ב״ה

בענין קריאת התורה במבצע עשרת הדברות בשבועות

מאת הרב מיכאל שלמה אבישיד שליט״א

- נאמר בכינוסי תורה דימי התשלומין לחג השבועות תשע״ח-

שאלה: האם מועיל התנאי שעושים חלק מהאנשים שיוצאים למבצע עשרת הדברות, כששומעים את הקריאה בבוקר, שאם יהיה להם מנין במבצעים לא ייצאו ידי חובתם בקריאה של הבוקר, ואם לא יהיה להם מנין במבצעים ייצאו בקריאה של הבוקר?

תשובה:

א. הוראת הרבי בענין עשרת הדברות והשתלשלות השאלות שנוצרו

ידועה הוראת **הרבי מליובאוויטש**[1] להשתדל לזכות כמה שיותר יהודים בשמיעת קריאת עשרת הדיברות בחג שבועות, אנשים נשים וטף, ובפרט ובעיקר ילדים בכל גיל אפילו הכי קטנים, ואף תינוק שזה עתה נולד, משום שנאמר **במדרש**[2] ״אמר הקב״ה לישראל, בני, היו קוראין את הפרשה הזאת בכל שנה ואני מעלה עליכם כאילו אתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה״ והרי כל עם ישראל היו במעמד מתן תורה ואפילו קטני קטנים, ועוד שהרי ״בנינו עורבים אותנו״[3].

בשנים הראשונות אחרי נתינת הוראה זו כל האנשים נשים וטף היו מגיעים לקריאת התורה בבתי הכנסת במניינים הקבועים של בוקרו של החג. וכן כל הפעילים במבצע ששיכנעו יהודים לבוא לשמוע את עשרת הדיברות, היו מביאים אותם לבתי הכנסיות בבוקר לשעת קריאת התורה של המנין הקבוע.

אבל עם השנים ראו שהרבה אנשים לא מגיעים לקריאות אלו מטעמי נוחות, כאלה בגלל שעות הבוקר, וכאלה בגלל שמירה על הילדים וכדומה. לכן התחילו לארגן קריאות נוספות מחוץ למניני התפילה, בשעות יותר מאוחרות כדי לזכות כמה שיותר אנשים.

מחידוש זה נוצרה שאלה. הרי ידוע שאי אפשר להוציא ספר תורה ולקרות בו ללא נוכחות של עשרה אנשים, כמבואר במשנה במסכת מגילה[4], וכן נפסק **בשו״ע**[5] למעשה. וכן ידוע שמתוכם צריך לפחות ששה אנשים שלא שמעו הקריאה כדי לקרוא בנוכחות אותם עשרה. וכמו שחקר בזה **בביאור הלכה**[6] והביא שדעת **החיי אדם** שרק כשכל העשרה לא שמעו מותר להוציא ולקרוא (וכ״פ **בערוה״ש**[7]), אבל סיים שחכם אחד הראה לו **שהר״ן** במגילה כתב בפירוש דסגי ברוב מנין, היינו ששה אנשים שלא שמעו (ומקורו **ברמב״ן** במלחמות במגילה שם). וכ״פ **האשל אברהם מבוטשאטש**[8].

ומכיוון שרוב האנשים המרכיבים את המנינים של קריאות התורה בצהריים, גם נמצאים בבית הכנסת בבוקר בשביל התפילה, הרי הם רוצים לשמוע גם כן את הקריאה של הבוקר מחשש שאולי לא יימצאו עשרה אנשים ותתבטל הקריאה של הצהריים, או שלא יימצאו ששה שלא שמעו, ובפרט שרואים שבפועל כל האנשים שמתכננים לצאת למבצעים נמצאים גם כן בבוקר בתפילה ושמא יכוון לצאת ידי חובה, ויגדלו הסיכויים שלא למצוא ששה שלא שמעו, ומצווה הבאה לידך אל תחמיצנה. ועוד משום שיש שרצו להחמיר לשמוע קריאת התורה דווקא בתוך סדר התפילה, משום שמקשה אחת היא וכך היא תקנת חכמים לשמוע התורה בסדר התפילה, עד

---

[1] משיחת יום ב׳ דחג השבועות תשמ״ג, והודפס בלקו״ש חכ״ח ע׳ 315 תחת הכותרת ״הוראות כ״ק אדמו״ר שליט״א לחג השבועות״. ועוד בתורת מנחם תשד״מ ח״ג ע׳ 1833.

[2] פסיקתא דר״כ פ׳ בחודש השלישי (הובא ברוקח סרצ״ו).

[3] שיר השירים רבה פ״א, ד (א).

[4] כג, ב.

[5] או״ח סי׳ קמג ס״א.

[6] ריש סי׳ קמג.

[7] סי׳ סט סי״ד

[8] סו״ס סט.

שהתקינו שקדיש תתקבל החוזר על התפילה ייאמר אחרי קריאת התורה כדי לכלול אותה גם כן בסדר התפילה[9]. ולכן התפשט המנהג בתוככי אנ״ש לעשות תנאי, דהיינו שישמעו את הקריאה בבוקר ויתכוונו שאם יימצא מנין כדבעי במבצעים לא ייצאו עכשיו ידי חובתם, ואם לא יימצא אז ייצאו עכשיו ידי חובתם. ומקורם בדברי **אדה״ז** בהלכות ספירת העומר[10] וז״ל: ״שהשומע כעונה, ואפילו אם היה מחשב ׳אין אני מתכוין לצאת בספירה זו׳ אין זה כלום להאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל, אלא אם כן מחשב ׳אני מתכוין שלא לצאת בה׳״. עכ״ל. משמע שאם התכוון כוונה נגדית בפירוש שפיר מהני שלא לצאת ידי חובה.

ונשאלתי לחוות דעתי האם מועיל כזה תנאי בקריאת התורה, ומכיוון שיש להסתפק ולהאריך בזה טובא, נקדים בכמה יסודות חשובים, וכדלהלן בס״ד.

ב. האם מצוות צריכות כוונה והאם מועיל בהם תנאי

בענין מצוות צריכות כוונה איתא **במסכת ברכות**[11] בענין מצות קריאת שמע: ״ש״מ מצות צריכות כוונה, מאי ׳אם כיוון לבו׳ לקרות. לקרות, והא קא קרי, בקורא להגיה״. ומשמע דהגמ׳ מסיקב שאין הוכחה מהמשנה דשם שמצות צריכות כוונה.

וגם **במסכת ראש השנה**[12] דנה הגמ׳ אם מצוות צריכות כוונה לגבי מצות שופר, ומשמע דהיא מחלוקת תנאים, ונחלקו הראשונים במסקנת הסוגיא להלכה.

ועוד **במסכת פסחים**[13] בענין מצות אכילת מרור, שגם משם משמע שהיא מחלוקת תנאים ואמוראים. ע״ש.

ועוד **במסכת עירובין**[14] בענין מצות תפילין, גם כן משמע דהגמ׳ דהיה אפשר להעמיד בזה מחלוקת תנאים, ע״ש.

לאור הנ״ל פסקו **הרי״ף**[15] **הרמב״ם**[16] **והרא״ש**[17] שמצוות צריכות כוונה. **והרשב״א**[18] **והר״ן**[19] פסקו שאין מצוות צריכות כוונה.

והשו״ע[20] פסק להלכה דמצוות צריכות כוונה, בלא חילוק בין מצוות דאורייתא או דרבנן.

והמ״א[21] כתב בשם **הרדב״ז** דרק מצוות דאורייתא צריכות כוונה, אבל לא מצוות דרבנן.

וכ״פ **אדה״ז**[22] דלגבי מצוות דאורייתא הלכה כמ״ד צריכות כוונה. אבל לגבי מצוות דרבנן הביא שתי דעות[23] בשם י״א, וציין שיתבאר במקום אחר. ושם[24] ביאר דטוב לחוש לכתחילה לדברי האומרים שגם מצות דרבנן צריכות כוונה. ומובן דבדיעבד יצא אף בלא כוונה. [**ובמחצית השקל**[25] כתב שאף המ״א סובר למעשה כהשו״ע אף שהביא דברי הרמב״ם. ואולי כוונתו דהיינו לכתחילה. ואפשר שכן הבין רבינו הזקן בדעת המ״א ולכן פסק כך, ודו״ק].

והנה, בענין הכוונה בספירת העומר פסק **השו״ע**[26], וז״ל : ״המתפלל עם הצבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור. וכתב שם **הרמ״א** ע״פ הב״י בשם הרשב״א וז״ל: ״ואפילו ענה אמן על ברכת הקהל, אם היה דעתו שלא לצאת, יחזור ויברך ויספור בלילה״. וביאר **הט״ז**[27] בכוונת השו״ע דלאו דוקא ביום ממש אלא הכוונה בבין השמשות, וכן ביאר **הגר״א**. **והפמ״ג** רוצה להעמיד כן אף בדעת המ״א. וכ״כ **במ״ב**[28].

ועכ״פ משמע **מהרמ״א** דכשהיה לו כוונה הפכית שלא לצאת ידי חובה אינו יוצא. וכן משמע **מהמ״א**[29] שכתב דקשה למה צריך דיהיה דעתו שלא לצאת והרי אפילו בסתם לא כיוון לא יצא שהרי מצוות

---

9 שו״ע אדה״ז סי׳ קכג ס״ז.
10 סי׳ תפט סי״ב.
11 יג, א.
12 כח,א – כט,א.
13 קיד,ב.
14 צה, ב.
15 ספ״ג דר״ה.
16 הל׳ שופר פ״ב ה״ד.
17 ספ״ג דר״ה סי׳ יא. הובאו בטור סי׳ ס ובסי׳ תקפט.
18 ברכות יג, ב.
19 ספ״ג דר״ה בשם הגאונים. הובאו בב״י סי׳ תקפט.
20 סי׳ ס ס״ד.
21 שם סק״ג.
22 סי׳ ס ס״ה.
23 דעת הרדב״ז הנ״ל, ודעת החולקים שגם דרבנן צריכות כוונה, וכ״פ הפר״ח סי׳ תעה ס״ד, וסי׳ תפט ס״ד.
24 סי׳ תעה סכ״ט בענין מרור וש״נ.
25 סי׳ תפט על מ״א סק״ח.
26 סי׳ תפט ס״ג.
27 סק״ו.
28 סקט״ז.
29 סק״ח.

צריכות כוונה כמ״ש **השו״ע**[30] (כנ״ל) וא״כ צריך דוקא שיכוון לצאת. וסיים דמכיון שיש פוסקים שסוברים שאין מצוות צריכות כוונה (ובעיקר שמדובר כאן במצוה דרבנן לרוב הפוסקים, עיין **מחצה״ש**, וכן ביאר **אדה״ז**) ויש כאן חשש לברכה לבטלה לכן יש לחוש שמא יצא אפילו בסתם שלא כיוון לצאת, וצריך כוונה הפכית דוקא שיכוון בפירוש שלא לצאת. וכן כתב הלבוש שמועיל כוונתו שלא לצאת בפירוש שהרי אינו יוצא בעל כרחו. ולכן מועיל התנאי והכוונה וכשיזכור בלילה יחזור ויברך עם ברכה.

ואדה״ז[31] אחרי שכתב ג״כ כל הדין הנ״ל, הוסיף וכתב שאפילו אם לא ספר עמהם כלל אלא **ששמע** הספירה מהם ולא נתכוונו כלל להוציאו וגם הוא לא נתכיון לצאת בשמיעה זו אלא **שמע לפי תומו**, מ״מ לא יברך כשיספור בלילה שהשומע כעונה, ואפילו אם היה מחשב ׳אין אני מתכוין לצאת בספירה זו׳ אין זה כלום להאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל אלא אם כן מחשב ׳אני מתכוין שלא לצאת בה׳. עכ״ל.

ובהסתמכות על דברי **אדה״ז** האלה, נהגו בקרב אנ״ש לסמוך על התנאי הנ״ל בקריאת, דהרי משמע להדיא באדה״ז שגם לדבר שבשמיעה מועיל התנאי הזה לכון בפירוש שלא לצאת ידי חובה.

אבל לענ״ד אין זה דומה כלל לנידון, ואין להשוות כלל בין הדברים ואין ללמוד משם הוכחה, וכפי שיבואר להלן, בס״ד.

ג. אם קריה״ת היא חיוב הפרט או הציבור בלבד

והנה, יש לדון בהנ״ל משתי סיבות, כדי להבין למה אינו מועיל תנאי כזה בנידו״ד. א׳ חיוב קריה״ת אם הוא חובת הפרט או של ציבור בלבד. וב׳ עצם מהות תקנת קריה״ת מה היא ומה תוכנה. והסיבה הב׳ היא העיקרית, כדלקמן.

הענין הא׳ אם הוא חיוב פרטי או ציבורי, ויש בזה כמה נ״מ וכמו שדנו באחרונים, כגון **הרדב״ז**[32] לענין הברכה שאינה מיועדת להוציא הקהל ואין הקהל רשאים לברך לעצמם, וגם **הנוד״ב**[33] דן בזה, **והצמח צדק**[34] לענין קטן שעולה לתורה, **והמהרש״ם**[35] לענין חיוב נשים בשמיעת הקריאה, ועוד[36] הרבה נושאים שדנו בהם הפוסקים כגון אם צריך כוונת שומע ומשמיע לצאת ידי חובה, חולה שלא שמע אם צריך להשלים, וכן מי שלא שמע מחמת אונס אחר, או מי שרוצה ללמוד בזמן הקריאה[37], ועוד[38].

והנה, דעת **הראב״ן**[39] משמע שהיא חובת יחיד, אבל **הרמב״ן**[40] כתב בפירוש דחיוב קריה״ת על הציבור ואין חיוב על כל יחיד ויחיד. וכן מוכח **מהתוס׳**[41]. וכן משמע **מהרמב״ם**[42].

ורוב הפוסקים פסקו כי מוכח מדברי הגמ׳ והראשונים דאין החיוב חל אלא על ציבור של עשרה אנשים. והמה **הרדב״ז**[43], **הנוד״ב**[44], **הצ״צ**[45], **ספר פעולת שכיר**[46] בשם **הגר״א, הגרא״ח פלאג׳י**[47], **ערוה״ש**[48], **משנה ברורה**[49], **שו״ת אמרי יושר**[50], **ציונים לתורה**[51],

---

30 עיין לעיל מה שכתב המחצה״ש בדעת המ״א.

31 סי׳ תפט סי״ב.

32 בשו״ת ח״א סי׳ תקעב.

33 תנינא סי׳ טו.

34 סי׳ לה.

35 ח״א סוס״י קנח.

36 עיין בפסק״ת סי׳ קלה אות א׳-ז׳. ובסי׳ קלז אות ג׳.

37 ידועה הסתירה בין הגמ׳ בברכות י״ג שרב ששת למד בעת קריה״ת ובין סוטה ל״ט שצריך לשתוק בקריה״ת ולשמוע. וישנם הרבה תירוצים וביאורים בראשונים החל מהתוס׳ על אתר. חלק מהתירוצים מובאים בלשון השו״ע סי׳ קמו ס״ב בשם י״א, ע״ש. ובסוף דבריו כתב השו״ע דשמו״ת שרי, והבינו הנו״כ (עי׳ מ״ב סקי״א) שזה לכל הדעות. וסיים שם השו״ע דראוי למדקדק בדבריו לכון דעתו בכל הפרשיות ולשמעם מפי הקורא. ועי׳ במ״ב סקט״ו. ועיין בביה״ל ד״ה ויש מתירים לגרוס שאין לומר דעסקינן במי שכבר שמע הקריאה, ע״ש.

38 עי׳ בפסק״ת שם.

39 בתשובותיו סי׳ עג, מהא דכתב דצריך כוונה לצאת ולהוציא בברכות התורה, משמע שהוא חובת היחיד השומע.

40 במלחמות ה׳ מגילה ה ע״א.

41 סוכה נ״ב ע״א ד״ה וכיון, וכ״כ הרדב״ז שם.

42 הלכות תפילה פי״ב ה״א שכתב שיהיו קורין בתורה ברבים, היינו שהיא חובת רבים דווקא.

43 שם.

44 שם.

45 שם.

46 על מעשה רב סי׳ קעה.

47 סמיכה לחיים.

48 סי׳ סט סי״ד.

49 סי׳ קלה סי״ד ביה״ל ד״ה אין מביאין. ועיין בפסק״ת שם הערה 12 מה שביאר בדעתו, ע״ש.

50 ח״ב סי קעא.

51 כלל טז.

שו״ת הר הצבי[52], **שו״ת מנחת שלמה**[53], **שו״ת יביע אומר**[54].

ואף שיש כמה פוסקים שפסקו שהיא חובת כל יחיד ויחיד, והם **השל״ה**[55] **והגר״ח מבריסק**[56] **והאגרות משה**[57], מ״מ רוב רובם של הפוסקים הכירעו שאינו כן, כדלעיל.

[ועפ״ז יש שרצו לתרץ את קושיית **הפמ״ג**[58] דלמה לא מנה **הסמ״ג** את מצוות קריה״ת במצוות דרבנן שמונה בסוף ספרו שהרי תקנת הנביאים היא וכמו מגילה ונר חנוכה, ונשאר בצ״ע, אלא שע״פ הנ״ל מובן שמכיוון שאינה חובת יחיד אלא חובת הציבור אינה כשאר מצוות שהם חובה על כל אחד ואחד[59].

ולכן מובן מכל הנ״ל דמכיוון שאינה חובת יחיד אין צריך כוונת השומע והמשמיע לצאת ולהוציא ידי חובה[60]. ויש בזה כמה נ״מ באחרונים כגון אם מותר לשמוע קריאה״ת ברמקול[61] ועוד.

ולכן מובן בפשטות שאין מועיל כלל כוונה כל שהיא לצאת או לא לצאת ידי חובת הקריאה, שהרי גם כדי לצאת ידי חובה אין זה תלוי בכוונה אלא בשמיעה בלבד, ואינה ככל המצוות שבהם צריך כוונה, אלא במצווה זו אין צריך כוונה אלא שמיעה בלבד. ואף מי שלא יכוון לצאת ידי חובה, אם ישמע את הקריאה כבר יצא ולא יוכל להיחשב בתוך הששה גברי שלא שמעו כדי לקרוא בס״ת עבורם. וזה פשוט.

וא״כ ברור שגם הכוונה ההופכית שלא לצאת ידי חובה לא מועילה, משום שאין כאן שום קשר לכוונה. ולכן אי אפשר ללמוד מדין ספירת העומר שהיא מצוה המוטלת על היחיד, וצריך בה כוונה וממילא מועילה כוונה הופכית שלא לצאת ידי חובה, אבל כאן אין צריך כוונה ואפילו כך יוצא ידי חובתו, לכן אינו דומה ואין הוכחה משם.

ועוד יש להוסיף שהיות והיא חובת הציבור אינו יכול כלל להחליט שלא לצאת ידי חובה, דאינו ״בעל הבית״ על אותה חובה המוטלת על הציבור כדי לומר שאף שהוא נמצא אינו יוצא ידי חובה.

ואם בכל זאת תרצה לומר שאין בזה מספיק כדי לדחות, ועדיין תמצא לומר שאפשר להתנות שלא לצאת ידי חובה, וכגון שיתנה שאינו חלק מהציבור, שכך הוא לא יוצא ידי חובת הציבור לשמוע הקריאה [אף שהוא מאוד דחוק לומר שתנאי כזה מועיל שהרי בפועל נמצא בציבור ושומע ומנא לן לחלק בזה], לכן כאן נצטרך לבוא לטעם השני, והוא העיקר, וכדלהלן.

ד. מהות התקנה דקריאת התורה ותוכנה

הענין והטעם השני הוא עצם מהות התקנה וכוונת חז״ל שרצו בתקנה זו. ובהקדים, יש להבין מי תיקן את התקנה ואת הפרטים השונים בה.

דהנה, איתא **במסכת ב״ק**[62] שהנביאים שבימי דור המדבר תיקנו את הקריאה של ימי שני וחמישי ושבת,

---

[52] ח״א סי׳ נח.

[53] ח״ב סי׳ ד אות י״ד.

[54] ח״ז סי׳ ט, וח״ח סי׳ יד.

[55] או אחיו, בהגהות על ספר יש נוחלין לאביו פרק ה׳.

[56] ספר ברכת שמואל יבמות סי׳ כא בשמו.

[57] ח״ד סי׳ כג וסי׳ מ.

[58] בפתיחה לסי׳ קלה.

[59] וכ״כ בפסק״ת סי׳ קלה הערה 11. וא״ל עוד דהרי כתב הרדב״ז דהברכה נתקנה רק לעולה לתורה ולא כדי להוציא את השומעים ומשום הכי אין הציבור רשאים לברך כל אחד לעצמו, לאפוקי ממגילה שרשאים בכך. ועוד דהרי בספר פעולת שכיר הנ״ל בשם הגר״א הביא ראיה מהא דלא גזרו על קריה״ת בשבת מחשש דשמא יעבירנו ד״א ברשוה״ר כמו שגזרו על קריאת מגילה כי מגילה מוטלת על היחיד ויש לחשוש, משא״כ קריה״ת רק על הציבור ומדכרי אהדדי. והא לך הבדלים מהותיים במצוה זו דקריה״ת שבגלל היותה חובת הציבור שונה היא בכמה פרטים ממצוות אחרות של דבריהם, ולכן מסתבר לומר שמשום כך לא נמנית בין המצוות שמדברי סופרים שעניינם רק מצוות שהם חובת כל יחיד ויחיד.

[60] כך מובן בפשטות מדברי הרמב״ן והרדב״ז הנ״ל שחלקו על הראב״ן שכתב שצריך כוונה לצאת ולהוציא ידי חובת ברכות התורה שהעולה מברך, והם חלקו על זה וכתבו שאין צריך לכוון דאין חיוב על היחיד, וכתב הרדב״ז דהברכה נתקנה רק לעולה לתורה ולא כדי להוציא את השומעים ומשום הכי אין הציבור רשאים לברך כל אחד לעצמו, לאפוקי ממגילה שרשאים בכך. וכן כתב בפסק״ת שם אות ב׳, וכ״כ כתב בשו״ת תשובות והנהגות ח״א סי׳ קנ״ה.

[61] בשו״ת תשובות והנהגות הנ״ל התיר מטעם זה. וראה מש״כ בפסק״ת בזה שם בהערה 17. ועיין מה שכתבנו בספר מחנה מיכאל על אבן העזר סי׳ לד בענין השימוש במיקרופון וברמקול, ומשם יוצא דלכאורה המסקנה ע״פ דעת הרבי מליובאוויטש ודעת הרב ש.ז. אוירבאך שאין להשתמש כלל ברמקול בשביל כל העניינים של תפילה או דברי שמיעה שחייבים לשמוע, ע״ש באריכות.

[62] פב, א: ״דתניא וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה, שנאמר הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי

ועזרא תיקן שיקראו גם במנחה של שבת[63] ושיהיו קורין אז ובשני וחמישי שלוש גברי ועשרה פסוקים.

והרמב״ם[64] כתב שמשה רבינו הוא תיקן את קריאת ב׳ וה׳ ושבת. והקשה הכסף משנה שהרי כתוב בגמ׳ שזה הנביאים שבימיהם שתיקנו ולא הוא משה בעצמו. ותירץ משום דמשה היה הנביא הגדול וכל הנביאים שבדורו בית דינו היו ועוד שלא עשו דבר אלא בהסכמתו וא״כ אליו ראוי לייחס הענין. ועוד משום דאמרינן בירושלמי שמשה רבינו תיקן בשבתות בשחרית. ע״כ.

וכל זה לקריאת התורה ב׳ וה׳ ושבת שחרית ומנחה. אבל לענין קריה״ת בחגים היינו יו״ט וחוה״מ וגם בראש חודש, זו תקנת משה רבינו בכבודו ובעצמו. וכמובא **במשנה בסוף מסכת מגילה**[65] ״וידבר משה את מעדי ה׳ אל בני ישראל, מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו״. ופרש״י דקאי על כל אותה המשנה שמפרטת את הקריאות של כל מועד במועדו.

ובסוף המסכת[66] חוזרת שוב הגמ׳ על ציטוט לשון המשנה ״וידבר משה את מעדי ה׳ אל בני ישראל, מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו״, ומלמדת על זה: ״תנו רבנן, משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג״. ע״כ.

ורש״י כתב בתוך דיבור המתחיל את הפסוק ״וידבר משה את מעדי ה׳ אל בני ישראל״, והפסיק ולא הביא את המשך המשנה המדברת על קריאות התורה אפילו שהגמ׳ כן הביאה זאת, וכתב את לשון הגמ׳ ״משה תיקן להם לישראל וכו׳״. ועל זה ביאר את שאלת הגמ׳, וז״ל ״למה הוצרך לכתוב כאן וידבר משה וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, מהו וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל״. ואח״כ ביאר את תשובת הגמ׳ וז״ל ״מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן להודיע חוקי האלהים ותורותיו, וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא״.

והרי בפשטות מוכח שכוונת הגמרא שהביאה בתור כותרת את הפסוק ״וידבר משה וגו׳״, לומר שאף הדין של לימוד ההלכות בחגים נלמד מאותו פסוק. וזה מה שכתב רש״י להדיא בביאורו שקשה היה להם למה היה צריך לומר פסוק זה אלא ללמד שמשה היה מלמדן הלכות המועדים במועדם. וזה פשוט.

אלא שיש לשאול, למה הוצרכה הגמ׳ להביא בתוך ׳הכותרת׳ של הנושא את כל הלשון של המשנה כולל הדרשה על קריאות התורה שנלמדת מאותו פסוק ? והרי עבור הדרשה הנאמרת בגמ׳ אין אנו צריכין לדרשה של המשנה שמלמדת מאותו פסוק שתיקן להם קריאות התורה בכל מועד. ושפיר לא העתיק רש״י בדיבורו את כל לשון אותה ׳כותרת׳ ורק כתב את הפסוק ומיד אחריו את הדרשה של הגמ׳ על ענין ההלכות, וזה טעמו משום דלא היינו צריכים את המשך לשון המשנה בענין תקנת קריאת התורה כדי להבין ולדרוש את הדרשה השנייה בענין ההלכות. וא״כ למה הגמ׳ כן העתיקה כך את לשון המשנה?

ויש לומר, דמכל זה מובן בפשטות שכוונת הגמרא לרמז ששתי התקנות קשורות זו בזו, וכמו שמובן מעצם הענין ששני הדברים נלמדו מאותו פסוק שזה גופא מראה על קשר עמוק ומהותי, הרי אף יותר מזה, הגמרא רוצה לרמז שיש לשתי התקנות האלה את אותו תוכן ואותה כוונה ומטרה בתקנתם.

וכן משמע בפשטות בלשון **הרמב״ם**[67] שכתב: ״מפסיקין למועדות וליום הכפורים וקוראין בענין המועד לא בסדר שבת, ומשה תיקן להם לישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו, ושואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד ומועד, ומה הן קורין וכו׳״. והרי שם עוסק בפירוט הקריאות השונות של כל מועד ומועד, ועל כן כתב שמשה תיקן להם שיהו קוראין בכל מועד ענינו. אלא דהפסיק רבינו באמצע הענין וכתב ענין שואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד, שגם זה מתקנת משה, ושוב חזר והמשיך בענין הקריאות ״ומה הן קורין וכו׳״. ולמה הביא כך באמצע את ענין ההלכות, ומהו ענין לכאן? אלא דוודאי יש לומר דכוונת רבינו ללמדנו שהיא היא

ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג׳ ימים בלא תורה״. והקשה הפמ״ג בפתיחה לסימן קלה, איך אפשר לומר שהלכו ג׳ ימים בלא תורה, והרי קראו קריאת שמע ב׳ פעמים ביום ולדעת רשב״י (במנחות צט) יוצאים ידי והגית בו יומם ולילה. וכתב שצריך לומר שבלא זה צריך ללמוד תורה וגם אפשר שהכוונה ג׳ ימים בלא תורה מתוך הכתב דוקא. ויש אחרונים שתירצו דג׳ ימים בלא תורה היינו תורה דרבים דוקא.

[63] והטעם מובא שם משום יושבי קרנות, ופרש״י בעלי חנויות שלא ישמעו הקריאה בב׳ וה׳ לכן תיקנו להם בשבת במנחה.

[64] הל׳ תפילה פי״ב ה״א.

[65] ל, ב.

[66] לב, א.

[67] שם פי״ג ה״ח.

התקנה שתיקן להם משה רבינו בכל מועד ומועד, היינו גם שיקראו בתורה מענין המועד וגם שידרשו בהלכות אותו מועד, וזה בעצם שני עניינים שבאם בתקנה אחת שמשה תיקן להם את שני הדברים גם יחד, ומשום שיש להם אותו תוכן, היינו לחיות את עניינו של החג הן בתורה בכתב והן בתורה שבע"פ לדעת המעשה אשר יעשון ואיך יקיימו מה שזה עתה קראו בתורה. ובוודאי שמה שהכריחו לרבינו להבין כך הוא משום ששניהם נלמדו מאותו פסוק ומשום שהגמרא נקטה אותם בחד מחתא[68], וכנ"ל.

וכן משמע להדיא **מהסמ"ג**[69] דז"ל "גרסינן במגילה תנו רבנן משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו שואלים ודורשים בעניינו של יום הלכות הפסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג, **הלכך קורין בכל מועד בעניינו**". ומשמע להדיא דלדעתו מכיוון שצריך לדרוש בעניינו של יום לכן גם כו קוראים בתורה בעניינו של יום.

ולכן יש לומר **שלרש"י ורמב"ם וסמ"ג** שתי התקנות באים מאותו מקור, היינו תקנת משה רבינו, והיינו שיש להם קשר עמוק בכוונתם ומטרתם וביחד משלימין את כוונת משה רבינו בתקנה זו, וכדלהלן.

וגם **מהר"ץ**[70] משמע כן שהרי כתב "אלא דבפסח עצמו חייב לדרוש וכדמשמע מדתנן סוף פרק בני העיר (מגילה לא.) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצות שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו, דבזמנו משמע במועד עצמו, והכי משמע מדתנן רבנן משה תיקו להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניינו של יום הלכות פסח בפסח וכו' והיא מצוה בחיוב ותקנה שלא לעבור עליו" עכ"ל. ומשמע מדבריו ששני העניינים קשורים שהרי בעוסקו בחיוב הדרשה במועד הביא גם את חיוב הקריאה במועד.

וגם **מהב"ח**[71] משמע כן, שהרי כתב "ולפענ"ד נראה עיקר דהא דתנן מצותן שיהו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו לאו למימרא שיהו דורשין במועד עצמו אלא הכי קאמר" וכו' (היינו לפי שיטתו שאין החיוב במועד עצמו אלא בימים ובשבתות הסמוכים לו) עכ"ל. ומשמע דגם הוא קישר בין שני העניינים.

ואין הכוונה לומר שהם תקנה ומצווה אחת ממש, או שאפשר לבחור ולהסתפק באחת מהם, אלא ברור שהם שתי מצוות ותקנת שונות רק שעניינם ותוכנם אחד, כדלהלן.

והנה, לדעת הפוסקים[72] תקנת השואלין ודורשים כוללת שני דברים היינו גם לדרוש בהלכות המועד לדעת המעשה אשר יעשון, וגם לדרוש בהגדה בענין הנסים של אותו מועד. והיו דורשין בהלכות בבוקר לפני סעודת הבוקר, ובהגדה אחרי הסעודה[73]. אלא שעכשיו נהגו שלא לדרוש בהלכות בבוקר משום שהכל כתוב בספר[74]. וכ"כ **אדה"ז**[75] כל הנ"ל.

ואולי אפשר לומר שמה שהיו נוהגים לדרוש בהלכות בבוקר הוא כדי שיהיה דרשה ביחד עם קריה"ת משום שהם שתי תקנות שוות בתוכנן ומקורם אחד.

והקשה **הב"ח**[76] למה למנהגינו לא דורשים בהלכות המועד במועד והרי היא תקנת משה רבינו, והיא מצוה בחיוב ותקנה שלא לעבור עליו, וכמו שכתב הר"ן. ולכן כתב שם שלדעתו אין חיוב התקנה לדרוש במועד עצמו אלא בימים הסמוכים אליו[77].

והחק יעקב[78] חלק על הב"ח וכתב דבוודאי הכוונה היא שידרשו במועד עצמו. ותירץ קושייתו על

---

[68] והכס"מ שם הביא מקור לענין שואלין ודורשין בהלכות המועד מתחילת המסכת בדף ד', ומשמע מדבריו שרואה שתי התקנות כשני דברים שונים שאין להם קשר. והרי זה תמוה שהרי היה יכול להביא כמקור את סוף המסכת שמשם מוכח ששני הדברים קשורים. ואפשר שרצה לרמז בזה שלא נטעה בהבנה ובאמת אין כל כך קשר מהותי. וצ"ע.

[69] עשין יט.

[70] פסחים ב, ב מדפי הרי"ף.

[71] סי' תכט אות א'.

[72] ר"ן מגילה ב, ב ד"ה פורים. מ"א סי' תכט סק"א.

[73] ביצה טו, ב. רש"ל פ"ב סי' ה. מ"א ריש סי' תקכט.

[74] ב"ח סי' תכט ס"א. ח"י שם סק"ג.

[75] לענין שתי התקנות והמנהג שאין דורשין בהלכות, סי' תכט ס"ד. ולענין לפני ואחרי הסעודה בסי' תקכט ס"י ובקו"א שם סק"א.

[76] שם אות א'.

[77] וצ"ע שהרי וודאי שהקריאות בתורה שתיקן משה בכל מועד הם במועד עצמו ממש, וכלשון המשנה שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו, וברור שלא התכוון לומר שגם הקריאות יהיו בימים הסמוכים. וא"כ איך יכול לפרש שדרישת ההלכות אינם אלא בימים הסמוכים ולא בחג, אע"פ שלכאורה שתי התקנות הם ענין אחד ואותם גדרים להם ואותה כוונה ותוכן לשניהם, ועוד שהוא בעצמו נקט אותם בחדא מחתא בלשונו "מצותן שיהו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו לאו למימרא שיהו דורשין במועד עצמו", ואין לזה משמעות לומר שהלשון "בזמנו" לגבי ההלכות הוא לאו דווקא כאשר לשון זה ד"בזמנו" נאמר דווקא גבי קריאת התורה ושם וודאי שהוא במזנו ממש כפשוטו. וצ"ע.

[78] שם.

מנהגינו שאין אנו נוהגין לדרוש במועד עצמו, משום דסומכין על הפיוטין **ועל קריאת התורה**, וכתב דכן משמע בסמ״ג (הנ״ל). ועוד כתב לתרץ קושיית הב״ח למה אין אנו נוהגין לדרוש שלושים קודם המועד, דע״פ הראב״ן והרוקח והכל בו דלא קשה דלכן קוראים פרשת פרה משום שאמרו חז״ל שואלין ודורשין בהלכות פסח שלושים יום מקודם, ועל כן קורין פרשת פרה היינו הלכות טומאה וטהרה להזכיר שיעשה הפסח בטהרה וכן בפרשת החודש שהוא עניינו של פסח. וסיים הרי להדיא **דיוצאין בקריאת פרשיות** הללו וכ״ש בפיוטים שיש בהם הרבה דינים והלכות, ומנהג של ישראל תורה היא. עכ״ל.

הרי להדיא בדעתו שהתקנות האלה אחת היא ואף שהמנהג הוא שלא לדרוש בהלכות מ״מ לא התבטלה תקנת משה רבינו ע״ה ויוצאים בה ע״י התקנה השניה שלו היינו ע״י קריאת התורה בעניינו של יום. וברור ופשוט שלא היה אפשר לומר דבר כזה אם לא היה התוכן והכונה של שתי התקנות כונה אחת ותוכן אחד, ורק מפני שאחת הם אפשר לומר שיוצאים ידי אחד ע״י השני.

ועפ״ז אפשר לומר דגם **אדמו״ר הזקן**[79] הבין שלא התבטלה התקנה שהרי הוא בעצמו כתב שתיקן משה תקנה לדרוש בהגדה וגם לדרוש בהלכות, ואח״כ כתב שעכשיו אין נוהגין לדרוש הלכות בחג עצמו אלא דורשין באגדה מענינו של יום אחרי סעודת הבוקר. ואפשר לומר דכוונתו שתקנת הדרשה לא התבטלה לגמרי אלא רק חלק ההלכות בלבד[80] ולא חלק האגדה, ולכן לא התבטלה תקנת משה רבינו ע״ה. [ולא הזכיר שם משום קריה״ת]. ולכן גם מדבריו אפשר להבין שלא התבטלה תקנת משה רבינו משום שהתוכן והכוונה שרצה משה רבינו ע״ה להשיג בתקנות אלו לא התבטלה בזה שאין דורשין ההלכות, אלא עדיין קיימת לגמרי.

וע״פ כל הנ״ל שפיר יש לומר שכוונת משה רבינו ע״ה בתקנו תקנות אלו היתה שיהיה להם עניינים המזכירים להם עניינו של המועד ו״יחיו״ את המועד ואת ״האווירה״ של המועד בכל פעם מחדש ע״י סיפור הניסים וזכירת ההלכות וענין המועד. ולכן תיקן קריאת התורה בכל מועד לזכור ענין אותו המועד הנאמר בתורה ואת סיפורו ונסיו המסופרים בתורה, ותיקן לדרוש באותם ניסים, ולדרוש בהלכות אותו מועד. ואפילו שכוונתו היתה שידעו את המעשה אשר יעשון מדרישת ההלכות באותו יום, מ״מ במשך הדורות נהגו שלא לדרוש בהלכות באותו יום מכיון שהיה להם ברור שלא יספיקו להקיף את כל הלכות החג באותו יום, ובפרט שדרשו רק בבוקר, ולכן לשם ידיעת ההלכות תיקנו חז״ל שיהיו דורשים שלושים יום לפני המועד, ועל זה יש לסמוך כדי לדעת המעשה אשר יעשון, ובכך הגיעו למועד כשכבר ידעו ההלכות וכבר קיימו חלק זה בתקנת משה רבינו, ועל כן לא היו צריכים יותר לדרוש במועד עצמו. אבל בשביל לקיים תקנת משה רבינו שכוונתו שישמעו דרשה ״בענין״ המועד כדי לחיות את ענין המועד במועד עצמו, את זה קיימו ע״י קריה״ת ודרשה באגדה. ולכן על אף המנהג שלא לדרוש בהלכות, אין זה מבטל את התקנה של משה רבינו אלא עדיין תוכנה של התקנה קיימת[81].

ומכל זה הוכחנו שמהות תקנת קריה״ת היא לשמוע הקריאה כדי לזכור המעשה שהיה ולחיות המועד במועדו.

---

[79] סי׳ תכט שם.

[80] ועפ״ז אפשר לתרץ קושיית המהרי״ל בהגהות על דברי אדה״ז שם, על מש״כ אדה״ז הטעם למנהגינו לפי שהכל כתוב בספר, והקשה ״שאין טעם זה מספיק להמון עם שאין יודעים ספר וצ״ע״ עכ״ל. אבל ע״פ הנ״ל שפיר אפשר לתרץ שאין הכוונה בתקנה זו שידעו ההלכות אלא שיחיו האווירה של המועד ולכן לא התבטלה התקנה משום שעדיין קוראים בתורה ועדיין דורשים בהגדה. ובענין ידיעת ההלכות לדעת המעשה אשר יעשון שחשש מזה מפני עמי הארץ, וודאי שאין מספיק בדרשת הבוקר להקיף את כל הלכות המועד ובעיקר בפסח, ולכן בשביל ענין זה תיקנו שידרשו שלושים יום לפני המועד, ולזה נתכוון במה שכתב שהכל כתוב בספר, שמשום כך יכולים ללמוד כל אחד לעצמו את ההלכות לפני המועד, או עכ״פ לעיין בספר במועד עצמו אם תתעורר שאלה. ועוד שלפי תירוץ החק יעקב הרי בקריאת התורה שפיר מזכירים הלכות המועד כהקרבת הקרבנות או מצוות מצה או ד׳ מינים וכו׳. ועוד עיין בפנים. כנלענ״ד, ודו״ק.

[81] ועפ״ז אפשר ללמוד זכות על כל עמי הארץ הפוקדים בתי הכנסת בחגים ואינם מבינים מה נאמר בתפילה ומה נקרא בתורה, ובעיקר מצוי הדבר בחו״ל שלרוב אין אנשים אלה מבינים לשון הקודש, שמ״מ ע״פ כל הנ״ל יש לומר דשפיר קיימו תקנת משה ע״ה לשמוע מענייני המועד במועד, והיינו שאם מבינים שקוראים קריאה מיוחדת של המועד ומבינים מילים בודדות הקשורות לאותו מועד, הרי שפיר זה נקרא שהוא שמע מעניין המועד ויצא ידי חובת קיום תקנה זו. וה״ה בשמיעת הדרשה מפי הדורש, שאף שאינו מבין לגמרי את תוכן הנאמר מ״מ אם שומע ומבין שמדברים על אותו מועד בו הם עומדים הרי שפיר קיים התקנה לשמוע דרשה בענייני המועד, וכ״ש אם יבין איזה ענין הכי קטן מתוך הדרשה.

ה. אינו מועיל תנאי בשמיעת קריה״ת

וע״פ כל הנ״ל אפשר להבין היטב למה לא יועיל תנאי בשמיעת קריה״ת. ובהקדים הטעם שמצאנו במצוות אחרות שמועיל בהם תנאי וכוונה, ועד שיש מצוות שאם לא כיוון לא יצא, והרי לכאורה מה איכפת לן מהכוונה של האדם המקיים המצווה, הרי בפועל במעשה קיים הוא את המצווה ולמה שנחשוב שלא קיים בגלל שכיוון שלצאת ידי חובה. והביאור פשוט (וכמבואר בארוכה בחסידות) דמשום שכל הכוונה בקיום המצוות הוא ביטול האדם אל מצוֶה המצוות, הקב״ה, וקיום רצונו העליון, ומצוות מלשון צותתא וחיבור. לכן הכוונה היא עיקר בקיום המצוות ולא חשוב המעשה איך שהוא בפני עצמו, ואילו נצטווינו לחטוב עצים וכו׳[82].

אבל כל הנ״ל הוא נכון ״במצוות״ דווקא היינו דבר שהכוונה הפנימית שלו קיום רצון העליון. אבל כאן בתקנת משה רבינו עסקינן בענין של ״תקנה״ היינו דבר שיש לו טעם ומטרה ותוכן. והרי כבר הזכרנו לעיל שלא נמנו תקנות אלו אפילו במצוות דרבנן, והוא משום שאינם ״מצוות״ אלא תקנה שדרכם רוצים להשיג מטרה.

והרי ברור לכל שמי שילמד הלכות פסח, לדוגמא, שלא בכוונה לקיים תקנת חכמים ללמוד ל׳ יום קודם, אלא במטרה אחרת, כגון לעבור מבחן וכדומה, אלא שע״י כך יגיע לפסח בהיותו בקי בהלכות פסח, הרי כולם יודו שאף שלא כיוון לתקנת חכמים מ״מ רוח חכמים נוחה הימנו שהרי קיים רצונם ותוכן תקנתם, והשיג התוצאה שרצו בתקנתם.

וכך גם בענין דרישת ההלכות בפסח עצמו, אם ישאל את משה רבינו אם קיים תקנתו לדעת הלכות פסח אף שלא דרשם בפסח עצמו, וודאי יאמר לו ששפיר קיים התקנה והשיג התוצאה שכיוון אליה בתקנתו, ושוב אינו חייב לדרוש בהלכות המועד לידע המעשה אשר יעשון אלא רק מצד לדרוש בעניינו של החג בחג, לחיות עניינו של החג. (ואפילו מי שילמד הלכות במועד עצמו אלא שיכוון שלא לקיים התקנה אלא כגון למבחן וכדומה, ג״כ שפיר יש לומר שקיים התקנה).

ולפי כל זה, כך יש לומר ג״כ בענין קריה״ת שהיא אותה תקנה שתיקן משה רבינו יחד עם תקנת הדרשה, ותוכנן שוה, והיינו שהמטרה היא שישמעו ויחיו את ענין המועד במועד עצמו ע״י שמיעת הנאמר בתורה עצמה על המועד, ובזה וודאי שאין צריך שום כוונה לקיים ״מצוות״ שמיעת התורה מכיוון שבעצם שמיעתו הרי כבר שמע מענין המועד וחי ונזכר את ענין המועד, והשיג התוצאה הרצויה בתקנת משה רבינו.

ולכן גם כוונה הופכית שלא לצאת ידי חובה לא תועיל בענין זה שהרי סוף סוף שמע ובזה קיים רצון משה רבינו ע״ה בתקנתו תקנה זו, ויצא ידי חובתו ושוב אינו חייב יותר לשמוע. כנלענ״ד.

לכן למסקנה למעשה:

אין לסמוך כלל על התנאי הזה שנהגו להתנות, ומי שירצה לצאת למבצעים יש לו ״להדר״ שלא לשמוע כלל את הקריאה במנין של שחרית בו הוא מתפלל. ומי ששמע אינו יכול להימנות מתוך הששה שלא שמעו, אף אם התנה התנאי הנ״ל, שעל תנאו נאמר ״כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל״.

[82] עיין בלקוטי תורה פ׳ שלח.