

שומע כעונה בסיפור יציאת מצרים ובנשיאת כפיים

איתא במכילתא (שמ' יג ג): "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר - יכול אם שאלך אתה מגיד לו, ואם לאו אי אתה מגיד לו, תלמוד לומר 'והגדת לבנך', אע"פ שלא שאלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מניין? תלמוד לומר 'ויאמר משה אל העם זכור את היום אשר יצאתם ממצרים'".

מבואר אפוא שיש פסוק מיוחד המלמדנו שחייב לספר לעצמו גם כאשר אין לו בן. ופסוק שני בא ללמדנו את מצוות ההגדה לבן. והתוספות (מגילה יט ע"ב) כתבו דמהני במצווה זו שומע כעונה, דרב ששת ורב יוסף אמרי אגדתא בלילי פסחים ומוציאין אחרים. המאירי (פסחים קטז ע"ב) כתב: "הסומא אף הוא חייב בהגדה, וכן מוציא בה את האחרים". ה"בית יוסף" (סוף סימן תעג) כתב בשם רבנו ירוחם: "דסומא חייב בהגדה מדרבנן, ויכול להוציא את הרבים ידי חובתם למ"ד מזה בזמן הזה דרבנן". בכנה"ג (סימן תעא) כתב: "השומע מאחר ספור יציאת מצרים כאילו אמרו בעצמו שהשומע כעונה".

בעל "מנחת חינוך" (מצווה כא) כתב כך: "זה ברור כמו בכל מצוות התלויות בדיבור אחד מוציא חברו, כמו ברכה"ז וכדומה חוץ מק"ש מטעם הירושלמי, ה"ה כאן בספור יציאת מצרים אחד מוציא חברו, ואפילו אם יצא מוציא כמו בכל מצוות חיוביות, רק צריך שיהיה מחוייב בדבר, דבלאו הכי אינו מוציא חברו, ומפורש בפסחים (קטז ע"ב) דרב יוסף ורב ששת אמרו ההגדה והוציאו בני ביתם, ואי סומא פטור לא היו מוציאין את בני ביתם, מבואר להדיא דמחוייב מוציא חברו ידי חובה".

ויש לחקור האם השומע את ההגדה יצא בשמיעתו רק את מצוות "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", דהיינו את המצווה לספר לעצמו את הנסים והנפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, או שהשומע יצא גם את מצוות "והגדת לבנך", אם היו לו בנים ששמעו את ההגדה מפי המוציא ידי חובה, שהרי השומע נחשב כעונה ומספר לבניו.

בעל "בית הלוי" (עה"ת, סוף בראשית) כתב כך: "מה שאמר חכם אחד בברכות כהנים, דכהן אחד יכול לומר ברכת כהנים ושאר הכהנים ישמעו ושומע כעונה, הנה אם היה מקום לומר כן בודאי דהיינו מרויחין בזה לפרש לשון המשנה (מגילה כד ע"א) והוא פורס על שמע, והוא נושא את כפיו, דלא ידעינן פירושה של המשנה בפשיטות, דהא כל כהן נושא כפיו, ולפי"ז נחא דהוא יאמר הפסוקים להוציא שארי הכהנים, אמנם עיקר הדבר לא נהירא כלל, דשומע כעונה שייך רק בדבר דאין צריך בו אלא אמירה לחודא, אבל ברכות כהנים דצריך קול רם כאדם האומר לחברו, וכמו דנפקא לן בסוטה (לח ע"א) מקרא דאמור להם, ובזה לא שייך שומע כעונה, דהרי ענייתו של הכהן השומע הרי אינו נשמע להעם השומעים, ולא עדיף הך כהן השומע מאם היה אומר מפורש בפה רק בלחש דלא יצא, ועיין במג"א (קכח, יז) שכתב בשם מהרי"ט דאין כהן אחד מברך והאחרים יענו אמן מפני הטירוף, וזה לא קאי רק על הברכה שמקודם הפסוקים דבזה מהני שומע, אבל הפסוקים ודאי נראה דלא מהני".

הנצי"ב כתב בשו"ת "משיב דבר" כך: "דברכת כהנים אינו יכול להוציא, והטעם בזה שמעתי משום דבעינן קול רם, וסברא דשומע כעונה לא מצינו אלא במדבר בלבד. וליתא דהא בקריאת התורה מוציאים את המברך ואת הציבור אע"ג דבעינן דוקא שיקרא מתוך הכתב, וכן בפרשת זכור דמן התורה לקרות בספר... מהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר, ומכל מקום אחד מוציא את הרבים, וגם ממקרא בכורים יש להקשות דאיתא (בסוטה לב ע"ב) דגנאי בקול רם [דהיינו פרשת 'ארמי אבד אבי' שאומר בפרשת בכורים דהוא גנאי שמתוודין שאביהן לבן היה רשע, צריך לאומרו בקול רם כיון שכתוב וענית] ואפילו הכי אחד מוציא את חברו [כדתנן בכורים פ"ג, ז, כל מי שאינו יודע לקרות מקרין אותו, ויש מפרשים דהיינו מדין שומע כעונה] אלא נראה הטעם פשוט דברכת כהנים היינו תפילה, ובתפילה מי שבקי אינו יוצא בשל חברו, ונכלל ברכת כהנים בשלשה דברים דחשיב בירושלמי והביאו הר"ן שלהי ר"ה דאין מוציאים, בהמ"ז ק"ש ותפילה".

וכדברי הנצי"ב כתב החזו"א (או"ח כט, ג) בזה הלשון: "ענין שומע כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע זה בדיבור וזה בשמיעה, עד שמתחבס גם הדיבור למצות השומע, לכן אף במצוות שאינו יוצא בדיבור כל דהו אלא שצריך תנאים בדיבורו, מ"מ יוצא בשמיעה, כמו למ"ד לא השמיע לאזניו לא יצא, ומכל מקום יוצא בשמיעה, ואם השמיעה היתה נחשבת כאחד ממיני הדיבור, אכתי הוי כדיבור בלחש שלא השמיע לאזנו, אלא שדיבור המשמיע מהני ליה לדידיה, וכן כששומע מגילה אם היתה השמיעה כדיבור, אכתי הוי קראה על פה ולא יצא, אלא שכל קריאת המשמיע הוי כדידיה, ונראה דזהו שנסתפקו התוספות (פסחים צט ע"ב) שיהא צריך כוס לכל השומעים, דנהי דשומע כמדבר מ"מ לא הוי על הכוס, ומיהו למאי דק"ל שאין צריך כוס לכל אחד, ע"כ היינו טעמא דדיבור המשמיע הנשלם בכל תנאי המצוה, כדידיה דמאי, ולפי האמור יש לעיין במש"כ בספר 'בית הלוי', שאין דין שומע כעונה בברכת כהנים משום שצריך קול רם, ולפי האמור כיון שנשלמו תנאי הדיבור במשמיע סגי ליה לשומע, ונראה דברכת כהנים עיקרה הדיבור, שהוא שוה בגדרו בין בקול נמוך ובין בקול רם, וכשהוא בקול רם אינו אלא כמוסיף עליו תנאי שהוא חוץ ממנו כתנאי הכוס והמגילה וצ"ע".

יסוד מחלוקתם הוא בהגדרת דין שומע כעונה. לדעת "בית הלוי" עצם השמיעה נחשבת כענייה ויוצא ידי חובתו בשמיעתו כי היא נחשבת כדיבור. ולכן כתב שאין בשמיעת ברכת כהנים קול רם. אך הנצי"ב והחזו"א סוברים שהשומע יוצא ידי חובתו בקיום המצוה שעושה חברו, כי מתוך שמשותף בשמיעתו עם מעשה המשמיע, דין תורה שמעשה חברו הקורא פוטר, ומתייחס הדיבור של חברו עם כל התנאים הנלווים למצוה אל השומע, והווי המוציאו כשלוחו, ולכן השומע מגילה נחשב כקורא מהכתב, והשומע קידוש נחשב כמקדש על הכוס, והשומע ברכת כהנים נחשב כמברך בקול רם. ושו"ע הרב (רי"ג ו) כתב "המברך הוא עיקר, שהוא נעשה שליח לכולם להוציאם י"ח, וכאילו כולם מברכים ברכה אחת היוצא מפי המברך, שפיו כפיהם".

לכאורה יש לומר שנחלקו רש"י ותוספות (סוכה לח ע"ב) בהגדרת דין שומע כעונה אצל עומד בתפילת שמונה עשרה ושותק ושומע קדושה מפי הש"ץ ומתכוון לצאת אי הווי הפסק. התוספות כתבו שאין לעשות כן, משום דס"ל דשמיעתו נחשבת כאומר בעצמו, והרי זה הפסק, אבל רש"י כתב שיש להמתין ולכוון לדברי הש"ץ, משום דס"ל דהגדרת שומע

כעונה היא שיוצא בדיבור חברו, ואין זה הפסק. ולהלכה פסק שו"ע (או"ח קד, ז) שישתוק ויכוון לקדושה שאומר הש"ץ, ואין זה הפסק, דהיינו שהשמיעה אינה כדיבור ממש, אלא הדיבור של המוציא מתייחס אל השומע. יש עוד נפקא מינה בין שתי ההגדרות דלעיל. אם השומע היה צריך לנקביו בשעה שחברו הוציאו בתפילתו אם יצא. אם השומע נחשב למתפלל בעצמו ודאי שלא יצא, אך אם תפילת המוציא מתייחסת אל השומע, מסתפק בעל "ביאור הלכה" שם אם יצא. ואף שלעניין בעל קרי אסור כשחברו מוציאו בתפילתו, אפשר דבעל קרי חמיר טפי, יע"ש. הצ"ח (ברכות כא ע"ב) כתב, שלפי שיטת התוספות, אדם המסופק אם יצא ידי חובה בברכה, אינו יכול לומר לחברו המחויב בברכה זו, שיכוון להוציאו מדין שומע כעונה, דשמא כבר יצא ידי חובתו, ועתה כשהוא שומע להיות כעונה הווי כמוציא בשפתיו, והווי ברכה לבטלה (וצ"ל דהיינו כשמתכוון לצאת בכל אופן, אך אם מתכוון לצאת רק אם עדיין לא יצא אתי שפיר).

והנה שו"ע (או"ח, קסז ו) פסק כך: "אכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח צריך לחזור ולברך". והרמ"א כתב בזה הלשון: "הא דאם שח דברים בטלים צריך לחזור ולברך, היינו דוקא ששח קודם שאכל הבוצע, אבל אח"כ לא הוי שיחה הפסק, אע"פ שעדיין לא אכלו אחרים המסובים כבר יצאו כולם באכילת הבוצע, כי אין צריכין כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושין כן לחבוב מצוה".

המג"א והט"ז על אתר הקשו על הרמ"א מדוע יהא שומע עדיף ממצב שבו בירך הוא בעצמו ושח, שכאן עליו לחזור ולברך, ואילו בשמע ושה אינו צריך לחזור ולברך. שהרי דווקא בקידוש והבדלה כיוון שטעם אחד דיו, ויצאו כולם, משא"כ ברכות הנהנין, שבהן כל אחד צריך לטעום, ואם הפסיק בשיחה קודם הנאתו אולה לה ברכה.

ונראה לומר דבהא פליגי. המג"א והט"ז סוברים ששומע כעונה היינו דהשמיעה נחשבת כדיבור של עצמו, ולכן אם הפסיק השומע בין שמיעתו לטעימתו נחשב הדבר כהפסק בין ברכתו לטעימתו וצריך לחזור ולברך, כי אין לברכה על מה לחול כיוון שהפסיק בשיחה. אך הרמ"א סובר ששומע כעונה היינו שהברכה של המברך מתייחסת אל השומעים, וכיוון שהמברך טעם מיד אחר ברכתו, הרי הברכה חלה בטעימתו. ואע"פ שהשומעים הפסיקו אח"כ, אין זה הפסק, כי הברכה כבר חלה, שהרי הברכה היא של הבוצע ולא של השומעים. מאחר שהברכה חלה אפשר לייחס אותה לשומעים. וכמה שהוסיף הרמ"א "שאין כולם צריכים לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושין כן לחבוב מצוה", התכוון שאם היו חייבים כולם לטעום מפרוסת הבוצע, אזי לא הייתה הברכה חלה אלא אחר טעימתם, וא"כ היה שייך הפסק עד שיטעמו כולם. ולכן עתה, שאין צריכים לטעום מפרוסת הבוצע, הברכה חלה בטעימת הבוצע בלבד. ולכן אחר טעימתו לא שייך כבר הפסק.

הב"ח הוכיח מדברי רש"י כדעת הרמ"א, דאמר רב (ברכות מ ע"א) "טול ברוך, טול ברוך, אינו צריך לברך", וכתב רש"י: "הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיט למי שאצלו, ואמר לו טול מפרוסת הברכה, אע"פ ששח בינתיים אין צריך לחזור ולברך, ואע"ג דשיחה היא הפסק, הק שיחה צורך ברכה ולא מפסקא".

משמע שאם טעם הבוצע מהפרוסה, אע"פ שהמסובים עמו לא טעמו, אין השיחה הפסק, אפילו שח אחד מהמסובין שעדיין לא טעם, דכבר יצאו במה שטעם הבוצע. (ויעוין

בט"ז מה שכתב על ראייה זו). ואתי שפיר שרש"י לשיטתו שהבאנו לעיל, הסובר שהעומד בתפילת שמונה עשרה ישתוק ויכוון לש"ץ וישמע קדושה, ואין זה הפסק. והיינו ששומע כעונה אינו נחשב כמדבר בעצמו, ולכן הוא גם סובר שאם טעם הבוצע, אין שיחת המסובין נחשבת להפסק. והמג"א הביא בשם התוספות דשיחת המסובין נחשבת להפסק, והיינו לשיטתם, הגורסת שהעומד בתפילת שמונה עשרה אסור לו לכוון לצאת בקדושה של הש"ץ, משום דס"ל דשומע כעונה נחשב כמדבר בעצמו, ולכן שיחת המסובין נחשבת להפסק. אך ראיתי בבית יוסף, שמקור דברי הרמ"א הוא ברוקח. וזו לשון בית יוסף: "כתב הרוקח אם דיבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו צריך לברך המוציא פעם שנית, אבל אם אכל הבוצע מעט והשיחו, הא נפקי כולהו, כדמשמע בשלהי בכל מערבין (מ ע"ב) דאי יהי לינוקא נפקו, ואיני רואה שום ראייה משם, דהתם הוא מברך ע"ד שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הויה ברכה לבטלה, אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בריך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך וזה נראה לי ברור".

וקשיא לי, דדברי הבי"ט סתרי אהדדי. הכא ס"ל דשומע כעונה הוי כאילו בריך בעצמו, ולכן אם אחד מהמסובין הפסיק אפילו לאחר טעימת הבוצע הוי הפסק, ולעיל הראינו שהש"ע פסק שהעומד בתפילת שמונה עשרה ישתוק ויכוון לקדושה שאומר הש"ץ ואין זה הפסק, כלומר שומע כעונה אינו כדיבור ממש, אלא הדיבור של המוציא מתייחס אל השומע.

ויש ליישב שכל דברי הבי"ט אמורים דווקא כאשר השומע ענה אמן אחר המברך, וכמו שכתב בלשונו "כשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק". היינו הבי"ט סובר שיש לחלק בין שומע שלא ענה אמן, ואז שמיעתו אינה נחשבת כדיבור, לבין שומע שענה אמן, ואז שמיעתו נחשבת כדיבור, שע"י עניית אמן מאמת את הדבר ונחשב כמברך בעצמו, ולכן הוי הפסק. והדברים מבוארים ברמב"ם (ברכות א טו) שכתב בזו הלשון: "כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך, והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה". וכתב בעל "כסף משנה": "וא"ת ע"כ בנתכוון לצאת עסקינן, וא"כ מאי קמ"ל בעונה אמן, הא אפילו לא ענה אמן אשמועינן רבינו דיצא, וי"ל דכשנתכוון ולא ענה אמן יצא ולא כמברך, אבל כי ענה אמן יצא כמברך". וכן כתב הרמב"ם (שבועות ב א): "אחד הנשבע אחד מארבעה מיני שבועות אלו מפי עצמו, ואחד המושבע מפי אחרים וענה אמן, אפילו השביעו עכו"ם או קטן וענה אמן חייב, שכל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו".

המאירי (ברכות כ ע"ב) כתב כך: "בסוגיא זו אמרו בן מברך לאביו ועבד לרבו ואשה לבעלה, מאחר ששנה בן אצל עבד ואשה פירשו בקטן, ואע"פ שאינו מחוייב מן התורה מברך לאביו, ופירשו בתלמוד המערב על מנת שיענה אמן על כל ברכותיו, והביאו עוד שם כדתינן מי שהיה עבד או קטן מקרין אותו, עונה אחריו מה שהוא אומר, אלמא עניית אמן ועניית מה שהוא אומר הכל אחד, ונראה משם אפילו היה האב מחוייב מן התורה, אלא שבסוגיא זו פירשו כשלא אכל האב אלא שיעור חכמים, ושם לא בעניית אמן נאמרה, אבל בעניית אמן אף במחוייב מן התורה כן". מבואר בהדיא בדבריו שקטן אע"פ שאינו

חייב מהתורה בבהמ"ז, יכול לברך לאחרים שחייבים מהתורה אם ענו אמן, והיינו משום שעניית אמן נחשבת כאילו הוציאו בפיהם את כל הברכה, ויוצאים ידי חובתם לא ע"י הקטן אלא ע"י עצמם.

הרמב"ם (ברכות א יא) חולק בזה על המאירי, וזה לשונו: "כל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך, והוא שיהיה המברך חייב אותה ברכה. היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה, לא יצא ידי חובתו עד שיענה, או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה".

ונראה דבהא פליגי. לפי הרמב"ם עניית אמן משמעותה כהסכמה ואימות הדברים ששמע מן המברך, ואם כל הברכה אצל המברך היא מדרבנן, אין העונה שחייב מן התורה יוצא ידי חובתו, שהרי הוא מסכים ומאמת רק ברכה מדרבנן. והמאירי סובר שסגי שאצל המברך יהיה לזה תואר של ברכה. אף שאצל המברך היא ברכה מדרבנן, השומע שחייב מן התורה יוצא ע"י עניית אמן, כיון שעניית אמן נחשבת כחזרה עצמית של כל הברכה. ויעוין ב"ביאור הלכה" (ריט, ד) שהביא בשם שטמ"ק (ברכות נד ע"ב), שאם ענה אמן, אע"פ שהמברך אינו מתכוון להוציאו, יצא ידי חובתו, ובב"י (ריג ג) כתב לדעת הרמב"ם שגם בענה אמן צריך המברך להתכוון להוציאו.

בעל שו"ת מהר"ם שיק (או"ח, נא) נשאל על המנהג שנהגו בבית מדרשו של החת"ס, לענות ברוך הוא וברוך שמו על ברכת שופר, ולא מיחה בהם, והלא מבואר בדגול מרבכה (סימן קעד) דהווי הפסק. וקיים את המנהג משום שכל העונה אמן כמוציא מפיו דמי. א"כ העונה אמן אחר ברכת השופר, נחשב כאומר את כל הברכה בפיו, ואין כל חיסרון במה שאמר בתחילה ברוך הוא וברוך שמו.

לפי"ז יש לפרש הא דתנן (ברכות כ ע"ב) בעניין בעל קרי מהרהר ק"ש בלבד: "ואמר רבינא: זאת אומרת הרהור כדיבור דמי, דאי סלקא דעתך לאו כדיבור דמי למה מהרהר, אלא מאי הרהור כדיבור דמי יוציא בשפתיו, כדאשכחן בסיני". וכתבו התוספות: "פירוש אע"ג כדיבור דמי לענין שיצא, מ"מ לאו כדיבור דמי לענין שיהא בעל קרי אסור להרהר, כדאשכחן בסיני דהיה שם דיבור והיו צריכין לטבול, ואע"פ שהיו שותקין שומע כעונה".

פשטות דבריהם מורה שבעל קרי אסור בשמיעת דברי תורה משום דהווי כעונה, ולשיטות הסוברות ששומע כעונה אינו כמוציא מפיו, אלא שהדיבור של המוציא מתייחס אל השומע, מ"מ אסור משום דבעל קרי חמיר טפי, כמו שכתב בעל "ביאור הלכה" (קד ז). אך במכילתא תניא "ויאמר אליהם, אמר להם היו אומרים על לאו ולא ועל הן הן". הרי שהיו עונים על כל דיבור ודיבור, והווי כעונה אמן על ברכה והווי כמוציא מפיו, ולכן היו צריכים לטבול. וא"כ יש לפרש את דברי התוספות שכתבו "כדאשכחן בסיני אע"פ שהיו שותקין שומע כעונה", היינו דווקא כבסיני שענו על כל דיבור הן, נחשבים כמוציאים בפיהם והיו זקוקים לטבילה, משא"כ השומע דברי תורה ואינו עונה אחריו, מותר גם בלי טבילה. ובירושלמי (ברכות כו ע"ב) איתא: "תמן אמרין [בעל קרי] אפילו לשמוע דברי תורה אסור. א"ר יודה בר טיטס ר"א בשם ר' אלעזר: כתחילה יהיו נכונים ליום השלישי אל תגשו אל אשה". בעל "פני משה" פירש, שבעל קרי אסור בשמיעת ד"ת, ודברי ר' יודה הם מקור מהתורה בלבד. אך יש לומר שר' יודה בא לפרש שמה שאמרו שבעל קרי אסור לשמוע ד"ת

היינו דווקא כבתחילה, והיו נכונים ליום השלישי וגו' שענו על כל דיבור ודיבור הן, אך בשמיעה בלבד אין לאסור. [ויעוין ב"אור שמח" (ק"ש, פ"ד, ח), שדין זה תלוי במחלוקת בבלי וירושלמי].

והנה במסכת סוכה (לח ע"ב): "אר"ש בן פזי משום בר קפרא: מנין לשומע כעונה, דכתיב (מלכים ב' כ"ב) 'את אשר קרא מלך יהודה', וכי יאשיהו קראן, והלא שפן קראן, דכתיב 'ויקראהו שפן לפני המלך', אלא מכאן לשומע כעונה. ודילמא בתר דקראהו שפן קרא יאשיהו? אמר רב אחר בר יעקב: לא סלקא דעתך, דכתיב 'ען רך לבבך ותכנע לפני ה' בשמעך', ולא בקראך". ויש להקשות מדוע הגמרא מביאה מקור לדין שומע כעונה מדברי נביאים, ואינה מביאה מקור מדברי תורה, מהא דאשכחן בסיני שהיו צריכים לטבול ואע"פ שהיו שותקים, וע"כ היינו משום דשומע כעונה, כמו שכתבו התוספות הנ"ל. ואין לומר מהא דאשכחן בסיני יש להוכיח רק דנחשבו כעונים, אך לא כמקיימים מצווה ע"י שמיעה, שהרי גם בפסוק דנביאים לא נאמר שיאשיהו בשמיעתו קיים מצווה, אלא שיאשיהו קרא את ספר התורה. [ויעוין פמ"ג, פתיחה כוללת (ח"ג, כח), שכתב שמדברי התוספות (ברכות כ ע"ב) משמע ששומע כעונה הוא מהתורה]. אך לדברינו לעיל אתי שפיר. מסיני ניתן להוכיח רק אם השומע ענה אמן נחשב כעונה, דהא התם אמרו על הן הן ועל לאו לאו, והגמרא במסכת סוכה מביאה מקור לשומע כעונה בלי אמירת אמן, שהרי יאשיהו שתק ושפן קרא את התורה לפני יאשיהו, והכתוב אומר "אשר קרא מלך יהודה".

ועוד יש ליישב את שני פסקי הב"י כך שלא יהיו סתרי אהדדי. על מה שפסק השו"ע, שהעומד בתפילת י"ח ישתוק ויכוון למה שאומר הש"ץ קדושה, ואין זה נחשב להפסק, ניתן לומר שאכן שומע כעונה היינו כמוציא מפיו, ומ"מ אין זה הפסק, כי כדי שייחשב להפסק יש צורך שיהיה הפסק ממש, בפיו.

בעניין אם הפסיק הבוצע בין ברכה לאכילה, ואחרים השומעים שמתכוונים לצאת בברכתו לא הפסיקו, האם עלתה להם הברכה כיוון שהם לא הפסיקו, או כיוון שלמברך לא עלתה הברכה, גם להם לא עלתה הברכה. לכאורה יש לומר, שאם שומע כעונה, היינו שהדיבור של המברך מתייחס אל השומע והווי כשלוחו, א"כ במקום שהברכה אינה עולה למברך, אין אפשרות לייחס את הברכה לשומע. אך אם שומע כעונה היינו כמדבר בעצמו, אין כל פגם לשומע במה שהמברך הפסיק ולא עלתה לו הברכה, כיוון שהשומע נחשב למדבר בעצמו ולברכתו אין כל הפסק. אין לומר כך, שהרי גם לפי ההסבר ששומע כעונה היינו כמדבר בעצמו, זה דווקא לאחר שאצל המברך יש חלות של ברכה, אז נחשב השומע כאומר בעצמו את הברכה, אך אם אצל המברך אין לזה חלות של ברכה, לא ניתן לומר שהשומע אומר ברכה. וראיה לכך יש בדברי המג"א שהובאו לעיל. הוא סובר ששומע כעונה היינו כמדבר בעצמו, ושו"ע (או"ח, ריג ב) פסק: "אין המברך מוציא אחרים אלא א"כ יאכל וישתה עמהם ואז יוצאים בשמיעתן שמכוונים אליו". וכתב המג"א, ששמע שאם אינו אוכל ושותה עמהם, אפילו בדיעבד לא יצא בשמיעתו, דהא הווי ליה ברכתו לבטלה. וכן בשו"ע (או"ח, ריט ד) פסק המחבר: "אם ברך אחר ואמר בא"י אמ"ה אשר גמלך כל טוב וענה אמן, יצא". והוסיף הרמ"א: "ואין זה ברכה לבטלה מן המברך, אע"פ שלא נתחייב בברכה זו, הואיל ואינו מברך רק דרך שבח והודאה על טובת חברו ששמח בה". וכתב המג"א דאם הווי ברכה לבטלה, לא יצא השומע בברכתו. מבואר בהדיא בדעת

המג"א, שאע"פ שהוא סובר ששומע כעונה היינו כמדבר בעצמו, מ"מ אם אצל המברך הווי ברכה לבטלה, לא יצא השומע בברכתו, והיינו משום דבתחילה צריך להיות חלות של ברכה אצל המברך, ורק אח"כ נחשב השומע כמדבר בעצמו.

אך ראיתי בפמ"ג (מ"ז, קסז ח) שכתב בזה הלשון: "והוי יודע אם הבוצע הפסיק בדיבור בין ברכה לאכילה, ואחרים אכלו אח"כ יצאו הם בברכתו הואיל והם לא הפסיקו בדיבור, ומהא אמינא לה מהגה"ה (רט, ב) הואיל ומוציא אחרים בברכתו אף דהוא לא היה דעתו שישתה יין עוד וכוס זה מים, ועיין סימן רי"ג במג"א, ז', בשוגג מוציא אותם אע"פ שהוא לא נהנה, ה"ה כאן בהזיד והפסיק מ"מ ברכתו לכתחילה שפיר הוה ולא עבר על תקנת חז"ל, דדעתו היתה לברך ולהנות ג"כ, אלא שאח"כ הפסיק יצאו אחרים בברכתו, והוא באנו למחלוקת הרוקח והב"י כאמור". ואיני מבין מש"כ "בהזיד והפסיק ברכתו לכתחילה שפיר הוה, אלא שאח"כ הפסיק יצאו אחרים בברכתו והוא באנו למחלוקת הרוקח והב"י". דמ"מ כיוון שאצל המברך אין זה ברכה, אין זה יכול להתייחס לשומע, וגם לא שייך לומר שהשומע נחשב כאומר ברכה, בזמן שאצל המברך אין זה ברכה, וכמבואר לעיל, ואין לזה קשר למחלוקת הרוקח והב"י דלעיל.

ואכן ראיתי במשנ"ב (קסג סקמ"ג), שכתב כך: "יודע עוד אם המברך שח קודם שטעם, אף שהשומעים לא שחו כלל, משמע מהפוסקים לכאורה דשוב אינם יוצאים בהברכה כמו שכתבתי בבה"ל וצ"ע לדינא". ובעל "באור הלכה" הוסיף: "מה שהביא הפמ"ג ראייה מהגה"ה (רט, ב) לאו ראייה היא כלל, דהתם הואיל והברכה חלה על אחרים שיוכלו לשתות מכוסם, חלה נמי הברכה לגבי ידיה שיוכלו לשתות יין מכוסות אחרים, אע"ג דלא היה דעתו עליהם בפירוש אלא בסתמא, וברכתו לא לבטלה היא כלל, משא"כ בענינא דידן כיון שהפסיק לא חלה עדיין הברכה כלל, ואינו יכול לאכול ולשתות על סמך ברכה זו והוי לבטלה, וממילא לא יצאו השומעים ג"כ בברכתו". ומכאן נראה פשוט שהמוציא חברו בתפילה והיה צריך לנקביו, אע"פ שהשומע לא נצרך לנקביו, אין השומע יצא ידי חובת תפילה כיוון שלמוציא ידי חובה אין זה תפילה.

ראיתי שבעל פמ"ג (פתיחה כוללת, ח"ג, כח) סובר ששומע כעונה היינו כמדבר בעצמו, ולא שדיבור המברך מתייחס אל השומע מעין שליחות. וזה לשונו: "במצוות אחד מוציא חברו הוא מטעם שליחות, כנראה ממרוצת דברי הב"ח באו"ח תל"ד גבי שלוחו יכול לבטל, וכל המצוות אע"פ שיצא מוציא הוא, דהוה כמחוייב בדבר מטעם ערבות, ומ"מ עיקר שאחד מוציא חברו מטעם שליחות הוא וכאמור, וא"כ קשיא קטן דלאו בר שליחות הוא, אמאי באכל האב שיעורא דרבנן מוציא בן לאביו כמו שכתב המחבר (קפ"ו, ב'), וגם ערבות לא שייך בקטן, כ"ש דעיקר הטעם שליחות. וי"ל דשומע כעונה, ומשמע קצת מהתורה שומע כעונה, עיין תוספות ברכות גבי בעל קרי מהרהר בלבו מסיני, ומשום הכי קטן דעכ"פ מחוייב מדרבנן, והאב שומע ממנו, יוצא באכל שיעורא דרבנן".

ותירוצו צ"ע, דמה תירץ בכך ששומע כעונה. אם שומע כעונה היינו שדיבור המברך מתייחס אל השומע מעין שליחות, הרי לקטן אין שליחות. ע"כ דסבירא ליה דשומע כעונה היינו כמדבר בעצמו, וחילק הפמ"ג בין הדין של יצא מוציא שיסודו משום שליחות כיוון שהכול עושה למען חברו, לבין שמברך עבור עצמו וגם חברו שומע כדי לצאת ידי חובתו,

שאו יוצא ידי חובה משום שומע כעונה, והיינו כמדובר בעצמו. ויעוין בבעל המאור (ה"ה פ"ג, ד"ה אמר רבא), שפסק שמצוות אין צריכות כוונה, וגם ליתא לר' זירא דאמר לשמיעה אכורין ותקע לי, והיינו שמועיל שומע כעונה אפילו אין המשמיע מתכוון להוציא ידי חובה, וע"כ דשומע כעונה אינו מטעם שליחות.

נחזור עתה לחקירתנו. האם השומע את סיפור יציאת מצרים יוצא רק במצוות הסיפור לעצמו, או שע"י שמיעתו נחשב כעונה ומספר לבניו. ונראה לומר, שלשיטות הסוברות ששומע כעונה היינו כמדובר בעצמו, ודאי שאינו יוצא ידי חובת המצווה של "והגדת לבנך", שהרי בנו אינו שומע ממנו כלום. אך לשיטות הסוברות ששומע כעונה היינו שדיבור המשמיע מתייחס אל השומע, אז יוצא גם ידי חובת המצווה של "והגדת לבנך", שהרי הבן שומע את הדיבור המיוחס לאביו, כמו שלפי החזו"א מוציא אחד מן הכוהנים את שאר הכוהנים בברכת כוהנים ע"י שמיעתם, אע"פ שהעם אינו שומע את ברכתם, אלא את הברכה המיוחסת אליהם. וגם לנצי"ב, הא דלא מהני בברכת כוהנים משום דהווי תפילה, ובתפילה מי שבקי אינו יוצא בשל חברו, א"כ בספור יציאת מצרים, דלא הווי תפילה, יוצא בשל חברו.

והנה קושיות החזו"א דלעיל על "בית הלוי" מתיישבות על פי "אבי עזרי" (תפלה, פי"ד יא) שכתב כך: "הא דאם לא השמיע לאזניו לא יצא ואפ"ה יוצא בשמיעה שהיא כדיבור, זהו משום שהדיבור ע"י שמיעה הרי יש כאן שמיעה לאזניו, שזהו הדיבור שהוא שומע, ואין נאמר שאין כאן השמיע לאזניו, ומהאי טעמא זה נקרא קריאה מהכתב ולא ע"פ, שהרי שומע הוא מהקורא מן הכתב והשמיעה היא הדיבור, א"כ שומע הוא מן הכתב ואין זה נקרא ע"פ, אבל לענין ברכת כהנים העם לא שומעין מהכהנים, ומה מהני מה שהוא כדיבור אצל הכהנים, אבל אין כאן אמור להם, שהעם אין שומעין מהשמיעה שהיא כדיבור אצל הכהנים, והוא פשוט ואיני מבין שום טעם וסברא לנטות מזה".

דבריו אינם מובנים לי כל הצורך. אם מתייחסים לשומע כאל קורא מן הכתב, אע"פ שאין הכתב לפניו, מדוע לא שייך לייחס לשומע את הקול רם של המשמיע, ומדוע יש כאן חיסרון באמור להם, הרי העם שומעים קול המיוחס לכוהנים.

ואולי כוונתו לומר, שאכן גם "בית הלוי" סובר ששומע כעונה היינו שמייחסים לשומע את הדיבור ואת התנאים הנלווים אל המצווה, אך דין קול רם בנשיאת כפיים אינו תנאי באופן האמירה, אלא זה תנאי בחלות הברכה על השומעים, שצריך שהמברכים ישמעו קולו, וכדאיתא בספרי, "כה תברכו" שיהיה כל הקהל שומע. או בינו לבין עצמו? ת"ל 'אמור להם', שיהיה כל הקהל כולו שומע. וכתב המשנ"ב (קכח, ס"ק נג) דבעינן קול בינוני, ולפעמים שהמתפללים רבים בעינן קול רם ממש שכולם ישמעו. והיינו דדין קול רם הוא בכדי ליצור קשר בין המברך למתברך, ולענין זה אין מועיל אם נייחס את דיבור המשמיע לשומע, שהרי הקשר בין המברך למתברך אינו יכול להיות ע"י אמצעי שהוא הדיבור של המשמיע, וצריך דווקא את דיבור המברך שייצור את הקשר בינו לבין המתברך. [קשר זה הוא מעין מש"כ הרמב"ן (בר' כו לג) מה שאמר לבך אותו אחר עשותו לו המטעמים, רצה ליהנות ממנו שתהיה נפשו קשורה בנפשו. וספורנו כתב (בר' מח י): "ועיני ישראל כבדו מזקן לא יוכל לראות" היטב, כדי שתחול הברכה בראותו אותם, כענין 'אשר תראנו משם', וכענין 'ויראהו ה' את כל הארץ', כדי שיברך אותם].

לפי הסבר זה מיושבות כל קושיות החזו"א על "בית הלוי", וגם קושיית הנצי"ב ממקרא בביכורים דבעינן קול רם ואפילו הכי מקרין אותו. דהתם בביכורים קול רם הוא תנאי באופן האמירה, ואת זה ניתן לייחס לשומע, כמו שמייחסים לשומע את הקריאה מן הכתב, ואת הקידוש על הכוס.

ליש מפרשים הא דתנן בביכורים מקרין אותו, היינו שקורא לפניו והמביא עונה אחריו, ובירושלמי סמכו זאת על המקרא "וענית ואמרת", שאין ענייה אלא מפי אחר, הא דלא סגי בשמיעה בלבד, ומדוע צריך לענות אחריו, צ"ל כמו שכתבו התוספות (ברכות כא ע"ב) דענייה בפה חשיבא טפי הידור מצווה.

עתה מסתבר לומר, שגם לשיטת "בית הלוי" במצוות סיפור יציאת מצרים מועיל בו דין שומע כעונה גם לגבי מצוות "והגדת לבנך", שאין הבן צריך לשמוע דווקא את קול אביו, ודי אם הדיבור מתייחס אל אביו, דאין כאן כל עניין של יצירת קשר בין המספר לשומע, אלא העיקר שהבן ידע את עניין יציאת מצרים.

ונראה להוסיף, שלפי המבואר לעיל שהעונה אמן אחר המברך נחשב כמוציא ברכה מפיו, אם כוהן אחד מברך, ושאר הכוהנים שומעים ועונים אמן בקול רם, הרי נחשבים כמברכים בעצמם ברכת כוהנים בקול רם, וגם ל"בית הלוי" יצאו ידי חובתם.

ואף למבואר לעיל שדין קול רם בברכת כוהנים הוא כדי ליצור קשר בין המברך למברך, לא מסתבר לומר שבעניית אמן גרידא לא סגי ליצור את הקשר.

ויש לעיין: לדעת החזו"א, שבברכת כוהנים מועיל שומע כעונה, ולדעת הנצי"ב, מי שאינו בקי בברכת כוהנים מועיל בו שומע כעונה, אם הכוהן יודע לברך רק חצי ברכה, האם יכול לצאת ידי חובתו על חצייה השני של הברכה בשמיעה, מדין שומע כעונה. הספק הוא אם יש דין של שומע כעונה לחצי ברכה.

הגמרא במסכת ברכות (כ ע"ב) מסופקת אם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן. הנפקא מינה היא אם הן יכולות להוציא גברים ידי חובתם. והסבירו התוספות את צדדי הספק. צריך לומר "על ברייתך שחתמת בבשרנו, ועל תורתך שלמדתנו", ומי שלא אמר ברית ותורה בברכת המזון לא יצא ידי חובתו. וכיוון שנשים אינן יכולות לומר ברית ותורה, א"כ כל חיובן הוא מדרבנן, או כיוון שלא שייך בהן ברית ותורה, אין זה מעכב כלל, וחיובן הוא מהתורה.

בעל הגהות אשרי (מגילה, סימן ד) כתב, שנשים חייבות בברכת המזון מהתורה, אבל אינן מוציאות את האנשים, משום שאינן יכולות לומר ברית ותורה. ר' עקיבא איגר הקשה בזה הלשון: "לכאורה תמוה, הא אמרינן בסוגיין נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתם, הרי דאם חייבות מדאורייתא יכולות להוציא אנשים. וי"ל דס"ל דזהו ודאי דאין נשים חייבות בהזכרת ברית ותורה, אלא דהאיבעיה אם מכח זה פטורות מכל בהמ"ז, או דמ"מ חייבות לברך מהתורה בלי הזכרת ברית ותורה, ומה שאמר נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתם, היינו דהרבים יאמרו ברית ותורה בעצמם, ובשאר בהמ"ז יהיו יוצאים בשמיעה מהנשים, ומה שכתב בהגהות אשרי אבל אין מוציאות את האנשים היינו בהזכרת ברית ותורה".

מבואר בהדיא בדברי רע"ג שהעיקרון של שומע כעונה מועיל לחצי ברכה, שהרי כתב שהגברים יאמרו ברית ותורה בעצמם, ובשאר בהמ"ז יצאו ידי חובה בשמיעה מהנשים. אך

ראיתי בתורה (אורח, כח ו) שהקשה על רע"ג מהא דאיתא בברכות (מו ע"א) "ברכת המזון שנים ושלושה". התוספות פירשו שם בשם רב אלפס, שניים ושלושה שאכלו ואין אחד מהם יודע לברך בהמ"ז כולה, אלא אחד יודע ברכה ראשונה, והשני יודע השנייה, והשלישי יודע השלישית, כל אחד מברך את הברכה שיודע ומוציא את האחרים, אבל לחצאין אין לברך, אם האחד אינו יודע אלא חצי ברכה. מכאן שבחצי ברכה אין דין של שומע כעונה וכן פסק בשו"ע (אורח, קצד ג).

בעל "קהלות יעקב" (ברכות, סימן ט) הוסיף להקשות על רע"ג מהא דתנן (ברכות לד ע"א) "העובר לפני התיבה וטעה, יעבור אחר תחתיו, והוא מתחיל מתחילת הברכה שטעה בה". והיינו משום שאין דין של שומע כעונה מועיל לחצי ברכה, ולכן צריך השני להתחיל מתחילת הברכה שטעה זה בה.

בעל ספר "אשר לשלמה" יישב שתי קושיות אלו על פי מה שנכתב ב"משנה ברורה" (קפז, שעה"צ אות ח). מי ששכח לומר ברית ותורה בברכת הארץ, ונזכר לפני שהתחיל ברכת רחם, אומר ברית ותורה קודם רחם, ואין צריך לחזור להתחילת ברכת נודה, כפי שהדין הוא לגבי שאר הזכרות, כגון יעלה ויבא ומשיב הרוח, שאם נזכר קודם שהתחיל הברכה אומרים במקום שנזכר. בעל "עמק ברכה" (ברהמ"ז, ב) הקשה בזה הלשון: "לענ"ד נראה שאין ללמדו משאר הזכרות דהוו דברים בפני עצמם ואינם מגוף הברכה, אלא דלכתחילה קבעום לאומרים בתוך הברכה, משא"כ הזכרת ברית ותורה אינו דבר בפני עצמו, אלא הווי מגוף הברכה של ברכת הארץ, ועל כן אינה שייכת אלא לתוך הברכה ולא מהני הזכרתן לאחר חתימת ברכה, וזה ברור".

מבואר שבעל משנה ברורה סובר, שברית ותורה אינה מעיקר מטבע הברכה, אלא יש לה דין הזכרה בלבד, ומשום חיוב הזכרה זאת אם אינו אומרה צריך לחזור אם כבר התחיל בברכה אחרת, אבל כל זמן שלא התחיל בברכה אחרת יכול עדיין להזכיר ברית ותורה. ואילו הזכרת ברית ותורה הייתה חלק ממטבע הברכה, לא הייתה מועילה ההזכרה לאחר חתימת הברכה, שהרי כל ברכה צריכה חתימה.

ועדיין צריך תלמוד מניין המקור לכך. ונראה שזה עולה מדברי הגמרא בברכות (מט ע"א), כל שלא אמר ברית, תורה ומלכות לא יצא ידי חובתו. רב פליג ואמר שיצא ידי חובתו: ברית לפי שאינה בנשים, תורה ומלכות לפי שאינן לא בנשים ולא בעבדים. ודברי רב טעונים הסבר. מה בכך שאינן בנשים, הרי ישנן באנשים, ומדוע אם לא אמרו ברית ותורה יצאו ידי חובה, ע"כ כיוון שנשים חייבות בבהמ"ז ואינן יכולות לומר ברית ותורה. א"כ מוכח שהזכרה זו אינה מגוף הברכה, ולכן גם לגבי אנשים אין זה גוף הברכה, אלא הזכרה חיצונית כשאר הזכרות של יעלה ויבא, או אתה חוננתנו. וסבירא ליה לרב שהזכרה זו אינה מעכבת. החולקים על רב גם הם מסכימים שזו הזכרה חיצונית, ולא מגוף הברכה, כמו שהוכיח רב, אלא שלפי דעתם הזכרה זו מעכבת.

לאור זה י"ל, שאכן גם רע"ג סובר שאין דין של שומע כעונה לחצי ברכה, כמו שהוכיחו חזו"א וקה"י. ומה שכתב רע"ג שברית ותורה בבהמ"ז יאמרו הגברים בעצמם, ובשאר בהמ"ז יצאו ידי חובה בשמיעה מהנשים, היינו משום שהזכרת ברית ותורה אינה חלק ממטבע הברכה, אלא הזכרה חיצונית גרידא, ומועיל להזכירה גם אחר חתימת הברכה,

וא"כ אין זה נחשב שיוצאים ידי חובה בחצי ברכה, כי הם שומעים ברכה שלמה, ומזכירים כעצמם הזכרה חיצונית שאינה מגוף הברכה.

אך בעל קה"י הוסיף להקשות מדברי רע"ג, שו"ת סימן ז. אישה שאינה מבינה בלה"ק תאמר עם המקדש נוסח אמצע הברכה, ואילו את הפתיחה והחתימה דמבינה יוצאת בשמיעה. ועוד הקשה דבסוכה (לח ע"ב) ילפינן דשומע כעונה מהלל, שבו החזן אומר "ברוך הבא" והציבור אומר "בשם ה'", הרי דמהני שומע כעונה לחצי ברכה.

לכן חידש לן בעל קה"י, שאין אדם מוציא חבירו אלא א"כ המוציא אומר דבר שלם, אבל אינו יכול לומר חצי ברכה, ולהוציא אחרים בחצי ברכה. ולכן כאשר המוציא קורא דבר שלם או מברך ברכה שלמה, אזי אפילו האחרים מתכוונים לצאת רק בחצי ברכה ואת השאר להשלים בעצמם, שפיר דמי, כיוון שעכ"פ המוציא אותם אמר בעצמו ברכה שלמה. ולפיכך היורד לפני התיבה וטעה באמצע הברכה, צריך מחליפו להתחיל מתחילת הברכה, כי המוציא לא אמר ברכה שלמה. וכן בברהמ"ז אם כל אחד יאמר חצי ברכה בלבד, אינו יכול להוציא בזה אחרים, אך בנדון של הזכרת ברית ותורה, שהאישה מברכת ברכה שלמה, ולגבי ידידה זו ברכה שלמה גם בלי להזכיר ברית ותורה, אם השומע אומר לעצמו ברית ותורה, יוצא ידי חובתו אע"פ שלא שמע את כל הברכה, כיוון שלשמיעה הווי ברכה שלמה. וכן לגבי קידוש שהמקדש אומר ברכה שלמה אע"פ שהאישה יוצאת בחלק מהברכה בלבד שפיר דמי. ובהלל החזן אחר שאמר "ברוך הבא" היה גומר לעצמו את המשך הפסוק, שהרי גם הוא מחויב בקריאת כל ההלל.

נראה שכך היא סברת בעל קה"י. הא דאין דין שומע כעונה לחצי ברכה, אינו משום שחצי דיבור וחצי שמיעה אינם מצטרפים, והווי חיסרון בדין שומע כעונה, אלא החיסרון הוא שחצי ברכה אינה כלום. וכיוון שהמברך אומר רק חצי ברכה, ממילא השומע לא שמע כלל גם חצי ברכה.

לולי דברי קה"י מסתבר שזה אמור רק לגבי ברכה, ולא לגבי קריאת חצי פסוק, וממילא לא קשיא כלל מהא דהחזן אומר בהלל "ברוך הבא" והציבור אומר "בשם ה'", דחצי פסוק נחשב לקריאה, וא"כ השמיעה בחצי פסוק מצטרפת לקריאת החצי השני של הפסוק. ומה שכתב בעל קה"י שבהלל אחר שאמר "ברוך הבא" היה גומר לעצמו את כל המשך הפסוק, לא נראה כן מהירושלמי (סוכה פ"ג י), דאיתא התם בזה הלשון: "רבנן רברבייא קיימין בציצבורא, ואילין אמרין 'ברוך הבא', ואילין אמרין 'בשם ה'', ואלו ואלו יוצאין ידי חובתן". מדקאמר "אלו ואלו יוצאין ידי חובתן", משמע שגם הראשונים יוצאים ידי חובתם באמירת "בשם ה'" ע"י האחרונים, דאם הראשונים המשיכו לומר בעצמם "בשם ה'", א"כ היה צריך להיות כתוב רק אלו יוצאים ידי חובתן דהיינו האחרונים, ולא אלו ואלו. וכך הוא בהדיא ב"קרבן העדה": "גדולי הדור שעומדין אצל הציבור ושומעין שקצת מהציבור אומרים 'ברוך הבא', והאחרים שותקין ושומעין מה שאלו אומרים, ואח"כ אומרים 'בשם ה'" ושותקין הראשונים, והראשונים וגם האחרונים יוצאין בקריאה זו, אע"ג שאלו לא אמרו רישא דקרא ואלו לא אמרו סיפא דקרא, שמעינן מיניה דהשומע ולא ענה יצא". אך לדברינו אתי שפיר, דחצי פסוק נחשב לקריאה, ולכן השמיעה בחצי פסוק מצטרפת לקריאת החצי השני של הפסוק, ואתי שפיר נמי מה שהקשה בעל קה"י מהא דמבואר (אור"ח, תרצ ד)

בקריאת המגילה, באותן חיבות שאינו שומע מהש"ץ מפני שהנערים מכים את המן, יאמר בעצמו את אותן החיבות. משמע שבחצי פסוק יוצא בשמיעה ובחציו השני בקריאה, והיינו דכל הדין אמור רק לגבי חצי ברכה, דחצי ברכה אינה נחשבת, וממילא השומע לא שמע כלל גם חצי ברכה.

א"כ לגבי ספיקא דידן, אם הכוהן מברך ברכה שלמה, והשומע מתכוון לצאת ידי חובתו רק בחצי ברכה, יצא ידי חובתו בשמיעת חצי הברכה, כיוון שאצל המברך היא ברכה שלמה. הרמב"ם (תפלה, פ"ד יב) פסק כך: "אין הכהנים רשאים בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים, כגון 'ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים' וכיוצא בה, לא בקול רם ולא בלחש, שנאמר 'לא תוסיפו על הדבר'". בעל "ביאור הלכה" (קכח כז) למד מדברי הרמב"ם, כמו שעוברים בלא תוסיף כאשר מברך ברכה נוספת בלחש, אע"פ שדין קול רם הוא לעיכובא, ה"ה לדידה בכל הדברים המעכבים בנשיאת כפיים - כגון נשיאת הכפיים, לשון הקודש, עמידה, פנים אל פנים - אם בירך את הברכה הנוספת בלי אחד מתנאים אלו גם כן עובר בלא תוסיף. והביא מהרשב"א ושו"ע הגר"ז שחולקים וסוברים שעובר בבל תוסיף דווקא אם בירך בנשיאת כפיים ובהחזרת פנים, ונשאר שם בצ"ע.

לפי האמור לעיל נראה, שאין ללמוד מדברי הרמב"ם שגם בשאר הדברים המעכבים בנשיאת כפיים יעבור בבל תוסיף, דוודאי גם הרמב"ם מודה שאם אינו עושה את המצווה בכל התנאים הדרושים למעשה המצווה, אינו עובר בבל תוסיף, כמו שכתבו התוספות (סוכה ל"א ע"ב), שהמוסיף מין חמישי לארבעת המינים, אינו עובר בבל תוסיף, אלא אם כן נטלו דרך גדילתו, דהיינו שמוסיף כדרך מעשה המצווה, ורק לגבי הוספת ברכה בלחש סובר הרמב"ם שעובר בבל תוסיף, אע"פ שבכח בלחש מעכבת את המצווה. אך כיוון שהיא אינה תנאי מאופן האמירה, דהיינו ממעשה המצווה, אלא החיסרון הוא בקיום המצווה, כיוון שאין קשר בין המברך למתברך, כל כה"ג עוברים בבל תוסיף. שהרי בתוספת המצווה תמיד אין הוא מקיים מצווה ועובר בבל תוסיף, אך אם מוסיף ברכה בלי נשיאת כפיים או בלי עמידה פנים אל פנים, יש חיסרון בצורת מעשה המצווה, ובזה גם הרמב"ם מודה שאינו עובר בבל תוסיף. וכבר הבאתי בספרי "מנחת אלימלך" (ח"א, סימן ט) את דברי החזו"א (או"ח, כט), שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה, אם עושה את המצווה בלא כוונה נחשב לעושה חצי דבר, שהכוונה היא חלק ממעשה המצווה, ולכן לעניין בל תוסיף צריך שתהיה גם כוונה שעושה זאת לשם מצווה, דבלא כוונה לא הוסיף כמתכונת המצווה. אבל למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, כשעושה מעשה מצווה כבר הוסיף מצווה, ואף אם מכיון בהדיא שלא לצאת ידי המצווה, מ"מ עובר בבל תוסיף בהוספת מעשה מצווה לחד, ואע"פ שלא יצא ידי חובת המצווה, מכיוון שעשה את מתכונת המצווה בשלמותה. וא"כ י"ל שאם הוסיף ברכה בלחש נחשב שעשה את מתכונת המצווה בשלמותה ועובר בבל תוסיף, אע"פ שאינו יוצא ידי חובה בכהאי גוונא, משא"כ בהוסיף ברכה בלי נשיאת כפיים שבה אינו עובר בבל תוסיף, כיוון שלא עשה את מתכונת המצווה בשלמותה.

והנה ראיתי בספר "אבי עזרי" (ח"ו, תפלה, פ"ד יב) תפיסה שונה בעניין בל תוסיף בכרכת כוהנים, וזה לשונו: "כתב הרמב"ם אין הכהנים רשאים בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים, כגון 'ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים' וכיוצא בה, לא בקול רם ולא בלחש שנאמר לא תוסיפו על הדבר. מלשון הרמב"ם שכתב אין הכהנים רשאים בכל

מקום' להוסיף, משמע שלא דוקא בתפילה, וממילא אף ללא נשיאת כפיים, שהרי אין נשיאת כפיים רק בתפילה, כדאיתא בירושלמי פ"ד דתענית, אף שזהו רק מדרבנן, עכ"פ למעשה אין פריסת ידיים בלא תפילה, ומאחר שכתב הרמב"ם 'בכל מקום' שודאי הכוונה בלא תפילה, ממילא גם בלא נשיאת כפיים עובר בכל תוסיף, וכן ממה שכתב שאסור להוסיף אף בלחש, אף שקול רם מעכב בנשיאת כפיים, ובלחש אין זה כדרך המצוה מ"מ עוברים בכל תוסיף, ויע"ש ב"ביאור הלכה" שכן כתב, ולכאורה הדבר פשוט, ואיני יודע מה יש להסתפק בזה, שאף שאין זה כדרך המצוה החיובית, מ"מ לא עדיפא עשיה זו, ממצוה חדשה שבדה מלכו לעשות שעובר בכל תוסיף כמבואר ברמב"ן (אתחנן פ"ד, ב), א"כ אם הכהן מוסיף על הברכות לשם מצוה ודאי שיש בזה משום כל תוסיף, וכמו הישן בשמיני בסוכה לשם מצוה, אף שהיא שלא בזמנה עובר בכל תוסיף אם כיוון למצוה, ורק בסלקא דעתך (בר"ה כח ע"ב) שרובא מתרין אני אומר מצוות אינו עובר עליהן אלא בזמנן, הכוונה שכל תוסיף הוא רק כשמוסיף על המצוה בשעת עשייתה, ולא בעושה מעשה אחריתי לשם מצוה, ולסלקא דעתך ודאי כשבדה מלכו איזה מעשה למצוה לא יעבור בכל תוסיף, וזהו שפוסק כאן הרמב"ם כשמוסיף ברכה אף בלחש ובכל מקום אף בלא פריסת ידיים ושלא בשעת תפילה עובר, ומה שהביא שם ב"ביאור הלכה" בשם הרשב"א זוהי שיטה אחת שם, אבל לא כן סוברים יתר הראשונים עי"ש היטב.

לענ"ד, מה שדייק מלשון הרמב"ם - "אין הכהנים רשאים 'בכל מקום' להוסיף" - שכוונתו היא בלא תפילה וממילא בלא נשיאת כפיים, אין נראה שלזה התכוון. נראה שכוונתו ב"בכל מקום" היא אף שלא במקדש. כמו בהלכה יא, "אין ברכת כהנים נאמרת 'בכל מקום' אלא בלשון הקודש", דהיינו "בכל מקום" אפילו שלא במקדש. לפי דברי בעל "אבי עזרי", ש"בכל מקום" היינו אפילו בלא תפילה, הלכה זו נראית חסרת משמעות.

ומה שכתב עוד שהדבר פשוט שעוברים בכל תוסיף אף שעושים המצוה שלא כדרך המצוה החיובית, דלא עדיפא עשייה זו ממצוה חדשה שבדה מלכו לעשותה, שעובר בכל תוסיף, גם זה אינו נראה. כבר קבע הגר"א, שיש שתי פרשיות בתורה העוסקות בעניין כל תוסיף: אחת שלא להוסיף על תרי"ג מצוות, ואחת שלא להוסיף במצוה עצמה. וזה לשון הגר"א ב"אדרת אליהו" (דב' יג א): "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, פירוש להוסיף על גופא דמצוה, כמו על לולב וציצית, לא יפחת מארבע ולא יוסיף על ארבע, ומה שנאמר בפרשת ואתחנן 'לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו', דרשו שלא יוסיפו על תרי"ג המצוות [יעוין פס"ז ואתחנן, 'לא תוסיפו על הדבר וכו', כגון החג שעשה ירבעם בן נבט בחודש שבדה מלכו], כי בתחילה [ואתחנן] אמר 'שמע אל החקים ואל המשפטים, אשר אנכי מלמד אתכם לעשות', ועל זה 'לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם לעשות', ובפרשה זו [ראה] אמר 'את כל הדבר, דרשו חז"ל שכאותה מצוה גופא לא תוסיפו ולא תגרעו'.

לאור זה יש לומר שאם מוסיף במצוה עצמה, אין עובר בכל תוסיף אלא אם כן הוסיף כדרך קיומה החיובי. ואין לטעון שאם מוסיף שלא כדרך קיומה, לא עדיפא עשייה זו ממוסיף מצוה חדשה דעובר בכל תוסיף, כי במוסיף מצוה חדשה לגמרי, יש גילוי מיוחד בפסוק "לא תוסיפו על הדבר", אך כל עוד שאינו בודה מצוה חדשה, אלא מוסיף באותה

מצווה, צריך שיוסיף כגדרי מעשה המצווה החיובית, וכמשמעות הפסוק "לא תוסף עליו". ולכן לא נראה גם מה שכתב, לסלקא דעתך דהא שאינו עובר בבל תוסיף אלא בזמן, ודאי שאינו עובר בבל תוסיף כשבדה מלבו איזו מצווה, דאין לזה כל קשר, דרבא אמר זאת כשמוסיף במצווה עצמה צריך לעשותה בזמנה, אך כשבדה מצווה חדשה ודאי שעובר על "לא תוסיפו על הדבר". וכן לא נראה מה שכתב שאם מוסיף שלא כדרך עשייתה, לא עדיפא מהישן בשמיני בסוכה שעובר בבל תוסיף, דהישן בסוכה בשמיני עושה את מעשה המצווה כדרך קיומה אלא שמוסיף בזמן, וזה נקרא הוספה, כי מוסיף היינו במין עצמו או בזמן. לא כן כשמוסיף שלא כדרך קיום המצווה, כגון בלא נשיאת כפיים, אז אין זו הוספה כלל. ומה שכתב, ששיטת הרשב"א זוהי שיטה אחת שם, אבל לא כן סוברים יתר הראשונים, אינו מוכח כלל, כי הרשב"א הביא את תירוצו התוספות, דהא דלרבנן אוגדין את הלולב שלא במינו, ואין עובר בבל תוסיף, הוא משום דלא הווי כדרך גדילתו, ולפי"ז ודאי שבברכת כוהנים בלי נשיאת כפיים אין עוברים בבל תוסיף. ועוד תירץ דכל שהוא לנוי בעלמא אין בו משום בל תוסיף, ואפילו כדרך גדילתו, ואין כל הכרח לומר שמתירוצו זה משמע שעקרונות עוברים בבל תוסיף אפילו שלא כדרך גדילתו. תירוצו זה בא לחדש שאם הוא לנוי, אז אפילו בדרך גדילתו אין איסור בל תוסיף. ותירוצו זה בא להוסיף וליישב גם הא דתנן דאוגדין בגימוניות של זהב, והרי בזהב לא שייך לקבל את תירוצו התוספות שהוא שלא כדרך גדילתו, שהרי הוא דומם, ולכן בא התירוצו השני, שכל שהוא לנוי אין בו איסור בל תוסיף. אך גם לפי תירוצו זה הוא סובר שאין עוברים בבל תוסיף אלא כשעושה המצווה כדרך קיומה, וממילא בברכת כוהנים בלי נשיאת כפיים אינו עובר על בל תוסיף.

וכן סובר הריטב"א (ר"ה, כח ע"ב) שאין עוברים בלי נשיאת כפיים בבל תוסיף. והקשה הריטב"א הא אמרינן בפרק הנחנקין ובלולב הגזול שלפי חכמים, הסוברים שלולב אינו צריך אגד, אם הוסיף על ארבעת המינים אינו עובר בבל תוסיף, משום דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, וא"כ גם המוסיף ברכה בברכת כוהנים, כל ברכה לחודיה קאי. ותירץ כך: "הכא נמי כיוון דכולה בפרישת כפים, כולהו ברכות הדדי נינהו, וכעושה חמשה בתים בתפילין, דכיון שאין בהם מעשה אלא דיבור פרישת כפים אוגדין". ועוד איתא ב"שלטי גבורים" (ר"ה פ"ד) בשם ריא"ז: "אין האיש עובר בבל תוסיף אם יניח תפילין במקום שאינו ראוי להניח". מבואר כאן שאין עוברים בבל תוסיף אלא אם כן מוסיף כדרך קיום המצווה. נוסף כאן מרגניתא טבא משו"ת "בנין שלמה" (סימן י) בשם אהיו. באותה הלכה שבה כתב הרמב"ם שאין הכוהנים רשאים להוסיף ברכה על שלושת הפסוקים, מוסיף הרמב"ם: "בשעה שכל כהן עולה לדוכן, כשהוא עוקר רגליו לעלות אומר יהי רצון ה' אלקינו שתהיה ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלמה, ואל יהי בה מכשול ועוון מעתה ועד עולם". ויש להבין הטעם שדרשו חז"ל "אמור להם" מכאן שהחזן אומר להם כל מילה. למה חייבה התורה להקרות לכוהנים, והיינו משום דאמרינן (יומא נה ע"א) דכוהן גדול מונה הזאות ביוהכ"פ כדי שלא יטעה בהזאות, דאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום, וא"כ י"ל דגבי ברכת כוהנים אם חיסר הכוהן תיבה אחת מהברכות עובר בלא תגרע, כמו שאם מוסיף עובר בבל תוסיף, ולכן תיקנו להקרות כדי שלא יטעה. וזהו יהי רצון שתהיה הברכה שלמה, שלא תחסר שום תיבה, ולא יהי בה מכשול ועוון של איסור בל תגרע.

יש להקשות על דברי הגר"א דלעיל. הכתוב בפרשת ואתחנן "לא תוסיפו על הדבר" מלמד שאין להוסיף על תרי"ג מצוות, והרי במסכת ר"ה (כ"ח ע"ב) איתא "מניין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לכוך את ישראל, אוסיף ברכה אחת משלי, כגון 'ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם?' ת"ל 'לא תוסיפו על הדבר'". ואם כן, פסוק זה אמור על תוספת במצווה, ולא על תוספת בתרי"ג מצוות.

אך ראיתי בספרי (ראה, נה) שדרשין להאי דרשה מהכתוב בפרשת ראה: "מניין שאם פתח לברך ברכת כהנים, שלא יאמר הואיל ופתחתי לכוך, אומר 'ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם?' ת"ל 'כל הדבר', אפילו דבר לא תוסף עליו". אם כן, למדו זאת מהכתוב בפרשת ראה, ותפשו חז"ל שמשמעה של המילה "דבר" הוא 'דיבור'.

הנה הרמב"ם (מלכים, פ"י ט) פסק כך: "עכ"ם ששבת אפילו ביום מימות החול, אם עשהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו, כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע, ואם עסק בתורה, או שבת, או חדש דבר מכין אותו ועונשין אותו, ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה, אבל אינו נהרג".

בעל "חמדת ישראל" (קונטרס נר מצוה, שבע מצוות ב"נ, אות ס) הבין בדברי הרמב"ם, שכתב "או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע", שכן נח נכלל בלאו דבל תוסיף ובל תגרע, ואסור לו להוסיף על תורתו. והעיר שבתוספות רי"ד (ע"ז, ג ע"א) מבואר שאינו מצווה על כל תוסיף. לענ"ד לא נראה שכוונת הרמב"ם היא לומר שכן נח נכלל בלאו דבל תוסיף. דמהיכי תיתי לומר כן. הרי לאו זה לישראל נאמר, ומסתבר שכוונת הרמב"ם היא כדברי המאירי (סנהדרין נ"ט ע"א): "כן נח שראינוהו מתחסד וקובע לעצמו ימי מנוחה שבת או יו"ט ראוי להעניש אע"פ שאינו נהרג, ולא סוף דבר בשקובע את עצמו על שלנו, והוא הרמז כאן בגוי ששבת שעונשין אותו ואומרים לו או שיקבל עליו עול מצוות, או לא יחדש בנמוסיו משלנו, אלא אף שקבע לעצמו ימים אחרים כמו שאמרו כאן אף בשני בשבת, שאין מניחים אותו לחדש בו ולקבוע יום חג לעצמו לשבות בו מתורת חג, שזה נראה כמי שהוא מבני עמנו וילמדו אחרים ממנו".

בעל מג"א (קכח, סק"מ) פסק כך: "כהן המתפלל תפילת י"ח, אם אין שם כהן אחר פוסק ועולה לדוכן, ואם יש שם כהנים אינו פוסק (רדב"ז ח"א, רנג). ולי נראה דאם אמרו לו בל ענין צריך להפסיק דהא עובר בעשה". ובעל משנה ברורה, ס"ק קו, כתב שהא"ר מפקפק בעיקר היתר זה של הפסק באמצע התפילה, אפילו באמרו לו עלה, דאע"ג דתפילה דרבנן היא, מ"מ אפשר דחכמים העמידו דבריהם אפילו במקום עשה.

ויש להקשות, הרי בעל מג"א (עב, סק"ד) פסק, שאם התחילו בניחום אבלים אין פוסקים אפילו יעבור זמן ק"ש, והיינו משום דעוסק במצווה פטור מהמצווה, והפמ"ג (א"א, סק"ד) הקשה הא ניחום אבלים מצווה דרבנן היא כמו שכתב הרמב"ם (אבלות, פ"ד א), ומנא ליה דעוסק במצווה דרבנן פטור ממצווה דאורייתא, ונשאר בצ"ע.

וצריך לומר כיוון דילפינן דעוסק במצווה פטור מהמצווה מ"בשבתך בביתך" ולא בשבת של מצווה, אין צריך שיהא שבת של מצווה, אלא העיקר שלא יהא שבת דידך, והעוסק במצווה דרבנן אין זה שבת דידך, כמו שכתבו ב"ערוך לנר" (סוכה כה) ו"קובץ שיעורים"

(ח"ב, לב). ונראה שמקורו מדברי הרמב"ם (ק"ש פ"ב ה), שהעוסק בצורכי ציבור פטור מק"ש, אע"פ שעוסק בצורכי ציבור מצווה דרבנן, כדברי הרמב"ם שם, שכל גמ"ח הוא מצוות עשה מדבריהם. וא"כ כיצד פסק בעל מג"א שכוהן המתפלל תפילת י"ח אם אמרו לו לעלות בכל עניין צריך להפסיק דהא עובר בעשה. ומדוע עובר בעשה, הא עוסק במצוות תפילה. ואע"ג דהיא מדרבנן, הא סבירא ליה דהעוסק במצווה דרבנן פטור ממצווה דאורייתא. וקשה במיוחד לפי מה שכתב בחידושי רבנו חיים הלוי מבריסק (תפילה, פ"ד א), שאפילו החולקים על הרמב"ם, וסבירא להו שתפילה היא מדרבנן היינו רק בחיובה, אבל קיומה ועניינה הווי לכו"ע מדין תורה, וא"כ העומד בתפילה עוסק הוא במצווה דאורייתא, ומדוע צריך להפסיק לנשיאת כפיים. ואע"פ שעוסק במצווה קיומית ולא חיובית, הרי גם העוסק במצווה קיומית פטור ממצווה אחרת, כדאיתא במסכת סוכה (כו ע"ב), שכותבי ספרים, תפילין ומוזות פטורים מכל מצוות שבתורה, אע"פ שלכתוב לאחרים אינו אלא מצווה קיומית.

וגם קשה ל"אליהו רבא". מדוע פקפק על דברי בעל מג"א רק משום דאפשר דחכמים העמידו דבריהם אפילו במקום עשה, תיפוק ליה דליכא עשה, דעוסק במצווה פטור מהמצווה.

ונראה ליישב בשתי דרכים. המצווה של ברכת כוהנים נחשבת למצווה של ציבור, והיא מוטלת על כלל הכוהנים, ולשיטת ה"חרדים" גם לכלל ישראל יש מצווה להתברך. ואין מצווה פרטית פוטרת ממצווה ציבורית, דכיון שהציבור חייב, גם הוא חייב. לכן כוהן המתפלל תפילת י"ח, ובכך הוא עוסק במצווה פרטית, אינו פטור מברכת כוהנים שהיא מצווה ציבורית המוטלת עתה על ציבור הכוהנים.

עוד יש לומר, לפי דברי "משיב דבר" דלעיל, שברכת כוהנים היינו תפילה, שמבקש ברכה עבור ישראל. א"כ יש לומר דעוסק במצווה פטור ממצווה אחרת, אבל לא מאותה מצווה, ולכן העומד בתפילת י"ח, שעוסק במצוות תפילה, אינו פטור מברכת כוהנים שגם היא תפילה. וכיוון שבברכת כוהנים יש מצוות עשה נוספת, יש להעדיף להפסיק את תפילת י"ח ולברך ברכת הכוהנים. ויש להביא ראיה לנצי"ב, שברכת כוהנים הווי תפילה, מדברי הרמב"ם (תפילה, פ"ד ז), שכתב "הכהנים בשעה שמברכים יהיו עיניהם כנגד הארץ כעומד בתפילה". משמע דברכתם הווי נמי תפילה, וכן מורים בפשטות דברי הירושלמי (תענית, פ"ד א): "מצאנו תפילה בלא נשיאת כפים, ולא מצאנו נשיאת כפים בלא תפילה". וב"שירי קרבן" הקשה "הא כתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם", והיינו נשיאת כפים ולא היתה שם תפילה". וי"ל דתניא בת"כ ויצאו ויברכו העם, אמרו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידינו, והיינו תפילה, ואדורבא איכא למימר דמכאן יליף הש"ס דבעינן תפילה לנשיאות כפים".

ולפי האמור לעיל יתיישב נמי הא דפסק השו"ע, שהמתפלל תפילת י"ח ישתוק ויכוון לקדושה וקדיש שאומר הש"ץ ויהא כעונה. מדוע עליו לשתוק ולהפסיק תפילתו, הא עוסק הוא במצווה ופטור מהמצווה. אלא ע"כ כיוון שקדיש וקדושה הוו מצווה המוטלת על הציבור, אין בזה פטור של עוסק במצווה, או י"ל כיוון שעוסק בתפילה ואומר שבחו של הקב"ה, אינו פטור מקדיש וקדושה דהווי נמי שבת, והיינו אותה מצווה.

ויש נפקא מינה בין שני התירוצים אם המתפלל תפילת י"ח צריך לשתוק ולכוון לקריאת התורה בשני וחמישי, שאין בשהייה הפסק גדול. לפי התירוצן שבמצווה המוטלת על הציבור אין פטור של עוסק במצווה, הרי גם קריאת התורה היא מצווה המוטלת על הציבור, ולכן ישתוק ויכוון לקריאת התורה. אך לפי התירוצן השני אינו צריך לשתוק ולכוון לקריאת התורה, כיוון שעוסק במצוות תפילה פטור ממצוות קריאת התורה שהיא מצווה אחרת. והנה התוספות (סוטה לח ע"ב) הביאו שבירושלמי נזיר פרק כה"ג איתא, מהו שיטמא כוהן לנשיאת כפים, ומסקינן דלא מטמא משום דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה דטומאה. בעל "שירי הקרבן" על הירושלמי הקשה, הרי נשיאת כפיים הווי עשה דרבים וידחה עשה דיחיד, וכיוון דעשה ליכא, לא תעשה נמי ליכא דעשה דוחה לא תעשה. יעוין תוס' ביצה ה ע"א, דעשה דרבים דחי עשה. ותירוצן בזה"ל: "דלאו עשה דרבים היא שתדחה עשה אחריתי, אלא היכא דרבים זוכים במצווה, כי הא דר' אליעזר שחור עבדו, אבל הכא אע"ג דרבים נהנים בה שמתברכים, מ"מ אינן מצווין עליה, ועיין ברא"ש פ"ג דמוע"ק גבי אצילות דיו"ט אחרון שדעת הר"י דכה"ג מצווה דרבים היא, ובה"ג חולק".

תירוצו עדיין אינו מעלה ארוכה לשיטת ספר "חרדים", שסובר שגם על ישראל מצווה להתברך. ובעניין עשה דרבים אי בעינא בעידנא יעוין מג"א תמו סק"ב, ובט"ז או"ח תרנה.