

# פרשת המלך

בענייני קריאת ההקהל  
מהדורה תליתאה עם הוספות

יו"ר לרגל שמחת כלולות בתנו  
הכלה אסתר תחי' עב"ג החתן  
המופלג יהודה דרורי שיחי'  
בשעטו"מ

י"ד אב התשפ"ב



בסייעתא  
דשמיא

# פרשת המלך

## בענייני קריאת ההקהל

מוצאי שנת השמיטה, התשס"ט

## עם הוספות למהדו"ת

מוצאי שנת השמיטה, תשרי התשע"ז

## עם הוספות למהדו"ל

שנת השמיטה התשפ"ב

שמואל ברוך גנוט

ניתן להשיג אצל

גנוט

03-9170244

054-8416418

התאנה 12 אלעד

להערות והארות: [sgenut@neto.net.il](mailto:sgenut@neto.net.il)

## הקדמה

בערב ראש השנה התשס"ט החילותי, בשעות שאינן יום או לילה, להתעסק בקדשים, בלימוד מקופיא של עניני פרשת ההקהל, אשר דבר בעתו מה טוב, ונשלמה פרים שפתינו. וקודם חג הסוכות העלתי הדברים ע"ג הכתב והקרבותי שי למורא קמיה מאן מלכי רבנן ותלמידיהון. ובס"ד התקבלו הדברים יפה, וגם הגיעוני הערות והשגות, הוספות והארות רבות. ע"כ שיבצתי דברי החכמים והגיונות רוחם, למען יעמדו ימים רבים, והיה זה שכרי מכל עמלי. ויהיו הדברים לעילוי נשמתו של סבי מורי הבלתי נשכח הר"ר יחיאל מיכאל בן הרה"ח רבי ברוך גנוט זצ"ל, שבימים אלו מלאה שנה לפטירתו. ויהא רעוא קדם נורא עלילה שנזכה לראות פני מלך המשיח קורא בציון פרשת המלך, במהרה בימינו.

שמואל ברוך (בלאמו"ר הרב הגאון רבי יעקב צבי שליט"א) גנוט

\*\*\*\*

## הקדמה למהדו"ת

כעת חיה בריש ירח האיתנים תשרי התשע"ו עסקתי עוד קצת בענינים אלו, והעלתי הדברים על הכתב, מבלי לעיין במה שכתבתי לפני ז' שנים בסוגיות אלו, כדי להתבונן בדברים שוב, מבלי לשוב על הראשונות. והבאתים כפי שכתבתים זה עתה, אף שיש מהדברים שקצת הוכפלו במהדו"ק, וחלק ממה שעסקתי בו עתה כבר העירוני תלמידי חכמים במוצאי השמיטה הקודמת. ובסוף הקונטרס הבאתי מכתב ידידי הרה"ג רבי שלמה מילגרום שליט"א, ראש כולל 'מדרש אליהו' פק"ק אלעד, ששלח אלי בשעתו, בחוהמ"ס התשס"ט.

וב"ה שבשעתו התקבל הקונטרס בעין יפה בין הלומדים, ואציין מעשה רב יפה ונלבב בזה, במוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות, במוצאי שנת השמיטה הקודמת, הגעתי לביהכנ"ס לדרמן לתפילת ערבית והגשתי את הקונטרס למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א. רבנו שמח שמחה גדולה ואמר: "דבר בעיתו מה טוב. הרי היום זה הזמן של מצות הקהל. אעבור על זה..."

כשהסתיימה התפילה והשירה לכבוד החג, שב מרן שליט"א למקומו, נטל את הקונטרס בידו ועלה לסוכתו. התיישב בסוכה, כשמסביב צפופים עשרות עשרות אברכים, בני ישיבות וילדים, והחל לעבור על הקונטרס, שהרי זוהי מצוה בזמנה, ואם אין לנו מצוות הקהל בפועל, הרי זה הזמן הראוי ללמוד עניני הקהל. כך ישב רבנו שליט"א וקרא את כל הקונטרס, עמוד אחר עמוד, במשך זמן ממושך, כרבע שעה לערך. כאשר הסוכה עמוסה באנשים, ורבנו אינו רואה ואינו שומע דבר, אלא לומד עניני הקהל, אשר חביבה מצוה בשעתה, כאשר כל הקהל ממתין בסבלנות שמרן שליט"א יעשה הבדלה.

כשסיים רבנו את כל הקונטרס, הרים את עיניו, הביט בקהל הגדול בתמיהה ושאל: "למה לא עושים הבדלה!?!..."

והקב"ה יזכנו שנזכה עוד בזאת השנה לבנין בית המקדש וקיום מצוות הקהל, בב"א.

\*\*\*\*\*

## הקדמה למהדות"ל

במה אקדם אלוקי מרום, אודה לא-ל עליון ית"ש, על שזיכני לשמוח כעת בעת דודים, שמחת נישואי בתי היקרה הכלה אסתר תחי' עב"ג החתן היקר והחשוב הרב יהודה דרורי שיחי' לאוי"ט. ואגרא דבי הלולי מילי. לכן נבוא בשלישית בקונטרס זה, בתוספת כו"כ עניינים, שהרי אין ביהמ"ד ללא חידוש. (וחלק מהדברים נוספו גם בדברים שהובאו במהדו"ק ומהדו"ב). ונזכה לראות בבניין ביתם לתפארה, יחד עם כל צאצאינו היקרים וכלותינו היקרות, לראות בבנין בית הבחירה ובראיית פני האדון ה'.

ואודה מקרב לב לאאמו"ר שליט"א, לדודי הגרא"ש מאיר שליט"א ובפרט לאחי אהובי הרה"ג רבי אברהם ישעיהו שליט"א, שליבנתי איתם יחדיו את הדברים בכל התקופה, לעיתים בשעות לא שעות.

ואציב בזאת נר זכרון למו"ר רבן של ישראל מרן הגר"ח קניבסקי זיע"א, שהסתלק מעמנו בזאת השנה. יתומים ואין אב, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, מעות יש לי ואין לי שולחני לרצותן. ואכן זכיתי שרבנו הכ"מ עבר על הקונטרס בשעתו, כמובא לעיל בהקדמה, והערותיו ודברי תורתו שזוררים המה בקונטרס זה, ויהיו הדברים לעילוי נשמתו

## מלך או גדול בישראל

[א] אמר רחמנא (דברים לא, י): "וַיֵּצְאוּ מִשָּׁה אוֹתָם לֵאמֹר מִקֵּץ שִׁבְעַ שָׁנִים בְּמַעַד שָׁנָה הַשְּׂמֹטָה בְּחַג הַסִּכּוֹת. בָּבוֹא כָּל יִשְׂרָאֵל לִרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאֲזִנֵיהֶם. הִקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלְמַעַן יִלְמְדוּ וַיֵּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת". והנה מלשון הקרא לא כתיב כלל מי הוא הקורא, ובסוטה מ"א א' איתא במתני': "פרשת המלך כיצד", וכ' רש"י: "ואותה קריאה ע"י מלך היא, כדתניא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת". וכן הרא"ם ביראים (מצוה פ"ט) כתב: "צוה הקב"ה שיקרא המלך וכו', ומנין לנו שבמלך דיבר הכתוב, דכתיב: "וישלח יאשיהו ויאספו אליו וגו' ויקרא באזניהם את דברי ספר הברית הנמצא בית ה'". וכ"ה בסמ"ג (סי' ר"ל) ובס' החינוך (מצוה תרי"ב).

ואולם לשון הרמב"ם (חגיגה ג, ג): "אימתי היו קוראין וכו' והמלך הוא שיקרא באזניהם", ומשמע קצת דאינו מעיקר הדין והמצוה אלא דכך היה, וכן דייק הגאון האדר"ת נ"ע בקונטרס זכר למקדש וז"ל: "ואולם לשון הרמב"ם ז"ל 'והמלך הוא שיקרא', משמע שאינו [מהחיוב] אלא שכן הנהיגו על עצמם לחשיבותו". וציין ג"כ להיראים והסמ"ג הנ"ל, והאריך טובא בזה וכ' (פ"א שאלת מי): "נראה שלכהנים וזקני ישראל צווה משה רבנו לקרוא את התורה באזני כל ישראל, ולפי"ז אין המצוה ביחוד על מלך ישראל בזמן שהיה ביהמ"ק קיים, רק על הגדול שבכל ישראל, והוא או המופלא שבסנהדרין או הכהן הגדול המשמש", והאריך טובא בתוקף גדלות הכה"ג ור"ל דתליא במחלוקת רש"י והמאירי בסוגיה בסוטה גבי דין מתורגמן בפ' הקהל, דלרש"י נקראת גם ע"י גדול שבישראל ולהמאירי דוקא ע"י המלך, וכ' דתימא על ס' החינוך דנקיט במסמרות דמצותו על המלך ואם המלך לא קרא בטל מ"ע, והיאך זנח משמעות הרמב"ם הנ"ל בזה. וכ' דאכן בשעה שהיה מלך, ודאי דהמלך קרא, אך שלא מְלַךְ מְלַךְ בישראל מצותו בגדול שבישראל.

ואכן רבים דשו ביה, דהמנ"ח נקיט דלכאו' חזי' דמצותו במלך דוקא וכ' דאפשר והוא הלמ"מ, והקשה דא"כ יצא שבכל זמן השופטים שלא מלכו על ישראל, לא קיימו מצות הקהל, וכ' דאפשר דה"ה דכשר גם בגדול הדור, ורבים כתבו דיליף לה מהא דמשה צוה כן על יהושע (שציוהו שם בפרשה קודמת) ויהושע דינו מלך כדאיתא בכו"כ דוכתינן, עי' זבחים ק"ב ועוד, וכן מהא דמשה עצמו היה מלך. עי' בזה בקרית ספר ובתיו"ט סוטה שם ובהעמק דבר דברים לא, יא ובזכר למקדש להאדר"ת שם, וציינו לענין זה מ"מ רבים בס' המפתח, ואינם תח"י לע"ע. וע"ע במש"כ בזה לקמן בענין בימת המלך.

ואפתח פיתחא לנפשאי, דהנה יש לחקור במה צריך מלך, האם להקהיל את ישראל, מדין 'הקהל את העם', או לצורך קריאת הפרשה, מדין 'תקרא את התורה הזאת', או מדין שניהם הוא, דבעי' מלך לב' הענינים, הקהלת ישראל וקריאה בפניהם.

והנה הר"מ כ': "מ"ע להקהיל את כל ישראל" ולא הזכיר כלל דהמלך מקהיל, ובסדר הקריאה בה"ד כתב: "כיצד הוא קורא, תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם ומביאים בימה גדולה ושל עץ היתה וכו' והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו". והנה מדקדוק לשונו דפתח ב"כיצד קורא" וכתב ש"תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל", חזי' דחלק ממצות הקריאה היא הקהלת ישראל, והקריאה נעשתה ע"י המלך. ואמנם לא נקיט דהמלך מקהיל אותם. וכן הוא בספהמ"צ (עשה ט"ז). וכן היראים כ' ד"צוה הקב"ה שיקרא המלך" וחזי' דעניינו קריאת המלך ולא כינוס העם, וכ"ה בסמ"ג הנ"ל. ואולם היראים והסמ"ג הערו מקורם דהמצוה במלך מהא דמלכים כ"ג א', 'וישלח יאשיה ויאספו אליו כל זקני יהודה וירושלים ויעל המלך בית ה' וכל איש יהודה וכל יושבי ירושלים אתו וכו' וכל העם וכו' ויקרא באזניהם את כל ספר דברי הברית הנמצא בבית ה'". וחזי' דנקטו היראים והסמ"ג ד"מנין במלך", הוא משום אסיפת המלך את העם וכדכתבו בפירוש, וכן משום שקרא באזניהם, ומוכח דהמלך שייך גם במצות הקהלתם של ישראל.

ולענ"ד לפי"ז י"ל דהא דמצינו דפרשת המלך היא, היינו משום דלמלך היה את הכח והסמכות הגבוהה לכנס את כל ישראל כרצונו, ומאחר דבר סמכא

ומלוכה היה לכנסם, להכי חיוב מצוה זו במלך דוקא. וכן מצאתי אח"כ בד' האדר"ת שכ"כ בדרך אפשר באחד מצדדיו וז"ל:

"ואולי החיוב להקהיל הוא על המלך הקורא, שהעוז בידו לגזור ולצוות על הציבור ולכוף אותם, ומפני שהוא הקורא אפשר החובה בזה עליו יותר מעל הבי"ד הגדול", עכ"ל. [וידידי הרה"ג רבי אהרן פרנקל ביאר באופן אחר, והוא דהתורה הדגישה "הקהל את העם" ו"עם" נחשב רק ע"י כינוס המלך, המכנס את העם ומגבשו. ולולי המלך היתה זו "אסיפת רבים מישראל" ולא "אסיפת עם", ודו"ק ודפח"ח].

וחשבתי ראייה גדולה לזה, דהנה הראשונים הנ"ל כ' דמדברי נביאים אנו למדים דבמלך היה, מהא דיאשיה. והתקשתי טובא, דהא לא כתיב שם כלל, לא רמז ולא דרש, שהיה בשעת קריאת ההקהל. ופשטא דקרא משמע דאחר שחולדה הנביאה אמרה למלך תוכחת מוסר נוקבת חדרי בטן, כינס את ישראל, קרא באזניהם דברי התורה וכרת את הברית לשמוע בקול ד' ית"ש, וצע"ג הוא.

ושו"מ בחידושי הגר"פ על הרס"ג (עשה ט"ז) דכ' ע"ד היראים דנילף מהא דיאשיה דלפי"ז ע"כ צ"ל דאי"ז אלא מדרבנן, דהא ד"ת מד' קבלה לא ילפינן, וביחוד דכאן לא כתיב בקרא בלשון מצוה או בלשון אזהרה, אלא מעשה שהיה כתיב בקרא, ואפשר דכשר גם ע"י א' משאר גדולי העם, אלא דיאשיה מצדקתו נזדרז לעשותו בעצמו, אם לא נאמר דמדרבנן בעלמא הוא ואסמכוה אקרא דיאשיה, וגם אין רמז בקרא דבפרשת הקהל הוי עובדא, ועי' ברלב"ג שם, עכ"ד הגר"פ פערלא ז"ל. [ומה שצין להרלב"ג הוא עמש"כ שם הקרא ד"ויעמוד המלך על העמוד", כך: "ידמה שבנו שם עמוד והיה בו המלך בעת קראו את התורה, כמו שנזכר בפרשת הקהל", עכ"ל. ואולם אכתי אין כלל ראייה דגם בנדו"ד היה בשעת קריאת ההקהל].<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ומו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א אמרני דדייקו כן מדכתיב "ספר הברית" שהוא משנה תורה ונקרא בהקהל.



ואמנם לפימשנ"ת יומתקו הדברים יפה. דהיראים והסמ"ג רצו להוכיח מהא דיאשיה אך ורק שבכחו של מלך לכנס את העם כרצון נפשו ולקרוא לפניהם את ספר התורה. וממילא נקטי' דמצוותו במלך, כיון שסמכותו רבה לזה. ומ"מ כשהמלך לא מכנסם צריכים אלו שבסמכותם לכנסם ולהקהילם, והיינו בי"ד הגדול וכל שאר הגדולים אשר כוחם במתניהם, וכדברי החכמים שכתבו דמצוותו גם בגדולים ולא דוקא במלך. ויל"ע האיך ניתן להעמיס כן בלשונות הראשונים, דלהר"מ משמע דהמ"ע להקהיל את ישראל אינו דוקא במלך, מדלא הזכיר שהמלך מקהיל אלא רק כתב "והמלך הוא שיקרא". [ואולי זהו גופא כוונתו, דמ"ע להקהיל ע"י כ"א שיכול להקהיל, וכולל מלך או גדול בישראל שסמכותו רבה, וממילא המלך הלזה קורא], והיראים כ' רק דהמלך קורא, וכ' בסו"ד דקורא מפני דגם מקהיל, וכיאשיה, וכנ"ל. והוסיף מצוה נוספת (במצוה ר"צ) דבשעה שהמלך קורא צריכים כל ישראל לבוא ולשמוע. והסמ"ג כ' דצוה הקב"ה בקרוא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע, ומשמע דהמלך רק קורא ולא מקהיל, ואולם סיים כנ"ל דנילף מהא דיאשיה הקהיל וגם קרא וצ"ע.

והרס"ג במצוה ט"ז כתב: "והמלך יקראנה לעם בלהקים", ופירש הגרי"פ פערלא: "להקים כמו קהלים". ובאזהרותיו שעל סדר עשרת הדברות נקט: "רב מהיר יקרא ספר במועד שמטת עדני", והעיר הגרי"פ דמשמע מדבריו דא"צ מלך לקריאה זו שבהקהל אלא כל רב וגדול שבעם ראוי לכך, והאריך בזה וכתב דמצות הקהל לא נזכר המלך אלא כהנים וזקני העם. ומ"מ מצד המלך איכא מצוה שהוא יקרא לישראל, עי"ש בארוכה רבתא.

ולפי הנ"ל דתליא במי שהעוזו בידו לגזור ולצוות, א"כ ל"ש דבמקום מלך יקרא הכה"ג, וכמו שדן האדר"ת ז"ל. אלא דבעי' שיקרא זה שבכח סמכותו להקהיל את ישראל ולא מי שגדול בקדושה או במעלה, ומסתמא זקני בי"ד הגדול עדיפים. ואמנם א"נ דענין קריאת המלך הוא מצד דין הקריאה ולא מדין הוהקהל אזי אולי י"ל דגדול בקדושה ובמעלה עדיפא, לפימש"כ הרמב"ם בסופ"ג דחגיגה דבקריאת פ' הקהל בעי' לשמוע "כיום שניתנה בו בסיני", ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל", דלפי"ז אפשר דגדול בחכמה וקדושה ומעלה עדיף,

כמשה בשעתו שהיה בר מעלה עליונה להיות שליח האל לצוות התוה"ק לישראל. ואף דמצינו דגם מלכים רשעים קראו בפ' הקהל, ע"י ירושלמי ריש ע"ז דירבעם בן נבט היה אמור לקרות ורק מפני קנאתו לרחבעם או מפני קדימותו לרחבעם שהיה מלך באתרא לא קרא, וכן בסוטה מ"א מצינו דאגריפס קרא, אף שלא היה מזרע קדש ברח' ה', כבסוגיה שם. מ"מ אפשר דודאי דמלך עדיפא כעיקר התקנה, או דמפני אימת המלכות לא היה באפשר שיקרא הגדול מהם תחתיהם<sup>2</sup>.

וראיתי שמו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל במשאת המלך פרשת וילך הביא ד' המנ"ח דאפשר דל"ד מלך אלא ה"ה גדול הדור, והעיר מורי זצ"ל דיש להבין וכי יש תואר גדול הדור, וא"כ כשר בכל ישראל, ע"כ קושייתו. ואולם לדברינו א"ש, דהכוונה להגדול שבכח סמכותו להקהיל את ישראל, לא בזכות מעלותיו אלא בזכות שררתו ותוקפו. והמלבי"ם (דברים לא, יא) כתב: "הקורא שהוא המלך שבו בחר ה' מכל שבטי ישראל, ודבריו יעשו רושם בלבבות השומעים".

### מלך שאינו בר חיובא

[ב] בזכר למקדש פ"א דן רבנו האדר"ת ז"ל במלך שקולו עמום או חולה, האם עושה שליח במקומו או שמתבטלת המצוה לגמרי דאינה בשליחות וכו'. וזה לכאור' תליא במשנ"ת לעיל, דלכאור' אם נצרך להמלך מדין ההקהל, א"כ בתוקף סמכותו להקהיל גם ע"י שליח והקריאה על ידו לאו דוקא היא וכמשמעות ד' הר"מ וה"ה ע"י גדול אחר. ועוד דן האדר"ת במלך קטן כמו שהיה יהואש ויאשיהו ושלמה המלך שמלכו בעודם קטנים, האם שייך עליהם חיוב דרבנן, או דהוי כמו שאין כלל מלך, עכתו"ד. וגם זה לכאור' יש לפשוט מהנ"ל, דאפשר דהקהלת המלך הוא היכי תמצי להקהלת ישראל מכח סמכותו, ובזה גם בהיותו שלא בר חיובא סו"ס מלך היה ובכוחו להקהיל. ואמנם ודאי דסו"ס מצד מצוותו שלו אינו חייב מה"ת, דקטן הוא, וצ"ע.

<sup>2</sup> לפימש"כ לקמן במהדו"ת דבזמן אגריפס הקריאה היתה רק מדרבנן, א"כ אפשר דרבנן התירו לאגריפס לקרות, משום דהם אמרו והם אמרו.

## מלכי בית השמונאי

[ג] עוד דן שם האדר"ת האם מלכי חשמונאי שמלכו באיסור שייכא ביה פרשת הקהל. דאפשר דאף שעברו בזה, כיון דסו"ס מלכו ברשות כל ישראל וברשות סנהדרין של ע"א כפ"א דסנהדרין, מהני ביה. ורק באגריפס שהיה מזרע הורדוס נתחייבו על אמירתם 'אחינו' בעוד אשר כולם ידעו שהיה עבד הורג אדוניו, עכ"ד.

ולא הבינותי, דהא שטר ושוברו בצידו הוא, דהא בסוטה מ"א א' אמרי' דאגריפס קרא פרשת הקהל, וכ' רש"י בד"ה אגריפס: "מלך ישראל היה מזרעו של הורדוס". ואמנם שם ע"ב ד"ה למלכי בית דוד כתב (על אגריפס) כך: אבל לא למלכי בית חשמונאי. וחזי' דרש"י ז"ל התייחס לאגריפס כא' משלשלת בית חשמונאי, ועי' ב"ב ג' ע"ב ובתוס' שם ד"ה כל. וא"כ חזי' דגם מלכים מבית חשמונאי יכלו לקרוא פ' הקהל.

ואפשר דאף אם אינו מבית חשמונאי, עי' בב"ב שם דלא נותר מהם כי אם הורדוס העבד, מ"מ חזי' דאף דמלך באיסור, מ"מ מהני לקרוא פ' הקהל. ואפשר דיש לחלק בין איסור ד"לא יהיה לכהנים ולוים חלק" וגו' ומהא ד"לא יסור שבט מיהודה" (עי' רמב"ן בפ' ויחי מדברי הירושלמי בשקלים), דעל איסור זה עברו בית חשמונאי, לבין איסור ד"מקרב אחיך תשים עליך מלך" שבעבור זה נענשו החכמים דקראו לאגריפס 'אחינו אתה', עי"ש בסוגיה בסוטה. והיינו דאיסור "לא יסור שבט מיהודה" הוא איסור צדדי יותר מאשר "מקרב אחיך", אשר א' שאינו מקרב אחיך כלל אינו בחפצא דמלוכה, ויל"ע בזה. וידידי הר"ד גרוסברד כתב לי הערה בזה"ל: והרי לא נענשו אלא שאמרו 'אחינו אתה' ולא על עצם הקריאה, וא"כ מ"מ או דא"צ מלך דוקא או דה"ה מלך באיסור, גם באיסור כזה שהוא בחפצא דמלוכה. ובתפא"י סוטה שהבאתם להלן מבואר דעמד אגריפס בקריאתו כיון שלא היה ראוי למלכות, הרי שבתחילה ידע ועמד ובכל זאת קרא, עכ"ד.

ואפשר דהאדר"ת ז"ל ס"ל דמאגריפס ליכא הוכחה, דכיון דמחמת אימתא דמלכות איפשרו לו לקרות (וביחוד א"נ כמשנ"ת דקריאת המלך דוקא אינו מעכבת, וכ"א יכול לקרות במקומו). ודוקא מספק"ל בהצדיקים החשמונאים

יראי ה' וגדולי עולם אשר לא היו נוטלים גם קריאת פרשת הקהל אם אינם מחויבים בה.

ולדברינו הנ"ל דחובת הקריאה במלך הוא משום שבכוחו לכנס העם, א"כ לכאו' ה"ה במלכי חשמונאי.

### מלך ישראל או מלך יהודה

[ד] האדר"ת שם עלה ונסתפ"ק בזמן שהיו לישראל מלך וליהודה מלך מי משניהם עדיף, האם מלך יהודה דמקומו הוא או מלך ישראל שהיה רוב ישראל תחתיו. והביא ד' הירושלמי ריש ע"ז הנ"ל דאמר ר' יוסי בר יעקב במוצאי שמיטה מלך ירבעם על ישראל וכו' אמר אנא מיתבעי מיקרי קאים אנא ואינון אמרין מלכא דאתרא קדם ואין מיקרי תיניין גנאי הוא לי ואין לא נקרי בזיון הוא לי וכו', עכ"ד ועיש"ע דתלה בזה מחלוקת בבלי וירושלמי.

ולכאו' חזינן מהא דירבעם דלא כמשנ"ת. דהא אם עיקר קריאת המלך יסודה משום שבסמכות המלך להקהיל את ישראל, א"כ ירבעם היה צריך לקרות, דשלט על רוב ישראל. ואולי אחר דמלך קורא, שוב לא מביטים לעיקר הטעם ומלך באשר הוא מלך קורא, וע"ז אמרו דמלך דאתרא עדיף. וביחוד דבאתרא איכא זלזולי אי מלך אחר יקרא, וצ"ת. וגיסי יקירי הרה"ג רבי יצחק צבי שוגרמן שליט"א כ' לי בזה די"ל שהיות שהמצוה היא לכנס את העם לירושלים, א"כ מאחר שמסתבר שא"א שמלך יהודה יכול לכנס את נתיניו לירושלים, המצויה בשטח מלכות ישראל, אזי גם אם שולט ברוב ישראל, מ"מ אין בכוחו לכנסן. וידידי הרה"ג ר' דוד גרוסברד אמרני בזה נפלא דכיוון דהוו שני מלכויות, ומצוה בכל ישראל, א"כ כ"א מהם מצווה לקרוא לכל הסרים תחתיו ומצוות הקהל מתקיימת ע"י שניהם, מיהו לקרות לא, דאין מיקרי תיניין, וחשש שיתנו למלך באתריה. עכ"ד.



## ואלה יעמדו

### עמידה וישיבה בשעת הקריאה

ה] סוטה מ"א א' במתני', והמלך עומד ומקבל וקורא ויושב, אגריפס המלך עמד וקבל וקרא מעומד ושבתוהו חכמים. ושם בגמ' בע"ב אמרו דאף דמלך שחלק על כבודו אין כבודו מחול, מ"מ מצוה שאני.

והרמב"ם חגיגה (ג,ב) כתב: "וקורא כשהוא יושב, ואם קרא מעומד הרי זה משובח". ובה"ד כתב: "והמלך מקבלו כשהוא עומד רצה יושב". ויש להבין ענין העמידה או הישיבה למה היא באה.

והנה בשו"ע או"ח קמ"א א' כ' גבי קריה"ת: "צריך לקרות מעומד ואפילו לסמוך עצמו לכותל או לעמוד אסור". וכ' המג"א סק"א: "וממ"ש הב"י בשם רש"י משמע דדוקא לכתחילה קפדינן, אבל בדיעבד יצא. וכ"מ בספ"ז דסוטה דאמרי' דהמלך קורא יושב, ואי איתא דאפי' בדיעבד לא יצא, משום כבודו של מלך לא שרי לכתחילה, וכה"ג דייקנין בחו"מ סי' כ"ח גבי עדות, ויש לחלק", עכ"ל.

והאדר"ת ז"ל בזכר למקדש פ"ה כ' לפרש ד' הר"מ דמאי דמשני בגמ' על אגריפס דמצוה שאני אינו על קריאת הפרשיות, "דמה מצוה יש בקריאתם בעמידה יותר מבישיבה עד שיהא המלך רשאי למחול על כבודו הנעלה מכבוד כל הציבור, שכל עיקר קריאה בס"ת מעומד בציבור הוא מפני כבוד הציבור כמש"כ במגילה כ"א א' [ועי' מג"א ריש סי' קמ"א מש"כ ראייה מלכתחילה דהכא, ואינה ראייה]. אלא הקושיא על הקבלה מעומד קאי", עכ"ל ז"ל.

ואנכי לא ידעתי מהיכן יליף ד"ז דעומדים בקריה"ת משום כבוד הציבור, ועוד ציין למגילה כ"א. והא שם איתא דהקורא את המגילה במיושב, משא"כ בתורה דבעי' לקרות מעומד, ודריש שר' אבהו דאמר קרא "ואתה פה עמוד

עמדי" ואלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו כביכול אף הקב"ה בעמידה. ועוד שם דמהכי ילפינן דאין הרב יושב ע"ג מטה וישנה לתלמידו ע"ג קרקע, ואמרו דעד זמן ר"ג למדו מעומד ושמת ר"ג למדו מיושב משום שירד חולי לעולם, והיינו דתנן משמת ר"ג בטל כבוד התורה. וחזינן דאי"ז כלל דין בכבוד הציבור, אלא דין בכבוד התורה, וכמש"כ דבטל בישיבה כבוד התורה. ועי' ב"י בשם הירושלמי דמה נתינה בעמידה ובאימה אף קריאה. וכן הוא במשנ"ב בשם הלבוש, דעניינו יראה ואימה כפי שהקב"ה כביכול בעצמו מסר התורה, וא"כ אינו ענין לכבוד הציבור אלא דין בכבוד ת"ת הוא. ואף אם נדחוק שעצם זה שהקב"ה עמד כביכול מפני כבוד הציבור, שכיבד את ישראל. א"כ אי"ז כדברי האדר"ת דכתב שכבוד מלך דוחה כבוד הציבור, שהרי אם כבוד ממ"ה הקב"ה ית"ש נדחה כביכול מפני כבוד ישראל, כבוד מלך בשר ודם עאכו"כ, וצ"ע.

שוב שמחתי לראות דברי הבאר שבע בסוגיה בסוטה, דכתב דתליא בבבלי ובירושלמי, דלהבבלי נראה דענינו משום כבוד התורה וכן"ל ואילו בד' הירושלמי ר"ל דמדין כבוד הציבור הוא, ולפיכך הקשה דבשלמא כהירושלמי אזי מובן אמאי ישבו המלכים, דכבוד מלך עדיף מכבוד הציבור. אך אם כהבבלי דמשום כבוד התורה הוא, א"כ כבוד מלך נדחה מפני כבוד התורה. ותי' דאפשר דבעי' לעמוד רק בקריה"ת להוציא אחרים, אך בפרשת הקהל אינו מוציא את העם י"ח ושפיר אפשר בישיבה. ועוד תי' דהא במגילה שם איתא דרבא אמר דרכות (דברים רכים ונוחים שאדם מהיר לשמען-רש"י) מעומד וקשות מיושב. וא"כ י"ל דה"ה בנדו"ד, דכיון דקריאת פ' הקהל קריאה ארוכה היא, יכול לישב כדי שיסדר הפרשות כהוגן ובנחת. ועי' ג"כ בס' עלי אור במגילה שם שכתב להוכיח דגם להבבלי איכא דין כבוד הציבור בעמידה בקריה"ת.

והתקשיתי טובא בתירוצו הראשון, דהא דינא דהקורא עומד נילף מקבלת התורה מפי הגבורה, והתם מה שייך ענין להוציא הרבים ידי חובתן, וצ"ע. ועוד דהא מהאי קרא נילף דאין הרב יושב ושונה לתלמידו בישיבה, ובזה ודאי דל"ש להוציא הרבים י"ח, וצ"ע.

ואמנם דודי ידידי הגרא"ש מאיר שליט"א הראני מקום לד' התוס' בברכות כ' ב' שכתבו: כדאשכחן בסיני - פירוש אף ע"ג דכדבור דמי לענין שיצא מ"מ לאו כדבור דמי לענין שיהא בעל קרי אסור להרהר כדאשכחן בסיני דהיה שם דבור והיו צריכין לטבול ואע"פ שהיו שותקין שומע כעונה, עכ"ל. הרי לנו חידוש גדול והוא דדין שומע כעונה, שנאמר רק במקום בו צריך לצאת ידי חובה, נאמר גבי מעמד הר סיני.

ונשוב לראשונה למש"כ האדר"ת דמשום כבוד הציבור עומדים בקריה"ת. דהנה לכאורה דבריו ז"ל נסתרו מד' התוס' בסוגיין (סוטה מא, ב ד"ה מצוה), שכ' וז"ל: "ונראה דדוקא הכא שייך למימר מצוה שאני דמוחל על כבודו משום כבוד התורה שהוא כבוד השכינה", עכ"ל. הרי לנו דמשום כבוד התורה עומדים, ודלא כמש"כ האדר"ת. וא"כ קשה הנ"ל אמאי מלך יכול לישב, וכבודו אינו נדחה מפני כבוד התורה. וחזינן באמת דאה"נ וכבוד התורה נדחה מפני כבוד המלך, אשר זהו דמכבדים להמלך היושב בקריאתו, זהו גופא רצון התורה וכבודה. וממילא המלך יכול היה לישב, או למחול על כבודו ולהראות שסו"ס כבוד ה' עדיף. וד"ז יש להוכיח קצת מד' הב"ח סי' רמ"ו דכ' ע"ד הש"ס במו"ק ט"ז דדוד היה מתני לרבנן ע"ג קרקע ואמר לו הקב"ה דהואיל והשפלת עצמך תהא כמוני וכו', וכ' הב"ח דהא דרב אבהו אמר במגילה כ"א דרב לא ישב ע"ג מיטה וישנה לתלמידיו ע"ג קרקע שנאמר "ואתה פה עמוד עמדי" אלא דוקא דוד, דמלך היה, ורשאי לישב לבדו ע"ג מיטה וכרים וכסתות, אבל לרב זולתו אסור מדינא וכו', עכ"ל ועי"ש. נמצא דמצינו בד' הב"ח דאף במקום דאיכא להאי דינא ד"ואתה פה עמוד עמדי". מ"מ מלך שאני וע"כ הותר לדוד לישב שלא כמו כאו"א.

[ו] ודע דהתפא"י בסוטה שם הקשה היאך אגריפס עמד בשעת הקריאה והרי אע"ג דמלך שמחל על כבודו כבודו מחול, מ"מ הרי כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. ותי' דבאמת לא היה ראוי למלכות מדין תורה ולא היה פטור, ולהכי שבחוהו חכמים, עכ"ד. ולפי"ז אכן לק"מ אמאי מצינו רק באגריפס שמחל על כבודו ולזה שבחוהו חכמים, ולא יתר המלכים הצדיקים אנשי השם. ואמנם הלא הר"מ לא ס"ל הכי, מדפסק כן להלכה דמלך שעמד הרי"ז משובח.

[ז] וידי"נ הרה"ג רבי זאב יהודה וויס שיחי' כתב לי לתרין קושיית הבאר שבע בהא מלך קורא יושב, דאמאי עדיפא כבוד המלך מכבוד התורה. די"ל עפ"מ מש"כ בס"ד בדין האסיפה וההקהלה דדינה במלך, מצד שלו הסמכות לאסוף את העם. וי"ל דה"ה נמי בדין הקריאה, דהקריאה במלך נועדה להורות לעם את התורה מטעם המלכות, וכי הסמכות המלכותית השלטת מחייבת ורוצה בחוקי התורה, וע"כ על המלך ליישב דהקריאה מטעם המלוכה. אמנם היות וסו"ס סמכות וקדושת התורה חשובה מן המלך, ע"כ משובח העומד<sup>3</sup>.



## עזרת אבותינו

### מקום הקריאה

[ז] המנ"ח מצוה תרי"ב דן האם היה עיכוב דוקא לקרות בעזרת נשים ובבית המקדש או דאפשר גם במקום אחר בירושלים. והאדר"ת ז"ל בזכר למקדש פ"ד א' כ' דכל התקנה לקרות בעזרת נשים נתקנה מפני כבוד המלך, כדי שנקרא מיושב ומתכבד בכך. וכ': "וי"ל דאה"נ בזמן שהיו מלכי בית דוד לישראל והם קראו, או בזמן שלא היה כלל מלך לישראל והגדול שבישראל קרא, י"ל דאה"נ בעזרת ישראל היה קורא, ונשים מותרות לבוא שם כמו לצרכי קרבנותיהן, וכסוטה וכנזירה וכד' תוס' בקידושין נ"ב ב". [ועוד כ' רבנו האדר"ת: "והמאירי כתב שבעזרת נשים היה קורא, שאלמלא כן לא היה אגריפס יושב, שהרי אין ישיבה בעזרה. ודברין א"מ קצת, דהא באמת מחל על כבודו ועמד", עכ"ל. ודבריו א"מ לי הרבה, שהרי איתא במתני' דשבחוהו חכמים על עמידתו, אשר מדינא יכול היה לעמוד ולא עמד דמצוה שאני. וא"כ חייבים לומר כד' הש"ס דבעזר"נ היה קורא, דאל"ה הרי היה אסור לו לישב, שאינו ממלכי ב"ד, ופשוט].

<sup>3</sup> ובקונטרסי 'בעומדם יעמדו' (בעניני עמידה, אדר התשע"ד) הארכתי בזה, עיי"ש ודון מינה ואוקי באתרא.



ואכן דברי האדר"ת משמעותם המה בד' הר"מ בפיהמ"ש דידן, דכתב: "ומה שאומר "קורא ויושב" תדע שבעזרת הנשים היתה הקריאה, שהישיבה מותרת בה. אלא אם היה המלך מבית דוד, שהוא היה יושב בעזרת ישראל". ומשמע מיניה דמלך ב"ד יכול לקרות בעזרת ישראל ושכך היתה הקריאה (ואולי יל"פ בזה, דצין "כמו שבארנו ביומא", ושם בפיהמ"ש כ' דמלכי ב"ד יכולים לישב בעזרה ותו לא, ולא איירי בקריאת ההקהל).

והנה הזכרנו לעיל ד' הירושלמי ריש ע"ז דבמוצאי שמיטה מלך ירבעם על ישראל, אמר אנא מיתבעי מיקרי, קאים אנא ואינן אמרין מלכא דאתרא קדים ואין מיקרי תיניין גנאי הוא לי וכו'. והאדר"ת ז"ל העיר דבבבלי סנהדרין ק"א ב' אמרי' דאמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד, ולא נזכר שם מפ' ההקהל, וכ' דהבבלי והירושלמי נחלקו במש"כ לדון שם, עי"ש וכנ"ל.

ואולם א"נ דכשיש מלך ממלכי ב"ד קוראים בעזרת ישראל, א"כ אפשר דמשניהם חשש בחדא מחתא. דהא אם מלך באתרא יקרא, א"כ יקראו בעזרת ישראל, ושם א"א לירבעם לישב. וממילא איכא גם לבזיונו דהוא יעמוד ורחבעם יישב. ויש להוסיף דירבעם סבר דרחבעם לא יעמוד מפני כבוד הציבור, משום דכל מלכותו דרחבעם היתה בדרך וצורה שלא כיבד את הציבור, שהרי אמר (מלכים א' יב,ד): "אבי הכביד את עולכם ואני אוסיף על עולכם, אבי יסר אתכם בשוטים ואני איסר אתכם בעקרבים", ומשום כך נחלקה מלכותו. הרי שרחבעם לא היה איכפ"ל כבוד הציבור בהנהגת מלכותו.

ואולי (ודלא כהבאר שבע) דהבבלי סבר דבעי' לעמוד בקריאה מדין כבוד הציבור וע"כ סבר ירבעם דרחבעם לא יהיה איכפ"ל מכבוד הציבור, וכנ"ל ממידת מלכותו העזה שלא התחשבה בציבור, וע"כ חשש דיישב מדין ישיבת מלכי ב"ד בעזרה, ואילו הירושלמי סבר דבעי' לעמוד מדין כבוד התורה, וע"כ רחבעם היה צריך לעמוד, ולפחות בתור מעליותא יתירתא וכפי שעמד אגריפס, וע"כ לא חשש רחבעם מישיבתו, אלא חשש רק מעצם הקריאה, דמלך באתרא יקרא ולא הוא, ובזה נחלקו הבבלי והירושלמי.

## נוב וגבעון

ואביא בזאת את אשר אמר לי הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א דעלה ונסתפ"ק האם קראו פרשת המלך במשכן שילה ובנוב וגבעון. [והנה תורף שאלתו זו קשורה לכאן להקשר בין מצוות ראייה למצוות ההקהל, שרבים עסקו בה. ובלח"מ פ"ג דחגיגה נקיט עפ"ד הש"ס בחגיגה ג' א' דכל הפטור מן הראייה פטור ממצות הקהל, חוץ מן הנשים והטף והערל, לפי שלמדים גזרה שוה "ראייה, ראייה", שהקשה התורה מצות ראייה והקהל זו לזו, ודעת הירושלמי ריש חגיגה דהוקש גם ראיית פנים להקהל ולכן ס"ל להירושלמי שישנו חיוב לנשים ולטף לראות פני ה' בכל ג' רגלים. ועי' בזה בזכר למקדש מהאדר"ת שעסק בשאלה האם בנוב וגבעון התחייבו בראייה, והביא הדעות בזה, ואכמ"ל].

ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דהרי מצינו בראשונים דפרשת המלך נאמרה ליהושע, וא"כ ודאי דקראו גם בנוב וגבעון.



## בימת המלך

### בדין בימת העץ

[ח] רש"י בסוטה מ"א ב' ד"ה מאימת דמתחיל מועד כ' וז"ל: "ומיהו ביו"ט לא, שאין תיקון הבימה דוחה לא את השבת ולא יו"ט, ומאתמול נמי לא עבדינן ליה דדחקה לה עזרה. והאי טעמא מפרש בגמ' ירושלמי (פ"א ה"ד) במסכת מגילה דקתני הקהל מאחרין כשחל להיות בשבת, וקאמר מפני הבימה, ונעבדה מאתמול, דחקה לה עזרה", עכ"ל. והתוס' (בע"א ד"ה כתב) תמהו דאי גזה"כ דיקראו ביו"ט ראשון א"כ שיקראו בלא בימה, דמנלן בימה מעכבת. וע"כ כ' דבנו הבימה מערב יו"ט בבנין של פרקים ובחובה"מ רק מקיימים ומחברים אותה, ואם לא בנאוה מערב יו"ט נראה דבניינה לא היה דוחה אפי' חולו של מועד, עכ"ד. וד' רש"י צריכים תלמוד.

ונלענ"ד דהנה לפום גרסתינו במתני' בסוטה ולגירסת רש"י, קורא המלך את פרשת "שום תשים עליך מלך", ואולם בדפו"י זה ליתא, וגם הרמב"ם לא גרס שקורא את פרשת המלך, [והיינו דלהרמב"ם קוראין את פרשת המלך כחלק מקריאת רוב ספר דברים הנקרא על הסדר, וכמש"כ הר"מ, ובכלל קריאת פרשת ראה ישנה גם את קריאת פרשת "שום תשים עליך מלך", וכדמצינו במתני' בסוטה דאגריפס קרא פרשה זו. אך לא כקריאה בפני עצמה] ועיין בפיהמ"ש ובמהר"י קורקוס חגיגה ג, ג ובתוי"ט.

ולפי"ז הדברים מתיישבים יפה, דרש"י לשיטתו דקוראים פרשת המלך כפרשה בפני עצמה. ולכאור' מאי שייטא פרשה זו לקריאת ההקהל. אלא צ"ל שבנוסף לתועלת קריאת דברי הברית שבין ישראל להקב"ה וזירוזי במצוות ובחזיון בדת האמת, ס"ל להני דעות דאיכא עניינא לחזק מעמד המלך וכבודו, ולזה בעינן בימה אשר עליה יושב המלך באמצע העזרה (ועי' בזכר למקדש דכ' דהבימה נועדה בעיקרה לכבוד המלך ותפארתו), ולזה ס"ל לרש"י שהבימה דוחה קריאת היו"ט, כיון שחלק מרכזי מקריאת ההקהל הוא פרשת המלך וחזיון כבודו ומעמדו, וע"כ הבימה היא מעיקרי הדבר. אך התוס' של"ג דקוראים פרשת המלך כפרשה בפני עצמה, תמהו טובא דאמאי ידחה עי"ז קריאת היו"ט. ולפי"ז מובן היטב דהרמב"ם שם ה"ז כ' דכשחל יום הקהל בשבת מאחרין הקריאה מפני תקיעת החצוצרות והתחנות, והראב"ד העיר דהא בירושלמי כ' דנדחה מפני בימת העזרה, ועי' בנו"כ הרמב"ם בארוכה. ולדברינו מובן שפיר, דהר"מ דל"ג דקוראים פרשת המלך, סבר כהתוס' דבימת עץ ל"ד היא ואינה דוחה הקריאה. אך הראב"ד סבר כגרסתנו דקוראים פרשה זו כפרשה חשובה בפנ"ע, וממילא בעי' לייקר המלך גם ע"י בימה והוא מעיקר מצות הקהל וממילא דוחה שפיר הקריאה.

והנה משה ציוה ליהושע וישראל את מצות ההקהל מיד אחר מנתו למלך וראש על ישראל, ואחר אשר חזק את מעמדו. ולדברינו יבואר שפיר סמיכות ב' העניינים. שחלק ממצות ההקהל הוא חזיון מעמד המלך ויקרתו, ולכן בא מיד בסמוך למינויו וחזיון מעמדו של יהושע ע"י משה. ובזה יובן היטב דברי הסוברים דמצוותו במלך דוקא, והוכיחו כן מהא דמשה ציוה המצוה ליהושע דייקא. ולדברינו יובן שפיר.

ולפי"ז גם יובן היטב אמאי להרמב"ם, כפי שדייק האדר"ת ז"ל, אין מצוה דוקא במלך ורק אם איכא מלך אזי הוא זה שיקרא. דדוקא להגורסים דצ"ל פרשת "שום תשים עליך מלך" אזי ענין חיזוק המלוכה הוא חלק בלתי נפרד מהקריאה וע"כ המלך דוקא הוא שצריך לקרותה. אך להר"מ דהקריאה אינה אלא כדי "לזרוז אותן במצוות ומחזקות ידיהן בדת האמת", כלשונו ז"ל, ומבלי שום קשר לחיזוק המלוכה, א"כ א"צ שהמלך בדוקא יקראנה.

ואולם הירושלמי גופא כ' בפ"ק דמגילה דהקריאה אינה דוחה שבת מפני הבימה ואילו בפ"ח דסוטה ל"ג שקוראים לפרשת המלך, ומשמע שקוראה כמצוה בפנ"ע, וא"כ זה נגד דברינו. ואולם הקרב"ע והפ"מ בסוטה כ' בפשיטות דה"ה דלהירושלמי קורא גם פרשת המלך, וצ"ע. וביתר המפרשים מצינו טעמא אחרינא בהא דבעינן לבמה, והוא בכדי שישמעו העם את הקריאה, ונכלל בהא ד"למען ישמעו".

וידידי הרה"ג רבי שלמה מילגרום שיחי' ביאר דאפשר דהבימה נועדה לכבוד התורה, וכדמצינו דומה לזה בעזרא (נחמיה ח, ג-ד) "ויקרא בו ברחוב אשר לפני שער המים וכו' ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר"<sup>4</sup>.



## ברכה מאהבה

### ברכות בלשון הקודש

ט] מתני' סוטה לב,א: ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' וברכת כהן גדול ופרשת המלך. והר"מ פ"ג מחגיגה ה"ה כתב: "הקריאה והברכות בלשון הקודש, שנאמר "תקרא את התורה הזאת" בלשונה, עכ"ל. והכס"מ נחית להעיר מהיכ"ת להר"מ דגם את הברכות קורא בלה"ק, והתויו"ט סוטה פ"ז מ"ז כ' דלא אתפרש מהיכי

---

<sup>4</sup> וראה במש"כ בזה בהמשך, בחלק מהדו"ת. ולפימש"כ שם דתכלית הבימה היא כדי שישמעו את הקריאה, שפיר י"ל שלכן קרא עזרא בספר התורה על מגדל עץ, כדי שישמעוהו, ולא לכבודו.

דברכות כהן גדול נאמרות דוקא בלה"ק, וכ' דנראה בעיניו דברכות כהן גדול לאו דוקא והכוונה לעצם הקריאה, דכיון דקורא בס"ת והיא אינה כתובה אלא בלה"ק וקי"ל דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרה ע"פ וממילא קורא בלה"ק. והביא ראייה דהר"מ בפ"ג מהלכות עבודת יוהכ"פ כלל לא כ' דבעי' שהברכות יהיו בלה"ק, ועוד דבריש הלכות ברכות כ' דכל הברכות נאמרין בכל לשון ולא חילק בהנ"ל. ובמשנה ח' הקשה ג"כ כהכס"מ מהיכ"ת דמברכים בלה"ק ונשאר בצ"ע.

ונראה בדרך אפשר דהנה ידועים דברי מרן הגרי"ז דברכות התורה דקריה"ת הם חלק מקריאתה ותורה בעי ברכה דכתיב "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו", עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג בזה ובריש ס' עמק ברכה ובעוד דוכתין. ועיין בבאר שבע בסוגיין בסוטה דכתב כע"ז, וכ"נ מד' הראשונים, ואכ"מ. וא"נ דכן כוונת הגרי"ז [ולא דכוונתו רק דתורה בעי ברכה ואי"ז ברכת המצוות, ועצם קריאתה מחייב ברכה. אלא דברכה"ת הוא כחלק מדין הקריאה]. ולפי"ז י"ל דמכיון והקריאה ודאי בלה"ק היא, א"כ גם הברכה שהיא חלק מהקריאה הוי בלה"ק.

ואולם התקשתי דלפי"ז אזי גם ברכות התורה דקריה"ת היו צריכים להיאמר רק בלשה"ק, שהרי קריאתה בלה"ק, שהרי הס"ת כתוב בלה"ק וא"כ צריך לקרותה בלשונה דאל"ה הוי דברים שבכתב אא"ר לאומרן בע"פ, וכד' התו"ט. והרי הר"מ נקט דמברכין הברכות בכל לשון.

ואולם נראה דזה לא יהווה פירכא לדברינו, דהנה הר"מ תפלה פי"ב ה"י כ' דמימות עזרא נהגו שיהיה מתורגמן המתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה כדי שיבינו ענין הדברים וכו'. ובמגילה ד' א' ילפינן ליה מקרא, והוא חלק מקריה"ת כדמשמע שם. ולפי"ז מובן היטב אמאי לא בעי' לברך ברה"ת בלה"ק, כיון דבעי' לקרותה גם בכל לשון ע"י המתרגם. ואולם כ"ז בקריה"ת, אך בפרשת המלך דלית ביה מתורגמן כמש"כ רש"י סוטה מ"א א' סוד"ה וקורא וכדנראה מד' הר"מ דידן ה"ו וכדכ' המאירי, עי"ש. א"כ בקריאת פרשת המלך דלית בה עירוב שאר לשונות, גם לא בתרגום, בעינן לברך כל הברכות בלה"ק.

ואמנם אכתי תירצנו את הצורך בקריאת ברכות התורה דפרשת המלך בלה"ק (שהר"מ כתב שם בה"ד: "ופותח ומברך כדרך שמברך כל קורא בתורה בביהכנ"ס"). ועי'

בזכר למקדש דדן האם מברך ברכות אלו, ולא ראה ד' הר"מ שכ' בפירוש דמברכים),  
אך אכתי לא ברירא לן אמאי את יתר הברכות שמברך המלך צריך לברך בלה"ק.

ובזה ניחא לתרץ מה שהעיר המעשה רוקח אמאי הקדים הרמב"ם ז"ל הקריאה  
להברכות. ולפי משנ"ת יובן היטב, דלהנתבאר רק משום שהקריאה נקראת  
בלשון הקודש, הברכות נאמרים גם בלשון הקודש



### ברכות ההקהל

[י] כתב הרמב"ם (חגיגה ג, ד): "ופותח ומברך כדרך שמברך כל קורא בתורה בבית  
הכנסת". והנה בהערות למסכת סוטה בסוגיין כ' בשמיה דהגרי"ש אלישיב זצ"ל  
דהא דבעינן לעמוד אינו אלא בקריה"ת, שזהו דין ללמד תורה ודין לימוד הוא, אך  
בהקהל אין ענין של לימוד תורה לישראל אלא המצוה היא עצם המעמד, דבהא ליכא  
ראיה דמדינא צריך שיהיה דין עמידה, עכתו"ד. והנה אם כוונת מרן שליט"א (זצ"ל)  
לפי' חדש הנוטה מד' הבאר שבע שהזכרנו לעיל (באשר דבריו אינם ברורים כל  
צרכם בלשונם, יעוי"ש) והוא שדין עמידה נאמר בלימוד לשם לימוד ולא לשם המעמד  
הנעלה הלזה דהקהל, אזי לכאור' יקשה אמאי כ' הר"מ דמברכים על לימוד זה ברכות  
התורה, והרי מצינו פלוגתא רבתא בפוסקים האם מברכים ברכה"ת על קריאת פסוקים  
שבסליחות ופסוקי דזמרה, ויסודו מד' הראשונים והטוב"י, עי' בספרי ויאמר שמואל  
בארוכה. וא"כ להני רבוותא דאין מברכים אלא על תורה לשם ת"ת, א"כ הכא לא  
יצטרכו לכאור' לברך על קריאה זו, וצ"ע. ואולי כוונת מרן שליט"א (זצ"ל) שדין  
עמידה הוא רק ב'לימוד תורה לישראל', וא"כ אף דאיכא ביה מ"ע דת"ת מ"מ אינו  
בגדר מלמד ומוסר התורה, ולחביבות הענין הערתי.

וכעת ראיתי שגם מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א נוטה מהאי סברא, דבס' נחל איתן  
סט"ו ד' דן אמאי לא מצינו שמברכים ברכת אקב"ו לקרוא פרשת ההקהל, וכ' דנראה  
דמכיון ועיקרו משום ת"ת, לא תקנו ברכה ע"ז כיון שברכה"ת שמברכים על קריאה  
זו פוטרת זה, וכ' דכ"נ ברמב"ם פ"ג מעוה"כ הי"א ופ"ג דחגיגה ה"ד דגבי מלך  
עיקרו "למען ילמדו" כמש"כ בתורה. [ומה שדן שם הגר"ח שליט"א האם פרשת

כה"ג היא מה"ת או מדרבנן, יעויין בדברי התויו"ט בפ"ח דסוטה דכ' בפירוש זהו דרבנן ומתקנת חכמים]. וא"כ סבר דקריאת הקהל מדין ת"ת הוא. ואגב, במה שדן אמאי לא מברכים על ההקהל אקב"ו לקרוא הפרשה, הנה האדר"ת זי"ע בזכר למקדש נקיט דאכן מברכים ברכה זו וגם ברכת שהחיינו. ועי' שו"ת מהרש"ם ח"א סי' רי"ג שנשאל בדבר והביא ד' הרשב"א בתשובה ח"א סי' קכ"ו דאין מברכים אלא על הנאת הגוף. וראה בזה בנחל איתן סי' ה' ח' ואכמ"ל.

ונראה לתרץ שאלת מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א אמאי לא מברכים אקב"ו על קריאת פרשת הקהל, דהנה הרמב"ם פתח את הלכות ההקהל כך: "מ"ע להקהיל את כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה כשיעלו לרגל ולקרות באזניהם מן התורה וכו'", עכ"ל. הרי לנו שהמצוה אינה מתחילה מקריאת ההקהל אלא מעצם הקהלת ישראל, ואיכא ב' חלקים בהמצוה. הקהלת ישראל והקריאה בפניהם. ולפי"ז הדברים מיושבים שפיר, דהא לברך קודם שהקהילו את ישראל או בשעה שמתכנסים אי אפשר, שהרי עדיין לא הוקהלו, וא"א לברך ברכה על דבר התלוי ברבבות רבבות אלפי ישראל כל אחד לעצמו. ולברך כשעולה לקרות בתורה ג"כ אי אפשר, כיון דכבר הסתיים לו חלקו הראשון של מצות ההקהל, היינו הקהלת ישראל, והקריאה היא רק חלקה השני של המצוה ול"מ מברך עליה.

ויעויין בדברי הראשונים בפ"ק דפסחים (רמב"ן והר"ן והריטב"א והנימוק"י שם ובאבודרהם שער ג') שכ' שכשמברך אחר המצוה, כגון בנטילת ידיים או נטילת לולב דמדאגביה נפק ביה, או על העריות שמברך אחר האירוסין ועוד ברכות, מברך "על". ואמנם אפשר דיש לחלק בין זה לנדו"ד, כיון שבנידונינו הברכה היא זמן רב לאחר הקהלת ישראל. ואולם א"נ דמברכים ברכה על כל חלק וחלק ממצות עגלה ערופה, עי' נחל איתן סי' ה' ב' בארוכה רבתא, א"כ ה"ה גם בפרשת המלך.

ויש לפלפל בזה לפי מה שהסתפק האדר"ת ז"ל האם המלך יכול לשלוח שליח במקומו לקרוא את פרשת ההקהל, דא"כ אזי יהיה תליא במחלוקת הראשונים בפ"ק דפסחים האיך מברכים על מצוה שאפשר לקיימה ע"י שליח וכיצד מברכים עליה באופן דמשכח"ל רק לעיתים ע"י שליח, עי' בראשונים הנ"ל וברא"ש בשם הריב"א ובאו"ז סי' קל"ט. וכמו"כ דעת הריב"א דאף במצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח, אם אורחא לעשותה בעצמו מפני חביבות המצוה,

כגון נר שבת וחנוכה, מברך "לעשות". ולפי"ז הכא, דאף א"נ דאפשר בשליחות, מ"מ ודאי דמצוה חביבה היא להמלך, יברך "לקרוא" ולא "על מקרא", ואכמ"ל.



מפי עוללים ויונקים

### הבאת תינוקות להקהל

[י] הרמב"ן בפרשת וילך כתב דהטף אשר באו להקהל לא היו יונקי שדים, אלא ילדים הקרובים לגיל חינוך, וכן הוא בגור אריה שם. ואולם המנ"ח מצוה תרי"ב כתב: "ולא נתבאר שיעור השנים של טף, ונראה דתיכף שיצאו מכלל נפל, או בנווד שרוב כלו חדשיו, חייב במצוה זו". וראה כעיי"ז במאירי ריש חגיגה ובאור החיים בפ' וילך שם. והאדר"ת ז"ל בזכר למקדש שם כתב: "ואני עני נפלאתי מאד איך יתכן להביא רבבות ילדים מכל המון ישראל מכל מקומות פזוריהם בעזרה והם צועקים ובוכים והומים הן ואומנותיהם, ומי ישמור אותם מנקיותם, וביחוד במקום המקודש ובמעמד הקדוש והנפלא כזה בפני מלך וכל הגוי כולו איך אפשר להשקיט סערת אלפים ורבבות עוללים ויונקים בכל משך קריאת הפרשיות עם הברכות, אם לא שהיה נס נגלה ונפלא על כל זה, ואם כי עין בעין זכינו לראות במקדש ה' בכל יום נסים ונפלאות, אבל כבר נודע מרבתינו שלא סמכה תוה"ק לכתחילה לצוות בדרך נס", עכ"ל.

ולענ"ד איכא ראייה לד' המנ"ח מד' הנביא ביואל (ב, טו-טז): "תקעו שופר בציון קדשו צום קראו עצרה, אספו עם קדשו קהל קבצו זקנים אספו עוללים ויונקי שדים", ופי' המצודות והמלבי"ם דהיינו לאוספם לביהמ"ק, להרבות בתפילה, צום ותחנונים. ולפי"ז חזינן דמביאים עוללים ויונקי שדים לביהמ"ק ולא חישינן להנ"ל.

ואולם הרד"ק כתב ז"ל: "אספו עוללים ויונקי שדים שיתענו הקטנים וכן יונקי שדים יתענו שלא ינקו, ויהיו כולם באסיפה אחת ויבכו הקטנים ויונקי שדים לרעבונם והגדולים יכעזו לבכיתם וישובו, והאל יתברך ברחמיו ירחם לצעקת הקטנים", עכ"ל.



ולפייז ליכא ראיא מאיסופם בשעת צום במקדש, אשר אדרבא כונסו לצורך זה שיבכו בבכיות רמות, לקריאת פרשת ההקהל. ואמנם עדיין ישנה ראיא שאין חשש להביאם למקדש אע"פ שמסתבר שיקשה לשמרם בנקיות. ועי' לקמן בשם הגרמ"ק.



## ויזכור להם בריתו

### זכר למצות הקהל

**יא]** רבנו האדר"ת ז"ל דן בריש קונטרסו אמאי לא מצינו שעושים זכר למצות הקהל כפי שמצינו ביתר המצוות שבמקדש שנתנו להם זכר ושארית, והאריך בזה האם תליא במלך דוקא או שהיה רק בבית ראשון כשמלכו מלכי בית דוד, ועוד האריך טובא. וכ' בסו"ד דאפשר וזהו מקור המנהג לקרוא בכל שנה בליל הושענא רבא חומש משנה תורה, זכר למצות הקהל. וקוראים כך בכל שנה משום ספק אימתי שנת השמיטה ומוצאה. וכ' דראוי שכל רב בישראל ידרוש לעדתו בשבת חוה"מ שלאחר השמיטה, וכל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, זכר למצות הקהל. ורבים האריכו בזה, ואכמ"ל.

ולענ"ד לא עשו בימים קדמונים זכר למצוה זו מפני דלשון הקרא (דברים לא, יג) הוא "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה", והיינו דכל עניין המצוה ומעלתה היא דוקא בשעה שישראל שרויים על אדמתם, וכל סגולת ה"ולמדו ליראה את ה' אלקיכם" מתקיימת רק בכה"ג, וממילא ל"ש לזכור זה כשישראל אינם על אדמתם. ושוב שמחתי לראות כן בספר החינוך וכן בהעמק דבר להנצי"ב ז"ל, שכ' דמצוה זו נוהגת רק כשרוב ישראל שרויים על אדמתם, ודייק כן מהאי קרא.

ואמנם שו"ר שרבנו האדר"ת עצמו נחית לזה (בפרק אות זכרון) וכתב בתחילה דאפשר והמצוה זו לא היתה מן התורה בבית שני מפני שהתורה תלתה את המצוה במנין השמיטות וכל שאין השמיטות נוהגות, גם מצות ההקהל אינה נוהגת, ועוד דכתיב "בבוא כל ישראל לראות", וא"כ י"ל דבעינן שיהיו כל ישראל, ולפייז מה שעשו הקהל בבית שני הוא מדרבנן. ואח"כ דן האם מיקרי דבר שיש לו עיקר

מהתורה דבזה מצינו בסוכה מ"ד א' דעבדינן זכר למקדש, וממילא גם בנדו"ד בעי לעשות זכר, עי"ש. וע"ע חזו"א שביעית ג' טז שכ': "נראה דאי שביעית בזמן בית שני דרבנן, גם מצות הקהל דרבנן, דאי אין שמיטה אין מוצאי שמיטה". [וידידי הגר"ש מילגרום כתב לי די"ל דתלה הכתוב את מצות ההקהל בעליה לרגל, וכלישנא דקרא "בבוא כל ישראל ליראות" וגו', ובחגיגה ג' א' ילפינן דחרש אפי' באוונזו אחת ואלם פטורין לעלות לרגל כפי שפטורין מההקהל. וא"כ אפשר דגם תקנת הקהל מדרבנן אינה אלא בזמן דאיכא עליה לרגל. וכתב לי דעד שאנו דנים על תקנת זכר להקהל, נדון על תקנת זכר לעליה לרגל, עכ"ד ידידי הרב הנ"ל. ואמנם יעויין במדרש שיר השירים פ"ד ב' דאע"פ שחרב ביהמ"ק לא ביטלו ישראל ג' רגלים בשנה ועולים לירושלים. וכ"כ הר"ן בפ"ק דתענית ובשו"ת תשב"ץ ח"ג ר"א ובשו"ת חת"ס יו"ד רל"ג ובמהרי"ץ חיות גיטין ד' ב' ונדרים כ"ג א', וראה בזה בארוכה בשדי חמד מערכת א"י אות א' ובספרי ויאמר שמואל סי' ט"ו].

וגם בהצעתו של רבינו האדר"ת ז"ל יש לדון, דהנה המעיין בלשון התורה ובד' הראשונים והרמב"ם והחינוך יראה לנוכח שכל מעמד זה לנועד לחיזוק הדת והאמונה נוצר רק ע"י רוב העם וההמון האדיר שנכח בביהמ"ק, וריבוי האנשים הנשים והטף, כולל עוללים ויונקי שדים לדעת הרמב"ן והמנ"ח ועוד, ונוכחות המלך והכהנים וזקני העם וגדוליו וכל הדרת העם והמלוכה סביב התורה. אך כשכל קהילה תעשה זכר למעמד אדירים זה בהשתתפות מועטת של בני הקהילה, שוב אין בזה שום תועלת ותוחלת, דהעיקר חסר מן הספר. ואולי אכן בימינו אנו, שניתן לכנס מאות אלפי יהודים חרדים לדבר ה' לצורך זה שוב אפשר שאכן יהיה בכך זכר למצות הקהל, אך לא בזה שכל רב יקרא פרשה בחיק בני עדתו. ונודע שרבנים שונים דנו בדבר זכר למצות ההקהל והחזו"א זללה"ה כתב ע"ז (כמובא בקוב"א) שאסור לעשות כן, ונראה שאסר משום שיתוף הלאומיות והציונות שאפף ענין זה, כנודע.

וה' יזכנו ובימינו יראו על ההרים רגלי מבשר, לראות פני משיח קורא פרשת המלך בבית מקדשנו ותפארתנו.



# מהדורא תניינא- תשרי התשע"ו

## גדרי מצות הקהל

אמר הקב"ה בתורתו הקדושה: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרף אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלהיכם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עברים את הירדן שמה לרשתה".

אחי המופלג ובן העליה אברהם ישעיהו שיחי הערני כיצד נראה בפסוק שישנה מצוה לשמוע, דלכאור' המצוה היא להקהיל את העם, ורק זוהי המצוה. אך הקהלתם נועדה "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת". אך לא כתוב מפורש שהשמיעה היא המצוה. וע"י הערתו זאת נתתי ליבי לראות דברי מוני המצוות בענין וכיצד הם מגדירים מצוה זו.

כתב הרמב"ם בסהמ"צ (עשה ט"ז): "שצונו להקהיל את העם כולו בשני מסוכות בכל מוצאי שמטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם, והוא אמרו יתעלה 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף' וכו'. וזו היא מצות הקהל", עכ"ל. הנה הרמב"ם מנה המצוה להקהיל, וכלל בתוכה שישנה מצוה לקרוא פרשת המלך, אך לא כתב כלל שהמצוה היא לשמוע הקריאה.

ולפי"ז צ"ע, דהרמב"ם (חגיגה ג, ו) כתב: "וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה", עכ"ל. הרי דכתב בפירוש שחייבים לשמוע, וא"כ צ"ע אמאי לא הזכיר השמיעה במנין מצוותיו.

היראים (סימן רסו [דפוס ישן - רפט) כתב: "קריאת המלך. צוה הב"ה שיקרא ספר אלה הדברים בהקהל דכתיב בפ' וילך 'ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בבא כל ישראל ליראות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם הקהל את העם' וגו'", עכ"ל. ובהמשך כ' שהמצוה במלך דווקא, עי"ש. והיינו שבבוא ישראל לביהמ"ק, מצווה המלך לקרות הפרשה. ובסימן תלג [דפוס ישן - רצ] הוסיף מצוה נוספת,

וז"ל: "מצות הקהל. צוה הב"ה כשיקרא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע דכתיב בפרשה וילך מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבא כל ישראל לראות תקרא את התורה באזניהם וכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו וגו' ואמרינן בחגיגה פ"א [ג' א'] דריש ר"א בן עזריה אם אנשים באים לשמוע טף למה לתת שכר למביאייהם, עכ"ל. והיינו שהוסיף מצוה נוספת, שכשהמלך קורא את התורה, מצווים כולם לשמוע.

והסמ"ג (מצוה רל) כתב: "ציוה הקב"ה בקרוא המלך את התורה, שיבואו כולם לשמוע, עכ"ל. ונראה מדבריו שאין מצוה בעצם ההקלה, ואין מצוה שהמלך יקרא, אלא כשהמלך קורא ישנה מצוה לשמוע. ועי' בה"ג מ"ע קסב ופרשיות סה. ובהכרח שכאו"א מהנ"ל ראו גדר המצוה בהפסוקים באופן אחר, מהו עיקר ומהו נספח וטעם.



### קריאת הקהל בזמן ששמיטה דרבנן

ל"ע באופן שיבוא משיח צדקנו במוצאי שנת השמיטה, כמו כעת חיה, האם יקראו את פרשת הקהל במקדש מהתורה. והספק הוא האם דין הקהל תליא בדין השמיטה, ומאחר דקי"ל לרוב הראשונים דשמיטה בזה"ז דרבנן וכדעת רבי במו"ק ב' ב' וגיטין לו א', א"כ גם הקהל דינו דרבנן, כיון דכל ענין ההקלה עניינו דכיון שישראל התעלו בשמיטת קרקעותיהם וכספם, לכן זוכים להיקהל להתחזק יחדיו, כהמשך לשמירת השמיטה, וא"כ כיון שבזה"ז שמיטה דרבנן, א"כ א"צ לשמט בשמיטה מהתורה וגם ההקלה אינו מה"ת. א"ד שאין קשר בין קיום השמיטה, אלא שהקלה נתקן במוצאי שנת השמיטה, וגם כשלא קיימו שמיטה כהלכתה מחוייבים במצות הקהל

ושו"מ דברי החזו"א (שביעית סי' ג אות טז), שכתב: "נראה דאי שביעית בזמן בית שני דרבנן, גם מצות הקהל דרבנן. דאי אין שמיטה אין מוצאי שמיטה, עכ"ל. וכן הראני אמור"ר שליט"א ועוד ת"ח לדברי רבנו האדר"ת בקונטרסו זכר למקדש, שמצדד לומר (בכמה מקומות שם) שההקלה תלוי בשמיטה, ובזמן שאין השמיטה נוהגת אלא מדבריהם אף הקהל אינו אלא מדבריהם, ולכן לדעת הסוברים ששמיטה אף בזמן בית שני לא נהגה אלא מדרבנן, אף הקהל לא נהג אלא מדרבנן, וכתב דיתכן ובבית שני לא היו רוב ישראל על אדמתם ולכן לא קראו ההקלה מהתורה, וכד' החינוך (מצוה תריב) שחייב הקהל הוא רק כשכל ישראל על אדמתן עי"ש.

וסברתם ברורה, כפי שביאר לי ידי'נ הרה"ג רבי ישי שנדורפי שליט"א, דכיון דמנין השמיטה תלוי במנין היובל, א"כ כיון דבטלו היובלות (ע"י ערכין ל"ב ב'), א"כ ממתי נימנה שבע שנים לשמיטה. ויש להוסיף שכששבו השבטים לארץ מגלות בבל, ולא שבו רוב ישראל, מנו שש שנים ובשנה השביעית נהגו שמיטה, אך מנין זה דרבנן הוא (ע"י תוס' ע"ז ט, ב ד"ה האי וברמב"ם וכס"מ שמיטה ויובל פ"י), והוא מנין דרבנן. וא"כ כשאין מנין ליובל מהתורה וא"א למנות שמיטה, נמצא שמהתורה איננו מצויים כעת במוצאי שמיטה וז"פ. (וראה במכתב הר"ש מילגרום בסוף הקונטרס).

והנה המשנה בסוטה (מא, א) הביאה שקראו הקהל ע"י אגריפס, אשר היה בבית שני. ולפי"ז כל קריאתו היתה מדרבנן.



### זמן קריאת הקהל

סוטה מא, א: מתני' פרשת המלך כיצד מוצאי יום טוב הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה שנאמר "מקץ שבע שנים במועד" וגו'. ובגמרא שם איתא: אי כתב רחמנא שמיטה ה"א בסוף שמיטה כתב רחמנא במועד ואי כתב במועד ה"א מריש שתא כתב רחמנא בחג הסוכות ואי כתב רחמנא בחג הסוכות הוה אמינא אפי' יום טוב אחרון כתב רחמנא בבוא כל ישראל. מאתחלתא דמועד. ופירש רש"י: מאימת דמתחיל מועד - ומיהו ביום טוב לא שאין תיקון הבימה דוחה לא את השבת ולא יום טוב ומאתמול נמי לא עבדינן לה דדחקה לה עזרה והאי טעמא מפרש בגמ' ירושלמי (פ"א) במס' מגילה דקתני הקהל מאחרין כשחל להיות בשבת וקאמר מפני הבימה ונעבדה מאתמול דחקה לה עזרה, עכ"ל. וכתבו התוס' (שם ע"א): כתב רחמנא בחג הסוכות - תימה השתא דכתיב בחג הסוכות במועד למה לי ועוד לא ליכתוב אלא מקץ שבע שנים שנת השמיטה בבא כל ישראל ליראות ואנא ידענא דלאו היינו מר"ה דאז אינם באים ליראות. וי"ל אם כן הוה אמינא בחג המצות להכי איצטריך בחג הסוכות, מיהו במועד לא הוה צריך. ונראה דלהכי איצטריך משום דבבא כל ישראל ליראות משמע מאתחלתא דמועד ביום ראשון, קמ"ל במועד דמשמע בתוך המועד ואהני בבא כל ישראל דמשמע מאתחלתא דמועד לא ביום ב' או ביום ג' אלא במוצאי יום טוב הראשון. אבל פ"י רש"י תמוה דפ"י דמהאי טעמא ביום טוב ראשון לא דתיקון בימה אינה דוחה יום טוב כיון דגזירת הכתוב לקרות מאתחלתא דמועד יקראו בלא בימה מנלן דבימה מעכבת להכי מסתבר כדפי', עכ"ל התוס'.

ואכן דברי הירושלמי צ"ת. דהא מהיכ"ת דמשום הקמת הבימה ידחו את זמן ההקהל.

והט"ז (ט"ז או"ח סו"ס תרסח) כתב בזה דברים נפלאים וז"ל: "איכא לאקשווי על מ"ש המשנה עושין לו בימה כו' דמשמע שזהו הל"מ שצריך בימה, למה לא ידח' י"ט באמת כיון דקרא קאמר בבוא כל ישראל הוה כאלו נכתב ביום הראשון והא גבי מיל' דוחה שבת מדכתיב וביום השמיני ה"נ נימא כך ואי דבר זה של בימה הל"מ למה נדחה עד מוצאי י"ט אלא דהענין הוא כן דיש לנו בפסוק ריבוי ומיעוט דל' בחג הסוכות הוא כל ימי החג ואפי' י"ט אחרון ועושין הבימה קודם לו ובבוא כל ישראל מיעוט דלאו כל ימי החג אלא התחלת החג וצריכין אנו לומר לקיים שניהם דלאו בהתחלה ממש ולא בסופו ממש אלא מילתא מציעתא ומוקמי לה אמסתבר דהיינו בהתחלת חוה"מ, בשעה שיש היתר לעשות בימה. ואע"פ שגם ביו"ט ראשון יש היתר בימה דהיינו שיעשה בערב יו"ט, הסברא נותנת שאין לעשות כן כיון שהיא דחק בעזרה וטפי ניחא לעשות הבימה בו ביום, וא"כ הורה לנו הכתוב בזה ריבוי ומיעוט שנעשה ביום אמצעי שהוא יותר מסתבר ואין בו חסרון כנ"ל נכון דעת רש"י ולא קשיא עליו קושית התוס' דשם, ע"ש, עכ"ל הט"ז. ודברים דומים כתב הטורי אבן (מגילה ה, א).

והנה כתב הרמב"ם (חגיגה ג, ג): "אימתי היו קורין, במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות שהוא תחילת ימי חולו של מועד של שנה שמינית", עכ"ל. ומשמעות דבריו היא שהקריאה צריכה להיות דוקא בחוה"מ, ולכא' מנין לן דבר זה, הלא קרא קפיד על "חג הסוכות", וכל דחיית קריאתו לימי חוה"מ היא לכא' בגלל סיבות צדדיות, של תקיעות ובניית הבימה וכו'. אולם לדברי הט"ז והטור"א, ובודאי כן היא סברת התוספות, דמדכתיב 'במועד' אנו למדים שקוראים דוקא בימי חול המועד ולא בתחילת החג, מדוקדקים שפיר דברי הרמב"ם, שכתב דהקריאה היא בתחילת חוה"מ.

ונראה דהדברים עולים יפה לשיטת רבנו המיימוני. דהנה כתב הרמב"ם (שם ה"ז): יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו לאחר השבת, מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין את השבת. והשיג הראב"ד: שאינן דוחין את השבת. א"א ואפילו יום טוב אינו דוחה, עכ"ל. וכוונת קושייתו היא שבירושלמי נאמרו טעמים אלו על דחיית ההקהל גבי יו"ט ראשון עצמו ולא על מוצאי יו"ט שחל בשבת, ועי' כס"מ ולח"מ.

ואולם לפימשנ"ת יתורין שפיר. דהרמב"ם ז"ל ס"ל שכל חובת הקריאה מתחילה רק בימי חול המועד, ואילו ביו"ט ראשון עדיין לא הגיע זמן הקריאה, וא"כ א"צ הסברים לכך שאין קוראים ביו"ט ראשון, ולכן ביאר הרמב"ם שמפני טעמים אלו דוחים גם את הקריאה בחוה"מ שחל בשבת. ועיין בדברינו במהדור"ק וגם במהדו"ל ל בדין במה של עץ.



## דין 'אתחלתא דמועד'

הנה מדברי הש"ס בסוטה שם משמע דדין הקריאה באתחלתא דמועד אינה דוקא במוצאי יו"ט אלא בכל ימי חוה"מ מלבד יו"ט אחרון של חג, והטורי אבן (מגילה ה, א) כתב דכשר לקרותו עד חצי החג והו"ד במנ"ח. ובס' דבר שאול (סוטה סי' סג) הוכיח כן מכמה דוכתין, וכ"נ קצת גם מדברי הרמב"ם פ"ג דחגיגה דכתב שקריאתו בחוה"מ. ועי' בדברי האדר"ת בקונטרס זכר למקדש.

ויל"ע האם דין אתחלתא דמועד הוא דין מיוחד שנאמר בפרשת הקהל, שראוי לקרותו לכה"פ לכתחילה בתחילת המועד, א"ד דהוא מהדין הכללי של זריזין מקדימין למצוות ואשהויי מצוה לא משהינן. ונפקותא בזה דאם הוא דין מיוחד בעצם מצוות הקהל, א"כ כשהמלך צריך למול את בנו, עליו לקרוא קודם פרשת המלך, אך אם הוא דין כללי דזריזין, מסתבר שמילה קודמת, כיון שדינה ביום השמיני דווקא, והיא תדירה יותר (ורבנו הגר"ח קניבסקי שליט"א דן לענין ברכת החמה האם נחשבת היא תדירה כלפי ברכת האילנות, מצד שברכת עושה מעשה בראשית היא ברכה תדירה יותר, ומנגד ברכה זו הנאמרת על החמה היא רק אחת לכ"ח שנים, עי' באורך בס' מעשה חמד בזה. ובברית מילה היא תדירה בד"כ כאשר ישנם לאנשים בריתות בכל יום, ואכמ"ל. וכן הוי תדיר ומקודש, דברית נכרתו עליה י"ג בריתות, ויש לפלפל בזה כמשאת הפנאי)<sup>5</sup>.

והנה בטורי אבן (שם) נקיט דרש"י סבר דודאי יו"ט ראשון הוא ג"כ זמנו, אלא דרש"י רצה לפרש אמאי תיקנו זמן קבוע במוצאי יו"ט, ועוד דהא זריזין מקדימין למצוות, וא"כ הו"ל לקבוע כבר ביו"ט ראשון. ועי' קמ"ל דלא, משום טעמי הירושלמי.

ובתורת הקנאות (סוטה שם) הביא דברי הטו"א דהוא משום זריזין, וכתב דהא ודאי דהעמדת הבימה של עץ אינה אלא הידור מצוה, ומוכח דהידור מצוה עדיף מענין הזריזין, ובשבות יעקב (ח"א או"ח סי' לד) מפלפל בזה בארוכה ומנדו"ד מוכח דהידור עדיף, עכ"ד.

ולענ"ד זה אינו, דהנה בפשטות קוראים בבמת עץ כדי שהקהל האדיר ישמע את המלך, ואילולי כן היו מתקשים לשומעו. וכ"כ הרמב"ם בפירוש (חגיגה ג, ד): 'ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו'. וא"כ אין זה הידור מצוה בעלמא, אלא חלק יסודי מגוף המצוה, דאל"כ לא ישמעוהו הרחוקים לו, ובודאי שתכלית הקריאה היא השמיעה. (וידו"נ הרה"ג רבי יהושע בחר שליט"א הראני מקום בד' החת"ס מגילה ו' דכתב דהידור שהוא בגוף המצוה

<sup>5</sup> ומו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי שמילה קודמת לפרשת הקהל.

ודאי עדיף על זריזין, עי"ש. אולם לדברינו אפילו א"צ לזה, שהוא הוא גופא הכשר המצוה ולא רק הידור).

ולפי"ז לכאורה מתורצת שפיר קושית התוס' (סוטה מא, א) ע"ד רש"י, אמאי הבמה, אשר אינה מעכבת הקריאה, דוחה הקריאה ביו"ט ראשון. ולדברינו א"ש בפשטות נכוחה, דאין ה"נ והבימה אינה מעכבת. אך כיון דלולי הבימה התקשו לשמוע את המלך, א"כ מה הענין בקריאה ללא שמיעה. ודומה הדבר בימינו כשיכנסו אלפים ורבבות לשמיעת דרשה, והדרשן ידבר ללא רמקול, שהדרשה לא תועיל מאומה לכל הנאספים, באשר לא יצליחו לשומעה.



### דחיית הקריאה ביו"ט ראשון מפני התחינות

כתב הרמב"ם (חגיגה ג, ז): יום הקהל שחל להיות בשבת, מאחרין אותו לאחר השבת, מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין את השבת, עכ"ל. והנה הרמב"ם פתח בדחיית ההקהל משום התקיעות, שמקורו מהירושלמי, והוסיף נושא חדש מעצמו, הוא התחינות. והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סו"ס מ"ז) כתב בזה כך וז"ל: "לענין מש"כ המג"א שם בס"ק ע' שאין לומר הרבון של ב"כ בשבת, ולכאורה מ"ש שבת מיו"ט בזה, אמנם נראה ראייה מהרמב"ם שלהי ה' חגיגה שאין הקהל בשבת שחל בחוה"מ, מפני התקיעות והתחינות שאין דוחה שבת, וכבר הביא הכ"מ דאתי כמ"ד בירושלמי דלהכי אין הקהל ביום טוב מפני התקיעה, ולכאורה קשה האיך הוסיף הרמב"ם התחינות, אלא ודאי דביו"ט לא חיישינן לתחינות, כמו בשבת, ולהכי המ"ד בירושלמי קאמר טעמא גבי יום טוב, לכך קאמר הטעם משום התקיעות לבד, משא"כ הרמב"ם מיירי גבי שבת לכך הוסיף גם הטעם משום תחינות, והטעם והנ"מ בין יום טוב לשבת יש בזה ב' טעמים, הא' משום דכבוד שבת חמיר מכבוד יום טוב, או משום שביו"ט יום הדין שהוא רה"ש כידוע, ונ"מ ביום טוב שחל בשבת דלהטעם משום דכבוד שבת חמיר א"כ יום טוב שחל בשבת אין לאומרו, אבל להטעם משום דיו"ט של ר"ה שהוא יום הדין יש לאומרו, א"כ אפילו חל יום טוב בשבת ג"כ צריך לאמרו, והרמב"ם שכתב דתחינות ליתא בשבת חוה"מ, דוקא בשבת חוה"מ, אבל יום טוב שחל בשבת יש לאומרו, וכיון דשרי תחינות אומרים נמי הרבון", עכ"ל ועיש"ע.

והנה מה דפשיט"ל להמשיב דבר ע"פ הכס"מ, דהירושלמי איירי ביו"ט ולא בשבת, אכן כ"כ הכס"מ, וכפי שכבר הבאנו לעיל. אך חלק מנושאי כלי הרמב"ם שם כתבו דאינו כן,



וגם הירושלמי איירי בשבת ולא ביו"ט, ועי' בלח"מ שם ובזכר למקדש להאדר"ת ועוד רבים שדנו בזה. ועל כן נראה לבאר מחלוקת הירושלמי והרמב"ם בכמה אופנים אחרים, והמעייין יבחר.

איתא במתני' בסוטה שם שברכות ותחנונים דהמלך היא כברכת הכה"ג בביהמ"ק ביוהכ"פ, וגמ' שם איתא גבי הברכה השביעית כך: ת"ר השאר תפלה תחנה רנה ובקשה שעמך ישראל צריכין ליושע וחותרם בשומע תפלה, עכ"ל. וברמב"ם (שם ה"ד) כתב: שביעית מתחנן ומתפלל בה כפי מה שהוא יכול וחותרם בה הושע ה' את עמך ישראל שעמך צריכין להושע בא"י שומע תפלה, עכ"ל.

[א] נראה בזה רעיון נכון לענ"ד. הנה מקור איסור בקשת צרכים בשבת מקורו בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג), וז"ל הירושלמי: אמרו תני אסור לתבוע צרכיו בשבת, ר' זעירא שאל לר' חייא בר אבא, מהו לומר (בברכת המזון) רענו זוננו פרנסנו בשבת, אמר לו טופס ברכות כך הן.

והנה כאשר מבקשים צרכים בטופס ברכה קבוע, בזה כתוב מפורש בירושלמי, וכ"פ כל הפוסקים, דאפשר לאומרם בשבת. ואולם בנדו"ד יש לדון בזה. דהנה איתא בגמ' בסוטה שם: ת"ר השאר תפלה תחנה רנה ובקשה שעמך ישראל צריכין ליושע וחותרם בשומע תפלה, עכ"ל. וברמב"ם (שם ה"ד) כתב: שביעית מתחנן ומתפלל בה כפי מה שהוא יכול וחותרם בה הושע ה' את עמך ישראל שעמך צריכין להושע בא"י שומע תפלה, עכ"ל. ומשמע שלא היה למלך נוסח תחנונים מסודר וקבוע, הנאמר אחת לשבע שנים בברכה השביעית שבירך. אלא שבכל פעם התחנן על עם ישראל בנוסח אחר, שמחנן ומתפלל בה כפי שהוא יכול בכל נושא שעם ישראל צריכים לו, וע"ז חתם בא"י שומע תפילה.

ונראה דבזה נחלקו. דהירושלמי סבר דכיון שטופס ברכה זו לא כלל טופס קבוע, אלא דזה גופא טופס הברכה, להתחנן על עם ישראל כפי שהוא יכול, אזי נחשב ל'טופס ברכה'. וממילא אפשר לאומרם בשבת. הא הסיבה שאין מבקשים צרכים בשבת הוא מפני שהאדם צריך לראות עצמו בשבת שמלאכתו עשויה, ומשא"כ כשתיקנו טופס ברכה, אזי המתחנן מבקש כפי הנוסח הקבוע ול"ח שאינו סבור שמלאכתו עשויה, כדכתב האו"ז ועוד ראשונים. וכ"ה הכא, דכיון שזוהי תקנת הברכה, שהמלך יבקש על ישראל, אזי לא איכפ"ל שמתחנן כפי שירצה על מה שירצה. אך הרמב"ם סבר דאף דתיקנו ברכה מיוחדת לתחנונים, מ"מ כיון שמילות הברכה אינן קבועות, והמלך צריך בכל פעם לחשוב ולהתבונן מה ישראל צריכים באותה שעה, וע"ז מבקש, לכן לא חשוב כטופס ברכה ואסור לבקשו בשבת.

ב] והנה בדין בקשת צרכיו בשבת דנו הפוסקים בכמה נידונים, ויש שכתבו שמותר לומר הדברים הנאמרים בחול, כמו בריך שמיה ועוד, והרוצה יראה מקומו בספרים. ולפי"ז י"ל דס"ל להירושלמי דכיון דהכא נאמרים תחינות אלו גם בימות החול, בכל מוצאי יו"ט דשמיטה שחל בימות החול, על כן לא נחשב לבקשת צרכיו בשבת.

ג] עוד איתא בפוסקים היתר לבקשת צרכים הנאמרים דוקא בזמן קבוע, ודנו בזה לגבי תפילה על אתרוג בט"ו בשבט שחל בשבת ותפילת השל"ה וכו', וה"נ כן הוא בנדו"ד. ולזה הערני הר"י שנדורפי.

ד] כתב בשו"ת הריב"ש סימן תקיב לענין אמירת אבינו מלכנו ביוה"כ שחל בשבת, וז"ל: "המנהג הטוב והישר בעיני, הוא מנהג ברצלונה. שלא לאמרו כלל בשום שבת, אף ביום הכפורים. שכיון שאין זה מנוסח התפלה עצמה, והוא נוסח שאלת צרכים לעצמו; אין לאמרו בשבת. אבל שאר הסליחות והבקשות הנהוגות לומר בתפלה עצמה, בשאר יום הכיפורים, אין צריך לשנותן, מפני שחל בשבת, אף אם יש בהן שאלת צרכים. וזהו שאמרו בירושלמי (שבת סוף פט"ו): תני אסור לשאול צרכיו בשבת. רבי זעירא שאל את רבי חייא בר אבא: מהו מימר רוענו, זוננו, פרנסנו? כלומר בברכת המזון. אמר ליה: טופס ברכה, כך היא. כלומר: וכיון שהוא צריך לומר ברכה זו, אין לשנות מטבע הברכה ממה שהוא אומר בחול. שאין אסור שאלת הצרכים, אלא להוסיף על מטבע הברכה. או כששואל לעצמו, שלא בתוך ברכה הצריכה לו", עכ"ל. וכ"פ הרמ"א (או"ח תקפד, א) בשמו. וכ"ה בא"ר שם, דכל דבר שהוא חלק מנוסח הברכה והוא באמצע הברכה, ל"ח בקשת צרכים, ושאני אבינו מלכנו שנאמר לחוד שלא בתוככי הברכה. ולפי"ז שפיר מובן אמאי לא ס"ל להירושלמי דאין לומר התחינות דברכה שביעית בשבת, מפני שהם חלק מנוסחת הברכה. ולכא"ו חזי מדברי הרמב"ם דלא סבר כן, ועי' לקמן.

ה] עוד י"ל דהנה באור זרוע (ח"ב הלכות מוצ"ש סי' פט), שאחר שהביא דברי הירושלמי הנ"ל, כתב: ועל זה אנו סומכים במה שאנו מתפללים בשבת אלהי נצור לשוני מרע בסוף התפלה משום דהא נמי טופס תפלה כך הוא. ושוב מצאתי ששלח רבינו יהודה בר קלונימוס לרבינו אפרים, הודיעני היאך מתפללים בשבת אלהי נצור לשוני מרע, והרי אסור לשאול צרכיו בשבת. בשלמא שים שלום טופס ברכה הוא, כדאמר בירושלמי לגבי רענו זוננו, מה שאין כן אלהי נצור שהוא לאחר תפלה. והשיב לו: אחרי שראה אדוני מה שאמרו בירושלמי על רענו זוננו, היה לו לשאול על הרחמן שאומרים בסוף ברכת המזון, וכו', אלא על כרחנו לומר שהואיל ותיקנו והנהיגו העולם לאומרו אין כאן בית מיוחש, והוא הדין לתפלת אלהי נצור, עכ"ל. (וכ"ה באור זרוע ח"א סו"ס קצ"ט). והיינו דס"ל להא"ז דטופס ברכה אינו דוקא ברכה ממש, אלא כל דבר שתיקנו לאומרו בקביעות. ולפי"ז מובנים שפיר דברי הירושלמי.

והנה בתוס' וברא"ש ובעוד ראשונים בברכות ל"ד איתא דמותר לבקש על צרכי רבים בשבת, וא"כ קושייה מעיקרא ליתא, כיון דהכא אין לך בקשת צרכי רבים גדול מזה. ואולם זה לא יתכן להירושלמי, כיון דמד' הירושלמי בשבת שם מוכח דלא ס"ל לחלק בין בקשת צרכי רבים לבקשת צרכי יחיד, וכפי שהוכיח הריב"ש (שם) בפירוש מד' הירושלמי, דאף נוסח רענו זוננו פרנסנו, שנאמר בלשון רבים, לא היה ראוי להתיר לאומרו בשבת אלא משום טעם טופס ברכה. וא"כ חילוק זה אינו מחזור להירושלמי גופיה.



### ביאור "ליתן שכר למביאיהן" בהבאת הטף

תגיגה ג, א: ת"ר מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן) חסמא שהלכו להקביל פני רבי יהושע בפקיעין אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום. אמרו לו תלמידך אנו ומימך אנו שותין אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש. שבת של מי היתה שבת של רבי אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום. אמרו לו בפרשת הקהל. ומה דרש בה, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף". אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן. אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני.

והנה ודאי שניתן להסביר הסברים לענין ומעלת הבאת הטף לפרשת הקהל, כדי להרבות ברוב עם הדרת מלך, או כדי להשאיר רושם רוחני על הטף, כאשר כל רושם נרשם בלב האדם, בכל גיל וזמן, וכפי שמצינו בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו) שאמו של רבי יהושע בן חנניה הניחתו בעריסה בבית המדרש כפי שיספוג דברי תורה כבר מילדותו, ועל כך אמרו חז"ל במסכת אבות (פ"ב מ"ח) רבי יהושע אשרי יולדתו (ושמעתי בשם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שלכן מצינו כמה וכמה פעמים בש"ס שרבי יהושע אמר 'שמעתי ואין לי לפרש', והיינו ששמע רסיסי דברים בהיותו תינוק, ונקלטו הדברים בלבבו, ולאחר מכן עסקו החכמים בביאור שמועותיו, אשר נרשמו בלבבו בקטנותו). ואמנם ראב"ע לא אמר שאלו הם הטעמים להבאת הטף להקהל, אלא הטעם הוא ליתן שכר למביאיהן, והדבר צ"ב רב, וכפי שהתקשו רבים מהמפרשים, וכפי שהגדיר את השאלה הכלי יקר (דברים לא, יב), במילים הבאות: "משמע מזה שמדבר בטף שלא הגיעו לחינוך, דאל"כ לא הוצרכו לטעם ליתן שכר כו'. וזה דוחק גדול, כי זה דומה כאילו צווה שישאו עליהם משא מעצים ואבנים לבית ה', כדי ליתן שכר למביאיהם" ... (וכן עי' ברמב"ן ודו"ק).

והמפרשים ביארו בזה על דרך דרוש ואגדה, והסבירו את הדברים בהקשר לפרשת הקהל. ואולם בירושלמי ריש תגיגה (פ"א ה"א) הביאו את הא דראב"ע ולמדו מן דה"ה דנשים

וקטנים חייבים בראיית פנים, אף שפטורים מעולת ראייה. וא"כ א"א לבאר ענין 'ליתן שכר למביאייהן' בהסברים הקשורים לפרשת הקהל דווקא, כאשר הירושלמי דורש מדרשת ראב"ע, שקטנים חייבים לבוא בכל ג' הרגלים לביהמ"ק. וקשה להסביר רעיונות אלו רק לדעת הבבלי החולק ע"ד הירושלמי בדין ראיית פנים (ועי' תוס' ריש חגיגה).

ובבית המדרש נודע הרעיון (שמובא כבר בנחלת יעקב לרבינו יעקב מליסא זצ"ל בפרשת וילך, וי"א שאמרו האמרי אמת מגור זצ"ל וי"א שאמרו המהרי"ל דיסקין זצ"ל, והאדר"ת בזכר למקדש מביאו בשם 'המפרשים'), שכיון שההורים וכל הילדים מגיל חינוך הוצרכו לבוא לביהמ"ק להקהל, א"כ לא היה מי שישמור על הטף בבית, ופשוט שנאלצו להביאם עימם לביהמ"ק, והקב"ה ברוב רחמיו נתן להם שכר גם על הבאת הטף, למרות שהיו מביאים אותם בכל מקרה...

והוא הסבר משובב לב. ואולם הסבר זה מתאים רק לפרשת הקהל, אולם התוס' בחגיגה (ג, א ד"ה כדי) כתבו: "כדי ליתן שכר למביאייהן - ועל זה סמכו להביא קטנים בבית הכנסת". וכן הוא במסכת סופרים (פי"ח ה"ח): טף למה בא, כדי ליתן שכר למביאייהן. מיכן נהגו בנות ישראל קטנות לבא לבתי כניסיות, כדי ליתן שכר למביאייהן, והן לקבל שכר, עכ"ל. וא"כ חזינן דהוא דין כללי בכל זמן התכנסות להקב"ה, שיש להביא גם הטף, למרות שהנשים אינן מגיעות לביהכנ"ס ויש מי שישמור על הטף, ובכל זאת ישנו ענין להביא הטף, כדי ליתן שכר למביאייהן. ובהכרח שענין אחר הוא.

ואשר נראה בזה הוא, דודאי צריכים להביא את הטף לביהמ"ק לפרשת הקהל, ולהירושלמי בכל עליה לרגל, ולהמסכת סופרים בכל פעם לביהכנ"ס, כדי שיירשם בלבבם רגשות יראה וקדושה כבר משחר ילדותם, וכהא דאמו דריב"ת. אלא שראב"ע בא להדגיש ששכר רישום רושם קדוש זה בלב הטף, אינו עומד להטף, אלא השכר ע"ז הוא שכר למביאייהן. דוגמה לדבר: אם למדנו תורה בקול רם ליד אדם ישן, שכלל אינו רוצה ללמוד כעת וגם אינו יודע ומתכוין שלומד, אף אם נשאר במוחו ובתת הכרתו רושם מדברי תורה וקדושה אלו, ששמע בשנתו, מ"מ השכר על כך יינתן למי שהחזיר בקרבו רושם זה, וזה מה שאמר ראב"ע, שמאחר שהבאת הטף לביהמ"ק לפרשת המלך תשאיר רושם וחריץ עמוק בלבבם הרך, הרי שהשכר על כך יינתן למביאייהם.

ונראה להוכיח כן מדברי הירושלמי (חגיגה פ"א ה"א), דלדעתו מדמה הקהלת קטן לחובת ראיית פנים, וכתב: "כל זכורך" לרבות את הקטן. וימר "כל זכורך" לרבות את החרש. "למען ישמעון ולמען ילמדון" פרט לחרש. וימר "למען ישמעון ולמען ילמדון" פרט לקטן. אמר ר' יוסה מאחר שכתוב אחד מרבה וכתוב אחד ממעט, מרבה אני את הקטן שהוא ראוי לבוא לאחר זמן ומוציא את החרש שאינו ראוי לבוא לאחר זמן, עכ"ד הירושלמי.

הרי לן דהבאת הקטן אינה הבאת עצים ואבנים בעלמא, אלא משום דקטן שייך בזה והוא בתורת הבאה. ולהכי שייך להביאו אף עתה, כדי לרשום בו רושם (וא"א לומר שהוא משום חינוך, דהא בירושלמי שם בריש ה"א נראה דהטף דהכי היינו קטני-קטנים ולא אלו שהגיעו לחינוך, מדכתב שם: "מתני' בראיית קרבן אבל בראיית פנים אפי' קטן חייב. מן הדא "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", ואין קטן גדול מטף"].

ואחי יקירי הרה"ג רבי אברהם ישעי' שליט"א הראני לדעת לדברי המלבי"ם, שכתב וז"ל: "ובניהם" המה הטף: "אשר לא ידעו" הוא נתינת טעם לפי שלא ידעו ענין הקריאה ומחשבותיהם לא יהיו טרודים בנושא הדברים, וגם אינם יודעים עדיין מטרדת העולם והבליו, לכן כח הציור חזק בהם, ואף שלא ישיגו התועלת הנאמר בהגדולים שהוא להשיג תשוקה לכל פרטיות התורה, אבל ישיגו תועלת כללי יותר מהגדולים לפי שהמעמד הזה יהיה נצב לעיניהם כל ימי חייהם וישפטו ממנו תמיד אלה הדברים: "ישמעו". שיבינו עד כמה תהיה השמיעה בדברי התורה, שהרי לעיניהם קהל גדול נורא כזה עומדים שעות אחדות כאלו נתבטל מהם כל רגשי החיים, וכל מעינם לשמוע הלקח אשר יקרא להם המלך מתוך הספר, יבינו כי כן להם לשמוע דברים מפי מוריהם ומלמדיהם: "ולמדו". כאשר לפנייהם המלך הרך והענוג קרא שעות אחדות בלי הפסק מתוך הספר והשמיע בקולו את הדברים באזני קהל נורא כזה, ישפטו בנפשם, עד היכן תהיה תשוקת הלמוד: "ליראה". ולמדו קאי גם על ליראה שילמדו את היראה ממעמד הזה, כאשר כל הקהל עמדו ביראה ורעד מפני הדר כבוד ה' השוכן במקום ההוא, ויראת המלך הוסיפה יראה על יראתם, וגם המלך שעמד נכח בית ה', ונכח כל הקהל הגדול, ובהתבוננו את אשר בחר בו ה' מכל שבטי ישראל להיות להם לנגיד, עד כמה גברה עליו אז היראה וההכנעה, ע"ד שאמר דוד (שמואל ב' ו' כב) ונקלותי עוד מזאת, כידוע, מזה יבינו איך לירא "את ה' אלהיכם כל הימים". כי זכר המעמד שראו בקטנותם לא ישכח מהם כל ימי חייהם כנ"ל, עכ"ל.

ויתכן להוסיף ביאור אחר בזה, דהנה הטורי אבן (חגיגה ג, א) כתב: "לא נתבאר לי הבאת הטף על מי מוטל החיוב אי על האב דוקא או אף על הב"ד", עי"ש שהרבה להקשות על הצד שהאב חייב בהבאת בניו הקטנים. ולפי"ז י"ל דחידוש הליתן שכר למביאייהם היינו דכיון דהחיוב מוטל על הב"ד, א"כ מה ישתכרו בכך ההורים שהם מביאייהם בפועל. ולזה אמרה תורה שאף שאין המצוה מוטלת עליהם אלא על הב"ד, יקבלו שכרם. שסו"ס הם אלו שקיימו את רצון התורה בהבאת הטף, והם ההיכי תימצי והשליחים לקיום הצו המוטל על הב"ד.



## שכר פסיעות לנשים

נאמר במסכת סופרים (פ"ח ה"ח): "ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה, פתח ואמר: אתם נצבים היום כולכם, טפכם נשיכם, אנשים באים לשמוע, נשים כדי לקבל שכר פסיעות, טף למה בא, כדי ליתן שכר למביאייהן. מיכן נהגו בנות ישראל קטנות לבא לבתי כנסיות, כדי ליתן שכר למביאייהן, והן לקבל שכר", עכ"ל.

ודברי המסכת סופרים שהנשים באות לקבלת שכר פסיעות אינו מובן בעניותינו, וכבר העיר כן האדר"ת בקונטרסו זכר למקדש. ובתועפות רעם (על ס' יראים סימן תלג [רצ]) ביאר בזה דהנה היו נשים רבות שהתקשו לשמוע את פרשת המלך בגלל רעש וטירדת הטף, והנה איתא באבות (פ"ה מ"ד) ד' מידות בהולכי בהמ"ד, הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו, והיינו שכר פסיעות כבסוטה כ"ב א, וכן איתא בברכות (ו, ב) דאגרא דכלה דוחקא, וע"י הטף נהיה דוחק גדול ומקבלים מביאייהן שכר כפול, עבור עצם הבאת הטף וגם שע"י הדוחק נתרבה שכר עצמם, ע"ש דברים נלבבים.

וגירסת המחזור ויטרי (סימן תקכז) בדברי המ"ס היא: "אנשים באים ללמוד, נשים באים לשמוע, כדי לקבל שכר פסיעות, טף למה הוא בא, כדי ליתן שכר למביאייהם, מיכן נהגו בתולות ישראל קטנות להיות רגילות לבא לבתי כנסיות ולבתי מדרשות כדי ליתן שכר טוב למביאייהן, והן לקבל שכר", עכ"ל. וכ' התועפות ראם (ובתוספת נופך בדבריו) שלהמחזור ויטרי מבואר שפיר, שהנשים באות לשמוע, ואם שמעו, מה טוב. אך אם לא שמעו, בגלל טירדת הטף, עכ"פ שכר פסיעות בידן.

והנה לפי גרסת המחזור ויטרי מובן יותר ענין הבאת הקטנות לביהכנ"ס, כדי ליתן שכר למביאייהם. שלגרסתו גם הבנות עצמן מקבלות שכר, כנראה משום שכבר הגיעו לגיל חינוך ומבינות מהות ביהכנ"ס והתפילה, ולכן גם מביאייהם מקבלים שכר עליהם.

והנה השל"ה הק' (מסכת תמיד פרק נר מצוה) העתיק מס' דרך חיים (למהר"ם די לונזאנו, דף ע'), וזה לשונו: גרסינן בריש מסכת חגיגה (ג א), דרש רבי אלעזר בן עזריה, 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף' (דברים לא, יב), אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאייהן. וכתבו שם בתוספות (ד"ה כדי): ועל זה סמכו להביא קטנים לבית הכנסת, עד כאן. אמר מנחם, בזמן הזה יש טף בא לבית הכנסת לתת עונש למביאייהן, לפי שהוא בא לחלל קדושת בית אלהינו, ולשחוק בו כברחובות קריה, יקומו לצחק זה עם זה, זה מצחק עם זה, וזה מכה את זה, זה מרנן וזה בוכה, זה מדבר וזה צועק, זה רץ אילך וזה רץ אילך, רץ לקראת רץ ירוץ. ויש אשר יעשה צרכיו בבית הכנסת, ואז יאמרו מים מים, ויש אשר יתן אביו בידו ספר והוא ישליכו לארץ, או יקרעוהו

לשנים עשר קרעים. סוף דבר, מקול שטטתם כוונת המתפללים נפסדת, ונמצא שם שמים מתחלל. והמביא טף בזה האופן לבית הכנסת, אין ראוי לו לקוות על זה שכר, כי אם לדאוג מן הפורענות". והובא במשנ"ב.

ולפי גרסת המחז"ו בד' המ"ס א"כ גם חז"ל הורו להביא הקטנים לביהכנ"ס, רק באופן שגם לקטנים עצמם יש שכר על בואם, ובהכרח שכבר הגיעו לגיל חינוך מצוות ובכוחם להתפלל כיאות, ולכן גם מביאייהם זוכים לשכר. אך אין כוונת המ"ס להביא לביהכנ"ס את הטף, אשר הם מתחת לגיל חינוך וי"א שאף הם יונקי שדים, כנודע בד' הרמב"ן והאוה"ח ומנ"ח וש"פ שעסקו בגיל הטף. דזה היה רק דין בביהמ"ק, אך לא גבי מנהג הבאתם לביהכנ"ס.

ושאלתי את מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כיצד שמעו דברי תורה וברכות המלך, כאשר בביהמ"ק היו אלפי אלפי קטנים וטף, אשר עמדו עימם שעה ארוכה, ואיך נשמרו מריחם הרע, אם עשו צרכיהם. והשיב שכנראה כיסו את הטף היטב היטב.



### כפייה על מצות הקהל

כתב האדר"ת (זכר למקדש פ"א אות ב): "לשון הר"מ להקהיל, משמע שלא לבד שהמצוה על כל יחיד לבוא הוא בפרט, עוד המצוה להקהילם, והיינו להשגיח להתקיע ולקבצם וכיוצ"ב. ובל"ס כופין את כל אחד מישראל שאינו רוצה לבוא, כמו כל מצות עשה, כבכתובות פ"ו א' ", עכ"ל. ובתועפות ראם (על היראים סימן תלג [רצ] אות א) העיר עליו דכיון דאף אם ילך למקום הקריאה אם לא ישמע למשמע אזניו עדיין לא קיים את הקריאה, א"כ בכה"ג אפשר דגם על התחלת ההליכה אין כופין, דבההליכה אינו מקיים המצוה כלום עד שישמע, ועל השמועה א"א לכוף כמובן, עכ"ד (וליבי אומר לי שדברים אלו בתועפות ראם כתב האדר"ת בעצמו, כנגד דברי עצמו בקונטרסו זכר למקדש, שכידוע הוציאו בעילום שמו, ואכ"מ).

והעיר אחי יקירי המופלג אברהם ישעיהו שיחי' די"ל דאין זו השגה ע"ד האדר"ת בזכר למקדש. דהא גם הטף בא לביהמ"ק, אע"פ שאינם שומעים הקריאה, כי עצם נוכחותם במעמד היא המצוה, וא"כ גדול שלא ישמע, סו"ס בכלל טף הוא.



# מהדורא תליתאה

## גדר המצוה- להקהיל ולהיקהל או לקרוא בתורה

נאמר בתורה (דברים לא, י-יב): 'וַיִּצְו מֹשֶׁה אוֹתָם לֵאמֹר מִקִּץ שִׁבְעַ שָׁנִים בְּמַעַד שָׁנַת הַשְּׁמֵטָה בַּחֹג הַסְּכּוֹת. בָּבוֹא כָּל יִשְׂרָאֵל לְרֵאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאֲזִנֵיהֶם. הִקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלְמַעַן יִלְמְדוּ וַיֵּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֶיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת'. והעיר בס' עמק המלך שסדר הפסוקים צ"ב, דלכאור' היה עליו לצוותם קודם להקהילם ורק לאחר מכן לקרוא את התורה באזניהם, והוא יישב בזה ע"פ מה שמנו הסמ"ג והיראים את מצוות הקהל כב' מצוות, א) מצוה המוטלת על המלך לקרוא בתורה. ב) מצוה המוטלת על הציבור להיקהל כל העם לשמוע הקריאה. ולפי"ז ביאר דא"ש סדר הכתובים, דאם היה מצווה על ההקהלה קודם להקריאה, הו"א דהוי סדר א' של הקהלה ואח"כ קריאה, קמ"ל שיש בזה ב' דינים נפרדים, חדא קריאת המלך ושנית הקהלת העם. עכ"ד.

ואכן, על מדוכת סדר הפסוקים עמד כבר האלשיך (דברים לא, יא), שכתב: "והנה מהראוי היה יאמר מתחלה תקהיל את העם האנשים כו', ואחר כך יאמר ותקרא את התורה הזאת באזניהם, אך אומרו תחלה תקרא כו' נגד כל ישראל באזניהם הוא בלתי מסודר". עי"ש.

ולענ"ד נראה בזה דהנה יש לחקור בגדר מצוות הקהל, האם עיקר המצוה היא עצם הקהלת כלל ישראל, או שעיקר המצוה היא הקריאה בפני ישראל. ונפ"מ באופן שאפשר להיקהל וא"א לקרוא בתורה, האם יש ענין להיקהל גם ללא הקריאה. דאם ההקהלה היא עיקר המצוה והקריאה היא סניף או מצוה בפנ"ע, יש ענין לקיים לכה"פ חלק מהמצוה. אך אם עיקר המצוה היא הקריאה באזני העם והקהלתם היא רק היכי תימצי לכינוסם, א"כ אין שום תועלת בהקהלת ישראל ללא הקריאה.

הבה ונדקדק בדברי מוני המצוות בזה.

הרמב"ם בסהמ"צ (עשה ט"ז) כתב: "שצונו להקהיל את העם כולו בשני מסוכות בכל מוצאי שמיטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם וכו', וזו היא מצות הקהל",



עכ"ל. וכע"ז בריש הלכות חגיגה. הרמב"ם מנה את המצוה להקהיל, יחד עם המצוה לקרוא בתורה.

**היראים** (סימן רסו) כתב: "קריאת המלך. צוה הב"ה שיקרא ספר אלה הדברים בהקהל", עכ"ל. משמעות דבריו היא שהמצוה היא לקרוא בתורה, רק שהקריאה תהיה בהקהל. ובהמשך כ' שהמצוה במלך דווקא, עי"ש. והיינו שבבוא ישראל לביהמ"ק, מצווה המלך לקרות הפרשה. ובסימן תלג הוסיף מצוה נוספת, וז"ל: "מצות הקהל. צוה הב"ה כשיקרא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע".

**והסמ"ג** (מצוה רל) כתב: "ציוה הקב"ה בקרוא המלך את התורה, שיבואו כולם לשמוע", עכ"ל. ונראה מדבריו שאין מצוה בעצם ההקהלה, ואין מצוה שהמלך יקרא, אלא כשהמלך קורא ישנה מצוה לשמוע.

**הרס"ג** חילק המצוה בכ' מקומות וכתב: "והמלך יקראנה לעם בלהקים. והעם בתרועת מלך נועדים", וכתב הגרי"פ פערלא דמש"כ הרס"ג "והמלך יקראנה לעם בלהקים' כוונתו למצות קריאת המלך לפני העם ביום הקהל. וחזר ומנה 'והעם בתרועת מלך נועדים' להורות על מצות הצבור להיות נקהלים יחד ולשמוע הקריאה. שהיא מצוה בפ"ע. ואינה תלויה בקריאת המלך כלל. שאף אם לא היה אז מלך בישראל או שלא בא מאיזו סיבה. החובה עליהם להיות נקהלים ולשמוע הקריאה מאחד מזקני העם. דבפרשת הקהל לא נזכר מלך כלל. וזו ודאי מצות הצבור היא ונמנית במנין הפרשיות.

נראה שהתורה מגדירה שעיקר המצוה אינה עצם ההקהלה, אלא הקריאה, ואם יקהילו בלי שיקראו בתורה, לא יקיימו כלל מצוה, וכסיפא דקרא: "לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלְמַעַן יִלְמְדוּ וַיִּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשִׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת". לכן עוד לפני שהובא ענין ההקהלה, הדגישה התורה שהקריאה היא תכלית ועיקר המצוה. והקהל הוא רק היכי תימצא לכך שכולם ישמעו את הקריאה.

וכן מצינו בתרגום יונתן (דברים לא, יב) שכתב: "כְּנוֹשׁוּ יַת עֲמָא גּוֹבְרִיא לְמִילָף וּנְשִׂיא לְמִשְׁמַע אִילְפָנָא וְטַפְלָא לְקִיבּוּלֵי עַלְיָהוֹן אַגְרָא דְּמִייתִין יְתָהוֹן וְגִיּוּרִיא דְּבְקִירוּיִכוֹן דִּיחֲמוֹן אִיקָר אִוְרִייתָא וּדְחִלוֹן כְּלָהוֹן מִן קָדָם מִימְרָא דִּי אֱלֹהִיכוֹן וְיִטְרוֹן לְמַעַבְד יַת כָּל פְּתַגְמֵי אִוְרִייתָא הָדָא", ובכתר יונתן: "אספו את עם האנשים ללמד ונשים לשמוע הוראה וטף לקבל עליהם שכר שמביאים אותם וגרים שבעריכם שיראו כבוד התורה וייראו כולם מן לפני מאמרו של ה' אלקיכם וישמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת". היינו שתכלית המצוה היא ללמוד, לשמוע וגם לראות את כבוד התורה ולרכוש מידת היראה.

והאלשיך שם כתב: "תקרא את התורה כו". והוא כי רצה הוא יתברך להורות כי שלש כתרים הם, כתר כהונה וכתר מלכות ושניהם בסיס אל התורה, כי כתר תורה גדולה מכלם. גם הורה בהזכיר כתר התורה כי כתר תורה כוללת אל כל המשפחות. וזהו נגד כל ישראל להורות כי כל הרוצה לזכות בה הוא זוכה. ולהורות שכתר שם טוב עולה על גביהן, על כן בעלי כתר כהונה ישרתו אל בעל כתר מלכות לתת בידו הספר תורה, ובעל כתר מלכות ישתעבד אל התורה להשמיעה להקרות בקהל אל כל הכללות כולו כתר שם טוב. וזהו הקהל כו' למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' שהוא טוב המעשה, וגם מה שהיה קורא היו דברי כבושין מאלה הדברים והלאה".



### מילי לא מימסרי לשליח

כתב הרמב"ם חגיגה פ"ג ה"ו: "אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל".

והמהרש"ק בחכמת שלמה (או"ח תקפט, א) כתב וז"ל: "הנה בדין מה שאחד מוציא חבירו בשופר ומגילה אם הוא מטעם שליחות או ערבות, נראה כעת ראייה ברורה מן התורה דהוי רק מטעם ערבות, דהרי בפרשת וילך [דברים לא, ט - יא] אמר ויכתב משה וגו' ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל ויצו משה אותם וגו' תקרא את התורה הזאת וגו' באזניהם וגו'. והנה באמת קיימא לן [סוטה מא, א] דהמלך קורא ולא אחר, ומלשון הכתוב שאמר תקרא, משמע שהכהנים וזקני ישראל יהיו הקוראים, והרי הם אין קוראין רק המלך. והרי כיוצא בזה מפורש בפרק ב' דקידושין [מא, ב] ושחטו אותו וגו' [שמות יב, ו], וכי כל הקהל שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד, מכאן ששלוחו של אדם כמותו. א"כ תינח התם, אבל כאן היאך אמר תקרא הרי אין קוראין רק המלך, ואין לומר מטעם שליחות, דהרי כל מידי דלא מצוי עביד לא מצוי משווי שליח [קידושין כג, ב], וכיון דהם אינם יכולים לקרות היאך שייך בזה שליחות. וז"ל הרמב"ם בהלכות חגיגה פרק ג' הלכה ו', ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה מפי הגבורה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברת האל, עכ"ל. משמע דהמלך הוי שלוחא דרחמנא, וא"כ היאך כתיב תקרא דמשמע שהם יהיו הקוראין". עי"ש שהוכיח דכה"ג מדין ערבות הוא.

ולאור הגדרתו שהמלך נחשב לשליח ככל דיני שליחות, חשבת, כנראה בדרך החידוד, להוכיח מהכא דלא כדעת המהרי"ט בשו"ת (ח"א סי' קכז) שכתב דלא מהני שליח בהקדש,

כיון דהוה ל'י מילי, וקי"ל דמילי לא מימסרי לשליח. והיינו דס"ל למהרי"ט שמילי לא מימסרי לשליח הוא גם בשליח ראשון. ודלא כמוכח מכו"כ ראשונים, דמילי לא מימסרי לשליח רק בשליח שני, (עי' בזה בד' הגרעק"א גיטין לב, א ור"י ענגיל בלקח טוב כלל א וחת"ס גיטין עה, א ועוד רבים). והנה הכא הוא מילי, וחזינן דמימסרי לשליח ראשון, המלך, שנשלח מאת הא-ל.

ובשלמא להבנת הגרעק"א שם דהיכא דאיכא גמר מעשה ל'יח מילי, א"ש. אולם להמהרי"ט זה אינו, דגם שליחות דהקדש היא גמר מעשה, ובכ"ז ס"ל דהוי מילי דלא ממיסרי לשליח. א"כ קשה כנ"ל. ופיטפטי דאורייתא טבין, די"ל דשליחותא דרחמנא אינה בגדר 'שליחות'.



### שמיעת פרשת הקהל בדרך ניסית

**כתב הרמב"ם** חגיגה פ"ג ה"ו: 'ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל'.

**וכתב הלחם משנה:** 'האי אינו יכול לשמוע, לאו חרש הוא. אלא שאין לו שמיעה טובה והוא כבד לשמוע. א"נ אפילו שהוא שומע יפה מקרוב עתה הוא במקום רחוק ובמקום שאינו יכול לשמוע'. וכן הגאון האדר"ת דן בזכר למקדש האם כשקולו של המלך עמום או חלש, ראוי להחליפו באחר, עי"ש. ובמעשה רקח כתב: 'ומ"ש ומי שאינו יכול לשמוע מדלא כתב מי שאינו שומע ש"מ שאינו חרש אלא שעתה אינו יכול לשמוע כגון שכואבים אזניו וכיוצא'. וכן במרכבת המשנה בפירושו הראשון: 'והנכון שמחמת ריבוי עם לא שמעו העומדים מרחוק'. ועי' הר המוריה על הרמב"ם שם.

**והנה כתב האלשיך** (דברים לא): 'שיקהילו גם אנשים ונשים וטף שכולל יודעים ובלתי יודעים אפילו טף שאין מבינים. על כן אחר אומרו הראשונה שהיא מציאות הקריאה באומרו תקרא את התורה הזאת, אמר מה שאמרתי שיהיה במקום אשר יבחר ה' שהוא בעזרה ולא בחוץ, הטעם הוא לשיהיה נגד כל ישראל באזניהם. והוא כי אילו חוץ לעזרת בית המקדש היו צריכים מקום רחב כמחנה ישראל שבמדבר שהיתה כמה מילין, ולא יהיו בפני המלך הקורא רק קצתם ולא ישמעו קולו כי אם הקרובים אליו, כי אך רחוק יהיה בין המלך ובין העם אשר בכל גבול מחניהם. על כן צוה יתברך יהיה בעזרה כי שם צוה

ה' את הברכה שמועט החזיק את המרובה", עכ"ל. והיינו דכיון דבמקום המקדש היתה הנהגה ניסית, לכן גם הרחוקים יכלו לשמוע.

וכע"ז בשפת אמת דברים שם, שכתב: "ישמעו וילמדו כו' נראה שע"י מצות השמיטה זכו אח"כ לבחינת התכללות. והוא הלשון שכ' בקבלת התורה הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי. ונראה שזה היה שכר על שמירת שביעית שדרשו חז"ל גבורי כח, בשומרי שביעית הכתוב מדבר. ומסיים לשמוע בקול דברו שזכו לשמוע ד' ה' אח"כ במצות הקהל שהיה מתגלה להם מחדש אור התורה כפי מה שהיה צריך להם אז כי מציון תצא תורה. כי בוודאי היה סיוע משמים להמלך, כי מצד הטבע אין באפשרות להשמיע באזני כל קהל ישראל".

והנה כאשר מדובר באנשים ששמיעתם קשה או חרשים שאינם שומעים, בזה גם לדברי האלשיך והשפ"א לא מצינו שנעשה להם נס ושמעו את הקריאה. וכן י"ל במלך שקולו עמום או חלש, שבזה לא מצינו שנעשה נס. ואמנם במש"כ הלח"מ ומרכבת המשנה דכוונת הרמב"ם לאלו העומדים מרחוק, בזה ודאי נחלקו עליו האלשיך והשפ"א, וכנ"ל. ובעיקר הבנת דברי הרמב"ם מצינו ביאורים נוספים. בבן אריה שם ביאר: "ושמיעה פי' הבנה כמו שמצינו בכמה מקומות וכמו שמע ישראל וכמו שאמרו על זה ברכות י"ג ע"א שמע בכל לשון שאתה שומע והיינו שאתה מבין וכמו שהביא הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש הלכה יו"ד בכל לשון שיהי' מבינה ע"ש". וכע"ז במרכבת המשנה בפירושו השני, וז"ל: "אי נמי דכיון שנאמר בלשון הקודש מי שאינו מבין בלה"ק נקרא אין יכול לשמוע דפי' שמיעה הבנה, עיין מלכים ב' י"א וישעיה ל"ו דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו".



## מעמד הקהל כמעמד הר סיני- באימה ויראה

כתב הרמב"ם חגיגה פ"ג ה"ו: "גרים שאינם מכירים חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שנתינה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת, ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הקל".

וכתב ברשימות שיעורים ברכות יא, ב: "נראה לומר דקרה"ת הוי מעין מעמד מתן תורה בהר סיני, וכן מוכח מן הירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) ר' שמואל בר יצחק עאל לבי כנישתא חזי בר אינוש דקאי ומתרגם סמוך לעמודא א"ל אסור לך כשם שנתינה תורה באימה כך

אנו צריכים לנהוג בה באימה וכן דין כשם שניתנה תורה ע"י סרסור וכו', ומבואר שדיני קרה"ת נלמדים ממעמד הר סיני, דקרה"ת הוי מעין מעמד הר סיני. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' חגיגה ה"ו) וז"ל וגרים שאינם מכירים חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת, ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הקל עכ"ל. ומבואר דקרה"ת שבהקהל הוי מעין מעמד הר סיני. ונראה דבאמת כל קרה"ת בציבור הוי מעין מעמד הר סיני, אלא דהחיוב מה"ת לעשות מעין מעמד הר סיני חל פעם בשבע שנים בהקהל, עכ"ל. וכע"ז האריך בספר עמק המלך, דמעמד הקהל הוא מחיוב זכירת מעמד הר סיני אחת לשבע שנים, עי"ש. וכן האריך בזה בטוטר"ד הגר"א בקשי דורון זצ"ל בשו"ת בנין אב.

ויל"ע מהו מקור החיוב לעמוד בהקהל באימה וביראה וגילה ברעדה, וכן היכן מצינו חיוב כזה במעמד הר סיני. ואף דמצינו בקרא (שמות יט, טז) "וַיִּיחָרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵהוּ". אך היכן מצינו דהיה חיוב בזה, להיות באימה ויראה במעמד קבלת התורה.

ואכן מצינו ביומא ד, ב: "רבי נתן אומר: לא בא הכתוב אלא למרק אכילה ושתייה שבמעיו, לשומו כמלאכי השרת. רבי מתיא בן חרש אומר: לא בא הכתוב אלא לאיים עליו, כדי שתהא תורה ניתנת באימה, ברתת ובזיע, שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה. מאי גילו ברעדה? אמר רב אדא בר מתנה אמר רב: במקום גילה שם תהא רעדה". ופרש"י: "במקום גילה - מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב".

ובאדר"נ פ"ו: "והוי מתאבק בעפר רגליהם כיצד בזמן שתלמיד חכם נכנס לעיר אל תאמר איני צריך לו אלא לך אצלו ואל תשב עמו לא על גב המטה ולא על הכסא ולא על הספסל אלא שב לפניו על הארץ וכל דבר שיצא מפיו קבלהו עליך באימה ביראה ברתת ובזיעה, כדרך שקבלו אבותיך מהר סיני באימה ביראה ברתת ובזיע".

ובברכות כב, א: "דתניא: והודעתם לבניך ולבני בניך, וכתיב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב, מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע; מכאן אמרו: הזבים והמצורעים ובאין על נדות - מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, לשנות במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות, אבל בעלי קריין אסורים". ועי' בפירוש הריב"א בשמות שם

ולכא"ו חובת אימה ויראה וגילה ברעדה היא דין בתלמוד תורה, אך נראה לחדש בזה דהוא דין משום מורא שכינה, שכשיש שכינה צריך להיות באימה ויראה, וכדכתב הרמב"ם

סנהדרין ג, ז: "כל בית דין של ישראל שהוא הגון שכינה עמהם, לפיכך צריכין הדיינים לישב באימה ויראה". והרדב"ז ושאר מפרשים ציינו לדברי הגמרא בסנהדרין ז, א אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל דין שדן דין אמת לאמיתו משרה שכינה בישראל שנאמר אלקים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט.

והרי גם הלומד תורה שכינה כנגדו, כמובא באבות פ"ג: "שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה ביניהם וגו', אין לי אלא שנים מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר שנאמר (איכה ג') ישב בדד וידום כי נטל עליו". וכע"ז בברכות סג, א. וא"כ אפשר דחובת אימה ויראה וגילה ברעדה בשעת לימוד תורה, שאמרו באבות פ"ו מ"ו: "התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים בתלמוד בשמיעת האוזן בעריכת שפתים בבינת הלב בשכלות הלב באימה ביראה", הוא משום מורא שכינה דאית ביה. (ודודי הגרא"ש מאיר שליט"א ציין לי בזה לדברי רש"י ביבמות מו, א: "באבותינו שמלו - כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני השכינה").

וכן המתפלל צריך להיות באימה ויראה, מצינו בסנהדרין כב, א ש'המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו", וכן בק"ש ועוד מקומות. ויל"ע בזה.



### חיוב חרש ושוטה קטנים

כתב הרמב"ם (חגיגה ג, ב): "כל הפטור מן הראייה פטור ממצות הקהל חוץ מן הנשים והטף והערל, אבל הטמא פטור ממצות הקהל שנאמר בבוא כל ישראל וזה אינו ראוי לביאה, והדבר ברור שהטומטום והאנדרוגיניוס חייבין שהרי הנשים חייבות". ובענין חיוב ערל ביארו הלח"מ ומהרי"ק דערל אינו פסול בעצם, אלא פסול משום מיאוס להקרבת קרבן. והכא ל"ש מאיס כיון שלא מקריבים קרבן וגם נכנסים רק לעזרת נשים.

והנה דין זה דכל הפטור מראיה פטור מהקהל, ילפינן לה בחגיגה ג' א' מ'ראיה ראייה מהקהל, והרמב"ם (רפ"ב דחגיגה) כתב דחרש ואלם ושוטה, סומא וחיגר, פטורים מראיה. א"כ פטורים גם מהקהל. ויל"ע בכל אלו שהם קטנים, האם אבותיהם חייבים להביאם, כדי ליתן שכר למביאייהם. דאף שהם עצמם אינם בתורת ראייה ושמיעה והבנת הענין, אך לכאור' אינם גרועים מהקטנים וקטני קטנים שמביאים אותם.

ואחי יקירי הרה"ג רבי אברהם ישעיהו שליט"א טען דקטנים בתורת ראייה לכשיגדילו, וגם איכא רושם, ונחרט בנפשם המעמד והדר גאונו, דבר שישפיע עליהם כשיגדלו.

משא"כ בכל הני דגם 'רושם' אין בהם. ואמנם גדר וטעם זה בהבאת הקטנים, כבר עסקנו בו לעיל, בדברינו בענין 'ביאור' 'ליתן שכר למביאיהן' בהבאת הטף. דון מינה בטעמי הבאת הקטנים ואוקי באתרא.

**שוב** שמחתי לראות שהמנ"ח עמד בזה, וכתב (מצוה תריב אות ד): 'וע' בטר"א בחגיגה שחקר על מי מוטל המצוה אם על האב או על הב"ד ולא הכריע בדבר. ונראה כיון דהמצוה על המביאים דכך גזה"כ, אף אם הטף חרש או סומא או חיגר דבגדלותו פטור, מ"מ עתה כשהוא טף דהמצוה על המביא, חייב להביאו. ולא דמי לראיה דקטן חרש וכו' פטור דבגדלותו פטור, שם מחמת חינוך דרבנן אם בגדול לא מחייב אינו חייב בחינוך. אבל הכא דגזה"כ להביאו אף דבגדול לא מחייב בעצמו, מ"מ כ"ז שהוא בכלל טף חייבים להביאו. כ"נ ברור".

וכן מצאתי שהשפ"א (חגיגה ג, א) מספק"ל בזה, וז"ל: "בגמ' טף למה בא לתת שכר למביאהם נראה דהיא בלי טעם כיון דלמען ישמעו ולמען ילמדו לא שייך בהו וא"כ צ"ע בטף חיגרין וחרשין ואילמין דנראה ג"כ לחייב אותם כיון דבלא"ה לא שייך בהו שמיעה ולימוד, הגם ד"ל הטעם שחייבה תורה להביאם משום דקטן אתי לכלל שמיעה כשיגדל, מ"מ מנ"ל לחלק בהכי. אכן בס' טורי אבן מקשה דהטף אין להם קרקע, ע"ש דפשיטא ל"י דבאין להם קרקע פטורין. ובעיני פשוט דהחויב היא על מביאהם מה לי אם אין להם קרקע, מ"מ בחרש ואלם צ"ע קצת", עכ"ל.

**ובדומה** לזה כתב בחידושי הגרי"ז (ערכין ב, ב): "כתב הרמב"ם בהלכות חגיגה (פ"ג הל"ב) כל הפטור מן הראיה פטור ממצות הקהל חוץ מן הנשים והטף והערל אבל הטמא פטור ממצות הקהל שנאמר בבוא כל ישראל וזה אינו ראוי לביאה, עכ"ל, וצ"ע איך יהיה הדין בקטן שוטה, דהרי קטן הוא פטור מכל המצוות והחויב הבאה הוא על אביו, והנה מה ששוטה פטור מהקהל, הלא אין זה דין מסוים בהקהל ורק משום שהוא פטור מכל המצוות, וא"כ בקטן כיון דהחויב בלא"ה על אביו, שייך זה אף אם הקטן הוא שוטה, וצ"ע לשון הרמב"ם שלא הזכיר רק נשים וטף, ולא נקט שוטה היכא שהוא קטן", עכ"ל.

**ובאבי עזרי** (חגיגה ג, ב) הוכיח דלא כהמנ"ח מדברי הירושלמי (חגיגה פ"א ה"א), דלדעתו מדמה הקהלת קטן לחובת ראיית פנים, וכתב: "כל זכורך" לרבות את הקטן. ויימר "כל זכורך" לרבות את החרש. "למען ישמעון ולמען ילמדון" פרט לחרש. ויימר "למען ישמעון ולמען ילמדון" פרט לקטן. אמר ר' יוסה מאחר שכתוב אחד מרבה וכתוב אחד ממעט, מרבה אני את הקטן שהוא ראוי לבוא לאחר זמן ומוציא את החרש שאינו ראוי לבוא לאחר זמן", עכ"ד הירושלמי. הרי דמוכח מהירושלמי דלא כפשיטות המנ"ח.

**ועי' כעי"ז גם בבבלי, בחגיגה (ו, א) לענין ראייה: "וסומא שיכול להתפתח, מאי? אמר אביי: כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא - קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן, כל היכא דגדול פטור מדאורייתא - מדרבנן קטן נמי פטור".**

ואחי רבי אי"ש שליט"א ביאר בזה בפשיטות, דאה"נ ובנידו"ד טף חרש לא יתחייב בגדלותו, אך כוונת הירושלמי שבאופן כללי מרבם קטן שראוי לבוא בדר"כ לאחר זמן וממעט חרש שבד"כ אינו ראוי לבוא לאחר זמן. וכן ביאר ידי"נ הגר"ש גלינסקי שליט"א.



## **חרש שיש לו טף**

**עוד יל"ע האם חרש שיש לו טף, האם מחויב להביאם. דלכאו' כיון שהוא עצמו פטור משום דאינו בראיה, מ"מ כדי ליתן שכר למביאייהם וכדי להותיר בקטנים רושם, יצטרך להביאם.**

**ובשלמא בחרש גמור שנחשב כשוטה, פטור הוא מכל המצוות וממילא פטור אף מזה. אך גם חרש שאינו שומע באזנו אחת פטור מהראיה, (כבריש חגיגה וברמב"ם חגיגה ב, א), א"כ אף זהו עצמו פטור. לכאו' יוטל עליו להביא את הטף התלויים בו.**

**(והגר"א בקשי דורון וצ"ל במאמרו הנרחב בענין דימוי מעמד הקהל למעמד הר סיני, הסביר שכל בעלי מומין נפטרו מהקהל, כדמיון למעמד הר סיני, בו לא השתתפו בעלי מומין כי כולם התרפאו ממומיהן, כמובא בחז"ל. לאור סברא זו יתכן לפטור החרש מלהביא את הטף להקהל).<sup>6</sup>**



<sup>6</sup> כתב לי בזה הגר"י הילדסהיימר שליט"א, ר"מ דישיבת אור ישראל:

שני נידונים הם במצוות הקהל את העם, האנשים הנשים והטף. א' - מי הוא בכלל העם שצריך להקהיל אותו. ב' - מי הוא המחוייב להקהיל את העם. ופטור חרש מהקהל, עוסק בנידון הראשון, שאין מצוה להקהיל את החרש. אבל עדיין יתכן שהחרש יהא חייב להקהיל את העם שאינם חרשים. אלא שאין אדם מסויים שמחוייב להקהיל את העם, והוא חיוב כללי על כל ישראל להקהיל את העם. ואף החיוב להקהיל את הטף, אינו חיוב מסויים על הורי הטף, אלא חיוב על כל ישראל להקהיל את הטף של כל ישראל. אלא שבכל מצוה כללית שעל כל ישראל, מי שבידו לעשותה יותר מאחרים חייב בה יותר מאחרים, ובסתמא דמילתא הורי הטף הם אלו שבידם להביאו יותר מאחרים. ומ"מ אין הדבר תלוי במה שאביו ואמו חייבים בהקהל. וכנת', שאף אם אביו חרש ואין חיוב להקהיל את אביו, מ"מ אף החרש חייב להקהיל את הטף שאינו חרש. בידידות והערכה מרובה, יהודה.

**כתב לי בזה רבי חיים מלין שליט"א:**

נדברתי בשאלה זו עם מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א, ר"י כנסת יהודה בירושלים, וכה עלה בידינו, ואשמח לשמוע מה התחדש לכם ואם הביא לכם תועלת, ומה דעתכם על הנכתב כאן:  
דנהנא לכאורה עצם השאלה תלויה בגדר מצוה זו להביא טף.



## גר תושב במעמד הקהל- אולי יתייהד

אמר רחמנא: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרף אשר בשעריך", וכתב האבן עזרא: "למען ילמדו - כל השנה, גם כן השבת. וגרף - אולי יתייהד".

ורבים ראו כן תמהו מה ענין גר תושב בעזרה, וגוי אסור בלימוד תורה. ורבינו האדר"ת בזכר למקדש (פ"א אות ז) כתב בזה וז"ל: "גרף אשר בשעריך. להראב"ע הוא גר תושב, ואולי סובר כאחרים בע"ז ס"ד ב' ואיזהו גר תושב כל שקיבל עליו לקיים מצות האמורות בתורה, חוץ מאיסור נבילות. ויעויין תוס' ב"מ ק"א ב [ד"ה מאחריך] ויבמות מ"ח ב', וצ"ע. ולכאורה נראה דדחקו להראב"ע לפרש בגר תושב, דבגר צדק קשה פשיטא, עי' תוס' סוכה כ"ח ב' [ד"ה לרבות] כה"ג. אך נ"ל הרבותא היא מה"ט דבראיה פטור, דאין לו קרקע דחייב, ולא גמרינן בהא מראיה, וכ"מ בצל"ח הנדפס מחדש בסוכה שם", עכ"ל ועיש"ע.

ובס' דף על הדף (חגיגה יג, א) כתב: הנה כדברי האבן עזרא מפורש במכילתא דרשב"י (פר' יתרו) דהפסוק בפר' הקהל קאי על גר תושב ע"ש. וראה גם ברמב"ן (שמות כ, י) שכתב דעל דרך הפשט כל מקום שנאמר גרף אשר בשעריך הכוונה לגר תושב ע"ש. וכ"כ בתוס' (ב"מ ק"א ב) כהרמב"ן. וראה בצל"ח לסוכה (כ"ח א) בתוד"ה הגרים וכו' שתמה שלא מצינו חיוב הקהל בגר תושב ע"ש, וראה גם בקו' אוצר הספרי להג"ר מנחם זמבא בענין קדושת החיל (ד' ס"ז ע"א) מש"כ בזה, ועוד בדבריו בספר חדושי הגרמ"ז (סי' נ"א). ובספר לאור ההלכה (ד' קל"ז) הביא מפסיקתא זוטרא דמש"כ כאן גרף קאי על גרי צדק ע"ש וצ"ע. וראה גם במהרי"ל דיסקין וצ"ל עה"ת (פר' וילך) שפלפל בענין

---

הטו"א הסתפק [חגיגה ג' א'] בזה וז"ל 'לא נתבאר לי הבאת הטף על מי מוטל החיוב אי על האב דוקא או אף על הב"ד'. ע"ש שלא הכריע. וכמובן שאם זה על הב"ד, לא קשור כלל לחיוב האבא בהקהל. כמו"כ לבעל הפלאה ה' פשוט, דאי"ז מצוה על האב דוקא, וגם האם חייבת להביא, וז"ל בפ' וילך, 'ונראה הא דבריש נצבים מקדים טפכם לנשיכם והכא כתיב הנשים והטף, וזה ראייה למ"ש בספר המקנה דף ל"ד ע"ב בתוס' ד"ה אנא אמנא וכו' דכי היכא דחייבות הנשים בעצמן ה"נ מצוה עליהן להביא את הטף כמו על האנשים, והיינו דקאמר סתם ליתן שכר למביאיהם פירוש בין אנשים בין נשים, ואי הוי כתיב טף תחלה ה"א דנשים פטורות להביא הטף דנהי שהם עצמן חייבין אף על גב דהוי מ"ע שהזמן גרמא כדי לשמור את המצוה, אבל הבאת הטף הוי מ"ע שהז"ג, וי"ל דהטעם הוא כיון דעיקר מצוה ליתן שכר למביאיהם, א"כ כי היכא דאמר בקידושין שם גבי מזוזה דכתיב למען ירבו ימיכם גברא בעי חיי נשי לא בעי חיי, ה"נ כיון דהטעם הוא ליתן שכר למביאיהם אטו גברא בעי שכר נשי לא בעי שכר'.  
ואשר לפי כל הנ"ל, לפי הפנים יפות, בדבר השאלה באם האב חרש ופטור האם זה פוטרו מלהביא הטף, וא"כ קודם כל לפי מה שפשוט לבעל הפלאה, לא תיסגי אם האב חרש, דעכ"פ יש חובה לאמו להביאו. והשאלה תימצא גם כשגם האב וגם האמא חרשים [דאע"ג דנשים פטורות מראיה וחייבות בהקהל, מ"מ אם האשה תהיה חרשת פשוט דלא גרע מהאיש והיא פטורה]. ומ"מ ככה"ג (דנשיהם חרשים) תישאר חקירת השאג"א דאולי החיוב מוטל על ב"ד, ואו בוודאי אין חרשות דאב ואם פטור. ומ"מ אף אי נימא דהחובה רק על אביו ואמו, מ"מ נראה דרצון התורה, שהטף יובאו להקהל, ואי"ז מכח נגרות דחייב אב ואם. אלא רצונו של מקום שהם יהיו שם. ויל"ע בכ"ז.

זה על איזה גר קאי כאן ומסקנתו דקאי בגר צדק, וכן הביא בשמו בהר צבי עה"ת (פר' וילך). וראה עוד בספר מקראי קודש להגרצ"פ פרנק זצ"ל על סוכות (ח"ג סי' מ"ד) מש"כ באריכות בדברי הגאון מבריסק זצ"ל הנ"ל, ובהגהות הררי קודש שם הרבה חדשות ע"ש היטב. וראה עוד בטעמא דקרא להגר"ח קניבסקי (בהוספות ד' י) שכתב להוכיח דהפסוק בפר' הקהל איירי בגר תושב ולא בגר צדק ע"ש. ובשלמי שמחה (ח"ב סי' מ"ה).

ובדבר השאלה כיצד איפשרו לגר תושב ללמוד תורה, י"ל עפ"מ בשו"ת מהרי"א (אסאד) או"ח ח"א סי' ד' בהג"ה מבהמ"ח ובשו"ת משיב דבר להנצי"ב (סי' עז), שהאיסור ללמד נכרי הוא רק בתושב"ע ולא בתושב"כ. ואכ"מ.

ואמנם אכתי קשה מה הענין להביאו למעמד ההקהל. (ובהערות על קונטרס זכר למקדש להאדר"ת (שהו"ל במהדורה חדשה עם הערות והארות, בעילום שם מחברו, ובשנת השמיטה התשע"ז שלח אלי המחבר את קונטרסו ומאז שכחתי לשמו והוא פלאי) ציין לדברי הראב"ע בשמות כ' ח', שכתב: "על זה התנאי ידור הגר בשעריך, שלא יעשה מלאכה בשבת וביום הכפורים, על כן נכתב בשנייה הגר. וככה בעריות, ועל זה התנאי ידור שישמור העריות. וככה באכילת הדם". ואכתי צ"ב).

והנראה דהנה הבאנו כבר לעיל את שאלת הכלי יקר, שהעיר: "משמע מזה שמדבר בטף שלא הגיעו לחינוך, דאל"כ לא הוצרכו לטעם ליתן שכר כו'. וזה דוחק גדול, כי זה דומה כאילו צווה שישאו עליהם משא מעצים ואבנים לבית ה', כדי ליתן שכר למביאייהם". ולדעתו משמע דאכן אין שום תועלת בהבאת הקטנים, ע"ש בזה וביאורים נוספים בענין.

נראה שלפום הבנה זו י"ל שמלבד עצם קריאת התורה, רצתה התורה שיהיה רושם גדול בעצם מעמד ההתאספות. ואף שעצים ואבנים לא מוסיפים למעמד, אך כל שיש בהבאתם מקצת תועלת לעצם הגברת המעמד, הביאו אותם. לכן הביאו קטנים, שיש בהבאתם מעט תועלת לחרוט רושם בלבבם, ולכן הביאו את גר תושב, שאולי יתיהד. ואף שאין אנו טורחים לייחד גרי תושב, מ"מ כל שיש בכך מעט ענין, יוצאים הם מכלל 'עצים ואבנים' ומביאים אותם, כדי ליצור את המעמד הגדול בריבוי האומה.

והנה הטורי אבן ריש חגיגה הקשה דאם נאמר דטף מצוה על אביו, הא אין לו קרקע, ופילפל בזה, ועי' מנ"ח מצוה תרי"ב בזה. ולדברינו י"ל שאם כל הענין הוא שיבואו כמה שיותר בני אדם לגודל המעמד, זה אפשר גם במי שאין לו קרקע.



## עמידת המלך לכבוד הס"ת וס"ת של מלך

א. סוטה מא, א: "חזן הכנסת נוטל ס"ת ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכ"ג נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד, ושבחוהו חכמים". וכתב הרמב"ם (חגיגה ג, ד): "והמלך מקבלו כשהוא עומד ואם רצה ישב". וכתב הגאון האדר"ת (זכר למקדש פ"ה אות ד): "תמוה קצת, דזה לא מצינו רק בקריאתו שהוא מפני כבוד הציבור, אבל לקבל הס"ת ודאי שגם המלך היה מקבלו מעומד, דהא צריך לעמוד מפני הס"ת כשהוא רואהו מלוא עיניו, כדק"ל ביו"ד סי' רפ"ב ב', ולא מצינו קולא בכבוד ס"ת מפני כבוד מלך ישראל", עכ"ל ועיש"ע מה שפלפל בזה כדרכו.

ונראה דהנה בסנהדרין (כב, א) אמרי' דמלך נושא תמיד ס"ת בזרועו, "שתי תורות, אחת שיוצאה ונכנסת עמו ואחת שמונחת לו בבית גנזיו. אותה שיוצאה ונכנסת עמו - עושה אותה כמין קמיע, ותולה בזרועו". (והאדר"ת עצמו הזכיר ס"ת זה בקונטרסו, בזכר למקדש פ"א סוף אות א, ובהערות דבר בעתו ו', ודן מדוע שיקרא בספר העזרה ולא בס"ת הפרטי שלו, עי"ש). נמצא אם כן שהמלך אחז בס"ת פרטי משלו כל הזמן, והרי מנהגינו, פוק חזי מאי עמא דבר (עי' בזה בארוכה בשו"ת חיים שאל סי' עא, ובשו"ת קנין תורה בהלכה הלכות קריאה"ת סי' טז. ועיין ספר חסידים סי' תתק"ל שכתב: "וכבר היו חכמים יושבים והיה אחד מהן בידו חומש ועבר אחד ובידו ארבעה ועשרים ספרים לפניו ועמדו וזה שבידו ספר לא עמד כי העוסק במצוה פטור מן המצוה ולא היה לו לעמוד לפני ספר וחכם. אף על פי שהתלמידי חכמים עומדים לפני מביאי בכורים כדי שיביאו פעם אחרת") שהאוחז בס"ת בעצמו אינו עומד מפני ס"ת אחר, כפי שאנו נוהגים כשמוציאים ס"ת שני בר"ח ויו"ט וכו', שהיושב עם הס"ת הראשון אינו עומד בשעת הגבהת הס"ת השני. א"כ גם בכה"ג לא יצטרך המלך לעמוד מפני ס"ת דהעזרה, כיון שאוחז בס"ת משלו.

ואאמור' שליט"א כתב לי בזה כך: "ז"ל המשנה: "והמלך עומד ומקבל, וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבחוהו". הנה מ"ש וקורא יושב, ע"כ ר"ל אם ירצה, דאל"ה, מדוע שבחו לאגריפס שקרא בעמידה, הא עבר עמ"ש במשנה, אע"כ שר"ל שאם ירצה, יכול בישיבה, ולכן שבחוהו.

והרמב"ם (חגיגה ג, ד) כתב: "והמלך מקבלו כשהוא עומד ואם רצה ישב". (כך הוא הלשון בהרבה דפוסים ובכ"י, כמובא בילקוט שינויי נוסחאות שבסוף רמב"ם הוצאת פרנקל, עי"ש).

ולענ"ד ל"ק ולא מידי קושיית האדר"ת הנ"ל (וכה"ק עוד מפרשים, כמצויין בספר המפתח שם). דהרמב"ם העתיק והביא כאן, את הדין המובא במשנה שם. שמקבלו מעומד ואם רצה יישב ויקרא, (כמו שהוכחנו לעיל דהכי פ"י). אך לאדר"ת וסיעתו היתה כנראה הגי' ואם רצה "יושב" (כנדפס באמת ברמב"ם פרנקל עפ"י כת"י שונים), והבינו דקאי על קבלת הס"ת לידיו, ולכן הקשו מה שהקשו עליו. (והנה זה בעצמו ראייה לגי' ואם רצה "יושב", דאל"ה תיקשה קושייתם, ודו"ק).

גם במ"ש לישיב מהא דסנהדרין, תירצת כמין חומר, אך דא"כ תקשה מדוע שיבחו לאגריפס כשעמד, והלא בתור מלך הי"ל ג"כ ס"ת בזרועו, וא"כ מ"ט עמד. אלע"כ אף שמי שאוחז ס"ת אי"צ לעמוד "מפני" ס"ת אחר, אך כשמקבלו, חייב לעמוד, וכמ"ש גם באדר"ת עצמו שהרי גם הוא מדבר במלך (שי"ל ס"ת עליו), ומ"מ הבין שכשמקבל ס"ת אחר צריך וחייב לעמוד". עכ"ל אמו"ר שליט"א. ושור"ר שהתועפות ראם על היראים כתב כן ודן בגרסאות הרמב"ם שם, כדברי אמו"ר שליט"א, ותמה על ד' האדר"ת בזה, עי"ש.

ובעיקר הדין האם האוחז ס"ת בחיקו חייב לשבת או רק יכול לשבת, בשעה שמגביהים ס"ת שני, העיר הגר"ע פריד שליט"א בדבר שאלתי, דתלוי בטעמי הס"ח והחיד"א בחיים שאל שם, וע"ע בקנין תורה הנ"ל.

ויש להעיר דאם חייב לישיב, לכאורה קשה דהתינח שיישבנו את שיטת הרמב"ם אמאי לא עמד, אך במשנה הרי מבואר שעמד לכבוד הס"ת, אף שס"ת היה בזרועו.

ונראה דהנה בעיקר ס"ת זה שהיה למלך, הנה פשטות הראשונים שהיה ס"ת גמור, וברמב"ם (מלכים ג, א) כתב: "בעת שישב המלך על כסא מלכותו, כותב לו ספר תורה לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו, ומגיהו מספר העזרה על פי בית דין של שבעים ואחד, אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ספרי תורה, אחד מניחו בבית גנזיו שהוא מצווה בו ככל אחד מישראל, והשני לא יזוז מלפניו, אלא בעת שיכנס לבית הכסא, או לבית המרחץ, או למקום שאין ראוי לקריאה, יוצא למלחמה והוא עמו, נכנס והוא עמו, יושב בדין והוא עמו, מיסב והוא כנגדו שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו". וכן בחינוך (מצוה תקג) כתב שס"ת זה הגיהו מספר העזרה. ואולם הרש"ש (סנהדרין כב, א) הקשה דהא אסור לתלות ספר תורה אפילו בכיס, וכתב דלולי דמסתפינא הייתי אומר דספר תורה שניה לא היתה תורה שלמה, אלא מספר מצוות בקוצר. ועוד שקשה הדבר לשמוע שספר תורה שלמה דשיעור ארכו והקפו ששה טפחים, ישא המלך בזרועו תמיד, ורש"ל כתב שהיה בכתיבה דקה, וכבר כתב עליו המהרש"א, שאינן אלא דברי נביאות.

ובהזר זקנים על התורה (פרשת יתרו) כתב הרא"ש: 'וכל אשר לרעך', מאלף דאנכי עד לרעך, יש תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצות, ומכאן אסמכתא למ"ד שהס"ת שהיה נושא

המלך בזרועו לא היה כתוב בו אלא עשרת הדברים בלבד, ונקרא ס"ת לפי שיש בו אותיות כמנין המצות. וכן כתב בדעת זקנים לבעלי התוס' (פרשת שופטים) שזה לא היה ספר תורה ממש אלא עשרת הדברות. וכ"ה בתשובות הגאונים (שע"ת סי' קמט). ובספר נחלת אליהו (אות פט) הסתפק בזה. והאדר"ת בזכר למקדש (פ"א סוף אות א) דן מדוע לא קרא המלך בס"ת שלו, וכתב: "ואולי יש להביא ראיה מזה לדעת רבותינו בעלי התוס' עה"ת פרשת שופטים, שלא היה כתוב כל הס"ת רק התרי"ג מצוות, וע"ש במפרשים בשם הרס"ג ז"ל, עכ"ל. (עי' אבן עזרא ורמב"ן דברים כו, ג ורד"ק יהושע ח, לב בשם הרס"ג, ובהערות על הזכר למקדש במהדו"ח). ולפי"ז יש לפלפל בכל זה, ואולי י"ל דהרמב"ם לשיטתו דהמלך אחז בחיקו ס"ת שלם ולכן א"ש כמשנ"ת. משא"כ להחולקים.

ושו"ר שבשו"ת חיים שאל שם כתב החיד"א וז"ל: "נסתפקו חכמי הישיבה אדם שיושב וס"ת על ברכיו ועבר רבו ואין מקום להניח הס"ת במקום שיושב שהוא צר ודחוק אם מחוייב לקום מפני רבו עם הס"ת. או"ד כיון שבקומו צריך להקים הס"ת אינו בדין שנראה שהס"ת יקום מפני הרב. והאר"ש תענה גם אני שמעתי ספק זה ויש שהביאו ראיה מדאמרינן דיהושפט מלך יהודה הי' קם בצנעא מפני ת"ח וכו'. ולדידי אינה ראיה דשאני היא שהי' ס"ת בזרועו מכוסה ולא הי' נראה. ועוד שהס"ת לא זו מזרועו ובין עומד בין יושב הוא בזרועו והגוף הוא שקם והס"ת כדקאי קאי משא"כ הכא שס"ת מיושב והוא נח והשתא מקים לס"ת ועוד דהמלך היה קם לכל צרכו והולך בדרך וזהו מצותו. ומאחר שהיה עושה כל צרכו כ"ש שיקום לת"ח".

ואמנם יש להעיר, דהנה הרמב"ם שם לא כתב כלשון הש"ס שהס"ת תלוי בזרועו, וכבר העיר כן הכס"מ שם: "וצ"ע למה לא כתב רבינו שאותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה כמין קמיע ותולה בזרוע כדאיתא בברייתא". א"כ אף אם כנים דברי החיד"א להבנת הש"ס. מ"מ הרמב"ם לא ס"ל הכי.

ובהערות על קונטרס זכר למקדש להאדר"ת, (מהדורת התשע"ה) הביא מקובץ הקהל (עמו' פ) שכתב הגרש"ד כהנא זצ"ל לבאר שקרו דווקא בספר העזרה, כיון שאין אנו בקיאים בחסרות ויתירות (כבדושין ל, א). לכן הקפידו לקרות דוקא מס"ת זה שמשה כתבו, או בספר עזרא (עי' מו"ק יח, א). ואין דבריו תח"י לעיין בהם, ויש להעיר שדבריו אינם הולמים לדברי הרמב"ם והחינוך הנ"ל, ומקורם בירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"א), שהמלך הגיה את הס"ת שלו ע"פ ספר העזרה עצמו. ואולי י"ל שאף אם טרחו להגיה את ספר המלך ע"פ ספר העזרה, מ"מ חוששים שמא נפלה תקלה בהגהה, ולו אחת, ולכן העדיפו לקרוא בספר העזרה ולא בספר המלך. (ובעיקר השאלה מדוע לא קראו בס"ת של המלך, עי' בזה בביאורי האדר"ת שם, שביאר בכמה אנפין כדרכו בקודש).

ב. והנה במתני מגילה (ה, א) שכשמוצאי יו"ט דסוכות יוצא בשבת, מאחרין לקרוא פרשת המלך, ובירושלמי ביארו מפני הבימה או מפני התחינות, וברש"י מגילה שם ביאר שהוא מפני שא"א להביא הטף למקדש בשבת וברמב"ם פ"ג דהגיגה כתב טעם אחר, מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין את השבת.

ויל"ע האם מותר למלך לצאת בשבת עם ס"ת שעל זרועו, האם נחשב דרך מלבוש ידיה, וכבשבת (סא, א) גבי תפילין, "אפילו למאן דאמר שבת לאו זמן תפילין הוא - אינו חייב חטאת, מאי טעמא - דרך מלבוש עבידא". או דהוי כתכשיט. וא"נ דאסור לצאת בו בשבת, א"כ עלה לנו טעם נוסף לכך שאין לקרוא פרשת המלך בשבת, דהמלך אינו יכול לצאת בשבת עם ס"ת שלו למקדש. (ומכאן לנידון חיוב הוצאה בירושלים, עי' בדברינו לקמן).

והראוני שבספר אילת השחר (דברים יז, יח) כתב: "יל"ע אם מותר למלך לצאת בשבת לרשות הרבים עם ס"ת זו, די"ל שזה נחשב כמלבושו (וכעין מש"כ בעירובין דף צ"ה לענין תפילין)", עכ"ל. ובספר חמדת חיים (אות תרו, עמ' שז) כתב דבמלך ישראל דמצווה לכתוב ס"ת ועושה אותה כמין קמע ותולה בזרועו, והקשה הרש"ש (סנהדרין כא, ב) דהא קיי"ל דאסור לתלות ס"ת ותפילין אפי' בכיס, ואמרי' דכל התולה תפילין יתלו חייו. ואמר הגר"י זילברשטין שליט"א שיש מיישבים דכיון דמבואר בעירובין דהמוצא תפילין בשבת מותר ללובשם ולקחתם דדרך מלבוש בכך ואי"ז הוצאה, והכ"נ חשיב דלבוש המלך בס"ת דהוי רק לקישוט ותפארת ואין זה נשיאה, וע"כ אין בזה גנאי. והוסיף הגר"י זילברשטין עוד דגם בשבת יהא מותר לצאת עמו, דאי"ז משא אלא מלבוש. וצינו לי לעיין בשו"ת חקל יצחק סימן י"ח, ואינו תח"י.



### **מדוע לא הביאו כל העם ספרי תורה כבקריאת הכהן ביוהכ"פ**

יומא ע, א גבי קריאת הכהן גדול במקדש בפרשת היום: "ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו, וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים". ופרש"י: "להראות נוי של ספר תורה, ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר (שמות טו), זה אלי ואנוהו - התנאה לפניו במצות, לולב נאה, ספר תורה נאה, בקלף נאה, בדיו נאה, בלבלר אומן, ומערב יום הכפורים הביאום שם". ורבינו האדר"ת בהערותיו לקונטרס כדבר בעתו כתב: "וע"כ לא הביאו כל אחד ס"ת שלו כביום הכיפורים, מפני כבודו של מלך".

ולא הבנתי בעניותי, דאם לכבודו של מלך חיישינן, אמאי לא ניהוש לכבודו של כהן גדול, שאף שמצוה לכבד מלך, מ"מ מצוה לכבד ולגדל את הכה"ג, כברמב"ם (כלי המקדש פ"ג).

ויתכן שאף שקריאה זו חובה היא, כדילפינן לה ממילואים ביומא (ה, א), מ"מ לא מצינו שדוקא כה"ג חייב לקרות הפרשה. וברמב"ם (עבודת יום הכיפורים ג, ט): "קריאה זו אינה עבודה לפיכך אם רצה לקרות בבגדי חול לבנים משלו קורא". א"כ לא יהיה זה פחיתות כבוד לכה"ג שרבים יקראו ג"כ לעצמם אחר קריאתו. משא"כ לדעת הסמ"ג (מצוה רל), היראים (מצוה רפט), החינוך (מצוה תריב) מצוות קריאת הקהל נאמרה במלך דווקא, ואף להחולקים נאמרה המצוה דווקא בגדול שבישראל (עי' הדעות בזה בארוכה בזכר למקדש פ"א ובדברינו לעיל). א"כ אם כאו"א יקרא ג"כ, יש בכך חוסר כבוד המלך.

עוד נר"ל בזה, דהנה הבאנו לעיל מדברי הרמב"ם והמפרשים שמעמד ההקהל כמותו כמעמד הר סיני, באימה ויראה וגילו ברעדה, וי"א שכל מעמד ההקהל הוא כמעמד הר סיני אחת לשבע שנים, והגר"א בקשי דורון זצ"ל האריך למעניתו (כתב עת שנה בשנה, תשנ"ה) בכל המקבילות המובאות בחז"ל ובפוסקים בין מעמד הר סיני למעמד ההקהל. ובמעמד הר סיני הרי מצינו שהתחייבו לעמוד, וכמש"כ המשנ"ב (קמו, יט): "ראוי להדר ולעמוד מפני שצריך האדם להעלות בדעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאלו קבלה אותה שעה מהר סיני ובהר סיני היו כל ישראל עומדין כדכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם".

והנה האוחז ס"ת בזרועו יושב במקומו, עיין בזה בארוכה בשו"ת חיים שאל סי' ע"א ובשו"ת קנין תורה בהלכה, הלכות קריאה"ת סי' ט"ז, והכא הרי קראו פרשת הכה"ג ופרשת המלך בעזרת נשים, כביומא סט, ב ועוד דוכתין, שהוא מקום שאפשר לשבת בו. וא"כ היה על מחזיקי ספר התורה בזרועם לשבת, ובכך יפסידו את חובת העמידה בשעת קריאת ההקהל משום דמיונו למעמד הר סיני, שהיה בעמידה. לכן לא הביא כאו"א ס"ת בעצמו. משא"כ בפרשת כה"ג לא איכפ"ל שמחזיקי ס"ת יישבו ושפיר הביאום כדי להראות חזותם לרבים.

ומחותני יקירי הרה"ג רבי בנימין מנחם טננולד שליט"א ביאר בזה דשאני כבוד מלך מכבוד כה"ג, דכבודו של כה"ג הוא מחמת כבוד השכינה וכבוד העבודה, בהיותו משרת לא-ל עליון ואינו כבוד פרטי לכה"ג עצמו. ממילא כבוד השכינה היא שכאו"א יראה חזות ס"ת שלו לרבים. משא"כ כבוד מלך הוא כבוד עצמו, דנילף מקרא ד'שום תשים עלך מלך'.

וכע"ז ביאר דודי יקירי הגרא"ש מאיר שליט"א, שכבוד מלך שונה וגדול מהכבוד שיש לתת לכהג, כמבואר ברמב"ם מקרא ד'שום תשים עליך', שכבודו הוא כבוד העם, משא"כ

כבוד כה"ג הוא כבוד מסוים של האדם הפרטי שתוארו כה"ג. ואף שהוא נציג כלל ישראל ביוהכ"פ, מ"מ בכל השנה נראה שאינו נחשב נציג הציבור בשום דבר.



## האם במת עץ מעכבת

**סוטה מא, א:** "מתני'. פרשת המלך כיצד? מוצאי יום טוב הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה". וכן כתב הרמב"ם (חגיגה ג, ד): "כיצד הוא קורא תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם, ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו וכל ישראל העולים לחג מתקבצין סביביו".

ויל"ע בהא דמצינו בש"ס וברמב"ם ובשאר ראשונים ופוסקים שעשו, או שהביאו, (עי' במפרשים שינוי לשון 'עושין' שבגמ' לבין לשון הרמב"ם 'ומביאין') בימה של עץ, האם היה ענין לעשות במה של עץ דווקא, או שהוא ענין פרקטי ומעשי, שבנין עץ קל הוא לבנייה, להכנסה ולפירוק מהיר, ולכאורה כשייבנה ביהמ"ק בימינו יהיה אפשר להכניס במה מפלסטיק קשיח וכדומה, שהוא קל יותר להזזה וגם לרוב הפוסקים אינו מקבל טומאה.

וכן יל"ע במש"כ הרמב"ם "ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו", האם ישנה הלכה להעמיד את הבימה דווקא באמצע העזרה, או שגם זה ענין פרקטי מציאותי, שאם הבימה מוצבת באמצע, ממילא מטבע הדברים יישמעו כולם טוב יותר את הקריאה, וכפי שסיים הרמב"ם וכתב "כדי שישמעו קריאתו".

ולכאורה אם כל ענין הצבת הבימה נועדה כדי שישמעו קריאתו, אזי בימינו שישנם רמקולים ומערכות הגברה, גם לא יצטרכו כלל בימה. (ובפסוקי ההקהל לא מובא שצריכים לראות את המלך, אלא רק לשמוע אותו. וא"נ שגם יש דין לראותו, יל"ע האם ראייתו במסכים ו'מעגל סגור', נחשבת לראייתו).

ובתמיד (כת, ב): "ומי הוּו אכסדראות בעזרה והא תניא, רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה - ת"ל לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך, הכי קאמר לא תטע לך אשרה, לא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך. אמר רב חסדא: באכסדראות של בנין".

ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ד): "ובהקהל רבי בא בריה דרבי חייה בר בא אמר מפני התקיעה רבי יצחק בי רבי חייה אמר מפני הבימה. ויעשו אותה מאתמול. שלא לדחוק את



העזרה. אמר רבי מתניה על שם לא תטע לך אשירה כל עץ". ועי' רמב"ם (בית הבחירה א, ט). ובבאר שבע (סוטה מא, א) פילפל האיך עשו בימת עץ ולא חששו לאיסור לא תטע לך אשרה, והביא ד' הירושלמי ושו"ט בזה. ולכאו' בימינו שאפשר להביא במת פלסטיק וכדומה משאר חומרים קלים להובלה, נשיאה ופירוק, לא ייכנסו לנידון נטיעת אשרה במקדש.

והט"ז (או"ח סי' תרסח, הו"ד במהדו"ב לעיל כתב: "דמשמע שזהו הלכה למשה מסיני שצריך בימה". ואמנם לא פירט האם הל"מ להביא דוקא בימת עץ או סגי בכל בימה. ואמנם בשיירי קרבן על הירושלמי (מגילה פ"א ה"ד ד"ה מפני התקיעה) כתב דתקנת בימה לא הוי מצוה, וכיון דאינה מצוה והיה רק לשעה לא חשיב בנין כיון דעומד לסתור. (ועי' שו"ת דובב מישרים ח"א סי' נב). ובצדקה לחיים (הלכות חגיגה פ"ג) כתב: "ודאי דבימה מעכבת כדי שישמעו קריאתו כדכתיב נגד כל ישראל למען ישמעו". ובשו"ת שיח יצחק (סי' פז) הוכיח מדברי הרמב"ם שבמקדש היתה הקריאה בספר תורה על בימה באמצע דווקא. ועי' זכר למקדש להאדר"ת.



## תשובות והארות

### מהרה"ג רבי שלמה מילגרום שליט"א

חזהמ"ס תשס"ט

בס"ד

לכבוד הרב הגדול מעוז ומגדול ידידי כש"ת הרה"ג רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א

ראה ראיתי זיו מחברתו/ מעשיו למלך וקהילתו/  
דבר מה טוב בעתו/ מה נאו אמריו אף כי מעטו /  
את הכל עשה יפה בעטו/ הניף ידו וגילה נהורתו/  
יבואו כל ישראל לראותו/ לחזות במלך ביופיו ופרשתו.  
ומידי עברי בדבריו במרוצה/ שמחה וששון בד"ת אמצא/  
ולענותו כחכמתו נפשי חפצה/ וזאת אשר בראשונה יצאה:  
הנה ערך בשולי פרשתו/ פרק בשיר ויזכור להם בריתו/  
אשר לא תתקיים סגולתו/ אלא בהיות ישראל יושב על אדמתו:

[א] רבינו האדר"ת ז"ל דן בריש קונטרסו אמאי לא מצינו שעושים זכר למצות הקהל כפי שמצינו ביתר המצוות שבמקדש שנתנו להם זכר ושארית ... ולענ"ד לא עשו בימים קדמונים זכר למצוה זו מפני דלשון הקרא (דברים לא, יג) הוא: "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה", והיינו דכל עניין המצוה ומעלתה היא דוקא בשעה שישראל שרויים על אדמתם, וכל סגולת ה'ולמדו ליראה את ה' אלקיכם" מתקיימת רק בכה"ג,

הנה כתב החינוך במצוה תריב, וז"ל: "ונוהגת מצוה זו בזמן שישראל על אדמתם" (ולפלא שהדר"ג ציין כעין הדברים הללו בשם הנצי"ב בהעמק דבר, ולא זכר כי גבול זה כבר קדמוהו בראשונים) ובהערות לספר החינוך מהד' מכון-ירושלים, ציינו מקור נפלא לדברי ספר החינוך, דהא הכתוב תלה את זמן מצות הקהל במוצאי שנת השמיטה, ולדידן הלכה דשביעית בזה"ז אינה אלא מדרבנן, כמו שפסק הרמב"ם (שמיטה פ"י ה"ט) דקי"ל כרבי (גיטין לו) דאין שביעית נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, ואין היובל נוהג אלא בזמן שרוב יושבי ארץ ישראל

עליה. וא"כ אף מצות הקהל אינה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג וישראל יושבים על אדמתם. וכן ראיתי שכתב החזו"א (שביעית ג, ט"ז): "נראה דאי שביעית בזמן בית שני דרבנן גם מצות הקהל דרבנן דאי אין שמיטה אין מוצאי שמיטה".

ולפי זה נדחה מה שכתב הדר"ג, דהטעם דלא עבדינן זכר להקהל לפי שאין ישראל שרויים על אדמתם, דהכי הוה בימי בית שני, ועכ"ז משמע מפשטות לשון המשנה בסוטה דנהג הקהל בימי בית שני. דהא אגריפס מלך בימי בית שני, וגם בתוספתא (פ"ז הט"ז) משמע שרבי טרפון ראה את מעמד ההקהל, וא"כ על כרחך דנהג הקהל מדרבנן ולא חשו להא דאין כל ישראל יושבין על אדמתן.

אכן מה שיש לדון בזה"ז הוא מטעם אחר, דתלה הכתוב את מצות הקהל בעליה לרגל, וכלשון הפסוק 'בבוא כל ישראל ליראות וכו', (וחזינן דיני עליה לרגל ילפינן מהקהל, דחרש אפילו באזנו אחת ואלם, פטורין מלעלות לרגל כמו שפטור מהקהל (חגיגה ג, א)). וא"כ אפשר דגם תקנת הקהל מדרבנן אינה אלא בזמן שיש עליה לרגל, אבל לא תקנו מצות הקהל בפ"ע בלא ראיית פנים בעזרה<sup>7</sup>.

ולפי"ז עד שאנו דנים על תקנה לעשות זכר למצות הקהל, למה לא נדון על עשיית זכר למצות עליה לרגל, וכל זמן דלא קיימא לא קיימא הא.

ועוד אבוא העיר, עמש"כ כת"ר לעניין קריאת ההקהל כשיתגלה משיח צדקנו, דלכא"ו מסתבר שבבוא משיח צדקנו ויכנס גליותינו בב"א, ישוב ויתחדש מנין השמיטין והיובלות מדאורייתא, ולא יחוש עוד למניין שאנו מונין בו כיום לשמיטה מדרבנן, אלא תהא שנת ביאת מלך המשיח שנה א' לשמיטה, ולא יהא מעמד קריאת ההקהל אלא בתום ז' שנים לביאתו.

**עוד כתב מעלת כבודו/ במצות המלך וביעודו/**

**אשר על העם ירום הודו/ ולנגדו לא ירים איש את ידו:**

**ולענ"ד לפי"ז י"ל דהא דמצינו דפרשת המלך היא, היינו משום דלמלך היה הכח והסמכות הגבוהה לכנס את כל ישראל כרצונו, ומאחר דבר**

<sup>7</sup> וראיתי מביאים על מה שכתב המנ"ח דקריאה בעזרת נשים אינה לעיכובא, דהאדר"ת דחה דבריו מטעם דבעינן שתהא הקריאה בשעת ראיית פנים בעזרה.

## סמכא ומלוכה היה לכנסם, להכי חיוב מצוה זו במלך דוקא,

הנה כבוד הדר"ג האריך למעניו בדבר השאלה הגדולה, מאי טעמא תלו מצות הקהל במלך דוקא, ועיקר דבריו אשר מפרטי מצות הקהל שצריך להקהיל את כל ישראל, ומצות הקריאה מוטלת על מי שבסמכותו להקהיל ולכנס את כל העם לקריאתו. ומכח דבריו נתעוררתי על סדר המקראות, אשר להמעין בפסוקים שבהם צייתה התורה"ק על מצות הקהל, נראה לכאורה שהפסוקים כתובים בצורה הפוכה מכפי שהיתה מתקיימת המצוה בפועל.

דבפסוק הראשון כתוב: "בבא כל ישראל לראות את פני ה' אלוֹקֶיךָ במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם": ואחר כך כתוב: "הִקְהֵל אֶת הָעָם האנשים והנשים והטף וכו'". ולכאורה היה צריך להקדים ולצוות על ההקהל ואחר כך לומר תקרא את התורה הזאת וכו'.

והנה היראים מנה ב' מצוות במצות הקהל, מצות קריאת המלך ומצות השמיעה. וכבר ציין לדבריו מעכ"ת (אלא שיש לתקן את ציון הסימנים, מצות קריאת המלך היא במצוה רס"ז ובדפו"י רפ"ט, ומצות הקהל היא במצוה תל"ג ובדפו"י ר"צ) וראיה לדבריו מהגמ' קידושין (ל"ד) דאיתא התם שהקהל היא מצות עשה שהז"ג ונשים חייבות בה. ואם כן, מאחר שחובת ההתאספות וההתכנסות לשמיעת פרשת המלך היא מצות עשה המוטלת על כל יחיד ויחיד, אין צורך ואין טעם שתהיה סמכות בעלת כח לכנס את כלל ישראל לשמיעתה.

ואף החולקים על היראים שלא מנו את מצות השמיעה כמצוה בפ"ע, בודאי מודים הם ליראים שהציבור מחוייב להתקהל ולשמוע את קריאת התורה מפי המלך, וכמו שמוכח להדיא בגמ' בקידושין הנ"ל, אלא שהם לא מנו למצוה זו כמצוה בפ"ע ועשאוה סניף במצות קריאת המלך.

והוא תימה מאין יצא הדבר, דבפסוק לא נאמר אלא הציווי על המלך שיקהיל ויקרא את התורה באזני העם, אבל לא נאמר לשון ציווי על כלל ישראל בשמיעה ובלימוד. (ודמי הא לנדון האם יש מצוה על הישראל להתברך מפי כהנים, ועיין באורך כל הדעות בזה בשו"ת יבי"א ח"ז או"ח סימן י"ב). והנראה דלמדו זאת מסדר הפסוקים, דאילו לא היתה החובה אלא על המלך הקורא, ומתפקידו לכנס את ישראל ולקרוא בפניהם, היה צריך להיות סדר הפסוקים מקודם חובת ההקהל ואח"כ חובת הקריאה. ומהא דכתבה התורה את סדר הפסוקים להיפך, מוכח שהם ב' חיובים, הא' על המלך או על הקורא לקרוא, והב' על הציבור להתקהל.

וכן נראה מלשון החינוך שפירוש 'הקהל' אינו ציווי על הקורא להקהיל, אלא על הציבור להתקהל, וז"ל: "שנצטוינו שיקהל עם ישראל כולו אנשים ונשים וטף במוצאי שנת השמטה בחג הסוכות ביום שני בחג ולקרוא קצת מספר משנה תורה באזניהם". (וכן בסהמ"צ להרמב"ם בתרגומו של קאפח, הנוסח הוא: "הציווי שנצטוינו שיקהל העם כולו בשני של סכות של כל מוצאי שמיטה" אבל בלשון ההלכות כתוב הלשון 'להקהיל').

וגם אי נימא שיש מצוה על הקורא להקהיל את העם ולקרוא בפניהם, נ"ל שהוא דוחק לפרש שהכוונה שיהיה בכוחו של המלך לחייבם להתכנס לפי פקודתו, אלא כוונת התורה שלא יקראנה באגודות אגודות, אלא במעמד כל ישראל יחדיו. ודי בהערה זו.

עוד העלה מר בלימודו/ כי יעמוד המלך על עמדו/

לחוסיה תת כח במעמדו/ וקריאה אל המחר תדחה אם לא ירבה כבודו:

אלא צ"ל שבנוסף לתועלת קריאת דברי הברית שבין ישראל להקב"ה וזירוזי במצוות ובחזיון בדת האמת, ס"ל להני דעות דאיכא עניינא לחזק מעמד המלך וכבודו, ולזה בעינן בימה אשר עליה יושב המלך באמצע העזרה (ועי' בזכר למקדש דכ' דהבימה נועדה בעיקרה לכבוד המלך ותפארתו), ולזה ס"ל לרש"י שהבימה דוחה קריאת היו"ט, כיון שחלק מרכזי מקריאת ההקהל הוא פרשת המלך וחזיון כבודו ומעמדו, וע"כ הבימה היא מעיקרי הדבר.

בענייני לא הבנתי הדברים כלל, דעל הראשונות אנו מצטערים, מנין שעיקר המצוה תליא קריאת המלך דוקא, וכפי שהאריך בזה הדר"ג בסימן 'מאן מלכי', והבו דלא לוסיה עלה ולומר "שחלק מרכזי מקריאת ההקהל היא פרשת המלך וחזיון כבודו ומעמדו". וקושיית התוס' 'מנלן דבימה מעכבת' לא נתיישבה כלום, דהא גופא תקשי לך מנלן שקריאת המלך היא לחזיון מעמד המלך וכבודו.

ויותר נראה שהבימה נועדה לכבוד התורה, וכמו שמצאנו גם בעזרא: (נחמיה פרק ח ג) 'ויקרא בו ברחוב אשר לפני שער המים וכו' ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר".

ועוד זאת אפשר לומר, כיון ש על פי דרך הטבע כאשר עומד הקורא על גבי בימה גבוהה ישמע קולו למרחקים, אבל אם ישב וסביבו כל העם עומדים לא יבקע קולו לאזני כל העם, א"כ חיוב העמדת הבימה הוא מדאורייתא, שעיקר מצות ההקהל היא 'למען ישמעו'..

סוף דבר עיננו מיחלות/

לתשבי אשר יבוא ויתרץ שאלות/

ואף נזכה בהר ה' ליראות ולעלות/

ולחזות במלכנו קורא בהקהל קהילות/

בברכת יישר כח עצומה למעכ"ת, על אשר בגרמא דידיה זכיתי לשמחת יו"ט אמיתית מחד, ולהשתוקקות עצומה לביאת משיח צדקנו מאידך, ונזכה לעלות לרגל עם כל ישראל, בב"א.

ידידו מוקירו ומעריכו, שלמה מילגרום