

קריאת התורה ביום טוב אחרון של סוכות¹

א.

הגמרא במגילה לא. אומרת: "יום טוב האחרון של חג קורין כל הבכור... למחר קורין וזאת הברכה". ביחס לסוגיא זו מעלה מרן הגרי"ד סולובייצ'יק שליט"א² שתי שאלות. שאלה אחת היא "כיצד משתלבת פרשה זו בקדושת שמיני עצרת ולמה לא נקרא פרשת כל הבכור העוסקת בענין היום, גם למחר"³. מרן הגרי"ד שליט"א גם מקשה איך המחבר סוטה מדינא דגמרא ופוסק⁴ שבארץ ישראל קוראים בשמיני עצרת פרשת וזאת הברכה.

מרן הגרי"ד שליט"א מציע שקריאת פרשת וזאת הברכה בשמיני עצרת מקבילה לברכה שעם ישראל היו מברכים את המלך בימי קדם בשמיני עצרת. רש"י בראש השנה ד: מסביר שאות ב' בסימן פז"ר קשב (הדינים המאפיינים חג שמיני עצרת כרגל בפני עצמו) מסמלת "ברכה לעצמה מברכין היו את המלך זכר לחנוכת הבית שנאמר וביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך מפורש בתוספתא דסוכה". הגרי"ד שליט"א סובר "שבהעדר מלך חי וקיים ברכה זו מתקיימת ביחס למשה רבינו מלכם הראשון של ישראל⁵... קריאת וזאת הברכה בזמן הזה בשמיני עצרת ושמחת תורה היא בבחינת פרידה בברכה ממרע"ה, ויש בה קיום חובת הברכה השנויה בתוספתא".

לאחר הסברו של מרן שליט"א, עדיין נשאר לנו מספר שאלות. עדיין קשה איך המחבר סוטה מדינא דגמרא. כדי להסביר פסקו של המחבר, אנחנו צריכים להתמקד בבעיה כללית ביחס לקריאה בתורה במועדות. הרמב"ם כותב (הלכות תפילה פרק יג' הלכה ח') "ומה הן קורין [במועדות] בפסח בפרשת המועדות שבתורת כהנים וכבר נהגו העדם לקרות ביום הראשון משכו וקחו לכם וכו'". הרמב"ם מצטט גם דין המשנה המופיע במגילה ל: וגם המנהג המצוטט בגמרא מגילה לא., הסותר דין המשנה. וכן בהלכה ט' הרמב"ם פוסק "בעצרת קורין בשבעה שבועות ומנהג פשוט שקורים ביום טוב הראשון בחדש השלישי" וכו'. ביחס לראש השנה כותב הרמב"ם "שקורין בחדש השביעי באחד לחדש ומנהג פשוט שקורין ביום הראשון "וה' פקד את שרה" וכו'". דברי הרמב"ם תמוהים למדי. קשה להבין למה

הרמב"ם מצטט דין המשנה אם אין אנו פוסקים או נוהגים על פיה.

ויותר קשה לנו להבין היא סמכותו של מנהג ישראל המצוטט בגמרא לסטות מדין המשנה ודבר תמוה שאנחנו נוהגים בעקבות מנהג הסותר כל כללי הפסיקה שאין דורות האחרונים רשאים לחלוק על פסקי התנאים⁶ במקרה של הקריאות של חג הפסח. המשנה פוסק "בפסח קורין בפרשת מועדות של תורת כהנים". אולם הגמרא מצטטת דברי אביי "והאידנא נהוג עלמא למקרי משיך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא". אין מנהג זה מבוסס על דעה בתנאים החולקת על פסקו של המשנה. אם כן, צריכים להבין איך התפתח מנהג כזה.

תוספות במגילה לא. ד"ה למחר כותבים "ויש מקומות שנהגו להפטיר בויהי אחרי מות משה ושיבוש הוא שהרי הש"ס אין אומר כן ויש אומרים שרב האי גאון תיקן לומר ויהי אחרי מות משה אבל אינן יודעין הסברא אמאי שנה סדר הש"ס". הרמב"ם לעומת זאת, כותב (הלכות תפילה פרק י"ג הלכה י"ב) "ולמחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה ויש מי שמפטירין ויהי אחרי מות משה". הרמב"ם רואה את המנהג הזה כלגיטימי. לו היה הרמב"ם רואה את המנהג הזה כפסול, או שבכלל לא היה מצטט המנהג או היה מעריך נגדו בקורת כמו שעושה נגד המנהג שהוא מצטט בהלכות תפילה פרק ז' הלכה ט'.

ייתכן היה לומר שהרמב"ם היתה לו שתי הגירסאות המופיעות ברי"ף במגילה "ולמחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה לפני מזבח ה'" ספרים אחרים ויהי אחרי מות משה". היות וישנה גירסא נוכחת לבסס מנהג קריאת "ויהי אחרי מות משה" אז הרמב"ם רואה את המנהג כלגיטימי. אולם בהגהות מיימוניות ישנו הסבר אחר (בסימן ח') "ומה שמפטירין בשמחת תורה "ויהי אחרי" ובמגילה אמר דמפטירין "ויהי ככלות" משום דגאונים תקנו כן שהוא מעין הפרשה שקראו "וימת משה" ורשאים הגאונים לשנות כדאשכחן גבי תשעה באב דאמר והאידנא נהוג דמפטירין ב"אסוף אסיפם" וקוראין "כי תוליד" אע"ג דכולהו תנאי אמרי בענין אחר".

דברי ההגהות מיימוניות תמוהים למדי. הלא הרמב"ם כותב בהקדמה למשנה תורה "כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא

הסכימו עליהם כל ישראל". ויוצא אם כן, איך בכלל ייתכן שהגאונים רשאים לשנות דברי הגמרא?

אולם, ייתכן מאד לומר שיש כאן יוצא מן הכלל הזה שאין לסטות מדברי הגמרא או דברי המשנה. הסיבה היא שאין חיוב לקרוא פרשה מסויימת באיזה חג מן החגים, אלא החיוב הוא לקרוא בענינו של היום. קוראים בפרשה מסויימת כאמצעי לקיים החיוב לקרוא בענינו של היום⁷. נקודה הזאת בולטת מהמבנה של דברי הרמב"ם בהלכות תפילה פרק י"ג הלכה ח'. ראשית כל, הרמב"ם קובע שישנו חיוב לקרוא בענין המועד "מפסיקין למועדות וליום הכיפורים וקוראין בענין המועד לא בסדר שבת. ומשה תיקן להם לישראל שיהיו קוראין בכל מועד ענינו ושואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד ומועד". ורק אחר זה הוא כותב "ומה הן קורין בפסח וכו'". לו היינו אומרים שהחיוב שתיקן משה הוא לקרוא בפרשיות מסויימות, הרמב"ם היה כותב "ומשה תיקן להם שיהיו קוראין בפסח בפרשת מועדות וכו'". ובכן קשה להבין למה הכניס הרמב"ם דין של "שואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד ומועד". הלא אין זה שייך כלל לחיוב קריאת התורה. אלא רואים מזה בעליל שהחיוב ביו"ט הוא לקרא בענין המועד ולא לקרות בפרשה מסויימת.

ולכן הרמב"ם מצטט גם דברי המשנה וגם המנהג הרווח. שתי הקריאות הן מהוות קיום קריאת ענין המועד, אלא שחייבים כל אחד לנהוג כפי מנהג ישראל ועכשיו מבינים אנו שייתכן שמנהג יתעורר נגד דין המשנה. אין המשנה מחייב קריאת פרשיות מסויימות אלא היא מתארת מהי מנהג ישראל ביחס לקריאת התורה ביום טוב. אביי באמרו "והאידנא נהוג עלמא" רק מכיר באופן רשמי את המנהג שהתעורר לקרוא קריאות אחרות כדי לצאת ידי חובת קריאת ענין המועד. עכשיו מבינים מהי סמכותו של רב האי גאון והמחבר לסטות מדינא דגמרא. הרי גדולי ישראל כאלו יכולים לשנות המנהג או להכיר באופן רשמי את שינוי מנהג במקרה הזה, שאין דין המשנה והגמרא מחייב אלא מתאר מנהג ישראל. אולם, ברור שבימינו אסור לנו לסטות ממנהג ישראל, ואין לנו את הסמכות ההלכתית לשנות כמו שהיה לאביי, רב האי גאון, והמחבר. ומובן שדין זה מצומצם לעניינו, שהחיוב הוא לקרא בענין המועד ולא דוקא בפרשיות הנרשמים במשנה, ולכן ניתן היה לגמרא לסטות מדברי המשנה.

עכשיו נחזור לדברי מרן שליט"א ביחס לקריאת וזאת הברכה בשמיני עצרת. יש להעלות שתי שאלות ביחס לדבריו. חת, למה בכלל יש צורך להעם

לברך את המלך. שנית, איפה היא ההקבלה בין הברכה שהעם היו מברכים את המלך וברכתו של משה רבינו לעם ישראל. איפה ומתי אנו מברכים את משה רבינו במקביל לברכה שהעם היו מברכים את המלך?

ייתכן לומר שהברכה שהעם היו מברכים את המלך מהווה הסכמה מאת העם למלכותו של המלך. הלא כל סמכותו של המלך נובע במישרין מהסכמת העם למלכותו. ראיה לכך היא ניסוח פרשת מצות מנוי מלך בספר דברים פרק י"ז פסוק י"ד, "כי תבא אל הארץ אשר ה' אלוקיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי. שום חשים עליך מלך וכו'". רואים שמצות מינוי מלך כרוכה עם בקשת העם למלך. הנצי"ב על אתר כותב:

"ואמרת אשימה עלי מלך — אין הפירוש אמירה כמשמעו אלא כלשון ואמרת אוכלה בשר וכדומה. אכן לפי לשון זה היה במשמע שאין זה מצוה במוחלט למנות מלך אלא רשות כמו ואמרת אוכלה בשר וכו'. והרי ידוע בדברי חז"ל דמצוה למנות מלך ואם כן למאי כתיב ואמרת וגו'. ונראה דמשום דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג על פי דעת העם ונבחרים או על פי דעת מלוכה. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט. ודבר זה אי אפשר לעשות על פי הכרח מצות עשה, שהרי בענין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצות עשה, משום הכי לא אפשר לצוות למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם למנות מלך".

ראיה נוספת להנחה שלנו שסמכותו של המלך נובע מהסכמת העם למלכותו, ניתן לשאוב מהרמב"ם בהקשר של דינא דמלכותא דינא שמגביל העקרון הזה ל"מלך שמטבעו יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדונייהם והם לו עבדים. אבל אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזולן בעל זרוע וכמו חבורת לסטים המזויינין שאין דיניהם דין" (הלכות גזילה ואבידה ה, יח).

הרמב"ם מתמודד עם בעיה זו. למה בכלל יש למלך רשות לגזור מס ולהרוס בתים לעשותן דרך וכן לכרות אילנות לעשות מהן גשר, למה אין זה מוגדר כמעשה גזול? הרמב"ם מסביר שהסכמת העם מעניקה סמכות למלך ולכן אין מעשים האלו מוגדרים כגזול. אולם, ללא הסכמה זו, המלך הרי הוא בכלל אינו מלך אלא הוא נחשב כ"גזולן בעל זרוע".

ידידי ברוך סיימון נ"י הזכיר לי דברי הגר"א ביחס לפסוק "המלך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו" (בראשית ל"ז, ח) "מלך נקרא מי שממנים אותו ברצון העם והוא נגזר מלשון המלכה שמתיעצין למנות את זה למלך ומושל נקרא מי שמושל בחזקה על העם?" רואים שכל אופיו של המלך מצטיין על כך שהוא נמנה בעקבות רצון העם.

ובכן ביחס לדין מורד במלכות הרדב"ז? כותב (על הלכות מלכים פרק ג' הלכה ח') "והאי מלך היינו שהומלך על פי נביא או שהסכימו עליו כל ישראל". רואים מדברי קדשו שניתן למנות מלך או על פי נביא וסנהדרין של ע"א או על פי הסכמת כל העם. הרי החשמונאים הומלכו בעידן שלא היו נביאים ולמרות כך, הרמב"ם מתאר אותם כמלכים (הלכות חנוכה ג, א). החשמונאים הומלכו בעקבות הסכמת העם למלכותם⁹. לדעתו של הרדב"ז הסכמת העם מהווה תחליף למנוי מלך על פי נביא.

יותר מזה שמעתי ממרן הגרי"ד שליט"א. הוא מציע שבית דין של שבעים ואחד המעמידים המלך אינם מתפקדים במישור הפסק. אלא הם מייצגים את כלל ישראל במנוי מלך. וזאת מפני שאין ממליכים מלך אלא ברצון העם. ואני לע"ד רוצה להוסיף שזהו בגלל שכל סמכותו של המלך נובע מהסכמת העם למלכותו. ולכן ישנה דרישה לבית דין הגדול של ע"א שיציגו את כלל ישראל בהעמדת מלך על ישראל.

ונראה לי שברכת העם את המלך בשמיני עצרת מהווה בטוי להסכמת העם במלכותו. עונת שמיני עצרת מתאים מאד לביטוי זה כמו שמתאר מוריניו שליט"א במאמר הנ"ל (עמוד ק"ז) "יש להניח שבמשך כל הרגל היה המלך במגע עם עולי רגל, דורש לפנייהם ומלמדם. לדעת הנצי"ב היה קורא לפנייהם כל שנה בספר קהלת. וכמובן בשנה השמינית היה קורא בתורה לפנייהם¹¹.

המלך גם בירך את העם כמו שמרן שליט"א מסביר "כנראה שלא היו עוזבים את ירושלים לפני שנטלו רשות ממנו וברכו אותו והוא כמוכן אותם וכלשון הכתוב לגבי שלמה המלך (מלכים א': ח' ס"ו) "ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך". וזאת אחרי שהוא ברך את העם בחג הסוכות כדמפורש בקרא (שם פסוק נ"ד) "ויהי ככלות שלמה להתפלל אל ה' את כל התפילה והתחינה הזאת קם מלפני מזבח ה' מכרע על ברכיו וכפיו פרשות השמים ויעמד ויברך את כל קהל ישראל קול גדול לאמר. אחר כך שמחו

בחנוכת הבית וביום השמיני שלח את העם — כמובן, בברכה, והם השיבו לו ברכה והלכו לאהליהם".

סביר לומר שהברכה שהמלך מברך את העם מפגינה את עומק מסירתו ומחוייבותו לעם. המלך מפגין בברכה זו ש"לבו הוא לב כל קהל ישראל" (רמב"ם הלכות מלכים פרק ג' הלכה ו') ושהוא "עבד לעם" (שם ב, ו). במקביל לברכה זו, משה רבינו מלך ישראל ואיש אלוקים ברך את בני ישראל לפני מותו.

אולם עדיין יש משהו חסר בהקבלה בין קריאת וזאת הברכה וברכת המלך בימי קדם. מתי אנו מגיבים לברכה שבירך משה? אפשר לומר שהשמחה שאנו משמחים בשמחת תורה היא מקבילה לברכת המלך. הרי ברכו המלך להביע הסכמתם למלכותו של המלך. במקביל בשמחת תורה כשאנו משמחים אנתנו מקבלים ומסכימים למלכותו של משה רבינו ותורתו, והוי מעין "קיימו מה שקיבלו כבר" (עיין שבת פח.).

לכן היה הגר"א "שמח שמחה גדולה בליל שמחת תורה בשעת ההקפות. היה רוקד, מוחא כף, שר ומזמר, צוהל מתוך התפעלות והתלהבות", וזאת למרות העובדא ש"גדולי ההלכה לא היתה דעתם נוחה מריקודים ומחולות, מהוללות ומשכרות"¹³.

עיין ברמב"ן על התורה על הפסוק "ויהי בישורון מלך וכו'" (דברים לג, ה) "אבל יש במקצת האגדות שמפרשין אותו על משה, אומרים משה מלך שנאמר "ויהיה בישורון מלך בהתאסף וכו'", ואם כן אמר הכתוב תורה צוה לנו משה להיותה מורשה לקהלת יעקב, והוא היה המלך עלינו ועל כל שבטינו יחד וראוי לנו לעשות דבריו ומצוותיו, כי מלך גדול וחכם היה עלינו, יספר הכתוב גם בכבוד השליח שהיה גדול וראוי להאמין בו". בשמחת תורה כנסת ישראל מצהירה שמשה רבינו עליו השלום היה מלך עלינו ועל כל שבטינו יחד וראוי לנו לעשות כדבריו ומצוותיו.

הערות

(1) הרעיונות שיופיעו במאמר זה בקצו ועלו מתוך לימוד עם ידידי יהושע לנדאו נ"י. מאמר זה הוא נסיון להרחיב דברי מרן הגר"ד סולובייציק שליט"א במאמרו "קריאת התורה במועדות", המופיע בספרו "שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל", כרך א' עמודים קל"ה-קנ"ו.

- (2) "שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל" כרך א' עמוד ק"נ.
- (3) האחרונים דנים אם קריאת וזאת הברכה היא קריאה של חובת היום של יום טוב שני של שמיני עצרת או שהוא מסדר הקריאה של השנה. עיין במשך חכמה סוף פרשת וזאת הברכה, ב"משנת יעב"ץ" של רב זולטי זצ"ל סימן ע"ב, ומנחת אליהו של הרב יצחק קוליץ שליט"א סימן כ"ד, ומאמרו של הרב משה יגיד שליט"א המופיע בבית יצחק שנת תשמ"ה "בענין קריאת התורה ביום טוב אחרון של סוכות". מרן הגרי"ד שליט"א מניח כדבר פשוט שקריאת פרשת וזאת הברכה שייכת לשמיני עצרת.
- (4) אורח חיים סי' תרס"ח ס"ב, והבאר הגולה כבר עמד על סטייה זו, ע"ש על אתר.
- (5) עיין ברמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ו' הלכה י"א "ומשה רבינו מלך היה".
- (6) עיין ברמב"ם הלכות ממרים פרק ב' הלכה א' ובכסף משנה על אתר. במאמר של הגרי"ד שליט"א, מורנו מסביר למה נהגו לקרוא קריאות שונות נגד דין המשנה. אולם, הוא אינו מסביר מהי סמכותו של כלל ישראל לנהוג נגד פסקם של התנאים בנידון.
- (7) עיין במשנת יעב"ץ סימן ע"ב חלק ב' שדן באופי החיוב לקרוא בתורה בשבת וביום טוב.
- (8) מרן הרב קוק זצ"ל דן בענין מנוי מלך ללא נביא בשו"ת משפט כהן סימן קמ"ד, ובכן נמצא דיון על כך בשו"ת ציץ אליעזר י, א (ג: ד).
- (9) אולם כאשר ישנו נביא, מנוי מלך דורש נביא בגלל שהמלך צריך להיות בחירתו של הקב"ה כדברי הפסוק "שם תשים עליך מלך. אשר יבחר ה' אלוקיך בו" (דברים יז, ט"ו).
- (10) הלכות מלכים א, ג.
- (11) זהו תפקידו של בית דין בקדוש החדש וכבוש הארץ. עיין במאמרו של מרן הגרי"ד שליט"א "קביעת מועדים על פי ראייה ועל פי חשבון" המופיע בספר קובץ חידושי תורה, ועיין בספר שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל כרך ב' עמודים קצ"ח — ר' לדין על צורך לבית דין של ע"א במנוי מלך.
- (13) הציטוטים הם מספר "איש ההלכה" של מרן הגרי"ד שליט"א עמודים 69-70 (בהוצאת ההסתדרות הציונית העולמית).

