

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א

בענין:

**חרש המדבר ואינו
שומע בקריאת המגילה**

- ר"ן -

נמסר בש"ק פרשת צו ה'תשע"א

נכתב בידי: הרב יוסף בן ארזה שליט"א
עימוד: תמנתי עיצוב גרפי

בשבת פרשת "מצורע", יתקיים השיעור בשעה **5:00** אחה"צ ויהיה בענין:
'ג' פעמים הווי חזקה' ("והזרתם את בני ישראל")
תפילת מנחה ב- 4:35 ואחרי השיעור.

בברכת פסח כשר ושמח
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנתי:
timnal@zahav.co.il

חרש המדבר ואינו שומע בקריאת המגילה

(עוד ענינים מסתעפים: 'שומע כעונה'; ערבות במצוות; חצי עבד חב"ח במגילה ובשופר; האם 'אנוס' נחשב בר חיובא)

א תנן בפ"ב דמגילה (י"ט): הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן. ואמרין בגמרא מאן תנא חרש דיעבד נמי לא, אמר רב מתנה ר' יוסי היא דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, רבי יוסי אומר לא יצא. ופירשו התוס' מדקורא המגילה משמע דלא מיירי בחרש שבכל מקום שאינו שומע ולא מדבר, אלא במדבר מיירי ופקח הוא לכל דבריו, ורק משום שצריך שישמיע לאזנו אינו קורא לאחרים, ולכך הוצרכו בגמרא להעמיד כר' יוסי דס"ל באמירות דעלמא שאם אינו משמיע לאזנו לא יצא. ובירושלמי אמרו דלית כאן חרש ושגרת הלשון היא במתניתין, דהא קי"ל כר' יהודה דקרא ולא השמיע לאזנו יצא, וא"כ ודאי מיירי מתניתין בשאינו מדבר והרי זה אינו יכול לקרוא מגילה - אלא נקט חרש אגב שוטה וקטן. הרי שבין לתלמוד דידן בין להירושלמי, לפי מאי דנקטינן כרבי יהודה דהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא - חרש המדבר שהוא כפקח חייב במגילה ואם קרא לאחרים קריאתו קריאה.

ב ובה"ב (תרפט. ובכס"מ ריש הל' מגילה) מדברי הרמב"ם שהביא המשנה כצורתה, 'חרש שוטה וקטן' [כן הגרסה בדפוסים הישנים], והרי דוחק לומר דמיירי בחרש שאינו מדבר ואינו קורא ונקט כשגרת הלשון שבכל מקום, וכיון שכן קשה הלא כיון שפסק הרמב"ם (ק"ש ב,ח) כרבי יהודה דקרא ולא השמיע לאזנו יצא א"כ מדוע חרש המדבר ואינו שומע אינו כשר לקרוא המגילה. וכתב הב"י שצריך לגרוס ברמב"ם רק קטן או שוטה, ושכן גרס הארחות-חיים ברמב"ם [ואמנם כן הוא בכתבי יד הרמב"ם]. ועוד תירץ הב"י שאם גורסים 'חרש' צריך לדחוק דהרמב"ם ס"ל עפ"י סתימת המשניות [שבברכות גבי ק"ש סתמה כרבי יהודה ובמגילה סתמה שאינו כשר לקרוא] דקריאת מגילה שאני משאר קריאות שהואיל וענינה משום פרסומי ניסא (כדאמרין במגילה יח), על כן בעינן קריאה הנשמעת לאוזן שהיא קריאה שיש בה פרסום, וכשקורא ולא השמיע לאזנו אין זו קריאה בדרך סיפור ופרסום, הלכך זה שאינו שומע פטור מקריאה ולהכי אינו מוציא אחרים ידי חובתו בקריאתו. וכתב הב"י שכך צריך לומר לדעת הרי"ף והרא"ש שהביאנו סתם מתני' דמגילה כצורתה שלא יצא וגבי ק"ש פסקו שיצא. וכן פסק בשו"ע (תרפט) שחרש המדבר ואינו שומע אינו מחויב בדבר ואין יכול לקרוא מגילה לאחרים. ואמנם דין מחודש הוא זה ואינו מפורש בשום אחד מהראשונים, ואדרבה מצינו בראשונים להדיא שנקטו שהמשנה אינה להלכה (ערשב"א ריטב"א ור"ן). וכבר כתב המשנ"ב שהפר"ח והגר"א לא הסכימו לחידוש זה שהוא כנגד פשט הסוגיא, אך כאמור כן היא דעת מרן השו"ע בדעת כמה ראשונים (וכ"ד הלח"מ שם בפירושו הרמב"ם).

ב ובה"ב (תרפט. ובכס"מ ריש הל' מגילה) מדברי הרמב"ם שהביא המשנה כצורתה, 'חרש שוטה וקטן' [כן הגרסה בדפוסים הישנים], והרי דוחק לומר דמיירי בחרש שאינו מדבר ואינו קורא ונקט כשגרת הלשון שבכל מקום, וכיון שכן קשה הלא כיון שפסק הרמב"ם (ק"ש ב,ח) כרבי יהודה דקרא ולא השמיע לאזנו יצא א"כ מדוע חרש המדבר ואינו שומע אינו כשר לקרוא המגילה. וכתב הב"י שצריך לגרוס ברמב"ם רק קטן או שוטה, ושכן גרס הארחות-חיים ברמב"ם [ואמנם כן הוא בכתבי יד הרמב"ם]. ועוד תירץ הב"י שאם גורסים 'חרש' צריך לדחוק דהרמב"ם ס"ל עפ"י סתימת המשניות [שבברכות גבי ק"ש סתמה כרבי יהודה ובמגילה סתמה שאינו כשר לקרוא] דקריאת מגילה שאני משאר קריאות שהואיל וענינה משום פרסומי ניסא (כדאמרין במגילה יח), על כן בעינן קריאה הנשמעת לאוזן שהיא קריאה שיש בה פרסום, וכשקורא ולא השמיע לאזנו אין זו קריאה בדרך סיפור ופרסום, הלכך זה שאינו שומע פטור מקריאה ולהכי אינו מוציא אחרים ידי חובתו בקריאתו. וכתב הב"י שכך צריך לומר לדעת הרי"ף והרא"ש שהביאנו סתם מתני' דמגילה כצורתה שלא יצא וגבי ק"ש פסקו שיצא. וכן פסק בשו"ע (תרפט) שחרש המדבר ואינו שומע אינו מחויב בדבר ואין יכול לקרוא מגילה לאחרים. ואמנם דין מחודש הוא זה ואינו מפורש בשום אחד מהראשונים, ואדרבה מצינו בראשונים להדיא שנקטו שהמשנה אינה להלכה (ערשב"א ריטב"א ור"ן). וכבר כתב המשנ"ב שהפר"ח והגר"א לא הסכימו לחידוש זה שהוא כנגד פשט הסוגיא, אך כאמור כן היא דעת מרן השו"ע בדעת כמה ראשונים (וכ"ד הלח"מ שם בפירושו הרמב"ם).

ב ומסתבר לכאן דסגי באמירה בלחש באופן ששומע אף בלא שימוש במיתרי הקול, הגם שאין זו דרך פרסום לאחרים בדר"כ. והנה לענין ק"ש יש אומרים שצריך לכתחילה לקרוא בקול רם, וכלשון 'קריאה' בכתוב שהיא בקול רם (ערש"י חגיגה ה: - ע' תר"י ברכות ח סע"ב דפי הרי"ף. אך לענין מגילה לא שמענו כן, ועי"פ בהשלמת תיבות בודדות.

ג ואינו מוכרח, דלא השוה אלא לצד אחד, שהחייב במגילה חייב בנ"ח אבל י"ל שיש החייב בנ"ח ולא במגילה.

ד לפי דיוק זה נמצא שלא רק כשהקריאה אינה ראויה להשמיע לקורא מצ"ע, מפאת חולשתה של הקריאה או מפאת חרשותו של הקורא, אלא אף קריאה הנשמעת שדבר חיצוני מפריע את שמיעתה - לא יצא להשו"ע [לע' בהעמ"ש ואתחנן]. וע' הליכות שלמה (תפילה כ,ד) שנסתפק בזה לענין הדין דלכתחילה, שהנמצא במקום שיש רעש גדול, שמה אין צריך להגביה קולו עד כדי שישמיע לאזניו, ופעם אחת הורה להקל בזה לשואל. [ויתכן שבק"ש יש להחמיר בדבר דלדעת הראב"ד ההשמעה לכתחילה לאזנו הוא מדאורייתא].

א ולכאורה יש מקום ליישב עם הסוגיא, שאמנם תליא בפלוגתא דר' יוסי ור' יהודה כמבואר בגמרא אלא שבמגילה סתם רבי כר' יוסי ובק"ש כר' יהודה [וכעין שכתב הב"ח, אלא שהוא ז"ל אינו מחלק בין מגילה לק"ש אלא בין בר-שמיעה לחרש, אך אליבא דהב"י י"ל שהיות ומגילה צריכה פרסום, סתם בה רבי כר' יוסי].

א ולכאורה יש מקום ליישב עם הסוגיא, שאמנם תליא בפלוגתא דר' יוסי ור' יהודה כמבואר בגמרא אלא שבמגילה סתם רבי כר' יוסי ובק"ש כר' יהודה [וכעין שכתב הב"ח, אלא שהוא ז"ל אינו מחלק בין מגילה לק"ש אלא בין בר-שמיעה לחרש, אך אליבא דהב"י י"ל שהיות ומגילה צריכה פרסום, סתם בה רבי כר' יוסי].

בחיוב 'קריאה של פרסום', אבל בקריאה לעצמו מחויב דסו"ס הלא יכול לקרוא גם אם אינו שומע ומדוע יפטר מכך.

ויש להבין סברת הבאה"ל, הלא בפשוטו יש חיוב אחד במגילה ותו לא, ואם נקטינן שקריאה שאינה ראויה לפרסום אינה קריאה מעלייתא אף בדיעבד, וחשיב משום כך 'אינו בר חיובא' שאינו מוציא בקריאתו זו את האחרים השומעים, מהיכי תיתי להמציא חיוב נוסף של קריאה המתקיים בלא השמעת האוזן.

(ב) ונראה מוכח שנקט הבאה"ל כיסוד רבותינו האחרונים (מרחשת ח"א כב; קה"מ מגילה) שבקריאת המגילה איכא שני דינים; מצות קריאה ומצות פרסומי ניסא. וזה עפ"י לשון הגמרא במגילה (יח). מצות קריאה ופרסומי ניסא [אבל גרסת הריצ"ג: 'לפרסומי ניסא']. ועיקר דברי האחרונים לפרש שיטת בה"ג (מובא בתוס' ערכין ג ועוד) שאעפ"י שנשים חייבות במגילה, אך אינן מוציאות י"ח את האנשים מפני שהן חייבות רק בשמיעה ואילו האנשים חייבים גם בקריאה, וכלפי חובת הקריאה אין הנשים בנות חיובא, ועפ"י חידשו האחרונים הנ"ל שבאיש עצמו קיימים שני החיובים; קריאה ושמיעה. וביארו שחיוב השמיעה הוא משום פרסומי ניסא, וחיוב זה קיים אף בנשים שאף הן היו באותו הנס, ואילו לאנשים יש חובה נוספת של 'קריאה'. [במרחשת פירש גדר חובה זו שהיא מעין גדר חובת 'הלל' דקריאתה זו להילא, ועל כן הנשים אינן בחיוב זה כשם שאינן בחובת הלל במועדות. ובקה"י פירש חובת הקריאה כגדר תקנת קריאת התורה שתיקן משה לישראל לקרוא בענינו של יום, ואף כאן תקנו אנשי כנה"ג קריאה כגדר זה אף ליחיד, ואילו הנשים אינן בחובת קריאת התורה. ובצפנת פענח (הל' מגילה) ג"כ כתב כגדר הזה והוסיף בה דברים, והרחבנו במק"א¹].

ונראה א"כ שגם הבאה"ל נקט כיסוד מוסד את שני הדינים הללו, וזהו שכתב שאף להב"י שהקריאה מחייבת השמעה לאוזן משום פרסום, מ"מ חובת 'קריאה' הנוספת [אם משום ענין הלל אם כחובת קריאת התורה אם בגדר אחר] קיימת אף בחרש המדבר, שכלפי חובה זו אין השמיעה מעכבת וכשאר קריאות דעלמא דקיי"ל כר' יהודה, ועל כן חייב החרש עכ"פ במצות קריאה הגם שאינו מוציא אחרים ידי חובתן מחמת שאינו בר חיובא בחובת 'פרסומי ניסא' כלומר בקריאה-מושמעת שיש בה פרסום¹.

והנה באשה המדברת ואינה שומעת, כתב הפמ"ג (תרפט) בשם אביו דלבה"ג שחיוב האשה הוא בשמיעה ולא בקריאה, הרי זו שאינה שומעת פטורה לגמרי לא רק לדעת השו"ע אלא

גם לדעת החולקים. אכן לדעת הרבה ראשונים שנשים חייבות אף בקריאה ודלא כבה"ג, תהא מחויבת בקריאה אף שאינה שומעת שהרי רוב הראשונים לא ס"ל כחידוש הב"י שמי שאיננו בשמיעה פטור.

ואולם לכאורה יש לעיין באשה השומעת שקראה ולא השמיעה לאזניה [כגון בהשלמות תיבות חסרות], דבאיש כי האי גוונא להרבה הפוסקים דלא ס"ל כחידוש הב"י - יצא, אך באשה שחיובה לבה"ג בשמיעה בלבד, לכאורה אינה יוצאת שהרי לא שמעה המגילה. אכן לא שמענו חומרא זו באשה יותר מן האיש. ונראה כמוש"כ בזכרון שמואל (כ סק"ו) שאף לפי בה"ג מ"מ לדעת החולקים על הב"י שנקטו דחשיבא 'קריאה' גם בלא שמיעה, מסתבר שקריאה בפה עדיפה על שמיעה גרידא, ועל כן זו שקראה בפה יוצאת אעפ"י שלא שמעה, ודוקא במדברת ואינה שומעת חידש הפמ"ג דפטורה כיון דמעיקר הדין אין אשה חייבת אלא בשמיעה והיא אינה יכולה לשמוע הלכך לא חייבה בקריאה יתר על שאר נשים.

(ג) ויש לדון למצוא שתי נפקותות בין השו"ע [כפי המשתמע מפשטות לשונו] לבאה"ל, אף באנשים השומעים; השע"ת (שם) הביא משבות-יעקב (ח"א לג) אודות אדם כבד שמיעה שאינו שומע אלא קול רם, וקרא לאחרים בקול חלש, באופן שהוא עצמו לא שמע קריאתו והם שמעו, האם יצאו ידי חובתם. ודעתו שיצאו, דנקט כסברת הב"ח והט"ז שמי שהוא בר שמיעה יוצא אפילו לא השמיע לאזנו, ורק חרש שאינו ראוי לשמוע אינו מחויב בדבר. אכן לפי דעת השו"ע דכל שאינו משמיע לאזנו לא יצא, ואפילו פקח [כמוש"כ בשעה"צ], יש לדון שמא באופן זה אינו מוציא את האחרים שהרי הוא עצמו לא יצא בקריאתו זו. וכיו"ב יש להסתפק בקורא את המגילה לאחרים שאטם את אזניו ולא שמע בעצמו את קריאתו, דכיון שהוא עצמו לא יצא בקריאה כזו להב"י, אינו מוציא את הרבים. אך י"ל דסו"ס מחויב בדבר הוא וכל שהוא בר חיובא מוציא את הרבים אף אם הוא עצמו לא יצא, כדין ערבות במצוות שאע"פ שיצא מוציא¹.

והנה הגרא"ו (בקובץ הערות מט) נקט דלהשו"ע אין מוציא את האחרים באופן זה שהוא עצמו לא שמע ולא יצא, מפני דלגבי ידידה אינו מעשה קריאה כשר. וחילו הגדול משיטת הרמב"ן (במגילה יט) עפ"י הירושלמי שאשורי שקרא מגילה ללועזות בלעז לא הוציאם כיון שהוא עצמו אינו יוצא בלעז [כן היא שיטת הרמב"ן, דקולא היא שהקלו ללועזות ולא למי שיוודע לקרוא אשורית, ודלא כרש"י ורמב"ם]. הרי חזינן דבעינן מעשה שיכול המשמיע לצאת בו ידי חובתו. וא"כ הוא הדין לזה שסתם

¹ לכאורה נראה שבמצויאות יש כאן שמיעה פנימית וסגי בהכי הגם שאינו החיצונית אטומה מחזירת קולות חיצוניים, ואף הוא עצמו י"ח, ולא דמי לחרש או לדיבור בלא קול. [מצד הסברא נראה לכאורה שקליטת המוח את הקולות היא עיקר השמיעה אף בלא אוזן חיצונית שאינה אלא כאפרקסית (וע' ראב"ע שמות ה,א, כ"ד, כי חמשת החושים מתחברים במקום אחד למעלה מהמצח, על כן מערב הכתוב הלשונות כגון 'רואים את הקולות' 'זמיתוק האור'). ולפי"ז יש לדון בשלש כוכליארי' שהקולות משודרים ישירות לתוך 'אוזן' מלאכותית המושלת בגוף בלא שימוש כלל באוזן החיצונית, ד"ל דחשיבא שמיעה, לפי מה שצדד החו"א גבי מכשיר-שמיעה שאפשר דחשיבא 'שמיעה' (ע' מנח"ש ט,א הערה 4. ומה שפקפק הגרשו"א שם דמאי שנא מקול הברה דלא יצא, נראה שאם נוקטים שעיקר השמיעה הוא בקליטת המוח, הרי כל שהמוח קולטו כקול רגיל לא אכפת לן בדרך העברת הקול, ולא דמי לקול הברה שמורגשת בקליטתה כשונה מהקול הטבעי. ועוד יש לדון שאף אם בשופר קול הברה לא חשיב 'קול שופר' אבל במגילה יצא אף בקול הברה דסו"ס הקריאה נכנסת מיד לשמוע ולא בעינן שמיעת 'פח' דוקא אלא שמיעת 'דיבור'].

ה שיעור נא ועוד.

¹ יש להעיר דא"כ בק"ש - למש"כ הב"ח והט"ז דחרש שאינו ראוי לשמיעה לאו בר חיובא הוא, ייפטר [ואולי אף משאר מצוות שבאמירה כגון ברכות]. וזה לא שמענו בפוסקים. גם יש להעיר שהבאה"ל נקט כן מסברא פשוטה עפ"י טעם הב"י, ומאי פשיטותא כ"כ לחדש חיוב נוסף של קריאה. [ובפשטות נראה בבאה"ל שנקט שכיון שהחרש בעצם בר חיובא ולא מצוין שום מקור לפוטרו אלא דחידוש הב"י בבאור המשנה שאינו יכול להוציא אחרים, מ"מ אין סברא שיפטרוהו מכל וכל שהרי בעצם אף הוא היה באותו הנס ומדוע לא יקרא, דעכ"פ יש בוה קיום פרסומי ניסא גם באופן זה]. ולכאורה יש מקום לומר באופן אחר, דאף למ"ד קרא ולא השמיע לאזנו לא יצא, לא קאמרינן 'כאילו לא קרא' אלא שלא יצא ידי כל חובתו, שלא קיים 'שמע' [או 'האונת למצותיו'] - ע' ירושלמי ריש תרומות], ד"ל שאין השמיעה גדר בדיבור אלא דין נוסף אף לר' יוסי.

אזניו, הואיל ואין זו קריאה שיוצא בה בעצמו - להשו"ע - אינו יכול להוציא בה את האחרים (וע' גם באבנ"ז א"ח תלט). וכבר הראה הגרא"ו שנידון זה שנוי בפלוגתא; שאמנם הר"ן (במגילה) נקט להחמיר כהרמב"ן, וכן דעת הריב"ש (שפט שצ שצא) תלמיד הר"ן, אך הר' חסדאי קרשקש (שם) חולק וסובר שאף אם ננקוט כעיקר דינו של הרמב"ן שאשורי שקרא בלעז לא יצא, מ"מ יכול הוא להוציא את הלועזות בקריאה זו, שאין צריך שתהא זו קריאה כשרה לגבי ידידה.

ויש לבאר שורש מחלוקתם אם צריך שתיחשב 'קריאה' אצל המשמיע כדי להוציא בה אחרים אם לאו. ונראה באופן אחד שנחלקו בגדר דין 'שומע כעונה', דהנה הרמב"ן נסתייע לשיטתו ממה שאמרו בירושלמי אשורי מהו שיקרא ללועזות בלעז, ופשטו שאינו מוציאם - הנה הדין מפורש. אכן הר' חסדאי שם דחה דהירושלמי מיירי במגילה הכתובה כתב אשורי והקורא קוראה בלעז להוציא אחרים, אבל אין ראיה לאופן שהיתה כתובה בלעז. ואמנם בהיתה כתובה אשורית וקרא בלעז מפורש בגמרא דידן (מגילה יח) דלא יצא משום דינא ד'קרא על פה', ומה שנסתפק בזה הירושלמי - פירש הר' חסדאי משום שאצל השומעים לעולם חשיב 'על פה' ואעפ"כ יוצאים בשמיעה, וא"כ סלקא דעתך שאף כשכתובה אשורית וקראה תרגום יצאו השומעים. ואולם הריב"ש השיג על פירוש זה, דלא ס"ד שיצא, שהרי הקריאה היתה על פה, ולא דמי לשומעים דעלמא השומעים ממי שקורא מתוך הכתב, ואינם בכלל 'על פה'. ופירש בקה"י (ברכות) לתלות יסוד מחלוקתם בפירוש הירושלמי בחקירה הנודעת בגדר דין 'שומע כעונה'. ולהבהרת הענין נרחיב בצדדי החקירה.

ד הנה כתב בבית הלוי (עה"ת, סוף ספר בראשית) שבברכת כהנים אין מועיל בה 'שומע כעונה' ע"י שכהן אחד יברך בקול ושאר הכהנים ישמעו, אלא כל כהן צריך שיאמר בעצמו, שהרי צריכה הברכה להאמר בקול רם, כפי שדרשו בגמרא (סוטה לה) מ'אמור להם' - כאדם שאומר לחברו, ודלא כמו שמצא לחכם אחד שכתב כן. אכן הגר"ב הכהן מוילנא הביא (בספרו ראשית בכורים) שנתארח פעם בקהילה אחת באיטליה וכיבדוהו בברכת כהנים בקול ושאר הכהנים שעלו עמו לדוכן שתקו ושמעו, ונתפלא על מנהגם, וכתב שלפי מנהג זה תתפרש המשנה במגילה (כד). כפשוטה, דתנן המפטיר בנביא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה והוא נושא את כפיו - והלא כל הכהנים כולם נושאים" - אלא הכוונה שהוא המברך בקול ושאר הכהנים שומעים ממנו ויוצאים מדין 'שומע כעונה'. והנה החזו"א (או"ח כט) הביין בדעת הבית-הלוי שטעמו הוא שגדר דין 'שומע כעונה' הוא שהשמיעה עצמה כאמירה, כאילו אמר בה בעצמו, ועל כן סובר שתנאי זה של 'קול רם' אינו מתקיים ב'אמירה' זו דסו"ס אין לה קול. ועל סברא זו הקשה החזו"א קושיות אלימות, דודאי כל הדינים והתנאים הנצרכים לאמירה, אינם צריכים להתקיים אצל השומע בעצמו

ח וע' פירושים נוספים בתו"ט טו"א ושפ"א. וע' חושי הנצי"ב שם ועמק הנצי"ב נשא ומשיב דבר סוף ח"א; חושי הגר"ר בנגים ח"ב ה.

אלא די בקיומם באמירת המשמיע, תדע דהא קידוש היום בעינן שייאמר על היין והיאך יוצא השומע בלא יין לפניו. וכן בעינן קריאת מגילה מתוך הכתב והיאך מתקיים דין זה כלפי השומע - אלא ודאי שגדר דין 'שומע כעונה' הוא שיוצא השומע באמירתו של המשמיע והרי באמירה זו נתקיימו כל התנאים הנצרכים, כגון אמירה על היין ומתוך הכתב.

אכן נראה כמוש"כ בקהלות יעקב (ברכות סו"י יג) ועוד אחרונים, דהבית-הלוי מטעמא אחרינא קאמר, דודאי צדקו דברי החזו"א דסגי כשתנאי האמירה [כגון קריאה מתוך הכתב, קידוש על היין, וה"ה בעצם לתנאי ד'קול רם'] מתקיימים אצל האומר ואינם צריכים להתקיים גם אצל השומע, אך כוונת הביה"ל שיסוד הדין דקול רם הוא כאדם האומר לחברו, כלומר דבעינן שתהא זו אמירה 'להם' - לבני ישראל המתברכים, ובאמירות המופנות לאחרים אין שייך דין שומע כעונה דסו"ס אצל השומע אין פנייה לחברו. הגע עצמך, וכי יכול אדם לקדש אשה ע"י ששומע אמירת 'הרי את מקודשת לי' מאחר והוא שומע בלבד - הלא ודאי אין כאן אמירה אל האשה. נמצא אם כן שדין הצרכת 'קול רם' שהזכיר הבית-הלוי, אינו מהוה סיבה לכך שאין בזה 'שומע כעונה' אלא סימן הוא על מהותו של הדיבור הנצרך בברכת כהנים, שהוא 'אמירה לחברו', ובאמירה כזו אין אמור דין שומע כעונה. ואולם בכל התנאים ודינים שבדיבור, ודאי מתקיימים הם מאליהם גם אצל השומע מפני שיוצא באמירת חברו [וע' צפנ"ע שנהגו לקרוא הכל עשרת בני המן, שהיות וצריך לאמרם בנשימה אחת, אבל בשומע כעונה לא נתקיים תנאי זה. ואין דבריו ברורים].

ט ויש לדון במקרא ביכורים אעפ"י שגם שם צריך 'קול רם' (ככסוטה לב); מועיל 'שומע כעונה', שאין צריך קיום גדר כאדם האומר לחברו. וכיו"ב משמע ממה שנקטו הפוסקים דין 'שומע כעונה' בקריאת ההגדה אף לכתחילה, הגם שלכתחילה צריכה קול רם [ע' במשנ"ב תעג ס"ק סא. ונראה דמשום דכתב 'לחם עני' - שעונים עליו דברים הרבה, וע"ה' היא בקול רם כדכתיב 'וענו הלויים... קול רם'].
יש גרסה בגמרא שיהא כל הקהל שומע' ול"ג 'אדם האומר לחברו' (כ"ה בספר באר שבע, וכן הגיה הגר"י יחיאל הלפרין בסוף המסכת). וכן הגרסא בספרי. אך גם לפי זה יש לומר שטעם הדין אחד הוא, שזו אמירה לאחרים.

י ע' גם באבי עזרי (ריש הלכות נשיאת כפים) שתמה על החזו"א היאך מתקיים 'אמור להם' בשמיעה [יחוא פשוט, ואיני מבין שום טעם וסברא לנטות מזה]. ונראה בדעת החזו"א שדין שומע כעונה נאמר בגוף הדיבור עצמו, שהשומע נידון כמשתתף עם המשמיע באמירתו ממש, ושפיר נחשב כאומר עמו לאחרים. [וע' משנ"ב (קבח סקנ"ג) שכהן שקולו חלש יצא מביה"כ. ולא כתב שיעלה יוצא בשמיעת אחיו הכהנים. ומשמע שנקט כבית הלוי דלא מהני שומע כעונה. ושואל כיון שאינו רואי בקול, מעכב, וכפי שדנו ב'שומע כעונה' באילים (ע' שאג"א ו).] ותליא במה שדדנדו לעיל בהערה אם לה"ח והט"ו חרש המדבר ואינו שומע פטור לגמרי מק"ש].
ולכאורה נראה שבאמירות שאין צריך בהן חלות שם 'מוצו' או 'ברכה', השומע נחשב כאומר מצד המציאות [וכענין לא תשא שמע שוא - לא תשיא (מכות כג), שהמטה און למדבר לשה"ר הריחו כמשתתף עמו בדיבור]. אף כשאין האומר בר חיובא ולא מתכוין להוציא, אלא כל שאומרו כהשמעה לחברו והלא שומע, הרי הוא כאומר עמו. וכן מבוואר בתוס' (ברכות כ: ד"ה כדאשכחן) שאף בשמיעת ישראל והברות בסיני חשיב כדיבור ששום 'שומע כעונה'. והרי אין שם כוונה להוציא ולהוציא, אלא שמציאות השתתפות השמיעה נחשבת כהשתתפות עם המדבר בדיבורו.
ונראה להוכיח שאף באמירת ברכה המחויבת, כל שאצל המברך יש לו שם ברכה, והענין מוכיח שהוא מדבר אל השומע, הרי ממיילא השומע נחשב כאילו גם הוא בריך. כן מבוואר מהטור (או"ח ריט) שהקשה בשם הרא"ש מדוע הוצרך רב יהודה לענות 'אמן' על ברכת רבנן דיהבן קול ולא לעפרא, והלא יצא בשמיעה. והרי שם לא נתכוונו להוציא בברכה אלא נתנו שבח כשראוהו, ואעפ"כ מבוואר ברא"ש שאילו היו חייבים לברך על החלמתו, היה יוצא מדין שומע כעונה. והרא"ה נקט גם לפי האמת שיוצא. והיינו מפני שהם דיבור אליו בברכה 'ברוך רחמנא דיהבן ניהלן'. ושפיר שמיעתו נחשבת כמשתתף עמו בדבריהם [ונתישבה קושיית הבאה"ל ריט, ד"ה וענה]. וכ"מ ממה שמבוואר בפוסקים בשני אנשים המטובים בליל הסדר שאחד שואל את חברו והנשאל אינו צריך לשאול (משנ"ב תעג סק"ע), הגם שאדם יחיד שואל ומשיב לעצמו - דחשיב כשניהם שואלים ומשיבים. ולא הוכיחו שצריך כוונה מיוחדת להוציא זא"ז בשאלה ובתשובה.
ויש לדון לפי"ז במה שכתבו אחרונים (ע' משנ"ב תכב סק"א) שטוב שהציבור יאמר בעצמו בנחת 'אמר נא ישראל' 'אמרו נא בית אהרן' וגו' כי אעפ"י ששומע כעונה, לפעמים אין הש"ן מכוין. ולפי הנ"ל נראה שאם כך היא דרך השייר, בצביון של אמירה וענייה, אין צריך כוונה מיוחדת להוציא אלא כיון שכן דרך אמירה זו ממיילא דייגנין ליה דשומע כעונה. אכן נראה במג"א שם שאין החשש שמא אינו מכוין להוציא אלא שמא לא ישמעו כל דבריו. וי"ל שזו גם כוונת המשנ"ב 'שאינו מכוין' - לכיון עייתו האמירה באופן שישמעו כל התיבות.
[ובענין קרוב יש להעיר, ביה"כ"פ וכד' כשמשלים אדם מאה ברכות בברכות העולים לתורה, יש ממסדרי הלוחות שכתבו להעיר את העולים להוציא את השומעים בזה. ולא ידעתי מקור לכך, שהרי המברך עצמו לא שמעו לא שצריך לכיון לצאת ידי תקנת מאה ברכות וא"כ מסתבר דסגי במה שמשתתף עם המברך בענייתו, או אף בשומע-כעונה. להחשב כמברך. רק כתבו הפוסקים שצריך לכיון לברכה אך אין זו כוונה לצאת ולהוציא].

בקורא ללועזות ממגילה אשורית. ומסיק דאין הדבר כן אלא השומע 'כעונה', כלומר כאילו מתאמרת על ידו אותה אמירה עצמה של המשמיע [כגדר שביירונו אליבא דהב"י] ועל כן בעלמא ליכא חסרון דעל-פה אצל השומע, שהרי הוא כאומר אותה אמירה-שמתוך-הכתב של הקורא, אבל כששומע קריאה בלעז ממגילה אשורית הרי אותה קריאה עצמה חשיבא על פה.

נמצא דלמסקנת הירושלמי אליבא דהר' חסדאי, השמיעה נבחתת כאמירת המשמיע הנאמרת ע"י השומע, ואילו להריב"ש השמיעה רק מצרפת לצאת באמירת המשמיע בלא 'אמירה' ידידה כלל. וא"כ יש לבאר לפי"ז שהולכים המה לשיטתם גם בפלוגתתם העיקרית; הריב"ש נקט כהרמב"ן שהמעשה צריך להחשב 'מעשה קריאה' גם אצל המשמיע, שעל כן אשורי אינו מוציא את הלועזות בלעז, דהיות ואין אצל השומע אמירה עצמית וכל דינו הוא רק שמשנתת בקיום דחברו, וא"כ כל שכלפי חברו ליכא מעשה הראוי למצוה אין יוצא השומע, אבל להר' חסדאי לשיטתו שהשמיעה היא כעניינה עצמית, לא אכפת לן שאצל המשמיע ליכא קיום מעשה קריאה, דהא איכא קיום עצמי של השומע בלא הזדקקות לקיום המשמיע.

ולפי"ז יובן עוד, דמבואר בגמרא (במגילה ובברכות שם) שלר' יהודה דקרא ולא השמיע לאזנו יצא בדיעבד, חרש המדבר ואינו שומע חייב במקרא מגילה אבל לכתחילה לא יקרא לאחרים, שכמו שקריאתו לעצמו אינה לכתחילה, כך קריאתו לאחרים. והקשה הגרא"ו (בקובץ הערות שם) בשם חמיו (וע' גם באבנ"ז תלט), הלא לר' יהודה חרש המדבר ואינו שומע הוא בר חיובא גמור אלא שאצלו אין קריאתו לכתחילה מפני שלא השמיע לאזנו, אבל לענין האחרים השומעים ליכא שום גריעותא ומדוע לא יקרא להם לכתחילה. ותירץ הגרא"ו שמכאן ראייה לדעת הרמב"ן והריב"ש שצריך להחשב 'מעשה קריאה' אצל המשמיע, וכיון שאצלו אין זה מעשה דלכתחילה, על כן גם אצל השומעים הוא מעשה קריאה של דיעבד. ועדיין הדברים מחוסרים ביאור, סו"ס הוא מעשה קריאה גמור ורק קיומו אינו לכתחילה מפני שאינו שומע. אך לפי האמור הדברים מובנים, דלשיטת הריב"ש הלא השומע מסתפח לקריאת חברו ויוצא בקיום של חברו דהא אין בשמיעה מעשה קיום בפנ"ע, הלכך כל שאצל חברו הוא קיום דיעבד, גם אצל השומע המשתתף עמו אינו אלא קיום דיעבד.¹

ה) ויש להוסיף בזה דברים, דאכתי צריך לבאר היאך אמרינן שמצטרף השומע לקיום חברו, והלא הלכה ברורה היא שהשומע כעונה גם באופן שהמשמיע כבר יצא ואעפ"כ מוציא את חברו, והלא באופן זה לכאורה ליכא קיום כלל אצל המשמיע שכבר יצא בעצמו. ועל כן נראה שיש להשלים הדברים, דהמדקדק בלשון הריב"ש יראה שמלבד הפלוגתא בדין שומע

יד לענ"ד אכתי יש לדון מה לשומע ולקיומו העצמי של המשמיע, והלא אף אם אותו חרש כבר יצא י"ח והוא קורא רק עבור השומע דינא הכי, והרי באופן זה ליכא קיום עצמי של המשמיע כלל [ואף אם בכל ערבות נחשיב את חובתו לחברו כאילו לא קיים לגמרי חובה ידידה וכדלקמן בפנים, מ"מ אותו חיוב מתקיים אף לכתחילה בשמיעת חברו וא"צ שהוא עצמו ישמע]. ולכאורה נראה לפרש דדיבור של אדם שאינו משמיע לאזניו, חסרון הוא בדיבור גופיה, שדיבור שלם ומלא הוא זה שהאדם המדבר שומע את עצמו. על כן גם השומעים לא שמעו דיבור הגון. ונראה שזו כוונת האבנ"ז תלט.

אכן מכל מקום יש מקום לעצם החקירה אבל בנוסח זה [וכבר דברנו בזה במק"א¹]: האם השומע יוצא באמירת חברו, או אמירת חברו מתייחסת אליו כאילו נאמרת כמות שהיא גם על ידי השומע, ומשום ד'שומע כעונה' [ולא אמרו 'שומע כאומר'] - כלומר כעונה 'אמן' על אמירת חברו, אבל ודאי אין השמיעה כאמירה בפני עצמה אלא שהוא כאומר בעצמו אותה אמירה של חברו, ושפיר מתקיימים בה כל תנאי האמירה, על הכוס ומתוך הכתב, שהרי היא אותה אמירה של חברו על צביונה ותנאיה כפי שנאמרת על ידו.

ונפקא מינה, דהב"י (או"ח קסז) הביא מהרוקח שהמברך על הפת ומוציא אחרים בברכתו ואחד מן המסובים סח בין הברכה לאכילתו - אין זה הפסק היות והמברך אכל מיד בלא הפסק. וחלק הב"י שהרי השומע כעונה וכאילו חוזר ומברך בעצמו וא"כ הרי הפסיק בין ברכתו לאכילתו². ובדרכי משה כתב להצדיק את הרוקח, ד'שומע כעונה' אינו כמי שחוזר ומברך אלא שיוצא בברכת חברו וכיון שחברו לא הפסיק שפיר דמי. ונראה שקוטב מחלוקתם בחקירה האמורה, דהב"י תפס שהשמיעה נבחתת כאילו אמר בעצמו את אמירת חברו, והרי הפסיק בין 'אמירתו' לאכילה, ואילו הרמ"א נקט שהשמיעה אינה אלא מצרפת את השומע לצאת באמירת המברך אבל אין בשמיעה עצמה קיום דין בפני עצמו כלל, הלכך כל שאצל המברך לא היה הפסק וחל עליה שם 'ברכה', ממילא יוצא בה השומע.³

ועתה שנתלבנו לאמיתם צדדי הספק בדין 'שומע כעונה', מתבאר היטב שהריב"ש ור' חסדאי נחלקו בחקירה זו, דהנה הר' חסדאי פירש נידון הירושלמי במגילה הכתובה אשורית שקראה בלעז ללועזות, והיה צד לומר שיצאו שהרי לעולם אצל השומעים ליכא קריאה מתוך הכתב, והריב"ש חלק דלעולם גם אצל השומעים חשיבי 'מתוך הכתב', ולכאורה טענתו ברורה שהרי השומע יוצא בקריאת חברו והרי אותה קריאה היתה מתוך הכתב - אך הר' חסדאי נקט שהשמיעה נבחתת כאמירה עצמית של השומע והרי אותה 'אמירה' היא על פה, ולכן היה צד בירושלמי שאצל השומעים לעולם אין חסרון ד'קריאה על פה' שהרי תמיד הם כקוראים על פה. אכן זהו רק להס"ד דהירושלמי, אבל הלא מסיק שהלועזות ששמעו בלעז מהקורא במגילה אשורית לא יצאו, ומהו הנידון בזה - אך לפי האמור הכל מוטעם, דסלקא דעתין כפי הצד שהשמיעה היא כאמירה חדשה של השומע [וכהבנת החזו"א בדעת הבית-הלוי] וא"כ הלא מוכח דלעולם אין חסרון דעל פה אצל השומע [וכקושיית החזו"א מקריאת מגילה דבעינן מתוך הכתב], וא"כ בדין הוא דיתכשר

יא שיעור כז. וע' שיעורים נו קכה.

יב ומ"מ לאידך גיסא, כאשר הפסיק המברך בין ברכתו לאכילתו י"ל שלא יצאו השומעים גם אם לא הפסיקו בעצמם, דאבדה שם ברכה אצל המברך, וכמוש"כ הבאה"ל קסז, ודלא כפי שצדד הפמ"ג [וע"ש במשנ"ב שסיים 'וצ"ע לדינא. ויש להעיר שבמנח"ש במקום אחד (ד"כ) דהא דאיתנין כתב דקיי"ל שאינו חוזר ומברך, ובמק"א (יח הערה 4) נקט עפ"י הכרעת המשנ"ב דלא יצא]. אכן נראה שאם המברך טעם מיד ואח"כ דיבר קודם שהתחילו השומעים לאכול [והם עצמם לא הפסיקו] - יצאו השומעים למ"ע, שאף לפי הצד שהם גרידי לגמרי אחר המברך, סו"ס אינם נגדרים אחריו בדיבוריו.

יג ויש מקום לומר שאף אם ננקוט דשומע כעונה אינו כאמירה ידידה כלל, בכל זאת הוי הפסק [וכמו שנקטו האחרונים לדינא, כהב"י. משנ"ב קסז סקמ"ג ובאה"ל] - דכל דאיכא הפסק בין קיום חובת הברכה ובין האכילה - הפסיד הברכה, הגם שאצל המברך איכא שם 'ברכה', דיי"ל שדין הפסק תליא בקיום מצות הברכה ולא בתורת הברכה גופא. [ונראה לפי"ז שהמברך בלא קיום מצות ברכה, הגם דאינה ברכה בלבטה - לא יצא, ולפי"ז המברך בהיותו קטן ואח"כ הגדיל - צריך לברך שוב. וע"צ].

שעל כן במגילה מברכין 'על מקרא' וחרש המדבר יכול לקרוא, משא"כ בשופר מברכין 'לשמוע' וזה אין יכול לשמוע הלכך אינו מחויב בדבר ולא מוציא אחרים ידי חובתם. ואולם המאירי (בר"ה כט ובחיבור התשובה במאמר ב פ"ג) הביא דעה זו ונחלק עליה, דחרש המדבר [שאינו כשוטה] יכול לתקוע לאחרים. וצריך באור בטעמו הלא אינו מחויב בדבר. ועוד, מה יענה לסוגית הגמרא דלר' יוסי חרש המדבר ואינו שומע אינו קורא לאחרים משום שהשמיעה מעכבת, והרי בשופר לכו"ע השמיעה מעכבת [דאף לר"ת שהמצוה בתקיעה מ"מ השמיעה ודאי מעכבת, כדתנן התוקע לתוך הבור לא יצא משום ששמע קול הברה].

אך לפי האמור יש לבאר, דהנה מה שנקט הב"י דחרש המדבר ואינו שומע לא מוציא אחרים מפני שאינו בר חיובא, תלוי הדבר בחקירת האחרונים האם האנוס מלקיים מצוה נחשב שאינו מחויב או מחויב הוא אלא שפטריה רחמנא מעונש. ובקובץ הערות (מה) הקשה סתירות בדבר (וע' גם באבני נזר תלט), דמחד גיסא אמרין בגמרא שחרש המדבר ואינו שומע לר' יוסי אינו מוציא אחרים - הרי דלא חשיב בר חיובא. ומאידך בכמה מקומות מוכח איפכא; דהלא להלכה דקיי"ל גבי עולת ראייה שכל ימי הרגל תשלומין דראשון נינהו והחיגר ביום ראשון ונתפשט בשני פטור, דהיה פטור מדינא ביום הראשון, ואולם שאר אונסין אינם פוטרים מתשלומין - הרי דלא חשבינן את האנוס כפטור אלא חייב הוא אלא שמנוע מלקיים חיובו. וכיו"ב מבואר במג"א (לט) שגידם ביד שמאל כשר לכתוב תפלין הגם שאינו שייך בקשירה בפועל, דמ"מ 'בר קשירה' הוא אלא שאנוס. וכן הוכיח מהתוס' ביבמות (מד) דחרש וחרשת אע"פ שאינם חולצים חשיבי 'ישנם בחליצה' ועולים הם ליבום - הרי מבואר בכל אלו שהאנוס נחשב מחויב בדבר.

ותירץ הגרא"ו שנראה מוכרח מזה כהרמב"ן והריב"ש, ולעולם חרש המדבר ואינו שומע חשיב בר חיובא, ומה שאינו מוציא אחרים לר' יוסי זהו רק מפני שכלפיו אין זה מעשה קריאה כשר. אכן לפי הר' חסדאי דלא בעינן 'מעשה קריאה' אצל המשמיע, נצטרך לידחק ולחלק בין גדר 'מחויב-בפועל' ל'מחויב-בעצם' ולומר דאנוס חשיב מחויב בעצם אבל לא מחויב בפועל, ולענין זיקה ליבום, כתיבת תפלין ותשלומי קרבן סגי במה שהוא מחויב בעצם, אבל לענין להוציא אחרים ידי חובתן צריך שיהא מחויב בפועל, עד כאן דברי הגרא"ו בקיצור.

אכן לפי"ו נתגלה טעמו של המאירי, דנקט [כמוכח מכל ראיות הגרא"ו] דהאנוס חשיב מחויב בדבר ורק פטור מעונש, ומה שחרש המדבר אינו מוציא אחרים במגילה לרבי יוסי, היינו מפני דלגבי ידיה לא חשיב מעשה קריאה, אך כל זה במקרא מגילה וכד' דבעינן 'דיבור', ולרבי יוסי דיבור שאינו נשמע לאזניו לא חשיב דיבור, אבל בתקיעת שופר אין חסרון במעשה התקיעה כאשר התוקע אינו שומע את תקיעתו ורק דלא קיים המצוה כיון שלא שמע, הלכך שפיר מוציא אחרים הגם שבעצמו אינו שומע, כי באמת מחויב בדבר קרינן ביה אלא שאנוס, וגם מעשה תקיעה איכא. והכלבו והרשב"ץ שנקטו דלא מצי להוציא אחרים, הוא משום דסבירא להו כהר' חסדאי שאנוס חשיב אינו מחויב בדבר עכ"פ בפועל.

כעונה, נחלק על הר' חסדאי בגדר דין ערבות [ודברנו בזה במק"א¹⁰¹], האם גדר הדין הוא שאעפ"י שיצא בעצמו מוציא אחרים משום דחשיב כאילו חיובו שלו באותה מצוה לא נשלם כל עוד חברו לא קיים חובתו, או דלמא חיוב ידיה הושלם אלא שמחויב כל אדם גם בחיובי חברו מפני שהוא ערב לו לחיוביו. והראנו לדעת שנחלקו בזה רעק"א והחת"ס (בתשו' חתם סופר או"ח קסז) בבאור דברי התוס' בר"ה (טז) שהשוו דין כהן שמזדמן לו ציבור אחר שחייב לברכם [שמזה הוכיחו בגמרא דחשיב כל היום 'זמניה'] לדין תקיעת שופר למי שכבר תקע בעצמו ונזדמנו לו אחרים שלא שמעו. והקשה רעק"א דלא דמי, דגבי תקיעת שופר חיובא ידיה כבר הושלם אלא שחייב מדין ערבות לתקוע לאחרים, ואילו גבי ברכת כהנים חיובא דכהן גופא מתחדש שוב לברך את הציבור הנוסף. והשיב החת"ס שגם בשופר כן הוא, דגדר ערבות הוא שחובת המצוה ידיה לא נשלמה עדיין, כלומר דהערבות כלפי חברו היא סניף מהמצוה ידיה גופא ואינו חיוב חיצוני בפני עצמו. וראינו שלשון הריטב"א והר"ן מורים כהחת"ס, ולעומת זאת מלשון הרא"ש ורבנו יונה משמע כהבנת רעק"א שדין ערבות אינו מוגדר כחיוב המצוה ידיה. ואזלו הראשונים לשיטתייהו במקור דין ערבות, יעו"ש.

והנה המעיין בתשובות הריב"ש שם יראה שהר' חסדאי טען כנגד הריב"ש דאין צריך מעשה הראוי אצל הקורא דהלא דינא הוא דאעפ"י שיצא בעצמו אכתי מוציא אחרים. והשיבו הריב"ש שאעפ"י שיצא מ"מ עדיין חיובא ידיה הוא, וכאילו לא יצא דמי הלכך חשיב מעשה קריאה אף כלפי עצמו. הרי דפליגי בחקירה זו, דלהריב"ש דין ערבות נבחן כחלק מחיוב ידיה ועל כן חשיב גם אצל המשמיע מעשה שיש בו קיום ידיה ושפיר מוציא אחרים, ואילו להר' חסדאי הוא חיוב של חברו המוטל עליו, ועל כן הוכיח מזה דלא בעינן שאצל המשמיע יהא קיום עצמי במעשה זה אלא סגי שאצל השומע איכא קיום ע"י שמיעתו. ומעתה מבואר היטב הא דס"ל לריב"ש בגדר 'שומע כעונה' שהשמיעה מצרפת לצאת בקיום חברו המשמיע שגם בגוונא דיצא מוציא חשיב שפיר דאיכא קיום אצל המשמיע שהרי מגדר ערבות להבנת הריב"ש חשיב שמתקיימת אצל המשמיע מצוה ידיה. ונמצא דהריב"ש ור' חסדאי פליגי בב' פלוגתות הקשורות וב"ז, שנחלקו בהבנת גדר 'שומע כעונה', ועוד נחלקו בהבנת גדר דינא דערבות, ותלויות הפלוגתות זו בזו, שרק להבנת הריב"ש בגדר ערבות תיתכן הבנתו בגדר שומע כעונה.

(1) ולאור דברי הריב"ש שנוכל ליישב שיטת המאירי, דהנה הב"י בהל' שופר (תקפט) הביא מהכלבו והרשב"ץ (ע' בתשב"ץ ח"ג קיג) דחרש המדבר ואינו שומע אינו יכול לתקוע לאחרים שהרי אינו בר חיובא במצות שופר. וכן פסק להלכה בשו"ע שם. ואילו לענין מגילה הביא הב"י (תרפט) מהרשב"ץ דבמגילה אין הדין כן אלא יכול להוציא אחרים הואיל והשמיעה לאזניו אינה מעכבת,

והקה"י שחלק הפרסומי-ניסא מתקיים בשמיעה לבדה, אבל בדעת הבאה"ל יתכן שנקט שגם חלק הפרסומי-ניסא מתקיים בקריאה דוקא אלא שנצרכת קריאה של פרסום הנשמעת לאוזן ולפי"ז גם לבאה"ל לא יהני באטם אזניו כיון שאין אצל המשמיע מעשה קריאה של פרסום].

אכ"ן כ"ו לענין דיעבד אבל לכתחילה אין לעשות כן שהרי אף לר' יהודה הלא לכתחילה צריך שישמיע לאזניו, ופשט הסוגיא שכמו"כ אינו מוציא לכתחילה אחרים אם בעצמו אינו שומע. ואף כי דעת הרשב"ץ (ח"ג ק"ג, הובא בברכ"י נה) ובנו הרשב"ש (תד) שגם לכתחילה אפשר להעמיד חרש שליח ציבור או בעל-קורא¹⁰ המדבר ואינו שומע, אך הלא הגרעק"א (בגליון השו"ע נה) תמה מהסוגיא, והרשב"ץ בחדושו (יבין שמועה ברכות טו) חידש להעמיד הסוגיא בפיקוח שלא השמיע לאזנו דלכתחילה לא יוציא אחרים כי גם גבי דידיה אינו לכתחילה, משא"כ בחרש שהואיל ואי אפשר לו בענין אחר חשיב לגבי דידיה לכתחילה. הרי מבואר שגם לדבריו אין להעמיד לכתחילה מי שהוא שומע באופן שיאטום אזניו ולא ישמע.

(ח) ולכאורה יש לדון עוד נפקותא הפוכה בין אי נימא שהחרש פטור לגמרי כלשון השו"ע או כדרך הבאה"ל שחייב עכ"פ בקריאה, דהנה בדברי הרמב"ם (ריש הל' מגילה) מבואר שעבדים פטורים ממגילה, ואילו הטור (תרפט) מחייב דהא חייבים במצוות כאשה ונשים חייבות במגילה. [ובסברת הרמב"ם פירש הב"י שנשים חייבות מפני שהיו באותו הנס (כדאמרינן במגילה), ולפירוש אחד ברש"י שאף הם היו באותה גזרה, הרי גם העבדים היו בגזרה כמוש"כ התוס' בערכין (ג), וזהו טעם הטור, אבל לפירוש השני שעיקר הנס בא על ידן, בעבדים ליכא להך טעמא ופטורים. והגר"ז (בערכין שם) הטעים דהרמב"ם ס"ל שהטעם ד'אף הן היו באותו הנס' הוא סיבה לחיוב מחודש ואינן בכלל חיוב האנשים, הלכך אינו בעבדים, והטור סובר שהוא טעם שאין להן הפטור דמ"ע שהז"ג והן בכלל חיוב האנשים, וממילא גם עבדים חייבים]. וכתב הטור שחצי עבד חצי בן חורין לא יוציא את שכמותו, דחצי עבד שבו הלא חייב במגילה כאשה ואין האשה קוראת לאיש לשיטת הבה"ג הלכך אינו מוציא את חצי ב"ח חברו. והקשה הב"י מדוע לא השמיענו טפי שאף את עצמו אינו מוציא, וכדאמרינן (בר"ה כט) גבי תקיעת שופר שח"ע חב"ח לא יתקע לעצמו, דלא אתי חצי עבד שבו ומפיק חצי ב"ח. ואמנם כן פוסק הרמ"א (תרפט), שחע"ח חצי אינו מוציא את עצמו בקריאת המגילה.

וכתב באבני נזר (תמב) לבאר דעת הטור דדוקא בשופר אינו מוציא את עצמו שהרי המצוה בשמיעה לאזניו, אבל במגילה המצוה לעצמו ששומע קול שמעורב בו מי שפטור, אבל במגילה המצוה

ונמצא מעתה לדינא דבתקיעת שופר אם אטם התוקע אזניו ותקע לאחרים - יצאו לכו"ע בממ"נ, שהרי כאן הגברא בר חיובא, ואינו כחרש דחשיב לאו בר חיובא לדעת הכלבו והרשב"ץ וכמו כן הוי מעשה תקיעה גמור גם אצל התוקע ורק שלא קיים המצוה כיון שלא שמע ולפיכך יצאו השומעים. והוכחה גדולה שאכן כן הוא, שהרי דייק הפמ"ג מלשון המשנה דהתוקע לתוך הבור ולתוך הדות, הגם שהוא לא יצא ידי חובתו מפני שעומד בחוץ ולא שמע אלא קול הברה, מ"מ העומדים בתוך הבור יצאו שהרי שמעו קול שופר - הרי שאף שאצל התוקע ליכא שמיעה, לא נחסר מאומה במעשה התקיעה ושפיר יוצאים אחרים בתקיעה זו.

וי"ש להטעים עוד שיטת המאירי עפ"י חילוק הג"ר אייזיל חריף (עמק יהושע ב) בתירוץ קושית הגר"ש אייגר (בגליון השו"ע יו"ד נח) על דברי המרדכי שמוותר ללבוש בשבת בגד בלא ציצית כיון שאנוס הוא מלהטיל, אלמא דמותר לאדם להכניס עצמו לידי אנוס, ומאידך אמרינן בפ"ק דביצה שאדם שלא הכין עפר קודם יו"ט אסור לו לשחוט חיה ועוף ביו"ט מפני שאנוס מלכסותו, אלמא דאסור להכניס עצמו לידי אנוס - ותיירץ לחלק בין אנוס מציאותי לאנוס דיני, דביו"ט הלא הדין מחייבו לכסות רק במציאות אין לו עפר והרי האנוס נובע מהמציאות ולא מהדין, דאדרבה הדין מתיר ומחייב הכיסוי עצמו אף ביו"ט, משא"כ בציצית דהקשירה עצמה שהיא המצוה אסורה הרי הדין עצמו אומר לו שלא להטיל ציצית. הרי זכינו לפי"ז לחילוק מושכל בנידון הנ"ל אם האנוס חשיב בר חיובא אם לא; שהאנוס מחמת הדין אינו בר חיובא, דהתורה המחייבת היא התורה הפוטרתו באופן המסוים הזה, ואילו האנוס מחמת המציאות חשיב בר חיובא. ואם כן הרי סובר המאירי שחרש חשיב בר חיובא מפני שאנוסו מחמת המציאות ולא מחמת הדין.

(ז) עתה נשוב לדברי הגרא"ו שתלה נידון הקורא לאחרים וסתם אזניו בפלוגתת הריב"ש והר' חסדאי, דלהריב"ש אין כאן מעשה קריאה אצל המשמיע [לשיטת הב"י דבענין שמיעת הקורא לעיכובא] ולא יצאו השומעים ולהר' חסדאי יצאו, וכיון שנקטינן לעיקר כהרמב"ן והריב"ש הרי שלא יצאו השומעים לדעת הב"י. אכן נראה שכל זה הוא רק לפי דעת השו"ע, אבל לפי מה שכתב הבאה"ל עפ"י הב"י שגם בקריאה בלא שמיעה איכא מצות קריאה הגם שחסר חלק הפרסומי-ניסא שמתקיים בשמיעה כפי שנתבאר, א"כ נראה שמוציא את האחרים ידי חובתם שהרי הגברא בר חיובא וגם איכא מעשה מצוה ורק שחסר בקיום הקורא מצד שלא השמיע לאזניו, אבל האחרים ששמעו - יצאו, וכדברי המאירי לענין שופר שאעפ"י שלא קיים מצות שמיעה, השומעים יצאו. [והכא מהני אף לחולקים על המאירי בשופר, דדוקא התם דמיירי בגברא חרש סבירא להו שאינו בר חיובא כלל, משא"כ הכא דהגברא פיקח והוא בר חיובא בקריאה אלא שלא קיים את החובה הנוספת דשמיעה, וכמו התוקע לתוך הבור שמוציא את הנמצאים בבור הגם שהוא עצמו לא יצא. אכן אכתי יש מקום לדון בזה דהדברים נכונים רק לדרך המרחשת

¹⁰ יש לדון בקריאת התורה שאף לדעת החולקים על הרשב"ץ שמוא יש להקל אף לכתחילה בבעל קורא חרש, לפי שהעולה לתורה קורא בעצמו והש"צ הקורא אינו אלא כמקריא לו ולא מוציא, ומצד הציבור הלא י"א שהחייב הוא בשמיעה גרידא וא"צ לדון שומע כעונה [ואף שיש לדון שחייב קה"ת הוא בשמיעה בלבד (וע' אג"מ או"ח ח"ב עב) וא"כ החרש אינו בר חיובא כלל, אך י"ל שחובת הקהל היא ואינה חובה פרטית, וכלפיה גם החרש המדבר בר חיוב משום חובת הקהל]. אכן אי נימא כסברא בהערה הנ"ל שחסר בעצם הדיבור כשאינו נשמע לאזני המדבר, אף כאן י"ל כן לענין לכתחילה.

היא הקריאה והרי קורא, ומאי אכפ"ל דפתיך בקריאתו קריאת חצי עבד, סו"ס החצי ב"ח שבו קרא. ואף שהשמיעה מעכבת להב"י - אך השמיעה אינה מצוה נפרדת אלא אך תנאי בדיבור וא"כ הכא מתקיים התנאי דהחצי ב"ח מדבר דיבור שגם הוא שמע.

אך לכאורה י"ל שזהו רק לפי דרך השו"ע שהשמיעה מהוה רק גדר במצות הקריאה, דבעינן קריאה הנשמעת שיש בה פרסום, שאז אכן י"ל שחעחב"ח יכול לקרוא לעצמו, אבל לדרך הבאה"ל לכאורה חוזר דינו להיות כשופר שאין מוציא את עצמו שהרי לדרכו איכא שתי מצוות לעצמן, קריאה ושמיעה, וא"כ מצות השמיעה אינו מקיים שהרי שמע מקריאת חצי עבד.

אכן נראה שאין הדבר כן (וכבר נתבאר כן באבנ"ז שם), שאמנם להרמב"ם שפוטרו עבדים סברא זו נכונה דהא חובת השמיעה שאצל החב"ח לא נתקיימה בשמיעת קריאת ח"ע, אבל לדעת הטור שמחייב עבדים, הלא את חלק השמיעה יכול החצי-ב"ח לשמוע מהחצי-עבד שהרי הח"ע מחויב בשמיעה ג"כ דהא חייב בשמיעה כאשה, ורק שמקריאה הוא פטור [כבה"ג], והרי הקריאה נעשית ע"י החב"ח כהוגן ולא אכפת לן שמתערב עמה קריאת ח"ע. ורק לחעחב"ח אחר אינו יכול לקרוא, שהרי החב"ח האחר יוצא רק ע"י ששומע בלא שקורא לעצמו [ומדין שומע כעונה] והרי שומע מחצי-עבד שאין לו מצות קריאה אלא שמיעה. וא"כ צדקה סברת הטור מיניה וביה לשיטתו שחעחב"ח קורא לעצמו בין לדרך השו"ע בין לדרך הבאה"ל.

