

מצות הקהל וקריאת התורה

"ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיכם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עברים את הירדן שמה לרשתה:" (דברים לא, י-יג)

[א]

החייבים בהקהל

הבאת הקטנים להקהל

הנה מבואר בפסוק שגם קטנים חייבים להיות בהקהל, ובגמ' (חגיגה ג, א) איתא דרשת רבי אלעזר בן עזריה, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאייהן. בספר טורי אבן (שם) מסתפק האם חיוב הבאת הטף מוטל על האב דוקא, או אף על ה"ב"ד. והוכיח מהא דילפינן שהפטורים מהקהל פטורים מראייה, משום דהוקשה מצות ראייה למצות הקהל בגזירה שוה ראייה ראייה, וא"כ איפכא נמי איכא למילף שהפטורים מראייה פטורים מהקהל בהאי גזירה שוה גופא. ובפסחים (ח, א) א"ר אמי מי שאין לו קרקע פטור מן הראייה, ובודאי על קרקע של ארץ ישראל קפיד קרא, וא"כ ה"ה דפטור מהקהל, והשתא אי הקהל דטף חל על האב דווקא, מנין לו לטף קרקע בא"י אם אביו קיים, וע"כ מיירי במת אביו וירש ממנו קרקע, דהא קרא דהקהל סתמא כתיב דמשמע אפילו בזמן שיובל נהג. א"כ אם מיירי דווקא במת אביו, ע"כ נמצא דהחיוב הוא על ה"ב"ד. אבל עיי"ש שדחה ראיתו, דלעולם מיירי באביו קיים, ואפ"ה משכחת לה דיש לו קרקע בא"י, במתה אמו והיא היתה בת יורשת, וירשה הוא ולא אביו, (למ"ד ירושת הבעל דרבנן) או בנוולד מן האנוסה (לדברי הכל), או בנתגרשה שאז בוודאי הוא יורש במקום אביו. והוכיח דודאי כן הוא, דהא כתיב בהקהל 'וגרך', ומניין לגר קרקע בא"י, הרי אם קנה הא למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי לאו 'ארצך' קרוי, וכמבואר בגיטין (מח, א), ואי בנשא בת ישראל יורשת וירשה, למ"ד ירושת הבעל דרבנן מאי איכא למימר, אלא ע"כ מיירי בגר שנתגייר אביו, ואמו מישראל, וירשה.

מציאות גר המחוייב בהקהל

ולכאורה יל"ע בדבריו, דאטו מי שאמו מישראל גר קרית ליה, הרי הוא ישראל גמור, דקיי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הוולד כשר, ובפשטות הוא "ישראל" כשר. ואולי ס"ל כדעת הנתיבות (בשו"ת חמדת שלמה אבה"ע סי' ב, הובא בפתח"ת ריש אבה"ע) שפסק כשיטת התוס' (יבמות טז, ב) שהוולד כשר היינו שאינו ממזר, אבל לעולם צריך גירות, ולפי"ז שפיר מקרי גר. אלא דלפי"ז יקשה, מדוע הוא יורש את אמו, והלא גר שנתגייר כקטן שנוולד דמי. ועוד, שהרי כבר כתב בשו"ת חמדת שלמה (שם) דהא דהולכים אחר האב ונחשב כגוי הוא רק עד הגירות, אבל לאחר הגירות שוב נשתנה דינו והולך אחר האם, ואינו ככל גר בעלמא. ועיי"ש שמיישב בזה מה דלכאורה יש להקשות לדעת תוס', מהא דאיתא בגמרא בכורות (מז, א) דלוייה שילדה בנה פטור מחמש סלעים, ומוקי לה באופן דאיעבר מעכו"ם ופטור מפדיון הבן, משום דהולד "לוי פסול" מקרי, ולשיטת התוס' דהוי הולד גוי, בלא"ה פטור מחמש סלעים, ואפילו בן ישראלי שנוולד מעכו"ם, יפטור מחמש סלעים כיון דגוי הוי. ולדבריו ניהא, שכן אחרי שמתגייר שוב הוי ישראל גמור המתייחס אחרי אמו, וחייב בפדיון הבן. אבל לפי"ז לכאורה לא צריך קרא לרבנותו לחיוב הקהל, שהרי ישראל גמור הוא, ולמה יגרע. אלא על כרחנו לומר שאע"פ שאין לגר קרקע, מ"מ הוא חייב בהקהל מגזירת הכתוב, שנאמר וגרך אשר בשעריך. ושמא נאמר מעתה דאדרבה מגר נלמד שאע"פ דאיכא גזירה שוה בין מצות הקהל למצות ראייה, אבל התנאי שיהיה לו קרקע ע"כ לא ילפינן ממצות ראייה, וא"כ לעולם נאמר שבקטן החיוב הוא על האב ולא על ב"ד ואע"פ שאין לו להקטן קרקע, ולא נזדקק לאוקימתות שהעמיד הטורי אבן.

אכן שוב העירו לי שבגמרא ביבמות (קב, א) מצינו כבר שנקרא בשם גר אף מי שאמו מישראל כדאיתא שם גר דן את חבירו דבר תורה... ואם היתה אמו מישראל דן אפילו ישראל.

הקטנים שנתחייבו ובאופן שבכה"ג יפטר כשיהיה גדול

והנה ברמב"ן (לא, יב) כתב 'טף' שנאמר אין הכוונה יונקי שדים, אלא הקטנים בשנים שקרובים להתחנך. אבל במנחת חינוך (מצוה תריב אות א) נקט שתיכף שיצא מכלל נפל, או בנודע שכלו לו חדשיו, חייב במצוה זו. ועוד כתב, שכיון דהמצוה על המביאים, משו"ה אף אם הטף חרש או סומא או חוגר דבגדלותו פטור, מ"מ עתה כשהוא טף דהמצוה על המביא חייב להביאו, ולא דמי לראייה, דקטן חרש וכו' פטור משום דבגדלותו יהיה פטור, דשם מחמת חינוך דרבנן אם בגדלותו לא יתחייב אינו חייב בחינוך, אבל הכא דגזיה"כ להביאו, א"כ אף דבגדול לא מחייב בעצמו, מ"מ כל זמן שהוא בכלל טף חייבים להביאו.

יישוב המנ"ח על קושיית הטו"א

והוסיף, שלדבריו שאף אלו הפטורים בגדלות, מ"מ מחוייב האב להביאם בקטנות, מיושבת קושיית הטו"א הנ"ל, היאך יתכן שהאב חייב להביא הבן והלא לא יצויר שהאב קיים ויש לו קרקע, דהכא נמי אע"פ שכשיגדל יהיה פטור בכה"ג, מ"מ עכשיו האב חייב להביא אותו, לתת שכר למביאייהם.

האם דווקא במלך

מבואר במשנה שהמלך הוא זה שקרא, ויש לדון מה המקור לזה, שבפסוק הרי לא כתוב שהמלך הוא זה שקורא. ובספ"ה מ' לרמב"ם (מצות עשה טז) לא כתוב בכלל שהמצוה היא על המלך, וז"ל היא שצונו להקהיל את העם כלו בשני מסוכות בכל מוצאי שמטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם, והוא אמרו יתעלה "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכו'", וזו היא מצות הקהל. אבל ביד החזקה (חגיגה ג, ג) כתב וז"ל והמלך הוא שיקרא באזניהם, ובעזרת הנשים היו קורין, וקורא כשהוא יושב ואם קרא מעומד הרי זה משובח, מהיכן הוא קורא מתחילת חומש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע וכו'. ועל בחזקוני (דברים לא, יא) עה"פ "תקרא את התורה", כתב שליהושע היה מצוה ולכך היה קורא אותה המלך, משמע שהמקור הוא מזה שהציווי היה ליהושע שהיה מלך. אמנם בביאור על ספר המצוות לרס"ג (עשין טז) העיר הגרי"פ על החזקוני שהרי אפסוקיה קרא בתר הכי מקמי מצות הקהל, דכתיב ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו', ובתר הכי כתיב ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים וגו' תקרא את התורה הזאת וגו' הקהל את העם וגו'. ואם כן מבואר דלא אל יהושע הוא שצוה כן אלא לכהנים ולכל זקני ישראל דהיינו סנהדרין. ואע"ג דכתיב בלשון יחיד "תקרא את התורה" "הקהל את העם", ע"כ עלייהו קאי, דכתיב קרא בהדיא ויצו משה אותם וגו', ומביא ראיה מהתרגום יונתן שתרגם על הפסוק דתקרא את התורה וגו' תקרון ית אורייתא וכו', ועל הפסוק ד"הקהל את העם", "וגרך אשר בשערך", תרגם **כנושו** ית עמא וכו', וגיוריא דבקריוכון וכו', הכל לשון רבים, מבואר שתקן לשון הכתוב בלשון הנאות כפי הענין, משום דקאי על הכהנים והזקנים שהם רבים. ובספר יראים (סימן רסו) כתב שהמקור שבמלך דבר הכתוב הוא מדברי נביאים למדנו, דכתיב ביאשיהו "וישלח המלך ויאספו אליו וכו', ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'".

הקהל בזה"ז

הגרי"א הרצוג (שו"ת היכל יצחק או"ח סימן נח) אחרי שדן באריכות על הנושא של הקהל בזה"ז כתב וז"ל, ויוצא ממילא שראוי מאד לעשות זכר למקדש ולקבוע בע"ה תכנית להרבות כבוד שמים ולהלהיב הלבבות לעבודתו יתברך, לאמונה ולתורה ולמצוה. ויש שפקקו משום שאין לנו מלך. אמנם בספר מנח"ח (מצוה תריב) כתב שמבואר בש"ס דהמלך היה קורא, אבל אינו יודע אם הלכנה למשה מסיני הוא דדוקא מלך ואם אין מלך בישראל אין מצוה כלל, ולפי"ז עד שאול המלך לא נתקיימה מצוה זו, וכתב דאפשר דלאו דווקא מלך רק גדול שבדורו עליו היה המצוה אם לא היה מלך, וכתב שכן נראה מצד הסברא. ובספר תפארת ישראל (יכין סוטה פרק ז, נב) העיר בזה שבתורה לא נזכר שיקרא המלך דוקא, וגם תינה בזמן שיש מלך, בשאין מלך מי קוראה, אלא דמה שהמלך קורא אינו אלא מדרבנן כדי ליתן כבוד לתורה, וגם כדי שיזהרו טפי במצות התורה בשיראו שגם המלך חייב לשמור מצותיה, כל שכן כל יחיד, מיהו בזמן שאין מלך לא היו מבטלין העשה אלא קורא אותה גדול שבצבור, ככהו גדול או ראש הסנהדרין. ועל סמך דבריו והגרי"פ (על רס"ג מצוה טז) והנצי"ב כתב האדר"ת בספרו "זכר למקדש", שיש ענין לעשות "זכר" למצות הקהל, עי"ש שדן בזה באריכות. ועי"ש רוצה לחלק בין לשון החינוך שכתב שהמלך היה מחויב לקרא, ללשון הרמב"ם שכתב והמלך הוא שיקרא, שלפי החינוך החיוב מוטל רק על המלך, (ולכן כתב שאם אינו רוצה לקרא ביטל מצוה.) אבל לפי הרמב"ם אפשר בדיעבד באחר.

דעת הפמ"ג שתקנת קריאת התורה בשבת ויו"ט מדברי קבלה ותקנת מרע"ה

ועי' בפרי מגדים (פתיחה כוללת חלק א), שס"ל שחיוב קריאת התורה בשבת ויום טוב וב' וה' תיקון נביאים הוה, ויש לו דין של דברי קבלה, כי משה רבינו ע"ה תיקן זה עם נביאים שעמו. ולפי"ז רצה לבאר שיטת המשפט צדק (חלק ג סימן מג) הובא דבריו בכנסת הגדולה, ובמגן אברהם (או"ח רפב, ו), דקטן אין מקרא, דכיון דקטן בר חינוך מדרבנן, וגדול מחוייב מדברי קבלה ואין המחוייב מדרבנן מוציא המחוייב מדברי קבלה.

ומתוך כך מיישב מה שמצינו במגן אברהם (סי' תרפט, ד) דאין קטן מוציא את הגדול במקרא מגילה, ואילו בהלכות חנוכה (תרעה, ג) פסק שיכול הקטן להדליק להוציא הגדול, ולפי הנ"ל ניחא, דנר חנוכה אינו אלא מדרבנן, ושפיר מוציא הקטן לגדול. משא"כ מקרא מגילה דברי קבלה הוה, שאסתר ברוח הקודש נאמר, ומשו"ה אין מוציא קטן לגדול.

עוד כתב הפמ"ג, דתעלה נפק"מ בין אם הוא דין דרבנן, או מדברי קבלה. דדברי קבלה יש להם דין תורה, ומחמירין בספיקן כספיקא דאורייתא, אלא שאין לוקין כשל תורה כי אם מכות מרדות. משא"כ בדין דרבנן, שספיקו לקולא.

קריאת התורה בס"ת פסול לדעת הרמב"ם

נחלקו הראשונים האם אפשר לקרוא קריאת התורה בס"ת פסול. דיעוין בשו"ת הרמב"ם (מהדורת בלוי סי' רצד, פאר הדור סי' ט) שנשאל על ס"ת שאינו עשוי כהלכתו, או ספרי תורה של קלף שאינן מעובדין לשמן, שהן ודאי פסולין, האם מותר לברך הקורא בהם, או לא. ופסק הר"מ שמוותר לברך בספר תורה פסול, וכתב שאין הברכה על הקריאה בספר כמו שהברכה על נטילת לולב או ישיבה בסוכה, שאם היתה סוכה פסולה או לולב פסול נמצאת ברכה לבטלה, שהמצוה היא נטילת הלולב או ישיבת הסוכה שעליהן מברך, ואם היו פסולין לא עשה מצוה, וכאן בקריאה **המצוה היא הקריאה** בספר תורה, בין שקרא בספר כשר בין שקרא בספר פסול, ואפילו קרא על פה יברך, כי עצמה של קריאה היא המצוה שעליה אנו מברכין.

והוסיף הרמב"ם להטעים דבריו, שהרי הקורא בבוקר קודם שיתפלל, משנה או תלמוד או הלכה או מדרש, מברך ואח"כ קורא או דורש. הנה למדת שההגיה בתורה היא המצוה, שעליה אנו מברכין. וזהו ההפרש שלא הרגישו בו רוב חכמי מורח, ודמו שהמברך וקורא בספר פסול בתורה הרי זו ברכה לבטלה. ומביא ראיה לדבריו מההיא דאמרינן (גיטין ס, א) אין קורין בחומשין מפני כבוד הצבור, ולכאורה תמוה הדבר, וכי יש בעולם פסול כמו חומש, הרי אפילו היה ס"ת חסר אות אחת פסול, וכ"ש חומש, ולמה נתנו הטעם מפני כבוד הצבור, היה להם לתת הטעם מפני שהוא פסול ונמצא ברכתו לבטלה, וע"כ שאין ברכתו לבטלה בזה. ועל דוקיא זו סמכו אנשי המערב, והיו קורין בספרי תורה של קלף בלא עיבוד כלל ומברכין לפניו ולאחריה בפני גאוני עולם.

אלו תוכן דברי הר"מ בתשובה, אלא דצ"ע, דהא הרמב"ם (הלכות ספר תורה י, א) כתב וז"ל, "נמצאת למד שעשירים דברים הן שבכל אחד מהן פוסל ספר תורה, ואם נעשה בו אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשין, שמלמדין בהן התינוקות ואין בו קדושת ספר תורה, ואין קורין בו ברבים". ועיין להלן מה שהבאנו תירוצו של הב"י וחילוקו של הר"ן ליישב סתירת דברי הרמב"ם.

קריאת התורה בס"ת לדעת הרשב"א

אמנם כבר תמה הרשב"א (הובא בב"י או"ח סי' קמג) על דברי הרמב"ם בתשובה זו, שנשאל הרשב"א על ס"ת שאינו עשוי כהלכתו או שיש בו אחד מן הדברים הפוסלים אם מותר לברך בו או אסור. וכתב השואל שמצא תשובה להרמב"ם שהתיר לקרות ולברך על ס"ת פסול אם אי אפשר להיות להם ס"ת כשר. והרשב"א תמה על תשובה זו וסתר ראיותיו והעלה **שבילדותו כתב כך, ואח"כ חזר בו** וכתב בהלכות ס"ת שאין קורים בו ברבים (וכפי שהבאנו). ועוד הקשה על הרמב"ם שאם אינו פוסל לקרות ולברך בו, לאיזה ענין הוא פסולו והכשרו, שאין סברא לומר פסול לקרות בו לכתחלה היכא דאפשר להם בספר כשר. עוד הקשה על מה שאמר הרמב"ם, שעל עצמה של קריאה אנו מברכין ואפילו קרא על פה, "**נפלאתי עליה הפלא ופלא**, לפי שהקריאה בעצמה שבבית הכנסת לא תקנוה בעל פה אלא בספר תורה, שאלו היתה התקנה בעל פה מפני מה אין קורין בחומשין, וכי מגרע גרע חומש מקורא בעל פה, אלא ע"כ שקריאת התורה תקנת משה ועזרא, עיקרה לא נתקנה אלא בקריאת ספר תורה, והילכך כל שאינו קורא על הספר ובספר כשר אינו מברך, שאין זה כקורא מן התקנה".

ובסוף התשובה כתב וזה לשונו, "ועם סתירת ראיותיו וטענותיו, אני מורה לך הלכה למעשה שלא ראיתי מי שעשה בזה מעשה גם בכפרים שאין שם ס"ת וקורים בספרים שאינם נגללים, ואין נכתבים כהלכתם לא ראיתי בעולם מי שבירך בהם לא בתחלה ולא בסוף". ויל"ע במה נחלקו הרשב"א והרמב"ם בתשובה.

ביאור המחלוקת בחסרון הקריאה על-פה

ונראה, דנחלקו בעיקר טעם הדבר שקוראים מן הספר ואין קורין על פה, שלפי הרמב"ם בתשובה אין זה מתקנת קריאת התורה, אלא משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, ולכן סובר הרמב"ם שהברכה היא על עצם הקריאה, אפילו אם היא בעל פה, אלא שלכתחילה צריך לקרא מתוך הכתב. אבל הרשב"א סבר שהחיוב לקרא מתוך הכתב הוא מעיקר התקנה דקריאת התורה, הלכך פשוט וברור דבעינן ס"ת כשר דוקא, ובלא"ה אינו יוצא.

וכן מבואר בשו"ע הרב (או"ח רפד, ד), שמחלק בין קריאת התורה מתוך ס"ת פסול, לקריאת ההפטרה מנביא פסול, שאף על פי שספר תורה החסר אפילו אות אחת אין קורין בו, אבל בהפטרה אין צריך שיהא הנביא שמפטירים בו ספר שלם, אלא די בפרשה שמפטירין בה, כדי שלא יקרא בעל פה דברים שבכתב, שההפטרה לא נתקנה כלל שיקראוה בספר כשר, כמו שתיקנו בקריאת התורה לקרות בספר תורה כשר, אלא שאסור לקרותה על פה.

וע"ע בספר אליה רבה (סימן קמג) שכתב לחלק בין מה שנקט בפשיטות שא"א לקרוא קריאת התורה בע"פ, להא דאמרינן ביומא (ע, א) שהכהן גדול קרא עשור שבחומש במדבר בעל פה, וז"ל, גם נראה לחלק דבעשור לחדש אינו מצד תקנות עזרא, אלא מצד חיוב כדפרש"י שם, לכן קורין בעל פה, משא"כ כל קריאותינו הוא מצד התקנה של עזרא, ועזרא לא תקנו אלא בס"ת כמ"ש בריש סימן קמ"ד, ואפילו על תיבה אחת אם אינו קורא בספר תורה אפשר דהוי כלא קיים התקנה.

ס"ת שחסר יריעה אחת

ובעיקר ראיית הרמב"ם מההיא דהניזקין שאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור דוקא, כתב הרשב"א דאדרבה, משם נראה ראייה מפורשת בהפכו, דהכי גרסינן התם (גיטין ס, א) "שלחו בני גלילא לר' חלבו מהו לקרות בחומשין בבית הכנסת, לא הוה בידיה אתא שאיל בי מדרשא, ופשטוה מהא דאמר ר' שמואל בר נחמן אמר ר' יונתן ספר תורה שחסר יריעה אחת אין קורין בו", ודוחה הגמ', "ולא היא התם מיחסר במילתיה, הכא לא מיחסר במילתיה". ומסיק הרשב"א, דהרי שאפילו מי שמכשיר לקרוא בחומשין מ"מ ספר תורה חסר או פסול אין קורין בו, דעדיפי חומשין טובא דלא מיחסרי ולא מיפסלי במלתיהו מספר תורה חסר או פסול במלתיה.

וצ"ל לפי הרמב"ם, דיש חילוק בין ס"ת שחסר לשאר פסולים. דיעוין ברש"י (שם) דכתב לבאר תירוץ הגמרא "התם מיחסר במילתיה", שקורין לו ס"ת וחסר הוא. וא"כ אפשר די"ל שכל זה דווקא בחסר שאין שמו עליו מחמת החסרון, ומשא"כ שאר פסולים.

"קריאה בחומשין" בס"ת שאחד מחומשיו חסר

ונראה דהרשב"א אזיל לשיטתו בזה, דהנה נחלקו הראשונים במקום שיש פסול בס"ת אבל הפסול אינו בחומש שקורין בו עתה. דעת הרשב"א שאפשר לקרוא בו, שאין טעות חומש פוסל את השאר, שהרי אין מעכבים זה את זה אלא לכבוד בעלמא שלא יראה מעשיו כעושה מעשיו בעניות, שאין צבור עני. וכתב דמשום דמחסר במילתיה נמי ליכא, דהא במילתא דההוא חומש שאנו קורין בו לא מחסר כלום. והיינו, שהוא מפרש הגמ' שמחסריה במילתיה, היינו שיש פסול באותו חומש, אבל בלא"ה כשר, משום שכל הפסול בקריאה בחומש לבד הוא מצד כבוד הציבור, וכאן לא שייך. ועכ"פ חזינן שיטתו דבעינן ספר מעיקר דין קריאת התורה.

אמנם עיין בביאור הגר"א (אורח חיים קמג, ד), שכתב שהרשב"א מפרש את תירוץ הגמרא "התם מחסר במילתיה" דהיינו באותו חומש שקורין בו, משא"כ כה"ג דאין החומשין מעכבין אלא משום כבוד ציבור שלא יראה כעניות. אבל רש"י לא מפרש כן, ע"ש ברש"י. ונראה דכוונת הגר"א משום שרש"י מפרש שהפסול הוא בזה שיש חסרון בעצם השם "ספר" דידיה, א"כ אפילו אם שאר החומשים כשרים, אי אפשר לקרוא בו משום שאין כאן "ספר".

ברכה לבטלה בס"ת פסול

עוד כתב הב"י שגם הרא"ש בשו"ת (כלל ג, ח) ס"ל שא"א לקרות בס"ת פסול, וז"ל, "ועל ס"ת שנמצא בה טעות, דע כי כיון שפסול הוא, הקריאה שקראו לאו כלום הוא, נמצא שגם הברכה שברכו אינה ברכה. והקורא בכשרה, צריך לברך על קריאתה, כי נתקנה ברכה לקריאה זו, שמוציאין בה הרבים, אעפ"י שהקורא בריך על התורה לפני פרשת הקרבנות, חוזר ומברך על קריאת התורה".

ועי"ש בב"י, שהביא שהאגור (סי' קצה) כתב שהרא"ש סובר שאע"פ שנמצא טעות בס"ת אין להחזירו ולהוציא אחר, משום דאין לנו ס"ת כשרים שלא ימצא בהם חסר או יתר שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות, וכן כתב הר"י אור זרוע (הל' שבת סי' מה), וכן כתב המרדכי (פ"ב דמגילה (סי' תשצג) ונהוג עלמא כוותיה. וכתב עליו שמה שהעיד על הרא"ש שזוהי בטלה היא, שכבר הביא לשונו בסמוך והוא בהיפך ממש, ואפשר דטעות סופר הוא באגור וצריך להגיה הר"ש במקום הרא"ש.

קריאה בעל פה ובס"ת שחסרים בו אותיות ופסוקים

בגמ' מגילה (יח, ב), "תנו רבנן השמיט בה סופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם יצא, מיתבי היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רישומן ניכר כשרה ואם לאו פסולה, לא קשיא הא בכולה הא במקצתה". וכתב המרדכי (רמז תשצב), "פירוש, כיון דבמקצתה כתובה כתיקון חכמים כשרה וקרינא ביה בספר, ואין כאן איסור משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה. ומינה יש ללמוד דס"ת דחסרין בה אותיות או תיבות או פסוק, דאין להפסיק לקורא להביא ספר תורה אחרת אלא קורא אותה בע"פ, כיון דלא אפשר שתחילת הדבר לא היה דעתו לקרות בע"פ, ותו יש לחוש להביא ס"ת אחרת". והוכיח כדבריו מדאמרין ביומא (ע, א) גבי כהן גדול דקורא אחרי מות בס"ת, ובעשור לחדש שבחומש הפקודים קורא על פה, ופריך בגמרא וניתי ס"ת אחריתי וניקרי, ומשני מפני פגמו של ראשון או מפני ברכה שאינה צריכה, הרי שמשום טעם זה אין מוציאים ס"ת כשר וקוראים בעל פה בספר תורה חסר.

הנהגת מהר"י בירב בנמצאת טעות בס"ת בשעת הקריאה

ברם עיין בבית יוסף (שם), שמהר"י בירב זלה"ה הנהיג היכא דנמצא טעות בס"ת בשעת הקריאה, להוציא ס"ת אחר ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות, ולהשלים הקרואים על אותם שקראו במוטעה, ואם נמצא הטעות באמצע קריאה הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה, ואין חוזר לברך לפניו, כי ברכה שבירך לפניו בס"ת הפסול, וכן קריאה שקראו בו עלתה להם בדיעבד, וכן אנו נוהגים אחריו. ונתן טעם לדבר, דכיון שהרמב"ם כתב בתשובה להכשיר, א"כ אין לומר שחזר בו בחיבור, אלא על כרחך צ"ל שמה שכתב בחיבור אינה לענין קריאה בחיבור אלא לענין קיום מצות עשה לכתוב כל אחד ס"ת, אבל לענין קריאה בחיבור אין טעות מעכב בו וכיון שכן יש לסמוך עליו בדיעבד. וכתב הב"י דאח"כ מצא חילוק זה בתשובת הרשב"ץ ז"ל בשם הר"ן, וזה קרוב לשמוע ליישב דברי הרמב"ם. אמנם יישוב זה תמוה ביותר שהרי לשון הרמב"ם בחיבורו "ואין קורין בו ברבים" ואיך אפשר לומר שכוונתו בחיבורו לענין מצות כתיבת ספר תורה, וצע"ג.

ועיקר מה שהביאו מהר"ן הוא בדבריו במסכת מגילה (ה, ב בדפי הרי"ף) שכתב ראיית הרמב"ן שחסר פוסל בספר תורה ממה ששינינו במנחות (כט, א) שתפילין ומזוזות אפילו כתב אחד מעכבן ופריך על זה פשיטא, ואם נימא שס"ת חסר כשר אם כן חידוש גדול יש כאן. והר"ן כתב שאין זה ראייה, שאפשר שס"ת חסר לא נפסל לקריאה, ומ"מ לענין מצות כתיבת ס"ת נפסל אפילו אם חסר אות אחת ובוזה שווה ס"ת לתפילין ומזוזות.

כתב שאינו "ספר" אי חשיב על פה

ואגב אורחא חזינן מדברי המרדכי הנ"ל, שהאיסור לומר דברים שבכתב על פה, שייך אפילו אם הדברים נכתבים, ורק שאין להם דין ספר, שהרי כתב שאין איסור לקרוא המגילה אע"פ שהיא חסרה, משום דקרינא בה ספר, ומשמע דבלאו הכי היה אסור אע"פ שהיא כתובה. וכן מבואר בחידושי הריטב"א למסכת גיטין (ס, א) על הא דאיתא התם, האי ספר אפטרותא אסור למקרי ביה בשבת, מאי טעמא דלא ניתן ליכתב, וביאר הריטב"א שהרי הוא כקורא דברים שבכתב על פה. ולכאורה קשה, והרי קורא הוא מתוך הכתב, אלא על כרחך דמשום דלא ניתן ליכתב, נחשב כאילו קורא בע"פ. אבל בשו"ת ראב"ן (סימן מג), כתב שעדיף לומר דברים שבכתב בעל פה, מלכתוב הדברים באיסור, שאע"פ שע"י שיכתוב לא יעבור אלא על איסור פעם אחד, ואם יאמר על פה יעבור כל פעם ופעם, אבל באמירה על פה אינו עובר במעשה, ואילו לכתוב הוי מעשה. ועכ"פ הנצרך לדין דחזינן שאם אכן כתב הדברים אע"פ שהיה באיסור ואין עליו תורת ספר, אינו עובר על האיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה. וכן מבואר באליה רבה (סימן קמג) שכתב וז"ל, "ומסקי דמ"מ אותו חסר יקראו בחומש, ומשמע קצת מדבריו כשקורא בחומשין שלנו אין איסור משום בעל פה".

קריאה שלא במקום הנכון

מעשה שהיה בבית כנסת אחד בירושלים, שהיה כתוב בס"ת "ארץ מצרים" פעמיים באותו פרשה, בשני שורות האחת אחר השניה. והקורא, במקום לקרוא "ארץ מצרים" הראשון, קרא "ארץ מצרים" השני, והמשיך בשורה השנייה. והחזירוהו הקהל, וחזר למלה שאחרי המלה מצרים, ולא חזר לקרוא תיבת מצרים מתוך הכתב הראשון. ואחר התפילה כשנודע להרב גופא דעובדא היכי הוה, הורה שישובו להוציא הס"ת ויקראו פעם נוספת בברכה, שלש פסוקים כולל הפסוק עם תיבת מצרים. שכן משום שקרא אותה שלא במקומה, סבר הרב דחשיב כאילו חיסר אותה תיבה, וחייב לחזור ולקרותה בברכה. ושב וואמרו לו שהרי אפילו קראה על פה יצא בדיעבד ידי חובתו וכפי שהבאנו, וטען דמ"מ גרע אם קורא אותה בתורת תיבה אחרת משקראה בעל פה, משום שקרא אותו במקום הלא נכון, ולכן סבר הרב שכאילו חיסר אותו מילה, וחייב לחזור ולקרותו בברכה.

אח"כ הוא נימק דבריו שהיות והוא המשיך בשורה השנייה, אז ע"כ שאפילו מלת מצרים שאמר הוא ה"מצרים" השנייה, א"כ גרע מקרא ע"פ שבדיעבד כשר, (כמבואר בפרמ"ג ומ"ב סימן ש"מ, היכא שנפל שעה על מלה שקורה על פה). ויש לדון על סברתו דיותר מסתבר שכשקרא המלה מצרים התכוון עדיין למצרים הראשון, רק היות ועיניו הטעתו לכן המשיך בשורה השנייה, א"כ לדבריו שאם התכוון למלה מסוים אע"פ שקראו במקום אחר, מקרי שקרא המלה הנכונה, אז היה יוצא כאן.

בעל קורא שהתבלבל בקריאת הנשיאים

אבל חוץ מזה עצם ההנחה שאם קרא המלים הנכונים אלא שקרא אותם ממקום אחר, (אפילו התכוון לקרא המילים של המקום ההוא) שאינו יוצא, אינו פשוט כלל. דיעוין בשו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן סו) שדן על עובדא דהוה ביום ה' דחנוכה, שקרא הקורא לכהן בנשיא של יום החמישי, לבני שמעון שלומיאל בן צורישדי, ואח"כ ללוי קרא הקורא פר אחד וגו' מיום הששי, וסיים זה קרבן אליסף בן דעואל, שהוא נשיא אחר, לא מיום החמישי. ופסק הגרצ"פ דאין צריך לקרות ללוי אחר, דדל שם הנשיא וכאלו לא אמרו כלום, ולא גרע מקרא שני פסוקים ומחצה דיצא אף בלא גמר הפסוק. ומה שכל הפסוקים היו מיום אחר, מכיון שהיו באותו עמוד ואין בהם שנוי מסתבר דאין כאן עיכוב.

ועי"ש שמוסיף דלכאורה לא היה צריך גם לזה, שהרי כתב הברכ"י (סי' תרפד) שאם טעו וקראו ביום שני של חנוכה פרשת נשיא ג' וכיוצא עלתה להם דאין קפידא בימים. אבל בנידון דידן גרוע יותר, משום שפתח הקורא בעלייתו של הכהן בנשיא אחד וסיים בנשיא אחר, אבל לפי הנ"ל שפיר י"ל דאין צריך לקרוא ללוי אחר, (משום דדל מהכי החתימה של שם הנשיא).

הרי לן להדיא דעת הגאון הנ"ל שאם קרא המילים הנכונים אפילו אם זה ממקום אחר, לית לן בה, ושפיר יוצא ידי חובתו, ובלבד שיהיה באותו עמוד. א"כ ה"ה בנידון דידן שפיר יוצא בקריאת מלה מצרים, אע"פ שהתכוון לקרותו במקום אחר.

שוב הביאו השאלה למרן הגריש"א שליט"א והצדיק פסק הרב הנ"ל.