

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

חג הסוכות – הקהל את העם

ראשי פרקים

- א. קריאת התורה והקהלת העם
- ב. הוראות מושגי התקהלות
- ג. ברית השבועה של היהדות
- ד. זמן מצות הקהל
- ה. מצות השמיטה
- ו. פרשת המלך בזמן הזה

א. קריאת התורה והקהלת העם

בחג הסוכות – הוא זמן שמחתנו – נתוספו עוד שתי מצוות, והן: א. פרשת המלך, דכתיב: "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם" (דברים לא, יא). ב. "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך" (שם יב). שתי מצוות אלה נקראות בפי קדמונינו בשם: "מצות הקהל" (קידושין לד ע"א).

הרמב"ם בספר המצוות מצוה טז, ובהל' חגיגה ג, א, והחינוך מצוה תריב מנו את שתייהן למצוה אחת, ואמרו: שצונו להקהיל את העם ביום השני של סוכות וכו' ולקרוא באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת. וזו היא מצות הקהל.

מכאן שעיקרה של מצוה זו היא ההקהלה עצמה, ואין הקריאה מתקיימת אלא אחרי הקהלת כל העם – אנשים נשים וטף. אם כן, לפי הסדר היה צריך להקדים מצות "הקהל את העם" וכו' לפני "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם" – "למען ישמעו ולמען ילמדו" וגו'?

* השמיטה היובל ומצות הקהל במשנת הרב עוזיאל [עורך: עזרא ברנע] ירושלים: הועד להוצאת כתבי הרב עוזיאל, תשנ"ד עמ' 29-37.

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

הדרשן הגדול מהר"ם אלשיך (תורת משה לדברים לא, יא-יג) פתר חקירה זאת בדרך דרוש:

כי הנה אפשר לחקור עוד ולומר: מה התועלת בקהלה וקריאת התורה באזניהם? אלה השלמים שהם נקראים ישראל, המה ידעו כל מה שכתוב בתורה, ולמה צריך שישמעו? והעם הבלתי יודעים, והנשים גם בשומעם, מה יועיל למו? לזה אמר: "בבוא כל ישראל" וגו', והוא על דרך מה שנאמר: "מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה" (משלי כח, ט), שאומר הוא יתברך: המסיר אזנו משמוע תורה, באומרו שכבר למדו ושמעו פעמים רבות - גם תפלתו שהוא מתפלל לה' שלש פעמים ביום - תועבה, שהרי גם ה' שמע תפלה בשחרית וחוזר לשמוע במנחה וערבית. ועל דרך זה יש לומר במצות הקהל, שגם בשנה ההיא התראה זה פעמיים בחג המצות ובעצרת, וחוזר לראותם גם פעם שלישית, ואינו קץ בהם, זולת מה שרואה אותם בכל מקום, כן גם בשמיעת דברי תורה, היודעים ונכנסים הדברים באזניהם - תקרא באזניהם, ולא יקוצו, וגם הבלתי נכנס באזנו - שהם המוני העם הנשים והטף - גם שמעצמם לא ידעו ספר, יבינו על פה, וזה למען ישמעו ולמען ילמדו, ויראו בשומעם דברי תוכחה, והכת השלישית שהם בניהם אשר לא ידעו הבנת הדברים, ישמעו וילמדו - שיחשקו ללמוד.

מדבריו יוצא כי מאמר "הקהל את העם", הוא ביאור והשלמה למצות "תקרא את התורה הזאת... באזניהם", שלא תאמר כי אין תועלת בקריאה זאת, אלא להיפך, התועלת היא כללית לכל סוגי העם, לכן "הקהל את העם" כדי שתהיה שלמה מצות הקריאה.

דברים אלה אמנם נעימים ומחזוריים בדרך דרוש, אבל עדיין לא נפתרה השאלה עצמה, כי דרוש זה היה אפשר לאומרו גם אם היה הכתוב מקדים מצות הקהל למצות "תקרא את התורה הזאת".

ב. הוראות מושגי התקהלות

לפתרון חקירה זאת צריכים אנו לעמוד בהבנת מצות הקהל. במושג התקהלות יש שתי הוראות:

א. התקהלות מקומית, או מכוונת, של מספר אנשים שמאוחדים בענינם וכוונתם להשלמת צרכים ידועים בחייהם הקבוציים או הלאומיים, כמו למשל: "ותקהל העדה אל פתח אוהל מועד" (ויקרא ח, ד), וכן: "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם" (שמות לה, א), שהכוונה בהם התקהלות במקום. וכן: "ויקהלו על משה ועל אהרן" (במדבר כ, ב), שהוראתו היא: התקהלות לפעולה מסויימת ומשותפת.

ב. התקהלות נפשית לנקודה מחשבתית אידיאלית משותפת לכולם. במובן זה נקרא עם ישראל "הקהל" סתם (ראה: שמות טז, ג; ויקרא טז, לג; במדבר כ, יב ועוד), או "קהלת יעקב" (דברים לג, ד). ונקראו קיבוצי ישראל בארצות מגוריהם, או אפילו בארץ ישראל, בשם "קהל קדוש" או קהלות קודש". באשר שכל קהל בפני עצמו וכלן יחד הם קהלה אחת, שיונקת מציאותן וקיומן מאותם הענינים המחשביים שמקהילים את כולם לקהל אחד.

שתי פעולות אלה חלוקות זו מזו בסבת התהוותן, באמצעיהן ובמהות המתקהלים. כי התקהלות מקומית או מכוונת מתהווה מתוך הכרח חיצוני, ונקראת על ידי קריאה בפה או בחצוצרות על ידי שלוחים מיוחדים לכך, והמתקהלים הם רק אותם הגופים שיכולים להשתתף בפעולה. למשל, עם היוצא למלחמה בעד קיומו, או כבוש מדינות אחרות, ההכרח הוא מוליד ההתקהלות, ומתוך הכרח זה מתקהלים ומתגייסים תחת משמעת אחת ומפקדה אחת, אף על פי שאינם מסכימים בכל למנהיגיהם, ומוטב היה להם לולא נוצר הכרח זה. לכן בהסתלק הסבה החיצונית שגרמה להתקהלותם - מתפוררת הקהלה מאליה, ואיש איש פונה לדרכו באותה השעה שהאינטרסים האישיים שלו אינם מכריחים אותו להתקהל.

אבל התקהלות מחשבתית, בהיותה נובעת מתוך הכרה נפשית של הצטרפות היחיד אל הכל, והכל אל היחיד, להשתלמותם הם ולהשלמת תעודתם הקבוצית שהיא תנאי חייהם, אינה נעשית על ידי שלוח או קול חצוצרות, ואינה תלויה בסבה חיצונית עוברת, אלא דרושה הסברה וידיעה בעצם הרעיון המאוחד והמאחד את כל אלה שנושאים בקרבם חלק נשמתיות זאת.

על התקהלות ממין זאת אמרו רז"ל: "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות יט, ב), בכל מקום הוא אומר: ויסעו ויחנו, נוסעים במחלוקת וחוננים במחלוקת, אבל כאן הושוו כולם - לב אחד, לכך נאמר: "ויחן שם ישראל" (מכילתא שמות מסכתא דבחדש פרשה א). כי נסיעות המדבר לא היו תכלית לעצמן, אבל היו אמצעי לתכלית ומתוך הכרח, לכן נסעו במחלוקת וחנו במחלוקת - על עצם הנסיעה וכוון הנסיעה, אבל הגישה אל ההר שהיתה תכלית החיים עצמם, ומתוך רצון וכסופים נפשיים, היתה התקהלות לבבית שהושוו כולן לב-אחד.

סוגי התקהלות אלה אנו מוצאים בהקשר שבין המלך והעם, המלך הוא לפי מעמדו ותפקידו מייצג את העם כולו, לכל חלקיו ושדרותיו, והעם כולו הם ענפים או איברים שמתחברים למלך ונשמעים להוראותיו ופקודותיו. הוא מקהיל אותם ומאחד אותם למקום אחד וכוון פעולה אחד. אולם בהיות המלך רק מנהיג מדיני, שיוצא ובא לפנייהם למלחמת קיומו, אינו נמלט ממחלוקת מסותרת, ועלול קשר מלכותי זה להנתק, כמעשה רחבעם שאמר: "איש לאהליך ישראל" (דברי הימים ב י, טז). אולם כאשר המלך הוא גם מנהיג רוחני, והקשר בינו ובין העם הוא קשר אידיאלי עליון, שכולם מוצאים בו משאת נפשם, הקשר שביניהם הוא קשר אמיץ וקיים, שכל כחות הפרוד לא יוכלו להפריד ביניהם, והא יוצר את הנאמנות הגמורה של העם אל המלך והמלך אל העם, נאמנות המביאה עד הקרבת הגוף והנפש באהבה נאמנה ואיתנה, מתוך רצון וכסופי נפש כבירים, שכל איש ואיש וכולם יחד אומרים: מתי יבוא לידי הקרבה עצמית אל הכלל כולו ואקיימנה. וקשר זה הוא מחבר את העם לשדרותיו אל עברו ואל עתידו, כי כל הקשרים הלאומיים, שהם הכרחיים מסבות תנאים חיצוניים שהם אמצעי קיום והגנה, יכולים להשתנות בשנוי המצבים, אבל כל המצבים השונים, אינם יכולים להפריד את העם בנשמתו הלאומית, שהיא קשורה ואחוזה בפנימיותו.

"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה" (שיר השירים ת, ז). מים רבים של גלים זדונים וסוערים שגורמים כליה, ונהרות שוטפים ועוברים שדוחפים את כל הנמצא בדרכם למצבים ומעמדות שונים, לא יוכלו לכבות את האהבה שבנפש, לפי שאין כל אלה פועלים אלא בדברים חמריים ולא בדברים נפשיים.

ומה נפלאים דברי רבותינו ז"ל במדרשם: "כי עזה כמות אהבה" (שיר השירים ח, ו), עזה אהבה כמות שאוהב הקב"ה את ישראל, הדא הוא דכתיב: "אהבתי אתכם אמר ה'" (מלאכי א, ב)... דבר אחר: "כי עזה כמות אהבה", אהבה שאהבו דורו של שמד להקב"ה (שיר השירים רבה ח, ו). ושניהם אינם אלא דבר אחד, דבקות האוהב בנאהב גם בשעת קלקלתו, על כל פשעים תכסה אהבה! (משלי י, יב), והנאהב באוהב גם בשעת שמד - "כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" (תהלים מד, כג). אהבה זאת נקראת בשפת קדשנו: אהבת נפש, כמו שנאמר: "כי אהבת נפשו אהבו" (שמואל א כ, יז), והדברים עתיקים.

לפי זה, מתבאר, כי מצות הקהל אף היא כוללת שתי הוראות אלה: להקהיל את העם אל מקום העזרה, כדי שיוכלו לשמוע קריאת פרשת המלך באזניהם, וכן כתב הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ד: "תוקעים בחצוצרות ובכל ירושלים להקהיל את העם". דבר זה לא היה צריך לפרש, כי הלא מובן מאליו מעצם מצות קריאה, שנאמר: "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם", וזה מחייב בהכרח את הקהלתם על ידי שליחי המלכות בחצוצרות, או בכל אמצעי אחר דומה לו, אבל מצות הקהל שהיא בהוראת הקהלה לבבית נפשיית - "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" (דברים לא, יב), לא נעשית אלא אחרי הקריאה החגיגית באותם הפרקים המזרזים לעשות מצות התורה, ולחזק האמונה בדת האמת.

על פי האמור יתבאר פסוקי פרשה זאת שהם סתומים. פרשה זאת מתחלת בלשון רבים: "ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים" (שם ו), שמובנו הוא אל אלה שנזכרו למעלה: "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי... ואל כל זקני ישראל" (שם ט), ומסיים בלשון יחיד: "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם" (שם יא), ולא עוד אלא שלא פרשה מי הוא היחיד זה שהצטוו בקריאה זאת. רז"ל מעתיקי הקבלה, קבלו שמצוה זאת נאמרה למלך ישראל, וקראו פרשה זאת בשם: "פרשת המלך" (סוטה לב ע"א; מא ע"א), והרמב"ם נימק בהל' חגיגה ג, ו: "כי המלך הוא שליח להשמיע דברי האל". אבל אין הדעת מקבלת שזו היתה הלכה למשה מסיני שאין לה רמז ואסמכתא בכתובים.

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

מלבד זה עצם מצות הקהל היא תמוהה, שנאמר בה: "והנשים והטף" (דברים לא, יב), וכל סתם טף מובנו גם עוללים ויונקים?

והנה הרמב"ן שם למד ממה שנאמר אחרי זה: "ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו" (שם יג) - שזה הוא פירוש הטף הנאמר למעלה בסמוך, וכתב: ובניהם - הם הטף, כי ישמעו וישאלו 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 (חגיגה ג ע"א) אמרו: האנשים ללמוד, והנשים לשמוע, והטף למה בא? ליתן שכר למביאייהם".

והנה לפירוש הרמב"ן יהיה מאמר: "ובניהם אשר לא ידעו" ביאור מושג הטף, וסבת הבאתו כדי לחנכם לעתיד, ולפירוש זה קשה שלא היה צריך הכתוב לאמרו כלל, שהרי גם במצות ראייה חייב האב להביא את בנו הקטן שיכול לעלות ולאחוז בידו של אביו מירושלים להר הבית (לב"ה שהלכה כמותו), משום מצות חנוך (רמב"ם הל' חגיגה ב, ג), ובאמת זהו הדבר שהכריח את רבותינו לדרוש: טף למה באים? ואמרו: כדי לתת שכר למביאייהם.

דרשה זו עצמה נאמרה בשם רבי אלעזר בן עזריה בפסוק: "אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם... טפכם נשיכם" (דברים כט, ט-י), וכי טף מה היה יודע להבין בין טוב לרע? אלא ליתן שכר למביאייהם, לרבות שכר עושי רצונו, לקיים מה שנאמר: "ה' חפץ למען צדקו" (ישעיה מב, כא). וקלסו רבי יהושע ואמרו: אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן עזריה יצא מחלציד. אין הדור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו (מכילתא בא פרשה טז).

מכאן סתירה גלויה לדברי האברבנאל לדברים לא, יג, ועקדת יצחק שער קב, ששניהם התכוונו לדבר אחד לומר: כי השכר למביאייהם האמור כאן הוא קלות הטורח להביאם לידי יראת ה' על ידי המנהג וההרגל, או על ידי ההתרשמות בלב מחזיון חגיגי זה. דבר זה אפשרי לאומרו לפי גרסת הגמרא, אבל מדברי רבי אלעזר בן עזריה במכילתא מבואר כי השכר הוא גמול אלקי למביאייהם בעד עצם פעולת ההבאה. אולם לעומת זאת קשה לומר שהתורה תקבע שכר על פעולה שאין בה תועלת לא למביאים ולא למובאים.

ג. ברית השבועה של היהדות

ספקות אלה יתבררו כשנשווה בין מצות הקהל למעמד הר סיני ולכריתת הברית שבערבות מואב, כמו שנאמר: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם... טפכם נשיכם... לעוברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כורת עמך היום" (דברים כט, ט-יא), ובשניהם דרשו רז"ל בשבועות לט ע"א: שכל נפשות ישראל עמדו בברית זו, כמו שנאמר: "את אשר ישנו פה עמנו עומד היום... ואת אשר איננו" (דברים כט, יד).

מכאן שההתקהלות לענין כריתת הברית אינה דומה להתקהלויות מכוונות או מקומיות, שאינם קרואים לה אלא אנשי הפעולה והמעשה, אבל בשעת הברית נקראים גם אלה שאינם ראויים בשעה זאת לפעולה, וגם הנפשות העתידות לבוא עד סוף כל הדורות.

מכאן פתרון לחקירת רבי יצחק עראמה (עקדת יצחק תחילת פרשת נצבים שער צט) בענין ברית אבות, כי איך תחול ברית זו על הנולדים אחריהם, והלא אין אדם מוריש נדר ושבועות איסר לבניו, כי גופי הבנים העתידיים לא היו ולא נמצאו אלא בכח רחוק, ולא בכח זה יגבר איש להשביע את בניו, וכל שכן מצד הנפש הדברית, שאין לו לאב בה שותפות, וכמפורש בדברי יחזקאל יח, ד: "כל הנפשות לי הנה כנפש האב וכנפש הבן לי הנה הנפש החוטאת היא תמות". וכל שכן שימשך זה עד סוף כל הדורות, כמבואר בכתוב: "ואת אשר איננו פה". ומה שנמצא בדברי חז"ל (נדריים ח ע"א; שבועות כא ע"ב, ועוד): "מושבע ועומד מהר סיני הוא", ואם גם נקבל מאמר רז"ל שכל הנפשות היו שם נמצאות במעמד ההוא, אבל מאמר זה עצמו צריך עיון רב, לדעת איך היו הנשמות בלא הגופים, כי חבור הנפש והגוף הוא מההכרחיות האדם הנמצא אצל המצוות הוא, ומעצמות מהותו, וכמו שמפורש בתורה (ויקרא יח, ה; יחזקאל כ, יא, כא): "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם". והוא פותר חקירתו באומרו:

כי שבועת היהדות היא קיום טבעי הכרחי גדול וחזק, לא ישוער בטולו בשום צד וענין בעולם, כמו שיש ברית כרותה לכל בעל חיים שלא יאבד עוד עצמו, וכן על זה האופן עצמו לא ישוער אפשרות הנזר האומה הזאת מאלקיה ומצותיו וחוקיו בשום פנים, כי הוא חזק מוטבע בהם יותר חמור ויותר חזק משבועה.

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

אבל לפי זה השאלה תעמוד בתקפה יותר, שאם כן שבועה זאת למה היא באה?

ולדעתי הדבר ברור ששבועה זאת שקבלו ישראל במעמד כל הנפשות הנמצאות, היא שבועתה של כלליות האומה, שכל חלק ממנה הוא נצוץ האבוקה הכללית, שכל הניצוצות מתפצלים ממנה ומחוברים בה, לכן צריכים כל חלקי נפש זאת להמצא באותו מעמד, כדי שהכלל יהיה בשלמותו.

וזהו עומק דרשת רבי אלעזר בן עזריה זכרו לברכה שאמר: "לתת שכר למביאייהם", לא רק לאלה העושים ההבאה, אלא לכלל ישראל כולו שאיננו שלם אלא בשלמות כל חלקיו, וכלל ישראל הוא מייצג גם את אלה שיבואו אחריהם, שכל כמה שיתרבו אינם אלא פרטי הכלל, וההורים בראשונה, והמלכות ובית דין האומה הם אחראים ללמדם תורה ומצוה.

מכאן יוצא ששתי הדרשות שנאמרו בשם ראב"ע אינן גרסאות חלוקות, אלא שתיהם הן ענין אחד, לפי שגם פרשת הקהל היא חדוש הברית ושבועת היהדות, ולכן נאמר בשתייהם: "טפכם נשיכם", "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכו' ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו". כי מצות הקהל זאת היא חדוש הברית שבין ישראל לאביהם שבשמים ותורתו, וברית זאת ראויה להעשות אך ורק על ידי המלך, לפי שהוא כולל בקרבו את תמצית נשמת העם כולו, ואחראי לפי מעמדו לשמור ולערוב בעד קיום ברית זאת בהשפעתו וכחו המלכותי, כאמור: "והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת... לעשתם" (דברים יז, יט), וכן נאמר ליהושע: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל" (יהושע א, ח).

וההיסטוריה מעידה זאת, שכל זמן שמלכי ישראל שמרו ברית זאת - התקיימה במלואה בקרב כל ישראל, ולהיפך, בזמן שהמלכים עברו חוק - גם ישראל הפרו ברית, מכאן למד הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ו:

אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה, חייבים לשמוע בכונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע, מכיון לבו לקריאה זו, לא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת, ויראה עצמו כאילו

חג הסוכות - הקהל את העם

עתה נצטוו בה, ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל.

על פי הדברים האלה מתבארים מקראי קדש של פרשת הקהל באר היטב. בתחילת הפרשה נאמר: "ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם ואתה תנחילנה אותם" (דברים לא, ז). וזה הוא מאמר המנוי על ההנהגה המלכותית, שהיא כוללת גם שמירת התורה באוצר האומה, התפתחותה וקיום בריתה, "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל" (דברים לא, ט), השומרים אותה - בגופם ובלבבם, "ויצו את יהושע" (שם כג), בראשונה, ואת הכהנים (שם כה) וזקני ישראל (שם כח) - שכולם ישתתפו במצות קריאה וקהל אלו, בהכנת הבימה והקהל.

ויהושע שהוא בבחינת מנהיג האומה - עושה מצות הקריאה, שהיא מולידה הקהלה, "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל", תקרא לעצמך את חובתך כלפי ישראל, וקריאה זו תהיה מפיך, באופן שתגיע לאזני כל ישראל, לא על ידי שליח ולא על ידי מתורגמן, אלא ישר מפה לאוזן, לתכלית קהלת כל ישראל בגוף אחד ולב אחד, "למען ישמעו" - אלה שיכולים לשמוע, אף על פי שאינם יכולים ללמוד, "ולמען ילמדו" - אלה שיכולים ללמוד, ויתאחדו כולם בלב ונפש, "ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", ומפעולה זאת תמשך גם ההשפעה לעתיד הקרוב - "בניהם אשר לא ידעו" עצם הקריאה ושמעו דבר הויתה, ומתוך כך ילמדו "ליראה את ה' אלקיכם כל הימים", ולפי שהקריאה היא סבת הקהלה, לכן נאמרה הקהלה אחריה, אף על פי שהיא קודמת לה במעשה.

אם כנים אנו בזה, נמצא פתרון למה שכתב רש"י בסוטה מא ע"א: "מיהו ביום טוב לא (תתקיים מצות קריאה), שאין תקון הבמה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב". והתוספות שם בד"ה כתב, הקשו על זה: "כיון דגזירת הכתוב לקרות מאתחלתא דמועד - יקראו בלא בימה, מנלן דבימה מעכבת?"

ולפי דברינו ענין הבימה מעיד שהבימה מעכבת, הואיל ומצות הקריאה אינה נעשית אלא על ידי הבימה שמעמידה את המלך נגד כל ישראל, שכולם רואים ושומעים אותו כמפורש בכתוב, שנאמר: "נגד כל ישראל באזניהם", ודבר זה

אינו מתקיים אלא על פי דבריו מעל הבימה, כדי שיהיו נשמעים נגד כל ישראל באזניהם.

בדרך זאת נמצא פתרון לשני ספקות הלכתיים במצוה זאת שנסתפק עליהם במנחת חנוך במצוה תריב:

א. אם הלכה למשה מסיני הוא שדוקא המלך הוא הקורא בתורה פרשה זו, ואם אין מלך בישראל אין מצוה כלל, ואם כן עד שאול המלך לא נתקיימה מצוה זאת? או שנאמר שלא דוקא מלך, אלא כל גדול שבדורו מוטלת עליו מצוה זאת, וכן נראה מצד הסברא.

ב. אם מצוה זו נוהגת דוקא בבית המקדש (בעזרת הנשים), או שאפשר לקיימה גם במקום אחר בירושלים. אך ממה שנדחה מפני הבימה, שלא לדחוק את העזרה, נראה שאינה נוהגת אלא בבית המקדש, ומכל מקום אין ראייה, דתקנו שיהיה בבית המקדש, וממילא אחרו מטעם הבימה, וצריך עיון.

והנה הספק הראשון נפתר בפשיטות מגופיה דקרא, שנאמר: "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל", וזה נאמר ליהושע, והוא הדין לכל השופטים בישראל עד שאול, וכן כל הנשיאים שעמדו בישראל עד מלכות החשמונאים שבבית שני. מכאן שמצות "פרשת המלך" אינה הלכה למשה מסיני, אלא היא הלכה מפורשת בתורה.

ולענין הספק השני, גם כן נראה שהוא מפורש בכתוב, שנאמר: "בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר", וכיון שתלה הכתוב מצות קריאה במצות ראיון, הדבר מכריע שאין מצות הקהל נוהגת אלא במקום שמתקיים בו מצות ראיון, והוא המקום אשר יבחר ה' בירושלים, ולא בכל מקום אחר שאין מצות ראיון מתקיים בו.

מה שיש להסתפק לדעתי הוא, אם מצוה זאת התקיימה גם במקומות אחרים שבארץ שבו עמד משכן העדות, כמו בגלגל ובשילה? ונראה לי לפשוט ספק זה ממה שנאמר: "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחות ולזבוח לה' צבאות בשילה" (שמואל א א, ג), וכן נאמר: "וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאתיו ונראה את פני ה'" (שם כב), הרי שמצות ראיון נהגה בשילה, והוא הדין למצות הקהל שתלויה בראיון, שנאמר: "בבוא כל ישראל", והוקשו ראיון והקהל זה לזה, לומר: הפטור מן הראיה פטור מהקהל (חגיגה ג ע"א; רמב"ם הל' חגיגה ג, ב), והוא הדין לכל מקום שנוהג

חג הסוכות - הקהל את העם

בו ראיון - נוהגת בו גם מצות הקהל, וזו היא ראייה נוספת שגם בזמן שאין מלך ויש מקדש ומשכן - נוהגת בו מצות ראיון.

ד. זמן מצות הקהל

ועתה נסורה נא לברר שאלת הזמן שבו נקבעה מצות הקהל, שהיא בשנת השמיטה ובמועד הסוכות, ולמה נבחרו זמנים אלה למצוה זאת?
לברר זאת נעמוד על הזמן המדויק של מצוה זאת.

התורה נתנה סימן בתוך סימן לקביעת מועד מצות הקהל ואמרה: "מקץ שבע שנים, במועד שנת השמיטה, בחג הסוכות" (דברים לא, י), ובגמרא פשיטא לה שמצוה זאת נוהגת במוצאי שביעית, זאת אומרת בשנה השמינית לשמיטה, ודרשו כל הזמנים האלה ללמד שמצוה זאת נוהגת באתחלתא דמועד, שהוא זמן הראיון, זאת אומרת בימים הראשונים של חג הסוכות של שנה השמינית (סוטה מא ע"א).

אולם הראב"ע בפירושו לדברים טו, א כותב: "מקץ שבע שנים - תחילת השנה". (וע"ע באב"ע לדברים טו, יא). לפי זה תהיה מצות הקהל בחג הסוכות של שנת השביעית, שהיא שנת השמיטה. וטעמו שהוא סובר שכל מקום שנאמר "מקץ שבע שנים" - בתחלת השנה השביעית, והעד: "הקהל את העם" (דברים לא, יב).

דבריו אינם עומדים לפני הבקורת הלשונית, שהרי בכל מקום שנאמר "קץ" - אינו אלא סוף הדבר, ובנין אב לכולם הוא: "ויהי מקץ שנתים ימים" (בראשית מא, א), ופירש שם רש"י: "כתרגומו: מסוף, וכן כל לשון 'קץ' הוא סוף". וכן נאמר בירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ג: "מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך" (דברים יד, כח) - אין 'מקצה' אלא סוף".

אולם לכאורה יש להביא ראייה לדעת הראב"ע ממה שכתוב בספרי דברים טו פיסקא קיא: "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" (דברים טו, א), יכול מתחילת השנה או בסופה? הרי אתה דן: נאמר כאן "קץ", ונאמר להלן "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה" (דברים לא, י), מה להלן בסופה, אף כאן בסופה". הרי שהוראת מושג "מקץ" היא בתחלת הקץ, והיינו בתחלת השנה השמינית. אלא שדברי הספרי קשים להולמם, דממקום שאתה דן יש ללמוד היפך שהוא בתחלת השנה, מדכתיב: "שנת השמיטה", ושנה השמינית לא

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

קראה שנת השמיטה, ומקרא מלא דבר הכתוב: "קרבה שנת השבע שנת השמטה" (דברים טו, ט), ואם כן הדין נותן שגם מה שנאמר: "מקץ שבע שנים תעשה שמטה" הוא בתחלת השנה.

לכן נראה לי שבאמת הוראת "קץ" הוא זמן הסופי, אלא שיש קץ ממושך ויש קץ רגעי, ממש בסור זה - בא זה, הא כיצד? אם אנו אומרים עשר שנים למשל, ובאומרנו 'מקץ עשר שנים' אפשר לפרשו בסוף שנה העשירית, שהוא קץ לעשר שנים, ואפשר לפרשו על הרגע האחרון של השנה העשירית, לזה אומר הספרי: דמה שנאמר "מקץ שבע שנים תעשה שמטה" יכול מתחלתה, כלומר שכל השנה השביעית תהיה משמטת? תלמוד לומר: "מקץ שבע שנים וכו' תקרא את התורה הזאת", ושם אי אפשר לפרשו בהוראת קץ ממושך, שכל השנה השביעית יוכל לקרוא, שהרי נאמר: "במועד... חג הסוכות", הרי שלא כל השנה, ולא כל חג הסוכות ראוי לקריאה, אלא במועד חג הסוכות "בבוא כל ישראל לראות", והיינו בתחלת המועד, וכמסקנת הגמרא, ולפי זה שנת השמיטה הכונה היא לחשבון שנת השמיטה מכאן למדנו שמצות שמיטת כספים ומצות הקהל סמוכות זו לזו, ומצות הקהל באה והשלימה מצות השמיטה והראיון הקודמות לה.

וכאן מקום שאלה: מה ענין שמיטת כספים למצות הקהל וראיון הקודמים לה? ובכגון זה מצווים אנו לדרוש סמוכים ולמצוא הקשר האורגאני שביניהם.

ה. מצות השמיטה

כדי להבין הקשר שביניהם נסתכל במצות השמיטה עצמה. מצוות השמיטה מתחלקות לשלשה ענפים:

א. שמיטת קרקעות, זאת אומרת הפקעת בעלות היחיד מזכות הקרקע ונצול כוחותיה - "ושבתה הארץ שבת לה"... שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור" (ויקרא כה, ב-ד), ועם זה קשור גם מדת הבטחון והאמונה בברכת ה' השופעת לכל יצוריה במדה שוה: "וצייתי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלש השנים" (שם כא), מכאן שאין העבודה נותנת לבעליה זכות קנין נוסף, אלא ברכת ה' היא הנותנת לכל אדם ולכל יצור את מזונותיהם וצרכי קיומם, והאדם אינו אלא צנור להמשיך ברכה זאת

חג הסוכות - הקהל את העם

לעצמו ולאחרים, כאמת המים זאת שמתחלקת לשלוליות רבות שהולכות ומשקות ומפרות האדמה דרך הלוכן, ובזה דומה השביעית לשבת, שגם בו נאמר: "ראו כי ה' נתן לכם... לחם יומיים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות טז, כט), וכמוהו בשביעית נאמר: "וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית", ולכן נאמר בשניהם: "שבת לה" (דברים ה, יג; ויקרא שם ב).

שביעית ושבת הם למוד כללי לכל ימות החול, להקנות בהם מדת האמונה בברכת ה', וכן אמרו רז"ל: 'כל מי שיש לו פת בסלו ואומר: מה אוכל למחר - הרי זה מקטני אמנה' (סוטה מח ע"ב), וזו היא הדרגה הראשונה שבמצות שביעית שמתחילה לפני כניסת השנה: "בחריש ובקציר תשבות" (שמות לד, כא) - חריש הנכנס לשביעית, וקציר היוצא למוצאי שביעית (ראש השנה ט ע"א; ירושלמי שביעית פ"א ה"א). שביתת קרקע אינה הפקעה מוחלטת, כי עדיין יש יתרון זכות לבעל הקרקע באדמתו לבנין וכל עבודות קרקע אחרות שאינם מסוג זריעה וקצירה.

ב. ואחריה באה שמיטת קרקע (מצות הפקר תבואת הארץ) שנאמר בה: "והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה" (שמות כג, יא), שגם היא נובעת מיסוד אפקעתא דמלכא, שעושה את בעל הקרקע לבעל זכות שוה עם כל אדם, וכולם זוכים ומתפרנסים מן ההפקר במדה שוה, וכמאמר הכתוב: "כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג).

ג. המצוה השלישית היא מצות 'שמיטת הכספים', שגם היא אפקעתא דמלכא, ולא עוד אלא שגם אם הלוח רוצה לשלם אין המלוה רשאי לקבל ממנו, והוא מחוייב לומר: משמט אני (משנה שביעית פ"י מ"ח), ושמיטה זאת היא לחלוטין שאינה חוזרת לבעליה (ראה חושן משפט סימן סז סעיף לו).

בכל שלש מצות אלה כוונה אחת מאחדתם והיא: השוואת כל בני העם - כעני כעשיר, כלוה כמלוה, כנושה וכאשר הוא נושה בו, ובטול מרות השלטון של האדם באדם, שהיא סבת החטא לאהבת הבצע והשלטון, והיא סבת המחלוקת ומלחמת אח באחיו ועם בעם. וזו היא תורת האדם.

מצוות השמיטה הן תקונו של עולם האנושיות מבחינה חברתית, והן מכוונות לאזן שווי המשקל שהופרע לצד זה או אחר בששת שנות העבודה וזכות קנין העבודה ורכוש במדה צודקת והוגנת. וזו היא אחת מהתכליות של מצוות התורה: הסרת העול והשראת שלום בחברה ומדינה והעם.

אבל תורת ישראל אינה מסתפקת אפילו בחיים החברתיים בדרכי שלום לבד, אבל היא דורשת מבניה גם התעלות נפשית, הזדככות מחשבת עליונה, לכן קבעה במצוותיה מצוות ראיון: "יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר" (דברים טז, טז), ואין ראיון אלא במקום מקודש ונפש קדושה וטהורה, ואין ראיון אלא בקרבנות חובה ונדבה שמתבטאים בקרבנות: עולה ושלמים, קרבנות עולה - שאין לבעליה הנאה בהם, אלא ההתעלות האישית שגוררת אחריה העלאת אחרים, ושלמים - שנותנים שלם וחלק מכובד לכל החברה הקרובה והרחוקה לסוגיה ומעמדיה. ואין ראיון אלא בזמנים מקודשים לשנה, ואין ראיון אלא אחרי השלמת סדרי המדינה והחברה - אלה הם התנאים המשלימים את מצוות ראיה, ועל העדר התנאים הללו במצוות ראיה - נאמר: "שמעו דבר ה' קציני סדום האזינו תורת אלקינו עם עמורה וגו' כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי" (ישעיה א, י-יב).

יוצא שמצוות השמיטה בשלש דרגותיה היא גרם המעלות למצוות הראיה. ואליהם מצטרפת המלכות אשר בידה אחת מחזיקה את המדינה בשלמותה ויושרה - "ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו" (שמואל ב ח, טו), ובידו השנית שומרת ברית האומה, שהיא סוד קיומה ודרך הצלחתה גם במדיניותה, וגם בצורתה שהיא אוצרה בגנזי הקדש ומנורת העדות שבמקדש, לכן נקבע יום הקריאה בחג הסוכות של שנת השמיטה, כלומר: השלמת השמיטה בכל פעולותיה ובימים הראשונים של חג הסוכות, שהוא זמן הראיון, ובהתקלות כל העם מקצה - אנשים ונשים וטף לחדש את הברית ואת השבועה הקדומה, ולהוסיף בה עוד שלב אחד להגעת התעודה הישראלית - "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" (דברים לא, יב), הם ובניהם אחריהם עוד עד עולם.

ו. פרשת המלך בזמן הזה

מהר"י אברבנאל אומר (דברים לא, יג):

וכבר ראיתי כתוב שבכל שנה ושנה היה הכהן הגדול, או הנביא, או השופט וגדול הדור קורא בחג הסוכות חלק מן התורה, ושהיה משלים ספר בראשית שמות ויקרא ובמדבר בשש שנים. ובשנה השביעית שנת השמיטה, בחג היה קורא המלך ספר דברים, שבכל שנה ושנה ברגל בחג קריאת התורה בסדר, ובשנה ההיא השביעית היה מסיים התורה באופן ההוא, ושמכאן נשאר המנהג בימינו שביום השמיני חג עצרת האחרון נקראים 'יום שמחת תורה', שבו ביום אנו משלימים את התורה, עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה, והוא בעצמו קורא מבלי תורגמן פרשת "וזאת הברכה" לדמיון מעשה המלך בזמן (זה) ההוא.

אם כן, רבותי, הננו מתכוננים לקיים מנהג חשוב זה בשעה טרופה זאת¹ בשמחה וגילה, כמו שחגגו אותו אבותינו בזמן הבית, בתקוה נאמנה שיום יבא והוא לא ירחק, שיתחדשו ימינו כקדם, ומלך ביופיו תחזינה עינינו בחג שמחתנו ובמקום מקדשנו. יהי יום זכרון זה יום התקהלות שלמה בגופנו ורוחנו אל תורת קדשנו נשמת אפנו ואורך ימינו, למען נזכה במהרה לחוג אותו בשמחה בארצנו ומקדשנו בבא לציון גואל.

1. כוונת הרב לשנים תרח"צ-תרצ"ט (1939) - ערב מלחמת העולם השנייה.