

(#4)

חיוב סומא במצות

מחלוקת רווחה בכל ספרי הראשונים והאחרונים אם סומא עולה לתורה ומברך או לא. ושני נושאים ישנם בזה: אם הסומא קורא בעצמו (כמובן, בע"פ), ואם יוצא כשחברו קורא והוא מברך.

לענין הראשון, הכל מודים שאינו קורא, שזהו קורא שלא מן הכתב (ואולי יותר מזה, שאינו בגדר "קורא" כלל). והדיון בראשונים הוא אם עולה לתורה ומברך כשחברו קורא בשבילו.

האשכול והאגודה והנמו"י ועוד ראשונים פוסקים שהסומא מברך כשחבר קורא. והב"י (או"ח סי' קמ"א ד"ה ומ"ש) פסק שאין לסמוך על דבריהם "נגד כל הני רבוותא" שאינם מתירים את הסומא לברך על סמך המקריא מתוך הכתב.

וכ"כ המחבר בש"ע או"ח סי' קל"ט סעיף ג': סומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב. אבל הרמ"א השיג: ומהרי"ל כתב דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה.¹

ור' יעקב עמדין פסק כהב"י שאין לקרוא את הסומא לתורה,² וכתב ששמע מפי נאמנים שכן פסק אביו החכם צבי. אבל החיד"א (בברכי יוסף סי' קל"ט) דחה דברי הר"י עמדין ופסק שכן קוראים לסומא לתורה.

ועי' בט"ז (סי' קמ"א ס"ק ג') שכתב עפ"י התוספתא והירושלמי מגילה פ"ד שאם אחד קורא ואחד מברך יוצא מטעם שומע כעונה. ועי' בפר"מ שם שכתב שאולי לא שייך לומר שומע כעונה בסומא מטעם שאינו ראוי לבילה וכו', "ואפשר דאינו מחויב מקרי".

ואמנם היום נוהגים רוב העולם שקוראים לסומא וכדברי הרמ"א והט"ז והחיד"א ודעימן.

ונראה להסביר שני צדדי המחלוקת עפ"י עיון בדין שומע כעונה. הנה לכאורה הט"ז שהבאנו לעיל צודק בזה שמתיר את הסומא לעלות לתורה מטעם שומע כעונה, ואם הכלל הזה מועיל בכל התורה כולה מדוע לא יועיל גם לסומא. ודברי הפר"מ הנ"ל אינם מובנים שמחמיר על הסומא מטעם כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, שהלא אם הסומא שומע את הקריאה ממחויב בדבר גם הוא נחשב כעושה מצוה מטעם שומע כעונה. והכלל של כל הראוי לבילה לכאורה אין לה שייכות כלל לנ"ד, ויותר היה שייך לחרש שאינו מדבר אם יוצא י"ח ע"י שומע כעונה.

ובפרק תשיעי, לעיל, העליתי שיש פלוגתא בין גדולי האחרונים בהבנת כלל זה של שומע כעונה. הבעיה שעמדה לפנייהם היא אם כהן שעלה לדוכן יכול לצאת י"ח בברכה המשולשת כששומעה מפי חברו הכהן ע"י שומע כעונה. והסברתי, שהבית הלוי סובר שכוונת הכלל של שומע כעונה היא תפיסת דברים, היינו שכהשומע שומע מה שהעונה אומר הריהו תופס את הדברים האלה כאילו הוא אמרם. והחזון איש חולק ואומר שפירושו הוא תפיסת הגברא, שע"י שמיעתו הריהו תופס את עצם זהות הגברא של האומר, ולא רק דבריו. נוסח אחר: להתחזון איש הוי ממש שומע כעונה, ולבית הלוי הפירוש האמיתי של דין זה הוא: שמיעה כעניינה. ולפיכך הבית הלוי סובר שאין הכהן יכול לצאת י"ח בברכת כהנים של חברו הכהן, מטעם שחייב לברך בקול רם, ואם כי יכול השומע לתפוס הדברים של העונה, אין בכחו לתפוס את היסוד של קול רם כי אין הוא זהה עם העונה.

וכן יסבור הצפנת פענח לגבי זה שהציבור קורא את עשרת בני המן, שהקורא יכול להוציא את הציבור בקריאת המגילה מטעם שומע כעונה, אבל עשרת בני המן צריכים לקרוא בנשימה אחת, וזה אין הקורא יכול לעשות בשביל השומע. והתחזון איש (וגם הנצי"ב שכנראה הוא הוא שהבית הלוי השיג עליו) יסבור שאמנם יש בכחו של הכהן לצאת י"ח קול רם כמו שיכול לצאת י"ח בדברים, ששומע כעונה פירושו שהעונה עומד במקום השומע שכאילו תפס להגברא העונה ע"י שמיעתו, וא"כ רכש לעצמו גם את ה"קול רם" של העונה. וה"ה לגבי קריאת עשרת בני המן.

וע"ש עוד, שע"ז בארתי את המחלוקת בין התוס' והרא"ש לגבי קריאת התורה, שלתוס' הש"ץ קורא בפרשה ומוציא את העולה האיניו-בקי שאינו יכול לקרות בתורה, והרא"ש חולק על תוס' וס"ל שאינו-בקי אסור לעלות לתורה כלל, ואפילו הבקי שעולה לתורה ומברך והש"ץ קורא, עליו לקרוא בנחת עם הש"ץ ואם לאו ברכתו היא ברכה לבטלה. ולפמ"ש,

תוס' ס"ל ששומע כעונה הוא ענין תפיסת גברא ולכן העולה הריהו ממש כהש"ץ עצמו שהוא קורא מתוך הכתב, וכסברת ההחזון איש, והרא"ש יסבור שהדין של שוכ"ע הוא רק תפיסת דברים, וכסברת הבית הלוי, ולכן אף שיכול לצאת על ידי הש"ץ את הקריאה, אבל אין בכח הכלל של שומע כעונה שיוכל לרכוש לעצמו גם את ענין מתוך הכתב.

והנה לפי הדברים האלה נזכה להבין גם את המחלוקת לענין סומא. הב"י ודעימיה ששוללים מן הסומא את הזכות לעלות לתורה עומדים בשיטת אלה הסוברים ששומע כעונה פירושו תפיסת דברים בלבד, וכדברי בית הלוי, ולכן אין בכח הסומא לאמץ לעצמו את היסוד של מתוך הכתב, והרמ"א ודעימיה עומדים בשיטת אלה המפרשים את הכלל של שוכ"ע כתפיסת הגברא, וכשיטת החזון איש, ולכן הסומא הוא ממש כהעונה ונחשב כקורא מתוך הכתב.

ולפי"ז מובנים דברי הט"ז והפר"מ שהזכרנו. הט"ז סומך על הכלל של שומע כעונה בכדי להתיר לסומא לעלות לתורה היות והבנתו בשוכ"ע היא שהי תפיסת גברא, וכהחזון איש, ולכן הוא כקורא מתוך הכתב, אבל הפר"מ סובר ששומע כעונה אינו שייך לסומא שהרי הכלל הזה מוגבל לתפיסת דברים בלבד, וכשיטת בית הלוי, וזה מ"ש הפר"מ דמקרי אינו מחויב ולכן שייך לגביו הכלל של כל שאינו ראוי לבילה, שבגלל זה ששוכ"ע אינו כולל תפיסת גברא, מה לי אם תופס את הדברים אם לאו הרי סוף סוף אינו גברא בר חיובא ובעצם נשאר אינו ראוי לבילה דהיינו אינו מחויב בדבר.³

והנה באמת כל המחלוקת הזאת בסומא לגבי עלייה לתורה צריכים לעיין בה מתוך היריעה היותר רחבה של עצם חיוב הסומא במצות בכלל.

ראשית דברינו היא ש"ס ערוכה בגמ' ב"ק דף פ"ו ע"ב ופ"ז ע"א. המשנה אומרת שהמבייש את הסומא חייב בבושת, וגם הסומא שבייש חייב, ובגמ' שם שמתניתן דלא כרבי יהודה דתניא רבי יהודה אומר סומא (שבייש) אין לו בושת וכך היה רבי יהודה פוטר מחייבי גלויות ומחייבי מלקיות ומחייבי מיתת ב"ד, ומביא פסוק ומסיק: פרט לסומא. ורבי מאיר חולק ואומר: לרבות את הסומא. והגמ' מביאה ברייתא אחרת שרבי יהודה פוטר את הסומא מכל דינים שבתורה, ועוד ברייתא שר"י פוטר מכל מצות האמורות בתורה. ואח"כ מביאה הגמ' את דברי רב יוסף שהיה סגי נהור, ואמר: מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות קא עבידנא יומא טבא לרבנן, מ"ט דלא מפקדנא וקא עבידנא מצוה, והשתא דשמעתי להא דר' חנינא דא"ר

חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מאן דאמר לי אין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן, מ"ט דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי.

מזה נראה פשוט שרבי יהודה פוטר את הסומא מכל וכל, ורבי מאיר ורבנן במשנה חולקים עליו. והשאלה היא הלכה כמי, ואמנם ר' יוסף בעצמו כנראה לא ידע פסק ברור על זה שהרי אמר מאן דאמר הלכה כרבי יהודה וכו' ומאן דאמר אין הלכה כר"י וכו' (אם כי הר"ן והמאירי אומרים שר' יוסף פוסק נגד רבי יהודה)..

המג"א (או"ח סי' כ"ג ס"ק ט"ז) כתב שסומא חייב בכל המצות שאין הלכה כר"י. ועי' בישועות יעקב (שם ס"ק ט') שהרבה לתמוה עליו, שהרבה פוסקים דעתם שהלכה כן כרבי יהודה. ואמנם, בר פלוגתיה דרבי יהודה הוא רבי מאיר וקיל"ל שר"מ ור"י הלכה כר"י, בר מהנך דאיתמר בפירוש שהלכה כר"מ. אבל עי' ר"ן קדושין דף ל"א סוף ד"ה צאו, שדעת רבי יהודה היא יחידאה והלכה כהרבים שסומא כן חייב במצות. נמצא שעצם הענין אם סומא חייב במצות בכלל מוטל בספק, ותלוי אם הלכה כרבי יהודה אם לאו, והראשונים והאחרונים כאחד חלוקים לגבי פסק זה.

והנה ביותר יש לעיין בכל הסוגיא הזאת ולברר לרבי יהודה עצמו אם אמנם הוא פוטר את הסומא מכל וכל או שמא נשאר חלק במצות ה' לסומא. ומצאתי ארבע שיטות בזה, והנני פורטן:

(א) תוס'. הסומא פטור מכל מצות דאורייתא מן התורה אבל חייב בהן מדרבנן. כ"כ התוס' ב"ק דף פ"ז ע"ב ד"ה וכן היה ר"י פוטר מכל המצות, והוסיפו "דאע"ג דאשה מיפטר במ"ע שהז"ג ולא מחייבין אפ' מדרבנן משום שיש מצות הרבה דמחייבת בהו אבל סומא אי פטרת ליה מכל המצות אפי' מדרבנן א"כ הו"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל" וכו'.

(ב) פרי מגדים. הסומא פטור מכל מצות עשה אבל חייב במצות ל"ת. כן היא שיטת הפר"מ הובאו דבריו במנחת חינוך מצוה כ"ו ס"ק ג', והמנ"ח הוסיף שיש אחרונים שהשיגו על הפר"מ בזה.

(ג) מנחת חינוך. הסומא פטור מכל המצות, הן עשין הן לאוין, ואפילו מדרבנן אינו חייב, אבל כן מוזהר על כל המצות שבן נח חייב

בהן, "דנהי דהתורה לא חייבה אותו בסיני אבל לא יצא להקל במה שהיה חייב קודם". כ"כ המנחת חינוך שם, והוסיף שני דברים: האחד, שאף שהוא מוזהר בכל מצות ב"נ מ"מ אינו נענש עליהן, שהלא לפי הסוגיא בב"ק רבי יהודה פוטר את הסומא מגלות ומלקות ומיתת ב"ד, ושנית, שאלה האיסורים החלים רק על ב"נ ולא על ישראל, כגון האיסור לשבות בשבת או ללמוד תורה, אין הסומא מוזהר עליהם ואינם חלים עליו.

ד) המקנה. הסומא מופקע מכל מצות התורה ללא יוצא מן הכלל, וכנראה שפטור גם מדרבנן. כן העלה המקנה (קדושין דף ל"א על תוד"ה דלא מפקידנא). וכן אמנם משמע מדברי ר"י בסוגיין שפוטר מגלות ומלקות ומיתת ב"ד. ומסתימת דבריו משמע שאף בשבע מצות ב"נ פטור, אם כי אפשר שמסכים לדברי המנ"ח דהיינו השיטה השלישית הנ"ל.

נראה בעליל שמה שגרס לריבוי השיטות האלה, דהיינו שלש הראשונות, נרמז כבר בתוס' שהבאנו, "אבל סומא אי פטרת ליה מכל המצות אפי' מדרבנן א"כ הו"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל", כלומר, שאם הוא פטור מכל המצות במה ניכרת בו קדושת ישראל שהלא חיוב במצות וקדושת ישראל הא בהא תליא. לשון אחר: אם הוא פטור מכל המצות, הרי זה כאילו הסומא מופקע מברית סיני ששם נצטוינו ברוב מצות התורה ושם נתחייבנו בהן. וזה נרמז בדברי המנ"ח שכתב, "דנהי דהתורה לא חייבה אותו בסיני אבל לא יצא להקל במה שהיה חייב קודם", וברור לי שהמנ"ח לא התכוון לומר שהסומא ממש נחשב כב"נ (ואף גרוע ממנו, שהב"נ לפחות ישנו בעונשין על שבע המצות שלו) ולפיכך לא נכלל בברית סיני, אלא שאכן נכלל בכנסת ישראל שקיבלה על עצמה ועל זרעה לעולם ועד את המצות, אבל התורה הפקיעה ממנו את החיובים האלה, רצוני לומר: הוא נתחייב בסיני בברית המצות ככל שאר ישראל כך שיש לו אותה קדושת הגוף שיש לכל ישראל עקב המצות המוטלות עליהן, רק שמטעם גזה"כ הוסרו ממנו תרי"ג מצות פרטיות אבל הוא נשאר בחינת בר-הכי של המצות בכללותן. ובכדי להבליט את היסוד הפרדוקסאלי הזה של ישראל שאינו חייב במצות, באו השיטות הנ"ל: שמ"מ רבנן חייבוהו במצות חרף הפטור מדאורייתא; שהפקעת המצות מוגבלת לעשין אבל כן חייב בלאוין; שחייב בשבע מצות בני נח אבל לא משום שנחשב כב"נ אלא משום שהפקעה ממצות מוגבלת לאלה המצות שניתנו בסיני ואילו ז' מצות ב"נ ניתנו לפני כן.

ואם כדברינו שעיקר הדחף לשלש שיטות אלה היא ביסודה המאמץ להוכיח שנשאר בגדר המצות אם כי פטור מהן מה"ת, א"כ גם השיטה הרביעית, היא שיטת המקנה שאמנם פשטות הסוגיא נראה כמותו, ג"כ סובר שהסומא ישנו במצות אף כי אינו חייב בשום אחת מהן, שיש לו קדושת ישראל ואינו נחשב ח"ו כב"נ או אפילו פחות מכן. וזה שאמנם נחשב כישראל ברור מספקו של ר' יוסף בסוגיין אם מצווה ועושה גדול מאינו מצווה או להיפך, שכל הדיון שלו הוא לגבי קבלת שכר אבל לא לגבי שייכותו לכל ענין המצות, שהלא אפילו לר' חנינא שהמצווה ועושה גדול מ"מ איזה שכר יש לו.

אבל אם כן נשאלת השאלה מעצמה: מה הנ"מ אם יש לו או אין לו קדושת ישראל או חלק בברית סיני אם סו"ס אין לו אף מצווה אחת שחייב בה? ובמה מתבטאת יהדותו של הסומא אם אין לו מצות כלל וכלל?

ולענ"ד נראה לחדש שהתירוץ הוא שיהדותו של הסומא מתבטאת בזה שהסומא יכול לעלות לתורה כשאר קורא והוא מברך וכדברי הט"ז שיותר מטעם שומע כעונה, ולא כהפר"מ שכתב שלא שייך שוכ"ע לסומא והוי כאינו מחויב וכאינו ראוי לבילה. שהרי כתבנו לעיל ששיטת הט"ז והרמ"א וכל המתירים לסומא לעלות לתורה בנויה על ההבנה בדין שוכ"ע שייחסנו להחזון איש ששוכ"ע הוא תפיסת הגברא, שכאילו מקבל על עצמו זהותו של העונה עצמו ע"י שמיעתו, ולכן לא רק שתופס את דבריו שהוא קורא אותם אלא גם עצם היותו מצווה ומחויב בדבר, וזה ממש דומה לקול רם בברכת כהנים או לנשימה אחת בקריאת עשרת בני המן במגילה. ודבר זה הוא מן הנמנע לפי הפר"מ והאוסרים לסומא לעלות, שהלא הם עומדים בהבנת הכלל של שוכ"ע שייחסנו לבית הלוי שהוא מצומצם לתפיסת דברים בלבד, ואם כן הוא א"א לומר שהסומא יכול לעלות, שהלא אין לו שום שייכות למצות ואיך יתפוס דברים כשאיין לו בית קיבול בשבילם.

ואם דברינו נכונים יצאו לנו כמה דברים חדשים לענין חיוב סומא במצות:

(א) שלפי הפוסקים שסומא עולה לתורה דין זה תופס אפילו לרבי יהודה שאומר שסומא פטור מכל המצות (ושלא כהמג"א והישועות יעקב שהבאנו לעיל שחולקים זה על זה וכל אחד מהם בונה פסקו אם לחיוב אם לשלילה על היסוד שהלכה כר"י או שלא כר"י). וא"כ פסק הרמ"א והט"ז וכו' אינו מותנה במסקנת הש"ס לגבי רבי יהודה ורבי מאיר.

(ב) ולא זו אף זו, אלא שלדידם כשהסומא עולה נחשב כמצווה ועושה ויש לו שכר מצוה כמצווה ועושה, שהרי הוא תופס את הגברא, וזה אפילו לר' חנינא שסובר שמצווה ועושה גדול ממי שאינו מצווה ועושה.

(ג) ההבדל בין אשה וסומא לגבי קיום המצות שאינם מוזהרים בהם הוא בשני דברים: אחד, כשאשה פטורה ממצוה, דהיינו מ"ע שהז"ג, הוא משום שאין לה שייכות כלל וכלל למצות אלה וכאילו לא נצטוה בהן מלכתחילה כשניתנה התורה בסיני, אבל הסומא כן נתחייב אבל התורה הפקיעה ממנו רק את המצות הפרטיות אבל הוא נשאר בר-הכי של מצות, וכדכתיבנא לעיל. ולפי"ז מובנים דברי התוס' שהבאנו לעיל שסוברים שהסומא חייב בכל המצות מד"ר בכדי להוכיח יחדותו, אבל אשה פטורה ממ"ע שהז"ג אפילו מד"ר. ושנית, כשהאשה מקיימת מצוה כזו ע"י שומע כעונה, אין לה שכר של מצווה ועושה שהרי לא שייך לומר אצלה ששמיעתה היא תפיסת הגברא שהלא אין לה שייכות למצות אלה כלל, וא"כ אפילו להסוברים ששוכ"ע הוא תפיסת גברא יסברו שבכגון זה אין לה אלא תפיסת דברים, כך שיש לה רק השכר של אינו מצווה ועושה, אבל סומא כשמקיים מצוה ע"י שומע כעונה הוי תפיסת גברא בשל היותו בר-הכי של מצות ככל שאר ישראל וע"י תפיסת גברא של שומע כעונה הוא נחשב כמחויב בדבר ולכן דינו כמצווה ועושה.

(ד) לפי זה יש נ"מ לדינא, שמוטב לסומא שיקיים כל המצות שאפשר לו לקיים ע"י שומע כעונה מאשר שיעשה אותן בעצמו, שכשעושה לעצמו (כגון קידוש וברכות וכו') אינו אלא אינו מצווה ועושה (לפי רבי יהודה ור' חנינא) אבל אם מקיימן ע"י שומע כעונה הוי בחי' מצווה ועושה (לפי הרמ"א והט"ז והנצי"ב והחזו"א).

הערות

1. ועי' מ"ש בד"מ, ועי' להלן, הערה 2.

2. עי' שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' ע"ה באריכות. ויש להעיר שהוא כתב שהרמ"א הזכיר את המהרי"ל רק לכבודו וליה לא סבירא ליה כן היות ובדרכי משה כתב הרמ"א בזה"ל, "ולי נראין דברי ב"י". אולם לענ"ד דברים אלה דחוקים ודבר רחוק הוא שהרמ"א יזכיר דברי המהרי"ל אם הוא סובר שהם כנגד ההלכה ללא שום הערה מצדו. והנה בד"מ בדפוס הטור שלנו איתא בזה"ל: "ול"נ דברי הב"י". ובדקתי בכל הוצאות הד"מ שיצאו לאור לפני זמנו של הרי"ע וכן בזמנו, עד כדי שידי מגעת, ובעיקר משנת תק"כ שמסתבר ביותר שהיא היא ההוצאה של דרכי משה שהגרי"ע השתמש בו, ובכולן מובא כדברים שהזכרנו. ויתכן שהרי"ע פירש ראשי התיבות "ול"נ כ"ולי נראין" ואילו הרמ"א באמת התכוון לומר "ולא נראין".

3. וכ"כ בהדיא הרי"ע בשאילת יעב"ץ שם, וז"ל: כי מה יתן או מה יוסיף לסומא אם יהא דינו כעונה. הלא אינו אלא עונה בפה. ועיקר האיסור מחמת דברים שבכתב שאי אתה רשאי לאומרם בע"פ... ואם אמרו שומע כעונה לא אמרו כקורא מתוך הכתב. עכ"ל. וזה מסתבר לפי שיטת בית הלוי בשומע כעונה, וכדאמרן.