

קריאת התורה; תפילה או לימוד?

במבט ראשון, קריאת התורה נראית כנטע זר בתפילה. על פניו, לא מדובר בפניה לקב"ה כמו שאר התפילה. אין בה שבח או סוג של בקשה, אפילו לא מדובר על הכרזה של עקרונות אמוניים כמו בקריאת שמע. איך הגיעה קריאת התורה לאמצע התפילה ומה היחס שלה לתפילה? מה תפקידה של הקריאה?

התקנה

הגמרא בבבא קמא (פב.) אומרת כך: "עשרה תקנות תיקן עזרא: שקורין במנחה בשבת, וקורין בשני ובחמישי... שיהו קוראין במנחה בשבת - משום יושבי קרנות. ושיהו קוראין בשני ובחמישי - עזרא תיקן] והא מעיקרא הוה מיתקנא! דתניא: 'וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' (שמות טו, כב); דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: 'הוי כל צמא לכו למים' (ישעיה נה, א). 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 ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו שלושה ימים בלא תורה! מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי (אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, כנגד כהנים לויים וישראלים), אתא הוא [=עזרא] תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי, כנגד עשרה בטלנין".

נביאים שבדור המדבר (מקובל לומר שמדובר במשה, מנהיג הנביאים שבדור (ראה למשל רמב"ם הלכות תפילה יב, א)) תקנו שלא יעברו שלושה ימים ללא קריאת התורה. נראה ברור מהגמרא, וכן מראשונים ואחרונים רבים אחריה, שאכן מדובר בתקנה ולא במצוה דאורייתא. כך כותבים, למשל, הסמ"ק¹, התוספות (מגילה יז, ד"ה "כל התורה") והכסף משנה². הגישה המרכזית שחולקת על השיטה הזאת מונהגת על ידי הב"ח³, שמניח שאם משה תיקן את הקריאה הרי שמדובר במצוה דאורייתא. הב"ח סבור שגם רש"י סבור כמוהו, אם כי הדברים לא מוכרחים (וראה הערה)⁴. תומך נוסף בשיטת הב"ח הוא

1. קמט

2. הלכות מגילה וחנוכה ג, ו

3. אורח חיים תרפה, א

4. הב"ח מתבסס על דברי רש"י בגמרא במגילה (יז:). הגמרא שם עוסקת בקריאת שמע בעברית ובשפות זרות, ומעלה הווא אמינא בשם רבי כי "כל התורה כולה בכל לשון נאמרה", ורק קריאת שמע צריכה להיקרא בלשון הקודש. רש"י (מגילה יז, ד"ה "בכל לשון נאמרה") מבאר את

התשב"ץ⁵ שטוען שברור שקריאת התורה היא מצוה דאורייתא, שכן אפילו ברכות התורה הן מהתורה לפי הרמב"ץ⁶ ופרשנים אחרים. לכאורה, גם טענה זו לא מוכרחת, כיון שכשהרמב"ץ דיבר על ברכות התורה הוא עסק בברכות שנאמרות בתחילת היום, כחלק מברכות השחר, ולא על ברכות קריאת התורה שבציבור (כך טוען גם הברכי יוסף⁷). ברכות התורה העיקריות הן הברכות שנאמרות בשחר, ואילו ברכות קריאת התורה הן בשביל כבוד התורה בלבד⁸, כך שהגיוני שהרמב"ץ לא עסק בברכות שלפני קריאת התורה בציבור. אם כן, לדעתנו לא ניתן להראות מכאן בבירור שקריאת התורה היא מדאורייתא.

גם הרב עוזיאל⁹ מגיע לאותה המסקנה על בסיס דברי הרמב"ץ הנ"ל. לדידו, מקור הגמרא (ברכות כא.) לברכת התורה, הפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גדל לא-להינו" (דברים לב, ג) עוסק בקריאת התורה בציבור, שכן מדובר בקריאה של משה רבינו לעם ישראל, ומכאן שקריאת התורה היא דאורייתא. עם זאת, הפרי מגדים¹⁰ אומר בפשטות שדעת הרוב היא שמדובר בתקנה דרבנן.

נראה שניתן לסכם את המחלוקת הזאת ולומר כי רצון ה' הכללי הוא שעם ישראל ילמד תורה, אך רצון זה לא עוגן בתורה במצוה קונקרטית. חכמים, ובראשם משה רבינו ועזרא הסופר, דאגו למסד את המצוה המופשטת הזאת ולדאוג שתכנס למסגרת מוגדרת. משה ועזרא הם סמל למנהיגים הדתיים הראשונים של עם ישראל ולאילו שדאגו יותר מכולם לתורה שבכתב¹¹. הם אלו שוידאו רף מינימום ללימוד תורה, הם אלו שמצאו את הזמנים הנוחים ביותר לאנשים. והם דאגו לקבוע סכב של קריאה שבה מסיימים את קריאת התורה במשך תקופה מסוימת (שלוש שנים לבני בבל ושנה לבני ארץ ישראל). אך מה הטעם לתקנה זו ומה רצו להשיג בכך? על כך נדבר בהמשך.

דברי הגמרא "כל התורה כולה בכל לשון נאמרה" כאומרים "לקרותה בכל לשון". תוספות (מגילה יז, ד"ה "כל התורה") מקשים על רש"י בשאלה כיצד יתכן שהגמרא מביאה מקור מפסוק להתיר קריאה בתורה בכל לשון, והרי קריאת התורה היא מדרבנן. כלומר, לפי התוספות, רש"י סבור שקריאת התורה היא מדאורייתא, וכך מבין אותו הב"ח. עם זאת, כאמור, כמדומנו שהדברים אינם מוכרחים, שכן יכול להיות שרש"י מתכוון שלימוד התורה - לא קריאת התורה שקוראים כחלק מהתפילה - הוא מדאורייתא, ולשיטה זו יש בהחלט ביסוס רב יותר

5. שו"ת התשב"ץ ב, קסג

6. שכחת העשין טו

7. אורח חיים מז

8. שולחן ערוך אורח חיים קלט, ח

9. שו"ת משפטי עוזיאל ג, יד

10. אשל אברהם קלה, פתיחה

11. ראה למשל סנהדרין כא: "בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי... תניא, רבי יוסי אומר: ראוי היה עזרא שתניתן תורה על ידו לישראל, אילמלא קדמו משה"

חיוב שמיעה או קריאה

השאלה הראשונה שנרצה להתמודד איתה היא האם החיוב בקריאת התורה הוא לשמוע את התורה או ממש לקרוא אותה. אם החובה היא לשמוע, הרי שכל מי שנוכח בבית הכנסת בשעת הקריאה ומקשיב בקריאה יוצא ידי חובתו אוטומטית. אם החובה היא לקרוא, הקורא או העולה לתורה הוא זה שמבצע בפועל את המצוה והקהל יוצא מדין שומע כעונה.

הגמרא במגילה (יט:): קובעת מחד שקטן לא יכול לקרוא את המגילה ומאידך (כג.) שקטן (ואפילו אשה) "עולין למנין שבעה", כלומר רשאים לקרוא בתורה. ניגע בנושא זה של קטן בהמשך, אבל לעניננו, הרא"ש (ברכות ז, כ) מסביר את ההסבר בין קריאת התורה לקריאת מגילה בכך שהחובה בקריאת התורה היא לא הקריאה עצמה, כמו במגילה, אלא שמיעת הקריאה. לענין זה אין משמעות לשאלה מי הוא הקורא: כל עוד אדם כלשהו קורא את התורה השומע יוצא ידי חובתו. באופן דומה, המהר"י מברונא (תלמידו של תרומת הדשן) מביא את דעתו של מהר"י וייל לפיה המאזין לקריאת התורה לא יכול להחשיב את הקריאה כקריאה אחת משתי הקריאות של חובת 'שנים מקרא ואחד תרגום' כיון שאינו נחשב קורא בתורה אלא רק שומע אותה¹². אם כן, לפי שתי השיטות הללו, המצוה בקריאת התורה היא לא הקריאה ממש אלא השמיעה שלה, בדומה לחיוב לשמוע קול שופר ולא לתקוע בו.

אך המקור המרכזי העוסק בנושא זה הוא דברי המהר"י אנגל בספרו ציונים לתורה¹³. המהר"י אנגל מתלבט באריכות בשאלה זו של שמיעה מול קריאה. מחד, הוא אומר, התקנה של משה שלא יעברו שלושה ימים ללא תורה נראית כעוסקת בתלמוד תורה, המתקיימת בשמיעה והרהור ולא רק בקריאה: "נראה מזה דעיקר מצות קריאת התורה הוא אך לקיים מצוות תלמוד תורה. ואם כן מוכח דהמצוה היא השמיעה לבד, דלענין מצות לימוד תורה ודאי דעיקר המצוה הוא אך הידיעה וההבנה לבד, וכמבואר בבבאורי הגר"א לאורח חיים הלכות ברכות התורה, עיין שם, שתמה על מה שכתב המחבר דהמהרהר בדברי תורה אין צריך לברך. ותמה - הא כתיב 'והגית בו' (יהושע א, ח) והגיון הוא בלב!...". אם עיקר התקנה של קריאת התורה נועדה לגרום לעם לתלמוד תורה, הרי שאין כל צורך לקרוא ממש את התורה בפנים, ודי להקשיב לקורא אותה (ואפילו להרהר בה באופן עצמאי). מאידך, ישנם מקורות אחרים מהם ניתן ללמוד אחרת. כך, הגמרא בתענית (כח.) עוסקת באנשי מעמדות ומתארת כיצד, לפי ההווה אמינא של הגמרא, אחד מבני המעמד היה קורא בתורה בעל פה לכולם ומוציא אותם ידי חובת קריאה. המהר"י אנגל טוען שיש להשוות את קריאת אנשי המעמד לקריאה בתורה שלנו, וממילא, כיון שיש צורך להוציא את כל אחד מהמתפללים ידי חובת קריאה - משמע שהחובה היא חובת קריאה ולא חובת שמיעה¹⁴. לאחר מכן, המהר"י אנגל מושה

12. שו"ת מהר"י מברונא קג

13. כלל ט

14. ראייה זאת אינה מוכרחת לדידנו, שכן אפשר להציע שכולם צריכים לשמוע את קריאת התורה,

לקריאת מגילה. בפשטות, החיוב במגילה הוא קריאת המגילה, אך המהר"י מביא את קושית הר"ן (פסחים ד. מדפי הרי"ף) ששואל למה לא מברכים על מגילה 'על שמיעת מגילה' במקום 'על קריאת מגילה'. מכאן שסבר שהמצוה במגילה היא השמיעה ולא הקריאה, וממילא כמו שבמגילה המצוה היא לשמוע, כך גם המצוה בקריאת התורה¹⁵. ראה נוספת שמביא הציונים לתורה, מלבד הראיות איתם פתחנו, הוא מהרדב"ז¹⁶ שפוסק שעיוור פטור מהקשבה לקריאת התורה מכיון שהוא פטור מלקרוא בה. ברור כי לכל הפחות לדעת הרדב"ז החיוב הוא קריאת התורה ולא שמיעת התורה. למעשה, המהר"י אנגל לא באמת מכריע בשאלה זאת, אם כי הוא נראה כנוטה לכיוון האמירה איתה הוא פתח, לפיה החיוב בקריאת התורה הוא בשמיעה שלה.

נראה שניתן להסביר את המחלוקת בצורה הבאה: אם החיוב הוא רק לשמוע את התורה, משמעות הדבר הוא שקריאת התורה נוסדה כדי לדאוג לידע התורני של העם, כמו שראינו בפתיחה של המהר"י אנגל. משה ועזרא תיקנו את קריאת התורה כי הם רצו שאנשים ידעו תורה, יהרהרו בתורה, ישמעו אותה לעתים קרובות וקבועות, והאמצעים להשגת ידע זה, לצורך הענין, לא עקרוניים. לשם כך, היה אפשר אפילו לומר שניתן לבצע את קריאת התורה שלא מתוך ספר תורה, אלא מתוך חומש (גישה שנשללת על ידי הגמרא בגיטין (ס), משום שהיא פוגעת בכבוד הציבור). לעומת זאת, אם הדרישה היא לקרוא בתורה והציבור רק יוצא ידי חובתו בעזרת שליח הציבור, מדובר יותר על סוג של טקס. בדומה לטקס הבאת ביכורים או וידוי מעשר (דברים כו), יש ענין גם בקריאת התורה להגיד את הדברים בפה ממש. אולי לפי השיטה הזאת העובדה שהקריאה היא חלק מהתפילה היא משמעותית. בדומה לקריאת שמע, שתוכנה הצהרת עקרונות אמוניים, יש כאן טקסט שאותו צריך להגיד. כמו שבקריאת שמע הציבור מקבל על עצמו עול מלכות שמים, בקריאת התורה הציבור מקבל על עצמו עול תורה, מתחייב לה ולכתוב בה על ידי אמירתה מול ה'. ראינו כאן, אם כן, ביטוי ראשון לשני הפנים שנדון בהם מכאן ועד סוף דברינו, והיא השאלה האם קריאת התורה היא במהותה לימוד המצוי בתוך התפילה או שמא סוג של טקס תפילה בפני עצמו?

חיוב על היחיד או על הציבור

שאלה נוספת שעולה בנוגע לחובת קריאת התורה היא האם מדובר בחובה פרטית או חובה ציבורית. האם כל אדם צריך לצאת ידי קריאה או שמא די בכך שיקראו בציבור. דיון זה מזכיר דיון נוסף בנושא מנין, בו ישנם אלו הסוברים שחובה על כל יחיד

הקורא מוציא את כולם ידי שמיעה. יתכן גם שיש לחלק בין מעמדות לקריאת התורה, כיון שמעמדות הם באמת סוג של תפילה, בעוד קריאת התורה תוגדר כסוג של לימוד, וכדלהלן 15. כאן ניתן לתרץ להיפך מאשר בהערה הקודמת ולהגיד שאם במגילה העיקר הוא פרסום הנס, פרסום המתבצע על ידי שמיעה ולא על ידי קריאה, הרי שבתורה יש ענין של קריאה, גריסה, לימוד בפה ומתוך הכתב - אחרי הכל, זו המשמעות של תורה שבכתב - ולכן החיוב בה יהיה שונה מהחיוב במגילה

16. ג, תכה (תתסז)

להתפלל במנין בעוד אחרים חושבים שחובת היחיד היא רק לדאוג לכך שיהיה מנין, ואילו אם מתקיימת תפילה בציבור אין עליו חובה להשתתף בה. נקדים ונאמר כי יש שניסו לקשור את הנושא הזה עם הנושא הקודם של החיוב בשמיעה או בקריאה. זאת מתוך הבנה שאם שליח הציבור מוציא את כל הנוכחים ידי חובה, הרי שהוא ודאי מוציא אותם ידי חובת קריאה, שכן זוהי הפעולה שהוא עושה. עם זאת, לנו נראה שאפשר לנתק בין החיבור הזה ולטעון שתתכן חובה על כל הציבור לקרוא, או על כל יחיד לשמוע, ועוד נעסוק בדברים בהמשך.

כאמור, יש מי שסבור שכמו בשאר קטעי התפילה, קריאת התורה היא חובה המוטלת על כל יחיד ויחיד. כך כאשר הראב"ן¹⁷ מסביר את קריאתו של העולה 'ברכו את ה' המבורך' הוא טוען שהלה קורא לקהל לענות לברכתו כיון שהוא הולך להוציא אותם ידי חובה. אם הציבור צריך לענות אמן כדי לצאת ידי חובה ניתן להבין שחובה זאת מוטלת על כל אחד ואחד מהם. מנגד, הרדב"ן¹⁸ מסביר את הדברים בצורה הפוכה מהראב"ן ומבין שאמירת ה'ברכו' היא הוראה לציבור להקשיב לו דוקא בגלל שאינו מחויב לברך ("לפי שהוא לבדו בא לקרות והצבור לא נתחייבו בכרכה זו ואומר – כשאני מברך ה' אתם הבו גידל לא-להינו"). במהופך ממה שראינו בראב"ן, אם הציבור לא מחויב בכרכה הוא כנראה גם לא מחויב בקריאה (אם כי יש להודות שאין הכרח לומר כך, ויתכן שהציבור לא מחויב בכרכה ועדיין מחויב בקריאה). הרב צבי פסח פרנק¹⁹ מביא את שתי השיטות של הראשונים הללו ונראה כנוטה לאמירה שהקריאה היא אכן חובה על כל אחד ואחד, אך הוא לא באמת מנמק את דבריו מעבר להבאת הראשונים.

התוספות (סוכה נב., ד"ה "וכיון שהגיע") עוסקים בבית הכנסת הגדול של אלכסנדריה, שם היו מניפים בסודרים כדי לסמן לקהל מתי ניתן לענות אמן. בתשובה לשאלה כיצד עניה זו של הקהל לא נחשבת כ'אמן יתומה' כיון שהקהל לא שמע את הברכה, עונים התוספות שהיו נוהגים לעשות זאת רק בכרכות שבהן הקהל לא היה צריך לצאת ידי חובה, כגון קריאת התורה. ברור, אם כן, לפי התוספות שהחובה לא מוטלת על כל יחיד ויחיד. מצד שני, הראב"ן²⁰ תמה על דבריהם של התוספות כיון שהוא יוצא מנקודת הנחה שכן צריך להוציא את הציבור ידי חובה בקריאת התורה.

הרמב"ן (מלחמת ה', מגילה ג. מדפי הרי"ף), במקור שהוזכר גם בעיסוקנו בתפילה במנין, מבחין בין קריאת מגילה לקריאת התורה ומצוות אחרות בטענה שבעוד קריאת מגילה היא חובה על כל יחיד, קריאת התורה היא חובה על הציבור. כאן נפתח פתח לשיטה שלמה הטוענת שאין חובה על היחיד לשמוע את קריאת התורה ורק הציבור הוא שמחויב לדאוג לכך. הציץ אליעזר²¹ תומך בהתלהבות ברעיון זה. לשיטתו, החובה המוטלת על היחיד היא לדאוג שתהיה קריאה ציבורית, ותו לא. כתמיכה לדבריו, הוא

17. שאלות ותשובות עג

18. שו"ת הרדב"ן א תקעב

19. שו"ת הר צבי אורח חיים א, נח; עב

20. א (חלק שו"ת) קנט

21. בעיקר יח, ה

מביא שיטה שנראה להלן, לפיה אפשר ללמוד דברים אחרים בזמן קריאת התורה, וכן דעות שניתן לצאת בין גברא לגברא בקריאת התורה²². בנימוק מאלף, הציץ אליעזר מצטט את סבו של הרב פלאג'י, בעל החקרי לב, שרואה בקריאת התורה את המקבילה הציבורית לשניים מקרא ואחד תרגום: "והחיוב שהטילו לכל יחיד ויחיד הוא מה שאמרו רבותינו וזכרונם לברכה שחייב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום... ובגמרא סמכו לזה 'אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור', עיין שם, מפני שנרגשו - מי התיר לרבי אמי ורב ששת לבטל תקנת נביאים| לזה אמרו דאין זה החיוב לכל יחיד, דכל שהשלים פרשיותיו שנים מקרא ואחד תרגום סגי, ונתקיים תקנת נביאים כל שקראו הציבור בספר תורה בפרשת היום". כלומר, יש לכל אחד חובה ללמוד תורה בפני עצמו. קריאת התורה היא רק ביטוי ציבורי לאותו עקרון. חובה על היחידים לדאוג לביטוי ציבורי זה, אבל יחיד שכבר למד את פרשת השבוע בעצמו יכול ללמוד דברים אחרים בזמן הקריאה, שכן התקנה היא כבר לא רלוונטית לגביו. טענה נוספת אותה מביא הציץ אליעזר היא שמהעובדה שקטן ואשה יכולים לקרוא בתורה, כפי שראינו לעיל, ניכר שאין בקריאת התורה מימד של הוצאת ידי חובה כפשוטו. שוב, ניתן לראות שקריאת התורה היא לא חובה שיש להוציא בה כל אחד ואחד מהציבור.

עמדה מנוגדת לדעתו של הציץ אליעזר נמצאת בדברי הרב מנשה קליין בשו"ת משנה הלכות²³. הרב קליין מזהה בין שאלת החובה לשמוע או לקרוא לבין שאלת חובת הציבור או היחיד. בטענה שאינה מבוררת לנו עד הסוף, הוא מביא את דברי התוספות (חולין פז, ד"ה "וחייבו") והרא"ש (חולין ו, ח) שעוסקים בפיצוי על גניבת מצוה. רבן גמליאל קובע בגמרא כי אדם שכיסה את דמו של עוף שחברו שחט חייב לשלם לו עשרה זהובים כדי לפצותו על המצוה שהפסידו. התוספות והרא"ש כותבים שאין פיצוי כזה לאדם שקרא בתורה במקום חברו "משום דכולם חייבים בקריאת התורה". מכאן, אומר הרב קליין, שחובה על כל יחיד ויחיד לקרוא בתורה ולכן אין הברדל בין הקורא לבין מי שיוצא ידי חובה על ידו. אם החובה היתה רק לשמוע הרי מי שקרא בתורה גנב לחברו את היכולת לקרוא, שנתפסת כמעלה נוספת, מלבד החיוב המרכזי שבקריאה. (אפשר, כמוכן לומר, מאידך, שמי שסובר שהמצוה היא לשמוע לא רואה חשיבות בקריאה ולכן, מכיון ששניהם שומעים את הקריאה לא גרם לחברו לאבד דבר). הרב קליין ממשיך וטוען כי מכך שהחובה היא לקרוא בתורה ולא לשמוע את הקריאה מוכח שהחובה מוטלת על הציבור כולו: הקורא מוציא את כל השומעים ידי חובתם בקריאתו. עם זאת, אין לדעתנו צורך לאחד בין שתי השאלות, כאמור בתחילת פרק זה. לכן, גם אם התוספות והרא"ש שכן חושבים שהחובה היא לקרוא בתורה ולא לשמוע אותה, אין צורך להסיק מכך שהחובה מוטלת על כל יחיד ויחיד. יכול להיות שהציבור צריך לדאוג לכך שתהיה קריאה בתורה.

22. שולחן ערוך אורח חיים קמו, א

23. טז, קלד

הרב פיינשטיין²⁴ חושב, בדומה לדבריו בשאלת חיוב היחיד במנין, שהחובה של קריאת התורה היא חובה אישית, לשמוע "כל התורה במשך השנה משבת בראשית עד שמחת תורה שקורין 'ברכה'. ואף שהם דברים פשוטים וברורים – לא ידועים להרבה אנשים". הרב פיינשטיין לא מנמק את דבריו²⁵.

הרב עובדיה יוסף ביביע אומר²⁶ חולק על שני השו"תים דלעיל ומסתמך על דברי הרמב"ן שראינו קודם. בהתיחסו, למשל, לתשובת הרב פיינשטיין הוא כותב "ותימה שנעלם ממנו מה שכתב הרמב"ן". בראיותיו הוא מסתמך, כמו הציץ אליעזר, על כך שהתירו ללמוד בקריאת התורה (וראה דברי רב פלטי גאון, שמתאר כדבר פשוט כיצד גם הם היו לומדים דברים אחרים בזמן קריאת התורה²⁷). מסקנותיו ההלכתיות של הרב עובדיה כתוצאה מפסיקה זו הן שיחיד לא צריך להפסיק את אמירת פסוקי דומרה כדי להאזין לקריאת התורה, לא צריך לקבץ מנין כדי לקרוא בתורה אם פספס את הקריאה הציבורית, ואינו חייב להתעכב בתפילתו כדי לשמוע את קריאת התורה.

הרב יעקב אריאל בשו"ת אהלה של תורה²⁸ מנתח את הסוגיה על בסיס המתואר בגמרא בברכות (ה) שרמזנו אליה כמה פעמים בדברינו לעיל, ולפיה רב ששת היה לומד בזמן קריאת התורה. הרי"ף, המובא בתוספות על אתר (ברכות ח, ד"ה "רב ששת") מביא (בשתי מסכתות שונות) שני הסברים שונים ללימוד זה, שמוכאים שניהם בשולחן ערוך²⁹. הסבר אחד הוא שרב ששת למד באופן עצמאי ולא הקשיב לקריאת התורה בגלל שהיה תלמיד חכם שתורתו אומנותו³⁰, דבר שאינו רלוונטי לנו כיום, ומאידך להסביר שהוא לא הקשיב לקריאה כיון שהיו שם עשרה מבלעדיו ולכן לא היה צורך להקשיב. הרב אריאל טוען ששתי הדעות תלויות בשאלת המבט על קריאת התורה. אם הפטור של רב ששת הוא פטור אישי הרי שבאופן כללי כל יחיד חייב להקשיב לקריאת התורה, ורק רב ששת הוא חריג. לפי הדעה השניה, לעומת זאת, צריך רק שיהיה ציבור שיהיה קשוב לקריאה, וברגע שיש עשרה שמאזינים לקריאה הרי שהיחיד רשאי לפנות ללימודו (או,

24. אגרות משה אורח חיים ד, מ, ד-ה

25. במקום אחר (אגרות משה אורח חיים ד, כג) הוא אומר שלמעשה יחיד שלא שמע את כל הקריאה נותר ללא מוצא, כי לא יוכל לכוף את הציבור לקרוא מחדש רק בגלל העדרותו, ולכן הוא משדל את הלומד להקשיב לקריאה

26. אורח חיים ז, ט, א

27. אוצר הגאונים ברכות ח. התשובות (ד"ה "רב ששת")

28. ב, ט

29. אורח חיים קמו, ב

30. הגמרא (שבת יא.) מתארת כיצד רבי שמעון בר יוחאי שתורתו אומנותו פטור מתפילה, ואולי לפי הגישה הזאת יש לראות בקריאת התורה לפי רב ששת סוג של המשך התפילה. מנגד, הירושלמי (ברכות א, ב) מביא אפשרות שרבי שמעון בר יוחאי פטור אף מקריאת שמע, כיון ש"זה שינון וזה שינון ואין מבטל שינון מפני שינון". אם כן, כפי שאומר אייל רוניקוביץ', רב ששת לא מרגיש צורך לבטל את לימודו בשביל לימוד אחר, וניתן לראות בקריאת התורה לימוד תורה ציבורי

כלשונו של רב ששת, "אנן בדידן ואינהו בדידהו" - אני בשלי והם בשלהם). למעשה, פוסק הרב אריאל שהחוב הוא לא חיוב פרטי אלא חיוב ציבורי.

כתוצאה, תמה הרב אריאל על הביאור הלכה³¹ שלכאורה לא פוסק שמדובר בחיוב ציבורי ומחייב כל יחיד להקשיב לקריאת התורה. כתירוץ לדברי הביאור הלכה מסביר הרב אריאל שכוונתו היא רק שיש חובה כזאת על היחידים כיון שעל כל יחיד חובה לדאוג לכך שתהיה קריאה ציבורית, אך ברור שהחובה היא ציבורית. כך גם, ניתן לטלטל ספר תורה רק לצורך קריאת הציבור ולא לצורך יחידים³², כיון שקריאת התורה לא נועדה ליחידים אלא לקהל.

גם הפסקי תשובות³³ פוסק שקריאת התורה הינה חובה ציבורית ולא חובה פרטית על כל יחיד ויחיד. עם זאת, הוא כן מעודד קריאה בתורה וקובע שעל היחיד מוטלת חובה להתאמץ כדי הליכת מיל, שיעור הזהה למאמץ הנדרש כדי למצוא מנין, כדי לשמוע את קריאת התורה. הוא מתאר שגדולי ישראל היו משלימים לעצמם מתוך חומש פרשות שפספסו (כך הוא מתאר כיצד הגר"א, ביציאתו מהכלא, קרא את כל הפרשות שפספסו בעודו אסור)³⁴. בגדרי רוב הציבור, כותב הפסקי תשובות שהחובה להשלים קריאה מוטלת רק על רוב ציבור שפספסו או על מיעוט מהציבור כל עוד הוא מסוגל לפרוש מהציבור (גדר יכולת זו לא התבררה לנו עד הסוף). יחידים שנאנסו כל אחד בנפרד אינם חייבים לדבריו להשלים את הקריאה, אך רשאים לעשות זאת כל עוד לא הזידו ולא קראו בכוונה.

כעת ננסה להבין את ההיגיון מאחורי כל אחת מהשיטות בשאלה זאת. השיטה הגורסת שמדובר בחיוב על כל יחיד ויחיד נראית לנו ברורה יחסית. היא היא אותה השיטה שרואה בקריאת התורה ניסיון ללימוד תורה, ואם כן, היא מעוניינת שכל אחד מהציבור ידע את התורה. אם היחיד לא מגיע או מפספס שבוע אחד הרי שהוא לא יודע את התורה, ואין משמעות לכך שחלק מהציבור או אפילו רובו נכחו בקריאה.

לעומת זאת, לשיטה שרק הציבור מחויב בקריאת התורה ולא הפרטים, אולי מדובר ברעיון דמוי מעמדות. במעמדות נציגי הציבור קוראים בתורה, כסוג ביטוי של קשר בין עם ישראל לקב"ה. יתר על כן, ניתן לומר כי לשיטה זו יש חשיבות שתהיה קהילה שבמרכזה נמצאת התורה. יש צורך בכך שבכל קהילה יהיה מרכז תורני נגיש. זו אינה חובה פרטית - כפי שחברה קדישא או עשרה בטלנים של העיר אינם חובה פרטית -

31. קמו, ב, ד"ה "ויש מתירים"

32. שולחן ערוך אורח חיים קלה, יד

33. קלה, ב; ד; ה

34. הפסקי תשובות מציג התלבטות בשאלה האם צריך להשלים רק את הקריאה השבועית בתורה או שמה צריך להשלים גם את הקריאה בשני וחמישי. הוא מביא דברים שמופיעים בספר 'משמרת שלום' ולפיהם צריך להשלים גם את קריאת שני וחמישי, "דכיון דתיקנו נביאים קריאת התורה - מסדר תפילה הוא" - נקיטת צד ברורה בשאלה המנחה שלנו לטובת הגישה שהקריאה היא חלק מהתפילה

אלא משימה המוטלת על הקהילה כולה, מבלי לדרוש מכל אחד מחבריה להשתתף בה באופן פעיל. אפשרות אחרת להסביר את הגישה הזאת היא להגיד שקריאה בתורה היא דבר שבקדושה. אין ליחיד יכולת לקרוא בתורה בעצמו, מדובר על טקס ציבורי. ממילא, אין גם חובה ליחיד להשלים לעצמו קריאה בתורה. כאשר משה ועזרא תיקנו קריאה ציבורית פעם בשלושה ימים לכל היותר הם וידאו שהציבור הישראלי לא יפסוק מעיסוק בתורה לעולם. אין זה מחייב כל בעל בית מישראל; כמובן שבאידיאל כל אחד צריך להקשיב לקריאת התורה – אחרי הכל, הפטור מקריאת התורה הוא רק כאשר אדם לומד משהו אחר או איחר לבית הכנסת בטעות וכדומה. אבל אין מדובר על חובה אישית. נוסף שנראה שדוקא בניגוד למה שהניח לעיל המשנה הלכות שיש התאמה בין קריאת התורה לחיוב על היחיד, ניתן לטעון הפוך: הטקסיות של קריאת התורה מתאימה לטקסיות של קריאה בציבור, ואילו אם החיוב הוא בשמיעת התורה הרי שהדגש הוא על לימוד, וזה מתאים לחובה על כל יחיד ויחיד ללמוד. על כל פנים, אנחנו רואים כאן ביטוי נוסף של החילוק שהצגנו: קריאת התורה כלימוד או כטקס, כתפילה.

לסיום פרק זה, נביא מדברי ספר החינוך בשורש מצוות הקהל³⁵: "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 ה' ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו, וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה 'ולמען ילמדו ויראו את ה' (דברים לא, יב)". מה שמשתקף בדברי ספר החינוך הוא שהרעיון בקריאת התורה שבמצות הקהל הוא לא לימוד התורה שבה אלא הכינס, תשומת הלב לתורה ועידוד ללימוד עתידי שלה: מעמד הקהל מדגיש שהתורה היא במרכז. לא ברור לי שזאת התוצאה המצויה של קריאת התורה בקהילות עם ישראל הממוצעות, אך יתכן שהכוונה המקורית היא אכן לתת מקום של חשיבות לתורה. הרב אחיה בן פזי טען פעם שמסיבה זאת הקריאה נמצאת במרכז התפילה – כיון שהיא המוקד שלה, גולת כותרתה.

עם זאת, נדגיש: אנחנו ניסינו להביא את דברי ספר החינוך כדי להדגים כיצד קריאה בתורה יכולה להיחשב חובה ציבורית ולא חובה על כל יחיד ויחיד. ראוי לשים לב שלפי החינוך החובה במצות הקהל היא על כל יחיד ויחיד, ואיש או אשה שלא הגיעו למעמד הקהל⁽¹⁾ ענשם גדול מאד". כמו כן, בניגוד לרב ששת שלמד תוך כדי קריאת התורה, הרמב"ם כותב (הלכות חגיגה ג, ו) כי "אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה

ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל". כלומר, האב-טיפוס לכאורה של קריאת התורה הטקסית היא למעשה מעין קריאה לימודית שכולם צריכים לנכוח בה, ולא כמו שניסינו להגיד על קריאת התורה (עם זאת, אולי אפשר עדיין לחלק בין קריאת התורה למעמד הקהל בטענה שהקהל באמת נועד להיות מעמד הדומה יותר למעמד הר סיני, מעמד בומבסטי, נדיר בתדירותו, שמטרתו לכלול את כל עם ישראל ולעורר רגשות עזים בקרבם, בשונה מקריאת התורה שהוא בעל קנה מידה קטן יותר).

השלמת קריאה ציבורית

הצגנו כבר את הדעות שסבורות שקריאת התורה היא ציבורית, ולכן אם יחיד פספס אותה הוא לא צריך להשלימה. אך מה הדין כאשר ציבור פספס את קריאת התורה? האור זרוע³⁶ מורה שיש להשלים את הקריאה. הוא מתמודד עם הגישה הסבורה שכיון שהפרשה נדחתה ולא נקראה בשבוע שלה כבר אין טעם לקרוא בשבת הבאה (בדומה לקריאה של חג שלא ניתן לקרוא לאחר המועד) ופוסל את הגישה הזאת. כמו שכאשר אחת מימי סוכות חל בשבת דוחים את ההושענא שלו ביום ולא מבטלים אותה, כך אין מבטלים את הקריאה בתורה אלא רק דוחים אותה. בתשובה לשאלה למה לא עושים כמנהג ההושענות, לאמר - כאשר דוחים את כל ההושענות מבטלים למעשה את האחרונה שבהם, מציג האור זרוע את הרעיון העומד בבסיס שיטתו: "להשלים התורה אנו באים בכל שנה". זוהי המגמה הסופית, ועל כן לא הגיוני לבטל אף פרשה מהקריאה. בנוסף, מצדד האור זרוע, אין דבר כזה זמן קבוע לכל פרשה, כפי שניתן ללמוד מיום טוב שחל בשבת, שדוחה את הקריאה אך לא מבטלה. כשיטה זו כותבים גם האליה רבה³⁷ וערוך השולחן³⁸.

המהר"ם מינץ³⁹, (תלמיד נוסף של תרומת הדשן) מציג גישה מקילה יותר. הוא מביא את דברי האור זרוע, אך נראה שלא נוח לו איתם ("כי דין זה לא מצינו אלא בספר אור זרוע ומייתי לה באגודה...") ולכן הוא מגביל אותם למינימום האפשרי. האור זרוע לא מדבר במפורש על השלמת יותר משבת אחת, כותב המהר"ם מינץ, "אבל לא כתב אם ביטול שלוש או ארבע שבתות יקראו כל אותן סדרות בשבת אחת. וכן מסתברא [שלא לקרוא], דאם לא כן - אין לדבר סוף". לא מצאנו שניתן לקרוא יותר משתי פרשות בשבת אחת, ולכן אין להשלים יותר מפרשה אחת. לדעת המהר"ם מינץ גם לא ניתן להשלים את הקריאה של שבת בה קוראים שתי פרשיות וגם לא את הקריאה של שבת בה קוראים פרשה אחת אם עושים זאת בשבת בה קוראים שתי פרשיות, כיון שלא מצאנו קריאה של שלוש פרשות בשבת אחת (לא ניתן גם לקרוא רק אחת משתי הפרשות כיון שלא ניתן לחצות את הקריאה). בנוסף, כותב המהר"ם מינץ,

36. ב, הלכות שבת מה

37. קלה, ב

38. אורח חיים קלה, ו-ז

39. שו"ת מהר"ם מינץ פה

אי אפשר להשלים את הפרשה האחרונה של חומש אחד כאשר קוראים בשבת זו את הפרשה הראשונה של החומש הבא שכן לא מצאנו דבר כזה (בנוסף, יש צורך להגיד 'חזק ונתחזק' לאחר סיום החומש הראשון ואחרי הכרזה כזאת "אין סברא" להמשיך ולקרוא את החומש השני). לעניות דעתנו נראה שהמהר"ם מינץ סותר בדבריו את כל המגמה העומדת מאחורי פסיקתו של האור זרוע. האור זרוע הדגיש את הצורך לסיים את התורה בכל שנה. מכך התחילה בכלל החובה להשלים פרשיות שלא קראום. לכאורה לא אמור להיות הבדל לפי גישה שכזאת בין השלמת פרשה אחת להשלמת שלוש פרשות. גם טענתו של המהר"ם מינץ ש"אין לדבר סוף" מעט קשה: דרך העולם שקהילות לא מפספסות קריאת פרשות שלמות כך שאין לחשוש למצבים קיצוניים מדי, ובנוסף - גם אם פספסו - אדרבה, שישלימו אותן! לא אומרים לאדם שלומד דף יומי שהוא נדרש להשלים רק יום אחד שפספס, כי אחרת "אין לדבר סוף", אלא מכריחים אותו ללמוד את כל מה שטרם למד: מגמתו היא לסיים את המסכת, ואם כן עליו ללמוד את כולה. אם המטרה היא לסיים את התורה, יש לעשות זאת גם אם פירוש הדבר קריאת פרשות רבות בשבת אחת. מכל האמור נראה שגישתו של המהר"ם מינץ שונה מזו של האור זרוע. בעוד האור זרוע דורש לימוד של התורה, אולי המהר"ם מינץ רואה בקריאת התורה לא לימוד אלא טקס. אם מדובר בטקס, חלק מהתפילה, הרי שהיא צריכה לענות לכללים בסיסיים של התפילה. וכמו שיש סף מינימום לקריאת התורה (3X3 פסוקים), יש גם סף מקסימום - יש כללים, יש מוסכמות, הקריאה צריכה להתאים לכללים שאנו מכירים משאר הקריאות בתורה.

האליה רבה⁴⁰ מביא בשם הגליון מגן אברהם (עטרת זקנים) התלבטות בשאלה אלו קריאות מימות השבוע יש להשלים. ברור לו שיש להשלים את הקריאה של יום שני ביום שלישי, כדי שלא יעברו שלושה ימים ללא תורה, בעוד לגבי הקריאה ביום חמישי יש יותר מקום להתלבט, כיון שממילא הולכים לקרוא בתורה בשבת. עם זאת, האליה רבה עצמו מסיים באמירה שלכאורה כל הצורך להשלים הוא רק את הקריאה שבשבת, כיון שלולא השלמה זאת לא ישלימו את הקריאה (כך כותב גם ערוך השולחן⁴¹). כאן הגישה שהקריאה היא לימוד ולא טקס דוקא מקילה, היות שבימים שני וחמישי קוראים את מה שקוראים בשבת ממילא, ורק אם מדובר בסוג של תפילה שצריך להשלים יש היגיון להשלים את הקריאה של ימות השבוע.

לכאורה אם הקריאה היא תפילה, מה ההיגיון להשלימה? נראה שאפשר להסביר את ההשלמה של הקריאה לפי גישה זאת לפי הרעיון של תפילת תשלומין, תעלומה קטנה בפני עצמה: תפילת תשלומין, על פניה, אינה השלמה איכותית אלא השלמה כמותית, השלמת 'מס' כביכול, שלא שילמו בתפילה הקודמת. אם הקריאה בתורה היא חלק מהתפילה ההיגיון להשלימה הוא כמו ההיגיון של השלמת תפילה. כך אכן משהו

40. קלה, ב

41. אורה חיים קלה, ז

הגר"א במפורש⁴². כעת, אם מדובר בתשלומין, הרי שההשלמה תהיה כפופה לכל הכללים של תשלומין: לא משלימים יותר מתפילה אחת, וכן לא משלימים תפילה שלא התפללו אותה במזיד (המשנה ברורה⁴³ מבין כך את הגר"א - שלא משלימים יותר מפרשה אחת, בדומה לתשלומין, ולכן גם לא משלימים פספוס תפילה במזיד⁴⁴).

לבסוף, ערוך השולחן⁴⁵ כותב שאם קראו בשני וחמישי את הפרשה הלא נכונה אין צורך לחזור ולקרוא, כי כל המטרה של הקריאה בימים אלו היא שלא יעברו שלושה ימים ללא תורה. את האמירה הזאת ניתן להבין לשני הכיוונים, כמדומנו: ניתן לומר שמי שרואה בקריאת התורה לימוד מעונין שיהיה לימוד פעמיים בשבוע, אך לא אכפת לו מה הלימוד הזה יכלול. עם זאת, נראה שקל יותר לשייכה למי שאומר שמדובר בטקס בלבד, כך שבאמת אין משמעות לתוכן הקריאה, וודאי לא באמצע השבוע.

לסיכום

שאלתנו המרכזית היתה מה טיבה של קריאת התורה. הצענו שני כיוונים אפשריים: מחד אמרנו שניתן לראות בקריאת התורה ניסיון לגרום ללימוד תורה באופן קבוע. לפי הגישה הזאת הצענו שהחובה תהיה חובת שמיעה (ולא חובת קריאה) המוטלת על כל יחיד ויחיד. כמו כן, לא ניתן להתחמק מקריאת התורה גם אם הציבור כולו פספס אותה ויש צורך להשלים אותה, ואפילו אם הדבר דורש קריאת כמה פרשיות ברצף. מנגד, גישה שניה רואה בקריאת התורה חלק מהתפילה, טקס שמחבר בין נותן התורה לעם ישראל. לפי הגישה הזאת יש צורך בקריאת התורה כדי להצהיר על הקשר של העם לתורה, אך אין קשר שכל אחד מהציבור ישתתף בפועל בקריאה זאת. מאידך, החובה היא חובת קריאה, כיון שכך מתבטא קשר אמיתי לתורה שבכתב. אם הציבור פספס את הקריאה בתורה הוא יצטרך להשלימה בשבת הבאה, אך אין לדרוש השלמה של יותר מפרשה אחת כיון שהדבר לא מתאים לדפוס תפילה הרגילים, ובדומה לתפילת תשלומין בה ניתן להשלים רק תפילה אחת שנשכחה.

נוסיף לסיים שכמובן אף אחת מהגישות אינה אבסולוטית או טוענת להיות כזו. גם מי שסבור שמדובר בקריאה טקסית כחלק מהתפילה ודאי רואה חשיבות בכך שקוראים מהתורה. אחרת, אין סיבה שלא לקבוע את קריאת התורה באותו הסגנון של קריאת שמע, לאמר: קריאה קבועה, אולי מקטעי התורה העוסקים בעיקרי האמונה, במקום התקדמות שיטתית בחומש. הוי אומר, אם כן, מדובר בחלק מהתפילה שאחד

42. ביאור הגר"א אורח חיים קלה, ב

43. ביאור הלכה קלה, ב, ד"ה "אם בטלו"

44. הפרי מגדים (אשל אברהם קלה, ד) מבין מסתימת לשון האליה רבה שמשלימים את הקריאה גם אם לא קראו אותה במזיד. תפיסה זו מתשלבת, כמובן, עם הגישה הכללית של האור זרוע

לקריאת התורה כלימוד שצריך להספיקו

45. אורח חיים קלה, ה

מצדדיו הוא לימוד התורה או עיסוק בה. גם ההיפך הוא הנכון: מי שרואה בקריאת התורה לימוד ודאי נותן מקום מסוים לכך שהטקס נקבע כחלק מהתפילה. מוסכם על כולם שהציבור לא יכול להחליף את קריאת התורה בקריאה אישית מחומשים או בהקשבה להקלטה של הקריאה בדרך לעבודה. יש בקריאת התורה מימד של קריאה ציבורית שגם המצדדים בשיטת הלימוד ללא ספק מקבלים אותו. לכן, כפי שניתן להגיד ב'חילוקים' רבים מעין אלו, השאלה היא לא איזו גישה היא הנכונה אלא יותר איזו המרכזית, לשם מה ניתקנה הקריאה מלכתחילה. בצורה בא באה קריאת התורה לידי ביטוי ודאי נכנסו אלמנטים אחרים שיש בהם להוסיף לרעיון המקורי, אך האם התכלית המרכזית בקריאת התורה היא חיבור של תורה בין עם ישראל לקב"ה, מעמד תדיר של עיסוק בתורה, או שמא מאמץ של נביאי ישראל וחכמים לדאוג שתורה לא תשכח מישראל ושהעם יהיה עסוק תדיר בתורה, חיינו ואורך ימינו? זו, כמדומנו, השאלה המרכזית בבירור מקומה של קריאת התורה.

