

הרב יצחק מאיר יעבין

ברכת התורה וברכת ארבע מגילות מודפסות

א. הקדמה

מנהג נפוץ בקהילות רבות לקרוא במועדים את המגילות: שיר השירים בחג הפסח, רות בחג השבועות וקהלת בחג הסוכות. בקהילות אשכנז נפוץ המנהג שבעל הקורא קורא את המגילות לפני קריאת התורה של שבת שבתוך המועד (ובשבועות עצמו) כצורת קריאת התורה. בקהילות אחרות קוראים את המגילות איש איש לעצמו ולא בהכרח בזמן קבוע. קריאת מגילת איכה כליל תשעה באב לאחר ערבית נהוגה גם על פי מנהג ספרד כצורת קריאת התורה.¹ המנהג הנפוץ בקהילות הנוהגות על פי הגר"א הוא לברך על מגילות אלה רק אם הן כתובות על קלף בגלילה ולא על מגילות מודפסות. במאמר זה אני מבקש לברר את סוגיית הברכה, סוגיה שמקורה במסכת סופרים והובאה בכמה ראשונים והרמ"א בחיבוריו השונים כתב בה כמה וכמה צדדים כפי שנראה. גדרה של ברכה זו טעון ליבון: האם מדובר בברכת המצוות² כעולה לכאורה ממטבע הברכה "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על מקרא מגילה" או שמא ברכה זו גדר אחר יש לה. כמה נפקא מינות להלכה עולות משאלה זו, ובראשן השאלה האם אכן יש לברך רק כאשר המגילה כתובה על קלף. אנו נלכך שאלה זו מתוך בירור גדרה של ברכת התורה בציבור, ומתוך הקבלה בינה לברכות על נביאים וכתובים.

ב. דברי הרמ"א בכתביו השונים

בשולחן ערוך כתב הרמ"א (או"ח ת"ז, ט):

ונוהגין לומר שיר השירים בשבת של חול המועד, ואם חל שבת ביום טוב האחרון אומרים אותו באותו שבת, וכן הדין בסוכות עם קהלת ונוהגים לומר

1. הובא בטור (או"ח סי' תקנ"ט) ובב"י שם הסיק שלא לברך על כל המגילות מלבד אסתר.
2. לא מצאנו ברכת המצוות על מצוה של רבים שאין יחיד המחויב בה, למעט ברכה על נר חנוכה של בית הכנסת, וראה בתשובת הריב"ש (סי' קיא) שני טעמים לברכה זו: בשביל אכסנאים שדרים בבית הכנסת ובכך מקיימים את חובתם או לפרסומי ניסא, ועל פי הטעם השני יש אכן ברכה על מצוה של רבים (יש להעיר שהקושיה שהופנתה לריב"ש היא מדוע מברכים על מנהג, ראה בהערה 4, ולא מדוע מברכים כשאין מי שמחויב בדבר).

רות בשבועות. והעם נהגו שלא לברך עליהם 'על מקרא מגילה' ולא 'על מקרא כתובים'.

ישנן כמה נקודות הדורשות בירור בדברי הרמ"א: ראשית, מה כוונתו "ונוהגים לומר שיר השירים", האם אמירה זו היא קריאה בציבור או שמא קריאת כל אחד לעצמו? שנית, מהי משמעות לשונו הייחודית, 'והעם נהגו שלא לברך' (בשונה מדרכו לכתוב 'וכן נוהגים' או 'והמנהג...') וכדומה) – הכרעה הלכתית או שמא השלמה עם מנהג העם גם אם הלכתית היה מקום לנהוג אחרת? בדרכי משה על הטור כתב הרמ"א (ת"צ):

ואמרינן במסכת סופרים: הקורא בחמש מגילות מברך על מקרא מגילה ואפילו היא כתובה בין הכתובים עכ"ל. וכן כתב מהרי"ל וכן הוא בהגהות מיימוניות הלכות תשעה באב וכן המנהג, דלא כמדרכי שכתב בפ"ק דמגילה דאם היא כתובה בין הכתובים יש לברך עליה 'על מקרא כתובים'.

הדיון כאן הוא אם לברך 'על מקרא מגילה' או 'על מקרא כתובים', אך לכולי עלמא יש לברך. מעבר לסתירה ההלכתית לכאורה בין דבריו של הרמ"א בחיבוריו, יש כאן סתירה מציאותית, האם המנהג הוא לברך או שלא לברך? הרמ"א נשאל על דבריו בשו"ע וענה בהרחבה רבה תוך פירוט כל צדדי הסוגיה. ראשית, הוא מביא את דבריו בשני חיבוריו, וכן את דברי קודמיו שמהם עולה בבירור שיש לברך (שו"ת הרמ"א תשובה לה):

עוד כתבתי סימן תצ שנוהגים לקרות שיר השירים בפסח ורות בשבועות וקהלת בסוכות, והעם נהגו שלא לברך לא על מקרא מגילה ולא על מקרא כתובים, ובמהרי"ל כתב לברך על מקרא מגילה... אמת כי כדברי מהרי"ל כתב בעל אבודרהם והם הקדמונים שיסדו המנהגים, וכן מצאתי בהגהות מיימוניות הלכות ת"ב פ"ה וז"ל: ויש במסכת סופרים דאמגילת רות ומגילת קינות ומגילת שיר השירים מברך 'על מקרא מגילה', וכן נהג הר"ם אך שיש לאומרו בנחת ובלחש עכ"ל. וכן כתבתי בעצמי בחיבורי דרכי משה אשר ממנו סדרתי השולחן ערוך, וכן דקדקתי במה שכתבתי "והעם נהגו שלא לברך" כו' ולא כתבתי סתם וכן נוהגין כמו שהוא מדרכי בשאר מקומות.

הרמ"א מבאר את דקדוק לשונו. בשונה ממנהגים שהוא פוסק כמותם, כאן הוא אמנם מביא את המנהג הרווח אך לא כהבעת דעה הלכתית. עם זאת הוא מבאר כעת מדוע יש צדק במנהג העולם שלא לברך, מארבעה טעמים:

א' שבמנהגים של מוהר"ר אייזק טירנא שאנו נוהגין בתרייהו לא כתב כלל לברך על שיר השירים ורות וקהלת, ובדיוע כי אילו היה דעתו לנהוג לברך היה כותבו, כמו שכתב לגבי איכה לברך. ויש לחלק בין אלו לקריאת איכה, כי שם החזן

קורא להשמיע הציבור והוי כמו קריאת מגילה, לכן מברך עליו כמו במגילה. ועוד, כי אותה קריאה מוזכרת בגמרא סוף תענית דקאמר "קורין בקינות" והביאו הפוסקים כדאיתא בהגהות מיימוניות, אבל קריאה של מגילות אלו אינן אלא מנהג בעלמא כמו שיתבאר. ולכן נראה מדברי מהר"א טירנא שדינן חלוק מאיכה ומגילה ואין לברך עליהן. וכן נראה מדברי הגהות מיימוניות דקאמר וכן נהג מהר"ם מכלל דשאר אינשי לא נהיגי הכי.

הטעם הראשון שלא לברך הוא השמטת מנהג זה מספרו של מהר"י טירנא, שרק באיכה כתב לברך. נימוקו על פי הרמ"א הוא כפול: לקריאת שלוש המגילות אין מקור בגמרא, וגם בפועל לא קוראים אותן כקריאה בציבור אלא כל אחד מהציבור קורא לעצמו (כמו שנהוג גם היום בכמה קהילות, בעיקר בקריאת שיר השירים). דברי הרמ"א כאן מבררים אפוא את הספק במציאות בו הסתפקנו לעיל במנהג הקריאה בימיהם, שברור כאן שכל אחד היה קורא לעצמו, ומציאות זו היא שיקול שלא לברך, ועוד נשוב לכך להלן. כעת הוא עובר לדון במקור ההלכה במסכת סופרים, ומציג מחלוקת בלשון הברכה:

הטעם השני נ"ל שלא לברך, וזה כי במסכת סופרים כתובה הגירסא הכי: על שיר השירים ואיכה ורות מברכים 'על מקרא מגילה' אף על פי שכתובה בין הכתובים. ובמרדכי פ"ק דמגילה בהג"ה מייתי הגירסא בסגנון אחר וכתב, דאם כתובים בין הכתובים מברך עליהם 'על מקרא כתובים'. ומאחר דאיכא חילוף בגירסות, נראה דאם כתובים בין הכתובים כמו בזמן הזה דאין מגילות אלו כתובים במגילות כמו בימיהם, להוציא נפשם מפלוגתא נראה דאין לברך עליהן כלל, דהרי אם מברך שלא כדינו אינו מועיל ומברך ברכה לבטלה.

כאשר המגילה כתובה בפני עצמה מטבע הברכה ברור, 'על מקרא מגילה'. אך כאשר היא כרוכה עם יתר כתבי הקודש ישנה מחלוקת גרסאות מהו מטבע הברכה, ומספק יש להימנע מברכה במטבע שאינה נכונה. מבין השיטין ניכר שהמגילות בזמן הרמ"א לא היו כתובות על קלף, אלא מודפסות וכרוכות כספרי זמננו.³ להלן ישוב הרמ"א ויאמר זאת בפירוש.

הטעם השלישי עוסק בגדרה של הברכה, ושוב מתוך הבנת מציאות זמנו. הרמ"א מקשה מדוע לברך על מנהג שאין לו מקור בגמרא, שהרי גם מנהג המוזכר בגמרא

3. הרמ"א חי זמן לא ארוך לאחר תחילת הדפסת ספרי קודש, והוא מתייחס לשינוי בין מצב שבו צורת הכתיבה כמגילה נפוצה מאוד, לאו דווקא מסיבות הלכתיות, ובין מצב של הדפסת ספרים וכריכתם.

כהלל של ר"ח נחלקו ראשונים בברכתו, והרי בגמרא נאמר שלא לברך על חבטת ערבה מפני שהיא מנהג בעלמא.⁴ הוא תמה אם על כל קריאת יחיד ניתן לברך:

צא וראה במקומות אשר נהגו לומר איוב בתשעה באב או במקומות שאומרים תהלים בכל בקר, וכי יש לברך עליהו?! ואף כי דבר זה (ברכת מגילות) נמצא כתוב בשם מהר"ם וסמך על מסכת סופרים אינו מובן לי.

4. כמובא לעיל, הרמ"א מחלק בין מנהג המוזכר בתלמוד למנהג שאינו מוזכר, ונוקט שגם לר"ת שמברכים על הלל של ר"ח אין לברך על מנהג כקריאת מגילות שאין לו מקור. אם אמנם מברכים על מנהג, מדוע יש חילוק מהו מקור המנהג ובאיו תקופה הונהג? בסוכה (מד, א) נחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, חד אמר: ערבה יסוד נביאים, וחד אמר: ערבה מנהג נביאים, ושם (ב): "אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה, שקיל, חביט חביט ולא בריך. קסבר: מנהג נביאים הוא. אייבו וחזקיה בני ברתיה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב, חביט חביט ולא בריך, קא סבר: מנהג נביאים הוא". נראה מפשוטה של הגמרא שאין מברכים על מנהג אלא על תקנה גמורה (יסוד), ונחלקו הראשונים בהלכה זו. רש"י פירש: "מנהג - הנהיגו את העם, ולא תקנו להם, ונפקא מינה דלא בעיא ברכה, דליכא למימר וצונו, דאפילו בכלל לא תסור ליתא", וכן דעת הרמב"ם (סוף הלכות ברכות) שלכן אין מברכים על הלל של ראש חודש. לדעת ר"ת וסייעתו (תוספות שם, ב ד"ה כאן במקדש) מברכים על מנהג כהלל של ר"ח, אלא שמנהג ערבה "אינה אלא טלטול". המאירי כתב (שם, ודומה לכך בתענית כז, ב): "זה שביארנו בערבה שהיא הלכה למשה מסיני דוקא בזמן ביהמ"ק ובמקדש כמו שביארנו למעלה אבל בזמן הזה או בגבולין אף בזמן המקדש אינה אלא מנהג נביאים אחרונים שהם חגי זכריה מלאכי עם שאר אנשי כנסת הגדולה ולא מנהג דרך תקנה לכל והוא הנקרא יסוד נביאים שא"כ היינו מברכים עליה כיו"ט שני והלל של ראש חודש, אלא מנהג שנהגו כן והעם רואים ועושים כמותם מאליהם והלכך אינה טעונה ברכה והוא שאמרו חכמים חביט ולא בריך". לכאורה דברי המאירי הם כדעת ר"ת שבאופן עקרוני מברכים על מנהג, ורק מנהג ערבה שלא נתקן עבור העם אלא הופץ מאליו אינו מחייב ברכה. והנה בברכות (יד, א) הביא המאירי את דעת הרמב"ם שלא לברך על הלל של ר"ח: "ומגדולי המחברים פסקו שלא לברך אף בצבור שלא תקנו חכמים את קריאתו אלא שהעם נהגו כן מאליהם ואין מברכין על המנהג אלא שמ"מ קורין בלא ברכה". נראה שהמאירי סבר שאין מחלוקת עקרונית בין הרמב"ם לר"ת, ולכולי עלמא מברכים על מנהג שהונהג בידי חכמים ואין מברכים על מנהג שנהגו העם מאליהם. מחלוקתם היא רק בשאלה אם הלל של ר"ח הונהג על ידי חכמים או שהעם נהגו מאליהם (צ"ע בלשון הרמב"ם בסוף הלכות ברכות שנראה שזהו מנהג חכמים). אפשר שזהו החילוק שמחלק הרמ"א בין מנהג שמקורו בתלמוד למנהג שהונהג אחר התלמוד שנחשב כמנהג העם בלבד. אמנם הרמ"א מתייחס גם לכך שיש חילוק בין מנהג שפשט בכל ישראל למנהג שלא פשט, ויש להאריך בשאלת תוקף התלמוד שפשט בכל ישראל ואכ"מ.

הרמ"א מבקש לבאר את ההלכה במסכת סופרים באופן אחר. מתוך השוואה לחלקה השני של ההלכה שם, העוסקת בקריאת כתבי הקודש, מנהג שאינו מוכר לנו, מעלה הרמ"א את האפשרות שהברכה נוהגת רק בקריאה של בעל קורא ולא כאשר כל אחד קורא לעצמו. הוא מעלה אפשרות נוספת שגם יחיד יכול לברך, אם טרם בירך ברכות התורה באותו בוקר:

ואי לא מסתפינא לחלוק על סברת מהר"ם ז"ל אמינא כי דברי מסכת סופרים לא כווננו על קריאות אלו כלל... ולכן נראה שכוונת מסכת סופרים באחד משנים פנים: או שנאמר שמה שכתב לברך על כתבי הקודש היינו בימיהם שהיו נוהגין להפטיר בכתבי הקדש במנחה בשבת, כמוזכר פרק במה מדליקין ובהכי מיירי שם סוף פרק י"ג, ואפשר שכמו שמנהג זה נשתנה כך נשתנה מנהג של קריאת מגילות אלו. ואפשר שבימיהם היו רגילים שאחד היה קורא מגילות אלו לפני העם להשמיע קריאתם את שאינו בקי, ולכן כתב לברך עליהם כמו בשאר דברים שקורין או מפטירין בהם בציבור. ולכן בזמן הזה שאין נוהגים כן רק באיכה ובמגילה⁵ אין לברך על האחרים, כי מה שכל יחיד קורא מגילות אלו אינו אלא קריאה בדברי מגילות אלו כקורא בתורה בעלמא, ואין כאן כבוד ציבור לברך מאחר שכל יחיד קורא בעצמו.

ועוד אפשר לומר דמסכת סופרים לא מיירי אלא כשמשכים ללמוד במגילות אלו, דאז יש לברך על קריאתה 'על מקרא מגילה', וס"ל כמ"ד פ"ק דברכות דעל מקרא ומדרש מברכין אבל לא בתלמוד⁶, ולכן כתב דנשתנה ג"כ ברכה זו במגילות ובכתבי הקדש שלא לברך עליהן 'לעסוק בדברי תורה' רק לקרוא מגילה או לקרוא בכתבי הקדש. אבל לברך על קריאתן שאנו נוהגין וכבר ברך ברכת התורה בהשכמה – לא מיירי ביה במסכת סופרים לדעת.

שוב משתקפת כאן מציאות ברורה של קריאה ביחיד, והמנהג שבעל הקורא קורא לא היה מוכר כלל לרמ"א עד שהוא מעלה זאת מסברא כאפשרות שאולי נהגה בזמנים קדומים. עוד עולה מדבריו כאן שלמרות שלעיל כתב שאין לברך על מנהג שאין לו מקור בתלמוד, בקריאה בציבור יש מקום לברך מפני כבוד הציבור, ואין צורך שכל

5. כוונת הרמ"א לאסתר, שהיא המכונה בלשון חז"ל 'מגילה' בסתם.

6. בברכות שם נחלקו אמוראים אם מברכים ברכות התורה על כל סוגי הלימוד או רק על תורה שבכתב ואולי גם על מדרש שהוא פירושה. להלכה מברכים על כל לימוד תורה, ואם כך אין מקום לנוסח שונה עבור כתבי הקודש, אך למ"ד שעל תלמוד כלל לא מברכים, והרי שיש חילוק בין סוגים שונים של לימוד תורה, טוען הרמ"א שיש מקום לומר שניסחו ברכה מיוחדת עבור לימוד כתובים, והכוונה בגמרא שם שמברכים על מקרא היא רק על חמשה חומשי תורה.

קריאה בפני עצמה תוזכר בתלמוד, ונדרון בכך להלן. טעמו האחרון של הרמ"א שלא לברך עוסק שוב בחילוק בין מגילה הכתובה כדין למגילה מודפסת:

הטעם הרביעי ועיקר הוא בעיני, דאף אם נאמר דיש לברך עליהו ושלזה נתכוונו מסכת סופרים, היינו דוקא כשהם כתובים כתקנם בקלפים ובמגילות, כמו שהיה דרך הספרים הראשונים כתובים בגלילה כס"ת. ואף על פי שכתוב בגירסת מסכת סופרים "אף על פי שכתובים בין הכתובים", מ"מ מיירי שכולם כתובים בכרך אחד בקלפים כדרך ס"ת וכמו שהיה המנהג בימיהם. אבל בחומשים שלנו אין לברך עליהו, דלא עדיפי ממגילת אסתר שכתבו הרבה מן הראשונים שאם קוראה בחומש שקורא אותו בלא ברכה וכן פסק הקארו, וכל שכן במגילות אלו. ואפילו למאן דחולק שם וס"ל דיש לברך על המגילה בחומש בשעת הדחק ומדמי ליה ללולב שמברכין עליו בשעת הדחק (כשהוא פסול, כלומר שלדעתם מברכים על מצוות פסולות בשעת הדחק, ראה טור ובית יוסף סוף תרמ"ט), וכמו שכתב הרוקח והטור סוף סימן תרצ"א, מ"מ יש להוכיח שאין לברך על מגילות אלו, דאם היה ראוי לברך עליהו היה להדר אחר מגילות הכתובות כתקנם כמו במגילת אסתר, דלכ"ע מחוייבים להדר אחר מגילה כשירה ואין לברך על החומש אלא מכח דחק וכדינו בלולב, ומדלא מהדרינן עליהו כלל ש"מ דאין המנהג לברך עליהו. מכל אלה נראה דיותר יש לחוש לברכה שאינה צריכה ממה שיש לחוש שלא לברך, דברכות אינן מעכבות.

לסיכום: במציאות המשתקפת מתשובתו של הרמ"א יש תשובות לשתי הנקודות שביקשנו לברר בדבריו בשו"ע: אמירת שלוש המגילות (שה"ש, רות וקהלת) לא היתה בצורת קריאה בציבור, אלא אמירה בלחש כל אחד לעצמו. למרות זאת היו שבירכו עליה, וכך אף פסק הרמ"א בד"מ על פי הקדמונים, אלא שהמנהג הנפוץ בזמנו דחה את הברכה ובהגהותיו לשו"ע הוא הביא זאת, והצדיק את המנהג שלא לברך מכמה טעמים:

- א. קריאת איכה מוזכרת בתלמוד, ויתר המגילות לא.
- ב. ישנה אי בהירות לגבי נוסח הברכה כאשר המגילות אינן כתובות בנפרד, ולכן מוטב שלא לברך כלל.
- ג. אין לברך ברכת המצוות על דבר שאינו מצוה ואפילו לא מנהג קבוע.
- ד. כאשר קוראים בציבור שיך לברך מצד כבוד הציבור, אבל לא כשכל אחד קורא לעצמו.
- ה. יחיד הקורא בכתבי הקודש לפני שבירך ברכות התורה, יש מקום שיברך ברכה מיוחדת.
- ו. יש מקום לברכה כאשר המגילה כתובה כדינה.

לשאלתנו בהקדמה אודות גדר הברכה האם היא ברכת המצוות או דומה לברכת העולה לתורה, עולה מדברי הרמ"א שיש מקום לשני האופנים: ברכת 'על מקרא מגילה' יכולה שתבוא כברכת המצוות, אלא שזה אפשרי רק אם יש בכך קיום תקנת התלמוד, כקנינות בתשעה באב והפטרת כתובים במנחה של שבת, או שיש בכך קיום מצות תלמוד תורה של יחיד, וכגון שלא בדרך עדיין את ברכות התורה. מאידך, יכולה ברכה זו להיות ברכת התורה כעולה לתורה בציבור, שחוזר ומברך מפני כבוד הציבור, אלא שזה דווקא אם הוא קורא להשמיע לכל הציבור כקריאת התורה.

הרמ"א מסיים בחילוק בין מגילות הכתובות כדין על קלף בגלילה ובין החומשים שלנו, ונותנה לנו שאלה חשובה לבירור: על איזה משני הצדדים עולה חילוקו של הרמ"א? האם על אפשרות הברכה על קריאת מגילה ביחיד שאותה שלל, שכעת הוא מסייג לקולא ואומר שאם היא כתובה כדינה ניתן לברך, וכמו במגילת אסתר, או שמא החילוק הוא לחומרא, שאפילו ברכת כבוד הציבור בקורא בציבור שייכת רק אם המגילה כתובה כדינה, אבל בחומשים אין לברך אף בציבור.

מדברי הט"ז (שם, ו) עולה תחילה שאין לברך על קריאה מחומשים, והוסיף שאם היה מקום לברך היו נוהגים להדר לכתוב על מגילה, ולא מצאנו שעושים כך. ומסקנתו שהיא ברכה לבטלה, ומשמע שלמסקנתו אין לברך בין בחומשים ובין במגילה כשרה. המגן אברהם (שם, ט) הביא גם הוא את החילוק של הרמ"א בין חומש למגילה כשרה, אך הכריע לברך גם על חומשים, ובמחצית השקל הבין שהכריע כך משום שדפוס הוא כתיבה מעליא. אך בפוסקים הללו לא מבואר אם המציאות עליה הם דנים היא של קריאה בציבור או של אמירה ביחיד. הגר"א בביאורו⁷ הכריע לברך אף כשלא כתובה כמגילה, והמשנ"ב (שם, יט) כתב: "ולכן הנוהג לברך, עכ"פ כשכתובין על קלף, בודאי אין למחות בידו", ובשער הציון (שם, יד) הסתמך בזה על סוף תשובת הרמ"א, ונראה שהבין שחילוקו של הרמ"א עוסק בקריאה בציבור, שבכך לכאורה עוסק המשנ"ב.

7. בקהילות הנוהגות על פי הגר"א נוהגים ככתוב במעשה רב (הלכות יום טוב, סימן קעה): "בשבת חה"מ פסח וסוכות ובשבעות יום ב' (בארץ ישראל נוהגים כך ביום א' של שבועות) אחר יצירות קודם אין כמוך קורין המגלה בניגון וטעמים ממגלה הנכתבת בגליון כס"ת עם עמודים וא' קורא וכולם שומעין והקורא מברך שתי ברכות על מקרא מגלה ושהחנינו". מעניין לציין לעדותו של רבי יהושע געלדצעהלער (בספרו קדש יהושע ח"ה, עמוד א' תשנח) בשם רבי יעקב קמינצקי זצ"ל, כששאלו מה היה המנהג בליטא בשאלת ברכה על מגילות כתובות כדין על קלף: "ואמר לי, דהעולם באמריקא טועין דחושבין דבארץ ליטא היו נוהגין בכל דבר כמנהגי הגר"א, ואינו כן, רק בשני מקומות היו נוהגין כמנהגי הגר"א, בוילנא בבית הכנסת של הגר"א (דעם חסיד'ס קלויז), ועוד במקום אחד בוואלזין או בסלובודקא, שכחתי איזהו. זולת זה, היו נוהגים בכל מקום כהרמ"א וכחומרת המג"א". תודתי על הפנייה זו ועל הגהת המאמר לרעי ידיד נפשי ר' אריאל דוד הי"ו.

ג. בירור בדברי מסכת סופרים

נעיין במקורה הקדום של הלכה זו. במסכת סופרים נכתבו הלכות קריאת התורה וברכותיה (י"ג, ט-י"ד, ד):

מי שהוא אוחז ספר תורה (כלומר, כל עולה לתורה), נחלקו בדבר שני תנאים:⁸ חדא אמר פותח ורואה וגולל ומברך, וחדא פותח ומברך. ומה טעם? דכתיב: "ובפתחו עמדו כל העם" (נחמיה ח, ה), ומה כתיב בתריה? "ויברך עזרא את ה' הא-להים הגדול" (שם, ו). במה גדלו? רב אומר: גדלו בשם המפורש, רבא אמר: בברכה גדלו.

והכי מברך: בעשרה אומרים "ברכו את ה' המבורך". ביחיד כשהוא משכים לקרא, אומר "ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר נתן לנו תורה מן השמים חיי עולמים ממרומים, ברוך אתה ה' נותן התורה". וגולל ואומר "ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, ברוך אתה ה' נותן התורה".

וכן בנביאים - אומרים "ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת, ברוך אתה ה' הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו ובנביאי האמת והצדק". ולבסוף מברך "ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם צור כל העולמים צדיק בכל הדורות הא-ל הנאמן האומר ועושה מדבר ומקיים כי כל דבריו אמת וצדק". ומיד עומדין העם ואומרים "נאמן אתה הוא ה' א-להינו נאמנים דבריו נאמן חי וקיים שמך וזכרך תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד" ... ואחר כך חוזר המפטיר לענינו ואומר "נאמן אתה הוא, ברוך אתה ה' הא-ל הנאמן בכל דבריו. נחם ה' א-להינו ציון עירך כי הוא כו', ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה. שמחינו ה' א-להינו כו' שלא תכבה נרו לעולם בימיו תיושע יהודה וישראל תשכן לבטח וזה שמו אשר יקראו ה' צדיקנו, ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה לעמו ישראל. על התורה ועל הנביאים ועל יום פלוני הקדוש הזה אשר נתת לנו ה' א-להינו לקדושה ולמנוחה לכבוד ולתפארת על הכל ה' א-להינו אנו מודים לך ומברכין את שמך תמיד א-להי ישענו בא"י מקדש ישראל ויום פלוני", חוץ משבת שאינו מזכיר בחתימה ישראל אלא "מקדש השבת בלבד"...

8. זוהי מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, מגילה לב, א אם יש להקפיד לסגור את הספר בעת הברכה, כדי שלא ייראה כאומר את הברכות מתוך הכתב.

ברות ובשיר השירים באיכה⁹ ובמגלת אסתר צריך לומר "על מקרא מגילה" ואע"פ שכתובה בכתובים. הקורא בכתובים צריך לומר "ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו לקרות בכתבי הקודש".

לכאורה ברור לגמרי שרצף הלכות זה נאמר כולו על קריאה בציבור. אלא ששתי הלכות בתוך הדברים נראות כעוסקות דווקא בלימוד תורה של יחיד. בתחילה נאמר: "בעשרה אומרים ברכו... ביחיד כשהוא משכים לקרוא אומר ברוך...", הרי שמדובר כאן ביחיד. אלא שמיד אחר כך באה ברכה שלאחריה וזו אינה נאמרת אלא בציבור, ואם כן שוב מדובר בציבור. ונראה שאמנם ההלכה כולה מדברת בציבור, אלא יש כעין הערת סוגריים שמציינת שנוסח ברכת התורה לפניו בציבור זהה לברכתו של יחיד בכל בוקר. הלכה שניה שקשה להעמידה בציבור היא ההלכה שאנו עוסקים בה, בסיום הציטוט: "ברות ובשיר השירים באיכה ובמגלת אסתר צריך לומר על מקרא מגילה ואע"פ שכתובה בכתובים". המילים האחרונות מעוררות קושי, שהרי בגמרא (מגילה יט, ב) נאמר: "א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא, ומחו לה אמוחא - בצבור שנו", וכך נפסקה ההלכה (טוש"ע תרצא, ח), שיחיד יוצא במגילה הכתובה בין הכתובים אבל בציבור אין יוצאים.¹⁰ ואם כן, אי אפשר להעמיד את דברי מסכת סופרים בציבור.

9. הגר"א בהגהותיו הוסיף 'קהלת'. וראה מחצית השקל סוף תצ, שאמנם יש סוברים שקדושת קהלת פחותה מפני המחלוקת (במשנה במסכת ידיים סוף פ"ג, ובבבלי מגילה ז ע"א) האם קהלת מטמאה את הידיים או שחכמתו של שלמה היא, כלומר שאינה מכתבי הקודש.
10. בביאור הלכה (שם) הביא את שיטת הטורי אבן במגילה (שם), שדווקא שלא בזמנה אין יוצאים בציבור במגילה הכתובה בין הכתובים. הטו"א מתרץ בכך את התמיהה מדוע גרע ציבור מיחיד, אם יחיד יוצא ידי חובתו, ייצאו היחידים שבציבור כאילו לא היו ציבור! לכן תירץ שהלכה זו נאמרה דווקא כאשר יחיד אינו יוצא, שהרי מגילה שלא בזמנה בעי עשרה, ואז אין שייך לטעון כך ורק אז נאמרה הלכה זו. אך דעת כל הפוסקים שאכן בציבור גרע, ורש"י פירש שאם היא כתובה בין הכתובים אין ניכר שקורא לשם מצות קריאת המגילה ונראה כקורא בכתובים ואין כאן פרסומי ניסא, וכמו שהאוחז נר חנוכה אינו יוצא מפני שהרואה אומר לאורה הוא צריך (שבת כב, ב; טוש"ע או"ח תרע"א, א), כך קריאת כתובים בציבור מתוך ספר הכולל כמה ספרי כתובים אינה נראית כפרסומי ניסא אלא כלימוד כתובים, שהיה רגיל בזמנם. המשנ"ב כתב: "הטעם דלא הוי פרסומי ניסא דמיחזי כקורא במקרא, משום הכי ביחיד כשר דבלאו הכי ליכא פרסומי". אך ניתן לפרש שיחיד נחשב כפרסומי ניסא שכן אינו מצוי כל כך שיקרא במגילה לשם לימוד גרידא, ולכן ניכר שכוונתו לקיום מצוות פרסום הנס ויוצא י"ח. הטור הביא דברי בעל העיטור שדווקא בציבור בבית הכנסת לא יצא אבל בעשרה מחוץ לבית הכנסת הוי כיחיד, ועל פי דברינו הסברא היא

כפי שראינו, הרמ"א אכן הסתפק אם הלכה זו במסכת סופרים עוסקת במי שמשכים לקרוא, כמו ההערה העוסקת במשכים לברך על התורה, או בקריאה קבועה בציבור, כיתר ההלכות העוסקות בקריאת התורה ובהפטרה. ייתכן ליישב את הכללת מגילת אסתר עם יתר המגילות כך: הלכה זו עוסקת בקריאות קבועות של המגילות השונות, הן קריאת היחיד במגילת אסתר והן קריאת הציבור בשאר מגילות. מטבע הברכה זהה בשתי קריאות אלה, 'על מקרא מגילה', אלא שבעוד בקריאת מגילת אסתר בפורים ברור שהברכה היא ברכת המצוות ככל מצוה אחרת, והיא נוהגת ביחיד, בקריאת המגילות בציבור שאינה מצוה אלא לכל היותר תקנה כקריאת התורה, הרי ברכה זו היא כברכות האחרות שנשנו לפנייה – ברכות התורה לפנייה ולאחריה וברכות ההפטרה לפנייה ולאחריה, ודווקא בציבור, ועדיין יש בכך דוחק. ונראה לבאר שחידושה של הלכה זו אחד הוא, שניתן לברך בנוסח "על מקרא מגילה" גם כאשר המגילה בעצם אינה מגילה, שכן היא כתובה כחלק מספר ארוך הכולל כמה וכמה ספרים. השם מגילה ניתן לכאורה לחמשת הספרים הקצרים ביותר בכתבי הקודש, על שם קוצרם.¹¹ יתר ספרי הכתובים נקראים 'כתובים' ועליהם מברכים "לקרות בכתבי הקודש". החידוש כאן הוא שהשם 'מגילה' שניתן לאותם חמשה ספרים הפך להיות שמם, וניתן לברך עליהם במטבע זו גם כאשר הם אינם כתובים כמגילה קצרה ונפרדת, וכל קריאה לפי דינה – אסתר ביחיד ושאר המגילות בציבור. אכן, בהגהת מרדכי גרס בהלכה זו שאם היא כתובה בין הכתובים יש לברך "על מקרא כתובים", כמו שהביא הרמ"א בתשובה (בטעם השני), ויש מקום לדון אם דעה זו היא גם לגבי מגילת אסתר כאשר יחיד קורא אותה בין הכתובים, ואז הביאור הוא כפי שנתבאר לעיל אלא בהיפוך, שההלכה באה לומר שמגילה נקראת מגילה רק כאשר היא כתובה בפני עצמה.

לסיכום, ריהטת דברי מסכת סופרים נראית כעוסקת בעיקר בהלכות בית הכנסת וקריאת התורה, וכפירושו הראשון של הרמ"א שברכה זו אינה ברכת המצוות אלא ברכת התורה בציבור מפני כבוד הציבור.

ד. גדרה של ברכת התורה ביחיד ובציבור

ההבנה הפשוטה בגדרי ברכות התורה היא שעיקר החיוב הוא על כל יחיד לברך על לימוד התורה ובציבור תקנו לשוב ולברך מפני כבוד הציבור, וכפי שכתבו הראשונים

שדרך הציבור ללמוד כתובים בבית הכנסת ולכן אין ניכרת כוונת המעשה לשם פרסומי ניסא, אבל מחוץ לבית הכנסת אינו מצוי לימוד כזה וניכר שכוונתו למצוות היום. הלכה זו היא כנראה המקור הקדום ביותר הכולל את חמשת הספרים הללו בשם 'מגילות'.¹¹ ראה 'דעת מקרא' פתיחה לחמש מגילות.

שהביא הרמ"א בתשובתו בטעם השלישי. נעייין מעט בגדרה של ברכת התורה ובמקורה.¹²

הרמב"ן בהוספותיו לספר המצוות כתב (מצוות עשה טו):

שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא, וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוינו בזו. ובפ"ג של ברכות (כא ע"א) אמרו "מנין לברכת התורה לפני מן התורה? שנאמר: 'כי שם ה' אקרא - הבו גודל לא-להינו'... והעולה מזה שברכת התורה לפני מצות עשה דאורייתא. ובגמרא דבני מערבא אמרו "כתוב בתורה ברכה לפני ואין כתוב בה ברכה לאחריה. מה כתוב בה לפני? 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו'... מכל זה נתבאר שהברכה הזו מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה, כמו שמקרא בכורים אינו נמנה אחת עם הבאתו וספור יציאת מצרים עם אכילת הפסח.

בסוגיה בברכות שם ביקשו ללמוד ברכה לאחריה (ברכות כא, א):

אמר רב יהודה: מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה? שנאמר: "ואכלת ושבעת וברכת" (דברים ח, י). מנין לברכת התורה לפני מן התורה? שנאמר: "כי שם ה' אקרא הבו גדל לא-להינו" (דברים לב, ג). אמר ר' יוחנן: למדנו ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר, וברכת המזון לפני מן ברכת התורה מקל וחומר. ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר - ומה מזון שאין טעון לפניו טעון לאחריו, תורה שטעונה לפניו אינו דין שטעונה לאחריה! וברכת המזון לפני מן ברכת התורה מק"ו - ומה תורה שאין טעונה לאחריה טעונה לפניו, מזון שהוא טעון לאחריו אינו דין שיהא טעון לפניו! איכא למפרך - מה למזון שכן נהנה ומה לתורה שכן חיי עולם, ועוד תנן: "על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו" תיובתא.

ובפני יהושע שם הקשה:

אכתי יש לי לדקדק דבר ברכת התורה לא שייך האי קל וחומר לעניין לאחריו. דהיכי משכחת ליה - אי ביחיד מה לאחריו שייך בו, הא כתיב "והגית בו יומם ולילה", והן מהדברים שאין להם שיעור; ואי במה שקורא בציבור בעשרה, הא מילתא לא אשכחן דהוי מן התורה אלא מתקנת נביאים מתקנת עזרא. ואפשר דשפיר משכחת ליה ביחיד כגון שהסיח דעתו מללמוד לילך בעסקיו או לישן,

12. כידוע נחלקו הראשונים האם מקורה מהתורה והשו"ע הכריע לקולא. המשנ"ב (מז, א) האריך בשאלה זו אם ספק לחומרא או לקולא. לגבי ברכת התורה בציבור כתב בפשיטות שהיא מדרבנן.

כדאשכחן כהאי גוונא בפרק קמא גבי ברכת התורה דף יא ע"ב, עיין שם בתוספות.

הפני יהושע מציע שהברכה לאחריה שביקש רבי יוחנן ללמוד שהיא מן התורה, היא על לימוד תורה של יחיד. אם כן, לאחר שנדחו דברי רבי יוחנן בתיובתא, לא רק שאינה מן התורה אלא שכלל אין מברכים אותה, וזאת בשונה מברכה שלפני המזון, שאמנם נדחה הלימוד שהיא מן התורה אבל חיובה הוא להלכה מדרבנן.

ננסה לולא דבריו להשיב תשובה נוספת, ונקדים שהברכה נלמדת משני פסוקים. בגמרא בברכות נלמדה הברכה מהפסוק בתורה, "כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו". בתחילת המובאה לעיל ממסכת סופרים נלמדה ברכת התורה מהפסוק בנחמיה, "ויברך עזרא את ה' הא-להים"¹³. בשני הפסוקים מדובר על לימוד תורה בציבור דווקא, ולעומת זאת לא מצאנו מקור ברור לברכה על לימוד תורה ביחיד. ייתכן לומר שבברכת התורה במקורה היא על לימודה בקהל ישראל, כמשה המלמד את השירה באזני כל קהל ישראל, וכעזרא הקורא בספר תורת האלוקים באזני כל העם.¹⁴ על לימוד זה ביקש רבי יוחנן ללמוד שגם לאחריו יהיה חיוב הברכה מן התורה מק"ו ממזון,¹⁵ ונדחו דבריו שאינה מן התורה, אבל הברכה אכן נוהגת להלכה מדרבנן (על קושיית הפנ"י שקריאת התורה עצמה אינה מן התורה, נעמוד בסעיף הבא בע"ה).

הנצי"ב (שו"ת משיב דבר סימן ט"ז, ובפירושו הרחב דבר עה"ת שמות כ"ד, יב) אכן פירש כך את דעת רבי יוחנן וטען שכך היא שיטת התלמוד הירושלמי (ברכות ז', א, שהקשו מניין לברך גם בינו לבין עצמו) שברכות התורה הן מדאורייתא כאשר לומדים בציבור. אולם, הבבלי חולק וסובר שעיקר הברכה היא על היחיד, שכן מבואר בסוגיית ברכות התורה (ברכות יב, ב) שחיוב הברכה הוא על כל יחיד.

לכאורה ניתן לומר גם לדעת הבבלי שיסודה של הברכה הוא בציבור, כפי שעולה ממקור הדרשות ממשנה ועזרא, אלא שלהלכה הרחיבו חכמים את חיוב הברכה

13. בסוטה לט, א למדו איסור שיחה בשעת קריאת התורה מפסוק זה.

14. בבבא קמא פב, א נאמר שתקנת קריאת התורה הקבועה המקובלת בידינו כצורתה תוקנה בשני שלבים - בימי משה ועל ידי עזרא.

15. נוסח הברכה לאחריה הוא: "אשר נתן לנו (תורתו) תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו", ופירש הטור (או"ח קלט) את חציה השני על תורה שבעל פה ע"פ הפסוק: "דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות". כאמור, ברכת התורה לפני נלמדת מפתיחת משה לשירת האזינו. ניתן למצוא מקור ללשון הברכה שלאחריה גם בחתימתו של משה לשירת האזינו: "כי לא דָּבַר יָקָהּ הוּא מִכֶּם כִּי הוּא חַיִּיכֶם וּבְדָבָר הַזֶּה תֵּאָדְרוּ יָמֵיכֶם עַל הָאָדָמָה".

והטילוה על כל יחיד וממילא זהו עיקר קיומה בפועל, וכאשר קוראים בציבור כבר יצאו הכל ידי חובת הברכה,¹⁶ ומה שמברכים שוב אין זה אלא מפני כבוד הציבור.¹⁷ אם ברכת התורה על לימודה בציבור היא הברכה הקדומה והמקורית וממנה נלמדה ברכת התורה ביחיד, ניתן להבין היטב מדוע ישנן ברכות גם על לימוד נביאים, כתובים ומגילות בציבור. חכמים ניסחו ברכות שונות לכל אחד מסוגי לימוד התורה שבכתב בציבור, כקיום הלכה קדומה זו לקרוא בשם ה' בעת שבאים ללמוד את התורה שבכתב בקהל ישראל, כמו שעשו משה ועזרא.

ה. קריאת התורה שלא בזמנים הקבועים

הובאה בסעיף הקודם קושיית הפני יהושע, שלא ניתן לפרש שהברכה שמן התורה היא ברכת התורה בציבור, שכן קריאת התורה עצמה אינה מן התורה אלא מתקנת עזרא.¹⁸ בפשטות יש ליישב שחובת הברכה אינה כרוכה בחובת הלימוד, כשם שחובת ברכת המזון אינה קשורה עם חובה לאכול מזון. משה ועזרא בירכו על המעמד שהם לימדו את העם תורה, לא משום שחייבים היו ללמדם כך דווקא ובאותו הזמן. אמנם משה הצטווה באותה שעה ללמד את ישראל את השירה, אך עזרא קרא על פי בקשת העם, ככתוב: "וַיֹּאסְפוּ כָל הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד אֶל הָרֹחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם וַיֹּאמְרוּ לְעֶזְרָא הַסֹּפֵר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה".¹⁹

16. מצאנו בדומה לכך במצוות תקיעת שופר, שעיקרה הוא על סדר הברכות, אך תקנו לתקוע תקיעת דמיושב לפני התפילה (תוספות פסחים קטו, א ד"ה מתקיף לה) ונמצא שבתקיעות דמעומד כבר יצאו הכל ידי חובה מעיקר הדין ומשום כך הקילו בספקותיהן (משנ"ב תקצ"ב, ג). כמו כן מצוות אכילת מצה עיקרה הוא באכילת אפיקומן, אך למעשה אוכלים כבר בתחילת הסעודה כזית ויוצאים ידי חובה (רש"י פסחים קיט, ב ד"ה אין מפטירין ותוספות קכ, א ד"ה באחרונה).

17. אפשר שמשום כך לא מנה זאת הרמב"ם במניין המצוות, שהרי כתב בשורש השני שלא מנה אלא העולה מן המקראות ולא הנדרש מהם שלא כפשט, אלא אם כן אמרו בתלמוד שהוא מן התורה. ואמנם כאן נאמרה לשון זו בתלמוד, אך מכיון שההלכה לעולם אינה מתקיימת כצורת הלימוד ממשוטו של מקרא, בהכרח שאמירת רב יהודה שברכת התורה מן התורה אינה דווקא או שאינה להלכה, רצ"ע.

18. אמנם בב"ק פב, א איתא שתחילתה של תקנת קריאת התורה היא מימי משה, אך גם היא אינה מן התורה כמבואר שם, וכמו שכתב הרמב"ם בספהמ"צ השורש השני, שגם הלכות שחודשו בימי משה אינן בהכרח מן התורה.

19. כך כתב הנצי"ב (משיב דבר הנ"ל), וראה מנחת חינוך (סוף מצוה תל) וחידושי מרן רי"ז הלוי (סוף הלכות ברכות), שכתבו כן גם על ברכת התורה ביחיד, שאינה על חובת הלימוד אלא הודאה על התורה.

גם להלכה יש לדון אם דין ברכות התורה בציבור קשור דווקא במועדים הקבועים שבהם תקנו לקרוא או שמא בכל לימוד תורה שבכתב בציבור יש לברך לפניה ולאחריה כמשה ועזרא.

מדברי הרמ"א בתשובה לעיל נראה לכאורה שלא ניתן לברך על קריאה שאינה תקנה קבועה, שכן חילק (בטעם הראשון) בין איכה המוזכרת בתלמוד לשאר מגילות שלא הוזכרו, וכן בהמשך (בטעם השלישי) כתב שלא מצינו תקנה לקרוא בכתובים ולכן לא שייך לברך. אך מהמשך דבריו נראה שלא עסק בקריאות בציבור אלא בלימוד תורה של יחיד, ואילו על קריאה של ציבור אפשר לברך גם ללא תקנה קבועה.

בפשטות נראה שרוב הפוסקים נקטו שאין לברך על קריאה שלא נתקנה. במגן אברהם (קל"ז, ו) הביא מדברי המהר"ם לובלין שאם שכחו בחול המועד ולא קראו הקריאה של ספיקא דיומא כמנהג חו"ל, יחזור ויקרא בלא ברכה, והסתפק כאשר שכחו פסוק אחד בקריאה של שבת שצריכים לחזור ולקרואו האם מברכים על כך, וכתב שהמורה לברך לא הפסיד. והמג"א האריך בראיות וכתב שכל החזור מחמת חובה מברך שנחשב כאילו לא קרא. ולכאורה נראה מדבריו שדווקא על קריאת חובה מברכים, שאם מברכים גם על קריאת רשות ודאי שצריכים לברך במקרה שחוזרים על קריאה.

אמנם, ניתן היה לדחות שבנדון המג"א, בקריאה החוזרת, לא קוראים שלשה עולים ועשרה פסוקים כצורת הקריאה, ואינה אלא השלמת קריאת החובה, ולכן אי אפשר לברך בקריאה עצמאית של רשות, אלא רק מצד השלמת החובה.

אך ריהטת הפוסקים בכמה מקומות שאסור לקרוא קריאה שלא מן המניין בברכה. למשל, בסימן קל"ה, ב (ברמ"א והאחרונים שם) בשאלת השלמת קריאת התורה במנחה או ביום אחר, נראה להדיא שהדיון הוא אם לקרוא כתשלומי קריאת החובה, אבל לולא כן לא ניתן לקרוא קריאת רשות. ואף שגם אם נאמר שמותר לקרוא קריאת רשות, עדיין יש מקום לדיונים של הפוסקים אם יוצאים בכך ידי חובת הקריאה שביטלו, מכל מקום לשונם של הפוסקים היא שאם אין תשלומין אסור לקרוא (כך כתב להדיא בערוך השולחן שם סעיף ז, וכן דעת הנצי"ב במשיב דבר הנ"ל, ועוד).

הטור בהלכות תענית דן כמה מתענים צריכים להיות בבית הכנסת כדי להתפלל תפילת תענית, וכך דבריו (או"ח תקס"ו):

וכתב אבי העזרי ששמע מאביו רבינו יואל ומרבו רבינו שמשון ז"ל שהיו תמהין על מה סמכו הראשונים שמתפלל ש"ץ עננו בין גואל לרופא כשמתפללין על גזירה או על כל צרה שלא תבא עליהן, וכן למה קורין ויחל – דכחידים דמו... ונראה לי דכחידים דמו לענין שאלה... אבל קהל שמקבלין עליהם תענית ודאי רבים איקרו ויכולים לקבוע ברכה. עד כאן. ומיהו נראה לי שצריך שיהיו עשרה שמתענין, ואפילו לרבינו תם שכתב שאם יש ששה או שבעה שלא שמעו קדיש וברכו יכולים לומר קדיש וברכו אף על פי שהשאר שמעו, הכא מודה דבעי עשרה. דהתם היינו טעמא כמו שכתב א"א הרא"ש ז"ל מירי הוא טעמא אלא

שכל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה, והרי הוא מקדש השם בעשרה, אבל הכא לענין קביעות ברכה צריך שיהיו עשרה, ואפילו אם יש עשרה בעיר שמתענין אם אין עשרה בבית הכנסת אינן יכולין לקבוע ברכה.

לכאורה נראה מלשונו שקריאת התורה בברכה שייכת רק בקריאת חובה, ולכן יש צורך בעשרה מתענים כדי לקרוא בברכה. אך בשו"ת גינת ורדים כתב מדברי הטור שאין לקבוע ברכה ללא עשרה שמתענים, כוונתו לברכת עננו, אבל לגבי קריאת התורה אין שום חשש בדבר (או"ח כלל א תשובה מט):

וכל זה הוא דוקא לענין קביעות ברכת עננו, אכן לענין קריאת ס"ת אין לחוש שיהיו עשרה שמתענים בבית הכנסת וכן יש לדייק מדברי הטור והרשב"א דלא איירי רק לענין ברכת עננו... אכן לענין קריאת ס"ת יש להקל שבכל עת וזמן שיסכימו עשרה לקרוא בתורה שפיר דמי יוציאו ס"ת ויקראו בברכות מפני כבוד הצבור, כי היא חיינו ואורך ימינו והלואי שיקראו ישראל בתורה כל יום ויום אלא שהראשונים מפני טורח צבור לא רצו להכביד עליהם... וכיון שקורין בתורה ממילא חייבין לברך ברכת התורה, והקריאה עצמה היא מחייבת לברך ברכות הראויות לה. וקריאת התורה אינה מצוה קבועה ומיוסדת לא תחסר ולא תוסיף, שהרי בגלילות אלו משלימין התורה בשנה אחת ויש מקומות ומנהגים מוחלפים שמשלימים התורה לשלש שנים ובכל מקום ומקום מברכים על התורה כפי מנהגם... והרואה יראה ולבבו יבין שהרבה יש להקל בענין קריאת ס"ת, צא ולמד ממנהג ישראל ביום שמחת התורה שכמה פעמים כופלים הקריאה מבלי שום הכרח. גם בספר תקון יששכר כתב שמקומות שקורין בהם המגלה שני ימים מפני ספק, אם הם עיירות או כרכים, אף על פי שאין מברכין על קריאת המגלה ביום שני מ"מ מוציאין ס"ת וקורין בו בברכות כמו ביום ראשון, וכתב שהרצו הדברים לפני מוהר"י קארו והחזיק על ידם במנהגם שמנהג טוב הוא... והר"ר אבודרהם בסוף הלכות ברכות כתב משם הגאונים שמוציאין ס"ת לכבוד החתן וקורין בו ואברהם זקן ומנהג זה פשוט הרבה בתוס' ובכל אותם גלילות ומברך החתן על קריאת התורה, ועיין בספר הכנסת סי' רפ"ב. ובספר שיירי סי' רפ"ב כתב עוד להקל בבחור שנשא אלמנה ביום רביעי ערב סוכות וכתב שמוציאין לו ס"ת ביום שבת אף על פי שכבר עברו ג' ימי שמחה, והכל תלוי ברצונו של חתן. וגם ברכות לבטלה ליכא, דכיון שהוא קורא חייב לברך, והשתא הדברים ק"ו ולכבודו של חתן הקילו ותלוי הדבר ברצונו, שאם ירצה יוציאו לו ס"ת ויברך עליה.²⁰

20. בשנותיה הראשונות של המדינה היו מי שביקשו לקבוע קריאת התורה ביום העצמאות בברכה ע"פ שיטתו של הגינת ורדים, ראה בקובץ 'הלכות יום העצמאות ויום ירושלים'

הגינת ורדים מציג את שיטתו כקולא, אולם גם חומרא יש בה, וכדבריו "דכיון שהוא קורא חייב לברך". שיטתו עולה היטב על פי הבנתנו שמצוות הברכה על לימוד תורה שבכתב בציבור אוסרת לכאורה על לימוד שלא באופן זה. התקנה הקדומה (ויתכן שזהו עיקר החיוב מן התורה כמו שכתבנו לעיל) מחייבת לברך על לימוד תורה שבכתב בציבור, ואם כן הקורא בתורה בלא ברכה מבטל הלכה זו. אמנם נפוץ כיום המנהג לקרוא קריאת זכור לנשים או קריאת משנה תורה בליל ערבה, ויש מוציאים ספר תורה וקוראים פרשת הנשיאים בתחילת חודש ניסן, כל אלו בלא ברכה. ולדברינו יש פקפוק גדול על מנהגים אלה. מחד, ניתן אמנם לקרוא קריאות אלה, אך מאידך לא ניתן לעשות זאת בלי ברכה, שכן יש בכך ביטולה של ברכת התורה.²¹

לכאורה כדברינו נראה ממנהג קהילות רבות שהובא כבר ברמ"א (או"ח תרס"ט) לקרוא בברכה בליל שמחת תורה, אף שקריאה זו אינה תקנה ואין לה מקור בקדמונים, וכך נהגו משום שמחת התורה.²² גם מנהג אשכנז (תקס"ו, א ברמ"א) להפטיר בתעניות ציבור, אינו על פי התלמוד, שבו אין הפטרה אלא בתשעה באב.²³

על פי זה, כל קריאה של דברי תורה שבכתב בציבור מחייבת ברכה. אם מספר תורה כקריאת התורה, אם מנביאים כהפטרה, אם ממגילות 'על מקרא מגילה', ואם משאר

בעריכת הרב פרופ' נחום רקובר, שער חמישי, ובספר 'הלכות יום העצמאות ויום ירושלים', הרב אורי בצלאל פישר, עמ' 219 ואילך.

21. הנצי"ב בתשובתו הנ"ל כתב שמשום כך אין לקרוא בלי ברכה בחגיגת הכנסת ספר תורה מפני שיטת הירושלמי, אך גם לא לקרוא בברכה, כדעתו בשיטת הבבלי.

22. מנהגים נוספים היו להוציא ספר תורה לחתן (כפי שהביא גינת ורדים, לעיל, ובמג"א קמ"ד, ה, וכתב הנצי"ב שם שהוא דווקא ביום שיש בו קריאת התורה) וקריאה בנעילה של יו"כ, ראה תשובת רמ"צ נריה, בקובץ 'הלכות יום העצמאות' הנ"ל.

23. בביאור הגר"א ציין למסכת סופרים (י"ז, ז) ולרש"י בתענית יב, ב (ד"ה בפלגא) ותוספות במגילה כא, א (ד"ה ואין מפטירין), ויש לעיין אם הראשונים סברו כן בפירוש הגמרא או שגם לדבריהם זה מנהג מחודש. דברי רש"י בתענית נסובים על הגמרא: "אמר אביי מצפרא ועד פלגא דיומא מעיינינן במילי דמתא מכאן ואילך ריבעא דיומא קרינן בספרא ואפסרתא וכו'". ופירש"י דהיינו ריבעא דיומא קרו ויחל משה ומפטירין דרשו. אך הסוגיה אינה עוסקת בתעניות החורבן הקבועות, אלא בתעניות גשמים שבהם גם לשיטת הרמב"ם (תעניות א', יז) מפטירים בנביא. דברי רש"י צריכים עיון, שהרי במשנה במגילה (ל, ב) שנינו שבתעניות קורין ברכות וקלות, ולא ויחל משה כבתעניות הקבועות (וכמבואר ברמב"ם הלכות תפילה י"ג, יח, ובטור או"ח תקע"ט וב"י תקע"ה), ואם כן מדוע כתב רש"י שקורין ויחל, על הגמרא העוסקת בתעניות צרה?

כתובים יש לברך 'לקרות בכתבי הקודש', וזאת גם אם אין מדובר בזמנים קבועים, וצ"ע לדינא.²⁴

ו. קריאת נ"ך מתוך חומשים

נשוב לשאלתנו, האם ברכה זו נוהגת רק כאשר המגילה כתובה על קלף ובגלילה. הגמרא דנה בשאלת קריאת התורה וההפטרה מספרים שאינם כתובים כדינם (גיטין ס, א):

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: אין קוראין בחומשין בבית הכנסת, משום כבוד צבור. ורבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: האי ספר אפטרטא אסור למקרי ביה בשבת, מאי טעמא? דלא ניתן ליכתב. מר בר רב אשי אמר: לטלטולי נמי אסור, מ"ט? דהא לא חזי למיקרי ביה. ולא היא - שרי לטלטולי ושרי למיקרי ביה, דר' יוחנן ור"ש בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא, והא לא ניתן ליכתב? אלא כיון דלא אפשר "עת לעשות לה" הפרו תורתך" (תהילים קיט, קכו), ה"נ כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך.

מכאן המקור להלכה שמפטירים מתוך ספרי נביאים שאינם כתובים כדינם, ואף אם אין כל הספר לפניו אלא רק הפטרה מודפסת בתוך חומש (ראה משנ"ב רפ"ד, א, ועיין חזו"א או"ח ס', יד), שכן אין כל ציבור יכולים לקנות ספרי נביאים כתובים כדינם. הפוסקים המחזירים אחר נביאים הכתובים כדון, דנו בכך מצד קיום חובת ההפטרה כעיקר דינה ומצד שאין לקרוא בציבור שלא בספרים כשרים, אך לא מצאנו מי שפקפק על הברכה עצמה, שכן אם אמנם מותר לקרוא בספר נביא שאינו כתוב בקלף כדינו, הרי שיש גם לברך על קריאה זו.

על פי דברינו בסעיף הקודם הדברים מבוארים היטב, שכן חובת הברכה אינה תלויה בחובת הקריאה, אלא בעצם קיומו של לימוד תורה שבכתב ברבים. הדיון בגמרא בגיטין כלל אינו עוסק בשאלת הברכה אלא אם מותר לקרוא כך בציבור, אבל אם אכן קוראים כך ודאי שחובה לברך על הלימוד.

מעתה, מדוע ייגרעו כתובים מנביאים? אם על קריאת נביאים מתוך חומש נהגו הכל לברך, מדוע לא ניתן לברך באותה מידה על קריאת כתובים? אם אכן הברכה

24. מנהג קהילות רבות לקרוא מגילת איכה גם ביום, ואין מברכים גם אם קוראים ממגילה כשרה, למרות שבגלילה מברכים. במשנ"ב (תקנ"ט, ב) הביא מהשל"ה שנכון שיחיד יקרא איכה ביום, כלומר - כל אחד לעצמו, ולמנהג זה אמנם אין לברך כדברי הרמ"א בתשובה, אך אם קוראים בציבור כמו בלילה, צ"ע מהו החילוק בין הלילה ליום, מלבד שמנהג הקריאה בלילה קדום יותר, למרות שגם הוא אינו חיוב וכנ"ל.

מתחייבת בגלל לימוד כתובים בציבור כשאחד משמיע לקהל, ולא בגלל תקנת הקריאה, מדוע שברכה זו תוגבל רק לקריאה של מגילה שכתובה על קלף?

בתחילת דברינו הסתפקנו האם כאשר הגביל הרמ"א את הברכה דווקא למגילה כשרה כוונתו היתה לקריאת היחיד או לקריאת הציבור. על פי הבנתנו עד כאן, שעולה יפה גם בדברי הרמ"א ובפשטות משמעות מסכת סופרים, גם אם ברכת היחיד היא ברכה על מצוה, ברכה בציבור היא ברכה על הלימוד בציבור, ולא דווקא על תקנה קבועה ומחייבת, וממילא מסתבר שהרמ"א הגביל דווקא את קריאת היחיד למגילה כשרה, אבל על קריאה בציבור יש לברך גם במגילה מודפסת.

גם אם הבנתנו יש בה מן החידוש, הלוא כל המקורות הקדומים מחייבים ברכה על קריאת מגילות, ולא צוין בהם תנאי של צורת הכתיבה, וקשה להניח שבתקופת הראשונים ספרי הכתובים נכתבו בכשרות כאשר הפטרות נכתבו שלא בספרים שלמים. ראינו זאת בבירור גם במציאות המשתקפת מדברי הרמ"א. נראה אם כן שאין חשש ברכה לבטלה לסמוך על דעת הראשונים וכפסקו המפורש של הגר"א בביאורו שניתן לברך על מגילה בכל צורה.

נפקא מינה נוספת מדיוננו היא במקרה שבעל קורא אחד קורא את המגילה בכמה מניינים, האם יברך הוא עצמו לאחר שכבר קרא או שמא מוטב שיברך אחד מן הציבור. בברכת המצוות שמוציאים בה ידי חובה מצאנו דיון בשאלה זו (ראה לגבי תקיעת שופר בסמן תקפ"ה, ב מחלוקת הרמ"א ומג"א), אך בנדוננו ודאי שהקורא עצמו צריך לברך: מחד, מי שאינו קורא לא שייך שיברך, שכן אין זו ברכת המצוות אלא כעולה לתורה שצריך לברך בעצמו.²⁵ מאידך, אין שום מניעה שיברך מי שכבר קרא, שכן אין זו מצוה שיוציאים בה ידי חובה, אלא כל לימוד תורה שבכתב מחייב ברכה, וכמו מי שעולה לתורה בכמה מניינים שאין שום פקפק שיברך שוב ושוב.

25. אמנם נהגו ברוב קהילות ישראל שהעולה מברך והש"ץ קורא, וכבר כתב על כך הרא"ש במגילה (ריש פרק הקורא עומד): "ומה שנהגו האידנא ששליח ציבור קורא וכו' לכך התקינו שיקרא הש"ץ שהוא בקי בקריאה, ומכל מקום גם העומד לקרות יקרא בנחת ובדקדוק עם הש"ץ, שלא תהא ברכה לבטלה. ואותו שאין יודע לקרות אין ראוי שיקראהו הש"ץ והוי ברכה לבטלה, ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח ציבור". משמע שאין הש"ץ מוציא את העולה בחיובו לקרוא לציבור מדין שומע כעונה, שאם כן לא היה צריך לקרוא בנחת אלא אדרבה ישתוק וישמע מפי הש"ץ. אלא סבר הרא"ש שהוא עצמו קורא ועל זה מברך, והש"ץ משמיע לציבור תחתיו. אמנם הרמ"א (או"ח קל"ט, ד) הביא שנהגו להקל כמהרי"ל לקרוא לתורה גם מי שאינו יודע לקרוא ואפילו סומא, אך ברכתו היא מדין שומע כעונה ולא כאחד מן הציבור.

ז. סיכום

- א. הרמ"א כתב שנהגו שלא לברך על מציאות שבה כל אחד קרא לעצמו. כאשר אחד קורא ומשמיע לציבור, נראה מן המקורות הקדומים שאין פקפוק על הברכה.²⁶
- ב. במסכת סופרים נראה שהברכה אינה כגדר ברכת המצוות ואינה דווקא על חיוב הקריאה, אלא זו צורת לימוד התורה בציבור.
- ג. העלנו אפשרות שברכה זו היא ברכת התורה הנלמדת מהפסוקים, וברכת התורה של יחיד היא הרחבה שלה.
- ד. יש לומר שדין זה אינו מותנה בזמנים קבועים ועל פי תקנה מוגדרת, אלא בכל עת שירצו ללמוד תורה שבכתב בציבור, יש לעשות זאת בברכה, וקריאה ללא ברכה יש בה ביטול הדין.
- ה. דיני הספר אינם שייכים לדין זה, וכל לימוד שמותר בציבור, אם כדינו ואם מדין 'עת לעשות לה', יש עליו את חובת הברכה.²⁷
- ו. אין מניעה לברך כמה פעמים, כאשר לומדים בכמה ציבורים.

26. אמנם מצד הסברו השני של הרמ"א להשמטת המנהג אצל מהר"י טירנא (הטעם הראשון לעיל), כאשר המגילה מודפסת בתוך יתר כתבי הקודש ישנה מחלוקת אודות מטבע הברכה, ומוטב לקרוא ממגילה המודפסת בפני עצמה (ואולי גם בחומש, רק לא יחד עם כתבי הקודש = ספרי כתובים) שברכתה ודאי "על מקרא מגילה".

27. כמובא בגוף המאמר כך עולה מפסק המג"א וכך הוא להדיא בביאור הגר"א, אך המשנ"ב צידד לברך "עכ"פ כשכתובין על קלף".