

שינויים הלכתיים במנהגים בבית הכנסת במבט היסטורי

- א. מבוא
- ב. סדר הישיבה בבית הכנסת
- ג. הצבת שעון בבית הכנסת
- ד. קריאה בתורה
- הקורא
- העולה

א. מבוא

פעמים רבות ההלכה היהודית מוצגת כאוסף של נורמות דתיות אשר נקבעו לפני שנים רבות ואשר לא השתנו בצורה משמעותית במהלך הדורות. לעתים, שומרי מסורת הם אשר מבקשים להדגיש מאפיין זה כהוכחה לחובת קיום הלכות ומנהגים כלשונם כחלק משרשרת הקבלה. לעתים, המבקשים להכניס שינויים בדת מציגים כך את עולם ההלכה כחלק ממגמה להוכיח שיש הכרח בעדכון ההלכה אשר קובעה לפני שנות דור. סיבות שונות מובילות לתפיסה זו של ההלכה, שאינה תואמת את המציאות כפי שמשתקפת בהתפתחות ההלכה על פני הדורות. מבין סיבות אלו ניתן לעמוד על כוח ההרגל והנטייה הטבעית להאמין כי מנהגים והלכות, הקובעים את אורחות החיים, נמסרו בשרשרת הקבלה ותואמים את התנהגותם ואופן מחשבתם של בני כל הדורות.

על מנת להמחיש את הפער בין התפיסה למציאות, נבחן מספר הלכות ומנהגים הקשורים להנהגות בית הכנסת. מעיון בסוגיות אלו ניתן יהיה לעמוד על שינויים עמוקים שחלו בתפיסת ההלכה והמנהג במשך הדורות. מקרים אלו הם דוגמאות ספורות מני רבות וניתן למצוא מקרים רבים נוספים, העוסקים בתחומי חיים מרכזיים (ריבית, חמץ, איסור חדש, יין נסך, מעמד נכרים וכד'), בהם חלו שינויים במהלך

הדורות. על כן, יש לראות בדוגמאות שיוצגו להלן מבחינת פרטים קטנים המעידים על הכלל.

הלכות תפילה מתייחסות למגוון נושאים הקשורים לעיתוי אמירת התפילות, תוכן, אופן אמירתן כמו גם סוגיות הנוגעות לעיצוב כלי הקודש ובית הכנסת עצמו. במאמר זה נתייחס לארבעה נושאים הנוגעים לתחומים אלו. תחילה נדון בסדר הישיבה בבית הכנסת. כיום מקובל כי מקום מושבם של המתפללים בבית הכנסת אינו נקבע על פי עקרונות הלכתיים, אלא כל אדם בוחר את מקומו ומתיישב בו. לעתים המתפלל רוכש את מקום מושבו ולעתים תופס את מקומו על בסיס פנוי. שיטה זו אינה מתיישבת עם ההלכה כפי שמשקפת בדברי הראשונים, אשר קבעו את סדר הישיבה בבית הכנסת על פי מעמדם הרוחני של המתפללים. שינוי זה נובע מתמורה עמוקה ביחס למקומות הישיבה בבית הכנסת והפיכתם לרכוש האישי של המתפללים בקהילות אשכנז בראשית ימי הביניים. ההשקעה הכספית ברכישת המקומות התנגשה עם העיקרון ההלכתי של קביעת סדר הישיבה. בסופו של דבר, גברה המציאות הכלכלית על הקביעה ההלכתית המקורית.

לעתים קיימים מנהגים, המושרשים בתודעתם של המאמינים, הנדחקים מפני בירור הלכתי יסודי. דוגמה לכך ניתן למצוא בדיון סביב הצבת שעון בבית הכנסת. כיום מקובל להציב שעון, אחד או יותר, בבית הכנסת מבלי שיש על כך הרהור או פקפוק. אך הניסיונות הראשונים להכניס שעונים לתחומי בית הכנסת במהלך המאה התשע עשרה היו מלווים בוויכוחים ערים. פיתוח שעונים מכניים, כתחליף לשעוני חול ושמש, הגדיל את תפוצת השעונים במקומות ציבוריים ובתים פרטיים. על רקע מציאות זו היו שביקשו להציב שעונים במרחב הפנימי או החיצוני של בית הכנסת. פעולה זו נתקלה בהתנגדות עזה של קהל המאמינים אשר, עד אותו זמן, זיהה את השעון כאחד המרכיבים של מבנה הכנסייה הנוצרית אשר אסור להכניסו לתחומי בית הכנסת. רק לאחר בירור מעמיק בטלה בהדרגה רתיעה זו מפני הצורך המעשי והקביעה ההלכתית.

אופן קביעת סדרי הישיבה או שאלת הצבת שעון בבית הכנסת מצביעים על השפעות הדדיות של נורמות חברתיות, כלכליות, דתיות והלכתיות. אך סוגיות אלו אינן נוגעות לנושאים הקשורים לתפילה עצמה ואופן הנהגתה שגם בהם חלו תמורות עמוקות. דוגמה לתמורה כזו ניתן למצוא באחת ההלכות העוסקת באופן קריאת התורה בציבור. כיום מקובל, כמעט בכל קהילות ישראל, כי העולה לתורה מברך, ואילו את הקריאה בפועל מבצע חזן בקיא. מנהג זה נוגד את ההלכה המקורית

המחייבת את המברך לקרוא בעצמו. למרות ההתנגדות החריפה של בעלי ההלכה בתחילת ימי הביניים למנהג זה, בורותם וחוסר יכולתם של רוב המתפללים הביאו לכך שהשינוי במנהג הפך לנורמה מקובלת בימינו.

הלכה נוספת, הקשורה לקריאת התורה ואשר בה חלו שינויים תפיסתיים, עוסקת בשיתוף נשים בין העולים לתורה. רוב הפוסקים בימינו שוללים את האפשרות שיש יעלו לתורה. עמדה זו נובעת, בין היתר, מהמאבק התרבותי מול כוחות חיצוניים ופנימיים בחברה היהודית. שלילה מוחלטת זו מהווה שינוי במחשבה ההלכתית. בתחילת ימי הביניים, קהילות יהודיות באשכנז היו קטנות מאוד ולעתים היו מורכבות ממספר קטן של משפחות. במציאות זו, עשויה הייתה קהילה שלמה להיות מורכבת ממשפחות של כוהנים בלבד. בעיר שכולה כוהנים, בה אין מתפללים ממשפחות של ישראלים, מתעוררות שאלות הלכתיות לגבי סדר העולים לתורה. פתרונות שונים הועלו להתמודדות עם מצב זה. בין פתרונות אלו בולט חידוש הלכתי נועז הקובע כי לאחר עליית הכוהן שלימו נשים את הקריאה. הדיון בנושא זה ממחיש, כי מעבר לשינוי בהלכה ובמנהג, חל גם שינוי בתודעה, המחשבה וההתייחסות של בעלי ההלכה לסוגיות שונות העומדות על סדר היום.

ב. סדר הישיבה בבית הכנסת

בהתייחסו לאופן סידור הישיבה בבית הכנסת קובע הרמב"ם:

כיצד העם יושבין בבתי כנסיות? הזקנים יושבין ופניהן כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל, וכל העם יושבין שורה לפני שורה, ופני השורה לאחורי השורה שלפניה, עד שיהיו פני כל העם כלפי הקודש וכלפי הזקנים וכלפי התיבה...
(רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפיים י"א, ד)

על פי קביעה זו, קיימת חלוקה בין הזקנים לשאר העם. הזקנים יושבים ופניהם כלפי העם ואילו שאר העם יושבים שורה אחר שורה כאשר פניהם כלפי הקודש וכלפי הזקנים וכלפי התיבה. צורת ישיבה זו נובעת מחשיבותם היחסית של המתפללים. זקני העם, הנחשבים כחכמים וצדיקים, יושבים בראש ופונים אל הקהל ואילו שאר העם מסודרים שורות שורות על פי חשיבותם.

סדר זה דומה לסדר הישיבה בישיבות בארץ ישראל. כך, למשל, מסופר בתלמוד הבבלי:

... א"ל רב: כהנא... קום סק לארעא דישראל, וקביל עלך דלא תקשי לרבי יוחנן שבע שנין. אזיל אשכחיה לריש לקיש דיתיב וקא מסיים מתיבתא דיומא לרבנן, אמר להו:

ריש לקיש היכא? אמרו ליה: אמאי? אמר להו: האי קושיא והאי קושיא, והאי פירוקא והאי פירוקא. אמרו ליה לריש לקיש. אזל ריש לקיש א"ל לרבי יוחנן: ארי עלה מבבל, לעיין מר במתיבתא דלמחר. למחר אותבוה בדרא קמא קמיה דר' יוחנן, אמר שמעתתא ולא אקשי, שמעתתא ולא אקשי, אנחתיה אחורי שבע דרי עד דאותביה בדרא בתרא. א"ל רבי יוחנן לר"ש בן לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל! אמר: יהא רעוא דהני שבע דרי להו חילוף שבע שנין דאמר לי רב. קם אכרעיה, א"ל: נהדר מר ברישא, אמר שמעתתא ואקשי, אוקמיה בדרא קמא... (כבא קמא קיז ע"א)¹

מסוגיה זו אנו למדים כי סדר הישיבה בבית המדרש נקבע על פי רמתו של התלמיד. עדותו של ריש לקיש על גדולתו בתורה של רב כהנא הביאה לכך שבתחילה הושיבו אותו בשורה שלפני רבי יוחנן. אך שתיקתו של רב כהנא ערערה את מעמדו כתלמיד חכם, וגרמה לכך שהעבירו אותו אחורנית עד שהושיבו אותו בשורה האחרונה. רק לאחר ששוב הפגין את כוחו בלימוד, חזרו להושיבו בשורה הראשונה.²

נראה כי צורת ישיבה זו בישיבות שימשה כדגם לסידור הישיבה בבית הכנסת.

אמנם כיום ישנם בתי כנסת בהם הרב יושב ופניו אל מול הקהל, אך לא מקובל שכל זקני העדה יושבים בשורה זו, וככלל סדר הישיבה בשורות בבית הכנסת אינו נקבע על פי חשיבותם של המתפללים. תשובות שונות מהמאה ה-13 וה-14 מעידות

1. תרגום:

... אמר לו רב: כהנא... קום עלה לארץ ישראל, וקבל עליך שלא תקשה לרבי יוחנן קושיות שבע שנים. הלך לארץ ישראל ומצא את ריש לקיש כשהוא יושב וחוזר ומסכם את ישיבת היום לחכמים. אמר רב כהנא לבני הישיבה: ריש לקיש היכן הוא? אמרו לו: מדוע? אמר להם רב כהנא (מבלי לשמוע את הדרשה): זו קושיה וזו קושיה וזה תירוצה וזה תירוצה. סיפרו זאת בני הישיבה לריש לקיש. הלך ריש לקיש ואמר לרבי יוחנן: ארי עלה מבבל, עיין היטב בדברים שתאמר בישיבה מחר כדי שלא תבוש מאדם גדול זה. למחר הושיבו אותו בשורה הראשונה לפני רבי יוחנן. אמר רבי יוחנן שמועה ולא הקשה רב כהנא דבר. אמר רבי יוחנן שמועה נוספת ולא הקשה. הוריד אותו אחורנית שבע שורות עד שהושיב אותו בשורה האחרונה. אמר לו רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל! אמר רב כהנא בלבו: יהי רצון שאותן שבע שורות שהורידוני תהיינה תמורת אותן שבע שנים שאמר לי רב שלא אקשה בהן לרבי יוחנן. עמד על רגליו ואמר לו לרבי יוחנן: יחזור אדוני מתחילת דרשתו. אמר רב כהנא שוב את השמועה והקשה רב כהנא. העמידו והושיבו שוב בשורה הראשונה...

2. גם ממקורות אחרים אנו רואים שזו צורת הישיבה שנהגה בישיבות. ראה למשל בעדותו של ר' נתן, ששימש כאב ישיבה בארץ ישראל במהלך המאה ה-11 (סדר החכמים וקורות הימים חלק שני, סדר עולם זוטא, אוקספורד, תרנ"ג, עמ' 87-88).

על כך שהשינוי באופן קביעת סדר הישיבה בבית הכנסת היה תוצאה של תמורה בהתייחסותם של המתפללים למקום תפילתם.

כך, למשל, עולה משאלה שנשאל הרשב"א:

שאלת: ראובן מחזיק במקום ישיבה שבבית הכנסת שהיה של שמעון, וטוען: ששמעון מכרו לו... (שו"ת הרשב"א חלק ג, סימן קנח)

משאלה זו עולה כי הקניין עבור מקום בבית הכנסת בוצע בכסף מלא.

הדברים אף הגיעו לכך שאנשים התייחסו למקומם בבית הכנסת כרכוש בלבד, ולא כביטוי לכבודם, כפי שעולה משאלה שנשאל הרא"ש:

שאלה: ילמדנו רבינו, בענין המקומות של בית הכנסת, שרגילים בעליהם למשכנם ולמכרם ולהורישם לבניהם. והמנהג להיות שם בעל המקום כתוב במקומו; ואינו מקפיד לישוב שם תדיר, אלא כאחד העם. והי' לראובן מקום אחד שהיה שם אביו יעקב כתוב בו זה כמה שנים, יותר משני חזקה, ולאחר פטירת אביו נשאר המקום בחזקת ראובן. ועתה בא שמעון והוא מערער על המקום, וטוען שהוא של יששכר אביו, והוא מראה שטר הקנייה בשם אביו. וראובן טוען שכבר החזיק בו מכאן אביו יותר משני חזקה, לפי שהיה שמו כתוב בו, ולא בא שום אדם לערער עליו בחייו, ועתה שהוא החזיק בו בתורת ירושה. ושמעון טוען שאין כתיבת שם יעקב ראייה לשני חזקה... (שו"ת הרא"ש, כלל ה סימן ה)

בתשובה זו מתוארת נורמה חברתית מקובלת בה היו רגילים בעלי המקומות בבית הכנסת למשכנם, למכרם ולהורישם לבניהם. ההתייחסות למקומות כרכוש רגיל באה לידי ביטוי גם בעובדה, שלמרות בעלותו על מקום מכובד, בעל המקום לא חש צורך להשתמש בו במהלך התפילה.

מצב בו אנשים רוכשים את מקומם בבית הכנסת במיטב כספם, ורואים במקום זה נכס אשר יכול לשמש אותם מקור למשכון או חלק מהירושה לדורות, מתנגש עם הרעיון של חלוקת המקומות על פי מעמדם הרוחני של המתפללים. הראשון שעמד על התנגשות זו היה הרדב"ז:

שאלת על המקומות של בית הכנסת בזקן שהיה יושב בראש או לפני ההיכל ומת אם בנו יושב במקומו אעפ"י שאינו ראוי ונמצא יושב בין הזקנים או למעלה.

תשובה: הרא"ש כתב בתשובה שיושב במקומו וז"ל: "אדם גדול שישב בראש והוליד בן פריץ, יפנה את מקומו וישיב גדול במקומו? לא יעשה כן, אלא בנחלתו ידבק ומקומו אל ינח וישכון וישב בראש, אף על פי שאינו ממלא מקומו", עכ"ל. אבל דע,

שאינן הדברים אמורים אלא בבתי כנסיות שיש להם מקומות קבועים קנויים במעוֹת מן הצבור, אבל במקום שאינן המקומות קנויים כגון ירושלים – מושיבין זקן במקומו, והוא יושב במקום הראוי לו, אפילו החזיק אביו לישב במקום ההוא שלש שנים אין זו חזקה... ומכל מקום אם הבן הגון, אף על פי שאינו ממלא מקום אביו ממש, יושב במקום אביו. ועוד אני אומר, דאפילו במקום שמוכרים המקומות, כתשובת הרא"ש, אינו יושב למעלה מתלמידי חכמים, שזה בכלל "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן"... ויש לומר דכופין אותו למכרו למי שראוי לו. ואם לא מצא מי שיקנה מקומו, מסתברא לי דמחוייבין הצבור לתת לו מה ששואה המקום. (שו"ת רדב"ז חלק ב, סי' תרכח)

בשאלה המוצגת לרדב"ז עולה במלוא חריפותה ההתנגשות בין המסורת ההלכתית הקובעת כי הזקנים יושבים בראש לבין דרישתו של יורש לשבת במקום אביו אף אם אינו ראוי לכך מבחינה ערכית. הרדב"ז מצטט בתחילת דבריו את קביעתו של הרא"ש לפיה לא ניתן למנוע מיורש את מקום אביו. אך הרדב"ז מבחין בין נורמות חברתיות שונות. לדעתו, פסיקת הרא"ש נוגעת רק לאותם בתי כנסיות שיש להם מקומות קבועים קנויים במעוֹת מן הציבור. לעומת זאת, במקום שאינן המקומות קנויים מושיבים זקן במקומו והוא יושב במקום הראוי לו. למרות אבחנה זו, הרדב"ז אינו חש בנוח ממצב בו אדם שאינו ראוי יירש את מקום אביו בשורת הזקנים והמכובדים בבית הכנסת אף במקום בו נהגו לקנות את המקומות, והוא ממליץ לכפות אותו למכור את מקומו.

דברים אלו מצביעים על כך שבתקופת הרדב"ז היו שתי נורמות בקשר למקומות בבית הכנסת. האחת, הגורסת כי הרכישה הכספית הופכת את המקום לרכושו הפרטי של המתפלל העובר בירושה לדורות הבאים, ללא קשר למעמד הערכי והרוחני של יורשים אלו. השנייה, הנאמנה למסורת ההלכתית המקורית, לפיה המיקום בבית הכנסת נקבע על פי מעמדו האישי של המתפלל, ובמסגרת זו על הזקנים בלבד לשבת בראש אל מול הקהל. בסופו של דבר, ברוב קהילות אשכנז גברה הנורמה הראשונה, לפיה המיקום בבית הכנסת נקבע על פי הקניין הכספי, כפי שפוסק הלבוש:

בימיהם היה להם סדר בו יושבו כל אחד מן הציבור לפי כבודו, ועכשיו קונין המקומות בדמים יקרים כל אחד לפי עשרו ואין מקום לאותו סדר, על כן לא כתבתי... (לבוש אורח חיים ק"ג, ה)

לדעת הלבוש, בימים קדומים אמנם סידרו את המתפללים כל אחד מן הציבור לפי כבודו, אך שיטה זו אינה נהוגה יותר מכיוון שעכשיו קונים את המקומות. בכך גברה המציאות הכלכלית על הקביעה ההלכתית המקורית.

ג. הצבת שעון בבית הכנסת

הדיון בשאלת אופן קביעת סדרי הישיבה בבית הכנסת ממחיש מקרה שבו הלכה קדומה התבטלה לנוכח שינויים בנורמות חברתיות וכלכליות. לעתים מתרחשים תהליכים הפוכים בהם נורמות דתיות מקובלות משתנות לנוכח פסיקת בעלי ההלכה. דוגמה לכך ניתן למצוא בדיון על הצבת שעון בבית הכנסת או מחוצה לו. דיון זה מהווה חלק ממכלול רחב יותר של דיונים הלכתיים הנוגעים לעיצוב וקישוט בית הכנסת וכלי הקודש. על עצמת הוויכוח והנורמות הדתיות הנוגעות להצבת שעון בבית הכנסת ניתן ללמוד מתשובתו של הרב יוסף שאול נתנזון מאמצע המאה ה-19:

בדבר שאלתו שאחד נתן מורה שעות לבית המדרש ותלאו על הקיר ועל זה רבו עליו אנשים והשליכו החוצה המורה שעות...

(שו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה, סי' רצט)

במקרה זה אדם נתן שעון לבית המדרש. למרות שהתורם חשב לתרום לתפארת בית המדרש, באי בית המדרש לא קיבלו בעין יפה תרומה זו. על המקור להתנגדות זו ניתן לעמוד מתוך תשובתו של הרב מלכיאל צבי הלוי טננבאום, רבה של העיר לומז'ה:

וע"ד אם מותר לכוון המורה שעות כפי שמכה הפעמון במורה שעות שבבית עכו"מ, אי מיקרי זה הנאה... אכן נראה שהפעמון של מורה שעות אינו לשם ע"ז, כלל ורק בשביל שהוא מקום שמתאספים שם רבים, וגם ע"פ רוב הוא באמצע העיר. לזה עושים שם מורה שעות שישמעו קולו בכל העיר, כדי שידעו כולם את השעה שעומדים בה, ודמיה לחנויות שאינן מעוטרות. (שו"ת דברי מלכיאל חלק ה, סי' צ)

הרב טננבאום התייחס לשאלה האם מותר לכוון שעון כששומע את צלצול השעון שבכנסייה. אמנם להלכה קבע הרב נתנזון כי אין כל חשש מניצול צלצולי פעמון הכנסייה, אך עצם השאלה ממחישה את גודל הרתיעה והחשש שהיה קיים בציבור בהפקת הנאה מכל דבר המזוהה או קיים בכנסייה. רתיעה זו יכולה להסביר את ההתנגדות הנחרצת להכנסת השעון לבית המדרש. במהלך הזמן נוצרה נורמה דתית השוללת הכנסת כל פריט המזוהה עם הכנסייה, כולל שעון, לתוך כותלי בית המדרש.

עדות להתלבטות זו ניתן למצוא בתשובתו של הרב ישראל משה בן אליעזר חזן מרומא:

מעשה בא לידי פה העירה רומא יע"א, שעל ידי שראיתי לאנשי קהלתינו הע"י מתפללים בשבתות וימים טובים תפלה שלא בעונתה, על זה נדרזתי בכל כחי לסדר להם שעות דרבנן בקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה על פי השולחן ערוך... ואחר כל עמל וטורח ראיתי שעדין לא היו נזהרים מפני עצלות השמשים בטענות משאות שוא

ומדוחים, כאומרם כי השעה משחקת להם ומטעתם. על כן גזרתי אומר לחדש כלי השעות הנקרא אורולוגיו, ולקובעו בחצר בית הכנסת או בחוץ, ושוב לא יהיה להם מענה להשיב. והרי קימא להו שעת"א טוב"ה. ומעלת גזברי ק"ק חמשה בתי כנסת קיימו וקבלו עליהם לעשת משפט כתוב... אך בזאת נפשם לשאול הגיע, אם יכולים ליתן זוג המקשקש השעות, יען שבבתי כנסיות הנוצרים יש שעה עם זוג המקשקש לידע השעות כמו שיש בבתיים וברחובות קריה. ועם שאין בזה עבודה, עם כל זה שאול ישאלו אם יש בזה משום לא תעשה כחוקות הגויים או לא... ומעתה נחזי אנן בנדון דידן של כלי המכה השעות אם יש בו סרך איסור. וכד דייקינן שפיר, לית ביה ולא חדא מהשני חלקים הנכללים בלאו דלא תעשה כחוקות הגויים הנ"ל, ויצא הראשון מה שהוא חוק אשר לא נודע טעמו. זה לא שייך בנ"ד שהרי הנחת כלי המכה השעות בבתי כנסיות הנוצרים אינו חוק ודת כלל. ומה שהונח שם הוא לטובת הכללי לידע ולהודיע השעה לכל עובר ושב... וזאת שנית, כיון דלהישראלי העושהו טעמו ידוע ונגלה, שאיש הישראלי אינו עושהו להתדמות, ואינו דבר תמוה, שהרי יש לו טעם מפורסם, והוא כי כל שכונת בתי הכנסת העניים ואביונים ידעו השעה ויצא אדם לפעלו וכדומה, ודאי דאין לפקפק. (שו"ת כרך של רומי, סי' א)

הרב חזן ביקש לקבוע שעון בבית הכנסת, כדי למנוע טענות מצד הציבור והגבאים לגבי זמן התפילה, אך גבאי בתי הכנסת היו מוטרדים שמא יש איסור בדבר כיוון שיש שעון בכנסיות, ואולי הדבר נחשב כחוקות הגויים.

בתשובתו מבאר הרב חזן שאין בעשיית שעון חשש לחוקות הגויים, כיוון שיש טעם הגיוני לעשייתו. העובדה שיהודי מציב את השעון ממניעים כשרים, ולא מתוך רצון להתדמות לגויים, מובילה לכך שאין במעשה זה כל איסור. בכך בטלה הרתיעה הרווחת מהצבת שעון בבית הכנסת, מפאת חשש להזדהות עם סמלי הכנסייה, מפני הצורך המעשי והקביעה ההלכתית.

ד. קריאה בתורה

אופן קביעת סדרי הישיבה או שאלת הצבת שעון בבית הכנסת מצביעים על השפעות הדדיות של נורמות חברתיות, כלכליות, דתיות והלכתיות. אך סוגיות אלו אינן נוגעות לנושאים הקשורים לתפילה עצמה ואופן הנהגתה, שגם בהם חלו תמורות עמוקות. דוגמה לתמורה כזו ניתן למצוא באחת ההלכות העוסקת באופן קריאת התורה בציבור. במקרה זה המנהג השתנה ללא היכר עד שאופן קריאת התורה בימינו נוגד את התפיסה המקורית, ולא היה מתקבל על דעת בעלי ההלכה בדורות קודמים. דוגמה נוספת ניתן למצוא בדיון ההלכתי העוסק בשאלת בשיתוף נשים בקריאת התורה.

מעיון בסוגיה זו יתברר כי שיתוף נשים בקריאת התורה, בנסיבות מסוימות, היה מקובל על גדולי הלכה של תחילת ימי הביניים. תפיסה זו השתנתה אף היא ללא היכר, ומה שנראה כפתרון אפשרי לפני דורות רבים נתפס כעמדה שאיננה מתקבלת על הדעת בזרם האורתודוקסי המרכזי של ימינו.

הקורא

בקיצור שולחן ערוך של הרב שלמה גנצפריד מתואר אופן העלייה והקריאה בתורה:

פותח את ספר התורה, ורואה באיזה מקום יקרא, ואוחזו כך פתוח בשתי ידיו, וסוגר עיניו, ואומר: 'ברכו את ה' המבורך'... והם עונין: 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד'... חוזר העולה ואומר גם כן: 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד', ומברך הברכה: 'אשר בחר וכו'', ועונין הקהל 'אמן'... הקורא קורא, והוא קורא עמו בלחש... (כ"ג, ג)

הרב גנצפריד מתאר בצורה תמציתית את אופן העלייה והקריאה בתורה המקובלות בימינו. קריאת התורה מתחלקת בין שני בעלי תפקידים – הקורא והעולה. הקורא משמיע בקול את קריאת התורה לקהל, ואילו העולה מברך על התורה ואומר לקורא בלחש עם הקורא (אם כי לא כל העולים מקפידים על כך). מדברי הקיצור שולחן ערוך מתקבל הרושם כי קיים מנהג אחיד לגבי אופן קריאת התורה. אך מעיון בהלכה זו בשולחן ערוך עולה שאין תמימות דעים בנושא:

במקום שנהגו שהעולה עצמו קורא בקול רם, אם לא סידר תחלה הפרשה פעמים שלש בינו לבין עצמו, לא יעלה; ובמקום שהחזן קורא הוא צריך לסדר תחלה (כ"י). (שו"ע אר"ח קל"ט, א)

מדברי השולחן ערוך עולה שקיימים שני מנהגים אפשריים. האחד, שהעולה לתורה עצמו קורא בקול רם. השני, שהעולה שותק והחזן קורא. מעיון בדברי הבית יוסף על נושא זה ניתן ללמוד שלא מדובר על מנהגים מקבילים מאותה תקופה אלא במנהגים המתייחסים לקריאת התורה מתקופות שונות בהיסטוריה:

הקורא הפרשה צריך לסדר אותה פעמים ושלוש בינו לבין עצמו, כהוא דרבי עקיבא שקראו אותו לתורה... ונראה לי דהיינו לדידהו, שהעולה היה קורא בקול רם, אבל לדידן, שהעולה אינו קורא בקול רם, אע"פ שלא סידר אותה לית לן בה, והחזן שקורא בקול רם הוא שצריך לסדר אותה. (בית יוסף אר"ח קל"ט אות א)

הבית יוסף פותח בקביעה כי הקורא צריך לסדר את הפרשה פעמיים ושלוש בינו לבין עצמו מתוך הנחה שהעולה הוא הקורא. אך לאחר מכן הוא מציין כי הלכה זו נוגעת לתקופת התלמוד, שהעולה היה קורא. בימיו של הבית יוסף העולה כבר אינו קורא

בקול רם, ולכן רק החזן הקורא בקול רם הוא שצריך לסדר אותה. על העובדה שבתחילה רק העולה הוא אשר קרא בתורה ניתן ללמוד מהתוספתא:

בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא ויושב, ועומד וקורא ויושב, עומד וקורא ויושב, אפי' שבעה פעמים. (תוספתא מסכת מגילה ג', יב)

בתוספתא מניחים כמובן מאליו שהעולה לתורה צריך להיות בקי ולקרוא בעצמו. לכן, אם יש רק אדם אחד היכול לקרוא הוא עולה לתורה אפילו שבע פעמים. על פי תפיסה זו, ובניגוד למקובל בימינו, לא ייתכן מצב בו העולה והמברך על התורה אינו קורא בקול בעצמו. השינוי ממצב שבו העולה קורא לבין קריאת חזן לא התקבל בקלות או בעין יפה על ידי בעלי ההלכה. בספר העתים, שנכתב על ידי ר' יהודה בן ברזילי במהלך המאה ה-12, ניתן למצוא עדות לשינוי וההתייחסות של בעלי ההלכה לשינוי זה:

וקורא כל אחד ואחד מאלו השבעה בתורה לעצמו, ומברך תחלה וסוף. ומה שעושים בני הדור, שקורא החזן ושותק העולה לקרות, אי נמי קרי בהדיה, לאו שפיר הוא ולא נפיק ידי חובתו המברך בתורה בקריאת החזן, דלא אשכחן דכה"ג יכול איניש לשווייה שליח... ועוד, דאם איתא דיכול לשווייה שליח בכי הא מילתא, לישוי נמי לברכה, ויברך החזן ויקרא עבור כל אחד ואחד מן העולין לקרות, דהאיך יהי' זה מברך וזה קורא? וא"ת, מי שאינו יודע לקרות האיך יעשה אם לא יקרא החזן עבורו? מי שאינו יודע לקרות בתורה כלל האי פטור מלקרות בתורה כלל, ואף אינו רשאי נמי לעלות ולקרות בתורה. ואם איתא דמי שאינו יודע לקרות יכול לעלות ויקרא אחר עבורו, א"כ למה שנינו בתוספתא: "בני הכנסת שאין להן מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא, יושב ועומד וקורא, אפי' ז' פעמים", [הלא] הואיל ויכול לקרות אדם [אחר] עבור כל העולין, יעלו מבית הכנסת עד שבעה, ויקרא החזן עבור כולם... אבל אם אינו יודע לקרות העולה בדקדוק יסייע החזן בלחישתו... ומי שממעט במנהגות משונים כאלו שנהגו בהן רוב העולם – שכרו שמור לפני המקום. (ספר העתים סימן קעח)

בעל ספר העתים פותח בקביעה העקרונית שצריך שכל אחד מהמברכים יקרא בתורה בעצמו. לאחר מכן הוא מביע את הסתייגותו מהמנהג שהחזן קורא עבור המברך, ומציע פתרון למי שלא יודע לקרוא היטב – שהחזן יקרא בשקט, והמברך יקרא בקול.

הריב"ש, ר' יצחק בר ששת, מגדולי חכמי ספרד במאה ה-14, נדרש אף הוא לסוגיה זו אגב שאלה בקשר לקדימות בין שני כוהנים:

שאלת, שיש בעיר מושבך כהן אחד שאינו יודע לקרות בתורה, ואינו מכיר אפילו אות אחת, ועולה ראשון בבית הכנסת, ומברך כמצות אנשים מלומדה. ואינו יודע לקרות

בס"ת ואינו מכיר בו, אם ראוי למחות בו, אחרי שיש שם כהן אחר שהוא ראוי יותר ממנו...

ומ"מ, כל זה שכתבתי הוא לפי שורת הדין, אבל עכשיו נהגו בכל ישראל לקרות כהן אפילו עם הארץ לפני ת"ח, אפי' גדול שבישראל, ואין לשנות מפני המחלוקת. אמנם, זהו בעם הארץ היודע לקרות בתורה, אבל אם אינו יודע לקרות, הדבר ברור שאינו עולה כלל, ואפילו אין שם כהן אחר, ואיך יעלה והוא אינו יודע לקרות? ואע"פ שנהגו ששליח צבור מקרא את הכל, דומיא דההיא דמקרא בכורים (משנה ביכורים ג', ז), שלא לבייש מי שאינו יודע, היינו שלא יטעה בקריאתו, אבל צריך הוא כשיקרא עם הש"ץ שיביין מתוך הספר, ואם לא כן אינו עולה כלל, ואדרבה, כשמברך הוא ברכה לבטלה, ועובר משום: "לא תשא". (שו"ת הריב"ש, סימן רד)

אצל הריב"ש ניכרת תזוזה מעמדתו של בעל ספר העתים. הוא כבר מקבל את המנהג שהחזן קורא, אך מתנה אותו בכך שהמברך יקרא בעצמו בשקט מתוך הספר.

גם הרדב"ז התייחס לנושא זה בחריפות:

שאלת: ממני אודיעך דעתי, על מה סמכו בארץ הזאת שמעלין לקרוא בתורה אפילו שאינו מכיר צורת אותיות, וכל שכן שאינו יודע לחברם, ועולה ומברך לפניו ולאחריה.

תשובה: מנהג זה אין לו על מה יסמוך כלל, ויש בזה ברכה לבטלה, ויש בזה בזיון התורה הקדושה, שמזמנין אותו לקרות כך והוא אין מכירה, ודומה למזמן חמור לסעודת המלך, ומתוך הדחק התיירו הראשונים בבית הכנסת שאין שם אלא כהן עם הארץ, שאם יודע לקרות מתוך הספר עולה ומברך, אבל אם אינו יודע לקרוא מתוך הספר אסור... ואפילו על זו קורין תגר איך קורא כהן עם הארץ בפני תלמיד חכם, אלא שכבר נהגו...

אבל אם אינו יודע כלל, חס ליה לרב ז"ל שיתיר לברך ברכה לבטלה ולחלוק על התלמוד ועל התוספתא... ואם איתא כפי מה שהבינו דברי רבינו סעדיה ז"ל, יעמוד היודע ויקרא להם והוא קורא, והעולה יקרא אחריו מילה במילה, שאין לך חמור שלא ידע לומר מה שאומר חברו, אלא ודאי הדבר כמו שכתבנו, ולא תלינן בוקי סריקי ברבינו סעדיה ז"ל...

ולכא למיחש למחלוקת כיון דאיכא ברכה לבטלה, וגם על ידי כך יתביישו וילמדו לקרות, אפילו שתהיה קריאה גרועה בלי דקדוק לית לן בה, שהרי ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובת קריאת התורה. והנראה לעניות דעתי כתבתי.

(שו"ת רדב"ז מכתב יד – אורח חיים, יורה דעה (חלק ח), סי' כד)

בדומה לריב"ש, אף הרדב"ז סובר שכדי שאדם יוכל לברך בעלייתו לתורה עליו לדעת לקרוא. לדבריו, אף חזרה על מה שקורא החזן אינה מספיקה, שכן חזרה זו אינה

קריאה בתורה, ואי אפשר לברך עליה. הוא ממשיך ואומר שאם יימנעו מלהעלות לתורה אנשים שאינם יודעים לקרוא, אולי הם יתביישו ומשום כך ילמדו לקרוא, וכך תיפתר הבעיה.

מדברים אלו אנו למדים שמהלך קריאת התורה בימינו שונה באופן מהותי מאשר אופן קביעתה בהלכה המקורית. הימנעותם של העולים והמברכים מלקרוא בתורה נוגדת את ההלכה היסודית שנקבעה בתחילה. בורותם וחוסר יכולתם של רוב המתפללים הביאו לכך שהשינוי במנהג הפך לנורמה מקובלת למרות התנגדותם העזה של בעלי הלכה בתחילת ימי הביניים.

העולה

הלכה נוספת, הקשורה לקריאת התורה ואשר בה חלו שינויים תפיסתיים, עוסקת בשיתוף נשים בין העולים לתורה. במסכת מגילה נאמר:

תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור. (מגילה כג ע"א)

על פי האמור בפסקה זו, נשים יכולות להיכלל בין שבעת העולים לתורה בשבת באופן עקרוני, אך למעשה לא נוהגים כך מפני כבוד הציבור. מעיון בדבריהם של מספר בעלי הלכה ניתן להתרשם כי איסור זה אינו תקף בכל מצב. הר"ן במסכת מגילה אומר:

פי' עולין להשלים קאמ', ולא שיהו כולם קטנים ולא נשים, דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי. ולפום עיקר דינא נמי, שאינו מברך אלא הפותח והחותם, אשה וקטן אין קורין ראשון ולא אחרון משום ברכה, לפי שא"א לקורין האחרים שיצאו בברכתם. ומיהו השתא דתקנו רבנן שיברכו כולם, אשה וקטן קורין אפי' ראשון ואחרון וכיון שקורין ודאי מברכין. (ר"ן על הרי"ף מגילה יג.)

לדעת הר"ן, כוונת הגמרא היא שנשים יכולות להשלים לשבעה אך לא ניתן להעלות רק נשים כיוון, שהן לא חייבות בקריאת התורה, הן לא מוציאות את הציבור לגמרי ידי חובה בקריאתן. הר"ן גם מבחין בין העליות שניתן לתת לאישה. בתקופה בה רק הפותח והמסיים בירכו על התורה, האישה יכלה לעלות רק בעליות האמצעיות. לעומת זאת, כיום, כשכל אחד מהעולים מברך, הן יכולות לעלות בכל עלייה ולברך על התורה. מעניין הדבר, שהר"ן לא מסייג אמירה זו, בכך שלא יעשו כך מפני כבוד הציבור.

גם מדברים המובאים בסידור רש"י ניתן להבין כי נשים יכולות לעלות לתורה:

כך הורה ר' יצחק הלוי זצ"ל, שאין מונעין הנשים לברך על הלולב וסוכה, דהא דאמרינן מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות לאפוקי דאינן חייבות ואינן צריכות, אבל אם חפצות לבא עצמן במצות הרשות בידה, ואין מוחין לה, דלא גרעא ממי שאינו מצווה ועושה, ומאחר דמקיימת מצוה היא ואי אפשר לה בלא ברכה, תדע דהא דאמרינן הכל עולין למנין שבעה ואפילו אשה אלמא אשה עולה ומברכת, אע"ג דפטורה מתלמוד תורה מ"ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם" (דברים י"א, ט), [בניכם] ולא בנותיכם, ש"מ אם רצתה לקיים מצות עשה, הרשות בידה, ואין כאן משום ברכה לבטלה. (סידור רש"י, סימן רסז)

מדברי הר"ן ורש"י לא ניתן להבין האם מדובר על דיון תאורטי לגבי התקופה שקדמה לקביעה שאישה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור או דיון מעשי לתקופתם. ניתן למצוא עדות קרובה יותר לקריאת התורה על ידי נשים בדיון בבית יוסף בקשר לעיר שכולה כוהנים:

ורכינו ירוחם כתב... ועיר שכולה כהנים ואין בה ישראל כלל, נראה לי דכהן קורא פעמים, ושוב יקראו נשים, דהכל עולים למנין שבעה ואפילו קטן ועבד ואשה. (בית יוסף או"ח קל"ה אות יב)

סדר העולים לתורה הוא כוהן, לוי וישראל. העלאת כוהן אחרי כוהן עלולה לפגום בשמו של הכוהן שעלה הראשון, בכך שיחשבו שהעלו כוהן נוסף כיוון שהראשון אינו כוהן. בדרך כלל, מניין מתפללים כולל מגוון אנשים ולא מתעוררת כל בעיה. אך בעיר שכולה כוהנים, מתעוררת השאלה כיצד לנהוג בהעלאת הקוראים לתורה. הבית יוסף מביא כמה דעות בעניין זה. לפי אחת מהן, דעתו של רבנו ירוחם, במקום כזה נשים יעלו בפועל לתורה, כדי למנוע את פגימת הכוהנים. דעה זו מקורה בתשובתו של המהר"ם מרוטנבורג:

... ועיר שכולה כהנים ואין בה [אפי'] ישראל אחד, נ"ל דכהן קורא פעמים ושוב יקראו נשים, דהכל משלימי' למנין ד' אפי' עבד ושפחה וקטן. ופי' רבי' שמחה זצ"ל, דלאו דוקא למנין ד', אלא אפי' לשלשה, דתנן סתמא בפ"ג דמגילה (כד ע"א): "קטן קורא בתורה [ומתרגם]", ונהי דמסיק עלה: "אבל אמרו חכמי' לא תקרא אשה בתורה מפני כבוד הציבור", היכא דלא אפשר ידחה כבוד הציבור מפני פגם כהנים הקוראים, שלא יאמרו בני גרושות הם. (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד, סימן קח)

המהר"ם מרוטנבורג העדיף להתיר לנשים לעלות לתורה, אף שיש בכך פגיעה בכבוד הציבור, כדי לשמור על שמם של הכוהנים ולא להטיל פגם בייחוסם. ייתכן ועמדת המהר"ם נובעת מהבנת מהות כבוד הציבור כפי שפירש הרב עוזיאל:

"הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה, אבל אמרו חכמים לא תקרא אשה בצבור מפני כבוד הצבור". ופירוש "כבוד הצבור" הוא שלא יאמרו: שאין בין האנשים מי שיודע לקרא בתורה אבל לא אמרו משום פריצות.
(שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מד ד"ה וראיה גדולה)

כבוד הציבור, המונע מנשים לעלות לתורה, אינו נובע מסוגיית צניעות והתערבות המינים, אלא מהצורך להגן על כבודם של הגברים שאינם בקיאים בקריאת התורה. ייתכן כי לעובדה שחלה התרופפות בהלכה הקובעת שעל העולה לקרוא בעצמו, ובקהילות רבות חזן מקצועי החל לקרוא עבור כל העולים, הייתה השפעה על פסיקתו של המהר"ם מרוטנבורג בנושא זה. הימנעות מקריאה בעת העלייה לתורה הביאה לצמצום ניכר בכבוד הציבור שעלול היה להיפגע במקרה של עליית נשים לתורה. במצב בו קריאת התורה מתנהלת באמצעות חזן מקצועי, עליית נשים לתורה אינה פוגמת בכבוד הציבור או משליכה על מעמד הגברים בקהילה. לאור זאת, יכול היה המהר"ם מרוטנבורג להעדיף שמירה על כבודם ושמם הטוב של הכוהנים על פני כבוד הציבור ולאפשר לנשים לעלות לתורה.

מעיון בשתי הלכות אלו, הנוגעות לקריאה בתורה, עולה תמונה של שינוי יסודי בתפיסת המנהג והנורמה ההלכתית, בדומה להלכות שנסקרו בקשר לסדר הישיבה והכנסת שעון לבית הכנסת. בורותם וחוסר יכולתם של העולים לקרוא בתורה הביאה להנהגת קריאה באמצעות חזן בניגוד להלכה המקורית. הדיון סביב עיר שכולה כוהנים, תוך הצגת דעה המחייבת עליית נשים לתורה, מעיד על כך שהנהגה ההלכתית בימי הביניים הייתה מוכנה לשקול חידושים הלכתיים נועזים אשר ספק אם היו מתקבלים על דעת רוב הפוסקים בימינו.³

3. לדיון מקיף של שאלת שילוב נשים בקריאת התורה ניתן לעיין בספרו של הרב פרופסור דניאל שפרבר, דרכה של הלכה: קריאת נשים בתורה – פרקים במדיניות פסיקה, הוצאת ראובן מס, ירושלים, 2007, וכן במאמרים: Mendel Shapiro, "Qeri'at ha-Torah by women: a halakhic analysis", The EDAH Journal, 2001 1:2; Yehuda H. Henkin, "Qeri'at ha-Torah by women: Where we stand today", The EDAH Journal, 2001 1:2.