

ס י מ ן י ד

שומע כעונה בחצי ברכה

א

שיטת ר' עקיבא איגר שדין שומע כעונה שייך גם בחלק מברכה

נאמר בברכות (כ ע"ב): "אמר ליה רבינא לרבא: נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן? למאי נפקא מינה - לאפוקי רבים ידי חובתן. אי אמרת דאורייתא - אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא; אלא אי אמרת דרבנן - הוי שאינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן", ע"כ. ובהגהות אשר"י (מגילה פ"א ס' ד) כתב וז"ל: "ונשים חייבות בברכת המזון מן התורה, אבל אינן מוציאות את האנשים, שאינן יכולין לומר ברית. מא"ז, עכ"ל. וכבר הקשה הגרע"א (דרוש וחידוש ברכות שם ד"ה ובהגהת) וז"ל: "ולכאורה תמוה, הא אמרינן בסוגיין נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן, הרי דאם חייבות מדאורייתא יכולין להוציא אנשים. וי"ל דס"ל דזהו ודאי דאין נשים חייבות בהזכרת ברית ותורה, אלא דהאיבעיא אם מכח זה פטורים מכל בהמ"ז, או דמ"מ חייבות לברך מה"ת בלי הזכרת ברית. ומה שאמר נ"מ לאפוקי רבים ידי חובתן, היינו דהרבים יאמרו ברית ותורה בעצמם, ובשאר הבהמ"ז יהיו יוצאים בשמיעה מהנשים. ומ"ש בהג"א אבל אין מוציאות את האנשים, היינו בהזכרת ברית", עכ"ל. ומדברי ר' עקיבא איגר אלה יש ללמוד, שהמברך יכול להוציא את חברו בחלק מהברכה; שהרי האשה משמיעה לאיש את כל ברכת המזון חוץ מהמילים ברית ותורה, ואותן אומר האיש בעצמו. ויוצא אפוא שדין שומע כעונה יכול לחול על חצי ברכה.

קשיים בהסבר רעק"א

ואולם נראה שלכאורה קשה לומר כדבריו בדעת ההג"א. ראשית, משמעות הלשון "אבל אינן מוציאות את האנשים", היא שהן אינן יכולות להוציא את האנשים כלל, ולא רק לגבי אמירת ברית ותורה. ובפרט שהוא מוסיף: "שאינן יכולין לומר ברית", דמשמע שקודם לכן הוא לא דיבר על אמירת ברית, אלא אי

שלא

אמירת ברית היא רק נימוק לקביעה הקודמת הכללית שהן אינן מוציאות את האנשים. ויתרה מזו, הרי אותה לשון ממש - "נ"מ לאפוקי רבים ידי חובתן" - מופיעה בגמרא בברכות, ושם מסביר רעק"א שהנידון דוקא אינו על ברית ותורה אלא על כל שאר ברכת המזון. וכיצד אפוא נוקט ההג"א אותה לשון בדיוק של הגמרא במשמעות הפוכה. ושנית, גם בלשון הגמרא בברכות קשה לומר כך. אם יסוד הפטור הוא מצד זה שהן אינן יכולות לומר ברית ותורה - קשה מאד לומר שהגמרא השמיטה את החידוש החשוב הזה שלגבי ברית ותורה אין הן יכולות להוציא את הרבים ידי חובתם¹. והתעלמות הגמרא מחלוקתה של ברכת המזון מלמדת שהיא רואה את דין ברכת המזון כמקשה אחת: או שנשים אינן שייכות בברכת המזון משום שאינן שייכות בברית ותורה, וממילא אינן יכולות להוציא את הרבים כלל, או שהן שייכות בברכת המזון, ורק באנשים ששייכים בברית ותורה יש חסרון כשהם אינם אומרים ברית ותורה. אבל אשה שאינה שייכת בזה, ממילא גם אין גריעותא בברכת המזון שלה אם אין היא שייכת בברית ותורה. וכך ביארו גם התוס' שם (ד"ה נשים), וכך גם ציטט את דבריהם הגהות אשר"י עצמו (ברכות פ"ג סי' יג).

ישוב דברי הגהות אשר"י

אשר על כן נראה, שהגהות אשר"י ס"ל כשיטת הראשונים הסוברים שספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא. וכיון שהגמרא נשארה באיבעיא דלא איפשטא, הוא הכריע לכל צד לחומרא: מצד אחד הוא פסק למעשה שנשים מחויבות מדאורייתא, דספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא. ולאיך גיסא פסק שאין הן יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם, דעל הצד שהן חייבות רק מדרבנן, אין באפשרותן להוציא את האחרים החייבים מדאורייתא.

ועוד יש לומר, שהגהות אשר"י הבין שהסוגיה שהעלתה את האפשרות שנשים תוכלנה להוציא ידי חובה את הרבים החייבים מדאורייתא, אזלא דוקא כדעת רב (מט ע"א) שכל שלא אמר ברית ותורה יצא ידי חובתו. ולכן העובדה שאשה אינה שייכת בדברים אלו, אינה אמורה לגרום לכך שאשה לא תוציא את האנשים ידי חובה. ונקודת הספק היא רק האם היא בכלל שייכת בחיוב

1. ומסיבות אלה נראה שקשה גם לקבל את הסבר החזון איש (סי' כח סק"ו), שכתב בדעת ההג"א שבברכה ראשונה נשים מוציאות את הרבים ובברכה שניה שנאמר בה ברית ותורה אין הן מוציאות; שגם חילוק זה חסר מאד מן הספר הן בדברי ההג"א והן בדברי הגמרא.

דאורייתא. אבל להלכה נוקטים כדעה שלא יצא ידי חובתו, ולכן בכל מקרה אין היא יכולה להוציא את הרבים ידי חובתו. ומה שנקט בסכינא חריפא שנשים חייבות מדאורייתא, יכול להיות גם משום שלעיל מיניה בסוגיה הקשתה הגמרא על דברי המשנה שהן חייבות בברכת המזון: "פשיטא". ומוכח מכך שהגמרא הבינה בפשיטות שנשים חייבות מדאורייתא. וכבר הקשה שם רעק"א בגליון הש"ס שהדבר סותר את דברי הגמרא בהמשך שהסתפקה בכך. וכיון שסתמא דגמרא נקט כך בפשיטות, נקט כך גם הגהות אשר"י בפשיטות להלכה.

ב

רעק"א אזל לשיטתו גם בעניין הוצאת נשים ידי חובת קידוש ע"י קטן

ור' עקיבא איגר אזל לשיטתו שיש דין שומע כעונה גם בחלק מברכה. מבואר במג"א (סי' רע"א סק"ב) שקטן אינו יכול להוציא את האשה בקידוש, דהיא חייבת מדאורייתא והוא מדרבנן. והוסיף שם: "ועוד נראה לי דאפילו בן י"ג שנה, חיישנן שמא לא הביא ב' שערות, דבמילי דאורייתא לא סמכנן אחזקה שהביא ב' שערות עד שיתמלא זקנו, כמו שכתוב בחו"מ סי' ל"ה (סעיף א), לכן תקדש האשה לעצמה. ועיין מה שכתבתי ריש סי' קצ"ג, עכ"ל. ושם (סי' קצ"ג ס"א) כתב השו"ע: "אם אחד יודע והשני אינו יודע - מברך היודע ויוצא השני, אם מבין לשון הקודש אלא שאינו יודע לברך, וצריך לכוין מלה במלה לכל מה שיאמר. אבל אם אינו מבין - אינו יוצא בשמיעה", ע"כ. וכתב על כך המג"א (סק"ב) וז"ל: "ולכן טוב שהנשים יברכו לעצמן. ומיהו המנהג בזמן הזה כרש"י, דיוצאות אע"פ שאין מבינות, ולא ראיתי מעולם מי שמיחה בדבר, וכן כתב ב"ח דהמנהג כן. ואפילו בקידוש שהוא דאורייתא יוצאות נשים ועמי הארץ בשמיעה. ונראה לי דמכל מקום טוב שיאמרו מלה במלה עם המקדש והמברך, דאי אפשר לכוון ולשמוע, כמו שכתוב סי' קפ"ג סעיף ז", עכ"ל. וכתב על כך רעק"א (שו"ת ח"א סי' ז, ד"ה ובההיא) וז"ל: "והנה צ"ל, דאף אם תהא יוצאת בקידוש דלעצמה - שוב ליכא קידוש על היין; היינו דלעניין קידוש על הכוס שהוא דרבנן סמכנן על חזקה דרבא שהביא ב"ש, ולגבי דאורייתא יוצאות באמירתן. אולם עודני נבוכ, דלכאורה כיון דמברכת לעצמה לא שייך לומר דיוצאת ג"כ בשמיעה, דאם באת לומר דיוצאת בשמיעה, דשומע כעונה - א"כ ברכתה שבפיה לבטלה. ובההיא דסי' קצ"ג באמת י"ל דאומרת עם המקדש נוסח אמצעית הברכה אבל הפתיחה והחתימה יוצאת בשמיעתה, דהמעט הזה

מבינת בלה"ק. אבל לעניין הקידוש שמקדש זה בן י"ג שנים, דכיון דחיישינן שמא לא הביא ב"ש ואינו מוציא אותה וצריכה לצאת באמירתה עמו, ע"כ צריך שתברך גם הפתיחה והחתימה; א"כ אם באמת הביא ב"ש והיא רוצית לצאת בשמיעתה ממנו כדי שיהיה קידוש על הכוס, מה שמברכת לעצמה הוי לבטלה. ואולי יש לומר דגם בזה אומרת לעצמה רק נוסח הקידוש בלי פתיחה וחתימה ומדאורייתא יוצאת בזה, דאין חיוב ברכה מדאורייתא, רק להזכיר את יום השבת, ולגבי דרבנן סמכין דהביא ב"ש ויוצאת בשמיעתה", עכ"ל. וגם מדברי רעק"א הללו יש ללמוד, שהוא מבין שאפשר לקיים דין שומע כעונה על מחצית ברכה; שהרי האשה שומעת מהקטן את הפתיחה והחתימה, אף שאת גוף הברכה היא אומרת בעצמה.

קשיים בהסברו וישוב דברי המג"א

ואולם מפשטות דברי המג"א נראה בבירור, שהוא מתכוון שהנשים תברכנה את כל הברכה והקידוש מתחילה ועד סוף; דהא אין טעם שהן תצאנה בתחילת הברכה ובסופה ורק תאמרנה בעצמן את אמצע הברכה, דזיל בתר טעמא, "דאי אפשר לכוון ולשמוע". ולא חילק המג"א שום חילוק בזה, וגם הציון שציין לסי' קפג ס"ז מתייחס להדיא לברכה כולל החתימות, וכמבואר שם: "נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות", ע"כ. ולעיקר מבוכתו של הרעק"א, נראה שהבין המג"א שהמקדש על היין הוא שליח של האשה. ויש כאן קיום נפרד של שני דינים: עצם אמירת הקידוש, ואמירתו על היין. לגבי הדין הראשון היא יוצאת בעצמה ואינה נעזרת במקדש, ואילו לגבי הדין השני היא נעזרת בו והרי הוא שליח שלה. ודיבורו של המקדש על היין נזקק רק כדי שתהיה חלות לדין היין, דאין משמעות לדין היין אלא כשהוא בא בדרך של אמירה על יין. ולפי זה באמת אין צורך לפצל את גוף הברכה ואת החתימה ואת הפתיחה, ואת כולם אומרת האשה לעצמה.

ג

קושיית החזון איש מסוגיית ברכת זימון

והחזון איש (סי' כט סק"ו) הקשה על רעק"א מסוגיה בברכות (מו ע"א). נאמר שם: "תני חדא: ברכת המזון שנים ושלשה, ותניא אידך: שלושה וארבעה. סברוה

דכולי עלמא הטוב והמטיב לאו דאורייתא היא. מאי לאו בהא קמיפלגי, מאן דאמר שתיים ושלוש קסבר עד הזן ומאן דאמר שלוש וארבע קסבר עד נברך וכו', עכ"ל. ופירש שם הר"ף (לד ע"א) וז"ל: "הא שמעתא שקלו וטרו בה קמאי ז"ל ולא סלקא להו כל עיקר וכו'". והאי מימרא דעד היכן ברכת הזימון דאפליגו בה רב נחמן ורב ששת, איפליגו בה נמי בגמרא דבני מערבא וכו', וכד מעיינת ביה סליק לך פירושא דהא שמעתא בלא קושיא ובלא ספק וכו', והכין פירושה: שנים ושלושה שאכלו ואין אחד מהן יודע לברך ברכת המזון כולה, אלא אחד יודע ברכה ראשונה והשני יודע השניה והשלישית ואינו יודע הברכה הראשונה, או שאחד יודע לברך ברכה ראשונה ואחד יודע לברך ברכה שניה ואחד יודע לברך ברכה שלישית - חייבין בברכת המזון, לפי שאפשר לברך כל אחד ואחד מהן ברכה אחת שהוא יודע, ונמצאת ברכת המזון עולה משנים מהן או משלושתן. וגמרינן מינה דברכת המזון עם ברכת הזימון אינה אלא שלוש ברכות בלבד, ולפיכך אינה נחלקת אלא לשלושה אנשים בלבד. ומשום הכי קתני שנים ושלושה ולא קתני ארבעה, דאם איתא דברכת הזימון עד נברך - הוה אמר ארבעה, ופריק אשכח תנא תני ארבעה ואנא דאמרי כוותיה", עכ"ל. והתוס' (שם ד"ה עד וד"ה ולמאן) דחו את פירוש רש"י שם (ד"ה וקסבר וד"ה ומאן דאמר) ופירשו גם הם כפירוש הר"ף. ולכאורה מוכח מכך שאין אפשרות לחלק את הברכה לחצאין כשמקיימים את דין שומע כעונה; כי אם אפשר היה לחלק את הברכה לחצאין - היה אפשר לברך גם ביותר משלושה אנשים, וכגון ששנים מברכים חצי ברכה כל אחד.

קושיית הקהלות יעקב מדין ש"ץ שטעה

והקהלות יעקב (ברכות סי' ט) הקשה קושיה נוספת ממשנה מפורשת (שם לד ע"א). נאמר בה: "העובר לפני התיבה וטעה, יעבור אחר תחתיו, ולא יהא סרבן באותה שעה. מהיכן הוא מתחיל? מתחילת הברכה שטעה זה", ע"כ. ולכאורה קשה מדוע אין הוא יכול להתחיל בדיוק מאותו מקום שבו הפסיק הש"ץ הראשון, ומדוע עליו להתחיל מתחילת הברכה. אלא על כרחך אין דין שומע כעונה למחצית הברכה.

שיטת הקה"י שאפשר לצאת בחצי ברכה רק כשהמשמיע אמר את כל הברכה

וחידש הקהלות יעקב, שכאשר אדם בא להוציא את חברו על ידי דין שומע כעונה, הוא חייב לומר את כל הברכה בעצמו. ורק כשמתקיים תנאי זה, אזי יכול

שלה

חברו להיעזר בו ולשמעו, ולצאת על ידו בחלק מברכה. אבל אם המשמיע אומר בעצמו רק חלק מהברכה - אין חברו יכול לצאת על ידו כלל. ולכן בנידון של ברכת אשה או קידוש של קטן, שהמשמיע אומר את כל הברכה והקידוש, יכול השומע לצאת ידי חובה, גם אם הוא נעזר בשמיעת המשמיע רק בחלק מהברכה. אבל בנידון של ברכת המזון או שליח ציבור שטעה, המשמיע אומר רק חלק מהברכה, ולכן לא יכול לחול כאן דין שומע כעונה.

הקושי בסברת הקה"י

ואולם סברת הקה"י לכאורה אינה מובנת. מדוע יש צורך שהמשמיע יאמר את כל הברכה אם הוא רוצה להוציא את חברו; הרי המשמיע אינו יוצא בהכרח בברכת עצמו, ואדרבה, בפשטות הש"ץ בא רק להוציא אחרים, ובפרט בחזרת הש"ץ בשמונה עשרה. וכיון שהכל מיועד בשביל השומע, מה הוסיף לו שהמשמיע אמר את הדברים בברכה שלמה. ולא מיבעיא אם אנו מבינים את דין שומע כעונה כך שדיבור המשמיע נחשב כדיבורו של השומע, שאז ודאי יש כאן דיבור של ברכה שלמה של השומע (החלק שהוא עצמו אומר והחלק של המשמיע שנחשב כאילו הוא אמרו). ולא מיבעיא אם מבינים שדין שומע כעונה הוא רק השתתפות בלבד של השומע במעשה השליחות או הערבות של חברו, שאז ודאי שאפשר להיות שליח לחלק מהברכה, כאשר בשאר הברכה אין השומע נזקק לשליחות; אלא אף אם מבינים ששומע כעונה היינו שהוא מצטרף לדיבור המשמיע - סוף סוף הוא מצטרף אליו בחלק שהיה חסר לו להשלמת חיוב הברכה. והרי על כרחנו אין אפשרות לומר שהמשמיע יכול לברך רק כשהוא מברך ברכה שלמה שבה הוא מוציא את השומע ידי חובה, שהרי בחלק מהברכה באמת אין הוא מוציא אותו ידי חובה.

ביאור דין זימון לפיו אין קשר בינו ובין דין שומע כעונה

אמנם נראה שיש לדחות את הקושיות מברכת הזימון ומחזרת הש"ץ. בברכת הזימון, אלמלא דברי התוס' דלקמן, היה נראה לומר שהסיבה שאין לברך ביותר מארבעה אנשים, איננה קשורה כלל לשאלה אם מותר לפצל את הברכה. ההנחה המציאותית של הברייטא היתה שכל אחד יודע ברכה אחת, ולכן יוצא שיש אנשים כמניין הברכות. החידוש היחיד שמשמיעה הברייטא הוא, שאין אפשרות לפצל את הזימון מהברכה הראשונה; והיינו משום שהמזמן אומר "נברך", ואם כן

שלו

לא יתכן שלא יברך. ויש כאן אפוא דין מיוחד שהוא מוכרח לקיים את מה שאמר. ולא נכנסה הברייטא כלל לשאלה מה יהיה אם אדם אחד יודע לברך רק חצי ברכה והשני יודע חצי אחר, ולא זה מה שבאה לשלול².

אמנם התוס' (שם ד"ה ולמאן) כתבו: "אבל לחצאין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם החצי ברכה". ומבואר מדבריהם שהמניין הוא בדוקא, ואין אפשרות להוסיף עליו גם אם רוצים וגם אם יש יותר אנשים. ואולם נראה, שגם לפי דברי התוס' הללו הבעיה איננה מצד דין שומע כעונה, דלא הוזכר עניין זה כלל. ההכרח שלא לפצל את הברכה לשני אנשים הוא משום שאין זה מכבודה של הברכה שהיא מתחלקת, ובמקרים רבים החלוקה עלולה להיות גם באמצע עניין; וכלשון הטור (סי' קצד): "אבל אם אין כל אחד יודע אלא חצי ברכה - אין יכולין לזמן, שאין ברכה אחת מתחלקת לשנים", עכ"ל. ונראה מדבריו שהבעיה היא בעצם העובדה שבאים לחלק את הברכה ובאי שלמותה של הברכה, וכלל לא הוזכרה כאן בעיית שומע כעונה. ויש נפקא מינה גדולה בין הסבר זה ובין הסברו של הקה"י. לפי הקה"י אם יבואו שני אנשים להוציא את הרבים ידי חובתן בברכה אחת, וכל אחד מהם יאמר לעצמו את כל הברכה, אבל הם יתחלקו ביניהם באמירת הברכה - יהיה אפשר לעשות כן לכתחילה. והיינו משום שלשיטתו כל הבעיה היא מצד שומע כעונה, ותנאי לכך שיחול דין שומע כעונה הוא שהמשמע יאמר את כל הברכה; וכיון שתנאי זה מתקיים, שפיר דמי. אולם לפי הנ"ל הדבר לא יועיל, דכיון שאין ברכה אחת מתחלקת לשנים, יש צורך שאדם אחד יאמר את הברכה, דאין זה מכבודה ומשלמותה של הברכה שיפצלו ויחלקו אותה בין שני אנשים.

ביאור דין שליח ציבור שטעה, שלפיו אין קשר בינו ובין דין שומע כעונה

וכן בעניין ש"ץ שטעה, נראה שהבעיה אינה מצד שומע כעונה, דגם בנידון זה לא הוזכר כלל עניין זה. וגם כשאין מוציאים אף אחד ידי חובה, אלא רק מתקיימת תקנתם של חכמים לחזור חזרת הש"ץ, גם כן צריך להתחיל מתחילת הברכה. ונראה שגם כאן הסיבה היא שלא רוצים לפצל את הברכה ולחלקה באמצעה, דאין זה מכבודה, ובמקרים רבים גם אין זו התחלה עניינית. ובנידון זה גם ישנו הפסק משמעותי בין דברי הש"ץ הראשון ובין דברי השני, דודאי ממתינים לראשון עד

2. מעבר לכך שגם מבחינה מציאותית זו מציאות שאינה שכיחה.

שרואים שאין הוא מסוגל להמשיך, ואז מוצאים אדם אחר ומבקשים ממנו שיעלה והוא עולה וממשיך; והפסק זה גורם עוד יותר לפיצול וחלוקת הברכה.

ומדברי התוס' (לד ע"א ד"ה מהיכן) בשם הירושלמי מוכח כנ"ל. הם כתבו שם וז"ל: "ירושלמי (פ"ה ה"ג): בטיטי אשתתק באופנים. אתון שיילון לר' בון. אמר להו בשם ריב"ל: זה שעבר תחתיו יתחיל ממקום שפסק. ופריך: והתנן, מתחיל מתחילת הברכה שטעה בה! אמר להו: מכיון דעניתון קדושת השם, כמי שהוא תחילת הברכה דמי", עכ"ל. ולשיטת הקה"י הדברים אינם מובנים; דמאי אכפת לן שהם ענו קדושת השם, סוף סוף המשמיע לא אמר את כל הברכה, ודין שומע כעונה אינו יכול לחול כאן. אולם לפי הנ"ל מובן היטב. כל הבעיה היא מצד שיש כאן ברכה אחת שלא שייך לחלקה לשני אנשים שונים. ומכיון שבנידון זה הברכה נחלקת בעניינה, שפיר אפשר כבר לחלקה לשני אנשים שונים.

וכן נראה גם מדעת רב הונא שם, שסבר שיש להתחיל מתחילת אתה חונן. ולכאורה אין שום סברה להתחיל משם, מאחר שכבר אין כאן בעיה של שומע כעונה, שהרי השני חוזר על הברכה שבה טעה הראשון. אלא ודאי הבעיה היא מצד זה שיש כאן פיצול וחלוקה שפוגעים בתוכן הברכה ובשלמותה. ולכן סבר רב הונא שכדי למנוע זאת יש להתחיל מתחילת ברכות אמצעיות, כדי שלא תיפגע שלמות הברכה.

לפי רש"י הקושיה מעיקרא ליתא

ולפי פירוש רש"י שם (ד"ה מתחילת הברכה) אין מקום לקושיה מעיקרה. הוא כתב שם וז"ל: "מתחילת הברכה שטעה זה. אם דילג אחת מן הברכות ואמר אחרת ואינו יודע לשוב ולאחוז סדרו, יתחיל העובר תחתיו אותה ברכה שדלג זה ואומר משם ולהלן", עכ"ל. ומבואר מרש"י, שמדובר על כך שהש"ץ עבר לברכה אחרת במקום הברכה שהיה צריך לומר, ולכן העובר תחתיו מתחיל מאותה ברכה שהיה אמור להתחיל הקודם. ולפי זה כלל אין מדובר על כך שהש"ץ הראשון התחיל כבר את הברכה, ואין השני חוזר שוב על אותה ברכה מתחילתה; אלא הראשון לא התחיל את הברכה כלל, והשני מתחיל בפעם הראשונה את הברכה שעליה דילג הראשון.

מהסוגיה בסוכה נראה שאפשר לצאת מדין שומע כעונה גם בחצאין

והנה, בסוכה (לח ע"ב) מבואר לכאורה להדיא שדין שומע כעונה חל אפילו באותה ברכה. המקור לדין שומע כעונה בהלכה הוא דין קריאת הלל, ושם מבואר שהש"ץ אומר "ברוך הבא" והם אומרים "בשם ה'". ואין לך חלוקה גדולה מזו בתוך כדי אותו פסוק, שהש"ץ אומר דבר אחד והם אומרים דבר אחר, ושפיר דמי. וגם המקור לדין זה שנלמד מיאשיהו ושפן, גם כן אינו מותנה כלל בכך שהמשמיע קורא הכל; דאמנם שפן קרא שם את כל הספר, אבל לא היה שם שום צורך בשלמות של ברכה וכו'. ולא מסתבר שיש הבדל בין ברכה למזמורים בהלל, כיון שאין לנו מקור לחלק ביניהם. וממה נפשך: אם יש מקום לחלק בין מזמורים לברכות - מניין שבכלל יש דין שומע כעונה בברכות; אלא ודאי שאין לחלק. והשתא דאתינן להכי, אין גם מקום לחלק מדין שומע כעונה בין ברכות למזמורים, שבאלו מועיל למחצה ובאלו לא.

הסיבה שמועיל דין שומע כעונה בעניינה בהלל

והקה"י טען לשיטתו, שהש"ץ בהכרח אמר גם הוא את הדברים שהציבור אומר; דאם לא כן כיצד יצא בעצמו ידי חובתו באותם מילים שאמר הציבור, שהרי הציבור אינו מתכוון להוציאו ידי חובתו. וכיון שהש"ץ אומר את הכל בעצמו, שפיר הוא יכול להוציא את הציבור במה שהציבור רוצה לצאת על ידו, ואע"פ שאין זה בכלל המזמור. ואולם נראה שמהלשון: "הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה'", משמע שכפי שהם אומרים רק את מה שהם אומרים ולא את מה שהוא אומר, כך גם להיפך, שהוא אומר רק את מה שהוא אומר ולא את מה שהם אומרים. והיה לפחות צריך לומר: הוא אומר וכו' והם אומרים עמו וכו'. ואלבא דאמת נראה, שגם הציבור וגם הש"ץ יוצאים מכיון שבסתמא דמילתא יש כוונת שומע ומשמיע. ואף שאין הם מכוונים להדיא להוציא זה את זה, מכל מקום סתמא לשמה קאי, וכמו שהתבאר לעיל; דכיון שכך תיקנו הנביאים לקרוא את ההלל בציבור, ברור מאליו שכך היא הדרך של כולם לצאת ידי חובה. וכסתמא לשמה קאי, אין צורך לא בכוונה של הש"ץ ולא בכוונה של הציבור. ולפי זה יוצא עכ"פ, שאפשר להוציא גם כשהמשמיע אינו אומר הכל. ובכך אין בעיה שהדברים נאמרים לחצאין, דכך נאה וכך יאה שהציבור והש"ץ עונים זה לזה, וזוהי דרך שירה מעליא, וכשירת מרים וכדרך משוררים שעונים זה לזה.

סברת הפותח דברים לחלק בדין שומע כעונה

ובקהלות יעקב שם הביא את סברת הפותח דברים, שאמר שכאשר הוא שומע מחצה מזולתו ומחצה הוא אומר בעצמו, שפיר דמי. אבל כשהוא שומע מחצה מאחד ומחצה מאחר, לא מהני. ובכך הוא תירץ מדוע בקידוש ובברכת המזון וכן בקריאת המגילה³ ובהלל, רואים שאפשר לצאת בברכות לחצאין, ואילו בזימון ובש"ץ שטעה אין אפשרות לצאת. והיינו משום שבמקרים הראשונים הוא בעצמו אומר את הדברים שבהם אין הוא יוצא מהמשמיע, ואילו בזימון ובש"ץ שטעה הוא שומע חלק מאחד וחלק אחר מהשני.

קושי בסברה זו

ואולם גם סברת הפותח דברים אינה מובנת, דלכאורה מאי שנא אם הוא יוצא מאחר ובין אם הוא אומר בעצמו. והקה"י הסביר: "דשמיעה קצת מזה וקצת מזה אין הדעת סובלתו ואינו יכול לכוון כראוי, אבל בצירוף קצת משמיעה וקצת מאמירת עצמו שפיר יכול לכוון", עכ"ל. ואולם הסברה בכך אינה מובנת, דלכאורה אין הבדל מהותי בין הדברים. וישנה גם סברה הפוכה, שכאשר הוא עצמו צריך לענות כל פעם חלק, הדבר יותר מוציא מן הדעת. ודוקא כשהוא שומע משני אנשים, והוא בעצמו אינו צריך לעשות דבר, הדבר יותר קל לו. ובפרט בהלל אינו מובן מדוע הדעת סובלתו; דלכאורה פעם משתמשים בדין שומע כעונה ופעם בעונה ממש, ושוב משתמשים בדין שומע כעונה, ושוב חוזרים לענייה ממשית, וחוזר חלילה.

ה

הבנת הקה"י בדברי הרא"ש בעניין אמירת יוצרות בשבת

והטור (סי' רפא) בדונו בעניין תפילת שחרית של שבת, כתב: "וקורין שמע בברכותיה ומוסיפין בברכה ראשונה שבח ותהילה להקב"ה. והיה תמה אדוני אבי הרא"ש ז"ל על מה שנוהגין בכל המקומות, שהקהל אומרים מקצת הברכה ושליח

3. כמבואר באחרונים (על סי' תרצ ס"ד), שאם לא שומע תיבות מסוימות במגילה - יכול לומר אותן בעצמו בלחש.

ציבור גומרה", עכ"ל. והקה"י הבין שטענת הרא"ש היתה מצד שלא יכול להועיל בכך דין שומע כעונה, כיון שאי אפשר להחיל דין שומע כעונה רק על מחצית ברכה. וטען שם שבאמת דברים אלו של הרא"ש סותרים את טענתו שאפשר לקיים דין שומע כעונה בחצי ברכה, כל היכא שהש"ץ אומר את כל הברכה, שהרי בנידון זה הש"ץ אומר את כל הברכה. ולא היה לרא"ש לתמוה על כך. והדבר קשה גם על הפותח דברים הנ"ל, שהרי הנידון הוא שהאדם עצמו אומר חלק מהברכה והש"ץ חלק אחר. ואולם אמר על כך הקה"י, שבאמת חכמי הדורות שכן קיבלו מנהג זה סוברים כפי שכתב, שמועיל בכך דין שומע כעונה.

ביאור דברי הרא"ש

אמנם יש לתמוה מדוע הרא"ש רק תמה על המנהג ולא ביטלו לגמרי, שהרי לפי הבנת הקה"י יוצא שכל הקהל לא יצא כלל ידי חובה. וגם הטור מביא את המנהג בלי לעוקרו ממקומו ולבטלו. וגם יש לתמוה מדוע כל עניין שומע כעונה לא הוזכר כלל בדברי הרא"ש ולא בדברי הטור. ובפרישה (שם סק"ד) כתב: "פירוש שהקהל מתחילין לומר ברוך אתה ה' אל' מלך העולם יוצר אור, והכל יודוך וכו' והשליח ציבור אינו אומר התחלת ברכה זו בקול רם כדרכו כל השבוע, אלא אחר שאמר לא-ל אשר שבת מתחיל באמצע הברכה תתברך מושיענו וכו'", עכ"ל. והרא"ש עצמו כתב בתשובה (כלל ד סי' יט): "ובברכת יוצר אור וערבית אני אומר עם שליח ציבור בנחת, כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם החזן בשתיקה. וגם אם היה אדם מכוין לדברי שליח ציבור בשתיקה, ובאמצע הברכה פנה לבו לדברים אחרים - הרי הפסיד הברכה כי הפסיק באמצעיתה, אבל כשאדם קורא בפיו, ואף אם קרא מקצתה בלא כוונה - יצא, כדאמרינן בברכות: עד כאן מצות כוונה וקריאה, מכאן ואילך מצות קריאה בלא כוונה. ואמרינן בירושלמי: מחזיקנא טיבותא לרישי, דכי מטינא למודים כרע מנפשיה. וכשאני מגיע לסוף הברכה אני ממחר לסיים ברכת קודם שיסיים החזן ברכתו, ומכוין אני לענות אמן אחר ברכת החזן", עכ"ל. והובאו דבריו גם בטור (סי' נט), וכן פסקו להלכה השו"ע והרמ"א (שם ס"ד). ויוצא אפוא שהמנהג היה שגם הש"ץ וגם הקהל היו אומרים את הברכה, אלא שהש"ץ היה אומר בקול והציבור היו אומרים את הברכה בלחש. ולא היה כאן כלל עניין של הוצאה מדין שומע כעונה. אלא שהרמ"א מוסיף שם: "ומיהו אם לא אמרה, רק שמעה משליח ציבור - יצא, דבברכות אלו הש"ץ מוציא היחיד אע"פ שהוא בקי", עכ"ל. ומבואר מדבריו שבסתמא דמילתא כולם אומרים בעצמם, אלא שאם אדם בחר מסיבות כלשהן שלא לומר בעצמו, גם כן יצא. ואם

שמא

כן נראה שכל הנידון הזה אינו שייך לעניין שומע כעונה, כי כלל לא מדובר על כך שהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתם. ותמיהת הרא"ש היא רק על כך שמשום מה משנים את הנהגת הש"ץ, ובתחילה כל הציבור אומר בקול רם ואחר כך רק הש"ץ אומר כך וכולם אומרים בלחש⁴.

ו

הלכה למעשה

ולהלכה נראה, שמכיון שרואים בדין הלל ובדין קריאת מגילה שמועיל דין שומע כעונה גם לחצאין, וכמו שגם עולה מדברי המג"א, וכן טען ר' עקיבא איגר (אף שכאמור יש להשיב על דבריו), יש לנקוט כך לדינא. ואין מקום לחלק בין מציאות שבה הוא אומר בעצמו מחצה וחברו מחצה ובין מציאות שבה הוא שומע שני חלקים מאנשים שונים. וכן אין לחלק בין מציאות שבה המשמיע אומר בעצמו את כל הברכה ובין מציאות שבה הוא אומר רק למחצה, ובכל מקרה תמיד יצא. וכפי שהתבאר מהמג"א, יש ללמוד שגם כשצריך נקיטת יין, אפשר להשלים מילים שחסרו בזמן הקידוש או ההבדלה, אם לא שמען היטב. אמנם, אין לפצל מלכתחילה ברכה לשניים, כגון שאחד יברך לשני חצי ברכה והשני יברך את ההמשך, משום שאין זה מכבודה של הברכה.

4. ומסתבר שהתשובה לתמיהת הרא"ש היא, שבגלל הפיוטים והזמירות המיוחדים לשבת, נהגו הציבור לומר אותם בקול רם, ורק כשהברכה חזרה לרגילותה ביום חול, חזרו לומר בלחש כמו בכל יום.