

## אם מותר לעלות לתורה שלא בפני הספר תורה

נשאלתי כעת ששולטת הקורנא וויירוס ומתדבקת מאחד לחבירו, ומשום פקידה מהממשלה שלא יתקברו בני אדם זה לזה, מונעים עצמם רבים מלהתפלל בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ומתפללים במרפסות וסומכים לצדף למנין עשרה אף אנשים שאינם ברשות אחת, מכיון שרואים זה את זה (והוא קולא גדולה), ועוד זאת שקוראים בתורה במרפסת אחת, אם רשאים לקרות לעלות לתורה מי שהוא בבית אחר או במרפסת אחרת שלא במקום הקריאה, באופן שהעולה יברך במקומו כשאין ספר התורה לפניו.

והשבתי דלדעתי אין ספק שאסור לעשות כן לכתחלה מכמה טעמים, ומעולם לא שמענו שאם יהיה בביהכנ"ס זקן או חולה שקשה לו הטלטול למקום הבימה שקורין בו התורה שיברך במקומו אפילו אם הוא באותו ביהכנ"ס שקורין בהס"ת, מכ"ש כשהוא ברשות אחר, והוא שינוי גדול ממה שנהוג מימי הש"ס עד עתה שמי שקורין אותו לעלות עולה למקום הקריאה ומברך שם, וכל המשנה ידו על התחתונה, ואם מברך כשאין הספר תורה לפניו יש בזה גם חשש ברכה לבטלה.

אבל השאלה הוא אם במקום שקורין בו בהס"ת אין שבעה אנשים אם יותר נכון לקרות לאותן שבמקום הס"ת לעלות ולברך יותר מפעם אחת, או יותר נכון לקרות לעלות למי שאינו במקום ספר התורה, ואבאר הדבר כיד ה' הטובה עלי.

א) כבר נחלקו הפוסקים אם קורים סומא לעלות לתורה, ולא אאריך בהבאת דברי הראשונים והפוסקים בזה, כי נהוג עלמא כמו שכתב הרמ"א (סי' קל"ט ס"ג) בשם מהרי"ל דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה. והמג"א (סק"ד) הביא ממשאת בנימין ומהאגודה ומטה משה ולבוש והב"ח להקל לקרות סומא ועיי"ש. וראיתי שפוסקי דורנו דנו על פי זה דהכי נמי מותר לעלות ולברך שלא בפני הס"ת אף שלא יוכל לקרות מהכתב כלל.

ב) אבל יש לדון בזה משום מה שכתב המ"ב בביאור הלכה על מ"ש בשו"ע (סי' קמ"א ס"ב) לא יקראו שנים אלא העולה קורא וש"צ שותק, או ש"צ קורא והעולה לא יקרא בקול רם ומ"מ צריך הוא לקרות עם הש"צ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, וכתב בביאור הלכה על זה: לפי מה דפסק הרמ"א לעיל (שם) דנוהגין לקרות לסומא וע"ה אף שאינו יכול לקרות עם הש"ץ, היה לו להגיה גם כאן דאפילו אם אינו קורא עם הש"ץ שפיר דמי, ואפשר דסמך אדלעיל. ויותר נראה, דלא סמך הרמ"א אדברי מהרי"ל אלא לענין סומא וע"ה דאם לא יקראום לעולם איכא כיסופא טובא וגם אתו לאנצויי, אבל אם הוא בקי בקריאה בודאי מחוייב לומר עם הש"ץ, דהא כבר כתב בעצמו בדרכי משה שלא נראה לו דברי מהרי"ל אלא דברי הב"י שהביא בשם כמה ראשונים דאם אינו יכול לקרות עם הש"ץ אין יכולין לקרותו לתורה.

ולפי זה במי שאינו סומא וע"ה שאין לחוש לכיסופא ואינצויי אין לקרותו באופן שלא יוכל לקרות מתוך הכתב, כדי שלא יהיה ברכתו לבטלה.

ג) אמנם אף לפי דעת מ"ב הנ"ל נראה דיותר טוב לקרות מי שלא יוכל לקרות בהס"ת מלקרות להקורא ולהעומדים עמו לעלות ולברך יותר מפעם אחת, דבשו"ע (סי' קמ"ג ס"ה) איתא, בית הכנסת שאין בהם מי שיודע לקרות אלא אחד, יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם, וחוזר לברך תחילה וקורא קצת פסוקים ומברך לאחריהם, וכן יעשה כמה פעמים, כמספר העולים של אותו היום. וכתב על זה המשנה ברורה (סקל"ג) דלפי מה שכתב הרמ"א (סי' קל"ט ס"ה) דאנו קוראים אפילו לע"ה ואפילו אינו יכול לקרות אחרי המקרא וכמו שכתבנו שם במ"ב לעולם צריך לקרות שבעה קוראים ויברכו והש"ץ יוציאם בקריאתו. והכי נמי בנידון דיותר טוב לקרות לעלות למי שאינו בפני הס"ת אף שאינו קורא מתוך הכתב מלקרות מי שכבר עלה ויברך, דלענין זה אין טעם להקל לקרות לע"ה יותר מלקרות למי שאינו עומד שם, דגם בע"ה אין קוראים אותו לעלות כשאין שבעה קוראים משום אינצויי, אלא כדי שיצטרך עולה אחד לקרות שני פעמים, והוא הדין למי שאינו בפני ספר התורה.

(ד) ולגוף הדבר, נראה ברור שהתקנה לקרות התורה בימי חז"ל היה דוקא שיעלו הקוראים למקום הקריאה, וכלשון הירושלמי שהביא הב"י בשם ארחות חיים (כדלהלן אות ה') א"ר יוסי בר בון "כד סלקי לדוכנא לברוכי" האי מאן דברין נקיט עמודא דתורה בידיה, והטעם הוא דעשו תקנה כדי שיהא ניכר לכל שמברכין על התורה לפני ולאהריה, כבמגילה (כ"א ע"ב) תנא הפותח מברך לפני ולאהריה, והאידנא דכולהו מברכים לפני ולאהריה היינו טעמא דתקינן רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין. ורש"י שם משום הנכנסין, שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך ראשון, ואם לא ישמע את האחרים מברכין יאמר אין ברכה בתורה לפני. ומשום היוצאין, ולא שמעו את החותם מברך לאחריה, והראשונים לא ברכו יאמרו היוצאים אין ברכה בתורה לאחריה. ונראה פשוט דעיקר הידיעה להציבור שיש שבעה קרואים הוא משום שרואים שבמקום שקורים בתורה יש שבעה עולים, ואם העולה יברך במקומו אף אם ישמעו הציבור הברכה לא ידעו שבירך על התורה.

ראיה לזה ממה שכתב בשבלי הלקט (ענין תפילה סי' ל"ז) וז"ל בתוספתא דמגילה בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב עומד וקורא ויושב אפי' ד' פעמים, וראוי לקרותו לאחר שעמד וישב, ולא עוד "שהוא עומד בספר תורה במקום קריאתו כדי שיתנכר הדבר לבני הקהל", ע"כ. ונראה דמ"ש שהוא עומד בספר תורה במקום קריאתו הוא לעיכובא, אם בלא"ה לא יהיה ניכר שבירך על התורה, שחז"ל תיקנו שהציבור ידע שיש שבעה קרואים, ובמקום שיש יודעים לקרות לא הוצרך להשמיענו שיעמוד במקום ספר התורה, שהיה פשוט שעולה למקום הקריאה לקרות מתוך ספר התורה, אלא בציבור שאינם יודעים לקרות הוצרך הודעה שקראו שבעה קרואים על ידי שהוא עומד בס"ת.

ואף שיתכן שפעמים יודעים הציבור שאחד שאינו במקום התורה הוא עולה מן שבעה הקרואים, בדרך כלל יש לחוש אם אינו במקום התורה אפילו אם ישמעו ברכתו לא יחשבו שמברך בשביל הקריאה, וחכמים תיקנו סדר שוה בכל קריאה ולא פלוג, דאל"כ אם אין נכנסין ויוצאים לא יברך כל אחד, ובעל כרחך שכל אחד מברך בכל אופן משום שהשוו מדותם, וה"ל לענין שצריכים לברך דוקא בפני התורה. ועל כל פנים לעלות שלא במקום הספר הוא שינוי מהסדר שתיקנו חז"ל. ועיין מ"ש להלן (סוף אות כ'). ואפשר דבמקום שבלא"ה אין קורים התורה בביהכנ"ס והקרא לעלות מראה פנים שמברך על התורה, כגון שמרכין ראשו להתורה והכל רואים זה דשפיר דמי, וצ"ע אם יכולים לסמוך על זה.

(ה) אולם יש לדון גם מטעמים אחרים שאין לקרות למי שאינו עולה לעמוד. ולברך לפני התורה, ויבאר בעזה"ש"ת אם יותר נכון שיעלה אחד שני פעמים מלקרות למי שעומד ברשות אחר שלא בפני הספר.

בשו"ע (או"ח סי' קל"ט סי"א) נפסק הקורא בתורה צריך לאחוז בספר תורה בשעת ברכה, וכתב הרמ"א וסמכו מנהג זה על מה שנאמר ביהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפין חזק ואמץ. והב"י הביא מקור לזה מארחות חיים (דין מה שמוסיפין בב' וה' אות י"ט) וזה לשונו צריך הקורא בתורה לאחוז [בה] כאילו קיבלה עכשיו מהר סיני, בירושלמי א"ר יוסי בר בון כד סלקי לדוכנא לברוכי האי מאן דברין נקיט עמודא דתורה בידיה שנאמר (דברים ל"א כ"ו) לקוח את ספר התורה הזה. והטור הביא מס' המנהיג (הל' שבת סי' כ"ה, דף קנ"ה) שהקורא בתורה ומברך בה נוטלה בידו וכו'. וכתב הב"י וכן כתב המדרכי (סוכה סי' תש"ס) אהא דתניא (סוכה מא ע"ב) כך היה מנהגם של אנשי ירושלים אדם יוצא בבוקר ולולבו בידו וכו' קורא בתורה ונושא כפיו מניחו לארץ, שמעינן מהכא דהקורא בתורה אוזחו בעמודי התורה בשעת ברכה וקורא, מדמניחו לארץ, וכן כתב ראב"ה מקובלני שבשעת הברכה אוזחו בעמודי התורה, ועוד ראיה סוף פרק בני העיר ת"ר פותח ורואה וכו' משמע דכל אחד פותח בתחלה וגולל בסוף עכ"ל.

(ו) ואף שהטור כתב על מה שכתב במנהיג ונוטלה בידו וסמך "למנהג" כו', וכן כתב הרמ"א וסמכו מנהג זה, דמשמע שאינו אלא מנהג, אין הכרח שהמנהג אינו לעיכובא שבכמה מקומות מצינו

שמברכין ברכות על המנהג, עיין בתוס' (סוכה מ"ד ע"ב ד"ה כאן במקדש, ובמקומות שצינו שם), ולא אאריך בזה רק אביא מק"א בס' המנהיג עצמו (ה' שבת דף קס"א) וז"ל וכתב רב נטרוני ז"ל דדוכתא דמצלו ביה עשרה ולית בהון ז' דידעי למקרי בס"ת קרי כל גברא דידע למקרי בס"ת תרי זמני ושפיר דמי, דלא ליבטיל למנהג ישראל ולא ליבטלן ברכות, וכן העתיקו עוד ראשונים מרבי נטרוני גאון, ומשמע שמה שיש שבעה עולים בשבת קורא מנהג, וכן הוא בשבלי הלקט (ענין תפלה סי' ל"ז) בזה"ל ודוכתא דמצלי בי עשרה ולית להון שבעה גברי דידעי למקרי בס"ת קרי כל גברא תרי ותלת זמני ושפיר דמי, חדא דלא ליבטל מנהג של ישראל, ועוד לאשמועינהו להנך דלא גמירי דלית בי' משום מוציא שם שמים לבטלה" כן אמר רב נטרוני גאון ז"ל, אף ששבעה קוראים הוא לעיכובא. ויש לומר דכיון דמפורש בירושלמי כד סלקי לדוכנא לברוכי האי מאן דברך נקיט עמודא דתורה בידיה, אם מי שעולה לתורה לברך לא אחז עמודא דתורה אין ברכתו כהגון<sup>2</sup>. ואף אם נאמר שאינו לעיכובא אפשר דאם לא היה התורה לפניו כלל בשעת הברכה אף שבודאי יוצא הקריאה, הוי כלא בירך על התורה כלל וברכתו לבטלה.

ז) ונראה לדמות זה לקידוש על היין ולא היה יין לפניו, שכתב המג"א (סי' רע"א סקל"ב) כתוב בפסקי מהרא"י (פסקים סי' קט"ו) אם קידש על מים וסבר שהוא יין יחזור ויקדש אף על גב דקידוש על היין דרבנן גם במילי דרבנן צריך לחזור עכ"ל, ואם היה דעתו לשתות יין יותר א"צ לברך שנית בפה"ג כמ"ש ססי' ר"ט. ומשמע דאף שהיה דעתו לשתות יין אף שאין צריך לחזור ולברך בפה"ג צריך לחזור ולקדש, כן כתבו המפרשים עיין לכו"ש ומחה"ש. ובטו"ז (שם סקי"ט) כתב לחלק דאם היה בשעת הקידוש יין על השלחן או על הספסל אצלו מוכן לשתות או ודאי א"צ לא לבפח"ג ולא לקידוש שנית, אלא ישתה המוכן לפניו וכמ"ש רמ"א (סי' ר"ט) והוא מתשו' מהרי"ל, דהוי כאלו קידש על היין ההוא ובה אמרין כולהו נבגי דברכתא נינהו.

ח) ובאליה רבה (שם סקל"ד) הביא דברי המג"א דמשמע מדבריו דמ"מ בקידוש על מים אף שדעתו לשתות יותר יין שאינו מברך בורא פרי הגפן, יחזור ויקדש. אבל הט"ז (סקי"ט) כתב אם היה בשעת הקידוש יין על השלחן או על הספסל אצלו מוכן אינו צריך לבורא פרי הגפן ולא לקידוש שנית אלא ישתה המוכן לפניו ע"כ. ואפשר דבכה"ג דמוכן לפניו מודה מג"א, ולא מייירי אלא בדעתו לשתות ואין מוכן לפניו. וכן פסק בשו"ע הרב (שם סכ"ח) וז"ל ומכל מקום אם בשעה שקידש על המים היה לפניו רביעית יין בכלי אחד על השלחן או על הספסל אצלו מוכן לשתות, אזי אינו צריך לא לברכת בורא פרי הגפן ולא לחזור ולקדש, אלא ישתה מיד מן המוכן שלפניו, שהרי זה כאילו קידש על היין ההוא, שאף שכוס של קידוש צריך שיאחזנו בידו מכל מקום אין זה מעכב בדיעבד, ע"כ. וכן פסק במ"ב (שם סקע"ח).

והכי נמי נראה בנידון דידן, דאף דאמרו בירושלמי כד סלקי לדוכנא לברוכי האי מאן דברך נקיט עמודא דתורה בידיה, יש לומר דאין האחיזה בידו מעכב בדיעבד, אבל אם אין התורה לפניו כלל יש לומר דלא הוי כבירך על התורה וברכתו היה לבטלה, דאחיזה הספר בשעת הברכה נובע ממה שצריך לברך על התורה כשהוא לפניו.

<sup>1</sup> יש לה"ר מדברי הגאון למ"ש הרא"ש (מגילה פ"ג ס"א) אותו שאינו יודע לקרות אין ראוי שיקראו שליח צבור והויא ברכה לבטלה, ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח צבור, והביא רא' מתוספתא (פ"ג) בני הכנסת שאין לחן מי שיקרא אלא אחד שמד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב ושמו וקורא ויושב ואפילו שבעה פעמים, ואם היה מותר שיעלה ויברך והחזן יקרא טוב היה יותר בענין זה ממה שיקרא אחד שבעה פעמים. והאחרונים השיגו על הרא"ש דהכרייתא מייירי כשלא היה כל אחד מברך, כמ"ש בביאור הגר"א (סי' קל"ט סקי"ד, ד"ה ומהרי"ל כתב) וז"ל ומה שהוכיח הרא"ש (פ"ג דמגילה סי' י') אינו מבין דביניהם לא היו מברכין אלא ראשון ואחרון כמו שכתב בעצמו שם, ולמה יעלו, ודבריו צ"ע והאחרונים תירצו דמ"ש הרא"ש ויברך הוא לא דוקא דהעליה של שבעה בני אדם הוא הוכחה יותר מן יושב ועומד. ומדברי הגאון שכתב שלא לבטל הברכות מבואר כדעת הרא"ש דאף במקום שמברך יותר טוב שאי יברך כמ"פ מלקות מי שאינו יודע לקרות.

<sup>2</sup> ועיין להלן (אות כ"א) שהעתיקת לשון שאלת יעב"ץ שהביא ראיא מהא דאיתא בברייתא פותח ורחא, וכתב שמה תאמר שאינו לעכב מצ"ל ועלך דהאיה להוציא דברים ממשמען בלי משען.

ט) ויותר מזה יש לחוש כשמברך שלא בפני הס"ת משום ברכה לבטלה, על פי מה שנפסק בשו"ע (או"ח סי' ר"ו ס"ה) אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאנהו לפניו, בריך ואחר כך הביאנהו לפניו צריך לברך פעם אחרת. ובאליה רבה (שם סק"ז) כתב דבספר הזכרונות דקדק מלשון הש"ע עד שיביאנהו לפניו ולא קאמר עד שיהיו לפניו, דמורה על דבר שתלוי בדעת אחרים שאפשר שלא יביאנהו לו, וכן הדעת נותנת, דאטו מי שהניח פרי בתיבה ויסגור אותה לא יוכל לברך עליו אעפ"י שאינו לפניו ואינו רואהו, דלמאי ניהוש ומאי חסר ע"כ [מספר הזכרון], אבל בספר אור חדש (כלל ב' סעיף ג') השיג עליו דלעולם צריך לחזור ולברך, ומט"ז (סק"ט) משמע דנוטה כסברא ראשונה, עכ"ד הא"ר.

והפרמ"ג (משבצות זהב שם סק"ט) כתב בזה"ל ועיין אליה רבה (אות ז') הביא ב' דיעות בזה אי מונח בביתו ולא לפניו וליכא אונס, וספק ברכות להקל כל שוודאי הוא שיובא לפניו, וסיים, ולדינא כתבתי בשם אליה רבה (ס"ק ט') דאם הוא ספק אם יביאנהו לפניו מברך תנינות, ואם לאו אין חוזר ומברך. מבואר מהפרמ"ג דהמברך ואין הדבר שמברך עליו לפניו, אפילו אם ודאי שיביאנהו לפניו ואין לתלות שיהיה אונס יש ב' דעות אם צריך לברך עוה"פ, והפלוגתא הוא אם ברכה ראשונה הוא ברכה לבטלה, ומשום ספק ברכות להקל דעתו שאין לברך עוד הפעם.

י) והמשנה ברורה (שם סק"ט) כתב על מ"ש בשו"ע צריך לברך פעם אחרת, ואפילו כוון דעתו עליהם בשעת ברכה ג"כ לא מהני, כיון שאז לא היו לפניו ולא היה להברכה על מה לחול, ולא דמי לאמת המים (שם ס"ו) דהתם כיון שבודאי יבוא המים נגדו כאלו היו לפניו דמיא, משא"כ הכא דתלוי בדעת אחרים. ואם היה הדבר שבירך עליו מונח בתיבה בעת הברכה ואחר הברכה לקחה משם אינו צריך לחזור ולברך כיון שהוא מוכן לפניו ואינו תלוי בדעת אחרים, ובפמ"ג מצדד דה"ה כל כה"ג שהוא ודאי שיובא אצלו כגון שהוא בחדר הסמוך לו ג"כ אין צריך לחזור ולברך, אך לכתחלה בודאי יש לזהר בזה אחד מטעם הפסק ועוד דלכתחלה המצוה לאחוז בידו בשעת הברכה. הרי העתיק דברי ספר הזכרון שאם היה הדבר שמברך עליו בתיבה אינו צריך לחזור ולברך, ומפרמ"ג הביא שמצדד אפילו תלוי בדעת אחרים אם הוא ודאי שיובא אצלו אין צריך לחזור ולברך, אבל כיון שהעתיק דבריו מהא"ר שהביא ב' דעות, והביא דברי הפרמ"ג שכתב שם דהוי ספק ברכות להקל, ונראה שאין דעתו לחלוק עליהם שיש לנקוט דיש בזה ב' דעות, ומה שאין צריך לחזור ולברך הוא משום ספק ברכות להקל כמו שכתב הפרמ"ג בפירושו.

ולפי זה נראה דאם אין אנו דנין במי שבירך על דבר שלא היה לפניו אם צריך לחזור ולברך, אלא אם יברך לכתחלה על דבר שאינו לפניו אם יודע שבודאי יביאו לו דהוי ספק ברכה לבטלה, כמו שהבאתי מהפרמ"ג, אלא שלכתחלה כתב המ"ב דבלא"ה בודאי יש לזהר בזה משום הפסק, ומשום דלכתחלה המצוה לאחוז בידו בשעת הברכה. ונפקא מינה מזה דאם רוצה לברך על מה שאינו לפניו ואי אפשר להביאו לפניו עד אחר שיברך והוא שעת הדחק, דמשום הטעמים שכתב המ"ב היה נראה להתיר לו לברך אף שאינו בפניו אם אין כאן הפסק גדול, אבל משום מה שכתבתי דלדעה אחת הוא ברכה לבטלה, היה נראה שאין לו לברך אם אינו בפניו אפילו בשעת הדחק.

יא) והמברך על התורה דינו שוה לענין זה למברך על פרי, דלדעת רוב הפוסקים הברכה הוא על ספר התורה שמברך עליו ולא על הקריאה בלבד, לא מיבעיא לפי מה שפסק בשו"ת חוט השני (סי' ס"ב) במי שבירך על התורה וקודם שהתחיל לקרות נמצא פסול בס"ת והוציאו אחרת דצריך לחזור ולברך, הואיל ועדיין לא קרא כלום. ודימה דין זה למה שפסק הטור (או"ח סי' ר"ו) בנטל פרי לאכלו ונפל מידו דצריך לחזור ולברך אעפ"י שהיה מאותו המין לפניו יותר כשבירך על הראשון רק שלא היה דעתו עליו לאכלו, וכ"ש כאן שלא היה דעתו על ס"ת שנייה כשבירך וגם לא היתה לפניו. אעפ"י דבנמצא פסול בס"ת באמצע הקריאה גומר קריאתו בספר הכשר ואינו מברך לפניו, שאני התם שכבר התחיל לקרות בזו קודם שנמצא הטעות, ובדיעבד עלה לו כמו שאר הקרואים שבירכו בה, אבל זה שלא קרא כלל על מה תחול ברכתו אם על הקלף או על הדיו, ועי"ש שהאריך לדמות הברכה על הס"ת לדיני בירך על תורמוס ונפל מידו, וחולק על הטו"ז (יו"ד סי' רע"ט סק"ו) דבשעת הברכה נתכוין אם תהיה זו פסולה תהיה הברכה על השנייה עי"ש באריכות.

(יב) ואפילו החולקים על בעל חוט השני הרבה מהפוסקים דעתם כהטו"ז דברכה על ס"ת הוא כברכה על פרי, והברכה הוא על הס"ת שבפניו אלא שדעת המברך הוא דאם יהיה פסול יהיה הברכה על ס"ת שניה, עיין בא"ר (סי' קמ"ב סק"א) וז"ל כתב בתשובת חוט השני באחד שבירך וקודם שהתחיל לקרות נמצא טעות בספר תורה, והוציאו אחרת ופסקתי שיחזור ויברך, ע"כ. ועיקר ראייתו ממ"ש ב"י ולבוש בס"ס (ק"מ) אחר שהוציאו שני ס"ת יחד כמונחין לפניו דמי, משמע דכל שלא הוציאו עדיין צריך לברך. וסותר בזה דברי ט"ז שכתב ביו"ד סי' רע"ט (סק"ו) דא"צ לברך. ולענ"ד אין כאן סתירה כלל, דהב"י ולבוש מיירי בשני פרשיות, אבל כאן מיירי בפרשה אחת שכיון לזה הפרשה, מה לי שקורין בס"ת זו או באחרת, ומסתמא דעתו לקרותו בכל מה דאפשר. ואפילו מאן דמיקל בנסיב תורמסא ונפל מידו (סי' ר"ו ס"ו) אפשר דמודה, דהתם כשבירך ונפל מידו יכול לו שלא לאכול אחרת, אבל כאן מצוה עליו לקרותו ודאי דעתו שאם תפסל יקרא באחרת, ועוד דבתורמסא אין אחד דומה לאידך ואפשר שזה חפצו לאכול וזה אין חפצו לאכול, אבל הכא מה לי ספר תורה זו או אחרת, ע"כ. משמע דעתו דהברכה על ספר הראשון היה על דעת שאם תפסל יקרא בהשני, אבל אם לא היה דעתו על ס"ת האחרת לא היה הברכה חל על השניה, כיון שלא בירך אלא על הראשונה. ויבואר להלן דיש חילוק בין המברך ואין שום דבר לפניו שיחול הברכה עליו, לבין מברך על דבר שהוא לפניו ובעל כרחך יחול הברכה על דבר אחר.

(יג) איברא בשבות יעקב (ח"א סי' א') השיג על חוט השני ודעתו דמי שבירך לא בירך. אלא על קריאת פרשה זו, ועכשיו שנפסל קורא פרשה זו בס"ת אחרת, כולי עלמא מודו דא"צ לחזור ולברך, דל"ד לתורמסא דהתם אוכל פירי אחרת משא"כ בס"ת דהא הכל חדא פרשה היא דמה לי כתובה בזה או בס"ת אחרת, דהתם אף על פי שהכל חדא מין פירי הוא מ"מ לא ימלט שפירי זו קצת משונה בטעמו למעליותא או לגריעותא או בגדלותם או בקטנותו מה שא"כ בקריאת הפרשה שהכל הוא חדא פרשה, ע"כ. הרי דעתו דאין הברכה דוקא על ספר תורה זו, אלא על הפרשה שצריכים לקרות, ולא אמרינן דגם בתורמוס שבירך על אכילת תורמוס מה לי תורמס זה מה לי תורמוס אחר דשני תורמסים אינם דומים זה לזה.

(יד) אמנם בשער אפרים (פתח השער לשער ה') הביא מהש"ך (יו"ד סי' רע"ט סק"ב) כסברת השבות יעקב, וז"ל ובשו"ת שבות יעקב כתב זה לענין טעות קודם שהתחיל לקרות, שבשו"ת חוט השני מדמה לתורמס, והוא ז"ל מחלק דהכא פרשה הוא מה לי כתובה בס"ת זה או בס"ת אחרת. ומ"מ נלענ"ד דאע"ג דשפיר יש בזה כדי לחלק בין ס"ת להך דתורמס, מ"מ חילוק הש"ך בין הך טעות למ"ש ביומא גבי כה"ג צ"ע, דהא משמע התם דאי לאו דאין גוללין כו' היו גוללין באותו ספר עצמו ולא היה צריך לברך, אע"ג דפרשה אחרת הוא, רק לפי דפריך וניתי ס"ת אחרתא ע"ז קאמר דברכה שא"צ הוא, מבואר דמשום דס"ת אחרת הוא לחוד היה צריך לברך. ודוחק לומר דתיתי בעינן פרשה אחרת וס"ת אחרת, דמשמע דאם היה קורא פרשה האחרת באותו ספר לא היה מברך, אלא ודאי דעיקר הקפידא מחמת שהוא ס"ת אחרת, וא"כ גבי טעות נמי צריך לברך. ובפתחי שערים (שער ה' אות א') כתב בזה"ל ולענ"ד י"ל כיון דס"ת פסולה היא ולא התחילו לקרות בה כלל הוי כאילו לא הביאו לפניו ס"ת כלל רק ספר נביאים וכיוצא ובירך ואח"כ הביאו לפניו ס"ת שצריך לברך, וכמ"ש בס"י ר"ו לענין פרי כה"ג. הרי מבואר דעתו דאם לא חל הברכה על הס"ת שבירך עליו יש מקום לומר שהברכה היה לבטלה וצריך לברך עוד הפעם, ואף שהשער אפרים לא פסק כהחוט השני אבל מדבריו נראה שאין דעתו כהשבות יעקב שמברך על הפרשה, אלא על הס"ת.

(טו) ובדין בירך על דבר שלא היה בפניו אפילו היה דעתו עליו דפסק בשו"ע (סי' ר"ו ס"ה) בלא חולק דכשהביאו לו מה שבירך עליו צריך לחזור ולברך, ובמשנה ברורה (שם סק"ט) כתב הטעם כיון שאז לא היו לפניו ולא היה להברכה על מה לחול, צ"ע מאי שנא מהדין (שם ס"ו) דבבירך על תורמוס ונפל מידו ונאבד או נמאס וזה"ש שמצאו שניקב, מ"ב, צריך לחזור ולברך אף על פי שהיה מאותו מין לפניו יותר כשבירך על הראשון, וכתב הרמ"א רק שלא היה עליו דעתו לאוכלו, מבואר דדעת הרמ"א דאם היה דעתו עליו בשעת הברכה אין צריך לחזור ולברך אף שהברכה לא חל על שום דבר, ולמה בהדין דסעיף ה' צריך לחזור ולברך אף בהיה דעתו עליו.



ולפי מ"ש המג"א (שם סק"ז) דדין השני (בס"ו) הוא כשהיה הפירות לפניו נחא, דאם היה דעתו עליו והיה לפניו אין צריך לחזור ולברך, וכן פסק בשו"ע הרב (סי"א) ליש אומרים שהברכה חלה על כל מה שמוכן לפניו ודעתו עליו וא"צ לחזור ולברך עליו אם נפל מידו הפרי שבירך עליו, וכן עיקר להקל בספק ברכות, והוא שהיתה דעתו בברור לאכול ולשתות ממה שלפניו אף אם לא היה נופל מידו מה שבירך עליו, אבל בסתם אין הברכה חלה אלא על מה שבידו בשעת הברכה, ואפילו אם היתה דעתו בבירור לאכול ולשתות עוד אין הברכה חלה על זה אלא כשהוא לפניו בשעת הברכה אבל אם אח"כ הביאוהו לפניו צריך לחזור ולברך עליו אם נפל מה שבידו ממנו, ע"כ.

טז) ועיין בתהל"ד (שם אות א') שהקשה לפמ"ש בשו"ע הרב בקו"א (סי' רע"א סק"ח) דמ"ש המג"א כאן (סי' ר"ו) דאם לא היה לפניו לא נפטר אפילו היה דעתו עליו הוא לדעת הטור, אבל להלכה ס"ל כר"ת שהביא הט"ז (סק"ח) דאף אם לא היה לפניו בשעת הברכה נפטר בברכתו אם היה דעתו עליו, ולכן פסק שם (בסי' רע"א) כהט"ז וכהמג"א. וא"כ צע"ג מה שפסק כאן כהטור בלי שום חולק ולא הביא כלל דעת ר"ת. ויותר קשה קושיא זו לפי מ"ש המ"ב (סקכ"ו) דלהרמ"א בבירך על פרי ונפל מידו ונאבד או נמאס אם היה בדעתו בשעת ברכה לאכול גם השאר א"צ לחזור ולברך, ואפילו כשלא היה מונח לפניו או על השלחן. וקשה דמה שנא דין זה דאין צריך לברך אם לא היה לפניו משום שהיה דעתו על זה בשעת ברכתו, מהדין דס"ה דאף שהיה דעתו עליו אם לא היה לפניו צריך לחזור ולברך.

יז) והתהל"ד (סי' ר"ט אות ב') כתב בזה"ל, ועכ"פ להלכה נראה דבין בנפל או נאבד או נשפך הכוס, ובין בירך על מים וסבור שהוא יין, היה לפניו לא מהני ודעתו לכך מהני אף שלא היה לפניו. וכבר כתבתי (סי' ר"ו סק"א) דעת הרב ז"ל בקו"א (סי' רע"א) דכל זה לדעת ר"ת דבירך ואח"כ הביאו לו מהני בדעתו לכך, אבל לדעת הטור דבירך ואח"כ הביאו לפניו לא מהני דעתו לכך גם בנפל וכדומה לא מהני דעתו לכך. והדבר חידוש שהמג"א יסתום דבריו כ"כ. ואפשר י"ל דבירך ואח"כ הביאו לו גרע כיון שדעתו בשעת ברכה רק על מה שאינו לפניו באותה שעה, ע"כ. ועיין עוד בתהל"ד (סי' רפ"ב סקנ"ב ד"ה ועיין). ועל פי דבריו לא קשה דהשו"ע סותר עצמו לפי פסק המ"ב, דבבירך על מה שלא היה בפניו אפילו היה דעתו על מה שאינו בפניו צריך לחזור ולברך, ובבירך על פרי ונאבד או נתקלקל או שהיה נרקב אין צריך לברך על מה שהיה דעתו, דכיון שבירך על פרי שהיה לפניו וחשב לאכלו מהני אם דעתו לפירות אחרים אף שאינם לפניו משא"כ בבירך על מה שאינו לפניו כלל.

יח) ולפי זה בבירך על ס"ת ולא היה לפניו יש לדון שאפילו היה יודע שיביאו לפניו, או בנידון דידן שיודע בבירור שאחר יקרא ויוציאו בהקריאה מדין שומע כעונה, דהוי ברכה לבטלה לפי שיטת ספר אור חדש כיון שלא היה לפניו בשעת ברכתו, והפרמ"ג כתב דיש ב' דעות וספק ברכות להקל שלא לחזור ולברך, אבל פשוט שאין לעשות לכתחלה שלא כדבריו. ומסתבר דבברכה על ס"ת דמבואר בפירוש בירושלמי כד סלקי לדוכנא לברוכי האי מאן דברך נקיט עמודא דתורה בידיה, והמרדכי וספר המנהיג ועוד כתבו שכן משמע בפירוש בגמ' (סוכה מ"א ע"ב) בודאי מסתבר דאם מברך ואין הס"ת לפניו לא יצא כלל בברכתו.

יט) שוב ראיתי בפרי מגדים (מש"ז סי' קל"ט סק"ט) על מ"ש בשו"ע שצריך לאחוז בס"ת בשעת ברכה, בזה"ל ועיין סי' ר"ו סעי' ד' ה' צריך ליטול בימינו מה שמברך עליו, ואפשר לזה רמז המרדכי הביאו הב"י כאן ראיה ממגילה דף ל"ב פותח ורואה ומברך, והיינו כרש"ל הביאו הט"ז אות ה' דעל התורה מברך ראוי להיות פתוחה, ממילא אחוז הס"ת גם בשעת ברכה, וכל שכן בעת הקריאה, מהר"א דסוכה קורא מניחן לארץ, ע"כ. נראה שדעתו דמה שאחוז הס"ת בידו בשעת ברכה הוא כמו הדין שצריך ליטול בימינו מה שמברך עליו, והעמ"ס זה במה שאמרו פותח ורואה ומברך, ובדברי מהרש"ל שכתב שתהא פתוחה בשעת הברכה שיראה מה שיקרא, ועיין לשון מהרש"ל בב"ח. ולפי דבריו שפיר נכונים דבריי שכתבתי דאם אין הס"ת לפניו כלל הוא בכלל מ"ש (בסי' ר"ו

ס"ה) דבבירך על פרי שלא היה לפניו והביאוהו לפניו צריך לחזור ולברך, ויש לומר דלחד דעה הוי ברכה לבטלה.

כ) וראיה דבקריאת התורה צריך להיות הברכה לפני התורה שמברך עליו, ממה דאיתא בתוספתא (מגילה פ"ב ה"ב) מעשה ברבי מאיר שקרא מיושב "ונתנה לאחר" ובירך עליה, וכן הוא בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א). הביאו הבית יוסף (או"ח סי' תקפ"ה) מהמרדכי, ונפסק ברמ"א (או"ח סי' תרצ"ב ס"א) ואחד יכול לברך ושני קורא, והוא מהגהות אשרי (פ"ג דמגילה) כמו שכתב בד"מ, ומקורו מהתוספתא הנ"ל, ולפי מה שנקטינן להלכה אין חילוק בזה בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, וגם בברכה ראשונה איתא בתוספתא ונתנה לאחר. גם בטו"ז (סי' קמ"א סק"ג) הביא לשון זה מהתוספתא, הרי מבואר בלשון התוספתא והירושלמי שר' מאיר נתן המגילה לאחר שבירך עליה, ובודאי הטעם שנתן לו המגילה הוא משום דהמגילה שקורא ממנו צריך להיות לפני המברך בשעת ברכתו.

הן אמת שהרמ"א לא כתב שצריך ליתנו להמברך, ובפשטות יש לומר הטעם דבסתמא עומד המברך על הבימה ומברך על המגילה, ובתוספתא וירושלמי שהיה ר' מאיר יושב היה צריך ליתן המגילה ביד המברך. וראיה ברורה לזה הוא ממ"ש הב"י (סי' קמ"א ד"ה ומ"ש רבינו) מהנמוקי יוסף (מגילה כ"ד ע"א ד"ה ר' יהודה) בשם ספר האשכול (ח"ב עמוד ס"ט) דהא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד סומא אינו קורא בתורה היינו לומר דאינו קורא על פה, אבל אוקומי אינש אחרנא שפותח ורואה והסומא מברך, ועומד בצדו שפיר דמי, ע"כ. הרי דאף המתיר לסומא לעלות ולברך הוא דוקא כשעומד לצד הקורא, ונראה דהוא משום שצריך לברך במקום הס"ת, ולכתחלה צריך להיות פותח ורואה בעצמו ועכ"פ יעמוד שם כדי שיחול הברכה על הס"ת שמברך עליה, והרמ"א לא הצריך לפרש זאת. ואולי מ"ש ועומד בצדו הוא משום שהמברך צריך לעלות לבימה מטעם שכתבתי לעיל (אות ד').

כא) ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ע"ה) האריך לברר דסומא אינו עולה לתורה, ושם (ד"ה עוד אשיב) כתב והרי התנאים ר"מ ור"י שנחלקו אם גולל ומברך או מברך וגולל, בפירוש אמרו פותח ורואה ואח"כ מברך. שמע מינה מיהת מצות ראייה בעינן מקמי דמברך, ולא סגי בלא"ה, דהמברך צריך שידע מתחלה ויראה על מה הוא מברך, שמא תאמר שאינו לעכב מנ"ל, ועליך הראיה להוציא דברים ממשמען בלי משען. וזהו כהפרמ"ג דהפתיחה וראייה הוא שידע העולה על מה הוא מברך, וכן כתב המ"ב (סי' קל"ט סקט"ז).

ולפי המנהג שנהגו לקרות סומא לתורה על פי הרמ"א (שם ס"ג), בעל כרחך צריכים לומר דהראיה בס"ת אינו לעיכובא, וכמו כשמברך על פרי שאין האחיזה ביד ימינו לעיכובא, ואפילו בקידוש שצריך לאחוז הכוס בשעת הקידוש אינו לעיכובא וכל שהיה בפניו יצא כנ"ל, וזה די להיות ראייה שהראיה בס"ת אינו לעיכובא, ובסומא שאי אפשר לו לראות הקילו בה, ואה"נ שיש לומר גם על מה שצריך לאחוז בהס"ת דאינו לעיכובא כמו בבירך על פרי, אבל אם הס"ת אינו לפניו בודאי יש לדון שהוא ספק ברכה לבטלה, והיאך יכניס אדם עצמו בכך.

כב) ולזה היה נראה דיותר נכון שאם אין שבעה אנשים במקום קריאת התורה, שהעולה יחזור ויעלה ויברך שנית כדין דאיתא (סי' קמ"ג ס"ה) בית הכנסת שאין בהם מי שיודע לקרות אלא אחד, יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם, וחוזר לברך תחילה וקורא קצת פסוקים ומברך לאחריהם, וכן יעשה כמה פעמים, כמספר העולים של אותו היום. אמנם אם המברך רואה את התורה בשעה שמברך אף שהוא ברשות אחרת, אם הקורא בהתורה מוכן לקרות תיכף אחר הברכה, יש לצדד דהוי כבירך על מה שלפניו.

כג) העולה מדברינו, א) אין לברך על התורה אם אין התורה לפניו שיוכל לקרות בו עכ"פ בלחש, ב) אם אין שבעה במקום הספר אין לאחד לברך שתי פעמים אם יכולים לקרות מי שאינו יכול לקרות מתוך הספר, ג) אם העולה ומברך אינו במקום בימה שקוראים התורה אין היכר ברור להציבור שהמברך הוא משבעה העולים ואינו עולה מן המנין, ד) באופן שאין קוראים התורה בביהכנ"ס ואין

שם בימה והמברך מראה פנים שמברך על התורה והציבור רואים זה יש לצדד שמותר לברך כך, ה) אין לברך על התורה אלא א"כ מברך בפני התורה שנראה שמברך עליו ועל כן צריך לאחוז בעמודי התורה בשעה שמברך, וכן נתקן ברכת התורה על קריאת התורה, ו) גם בשאר ברכות אין לברך אלא אם כן מה שמברך עליו הוא בפניו, אפילו אם יודע בבירור שיביאו אותו לפניו אחר ברכתו, ויש בזה חשש ברכה לבטלה, ז) אף סומא העולה צריך לעלות למקום שקוראים התורה ולעמוד בצד הקורא כדי שיברך על התורה שלפניו, ח) אם רואה התורה בשעת ברכתו והכל מוכן לקריאה תיכף אחר ברכתו אף שהוא שינוי מתקנת חכמים, יש לצדד שיותר טוב שיברך מי שרואה הספר אף שאינו לפניו ממה שאחד יברך שני פעמים.