר כשחל יאריצייט בשבת, שקיבלו מפטיר בשבת זו, ובשבת לפניה לא עלו כלל].

ברוך שפטרני בשבת דזקא או גם בחול
שאלה: האם ברכת ברוך שפטרני כשנעשה בנו בר מצוה, אומרו רק בשבת, כלשון המ"ב שמחכים עד שקורא בשבת ראשונה, או גם יכול לאומרו "בחול", לאחר הבר מצוה.
תשובה: יכול לומר מיד, (תשרי לתלמיד בכת"י).

[א"ה: וכן הביאו בשם הערוך השולחן, שיכול לאומרו גם בחול, אבל הביא בפסקי תשובות בשם הפוסקים, שרשאי להמתין לכתחילה לשבת].

כמה זמן אחר הבר מצוה יכול לאומרו
שאלה: כמה זמן אחר בר מצוה יכול לומר "ברוך שפטרני", שלא נתפרש שיעורו בפוסקים.
תשובה: מה שקודם, (תשרי בכת"י לתלמיד).

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

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

[א"ה: ועדיין צ"ע, "בדיעבד", כמה זמן אחר הבר מצוה יכול לאומרו, (ולענין שהחיינו בליתות בת כמה זמן אחר הלידה יכול לאומרו, ענה לי מרן שליט"א, כל זמן שהשמחה קיימת, וצ"ע כאן מהו שיעורו), ועי' בפסקי תשובות אריכות בזה.

עוד שאלתי, האם יכול לומר ברוך שפטרני שלא בפני הבר מצוה, (כשנמצא למשל בחו"ל), וענה לי מרן שליט"א בהל"ה נכון בפניו, (ומדויק בנוסח הברכה "מענשו של זה", שעומד לפנינו), עוד שאלתי, בדיעבד כשאין לו מנין, האם אומר הברכה ביחידות, (ובל"א) אומרים בלי שם), וענה מרן שליט"א שלא, ועי' בפסקי תשובות שהביא עוד שיטות בזה, לענין "שלא בפניו", ולענין "ביחידות" בדיעבד, ע"ש].

בענין זריקת סוכריות בעליה של בר מצוה
שאלה: כידוע אין מקור לזריקת סוכריות בעליה לתורה של בר מצוה, האם צריך לבטל המנהג, או לא.
תשובה: אם אינו מתקלקל מותר, (תשובה בכת"י, לתלמיד).

בדיני הגבחה וגלילה
בדין הסיבוב בהגבחה "לצד ימין" כיצד
שאלה: קי"ל שכשעושה הגבחה, צריך להסתובב לצד "ימין", וצריך לברר, כיצד מסתובב לצד ימין האם לצד ימין שלו, וכמו שקי"ל שכל פינות שאתה פונה, לימין, או הפוך לשמאלו, כדי שאלו שעומדים לימינו, יראו את הכתב ראשונים, וכלשון שכתבו הפוסקים שמראה הכתב לעומדים בימינו, שזהו ע"י שמסתובב לצד שמאלו תחילה, וצ"ע.

תשובה: ימין עצמו, (תשרי בכת"י לתלמיד).

[א"ה: ביאורו, שעיקר דין "ימין", הוא להסתובב "לימין עצמו", וממילא יוצא שקודם יראו את הכתב העומדים "לשמאלו", ומש"כ הפוסקים "שמראה הכתב תחילה לעומדים בימינו", כתב בספר פסקי תשובות (בשם כמה פוסקים), שזהו במקומות שנהגו להגביה הס"ת עם "הכתב כלפי חוץ", (כמנהג הספרדים), שאז כשמסתובב לימין עצמו וראים, הכתב אלו העומדים לימינו.

ומענין לענין, מביאים (כמה ספרים), שמרן שליט"א מעורר, א. שצריך להקפיד "לכוננו" כשעושים הגבחה (ומסתכלים על הס"ת), ב. שצריך להצביע עם "האצבע", ולומר וזאת התורה, ולא עם "הזרת"].

בדין אמירת וזאת התורה וכו
שאלה: המנהג שבהגבחה אומרים, וזאת התורה אשר שם משה וכו', ולכאורה הא קי"ל כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן".
תשובה: המג"א מותר דרך תפילה, עמש"כ בשיח הלכה ברכות י"ב ב', (תשרי הגר"ח שג"ע).

פרטי דינים בחיוב שמיעת קריאת התורה
הלל בציבור, מול שמיעת קריאת התורה
שאלה: מי שבא לבית כנסת ברא"ח, ויש לו רק זמן מועט להיות בבית כנסת, ויש ב' מנינים, שבמנין אחד אוחזים "בהלל", ובמנין שני אוחזים "בקריאת התורה", מה יעדיף יותר, האם הלל, או קריאת התורה.
תשובה: יתכן דלחל עדיף, וצ"ע, (שיח תפלה, עמוד תרצ"ב).
[א"ה: לכאורה הטעם שקריאת התורה אינו חיוב על היחיד כלל רק חובת הציבור, וכמו שהביא מרן שליט"א באורחות רבינו בשם החזו"א, וכשלא התפלל בציבור אין לו חיוב כלל של קריאת התורה, משא"כ הלל שהוא חובת כל יחיד, ולאומרה בציבור הוא מעלה באמיתה הלל כהלכתה, ולכן יקודם לקריאת התורה].

שחרית, או מוסף בציבור, מול קריאת התורה
שאלה: מי שנמצא בבית חולים, ליד מיטת חולה, ויש לו אפשרות לעזבו וללכת לבית כנסת, "לחצי שעה" (בערך) ויכול להספיק בזמן זה, או תפלת שחרית בציבור, או תפלת מוסף בציבור, או קריאת התורה, מה יעדיף יותר.
תשובה: כרצונו, (תשרי לתלמיד, בכת"י).
[א"ה: מענין לענין, הביא באורחות רבינו (הוספות לח"א עמוד ט'), שמרן שליט"א שאל את החזו"א, אם יכול להתפלל ולשמוע קריאת התורה ביחד, וענה לו שלכתחילה אין לעשות כן, ובדיעבד יצא ע"ש].

במנהגי התפילות לפני קריה"ת ואחריה
האם מפסיק באמצע הלל לאמירת "ברוך שמה"
שאלה: כשאוחז באמצע "הלל", והציבור אוחזים באמירת "ברוך שמה", האם מותר להפסיק לאומרו, או לא.
תשובה: לא, (תשרי לתלמיד, בכת"י).

[א"ה: וכמה ספרים הביאו בשם מרן שליט"א, שבאמצע תפילת "והוא רחום" (של שני וחמישי), מותר להפסיק תפלת ברוך שמה].

חתן שיצא לפני קריה"ת, אם אומרים "היי רצון"
שאלה: חתן שהיה בבית כנסת, (וופטר את המתפללים מתחנון), ויצא לפני קריה"ת, האם אומרים יהי רצון בשני וחמישי, או לא.
תשובה: לא, (תשרי לתלמיד, בכת"י).

בצום שחל לא בשני וחמישי, האם אומרים יהי רצון
שאלה: בצום, שחל לא בשני וחמישי, מדוע אין אומרים אחרי קריאת התורה יהי רצון. [שלכאורה אם אומרים סליחות ק"ו תפילה זו].
תשובה: תקנו רק בב' זה, (תשרי לתלמיד בכת"י).

לעכב ס"ת במנהג ספרד לאמירת אשרי ובא לציון
שאלה: ידוע שיש ב' מנהגים בקריה"ת, מתי מחזירים את הס"ת, ומנהג "אשכנז" שמחזירים מיד אחרי הקריאה, ומנהג "ספרד" שמחזירים אחר אשרי ובא לציון, ושאלו לנוהגים במנהג ספרד ומתפללים בשטיבלך, ואוחזים אחרי הקריאה לפני אשרי ובא לציון, ורוצים בני מנין אחר לקחת הס"ת, האם זכותם לעכב בידם שישאר במינים עד אחרי שיגמרו אשרי ובא לציון.
תשובה: כרצונם, (תשרי לתלמיד, בכת"י).

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות



גנדי הלכה

תשובות וחיידושים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי יצחק חי רפאל שאל הכהן זלה"ה

אב"ד עה"ק חברון ת"ו

הגאון רבי יצחק חי רפאל שאל הכהן זלה"ה נולד בעה"ק חברון בשנת תקמ"ה, בצעירותו קיבל תורה בשיבת רבו הגאון רבי יוסף חזן זלה"ה בעל חקרי לב, ומביא שמועות רבות משמו בחיבורו. אף רבו בס' חקרי לב חור"מ ח"ב סי' ד' הזכירו לרבינו בזה"ל: "ואחד מבני הישיבה החכם השלם והכולל כמוהו" חי יצחק הכהן נר"ו הביא ראיה וכו'". לאחר פטירת הגר"ר יום טוב אליקים ז"ל אב"ד חברון בשנת תר"ו, נתמנה רבינו לכהן במקומו כראש רבני חברון, עד יום פטירתו בשנת תרי"ב. רבינו נספד ע"י הגר"ח פאלאג'י ז"ל בספרו ארצות החיים ירושלים תרל"ז, דרוש ג': 'דרוש שדרשתי בק"ק אלגאזי וכו' על שמועה מהרב המופלא מלך בחברון ת"ו החסיד והעניו כמהר"ר שאל חי הכהן זלה"ה', ע"ש.

חיבור גדול הותר רבינו אחריי בכת"י בשם 'ריח שדה' המכיל חידושים וביאורים על כל ד' חלקי הטור ושו"ע. ספרו זה נתחבב ע"י גדולי הדורות, ואף הגאון רבי אליהו מני ז"ל אב"ד חברון טרח להעתיקו כולו לעצמו. [שמועות משמו הובאו בספרי חכמי הדורות, ראה למרן הרי"ח טוב ז"ל בעל 'בן איש חי' בספרו רב ברכות דף ע"ד ע"א: 'זה מקרוב בא ידיעה שמועה זו נאה מאת מעלת ידידינו הרב החסיד בוצינא דנהורא אליהו בהיר הוא בשחקים נר"ו, שאחרי אשר קבע דירתו בעה"ק חברון תוב"ב אנה ה' לידו ספר ריח שדה כת"י על ד' טורים למעלת הרב עיר וקדיש החסיד העניו רבי חי הכהן זלה"ה וכו'"; שער החצר ירושלים תרכ"ב, אולם השער דף י"ח ע"ב: 'ומצאתי עוד להרה"ג ריש מתא ור"מ בעיה"ק חברון ת"ו כמוהר"ר חי הכהן ז"ל בס' ריח שדה כת"י'; שו"ת מעשה אליהו סי' של"ט; ובתשובת הגר"ר רפאל ישראל אליקים ז"ל נדפס מכת"י בקובץ מקבציאל גליין ט"ו עמ' ל"ב: 'ושמעתי מעטרת ראשנו רב כהנא כמוהר"ר יצחק חי שאל הכהן]. בראש כתה"י נכתב בזה"ל: 'האי ספרא נהר הכינו וגם חקר מעלת הרב הגדול מעוז ומגדול הדין חסידא רב כהנא כמוהר"ר יצחק חי שאל רפאל הכהן זצוק"ל. והוא שקלא וטריא בעוז ותעצומות חכמה ודעת על טור או"ח ויר"ד, וזה שמו אשר יקראו לו ריח שדה, שם רמז שם הרב המחבר זלה"ה כאשר עיני כל תחזינה מישרים. ונעתק על ידי הדין חסידא הוא הקדוש מו"ר הרב המובהק כמהר"ר אליהו שלמה מאני, בשנת כת"ר לפ"ק, אתה ה' תשמרהו וכבוד והדר תעטרהו אכ"י, ע"כ. לפנינו חידושי רבינו ז"ל על הלכות קריאת התורה מתוך ספרו ריח שדה כת"י הנ"ל העומד לראות אור בשלימות בקרוב בעזה"י.

הלכות קריאת ספר תורה

סי' קל"ה סעיף א. כתב התשב"ץ ח"א סי' רס"א דקריאת ספר תורה בציבור דרבנן, עיין בית יוסף יו"ד סי' רל"ט. והקשה מו"ר הרב הגדול ברכי יוסף זצוק"ל דשם בח"ב סי' קס"ג כתב דלהוציא רבים ידי חובתן בדברים שבקדושה ובקריאת ספר תורה שתיהן מן התורה, גם ברכת התורה לפנייה מן התורה, ע"כ. חזק דסתרי אהדדי. ועוד דקריאת ספר תורה תקנתא היא. ועוד דברכת התורה דהויא דאורייתא היינו דוקא ברכת השחר בלבד, יעויין שם באורך. ספר התשב"ץ אין עמדי, [ונראה] מה שכתב התשב"ץ דברים שבקדושה וכו' שתיהן מן התורה, לענ"ד כוונתו דאיכא מילי טובא דאורייתא, זכירת יציאת מצרים וקידוש שבת אליבא דכולי עלמא, והבדלה אליבא דמאן דאמר, ושתי פרשיות, כולם הם דאורייתא. ועוד דקריאת ספר תורה בכלל מאן דחשיב לה דאורייתא אין מזחיחין אותו ח"ו. כיון שעיקר תקנתא משום וילכו שלוש ימים, א"כ מצד הערבות כל אחד מן ישראל חייבים להוציא י"ח לאין בקי, שפיר מיקרי דאורייתא. ומאי דקרי ליה הש"ס תקנתא, אפשר לאידך גיסא, דראו דאין ציבור יכולים לקבוע בכל יום התקינו ג' פעמים בשבוע, ומה שכתב התשב"ץ ז"ל סי' רס"א דקריאה בציבור דרבנן, התם שאני דמיייר בבקי וידע ללמוד דאפשר לעסוק בתורה כל היום, לדידיה הוי קביעות זה דרבנן, אבל לגבי שליח ציבור דמוציא רבים ידי חובתן הוי דאורייתא מצד הערבות. ומה שהקשה עוד דברכת התורה בציבור לא הויא אלא דרבנן, אפשר דכיון דאם איחר לברך עד שעה לקריאת ספר תורה אז הויא דאורייתא.

שם סעיף ג. **בחן קורא ראשון**. כתב מהריט"א ח"א סי' קמ"ה כהן קורא ראשון מדאורייתא דכתיב וקדשתו לפתוח ראשון, היכא דאין שם כהן גדול יכול לקרות כהן קטן, ע"כ. וכן כתב הרדב"ז ח"ב סי' תקס"ו, עיין אמת ליעקב, לדוד אמת. וראיתי להרב מגן אברום ז"ל בס' רפ"ב סי' ק"ו כתב ולי נראה דמצות עשה דוקדשתו לא נאמר על כהן קטן, דהא כתיב' כי את לחם אלהיך הוא מקריב, וקטן לאו בר עבודה הוא, ע"כ. ולענ"ד תם אני אף חלק על דבראיתא בלא ראיה מספקת. ועוד האי דתלי וקדשתו בעבודה, אחר המחילה רבה הוא היפך הש"ס שיליה הוריות דף י"ג' כהן משיח שעבר מחמת קרי קודם לעבר מחמת מומו, עבר מחמת מומו קודם למשוח מלחמה. ופסקו הרמב"ם פ"ד דכלי המקדש, ומסתמא אפילו מום קבוע, וכ"פ הרב קול הרמ"ז ז"ל, והשושנים לדוד פרק ב' דמדוות, דכהן שעבר שמחזיר את הרוצח אפילו הוא בעל מום קבוע, וכן כתב הרב אורח מישור ז"ל, הובא בשער יוסף שם, זר"ל: כהן שפסול לעבודה מחמת מום או מחמת זקנה מכל מקום בקדשתו הוא עומד, ע"כ. אלמא לא תלי וקדשתו באם ראוי לעבוד, אע"פ שאינו ראוי לעבוד בקדושה קאי אפילו דלא אתי לכלל עבודה, כל שכן קטן דאתי לכלל עבודה, וכל שכן אם הוא יניק וחכים דקודם לתלמיד חכם ישראל גדול בשנים מפני כהונתו, דהא פסק הרב בית יוסף יו"ד סי' רמ"ד בשם שבלי הלקט סי' מ"ג, והביאו מור"ם דברכי משה, ופרישה, וש"ך, דאפילו לא הגיע לכלל מצות מצוה לקום מפניו, ממילא גם כאן אין חסרון כבוד לצבור אם עולה קטן כזה. ועיין מה שכתבתי לקמן סי' רפ"ב סעיף ג' בס"ד.

שם. כהנים בזמן הזה אם כהונתם דבר תורה או דרבנן, מדתנן עשרה יוחסין, פירש רש"י ורבינו עובדיה מברטנורא שהפריש כל הפסולים, אבל הכהנים שהיו בזמנו היו ניכרים ומיוחסים, זולת בני ברזילי שלא מצאו כתב יוחסין ולא אכלו תרומה דאורייתא, אבל ריעותא ופסול לא נמצא בהם. לזה פסק הרמב"ם פרק כ' דאיסורי ביאה" דכהני הזמן אין אוכלין תרומה דאורייתא, אבל לכל שאר מילי כהנים גמורים ניהו דאזלינן בתר רובא דרוב כהנים מיוחסין ניהו. ועוד מפסק הרמב"ם שם ומרן אבן העזר סי' ג', מי שבא ואמר כהן אני, נשא גרושה או נטמא לוקה, וכתב הרב המגיד דלא הוי התראת ספק, שהוא נאמן על עצמו להחמיץ שהזחיק עצמו בכהן. ועל כרחך לומר דמיייר דלא הוחזקו אבותיו, דאי הוחזקו אבותיו למה האשה אינה לוקה. וכן כתב הרב מחנה אפרים ז"ל דף כ"א ע"ג, עיין הרב משנה למלך שם.

גם ממה שכתב הרמב"ם שם פרק י"ז' כהן שנשא ספק גרושה מכין אותו מכת

מדות ומוציא בגט, וכתב הרב המגיד זה פשוט דספיקא דאורייתא לחומרא, עיין אבן העזר סי' ו'. ועוד ממה שחייבין ליתן תרומות ומעשרות ופדיין זרועו לחיים וקובה וכיוצא, אי איתא דהוי ספק ופיקפוק כהונה, הא קיימא לן הלכה רווחת גם במתנות השבט כל ספק שיפול המוציא מחבירו עליו הראייה, ואם כן אמאי שתיק רבנן ומוציאין כמה ממון מישראל שלא כדין, לימא לכל חד אייתי ראיה דכהן אתה ושקול, עיין יבמות דף ק'. ואע"ג דאמרין בקידושין דף ע"ג ארבעת אלפים עבדים נטמעו בכהונה גדולה, ובשלהי עדיות ובפרק עשרה יוחסין שם דכמה משפחות נטמעו, אפילו הכי אזלינן בתר רובא, כיון דבבית הרמב"ם כתב כמה אלפים כהנים כשרים לא מחזקינן דהאיסורים הפסולים הם רוב לגבי כשרים, דגמירי בכל דור ודור גדולי ישראל היו פורשים מן הפסולים ואזלינן בתר רובא.

ולענין קדימת כהן, הגם שהתוספות פרק כיסוי הדם דף פ"ז⁴⁶ כתבו דהוי אסמכתא ולא דבר תורה, וכן פסק מור"ם ביו"ד סי' כ"ח, עיין בנימין זאב סי' קס"ט, הרי הריב"ש סי' ע"ד כתב לרוב הפוסקים מצוה בתורה היא, ומנאה הרמב"ם במנין המצות, גם הסמ"ג מנאה, גם ספר עמודי גולה, וכן כתב בתשובת מהר"ם ז"ל סי' ק"א.

ויש מקומות שנוהגים כשבאים אורחים בשעת ספר תורה מוציאים הכהנים לחוץ כדי שיעלו האורחים לספר תורה, אע"ג דבכהנים יש בני תורה, והאורחים אין גם אחד יודע ספר. היה נראה לענ"ד שסמכו על מהר"י קולון ז"ל סי' ט'. ברם לענ"ד טעמא דלא דמי, דהתם הפותח ראשון היה קונה בדמים, והמעוט לשמן המאור, ופסד בנידון שלו אותו כהן פשע שלא רצה לקנות מצוה זו, ברם נדון דידן תועלת שמן למאור ספק אתי ספק לא אתי. עיין שו"ת נכנסת יחזקאל או"ח סי' ז', מים רבים סי' ד', עיין גיטין דף ג' ט', מהרשד"ם אבן העזר סי' רל"ה, מהרימ"ט סי' קמ"ט, שבות יעקב ח"א סי' צ"ג, חוט השני סי' י"ז, הריב"ש סי' שמ"ח, הרשד"ם יו"ד סי' רנ"ה.

סי' קל"ז סעיף ג. **אם צילע חומר וקורא**. משמע דיעבד, אבל לכתחילה אפשר שאסור לקרוא בתורה למפרע. אבל במגילה דף ל' ע"א אמרין מתקין לה אביי השתא אמרי למפרע הוא דקרי, פירוש ולא מינכר לצבור שהוא שבת שקלים, ואם איתא דאסור לכתחילה לקרוא למפרע, היכי טעו דקרא למפרע ועבד איסור. ואין לומר הכוונה שיאמרו שטעה בקריאה ולא טעה בדין, דבתחילת הפרשה לא טעו אינשי לדלג.

סי' קל"ז סעיף ד'. הפותח והחותם מברך⁴⁷. הקשה הרימ"ט ז"ל בדרשותיו סדר ראה משם מהר"י אבואלעפיא המוסמך ז"ל, דאמרין ברבב"ה הובא בתוספות דמגילה שם⁴⁸ טעם דאין מפסיקין בקללות שאינו בדין שבני מתקללין ואני מתברך, והרי בזמן המשנה אינו מברך אלא הפותח והחותם, יעויין שם מה שתיקן הרב ט"ז לקמן סי' תכ"ח, עיין עץ חיים בלשונות דף קמ"ב ע"ד, ודף ב' עמוד ב', מו"ר ברכי יוסף זלה"ה⁴⁹. ולענ"ד נראה לתקן דאמרין במגילה דף כ"ט ע"ב בני מערבא מסקי לאורייתא לתלת שנין ע"כ. אפשר הא דקאמר אין מפסיקין היינו לבני מערבא דמפסיקין באמצע הסדר לא יפסיקו בקללות, ולעולם פותח וחותם מברך.

סי' קמ"א סעיף ב'. **העולה קורא ושליח ציבור שותק**. התוספות דמגילה דף כ"א ע"ב ד"ה תנא, הוכיחו מלשון זה דבימי האמוראים לא היה שליח ציבור קורא עם העולה, יעויין שם. ולענ"ד לא זכיתי להבין מה הוכחה יש, דהכא עיקר הקפידא משום תרי קלי, שלא יקראו העולה והשליח ציבור שניהם בקול רם, אלא אחד מהם בקול רם ואידך בלחש, ואין הכי נמי דגם בזמנם היה השליח ציבור מקריא. ועוד דאמרין שם דף ל"א ע"ב לי בר בוטי הוה קרי וקא מגמגם קמיה דרב הונא באורוי אמר לו אכנפוך וכו', פירש רש"י אם רצונך לפסוק פסוק ע"כ, משמע דגם בימי האמוראים היה שליח ציבור מקריא. וכעת צריך שיוב.

סי' קמ"ג. כתב מרן ז"ל בבית יוסף וז"ל: מורי מהר"י בי רב ז"ל הנהיג וכו', אם נמצא טעות באמצע הקריאה, הקורא גומר קריאתו בספר כשר ומברך לאחריה ואינו חוזר לברך לפנייה, כי ברכה שבירך לפנייה בספר הפסול עלתה לו בדיעבד,

יעויין שם⁵⁰. ולענ"ד לא זכיתי להבין דברי קדשו, דאמרין ביומא דף ע' ע"א ויביא ספר תורה אחר, ומשני ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה, פירש רש"י אם מביא אחר צריך לברך פעם אחרת, ע"כ. הרי דאע"פ שהיתה פרשה אחרת, אם היה גולל וקורא בראשון לא היה חוזר ומברך, ויען הוציא ספר תורה אחר חוזר ומברך. וכעת צריך שיוב⁵¹.

סי' קמ"ו. כתב הטור בשם רב שר שלום, דקרא דוכפתחו עמדו כל העם⁵² אין ראייה לעמוד כשקורא שליח ציבור ספר תורה, דכבר דרשו ז"ל⁵³ עמידה זו לשון שתיקה, ע"כ. וכן כתב מרן בית יוסף לעיל בס' קמ"א על דברי המרדכי. ולענ"ד קשה, דהגאון והטור והמרדכי והרב בית יוסף ז"ל מאי הוקשה להו מקרא דעמדו כל העם, והרי אמרין שיליה סוטה⁵⁴ מימות משה רבינו ע"ה עד רבן גמליאל היו לומדים בעמידה. ועל כרחך לומר כיון דכתיב⁵⁵ ואזני כל העם אל ספר התורה, דלא היתה שם אלא שמיעה, לזה מביא ראייה ממקרא זה, ודחו דאותה עמידה היא שתיקה, דאילו לענין קורא ולומד עצמו פשיטא דצריך לעמוד מפני כבוד ציבור, אלא דבעי לאתויי ראייה שהציבור גם כן יעמדו ודחו אותה. וראיתי להרב כסא אליהו ז"ל סי' זה הקשה וז"ל: כתב מרן בית יוסף וכו' ולא ידעתי מה יענו בקרא דנחמיה סי' ט' ו' ויקומו על עמדם ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם, וצריך עיון, ע"כ. ולענ"ד הפעוט לא ידעתי מאי קשיא ליה, דהרי קרא קריא בחיל ויקראו, והקוראים מימות משה רבינו ע"ה עד רבן גמליאל היו מעומד.

סי' קמ"ו. כתב מהר"י מברונא ז"ל בתשובה סי' קע"ח מי שקנה מצות גלילה והוצאה וחלה אי מצי למיעבד שליח במקומו, והשיב דלא מצי עביד, מדאמרין בקמא דף ק"ט⁵⁶ דכהן זקן דלא מצי עביד עבודה לא מצי משוי שליח, ואסיק כיון דאי מיייתנא ספר תורה גביה מצי עביד גלילה מצי משוי שליח. ולענ"ד אחר המחילה רבה לא זכיתי להבין דברי קדשו, דעד כאן לא איתמר האי כללא אלא במידי דבעי שליחות, ברם הכא אין צריך שליחות אלא נתינת רשות שמוחת ונותן לו זכות שקנה מן הציבור, דסוף סוף לא הוי כאילו עשאו הקונה, אלא מצוה נחשבת למקבל מתנה, ופשוט לענ"ד. ועוד דעד כאן לא אמרין בקמא שם ובנזיר דף י"ב ע"ב ובקידושין דף כ"ג ע"ב מילתא דלא מצי עביד וכו' אלא בדבר דלא מצי עביד מדינא, אבל דבר דמדינא מצי עביד ופומא כאיב ליה כי הכא, מצי עביד קרינן ליה⁵⁷. ומשנה ערוכה שנינו⁵⁸ מי שהיה מושלך בבור יוצא בקולר ומסוכן, אע"ג דכחיש חילייהו ולא מצו עביד, כיון דמדינא מצו עביד משוי שליח לגט לכתובה ולהולכה. דסוף סוף לא הוי כאילו עשאו הקונה, בענייניו. וכן אם חלה השליח, קיימא לן דיכול למנות שליח אחר, עיין שיירי כנסת הגדולה, שער אפרים סי' ל"א, משאת משה חלק יו"ד סי' י"א. ועוד מה שכתב אי מיייתו ספר תורה גביה מצי עביד, לענ"ד אחר המחילה רבה אני מסתפק אי כהאי גוונא מיקרי הואיל, יען יש חומרת הזוהר דלא לאפוקי ספר תורה מאתה לאתר כי אם לצורך גדול כוונת⁵⁹. עיין תוספות דסוכה דף ל"ב ע"א סוף ד"ה באשרה דמשה, שכתבו שאני הכא דבידו לתקן דנהי דאסור למעט מכל מקום בידו למעט ע"כ. עיין תוספות יו"ט פרק ח' דעירובין ד"ה תפיסת.

עוד כתב שם מהר"י מברונא שאפילו הלך לעיר אחרת דלא מצי עביד השתא אפילו הכי מצי עביד שליח הואיל ואי בעי אתי ע"י שם ועביד גלילה מצי משוי שליח, יעויין שם באורך. גם את זה לא לענ"ד קשה, דלפי סברתו דגם זה נכנס בסוג מצי עביד מצי משוי שליח, דהרי התוספות בנזיר שם ד"ה באשה⁶⁰ כתבו דאע"ג דבידו לעשות, כיון שמחוסר מעשה אחר בינתיים לא מצי משוי שליח, יעויין שם באורך, אם כן הכא נמי כיון שמחוסר מעשה ההילוך, אע"ג דכשילך מצי עביד, היכא מצי משוי שליח.

ולענ"ד נראה דבכל גוונא מצי ליתן ולהרשות לאחר על מצותו כאמור. שוב ראיתי להרב הגדול חקרי לב או"ח סי' מ' העמיק הרחיב בענין זה. אחרי מופלג זכינו לאור הבהיר חקרי לב אבן העזר סי' מ"ו יעויין שם באורך. עיין משאת משה חלק יו"ד סי' י"א.

1 בין השנים תקפ"ב – תרי"ב נמצא חתום עם חכמי ורבי חברון על תעודות רבות, ביניהם: אגרת בדבר הקמת ישיבת מגן אבות בחברון, טבת תקצ"צ [סיני ל"ב עמ' רכ"ד]; אגרת שליחות לשליח חברון מהר"ד עייאש ז"ל, חשון תקצ"צ [שלוחי ארץ ישראל עמ' 683], אגרת לפסידי ומשיחי ואמרכלי ערי הקדש תובכ"א באמשטרדם; שבט תר"ו [נדפס על ידם שם בשנת תר"ו, ושנית ע"פ עותק יחיד בקובץ 'ירושלים' שנה ב', ירושלים תש"ט, עמ' פ"ן]. 2 ושם תוך הדרוש הוסיף עוד בזה"ל: כי עלה לשמים מלך בחברון, משים עצמו כמי שאינו, נחבא אל הכלים, זקן ויושב בישיבה ועובד את ה' ביחודא שלים, הרב איש חי כהן לאל עליון ז"ל, ע"ש. 3 סי' קל"ה אות א'. 4 ויקרא כ"א ח'. 5 ע"א. 6 הל' י"ט. 7 ע"י ספר החינוך (מצוה רס"ט) שהביא דברי הספרא על הפסוק קדושים יהיו, על כרחם יהיו קודש לרבות בעלי מומין, וע"ש במנחת חינוך שהקשה על המג"א הנ"ל, ובהגהות רעק"א (סי' רפ"ב). 8 דף קט"ז ע"ב, ובהג"מ הוצאת אהבת שלום עמ' קכ"ו. 9 קידושין דף ס"ט ע"א. 10 הל' א'. 11 הל' י"ז. 12 ע"ב. 13 ע"א ד"ה וחייבו. 14 ועיין עוד מג"א לקמן (סי' ר"א), חת"ס או"ח (סי' כ"ה), ובספר שנות חיים למהר"ש קלוגר בקונטרס פרט ועוללות בהשטמות (דף פ"ו ע"א), ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח (סי' ל"ט) ודו"ק. 15 מגילה כ"א ע"א. 16 פרשת ראה. 17 דף ל"א ע"ב ד"ה אין. 18 סי' קל"ט אות ב'. 19 כן פסק מרן בה"ב (ד' ביעיד' (ד' בעסעף) ב'. 20 עיין ס"ז יו"ד (רע"ט סי' ע"ב). 21 ביאור דברי מהר"י בי רב הג"ל, ועיין חידושי הרשב"י ביומא שם ד"ה ור"ל אמר וכו'. 21 נחמיה ח' ה'. 22 סוטה ל"ט ע"א. 23 מ"ט ע"א, ועיקר מאמרם במגילה כ"א ע"א. 24 נחמיה ח' ג'. 25 ע"ב. 26 כ"כ במחנה אפרים (הלכות שלוחין סי' ט). ועיין שואל ומשיב (ח"א סי' קט"ו), ומהד"ג (ח"א סי' קט"ו). 27 גיטין ס"ו ע"א. 28 ראה זוהר ויקרא (דף ע"א ע"ב) אמר רבי אלעזר וכו'. 29 ד"ה מאי טעמא.

הגיליון הבא יעסוק בהלכות בית הכנסת, סימנים ק"נ – קנ"ה

רשימות כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20	חוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6	נה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור וילוז'ס	רכסים - בבית המדרש קטורת
בית נון - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21	ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12	גבעתי שאול - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20	תמיד רח' הדקל 36
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטנ' 8	רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' ישירת הים 5	נאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18	קריית ספר - בבית המדרש
ברכפלד - בבית המדרש חזון איש רח' רשב"י 21	תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17	ארוז המיה - בבית המדרש "שער מרדכי" ש' ארוז המיה 47	מאור חיים רח' תנבות
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הולל 24	נה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' וויזין	בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60	המשפט 2

