

הרמב"ם המבואר

הלכות חגיגה פרק שלישי

תדפים מיוחד לרגל

שנת "הקהל" –

ה'תשפ"ג

פרק שלישי

פרק שלישי

הלכה א

מצות עשה להקחיל את כל ישראל, אנשים ונשים וטף, בכל מוצאי שמיטה, פשיעלו לרגל, ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזוזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת, שנאמר מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסוכות, בבוא כל ישראל לראות וגו', הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגו' אשר בשעריך.

רמב"ם מבואר

פרק שלישי

הלכה א

מצות הקהל

מצות עשה להקחיל את כל עם ישראל, אנשים ונשים וטף - ילדים קטנים², בכל מוצאי שנת שמיטה, פשיעלו לרגל לבית המקדש בחג הסוכות שלאחר שנת השמיטה³, ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזוזות אותם במצוות ומחזקות את ידיהם בדת האמת - בדת היהודית שהיא האמיתית⁴,

שנאמר (דברים לא יג) 'מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה' בחג הסוכות, בבוא כל ישראל לראות וגו' את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, הקהל את העם, האנשים והנשים והטף, וגו' אשר בשעריך⁵, למען ישמעו ולמען ילמדו ויזכרו את ה' אלהיכם וישמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת, ובניהם אשר לא ידעו, ישמעו וילמדו לזכרה את ה' אלהיכם⁶.

הערות

למקדש, כפי שמצינו בכמה דברים שעושים בהם 'זכר למקדש'. וראה בעיונים.

4. בלקוטי שיחות (שם עמ' 211) העיר על כך שהאריך רבינו כאן לבאר שקוראים פרשיות 'שהן מזוזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת', שהרי דרכו של רבינו להקדים בתחילת ההלכות רק את תוכן המצוה בתכלית הקיצור, ואחר כך לבאר את פרטי המצוה, ואילו כאן מקדים ומפרט את תוכן הפרשיות אותם קוראים. וראה בעיונים את תירוצו.

5. בענין זמנה של מצות הקהל ב'מוצאי שמיטה' נכלשון הכתוב 'מקץ שבע שנים' במעד שנת השמטה⁷, חקרו האחרונים האם מוכרח להיות חלות של שנת שמיטה מן התורה כדי שתתקיים מצות 'הקהל' מן התורה, ואילו בזמנים שבהם מקיימים שמיטה רק מדרבנן, גם מצות 'הקהל' תתקיים בשנה שלאחר מכן רק מדרבנן, כי 'הא בהא תליא'. או שקביעת הזמן של 'מוצאי שמיטה' היא רק בתור סימן, והיינו שכדי שנדע את מועד קיום המצוה נתנה התורה סימן שהוא בסיומה של שנת השמיטה, אבל אין תלות הכרחית בין המצוות עצמן, ואפילו אם קיום מצות השמיטה בשנה השביעית היה רק מדרבנן בלבד, עדיין אפשר לקיים את 'הקהל' מן התורה. וראה לקוטי שיחות (חלק כד עמ' 201) שדך בזה והביא כמה מקורות.

6. רבינו מעתיק כאן את לשון הכתוב 'וגרך אשר בשעריך'. ולפי פשוטו הכוונה היא לגר צדק שהם בכלל ישראל, שהרי בתחילת ההלכה כתב רבינו בפירוש שהמצוה היא 'להקחיל את כל ישראל'. וכן מבואר בפסיקתא וסורתא ובמדרש הגדול (על פסוק זה).

אמנם האבן עזרא (בפירושו על הפסוק) כתב, שהכוונה היא לגר תושב שמקיים את שבעת מצוות בני נח, שיש לנו לשל אותו להגיע, כי אולי ירצה להיות יהודי. ובלחם יהודה פירש שכן היא דעת רבינו, וכן משמע מלשון הכתוב 'וגרך אשר בשעריך' [בדומה ללשון הנוכח אודות נתינת נבילה לגר תושב 'לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה' שמדובר על גר תושב. ובמעשה רוקח דן בסברא זו, אך הסיק שהכוונה היא לגר צדק שהוא בכלל ישראל. וראה עוד בעיונים הטעם שהוצרך הכתוב לרבות את הגרים, למרות שהם בכלל ישראל.

מעשרותיו בשאר ימות השנה, אינו עובר על לאו זה. אמנם בספר החינוך (מצוה תג) כתב 'שהוזהרנו שלא לעזוב הלוי ולא נתרשל מהשלים להם חוקם, כלומר שלא נשזה להם מעשרותם, וכל שכן ברגלים שאנו מוזהרין עליהן ביותר כדי לשמחן במועד, ועל זה נאמר השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימך על אדמתך'. ומבואר מדבריו שגם המונע מהלוי את מתנותיו בשאר ימות השנה, עובר בלאו, אלא שברגלים מוזהרים על כך ביותר. ובמנחת חינוך (שם) תמה על רבינו, מניין לו שלא זו אמור רק ברגלים. וכן תמה במים חיים (הובא בספר הליקוטים במהדורת רש"י). ובישוב דעת רבינו ראה ברית יצחק (סורצקין, ח"ב פרשת ראה עמ' שנו).

1. מלשון רבינו 'מצות עשה להקחיל את כל ישראל', הוכיח בלקוטי שיחות (חלק יט עמ' 366) שמצות הקהל אינה על כל יחיד ויחיד לבוא להשתתף, אלא המצוה היא להקחיל ולכנס את ישראל. אך העיר (הערה 47) כי מדברי רבינו להלן מבואר כי יש גם חיוב על כל אחד לבוא, שהרי בהלכה ב' כתב מי הם הפטורים מהקהל ומוכן אפוא כי כולם חייבים בכך, וכן להלן (הלכה ו) כתב בפירוש 'חייבים', וראה שם ביאורו בזה, הובא בעיונים. וראה שיטות נוספות בראשונים בגדר המצוה.

2. ואמרו על כך בגמרא (חגיגה ג, א) 'אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאייהן'. והכוונה היא גם לקטני קטנים ואף ליונקים מאימם. ע"פ מהרש"א (חגיגה ג, א חידושי אגדות ד"ה נשים) ומנחת חינוך (מצוה תריב). וכתב הרמב"ן (דברים לא, יב) כי אמנם לפי פירושו הפשוט של הפסוק, הכוונה היא לקטנים הקרובים לגיל חינוך, ועל כך נאמר בתורה (שם יג) 'ובניהם אשר לא ידעו, ישמעו וילמדו לזכרה את ה' אלהיכם'. אך לפי דרשת חז"ל, החיוב הוא אף לקטני קטנים. וראה עוד בזה באור החיים (שם). אך ראה בגור אריה (שם). וראה עוד בלקוטי שיחות (חלק יט עמ' 363 ואילך) שהאריך בגדר חיוב הבאת הטף.

3. כמפורש בפסוק המובא בדברי רבינו להלן בסמוך, ורבינו לא הזכיר זאת כי סמך על הפסוק שהביא להלן. לקוטי שיחות (חלק לד עמ' 211 הערה 7).

המפרשים דנו מדוע בזמן שחורב המקדש אין עושים מעמד הקהל 'זכר

קמב

מקורות

הלכה ב

כל הפטור מן הראיה פטור מן הראיה וכו'. חגיגה ג, א. חוץ מן הנשים והטף. קידושין לד, ב. שרית מלך.

הלכה ג

אימתי היו קוראין במוצאי יום טוב הראשון של חג הספות, שהוא תחילת ימי חלו של מועד וכו'. סוטה מא, א (במשנה).

קרבנות

הלכות חגיגה

פרק שלישי

ב. כל הפטור מן הראיה פטור מן הראיה, חוץ מן הנשים והטף והערל. אבל הפטור מן הראיה פטור מן הראיה, שפאמר בבוא כל ישראל, וזה אינו ראוי לביאה. והדבר ברור שהפטורים והאנדרוגינים חייבין, שהרי הנשים חייבות.

ג. אימתי היו קוראין, במוצאי יום טוב הראשון של חג הספות, שהוא תחילת ימי חלו של מועד

רמב"ם מבואר

הלכה ב

הפטורים והחייבים בהקהל

כל הפטור מן הראיה - ממצות הראיה [להיראות בעזרה ברגל, ולהביא עימו קרבן עולת ראיה⁷]. פטור ממצות הקהל, כי ראיה והקהל למדים זה מזה בגזירה שוה, בראיה נאמר (שמות כג, יז) 'יראה כל זכורך', ובהקהל נאמר (דברים לא, יא) 'בבוא כל ישראל לקראות', ולפיכך כל הפטור מן הראיה פטור מהקהל. חוץ מן הנשים והטף והערל - [ישראל שלא נימול¹⁰], שאף שפטורים מראיה, חייבים בהקהל, שכן חיוב הנשים והטף מפורש בתורה¹¹, והערל חייב משום שרשאי להיכנס לעזרת נשים שם מתקיים ההקהל, בשונה ממצות ראיה שהיא בעזרת ישראל, ואסור לו להיכנס לשם¹². אבל השמא פטור ממצות הקהל,

הלכה ג

הזמן; הקורא; המקום; הפרשיות הנקראות

אימתי היו קוראין את התורה לפני כל ישראל, במוצאי יום טוב הראשון של חג הספות¹⁶, שהוא תחילת ימי חלו של מועד - תחילת חול המועד סוכות¹⁷. של שנה שמניית ממניין שנות השמיטה [כלומר, השנה הראשונה שלאחר השמיטה]¹⁸.

הערות

ולקחתם לכם ביום הראשון, כי מאחר שכבר נפעלה אחדותם של ישראל על ידי קיום מצות ארבע מינים, נקל יותר להוסיף בענין האחדות על ידי מצות 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף', שהיא אחדותם של כל ישראל בפועל ממש והתכנסותם יחד. האחרונים דנו האם זמן הקהל הוא בלילה, במוצאי יום טוב כפשוטו, או ביום הראשון של חול המועד, והוא נקרא מוצאי יום טוב. הרש"ש (סוטה מא, א בתוס' ד"ה כתב) דייק מהתוספות (שם) שהמצוה היא בליל מוצאי יום טוב, וכן כתב גם בקובץ הקהל (ל"ב רבינוביץ תאומים, עמ' ס ואילך), וכן משמע בקרית ספר. אך הרש"ש עצמו כתב שאין מסתבר שהיה קורא את התורה בלילה, וכן בזכר למקדש (להאדר"ת, פ"ג אות א) כתב בפשיטות שהמצוה היא ביום, והסתפק אם אפשר לקיימה בלילה שהרי מצות הקהל הוקשה למצות ראיה [להיראות בבית המקדש], וכתב כי יתכן שכשם שאין זמן ראיה בלילה שהרי אינו יכול להביא קרבן, כך גם מצות הקהל אינה בלילה. בגמרא (סוטה מא, א-ב) למדו שמצות הקהל היא בתחילת חול המועד, מהכתוב (דברים לא, יא) 'בבוא כל ישראל לקראות', ומשמע כי המצוה היא בתחילת המועד כאשר עם ישראל באים להיראות במקדש. ובטעם הדבר שאין עושים הקהל ביום טוב ראשון נאמרו שני ביאורים בראשונים. א. רש"י (שם מא, ב ד"ה מאימתי) ביאר כי היו צריכים להקים את הבימה בעזרת הנשים [במבואר בדברי רבינו להלן (הלכה ד)], וההקמה היא מלאכה שאינה דוחה את יום טוב. ב. התוספות (שם מא, א ד"ה כתב) ביארו כי למדים זאת מלשון הפסוק (שם, י) 'במלעד', ומשמע ממנו כי המצוה היא בתוך המועד ולא ביום טוב הראשון [וראה שם מה שהקשו על פירוש רש"י, ועיין עוד טורי אבן (מגילה ה, א ד"ה חגיגה והקהל - השני)]. וכן כתב הקרן אורה (סוטה מא, א ד"ה כתב) בדעת רבינו. [וראה גם להלן הערה 64 בשם מהר"י קורקוס כי לדעת רבינו לא היו בונים את הבימה בעזרת הנשים אלא היו מביאים אותה לשם כשהיא בנויה, ולפי זה הבימה אינה סיבה שלא לקיים את הקהל ביום טוב]. 18. למדים זאת ממה שנאמר 'מקץ שבע שנים במלעד שנת השמיטה',

7. ע"פ דברי רבינו לעיל (פ"א ה"א).

ולעיל (פ"ב ה"א) פירט רבינו את הפטורים ממצות הראיה.

8. פסוק זה מופיע גם בשמות לד, כג. ובדברים טז, טז.

9. מהר"י קורקוס ע"פ הגמרא (חגיגה ג, א).

10. ראה לעיל (פ"ב ה"א, בהערה בתחילת ההלכה) האם מדובר במי שמתו אחיו מחמת מילה, או במי שלא מל מפני החשש מהכאב הכרוך במילה.

11. כמובא בהלכה הקודמת.

12. מהר"י קורקוס, לחם משנה ומעשה רוקח. ועד כתבו מהר"י קורקוס ומעשה רוקח, כי במצות ראיה הכניסה היא לצורך הבאת קרבנות, ואילו בהקהל אין הכניסה לצורך הבאת קרבנות. ומשמע מדבריהם כי אסור לערל להיכנס לעזרת נשים לצורך הבאת קרבנות. וראה עוד לעיל (פ"ב ה"ז) בהערה.

13. ע"פ לחם משנה.

במנחת חינוך (מצוה תריב) תמה, לשם מה הוצרך רבינו לנמק מדוע שמא פטור מהקהל, הרי כל הפטורים מראיה פטורים מהקהל מגזירה שוה, ואמנם בערל יש טעם מיוחד לחייבו בהקהל למרות שהוא פטור מראיה, אך בטמא שאין טעם מיוחד לחייבו בהקהל, הרי הוא פטור מגזירה שוה. וראה שם מה שתירץ בזה. וראה עוד בזכר למקדש (להאדר"ת, פ"א אות ח, עמ' לח).

14. ענינם של הטומטום והאנדרוגינס התבאר לעיל (פ"ב ה"א) בהערות. 15. כמבואר בדברי רבינו לעיל (פ"ב ה"א). וראה בהערה שם.

16. בתורת מנחם (תשמי"ח ח"א עמ' 189) ביאר הטעם לזה שהקהל הוא דוקא במוצאי יום טוב הראשון של סוכות, שהוא כדי שתקדם לו המצוה של נטילת לולב. והיינו, שהתוכן של 'הקהל' הוא אחדותם של ישראל, 'האנשים והנשים והטף' מתאספים יחד. וענין זה שייך במיוחד לחג הסוכות, כי בחג הסוכות מודגשת אחדותם של ישראל, במצות נטילת ארבע מינים, שרומזים לארבע הסוגים שבבני ישראל, שמאחדים את כולם במצוה אחת וכו' (כמבואר ביקרא רבה פ"ל, יב. ועוד). ולכן, בחג הסוכות עצמו הזמן הוא במוצאי יום טוב הראשון - לאחר קיום מצות

שֶׁל שָׁנָה שְׁמִינִית. וְהַמֶּלֶךְ הוּא שִׁיקְרָא בְּאַזְנֵיהֶם. וּבְעֶזְרַת הַנָּשִׁים הָיוּ קוֹרְאִין. וְקוֹרֵא בְּשֵׁהוּא יוֹשֵׁב, וְאִם קָרָא מְעַמֵּד הָרִי זֶה מְשַׁבָּח.¹

מֵאִיכָן הוּא קוֹרֵא, מִתְחַלֵּת חֲמֵשׁ אֲלֵה הַדְּבָרִים עַד סוֹף פְּרִשְׁת שְׁמַע, וּמִדֶּלֶג לִוְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ וְגוֹמֵר אוֹתָהּ, וּמִדֶּלֶג לְעֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר, וְקוֹרֵא מְעַשֵּׂר תַּעֲשֶׂר עַל הַפֶּדֶר עַד סוֹף בְּרָכוֹת וּקְלָלוֹת, עַד מִלְכָּד הַפְּרִיִת אֲשֶׁר פָּרַת אֹתָם בְּחֶרֶב, וּפּוֹסֵק.

רמב"ם מבואר

הַדְּבָרִים עַד סוֹף פְּרִשְׁת שְׁמַע²⁵, וּמִדֶּלֶג לְפִרְשַׁת 'וְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ' וְגוֹמֵר אוֹתָהּ²⁶, וּמִדֶּלֶג לְפִרְשַׁת 'עֲשֶׂר תַּעֲשֶׂר' (דברים יד, כב)²⁷, וְקוֹרֵא מְעַשֵּׂר תַּעֲשֶׂר עַל הַפֶּדֶר עַד סוֹף בְּרָכוֹת וּקְלָלוֹת - עַד סוֹף הַבְּרָכוֹת הָאֲמֹרוֹת לְמִי שִׁשְׁמַע לְמַצּוֹת ה' וְהַקְלָלוֹת הָאֲמֹרוֹת לְמִי שֶׁלֹּא יִשְׁמַע לְמַצּוֹתָיו, הֵינּוּ עַד הַמִּילִים 'מִלְכָּד

וְהַמֶּלֶךְ הוּא שִׁיקְרָא אֶת הַתּוֹרָה בְּאַזְנֵיהֶם שֶׁל כָּל יִשְׂרָאֵל¹⁹. וּבְעֶזְרַת הַנָּשִׁים [- עֲזָרָה חִיצוֹנָה הַנִּמְצָאָה לְפָנֵי עֲזָרַת יִשְׂרָאֵל²⁰] הָיוּ קוֹרְאִין²¹. וְקוֹרֵא בְּשֵׁהוּא יוֹשֵׁב מִפְּנֵי כְבוֹד הַמֶּלֶךְ²², וְאִם קָרָא מְעַמֵּד כְּדִי לְכַבֵּד אֶת הַתּוֹרָה, הָרִי זֶה מְשַׁבָּח²³. מֵאִיכָן²⁴ [- מֵהֵיכָן] הוּא קוֹרֵא, מִתְחַלֵּת חֲמֵשׁ אֲלֵה

הערות

מתקלים דוקא בבית המקדש ששם היה נס שמקום מועט היה מחזיק הרבה, וכולם היו שומעים את קריאת התורה. וכיוצא בזה מבואר במאירי (מגילה ה, א) אודות העזרה 'שהרי עם כל רוחב שלה לא היתה מחזיקתן אלא בנס'.

בדברי רבינו מבואר כי הקריאה היתה בעזרת נשים. ויש לציין כי רש"י (דברים לא, יא) כתב שהמלך היה קורא 'על בימיה של עץ שהיו עושין בעזרה', ולא פירש שהכוונה לעזרת נשים דוקא. וראה בלקוטי שיחות (חלק יט עמ' 326 הערה 38) שד"ן בזה. וראה עוד בקרית ספר (על הרמב"ם כאן).

ובטעם הדבר שמצות הקהל היא בשנה שלאחר השמיטה, ביאר בזכר למקדש (שם) שאין ישיבה למלכי ישראל בעזרה אלא רק למלכי בית דוד [ראה בגמרא (סוטה מא, ב) ובהלכות בית הבחירה (פ"ו ה"א)], ומפני כבוד המלך צריך שישב בשעת הקריאה [ראה בגמרא שם ובדברי רבינו בסמוך], על כן מתקלים בעזרת נשים שם יכול המלך לשבת. וכתב עוד כי בזמן שהיה המלך ממלכי בית דוד, היו מקיימים את מצות הקהל בעזרת ישראל, שהרי למלכי בית דוד יש ישיבה בעזרה. וכן מבואר בדברי רבינו בפירוש המשניות (סוטה פ"א מ"ז) [וראה במהדורות המאו"ר (שם) בהערה].

22. ע"פ הגמרא (סוטה מא, ב).

23. ואף שהמלך אינו רשאי למחול על כבודו ואין כבודו מחול [כמבואר בדברי רבינו בהלכות מלכים (פ"ג ה"ב)], כאן שמוחל על כבודו בשביל כבוד התורה, כבודו של המלך מחול, ואם עושה כן הרי זה משובח. ע"פ הגמרא (סוטה שם) ותוספות (ד"ה מצוה) [הובא במהר"י קורקוס].

24. כן הוא בכתבי היד התימניים עליהם מבוססת מהדורתנו. ובדומה לזה מצינו בנוסח המשנה שבפירוש המשניות (שבת פט"ז מ"א. מגילה פ"ב מ"ג), וראה במהדורות המאו"ר (שבת שם, הערה א).

25. כלומר, עד סיום הפסוק (דברים ו, ט) 'וְכָתַבְתֶּם עַל מַזְוֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ'. וקריאת פרשת 'שמע' היא כדי לקבל מלכות שמים. רש"י (סוטה מא, א ד"ה וקרא).

26. כלומר, עד סיום הפסוק (שם יא, כא) 'לְמַעַן יִרְבּוּ זִמְיָכִם' וגו'.

וקריאת פרשת 'והיה אם שמוע' היא כדי לקבל עול מצוות. רש"י (שם).

27. כי בשנת השמיטה פטורים מהמעשרות, ובשנה השמינית, כאשר חוזרים לעבוד את הקרקע, מזכירים להם את מצוות המעשרות שלא תשתכח מהם. ירושלמי (סוטה פ"א ה"ח).

ובלקוטי שיחות (חלק כד עמ' 205) ביאר שהקריאה בענין המעשרות אינה רק כתזכורת על המצוה הפרטית של מעשרות, אלא שייכת היא לתוכן הכללי של מצות הקהל, שהוא זירוז והתעוררות בקבלת עול מלכות שמים, כהמשך לשנת השמיטה. שהרי אחד מהענינים של שנת השמיטה הוא שהפירות שצומחים בשנה זו הם הפקר לכל. וענין זה נועד לבטא את בעלותו של הקב"ה על נכסי האדם, שגם לאחר שנתברך האדם בפירות ונכסים עליו להכיר שבעצם אלו נכסי הקב"ה, ומזכירים לו פעם בשבע שנים שאף שהיא שדהו מכל מקום בשנה השביעית הפירות הם הפקר לכל והוא והעני שוים בהם.

ר'מקץ שבע שנים' היינו השנה שלאחר השנה השביעית. ואמנם היה מקום לומר שהכוונה לסוף השנה השביעית, אבל מתיבת 'במועד' האמורה בפסוק משמע שזמנה במועדי ישראל, ואין מועדים בסוף השנה, ולכן בהכרח שכוונת התורה לתחילת השנה שלאחר השנה השביעית. גמרא (שם). [ועוד נתבאר שם כי עדיין היה מקום לומר שהמצוה היא בראש השנה שהוא מועד, ולכן הוצרכה התורה לכתוב 'בחג הסוכות'].

ובטעם הדבר שמצות הקהל היא בשנה שלאחר השמיטה, ביאר בלקוטי שיחות (חלק כד עמ' 197) שבשמיטה האדם עוזב את עבודת הקרקע ומתמסר לתורה ולעבודת ה', וכאשר צריכים לחזור לעבודת הקרקע זהו הזמן להקהל כדי שימשיכו את ההתעוררות משנת השמיטה לשנת השנים שאחריה כאשר עוסקים בעבודת הקרקע. [וראה עוד ב'רשימות' כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש (חוברת ז, שיחת שמחת בית השואבה תרצ"ב) שהאריך בביאור שייכות מצות הקהל לשנת השמיטה שלפניה].

19. ובזמן שאין מלך בישראל, כתבו המנחת חינוך (מצוה תריב) והתפארת ישראל (סוטה פ"א מ"ח, יכין אות נב) שקורא אותה הגדול שבישראל, כגון כהן גדול או ראש הסנהדרין. ובזכר למקדש (להאדרת, פ"א אות א ד"ה ומצאתי) הוכיח כן מדברי רש"י (סוטה מא, א ד"ה ושמע), אך כתב כי מהמאירי (שם לב, א ד"ה ופירש) משמע שהמצוה היא במלך בלבד. [וראה עוד בעיונים (הלכות א, ג) בשם לקוטי שיחות].

והנה, בתורה לא נזכר שהקריאה צריכה להיות על ידי המלך, אלא רק במשנה (סוטה מא, א). ובמפרשים נאמרו הסברים שונים מהיכן למדו חכמים שהמלך קורא, הובאו בעיונים.

ובלקוטי שיחות (חלק יט עמ' 326) חקר בדיון זה שהמלך קורא את הפרשיות, האם הוא דין במלך, שאחד מחיובי המלך הוא שצריך לקרוא מהתורה לכל העם בהקהל, או דין במצות הקהל, שהפרשיות צריכות להיות נקראות באותה שעה על ידי המלך. וראה בעיונים.

20. עזרה זו מכונה ביחזקאל (מ, יז ועוד) 'חצר החיצונה' כי היא חיצונה לעזרת ישראל. מצודת דוד (יחזקאל מ, ו). אמנם בלשון חז"ל נקראת חצר זו בשם 'עזרת נשים', משום שבעזרה זו היו עושים את שמחת בית השואבה, וכדי שהנשים יוכלו לראות את השמחה מבלי להתערב עם האנשים, עשו כעין מרפסות סביב העזרה ושם היו עומדות הנשים [כמבואר בגמרא (סוכה נא ב)], ועל שם זה קראו למקום 'עזרת נשים'. מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פ"ה ה"ז ד"ה ולפני).

21. המנחת חינוך (מצוה תריב) הסתפק האם מקום הקריאה בעזרת נשים מעכב, או שאפשר לעשותה גם בכל ירושלים. ובזכר למקדש (פ"ד אות א) כתב כי מדברי התורה 'בבוא כל ישראל ליראות' משמע שמצות הקהל היא בזמן ובמקום שמקיימים את מצות הראייה, ועל כן יש לעשותה בעזרת נשים שהיא סמוכה לעזרת ישראל שם מקיימים את מצות הראייה [וראה עוד בהמשך ההערה לגבי הקריאה בעזרת ישראל]. והאלשיך (דברים לא, ג) ביאר שיש להתקל דוקא בעזרת נשים ולא בכל ירושלים, כי בהקהל צריכים כל העם לשמוע את קריאת התורה, ואילו היו מתקלים מחוץ לבית המקדש היו המון העם מתפרסים על שטח גדול כך שרק מקצתם היו יכולים לשמוע, ולכן

קמד

מקורות

הלכה ד

תוקעין בחצוצרות וכו'. תוספתא סוטה פ"ז ה"ח. ומביאין בימה גדולה וכו'. סוטה מא, א (במשנה). ומעמידין אותה באמצע. סוכה נא, ב. ש"ת יחודה יעלה (אטאד, ח"א א"ח סי' ג).

קרבנות

הלכות חגיגה

פרק שלישי

ד. כיצד הוא קורא, תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם, ומביאין בימה גדולה וישל עץ היתה, ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים, והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו, וכל ישראל העולים לחג מתקבצין סביביו, וחזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש

רמב"ם מבואר

ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים, והמלך עולה ויושב עליה, והטעם לכך שעולה על גבי במה היא כדי שישמעו כל העם את קריאתו כאשר הוא גבוה מכולם וקולו נשמע היטב³². וכל ישראל העולים לחג - שעלו לירושלים לחג הסוכות, לקיים את מצוות עליה לרגל [מתקבצין סביביו - סביב הבימה עליה יושב המלך, וחזן הכנסת] - שמש בית הכנסת שבעזרה³³ נוטל ספר תורה³⁴, ונותנו לראש הכנסת

הברית אשר פרת אתם בחרב' (שם כח, ט) בהן מסתיימת פרשת הקללות, ופוסק מלקרוא²⁸.

הלכה ד סדר מצות הקהל

כיצד הוא קורא - כיצד סדר הקריאה? תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם לעזרה²⁹, ומביאין בימה גדולה³⁰, וישל עץ היתה³¹,

הערות

לפני ישראל, עמד על בימת עץ שהוכנה לכך, שנאמר (נחמיה ח, ד) 'ועמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר'. תוספתא (שם).
33. ע"פ רש"י (סוטה מ, ב ד"ה חזן) ותוספות (שם ד"ה שמעת) [ובאמרי שמאי (מתעדים, עמ' קמח) האריך בענין בית הכנסת שבעזרה, מיקומו וענינו]. תפקידו של שמש בית הכנסת הוא לטרוח בעסקי בית הכנסת, להכניס ולהוציא ולסדר את כל הנצרך. ע"פ רש"י (שם).
34. ספר התורה המיועד לקריאה ב'הקהל' היה נקרא 'ספר עזרה', וספר תורה זה נכתב על ידי משה רבינו, ובו היו קוראים בעזרה את פרשת המלך בהקהל, ובו היה קורא הכהן הגדול ביום הכיפורים. רש"י (בבא בתרא יד, ב ד"ה ספר). וכוונתו היא לכאורה על ספר התורה שכתב משה רבינו והניחו בארון [הנתון בקודש הקדשים], והיו מוציאים אותו לקרוא בו בעת 'הקהל'. וכן מבואר בראב"ד (הובא בשיטה מקובצת שם) 'כשמוציאים התורה בפרשת הקהל לקרותה... ואף על פי שהמלך היה לו ספר תורה שהיתה נכנסת עימו ויוצאת עימו, אבל בפרשת הקהל בספר עזרה היה קורא'. וראה עוד בשושנים לדוד (יומא פ"ז מ"א) שכתב שמסתבר שגם רבינו סובר כך, אלא שלא פירש כן בחיבורו משום שאין הדבר קבוע כן לעולם, שהרי לאחר שנגזר הארון, וספר תורה עימו [ראה בדברי רבינו בהלכות בית הבחירה (פ"ד ה"א)], לא היו קוראים בו עוד.

אך הגר"י פערלא (על ספר המצוות לרס"ג, עשה טז ד"ה אבל העיקר הוכיח מדברי רש"י בסוטה (מא, א ד"ה שנאמר) שהקריאה היתה בספר התורה של המלך [כמבואר בדברי רבינו בהלכות מלכים (פ"ג ה"א) ובהלכות ספר תורה (פ"ז ה"ג)] שהיה ספר תורה הנמצא תדיר עם המלך]. וראה בתשובות ראב"ה (ראבי"ה השלם, סימן תתקצא. ובמהדורת דבליצקי ח"ג עמ' שכב) שהביא לתמוה על הסוברים כי בפרשת הקהל וכן הכהן הגדול ביום הכיפורים היו קוראים בספר התורה שהיה נתון בארון, הרי אין היתר כניסה לאיש לקודש הקדשים, ואיך יכולים היו להוציא הספר תורה משם לצורך קריאת פרשת הקהל ולצורך הכהן הגדול. ותיירץ הראב"ה שכאשר הכהן הגדול היה נכנס ביום הכיפורים היה מוציא את הספר תורה לחוץ וקורא בו, ומחזירו לאחר מכן בכניסתו המאוחרת יותר באותו יום. אמנם בשנה השמינית, כשהיה המלך קורא בחג הסוכות, היה הספר תורה מונח מבחוץ מיום כיפורים זה עד יום הכיפורים הבא שהוא שנה תשיעית, והיה מחזיר את ספר התורה לארון שבקודש הקדשים כאשר נכנס ביום הכיפורים להוציא כף ומחתה. ונמצאנו למדים מדבריו חידוש גדול, שהיה הספר תורה נמצא בחוץ במשך השנה כולה, מיום הכיפורים של השנה השמינית עד יום הכיפורים של שנה הבאה, והכל כדי שיוכל המלך לקרוא בו במעמד 'הקהל' [אמנם בהמשך דבריו נקט הראב"ה שהקריאה לא היתה בספר תורה המונח בארון, אלא המלך קורא בספר התורה שלו, וכדברי הגר"י פערלא הנזכרים].

ויש שלמדו כוונת דברי רש"י בבבא בתרא באופן אחר, ראה צפת

ותזכורת זו שבשנת השמיטה, מטרתה לעורר את האדם להמשיך ולזכור את בעלותו של הקב"ה גם בששת השנים הבאות. וזהו שמיד לאחר שנת השמיטה קוראים את פרשת מעשרות, כדי להדגיש בפני האדם שגם לאחר סיום השמיטה, בתקופה שבה אין הפירות הפקר והוא נהג בהם כבעל הבית, עדיין הבעלות האמיתית היא של הקב"ה, והאדם מחוייב להפריש חלקים מסוימים מפירות שדהו ולתת למי שקבעה תורה, כי אין לו בעלות שלימה בפירותיו אלא 'הכל ברשות ארון הכל' [כלשון ספר החינוך (מצוה שח) אודות מצות השמיטה]. ונמצא, שהקריאה בענין המעשרות נועדה לקבוע באדם את ההכרה בבעלותו של הקב"ה על נכסי האדם, שעיקר זמנה הוא בשנת השמיטה, וכעת באים להמשיך אותה גם לאחר סיום שנה זו. [וראה עוד ב'רשימות' כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש (חובת ז).]

28. סדר הקריאה שבמצות הקהל המובא במשנה (סוטה מא, א) שונה מדברי רבינו כאן, וכתב מהר"י קורקוס כי נראה שרבינו גורס אחרת במשנה, וכן מבואר מדברי רבינו בפירוש המשניות (שם פ"ז מ"ז). [וראה בהערות המגיה במהדורת רש"י, כי יש בזה גירסאות שונות בפירוש המשניות].

29. דברי רבינו מקורם מהתוספתא (סוטה פ"ז ה"ח) ושם נאמר כי התקיעות היו על ידי הכהנים, ובחצוצרות של זהב [אך רבינו לא הביא פריטים אלה]. ועוד נאמר שם כי כל הכהנים היו תוקעים עד שאם היה כהן בלי חצוצרה בידו, היו האנשים אומרים 'דומה זה שאין כהן הוא'. וכן נאמר בתוספתא שם כי כיון שכל הכהנים היו תוקעים, היה ביום זה דרישה מרובה מאוד לחצוצרות, עד שאנשי ירושלים היו משכירים את חצוצרותיהם בדינר זהב.

ובליקוטי שיחות (חלק יד עמ' 127) ביאר את העניין שהתקיעה היתה על ידי הכהנים ע"פ פנימיות העניינים.

30. מבואר מדברי רבינו כי הבימה היתה מוכנה מבעוד יום, והיו צריכים רק להביאה. מהר"י קורקוס. אך רש"י (סוטה מא, ב ד"ה מאימח) הביא מדברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) שהבימה היתה נעשית באותו היום, ראה בזה להלן הערה 64.

31. בהלכות עבודה זרה (פ"ז ה"י) כתב רבינו 'אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש וכו' אלא כל האכסדראות והסככות היוצאות מן הכתלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ'. וכתב על כך הראב"ד 'בימה של עץ שנושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה'. כלומר, אין להקשות מכך שבהקהל היו עושים למלך בימה של עץ, כי הדבר לא היה באופן קבוע אלא באופן זמני, והאיסור לבנות בנין של עץ בעזרה הוא רק בבנין קבוע [דברי הראב"ד נתבארו על פי הכסף משנה (שם)]. ובהלכות בית הבחירה (פ"א ה"ט) ביאר הראב"ד כי איסור בניה מעץ הוא רק בעזרת ישראל, ולא בעזרת נשים. וכן נקטו הרדב"ז והכסף משנה (שם) בדעת רבינו.

32. וכן מצינו בעזרה הסופר, שכאשר קרא את התורה בראש השנה

ומכרז וכו'. סוטה שם
(במשנה). שם מ, ב
(במשנה).

הַכֶּנֶסֶת, וְרֹאשׁ הַכֶּנֶסֶת נֹתֵנוּ לְסֻגָּן, וְהַסֻּגָּן נֹתֵנוּ לְכֹהֵן גָּדוֹל, וְכֹהֵן גָּדוֹל נֹתֵנוּ לְמֶלֶךְ, כְּדִי לְהִדְרוֹ בְּרֹב בְּנֵי אָדָם. וְהַמֶּלֶךְ מְקַבֵּל בְּשֵׁהוּא עוֹמֵד, וְאִם רָצָה יֵשֵׁב. וּפּוֹתֵחַ וּמִכְרֵד כְּדֶרֶךְ שְׁמִכְרֵד כָּל קוֹרָא בְּתוֹרָה בְּבֵית הַכֶּנֶסֶת, וְקוֹרָא הַפְּרָשִׁיּוֹת שְׁאֻמְרָנוּ עַד שֶׁהוּא גּוֹמֵר, וְגוֹלָל, וּמִכְרֵד לְאַחֲרֶיהָ כְּדֶרֶךְ שְׁמִכְרֵין בְּבֵיתִי כְּנִסְיוֹת, וּמוֹסִיף שְׁבַע בְּרָכוֹת, וְאֵלּוּ הֵן. רָצָה ה' אֱלֹהֵינוּ בְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל. מוֹדִים אֲנִיחֵנוּ לָךְ. אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים עַד מִקֵּדֶשׁ יִשְׂרָאֵל וְהַזְמִינִים כְּדֶרֶךְ שְׁמִכְרֵין בְּתַפְלָה. הֲרִי שְׁלֹשׁ בְּרָכוֹת כְּמִטְבֵּעַן. רְבִיעִית, מִתְפַּלֵּל עַל הַמִּקְדָּשׁ שְׁיַעֲמֹד, וְחוֹתֵם בָּהּ הַשּׁוֹכֵן בְּצִיּוֹן. חֲמִישִׁית, מִתְפַּלֵּל עַל יִשְׂרָאֵל שֶׁתַּעֲמֹד מַלְכוּתָם, וְחוֹתֵם בָּהּ הַבּוֹחֵר בְּיִשְׂרָאֵל. שְׁשִׁית, מִתְפַּלֵּל עַל הַכֹּהֲנִים שְׁיִרְצָה הָאֵל עֲבוֹדָתָם, וְחוֹתֵם בָּהּ מִקֵּדֶשׁ הַכֹּהֲנִים. שְׁבִיעִית, מִתְחַנֵּן וּמִתְפַּלֵּל בָּהּ כְּפִי מָה שֶׁהוּא

רמב"ם מבואר

הֵן: ברכה ראשונה, 'רָצָה ה' אֱלֹהֵינוּ בְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל' וכו'.⁴⁴ ברכה שנייה, 'מוֹדִים אֲנִיחֵנוּ לָךְ' וכו'.⁴⁵ ברכה שלישית, אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים, עַד הַחֲתִימָה 'מִקֵּדֶשׁ יִשְׂרָאֵל וְהַזְמִינִים' כְּדֶרֶךְ שְׁמִכְרֵין בְּתַפְלָה. הֲרִי שְׁלֹשׁ בְּרָכוֹת כְּמִטְבֵּעַן - שלוש ברכות שהן כפי מטבע הלשון שתקנו חכמים בתפילה [בשונה משאר הברכות דלהלן שלא תקנו להם חכמים מטבע לשון, אלא תקנו רק את ענין הברכה, והמלך בוחר לעצמו את לשון הברכה]. ברכה רביעית, מִתְפַּלֵּל עַל הַמִּקְדָּשׁ שְׁיַעֲמֹד,⁴⁶ וְחוֹתֵם בָּהּ 'בּוֹרֵךְ אַתָּה ה' הַשּׁוֹכֵן בְּצִיּוֹן'. ברכה חמישית, מִתְפַּלֵּל עַל יִשְׂרָאֵל שֶׁתַּעֲמֹד מַלְכוּתָם,⁴⁸ וְחוֹתֵם בָּהּ 'בּוֹרֵךְ אַתָּה ה' הַבּוֹחֵר בְּיִשְׂרָאֵל'. ברכה ששית, מִתְפַּלֵּל עַל הַכֹּהֲנִים שְׁיִרְצָה הָאֵל עֲבוֹדָתָם,⁴⁹ וְחוֹתֵם בָּהּ 'בּוֹרֵךְ אַתָּה ה' מִקֵּדֶשׁ הַכֹּהֲנִים'. ברכה שביעית, מִתְחַנֵּן וּמִתְפַּלֵּל בָּהּ כְּפִי

[האחראי שעל פיו נחתכים דברי בית הכנסת]³⁵, וְרֹאשׁ הַכֶּנֶסֶת נֹתֵנוּ לְסֻגָּן [כהן המלווה את הכהן הגדול, והוא כמו משנה למלך]³⁶, וְהַסֻּגָּן נֹתֵנוּ לְכֹהֵן גָּדוֹל, וְכֹהֵן גָּדוֹל נֹתֵנוּ לְמֶלֶךְ, והיו מעבירים את ספר התורה מיד ליד עד שמגיע למלך כְּדִי לְהִדְרוֹ - לכבד את המלך³⁷ בְּרֹב [בריבוי] בְּנֵי אָדָם. וְהַמֶּלֶךְ מְקַבֵּל בְּשֵׁהוּא עוֹמֵד³⁸, ולאחר שקיבלו³⁹ אִם רָצָה יֵשֵׁב. וּפּוֹתֵחַ הַמֶּלֶךְ אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה, וּמִכְרֵד כְּדֶרֶךְ שְׁמִכְרֵד כָּל קוֹרָא בְּתוֹרָה בְּבֵית הַכֶּנֶסֶת, אֲשֶׁר בָּחַר בְּנוּ מִכָּל הָעַמִּים וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ וכו'.⁴¹ וְקוֹרָא אֶת הַפְּרָשִׁיּוֹת שְׁאֻמְרָנוּ לְעִיל (הלכה א) עַד שֶׁהוּא גּוֹמֵר אֶת הַקְּרִיאָה, וְגוֹלָל אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה, וּמִכְרֵד לְאַחֲרֶיהָ כְּדֶרֶךְ שְׁמִכְרֵין הָעוֹלָם לַתּוֹרָה בְּבֵיתִי כְּנִסְיוֹת לְאַחֵר הַקְּרִיאָה, אֲשֶׁר נָתַן לָנוּ תּוֹרָתוֹ תּוֹרַת אֱמֶת וְחַיִּי עוֹלָם נָטַע בְּתוֹכֵנוּ וכו'.⁴² וּמוֹסִיף עוֹד שְׁבַע בְּרָכוֹת⁴³, וְאֵלּוּ

הערות

הברכה היא על קדושת המועד, וביום הכיפורים היא על מחילת העון.
גמרא (סוטה מא, א).
בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ג הי"א) הביא רבינו את הברכות של הכהן הגדול, ולהלן בהערות יצוינו השינויים שבין הנוסחאות.
44. וכך ממשיך את ברכת העבודה וחותם 'שאותך לבדך ביראה נעבוד'.
ע"פ רש"י (יומא סח, ב ד"ה ועל העבודה), וכן מבואר בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ז, יומא פ"ז ה"א), ורבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ז ח"ג) הביא החתימה בנוסח זה: 'המקבל עבודת עמו ישראל ברצון'.
45. וכך ממשיך עד חתימת הברכה 'הטוב לך להודות' [ובלשון רבינו בסדר התפילות: 'הטוב שמך ולך נאה להודות']. רש"י (יומא שם ד"ה ועל ההודאה).
מיד בגמר ברכת העבודה יש לברך ברכת ההודאה, לפי שאין עבודה בלא הודאה שנאמר (תהלים ג, כג) 'לְבָרְךָ תִּזְכָּר וְיִכָּבֶדְךָ' כלומר, מיד לאחר הזכיחה יש להודות לה'. רש"י (שם), ע"פ הגמרא במגילה (יח, א). [ומטעם זה קבעו חכמים בשמונה עשרה את ברכת 'מודים' לאחר ברכת 'רצה', גמרא (שם)].
46. בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ג הי"א) כתב רבינו כי ענין הברכה הוא 'שיעמוד המקדש ושכינה בתוכו', וכעין זה כתב בפירוש המשניות (יומא פ"ז מ"א) לגבי ברכת הכהן גדול ביום הכיפורים 'שיתמיד ה' השכינה במקדש'.
47. ע"פ לשון רבינו בהלכות עבודת יום הכיפורים (שם).
48. בהלכות עבודת יום הכיפורים (שם) כתב רבינו כי ענין הברכה הוא 'שיתשיע ה' את ישראל ולא יסור מהן מלך'.
49. וכעין זה כתב רבינו בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"ג הי"א) 'שירצה

פענח (וילך לא, ט) שכתב שגם לדעת רש"י המלך קורא בספר תורה שלו [וכמשמעות דבריו במסכת סוטה הנוכחים לעיל], עיין שם. וראה גם בתשובת הראב"ה שם [שלכאורה היתה לפניו גירסא אחרת בדברי רש"י] ובהגהות הרש"ש (בבא בתרא שם).
35. ההחלטות של הכנסת הן על פיו, כגון מי יפטיר בנביא, מי יפרוס על שמע ומי ירד לפני התיבה. רש"י (שם ד"ה ראש).
36. הסגן היה עומד תמיד לימין הכהן הגדול כדי לכבדו, וכל הכהנים היו תחת הסגן. רבינו בהלכות כלי המקדש (פ"ד הט"ז).
37. מהר"י קורקוס.
38. כאשר המלך מקבל את התורה, יש לו לעמוד ורק לאחר מכן הוא יכול לשבת אם ירצה, כפי שכותב רבינו בסמוך. הר המוריה, וראה להלן בהערות.
39. הר המוריה.
40. כפי שנתבאר לעיל (הלכה א) שהמלך יכול לקרוא כשהוא יושב, ואם קרא כשהוא עומד הרי זה משובח. וזהו שכתב רבינו 'ואם רצה יושב'.
דברי רבינו נתבארו ע"פ הר המוריה, אך בזכר למקדש (פ"ה אות א) ובנימוקי מהר"א (הובא בספר הליקוטים במהדורת רש"י) הבינו כי כוונתו כאן גם לקבלת ספר התורה, שאם רצה יכול לישב בשעה שמקבל את התורה, והקשו שבמשנה מבואר שרק הקריאה יכולה להיות בישיבה, אך כאשר מקבלו יש לו לעמוד. וראה שם מה שכתבו בזה.
41. כפי שכתב רבינו בהלכות תפילה וברכת כהנים (פ"ב ה"ז).
42. כמבואר בדברי רבינו שם.
43. את הברכות דלהלן מברך גם הכהן הגדול בקריאת התורה של יום הכיפורים, והחילוק ביניהם הוא רק בברכה השלישית שבהקהל ענין

קמו

מקורות

הלכה ה

הקריאה והברכות
בלשון הקודש וכו'.
סוטה לג, א (במשנה).

הלכה ו

וגרים שאינם מכירים
וכו' באימה ויראה
וכו'. ברכות כב, א. לקוטי
שיחות (חז"ד עמ' 212 הע' 12).

קרבנות

הלכות חגיגה

פרק שלישי

יכול לפי צחות לשונו, וחזתם בה הושע ה' את עמך ישראל שעמך צריכין להושע, ברוך אתה
ה' שומע תפלה.

ה. הקריאה והברכות בלשון הקדש, שנאמר תקרא את התורה הזאת, בלשונה, אף על פי שיש
שם לעזות;

ו. וגרים שאינם מכירים, חייבין להכין לפם ולהקשיב אונם לשמע באימה ויראה וגילה ברעדה,
כיום שנתנה בו בסיני.

אפלו חכמים גדולים שיוצעים כל התורה בלה, חייבין לשמע בכונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול

רמב"ם מבואר

אנשים המדברים שפה אחרת ואינם מבינים את לשון
הקודש, מכל מקום הקריאה היא בלשון הקודש
בלבד⁵³;

מה שהוא יכול לפי צחות לשונו - כל אחד כפי
יכולתו ולפי בהירות שפתו, וחזתם בה הושע ה' את
עמך ישראל שעמך צריכין להושע⁵⁰, ברוך אתה ה'
שומע תפלה'.

הלכה ו חייב הגרים והחכמים

וגרים⁵⁴ שאינם מכירים את לשון הקודש, למרות
שאינם מבינים את קריאת התורה, מכל מקום חייבין
הם להכין את לפם ולהקשיב באונם⁵⁵ לשמע באימה
ויראה וגילה ברעדה⁵⁶ - מתוך שמחה מחד ויראה
מאידך⁵⁷, כיום שנתנה בו תורה בסיני⁵⁸.

אפלו חכמים גדולים שיוצעים כל התורה בלה,
חייבין לשמע בכונה גדולה יתרה⁵⁹. ומי שאינו יכול

הלכה ה

לשון הקודש

הקריאה של המלך בספר התורה והברכות שמברך
לפניה ולאחריה הם בלשון הקדש בלבד ולא בשאר
לשונות, שנאמר (דברים לא, יא) 'תקרא את התורה
הזאת', והמילה 'הזאת' מיותרת⁵¹, ובאה ללמד כי יש
לקרוא את התורה בלשונה - בלשון שבה נכתבה,
היינו לשון הקודש⁵², ואף על פי שיש שם לעזות -

הערות

הכל הלכה אחת, והמילים 'וגרים שאינם מכירים' הם משפט אחד
עם 'אף על פי שיש שם לעזות' [ורבינו מביא שתי דוגמאות של מי
שאינו מכיר את לשון הקודש, 'לעזות' ו'גרים']. וכתב בלקוטי שיחות
(חלק לד עמ' 212 הערה 11) כי לפי גירסא זו, ניתן לפרש את דברי רבינו
בשני אופנים. א. המילים 'אף על פי שיש שם לעזות וגרים שאינם
מכירים', הם סיום הנושא של חובת הקורא, היינו שהקורא חייב
לקרוא בלשון הקודש אף שיש שם לעזות וגרים שאינם מכירים את
לשון הקודש. והמשך דברי רבינו 'חייבים להכין ליבם' וכו' הם ענין
חדש, ומוסב על כל השומעים [לאו דוקא מי שאינו מבין את לשון
הקודש] שכל השומעים חייבים להכין ליבם וכו'. ב. המילים 'אף על
פי שיש שם לעזות וגרים שאינם מכירים' הם תחילת העניין של
'חייבים להכין ליבם', היינו שלמרות שיש שם לעזות וגרים שאינם
מכירים את לשון הקודש, מכל מקום חייבים הם להכין ליבם [והוסיף,
כי אמנם לפי האופן השני נמצא שהמילים 'חייבים להכין ליבם'
מוסבות על אלו שאינם מבינים את לשון הקודש, אך ודאי הדבר
נכון גם בשאר השומעים, שכולם חייבים להכין ליבם, וכוונת רבינו
להדגיש שאפילו אלו שאינם מבינים את לשון הקודש חייבים להכין
ליבם].

55. ע"פ לשון הכתוב (תהילים י, יז) 'תכין לפם תקשיב אונך'.
56. ע"פ לשון הכתוב (תהילים ב, יא) 'עבדו את ה' בגיגה וגיגה'.
57. ע"פ תנא דבי אליהו רבה (איש שלום, פרשה ג ד"ה עוד אמר דוד) ודברי
סופרים (אות לח, ד"ה וזה כשוכה) לרבי צדוק הכהן מלובלין.
58. מבואר מדברי רבינו כי חלק מעצם מצות הקהל הוא שיהיה כעין
המעמד של קבלת התורה. וצריך ביאור מה הטעם בכך. וראה בלקוטי
שיחות (חלק לד עמ' 187 ואילך) שהרחיב לבאר ענין זה. הובאו דבריו
בעיונים.
59. כיון שאין עיקר המצוה בלימוד התורה שמקריא המלך, אלא קבלת
עול המצוות. לקוטי שיחות (שם עמ' 190).

המקום מעשיהם ועבודתם, ויברכם'. ובפירוש המשניות (שם) כתב
'שיתקבלו קרבנות הכהנים, ושיברכם ה', וירבה אותם'.
50. וכעין זה כתב רבינו בהלכות עבודת יום הכיפורים 'הושע ה' עמך
ישראל, שעמך ישראל צריכין להושע'. ובפירוש המשניות (שם) כתב
'עמך בית ישראל צריכין להושע'.
51. דבר שאול (סוטה, ס' סג סק"א).
52. רבינו לא הביא מקור לכך שגם הברכות הם בלשון הקודש, אך
הדבר פשוט מסברא כי כיון שהקריאה היא בלשון הקודש, כך גם
הברכות, כי לא מסתבר שהברכות יהיו שונות מהקריאה. קול הרמ"ז
(סוטה פ"ז מ"ז).
53. ואף שהמצוה היא לקרוא מספר התורה, אילולא הדרשה מהפסוק
היה מקום לומר שיקרא את התורה בשפה אחרת עבור אלו שאינם
מבינים לשון הקודש, שהרי מטרת הקריאה היא 'למען ישמעו ולמען
ילמדו'. קרן אורה (סוטה לג, א ד"ה והרמב"ם).
54. ברוב הדפוסים מתחילה כאן הלכה חדשה, ולפי זה במילים 'וגרים
שאינם מכירים' וכו' מתחיל נושא חדש שבהלכה הקודמת דיבר רבינו
אודות חובת הקורא, שחייב לקרוא בלשון הקודש אף שיש שם אנשים
שאינם מבינים, ובהלכה זו מדבר אודות חובת השומעים, שלמרות
שאינם מבינים את לשון הקודש, חייבים להכין ליבם וכו'. וכן נראה
מדברי התוספות יום טוב (סוטה פ"ז מ"ח, ד"ה פרשת המלך). [ולפי גירסא
זו צריך ביאור מדוע בהלכה קודמת כתב רבינו 'לעזות' וכאן כותב
רבינו 'גרים', הרי בשתי ההלכות מדובר על מי שאינו מבין לשון
הקודש].
אמנם לפי גירסת כתבי היד וחלק מהדפוסים אין כאן הפסק הלכות

הלכה ז
יום הקהל שחל להיות
בשבת וכו'. מגילה ה, א
(במשנה). מפני תקיעת
החצוצרות. ירושלמי
מגילה (פ"א ה"ד). כסף
עטרת

לְשִׁמְעָה, מִכּוֹן לְבוֹ לְקִרְיָאָה זו, שֶׁלֹּא קִבְּעָהּ הַכְּתוּב אֶלָּא לְחֹזֶק דִּת הָאֱמֶת, וְיִרְאָה עֲצָמוֹ כְּאִלּוּ עָתָה
נִצְטָנָה בָּהּ וּמִפִּי הַגְּבוּרָה שׁוֹמְעָה, שֶׁהַמֶּלֶךְ שָׁלִיחַ הוּא לְהַשְׁמִיעַ דְּבָרֵי הָאֵל.

ז. יום הקהל שחל להיות בשבת, מאחריו אותו לאחר השבת, מפני תקיעת החצוצרות והתחנות
שאינן דוחין את השבת.

בְּרִידָה רַחֲמָנָא דְסִיעֵן

השגת הראב"ד
ה"ז. שאינן דוחין את
השבת. א"ל ואפילו יום טוב
אינו דוחה ופירשו בירושלמי

מפני הנימה שצויה ויעשו אותה מערב יום טוב שלא לדחוק את העזרה שמענו מכלן שאינו מעכב את המקיעות כאשר כתב.

רמב"ם מבואר

זמן מעמד הקהל [שחל להיות בשבת, מאחריו אותו
- דוחים את מעמד הקהל] לאחר השבת, והטעם לכך
הוא מפני תקיעת החצוצרות לצורך הקהלת העם
[כמבואר לעיל (הלכה ז)], והתחנות - ומפני הבקשות
והתחנונים שיש בברכות המלך, שדברים אלו אינן
דוחין את השבת, שכן התקיעה אסורה בשבת, וכן
תחנונים ובקשת רחמים אסורים בשבת⁶³, ודברים אלו
אינם דוחים את השבת לצורך מצות הקהל, ולכן
דוחים את הקהל למחרת⁶⁴.

בְּרִידָה רַחֲמָנָא דְסִיעֵן

לְשִׁמְעָה מחמת חולשת השמיעה שלו⁶⁰, הרי הוא מִכּוֹן
את לְבוֹ לְקִרְיָאָה זו, שֶׁלֹּא קִבְּעָהּ הַכְּתוּב אֶלָּא לְחֹזֶק
דִּת הָאֱמֶת [- את הדת היהודית שהיא האמיתית],
וְיִרְאָה עֲצָמוֹ כְּאִלּוּ עָתָה נִצְטָנָה בָּהּ וּמִפִּי הַגְּבוּרָה
[- הקב"ה] שׁוֹמְעָה⁶¹, שֶׁכֵּן הַמֶּלֶךְ שָׁלִיחַ הוּא לְהַשְׁמִיעַ
את דְּבָרֵי הָאֵל, והרי זה כאילו שומע מהקב"ה
בעצמו⁶².

הלכה ז
חל יום הקהל בשבת

יום הקהל [- מוצאי יום טוב ראשון של סוכות, שהוא

הערות

שמות להקים בו את הבימה.
ועל מה שהשיג הראב"ד שמצות הקהל אינה דוחה אפילו יום טוב,
תמה מהר"י קורקוס, הרי כבר כתב רבינו לעיל (הלכה א) שמצוות הקהל
היא במוצאי יום טוב ולא ביום טוב, ומה כוונת הראב"ד להשיג בזה.
וראה שם מה שכתב בביאור דברי הראב"ד.
ואודות הטעם שהביא הראב"ד בשם הירושלמי כתב הכסף משנה, כי
טעם זה נאמר בירושלמי לענין דחיית הקהל מיום טוב למוצאי יום
טוב, אך אינו מתאים לדחיית הקהל משבת, כי בדחיית הקהל
משבת, מאחר שמדובר בדחיית של שני ימים [שכן ההקדל נדחה הן
מיום טוב, והן ממוצאי יום טוב שהוא שבת] היה צריך להקים את
הבימה מערב החג, למרות שהדבר יגרום צפיפות, ולכן כתב רבינו
טעמים אחרים, מפני התקיעה והתחנות [והוסיף עוד כי לאידך,
הטעמים שכתב רבינו לענין דחיית בשבת אינם מתאימים ליום טוב,
עיין שם טעם הדבר]. ועוד הביא הכסף משנה כי הטעם של התקיעות
שכתב רבינו מובא גם בירושלמי בשם רבי, עיין שם.
ומהר"י קורקוס כתב כי רבינו לא הביא את טעם הירושלמי, משום
שלדעת רבינו הבימה היתה בנויה בשלימות, והיו צריכים רק
להביאה לעזרת הנשים, וכמשמעות לשונו לעיל (הלכה ב) 'ומביאין
בימה', ואם כן אין בזה חילול שבת, ולכן הוצרך להביא את
הטעמים האחרים.

60. אך אינו חרש גמור שאינו שומע באזניו, שהרי החרש פטור ממצות
הקהל, אלא יש לו שמיעה רק שהיא חלשה. לחם משנה. אולם כתב
שיתכן לבאר את דברי רבינו על חרש שבא מרצונו להקהל למרות
שאינו מצווה בכך, שאף שאינו שומע יש לו להכין את ליבו לקריאה.
עוד כתב, כי יתכן לבאר שמדובר באדם שיכול לשמוע אלא שנמצא
במרחק רב מהבימה ולכן אינו שומע [אמנם ראה לעיל הערה 21 בשם
האלשיך כי עזרת נשים היא מקום קטן וכל המקובצים שם היו
שומעים. וראה עוד בתוספות (חגיגה ג, א ד"ה אף)].
61. בפשטות, דברי רבינו כאן אינם אמורים רק על החכמים אלא כל
אחד ואחד. לקוטי שיחות (שם עמ' 214 הע' 25).
62. בליקוטי שיחות (שם עמ' 213) עמד על אריכות לשון רבינו כאן,
שאינה דבר רגיל בספרו. וביאר ע"פ דרכו שחיוזק הדת הוא מעצם גוף
המצוה של הקהל [וכפי שהובא בהרחבה בעיונים (הלכה א)], ומשום כך
יש חיוב על כל אחד ואחד להתחזק במעמד זה, ולכן האריך רבינו
לבאר כיצד כל אחד יחזק את עצמו במעמד זה.
63. כמבואר בדברי רבינו בהלכות שבת (פ"ל ה"ב). מעשה רוקח.
64. הראב"ד העיר שמצות הקהל אינה דוחה אפילו יום טוב. ועוד הביא
כי בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) נתנו טעם לדחיית מצות הקהל, משום
שהקמת הבימה בעזרת נשים אסורה ביום טוב, ולא שייך להקדימה
בערב החג כיון שתפריע ותגרום לצפיפות, ולכן מאחרים לחול המועד

כי אין הכרח לזה בגמרא, ולדעת רבינו יש לומר שלא נחלקו רבנן על בן תימא בענין זה. וגם מה שכתב הראב"ד שלדעת בן תימא חגיגת י"ד היא חובה, אין הכרח לכך, ויתכן שגם לדעת בן תימא חגיגת י"ד היא רשות. וראה שם ביאור הסוגיא לדעת רבינו.

ומהר"י קורקוס (בסוף הלכה זו) הסתפק בדעת רבינו, האם הוא סובר בדברי הראב"ד שאפשר להתנות על חגיגת י"ד ולצאת בה ידי חובת שלמי חגיגה, ומה שכתב רבינו שאין יוצאים בה ידי חובת חגיגה היינו כשלא התנה כן, או שרבינו חולק על הראב"ד וסובר שאי אפשר להתנות כן, כי כיון ששוחט את הבהמה לשם חגיגת י"ד, אין באפשרותו להתנות שתהיה גם לחגיגת ט"ו.

והנה, הראב"ד סיים 'אבל לרבנן כיון דרשות היא יוצא בה אף משום חגיגה אם התנה עליה לצאת בה ושחטה בי"ד'. ומפשטות דבריו משמע כי גם אם שחטה בי"ד יצא בה ידי חובתו, והיינו אם אכל ממנה בחג, וכמבואר כעין זה בדברי רבינו להלן (הלכה יא ובהערות שם) לענין שלמי שמחה ששחטן בערב יום טוב ואכלם ביום טוב. אמנם מהר"י קורקוס (בסוף הלכה הנאה) כתב כי יותר נראה שצריך להגיה בלשון הראב"ד 'ושחטה בט"ו', וכוונת הראב"ד היא כי למרות שהפריש את הבהמה לשם חגיגת י"ד, אם לבסוף שחטה בט"ו והתנה לצאת בה ידי שלמי חגיגה, יצא בה ידי חובתו, אבל אם שחטה בי"ד, לעולם אינו יוצא בה ידי שלמי חגיגה.

הלכה יג

ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה

כיצד יתכן לצאת ידי חובת שמחה באכילת בשר התודה

הקשה מהר"י קורקוס, כיצד יתכן לאכול את בשר התודה לשם שמחה, הרי זמן אכילת התודה הוא יום ולילה [כמבואר בדברי רבינו בהלכות מעשה הקרבנות (פי"ה)], ואין אפשרות לאכול את התודה כי אם בליל ט"ו, וכיון שמצות השמחה אינה נוהגת בליל יום טוב הראשון [כמבואר בגמרא (פסחים עא, א)], לא יצא בה ידי חובת שמחה.

ולפיכך כתב מהר"י קורקוס כי דברי רבינו כאן הם כאשר הביא תודה בחג הפסח. ואמנם בתחילת ההלכה כתב רבינו 'לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר בניסן', אך ודאי בכלל

זה הוא גם שלא יביא תודה בחג הפסח עצמו, ודבריו כאן הם כשהביא תודה בחג הפסח, בזמן שחייב בשמחה [תירוצו זה של מהר"י קורקוס חסר בפירוש מהר"י קורקוס שלפנינו, אך הובא בבסוף משנה בשמו].

אמנם כמה מפרשים פירשו את לשון רבינו כפשוטו, שמדובר כשהקריב את התודה בערב פסח [וכן מוכח בקריית ספר], וכתבו ליישב את קושיית מהר"י קורקוס באופנים שונים, כדלהלן.

א. הלחם משנה תירץ כי לדעת רבינו מותר להשאיר את בשר התודה ליום ט"ו, ואין בזה משום איסור הלנה, כיון שהוא לצורך מצוה ואיסור הלנה הוא רק אם מלין שלא לצורך. אמנם המעשה רוקח, המים חיים ועוד מפרשים רבים תמחו על חידושו, וכתבו כי פשוט שיש בזה איסור הלנה.

ב. במוצל מאש (סי' יז) לרבי יעקב אלפנדרי [הובא בסוף שו"ת מהר"י קצבי, וציין אליו בגליון רעק"א], תירץ שמדובר באופן שהקריב את התודה לאחר חצות היום, שבזמן זה חמץ אסור מן התורה, ולכן הרי זה כמו תודה שהלחם שלה נפסל, שכתב רש"י (מנחות מו, א ד"ה הדם) שזורקים את דמה לשם שלמים, ומסתבר שגם אכילת בשרה הוא כדין שלמים שנאכלים לשני ימים ולילה אחד, ואם כן, בשר תודה שהובאה לאחר חצות יום י"ד נאכל לשני ימים ולילה אחד, ואפשר לאוכלו ביום ט"ו ולצאת בה ידי חובת שמחה.

אך במרכבת המשנה תמה עליו כי מלשון רבינו בהלכות פסולי המקודשין (פי"ב הי"ד) משמע שתודה שנפסל לחמה זורקים את דמה לשם תודה ולא כדברי רש"י הנזכרים, ועוד כי מפשטות דברי רבינו נראה שהקריב את התודה בשחרית יום י"ד, ולא לאחר חצות היום.

ג. במרכבת המשנה תירץ ע"פ דברי רבינו בהלכות פסולי המקודשין (פס"ז הי"ג) שהשוחט תודה לשם שלמים אינו נחשב פיגול, ומסתבר כי כששוחט תודה בי"ד ניסן, מותר אף לכתחילה לשוחטה לשם שלמים ולצאת בה ידי חובת שמחה, עיין שם.

ד. בכתר המלך תירץ ע"פ דברי השאגת אריה (סי' סח) שגם בליל יום טוב ראשון יש מצוות שמחה מדרבנן, ולפי זה יתכן שדברי רבינו הם כשאוכל את התודה בליל יום טוב ראשון, ומה שכתב שיוצא בזה ידי חובת שמחה, הכוונה למצוות השמחה מדרבנן.

פרק שלישי

שמצות הקהל אינה על כל יחיד ויחיד לבוא להשתתף, אלא המצוה היא להקהיל. וכן הוא לשון רבינו במנין המצוות שבתחילת הלכות חגיגה 'להקהיל העם בחג הסוכות'. וראה גם לשונו בספר המצוות (מצות עשה טז) [אמנם לא כתב רבינו בפירוש 'מצות עשה על המלך להקהיל', וביאר בלקוטי שיחות (שם הערה 42) שרמז בזה כי באמת אין הכרח שהמלך דוקא

הלכה א

מצות עשה להקהיל את כל ישראל וכו'

גדר מצות הקהל

מדברי רבינו 'להקהיל' הוכיח בלקוטי שיחות (חי"ט עמ' 366)

יקהיל, והיינו שסתמו של דבר, המלך הוא זה שבכוחו להקהיל את העם והחיוב מוטל עליו, אמנם גם אין אם מלך, יתכן ויהיה חיוב על בית דין להקהיל. אך ראה בדבריו המובאים להלן (הלכה ג).

אמנם העיר (הערה 47) כי מדברי רבינו להלן מבואר כי יש גם חיוב על כל אחד לבוא, שהרי בהלכה ב' כתב מי הם הפטורים מהקהל ומובן איפוא כי כולם חייבים בכך, וכן להלן (הלכה ו) כתב בפירושו 'חייבים'.

וביאר, כי אמנם עיקר החיוב הוא על המלך שיקהיל את ישראל, ובכך לקיים את גוף המצוה, אך מחיובו יוצא חיוב נוסף על ה'גברא' שצריך לבוא ולהשתתף, כי אמנם התורה הטילה את החיוב ואת המצוה על המקהיל, אבל מזה נעשה חיוב גברא על האנשים והנשים למלא בפועל את המצוה של המקהיל.

וביתר ביאור, ההשתתפות של האנשים והנשים הם ה'חפצא' של המצוה שבהם צריכה להיות הפעולה של ההתקהלות, ולכן נעשה עליהם בדרך ממילא חיוב 'גברא'. ועל דרך דברי החרדים (עשה פ"ד מצוה יח) שבברכת כהנים יש גם מצות עשה על כל ישראל להתברך על ידי הכהנים.

אכן שיטת החינוך (מצוה תריב) אינה כן, שכתב בביאור המצוה 'שנצטוונו שיקהל עם ישראל כולו', ומבואר כי אין מצוה להקהיל כי אם להיקהל.

והבה"ג הביא את מצות הקהל כשתי מצוות ובשני מקומות, פעם אחת הביאה בכלל מצוות עשה [מצוה קסב], ופעם נוספת הביאה בכלל ה'פרשיות חוקים ומשפטים המסורים לצבור' [מצוה סה]. ומבואר כי לדבריו יש שתי מצוות, מצוה על היחיד להיקהל ומצוה על הציבור להקהיל. וכעין דבריו וביתר ביאור כתב גם היראים, שמנה את מצות הקהל כשתי מצוות. בסימן רס"ו מנה אותה כמצות 'קריאת המלך', ובסימן ר"צ מנה אותה כ'מצות הקהל', וביאר 'כשיקרא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע'.

ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת

הטעם שרבינו הקדים לבאר שקוראים באזניהם פרשיות שמזרזות אותם במצוות וכו'

בלקוטי שיחות (חל"ד עמ' 211 ואילך) דייק באריכות לשון רבינו, שכתב 'מצות עשה להקהיל את כל ישראל, אנשים ונשים וטף, בכל מוצאי שמיטה כשיעלו לרגל, ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת', שלכאורה, כאן (הלכה א) כתב רבינו רק את תוכן המצוה בכללות ובקיצור, וגם בענין זה של קריאת הפרשיות סתם רבינו ולא פירש איזה פרשיות בדיוק קוראים שזה פירש רק להלן (הלכה ד), ואם כן, למה הוצרך כאן להאריך כל כך בביאור עניינן של הפרשיות, 'שהן מזרזות

אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת', ומאי נפקא-מינה באריכות זו כאשר בהמשך ההלכות כבר יפרש רבינו איזה פרשיות קוראים בדיוק.

ובפרט קשה, שהרי בהלכה זו עדיין לא פירש רבינו פרטים עיקריים במצוה זו, כגון שלא פירש עדיין שהמלך הוא הקורא [שזאת כתב רק להלן (הלכה ג)], וכן לא פירש עדיין זמנה המדויק של המצוה [שזאת כתב רק להלן (הלכה ג): 'במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות'], ומתחזק הקושי בזה שהאריך כל כך בביאור תוכן וענין הפרשיות שקוראים.

וביאר בלקוטי שיחות, שנתכוון רבינו באריכות זו לחלק בין פרטי המצוה לבין גוף ועצם המצוה, והיינו, שזה שהפרשיות נקראות על ידי המלך, וכן המקום והזמן המדויק שבהם קוראים, הם פרטים באופן קיומה של המצוה, ולכן אין רבינו מפרט אותם מיד בתחילת הענין אלא רק בהמשך ההלכות.

אמנם זה שתוכן הפרשיות הנקראות הוא 'שהן מזרזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת' כתב רבינו מיד בתחילת הגדרת המצוה, כי ענין זה אינו עוד פרט מדיני המצוה כמו הזמן והמקום, אלא הוא ה'חפצא' של המצוה עצמה – לזרז במצוות ולחזק את דת האמת, וכלשון רבינו להלן (הלכה ו): 'שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת'.

והיינו, שאין גדר המצוה בפעולת ההקהלה והקריאה, ואילו 'חיזוק דת האמת' היא התוצאה המבוקשת שתבוא לאחר מכן וכפי שיש משמעות קצת בלשון ספר החינוך (מצוה תריב), אלא לדעת רבינו חיזוק הדת הוא עצם המצוה גופא.

ובמדויק בלשון הכתוב שכלל הכל בפסוק אחד: 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשערך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת' [ולא כמו מצוות אחרות, כמו סוכה, שבה נאמרה פעולת המצוה בפסוק אחד – 'בסוכות תשבו שבעת ימים וגו'', ותכלית המצוה באה בפסוק נפרד: 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבת' וגו' (ויקרא כב, מב-מג)], כי הכל דבר אחד, שהחדרת יראת ה' בכלל ישראל היא גם כן חלק מעצם המצוה.

ובזה מובן גם מה שהחשיב רבינו את מצות 'הקהל' למצוה אחת בלבד, ולא חילקן לשתי מצוות: מצוה אחת על המלך שיקרא, ומצוה שניה שיבואו כולם לשמוע את קריאתו ויכרעת כמה ראשונים. ראה מה שהובא לעיל, כי לדעת רבינו גדר המצוה הוא לא בפעולות השונות של מצות הקהל, אלא נקודה אחת, 'חיזוק דת האמת'.

הטעם שאין עושים זכר להקהל

בתורת מנחם – יין מלכות (חלק ב עמ' תטו ואילך) הביא קושיית המפרשים מדוע בזמן הגלות אין עושים מעמד 'הקהל' 'זכר למקדש', וכפי שמצינו בכמה ענינים שעושים 'זכר למקדש' [כגון נטילת לולב כל שבעה זכר למקדש שהלולב היה ניטל בו כל שבעה, ראה בדברי רבינו בהלכות לולב (פ"ז

הט"ו, הקפת הבימה בסוכות זכר להקפת המזבח במקדש בחג הסוכות, ראה בדברי רבינו בהלכות לולב (שם הכ"ג) ועוד].

והביא כי יש מתרצים שהוא מפני שבזמן הגלות מעמד כזה יכול להתפרש בעיני אומות העולם כמרידה במלכות, ויש בזה חשש של פיקוח נפש.

אך העיר שתירוצו זה מתאים הוא רק לתקופות מסוימות בתוך זמן הגלות, ויש תקופות שבהם לא היה חשש כזה לכאורה, וכמו בתקופה שבה היה 'ריש גלותא' בבבל, שהיה לו הכח והתוקף לנהוג בהנהגה מלכותית ובהסכמת אומות העולם, ואם כן למה לא מצינו שבימי ה'ריש גלותא' קיימו מעמד כעין 'הקהל' שיתאספו יחד והגדול שבהם יקרא בתורה.

וראה שם שביאר באופן אחר, ודימה זאת למה שמצינו בענין ליל הסדר, שלא עושים 'זכר' לאכילת בשר הפסח על ידי אכילת בשר ממש 'על מצות ומרורים', ואדרבה יש כמה הגבלות באכילת בשר צלוי בליל הפסח, כדי שלא יהיה נראה כאוכל קדשים בחוץ. והיינו, שיש ענינים שבהם לא עושים 'זכר למקדש', ואדרבה, משתדלים להרחיק כל דמיון וכו', כדי להדגיש שאכילת בשר הפסח מקומה הוא דוקא בירושלים ובבית המקדש.

ובעין זה בעניינינו במעמד 'הקהל', שלא קבעו אותו בזמן הגלות, כדי להדגיש שהמעמד הנעלה והנשגב של 'הקהל' מקומו הוא בבית המקדש דוקא, ואין לעשות 'חיקוי' שלו במקומות אחרים.

ועיין שם מה שהאריך לחלק בין הענינים, מדוע יש ענינים שבהם עושים 'זכר למקדש' בפרט מסוים, וענינים אחרים שבהם אדרבה משתדלים להרחיק כל דמיון למקדש.

וראה עוד בתורת מנחם – יין מלכות (שם עמ' תטו הערה 38).

וגרך אשר בשעריך

האם הכוונה לגר צדק או לגר תושב

מפשטות הכתוב במצות הקהל 'וגרך אשר בשעריך' משמע כי 'גרך' הכוונה לגר צדק, ולא לגר תושב, וכן מפורש בפסיקתא זוטרותא ובמדרש הגדול (על הפסוק). וכן נראה מדברי רבינו, שהרי בתחילת ההלכה כתב רבינו בפירוש שהמצוה היא 'להקהיל את כל ישראל', ולהלן (הלכה ב) כתב 'כל הפטור מן הראיה פטור ממצות הקהל' [והרי גר תושב הוא כגוי הפטור מראיה, ובהכרח הכוונה כאן על גר צדק]. וכן מפורש בפסיקתא זוטרותא ובמדרש הגדול (על הפסוק).

אמנם האבן עזרא כתב בפירושו על הפסוק, שהכוונה היא לגר תושב שמקיים ז' מצוות בני נח, שיש לנו לשדל אותו להגיע, כי אולי ירצה להיות יהודי. ובלחם יהודה פירש שכן היא כוונת רבינו בזה שהעתיק לשון הכתוב 'וגרך אשר בשעריך' – לרבות גר תושב. ובמעשה רוקח הביא את סברת הלחם יהודה, אך למסקנה דחה הבנה זו בדעת רבינו ופירש שהכוונה היא לגר גמור שבכלל ישראל הוא.

גם הצ"ח (סוכה כח, ב) תמה על חידושו של האבן עזרא שגם גר תושב הוא בכלל 'הקהל', והסיק שבוודאי הכוונה לגר צדק.

ובביאור הטעם שהוצרך הכתוב למנות בפירוש את 'גרך' אשר בשעריך, והלא אם אכן זה גר צדק, הרי בכלל ישראל הוא ולמה צריך להזכירו ביוחד, ביאר במעשה רוקח על פי דברי רבינו להלן (הלכה ו), שאפילו 'גרים שאינם מכירים חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם', והיינו, שמדובר בגרים שאינם מבינים את לשון הקודש ולכן לכאורה אין תועלת בביאתם כי אינם מבינים את קריאת התורה, ולכן הוצרך הכתוב להזכירם ביוחד לומר שאף על פי כן חלה עליהם המצוה.

ובלקוטי שיחות (חלק לו עמ' 245) [וביתר הרחבה בשיחת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש (י' תשרי תשל"ה)] הוסיף בזה, שזהו דיוק לשון הכתוב 'וגרך אשר בשעריך':

במקומות אחרים בתורה שמזכירים את הגרים, אומרים 'גרך אשר בקרב מחניך' [לדוגמא בתחילת פרשת נצבים] או 'הגר בתוככם' [לדוגמא בפרשת בא (שמות יב, מט)], ואילו כאן מדגישה התורה – 'גרך אשר בשעריך'. והסיבה לכך היא, כי הלשון 'גרך אשר בקרב מחניך' משמעה שהגר כבר נכנס לתוך המחנה בפנים, ואילו 'גרך אשר בשעריך' מדגיש את העובדה שהוא עדיין 'עומד בשער' – כלומר: הוא רק עכשיו ממש התגייר.

וזהו איפוא שהתכוון הכתוב לחדש, כי גם גר כזה שנמצא 'בשעריך', רק עכשיו הוא התגייר ועדיין לא הספיק ללמוד את לשון הקודש, גם הוא נדרש להשתתף במעמד, וזאת למרות שמטרת המצוה היא 'למען ישמעו ולמען ילמדו' והוא הרי אינו מבין.

והצ"ח (שם) ביאר הטעם שהוצרכה התורה לרבות גרים באופן אחר. וראה עוד בענין זה בחידושי הגרמ"ז (ועמבא, סימן נא).

הלכה ג

והמלך הוא שיקרא באזניהם

מניין שהמלך קורא

בתורה לא נזכר כלל שהקריאה צריכה להיות על ידי המלך, ובמפרשים הובאו הסברים שונים מהיכן למדים שהמלך קורא.

א. רש"י (סוטה מא, א ד"ה שנאמר) כתב כי למדים זאת מהספרי (דברים פיסקא קט) לגבי המצוה על המלך לכתוב ספר תורה לעצמו, שם נאמר כי אף על פי שנאמר בתורה 'וכתב לו את משנה התורה', יש לו לכתוב את כל ספר התורה ולא רק את חומש דברים, ומה שנאמר בתורה 'משנה התורה' הכוונה היא למצות הקהל שיש לקרוא ממשנה תורה [כמבואר בדברי רבינו בהמשך ההלכה]. ואמנם בספרי לא נאמר בפירוש שהמלך הוא הקורא בתורה, וביאר המים חיים (הובא בספר הליקוטים במהדורת רש"י) בכוונת רש"י, כי מדברי הספרי עולה

שהתורה לימדה דיני הקהל בפרשת המלך, ומשמע מכך שהקריאה צריכה להיות על ידי המלך. וראה עוד בביאורי הגר"י פערלא (על ספר המצוות לרס"ג מצוה טז ד"ה אבל העיקר) שביאר את המשמעות באופן אחר.

ב. היראים (ס"י רטו) כתב שלמדים זאת מהנאמר בדברי הימים ב' (לד, כט-ל) שיאשיהו המלך הקהיל את העם וקרא בפניהם את התורה.

ג. התוספות יו"ט (סוטה פ"ז מ"ח ד"ה והמלך) והמים חיים כתבו שלמדים זאת מכך שהציווי של מצות הקהל נאמר ליהושע ע"י משה רבינו, והרי יהושע היה מלך [כמבואר בדברי רבינו בהלכות מלכים (פ"א ה"ג)], ועל כן למדים מכך שהקריאה היא ע"י המלך [ובקריית ספר כתב כעין זה אך באופן אחר, אמנם באמבואה דספרי (פרשת פנחס פרק כה אות לא ד"ה והנה, עמ' 479 במהדורת תרפ"ט) הקשה עליו, ושינה את גרסתו שתהיה בדברי התוספות יו"ט הנזכר].

ד. במנחת חינוך (מצוה תריב) מבואר שדין זה הוא הלכה למשה מסיני.

ה. התפארת ישראל (סוטה פ"ז מ"ח, יכ"ן אות נב) כתב שהוא מדרבנן בשביל ליתן כבוד לתורה, וגם כדי שהעם יזהרו יותר במצוות התורה, כי כאשר יראו שגם המלך מחויב לקיים את מצוותיה, יבינו בדעתם שהיחיד ודאי מחויב בכך.

מדוע דוקא המלך קורא ולא ראש הסנהדרין

בלקוטי שיחות (חי"ט עמ' 301) הקשה, שלכאורה לימוד תורה עם בני ישראל הוא דבר השייך לחכמי הסנהדרין [כמבואר בדברי רבינו בתחילת הלכות ממרים], ואם כן היה מן הראוי שהקריאה בתורה ב'הקהל' תהיה על ידי ראש הסנהדרין.

וביאר על פי דברי רבינו בסוף הפרק, שגם 'גרים שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אונם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני... שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת, ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל'.

ומדבריו למדנו, שאין קריאה זו בגדר לימוד תורה לשם ידיעה, אלא זהו גדר של קריאה בתורה, שמצוותה אינה תלויה בהבנה והשגה, ולכן גם עם הארץ שאינו מבין יכול לקרוא בתורה ולברך ברכת התורה [ראה שולחן ערוך הרב הלכות תלמוד תורה (פ"ב סי"ב)].

וענינה של קריאה זו הוא בדוגמת מעמד הר סיני ששמעו ישראל את עשרת הדברות מפי הגבורה, שעיקר החידוש במעמד נשגב זה הוא שכל ישראל ביחד, ללא הבדל בין חכם לעם הארץ, ראו את גילוי שכינתו יתברך ונקבעה בלבבם יראת ה', וכן הוא במצות הקהל, שמטרתה היא חיזוק יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים באופן שמקיף את כל בני ישראל בשווה [ראה עוד בזה בעיונים להלן בסוף הפרק].

ולכן שייך זה דוקא למלך שהוא 'לב כל קהל ישראל' כלשון רבינו בהלכות מלכים (פ"ג ה"ו), ומכוחו באה לכל ישראל יראת שמים, וכדברי ה'צמח צדק' (דרך מצוותיך, מצות מינוי מלך): 'שורש ענין המכוון במינוי המלך הוא שבו ועל ידו יהיו ישראל בטלים לה', כי כל ישראל צריכים להיות בטלים למלך וסרים למשמעתו בכל אשר יגזור. והנה המלך עצמו בטל לאלקות... ומאחר שהמלך הוא בטל למלכות שמים וישראל בטלים למלך, הרי נמצא בו ועל ידו ישראל בטלים לאלקותו יתברך'.

ולכן דוקא המלך הוא שקורא בתורה, כי באופן זה תיקבע בלב ישראל 'אימתא דשמיא' תמיד כל הימים.

וראה גם ב'רשימות' כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש (חוברת ז, שיחת שמחת בית השואבה תרצ"ב) שהאריך ביסוד זה.

בגדר קריאת המלך בהקהל

יש לחקור בדין זה שהמלך קורא את הפרשיות, האם הוא דין במלך, שאחד מחיובי המלך הוא שצריך לקרוא מהתורה לכל העם בזמן הקהל, או שהוא דין במצוות הקהל שהפרשיות צריכות להיות נקראות באותה שעה על ידי המלך.

וביאר בלקוטי שיחות (חי"ט עמ' 326) כי לכאורה דבר זה תלוי במקור הדין של קריאת המלך [וכפי שנתבאר לעיל]. לפי רש"י (סוטה מא, א ד"ה שנאמר) שלמדים זאת מפרשת המלך, נמצא שהוא מדיני המלך, ולפי הסוברים שלמדים זאת מפרשת הקהל שנאמרה ליהושע שהוא מלך, נמצא שהוא מדיני הקהל. וראה שם (הערה 46) נפקא מינה בענין זה.

הלכה ו

וגרים שאינם מכירים חייבין להכין ליבם ולהקשיב אונם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני

ביאור השייכות והקשר של מצות הקהל למעמד הר סיני, וכן מצות כתיבת ספר תורה בידו 'כאילו קיבלה מסיני'

בלקוטי שיחות (חל"ד עמ' 187 ואילך) הקשה, מה השייכות והקשר של מעמד 'הקהל' למעמד הר סיני, המודגשת בדברי רבינו כאן 'חייבין להכין ליבם ולהקשיב אונם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני'. ובהקדם לכך כתב כי הנה מצינו עוד מצוה שרבינו מקשר אותה למעמד הר סיני, והיא מצות כתיבת ספר תורה, כמבואר בדבריו בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פ"ז ה"א): 'מצות עשה על כל איש ואיש מיישראל לכתוב ספר תורה לעצמו, שנאמר 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת' (דברים לא, יט) וכו', ואם כתבו בידו, הרי הוא כאילו קיבלה מהר סיני'.

ובאמת שתי המצוות הללו שייכות זו לזו, כפי שמודגש בזה ששתי מצוות אלו הן המצוות-עשה האחרונות שבתורה [מצוות תרי"ב-תרי"ג בספר החינוך] שאמרן משה בסמיכות

להסתלקותו ממש, בפרשת וילך, ולא כשאר מצוות התורה שנאמרו קודם לכן.

וביאר בלקוטי שיחות בטעם הדבר, כי מצות 'הקהל' יש לה שייכות מיוחדת לזמן שבו משה עומד להסתלק מן העולם וההנהגה עוברת ליהושע בן נון שיכניס את ישראל לארץ ישראל, ולכן נאמרה דוקא בזמן זה, שכן עד עכשיו היו בני ישראל במדבר, בסמיכות למקום שבו היה מעמד הר סיני וקיבלו את התורה מפיו הגבורה, ועתה עומדים הם להחליף את מקומם ולצאת מהמדבר למקום חדש ושונה לגמרי, ארץ ישראל. ובנוסף לכך, עד כה היו תחת הנהגת משה רבינו שהוא שקיבל את התורה מפיו הגבורה, ועתה עוברים הם להנהגת יהושע בן נון שלא היה במדרגה זו.

ולאור האמור, עד כה היו בני ישראל במצב שמעמד הר סיני היה עדיין 'חי' ומוחשי אצלם, ואילו עתה נכנסים הם למצב חדש שבו עלול מעמד זה להישכח ולהיות כמו דבר רחוק וזכרון ישן, ולכן בזמן זה נאמרה להם מצות 'הקהל', שלאחר שיכנסו לארץ יש חיוב מזמן לזמן לקיים מעמד מיוחד שהוא כעין מעמד הר סיני, וכדברי רבינו באן: 'כיום שניתנה בו בסיני... כאילו עתה נצטווה בה ומפיו הגבורה שומעה', כדי 'להחיות מחדש' את זכרון מעמד הר סיני שבו ניתנה תורה מפיו הגבורה.

והיינו, שכדי שהדור הבא והדורות שלאחריו יראו את ה' אלוקים ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת, אינה מספיקה זכירת מעמד הר סיני – שזוכר דבר שהיה בעבר, שאז האדם הוא בריחוק מהדבר, אלא צריך להיות ענין מיוחד, 'מצות הקהל', שכל ישראל, אנשים נשים וטף, נקהלים יחד כמו במעמד הר סיני ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפיו הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל'.

וכעין זה הוא גם במצות כתיבת ספר תורה, שגם אלו שלא היו בגופם בהר סיני בעת קבלת התורה, יהיה אצלם מעין קבלת התורה וזה על ידי שהאדם כותב בגופו ממש את התורה, והוא כעין מעמד הר סיני שגוף האדם השתתף בזה באופן של ראייה מוחשית. ולכן גם מצוה זו נאמרה בימיו האחרונים של משה, לקראת התקופה החדשה של הנהגת יהושע והכניסה לארץ ישראל, שאז מעמד הר סיני נעשה רחוק מהאדם וצריך פעולה מיוחדת כדי לקרבו באופן מוחשי.

והוסיף עוד בלקוטי שיחות שם לבאר הטעם שיש צורך

בשתי מצוות שהן מעין קבלת התורה בסיני, שכן כאשר נתבונן בתוכן מצוות אלו נראה שיש ביניהן הבדל מן הקצה אל הקצה – מצות הקהל מדגישה את הציבור כולו ככלל אחד המתקהל ביחד, 'הקהל את העם', ואילו מצות כתיבת ספר תורה מדגישה כל יהודי כמו שהוא בפני עצמו וכולשון רבינו המובאת לעיל 'מצות עשה על כל איש ואיש מִיִּשְׂרָאֵל לכתוב ספר תורה לעצמו'. וההסבר לכך, כי הנה במעמד הר סיני היו בכללות שני דברים. א) קבלת התורה כענין שצריך ללמוד ולהבינו. ב) קבלת מצוות התורה, לקיימם במעשה. ונחלקו שני דברים אלו, שבענין לימוד התורה והבנתה יש חילוקים רבים בין יהודי ליהודי, שכל אחד לומד לפי האפשרויות והזמן העומד לרשותו, וכל אחד מבין לפי ערכו ושורש נשמתו ויש בזה דרגות רבות, ואילו בקיום המצוות אין כל כך הבדלים וכולם מחוייבים בהן בשווה, ובוודאי שהיסוד לקיום המצוות – יראת ה' וקבלת עול מלכות שמים – אין בו התחלקות והוא שוה לכל נפש.

וזהו הטעם שהוצרכו לשתי מצוות השייכות במיוחד למעמד הר סיני, בהתאם לשני הדברים הנזכרים, כי מצות 'הקהל' ענינה קבלת מצוות התורה, וכמפורש בכתוב 'למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוקים ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת וגו'', היינו שעיקר ההדגשה היא על יראת ה' המביאה לידי עשיית המצוות. וכדברי רבינו כאן 'שלא קבעה כתוב אלא לחזק דת האמת', שהתכלית במצוה זו היא התחזקות בקבלת עול מצוות. ולכן מצות 'הקהל' היא חובה על כלל הציבור, הכוללת את כל עם ישראל בשווה, 'אפילו חכמים גדולים', כי בענין המצוות אין חילוקים וכולם מחוייבים בהם כאחד.

אמנם מצות כתיבת ספר תורה מדגישה את ענין לימוד התורה והבנתה, וכולשון הכתוב: 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדו את בני ישראל שימה בפייהם' נראה בספר החינוך (מצוה תרי"ג), רא"ש (הלכות-קטנות תחילת הלכות ספר תורה), ועוד. ומכיון שבענין לימוד התורה יש הבדלים רבים ולכל יהודי יש ההשגה המיוחדת לו, לכן מצות כתיבת ספר תורה היא מצוה על כל יחיד ויחיד בפני עצמו.

ונמצא ששתי מצוות אלו ענינן אחד, 'להחיות מחדש' את ענין נתינת התורה מפיו הגבורה כפי שהיה בהר סיני, אלא שמצות 'הקהל' מדגישה את קבלת עול שמים והתחזקות בקיום המצוות שהיה אז, ואילו מצות כתיבת ספר תורה מדגישה את הכח שניתן לכל אחד ואחד בזמן מתן תורה, ללמוד תורה ולהבינה.