

# ברורים בעניני קריאת התורה וברכותיה

הרב משה אהרן סלושץ

פרק א'

קריאת התורה על ידי ש"ץ

ג"כ משמע כן (וגם בזמן המשנה שרק הראשון ברוך לפניו והאחרון לאחריה והאחרים נתכוונו לצאת בברכות, גם אז מי שידע שלא יקראוהו לעלות לא היה צריך להתכוין לצאת, ועיין שו"ת חת"ס או"ח סי' ק"ע בקטע המתחיל וראיתי), ובפרט שכן חייבים לומר לפי הדעה שהעולה יכול לברך בלחש לעצמו (עיין משנ"ב סי' קל"ט סקכ"ה ובבה"ל שם). ומאי דמשמע מהט"ז סי' תרפ"ה שצריכים לצאת בברכה מן המברך, דכתב שבקטן שאין יודע למי מברכין אין יוצאין ידי הברכה על ידו, כוונת הט"ז תבאר אי"ה בנפרד במקור"א (אמנם עיי"ש בהר צבי שהביא שיש ג"כ דעה אחרת הסוברת שכולם צריכים לכוין לצאת בברכות), ומה שמבואר בשו"ע סי' רפ"ד סעי' ג' שצריך לכוין לברכות הקוראים בתורה ולברכות המפטיר ויענה אחריהם אמן ויעלו לו להשלים מנין ק' ברכות שחיסר מנינם בשבת, אין זה שייך כלל לנדון שלנו, דלגבי השלמת ק' ברכות מהני עניית אמן על ברכה שהציבור גרם לה שתאמר אע"ג שלא חייבים לצאת ממש בברכה (ולגבי חזרת הש"ץ עיין מג"א סי' מ"ו סק"ח ובמשנ"ב סוף סקי"ד) וכבר העירו מזה רעק"א בשו"ע סי' רפ"ד הנ"ל, והפמ"ג סי' קכ"ד במשבצות זהב סק"ד (בעיקר בקטעים האחרונים), ומהם ג"כ רואים שס"ל שהברכה של העולה לתורה היא רק למברך ולא צריכים לצאת ממנו. ומה שרצה הבה"ל (סי' קמ"א בהגהה שבד"ה לבטלה) לתרץ שאליבא דמהרי"ל שמיעת המברך אינה דומה לשמיעת שאר הציבור כי הש"ץ מוציא רק את המברך בתורת שומע כעונה ולשאר הציבור המצוה בשמיעה בעלמא, ידובר לקמן על כך.

גם מה שכתב הטור סי' ק"מ בשם

א. בזמן הגמרא היה העולה לתורה מברך וקורא בעצמו בקול רם, והאידנא נהגינן שש"ץ קורא בקול רם כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא, אלא שנחלקו הפוסקים אם צריך המברך גם כן לקרוא בלחש מתוך הכתב או לא, דהטור (סי' קמ"א) הביא דעת הרא"ש שאם לא יקרא בלחש תהיה ברכתו לבטלה, וכן פסק השו"ע (קמ"א, ב'), אבל הרמ"א פסק שאין העולה חייב לקרוא בלחש, דכתב (סי' קל"ט, ג') בשם המהרי"ל דמעלינן סומא כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה, ועיי"ש במשנ"ב סקי"ג.

ולכאורה קשה, כיוון דהברכה היא על מעשה הקריאה לציבור, ואת זה עושה הש"ץ, א"כ איך אפשר לברך על מה שאחר עושה במקומו, וקושיה זו היא בין להרא"ש ובין למהרי"ל כמו שיבואר להלן.

ב. ראשית נשלול את האפשרות להשיב שהברכה היא גם על השמיעה, דפשוט שחובת ברכה היא רק על הקריאה בקול רם, ועל השמיעה לא תקנו ברכה, ואין זה כמו קריאת מגילה שכולם חייבים בברכה ואחד מברך בעד להוציא את כלם, דבקריאת התורה הברכה היא רק למברך ולא צריכים השומעים לצאת מן המברך, וכמו שנביא לקמן חילוק זה בשם הבה"ל, וכן משמע מהמג"א (סי' ק"מ, סק"ב) שהברכות הן רק לעולים ולא לשאר השומעים, ועיין בהר צבי או"ח (סי' ע"ב) שדן בזה והביא משו"ת רדב"ז ומהתוס' בסוכה (נב. ד"ה וכיון) שהברכה היא רק למברך,<sup>1</sup> ופלא שלא הזכיר שמהמג"א הנ"ל

1 ועיין עוד בספר מקראי קדש על ד' פרשיות סי' ב' וסי' ז'.

הירושלמי שעל ידי העולים מתברכים הפסוקים. ומשמע לדייק מזה שהברכה היא לא לפטור את הגברא בלבד אלא היא פועלת על הפסוקים שיתברכו ושבכך יהיו שונים מפסוקים דעלמא, והכונה שיש בזה תבאר יותר אי"ה לקמן, מ"מ פשוט שהכונה היא לפסוקים שהש"ץ קורא בקול רם להשמיע לציבור ולא למה שהמברך קורא בלחש לעצמו אליבא דהרא"ש הנ"ל, חדא, דהא המהרי"ל חולק על הרא"ש וסובר שהעולה לא חייב כלל לקרוא בלחש, ותו דהא הברכה נתקנה לכבוד ציבור וא"כ צריכה להתברך הקריאה הנשמעת לציבור ולא הקריאה בלחש, ואיך אפשר שאותה הקריאה תתברך על ידי מי שלא קוראה.

ג. וכדעת הרא"ש המחייב את העולה לקרוא בלחש צ"ב, דהא בכל מקום אמרינן דשומע הוי כעונה וא"כ למה לא יועיל שהש"ץ יוציאו בשמיעה כדקיי"ל דשומע כעונה, וכבר הקשה כן הב"י בסי' קמ"א ד"ה ומתוך (ולמרות זאת הוא נשאר לדינא כהרא"ש ורק הסיק שראוי שיקרא בלחש בענין שלא ישמיע לאזניו כדי לקיים גם את דברי הזהר עיי"ש). ובאמת שהבה"ל (סי' קמ"א ד"ה לבטלה) הביא שהט"ז כתב שזהו טעמו של המהרי"ל והביא סמוכין לכך מהירושלמי שפסק לגבי מגילה דאחד קורא ואחד מברך דשומע כעונה, ומהירושלמי הזה הקשה הפ"ח על הרא"ש, אלא דהבה"ל תירץ את הרא"ש דאין דומה כלל דינא דהירושלמי דמיירי לענין מגילה לקה"ת, דשאני התם במגילה דמן הדין כל הציבור צריכים לקרוא ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו ולהכי אחד מברך לכולם להוציאם משא"כ הכא דאין הציבור רשאים לברך ברכת התורה על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך וא"כ כשאנו קורא בעצמו בלחש אינו אלא כשאר אנשי הציבור ששומעים א"כ איך רשאי לברך הא גבי שומעים לא תיקון רבנן ברכה בקה"ת דבאמת כבר יצאו כאו"א בשחרית בברכת

התורה, עד כאן דבריו, וע"ע במג"א סי' רפ"ד סק"ד.

אבל עדיין קשה, דכיון שהעולה לתורה כבר בירך ברכת התורה בבקר א"כ זה פוטר אותו על כל מה שיקרא במשך כל היום, ומה שתיקנו לברך עוד הפעם משום כבוד ציבור אינו אלא על הקריאה של הציבור, והקריאה של ציבור היא אותה הקריאה שהציבור שומע מהש"ץ ולא הקריאה הפרטית שלו שהוא קורא ביחידות לעצמו בלחש בלי שהציבור שומע אותו כלל, וא"כ מה מועיל מה שהוא קורא בלחש לעצמו הא על זה כבר נפטר בברכה של בקר, ובשלמא לפי המהרי"ל שהמברך לא צריך לקרוא בלחש א"כ הברכה קאי על הקריאה של הש"ץ, שמה שקורא הש"ץ במקומו כאילו קרא הוא דיינינן ליה, וכמש"כ הב"י ריש סי' ק"מ בשם רבנו יונה (הגם שגם על זה קשה כמו שידובר להלן), אבל לפי הרא"ש שהברכה לא נתפסת בהכי א"כ מה יוסיף לנו מה שהוא ג"כ קורא בלחש, הא על זה כבר נפטר בברכה של בוקר, כי הקריאה הזו היא לא לציבור. ומסתבר שגם לעצמו היא לא נחשבת כקריאה בציבור ולא יוצא בה ידי חובת קריאה"ת אלא הוא צריך גם כן להקשיב לש"ץ כמו כולם, דאילו היה מועיל לו לצאת בקריאת הלחש שלו א"כ היה צריך להיות הדין שגם לשאר האנשים יועיל לצאת בקריאת לחש מתוך ס"ת ואז היה צריך לצאת דין שאם עשרה בני אדם יחזיקו ס"ת בידם וכל אחד ואחד יקרא בלחש לעצמו מתוך הס"ת שבידו באופן שביחד יהיו י" קוראים בלחש את הפסוקים מתוך ס"ת בלי שיהיה אחד שישמיע לכולם בקול רם, ג"כ שפיר דמי, וזה לא מסתבר, דנראה פשוט שבאופן הזה יהיה נחשב כקריאת עשרה יחידים ולא כקריאה בציבור, ואז ממילא מי שכבר ברך בבוקר ברכת התורה לא יוכל לברך עוד הפעם על הקריאה הזו, וסמוכין לזה מצאנו לגבי הפטרה שכתב הפמ"ג (סי' רפ"ד בא"א סק"ה) שאין די בקריאת ההפטרה בלחש מבלי לציית לקורא (ואי"ה לקמן ידובר

באופן מיוחד על קריאת ההפטרות). ועל כן נראה שאדם כבד שמיעה שלא יכול לשמוע את הש"ץ לא יעלה לברך על התורה שהוא מופקע מקיום מצות קריאת התורה בציבור ולא מהניא ליה קריאה בלחש מתוך הספר בלי לשמוע מהש"ץ, וצ"ב איך אליבא דהרא"ש הברכה נתפסת על הקריאה בלחש. עוד מוזר הדבר שהרי אם ישתתק הש"ץ ורק הוא יקרא בלחש פשיטא שהרא"ש יודה שתהיה ברכתו לבטלה כיון דכבר ברך לעצמו ברכת התורה בבקר, נמצא שדעת הרא"ש היא שהברכה לא נתפסת על קריאת הש"ץ וגם לא על קריאת הלחש לבד. ורק בשעת קריאת הש"ץ יש תפיסת ברכה על קריאת הלחש, ודבר זה צריך תלמוד להבין ענין הצירוף שיש בקריאת לחש עם קריאת הש"ץ.

ד. ובאמת עיקר תירוץ הבה"ל בדעת הרא"ש דלא שייך הכא שומע כעונה משום דאין על הציבור אלא חיוב שמיעה צריך עיון. דבשלמא שאר הציבור אין שמיעתם בתורת קורא דאין חייבין בקריאה ממש אלא רק בשמיעה בעלמא (ואין על זה ברכה), אבל העולה שחייב לקרוא למה לא יוכל לשמוע בתורת קורא מדין שומע כעונה וכמו דאמרינן בעלמא דשומע הוי כעונה (ובאמת שכן רצה הבה"ל שם לדחוק בדעת הט"ז אליבא דמהרי"ל, ולקמן אי"ה נכתוב עוד מזה, וא"כ למה באמת לא יהיה טוב כן גם להרא"ש, דמה איכפת לן מה ששאר הציבור דינם בשמיעה בעלמא מ"מ לגבי המברך שלא די בשמיעה בעלמא וצריך לקרוא, יהיה דין שומע כעונה ולא יצטרך לקרוא בעצמו בלחש וכקושית ה"ב"י שהבאנו לעיל).

ה. מיהא איכא למימר בדעת הרא"ש שגם בעלמא לא אמרינן שומע כעונה בשמיעת דברי תורה, וכאן הגענו להצגת נקודה חדשה. דהנה יש לדון אם חייבין לברך ברכת התורה על שמיעת ד"ת, כלומר, האם לימוד על ידי שמיעה הוי כמו לימוד בפה או דילמא

במצות ת"ת לא שייך לומר שאחד יוציא את חבריו בתורת שומע כעונה בדיבור של ד"ת בעלמא אלא נחשב שזה למד בפה והשותק למד במחשבה וקיים מצות והגית שזה גם כהרהור אבל לענין ברכת התורה אינו חייב לברך לדעת הפוסקים שעל הרהור בד"ת אין לברך. והצד להסתפק בזה הוא דאולי דין שומע כעונה לא נאמר אלא לענין לצאת יד"ח בקריאה של חיוב, ד"לצאת" לא שייכא אלא בקריאה של חיוב, אבל כשאדם קורא פסוקים בעלמא שאינם של חובה אין לשומע במה לצאת ממנו יד"ח כיון דאין בהם חובה (ורק יש בהם מצות ת"ת בעלמא שלקורא היא מתקיימת בדיבור ולשומע בהרהור). תדע שלגבי שנים מקרא ואחד תרגום מה שהבעל קורא קורא בביה"כ עולה לו לפעם אחד, אבל לגבי השומעים ישנה דעה בפוסקים שלא עולה להם השמיעה כקריאה אם לא יוציאו הפסוקים מהפה ממש (עיינן משנ"ב רפ"ה סק"ב בשם הפרישה, וגם בהגהת עטרת זקנים בשולי הדף בשו"ע הבין כן בדעת הרמב"ם) ובביאור טעם השיטה הזו יש לומר שהיא תסבור ששנים מקרא ואחד תרגום לא תיקנו כמצות קריאה אלא כמצות לימוד ושינון, דכונת חכמים היתה שאדם יתעסק בלימוד ושינון הפרשה כך וכך פעמים כחלק מהמצוה הכללית של ת"ת. וסבירא להו שבמצות ת"ת הלימוד בשמיעה לא הוי כמוציא מפיו אלא כהרהור בעלמא. והנה תקנת קריאת התורה בציבור לא תיקנוה חכמים כמצות קריאה לכל אחד ואחד מהשומעים, אלא תיקנו רק בשמיעה בעלמא שלא מתורת קורא ולכך לא צריכים לכוון לצאת בתורת קורא (חוץ מבפרישת זכור שבמקו"א יתבאר הטעם), ומהאי טעמא סוברים הרבה פוסקים שלא צריכים לדקדק בשמיעת כל תיבה ותיבה ודי בשמיעה כל דהוא, ועוד נחזור לדבר מזה להלן, וא"כ לפי הצד שנסתפקנו ששומע כעונה שייך רק ב"לצאת" קריאה של חיוב אז כאן שאין לו חובת קריאה ואינו צריך לצאת בתורת קורא אלא בזה גופא שהוא שומע

גם צ"ע לפי מה שהכריע הגר"א בהלכות ברכת התורה שיש לברך גם על הרהור בד"ת, א"כ כ"ש דעל שמיעה יש נמי לברך אם מכוון לכו, דמידי הרהור לא נפיק, וא"כ תהיה סתירה לרא"ש, דלמה לקרוא בלחש הא מצי לברך על הרהור לבד וליכא ברכה לבטלה, מיהא כמש"כ החזו"א (סי' כ"ט אות ח') לתרץ קושית הגרע"א והטו"א ניחא קצת נמי הכא. אבל כפי מה שנתרץ להלן יתחוויר לנו שסברת הרא"ש לא קשורה כלל לשאלה אם אמרינן בד"ת שומע כעונה להתחייב בברכה על השמיעה או לא.

ו. עור צ"ב דהא בעלמא קריאת פסוקים בעל פה חייבת ג"כ בברכת התורה, ומאי דבעינן ס"ת הוא רק לקריאה שיוציאים בה ידי חובת קריאת התורה בציבור, וכיון דהקריאה בלחש שהרא"ש מצריך היא בין כך לא בעד לצאת בה ידי קריאת התורה, דאין אף אחד שומע אותו (וכמו שנתבאר לעיל גם הוא עצמו לא יוצא בה משום קריאת התורה בציבור וגם הוא צריך לשמוע מהש"ץ) ואינה אלא כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, א"כ למה הצריך הרא"ש שתהיה מתוך הכתב דוקא ושלכך הוא פסל סומא מלברך, וכי מאי מעליותא יש לקריאת לחש של יחיד לגבי הברכה אם היא קריאה מתוך הכתב יותר מאשר אם היא בעל פה. ובפרט שגם אי אפשר לומר שיהיה כאן האיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ (עיין רמב"ם פי"ב מתפילה ה"ח דמשמע שמה שצריך ס"ת בקה"ת בציבור הוא משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ), כי הרי הרא"ש סובר שהאיסור הזה הוא רק בקורא להוציא אחרים כמש"כ הטור (סי' מ"ט) בשמו, וזה עושה הבעל קורא (ואף שבקה"ת אין לשומעים מצות קריאה רק שמיעה בעלמא שלא מתירת קורא, צ"ל שגם בלהוציאם במצות שמיעה בעלמא יש האיסור) וא"כ לשיטתו של הרא"ש לא שייך האיסור הזה בקריאת הלחש שאינה אלא לעצמו בלבד.

מתקיימת המצוה בשמיעה בעלמא, ממילא דלא שייכא הכא דין שומע כעונה, ועל מה תתפס הברכה, הא על מצות שמיעת קרה"ת לא תיקנו ברכה (דהעולה ג"כ דינו בזה כשאר הציבור במצות שמיעה ולא במצות קריאה ומצד השמיעה דינו כשאר הציבור שלא תיקנו להו ברכה), ואם נאמר שגם מצד שמיעת ד"ת בעלמא אין דין שומע כעונה א"כ אין לברכה על מה להתפס, דבשלמא אם נאמר שבעלמא יש ברכת תורה על שמיעת ד"ת ניחא דהברכה נתפסת גם כאן בשמיעה, אבל אם בעלמא אין ברכת תורה על שמיעת ד"ת א"כ יהיה חייב לקרוא בלחש את הפסוקים כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, וזאת היא שיטת הרא"ש. לפי"ז יהיה לנו לומר שהרא"ש והמהרי"ל (כפי שביאר הבה"ל בדעת הט"ז אליבא דהמהרי"ל והובאו דבריו לעיל בסוגריים) נחלקו אם אמרינן שומע כעונה בשמיעת ד"ת לענין אם יש ברכת תורה על שמיעה כעל דיבור או לא (אך י"ל גם שנחלקו אם לעולה יש חיוב קריאה או שדינו כשאר הציבור בשמיעה בעלמא). ועיין בחזו"א ריש סי' כ"ט דמרהיט דבריו שם משמע שבקריאת פסוקים בעלמא אין דין שומע כעונה, אך צ"ע אם כך באמת כונת דבריו שם, ועיין תוס' ברכות (כ', ב' ד"ה כדאשכחן בסיני) שמוכח שאמרינן שומע כעונה גם בשמיעת פסוקים שלית בהו חיוב קריאה, אולם תור"י שם פירש את הסוגיא באופן אחר, ואדרבה, מדלא פירש כהתוס' ש"מ דלית ליה שומע כעונה בסתם ד"ת שאינם קריאה של חיוב. וצ"ע מהגמ' בסוטה (ל"ח, ב') מנין לשומע כעונה דכתיב כו' וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן כו', דמשם מוכח ששומע כעונה הוא גם בסתם קריאה שאינה של חיוב. ובשערי תשובה סי' מ"ז סק"ג הביא בשם הלק"ט שהשומע ד"ת צריך לברך ברכת התורה דשומע הוי כעונה ועדיף מהרהור. איברא דהוא הביא גם שהמח"ב הרגיש שיש סתירה לכך מהרא"ש שלנו, ובמקו"א הארכתיו עוד בענין זה וכאן אין מקומו.

ז. ובעצם גם לדעת המהרי"ל צ"ע איך אפשר שזה יברך וישתוק והשני יקרא במקומו, דלכאורה לא משכחת לה טעמא בהאי הלכה אלא אם נבוא מתורת אחת משתי אפשרויות אלו: א) שומע כעונה ב) שליחות בעלמא שלא קשורה עם שומע כעונה. ונבוא לדאות למה כל אחת משתי האפשרויות הללו לא באה בחשבון.

האפשרות של שומע כעונה כבר נזכרה בט"ז סי' קמ"א ובגר"א סי' קל"ט (וע"ע במשנ"ב קל"ט סקי"ב) והביאו ראי' ממגילה שיכול זה לברך ואחר יקרא, ולעיל הבאנו את הבה"ל (בסי' קמ"א) שדחה את הראי', אלא שאח"כ הבה"ל הוסיף בהגהה שבדוחק יש ליישב להט"ז דהש"ץ אינו מכוין להוציא אלא רק את העולה שבשבילו הוא קורא שהתקינו כן כדי לא לבייש את מי שאינו יודע, ולשאר הציבור אינו רק שמיעה בעלמא. אבל לענ"ד נראה שאי אפשר לומר כן, חדא דלפי"ז היה צריך להיות שהש"ץ יתכוין להוציא בקריאתו את המברך, וכך המברך יתכוין לצאת מהקורא בתורת שומע כעונה ולא בשמיעה גרידא כשאר הציבור, ולא ראינו שמדקדקים לצוות את הש"ץ ואת העולים שיתכוונו זה להוציא וזה לצאת, ועוד, דאם באמת המברך צריך לצאת מן הש"ץ בתורת שומע כעונה א"כ יש לחוש לקלקול אם יקרא ג"כ בלחש, וכמו שיבואר מיד, ונמצא מתוך חומרא שהחמרנו בו לעשות לכתחילה כהרא"ש ולקרוא בלחש, הכנסנו אותו לחשש קלקול אליבא דהמהרי"ל, כי להרכה פוסקים אם צריך אדם לצאת בשמיעה בתורת שומע כעונה דוקא אז אסור לו ללחוש בפה את מה שהוא שומע שמא תתקלקל כונת הלב לשמיעה, כמו שהביא הב"י או"ח סי' תר"ץ בשם הרשב"א והשבלי לקט, שאסרו לקרוא מגילת אסתר בלחש עם הש"ץ מתוך מגילה פסולה שבידו, דכיון שבקריאתו מתוך המגילה הפסולה אינו יוצא וצריך שישמע דוקא מהש"ץ לא טוב שיקרא גם בפה מפני קלקול כונת הלב

לשמיעה. ואעפ"י שהמג"א (תר"ץ סק"ו) רוח אחרת עמו, ועיין ג"כ במג"א סי' קמ"ו סק"ה בשם המט"מ, מ"מ הרבה פוסקים כן חששו להכי, והפמ"ג בשם הא"ר הרבה לתמוה על המג"א שבסי' תר"ץ הנ"ל, וע"ע במשנ"ב סי' תר"ץ סקי"ג וסקי"ד (ואפשר עוד שגם המט"מ שבמג"א הנ"ל שאמר שנכון שבקריאת התורה כל אחד ואחד מהקהל יקרא בלחש עם הש"ץ מתוך חומש שבידו דאי אפשר לשמוע בלי זה, לא אמר כן אלא בקריאת תורה שיש לציבור רק מצות שמיעה בעלמא שלא בתורת שומע כעונה, דלמצות שמיעה בעלמא לא צריך כל כך זהירות בשמיעת כל תיבה ותיבה בכונת הלב, וכיון שבקריאה בלחש יש מעלה שזה מונע אותו מלהסיח דעתו לגמרי מן הקריאה (שלא יהרהר בדברים אחרים המסירים לגמרי את מחשבתו מן הקריאה), עדיף טפי לתפוס מעלה זו אע"ג שזה עלול לקלקל קצת בכונת השמיעה, כי בלאו הכי השמיעה לא חייבת להיות בדקדוק, אבל כשצריך לצאת מדין שומע כעונה אולי גם הוא יודה שעדיף טפי לכיון לבו לשמיעה בלבד). ובשלמא לדעת הרא"ש שהברכה קאי על הקריאה בלחש ולמצות שמיעה הוא כשאר הציבור דאין השמיעה אצלם בתורת קריאה, א"כ למצות שמיעה בעלמא לא מזיק מה שהוא קורא בלחש לעצמו, אבל לדעת המהרי"ל שמברך על קריאת הש"ץ אם נאמר שהוא מטעם דשומע הוי כעונה א"כ לדעת החוששים לקלקול כוונת הלב לשמיעה עדיף טפי שלא יקרא בלחש, וכיון שהרמ"א מכריע כמהרי"ל איך תפסיגן החבל בשתי קצותיו ואמרינן ליה שלכתחילה יקרא בלחש לחוש לדעת הרא"ש, הא בכך יש לחוש שיתקלקל לדעת המהרי"ל, ואם נאמר שהמהרי"ל לא פליג על הרא"ש ורק הרא"ש הוא דפליג על המהרי"ל, דהיינו שהמהרי"ל מודה להרא"ש שהברכה יכולה לחול על הקריאה בלחש ורק הוא פליג עליו בזה שגם מטעם שומע כעונה סגי ולכך אם לא יקרא בלחש יוכל ג"כ לברך ואז יהא צריך

להתכוין לצאת מהש"ץ בתורת שומע כעונה, א"כ כשהמברך קורא בלחש לצאת מידי פלוגתא אז גם לדעת המהרי"ל הברכה היא על קריאת הלחש, ויהיה קשה עליו כל מה שהקשינו על הרא"ש.

עוד צ"ע דאם ע"י שמתכוין לשמוע בתורת קורא הוא יכול לברך א"כ למה לא נאמר שכל מי שרוצה לזכות במצות ברכה יתכוין לשמוע בתורת קורא ויהיה רשאי לברך ביחד עם העולה, ואם משום דהוי ברכה שאינה צריכה דדי באחד שיברך, א"כ לכל הפחות היה כדאי שכל אחד ואחד יתכוין לשמוע בתורת קורא מדין שומע כעונה ואז יוכל ג"כ לצאת בברכתו של המברך ובאופן הזה תעלה מצות ברכה לכולם. ואין לומר דכיון דבפני עצמו אינו רשאי לברך אינו יוצא ג"כ מן המברך, דעיינן בחוק יעקב הלכות פסח (סי' תל"ב, סק"א) שמצוה שעשייתה בשני בני אדם אין רשאי כל אחד בפני עצמו לברך, אבל לצאת אחד מן השני שפיר דמי, ולקמן אי"ה נדבר עוד מזה.

ח. אך מה שקשה ביותר הוא זה, דכיון שהברכה היא על השמעת הפסוקים לציבור א"כ מה יועיל כאן להיות שומע כעונה, דשומע כעונה היינו כעונה לעצמו אבל לא עדיף מקורא בלחש, דלא שייך לומר שע"י שמיעה הוא נעשה כמשמיע לאחרים, דנהי דשומע כעונה אמרינן, שומע כמשמיע מי אמרינן, ודומה לזה כתב הבית הלוי על התורה (בסוף הקונטרס לחנוכה) שאין דין שומע כעונה בברכת כהנים שיהיה כהן אחד מברך בקול ומוציא את שאר אחיו הכהנים העומדים על הדוכן לברך. אומנם החזו"א (או"ח סי' כ"ח אות ד') גמגם בזה משום דמסתפק אם הדין של קול רם אינו אלא כהוספת תנאי בדיבור וכתנאי הכוס בקידוש ותנאי מתוך הכתב בקריאת המגילה, שאז גם לשומע נשלם תנאי המצוה, או שקול רם אינו נגדר כתנאי שמחוץ לדיבור אלא הוא מין דיבור שונה

שלא ניתן להוציא בו אחרים בשמיעה, אך לולי דמסתפינא נראה שאין מה להסתפק, דהא כשהמצוה היא להשמיע לאחרים אין שמיעת אחרים כתנאי בעלמא במצות הדיבור, דאין פעולת המצוה בהוצאת הדיבור מן הפה אלא בפעולה שעושה על אוזן השומע, ונכון יותר לומר שהמצוה היא לא בדיבור אלא בהשמעה, ובלי שתהיה מעשה השמעה אין מצוה בדיבור, ועל דרך משל, אם יהיו ב' כהנים על הדוכן ורק אחד יברך ברכת כהנים והשני יתכוין לצאת בשמיעה אז אף אם נאמר שהכהן השני הוי שומע כעונה מ"מ לגבי הקהל האם נוכל לומר שהם שמעו מב' כהנים (ויש נפ"מ בזה לענין מאי דילפינן מאמור להם להכריז "כהנים" לשנים ולא לאחד, ומסתבר שביחס לקהל ששמעו רק כהן אחד נחשב שנתברכו רק על ידי כהן אחד, דהתברכותם בשמיעה תליא מילתא והם שומעים רק כהן אחד, ובלי שישמעו את הכהן השני אין להכריז "כהנים"), וכן פשוט הדבר שאם חזן שומע חזרת הש"ץ שאומר חזן אחר במנין אחר וכאן במנין הזה מגיע הקול רק לאוזני החזן הזה ושאר אנשי המנין שלו לא שומעים כלום, לא נוכל לאמר שאם החזן כאן שותק ומתכוין לצאת מהחזן שבמנין השני יהיה מדין שומע כעונה כמו שאמר חזרת הש"ץ למנין שלו, דהא המנין שלו לא שומע אותו, ועיינן עוד בענין זה בקהילות יעקב על ברכות (סי' י"א אות ה') ודברינו קרובים למה שכתב שם, ואח"כ ראיתי שגם בהר"ב או"ח סי' נ"ז הלך ע"ד זה ע"ש, וא"כ תמוה מה שכתב הבה"ל הנ"ל שהש"ץ מוציא בקריאתו את המברך ומדין שומע כעונה נחשב שהמברך הוא ג"כ הקורא, דהא הברכה היא על ההשמעה לציבור ושומע כעונה לא עדיף מקריאה בלחש לעצמו שאז ג"כ לא היה חייב לברך על זה כיון שכבר ברך ברכת התורה כבוקר. ואם נאמר שהמהרי"ל הולך בשיטת הרא"ש שהברכה נתפסת על קריאת הלחש ורק סבירא ליה שאין צריך לקרוא בלחש בפה ממש כי די בשומע כעונה, א"כ שוב אין שיטת

המהרי"ל מיישבת לנו כלום וחזרנו לנקודה הראשונה להתקשות ככל מה שהתקשינו על הרא"ש, וכבר הערנו זאת קודם לכן.

ט. והנה בב"י סי' ק"מ הביא דברי רבנו יונה שכתב שהחזן קורא במקום המברך וכאלו קרא המברך דיינינן ליה, ולכאורה כוונתו דהמברך יוצא מדין שומע כעונה. מיהו כד דייקת בדבריו נראה שכוונתו לדבר אחר שהרי לא כתב שהחזן מוציא בקריאה אלא כתב שהחזן קורא במקומו, דמשמע שר"ל שהחזן נעשה שליח של המברך לקרוא במקומו ולא שעל ידי שמיעה נעשה המברך כקורא. ויהיה ביאור הענין כך, דהעולה לברך על התורה לכבוד ציבור רמיא עליה המצוה להשמיע את הפסוקים לציבור בקול רם, אלא שמדין שליחות מצי לאוקמי גברא אחרינא בחריקאיה ולקיים את מצותו על ידי אחר שיקרא במקומו והש"ץ איהו ניהו שלוחו לקרוא במקומו.

וכאן הגענו לאפשרות השניה שכתבנו למעלה, דהיינו שלדעת המהרי"ל הש"ץ קורא בשליחות המברך והוא מדין שליחות דעלמא ולא משום שומע כעונה.

י. ועל זה קשה, דמלבד מאי דנראה שענין הקריאה הוא מצוה שבגופו שעל זה אין שליחות, הנה עוד זאת קשה דאף אם נאמר שאין זו מצוה שבגופו וששייך שליחות על כך, מ"מ אין זה פשוט שאדם יוכל לברך על מה שאחר עושה בשליחותו, דאפילו בדבר שקיום המצוה לא שייך אלא למשלח בלבד, כגון ששלח שליח לברוק חמצו, או להדליק נר שבת או נר חנוכה בעדו, או לקבוע מזוזה על פתחו, שקיום המצוה לא שייכא לשליח כלל כיון דאין זה בית שלו ורק למשלח יכולה להיות מצוה, אפ"ה אמרינן שהברכה מברך השליח ולא המשלח שבעדו נעשה המעשה (עיינן מג"א תל"ב סק"ו וע"ע רמב"ם פ"א מברכות הי"ג) כ"ש במצוה שהשליח ג"כ שייך לברך עליה מחמת עצמו, וכגון בשחיטה

או בשלוח הקן, שהשוחט בהמה של חברו גם בלי שליחות עשה מצוה ויכול לברך מחמת עצמו, אז אם יאמר אדם לשוחט לשחוט, הברכה היא של השוחט, וכ"ש בשלוח הקן שאם יאמר אדם לחבירו שלח את האם בשליחותי זכה השליח במצוה והוא מברך עליה ולא המשלח, וכעין זה כתב הדגול מרבבה על המג"א הנ"ל (שבסי' תל"ב סק"ו עיי"ש), וגם כאן בקריאת התורה הש"ץ שהוא שליח הא יכול לברך מחמת עצמו (עיינן רא"ש מגילה פ"ג הלכה י'), ואיך יברך המשלח. ואף אם לא נחלק בהכי מ"מ מאי שנא מדיקת חמץ שהשליח מברך ולא המשלח. אמנם את זה ניתן לתרץ דשמא הדין הוא שרק אם אין המשלח עומד במקום עשיית המצוה מברך השליח אבל כאן שהמשלח עומד על יד השליח במקום עשיית המצוה ומצוהו לעשות המצוה בשליחותו (דהיינו לקרוא במקומו) יוכל לברך המשלח על מה שהשליח עושה בשליחותו. אולם באמת שגם בזה נחלקו הפוסקים, והרבה פוסקים כתבו שגם בכה"ג שהמשלח עומד על יד השליח בשעת עשיית השליחות ג"כ אי אפשר שתהיה הברכה למשלח אלא השליח בלבד הוא זה שרשאי לברך אע"ג שהמעשה נעשה עבור המשלח העומד על ידו ומצוהו על כך, עיינן במשנ"ב (סי' רס"ג סקכ"א) שנתבאר דבר זה לענין הדלקת נר שבת אם יכולה אשה לברך על מה שמצוה לשליח להדליק (וע"ע במחנ"א פרק י"א מהלכות שלוחין, אבל המנ"ח במצות מעקה חלק עליו), דלכמה פוסקים כללא הוא שאין הברכה אלא למי שמתעסק בעשייה ולא למי שהמעשה נעשה בעדו, ואפילו לפי מה שהביא שם המשנ"ב פוסקים אחרים שסוברים שאשה יכולה לברך על מה שאחר מדליק בעדה (וע"ע בפרי חדש סי' תל"ב מש"כ בסוף סק"א, והרא"י שלו מסי' תקפ"ה סעי' ג' לא מובנת דהא השני ג"כ יצא בברכתו עיי"ש בט"ז סק"ג), נראה שגם לדידהו לא בכל דבר שייך לומר כן, דמסתבר שבשחיטה אם אחד אומר לחברו שחוט בעדי, לא יוכל המשלח

ממקום שהתחיל קודמו) אלא ודאי שהעולים מברכים בעד עצמם, וכן נהגינן שאין העולים מתכונים להוציא את הש"ץ בברכה, וא"כ קשה איך אפשר שיברכו על מה שהם לא עושים.

### מכאן יתחיל להתבאר הגדר של עולה מברך וש"ץ קורא

יא. על כן נראה לבאר את הענין כך. דאימתי אמרינן שאין אדם מברך על מה שעושה שליחו, זה דוקא היכא שאין המשלח משתתף בעצם העשיה של השליח, דהיינו, שהמשלח רשאי להסתלק מן המקום ולהשאיר את השליח לעשות שליחותו לבדו והשליח ג"כ רשאי לכתחילה לעשות שליחותו בלי שיצטרך לעמידת המשלח על ידו, דאז כיון שבעצם העשיה לא משתתף כלל המשלח, חשבינן למשלח כאדם זר, דאעפ"י שלענין קיום המצוה הקיום הוא שלו מ"מ לענין עצם העשייה כיון שאין לו חלק בה הוא כזר נחשב ואינו יכול לברך, כי הברכה לא נתקנה על הקיום אלא על העשיה, ואם אין לו כלום בעשיה ההיא אין לו שייכות בברכה, אבל היכא שהמשלח גם כן ממלא תפקיד בעצם העשיה, ונחשב שהוא שותף בעשיה ההיא, יכול גם המשלח לברך (ולקמן נביא מה שכתב החק יעקב בהלכות בדיקת חמץ השייך לענין הזה), ונראה עוד שאפילו אם מעשה ההשתתפות של המשלח הוא רק בעמידה בעלמא על יד השליח, אם העמידה ההיא היא חלק מעצם העשיה של המצוה באופן שבאם יסתלק המשלח מן המקום יחסר בעשיה של השליח, ג"כ יש לומר דדי בכך שלא יהיה נחשב המשלח כזר באותה העשיה אלא הוא נחשב כמשתתף בעיקר העשיה, אלא שלקמן יבואר שבזה נחלקו הרא"ש והמהרי"ל.

והנה בקריאת התורה תקנו חז"ל שתהיה הקריאה דומיא דסיני, דהיינו שלא יהיו נמסרים הפסוקים לאוזן הקהל על ידי אדם

לברך אפילו אם הוא יעמוד בשעת השחיטה על יד השוחט, דשאני נר שבת או משום דקיום המצוה שייכא רק לגבי המשלח ולשליח אין שייכות לקיום המצוה כלל, או משום דהמצוה נעשית לאחר ההדלקה כי פעולת הצתת הנר אינה קיום מצוה אלא רק פעולה של הכשר מצוה וקיום המצוה אינו אלא לאחר מכן במה שהאור הולך ודולק, והאור הדולק לאחר מכן מתיחס למשלח שצויה לשליח להדליק, אבל בשחיטה קיום המצוה הוא כמעשה השחיטה ואי אפשר לברך על מעשה של אדם אחר, ולפי"ז גם בקריאה שקורא הש"ץ לא שייך להבין איך יוכל המשלח לברך על מה שהש"ץ קורא בשליחותו, ואפילו אם אין לחלק בהכי אז עכ"פ לדעת הפוסקים דלעיל ששוללים אפשרות של ברכה על עשיה של שליח אפילו אם השליח עומד על יד המשלח, ודאי שיהיה קשה.

ואין להשיב ממה שבברכת המצוות יכול אחד לברך עבור השני, דשאני התם דהוא מברך בעד להוציא את השני ונחשב שהברכה ברך השני שעושה את המצוה, ואה"נ אם בעה"ב יעמוד על יד השליח הבודק חמצו או המדליק בעדו נר שבת או נר חנוכה, רשאי בעה"ב לברך בקול רם שישמע השליח ויתכוין לצאת ממנו את הברכה, דאז הוא לא מברך בעד לאפוקי נפשיה אלא בעד להוציא את השליח ונחשב שהשליח ברך, דלא גרע בעה"ב מאדם זר שרשאי לברך ברכת המצוה להוציא את חברו בלי שהוא בעצמו חייב בברכה ההיא, אבל כאן העולה לתורה לברך הא אין ברכתו בעד להוציא את הש"ץ בברכה אלא הברכה היא לעצמו, דאילו היה מברך בעד להוציא את הש"ץ או בנשתתק בסוף הקריאה ולא יכול לגמור את הברכה שלאחריה למה לא יעלה אחר לברך רק את הברכה שלאחריה ויהיה נחשב שהש"ץ ברך גם לפניו וגם לאחריה על ידי שיצא ברכה שלפניה מראשון וברכה שלאחריה משני (עיין ב"י סי' ק"מ וברמ"א שם שהדין בנשתתק הוא שהאחר חוזר לברך לפניו ומתחילים לקרוא

שליח, וע"ע מש"כ לקמן פרק ג' אות ב'.  
ובקשר למנהג שנהגינן להזמיר לקרוא  
בשלשה אנשים ולא להסתפק בשניים בלבד,  
יבואר לקמן אי"ה.

יב. אולם החוק יעקב בהלכות בדיקת חמץ  
העלה כלל שלפיו עדיין לא התיישבו דברינו.  
דעל מה שכתב המחבר (סי' תל"ב, סעי' ב')  
שאם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו  
בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש  
במקומו על סמך ברכה שברך בעה"ב, הקשה  
בע"ש למה אם אינם עומדים אצל ברכתו אין  
יכול לשלוח אותם לבדוק הא קיי"ל בכל  
מקום שלוחו של אדם כמותו, ותירץ הח"י  
(שם בסקי"א) דכיון דהדין הוא שהשליח צריך  
לברך א"כ אסור לו לבדוק בלי ברכה, וכי  
תימא הכי נמי יברך השליח י"ל כיון דבירך  
בעה"ב (דהוא ג"כ משתתף בבדיקה ויכול  
לברך) והוא רק חדא מצוה אין לברך שני  
פעמים עליה, לכך יעמוד השליח אצלו לצאת  
בברכתו של בעה"ב, עד כאן. מדבריו לומדים  
אנו כלל שמצוה שבעשייתה משתתפים כמה  
בני אדם, וכגון אם כמה בני אדם יבנו ביחד  
מעקה לגג, צריך שרק אחד מהם יברך וכל  
השאר יצאו בברכה מן המברך, כי אי אפשר  
שרק אחד יברך והשאר לא יצאו בברכה דהא  
כל העשיה חייבת בברכה ואין לבטל מצות  
ברכה ממקצת העשיה, וגם אי אפשר שכל  
אחד יברך לבד כי הכל חדא מצוה היא ואין  
לברך עליה יותר מפעם אחד, על כן צריך  
שהשאר יצאו בברכה מן המברך. לפי"ז צ"ע  
דכפי שנתבאר לעיל שהמצוה של קריאת  
התורה צריכה שתעשה באופן של סרסרות  
שזה אי אפשר אלא בשנים דוקא א"כ למה  
אמרינן שהברכה היא רק לאחד מהם (ויברך  
איזה מהם שמתחלף להיכרא דגברי) ולא  
אמרינן שמאחר שמתרווייהו כחדא נעשית  
המצוה יהיה צריך גם השני להתכוין לצאת  
בברכה, ובשלמא אילו הוי נהגינן כמו בזמן  
חז"ל שהמתחלפים שמברכים קנאיים בעצמם  
בקול רם היה אפשר לומר שזה שעומד על ידם

אחד בלבד, אלא על ידי שנים ביחד באופן של  
סרסרות, ונעשה הקורא בקול רם כמו משה  
רבנו והעומד על ידו כמו כביכול השי"ת  
וכאילו שהתורה היא של זה שעומד על יד  
הקורא והקורא הוא סרסרו להעביר לעם את  
התורה בשליחותו, וזה לשון הטור (סי'  
קמ"א): "ואם ש"ץ רוצה לברך לעצמו ולקרוא  
צריך שיהא אחד עומד אצלו דתניא בתוספתא  
חזן העומד לקרות אחד עומד ומחזן עליו עד  
שיקרא וגרסינן נמי בירושלמי רב שמואל בר  
רב יצחק על לבי כנישתא וחזא חזנא דקרא  
ולא קאי בר איניש תחותיה א"ל אסור לך כשם  
שניתנה על ידי סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה  
ע"י סרסור", עד כאן לשונו. ואע"ג דאפשר  
שאם עבר וקרא לבד ג"כ יצא בדיעבד  
(ומלשון הירושלמי שהביא הטור צ"ע אם יצא  
בדיעבד) מ"מ כיון שאסור לעשות כן א"כ  
בלכתחילה המצוה היא דוקא בשנים באופן  
של סרסרות שאז שניהם נחשבים כשותפים  
בעשיה, ועל כן איזה מהם שרוצה יכול לברך,  
אלא שלעולם צריך שהמתחלפים לעלות יהיו  
המברכים כדי שיהיה היכרא דגברי וגם טוב  
שלא יהיה אחד מברך כמה וכמה פעמים  
(כמ"ש הרא"ש פ"ג דמגילה סי' י'), ולכן אם  
הסרסור הקורא בקול רם (שהוא בבחינת  
משה) מתחלף בכל פעם להיכרא דגברי אז  
יברך הוא - וכך היה בזמן חז"ל - ואם הסרסור  
הקורא בקול רם הוא ש"ץ קבוע וזה שעומד  
על ידו להיות במקום השי"ת מתחלף בכל  
פעם להיכרא דגברי אז יברך הוא ולא הש"ץ  
הקבוע - וכן נהגינן האידנא כדי שלא לבייש  
את מי שאינו יודע לקרוא - דאע"ג שהברכה  
היא על השמעת הפסוקים בקול רם ואת זה  
המברך לא עושה, מ"מ כיון שהשמעת  
הפסוקים לציבור צריכה להיות בדרך של  
סרסרות, וצריכים לזה שנים, אז שניהם  
שייכים לעשיית מעשה הקריאה, ויכול לברך  
המתחלף לעמוד על יד הקורא שהוא נותן את  
צורת הסרסרות לקריאה, וזו כוונת רבינו יונה  
שכתב שהחזן קורא במקומו של המברך, היינו  
שהוא קורא בשליחות המברך, דסרסור הוא

לא שייך ביה חיוב ברכה כלל כיון שאינו עושה כלום, אבל כיון דהאידינא איפכא הדבר, כלומר, שהאידינא הש"ץ הקורא בקול רם לא מברך, א"כ קשה הרי הש"ץ עושה את עיקר הקריאה, ולמה לא נחייבו להתכוין לצאת בברכה מן המברך.

ויש לתרץ שהברכה הזאת אינה דומה לשאר ברכות המצוות, שהרי מצות תקנ"ח של קרה"ת היא לכל הציבור השומע, וא"כ לפי הח"י הנ"ל היה מקום לשאול למה לא יהיו צריכים כולם להתכוין לצאת בברכות כיון שכל שאר תשעת השומעים שותפים בעשית המצוה הזו, דבלעדי ט' שומעים אי אפשר לקיים המצוה, ואין לומר ששמיעה בעלמא שלא בתורת קורא לא חשיבא עשיה לברך עליה, דהא בתקיעת שופר כתבו האחרונים שלדעת הרבה ראשונים מצות שופר נעשית בעצם השמיעה ולא שהשמיעה היא לצאת בתורת תוקע, דקיום המצוה בשמיעת שופר הוא לא מהדין של שומע כעונה, וגם מגילה לנשים י"א שהמצוה רק בשמיעה שלא מתורת קורא (עיין רא"ש פ"ק דמגילה סי' ד' בשם בה"ג), ואעפ"כ שייכא בהו ברכה על השמיעה כמש"כ רמ"א (תרפ"ט, ב'), וא"כ מוכח שמצוה הנעשית בשמיעה גרידא שלא בתורת שומע כעונה, יש עליה ברכה, וא"כ למה לא יהיה כך גם בקריה"ת, וזה מודינא שאי אפשר שכל אחד יהיה רשאי לברך לבד כמו בשופר שמי שרוצה לברך בעצמו על השמיעה רשאי שלא לצאת מהמברך ולברך לבד, דשאני קרה"ת משופר, דבשופר השמיעה של כל אחד ואחד היא מצוה לו לבד אבל בקרה"ת אין המצוה אלא בהשתתפות ציבור של עשרה, ובלי כל העשרה ביחד ליכא מצוה כלל, וא"כ נחשב שהיא מצוה חדא הנעשית בהשתתפות כל העשרה ואין לברך עליה יותר מפעם אחד, אבל למה לא נאמר שכל העשרה שבשמיעתם משתתפים בעשיית המצוה הזו יתכוננו לצאת בברכה. וצריך לומר שבקריאת התורה כיון שכל אחד כבר בך

ברכת תורה לעצמו בבוקר או בעצם לא היו צריכים לתקן ברכה כלל, דכולם נפטרין בברכה של בקר על מה שיקראו עד סוף היום, אלא שלכבוד ציבור תיקנו לברך שוב, ולכבוד ציבור די שיברך רק אחד בלבד, דענינו של הכבוד הזה הוא שתיקנו שהתורה לציבור תהיה תורה שנתברכה באופן מיוחד לשם השמעתה לציבור, ולא שהיא צריכה להתברך ע"י כל הציבור אלא צריך שאחד יברך אותה עבור הציבור, ויש ג"כ דעה בפוסקים דאף אם מברך בלחש מהני בדיעבד, עיין בב"י סי' קל"ט בשם מהרי"א ובמשנ"ב סקכ"ה, והביאור הלכה שם הביא עוד ראייה לזה מהגהות מימוניות, ומה שתמה הבה"ל מאי כבוד ציבור הוא זה כשהעולה לתורה אומר את הברכות בינו לבין עצמו ואין הציבור שומעים אותו, יש לתרץ כמו שכתבנו שענין הכבוד לתורה של ציבור הוא שהציבור ישמע פסוקים שנתברכו באופן מיוחד לשם כך, דהיינו, לשם השמעתם לציבור, דעיקר הכבוד לציבור הוא לא בשמיעת הברכות, אלא בשמיעת פסוקים שנתברכו באופן מיוחד בעדם, ורק נחלקו הפוסקים אם התורה מתברכת לשם הציבור בברכה שלא נשמעת לאוזני הציבור, וגם לפוסקים שבלי ששמעו את הברכה לא נתברכו הפסוקים לציבור די במה שט' בלבד ישמעו את הברכות דבזה מתברכים הפסוקים גם לשאר האנשים שלא שמעו את הברכות ודי להם בשמיעת הפסוקים לבד בלי הברכות. ולקמן (בפרק ד' אות ד') אי"ה יבואר שהברכה בקרה"ת אינה כשאר ברכות המצוות, שבכל ברכות המצוות כלל הוא דברכות אינן מעכבות ואם עשה מצוה בלי לברך עליה ג"כ יצא, ועל כן מצוה שנפטר הימנה בעשיתה ללא ברכה והיא מצוה שאי אפשר לעשותה פעם שניה באותו יום, כגון לולב שאין יכול לברך שני פעמים ביום אחד על הלולב, אז אם נטל לולב לקיום המצוה בלי ברכה נפטר ולא יכול לחזור וליטול עוד הפעם עם ברכה באותו יום, אבל בקריאת התורה אם קראו בציבור בלי לברך הוי כלא קראו כלל,

ולכן אפילו בימים שאין להוסיף על הקרואים צריכים לחזור ולקרוא שוב עם הברכות. וטעמא דמילתא דכך תקנו חכמים שבלי לברך את הפסוקים לא מיקרי קריאה של ציבור אלא קריאה של יחיד שקורא לעצמו בנוכחות ציבור שנזדמן לשם, והוא כמו שהם שומעים קריאה שהיחיד קורא לעצמו בקול רם, דאין הקריאה מקבלת שם של קריאת ציבור בלי שתתיחד ותתקדש לציבור על ידי שתתברך בברכה עבור הציבור, וכדי שאותם הפסוקים יתברכו לשם הציבור די שאחד מהציבור יברך אותם לשם כך. ומעתה לא קשה מהחק יעקב, כי אעפ"י שלאופן הסרסרות בעינן שתהיה נעשית הקריאה על ידי שנים דוקא, מ"מ בעד שיתברכו הפסוקים לציבור די במה שאחד מהם מברך, וכדי שיתברכו הפסוקים לציבור די בברכה אחת לבד, ואין זה דומה לשאר ברכות המצוות, שבכל מקום שהברכה היא על העשיה אסור לבטל ברכה ממקצת העשיה, אבל כאן מצד העשיה כבר ברכו כולם ברכת תורה בבוקר ואין הברכה אלא בעד שתוכשר הקריאה לשם הציבור ומעיקרא כך תיקנו שבברכה של אחד מאנשי הציבור (שיברך את הקריאה עבור הציבור) תוכשר הקריאה לציבור, ורק שאותו אחד צריך שיהיה שייך לעשית מעשה הקריאה, דשאר השומעים שהם לא שותפים בעשית מעשה הקריאה הם כמו זר ולא יכולים להתפיס ברכה בפסוקים, ולכן יכולים לברך רק אחד מבין שני השותפים בעשית מעשה הקריאה, דהיינו או הקורא בקול רם או העומד על ידו, כי בשותפות שניהם נעשית הקריאה באופן של סרסרות וכמשנת"ב.

יג. והנה הפמ"ג (סי' ק"מ במשבצות סק"ב) הבין שמה שכתב רבנו יונה שהחזן קורא במקום המברך וכאילו קרא המברך דיינינן ליה, היינו שהוא מדין שומע כעונה ושזה אליבא דידן דפסקינן כמהרי"ל שמעלינן סומא ולא צריך שיקרא בלחש עם החזן, והרא"ש (שסובר שלא יכול לברך על שמיעה

לפי"ז מובן למה על ידי ברכה הנתפסת על הקריאה בלחש מתברכת הקריאה לציבור, כי הוי כאילו שהציבור שומע על ידי הסרסור את

הפסוקים שנתברכו לציבור על ידי העולה, ובלי שהסרסור היה קורא בקול רם פשיטא שהיתה ברכתו לבטלה, דאז הויה כקריאת יחיד בעלמא, והוא כבר ברך בבקר ברכת תורה, אבל על ידי שמעמידים סרסור שישמיע לעם בקול רם את הפסוקים שקורא המברך בלחש, א"כ נעשה הכל בבת אחת מתרווייהו כחדא קריאה לציבור על ידי סרסור ואז גם הקריאה בלחש הוי כמו ששיכא לציבור וחלה עליה ברכה כי מתוך שחכמים חייבו לעשות כך את המצוה נחשב שהסרסור נכנס תחת המברך להעביר לקהל בקול רם את אותם הפסוקים שקרא המברך ושנתברכו לציבור על ידו, ולא קשה והא קריאתו בלחש איננה הקריאה של הציבור, דאחרי שתקנו שהקריאה צריכה להיות בתמונת סרסרות דוקא, נחשב בעינינו כאילו קריאת הלחש הזו היא של ציבור ורק שהיא מושמעת לעם ע"י הש"ץ הנעשה סרסור להעביר את קריאת הלחש הזו לעם, וכאילו שהעם שומע מהסרסור את מה שהמברך קרא בלחש. ועיין ברמב"ם פ"ד מהלכות ת"ת שגם ברב המלמד תורה לתלמידיו נהגין דומיא דסיני על פי מתרגם שהוא סרסור להעביר את דברי הרב לתלמידים ואת שאלת התלמידים לרב, ובימי הגמרא כך היו נוהגים ע"י מתרגם, ומוכת ברמב"ם הנ"ל (פ"ד מת"ת ה"ג) שאת סדר הלימוד הזה ילפינן מסיני כי הרמב"ם מעמיד את דברי הגמרא בריש פרק ג' שאכלו לא רק על קריאת התורה בציבור אלא גם על סדר לימודו של רב עם תלמידיו, וכמובן שמה שמעו התלמידים מן המתרגם נזקף לזכות הרב כאילו שמעו מהרב, ועל דמיון זה יש להבין בקריאת התורה בציבור, שהמברך הקורא בלחש הוא עומד להיות במקום השי"ת ומה ששומעים מהש"ץ העומד במקום משה להיות סרסור בין השי"ת לעם נעשה כאילו שמעו את התורה של הקורא בלחש שעומד במקום השי"ת ולא תורה של הש"ץ עצמו, והשוה את דברי הרמב"ם פ"ד מהלכות ת"ת הנ"ל עם מה שכתב בפ"ב הלכות תפילה

הי"א לענין קריאת התורה בציבור דתרווייהו יצאו לו ממקור אחד כמש"כ הכ"מ שם, ויש ביניהם רק הבדל זה שבדרשת הרב לתלמידיו הרב לוחש באוזני המתרגם, דבלי זה איך ידע המתרגם מה לומר, אבל בקריאת התורה לא צריך שהעמיד כביכול במקום השי"ת ילחוש באוזני הסרסור, כי הסרסור בין כך חייב ג"כ לקרוא מתוך הספר, דאסור לקרוא לציבור שלא מתוך הכתב, וממילא דאינו נזקק לשמוע את לחישתו של העומד על ידו, אבל עכ"פ התפקיד להיות במקום השי"ת מקבל תוכן מעשי ולא דמיוני בעלמא, דעל ידי שהוא קורא בלחש והוגה את הפסוקים בפיו דיינינן ליה כאילו שאותם הפסוקים נעשים תורה שלו שתיכף ומיד מועברת לציבור על ידי הסרסור הקוראם ביחד אתו בקול רם.

גם מה שכתב רבנו יונה פרק אין עומדין (בדפי הרי"ף דף כ"ג: ד"ה ומהיכן) יש לכוין על דרך זה, דעיין שם היטב בענין נשתתק באמצע הקריאה, שזה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, דבתחילה כתב שאם הדין הוא שהעולה צריך לקרוא בלחש ובלי זה לא יכול לברך אז בלאו הכי צריך להתחיל שוב ממקום שהתחיל הראשון דאל"כ לא יוכל לברך, ואחר כך הוא הוסיף שאף אם הדין הוא שהעולה יכול לברך ולשתוק מ"מ הא הוא מברך על מה שהחזן קורא בשבילו ועל מה שהחזן קרא בשביל אחר הוא אינו יכול לברך, וצריך לומר דאין כונתו שהחזן קורא בשבילו להוציאו בשמיעה שיהא נחשב בתורת קורא, אלא כוונתו שהוא בתורת שליחות להיות כסרסור כמו שנתבאר לעיל, וגם צריך לומר שהטעם האחרון שלו שכתב בסוף לא בא לאפוקי שלפי הצד הראשון שכתב בתחילה שהמברך צריך לקרוא בלחש לא היה שייך לתרוץ כן, דלעולם הטעם של ענין הסרסרות שייכא נמי לפי הצד הראשון שכתב בתחילה שהמברך צריך לקרוא בלחש, אלא שבתחילה הוא לא נזקק לטעם הזה כי לפי הצד הראשון בלאו הכי מובן שצריך לחזור לראש.

יד. מסקנת הדברים שבין להרא"ש ובין למהרי"ל מה שהעולה לתורה מברך על הקריאה בלי שהוא בעצמו מקריא לאוזני הציבור הוא לא משום שומע כעונה אלא משום שליחות, אבל לא סתם דין שליחות בעלמא, דבעלמא שליח מברך ולא משלח, אלא שכאן יש ענין מיוחד שכך היתה התקנה מעיקרא שתהיה הקריאה באופן ששנים יעמדו זה ליד זה לסרסר בקריאה, ורק דהרא"ש סובר שלענין תפיסת ברכה צריך ג"כ שיקרא בלחש, אבל לא דיינין לה כקריאה פרטית שלו אלא כקריאה לציבור, וכפי שנתבאר לעיל שעל ידי הקריאה הזו נעשית הסרסרות והוי כאילו שהציבור שומע על ידי קריאת הש"ץ את קריאת הלחש של המברך.

טו. ונתבאר בזה שהשאלה שהבאנו למעלה אם אמרינן שומע כעונה בשמיעת דברי תורה (לענין שיתחייב בכרכת התורה כמו שהוציא ד"ת מפיו או דלמא בתלמוד תורה דעלמא לא שייך לומר שאחד מוציא את חבירו אלא נחשב שזה למד בפה והשותק למד במחשבה וקיים מצות והגית שזה גם במחשבה אבל לענין ברכת התורה אינו חייב לברך לדעת הפוסקים שעל הרהור בד"ת אין לברך) אינה קשורה כלל במחלוקת הרא"ש והמהרי"ל, דאפשר דלמהרי"ל לא אמרינן שומע כעונה בסתם תלמוד תורה, וכאן הברכה אינה משום השמיעה, דשומע כמשמיע לא אמרינן, ומצות שמיעה לא מחייבתו בברכה כמו ששאר השומעים בביה"כ לא מתחייבים לברך, אלא הברכה היא מדין שליחות של סרסרות כיון שכך מעיקרא נתקנה המצוה וכמשנת"ב, וכן לאידך גיסא, דלהרא"ש אפשר שבסתם ת"ת אמרינן שומע כעונה אבל כאן שהוא מברך מדין סרסרות אז כיון שסובר הרא"ש שבשתיקה לבד אין לברכה על מה שתחול א"כ לא יועיל שומע כעונה, דשומע כעונה הוא מקבל את הדיבור של השני, דהיינו שהדיבור של המדבר עובר להתיחס גם לשומע, אבל כאן איפכא

בענין, כי ענין הסרסרות שיש כאן מחייבו ליתן לש"ץ פסוקים שיסרסר בהם (ובשומע כעונה הוא מקבל מהש"ץ את הדיבור של הש"ץ וזה ההפך מענין הסרסרות), על כן צריך שיוציא מפיו את הפסוקים לכל הפחות בלחש.

וראיתי שהחיד"א בספרו מחזיק ברכה או"ח סי' מ"ז סעי' ד' הביא בשם שו"ת הלכות קטנות שהשומע דברי תורה צריך לברך ברכת התורה מאחר דשומע כעונה ועדיף מהרהור, והוא הקשה עליו מהא דפסק השו"ע כהרא"ש שהעולה לתורה אם לא יקרא בעצמו בלחש עם הש"ץ תהא ברכתו לבטלה, ותירץ שבקריאת התורה עיקר התקנה היתה שהקורא מברך ולא השומע ולכן אף שעכשיו הש"ץ קורא במקומו מ"מ בהא צריך שלכל הפחות יקרא בלחש דהכי תיקון שהקורא מברך ולא השומע, עד כאן. ולולי ההסבר של סרסרות שנתבאר לעיל היה קשה לרדת לסוף דעתו, דהא מה שתיקנו שהקורא מברך היינו על הקריאה לציבור ולא על הקריאה לעצמו בלחש שהיא לא קריאה לציבור (ועל פסוקים שקורא לעצמו כבר ברוך ברכת תורה בבוקר), ואדרבה, כיון דאמרת ששומע כעונה א"כ לגבי קריאת יחיד לנפשיה מה לי קורא בפה מה לי שומע כעונה. אבל כפי שנתבאר שיסוד התירוף הוא שמצות הקריאה היא בצורת סרסרות, גם בדבריו ניתן להעמיס כונה זו.

טז. אמנם כפי שהלבוש סידר את התפקידים של העומדים על הבימה תשאר קשה קושית החיד"א, דהמשנ"ב (סי' קמ"א סקט"ז) הביא מהלבוש שנוהגים שהגבאי או הקונה המצוות עומד אצל הס"ת וזה נקרא סגן כדי שיהיו ג' היינו שהסגן הוא כביכול במקום השי"ת שהוא מצוה לקרות לכל מי שירצה והקורא הוא הסרסור במקום משה והעולה הוא המקבל במקום כל ישראל ובשליחותם, עד כאן, ואם לדבריו העולה לברך על התורה הוא כשליח של כל ישראל לקבל את התורה

א"כ אדרבה כ"ש וכ"ש שצריך להועיל מדין שומע כעונה, ותו דאפילו אם נניח שלא אמרינן שומע כעונה בד"ת לא יתורץ כל מה שהקשנו למעלה לתמוה מה תועיל קריאת הלחש שהיא קריאה פרטית שלו לגבי ברכה לכבוד ציבור, על כן יותר מסתבר שהעולה לברך הוא נותן התורה במקום השי"ת, וכן מוכח מדברי רבנו יונה שהבאנו לעיל שכתב שהחזן קורא בשליחותו של המברך וכאילו קרא הוא דיינינן ליה, וכן נקטו כל הפוסקים שהתיחסו לעולה לברך כאילו הוא קורא את הפסוקים, ועוד דבתוספתא ובירושלמי לא נזכר שיהיו ג' ומשמע דרק ב' הוי לעיכובא דלא נזכר לשון איסור אלא ביחידות כמובא בטור (סי' קמ"א), וגם ברמב"ם (פי"ב מתפילה ה"ז) לא נזכר שיעמוד יותר מאחד על יד הקורא, ואם יש רק שנים אז ברור שהשני שעומד על יד הקורא הוא משמש להיות נותן

התורה העומד כביכול במקום השי"ת ולא חייב להיות עוד אחד שיקבל את התורה במקום כל ישראל ובשליחותם, דלמה לנו שליחות על כך הא הציבור עצמו קאי במקום כל ישראל לקבל את התורה בשמיעה מהסרסור (ובימי חז"ל שהסרסור הקורא היה מתחלף בכל גברא וגברא כדי שיוכל לברך, אז העומד כביכול במקום השי"ת היה אדם קבוע שהיה הגבאי או הסגן, אבל בימינו שהעומד כביכול במקום השי"ת מתחלף בכל גברא וגברא בעד לברך, נעשית הסרסרות משניהם בלי השתתפות הסגן), והמנהג שיעמדו ג' הוא מטעם אחר שלא קשור כלל לחובת הסרסרות, דהטעם של שלשה הוא כנגד שלשה אבות כדאיתא במסכת סופרים (פי"ד הי"ד), וכבר הרגיש המשנ"ב הנ"ל שבמסכת סופרים יש טעם אחר שלא כלבוש.

#### פרק ב'

#### קריאת הפטרה על ידי ש"ץ

א. מבואר בפוסקים שהמברך את ברכות ההפטרה צריך לקרוא בעצמו בקול רם את ההפטרה, דאי אפשר שזה יברך וש"ץ יקרא בקול רם. במה דברים אמורים כשאין נביא שנכתב בדיו על קלף ובגלילה כס"ת, אבל אם יש נביא שנכתב על קלף כס"ת אז הדין הוא כמו בס"ת שיכול זה לברך וש"ץ יקרא בקול רם מתוך הנביא (ונראה פשוט שאותה מחלוקת שנחלקו הרא"ש והמהרי"ל בס"ת אם חייב המברך לקרוא בלחש מתוך הכתב עם הש"ץ או לא ונפק"מ לגבי סומא, עיין שו"ע קמ"א ב', קל"ט ג', תהיה גם פה) ונתפרש דין זה בח"א והביאו המשנ"ב (סי' רפ"ד סק"ח וסקי"א ועיי"ש בכה"ל ד"ה דתרי). ולפי"ז מה שכתב הרמ"א (רפ"ד, ד') שאין מעלין למפטיר את מי שלא ידע אח"כ לקרוא את ההפטרה, הוא רק אם אין נביא של

קלף, כי אז יצטרך אחר לומר את ההפטרה עם ברכותיה, ולכתחילה אין לחלק מפטיר והפטרה לשני בני אדם. ומה שכתב שם הרמ"א שבדיעבד אם קראו למפטיר את מי שאינו יודע לומר ההפטרה יכול אחר לאומרה, אין פירוש דבריו שיכול אחר להיות ש"ץ לקריאת ההפטרה בלבד והברכות יאמר הראשון שעלה למפטיר, אלא כונתו שבעל מפטיר שעלה לתורה ירד לאחר קריאת המפטיר ויעלה אחר במקומו לומר את ההפטרה עם ברכותיה, דמי שאומר את ההפטרה חייב ג"כ לברך את הברכות, כך פירש הפמ"ג בא"א סק"ג וכן הסכים המשנ"ב בסק"ז, ועיין שעה"צ אות י"א (וכנראה שהט"ז סי' תקפ"ה סק"ג פירש אחרת את הרמ"א, וכבר תמה עליו היד אפרים שם), אבל שאחד יברך את ברכות ההפטרה ואחר יקרא

לא נדבר אלא לפי שיטת הפוסקים שהמשנ"ב הכריע כמותם.

ב. וקשה להבין למה בנביא כשר של קלף יכול הש"ץ לקרוא במקום המברך כמו בס"ת ובחומש צריך דוקא המברך בעצמו לקרוא. ואין לומר שקריאה מתוך חומש שלא נכתב כהלכות ספר היא כקריאה בעל פה, וכיון שהטור (סי' מ"ט) כתב בשם הרא"ש שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה לא נאמר אלא לענין להוציא אחרים, לפיכך אם הוא בעצמו קורא מתוך חומש שפיר דמי אעפ"י שמתוך חומש הוא כמו בעל פה, אבל שאחר יקרא בעדו מתוך החומש להוציא לית לן בה. דאם נאמר כן יקשה לן בממנ"פ דא"כ איך כל הקהל יוצא בשמיעת הקריאה הזו. ובאמת שהחת"ס הנ"ל כתב שזהו טעם המנהג שנהגו בקצת קהלות שכולם קוראים בקול רם את ההפטרה מתוך חומשים שבידיהם מבלי לשמוע כלל את בעל ההפטרה, דבלאו הכי אין יוצאין בשמיעה אלא בקריאה שכל אחד קורא לעצמו, אבל לדעת שאר הפוסקים שמתנגדים למנהג ההוא ואומרים שמבלי לציית לקורא אין זו קריאה של ציבור אלא כיחידים הקוראים לעצמם והברכות של בעל ההפטרה הן ברכות לבטלה, א"כ קשה כנ"ל (דממנ"פ) אם מתוך חומש יש האיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה א"כ איך רשאי להוציא אחרים בקריאתו, ואם אין איסור אז למה לא יוכל הש"ץ לקרוא במקום המברך כמו בס"ת). ואם נאמר שבאמת מתוך חומש הוא כמו בע"פ אלא שאם השומעים גם קוראים בלחש ביחד עם הקורא וגם צייתי ליה אז קריאת הלחש מורידה את האיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ ומתירה להם לצאת יד"ח בשמיעה (וזה יהיה הטעם של המג"א בשם המקובלים שיש לקרוא בלחש עם הקורא), א"כ למה אם המברך ירצה ג"כ לעשות כמו כולם ולקרוא בלחש לא יוכל ליתן לש"ץ לקרוא בקול רם במקומו, ובפרט שלהרא"ש בין כך ובין כך

את ההפטרה מתוך חומש משמע אף בדיעבד לא, וכ"כ הברכ"י רפ"ד אות י' בשם מהר"ש בן הרשב"ץ שאם אין המפטיר יודע לקרוא העשרים ואחד פסוקים מתוך הכתב הברכות לבטלה והצבור לא יצא ידי קריאה (וצ"ל שכונתו לסתם כתב שלא מתוך נביא של קלף, דמתוך נביא כשר של קלף לא גרע מס"ת שאחר יכול לקרוא במקומו וכדעת הח"א הנ"ל).

עוד נתבאר במשנ"ב סקי"א בשם המעשה רב שאם יקראו כולם בקול רם עם הקורא ולא ישמעו את קריאת ההפטרה מהקורא תהיה ברכת הקורא ברכה לבטלה, וע"ע כבה"ל (ד"ה דתרי קלי) שהזהיר על כך בשם השער אפרים, ואעפ"י שהמג"א (רפ"ד סק"ה) כתב בשם כתבי האר"י שכל יחיד יאמר בלחש את ההפטרה עם הקורא, אין כוונתו שמצות הפטרה היא במה שכל אחד קורא לעצמו, דבלי לשמוע את הקורא הוא כיחידים הקוראים לעצמם ולא הוא קריאה בציבור, דהקריאה בציבור היא מאי דצייתי לקורא, ואם לא יהיו ט' דצייתי לקורא רק כולם יקראו בעצמם לא יוכל לברך, ואילו אם יצייתו ט' בלי לקרוא בלחש כן יוכל לברך. וכן מבואר בפמ"ג שאפילו אם כולם קוראים בלחש כדעת כתבי האר"י שהביא המג"א מ"מ עיקר הקריאה לציבור הוא במאי דצייתי לקורא, דכל שצריך עשוה צריכין לציית לקורא דליהוי קריאה בציבור, עיי"ש בפמ"ג.

אמנם למרות שהבה"ל הנ"ל הביא בשם השער אפרים שמה שנוהגים שהכל אומרים ההפטרה עם המפטיר ביחד בקול רם הוא מחסרון ידיעה ונכון לבטל המנהג, ובמשנ"ב סקי"א כתב בשם המעשה רב שבאופן הזה ברכת הקורא היא לבטלה, עדיין יש גם היום מנהג זה בקהילות חסידים, והחת"ס בתשובות אור"ח (סי' ס"ח) לימד זכות עליהם, אך אין בדעתנו עכשו להתיחס אל המנהג ההוא, דלדון על דברי החת"ס הוא ענין לעצמו, וכאן

צריך המברך לקרוא בלחש, דאפילו אם יקרא ש"ץ מתוך נביא כשר של קלף ג"כ יהיה צריך המברך לקרוא בלחש, כמו גבי ס"ת, א"כ למה בחומש אי אפשר לעשות כן. ועוד, דאם נאמר שבלי שהציבור יקרא בלחש לא יוכל הקורא להוציא את הציבור בקריאה מתוך חומש, א"כ צריך שיהיה הדין שאם לא יהיו ט' שיקראו בלחש לא יוכל בעל הפטרה לומר את הברכות, דהא אם אינו יכול להוציא ט' שומעים הוא ברכותיו ברכות לבטלה, ולפי זה יצא לנו שקריאת הלחש של הציבור היא לעיכובא בברכות של המברך, ולא משמע כן מהמג"א, דמשמע ממנו שהאי מילתא של קריאת לחש הוא דין שנוגע רק לשומעים ולא לבעל הפטרה, וגם לא נראה שיוכל להיות מעשי לתלות את הברכות של בעל הפטרה בהאי מילתא שכל ט' השומעים יקראו ג"כ בלחש, דאטו כו"ע ידעי מדברי המג"א הזה, ואיך נעלים עינינו מן המציאות שרוב פשוטי העם היום לא יודעים מזה ומסתפקים בשמיעת הפטרה, ולא התעוררו בעלי הוראה למנוע מלברך במקום שיש לחשוש שאין ט' מהשומעים קוראים ג"כ בלחש, אלא ודאי שקריאת הלחש של השומעים אינה לעיכובא בברכות הפטרה, דגם בשמיעה לבד מתקיימת תקנת הפטרה, ולא כירא לן כעת טעמא דהמקובלים שלא הסתפקו בשמיעה לבד. וצ"ל שאף לדידם אין זה אלא למצוה בעלמא ולא לעיכובא.

ג. מיהא עדיין היה מקום לחלק בין המברך את ברכות הפטרה לבין שאר הציבור, דלגבי המברך בעינן שיהא בתורת קורא, ולכן אם ש"ץ קורא במקומו צריך הש"ץ להוציאו מדין שומע כעונה, אבל לגבי שאר הציבור אין דין שישמעו בתורת קורא ודי להם בשמיעה בעלמא שלא מדין שומע כעונה, (וכבר הבאנו למעלה שגם בקריאת התורה כתב הבה"ל בדעת הט"ז לחלק בין העולה לברך על התורה לבין שאר הציבור, שהעולה לברך צריך לצאת מהש"ץ בתורת שומע כעונה ולשאר הציבור

הוי רק בשמיעה בעלמא שלא בתורת קורא), וא"כ נוכל לומר שהדין של הרא"ש שלא נאמר דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה אלא בלהוציא אחר יד"ח הוא רק אם בא להוציא בתורת שומע כעונה ולא אם מוציא את מי שחייב בשמיעה בעלמא שלא בתורת עונה. לכן ניחא לן ששאר הציבור יוצאים בציות לקורא מתוך החומש אבל לא המברך את ברכות הפטרה.

אבל גם על זה קשה, דמהכס"מ (פי"ב מתפילה ה"ח) נראה ברור שדעתו שגם להוציא את הציבור בקריאת התורה נאמר הדין של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, דעל מה שכתב שם הרמב"ם שלא יקרא על פה שאסור לקרות שלא מן הכתב אפילו תיבה אחת, ציין שם הכס"מ את דברי הגמ' שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, ושם הרי מדובר בסתמא שהעולה לברך קורא בעצמו.

עוד קשה על זה דלמעלה כבר הוכחנו שגם בס"ת אין דין שהש"ץ יוציא את העולה בתורת שומע כעונה, וא"כ נפל לבירא החילוק בין המברך לשאר הקהל, ובפרט שגם הבה"ל הנ"ל (שהובא לעיל בסוגריים) שחילק בין המברך לשאר הקהל לא כתב כן אלא לדעת המהרי"ל ולא לדעת הרא"ש (האומר שהעולה צריך לקרוא בלחש עם הש"ץ), וכאן בהפטרה משמע שמתוך חומש אי אפשר שהש"ץ יקרא כמו בס"ת אף אם ירצו להחמיר כהרא"ש שהמברך יקרא בלחש עם הש"ץ, ועוד, דמאחר שהתירו לכתוב ולקרוא בספרא דאפטרחא (שדינו כחומש שלנו) משום עת לעשות לה' הפרו תורתך כמבואר בגיטין (ס'), אי' א"כ בכלל ההיתר הזה הוא שיהיה דינו כמתוך הכתב גם לענין הקריאה מתוכם, וכל מאי דבעינן למצות הקריאה הוי כמתוך הכתב מצד התקנה הזו של עת לעשות לה' הפרו תורתך, תדע דאל"כ איך מותר לבעה"ב להוציא את בני ביתו בהגדה של פסח שיש בה הרבה פסוקים (עיין משנ"ב תפ"ד סק"ד ובשו"ע הרש"ז סי' תע"ג סק"ד), וכן הלל

בחפצא הזה, דהיינו שהוא מוסר לש"ץ את החפצא של המצוה שהיא הס"ת, לאחר שברך עליה, כדי שהש"ץ יקרא במקומו בחפצא שהוא ברך עליה (ואם המברך בעצמו קורא שאז לא בעינן למימר שהוא קורא במקומו של העומד על ידו, אפשר שאין הדין שהעומד על ידו לצורת סרסרות יאחזו ג"כ בס"ת, דדי בתמונת סרסרות גרידא בלי שנחשב כקורא, וצ"ע בזה, אבל אם ש"ץ קורא צריך שהמברך יהיה נחשב כקורא על ידי דדיינינן שהש"ץ קורא במקומו, ואז בעינן לסרסר ממש בחפצא של הס"ת), אבל בקריאת הפטרה מתוך חומש אין הברכה על החומש כי אין החומש חפצא של מצוה, וא"כ בחומש אי אפשר שזה יברך על מה שש"ץ יקרא, דעל מה תחול הברכה שלו הא הברכה היא רק על הקריאה ולא על החומש ומי שמברך הוא צריך ג"כ לקרוא.

לפי האמור ניחא מה שנהגו שלא להקפיד בהפטרה שיעמוד עוד אחד על יד הקורא, דכיון דהתירו לקרוא מתוך חומש ממילא דלית לן בה על ידי סרסור.

מסקנת הדברים כך היא, שהטעם שבנביא כשר של קלף יכול הש"ץ לקרוא במקום המברך הוא משום דין סרסור כמו בס"ת, אבל גם אם אין ש"ץ והמברך קורא בעצמו מתוך הנביא הכשר, אז אעפ"י שלא חייב עוד אחד לעמוד על ידו, דלא גרע מקורא מתוך חומש, מ"מ כיון שראוי להיות כמו בס"ת, עדיף טפי שיעמוד עוד אחד על ידו כדי שיהיה באופן של סרסור כמו בס"ת, וגם טוב שלכתחילה יחזיק את הנביא בידו דומיא דס"ת, אבל כשש"ץ קורא במקום המברך אז לא רק שטוב הדבר אלא גם מדינא צריך להחזיק בידו את הנביא כי אז חייב להיות כמו בס"ת כמשנת"ב, מיהא כשיש רק חומש אין שום ענין בעמידת עוד אדם על יד הקורא ולא בהחזקת החומש ביד.

ג. ולפי מה שנתבאר שרק בס"ת (או בנביא כשר של קלף) נתפסת הברכה בס"ת משום שהוא נחשב חפצא של תורה והוא כחפצא של

מצוה, אבל בקריאת הפטרה מתוך חומש אין הברכה נתפסת בחומש, א"כ הדין המבואר בשו"ע (סי' ק"מ סעיף ג') שהעולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות וברך על התורה והתחיל לקרות בו או לא התחיל והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הס"ת למקום שצריך לקרות בו י"א שאינו צריך לחזור ולברך וי"א שצריך, עד כאן, ובמשנ"ב סק"ט כתב דנוהגין למעשה כ"א שצריך לחזור ולקרות (ועיי"ש בכה"ל), יש לומר שהוא רק בקריאת התורה אבל בקריאת הפטרה יהיה תלוי באופן הקריאה, דאם קורא מתוך נביא כשר של קלף ובאופן שש"ץ קורא ואחר מברך, אז ג"כ הוי כמו קריאת התורה, אבל מתוך חומש לא יהיה הדין הזה, וכן מתוך נביא כשר של קלף אם המברך בעצמו קורא ג"כ לא יהיה הדין הזה, דלא יהיה גרוע ממי שקורא מתוך חומש, ובקריאה מתוך חומש אין הברכה על החומש וכמשנ"ת. ונרחיב קצת את הדיבור על כך, דהנה צ"ב איך יהיה הדין אם אחד טעה וברך לקרוא את ההלל על מזמורים אחרים ונזכר לאחר הברכה, האם יהיה צריך לחזור ולברך או לא, ועיי"ן בכ"י ובמפרשי השו"ע שדימו הדין דסי' ק"מ הנ"ל לדין נטל פרי וברך עליו ונפל מידו ולקח אחר (סוף סי' ר"ו), והט"ז בספירת העומר (תפ"ט סק"ט) כתב שה"ה אם ברך בטעות על יום אחר ונזכר לאחר הברכה, ועיי"ש במשנ"ב (תפ"ט סק"ב) ובשער הציון (אות מ"א) שהכריע כדעת האחרונים שחלקו על הט"ז משום דהתם הברכה לא קאי על היום אלא הודאה להשי"ת על עצם המצוה, וכיון שתכ"ד נזכר וסיים כהוגן שפיר דמי, ולפי"ז אפשר דבטעה במזמורים של הלל ונזכר לאחר שברך גם הט"ז יודה שאין צריך לחזור ולברך, דבשלמא בספירת העומר י"ל דכיון שספירה משובשת אינה ספירה כלל, וכל יום לחודיה קאי במנין שלו, א"כ צריך שהברכה תהיה על המנין, ומאחר שהברכה היתה על מנין אחר הוי כלא ברך כלל, אבל בהלל הברכה היא על מצות אמירת תשבחות

להשי"ת, ורק שלא יוצא אלא במזמורים שתקנו לכך, אך אין הברכה על המזמורים, וכיון שמיד לאחר הברכה נזכר במזמורים הנכונים שפיר דמי, ואף אם אין זה נכון לשיטת הט"ז מ"מ לשיטת שאר האחרונים שחלקו על הט"ז מסתבר שה"ה בהלל אינו צריך לחזור ולברך, וא"כ צ"ע מאי שנא מקריאת התורה ששם אמרינן שהברכה היא על אותם הפסוקים ההם דוקא וצריך לחזור ולברך. לכך נראה שהטעם הוא כמו שנתבאר לעיל, שבקריאת התורה הברכה היא על החפצא של התורה הכתובה שלפניו, וברכה שנעשית על חפצא של מצוה (כמו שופר, לולב, תפילין, מזוזה וכדו') אם צריך להחליף את החפצא באחר לפני שהתחיל את מצותו חייב לחזור ולברך (עיין משנ"ב תקפ"ה סוף סק"ד), וכ"ש שאם ברך על חפצא לא טובה (כגון שופר או לולב פסול) שאפילו אם התחיל לא עשה כלום וחוזר ומברך (ועיין משנ"ב תרנ"א סקנ"ו), ולכן אם ברך על פסוקים לא נכונים לא נתפסה הברכה בפסוקים האחרים הראויים לקריאה וצריך לחזור ולברך עליהם, די"ל דתפיסת הברכה אינה על כלל התורה אלא על אותם הפסוקים שצריך לקרוא אותם. אבל הלל היא מצוה של קריאה בלי חפצא, דאפילו אם נאמר שיהיה אסור לקרוא בעל פה מ"מ אין המצוה בחפצא של הכתב אלא הכתב רק בא להתיר את הקריאה וכמשנת"ב, וכ"ש לפי התירוצים שבכגון זה מותר לקרוא בעל פה דשפיר דמי ולא צריך לחזור ולברך. ולפי"ז גם בהפטרה כיון שלא צריכים לחפצא של ספר, ועיין בפמ"ג (א"א בריש סי' רפ"ד ובסק"ו) שנוטה להתיר לקרוא הפטרה אף בעל פה אם אין חומש, מסתבר דלא יהיה בה הדין דסוף סי' ק"מ הנ"ל. מיהו אין זה אלא אם הוא קורא מתוך חומש או אפילו מתוך נביא כשר של קלף אלא שהמברך בעצמו קורא בקול רם דאז לא גרע מאילו היה קורא מתוך חומש, אבל אם יש נביא כשר של קלף והמברך לא קורא בעצמו בקול רם אלא על ידי ש"ץ, אז צריך

שיהיה כמו בס"ת ואז יהיה גם הדין של סוף סי' ק"מ הנ"ל.

על דרך זה אולי אפשר להבין את תמיהת הב"י (סי' רפ"ד) על השבלי לקט שכתב בשם הגאונים דכשמברך אחר ההפטרה אינו רשאי לסלק ספר הנביאים כדי שיראה ויברך על מה שהפטיר, ותמה הב"י דאינו מוצא לו טעם, והמג"א בסק"ו חיוק את דברי השבלי לקט הנ"ל מעור פוסקים שכתבו כן ונתן טעם דהא בס"ת ג"כ אסור ליטול הס"ת עד אחר הברכה, ולכאורה קשה על הב"י שלא שת לבו שגם בס"ת כך הדין כמש"כ המג"א. על כן נראה שלדעת הב"י החילוק בין הפטרה לקריאה בס"ת הוא כמו שכתבנו, דהחומש בהפטרה הוא כמו סידור בהלל, דודאי אין טעם לומר שבגמר ההלל לא יסלק הסידור עד שיגמור ברכת יהללוך, וכמו שגם אין דין להחזיק את החומש בידו בברכה שלפני ההפטרה ובשעת קריאת ההפטרה (או להחזיק את הסידור בידו בשעת אמירת ההלל) אעפ"י שיש דין כזה בס"ת (סוף סי' קל"ט הנ"ל). ולדברינו אולי אפשר ללכת עוד צעד קדימה ולומר שגם השבלי לקט בשם הגאונים לא אמר דינו אלא כשיש ספר כשר של נביא על קלף, וכן משמע מלשונו שכתב "ספר הנביאים", דאז עדיף טפי לקיים את קריאת ההפטרה כמו בקריאת ס"ת, ויצא לנו לתרץ את תמיהת הב"י ונרויח ג"כ דליכא פלוגתא כלל בין הש"ל לב"י. אמנם המשנ"ב (רפ"ד סקי"ב) כתב "אין לסלק מעל השלחן ספר הנביאים או החומש כו" וצ"ע מנין לקח להוסיף תיבות "או החומש".

ד. גם יש דין בס"ת (סי' קל"ט, ט"ד) שהמברך צריך לפתוח הספר קודם שיברך ורואה הפסוק שצריך להתחיל בו ואחר כך יברך, ונראה שאין טעם דין זה למנוע הפסק בין ברכה לקריאה בחיפוש המקום שצריך לקרוא, דא"כ די שאחד מן הצד ידע את המקום שצריך להתחיל ומיד לאחר הברכה יראה לו, ובפרט שבימינו הש"ץ קורא לכולם והוא יודע את המקום להתחיל, ואם שמא בין גברא לגברא

וק"ש שיכול השומע לצאת יד"ח מהש"ץ, אטו נאמר שהמוציא את האחרים בהגדה והלל וק"ש וכדו' יהיה צריך לקרוא מתוך ס"ת ומתוך תהילים שנכתבו על קלף ובדיו, אלא ודאי כמ"ש שלאחר התקנה הוי מתוך סידור כמתוך הכתב, ומה שכתב הטור (סי' מ"ט) שפסוקים של תפילה אין ש"ץ מוציא אחרים יד"ח בעל פה לכן נוהגים באשכנז כשמגיע ש"ץ לפסוקים שבתפילה כגון מי כמוכה באלים ה', ה' ימלוך לעולם ועד, שהוא שותק והקהל אומר אותו כל אחד ואחד בפני עצמו, הוא משום שבימייהם קודם המצאת הדפוס לא היה תמיד מצוי סידור תפילה, והש"ץ היה בקי בתפילה בעל פה ומתפלל בלי סידור, אבל מתוך סידור יכול להוציא אחרים יד"ח גם בפסוקים. וכן הם דברי החזו"א בהלכות שבת (סי' ס' אות י"ד) שכתב וז"ל: "ומ"מ אין ללמוד תורה שבכתב ע"פ אף שקורא בחומש שלנו ג"כ דינו כע"פ עכ"ל, כלומר, שאעפ"י שחומש שלנו בעצם דינו כמו בע"פ מ"מ ממה שהתירו ללמוד מתוך חומש אין להסיק שנתבטל האיסור ללמוד בעל פה, דלאחר שהתירו חומש נחשב חומש כמו מתוך הכתב אבל בע"פ ממש אסור. ועיין גם בשו"ע הרב של בעל התניא סי' רפ"ד סעי' ד' שכתב שחכמים רק ביטלו חובת ספר כשר בהפטרה, דכך מלכתחילה היתה תקנת ההפטרה דלא נתקנה כלל שיקראוה בספר כשר אלא שאסור לקרותה על פה, עד כאן. כלומר בעל פה אסור אלא שהתקנה היתה שגם חומש יהיה כמו מתוך הכתב, וא"כ צריך לצאת מזה שלא יהיה שום חילוק בהפטרה בין אם קורא מתוך ספר כשר שנכתב על קלף לבין אם קורא מתוך חומש. ולפיכך אף לסברת הבה"ל הנ"ל שאליבא דשיטת המהרי"ל המברך צריך לצאת מהש"ץ בתורת שומע כעונה לא מוכן למה יש חילוק בין הפטרה מתוך נביא כשר להפטרה מתוך חומש.

ד. ונראה לישב דהנה למעלה בנושא הקודם (קריאת התורה על ידי ש"ץ) תמהנו

פרק ג'  
מסקנות לעוד חילוקי דינים בקריאת הפטרה  
והערה נוספת בענין הסרסרות

פסח, יהיה צריך להחזיק את הסידור וההגדה בידו, ודאי שלא, ולמה בס"ת הדין אחרת, אלא צריך לומר שבסידור והגדה אין הכתב נחשב חפצא של מצוה, דהמצוה לא נעשית בחפצא של הסידור אלא הסידור רק מתירו בקריאה, וכמו שהבגד שעל ערותו שמתירו בקריאה לא נעשה חפצא של מצוה, כך גם הסידור שמתירו בקריאה לא נעשה חפצא של מצוה, דאם מצוה לומר בפה פסוקים של תורה אז החפצא של התורה הוא הדיבור של הפסוקים ולא הסידור, אבל בקריאת התורה שצריך דומיא דסיני צריך חפצא דקדושה דומיא דסיני שהיה למשה דיבור קדוש מפי הגבורה, ובמקום דיבור קדוש מפי הגבורה צריך כתיבה קדושה בספר שיש בו קדושת תורה, והספר הזה הוא החפצא של התורה שעליו מברכים, ולכן צריך לאחוז אותו בידו, וגם מאי דילפינן מיהושע כמש"כ שם הרמ"א (ועיין גם בביאור הגר"א) הביאור הוא דנעשה הס"ת חפצא של מצות הקריאה, ורק הילפותא היא מיהושע אבל הטעם לזה י"ל כמו שכתבנו שכך הוא דומיא דסיני שכנגד מה שקיבל משה דיבור מפי הגבורה יש לקבל ביד כתיבה של תורה קדושה שנכתבה בקדושת תורה.

ב. על פי זה ניתן להבין טוב יותר את הסברא של סרסרות, כי סרסור הוא מי שמקבל מזה ליתן לזה, וא"כ בשלמא בסיני משה קבל דיבור מפי הגבורה וחזר ומסר אותו לישראל, אבל בקה"ת בביה"כ במה נחשב שהש"ץ הקורא לעם מקבל את התורה מהעומד על ידו הא אפילו להרא"ש שהמברך קורא בלחש אין הש"ץ צריך לשמוע אותו כלל אלא הוא מסתכל לכד בתורה וקורא מתוכה, אבל כמו שאמרנו שהס"ת הוא חפצא של מצות הקריאה א"כ ניתן לומר שהסרסרות נעשית

א. מן האמור בפרק הקודם יוצא שכשתיקנו בהפטרה שלא צריך ספר לפי הלכות כתיבה מסיני, ממילא דהותר לקרוא בלי סרסור. אומנם אם יש נביא כשר על קלף יכולים שפיר לקרוא לפי החידוש של סרסור ואז הוי כמו בס"ת שמותר לאחד לברך ואחר יקרא במקומו, דהתקנה להקל בספרא דאפטרטא לא עקרה תקנה ראשונה של סרסרות דומיא דסיני בספר כשר, ורק שלא חייבים בה גם אם קוראים מנביא כשר, כי לא גרע מאילו היו קוראים מחומש, אבל מ"מ מאחר שטוב הדבר שכשיש נביא כשר ינהגו בו במנהג סרסור כמו בס"ת, דהיינו שיעמוד עוד אדם אצל הקורא, לכך רשאים נמי שהאיש הזה יברך ואחר (דהיינו הש"ץ) יקרא במקומו וכמשנת"ב.

והנה מבואר בטור ושנ"ע (סוף סי' קל"ט) שהקורא בתורה צריך לאחוז בספר התורה כשעת ברכה (ועיי"ש ברמ"א ובמג"א ובביאור הגר"א), והמברך הוא נקרא קורא בתורה אעפ"י שש"ץ קורא בקול רם, וכן חזינן האידינא שהמברך מחזיק בשעת הקריאה בס"ת, וכן משמע בשער אפרים שכתב דין זה של אחיזת הס"ת לגבי העולה. וצ"ל שטעמא שהמברך נחשב כקורא הוא משום דמה שש"ץ קורא כאילו קורא הוא דיינינן ליה (עיין משנ"ב ק"מ סק"ה), ונראה פשוט שדין זה יהיה גם בקריאת הפטרה מתוך נביא כשר של קלף, אבל בקורא מתוך חומש אולי לא יהיה הדין הזה, דאטו בשאר מצוות שצריך מתוך הכתב בלי דין ספר (כמו שנתבאר למעלה שאע"ג שדברים שבכתב אינו רשאי לקרוא בעל פה אלא לעצמו בלבד ולא להוציא אחרים, מ"מ גם שאר כתב שאינו ספר מתיר להוציא אחרים האידנא), כגון שרוצה להוציא אחרים בפסוקים של תפילה או בהגדה של

הוא שכח את המקום א"כ די במה שהש"ץ  
לכד יראה את המקום ואנן נהגינן שהמברך  
פותח לראות את המקום, ואם משום שלדעת  
הרא"ש גם הוא צריך לקרוא בלחש מתוך  
הספר א"כ יהיה די במה שהש"ץ יראה לו את  
המקום מיד לאחר גמר הברכה, ועוד, דאי  
משום חשש להפסק בחיפוש א"כ לא צריכים  
לומר זאת, דאין זה דין לגבי ס"ת דוקא, דה"ה  
שהמברך על הלל ולא יודע לומר הלל בעל פה  
צריך לפתוח את הסידור ולראות את המקום  
קודם שיברך כדי למנוע הפסק שהייה בין  
ברכה למצוה, וזה דבר פשוט שלא צריך  
לאומרו, ולמה נתיחד הדין הזה בס"ת, אלא  
נראה שטעמא דהאי מילתא הוא משום היסוד  
שנתבאר לעיל שהברכה היא על החפצא של  
הפסוקים הכתובים בתורה, ולכן הוא צריך  
לדעת קודם על מה הוא מברך, וכן משמע  
במשנ"ב שם שהוא משום שידע על מה הוא  
מברך ולא משום חשש הפסק, ולפי דרכינו  
מסתבר שאין דין זה נאמר אלא לגבי ס"ת ולא  
לגבי הפטרה אם הוא קורא את הפטרה מתוך  
חומש, דשם יהיה רק לחשוש משום הפסק  
בלבד, והיכא דליכא חשש הפסק, כגון שיש  
אחר על ידו שיוודע להראות לו מיד את  
המקום, אינו צריך לפתוח ולראות בעצמו  
קודם ברכה את הפסוק שצריך להתחיל בו.  
אמנם כבר נתבאר שאם קוראים מתוך נביא  
כשר של קלף על ידי ש"ץ ולא על ידי המברך  
בעצמו, אז צריך שיהיה ממש כמו בס"ת, אבל  
אם המברך בעצמו קורא מתוך נביא כשר אז  
לא גרע מאילו היה קורא מתוך חומש, אך  
אעפ"כ מן הראוי שיהיה לכתחילה נוהג כמו  
בס"ת, דלנהוג בנביא כשר כמו בס"ת הוי מן  
המובחר.

ה. עוד יש להוסיף הערה לענין קריאת  
מגילה, דאע"ג שנתבאר שהדין לנהוג ע"י  
סרסור אינו מתיחד רק לס"ת בלבד אלא גם  
בהפטרה יש הדין הזה אם קורא מתוך נביא  
כשר של קלף, מ"מ אין ללמוד מכאן שגם  
בקריאת מגילה בציבור (כיוון שמצותה

במגילה כשירה של קלף דוקא) יהיה מצוה  
להעמיד עוד אדם אצל הקורא כדי לנהוג בה  
ע"י סרסור, והטעם שמגילה לא שייכת  
ל"דומיא דסיני" הוא משום ש"דומיא דסיני"  
לא נאמר אלא בקריאה של חובת ציבור,  
אבל מגילה היא חובת יחיד, דאף כשנקראת  
שלא בזמנה שאז דינה להיות בעשרה אין זו  
קריאה של חובת ציבור, דלא אמרו בעשרה  
אלא משום דבעינן בה פרסומי ניסא (ובזמנה  
אפילו ביחיד איכא פרסום נס כרש"י מגילה  
דף ה' א') וכמו שכתב הר"ן בשם הרמב"ן  
בסוגיה ההיא (שבדף ה' א') לחלק בהכי וכתב  
נפ"מ בזה שאפילו בשביל יחיד קורין אותה  
ביי"א ע"פ שיצאו הם כיון שהיחיד לא יצא  
משא"כ בדבר שהוא חובת ציבור אין עושין  
כן, והמג"א (תרפ"ח סקי"א) מביא מהג"א  
שמסתפק אם סגי בקטנים הואיל ועשרה אינו  
רק משום פרסומי ניסא בקטנים נמי הוי  
פרסומי ניסא או לא. וביתר ביאור יש לומר  
עוד שכל יסוד הדמיון לסיני הוא משום  
שצורת המצוה של קריאת התורה (וכן  
הפטרה) היא להשמיע לציבור בעד שידעו את  
התורה ולא בעד להוציאם בקריאה, דאין  
המצוה שכל אחד ישמע בתורת קורא, דהאופן  
של נתינת תורה בסיני היה להשמעה בעלמא  
לאוזני ישראל בתורת לימוד בעד להורותם  
ולא בעד להוציא כל אחד ואחד בתורת קורא  
(אמנם מתוס' בברכות כ': ד"ה כדאשכחן לא  
משמע הכי, וכבר דובר על כך למעלה בפרק  
א' אות ה') אבל מגילה מצותה לא בהשמעתה  
לציבור אלא בקריאתה, וכל אחד ואחד צריך  
להיות בתורת קורא, רק במקום שכולם יקראו  
בא דין שומע כעונה ומשוי להו כקוראים.  
ואע"ג שיש גם דין מיוחד לקוראה בציבור,  
ובקריאה שלא בזמנה תיקונה רק באופן  
שתהיה בציבור, מ"מ אין זה אלא למעלת  
הפרסומי ניסא, ועיקר המצוה מתקיימת לכל  
אחד בתורת קורא, דומיא דתפילה בציבור  
שהציבור אינו לעצם המצוה אלא למעלת  
המצוה.  
אלא שמן האמור צריך לצאת שבקריאת

שאר מגילות לנהוגים לקוראן בברכה בשבת חוה"מ ובשבעות מתוך מגילה כשירה של קלף יהא צריך לנהוג בהן ע"י סרסור, דהיינו שיעמוד עוד אדם אצל הקורא, וגם יצא מזה לדינא שהקורא בהן לציבור לא צריך לברך בעצמו אלא אם ירצו יוכלו לכבד בברכה את העולה לעמוד על ידי הקורא והש"ץ רק יקרא בלי לברך, דהרי קריאת שאר מגילות אינן אלא חובת ציבור לשמוע בשמיעה בעלמא כבקריאת התורה והפטרה, דלא"כ למה לא נוהגת בהן הגזירה דרבה שלא לקוראן בשבת כמו במגילת אסתר.

וכדי שלא נתחייב להסיק חידוש כזה לדינא, ניתן לומר שלעולם ה"דומיא דסיני" הוא ענין השייך לתורה בלבד, אלא שהפטרה כיוון שכל עיקר תקנתה לא היתה אלא כתחליף לקריאת התורה בשעת גזירה, על כן הושתה לקריאת התורה לנהוג בה כמנהג קריאת ס"ת ע"י סרסור אם יהיה נביא כשר שנכתב כמו ס"ת, וכשאינן נביא כשר תיקונה אף בלי הדמיון לס"ת ואז גם לא נוהג בה ה"דומיא דסיני".

אומנם מסתבר שכל המגילות הכשירות של קלף שקוראן בברכה נחשבות כחפצא של מצוה לענין שמצוה להחזיקן ביד בשעת ברכה וקריאה, וכן גם לענין הדין של ס"י ק"מ סעי' ג', וכגון אם ברך לא על המגילה הנכונה ולאחר ברכה נתגלתה טעותו, יהיה צריך לחזור ולברך על המגילה הנכונה שלוקח אחר כך, אבל הדין המבואר (בסי' קל"ט, ד') שהמברך צריך לפתוח הספר קודם שיברך ולראות את המקום שצריך לקרוא, מסתבר שזה מדובר רק בס"ת וכנביא, ששם אינו קורא את כל מה שכתוב בספר שבידו, וכיון שעל מה שאינו קורא אינו מברך, לכן לא די להחזיק את הספר ביד אלא צריך ליחד קודם ברכה את הקטע שעליו הוא הולך לברך על ידי שיפתח ויראה את הקטע שמתחיל בו, כדי שהברכה תתיחד על המקום ההוא בלבד, אבל במגילה אין צריך ליחד בראיה את מקום הקריאה, כי בלאו הכי הרי הוא מברך על כל הכתוב בה.

(הפרקים הבאים יבואו אי"ה בחוברת הבאה)