

## מצות הקהל

### ראשי פרקים

#### א. המצוה וטעמיה

1. לחזק דת האמת
2. הטף ילמדו ליראה בעתיד
3. ליתן שכר למביאייהם
4. מצות הקריאה על המלך, ומצות העם להקהל
5. הקהל בזמן שישראל על אדמתם

#### ב. פרשת המלך

1. המלך הוא העומד בראש המעמד
2. מלך יהודה ומלך ישראל, מי קורא?  
3. מי קורא כשאינ מלך

#### ג. החייבים והפטורים במצוה

1. נשים
2. טומטום ואנדרוגינוס
3. טף
4. גר
5. ערל
6. טמא
7. חרש, סומא, זקן
8. עבד
9. חציו עבד וחציו בן חורין

#### ד. זמן המצוה

1. בתחילת השנה השביעית או בתחילת השנה השמינית
2. מוצאי יום טוב ראשון או מוצאי יום טוב אחרון
3. מדוע לא ביום טוב עצמו
4. ביום ראשון של חול המועד

---

\* מפירות האילן, תל-אביב: ישיבה תיכונית מדעית בר אילן, תש"ס, עמ' 25-61.

## הרב אהרן גרז

5. יום הקהל שחל להיות בשבת

ה. מקום קיום המצוה

ו. מצות הקריאה

1. פרשיות מספר דברים

2. קריאת המלך ללא תורגמן

3. סדר הקריאה

4. קריאה בלשון הקדש

ז. סדר קיום המצוה

1. תקיעה בחצוצרות

2. הבימה בה עומד המלך ומסירת ספר התורה

3. הספר ממנו היה קורא, והברכות

### א. המצוה וטעמיה

#### 1. לחזק דת האמת

בספר החינוך במצוה תריב כתב:

משרשי המצוה, לפי שכל עיקרן של עם ישראל היא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכין לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה הימנו בנבראים, על כן בהיות כל עיקרן בה ראוי שיקהלו הכל יחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה ולהיות הקול יוצא בתוך כל העם אנשים ונשים וטף לאמר מה הקיבוץ הרב הזה שנתקבצנו יחד כולנו, ותהיה התשובה לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרנו והודנו ותפארתנו, ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה ויכניסו הכל בלבם חשקה, ועם החשק בה ילמדו לדעת את השם ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו, וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה ולמען ילמדו ויראו את ה'.

הרמב"ם בהל' חגיגה ג, א כתב:

מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת.

## מצות הקהל

הרמב"ן בדברים לא, יב כתב:

למען ישמעו ולמען ילמדו - האנשים והנשים, כי גם הן שומעות ולומדות ליראה את ה'. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו - הם הטף, כי ישמעו ושאלו, והאבות ירגילום ויחנכו אותם. כי אין הטף הזה יונקי שדים, אבל הם קטני השנים הקרובים להתחנך, וזה טעם ולמדו ליראה - בעתיד, כי למעלה אמר ולמדו ויראו. אבל רבותינו אמרו, האנשים ללמוד והנשים לשמוע, והטף למה בא, ליתן שכר למביאייהם.

כוונת הרמב"ן לדברי הגמ' בחגיגה ג ע"א, ושם מבואר כי אין זו מצות חינוך בהבאת הקטנים, אלא רק ליתן שכר למביאייהם, אך לפי פי' הרמב"ן היינו בקטנים הקרובים לחינוך, וילמדו ליראה בעתיד.

הספורנו בדברים לא, יג כתב על הפסוק "ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו", דהיינו ישמעו שנאמרו דברים בה, ולמדו, ישאלו בגדלם וילמדו מן המבינים.

### 2. הטף ילמדו ליראה בעתיד

מבואר מדבריו כי הבאת הקטנים היא כדי שישמעו ויבינו כי יש להם לשאול ושאלו מן המבינים. ואמנם פירוש הרמב"ן והספורנו מבוארים בפסוק שם שנאמר: "אשר לא ידעו ישמעו ולמדו" וכו', ומשמע שחייב הבאת הבנים הקטנים היא, כדי שישמעו ולמדו. אך קשה על דבריהם, שהרי בגמ' במס' חגיגה שהבאנו לעיל, מבואר שחובת הבאת הטף היא רק כדי ליתן שכר למביאייהם, ותו לא.

האור החיים בפירושו לתורה שם מיישב שאלה זו, ובפירושו מדייק כמה דיוקים בפסוקים. א) נאמר: "למען ישמעו ולמען ילמדו", מדוע לא נאמר למען ישמעו ולמדו? ב) נאמר: "ויראו את ה'" בלשון הווה, ואילו בפסוק יג בקשר לבנים נאמר: "ישמעו ולמדו את ה'" וכו', בלשון עתיד. לכן מפרש את המצוה בדרך זו. ידוע שנשים פטורות ממצות תלמוד תורה, כמאמר הגמ' בקידושין כט ע"א: "ולמדתם אותם את בניכם" - ולא בנותיכם. וא"כ "למען ילמדו" אינו מתיחס לנשים כי הרי פטורות הן מלימוד תורה, ולכן נאמר "למען ישמעו", דהיינו האנשים והנשים שישמעו את מצוות התורה,

שהרי גם הנשים חייבות במצוות לא תעשה ובמצוות עשה שאין הזמן גרמן, ואח"כ נאמר "למען ילמדו" והיינו האנשים בלבד, החייבים במצוות לימוד תורה, ולכן נאמר בנפרד "למען ילמדו", כי בניגוד ל"למען ישמעו" הכולל אנשים ונשים, "למען ילמדו" היינו האנשים בלבד. והביא כסיוע לדבריו את מאמר הגמ' בחגיגה ג ע"א, האנשים באים ללמוד והנשים באות לשמוע, והיינו ממש כדבריו.<sup>1</sup>

ולענייננו, פסוק יג מדבר על בנים שעדיין לא הגיעו ללמוד, ולכן נאמר "ישמעו ולמדו ליראה" דהיינו בעתיד, בשונה מפסוק יב המדבר באנשים מבוגרים אשר שמיעתם היא ליראה בהוה, ולכן נאמר שם "ויראו", דהיינו בעתיד. ומה שאמרה הגמ' בחגיגה שם, ליתן שכר למביאייהם, היינו בקטני קטנים שאינם מבינים דבר, ולכן כל מטרת הבאתם היא רק כדי ליתן שכר למביאייהם.

כדברי אור החיים, כתב גם המהרש"א בחגיגה ג ע"א בחידושי אגדות ד"ה אנשים:

יש לעיין בזה דהא כתיב בתר הכי באותו ענין ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו" וגו' הרי שאף הקטנים אשר לא ידעו הם בכלל שמיעה ולימוד ( =אם כן, מדוע נאמר בגמרא שהטף באים רק כדי ליתן שכר למביאייהם?) וי"ל דההוא קרא בקטנים שהגיעו

---

1. יש להעיר כי דברי האור חיים תלויים במחלוקת האחרונים אם אשה חייבת בלימוד תורה. בשולחן ערוך אורח חיים סי' מז סעיף יד נפסק, שנשים מברכות ברכת התורה. בביאור הלכה שם הביא שיטת הבית יוסף והמגן אברהם, שהטעם הוא כי נשים חייבות ללמוד הדינים שלהם במצוות שהן חייבות. אך בביאור הגר"א חולק על זה וסובר שאינן חייבות בלימוד תורה, אך בכל זאת יכולות לברך ברכת התורה כמו שהן יכולות לברך על כל מצות עשה שהזמן גרמא אע"פ שפטורות. וכתב הביאור הלכה שתהיה נפק"מ בין שתי שיטות אלו, אם נשים יכולות להוציא בברכת התורה את האנשים. לפי שיטת הב"י והמ"א שחייבות הן בברכת התורה מחמת שחייבות ללמוד הדינים ששייכים להן, יכולות הן להוציא ידי חובה את האנשים, כי שייך בזה דין ערבות. אך לפי שיטת הגר"א, לא תוכל אשה להוציא את האיש ידי חובתו בברכת התורה, כיוון שאינה חייבת.

## מצות הקהל

כבר לחינוך והם בכלל שמיעה ולימוד כדאמרינן קטן שהגיע לחינוך אביו מלמדו תורה, ואשר לא ידעו היינו שאינן יודעים לשמור ולעשות שנזכר בקרא גבי אנשים ונשים, וא"כ הטף דהכא (כוונתו לפסוק שכתוב האנשים הנשים והטף) ע"כ לא איירי בהגיעו לחינוך, דלא איצטריך ליה, דהא מפורש בקרא דבתר הכי ובניהם אשר לא וגו', אלא דהטף איירי בקטנים שלא הגיעו לחינוך ואינן בכלל שמיעה ולימוד, ולמה הם באים, אלא כדי ליתן שכר למביאייהו ולכך כללן עם האנשים והנשים ליתן שכר להם על שמביאין אותן.

ובדרך צחות, אותיות "טף" שלפניהם ולאחריהם הם אותיות "עץ חי", דהיינו שמביאין הטף בבית המקדש להחזיק עץ חי.

והוקשה למהרש"א מדוע לא הוזכרו הטף שהגיעו לחינוך בפסוק הראשון יחד עם האנשים והנשים, ועל זה תירץ:

ולפי שהיראה גם בבנים שהגיעו לחינוך אינה עצמית לשמור ולעשות, לכך לא כללן בקרא קמא דכתיב ביה ושמרו לעשות באנשים ונשים, אלא דכתיב הכא ישמעו ולמדו ליראה את ה' כל הימים, דהיינו שתתחזק בהם השמיעה ללמידה ליראה אותי כל הימים, דהיינו בימי גדלותם.

המלבי"ם בפירושו תורה אור בדברים לא, כתב בטעם מצות הקהל, כי כידוע ישנם יראי ה' אשר יראתם היא יראת הרוממות ע"י שמכירים בגדלותו וברוממותו של הקב"ה, וישנם יראי ה' אשר יראתם היא יראת העונש. יראת הרוממות באה ע"י לימוד ועיון בגדלות ה', ואז היראה אינה מצות אנשים מלומדה, כי אינם יראים מחמת שכר ועונש אלא מאהבת התורה והמצוה, ויראת העונש היא בגדר מצות אנשים מלומדה, כיוון שלא למדו לימוד אחר רק לימוד היראה לבדה. זאת היא כוונת מצות הקהל: "למען ילמדו" ויכירו גדלות ה', ואז "ויראו את ה'" והיינו יראת הרוממות. אבל אצל הבנים אשר אינם מסוגלים להגיע ליראת הרוממות ולימודם הוא לימוד היראה בלבד, דהיינו יראת העונש, ולכן נאמר אצלם "ולמדו ליראה את ה'", דהיינו שכל לימודם הוא אך ורק ליראה ואינם מבינים עדיין בגדלות ה' וברוממותו.

הכלי יקר בפירושו לתורה כתב בטעם המצוה כד, והקדים לשאול על דברי הגמ' בחגיגה ג ע"א, טף למה באים כדי ליתן שכר למביאייהם, ומשמע שהטף הללו עדיין לא הגיעו לחינוך, וא"כ הרי זה דומה כאילו צוותה התורה שישאו משא לבית ה' מעצים ואבנים רק כדי ליתן שכר למביאייהם. וכתב בטעם המצוה, שעיקר מצות הקהל היא עבור התשובה, וע"י שיתקהלו כל העדה ויהיו כולם אגודה אחת יטו שכם אחד לשוב בתשובה, ומשום כך ציוותה התורה להקהל בחג הסוכות, וכמו שאמרו חז"ל על הפסוק: "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כג, מ) ראשון לחשבון עוונות, כי לאחר שעברו הימים הנוראים, וה' סלח לעוונות בית ישראל ביום הכיפורים, ובין יום הכיפורים לסוכות עסוקים בני ישראל במצוות סוכה וארבעת המינים, ומצוה גוררת מצוה, ולכן יום הראשון של סוכות הוא ראשון לחשבון עוונות, ועתה הזמן שיתאגדו באגודה אחת כדי לחזור בתשובה, וציוותה התורה מצוה זו במועד שנת השמיטה, כי שנת השמיטה, באיסור עבודות הקרקע והפקר התבואות, מקרבת את ישראל אחד לשני, כי כולם שווים, ואין תחרות בין אחד לשני, וזהו הזמן המתאים להקהיל את כולם לאגודה אחת ויחזרו בתשובה שלמה לפני המקום. וכשישראל חוזרים בתשובה מבקשים הם מאת ה' שימחול עוונותיהם, ואז בתפילתם יאמרו: אם לא למעננו עשה למען גמולי חלב שלא פשעו, וזהו: "טף למה באים? ליתן שכר למביאייהם", כי בזכות הטף יחוס ה' עליהם וימחול עוונותיהם ויחזירם בתשובה שלמה לפניו.

### 3. ליתן שכר למביאייהם

בגמרא בחגיגה ג ע"א, מובאת דרשתו של ר' אליעזר בן עזריה: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאייהן".

היראים בסימן תלג הביא דברי הגמ' בגירסא זו: ואמרינן בחגיגה פ"א, דריש ר"א בן עזריה, אם אנשים באים לשמוע, טף למה, לתת שכר למביאייהם.

ובמסכת סופרים פרק יח הל' ו נאמר: "ביום שהושיבו 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, מכאן נהגו בנות ישראל קטנות לבוא לבתי כנסיות כדי ליתן שכר למביאייהן והן לקבל שכר".

## מצות הקהל

ובפירוש נחלת יעקב שם כתב: "במס' חגיגה גרסינו הכי, בשלמא אנשים באים ללמוד נשים לשמוע וכו' וכצ"ל הכא".

לפי הגירסא שבמסכת סופרים שלפנינו, מובא הפסוק מדברים כט, ט "אתם נצבים" וכו', ואילו בהגהות כסא רחמים שם כתב: "פתח ואמר (דברים לא) הקהל את העם והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באים, כצ"ל וכ"ה בחגיגה דף ג'. כלומר, לדבריו אין הכוונה במסכת סופרים לפסוק בפרשת נצבים, דברים כט, אלא לפרשת וילך, דברים לא, מצות הקהל.

בהגהות תועפות ראם על היראים הביא בשם "מקרא סופרים" שכתב ששני עניינים הם. הנאמר בפרשת נצבים: "אתם נצבים היום כולכם טפכם נשיכם" וכו', שונה ממה שנאמר בפרשת וילך - מצות הקהל. שם היה חיוב על הנשים לבוא ולשמוע, ואילו נשיכם האמור בפרשת נצבים, היינו רק כדי קבל שכר פסיעות, ולדבריו הדברים במסכת סופרים הם דווקא, ואין הם אותם הדברים שהובאו בחגיגה ג ע"א.

אך במחזור ויטרי הובאו הדברים ממסכת סופרים בלשון זו: אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע כדי לקבל שכר פסיעות טף. הרי שלפי גירסא זו כלולים שני דברים בחיוב נשים. וכתב על זה בהגהות תועפות ראם, כי נשים אשר אינן מטופלות בטף חייבות לבוא ולשמוע, אך כיוון שבחיוב להביא טף נמצאים גם קטני קטנים, וכמו שכתבנו לעיל בשם אור החיים, והנשים המטופלות הם אינן יכולות לשמוע, ונשים אלו הן בכלל לתת שכר למביאייהן, ואותן נשים נכללות במה שכתוב באבות פ"ה מי"ד: "ד' מידות בהולכי בית המדרש, הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו", דהיינו שכר פסיעות.

והביא עוד בהגהות תועפות ראם שם גירסא מספר יראים: "טף למה באים? להכפיל שכר מביאייהם". ומילת "להכפיל" מבאר הוא על פי דברי הגמרא בברכות ו ע"ב: "אמר אביי אגרא דכלה דוחקא", דהיינו כי הדוחק הוא סיבה לקבלת שכר, דע"י זה מתרבה כבוד שמים, והיינו אגרא דכלה, האנשים הרבים שהיו באים למסכתא דכלה ללמוד תורה, היו מרבים בדוחק כבוד שמים, וא"כ זהו להכפיל שכר למביאייהם: א) שכרם שהביאו את הטף

וטרחם בזה. ב) על ידי זה שהובא הטף, נעשה דוחק גדול ונתרבה שכר עצמם שגדל על ידי זה כבוד שמים.

#### 4. מצות הקריאה על המלך, ומצות העם להקהל

מלשון הרמב"ם בהל' חגיגה ג, א שכתב: "מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שביעית" וכו', מבואר, שמצות הקהל מצוה אחת היא. על המלך או על בית דין להקהיל את הקהל ולקרוא בפניהם פרשיות התורה. וכן משמע בספר החינוך במצוה תריב, שמנה מצות הקהל כמצוה אחת: "מדיני המצוה מה שאמרו ז"ל שהמלך הוא היה מחויב לקרוא באזניהם" וכו'. ואף שבסוף המצוה שם כתב החינוך: "ועובר על זה בין איש בין אשה ולא בא במועד הזה לשמוע דברי התורה, וכן המלך אם לא רצה לקרות בטלו עשה זה וענשם גדול מאד, כי זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת". משמע מדבריו כי מצוה זו מוטלת הן על המלך והן על כל ישראל, אך כיוון שמנה זאת במצוה אחת, מוכח שסובר, כי אין בזה שתי מצוות נפרדות, אלא מצוה אחת היא, על העם לבוא למעמד הקהל ועל המלך לקרוא בפניהם.

גם בספר מצוות גדול (סמ"ג) במצוות עשין רל, מנה את מצות הקהל, מצות קריאת המלך ומצות העם לבוא, כמצוה אחת בלבד.

אך בספר יראים מנה מצות הקהל כשתי מצוות. בסימן רסו כתב: "קריאת המלך, צוה הקב"ה שיקרא ספר אלה הדברים בהקהל דכתיב בפ' וילך, ויצו משה אותם" וכו'. ובסימן תלג כתב: "מצות הקהל, צוה הקב"ה כשיקרא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע דכתיב בפרשת וילך, מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה וכו' וכתוב הקהל את העם האנשים והנשים והטף" וגו'. והיראים הולך בשיטת הבה"ג שמנה את מצות הקהל כשתי מצוות. במצוות עשה קסב ופרשיות סה. ובהגהות תועפות ראם על היראים בסימן תלג אות א, הביא בשם קונטרס זכר למקדש פ"א אות ב, שלפי השיטות הסוברות שהיא מצוה נפרדת על כל ישראל לבוא, כופין את כל אחד מישראל שאינו רוצה לבוא כמו על כל מצות עשה, כמבואר בכתובות פו ע"א: "תנינא, במה דברים אמורים (דלוקה ארבעים, רש"י) במצות לא תעשה, אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו".



## מצות הקהל

אך התועפות ראם כתב שהוא מסתפק אם שייך בזה דין כפייה על המצוות, והיינו משום שכפייה שייך רק על מצוה שעשייתה היא גמר המצוה, כגון פריעת בעל חוב, וישיבת סוכה ונטילת לולב. ומה שאמרו בגמ' בכתובות, עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, מכין אותו, היינו עשה סוכה ושב בה, וכן עשה לולב, היינו טול את הלולב, שהרי עצם עשיית הסוכה בלא שישב בה מה תועיל לו, וכן אם יכין לולב ולא יטלו מה הועיל לו, וע"כ שם בגמ' הכוונה שהכפייה היא על קיום המצוה, משא"כ במצות הקהל לא שייך בזה כפייה, שהרי המצוה היא שיבואו כולם לשמוע, ואף אם ילך למקום הקריאה ולא ישמע לא קיים כלל המצוה עשה, ועל השמיעה לא שייכת כפייה, איך נכופו לשמוע ולשים על לבו, ולכן יתכן שאף על ההליכה אין כופין אותו, כיוון שבהליכה לבד לא יקיים כלל המצוה.

### 5. הקהל בזמן שישראל על אדמתם

עם ישראל קיים מצות הקהל, רק לאחר השמיטה הראשונה שנהגו לאחר בואם לארץ, והיינו לאחר עשרים ואחת שנים משבאו לארץ. הם החלו למנות שנות השמיטה רק לאחר ארבע עשרה שנות כיבוש וחילוק, כמבואר בקידושין מ ע"ב: "תניא רבי יוסי אומר גדול תלמוד שקדם לחלה ארבעים שנה (והיינו שחיוב חלה נתחייבו מיד בבואם לארץ, ואת התורה קיבלו ארבעים שנה לפני כן), לתרומות ולמעשרות חמישים וארבע (והיינו שהתחייבו בתרומות ומעשרות רק לאחר י"ד שנות כיבוש וחילוק), ולשמיטה ששים ואחת" (דהיינו עשרים ואחת שנים לאחר בואם לארץ).

החינוך במצוה תריב כתב: "ונוהגת מצוה זו בזמן שישראל על אדמתן".

וכפי הנראה מדבריו, כוונתו כשרוב ישראל שרויין על אדמתן, דהיינו בארץ ישראל ולא בזמן הגלות. ובספר זכר למקדש להאדר"ת כתב, שמצות הקהל תלויה בשמיטה, וכמו שהחלה מצות הקהל רק לאחר השמיטה הראשונה כמבואר, וכאשר בטלה השמיטה מדאורייתא בטלה גם מצות הקהל מדאורייתא, וכאשר שמיטה נוהגת רק מדרבנן, כך גם מצות הקהל נוהגת רק מדרבנן, ולכן לפי השיטות הסוברות שגם בזמן בית שני נהגה שביעית רק מדרבנן, כך גם מצות הקהל נהגה בתקופת בית שני רק מדרבנן.

ולפי דברי החינוך שהבאנו לעיל, שמצוה זו נוהגת רק בזמן שישראל על אדמתן, יש להסתפק, אם נוהגת מצות הקהל מדרבנן כשאינן ישראל שרויין

על אדמתן, דומיא דשביעית, שהרי נהגה מצות הקהל מדרבנן כשלא נהגה שביעית מדאורייתא, לפי דברי האחרונים, וצ"ע.

## ב. פרשת המלך

### 1. המלך הוא העומד בראש המעמד

הרמב"ם בספר המצוות, מצוה טז כתב:

שציונו להקהיל את העם ביום השני של סכות במוצאי שמיטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם, והוא אמרו הקהל את העם האנשים וגו' וזו היא מצות הקהל.

מצות הקהל נקראת בלשון המשנה "פרשת המלך". כך שנינו בגמ' בסוטה לב ע"א במשנה: "ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' ופרשת המלך". ובגמ' בסוטה מא ע"א:

פרשת המלך כיצד? מוצאי יו"ט הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, שנאמר מקץ שבע שנים במועד וגו'. חזן הכנסת נוטל ס"ת ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול וכהן גדול נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא ויושב.

פרשה זו נקראת "פרשת המלך" כיוון שהמלך הוא הקורא. אך היכן המקור מהתורה שאמנם המלך הוא זה אשר צריך לקרוא באזני העם?

בדברים יז, יח נאמר: "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים". בספרי שם נאמר: "משנה, אין לי אלא משנה תורה, שאר דברי תורה מנין, תלמוד לומר לומר לעשות את כל דברי התורה הזאת, אם כן למה נאמר משנה תורה, משום שעתידה להשתנות. אחרים אומרים אין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד".

הרי מבואר שחובת "משנה התורה" שנאמרה בפרשת המלך, היינו כדי לקרוא ביום הקהל במשנה תורה, ומכאן שחובת הקריאה על המלך היא, וכן כתב רש"י בסוטה מא ע"א ד"ה שנאמר מקץ שבע שנים. התוספות יום טוב בסוטה פ"ז מ"ח כתב:

## מצות הקהל

והמלך עומד ומקבל וקורא, אותה קרייה ע"י מלך היא כדתניא בספרי בפרשת המלך, רש"י, ודקדקתי ולא מצאתיה, כי אם זהו משנה תורה, אחרים אומרים אין קוראין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד.

והנה על אף דברי התוי"ט כי דקדק ולא מצא, יש לומר כדברינו. מכיוון שעל הפסוק שנאמר במלך: "וכתב לו את משנה התורה הזאת", כתב הספרי אין קוראין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד, וכיוון שזה מתייחס למצוה שנאמרה למלך בכתבת ספר התורה, הרי ניתן ללמוד מכאן, שחובת הקריאה היא על המלך.

יש הלומדים כי חובת הקריאה שבפרשת הקהל היא על המלך מתחילת דברי הספרי שהבאנו: "אם כן למה נאמר משנה תורה? משום שעתידה להשתנות", ובגמרא בסנהדרין כא ע"ב, וכב ע"א נאמר:

תניא רבי יוסי אומר ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו לישראל אילמלא קדמו משה וכו' ואע"פ שלא ניתנה תורה על ידו נשתנה על ידו הכתב שנאמר (עזרא ד, ז) 'וכתב הנשתוו' כתוב ארמית ומתורגם ארמית, וכתוב (דניאל ה, ח) 'לא כהלין כתבא למיקרא ופשרא להודעא למלכא', וכתוב (דברים יז, יח) 'וכתב את משנה התורה הזאת', כתב הראוי להשתנות.

ופי' רש"י שם: "רמז לנו משה רבנו שכתב שבימיו עתיד להשתנות מן עברי לאשורית שנתן להם בימי דניאל, ובא עזרא וכתב בו את התורה בכתב אשורית".

אולם בחידושי המאירי לסנהדרין שם כתב: "ויש גורסין שם שעתידה להשתנות", כלומר שהמלך היה משנן בפרשת הקהל, וכן נראה ממה שסמכו שם, אחרים אומרים אין משנן (הרב סופר בהגהותיו לחידושי המאירי שם באות י כבר העיר, כי בספרי שלפנינו סי' ל"ה הגירסא היא "אין קוראין אותו") אותו ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד.

נמצא כי לפי גירסת המאירי בספרי, הלימוד שהמלך היה קורא במעמד הקהל, אינו רק מסוף דברי הספרי משיטת האחרים אומרים, אלא גם תחילת דברי הספרי מוכיחים זאת, כלומר שמשנה תורה נקרא רק על שם שהמלך היה משנן במעמד הקהל.

בקריית ספר להמב"ט בהל' חגיגה ג, הביא מקור אחר לחיוב המלך לקרוא פרשת הקהל, וכתב שם: "והמלך הוא שיקרא באזניהם כדכתיב: 'תקרא את התורה הזאת', ומשה מלך הוה, וכתוב ביאשיהו 'וישלח המלך ויאספו אליו וגו' ויקרא באזניהם את כל דברי הברית" וגו'. באנציקלופדיה תלמודית כרך י עמוד תמד העירו כי טעות סופר הוא בדברי הקריית ספר שכתב "ומשה מלך הוה", אלא צריך לומר ויהושע, והדין עמהם, כי לא נתחייבו במעמד הקהל במדבר אלא לאחר כניסתם לארץ, שזה שנאמר במועד שנת השמיטה, היינו לאחר שנתחייבו בשמיטה, לאחר שבע שנות כיבוש ושבע שנות חלוקה, וא"כ ודאי כי לא נאמר חיוב זה למשה אלא ליהושע, ואמנם גם יהושע מלך היה, ומכאן לומדים שחיוב הקריאה על המלך הוא. וראוי לציין כאן, כי כנראה לא היה לפני התוספות יום טוב הספר "קריית ספר", כי גם הוא כתב ממש כדבריו, שבתחילת דבריו שהבאנו לעיל מהמשנה בסוטה פ"ז מ"ח, כתב על דברי רש"י, "ודקדקתי ולא מצאתיה", ובסיום דבריו כתב שם: "אבל דבר הלמד מענינו הוא, שמשא אמר ליהושע תקרא וגו', ויהושע מלך היה". ודבריו הם ממש דברי הקריית ספר, ומתאימים גם עם התיקון שהבאנו בדברי הקריית ספר בשם האנציקלופדיה התלמודית.

בספר יראים סימן רסו כתב: "ומנין שבמלך דיבר הכתוב, דבר זה מדברי הנביאים למדנו דכתיב ביאשיהו 'וישלח המלך ויאספו אליו' וגו' ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'". גם הקריית ספר שהבאנו הביא פסוקים אלו כסייעתא לדבריו, אך הוא למד את עיקר הדין דהחיוב במלך מהא דכתיב "תקרא", ואילו היראים עיקר לימודו הוא מפסוקי הנביאים.

במנחת חינוך מצוה תריב כתב שיתכן שחובת המלך בקריאה היא הלכה למשה מסיני, ולא הסתמך כלל על ראיות מהפסוקים.

בתפארת ישראל במשנה בסוטה פ"ז מ"ח אות נב, כתב:

אע"ג שבתורה לא נזכר שיקרא המלך דוקא, ותו תינח בזמן שיש מלך, בשאין מלך מי קוראה, ונ"ל דמה שהמלך קורא זהו מדרבנן כדי ליתן כבוד לתורה וגם כדי שיזהרו טפי במצות התורה כשיראו שגם המלך חייב לשמור מצוותיה כל שכן כל יחיד.

## מצות הקהל

### 2. מלך יהודה ומלך ישראל, מי קורא:

הוכחנו לפי השיטות השונות את המקורות לחיוב המלך בקריאת הפרשה במעמד הקהל. בזמן שהיו בעם ישראל שני מלכים, מלך יהודה ומלך ישראל, מי מהם קורא? ואם שניהם קוראים מי קודם למי? בספר זכר למקדש להאדר"ת פרק א, תלה בזה מחלוקת הירושלמי והבבלי. בירושלמי עבודה זרה פ"א ה"א:

אמר ר' יוסי בר יעקב: במוצאי שמיטה מלך ירבעם על ישראל הה"ד שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. אמר אנא מיתבעי מיקרי קאים אנא [=אמר בלבו אני ארצה (צריך) לקרוא ראשון], ואינון אמרין מלכא דאתרא קדם [=ובני ישראל יאמרו מלך המקום קודם, כלומר רחבעם מלך יהודה], ואי מיקרי תיניין גנאי הוא לי [=ואם אקרא שני אחרי ירבעם יהיה הדבר גנאי לי], ואי לא ניקרי, ביזיון הוא לי [=ואם לא אקרא כלל יהיה הדבר בזיון לי].<sup>2</sup> ואין מרפינון אזלון סלקין אינון שבקין יתי אזלי לון גבי רחבעם בן שלמה, הה"ד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלם ישוב לב העם הזה אל אדניהם אל רחבעם" [=ואם אני מניח את העם לעלות לבדם לירושלים יעזבו אותי וילכו אל רחבעם].

ומבואר מדברי הירושלמי אלו שכאשר ישנם שני מלכים, מלך יהודה ומלך ישראל, מלך יהודה קורא, ואם יקראו שניהם, מלך יהודה קודם למלך ישראל. אבל בבבלי בסנהדרין קא ע"ב נאמר:

2. ובפני משה שם הסביר הבדל הלשוניות בדברי ירבעם, דלכתחילה אמר "גנאי" הוא לי, ולבסוף אמר "בזיון" הוא לי, והיינו שגנאי נקרא מה שמתגנה אדם על פי מעשיו או דבריו. בזיון הוא מה שמתבזה מאליו בפני הבריות ואינם חוששים לכבודו. ולכן כשחשש ירבעם שיקרא שני לאחר ירבעם אמר גנאי הוא לי, דאז ע"י מעשיו הביא על עצמו את הגנאי, אבל אם לא יקרא כלל אז יתבזה מאליו והבריות לא יחששו לכבודו, אמר בזיון הוא לי.

אמר [ירבעם] גמירי [=הלכה למשה מסיני, רש"י שם] דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד, כיון דחזו ליה לרחבעם דיתייב ואנא קאימנא, סברי הא מלכא והא עבדא [=כיון שיראו בני ישראל כי רחבעם יושב בעזרה ואני עומד, יחשבו שרחבעם הוא המלך ואני עבד] ואי יתיבנא, מורד במלכות הואי וקטלין לי ואזלו בתריה" [=ואם גם אני אשב, אחשב כמורד במלכות ויהרגוני וילכו אחרי רחבעם].

ומבואר מדברי הגמ' בסנהדרין שאין קדימה בקריאה למלך יהודה לפני מלך ישראל, וכי סיבת אי עלות ירבעם לירושלים היתה בגלל אי יכולתו לשבת בעזרה כרחבעם מלך יהודה. והוי מחלוקת בזה בין הבבלי לירושלמי. לירושלמי מלך יהודה קודם בקריאתו למלך ישראל, ולבבלי אין דין קדימה בזה למלך יהודה על מלך ישראל.

ובמראה הפנים על הירושלמי במס' עבודה זרה שם כתב, שהיו לירבעם שני טעמים לא לבוא לירושלים: א) קדימת רחבעם מלך יהודה לפני ירבעם מלך ישראל בקריאת פרשת הקהל. ב) רחבעם היה יושב בעזרה ואילו ירבעם לא היה יכול לשבת. וזה שלא הביא הירושלמי את הטעם השני, שירבעם לא עלה בגלל אי יכולתו לשבת בעזרה, היינו משום שהירושלמי אזיל לשיטתו, בירושלמי סוטה פ"ז ה"ז:

לא כן תני רבי חייה, לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד [=כלומר, כיצד כתוב במשנה שם, פרשת המלך כיצד, מוצאי יו"ט האחרון של חג בשמיני מוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, ומשמע שכל מלך דינו כך] ואמר ר' אמי בשם רבי שמעון בן לקיש אף למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה? תיפתר שסמך לו בכותל וישב לו (=תשובה, כוונת המשנה שלא היה יושב ממש, אלא שנסמך, נשען על הכותל וישיבה כעין זו מותרת בעזרה).

הבבלי בסוטה מא ע"ב מיישב אחרת קושיה זו, שהיה יושב בעזרת נשים, ושם מותרת הישיבה. והא כתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' [=וא"כ קשה על ר"ל הסובר דגם למלכי בית דוד אסורה הישיבה בעזרה] אמר רבי אייבו בר

## מצות הקהל

נגריי יישב עצמו בתפילה [=כלומר, אין הכוונה שישב ממש, אלא יישב עצמו לכוין את דעתו בתפילה לפני ה']. ע"כ פני משה שם.

וכיוון שמצינו מחלוקת בדבר, ור' אמי בשם ריש לקיש סובר שגם למלכי בית דוד אסורה הישיבה בעזרה, לכן לא הביא הירושלמי במסכת עבודה זרה שירבעם לא עלה בגלל אי יכולתו לשבת, שהרי לשיטה זו גם רחבעם לא ישב, והביא הירושלמי רק הטעם שרחבעם מלך יהודה יקדימו בקריאה. ונראה לומר שזה שבבבלי בסנהדרין הובא טעם הישיבה לאי עליית ירבעם לירושלים, היינו משום שהבבלי לשיטתו, שהרי בבבלי בסוטה לא הובאה שיטת ריש לקיש שגם למלכי בית דוד אסורה הישיבה בעזרה, וא"כ לפי הבבלי לכ"ע רחבעם מלך יהודה היה יושב וירבעם מלך ישראל לא יוכל לשבת, ולכן אמרה הגמ' שירבעם לא עלה בגלל טעם הישיבה.

### 3. מי קורא כשאין מלך

והנה ודאי, כי מצות קריאת פרשת הקהל היא על המלך וכמו שנתבאר, אך בזמן שלא היה מלך האם בטלה מחמת זה מצות הקהל, או שמקיימים את מצות הקהל, ובמקום המלך קורא גדול הדור כגון נשיא או כהן גדול? במנחת חינוך במצוה תריב הסתפק בשאלה זו, וכתב שאם נאמר שזו הלכה למשה מסיני, שדווקא מלך קורא, ואם אין מלך בטלה המצוה, נמצא שעד תקופת שאול המלך לא נתקיימה מצות הקהל. לבסוף מסיק כי מצד הסברא נראה לו, שאין מצוה זו דווקא למלך, אלא כל גדול בדורו.

יש להעיר על דברי המנחת חינוך שכתב שאם המצוה היא דווקא במלך, לא קויימה מצות הקהל עד ימי שאול המלך. הבאנו לעיל את דברי הקרית ספר והתוספות יום טוב, שמקורם לחיוב המלך בקריאה הוא ממה שאמר משה ליהושע "תקרא", ויהושע מלך היה, נמצא שמצות הקהל יכלה להתקיים עוד לפני תקופת שאול המלך. וכן כתב בתפארת ישראל במשנה בסוטה פ"ז מ"ח אות נב: "מיהו בזמן שאין מלך לא היו מבטלין העשה, אלא קורא אותה גדול שבציבור ככהן גדול או ראש הסנהדרין".

גם הנצי"ב בהעמק דבר בדברים לא, יא כתב:

תקרא, לשון יחיד, מובן שדיבר ליהושע, ומזה למדנו שהיא מצות המלך, אמנם לא דוקא מלך ממש, אלא הגדול שבישראל, ובשעה

שלא הייתה מלוכה היה הגדול כהן גדול, ומשום הכי ציוה גם לכהנים, אך בשעה שיש גדול מהם המצוה עליו כמו בימי יהושע.

### ג. החייבים והפטורים במצוה

#### 1. נשים

כבר הבאנו לעיל שבמצות הקהל חייבות גם הנשים, ואע"פ שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן כאמור בקידושין כט ע"א במשנה: "וכל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות", בכל אופן מצות הקהל היא יוצאת מכלל זה, והוי גזה"כ דנשים חייבות, שכתוב (דברים לא, יא) "הקהל את העם האנשים והנשים והטף". וכן מבואר בקידושין לד ע"א: "וכלל הוא [=דנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן] הרי מצה, שמחה, הקהל, דמצוות עשה שהזמן גרמן ונשים חייבות".

וכן כתב הרמב"ם בהל' עבודה זרה יב, ג: "וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות, חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ואכילת הפסח ושחיתתו והקהל ושמחה שהנשים חייבות".

#### 2. טומטום ואנדרוגינוס

הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ב כתב:

כל הפטור מן הראייה, פטור ממצות הקהל חוץ מן הנשים וכו' והדבר ברור שהטומטום והאנדרוגינוס חייבים שהרי נשים חייבות.

וכונת דברי הרמב"ם שכל סיבת פטור טומטום ואנדרוגינוס ממצוות מסוימות הוא, מכיוון שאנו דנים בהם דין נשים, אך במצות הקהל כיוון שנשים חייבות, חייבים גם הם.

וכתב על זה במנחת חינוך מצוה תריב, שהרמב"ם המחייב טומטום ואנדרוגינוס בהקהל, לשיטתו בהל' חגיגה ב, א: "טומטום ואנדרוגינוס פטורין (מן הראייה) מפני שהן ספק אשה, אבל לגבי מצות הקהל דגם אשה חייבת, אין כל סיבה לפוטרים".

אך הלחם משנה שם הקשה על הרמב"ם, מהגמ' בחגיגה ד ע"א:



## מצות הקהל

ת"ר, זכור להוציא את הנשים [=שפטורות מראיה], זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס [=שפטורים מראיה], כל זכורך לרבות את הקטנים [=שחייבים בראיה]. אמר מר זכור להוציא את הנשים, הא למה לי קרא, מכדי מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, איצטריך, סלקא דעתך אמינא נילף ראייה ראייה מהקהל, מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות, קמ"ל [=דהרי גם מצות הקהל היא מצות עשה שהזמן גרמא ובכל זאת נשים חייבות, היינו חושבים שגם בראייה תהיינה נשים חייבות, קמ"ל דפטורות = עפ"י רש"י שם]. אמר מר, זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס. בשלמא אנדרוגינוס איצטריך [=לפטרו ממצות ראייה] סלקא דעתך אמינא הואיל ואית ליה צד זכרות [=דהרי יש לו גם סימני זכר] ליחייב, קמ"ל, דבריה בפני עצמו הוא [=ולכן צריך פסוק לפטרו]. אלא טומטום ספיקא הוא, מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא [=האם צריך פסוק למעט ספק, הרי כיוון שהוא ספק אשה אינו יכול להביא קרבן כיוון שהוא ספק חולין בעזרה - עפ"י תוס' שם ד"ה אלא טומטום. ורש"י שם בד"ה אתא קרא וכו' הסביר שאלת הגמ' כך, כיוון שהוא ספק לא היה עולה בדעתנו לחייבו ומדוע צריך פסוק לפטרו] אמר אביי כשביציו מבחוץ, [רש"י בד"ה כשביציו: אלא שהגיד טמון, דהא ודאי זכר הוא, הלכך אצטריך קרא למעוטי].

הקשה הלחם משנה על הרמב"ם, מדוע לא כתב שהטומטום פטור מראיה אפילו כשביציו מבחוץ כמו האוקימתא בגמ', ועוד מדוע כתב שטומטום ואנדרוגינוס פטורים מפני שהן ספק אשה, שהרי משמע מהגמ' דאנדרוגינוס פטור לא משום הספק, שהרי סד"א שיתחייב בגלל צד הזכרות שבו, אלא שפטור מפני שהתורה מיעטתו.

וכתב המנחת חינוך שם, שהרמב"ם לשיטתו הסובר שטומטום ואנדרוגינוס פטורים מראיה מחמת שהם ספק אשה, לכן כתב בהל' חגיגה ג, ב: "והדבר ברור, שהטומטום והאנדרוגינוס חייבים (בהקהל) שהרי נשים חייבות". אבל לפי הלחם משנה שהבאנו שהקשה שבגמ' מבואר שאנדרוגינוס ממועט מראיה מהפסוק "זכורך" אע"פ שיש לו צד זכרות, וגם טומטום שביציו

מבחוץ, שבודאי זכר הוא, גם כן ממועט מראייה מהפסוק "זכורך", א"כ אין פטורים מחמת ספק אשה, א"כ יתכן שטומטום ואנדרוגינוס פטורים מהקהל על פי הכלל, שכל הפטורים מראייה פטורים מהקהל, שלומדים בגזירה שוה ראייה מהקהל זה מזה, ולגביהם אין לנו גזירת הכתוב לחייבם כמו לגבי אשה. כתב המנחת חינוך, שהרמב"ם המחייב טומטום ואנדרוגינוס בהקהל, צודק, כיוון שהגמ' בחגיגה ממעטתם מראייה מהפסוק "זכורך", וזאת מפני שהם בריה בפני עצמן, והם לא זכרים גמורים. אבל במצות הקהל, שגם אשה חייבת ואין שם דין דווקא זכר, אף שהם בריות בפני עצמם הם, מ"מ לא גרעו מאשה, וכמו שאשה חייבת, כך גם הם חייבים.

### 3. טף

בפרק א' הבאנו שיטות שונות בעניין חיוב הבאת הטף ככתוב (דברים לא, יא) "הקהל את העם האנשים הנשים והטף". הבאנו שם דברי הרמב"ן והספורנו שכתבו שחיוב הבאת הטף הוא כדי שישמעו וישאלו, והאבות ירגילום ויחנכו אותם. ומבואר דהיינו בטף שהגיעו לחינוך. ומה שמבואר בחגיגה ג ע"א כי הבאת הטף הוא רק כדי ליתן שכר למביאייהם, ומשמע שעדיין לא הגיעו לחינוך, כתבנו שם בשם אור החיים והמהרש"א כי שתי מצוות ישנן בטף, טף שעדיין לא הגיעו לחינוך החובה להביאם היא רק כדי ליתן שכר למביאייהם, ובטף שהגיעו לחינוך ישנה מצוה להביאם כדי שישמעו וילמדו.

לאחר שנוכחנו כי חייבים להביא הטף למעמד הקהל, כתב המנחת חינוך במצוה תריב, כי ברור הדבר כי אין ציווי זה על הטף כיוון שפטורים מן המצוות, ובוודאי יש חיוב להביאם. והטורי אבן בחגיגה ג ע"א ד"ה כדי וכו', הסתפק האם החיוב הוא על אביהם דווקא, או שהחיוב הוא גם על בית הדין.

ומנסה הטורי אבן להוכיח שהחיוב הוא גם על בית הדין. שהרי הגמ' בחגיגה ג ע"א לומדת גזירה שוה ראייה מהקהל, שכל הפטורים מהקהל פטורים מראייה. ושם ד ע"א נאמר, שלכן צריך פסוק מיוחד לפטור נשים מראייה שלא נילף מהקהל לחיובא, וא"כ באותה גזירה שוה לומדים שמי שפטור מראייה פטור גם מהקהל, והרי בגמ' בפסחים ח ע"ב, אמר ר' אמי, מי שאין לו קרקע פטור מן הראייה, ולמד זאת מהפסוק: "ולא יחמוד איש את ארצך

## מצות הקהל

בעלותך לראות" וכו', ומוכח שהכוונה היא שמי שאין לו קרקע בארץ ישראל פטור מן הראיה, ולפי זה מי שאין לו קרקע בארץ ישראל פטור גם ממצות הקהל. ואם נאמר שהחיוב של הבאת הטף הוא על האב דווקא, כיצד יתכן שיהיה לטף קרקע כל זמן שאביו קיים, ומוכרחים לומר שהפסוק מדבר בטף שאביו מת וירש הטף את אביו ויש לו קרקע, ואין לומר שמדובר שהקטן קנה קרקע (ע"י דעת אחרת מקנה) שהרי מצות הקהל נוהגת בזמן שהיובל נוהג, וא"כ הוי רק קנין פירות, מאחר שמצות הקהל היא במועד שנת השמיטה. ובגמ' בגיטין לו ע"א נאמר למ"ד שאין שמיטה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, ובוודאי שאין להחמיר בטף יותר מאשר בגדולים, ואם הגדולים פטורים כשאין לו קרקע, גם הטף פטורים בכה"ג, וא"כ נמצא שאין הטף חייבים בהקהל אלא רק במת אביו וירש הטף את קרקעותיו, מוכח איפוא שהחיוב הוא גם על בי"ד.

ודחה הטורי אבן ראיה זו, מאחר שיתכן שהחיוב הוא רק על האב, ומדובר שהאב קיים, ותיתכן אפשרות שיש לטף קרקע, במקרה שמתה אמו והיא הייתה בת יורשת נחלה, וירשה בנה מדאורייתא ולא אביו למ"ד ירושת הבעל מדרבנן, ואפילו למ"ד ירושת הבעל דאורייתא משכחת לה בנולד מן האנוסה, או בנתגרשה אמו.

והוכיח הטורי אבן דבריו מזה שבמצות הקהל כתוב גם "וגרד", ומניין יש לגר קרקע בארץ ישראל? אם נאמר שקנה, הרי למ"ד בגיטין מח ע"א, קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי לא מיקרי "ארצד", ואם נאמר שמדובר כשנשא בת ישראל יורשת נחלה ומתה וירשה בעלה הגר, יקשה למ"ד ירושת הבעל מדרבנן, וע"כ צריך לומר שמדובר בגר שנתגייר אביו, ואמו מישראל ומתה אמו וירשה בנה הגר, וכמו שאמרנו בטף. אך בנודע ביהודה מהדורא תנינא חלק אורח חיים סי' צד כתב, שמצינו גם בגר גמור שיהיה לו קרקע מדאורייתא, כגון שנשא ישראלית יורשת נחלה, והוליד ממנה בן, ומתה אשתו וירשה בנה מדאורייתא, ומת הבן וירשו אביו הגר, וא"כ אין ראיה שגר חייב בהקהל גם כשאין לו קרקע.

ובסברא זו רוצה הטורי אבן ליישב את השמטת הרמב"ם בהל' חגיגה ב, שם מנה כל פטורי ראייה, אך השמיט את מימרת ר' אמאי, שכל מי שאין לו קרקע פטור מן הראיה, אע"פ שלא נמצא בגמ' חולק בזה, והיינו משום שלדבריו, לפי שיטת ר' אמאי, זה שגר חייב בהקהל, היינו רק בנתגייר אביו

ולא הוא, ואמו הייתה מישראל וירשה, וזה נראה דוחק לרמב"ם, ולכן מוכרחים לומר שהגר עצמו נתגייר, ובזה מדבר הפסוק, והרי פוסקים אנו שירושת הבעל היא מדרבנן, וגם פוסקים אנו שקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וא"כ א"א לומר שירש את אשתו או שקנה קרקע, נמצא שגר שחייב בהקהל, גם באין לו קרקע, וכיוון שלומדים ראייה מהקהל גם מי שאין לו קרקע חייב בראייה, ולכן השמיט הרמב"ם את דינו של ר' אמי, שמי שאין לו קרקע פטור מן הראייה.

ובשיטת ר' אמי כתב הטורי אבן שיתכן שסובר, שירושת הבעל דאורייתא, כגון בגר שנתגייר ונשא בת ישראל וירשה, או דס"ל קנין פירות כקנין הגוף, וכגון שקנה קרקע בארץ ישראל. אבל לפי מה דקיי"ל ירושת הבעל דרבנן, וקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, אין הלכה כר' אמי. אך כתב הטורי אבן שאין לדחות דברי ר' אמי, שלא נמצא חולק עליו בגמ', וי"ל דהוא יפרש הפסוק בדוחק ש"וגרד" בפרשת הקהל, היינו בנתגייר אביו ואמו ישראלית, וירשה.

ועוד כתב הטורי אבן ליישב שיטת ר' אמי, לפי הרמב"ם בהל' בכורים ד, ז, הכותב שהמוכר שדהו או שמכר אילנות וקרקען בזמן שהיובל נוהג, הרי זה מביא וקורא ביובל ראשון בלבד, שעדיין לא סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו הקרקע, אבל אם חזר ומכרה ביובל שני ה"ז מביא ואינו קורא, שהרי סמכה דעתו שאין לו אלא הפירות, וקנין פירות אינו כקנין הגוף. לפי"ז תיתכן אפשרות בגר שנתגייר בעצמו שיהיה לו קנין הגוף בקרקע של ארץ ישראל תמיד בכל היובלות, והיינו כשאצל המוכר זהו יובל ראשון של קניית הקרקע, ואז קנין פירות כקנין הגוף דמי.

אלא שפה יש להעיר, שלפי"ז נופל תירוצו הקודם, שא"כ מצינו קרקע בארץ ישראל לגר שנתגייר בעצמו, ומדוע השמיט הרמב"ם את דינו של ר' אמי, שמי שאין לו קרקע פטור מן הראייה.

ובנודע ביהודה שם מיישב זאת, שמצינו בגמ' בפסחים שם שרב חולק על ר' אמי:

בעו מיניה מרב, הני בני רב דדיירי בבאגא, מהו למיתי קדמא וחשוכא לבי רב? ורש"י שם: תלמידים הצריכים לרבם עדיין קרו בי רב, הגרים בכפרים שבבקהה, האם ילכו לבית המדרש קודם

## מצות הקהל

עלות השחר ומשתחשך, כלום יש להם לירא מן המזיקים). אמר להו ניתו עלי ועל צוארי [=שודאי לא יזקו שהמצוה מגינה עליהם]. ליזיל מאי? [=האם זכות המצוה תגן עליהם אף בחזרתם]. אמר להו: לא ידענא. איתמר, אמר ר' אלעזר: שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן, כמאן כי האי תנא, דתניא איסי בן יהודה אומר: כלפי שאמרה תורה ולא יחמוד איש את ארצך, מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה, תרנגולתך מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה, והלוא דברים ק"ו, ומה אלו שדרכן לזוק אינן ניזוקין, בני אדם שאין דרכן לזוק על אחת כמה וכמה. אין לי אלא בהליכה, בחזרה מניין? ת"ל ופנית בבקר והלכת לאהליך, מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום, וכי מאחר דאפילו בחזרה [=אינן ניזוקין], בהליכה למה לי? [=מדוע צריך הפסוק "ולא יחמוד"] לכדר' אמי, דאמר ר' אמי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל, שאין לו קרקע אין עולה לרגל.

נמצא שלפי רב, שלא ידע הדין ששלוחי מצוה אינן ניזוקין בחזרתן, לא דרש הפסוק: "ופנית בבקר" וכו' וזה שאינן ניזוקין בהליכתן, ע"כ לומד הוא מהפסוק: "ולא יחמוד איש את ארצך", א"כ לא למד הוא מהפסוק "ולא יחמוד" כר' אמי, שכל אדם שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, וא"כ מצינו שרב חולק על רב אמי בזה, ואפשר לומר שלכן השמיט הרמב"ם את דינו של ר' אמי.

ומבואר מדברי הטורי אבן שהבאנו, שטף שאין להם קרקע, אין חיוב להביאם למעמד הקהל, מאחר שלא עדיף חיוב הבאת הטף מחיוב הגדולים, ובאופן זה גדול פטור, ולכן פטורים אף מלהביא הטף.

אך לפי המבואר מדברי אור החיים והמהרש"א שהבאנו בפרק א, שישנה מצוה להביא טף אף שלא הגיעו לחינוך, כמו שבגמ' בחגיגה ג ע"א, כדי ליתן שכר למביאייהם, א"כ אין זה כלל חיוב של חינוך, דהיינו חיוב הטף, אלא חיובם של הגדולים, א"כ חיוב זה קיים גם אם הטף הם במצב של פטור, דהיינו שאין להם קרקע. וכן כתב במנחת חינוך במצוה תריב:

ונראה כיון דהמצוה על המביאים דכך גזה"כ, אף אם הטף חרש או סומא או חוגר דבגדלותו פטור, מ"מ עתה כשהוא טף דהמצוה

## הרב אהרן גרז

על המביא, חייב להביאו, ולא דמי לראיה דקטן חרש וכו' פטור, דבגדלותו פטור, שם מחמת חינוך דרבנן אם בגדול לא מיחייב אינו חייב בחינוך, אבל הכא דגזה"כ להביאו אף דבגדול לא מחייב בעצמו, מ"מ כל זמן שהוא בכלל טף, חייבים להביאו. כ"נ ברור.

השפת אמת בחגיגה שם כתב:

טף למה בא לתת שכר למביאיהם, נראה דהיא בלי טעם, כיון דלמען ישמעו ולמען ילמדו לא שייך בהו, וא"כ צ"ע בטף חוגרין וחרשין ואילמין, דנראה ג"כ לחייב אותם כיון דבלא"ה לא שייך בהו שמיעה ולימוד, הגם די"ל הטעם שחייבה תורה להביאם משום דקטן אתי לכלל שמיעה כשיגדל, מ"מ מנ"ל לחלק בהכי, דאכן בס' ט"א מקשה דהטף אין להם קרקע ע"ש דפשיטא ליה דבאין להם קרקע פטורין, ובעיני פשוט שהחויב הוא על מביאיהם, מה לי אם אין להם קרקע, מ"מ בחרש ואלם צ"ע קצת.

## 4. גר

בפרשת הקהל כתבה התורה בפירוש "וגרד אשר בשעריך" (דברים לא, יב). וצריך להבין מדוע צריך ריבוי מיוחד לחיוב הגר, הלוא הוא חייב בכל המצוות כישראל?

האבן עזרא שם מבאר דאין הכוונה בפסוק לגר צדק, כי אין צורך לרבנות, אלא הכוונה היא לגר תושב, וכך כתב שם: "וגרד, אולי יתייהד", משמע שעדיין אינו גר צדק. אך באנציקלופדיה תלמודית כרך י עמוד תמו הביא בשם פסיקתא זוטרתא, שכוונת התורה היא לגר צדק דווקא, וא"כ קשה כדברינו לעיל, מדוע הוצרכה התורה לרבנות, מה שונה מצוה זו מכל המצוות?

וכתב בנודע ביהודה שם, שהתורה ריבתה את הגר בחיוב הקהל אף שאין לו קרקע בארץ ישראל, וישראל בכה"ג פטור, מ"מ כתבה התורה בפירוש שגר חייב. ואף שהבאנו לעיל בשם הנודע ביהודה שמצינו לגר קרקע בארץ ישראל מדאורייתא, מ"מ התורה ריבתה שאף שאין לו קרקע חייב בהקהל.

## מצות הקהל

אך הטורי אבן שהובא לעיל כתב שגר שחייבתו תורה בהקהל, היינו דווקא ביש לו קרקע בקנין דאורייתא, ולפיו צ"ע מדוע הוצרכה התורה לרבות הגר במצות הקהל, ובמה שונה מצוה זו מיתר המצוות. והובא באנציקלופדיה תלמודית שם, בשם זכר למקדש לאדר"ת, שהנה כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ה-ו: "הקריאה והברכות בלשון הקודש, שנאמר 'תקרא את התורה הזאת' בלשונה, אע"פ שיש שם לועזות, וגרים שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני". ולפי"ז צריך ריבוי מיוחד לחייב הגרים במצות הקהל, שעל אף שאינם מבינים בלשון הקדש, מ"מ חייבים הם לבוא.

כבר הובא בדברינו לעיל כי קיימת גזירה שוה "ראיה" "ראיה" ללמוד מצות הקהל ממצות ראייה, ואי לזאת כל הפטורים ממצות ראייה פטורים גם ממצות הקהל, אך כפי שכבר כתבנו קיימים יוצאים מן הכלל הפטורים ממצות ראייה וחייבים במצות הקהל, והם נשים וטף [אך לגבי טף כתבנו כי ברור שאין זה חיוב על הטף כי הם פטורים מן המצוות, אלא זאת חובה על אביהם או על ב"ד להביאם] בשל גזירת הכתוב "הנשים והטף".

### 5. ערל

בגמ' בחגיגה ד ע"ב:

תנא הערל והטמא פטורין מן הראייה, בשלמא טמא דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה, כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה, אלא ערל מניין? הא מני רבי עקיבא היא, דמרבי ליה לערל כטמא, דתניא ר' עקיבא אומר איש לרבות את הערל.

ומחלוקת ר' עקיבא ורבנן היא ביבמות ע ע"א:

תניא א"ר אלעזר מניין לערל שאין אוכל בתרומה, נאמר תושב ושכיר בפסח, ונאמר תושב ושכיר בתרומה, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו, אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו. רבי עקיבא אומר אינו צריך, הרי הוא אומר איש איש לרבות הערל.

ומבואר דלרבנן הוי גזרה שוה רק לעניין תרומה, שערל אסור, ואילו לר"ע הוי ריבוי שערל כטמא בכל הדברים, ומשום כך העמידה הגמ' בחגיגה את זה שערל פטור מראיה, כר' עקיבא.

הרמב"ם בהל' חגיגה ב, א כתב: "וכן הערל מאוס כטמא" [=ופטור מראיה], וכפי דברי הגמ' בחגיגה, ומשמע שהרמב"ם פסק כר' עקיבא.

הלחם משנה שם הקשה, שבהל' תרומות ז, י כתב הרמב"ם: "כהן ערל אסור לאכול בתרומה מדין תורה, שהרי נאמר תושב ושכיר בתרומה ונאמר תושב ושכיר בפסח, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו".

ומזה שהביא הרמב"ם את הגזירה שוה ד"תושב ושכיר" לאסור ערל בתרומה, משמע שסובר כרבנן, וא"כ קשה מדוע פסק בהל' חגיגה שערל פטור מראיה, והרי הגמ' בחגיגה שם כתבה על זה שערל פטור מראיה "הא מני ר' עקיבא היא", וכיוון שפסק כרבנן, לא היה לו לפטור ערל מראיה?

הלחם משנה מתרץ, שבגמ' ביבמות עב ע"ב נאמר: "והא קתני הערל והטמא פטורים מן הראייה, התם משום דמאיס", ובתוס' שם ד"ה התם כתבו: "ואפי' רבנן מודו התם דפטור". נמצא לפי פי' תוס' דהסוגיא ביבמות חולקת על הסוגיא בחגיגה שם, ולפי הסוגיא ביבמות גם לרבנן פטור ערל מראיה ולא דווקא לר"ע, ולכן פסק הרמב"ם שערל פטור מראיה על אף שפסק כרבנן.

והנה אף שלעניין ראייה, פסק הרמב"ם שערל פטור, מ"מ לגבי מצות הקהל, על אף ההיקש לראייה, כתב הרמב"ם בהל' 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".

ובלחם משנה שם הקשה, מדוע ערל חייב במצות הקהל, הרי גם ערל אינו ראוי לביאה משום דמאיס, וגם רבנן מודו בזה כמו שנתבאר לעיל.

ותירץ הלחם משנה שזה שערל פטור ממצות ראייה משום דמאיס, היינו משום שאינו ראוי להכנס לעזרת ישראל שקדושתה חמורה, אבל מצות הקהל הייתה בעזרת נשים (כמו שנכתוב להלן) ולעזרת נשים ראוי ערל להכנס, ולכן חייב במצות הקהל, אבל טמא שאינו ראוי להכנס גם לעזרת נשים פטור אף ממצות הקהל. בקרית ספר בהל' חגיגה ג, כתב טעם נוסף לחיוב ערל במצות



## מצות הקהל

הקהל, וז"ל: "וערל לא אמרינן ערל כי טמא כדאמרינן בעלמא, משום דהכא נשים וטף נמי חייבים, ועוד דכי מרבינן ערל כי טמא היינו לקרבן או לתרומה, דכתיב איש איש לרבות הערל שלא יאכל תרומה משום דמאיס, אבל הכא דליכא קרבן לא הוי כי טמא". ומזה שהביא את הדרשה "איש" "איש", משמע שפסק כר"ע ביבמות שם, וכן כתב בהל' חגיגה ב, לגבי מצות ראייה, שערל פטור מראייה, מ"מ לגבי מצות הקהל ערל חייב מהטעמים שכתב.

### 6. טמא

בטעם פטור טמא ממצות הקהל, הבאנו לעיל את דברי הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ב: "שנאמר 'בבא כל ישראל' וזה אינו ראוי לביאה". לדברינו לעיל, הוא אינו ראוי לבוא אף בעזרת נשים, נמצא שאין זו הלכה סתמית שטמא פטור, אלא הלכה מנומקת, כיוון שאינו ראוי לבוא. ומעתה טמא אשר לגביו לא קיים כלל זה חייב במצות הקהל, וכבר כתבנו דכך הדין לגבי ערל, ומשום כך כתב המנחת חינוך במצוה תריב, דמחוסר כפורים חייב במצות הקהל, כיוון דראוי לבוא בעזרת נשים.

וכתב עוד המנחת חינוך שיש מקום לדון לפי מה שכתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה ז, יז: "עזרת הנשים מקודשת מן החיל שאין טבול יום נכנס לשם, ואיסור זה מדבריהם אבל מן התורה מותר לטבול יום להכנס למחנה לוי, וטמא מת שנכנס לעזרת הנשים אינו חייב חטאת". והסתפק המנחת חינוך בזה, האם כיוון דטמא מת וטבול יום מדאורייתא מותרין בעזרת נשים, חייבין הם במצות הקהל, או כיוון דאסורין מדרבנן להכנס לעזרת נשים פטורים הם ממצות הקהל.

### 7. חרש, סומא, זקן

במשנה בחגיגה ב ע"א מנויים הפטורים ממצות ראייה. ובגמרא שם לומדים: חרש - ואפילו באזנו אחת (ג ע"א), אילם (ב ע"ב), סומא - ואפילו באחת מעיניו (ב ע"א; ד ע"ב), חיגר - אפילו ברגלו אחת (ג ע"א), זקן, חולה ומי שאינו יכול לעלות ברגליו (ד ע"א). ובגמ' ד ע"א: "לא תווי מאי? אמר רבא לאתויי מפנקי, דכתיב: 'כי תבואו לראות פני מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי'". וברש"י שם ד"ה מפנקי, שאין הולכין בלא מנעל, דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו. וכן מנאם הרמב"ם בהל' חגיגה ב, א, וכיוון שכל אלו

פטורים מהראיה, פטורים אף ממצות הקהל, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ב: "כל הפטור מן הראייה פטור ממצות הקהל".

#### 8. עבד

במצות ראייה פטורים נשים ועבדים כאמור במשנה בחגיגה ב ע"א. ואילו במצות הקהל נתחייבו נשים ככתוב: "האנשים והנשים". הקשה הלחם משנה בהל' חגיגה ג, ב, מדוע לא כתב הרמב"ם שעבדים חייבים בהקהל כמו נשים, הרי לומדים בגמ' בחגיגה ד ע"א: "לה לה מאשה", וכל המצוות שנשים חייבות בהם, חייבים גם עבדים? ותירץ הלחם משנה, שעבדים נתמעטו ממצות הקהל מהפסוק: "בבוא כל ישראל לראות" וכו', משמע דווקא בני ישראל, ולא עבדים.

הוסיף הלחם משנה שהמקור מפסוק זה לא הובא בגמ', ואולי מצאו הרמב"ם במקום אחר, שהרי בגמ' בחגיגה ד ע"א נאמר (לגבי מצוות ראייה):

בשלמא נשים כדאמרן [=נשים פטורות מראיה מהפסוק 'זכור' להוציא נשים], אלא עבדים מנלן? אמר רב הונא אמר קרא "אל פני האדון ה'", (שמות כג, יז; לד, כג). מי שאין לו אלא אדון אחד, יצא זה שיש לו אדון אחר. הא למה לי קרא, מכדי כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה, כל מצוה שאין אשה חייבת בה אין העבד חייב בה, דגמר לה לה מאשה, אמר רבינא לא נצרכה אלא למי שחציו עבד וחציו בן חורין [=שפטור מראייה]. דיקא נמי דקתני נשים ועבדים שאינן משוחררין, מאי שאינן משוחררין, אילימא שאינן משוחררין כלל, ליתני עבדים סתמא, אלא לאו שאינן משוחררין לגמרי, ומאי נינהו, מי שחציו עבד וחציו בן חורין, ש"מ.

ומכיוון שהביאה הגמ' את הפסוק "אל פני האדון" לפטור עבד מראיה [=ולמסקנא לפטור חציו עבד וחציו בן חורין], ופסוק זה אינו פוטר כלל מהקהל, ולא הביאה מגמ' מהפסוק: "בבוא כל ישראל לראות", שממנו אפשר ללמוד לפטור עבד גם מראייה וגם מהקהל, משמע שאין הגמ' מכירה דרשה זו, ולכן כתב הלחם משנה שכנראה היה לרמב"ם מקור אחר לדרשה זו.

## מצות הקהל

באור שמח בהל' חגיגה ג, ב כתב טעם אחר לפטור עבדים ממצות הקהל: "לא חשיב רבנו עבדים דכתיב כל ישראל, וכתיב הקהל את העם, ועבדים לא מקרי עם, כמו דאמר בפרק הזרוע, יכפר לרבות העבדים, אלמא דלא נכללו בכלל עם, ובעי קרא לרבות". וכוונתו לגמ' בחולין קלא ע"ב, המביאה שם ברייתא הדורשת פסוק (ויקרא טז, לג) בעבודת כהן גדול ביום הכפורים: "דתניא: וכיפר את מקדש הקדש - זה לפני ולפנים, אהל מועד - זה היכל, מזבח - כמשמעו, יכפר - אלו עזרות, כהנים - כמשמעו, עם הקהל - אלו ישראל, יכפר - אלו הלויים, ותניא אידך יכפר - אלו עבדים". א"כ רואים שעבדים לא נכללו בגדר עם, וכיוון שבמצות הקהל כתבה התורה "הקהל את העם", ממילא נתמעטו עבדים.

### 9. חציו עבד וחציו בן חורין

מאחר שעבדים פטורים ממצות הקהל, מה דינו של חציו עבד וחציו בן חורין, האם חייב במצות הקהל מחמת צד בן חורין שבו.

במשנה בחגיגה ב ע"א: "הכל חייבין בראייה". ובגמ' שם:

הכל, לאתווי מאי? לאתווי מי שחציו עבד וחציו בן חורין [=כלומר שחייב בראייה]. ולרבינא דאמר מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה, הכל לאתווי מאי? ואיבעית אימא לעולם כדאמרי מעיקרא [=לרבות חציו עבד וחציו בן חורין] ודקא קשיא לך הא דרבינא [דפוסטר], לא קשיא, כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה. דתנן מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי בית הלל, אמרו להם בית שמאי תקנתם את רבו ואת עצמו לא תיקנתם, לישא שפחה אינו יכול בת חורין אינו יכול, ליבטיל, והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה, אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב לו שטר על חצי דמיו, וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי.

ופי' רש"י, שהכל חייבין בראייה, ומרבים אנו חציו עבד וחציו בן חורין, היינו למשנה אחרונה, מכיוון שבית דין יכולים לכופו את אדונו לשחררו, והוא נחשב כאילו הוא משוחרר כבר, וחייב. וזה שאמר רבינא מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה, היינו למשנה ראשונה, שסברו בית הלל שעובד את

עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, ולא הוי כמשוחרר, וזו הכוונה בהמשך דברי המשנה: ועבדים שאינם משוחררין, ומשנה לא זזה ממקומה.

הרמב"ם בהל' חגיגה ב, א כתב ביחס למצות ראייה: "מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מפני צד עבדות שבו". והראב"ד שם בהשגות כתב: "א"א הא דלא כהלכתא, דהיא כמשנה ראשונה".

וכן מצינו לעניין קרבן פסח בגמ' בפסחים פז ע"א במשנה: "מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל משל רבו". ובגמ' שם פח ע"א: "משל רבו הוא דלא יאכל, אבל משל עצמו יאכל, והא תניא לא יאכל לא משלו ולא משל רבו, לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה".

ופי' רש"י שם: כמשנה ראשונה - קודם שחזרו ב"ה, לא יאכל משל עצמו מפני שאין חלק עבדות נמשך אחר דעתו. כמשנה אחרונה - הואיל ובידינו לשחררו הרי הוא כבן חורין ואוכל משל עצמו.

והרמב"ם בהל' קרבן פסח ב, יג כתב: "מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו עד שיעשה כולו בן חורין".

וגם שם השיג הראב"ד וכתב: "א"א הא דלא כהלכתא דמשנה אחרונה אוכל משל עצמו".

הכסף משנה בהל' קרבן פסח שם, כתב ליישב דברי הרמב"ם. הוא מפרש ההיפך מרש"י. למשנה ראשונה יאכל משל עצמו, שמאחר שצד חירות ניכר לעצמו, שהרי עובד את עצמו יום אחד, צד עבדות נגרר אחריו ואוכל משל עצמו, אבל למשנה אחרונה שלא עשו לו תקנה לעבוד את עצמו יום אחד, אין צד חירות ניכר, לכן אין צד עבדות נמשך אחריו, וכיוון שכן לא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו. וכן גם לעניין מצות ראייה. לפי משנה ראשונה צד חירות ניכר לעצמו, ולכן חייב בראייה, אך למשנה אחרונה שאינו עובד לעצמו יום אחד, אין צד חירות ניכר לעצמו, ופטור ממצות ראייה.

והמבי"ט בקרית ספר בהל' קרבן פסח ב, פסק כרש"י והראב"ד, ולא כהרמב"ם:

מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל משל רבו ולא משל עצמו.  
שם משנה לא יאכל משל רבו, דמסתמא לא הוי דעת רבו  
להמנות חלק החירות על פסחו, ובגמרא, הא משל עצמו יאכל,

## מצות הקהל

והתניא לא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו, ל"ק כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה, דחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש, דכופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על חצי דמיו, והואיל ובידינו לשחררו הרי הוא כבן חורין ואוכל משל עצמו.

ואילו לגבי מצות ראייה כתב הקרית ספר בהל' חגיגה ב כשיטת הרמב"ם:

עבדים מנ"ל? אמר רב הונא אמר קרא את פני האדון, מי שאין לו אלא אדון א' יצא זה שיש לו אדון אחר, ואע"ג דכל מצוה שאין האשה חייבת בה אין העבד חייב דגמרינן לה לה מאשה, אפילו הכי איצטריך קרא לחציו עבד וחציו בן חורין, והיינו דקתני ועבדים שאינם משוחררים, דהיינו לגמרי.

וצריך להבין את שיטת הקרית ספר. מאחר שבקרבן פסח כהראשונים נגד הרמב"ם, שלפי משנה אחרונה, חציו עבד וחציו בן חורין אוכל משל עצמו, ואילו לגבי מצות ראייה פסק כהרמב"ם, שלפי משנה אחרונה חציו עבד וחציו בן חורין פטור מראייה, וצ"ע.

ובשיטת הקרית ספר הלך גם ר"ע מברטנורה. בפסחים פ"ח מ"א כתב כרש"י והראב"ד:

לא יאכל משל רבו אבל משל עצמו אוכל, דכיון דדינא הוי דכופין את רבו וכותב לו גט שחרור אע"פ שעדיין לא נשתחרר הרי הוא כבן חורין, הילכך אוכל משל עצמו.

ואילו בחגיגה פ"א מ"א כתב הרע"ב מברטנורה כרמב"ם:

והכל לאתוויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין, ואין כן הלכה, שמי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה מפני צד עבדות שבו.

בתוספות יום טוב בפסחים ובחגיגה שם, העיר על החלפת השיטה בדברי הרע"ב. ונראה לומר בשיטת הקרית ספר והרע"ב מברטנורה, שזה שכתבו לגבי קרבן פסח, שלמשנה אחרונה מי שחציו עבד וחציו בן חורין אוכל משל עצמו, זאת מאחר שעומד להשתחרר הרי גם חצי העבד שבו חשיב כבן חורין, ואין כל סיבה למונעו מלאכול קרבן פסח משל עצמו, אבל לגבי מצות ראייה שזו גזירת הכתוב "את פני האדון" מי שאין לו אלא אדון אחד, נמצא שגם למשנה אחרונה, אף שעומד להשתחרר, אבל בכל אופן כל זמן שעדיין לא

שוחרר חצי העבד שבו עדיין חשיב שיש לו אדון אחר, ולכן פסקו שפטור מראייה, ולא דומה דין ראייה לדין קרבן פסח, ולכן בקרבן פסח פסקו שאוכל משל עצמו, ובראייה פסקו שפטור.

המנחת חינוך במצוה תריב כתב, שלפי פסק הרמב"ם שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה (למשנה אחרונה) משום שיש לו אדון אחר, יהיה פטור חציו עבד וחציו בן חורין גם ממצות הקהל, כיוון שהוקשו זה לזה. אך לפי מה שכתבו האחרונים, שהטעם דחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה, כיוון שאינו יכול להביא קרבן, משום שזה חולין בעזרה, טעם זה לא שייך כלל במצות הקהל, ולפי"ז יתחייב מי שחציו עבד וחציו בן חורין במצות הקהל.

אך חציה שפחה וחציה בת חורין, כיוון שאינה מצווה במצות פרו ורבו, ולא כופין את רבה לשחררה, א"כ לגבה גם לאחר משנה אחרונה נשאר כמשנה ראשונה, לפי דעת כל הראשונים שפטורה ממצות ראייה, כיוון שיש לה אדון אחר, תהיה פטורה ממצות הקהל, ואינה דומה לכל אשה ישראלית החייבת.

#### ד. זמן המצוה

##### 1. בתחילת השנה השביעית או בתחילת השנה השמינית

"ויצו משה אותם לאמר, מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסוכות, בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך" (דברים לא, י). במשנה בסוטה מא ע"א:

פרשת המלך כיצד? מוצאי יו"ט הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית". ובגמ' שם: "וכל הני למה לי? צריכי. [רש"י שם: צריכי כל הסימנים הללו מקץ שנת השמיטה ובחג הסוכות ובמועד] דאי כתב רחמנא מקץ הוה אמינא נימנו מהשתא ואע"ג דלא מיתרמי בשמיטה, כתב רחמנא שמיטה, [רש"י שם: נימנוהו מהשתא משנת ארבעים והלאה, שבערבות מואב נאמרה פרשה זו, ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה, שלא מנו שמיטין עד לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו]. ואי כתב רחמנא שמיטה ה"א בסוף שמיטה, [רש"י שם: בסוף שמיטה, קודם ר"ה של שמינית, דהא מקץ בסוף שנה משמט] כתב רחמנא במועד, ואי כתב במועד,

## מצות הקהל

הוא אמינא מריש שתא [רש"י שם: מריש שתא, שכולן נקראו מועד כדכתיב (ויקרא כג, ד) אלה מועדי ה', וקחשיב נמי ראש השנה] כתב רחמנא בחג הסוכות. ואי כתב רחמנא בחג הסוכות הוה אמינא אפי' יו"ט אחרון, כתב רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלתא דמועד.

מבואר בגמ', שלכן הייתה צריכה התורה לפרט את כל הסימנים הללו, כדי שנדע שמצות הקהל היא בתחילת המועד של חג הסוכות בשנה השמינית לאחר השמיטה, והיינו ביום הראשון של חול המועד סוכות. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות בסוטה פ"ז מ"ח:

אמרו בשמינית, רוצה לומר שנה שמינית מהשמיטה והיא תחילת השמיטה שניה בלי ספק, והקריאה היתה ביום השני מסוכות מזאת השנה, והוא מה שאמרו, אי כתב רחמנא בחג הסוכות הוה אמינא אפילו ביום טוב האחרון, כתב רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלתא דמועדא, רוצה לומר תחילת חולו של מועד.

וכן כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ג: "אימתי היו קורין? במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות שהוא תחילת ימי חולו של מועד של שנה שמינית". וכן כתב הקרית ספר בהל' חגיגה ג: "להקהיל כל ישראל אנשים נשים וטף בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל".

וכן דעת הרמב"ן בדברים טו, א:

מקץ שבע שנים תעשה שמיטה - טעם "מקץ", אמר ר"א בתחלת השנה, וכן אמרו המדקדקים כלם, כי הראש והסוף יקראו קצה שכל דבר יש לו שתי קצוות, וכענין שכתוב מן הקצה אל הקצה (שמות כו, כח), על שני קצותיו (שם כה, יט), על ארבע קצותיו (שם כז, ד). ואין דבריהם נכונים אצלי, כי ראש שבע שנים הוא השנה הראשונה והוא הקצה שנקרא בהם ראש, ואילו אמר הכתוב "מקץ השנה השביעית" היה דברם נכון. ועל דעת רבותינו (ספרי קכב) "מקץ" בסוף השבע, ולא ידבר הכתוב אלא בשמיטת כספים, יאמר מסוף כל שבע שנים הנמנים לכם תעשו שמיטה שישמוט כל בעל משה ידו, ולכך אמרו (ערכין כח ע"ב) שאין שביעית משמטת אלא בסופה. וכן לדעתם (שם), מקץ שבע שנים

במועד שנת השמטה בחג הסוכות, בסוף השבע, אלא שהקץ הנזכר בכאן הוא מיד והקץ הנזכר שם מופלג שהרי פירש במועד שנת השמטה בחג הסוכות. והנה טעם שניהם "מתכלית", יאמר בכאן מתכלית שבע שנים תעשה שמטה, ושם יאמר בו גם כן כאשר תכלינה שבע שנים במועד שנת השמטה תעשה הקהל.

מבוארת שיטת הרמב"ן כי מצות הקהל הייתה בתחילת השנה השמינית לאחר שנת השמיטה. אך דעת האבן עזרא (הביאו הרמב"ן בתחילת דבריו) במצות הקהל על הפסוק "מקץ שבע שנים", (בדברים לא, י): "תחילת השנה". ולדעתו הייתה מצות הקהל בתחילת השנה השביעית.

כשיטת האבן עזרא גם האברבנאל בדברים שם: "והקריאה היתה בתחילת שנת השמיטה כמו שאמר מקץ שבע שנים, כמו שפירשו רבותינו ז"ל בסוטה פ"ז מ"ח, שהיה בתחילת שנת השמיטה בחג הסוכות הסמוך לתחילתה".

וכבר העירו, כי מסתמך הוא על דברי רבותינו במסכת סוטה שם, והרי במסכת סוטה שם מבואר מפורש כי מצות הקהל הייתה בתחילת השנה השמינית, וצ"ע. האברבנאל שם כתב טעם לתיקון מצות הקהל בשנת השמיטה דווקא:

ולכן ציוה שמהשנים לא תהיה הקריאה תדירה בכל שנה כי אם בשנת השמיטה, לפי שבשנה ההיא יהיו פנויים מכל עסקיהם אשר הם מתעסקים בעבודת האדמה והיו כולם שובתים מחרישה זריעה וקצירה וכל מלאכת עבודה, ומזונות מוכנים לפנייהם ומתברכים להם כמו שאמר (ויקרא כה, כ-כא) וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף וגו', וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים, וצוה שתהיה הקריאה בחג הסוכות, לפי שהיו כל התבואות נאספות ואין לב הבעלים עליהם.

וראוי לציין, שהמלבי"ם בפירושו לתורה בספר דברים שם, כתב טעם דומה לדברי האברבנאל, אך כתב טעם זה לשיטתו כדברי הרמב"ם והרמב"ן, שמצות הקהל הייתה בתחילת השנה השמינית:

במעד שנת השמיטה בחג הסוכות, העת המוכשרת שתפעל בהם השמיעה, מפני ששנת השמיטה הייתה שבת הארץ לה' שידעו כי



## מצות הקהל

לה' הארץ, והארץ היא ג"כ קדש, והם לא התעסקו כל השנה בעבודת האדמה ועסקו בתורה, ואף שכלתה השמיטה בראש השנה, אבל היה ראש השנה ויום הכיפורים ועסקו בסוכה וד' מינים.

לשיטות הסוברות שמצות הקהל הייתה בשנת השמיטה עצמה, מובן הפסוק "במועד שנת השמיטה". אך לשיטות הסוברות שמצות הקהל התקיימה בשנה השמינית, צריך להבין מדוע כתבה התורה "שנת השמיטה"? אך דבר זה מיושב בדברי הגמ' בראש השנה יב ע"ב:

התבואה והזתים משיביאו שלישי [=תבואה וזתים מתעשרים לפי שנה שהביאו שלישי בה]. מנא הני מילי? אמר רב אסי אמר ר' יוחנן ומטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי, אמר קרא, מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, שנת השמיטה מאי עבידיתיה, בחג הסוכות שמינית היא, אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שלישי בשביעית לפני ראש השנה אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית.

ברש"י שם ד"ה מאי עבידיתיה: "לקרות חג הסוכות שבסוף שבע שנים שנת השמיטה, הרי כבר יצאה השמיטה מר"ה וכבר נכנסה שמינית, אלא לומר לך, וכו' וה"ק קרא, יש לך דבר שהוא של שמינית והוא אסור כשביעית, ואיזו תבואה שהביאה שלישי".

מכאן שגם השנה השמינית נקראת שנת השמיטה, כיוון דיש בה דינים הנוהגים כשמיטה, לגבי גידולין שגדלו בשנה השביעית ויצאו לשמינית שאסורים כשביעית.

הנצי"ב בהעמק דבר לדברים לא, י כתב: "במועד שנת השמיטה, קרא שנת השמינית שנת השמיטה, משום שיותר ניכר שביתת הארץ בחול המועד סוכות של שמינית שלא היה קציר ואסיף לפניו מחול המועד סוכות של שנה שביעית עצמו שהגרנות מלאים בר".

## 2. מוצאי יום טוב ראשון או מוצאי יום טוב אחרון

במשנה בסוטה מא ע"א נאמר: "מוצאי יום טוב ראשון של חג", וכן גם לשון הרמב"ם בהל' חגיגה ג, א. אך בנוסח המשנה בירושלמי בסוטה פ"ז

ה"ז כתוב: "פרשת המלך כיצד? מוצאי יו"ט האחרון של חג". בקרבן העדה שם כתב: "ה"ג במוצאי יו"ט הראשון, וכן הוא בבבלי, גם בקרא כתיב בחג הסוכות". וכוונתו, שמוצאי יו"ט האחרון, הוא כבר לא חג סוכות. גם בפני משה שם על הירושלמי כתב שצ"ל: "מוצאי יו"ט הראשון של חג". וכן מבואר בדברי הגמ' בבבלי סוטה מא ע"ב: "מאתחלתא דמועד". ועתה ברור כי מצות הקהל התקיימה במוצאי יו"ט הראשון של חג, דהיינו בתחילת חול המועד סוכות.

### 3. מדוע לא ביום טוב עצמו?

מדוע לא קיימו את המצוה ביום הראשון של החג עצמו? התוס' בסוטה מא ע"א ד"ה כתב רחמנא, כתבו:

ונראה דלהכי איצטריך (לכתוב את המילה "במועד") משום דבבא כל ישראל ליראות משמע מאתחלתא דמועד ביום ראשון, קמ"ל במועד דמשמע בתוך המועד, ואהני בא כל ישראל דמשמע מאתחלתא דמועד לא ביום ב' או ביום ג', אלא במוצאי יו"ט הראשון.

מבואר בדבריהם שלומדים זאת מהמילה "במועד", שמשמעה בתוך המועד, והיינו בלילה שבין יום א' ליום ב'. בחדושי הרש"ש בסוטה שם כתב על דברי תוס' אלו:

לכאורה מוצאי יום טוב הראשון היינו ביום ב', דלא מסתבר דהיה קורא בלילה, ועוד דכמו דמשמע במועד בתוך המועד, כמו כן בחג הסוכות יהא משמעו בתוך החג, וכדאמר ה"א אפי' יו"ט אחרון, ואם נפרש במועד דקרא, היינו בחולו של מועד כמו שמובנו בלישנא דחז"ל הוה א"ש, אבל זה דוחק.

וכן כתב בקרית ספר בהל' חגיגה ג:

איצטריך קרא דמועד דמשמע בתוך המועד, ואהני בבוא כל ישראל דמשמע מתחילתה, דקמ"ל דלא ביום ראשון ולא ביום שני ולא ביום שלישי של חול המועד אלא במוצאי יום טוב הראשון.

וכן כתב בתפארת ישראל על המשניות בסוטה פ"ז מ"ח אות מח:

## מצות הקהל

מוצאי יום טוב הראשון של חג, ר"ל ליל שקודם יום ב' דסוכות.

אך בניגוד לשיטת תוס' ושאר המפרשים הלומדים מהמילה "במועד" שמשמעו בתחילת חול המועד, דעת רש"י שונה. בסוטה מא ע"ב, ד"ה מאימת דמתחיל מועד: "ומיהו ביו"ט לא, שאין תיקון הבימה דוחה לא את השבת ולא יו"ט, 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".

ואף שהירושלמי שם דן בקשר ליום הקהל שחל להיות בשבת, מ"מ רש"י הקיש מטעמו זה של הירושלמי גם לזה שאין מצות הקהל ביום טוב ראשון של חג, ועוד נדון בדברי הירושלמי לקמן לגבי יום הקהל שחל בשבת.

אך תוס' בסוטה מא ע"א ד"ה כתב רחמנא, כתבו:

אבל פי' רש"י תמוה דפי' דמהאי טעמא ביום טוב ראשון לא, דתיקון בימה אינו דוחה יו"ט, כיון דגזירת הכתוב לקרות מאתחלתא דמועד יקראו בלא בימה, מנלן דבימה מעכבת, להכי מסתבר כדפי' (והיינו מהמילה "במועד"), ונראה דהיו בונין הבימה מעיו"ט בנין של פרקים, ובחולו של מועד לא היו עושים שום בנין אלא מקימין אותה ומחברין הפרקים יחד, ואם לא בנו אותה מערב יו"ט נראה דבניינה לא היה דוחה אפילו חולו של מועד.

בטורי אבן למגילה ה ע"א ד"ה חגיגה, כתב על דברי תוס' אלו:

ודבריהן תמוהין לי, מהיכן הבינו דלפי' רש"י מוצאי יו"ט מן התורה לאו זמן הקהל הוא, אי משום דפי' דמה"ט יו"ט ראשון לא, דאין תיקון הבימה דוחה יו"ט, לאו למימרא שאין זמן הקהל אלא ביו"ט ראשון לחוד, דודאי במוצאי יו"ט ראשון נמי אכתי זמנו הוא, דאתחלתא דמועד מיקרא, אלא רצה לפרש מ"ט תיקנו זמן קבוע להקהל מוצאי יו"ט ראשון דוקא, ועוד זריזין מקדימין למצוות וה"ל לקבוע ביו"ט ראשון, ומש"ה מפרש דמפני תיקון הבימה דאינו דוחה יו"ט תקנו כן.

נמצא לדבריו, שגם רש"י מודה, שהזמן מדאורייתא הוא במוצאי יו"ט ראשון, אלא שרש"י נתן טעם מדוע לא תיקנו ליום טוב ראשון עצמו. הט"ז באורח חיים סי' תרסח ס"ק א, כתב ליישב דברי רש"י, שלכאורה קשה, הרי כתוב במשנה עושין לו בימה של עץ, ומשמע שזאת היא הלכה למשה מסיני שצריך בימה, וא"כ מדוע לא ידחה יו"ט והרי כתוב בפסוק "בבוא כל ישראל", והרי זה כאילו כתוב בפירוש ביום הראשון, וכמו שמצות מילה דוחה שבת מהכתוב "וביום השמיני", ה"ה כאן, ולמה נדחה עד מוצאי יו"ט?

ויישב הענין שיש לנו בפסוק ריבוי ומיעוט. הלשון "בחג הסוכות", משמעו כל ימי חג הסוכות ואפילו ביו"ט אחרון, וזהו הריבוי. ובהמשך הפסוק "בבוא כל ישראל" הוי מיעוט, שרק בתחילת החג ולא בכלו. וכדי לקיים שניהם, נאמר שלא בתחילת החג ממש ולא בסופו ממש, אלא באמצעו, ומעמידים הדין בזמן המסתבר, דהיינו בתחילת חול המועד, והיינו בזמן שיש היתר לעשות במה. ואמנם גם ביום טוב ראשון קיימת אפשרות של בימה שיעשה מערב יו"ט, מ"מ מסתבר יותר שלא לעשות מערב יו"ט כדי לא לדחוק העזרה, ועדיף לעשות הבימה ביום קיום המצוה, וזה הורה לנו הכתוב בריבוי והמיעוט, שנעשה ביום אמצעי שהוא יותר מסתבר ואין בו כל חסרון. ובזה מיושבים היטב דברי רש"י מקושיות תוס' עליו.

נמצא לפי שיטת רש"י עיקר המצוה היא ביום ראשון של חג, אלא שנדחה למוצאי יו"ט ראשון של חג, כיוון שאין אפשרות להקים הבימה מקודם, ולשיטת תוס' בנין הבימה לא מעכב במצוה, ואם הייתה המצוה ביום טוב ראשון היו קורין בלא בימה, אך זו גזה"כ מהמילה "במועד" שהמצוה תהיה בתחילת חול המועד, והיינו במוצאי יום טוב ראשון של חג.

ובכסף משנה בהל' חגיגה ג, ז גם כן כתב כרש"י, שדעת הירושלמי היא שאין מצות הקהל ביום ראשון של חג מפני בנין הבימה, ועוד נדון בדבריו לקמן לגבי יום הקהל שחל להיות בשבת.

#### 4. ביום ראשון של חול המועד

בניגוד לשיטת הראשונים והמפרשים שמצות הקהל התקיימה במוצאי יום טוב ראשון של סוכות, דהיינו בלילה שבין יום ראשון לשני, מטעמיהם השונים, דעת המאירי היא כי מצות הקהל התקיימה ביום שני של חג, דהיינו ביום ראשון של חול המועד סוכות. כך כתב בסוטה מ ע"א: "פרשת המלך

## מצות הקהל

כיצד? מוצאי יום טוב הא' של חג, ר"ל יום שני של סוכות שהוא ראשון לחול המועד".

ובטורי אבן בחידושו למגילה ה ע"א חידש, שיתכן דעד חצי המועד נחשב עדיין אתחלתא דמועד כיוון דרוב מועד עדיין מבחוץ, ואפשר לקיים מצות הקהל עד חצי המועד.

בדבריו שם העיר על דברי התוס' בסוטה מא ע"א ד"ה כתב, שכתבו שלכך הוצרך (לכתוב במועד) משום "דבבא כל ישראל ליראות" משמעו מהתחלת המועד ביום ראשון, "קמ"ל במועד דמשמע בתוך המועד, ואהני 'בבא כל ישראל' מאתחלתא דמועד, לא ביום ב' או ביום ג', אלא במוצאי יו"ט הראשון". והסיק הטורי אבן שמשמע מדברי תוס' דאחרי מוצאי יום טוב ראשון של חג, עבר זמן מצות הקהל מן התורה. והעיר מהמובא במגילה ה ע"א במשנה: "חגיגה והקהל (שחלו ביום השבת) מאחרין ולא מקדימין". ובגמ' שם: "חגיגה והקהל, משום דאכתי לא מטא זמן חיוביהו", ולכן לא מקדימין כיוון דעדיין לא הגיע הזמן. לפי דברי תוס' שהבאנו, א"כ אם נאחר הזמן בגלל השבת, הרי יעבור הזמן מדאורייתא, ומאי אולמא האי מהאי, וא"כ מדוע עדיף לאחר את הזמן דאורייתא, מלהקדים לפני שהגיע הזמן מדאורייתא. ומכח שאלה זו הסיק את מסקנתו שהבאנו, וכתב שם: "ובע"כ צ"ל דאפי' אחר מוצאי יו"ט ראשון נמי אתחלתא דמועד מיקרי ולא עבר זמן חיוביה עדיין, אלא דאם כן לא נודע עד אימת קרוי אתחלתא דמועד לענין זמן הקהל, ואפשר דעד חצי המועד מיקרא אתחלתא דמועד, כיון דרוב מועד עדיין מבחוץ".

באנציקלופדיה לתלמודית כרך י עמ' תמז הביא בשם "זכר למקדש", שבדיעבד יש תשלומין להקהל אף בשמיני עצרת, דכמו שיש בו תשלומין למצות ראיה, כך יהיו בו תשלומין למצות הקהל. ומה שאמרה תורה בתחילת המועד, היינו רק למצוה לכתחילה, ובדיעבד גם בשמיני עצרת יש לה תשלומין.

### 5. יום הקהל שחל להיות בשבת

יום הקהל שחל להיות בשבת, דהיינו שיום הראשון של חג הסוכות חל ביום ששי, (והיינו כשקידשו את החודש על פי הראייה, אבל אחר תקנת הלוח, לא אד"ו רא"ש, ולא יתכן הדבר), ומוצאי יום טוב ראשון הוא ליל שבת,

דוחים מצות הקהל לאחר השבת. כך נאמר במשנה במגילה ה' ע"א: "חגיגה והקהל, מאחרין ולא מקדימין". וכן פסק הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ז: "יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו לאחר השבת". ובקריית ספר בהל' חגיגה ג, כתב: "יום הקהל שחל בשבת מאחרין אותו וכו' ומדאורייתא הקהל דוחה את השבת".

בטעם הדבר שמדרבנן דוחים מצות הקהל שלא תתקיים בשבת, הובאו כמה טעמים בירושלמי מגילה פ"א ה"ד:

ר' בא בריה דר' חייא בר בא אמר מפני התקיעה [=פני משה שם: שהיו הכהנים תוקעים להקהיל את העם ואין תקיעה בשבת]. ר' יצחק בר ר' חייא אמר מפני הבימה. ויעשו אותה מאתמול? שלא לדחוק את העזרה. [=פני משה שם: מפני הבימה שהיו עושים להמלך, דאילו מפני התקיעה, הרי אינה אלא משום שבות, ואין שבות במקדש]. ויעשו אותה מאתמול קודם יו"ט? שלא לדחוק את העזרה, [ימים שנים ושלושה אם יקדימו לעשותה קודם יו"ט, שהקהל היה בא' של חול המועד]. א"ר מתניה על שם "לא תטע לך אשרה כל עץ". [=קרבן העדה שם: לכך לא היו עושין הבימה מערב יום טוב, שנראה כאילו נוטע אשרה, כיון שצריכה לעמוד שם שני ימים מערב יום טוב עד מוצאי שבת].

רש"י במגילה ה' ע"א ד"ה וחגיגה, הביא דברי הירושלמי רק מטעם הבימה והשמיט טעם התקיעה וטעם "לא תטע לך אשרה". ועוד טעם כתב רש"י מדעתו, והוא: "וכל העם חייבין לבוא ולהביא את טפס כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף, ובשבת אי אפשר ומעבירין אותו למחר".

טעם זה כתב גם הרע"ב במגילה פ"א מ"ג והתוספות יום טוב שם הוסיף, דאע"ג דחי נושא את עצמו כדתנן בשבת פ"י מ"ה, מ"מ פטור אבל אסור, ועוד דקטן שאינו נוטל אחת ומניח אחת יתכן גם דחייב אם נוטלו וועיין בתיו"ט שבת פ"ח מ"ב) והרי הטף באו כדי ליתן שכר למביאייהו כדלעיל, וא"כ גם קטני קטנים היו מביאין כדי ליתן שכר למביאייהו, וזה לא יתכן בשבת דהרי יתחייבו אם יטלטלו בשבת.

הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ז כתב: "יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו לאחר השבת מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין את השבת".

## מצות הקהל

ובהשגות הראב"ד שם כתב: "א"א ואפי' יו"ט אינו דוחה, ופירשו בירושלמי מפני הבימה שבעזרה, ויעשו אותה מערב יו"ט, שלא לדחוק את העזרה, שמענו מכאן שאינו מעכב את התקיעות כאשר כתב".

וכוונתו דהרי מבואר בירושלמי שלולי הטעם שדחקה ליה העזרה היו מקיימים מצות הקהל ביו"ט, והרי גם ביו"ט לא תוקעין ולא אומרים תחינות, ומשמע שהתקיעות והתחינות אינן מעכבות.

הכסף משנה שם כתב על השגת הראב"ד, שדברי הירושלמי שם אינם שייכים לדברי הרמב"ם, מאחר והירושלמי מסביר מדוע אין עושים יום הקהל ביום טוב עצמו, ונתנו הטעם מפני הבימה שא"א לעשותה ביו"ט וגם א"א לעשותה מערב יו"ט שלא לדחוק את העזרה, אבל הרמב"ם בא ליתן טעם מדוע כשחל מוצאי יו"ט הראשון בשבת מאחרין אותו עד לאחר השבת, דמפני טעם דוחק העזרה לא היו מאחרין המצוה שני ימים, ונתן טעם מיוחד לזה מפני התקיעות והתחינות, שאינם דוחים את השבת, אבל אילו היו עושים את יום הקהל ביו"ט לא היו נאסרים התקיעות והתחינות, מפני שהם דברים מיוחדים לעשות בו ביום. בחג הסוכות אמר רחמנא ואפילו ביו"ט.

עוד כתב הכסף משנה שם, שיש לתמוה על השגת הראב"ד, הרי הטעם שהביא הרמב"ם הובא שם בירושלמי בדעת אחד האמוראים, וא"כ מה קשה על הרמב"ם שהביא טעם זה, ולא עוד אלא שאפשר שר' יצחק (שאמר טעם הבימה) לא חולק על ר' בא (שאמר טעם התקיעה), אלא להוסיף ולומר שעוד יש טעם אחר בדבר. והלחם משנה שם כתב:

מ"ש הרב בעל הכסף משנה ז"ל בתירוץ הראשון, דבירושלמי לא בא ליתן טעם אלא למה אין עושין הקהל ביו"ט עצמו, אני מסופק, דהירושלמי על מתני' דפ"ק מגילה קאמרה, דדוחין הקהל לאחר השבת קאי, ועל דא פריך ויעשה אותה מערב יו"ט, ולכך הקשה הר"א ז"ל לרבנו ז"ל דלא כתב טעם הירושלמי שהוא מפני הבימה, וכן כתב רש"י בס"פ ואלו נאמרין, אבל התירוץ האחר שכתב הרב בעל כ"מ ז"ל הוא נכון, ובוודאי שלא היה לו להר"א ז"ל בנוסחת הירושלמי רבי בא אומר מפני התקיעה אלא תירץ רבי יצחק לחוד ולכך השיג על רבנו ז"ל.

נמצא שלא קשה על הרמב"ם השגת הראב"ד, מאחר שלרמב"ם היתה הנוסחה של הירושלמי מפני התקיעה, והראב"ד לא הכיר נוסחה זו.

הרב ש"י זיין בספר לאור ההלכה עמ' קלט הביא בשם ר' מאיר אריק בספרו "מנחת קנאות" הסבר לזה שהרמב"ם הביא רק את טעם הירושלמי של התקיעה, ולא את הטעם של בניין הבימה שדחקה את העזרה. הירושלמי לשיטתו, שהקריאה הייתה בעזרת ישראל (עיין לקמן) לכן הביא הירושלמי את טעם הבימה שדחקה ליה עזרה וכמו שכתב הקרבן העדה שם, לפי שביו"ט היו הכל מביאין קרבנותיהן, שלמי חגיגה ועולת ראייה והיו צריכין ריוח גדול, אבל הרמב"ם לשיטתו שפוסק כהבבלי שהקריאה הייתה בעזרת נשים ועיין להלן, אין כאן חשש של דוחק אם יעמיקו את הבימה מערב יו"ט, שהרי בעזרת נשים אין מקריבים קרבנות.

וכן גם בנוגע לטעם השלישי שהובא בירושלמי משום "לא תטע כל עץ", הירושלמי לשיטתו שהקריאה הייתה בעזרת ישראל ושם נוהג איסור "לא תטע כל עץ", אבל הרמב"ם לשיטתו שהקריאה היתה בעזרת נשים, והרי בעזרת נשים ובהר הבית לא נוהג איסור "לא תטע כל עץ", לכן הוכרח הרמב"ם לומר שהקהל נדחה בשבת מפני טעם התקיעות.

#### ה. מקום קיום המצוה

באיזה מקום קוימה מצות הקהל? במשנה בסוטה מא ע"א: "פרשת המלך כיצד? מוצאי יו"ט הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה".

אמנם כתוב במשנה שזה היה בעזרה אך לא פורט באיזו עזרה? ובגמ' בסוטה מא ע"ב הובא הקטע מהמשנה: "והמלך עומד ומקבל וקורא יושב, אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד, עומד מכלל דיושב והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר וגו' [=אגריפס לא היה ממלכי בית דוד] כדאמר רב חסדא בעזרת נשים, הכא נמי בעזרת נשים".

ומבואר בגמ' דמצות הקהל קוימה בעזרת נשים, וכן פסק הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ד: "ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים".



## מצות הקהל

אך מהירושלמי מוכח שמצות הקהל קויימה בעזרת ישראל. אותה שאלה שנשאלה בבבלי, אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, נשאלה גם בירושלמי בסוטה פ"ז ה"ז:

לא כן תני רבי חייה, לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואמר ר' אמי בשם ר' שמעון בן לקיש אף למלכי בית דוד לא היתה ישיבה [=פני משה: לא כן וכו'] אמתניתין פריך דקתני המלך יושב בעזרה, דהא תני ר' חייא אין ישיבה בעזרה וכו' ור' אמי בשם ר"ל מוסיף דאפי' למלכי בית דוד לא היתה ישיבה דמפרש קרא דדוד כדלקמיה]. תיפטר שסמך לו בכותל וישב לו [=פני משה: תיפטר להמתני' לא שהיה יושב ממש אלא שסמך לו בכותל וישב לו בעמידה שישבה סמיכה וכעין ישיבה היא ומותר בעזרה, ובבבלי מפרק לה דבעזרת נשים הויא]. והא כתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה' [=פני משה: והא כתיב ויבא וגו' אר"ל פריך דקאמר אפילו למלכי בית דוד אין ישיבה]. אמר רבי אייבו בר נגריי יישב עצמו בתפילה [=פני משה: יישב עצמו בתפילה, לא ישב ממש אלא שיישב עצמו לכיון דעתו בתפילה לפני ה'].

ומאחר שהירושלמי לא תירץ כבבלי שבעזרת נשים היה, אלא תירץ שסמך לו בכותל, משמע דלפי הירושלמי קיימו מצות הקהל בעזרת ישראל.

ומדברי הקרית ספר בהל' חגיגה ג (בסופו), מוכח שסובר כהירושלמי שבעזרת ישראל היתה מצות הקהל, מאחר שהביא שאלת הגמ' בבבלי ובירושלמי והרי אין ישיבה בעזרה וכו' והביא תירוץ הירושלמי וכך כתב שם: "ובעזרה היו קורין כדכתיב: בבא כל ישראל לראות, דמשמע במקום שבאים לראות, דהיינו בעזרה, וקורא כשהוא יושב כדתנן התם, ובגמרא, והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד דכתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ה', ובירושלמי אמרינן דאף למלכי בית דוד בלבד לא היתה ישיבה להם בעזרה, ודוד סמך לו בכותל" וכו'.

אך לפי דברי מראה הפנים בירושלמי פסחים פ"ה ה"י מבואר שלדעת הירושלמי גם בעזרת נשים אסורה הישיבה, ומכאן שמצות הקהל היתה בעזרת נשים, ותירוץ הירושלמי שסמך לו בכותל, זהו משום שסובר הירושלמי שגם

בעזרת נשים אסורה הישיבה. דברי הירושלמי שם הם על האמור במשנה שם: "יצאה כת הראשונה וישבה לה בהר הבית, שניה בחיל, השלישית במקומה עומדת", ובירושלמי שם: "לא כן תני רבי חייה, לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, [=פני משה: לא כן תני ר' חייה וכו' אמתני' פריך דקתני השלישית במקומה עומדת, וקס"ד דמדקתני ברישא וישבה לה בהר הבית, הני נמי כולן בישיבה הן, ועומדת לשון המתנה הוא, "ואתה פה עומד עמדי". והא אתנינן מיתני וישבה לה במקומה? עמדה לה במקומה", [=פני משה שם: וקאמר רב נחמן מה אתנינן מיתני וישבה לה במקומה בתמיה, וכי ישבה לה תנינן, עמדה לה במקומה הוא דתנינן ולא בישיבה].

במראה הפנים שם כתב: "תיפתר שסמך לכותל וישב לו, ובבבלי שם וביומא מפרק בעזרת נשים, ונראה דהאי ש"ס ס"ל דאף בעזרת נשים אין ישיבה, ומדייק ליה ממתני' דידן דקתני השלישית במקומה עומדת ולא התירו להם לישיבה בעזרת נשים, וש"ס הבבלי ס"ל מכיון דאפשר שלא היה מספיק שם ישיבה לכולן נשארו כולן בעמידה בעזרה".

ולפי דבריו, הירושלמי סובר שגם בעזרת נשים אסור לישיבה, א"כ אין כלל ראייה שהירושלמי סובר שמצות הקהל הייתה בעזרת ישראל, ואפשר שהייתה בעזרת נשים, ואעפ"כ תירץ שסמך לו בכותל וישב.

והנה הוכחנו לעיל דדעת הבבלי היא דמצות הקהל התקיימה בעזרת נשים, ולדעת הר"ח, הדבר תלוי במחלוקת תנאים. ביומא סח ע"ב במשנה: "בא לו כהן גדול לקרות וכו' חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל וקורא". ובגמ' שם סט ע"א-ע"ב: "וכהן גדול עומד, מכלל שהוא יושב, והא אנן תנן אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה', כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי בעזרת נשים. והיכא איתמר דרב חסדא, אהא דתניא היכן קורין בו (ועוד נדון לקמן במה מדברת ברייתא זו) בעזרה, ראב"י אומר בהר הבית, שנאמר ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים, ואמר רב חסדא בעזרת נשים". ורבנו חננאל שם כתב: "ושנינן כדאמר רב חסדא, כי עזרא דכתיב ביה ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים, בעזרת נשים קרא".

## מצות הקהל

נמצא לפי דברי ר"ח שדברי רב חסדא האומר בעזרת נשים מתייחסים לדברי ראב"י האומר בהר הבית, והכוונה לאו דווקא הר הבית כפשוטו אלא בעזרת נשים, וא"כ ת"ק האומר בעזרה, כוונתו בעזרת ישראל. בתוס' ישנים שם כתב, דמחלוקת ת"ק וראב"י היכן היו קורין, היינו פרשת הקהל, ובזה נחלקו ת"ק וראב"י ת"ק סבר בעזרה וראב"י סבר בהר הבית, ולדברי ר' חסדא הר הבית היינו בעזרת נשים לפי ראב"י. וא"כ לפי"ז לדבריו, לפי ת"ק מצות הקהל הייתה בעזרת ישראל.

אך לעיל הבאנו כבר סתימת דברי הגמ' בסוטה מא ע"א שאמרה בסתמא, כדאמר רב חסדא בעזרת נשים הכא נמי בעזרת נשים, ולא תלתה זאת במחלוקת תנאים, ומשמע שאין בזה מחלוקת, ולכו"ע כך הוא.

בתוספתא בסוטה פ"ז מ"ח: "בימה של עץ היו עושין לו בעזרה ויושב עליה, ר' אליעזר בן יעקב אומר בהר הבית, שנאמר ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים מן האור עד מחצית היום" וגו'. הבאנו מחלוקת תנאים זו לעיל מדברי הגמ' ביומא סט ע"ב, ושם מבואר שמחלוקת זו היא לגבי קריאת כהן גדול ביום הכפורים, וכן הגמ' בסוטה מ ע"ב, מא ע"ב הביאה מחלוקת זו לגבי קריאת כהן גדול ביום הכפורים, על דברי המשנה שם, ברכות כהן גדול כיצד. בכל אופן למדו ממחלוקת ת"ק וראב"י לגבי קריאת כהן גדול ביום הכפורים, שכך גם לגבי קריאת המלך במצות הקהל. לת"ק הייתה הקריאה בעזרה, ולראב"י הייתה הקריאה בהר הבית.

בפירוש חסדי דוד על התוספתא בסוטה שם, פירש שהמחלוקת היא לגבי מצות הקהל: "קאי אמתני' דפ"ז בפרשת המלך וע"ש בגמ' (דף מא), והא דמייתי ראב"י קרא דגבי עזרא אע"ג דהתם לאו מלך הוה ולא בזמן הקהל שהוא בחג הסוכות, ובעזרא היה בראש השנה וכדכתיב בנחמיה ה, מ"מ מוכיח דכמו שעזרא עשה להודיע ולהבין את התורה לכל העם, מסתמא כן עשה גם המלך בהקהל".

גם בפירוש מנחת ביכורים על התוספתא שם, כתב שמחלוקת ת"ק וראב"י היא לגבי מצות הקהל, אלא דהוסיף דגם קריאת עזרא הייתה במצות הקהל: "בימה של עץ, המלך שהיה קורא פ' הקהל היו עושין לו בימה של עץ בעזרה. לפני הרחוב, היינו בהר הבית, ונאמר שם שהביאו את הס"ת וקראו לפני העם, והיינו בעת מצות הקהל (נחמיה ח) ואומר ב"מבוא" והיינו בעת הקהל".

גם בתוספות ישנים ביומא סט ע"ב ד"ה מיתבי, כתבו שמחלוקת ת"ק וראב"י היא לגבי מצות הקהל, ומהקהל נלמד לקריאת הכה"ג ביו"כ.

גם בפירוש חזון יחזקאל על התוספתא שם, הסביר מחלוקת ת"ק וראב"י על מצות הקהל, וכתב שזה שראב"י סובר שהבימה היתה בהר הבית, יתכן שהולך לשיטתו בגמ' בתמיד כח ע"ב: "תניא ראב"י אומר מנין שאין עושין אכסדראות (של עץ) בעזרה, ת"ל לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך, הכי קאמר, לא תטע לך אשרה, לא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך".

ודברי ראב"י הסובר שבהר הבית היתה מצות הקהל ולא בעזרת נשים, היינו משום שסובר שגם בעזרת נשים אסור לעשות אכסדראות של עץ, ובשביל הבימה קיימו מצות הקהל בהר הבית, ומכאן ראייה לשיטת הרמב"ם בהל' בית הבחירה א, ט: "ואין בונין בו עץ בולט כלל וכו' ואין עושין אכסדרות של עץ בכל העזרה". ובהשגות הראב"ד שם: "א"א והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה, ובשמחת בית השואבה מקיפין על העזרה גזוזטרא, אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה', והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר". ומהשגותו של הראב"ד מוכח שזה שכתב הרמב"ם "בכל העזרה" היינו אפילו בעזרת נשים, וראייה לדבריו משיטת ראב"י הסובר שמצות הקהל היתה בהר הבית.

אלא שיש להקשות, שהרי הרמב"ם סובר שמצות הקהל הייתה בעזרת נשים ולא כשיטת ראב"י, וסובר שבימה של עץ היו עושין לו באמצע עזרת נשים, והרי הוכחנו שהרמב"ם סובר שגם בעזרת נשים קיים איסור עשיית אכסדרות של עץ? וצריך לומר שהרמב"ם סובר שמאחר שהבימה הייתה בנין ארעי לא אסרוה, מאחר שאינה בכלל "לא תטע כל עץ", שנטיעה משמעה קביעות.

החזון יחזקאל הוכיח דבריו מהגמ' בסוטה מא ע"ב האומרת שעושין לו בימה של עץ בעזרת נשים, וזאת משום שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ובלא טעם זה (של ישיבה בעזרה) היינו מעמידים אפילו בעזרה ממש, והרי בעזרת הכהנים ממש, גם הראב"ד (שם בהל' בית הבחירה) מודה שאין עושין שם אכסדרה של עץ. אלא ודאי כיוון שאת הבימה עושין רק כבנין ארעי, אינו נכלל באיסור של "לא תטע כל עץ", שנטיעה משמעה קביעות.

## מצות הקהל

וראוי לציין שהראב"ד כתב כך בפירוש, בהל' עבודת כוכבים ז, י שם כתב הרמב"ם: "כל האכסדראות והסבכות היוצאות מן הכתלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ". ובהשגות הראב"ד שם: "א"א לשכת העץ, בית היתה, בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל, לשעתה היתה, וכן גזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה, לשעתה היתה". מבואר בדבריו שבנין ארעי שאינו עשוי אלא לשעה מותר, וכדברי החזון יחזקאל.

יש להעיר על דברי הראב"ד שבהל' בית הבחירה א, ט כתב, שמותר לבנות בימה למצות הקהל וגזוזטרא לשמחת בית השואבה, משום שהאיסור הוא רק בעזרת הכהנים, אבל עזרת נשים ובהר הבית מותר. ובהל' עבודה זרה ו, י כתב שההיתר הוא משום שזה ארעי רק לשעה. כבר העיר על כך הכסף משנה בהל' עבודת כוכבים שם: "ומה שהקשה מגזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה, ותירץ לשעתה היתה, בפ"א מהלכות בית הבחירה תירץ בענין אחר".

וראב"י הסובר שגם בנין ארעי אסור בכל העזרה ואפילו בעזרת נשים, ורק בהר הבית מותר, ולשיטתו אין הבדל בין בנין ארעי לבנין קבע, וגם נטיעת קבע מותרת בהר הבית, היינו משום שהולך לשיטתו בספרי פרשת שופטים פרק ה, ונחלק שם עם ת"ק: "לא תטע לך אשרה, מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה, ומנין לנוטע אילן (ובונה בית) בהר הבית שעובר בלא תעשה, תלמוד לומר כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך, ר' אליעזר בן יעקב אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה תלמוד לומר כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך". וזה על פי שיטתו. בהר הבית מותרת אף נטיעה של קביעות, ובעזרת נשים אסור אפילו נטיעת ארעי.

והוסיף עוד החזון יחזקאל, שהרמב"ם בהל' עבודת כוכבים ו, י כתב: "אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בחצרות, אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע, הרחקה יתירה היא שנאמר כל עץ". וכתב המנחת חינוך בסוף מצוה תצב, שדעת הרמב"ם היא דעל בנין עוברים בלא תעשה רק דאין לוקין, והרחקה שכתב הרמב"ם, היינו שהתורה עשתה הרחקה.

וכתב החזון יחזקאל שצודק המנחת חינוך בדבריו, שזוהי הרחקה מדאורייתא, ואילו הייתה זו רק הרחקה מדרבנן לא היו אוסרים זאת במצות הקהל, שהיא מצוה דאורייתא. וכתב עוד בחזון יחזקאל, שהראב"ד בהשגות בהל' בית

הבחירה א, ט, הסובר שאין איסור נטיעת כל עץ רק משער ניקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים מותר, הולך לשיטתו, וכן כתב בהשגותיו בהל' חגיגה ג, ז, בטעם הדבר שלא עושים מצות הקהל ביום טוב ראשון, כטעם הירושלמי, מפני הבימה שא"א לעשותה מערב יו"ט כדי לא לדחוק את העזרה, ולא הביא את הטעם השני שהובא בירושלמי, משום שנאמר "לא תטע לך אשרה כל עץ" ואם יעשוה מערב יום טוב לשלושה ימים, נראה כאילו עשאה לקביעות, וזאת מפני שהראב"ד לשיטתו, ולא יכל להביא טעם זה, מאחר שלפניו בעזרת נשים מותר לנטוע עץ, ואין האיסור אלא משער ניקנור ולפנים.

לעיל הובאו דברים דומים בשם ר' מאיר אריק בספרו "מנחת קנאות", בהסבר מחלוקת הבבלי והירושלמי, וכן בדברי הרמב"ם עיין שם.

במנחת חינוך מצוה תריב, הסתפק אם היה עיכוב ולא יכלו לקיים מצות הקהל בעזרת נשים, דהיינו בבית המקדש, אם אפשר לקיימה במקום אחר בירושלים. וכתב להוכיח, מזה שמבואר בירושלמי שדחו מצות הקהל מיום טוב ראשון לחול המועד, מפני הבימה שלא לדחוק את העזרה, וא"כ מוכח שדווקא בעזרה אפשר לקיים מצות הקהל ולא מקום אחר בירושלים, אך דחה ראייה זו, מאחר שיתכן שתיקנו שמצות הקהל תתקיים בבית המקדש לכן איחרו מטעם הבימה, ונשאר בצ"ע בבעייתו.

באנציקלופדיה תלמודית כרך י עמ' תמט, הביא בשם "זכר למקדש" פרק ד', שכיוון שכתוב בפרשת הקהל "בבוא כל ישראל לראות", נמצא דמצות הקהל היא במקום "ראיה", ולכן בעזרת נשים הסמוכה לעזרת ישראל מתקיים בה שפיר "לראות", מה שאין כן בכל ירושלים שלא שייך שם כלל בבוא לראות.

## ו. מצות הקריאה

### 1. פרשיות מספר דברים

מצות הקריאה במעמד הקהל היתה על המלך, והקריאה הייתה במשנה תורה (ספר דברים), והמקור לזה הובא בספרי דברים יז, יח על הפסוק: "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים". ובספרי שם: "וכתב לו לשמו שלא יהא נאות בשל אבותיו, משנה, אין לי אלא משנה תורה, שאר דברי תורה מנין, תלמוד לומר לשמור

## מצות הקהל

לעשות את כל דברי התורה הזאת, אם כן למה נאמר משנה תורה, משום שעתידה להשתנות, אחרים אומרים אין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד."

ומבואר בדברי הספרי אלו כי הקריאה היתה במשנה תורה בלבד. ומה הוא קורא בספר משנה תורה? במשנה בסוטה מא ע"א: "וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע, ושמע והיה אם שמוע, עשר תעשר, כי תכלה לעשר, ופרשת המלך, וברכות וקללות עד שגומר כל הפרשה". וברש"י שם:

וקורא מתחילת "אלה הדברים" עד "שמע" שבואתחנן, (דברים א, א עד ו, ד) "ושמע" "והיה אם שמוע" ע"י דילוג, (ו, ד-ט, ומדלג וקורא יא, יג-כא) ומשם מדלג ל"עשר תעשר" (יג, כב-כט), ומשם מדלג וקורא "כי תכלה לעשר" וברכות וקללות, (כו, יב-יט; כז, טו עד כח, סט), ומשם חוזר למפרע וקורא "אשימה עלי מלך" (יז, יד-כ). "שמע" קבלת מלכות שמים, "והיה אם שמוע" קבלת עול מצוות, כדאמר בפ' שני דברכות דף יג, ע"א, וכן "ברכות וקללות", קבלת בריתות של תורה, ומשמיע לרבים "עשר תעשר" "כי תכלה לעשר", מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות. ואע"פ שפרשת המלך מפסקת בין "עשר" ל"כי תכלה", קורא את אלה יחד שלא להפסיק במעשרות, ואח"כ קורא פרשת המלך, ואי משום דיש כאן דילוג בתורה בכדי שיפסיק התורגמן, אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו.

ובתוספות יום טוב בסוטה פ"ז מ"ח, הקשה על דברי רש"י שכתב (וכן כתב גם הר"ב ברטנורה), שלכן קורא פרשת עשר תעשר וכי תכלה לעשר, מפני שהוא זמן אסיף, ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות, והקשה שכיוון שבשמינית שהיא אחר שנת השמיטה מיד בחג הסוכות היתה הקריאה, נמצא שעדיין אין אסיף ואין מתנות עניים, ותירץ שבירושלמי מבואר הטעם שכיוון שיצאו ישראל משביעית לשמינית, קוראין פרשיות אלו שלא לשכוח את המעשרות.

## 2. קריאת המלך ללא תורגמן

ועל מה שכתב רש"י, ואי משום דיש דילוג בתורה בכדי שיפסיק התורגמן, אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו, הקשה התוספות יום טוב, שכל שכן

שיש גנאי לציבור, שכיון שאין תורגמן הרי הציבור שוהיו, ותירץ שבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור.

כך כתבו התוס' בסוטה מא ע"ב ד"ה מצוה שאני, על האמור במשנה בסוטה מא ע"א: "והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבוהו חכמים". ובגמ' שם ע"ב: "שבחוהו מכלל דשפיר עבד, האמר רב אשי אפי' למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, מצוה שאני". וכתבו שם תוס':

דדוקא הכא שייד למימר מצוה שאני, דמוחל על כבודו משום כבוד התורה שהוא כבוד השכינה, וכן ההיא דפרק כהן גדול (סנהדרין יט ע"ב) דחולץ או מיבם, מוחל על כבודו כדי לקיים מצות מלך עולמים ומראה בעצמו שאימת שכינה עליו. אבל ההיא דכתובות יז ע"א ופ"ק דקידושין לב ע"ב, שמוחל על כבודו כדי לחלוק כבוד לבשר ודם כגון לכלה ות"ח, בזה גזירת הכתוב הוא שאינו מוחל אפי' במקום מצוה, שהרי מצות כיבוד עצמו שהן צריכין לעשות בו למלך כבוד, גדולה ממצות כיבוד שחייב המלך לנהוג בהו, שהרי גם עליהן אמרה תורה שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך ולא אימתך עליו, נמצא דמה שהמלך מכבודו ליכא מצוה.

ובתוספות ר' עקיבא איגר בסוטה פ"ז מ"ח אות כו, הקשה, שבסנהדרין יח ע"א במשנה נאמר: "המלך לא חולץ ולא חולצין לאשתו לא מייבם ולא מייבמין לאשתו, רבי יהודה אומר אם רצה לחלוץ או לייבם זכור לטוב", ובגמ' שם יט ע"ב: "איני, והאמר רב אשי אפילו למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר (דברים י"ז) שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, מצוה שאני". וכל זאת רק לשיטת ר' יהודה, אבל לת"ק גם למצוה אסור למלך למחול על כבודו, וא"כ כיצד שבחוהו חכמים לאגריפס המלך שקרא עומד? והביא הגרע"א בשם המהרש"א בסנהדרין יט ע"ב, שכתב שהמשנה בסוטה היא לפי רבי יהודה הסובר דמצוה שאני, ולשם מצוה מותר למלך למחול על כבודו.



## מצות הקהל

אך הגאון רע"א הוסיף להקשות על הרמב"ם, שבהקהל כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ג: "וקורא כשהוא יושב, ואם קרא מעומד הרי זה משובח". משמע שיכול למחול על כבודו, והיינו משום דמצוה שאני, ואילו בהל' מלכים ב, ג כתב הרמב"ם, "ואינו חולץ וכו' ואפי' רצה אין שומעין לו", והיינו כת"ק, ולא מועיל טעם מצוה שאני להתיר לו חליצה.

ותירץ כתירוץ א' בדברי המהרש"א שם, שבמצוה של כבוד התורה גם ת"ק יודה שיכול המלך למחול על כבודו, ודברי הרמב"ם הם כת"ק, ומודה שבהקהל יכול המלך למחול על כבודו.

### 3. סדר הקריאה

והנה הבאנו לעיל סדר הקריאה דקורא, שמע, והיה אם שמוע, ולא מבואר אם קורא כל פרשת שמע, וכן רש"י לא פירש, אך הרמב"ם בפ' ג' מהל' חגיגה הל' ג' כתב, מהיכן הוא קורא, מתחילת חומש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע.

לפי הגירסא המקובלת במשנה בסוטה מא ע"א: "ופרשת המלך וברכות וקללות", משמע שפרשת המלך קודמת לברכות וקללות, אך לפי דברי רש"י שם, מבואר שהברכות והקללות קודמות לפרשת המלך. הרמב"ם בפירוש המשניות בסוטה שם כתב את סדר הקריאה: "ומה שהיה קורא מהתורה הוא, מאלה הדברים עד סוף פרשת שמע, ומחבר אותה עם פרשת והיה אם שמוע עד סוף הפרשה, ומחבר אותה בפרשת עשר תעשר, וקורא על הסדר עד סוף הברכות והקללות".

וכן כתב הרמב"ם ביד החזקה בהל' חגיגה ג, ג: "מהיכן הוא קורא? מתחילת חומש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע, ומדלג לוהיה אם שמוע וגו' ומדלג לעשר תעשר וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות, עד מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב ופוסק".

נמצא דלפי שיטת הרמב"ם פרשת המלך אינה נקראת בפני עצמה אלא כלולה באמצע, וצריך עיון הרי לפי הגירסא במשנה שלפנינו אינו כן, ומהו המקור לשיטת הרמב"ם. אמנם הלחם משנה שם כתב: "ורבנו ז"ל נראה דאינו גורס עשר תעשר וכי תכלה לעשר, וכן לא גריס ופרשת המלך, אלא עשר תעשר וברכות וקללות עד שגומר על הפרשה, ולכך לא כתב שדולג

מעשר לכי תכלה, וכן לא כתב שקורא פרשת המלך, וכ"נ גירסתו בפירוש המשנה שם".

אך עדיין צריך עיון מהו המקור לשיטה חדשה זו? בירושלמי סוטה פ"ז ה"ח במשנה: "וקורא מתחילת אלה הדברים ועד שמע, ושמע והיה אם שמוע, עשר תעשר וכי תכלה לעשר, ברכות וקללות עד שהוא גומר את כולם". לא הוזכרה בגירסא זו כלל, פרשת המלך. במראה הפנים שם כתב: "והרמב"ם ז"ל פירש שקורא עשר תעשר, וקורא על הסדר עד סוף ברכות וקללות, עד מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, וכך הם דבריו ז"ל בחיבורו פרק ג' מהל' חגיגה, וזה לי נוסחא דהכא דמשמע הכי דמעשר תעשר קורא על הסדר".

נמצא לפי"ז שהמקור לשיטת הרמב"ם הוא הירושלמי. וכבר הערנו שבירושלמי לא הוזכר שקורא פרשת המלך, מאחר שלא כתוב: "קורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות", אלא "עשר תעשר" וכי תכלה לעשר" "ברכות וקללות". ולכאורה אפשר לומר שלדעת הירושלמי, לא קרא פרשת המלך כלל. וכן לפי גירסת הלחם משנה בדברי הרמב"ם, לא כתוב: "מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות", אלא לפי גירסתו קורא: "עשר תעשר וברכות וקללות עד שגומר כל הפרשה".

נמצא שלפי הלחם משנה, שיטת הרמב"ם היא שלא קורא כלל "כי תכלה לעשר" וכן לא קורא "פרשת המלך". וכבר כתבנו דגירסתנו ברמב"ם היא: "וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות".

ונכון העירו באנציקלופדיה תלמודית כרך י עמוד תנ, שלא יתכן שעל-פי הירושלמי לא קראו פרשת המלך, שהרי גם בירושלמי בסוטה פ"ז ה"ז, מובא המעשה באגריפס המלך, שהגיע לפסוק: "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיד הוא", זלגו עיניו דמעוות, והרי פסוק זה הוא בפרשת המלך, נמצא ברור דלדעת הירושלמי קראו פרשת המלך. ואם אמנם כוונת הלחם משנה שלדעת הרמב"ם לא קראו פרשת המלך, נמצא ברור שלדעת הירושלמי קראו פרשת המלך. ואם אמנם כוונת הלחם משנה שלדעת הרמב"ם לא קראו פרשת המלך, צריך עיון היכן המקור לזה.

שיטה מחודשת הובאה בתוספתא בסוטה פ"ז מ"ט: "רבי אומר לא היה צריך להתחיל מראש הספר, אלא שמע והיה אם שמוע תשמעו, עשר תעשר

## מצות הקהל

וכי תכלה לעשר, ופרשת המלך עד שגומר את כולה". נמצא לפי דברי רבי בתוספתא לא היה מתחיל כלל מתחילת חומש דברים אלא מפרשת שמע.

### 4. קריאה בלשון הקדש

קריאת הקהל הייתה בלשון הקודש דווקא, וכן נאמר במשנה בסוטה לב ע"א: "ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' ופרשת המלך". וכן כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ה: "הקריאה והברכות בלשון הקודש, שנאמר: 'תקרא את התורה הזאת' (דברים לא, יא), בלשונה אע"פ שיש שם לועזות". ושם בהל' ו כתב: "וגרים שאינן מכירין חייבין להכין ליבם 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 מכיון לבו לקריאה זו, שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת, ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל".

על דברי הרמב"ם: "הקריאה והברכות בלשון הקודש", תמה בתוספות יום טוב בסוטה פ"ז מ"ח, מהיכן המקור לדברי הרמב"ם שגם הברכות בלשון הקודש, הרי בסוטה פ"ז מ"ב נאמר: "ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' ברכת כהן גדול ופרשת המלך". ומזה שלא הוזכרו גם ברכות המלך שבמצוה הקהל, משמע שהברכות אינן מעכבות, שיהיו דווקא בלשון הקודש.

הרב ש"י זיון בספר לאור ההלכה עמ' קמד-קמה, הביא בשם ספר מים חיים, לבעל הפרי חדש שכתב, שהרמב"ם למד זאת מברכות כהן גדול ביום הכפורים. כשם שברכות כהן גדול בלשון הקודש, כך גם ברכות המלך בפרשת הקהל בלשון הקודש, שאין טעם לחלק בין ברכות לברכות. ועל מה שכתב הרמב"ם "ומי שאינו יכול לשמוע", כתב הלחם משנה שם, שאין כוונת הרמב"ם לחרש, הרי אפילו חרש באזנו אחת פטור ממצות הקהל כיון שפטור מראיה, וכל הפטור מראיה פטור מהקהל, מ"מ כוונת הרמב"ם שאם בא לשמוע מעצמו אע"פ שאינו מחוייב, יכיון לבו לקריאה זו אע"פ שאינו שומע. ועוד כתב, שיתכן שכוונת הרמב"ם לאדם כבד שמיעה, שאין לו שמיעה טובה, אך אינו חרש, וחייב בהקהל. ועוד כתב שיתכן שכוונת הרמב"ם לאדם בריא בהחלט ושומע היטב, אך נמצא עתה במקום רחוק,

## הרב אהרן גרז

ובמקום שאינו יכול לשמוע. כל אלו, אף שאינם יכולים לשמוע, מ"מ יכוונו ליבם לקריאה זו, שעיקר מטרתה לחזק דת האמת.

### ז. סדר קיום המצוה

#### 1. תקיעה בחצוצרות

בתוספתא בסוטה פ"ז מ"ח:

אותו היום, כהנים עומדים בגדרים ובפרצות, (=חזון יחזקאל, בביאורים: בגדרים - סמוך איש לרעהו מבלי ריוח בניהם כגדר. בפרצות - וכהנים אחרים עמדו באופן שהיה ריוח פנוי ביניהם), וחצוצרות של זהב בידיהם, תוקעין ומריעין ותוקעין, כל כהן שאין בידו חצוצרות אומרין דומה זה שאין כהן הוא. שכר גדול היה לאנשי ירושלים שמשכירין חצוצרות בדינר זהב. בו ביום ראה ר' טרפון חיגר עומד ומתריע בחצוצרות. משם אמרו חיגר תוקע במקדש.

וכן כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ד: "כיצד הוא קורא, תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם". התקיעות אלו מעכבות, על פי הירושלמי במגילה פ"א ה"ד, לפי דברי ר' בא: "יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו לאחר השבת מפני התקיעות". וכך פסק הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ז.

#### 2. הבימה בה עומד המלך, ומסירת ספר התורה

במשנה בסוטה מא ע"א: "עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה". וכן כתב הרמב"ם שם בהל' ד: "ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו, וכל ישראל העולים לחג מתקבצין סביביו", ע"כ.

התוס' בסוטה מא ע"א ד"ה כתב: "ונראה דהיו בונין הבימה מערב יום טוב בנין של פרקים ובחולו של מועד לא היו עושין שום בנין אלא מקימין אותה ומחברין הפרקים יחד, ואם לא בנו אותה מערב יום טוב, נראה דבנינה לא היה דוחה אפילו חולו של מועד".

## מצות הקהל

ובמשנה שם עוד: "חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא ויושב". ובגמ' שם מא ע"ב: "שמעת מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. אמר אביי כולה משום כבודו דמלך". וכן נאמר במשנה בסוטה מ ע"ב, לגבי ברכות כהן גדול ביום הכפורים: "חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבל וקורא". ובגמ' שם: "שמעת מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. אמר אביי כולה משום כבודו דכהן גדול הוא". וברש"י שם ד"ה כולה: "והכא כולא משום יקרא דכהן גדול הוא שמראין את מעלותיו מעלה למעלה ממעלה". וכן כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ד: "וחזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנו לסגן וסגן לכהן גדול, וכהן גדול למלך, כדי להדרו ברוב בני אדם".

נמצא שסדר מסירת הספר תורה מיד ליד הוא כדי להגדיל את כבוד המלך. במשנה בסוטה מא ע"ב: "והמלך עומד ומקבל וקורא ויושב, אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד, ושבוהו חכמים". ומבואר במשנה שמעלה היא למלך אם יקרא עומד, אך את ספר תורה חייב לקבל בעמידה, ואינו תלוי ברצונו.

אך הרמב"ם שם כתב: "והמלך מקבלו כשהוא עומד, ואם רצה ישב". מבואר בדבריו שגם קבלת הספר תלוי ברצונו, ואם ירצה ישב.

ואין לומר שכוונת הרמב"ם בדבריו "ואם רצה ישב", הכוונה לשעת הקריאה, שהרי לגבי הקריאה כבר כתב הרמב"ם שם בהל' ג: "וקוראה כשהוא יושב, ואם קרא מעומד הרי זה משובח". משמע שבהל' ד, כוונתו שאם רצה, ישב בשעת הקבלה.

באנציקלופדיה תלמודית כרך י עמוד תנא, הביא בשם זכר למקדש פרק ה', שתמה על הרמב"ם, מהיכן המקור לדין זה, שאם רצה לישב בשעת קבלת הספר תורה מותר לו לישב, ויתכן שכוונת הרמב"ם בהלכה ד שם, שאם רצה לישב, כוונתו בשעת הקריאה אף שכבר כתב כן קודם לכן שם בהלכה ג.

על דברי המשנה בסוטה מא ע"א: "אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבוהו חכמים", הקשה בתפארת ישראל שם אות נד: "קשיא לי, הרי כל

הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, וא"כ מדוע שבחוהו חכמים? ותירץ דכיוון דלא היה ראוי למלכות מדין תורה ולא היה פטור, ולכן שבחוהו חכמים, ומשום כך סמכה לזה המשנה, דכשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי, זלגו עיניו דמעוות".

ודבריו מיישבים רק את דברי המשנה על אגריפס המלך, אך יקשה על הרמב"ם שם שכתב: "ואם קרא מעומד הרי זה משובח", והרמב"ם דיבר בכל מלך הראוי למלכות, וא"כ יקשה הרי כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, וא"כ מדוע הרי זה משובח.

ותירץ בהגהות תועפות ראם על היראים סימן רסו, על פי שנות אליהו בברכות פ"א מ"ג: "דבכמה מקומות אמרינו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ובכמה מקומות מצינו שאע"פ שפטור מן הדבר אם עושה, הוא מצוה מן המובחר, ונראה, כל שהוא מְצוּוה בעצם אלא שלא הצריכוהו חכמים, אם עושהו נותנין לו שכר שעושה מצוה מן המובחר".

והנה בגמ' במגילה כא ע"א במשנה: "הקורא את המגילה עומד ויושב". ובגמ' שם: "תנא מה שאין כן בתורה. מנא הני מילי? אמר רבי אבהו דאמר קרא: "ואתה פה עמוד עמדי" (דברים ה, כז), ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כביכול אף הקב"ה בעמידה". נמצא שבקריאת התורה עצם החיוב הוא בעמידה, אלא דחכמים לא הטריחו את המלך לעמוד ואמרו דקורא יושב, ולכן אם רצה המלך להחמיר על עצמו לקרוא מעומד הרי זה משובח.

### 3. הספר ממנו היה קורא, והברכות

האם יכול המלך לקרוא בכל ספר תורה שהוא, או דווקא בספר תורה מיוחד? בגמ' בבבא בתרא יד ע"ב: "אמר רב אחא בר יעקב ספר עזרה לתחילתו הוא נגלל". וברש"י שם ד"ה ספר עזרה: "ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביום הכפורים". וכן כתבו בשיטה מקובצת בבא בתרא שם בשם הראב"ד: "אותם עמודים שאמרו, לא ידעתי מה היו משמשים, ואפשר, כשמוציאים התורה בפרשת הקהל לקרותה, אז היו גוללים עליהם, ואף על פי שהמלך היה לו ספר תורה שהיתה נכנסת עמו ויוצאת עמו".

## מצות הקהל

באנציקלופדיה תלמודית שם, הביא בשם דקדוקי סופרים, שישנם שגורסים בגמ' שם בבבא בתרא, לא 'ספר עזרה' אלא 'ספר עזרא', והיינו ספר שכתב עזרא הסופר.

הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ד כותב שאחרי שקיבל המלך את ספר התורה, היה פותח ורואה ומברך כדרך שמברך כל קורא בתורה בבית הכנסת:

וקורא הפרשיות שאמרנו עד שהוא גומר, וגולל ומברך לאחריה כדרך שמברכין בבתי כנסיות, ומוסיף שבע ברכות, ואלו הן: 'רצה ה' אלקינו בעמך ישראל' וכו', 'מודים אנחנו לך' וכו', 'אתה בחרתנו מכל העמים' וכו' עד 'מקדש ישראל והזמנים', כדרך שמברכין בתפילה. הרי שלוש ברכות כמטבעו, רביעית מתפלל על המקדש שיעמוד וחותם בה בא"י השוכן בציון, חמישית מתפלל על ישראל שתעמוד מלכותם וחותם בה הבוחר בישראל, שישית מתפלל על הכהנים שירצה האל עבודתם וחותם בה בא"י מקדש הכהנים, שביעית מתחנן ומתפלל בה כפי מה שהוא יכול וחותם בה הושע ה' את עמך ישראל שעמד צריכין להושע בא"י שומע תפילה.

ולדעת הרמב"ם הברכה השלישית היא "אתה בחרתנו" וכו' עד "מקדש ישראל והזמנים".

הלחם משנה שם מעיר שבמשנה בסוטה מא ע"א נאמר: "ברכות שכהן גדול מברך אותן המלך מברך אותן, אלא שנותן של רגלים תחת מחילת עון". וברש"י שם: "ברכות שכהן גדול מברך ביום הכפורים, אחר מקרא פרשה כדאמרן (וימא סח ע"א) מברך עליה שמונה ברכות, המלך מברך אחר קריאתו, של רגלים, מקדש ישראל וזמנים, מברך תחת מחילת העון שביום הכיפורים".

ומבואר מדברי רש"י שכל ההבדל הוא רק בחתימת הברכה ולא בנוסח הברכה עצמה, והיינו משום שרש"י לשיטתו, במשנה בסוטה מ ע"ב, האומרת ביחס לברכות כהן גדול: "ומברך שמונה ברכות וכו' ועל מחילת העון", וכתב שם רש"י, בד"ה ועל מחילת העון: "אתה בחרתנו, שחותם מלך מוחל וסולח לעונותינו ולענות עמו וכו'". וא"כ לשיטתו אף ביום הכפורים מברך אתה

## הרב אהרן גרז

בחרתנו, ונמצא שכל ההבדל בין ברכות יום הכפורים לברכות הקהל, הוא רק בחתימה.

אך הרמב"ם כתב בהל' עבודת יום הכפורים ג, יא: "בעת שקורא מברך לפניו ולאחריה כדרך שמברכין בבית הכנסת, ומוסיף לאחריה שבע ברכות ואלו הן: רצה ה' אלקינו וכו', מודים אנחנו לך וכו', סלח לנו אבינו כי חטאנו וכו', וחיתם בה בא"י מוחל עונות עמו ישראל ברחמים".

נמצא שלפי הרמב"ם, ההבדל בין ברכות כהן גדול ביום הכפורים לברכות המלך בהקהל, הוא בברכה השלישית, ובכל נוסח הברכה. ביום הכפורים פותח סלח לנו וכו', ואילו בהקהל פותח בה באתה בחרתנו, ואין ההבדל רק בחתימה כדברי רש"י.

אך יש להעיר על דברי הלחם משנה הללו, שאמנם רש"י בסוטה מא ע"א כתב ביחס לברכת מחילת העון: "אתה בחרתנו", כדברי הלחם משנה. אך ביומא סח ע"ב, כתב רש"י, בד"ה על מחילת העון: "מחול לעונותינו ביום הכפורים הזה וכו' עד מלך מוחל וסולח לעונותינו". נמצא שגם לרש"י, ההבדל בין ברכת כהן הגדול ביום הכפורים, בברכת מחל, לבין ברכת המלך בהקהל, בברכת אתה בחרתנו, אינו רק בחתימה כדברי הלחם משנה, אלא ההבדל הוא בכל נוסח הברכה.