

עליית נשים לתורה בימינו

- א. מבוא
ב. קריאת נשים בתורה אצל חז"ל
ג. הבעיות בעליית נשים לתורה וההתמודדות איתן
ד. סיכום ופסיקת הלכה למעשה

א. מבוא

בעשרות השנים האחרונות, שאלת מקומה ומיקומה של האישה בציבור הדתי בכלל, ובבית הכנסת בפרט, הפכה לאחת השאלות המעסיקות ביותר את החברה הדתית. שאלה זו באה לידי ביטוי בכמה אופנים, לדוגמא: האם נשים יכולות לרקוד עם ספר תורה בשמחת תורה?¹ האם נשים יכולות לדרוש בבית כנסת?² האם וכיצד צריכה להיות ההפרדה בין "עזרת הגברים" ל"עזרת הנשים" בבית הכנסת?³ ועוד. במאמרנו נברר האם נשים יכולות לעלות לתורה ולברך כשקוראים בתורה? ניתן לראות עד כמה שאלה זו מעסיקה את הציבור הדתי, כשבוחנים את מספר המאמרים, התשובות, וההתייחסויות לשאלה זו.⁴

- * ברצוני להודות לקרן The Memorial Foundation for Jewish Culture על תמיכתה הנדיבה, שעזרה לי להתפנות לכתיבת מאמר זה. כמו כן, ברצוני להודות למערכת אסיף בכלל, ולרועי בראון בפרט, על ההערות והעריכה של מאמר זה.
- הערת המערכת: כותב המאמר נקט בגישת מיעוט מקלה בנושא עליית נשים לתורה. ניתן לעיין בנושא זה בתשובתו של הרב שמואל אריאל, מחברי המערכת, בקישור: yeshiva.org.il/ask/141010.
- 1 נזכיר רק שתי התייחסויות מתוך עשרות רבות לשאלה זו: התייחסות של ארגון "בית הלל": bit.ly/48rfjJL; התייחסות של "מכון התורה והארץ": bit.ly/4hlJtIW.
 - 2 ראה תשובתו של הרב יעקב אריאל: yeshiva.org.il/ask/4839. ותשובת הרבנית כרמית פיינשטיין: meshivat-nefesh.org.il/post-32.
 - 3 ראה על כך: "מראה הבוקר": bit.ly/3NFJNhV. והתייחסות של מכון התורה והארץ לנושא זה: bit.ly/4e2Wn5s.
 - 4 ראה: הרב אריה והרב דב פרימר, (תורגם על ידי עטרה סנובל), "נשים, קריאת התורה ועלויות (עם נספח על מנייני שותפות)", bit.ly/3C2OBLx, שבהע' 27 קיבצו עשרות (!)

מספר רבנים וחוקרים התייחסו לנושא באופן מקיף, רוחבי ושיטתי, וכיוון שכך דבריהם ילוו את מאמרו לכל אורכו. העיקריים שבהם הם: הרב יהודה הרצל הנקין בכמה תשובות בשו"ת "בני בנים"; הרב מנחם מנדל שפירא⁵ במאמר שכתב להתיר במקרים מסוימים, בשנת 2001; הרב פרופ' אליאב שוחטמן⁶ שכתב מאמר לאסור, בשנת 2005; הרב פרופ' דניאל שפרבר בחלק ניכר מספרו "דרכה של הלכה"⁷, שכתב להתיר; מאמרם של האחים הרבנים אריה ודב פרימר שכתבו באריכות ב-2013 לשלול את היתרי הרבנים שפירא ושפרבר;⁸ מאמר תגובה של הרב יששכר כ"ץ למאמר של האחים הרבנים פרימר,⁹ שכתב בשנת 2016 ובו הוא דוחה (בתוקף רב) את דבריהם, ומתיר לנשים לעלות לתורה. במהלך המאמר נזכיר את טענותיהם של הנ"ל ואת הנקודות בהם יש ביניהם ויכוחים, ונבחן אילו טענות משכנעות יותר בעינינו.

ב. קריאת נשים בתורה אצל חז"ל

בשני מקומות בחז"ל יש התייחסויות מפורשות לשאלה האם נשים יכולות לקרוא בתורה.¹⁰ בתוספתא במגילה (ג, יא) נאמר:
הכל עולין למנין שבעה אפי' אשה אפי' קטן.

- התייחסויות של רבנים וחוקרים רק מעשרים השנים האחרונות העוסקות בכך. להלן: הרבנים פרימר, קריאה ועליות.
- 5 הרב מנדל שפירא, "קריאת נשים בתורה: ניתוח הלכתי", בתוך: "צמאה לך נפשי - נשים במרחב הדתי", 2014, עמ' 1-52. להלן: הרב שפירא, ניתוח הלכתי.
 - 6 הרב אליאב שוחטמן, "עליית נשים לתורה", סיני, קלה-קלו (תשס"ה) - קובץ הרמב"ם במלאת שמונה מאות שנה לפטירתו, עמ' רעא-שמט. להלן: הרב שוחטמן, עליית נשים.
 - 7 הרב דניאל שפרבר, דרכה של הלכה - קריאת נשים בתורה: פרקים במדיניות פסיקה, ירושלים, 2007.
 - 8 הרב שפרבר עסק בסוגיה של עליית תורה לנשים במשך שנים רבות, אולם הספר הנ"ל הינו ההתייחסות הרחבה ביותר שלו לנושא ועל כן ציינו אותו. במהלך המאמר נפנה למאמרים והתייחסויות נוספות שלו לנושא.
 - 9 בשנת 2017 כתבו מאמר נוסף, מקוצר, כתגובה לספרו של הרב שפרבר: אריה פרימר ודב פרימר, "עליית נשים לתורה: בעקבות 'דרכה של הלכה' מאת הרב פרופ' דניאל שפרבר". להלן: הרבנים פרימר, תגובה.
 - 10 הרב יששכר כ"ץ, "עליית נשים לתורה", שו"ת מבית המדרש של ישיבת חובבי תורה, תשע"ו, עמ' 99-122. להלן: הרב כ"ץ, עליית נשים.
 - 11 כדי למנוע בלבול נזכיר שבתקופת חז"ל, העולה לתורה היה גם קורא בתורה. על ההפרדה הנהוגה בימינו (ברוב הקהילות), שהעולים לתורה אינם קוראים בעצמם, ראה: הרב בנימין המבורגר, "הקורא בתורה", בתוך: זכור לאברהם (ח"ב; בעריכת אביעד ברגר), חולון: תשס"ב, עמ' תרעט-תשכו.

אין מביאין את האשה לקרות לרבים.

במשפט הראשון בתוספתא נאמר שנשים יכולות להיכלל בשבעת העולים לקריאה בתורה. המשפט השני מסייג ש"אין מביאין את האשה לקרות לרבים". מדוע? התוספתא לא פירטה. לשון דומה נאמרה בברייתא שהובאה בגמרא (מגילה כג, א):

הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה
אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור.

גם הברייתא מורכבת משני משפטים; המשפט הראשון קובע כי נשים יכולות לעלות לתורה, והמשפט השני מסייג זאת. בניגוד לתוספתא, בגמרא מפורש מה הסיבה שלא לעלות נשים לקריאה בתורה: "מפני כבוד צבור"¹¹.

11 בפשטות הנימוק המובא בגמרא זהה לנימוק בתוספתא. אולם, היו שרצו להגיד שיש מחלוקת בין התוספתא לברייתא. כמה דרכים נאמרו בביאור המחלוקת:

א. החסדי דוד והתכלת מרדכי הציעו שנחלקו האם אשה יכולה לקרוא אם כבר עלתה; לפי התוספתא - "אין מביאין" - לכתחלה, ולפי הברייתא - "אשה לא תקרא" - אף בדיעבד. הר"ש ליברמן (בתוספתא כפשוטה, ד"ה מפני) טען שהסברם "הוא דחוק מאד".

ב. הר"ש ליברמן הסביר בכוונת התוספתא שאישה לא תקרא כשהיא הקוראת היחידה, אולם אם ישנם קוראים נוספים - אין מניעה שהיא תקרא. הוא מבסס הבנה זו על ההלכה הבאה בתוספתא, העוסקת במקרה שיש רק קורא אחד, שעולה לקרוא אפילו ז' פעמים. הברייתא בבבלי, לעומת זאת, שללה קריאת אישה גם כשיש קוראים נוספים.

המאירי (בית הבחירה מגילה כג, א ד"ה הכל) מביא "יש מי שאומר" הפוסק כך (ולא כהסבר לתוספתא). הר"ש ליברמן והרב שפירא (ניתוח הלכתי, עמ' 18) הבינו שכך גם דעת הר"ד בפסקיו (מגילה כג, א ד"ה ת"ד) וריא"ז (הובא באור זרוע ב, שפג), שסמכו את שתי ההלכות כמו התוספתא. אולם, הדברים רחוקים מלהיות מוכרחים בשיטתם, וכדלהלן.

בעינינו, הסבר זה לסמיכות דחוק, שכן לפי דבריו סדר ההלכות בתוספתא היה צריך להיות הפוך. בנוסף, הניסוח בתוספתא הוא כללי, ולדבריו הוא היה צריך להיות ספציפי יותר.

ג. הרב כ"ץ (עליית נשים עמ' 103) דקדק מהתוספתא שאין מביאין אישה כדי לקרוא לרבים, אך אין מניעה שתקרא אם היא נמצאת שם. (חילוק זה עולה (לא במפורש) גם אצל חנה ושמואל ספראי במאמרם: "הכל עולין למנין שבעה", עמ' 400-401).

לדעתנו, לא מסתבר להעמיס בברייתא בבבלי הסבר זה, אך אם נקבל את הסברו בתוספתא, יעלה הבדל בין התוספתא לברייתא. אולם, הסברו אינו נראה בעינינו אף לגבי התוספתא. אם הפגיעה בציבור היא הבאת אדם מבחוץ לקרוא להם בתורה, אז כל אדם שיביאו מבחוץ יפגע בכבודם, ומדוע התוספתא נקטה דווקא "אישה" ולא חידשה שהוא הדין בכל אדם.

מסתבר אפוא לומר שככל הנראה אין מחלוקת בין התוספתא לברייתא. אולם להלן (פרק ג.1.א.) נציע שאולי בכל זאת יש הבדל בין הברייתא לתוספתא.

התייחסות חזו"לית נוספת, שאמנם איננה מתייחסת במפורש לעליית נשים לתורה, אך אולי ניתן ללמוד ממנה, היא דברי הירושלמי (מגילה ד, ג): "ר' זעירה בשם רב ירמיה: העבד עולה למניין שבעה". הגמרא בכמה מקומות (לדוגמא: גיטין לט, ב; חגיגה ד, א) משווה (בעקבות גזירה שווה) בין עבד לאשה, ואם כן, בפשטות עולה גם מהירושלמי שמעיקר הדין נשים עולות לתורה כמו שעבדים יכולים. אם כן, מדוע בירושלמי לא הובא סיוג שלא להעלות את העבד מפני כבוד ציבור? להלן (פרק ג.1). נעסוק בשאלה זו.

1. סייגים והגבלות שנאמרו למשפט "הכל עולין למניין שבעה"

מתוך לשון הברייתא העלו חלק מהמפרשים מספר הגבלות לעליית נשים לתורה:

א. הגבלת כמות הנשים שיכולות לעלות

הרי"ד (בהסבר אחד), הר"ן והריב"ש כתבו שנשים יכולות לעלות לתורה, אך רק למיעוט משבע העליות. הרי"ד (בפסקיו מגילה כג, א ד"ה ת"ר בהסבר א') מבסס זאת על הלשון "הכל עולין למנין שבעה" שמשמע ממנו לשון השלמה, אך צריך שרוב העולים יהיו גברים בוגרים. הריב"ש (שו"ת הריב"ש לה) מוסיף דיוק מהלשון "אפילו אשה ואפילו קטן" בלשון יחיד, כלומר - רק מעט מהעולים יהיו נשים או קטנים.

הר"ן (מגילה יג, א בדפי הרי"ף ד"ה הכל) מסביר את ההיגיון בכך: "דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפיקי לגמרי". כלומר, נשים כן מוציאות ידי חובה אבל לא לגמרי, וכיוון שכך עושים "פשרה" שהן יכולות לעלות לתורה אבל לא את כל העליות.¹² וכך נפסק ברמ"א (או"ח רפב, ג): "לא שיהיו כולם נשים או קטנים".

ב. הגבלה העליות שאליהן נשים יכולות לעלות

הגבלה נוספת עולה בגירסת ההגהות מימוניות (תפילה יב, יז אות ס): "לשביעי הכל משלימין". כלומר, קטן או אישה יכולים לעלות דווקא לעליית "שביעי" שהיא העליה הפחות חשובה.¹³ כך גם דעת האר"י (ראה פרי עץ חיים שער השבת יט) שמנמק זאת

12 דברי הר"ן קשים להבנה. מה נפשך? אם מוציאות ידי חובה - בכל העליות תעלינה נשים, ואם אינן מוציאות - כיצד יכולות לעלות בכלל? כנראה כוונת הר"ן כריב"ש (תלמודו) שיובא להלן (פרק ג.2). שכאשר תיקנו קריאה בתורה חששו למציאות שלא יהיו מספיק גברים שידעו לקרוא, ולכן תיקנו שנשים יוכלו לעלות ולקרוא. מכיוון שזאת תקנה מיוחדת, רצו ליצור הפרדה בין גברים שמחויבים מעיקר הדין, לנשים שיכולות לעלות רק מפני התקנה, ולכן אמרו שנשים לא תעלינה את רוב העליות.

13 העליה ראשונה היא החשובה ביותר ולכן עולה בה כהן, השנייה פחות חשובה וכן הלאה.

בנימוק קבלי: "והז' קטן מכולם, כי שם הארה מועטת מאוד, כי אינו רק סוד העטרה לבד, ולכן הכל עולין למנין ז', אפילו נשים, שהוא סוד השביעי".

חשוב לציין שבכל כתבי היד והגירסאות שלפנינו, הנוסח הוא כפי שמופיע לפנינו, בלי המילה "לשביעי", וכך גירסת רוב המפרשים והפוסקים. על כן נראה שלהלכה אין לחוש לדברי ההגהות מימוניות.

ג. הבעיות בעליית נשים לתורה וההתמודדות איתן

במהלך פרק זה נעלה שש בעיות ומניעות שהזכירו הפוסקים לאפשרות שנשים תעלינה לתורה. בכל תת פרק נתמקד במניעה אחת ונבחן כיצד התייחסו אליה פוסקי ההלכה והחוקרים.

1. בעיה א' - "מפני כבוד צבור"

תחילה נבין מהי הפגיעה בכבוד ציבור, ואז נבחן מספר שאלות הנוגעות לכבוד ציבור שעל פיהם נוכל לדעת האם ומתי המניעה של "כבוד ציבור" רלוונטית.

א. מהי הפגיעה בכבוד ציבור?

נאמרו מספר אפשרויות בביאור הפגיעה בכבוד הציבור בעליית נשים לתורה:

א. מעמד חברתי - יש כבוד בעליה לתורה, ויש לכבוד את הגברים שמעמדם גבוה יותר מן הנשים מבחינה סוציולוגית-חברתית (לפחות כך היה בזמן חז"ל).¹⁴

יש קצת דוחק בהסבר זה, שכן לא מצאנו שיש עניין של כבוד הציבור שלא לעלות גברים ממעמד חברתי נמוך, כגון אנשים לא מכובדים או עניים. כמובן, ניתן לחלק בין הבדל מקרי (כמו מצב כלכלי) להבדל קטגורי (כגון מין).

ב. רמת חיוב - אין ראוי לעלות נשים, שהן פטורות ממצוות קריאת התורה, ולא להעלות את הגברים, שמחויבים בה.¹⁵

14 כך הבין הרב חיים הירשזון (הובא אצל הרב שפרבר, דרכה של הלכה, עמ' 34 בהע' 40). הרב שפרבר עצמו (שם) הסתפק בין הסבר זה להסבר ג' להלן.

נעיר שבכת"י וטיקן 134 הגירסה היא "מפני כבוד תורה", והיא מתאימה יותר להסבר זה. הפגיעה איננה בציבור אלא בכבוד התורה עצמה, שמעלים אליה אנשים במעמד פחות. לא ראיתי מי שעמד על נקודה זו, ומכל מקום בכל הגירסאות והנוסחים האחרים, הלשון היא "כבוד ציבור" וכפי הנוסח שלפנינו.

15 כך הסבירו הרב קאפח (תפלה יב, יז במהד' למשנה תורה); הרב אריה שטרן ("על שילוב הנשים בפעילות קהילתית בקהילה", צהר, יד (תשס"ג), עמ' 37-42, בהסבר א'). וכע"ז הרב

גם הסבר זה אינו פשוט, שהרי גם קטנים פטורים מחיוב ספר תורה, ולגביהם לא נאמר שהם לא יעלו מפני כבוד ציבור! אמנם, ניתן לומר שבקטן הפגיעה בכבוד הציבור קטנה, כיוון שהוא יתחייב בגדלותו, ולכן לא מנעו את האפשרות להעלותו.

ג. **יחשבו שהגברים לא יודעים/ לא רוצים לקרוא בתורה** - בדרך כלל גברים קוראים בתורה. אם יחרגו ממנהג זה ויעלו נשים לקרוא בתורה, יהיה ניתן להבין שאין גברים היודעים או הרוצים לקרוא, מה שמהווה פגיעה בכבודם.¹⁶

ד. **בעיות צניעות** - יש שהבינו שהנימוק הוא משום צניעות. התערבות האישה עם הגברים יכולה להוביל להסתכלות והרהורים לא צנועים.¹⁷

נראה (וכך העיר בשו"ת בני נים ב, י), שיש בהסבר זה דוחק לשוני, שבכל מקום בגמרא שנאמר "כבוד ציבור" אין הכוונה בעיות דתיות אלא ענייני דרך ארץ וכפשוטות המילה "כבוד".

משה מיזלמן (Moshe Meiselman, Jewish Woman in Jewish Law,) (page 143-144).

כך דעת הרב ריסקין ("עליית תורה לנשים", תחומין, כח (תשס"ח), עמ' 258-270) שאף דייק זאת ברמב"ם (תפילה יב, יז), שלא הזכיר כי נשים יכולות לעלות לתורה מעיקר הדין, וכתב רק שאשה לא תקרא מפני כבוד צבור - "משמע שהוא אינו סבור שמעיקר הדין נשים יכולות לעלות לתורה ו'רק' מפני כבוד ציבור הן מנועות מכך, אלא לפיו יש איסור מוחלט" (לשון הרב ריסקין). האיסור המוחלט נובע מכך שכבוד ציבור הינו שנשים לא מחויבות בתורה ולא יכולות להוציא גברים. הסבר זה הינו קשה וכפי שנעיר מיד בגוף הדברים. בקשר לדקדוק ברמב"ם, דקדוק זה נראה לנו לא משכנע. הרמב"ם פוסק הלכה למעשה ולכן כתב את הדין הרלוונטי - שנשים לא תעלינה מפני כבוד ציבור (וכך הסביר גם הרב הנקין בבני נים, חלק ד' סימן ג' עמ' יז). זה שמעיקר הדין נשים יכולות לעלות, זה לא רלוונטי ולכן הרמב"ם לא כתב אותו.

16 הסבר זה נאמר על ידי: הרב עזיאל (משפטי עזיאל ח"ד (חו"מ), ו עמ' לז); הרב עובדיה יוסף (שיעורי מון הראש"ל (א), עמ' קג), הרב הנקין (שו"ת בני נים ב, יא עמ' מה; ד, ב עמ' יד) והרב שפרבר (דרכה של הלכה, עמ' 26-28). להלן נטען שכנראה כך הבינו הריטב"א ור' אברהם מן ההר.

17 כך הבינו: היעב"ץ (מור וקציעה נה ד"ה כתוב במרדכי; רפב ד"ה וכתב הר"מ. וכן נראה מדבריו במגדל עז ב, י שכתב כי נראה לו שחז"ל לא אמרו שאישה לא תעלה אלא בציבור רב, אבל מותר במניין קטן באופן שאינו תדיר. הסברא בזה היא שבמנין מצומצם באופן לא תדיר אין בעית צניעות); המטה יהודה (רפב, ג אות ט), הרב יוסף דב סולובייצ'יק (הובא בשו"ת בני נים ד, ב עמ' יד. הרב הנקין הגיב על כך: "הצטערתני על האי גברא רבא"); הרב יוסף משאש (שו"ת מים חיים ב, קמ), הרב שטרן (שם, בהסבר ב') ובשו"ת מראה הבזק (א, יט. העונים בשו"ת מראה הבזק הם אברכי ארץ חמדה. הרב ישראלי עבר על הכרכים הראשונים של השו"ת, וניתן לומר שכך הוא סבור). להלן נטען שניתן לדייק מהירושלמי כהסבר זה.

בדברי הריטב"א (מגילה ד, ד ד"ה וכיון) ור' אברהם מן ההר (שם יט, ב ד"ה הא) עולה כהסבר השלישי. הם כותבים שהפגיעה בכבוד ציבור היא בכלל 'מארה'. ר' אברהם כותב במפורש ונראה שכך כוונת הריטב"א ש'מארה' היא אותה 'מארה' שנאמרה בגמרא (ברכות כ, ב; סוכה לח, א) על אדם שאשתו או בניו מברכים בשבילו ברכת המזון.

מה סיבת המארה במקרה זה? הריטב"א (סוכה שם ד"ה ותהא) מסביר שהטעם הוא משום שהגבר הוא בור שאינו יודע לברך ברכת המזון בעצמו, או שיודע ואינו רוצה, שזה תואם להסבר ג'. בדברי ר' אברהם מן ההר לא מפורש מהי המארה לאדם שאשתו ובניו מברכים בשבילו, אך על דרך השלילה נראה שזה כהסבר ג'. המימרא שתבוא מארה למי שאשתו או בניו מברכים בשבילו, הובאה כראיה לדעה שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, ולכן אישה יכולה להוציא את בעלה ידי חובה. הגמרא דוחה ואומרת שייתכן שנשים מחויבות בברכת המזון רק מדרבנן, אך מדובר במקרה שהבעל אכל שיעור המחייבו בברכה רק מדרבנן, ולכן אשתו (החייבת רק מדרבנן) יכולה להוציאו. מכל מקום רואים שמדובר שהגבר והאישה באותה רמת חיוב, ואף על פי כן יש "מארה".

נמצא שהמארה איננה בגלל פער ברמת חיוב (כהסבר ב'); וגם הסבר ד' (שיש בעיית צניעות) אינו ייתכן במקרה שלפנינו, מפני שבבעל ואשתו אין חשש צניעות. כמו כן, דחוק לומר שיש פגיעה בכבוד (כהסבר א') בכך שאדם נותן לאשתו לברך בשבילו, מפני שבברכה פרטית של אדם אין ממד של כבוד. אולם לפי ההסבר השלישי ההשוואה למארה מובנת: תבוא מארה לאדם שאשתו או בניו מברכים לו מכיוון שהוא אינו יודע או רוצה לקרוא, וצריך שיקראו לו. לכן נראה שגם דעת ר' אברהם מן ההר שהפגיעה בכבוד ציבור היא כהסבר ג'.¹⁸

מהירושלמי נראה כהסבר הרביעי. בפרק ב ציטטנו את דברי הירושלמי במגילה (ד, ג):
 "ר' זעירה בשם רב ירמיה העבד עולה למניין שבעה". הזכרנו שהגמרא בכמה מקומות משווה בין עבד לאישה ואם כן עולה השאלה מדוע הירושלמי לא סייג שעבד לא יעלה מפני כבוד ציבור כמו שהברייתא בגמרא סייגה לגבי אשה? ניתן לענות על כך בשלוש דרכים עקרוניות:

א. ניתן לומר (וכך טען מראה הפנים על הירושלמי הנ"ל, ד"ה העבד), שגם בעבד קיים הסיוג שלא להעלותו מפני כבוד ציבור, ורבי ירמיה אמר את עיקר הדין. בעינינו הסבר זה דחוק, שהרי רבי זעירא בא להגיד הלכה למעשה ולא דיון תיאורטי.

18 גם הרב הנקין (שו"ת בני בנים, בשתי התשובות) הבין בדברי הריטב"א ור"א מן ההר כפי שכתבנו, והעיר שאמנם יש אחרונים שפירשו אחרת, אך חלק מהאחרונים אינם עומדים כנגד דברי הראשונים.

ב. רבי זעירא חולק על הסיוג שנאמר בתלמוד הבבלי. גם הסבר זה דחוק מכיוון שזה יצריך אותנו לומר שרבי זעירא לא הכיר שני מקורות תנאיים (התוספתא והברייתא), וכן אף אחד מבית מדרשו לא הכירם, שכן לא הקשו עליו ממקורות אלו.

ג. לכן יותר נראה לומר¹⁹ שהסיוג שנאמר בעליית נשים לא שייך בעבד. מדוע הסייג שנאמר באישה לא שייך בעבד? אם כוונת הסייג של "כבוד ציבור" שנאמר באישה הוא משום אחד משלושת ההסברים הראשונים (מעמד חברתי, חיוב במצווה או שיובן שאף אחד מהגברים לא יודע/ רוצה לקרוא) אז לא יובן מדוע יש הבדל בין עבד לאישה,²⁰ אולם אם ההסבר ל"כבוד ציבור" הוא משום צניעות אז מובן שיש הבדל בין עבד לאישה, שבעבד אין בעיית צניעות.²¹

לסיכום חלק זה: מתוך ארבעת ההסברים שהוצעו בביאור הפגיעה ב"כבוד הציבור" בעליית נשים לתורה, ישנם שני הסברים עיקריים. הפגיעה היא שישתמע שאין גברים שיודעים לקרוא (ההסבר השלישי) או שיש בעיית צניעות (ההסבר הרביעי). הערנו שבעינינו ההסבר השלישי הינו הכי מתאים ללשון הבבלי, וכך עולה מפירוש הראשונים, ולכן יש לראות בפירוש זה את ההסבר העיקרי.

ב. האם הנימוק "כבוד ציבור" אוסר ממש או שזו רק חומרא בעלמא

הרב שפרבר (דרכה של הלכה, עמ' 23) טוען טענה מחודשת: "הלשון 'אבל אמרו חכמים' מורה על חריג מעיקר ההלכה לעבר מנהג של חומרה". לטענת הרב שפרבר כל פעם שנאמר בתלמוד הבבלי "אבל אמרו חכמים" זה רק "מנהג של חומרה". טענה זו קשה וכפי שהקשו הרב שוחטמן (עליית נשים עמ' רפח), אפרים אלבני²² והאחים הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 5 הע' 19 אות ב; תגובה, עמ' 128) שישנם מקומות נוספים בחז"ל שנאמר בהם אותה לשון "אבל אמרו חכמים", וודאי שהם הלכה פסוקה ולא רק "המלצה". נביא דוגמא אחת (וראה אצל הרב שוחטמן שם דוגמאות נוספות): המשנה

19 וכך כתב ב"עלי תמר" מבלי לבאר מדוע לא שייך פגיעה בכבוד ציבור בעליית עבד.
20 אולם ראה בשו"ת בני בנינים ב, יא עמ' מו' שדחק להסביר את הירושלמי לפי ההסבר השלישי שציינו, ודבריו דחוקים מאוד, עיין שם.

21 אפשר אולי להציע שיש הבדל בין המקורות הארץ ישראליים (התוספתא והירושלמי) לבבלי, בביאור המניעה לעלות נשים לתורה: המקורות הארץ ישראליים סברו שאישה לא תעלה לתורה מפני בעיית צניעות ולכן הדגש בתוספתא הוא ש"אישה לא תקרא לרבים", שברבים יש בעיית צניעות, אך אין מניעה שעבד יקרא בתורה. הבבלי לעומת זאת הבין שהמניעה שאישה תעלה לתורה היא כהסבר השלישי שציינו, שיתפרש מכך שהגברים אינם יודעים או רוצים לקרוא, ולכן הבבלי התנסח שהבעיה היא פגיעה בכבוד ציבור.

22 "התחינה והקריאה לחי עולמים: עיונים בתפילה ובקריאת התורה", עמ' 156-164.

(כריתות ו, ט) אומרת לגבי כיבוד אב ואם שהאב קודם לאם: "אבל אמרו חכמים: האב קודם לאם בכל מקום, מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו". למרות הניסוח "אבל אמרו חכמים" הפוסקים (רמב"ם ממרים ו, יד; טוש"ע יו"ד רמ, יד) ראו בזה הלכה גמורה ולא רק המלצה.²³

בנוסף, יש לציין שמניסוחי המפרשים והפוסקים אין שום משמעות שההגבלה הינה רק "המלצה" וכדומה. נביא כדוגמא את לשון הרמב"ם (תפילה יב, יז): "אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור". הניסוח פסקני ולא מנוסח בצורת המלצה.

הרב שפרבר מנסה לבסס טיעון זה על ידי מספר ראיות:

ראיה 1: בגמרא הוזכרו איסורים נוספים שנאסרו מפני כבוד ציבור.²⁴ אחד מהאיסורים המובא בגיטין (ס, א) הוא איסור קריאה בחומשין בבית הכנסת משום כבוד צבור. הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם קצד) פוסק שכאשר אין ספר תורה בבית הכנסת אז ניתן לקרוא בחומשים. הרב שפרבר (דרכה של הלכה, עמ' 33) טוען שהיתר האיסור, שנאסר מפני כבוד ציבור, בשעת הצורך, מלמד שהאיסור הוא בגדר "המלצה". האחים הרבנים פרימר (תגובה, עמ' 131-132) דוחים דבריו בטענה מוצדקת - יתכן שיש איסור אך האיסור נדחה במקום שאין ברירה.

ראיה 2: הרב שפרבר (דרכה של הלכה, עמ' 30-32) מביא תקדים לכך שהעלו נשים בשעת הצורך. המהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג קח; הובא בבית יוסף (או"ח) רפב, ג) פסק שבעיר שיש רק כהנים - ואי אפשר להעלות כהנים לשאר העליות, כדי שלא יצא קול על הכהנים הראשונים שהם פגומים - יעלו כהן בעליות ראשון ושני, ובשאר העליות יעלו נשים. לטענת הרב שפרבר ניתן ללמוד מכך ש"לא יתכן שהמהר"ם ראה את האיסור"

23 ותמוהה התעקשות הרב כ"ץ (עליית נשים, עמ' 102) להעמיד את דבריהם על ידי חלוקה בין מקומות שבהם "ברור לכל קורא מההקשר שהכוונה לאיסור", ובין לשון "אבל אמרו" הנאמרת "סתם". כמעט שום מקרה אינו "ברור לכל קורא", כך שאם אין כלל ברור שכל "אבל אמרו" הוא לא לשון חיוב (ולזה הרב כ"ץ מודה) אז אי אפשר להוכיח מהלשון "אבל אמרו" שזו רק "המלצה" ולא חובה גמורה.

24 האיסורים שהוזכרו בתלמוד הבבלי (חלקם רק במהלך השקלא וטריא) משום "כבוד ציבור" (מלבד העלאת נשים לתורה): א. אין גוללים ספר תורה כשהגלילה תארך זמן רב אלא קוראים את הפרשה בעל פה, מפני כבוד ציבור (יומא ע, א). ב. קטן פוחח לא יקרא בתורה (מגילה כד, ב). ג. שליח ציבור אינו רשאי להפשיט את התיבה מבגדי הנוי שעליה (סוטה לט, ב). ד. כהנים לא יעלו לדוכן עם סנדליהם (סוטה מ, א). ה. אין קוראים בחומשים בבית הכנסת מפני כבוד ציבור (גיטין ס, א).

של עליית נשים כאיסור מוחלט, אלא כהמלצה בלבד. שאלמלא כן, גם הוא לא יכול היה להתירו, אף במקום חשש פגם כהונה".

למרות הנחרצות שבה הרב שפרבר כותב ראייה זו, דבריו כלל אינם מוכרחים, וכפי שטוענים הרב שוחטמן (עליית נשים, עמ' שג) והאחים הרבנים פרימר (תגובה, עמ' 131): "אין למדים אפשר משאי אפשר" (לשון הרב שוחטמן) ייתכן שיש איסור אך האיסור נדחה במקום שאין ברירה.²⁵

ראיה 3: בשני מקומות ברמב"ם עולה ש"כבוד ציבור" אינו שיקול לאיסור גמור:

א. בחולין (כד, ב) נאמר: "נתמלא זקנו, ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה". הרמב"ם (תפילה ה, יא) פוסק הלכה זו כך: "מי שלא נתמלא זקנו אף על פי שהוא חכם גדול לא יהא ש"ץ מפני כבוד ציבור". הרמב"ם מתרגם את הנימוק "ראוי" בתור "כבוד ציבור", מה שמראה שהוא הבין שכבוד ציבור אינו חובה גמורה.

ב. המשנה במגילה (ד, א) קובעת כי ניתן לקרוא מגילה בעמידה או בישיבה. מנגד, הרמב"ם (מגילה ב, ז) פסק: "קראה עומד או יושב יצא ואפילו בצבור, אבל לא יקרא בצבור יושב לכתחלה מפני כבוד הצבור". כלומר, הרמב"ם הוסיף שמפני כבוד ציבור יש לקרוא לכתחילה את המגילה בעמידה. רואים שהשיקול של כבוד ציבור, לדעת הרמב"ם, משמש לנימוק דין לכתחילה בלבד.

שתי ההוכחות מהרמב"ם אינן משכנעות מאותה הסיבה. הרב שפרבר מבין ש"כבוד ציבור" הוא מושג קשיח, או שהוא איסור גמור או שהוא "ראוי". אולם אין חובה להבין כך. כאשר נאמר בגמרא שחז"ל אסרו משהו מפני "כבוד ציבור" אז הדבר אסור לגמרי. אולם כאשר בגמרא לא הוזכר הנימוק של "כבוד ציבור" ורק הרמב"ם פירש את איסור הגמרא מפני כבוד ציבור, אז זה לא מעכב. בגמרא לא נאמר שיש איסור לעלות חזן אדם שלא התמלא זקנו מפני כבוד ציבור, אלא רק שראוי לעלות מי שהתמלא זקנו. הטעם, הסביר הרמב"ם, הוא מפני כבוד ציבור, אך לא כבוד ציבור שבעקבותיו הדבר נאסר אלא כבוד ציבור ברמה של "ראוי", ולכן חז"ל לא נקטו לשון איסור אלא רק לשון "ראוי". כנ"ל לגבי ההוכחה השנייה: להבנת הרמב"ם, כאשר הקורא את המגילה מברך

25 הרב שוחטמן (עליית נשים, עמ' שד) טוען טענה נוספת, ש"דעת מהר"ם היא דעת יחיד שלא התקבלה בהלכה". ראייתו לכך היא שהרשב"א דן באותו מקרה ופסק שיעלו כהנים בכל העליות, והשו"ע (או"ח קלה, יב) פסק כרשב"א. דבריו הם דברי תימה; הרשב"א חולק על המהר"ם מכיוון שלטענתו אין חשש שיחשבו שהכהנים הינם פגומים, כלומר יש מחלוקת האם לחשוש שיחשבו שיש פגם בכהנים או לא. אולם, האם הרשב"א חולק עקרונית על המהר"ם וסובר שאין להעלות נשים? כלל וכלל לא בטוח.

בישיבה ולא בעמידה, יש בזה פגיעה בכבוד הציבור, אך לא פגיעה ברמה שתצריך לאסור זאת, ולכן חז"ל לא אסרו זאת.

ג. האם החשש של "כבוד ציבור" הוא גזירה או קביעה מציאותית?

חז"ל אמרו שנשים לא יקראו בתורה מפני כבוד ציבור. האם בעקבות הפגיעה בכבוד ציבור חכמים גזרו שאישה לא תקרא בתורה, ואזי גם במציאויות שבהן אין פגיעה בכבוד הציבור, ובטל טעם הגזירה - הגזירה/תקנה אינה בטלה (ראה רמב"ם ממרים ב, ב); או שחז"ל רק אמרו, ביחס למציאות שהכירו, שנשים לא תקראנה מפני פגיעה בכבוד הציבור, אך במקום שאין בעיה שכזאת, נשים תוכלנה לקרוא?²⁶

1. מפרשים שנראה מדבריהם כי אין גזירה

האור לציון (ח"ב "או"ח), הערות על פרק ט) כתב שכאשר הציבור מורכב מבני משפחה ניתן להעלות את אם המשפחה כיוון שאין בעיה של כבוד ציבור בקרב בני משפחה (אך כתב ש"למעשה צריך עיון"). רואים שהאור לציון הבין שזה לא גזירה, וניתן להתיר כאשר אין פגיעה בכבוד הציבור. וכעין דבריו כתב הרב הנקין (שו"ת בני בני ד, ג): "אולי יש להקל בעליית נשים לתורה באקראי במניין בית ולא בבית כנסת".²⁷

ניתן לומר שסברו שיש גזירה, אלא שהיא לא נאמרה במקום שאין פגיעה בכבוד ציבור. אמנם, למעשה זה היינו הך.

2. מפרשים שנראה מדבריהם כי יש גזירה

הב"ח (או"ח סי' נג) סבור שחכמים תיקנו שנשים לא תעלינה לתורה. כך עולה מלשונו: "כך תקנו חכמים דחששו לכבוד צבור". כך נראה גם בדברי רבי יעקב עמדין (מגדל עוז, יולדת שוקת ב אות י):

ונראה דכשמתפללין וקורין עשרה בצמצום בבית היולדת ואין בעלה כאן (כדי שיוכל לעלות לתורה כחוב) יש להעמיד הדבר על הדין שאשה עולה וקוראה

26 הדין האם אמירת חז"ל מסוימת הינה גזירה או אמירה שנאמרה רק במקום שקיים החשש, נידון גם לגבי חלב נכרי, ראה לדוגמה: רב אשר וייס, "חלב עכו"ם", (bit.ly/3O36fZH) שתולה בשאלה זה מחלוקת ראשונים ואחרונים. וגם לגבי איסור שבויה לכהן, ראה: אריה כ"ץ, "איסור שבויה לכהן, ספק או גזירה" (bit.ly/3YBOJKN). דיון דומה יש לגבי "קול באישה ערווה", משקין מגולים ועוד.

27 ועיין בספר "עובר אורח" לאדר"ת (אות קי) שכותב שאם אישה קוראת בקרב בני משפחה אז אין בעיה של "קול באישה", אך יש בעיה של כבוד ציבור. תודה לרב איתאל סופר על ההפניה למקור זה.

בתורה כהאי גוונא, אע"ג שאמרו חכמים לא תקרא בציבור מפני הכבוד, לא אמרו אלא בקהל רב ושלא לעשות תדיר, אבל בהאי גוונא דהויא מילתא דלא שכחא ומשום תקנתא דידה, איכא למימר לא גזרו.

מלשון "לא גזרו" מבואר שהוא הבין שחז"ל גזרו שנשים לא תעלינה לתורה מפני כבוד ציבור. ספקו הוא האם הגזירה נאמרה גם במציאות שעליה הוא מדבר.

יש להדגיש כי אף אחד מהמפרשים הנ"ל לא ביסס דבריו על דברי ראשונים או על לשון הגמרא, אלא על סברת עצמו. כיוון שכך, קשה להכריע בשאלה זו.

עוד נציין, שגם אם נקבל את גישת הב"ח שחז"ל גזרו שנשים לא תקראנה בתורה, יש מקום לומר שגזרו רק במקום שיש פגיעה בכבוד הציבור אך במקום שאין פגיעה, אין גזירה.²⁸ כמו כן, יש להזכיר את שיטת הרא"ש (שו"ת הרא"ש ב, ח; פסקי הרא"ש עבודה זרה ד, ח) הסבור שאם טעם הגזירה ידוע, והוא אינו שייך - הגזירה בטלה.²⁹

לסיכום חלק זה: נראה שאין הכרעה ברורה האם חכמים גזרו שלא להעלות נשים לתורה כלל, או שתלו את איסורם בפגיעה בכבוד הציבור. גם אם נקבל שיש גזירה, יש צדדים לומר שבמקומות שאין כיום פגיעה בכבוד ציבור, הגזירה בטלה.

ד. האם כיום (שמעמדה החברתי של הנשים השתנה) ישנה פגיעה בכבוד הציבור כשנשים עולות לתורה?

אם נלך לפי הדעות שאין גזירה אלא רק חשש של פגיעה בכבוד הציבור, אז שאלה זו תהא תלויה במחלוקת שהזכרנו בתחילת הפרק (ג.1.א), בשאלה מהי הפגיעה בכבוד הציבור. אם נאמץ את מסקנתנו שם, שהפגיעה היא בכך שבהעלאת נשים נראה שאין גברים היודעים או רוצים לקרוא, אזי יש מקום גדול לומר שכיום חשש זה לא שייך. כיום, העלאת נשים איננה נובעת מזה שהגברים אינם רוצים או יודעים לקרוא בתורה, אלא פשוט מביעה כבוד לנשים. כך באמת מסיק הרב שפירא (ניתוח הלכתי, עמ' 25-28).

לעומת זאת, האחים הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 83-95; תגובה, עמ' 125-126) הבינו שהפגיעה בכבוד ציבור היא משום שנשים אינן מחויבות בקריאה בתורה, או משום פגיעה בצניעות, וכיוון שכך הפגיעה בכבוד הציבור שייכת גם כיום, לדעתם. אנו חושבים שגם אם נבין שכבוד ציבור קשור לפגיעה בצניעות, אין הכרח שזה שייך כיום.

28 וכמו שתוספות בעבודה זרה (לה, א ד"ה חדא) כותבים שגזירת משקין מגולין נגזרה רק במקומות שמצויים שם נחשים.

29 קיצרנו בסוגיית גזירות חז"ל כשטעם הגזירות אינו שייך, כיוון שאיננה עיקר סוגייתנו. לעיון נוסף, ראה: הרב אוהד פיקסלר, "עבודה זרה: בטל הטעם בטלה התקנה?", bit.ly/4f2YEPm.

ענייני צניעות הם תלויי תרבות, ודברים שפעם היו נחשבים לא צנועים, היום נחשבים צנועים גם בקרב האדוקים ביותר.³⁰ נדמה לנו שבחלק גדול מקהילות המתפללים אין חוסר צניעות בלראות אישה מברכת או קוראת בתורה.

אם נלך לפי הדעות שחז"ל גזרו שנשים לא תעלינה לתורה, ולא נקבל את החילוק שגזרו רק במקום שיש פגיעה, ולא נקבל את שיטת הרא"ש שהגזירה בטלה במקום שטעמה ידוע (ובטל), אזי עדיין הדבר יהא אסור.

ה. האם ציבור יכול למחול על כבודו?

גם אם נעריך שגם כיום יש פגיעה בכבוד ציבור בעליית אישה לתורה, או שנלך לפי השיטות שחז"ל גזרו שאישה לא תעלה לתורה והגזירה עדיין בתוקפה, עדיין יש לדון האם הציבור יכול למחול על כבודו ואז הדבר יהיה מותר.³¹ לפיכך נדון בשאלה זו.

הרמב"ם פסק (תפילה ח, יא) כי "מי שלא נתמלא זקנו אף על פי שהוא חכם גדול לא יהא ש"ץ מפני כבוד ציבור". על מקרה זה כותב הרי"א³² (מגילה ג, ג אות ד; הובא גם בשלטי גיבורים מגילה כד, ב בדפי הרי"ף) שאם הציבור מחלו על כבודם - הוא יכול להיות חזן.

בבית יוסף (או"ח סי' נג) דן בשאלה האם ציבור יכול למחול על כבודו ולהעלות שליח ציבור שלא התמלא זקנו. תחילה הוא כותב "אם רצו הצבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם", אך מיד לאחר מכן הוא מדייק בדעת הרא"ש והטור: "שאף על פי שהצבור מוחלים על כבודם אין למנותו".³² בשולחן ערוך (או"ח נג, ו) נראה (וראה פרי מגדים משבצות זהב) שפסק כרא"ש. במקום אחר (או"ח סי' קמג) הבית יוסף מביא שרבנו ירוחם והמרדכי³³ סוברים שאף שאסור לקרוא בחומשים בבית הכנסת מפני כבוד ציבור (שלא ייראו כעניים, שאין להם ספר תורה) - אם אין ספר תורה, הציבור יכול למחול על כבודו ולקרוא בחומשים, ולא מזכיר שיש מחלוקת האם ניתן למחול על כבוד ציבור

30 לדוגמה, פעם נשים מנערו אתן היו מכסות שערותיהן אף שלא נישאו, כיוון שגילוי שיער נתפס כדבר לא צנוע. כיום רוב הנשים הרווקות מגלות שערותיהן, ואף בבגרותן, וזה לא נתפס כדבר לא צנוע.

31 אפשרות המחילה רלוונטית גם אם נקבל את הגישה שיש גזירה שנשים לא יעלו לתורה, מפני שגזירה שנתקנה לטובת אדם מסוים (במקרה שלנו - הציבור), מי שהגזירה נתקנה בשבילו יכול לומר: "אי אפשי בתקנת חכמים" וכפי שמבואר בסוגיה בכתובות (פג, א).

32 ותימה על הרב שפירא (ניתוח הלכתי, עמ' 27) המפנה לבית יוסף הנ"ל ומציין שלדעתו ניתן למחול.

33 ובבני בנים (ב, יא עמ' מח) וביביע אומר (ו, או"ח), כג אות א) הוסיפו ראשונים ואחרונים נוספים שנחלקו בשאלה זו.

(ולהלן נסביר מדוע לא הזכיר שהרא"ש חולק על זה). יש שהבינו שהבית יוסף הביא בזה מחלוקת גם בסימן קמד.³⁴

לב"ח (או"ח סי' נג) היה פשוט שלא ניתן למחול על כבוד ציבור:

הדבר פשוט כיון שכך תקנו חכמים דחששו לכבוד צבור אין ביד הצבור למחול ותו דאם כן כל הני תקנות שתקנו חכמים מפני כבוד צבור [וכעת הוא מביא דוגמאות - ש.מ.]. ... אם אתה אומר דרשאין למחול א"כ לא הועילו בתקנתם כלום דכל צבור יהיו מוחלים ותו דנעשו ישראל אגודות אגודות צבור זה ימחול וצבור זה לא ימחול אלא ודאי אין בידם למחול לעקור תקנת חכמים.

הב"ח מחדש שמה שחז"ל אמרו שלא לעשות מפני "כבוד ציבור" זה "תקנת חכמים" (מה שקראנו לו "גזירה" בפרק ג.1.ג.) וכיוון שכך, הציבור אינו יכול למחול על כך.

ניתן להציע גישה ממוצעת,³⁵ שיש לחלק בין סוגים שונים של "כבוד ציבור". על כבוד ציבור הנוגע לכבוד שמיים, כגון טיבו של שליח הציבור העולה להתפלל - לא ניתן למחול. אולם כבוד הציבור הנוגע לכבודם של הציבור עצמו, כמו בקריאה מחומשים כאשר אין ספר תורה, עליו הציבור יכול למחול.

לאור חילוק זה ניתן ליישב סתירה בדעת המשנה ברורה וערוך השולחן. שניהם כתבו (משנ"ב קמד, טז וערוך השולחן או"ח קמד, ו) שניתן לגלול ספר תורה כשהציבור מוחל על כבודו, ומאידיך גיסא פסקו (משנ"ב נג, כג וערוך השולחן או"ח נג, י) שלא ניתן למנות לשליח ציבור קבוע אדם שלא התמלא זקנו, ולא תועיל בזה מחילת ציבור, לכאורה הדברים סותרים, אלא שלפי החילוק הנ"ל אין סתירה.

על פי חילוק זה, נוכל להבין גם את שיטת הבית יוסף. הזכרנו לעיל שבסימן נג הבית יוסף פסק כרא"ש, שלא ניתן למחול על כבוד ציבור ולהעלות אדם שלא מילא זקנו, ומצד שני בסימן קמד פסק שניתן למחול על כבוד ציבור ולקרוא מחומשים כשאין ספרי

34 בסימן קמד הבית יוסף מביא מחלוקת בין המרדכי והריטב"א לרשב"א, מה יעשו ציבור שיש להם ספר תורה אחד ביו"ט שחל בשבת שאז צריך לקרוא שתי קריאות בפרשות שונות, דעת המרדכי והריטב"א שיגללו את הספר אחר הקריאה הראשונה אף שיהיה בזה פגיעה בכבוד הציבור. ואילו הרשב"א כותב שיקראו את הקריאה השניה מתוך החומש ולא יפגעו בכבוד ציבור. הפרי חדש (קמד, ג) הבין שהמחלוקת היא האם ניתן למחול על כבוד ציבור, שלדעת הריטב"א ניתן למחול ולכן יגללו, ולדעת הרשב"א לא ניתן למחול. השו"ע (קמד, ג) פסק כריטב"א, מה שאומר (לפי הבנת הפרי חדש) שהשו"ע פסק שניתן למחול על כבוד הציבור. אולם מלשון הבית יוסף ומלשון הראשונים הנ"ל, נראה שהדין איננו על השאלה האם הציבור יכול למחול על כבודו או לא, אלא השאלה האם כבוד ציבור נדחה במקרה הנ"ל.

תורה, ואפילו לא הזכיר שיש מחלוקת בדבר! לאור החילוק הנ"ל הדברים מבוארים: העלאת חזן נוגעת לכבוד שמיים, ואינה ניתנת למחילה; קריאה בחומשים כשאין ספר תורה נוגעת לכבוד הציבור עצמו, ועל כן נתנה למחילה.

חשוב להדגיש - יש ראשונים שכתבו כי כבוד הציבור ניתן למחילה גם בהעלאת חזן שלא נתמלא זקנו, ואזי יוצא שהם לא נקטו כחילוק האחרונים. כמו כן, יתכן שהרא"ש והטור, שכתבו שהציבור אינו יכול למחול על כבודו, דיברו דוקא כשיש כבוד שמיים, אך יודו שניתן למחול על כבוד הציבור.

אם כן, עולה שיש לפנינו שלוש דעות בשאלה האם ציבור יכול למחול על כבודו:

א. דעת הב"ח (ואולי גם הרא"ש והטור) - לעולם לא ניתן למחול.

ב. דעת ריא"ז - לעולם ניתן למחול.

ג. הגישה הממוצעת שמתברר שכך דעת הבית יוסף, ערוך השולחן והמשנה ברורה (ואולי גם הרא"ש והטור) - כבוד ציבור הנוגע לכבוד שמיים - לא ניתן למחילה; כבוד ציבור שאינו נוגע לכבוד שמיים - ניתן למחילה.

הנידון דידן תלוי בשאלה זו: לפי ריא"ז הציבור יכול למחול על כבודו ולהעלות נשים לתורה; לפי הב"ח (ואולי גם הרא"ש והטור) - הציבור אינו יכול למחול. לפי הבית יוסף, ערוך השולחן והמשנה ברורה (ואולי גם הרא"ש והטור) - תלוי בשאלה האם הפגיעה בנדון דידן היא פגיעה בכבוד שמיים או בכבוד הציבור: אם נגיד שכבוד ציבור בעליית נשים הוא עניין של צניעות וכגישת האחים הרבנים פרימר, אז בהחלט יש בזה ממד של כבוד שמיים ולא יהיה ניתן למחול אך אם נקבל את הגישה שראינו כגישה העיקרית, שזו פגיעה במה שיחשבו על הציבור אז המשנה ברורה וערוך השולחן יסברו שהציבור יוכל למחול על כבודו.

לסיכום חלק זה: ראינו שיש מחלוקת האם ציבור יכול למחול על כבודו. ההכרעה המקובלת היא שניתן למחול אם הפגיעה בכבוד הציבור איננה כוללת פגיעה בכבוד שמיים. לאור מה שהעלנו בפרק ג.1.א. שהפגיעה בכבוד ציבור היא באנשים ולא בכבוד שמיים - עולה שציבור יוכל למחול על כבודו.

ו. "כבוד הבריות" כנגד "כבוד הציבור"

בסוגיה בברכות (יט, ב) עולה כלל מוסכם שכבוד הבריות דוחה איסורי דרבנן.³⁶ על סמך כלל זה טוען הרב שפרבר (דרכה של הלכה, עמ' 34-43) שגם אם ישנה פגיעה בכבוד ציבור,

36 על כלל זה, גלגוליו והיקפו, ראה: הרב פרופ' יעקב בלידשטיין, "גדול כבוד הבריות" - עיונים בגלגוליה של הלכה"; הרב יצחק ברנד, "גדול כבוד הבריות" (וראה שם בהע' 1 הפניות

כיום המציאות היא שאם לא נאפשר לנשים לקרוא בתורה יהיה בכך פגיעה ב"כבוד הבריות", הדוחה איסורי דרבנן, ובכללם פגיעה בכבוד הציבור.

טענה זו נראית תמוהה: אם עליית נשים לתורה פוגעת בפועל בכבוד הציבור, כיצד ייתכן שנפגע בכבוד הציבור בשביל למנוע פגיעה בכבוד הנשים? וכי הציבור איננו כלול ב"כבוד הבריות"?! אמנם ניתן לקבל את טענתו בהנחה שכיום אין פגיעה בכבוד הציבור (לאור השיקולים שמנינו לעיל), וכל האיסור הוא איסור פורמלי מחמת הכלל של "בטל הטעם לא בטלה התקנה". עוד יש לומר, שגם אם ישנה פגיעה בכבוד הציבור, כבוד הנשים ידחה את כבוד הציבור מכיוון שהפגיעה בנשים גדולה (בכמותה ובעוצמתה) מהפגיעה בציבור, וכיוון שכך כבוד ידחה את כבוד הציבור.

כנגד טענת הרב שפרבר כותבים האחים הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 114):³⁷

סקירה מעמיקה של ספרות השו"ת מבהירה שלמרות החשיבות של כבוד הבריות, לא ניתן להחיל עיקרון זה ללא הבחנה. ראשונים ואחרונים מובילים קבעו מגוון פרמטרים לקדימות העיקרון; מתוכם הבאנו להלן אחד עשר בקווים כלליים. כל אחד מן הפרמטרים מערער על היכולת להחיל את כבוד הבריות על פי הצעתו של הרב שפרבר. לכן, עם כל הכבוד, החלת עיקרון כבוד הבריות בהקשר של עליית נשים לתורה על ידי הרב שפרבר בעייתית ופגומה.

נסקור את 11 הערעורים שהעלו האחים הרבנים פרימר כנגד טענת הרב שפרבר, ונבחן האם הערעור מוצדק.

ערעור 1: "לא ייתכן שלכבוד הפרט תינתן עדיפות על פני כבודו של ציבור שלם של פרטים".

תגובה לערעור 1: נדמה שהרב שפרבר טוען זאת ביחס לכלל הנשים שרוצות לעלות, ואם כן אין העמדה של "כבוד הפרט" כנגד "כבוד ציבור", אלא "כבוד הנשים".³⁸

למאמרים נוספים העוסקים בכלל זה); נחום רקובר, גדול כבוד הבריות - כבוד האדם כערך על; שפרבר, דרכה של הלכה, עמ' 76-92; אנציקלופדיה תלמודית ערך "כבוד הבריות". ויש לתמוה תמיהה רבתי על הרב שוחטמן (עליית נשים, עמ' שו-שט) שדחה את הדוגמאות שהרב שפרבר מביא לכך שכבוד הבריות דוחה איסורי דרבנן. וכי אנו זקוקים לדוגמאות בשביל ל"חדש" שכבוד הבריות דוחה איסורי דרבנן? הלא זו סוגיה ערוכה, שאינה נתונה במחלוקת!

37 במאמרם הנוסף (הרבנים פרימר, תגובה) הם חוזרים על טענות אלו בקיצור.

38 כמובן שזו הכללה. יש לציין שיש גם גברים המרגישים פגועים מכך שלא נותנים לנשים (בעיקר אם אלו נשותיהם או בנותיהם) לעלות לתורה. ומאידך גיסא, יש נשים שלא נפגעות מכך.

ערעור 2: האחים הרבנים פרימר מצטטים את המאירי הכותב (בית הבחירה ברכות יט, ב ד"ה יש): "לא אמרה תורה כבד אחרים בקלון עצמך" ולפי הצעת הרב שפרבר יצא שהציבור יכבד אחרים (את הנשים) בקלון עצמו.

תגובה לערעור 2: המאירי עצמו דן דוקא ביחס למצות השבת אבדה, שבה פטרה תורה מהשבה את מי שההשבה אינה מכבדת אותו (זקן ואינה לפי כבודו), אך כותב שלא ניתן ללמוד ממנה, שהיא בגדר דיני ממונות, לענין איסורים. אם כן, לא ניתן ללמוד סיוג זה לנידון דידן.

ערעור 3: בירושלמי (ברכות ג, א וכלאים ט, א) נאמר: "גדול הוא כבוד הרבים שהוא דוחה מצוה בלא תעשה שעה אחת". אם נקבל את גישתו של הרב שפרבר אז האיסור להעלות נשים יידחה לחלוטין!

תגובה לערעור 3: תחילה יש לציין כי הסייג שהדחייה ל"שעה אחת" לא הוזכר בבבלי ובפוסקים. יתרה מכך - האיסור לא יידחה לחלוטין, כיוון שיש מקומות שבהם עדיין יש פגיעה בכבוד הציבור, ובאותם מקומות האיסור יישאר.

ערעור 4: "פוסקים כותבים"³⁹ שאי-הכבוד צריך להיות תוצאה של מעשה ביזיון - ולא מהימנעות ממתן כבוד.

תגובה לערעור 4: הנ"ל מביאים מקצת פוסקים אחרונים שכתבו את החילוק הזה. אולם חילוק זה מחודש מאוד מכמה סיבות:

א. הלשון "כבוד הבריות" מלמד שהצורך במתן כבוד דוחה, ולא דווקא אי-ביזיון.

ב. חלק מהדוגמאות בסוגיה בברכות הן מתן כבוד למלך וכבוד למת, ושם אין ממד של אי-ביזיון אלא רק ממד של מתן כבוד.⁴⁰

ג. הגמרא בחולין (צד, א) אוסרת על "גניבת דעת", ומדגימה את האיסור: כגון, לא לומר לאורח לסוך מהחבית כשהוא יודע שהאורח לא ירצה, או לא להביא לבית האבל חביות יין שאינם מלאות, אם האבלים יחשבו שהן מלאות; במקרים אלו הוא "גונב" את דעתם של הבריות. הגמרא מסייגת ואומרת שאם מעשים אלו נעשים לכבוד האורח או לכבוד המת, אזי זה מותר, ורש"י מסביר שההיתר הוא "מפני כבוד הבריות". עולה אפוא שכבוד הבריות אינו שייך דווקא במקום שיש ביזיון.⁴¹

39 חוות יאיר צו; אור שמח יו"ט ו, יד; סנהדרין טו, א; פרי יצחק נד; אגרות משה יו"ד (א), רמט.

40 ואמנם שערי תירוצים ופפולים לא ננעלו, והנ"ל יישבו זאת, אך הדברים דחוקים.

41 האחים הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 117 הע' 339) הזכירו ראייה זו, אך "דחו" אותה בקיצור בטענה שהחתם סופר (חולין צד, א ד"ה משום) הסביר שההיתר אינו משום כבוד

יתרה מזאת: גם אם נקבל את החילוק המוצע, יש מקום גדול לומר שבמניעת הנשים להעלות לתורה אין רק "מניעת כבוד", אלא גם ממד של ביזיון, שהן מפרשות זאת כאילו ההלכה מפחיתה בערכן, ביחס לגברים.

ערעור 5: כאשר כבוד הבריות הוא "מינורי" הוא אינו דוחה איסורים. "גם בנוגע לעליית נשים לתורה סביר להניח שאם יש בושה סובייקטיבית של נשים שאינן עולות לתורה הבושה המועטה אינה מצדיקה החלת עיקרון כבוד הבריות".

תגובה לערעור 5: האמירה ההלכתית היא נכונה (וברורה מאליה), אולם נראה שמבחינה מציאותית הם לא צודקים באופן גורף. בקרב נשים לא מעטות הפגיעה הנשים היא גדולה, ולא "מינורית".

ערעור 6: בשביל ש"כבוד הבריות" ידחה איסור, צריך שיהיה "סטנדרט אובייקטיבי" ולא "סטנדרט סובייקטיבי" הנובע מ"רגישות מיוחדת".

תגובה לערעור 6: גם פה יש לחלוק מבחינה מציאותית. הסטנדרט הינו אובייקטיבי, שהנשים מרגישות שההלכה מפחיתה בערכן מול גברים. זו אינה "רגישות מיוחדת" אלא רגישות הקיימת בציבורים רחבים מאוד.

ערעור 7: יש פוסקים שכתבו שכבוד הבריות דוחה איסורים רק כשהבושה נגרמת מדבר חיצוני, אבל אם הבושה נגרמת מהאיסור עצמו, אז האיסור לא יידחה. "האם יעלה על הדעת להתיר לאדם שהוזמן לסעוד עם עמיתיו או לקוחותיו לאכול פירות וירקות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות (היום חיוב מדרבנן) או אכילת חמץ שעבר עליו הפסח... האם היינו מתירים לאדם לוותר על תפילת מנחה משום שהוא מתבייש לצאת מפגישת עבודה?... במקרים אלה, כאשר התנהלות על פי ההלכה - אי אכילת טבל... או אי מילוי חובת התפילה היא שגורמת לבושה וודאי שאי אפשר לדחות איסור או חיוב מדרבנן".

תגובה לערעור 7: גם פה האחים הרבנים פרימר לקחו חידוש שהוזכר במעט אחרונים והציגו אותו כאילו הוא הדעה הרווחת וכאילו האפשרות להתיר זאת הוא מופקע ובלשונם - "האם יעלה על הדעת?!?" אז התשובה היא שכן, במקרה בו יש פגיעה משמעותית בכבוד הבריות, יעלה ויעלה על הדעת, שכך עולה מהסוגיה בברכות שהוזכרה לעיל.⁴²

הבריות, אלא משום שאין צער. כל המעיין בדבריו יראה שהוא כלל אינו עוסק בסיבת ההיתר אלא בשאלה צדדית אחרת, ואכמ"ל. יתר על כן, ממתי אנו מעדיפים את פירוש החתם סופר (לפי הבנתם) על פירוש רש"י?! כפי שכתבנו לעיל - שערי תירוצים ופולפולים לא ננעלו, אולם האמת תורה דרכה.

42 ניתן היה לטעון שאם חז"ל אסרו משהו למרות הפגיעה בכבוד הבריות (במקרה שלנו, הנשים), אז אי אפשר להתיר את האיסור בטענה שיש כבוד הבריות, שהרי חז"ל ידעו זאת

ערעור 8: חז"ל היו רגישים לכבוד הנשים, ואם בכל זאת הם אסרו להן לעלות לתורה, אזי אין מקום להתיר זאת.

תגובה לערעור 8: טענה זאת תמוהה מאוד. בזמן חז"ל (ועד לפני כמה עשרות שנים) קביעה זו לא עוררה תחושה של פגיעה בכבוד אצל רובן הגדול של הנשים. כיום המציאות השתנתה, וקיום האיסור אכן פוגע בנשים.

ערעור 9: הריב"ש (שו"ת רכו) והאגרות משה (יו"ד ב, עז) כתבו שבמקום שהאיסור ידוע לא אומרים שכבוד הבריות יתיר אותו.

תגובה לערעור 9: כוונת הריב"ש והאגרות משה היא שכאשר האיסור ידוע אזי מציאותית לא נגרמת פגיעה בכבוד האנשים, ולא שלא ניתן להתיר איסור ידוע.⁴³

ערעור 10: יש פוסקים שמצמצמים את העיקרון של כבוד הבריות רק למקרים שעליהם דיברו חז"ל.

תגובה לערעור 10: גם אם יש פוסקים כאלה, הם מיעוט שבמיעוט;⁴⁴ פוסקים רבים השתמשו בכלל זה להתיר מגוון גדול של איסורים. כדוגמאות בעלמא נצטט את לשון הרמב"ם (כלאים י, כט): "אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום". והרמ"א (שו"ת הרמ"א קכה) השיא יתומה בערב שבת (אף שהדבר אסור מדרבנן) מפני כבוד הבריות, מחשש שהחתן יתחרט והכלה תתבייש.

ובכל זאת גזרו. זאת טענה נכונה, אך במקרה שלנו איננה רלוונטית, כיוון שבזמן שחז"ל גזרו שנשים לא תעלינה לתורה, לא הייתה פגיעה בכבוד הבריות (הנשים) ולכן גזרו. אמנם, אם היו חיים במציאות שבה יש פגיעה בכבוד הבריות, ייתכן שלא היו גוזרים בעקבות שיקול זה. הריב"ש נשאל על תפירת בגד לתינוק בחול המועד לכבוד הברית שלו, שאין זה כבוד לאביו שהתינוק ימול כשהוא לבוש בגדים ישנים. על זה ענה הריב"ש, שכולם יודעים שאסור לתפור בחול המועד, ואזי אין פגיעה בהבאת התינוק בבגד ישן, מפני שכולם יבינו מה הסיבה לכך. וכעין זה באגרות משה.

44 האחים הרבנים פרימר הביאו כדוגמה את הריב"ש (סי' רכו) ואת החוות יאיר (סי' צה). אולם, הריב"ש לא כתב כדבריהם, אלא כתב: "אין לנו לדמות כבוד הבריות זה לזה. כי אם התירו טומאה משום כבוד מת מצוה או לכבוד אבל או לכבוד מלכים או בזקן ואינה לפי כבודו גבי השבת אבדה או בכלאים דרבנן שלא לפשטו בשוק שלא יתבוה, אין לדמות לאלו כבוד האב במלבושי התנוק". זה לא אומר שרק כבוד הבריות הנזכר בש"ס מתיר איסורי דרבנן, אלא שצריך לשקלל את כבוד הבריות ואת האיסור שרוצים להתיר. גם החוות יאיר לא ממש אמר את מה שהם כתבו בשמו, אלא כתב "ואני קוהה מאד אפילו במידי דרבנן לומר דנדחה מפני כבוד הבריות בדברים שלא נזכרו בש"ס". כלומר הוא חושש להתיר, אך לא כתב באופן פסקני שאין להתיר איסורי דרבנן מפני כבוד הבריות שלא נזכר בתלמוד.

ערעור 11: "לבסוף, הרב שפרבר מניח שכבוד הציבור נובע מבעיה של מעמד חברתי. אולם הראינו למעלה שרוב פוסקי ההלכה סוברים שכבוד הציבור קשור להסחת דעת מינית, או זלזול בחשיבות של קריאת התורה בהעלאת מי שאינו חייב לתורה. אם כך, האם יש היגיון בדחיית איסור מדרבנן בשל כבוד הציבור?!"

תגובה לערעור 11: כפי שהזכרנו, אנו הסקנו כי כבוד הציבור איננו נובע מחמת הצניעות, וגם אם כדבריהם, שכבוד הציבור הוא ענין של צניעות - "כבוד הבריות" דוחה גם איסורים אלו, ואם כן לא מובנת תמיהתם.

ז. האם יש להקל במציאות שיש גבר הקורא, והאישה רק עולה?

כיום, לרוב העולה אינו קורא בעצמו אלא יש בעל קריאה הקורא את הפרשה, והעולה רק מברך את ברכות התורה. האם מציאות זו משנה את הדין? שאלה זו תלויה בבירורים שביררנו לעיל.

אם נקבל את העמדה שמפני כבוד ציבור חז"ל גזרו שאישה לא תעלה לתורה - בכל מקרה הגזירה לא בטלה. אם נגיד שאין גזירה, אזי יש לבחון האם הפגיעה קיימת כאשר האישה רק עולה ומברכת ומישהו אחר קורא. בחינה זו תהא תלויה בדיון שהזכרנו לעיל (ג.1.א.) מהי הפגיעה בכבוד הציבור? אם הפגיעה היא משום שכאשר אישה קוראת, יהיה ניתן לחשוב שאין אף גבר היודע לקרוא, אז כאשר יש בעל קורא גבר - אין מניעה שאישה תעלה ותברך, וגבר יקרא.⁴⁵ אולם, אם הפגיעה היא משום צניעות - ייתכן שהבעיה קיימת גם כשהאישה אינה קוראת אלא רק מברכת.

2. בעיה ב' - כיצד אישה יכולה להוציא גברים ידי חובה?

היכולת העקרונית של נשים לעלות לתורה מעוררת קושי גדול. בפשטות, נשים אינן חייבות בקריאה בתורה משתי סיבות: א. קריאה בתורה היא לימוד תורה, ונשים פטורות מכך (קידושין כט, ב.). ב. תקנת הקריאה בתורה היא מצוות עשה שהזמן גרמא (הנוהגת בימים מסוימים: שני, חמישי ושבת), ונשים פטורות ממצוות אלו (קידושין א, ז). אם נשים אינן מחויבות בספר תורה - כיצד הן יכולות להוציא את הציבור ידי חובת הקריאה, לאור הכלל ש"כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן" (ראש השנה ג, ח)? כמה הסברים נאמרו לתירוץ קושי זה:

א. הסבר המגן אברהם - נשים חייבות בקריאת התורה

המגן אברהם (רפב, ו) מתרץ שנשים חייבות בקריאת התורה. הוא מסביר שדין קריאה

בתורה אינו נובע מלימוד תורה, אלא הוא מצווה נפרדת של "שמיעת התורה"; כפי שנשים מחויבות לשמוע קריאת התורה במעמד הקהל, כך הן חייבות לשמוע קריאת התורה, שהיא תקנת חכמים. הוא מביא לדבריו ראיה ממסכת סופרים (יח, ה), שבה נאמר: "שהנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים"⁴⁶.

קשה לקבל הסבר זה משלוש סיבות:

סיבה א': גם לפי דבריו עדיין לא ברור מדוע נשים חייבות במצווה, כיוון שזו מצוות עשה שהזמן גרמא. על השוואתו למצוות הקהל יש לחלוק, ולומר שכלפיה נאמר בפירוש בתורה שנשים חייבות בה (דברים לא, יא), אך מדוע שנשים תהיינה חייבות במצוות "שמיעת התורה", אף שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא?!⁴⁷

סיבה ב': המנהג הרווח, שהמגן אברהם עצמו מעיד עליו, הוא שנשים אינן באות לשמוע את הקריאה בתורה.

סיבה ג': בדבריהם של רוב פוסקי ההלכה⁴⁸ מבואר שהם סוברים שנשים פטורות מקריאה בתורה, ועל כן לנידוננו נראה שלא לאמץ את הסבר המגן אברהם.

ב. הסבר הטורי אבן - הכלל אינו אמור במצוות דרבנן

הטורי אבן (מגילה כג, א ד"ה הכל עולין; כד, א ד"ה אינו פורס) יישב על פי שיטת תוספות (ראש השנה לג, א ד"ה הא; עירובין צו, א ד"ה דילמא) שהכלל ש"כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן" נאמר רק במצוות דאורייתא, ובמצוות דרבנן גם הפטור ממצווה יכול להוציא את המחויב בה.

ג. הסבר הריב"ש - עיקר התקנה מתירה לאישה לעלות

הריב"ש (שו"ת שכו) מסביר שבעיקר תקנת הקריאה אפשרו לקטן או לאישה לקרוא, מחשש שיהיה טורח למצוא שבעה גברים גדולים, ויש כאן חריגה מהכלל הרגיל.

46 יש לדחות (וכן דחה הרב הנקין בשו"ת בני בני ח"ב, עמ' מג) את הראיה, שכן הנידון בהלכה זו אינו קריאה בתורה אלא קריאת מגילת איכה, ובזה הנשים חייבות. נציין שהחיד"א בברכי יוסף (רפב, ז) קיבל את ראיית המגן אברהם וניסה לחזקה ממקום נוסף, עיין שם.

47 ניתן לומר שחכמים תיקנו מצוות שמיעת התורה כעין שמיעת התורה שהייתה במעמד הקהל, אולם יש לחלק ביניהן: מצוות הקהל היא מצווה של פעם בשנה ובמצווה שקורית פעם בשנה, חויבו גם הנשים, אך במצוות קריאת ספר תורה המתקיימת כמה פעמים בשבוע, לא סביר שחכמים יחייבו בכך את הנשים. בכלל, יש דוחק לחדש חידוש כזה (שנשים חייבות בספר תורה) שלא מצאנו בשום מקום, בעקבות קושיא.

48 ראה אצל הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 31 הע' 84) שליקטו פוסקים רבים (ראשוניים ואחרונים) החולקים על המג"א.

ד. הסבר המאירי והרא"ש - אין זו חובת היחיד אלא רק "השמעה"

המאירי (בית הבחירה מגילה כד, א ד"ה ויש שואלין) מסביר שקטן יכול לקרוא אף שאינו מחויב, מפני "שאינ הכוונה אלא להשמיע לעם ואין זו מצוה גמורה כשאר מצות שנאמר בה כל שאינו מחויב וכו'". כלומר, הקריאה בתורה איננה מצווה המוטלת על כל אדם אלא המצווה היא "להשמיע לעם". נראה שזו כוונת הרא"ש (ברכות ז, ט) בכותבו: "והא דסלקי קטן ועבד ואשה דליתנהו בתלמוד תורה למנין שבעה משום דס"ת לשמיעה קאי".⁴⁹

ה. הסבר הרב יששכר כ"ץ⁵⁰

הגמרא במגילה (כא, א) אומרת שבתחילה רק העולה הראשון האחרון היו מברכים, אך תיקנו שכל עולה יברך "משום הנכנסים ומשום היוצאין". אם כך, טוען הרב כ"ץ, גם בעליה של נשים תתקיים מטרת התקנה, ולכן אין מניעה שנשים תעלינה.

הסבר זה תמוה, מפני שאם כן נשים לא תוכלנה לעלות בעליה הראשונה או האחרונה, וזה סייג שלא הוזכר לא בגמרא ולא בדברי רוב המוחלט של הפוסקים (בסעיף הבא נביא מעט פוסקים שהזכירו אפשרות זו, ונראה כי מלבד זאת שהיא דעה כמעט יחידאית, היא גם דחוקה). ועוד - השאלה אינה כיצד נשים יכולות לברך, אלא כיצד נשים יכולות לעלות, ושאלה זו לא באה על פתרונה בהסבר זה.⁵¹

היא ההסבר אשר יהא - גברים יוצאים ידי חובה בקריאת נשים, וכמבואר בגמרא.

3. בעיה ג' - האם וכיצד נשים יכולות לברך ברכת התורה?

ניתן להעלות על הדעת שתי סיבות לשלילת האפשרות שנשים תברכנה על העליה לתורה: א. נשים אינן יכולות לברך על קריאה בתורה, שכן זו מצוות עשה שהזמן גרמה

49 גם ברמב"ן מבואר שהוא סבור שקריאת התורה היא "מצוות ציבור", ואין היא מוטלת על כל אדם. ראה על כך: מלחמות ה' לרמב"ן, מגילה ג, א ד"ה אמר. הבית יוסף (או"ח סי' קמו) מביא ששבולי הלקט חולק על הרמב"ן, וסובר שקריאת התורה הינה חובה המוטלת על כל יחיד. נראה שגם רבנו יונה (הובא בבית יוסף או"ח סי' קלט) - הסובר שהמברך את ברכות התורה בעלייתו צריך לברך בקול, כדי שהצבור ישמע ויצא ידי חובה - חולק על הרמב"ן. כך נראה בשיטת הראב"ן (עג) שהסביר שהמברך אומר "ברכו את ה' המבורך" מפני שהוא מוציא את הציבור ידי חובה בקריאתו, או הוא מכין אותם לשמיעת ברכתו, כדי שיצאו בה ידי חובה. מכל מקום, רוב הפוסקים קיבלו את עמדת הרמב"ן, הרא"ש והמאירי.

50 עליית נשים, עמ' 110.

51 דחיה זו כתב לי העורך רועי בראון.

שנשים פטורות ממנה.⁵² ב. נשים פטורות מלימוד תורה (כמבואר בקידושין כט, ב) ועל כן הן אינן יכולות לברך ברכות התורה.⁵³

מכח קושיה א', בספר הבתים (שער קריאת התורה ב, ו עמ' רלו) ובמאירי (בית הבחירה מגילה כג, א ד"ה הכל) מובאת דעה המחדשת שנשים אינן יכולות לברך על עלייתם לספר תורה. לשיטה זו, מה שנאמר בבבלי ובתוספתא שנשים עולות למניין שבעה, נאמר רק בזמן שהיו מברכים רק בעליה הראשונה והאחרונה, והנשים יכלו לעלות בעליות האמצעיות שאין מברכין עליהן, אולם בימינו - נשים לא תוכלנה לעלות. גם רבנו תם המובא בתוספות בראש השנה (לג, א ד"ה הא) מעלה אפשרות זו.

על חידוש זה יש להעיר מספר הערות:⁵⁴

- א. דעה זו דחוקה בלשון הגמרא, וכבר תוספות בראש השנה (שם) העירו על כך שמהלשון "עולין למנין שבעה" משמע שנשים יכולות לעלות לעליה השביעית.
 - ב. הגמרא סתמה שנשים עולות למניין שבעה, ולא סיגה שמדובר דווקא בעליה הראשונה או האחרונה, ויש דוחק להעמיד את הגמרא בעליות אלו.
 - ג. רוב הפוסקים, גם אלו הסוברים שנשים אינן מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן, לא הזכירו שכיום נשים לא יכולות לקרוא בגלל שאינן יכולות לברך. משמע שהבינו שאין מניעה שנשים תברכנה על קריאת התורה.
- ניתן לישב את המניעות בכמה דרכים:

- 52 השאלה מתעוררת דוקא לפי הרמב"ם (ציצית ג, ט) והשו"ע (או"ח תקפט, ו) שפסקו שנשים לא תברכנה על מצוות עשה שהזמן גרמן. לשיטת רבנו תם (ראה תוספות ראש השנה לג, א ד"ה הא) והרמ"א (בהגהתו על השו"ע הנ"ל) שאלה זו אינה מתעוררת.
- 53 יש דעות (ראה בה"ל מז, יד) שנשים חייבות בברכות התורה מכיוון שהן צריכות ללמוד חלקים מסוימים בתורה, הנוגעים להן בחיי היום יום.
- 54 הרב שפירא (ניתוח הלכתי, עמ' 13) הזכיר דעה זו, וציין שבעל הדעה צריך להניח שתי הנחות: א. שהברכה על קריאת התורה היא ברכת המצוות. ב. שנשים אינן יכולות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא. כנגד הנחה א' הוא ציין שהראשונים שהזכרנו לעיל, הסוברים שקריאה בתורה היא חובת ציבור, יחלקו על כך שברכות התורה הן ברכות המצוות. כנגד הנחה ב' הוא ציין שזאת מחלוקת גדולה בין הרמב"ם לרבנו תם, וכפי שהזכרנו לעיל. טענתו כנגד הנחה א' קשה מאוד משתי סיבות: א. גם אם המצווה היא חובת ציבור - עדיין ייתכן שהברכות הן ברכות המצוות. ב. גם אם הברכות אינן ברכות המצוות אלא ברכות השבח, עדיין - לפי רוב הדעות - נשים לא תוכלנה לברך אותן.

א. ייתכן שברכות התורה הן ברכות ייחודיות, ולא ברכות המצוות או ברכות השבת, ועל כן נשים אינן פטורות מהן מחמת שהן פטורות מהמצווה.⁵⁵

ב. עוד ייתכן שברכות התורה - הנאמרות בקריאת התורה - אינן ברכות המצוות או ברכות השבת, אלא ברכות שנועדו לכבוד התורה וכדומה.⁵⁶

ג. עוד אפשר לומר כריב"ש, שהוזכר לעיל, שחז"ל תיקנו באופן מיוחד שנשים תוכלנה לברך כשהן עולות, למרות הכללים הרגילים.

ד. עוד ניתן לומר, שלפי הדעות שהזכרנו לעיל שקריאת התורה היא חובת הציבור, שהברכה של העולה היא ברכת הציבור.⁵⁷

בשולי חלק זה, נעיר על מה שכתבו האחים הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 103) שמכיוון שלדעת הב"ח הציבור אינו יכול למחול על כבודו, אז יש לפנינו "ספק ברכות להקל". ויש לתמוה על דבריהם - מה שייך פה ספק ברכות?! וכי לפי הב"ח הברכה תהא ברכה לבטלה?! גם לפי הב"ח, שלא ניתן למחול על כבוד ציבור, האיסור יהא גגיעה בכבוד ציבור, אך ודאי שהברכה לא תהא לבטלה.⁵⁸

סיכום חלק זה: מיעוט שבמיעוט של הפוסקים סברו שיש מניעה עקרונית שנשים תברכנה ברכות התורה, אך אין לחוש לכך.

4. בעיה ד' - קול באישה ערווה

יש פוסקים שהקשו - כיצד ייתכן שבאופן עקרוני אישה יכולה לעלות לתורה, והלא כשהאישה קוראת בתורה יש בעיה של "קול באישה ערווה"! הרב שלמה זלמן אוירבך⁵⁹ יישב שמדובר כשקוראת בחיק המשפחה או כשקוראת בלא טעמים, וכן דעת הרב אלישיב.⁶⁰ לעומתם, הרב עובדיה יוסף (יחזו דעת ד, טו וראה ג, נא שמעיר על כך) כותב שמלשון הברייתא נראה שאין בעיה של "קול באישה ערווה", והטעם לכך הוא

55 לליקוט דעות שונות סביב סיווג ברכות התורה, ראה: בשיעור "ברכת התורה" של הרב אשר וייס, bit.ly/48nEDR8.

56 סברא זו נאמרה בפרישה רפב, ג ובמשנה הלכות, קלח-קלט.

57 הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 57 הע' 157) כותבים סברא זו בשם: משנה שכיר א, קצ; יום טוב שני כהלכתו ט, יד (בשם הרב שלמה זלמן אוירבך); ר' שלמה פיישר בשיחה שערך עם הרב דב פרימר.

58 כתבתי לשון "ודאי" אף שבסמ"ג (עשה דרבנן ד') מפורש שאישה אינה מוציאה גבר בקריאה בתורה, כיוון שחידוש זה לא מוזכר אצל שאר פוסקים, ועוד מפני שהב"ח עצמו (או"ח סי' קמד) כותב שנשים יכולות לקרוא כשאין ברירה, ומוכח שהוא אינו סובר כסמ"ג.

59 הליכות שלמה: תפילה עמ' רמג, הע' כ. הובא גם בנשמת אברהם יו"ד קצה, עמ' רטו, הערה ג.

60 הובא בנשמת אברהם, שם.

שבמקום "השראת שכינה" (דהיינו התעסקות בקודש) אין חשש הרהור. נראה, וכן דעת הרב שפרבר (דרכה של הלכה, עמ' 70 הע' 92), כי האוקימתא שהעמידו הרב שלמה זלמן והרב אלישיב אינה מתיישבת בלשון הברייתא, ו"הדברים נראים דחוקים".

ניתן להביא יסוד לחידושם של הרב שלמה זלמן והרב אלישיב משיטת העיטור. הכלבו (מגילה מה) הביא בשם העיטור שנשים אינן מוציאות גברים ידי חובה בקריאת המגילה מפני ש"קול באישה ערווה", ונראה שהוא הדין בקריאת התורה. יש להעיר על כך שרבים מהראשונים⁶¹ סבורים שנשים יכולות להוציא גברים ידי חובתם בקריאת המגילה, ומשמע שלדעתם אין בעיה של "קול באישה ערווה" בקריאת המגילה או התורה, וייתכן שטעמם הינו כפי שכתב הרב עובדיה לעיל. גם את הדעה שנשים אינן יכולות להוציא גברים מסבירים האחרונים בנימוקים שונים שאינם קשורים ל"קול באישה ערווה" (ראה שו"ת אבני נזר תקיא; מרחשת כב; קהלות יעקב מגילה ד).

עולה מזה ששיטת העיטור, שהובאה בכלבו, היא שיטת מיעוט בקרב הראשונים. עוד נציין, שהרב הנקין (שו"ת בני בני ב, י) סבור שגם העיטור אמר דבריו רק לגבי קריאת מגילה, שעליה נאמר בגמרא שאנשים נותנים דעתם לשומעה מפני חביבותה (מגילה כא, ב), אך בקריאת התורה העיטור יודה שאין בעיה של "קול באישה ערווה".

הרב שלמה זלמן והרב אלישיב יכולים לטעון כי הראשונים הסוברים שנשים יכולות להוציא גברים ידי חובה בקריאת מגילה דיברו רק במקום שחשש זה אינו שייך, כגון בקריאה בלא טעמים או קריאת אישה בחיק משפחתה, אולם זה דוחק, מפני שהמקרה הרגיל הוא קריאה בבית כנסת בטעמים, והיה על הראשונים לציין זאת. מאידך גיסא, ניתן לטעון שגם העיטור יודה שבמציאות ימינו, שליבם של אנשים רבים גם בשמיעת קול אישה, ולגביהם אין בעיה של "קול באישה ערווה" בקריאת תורה על ידי אישה.

לסיכום חלק זה: העיטור הוא היחיד מהמפרשים הקדומים שהזכיר שיש בעיה של "קול באישה ערווה" בקריאת המגילה, ואין לחוש לדעתו. בנוסף, יש סברא לומר שהוא אמר דבריו רק לענין קריאת מגילה ולא לענין קריאת התורה, ועוד יתכן שבמציאות ימינו הוא יודה שאין חשש.

5. בעיה ה' - מנהג שנהגו

הרב שפרבר מביא מספר תקדימים בהם העלו נשים לתורה, אולם ברור ומוסכם שאלו מקרים חריגים, והמנהג המקובל היה שלא העלו נשים לתורה. מהגמרא בפסחים (ג, ב) עולה שלמנהג יש תוקף מחייב, וכך נאמר בגמרא:

61 ראה בחזון עובדיה על פורים, עמ' נז שליקט אותם.

בני ביישן נהוג דלא הוּו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא. אתו בנייהו קמיה דרבי יוחנן, אמרו לו: אבהתין אפשר להו, אנן לא אפשר לן. - אמר להו: כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך.

אם כן, יש מקום לטעון שגם אם ניתוח הסוגיה מורה שאין מניעה לאפשר לנשים לעלות לתורה, עדיין יש לאסור זאת מכיוון שכך המנהג. באמת, זה אחד השיקולים של הרב הנקין לאסור עליית נשים לתורה (ראה להלן פרק ד), וכך מסקנת האחים הרבנים פרימר (קריאה ועליות, עמ' 109-110): "שאפילו אם היה בסיס לדחיית כבוד הציבור, הדבר ייאסר לאור מנהג עתיק ומבוסס זה [שנשים לא עולות לתורה - ש.מ.]."

הסוגיה של מנהג היא רחבה ואין כאן המקום לפורסה, אולם בקצירת האומר נציין שהסברא נותנת שכאשר התחדשה מציאות חדשה, לא שייך לומר שמנהג שנהג לפני שינוי המציאות יחייב גם לאחר שהמציאות השתנתה; אמנם מצאנו שאומרים: "בטל הטעם לא בטלה התקנה", אך במנהג לא מצאנו כן. והחילוק ברור: גזירה לא בטלה מכיוון שהיא הוחלה על ידי סמכות, ובשביל לבטלה צריך סמכות אחרת שתבטל אותה. מנהג, לעומת זאת, לא הוחל על ידי סמכות, אלא על ידי העם, ולכן אין בעיה לבטלו במקום שטעמו לא שייך. בעינינו זאת סברא ברורה ופשוטה שאינה צריכה ראייה, ומכל מקום נביא לכך שתי ראיות מגמרות:

א. בגמרא בכיצה (ד, א) מוזכר הדין שעושים יום טוב שני של גלויות, מפני שלא יודעים בוודאות מתי חל ראש חודש. על כך דנה הגמרא:

והשתא דידיענין בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי? משום דשלחו מתם: וזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי.

כלומר, שבאופן עקרוני, עם השתנות המציאות שיודעים בקביעת החודש, לא היה צריך לנהוג יום טוב שני של גלויות, למרות המנהג. אלא שמכיוון שיש חשש שמא המציאות הקודמת (של חוסר קביעות בלוח) תחזור, ממשיכים במנהג הקדום.⁶²

ב. בגמרא בסוכה (לה, ב) רבא אומר שניתן ללמוד "הלכות גדולות" בקריאת ההלל, ממנהגי קריאת ההלל. בתקופת רבא, הציבור היה עונה 'הללויה' במקומות מסוימים. רש"י ותוספות הסבירו שזה שימור למנהג הקדום, שהחזן היה קורא את ההלל בקול, והציבור, שרובו לא ידע לקרוא, היה עונה 'הללויה' על כל דבר שהיה אומר. בזמן רבא, כבר היו יותר אנשים שידעו לקרוא, ולכן המנהג השתנה וכל אחד היה קורא את ההלל

62 ופליאה רבתי יש להתפלא על הרב הנקין (שו"ת בני בנינים ד, ב) שמגמרא זו הביא ראייה שיש לשמר את המנהג גם במציאות שהשתנתה. ועיין ברשב"א (ביצה ה, ב ד"ה וכתב) שבדבריו מבואר כדברינו.

לעצמו, אלא שהמשיכו לענות 'הללויה' במקומות מסוימים כדי שהמנהג לא ישתכח. נמצא ששינוי המציאות גרם לשינוי המנהג.⁶³

6. בעיה ו' - בעיית מדיניות והנהגת ציבור

יש פוסקים המתירים הלכתית עליית נשים לתורה, אך שוללים זאת משיקולי מדיניות ציבורית. כך לדוגמא הרב עובדיה (משיעורי מרן הראשל"צ א, עמ' קנא):

כיום שישנם רפורמים הרוצים לשנות ולקלקל, להשוות נשים לגברים, יש להמנע מלהעלות נשים כדי להתרחק מהם וממעשיהם הרעים והמקולקלים. ולא שמענו ולא ראינו מעולם שאשה עולה לתורה... אע"פ שמן הדין יכולה.

הרב הנקין (שו"ת בני בנים א, ד עמ' יז; ב, יא עמ' מד), לאחר שהסביר מדוע אין איסור שגשים תעלינה לתורה, גומר דבריו: "כיון שנעשו עליות נשים פתח למתבוללים, לכן אפילו אם עלתה תרד ואפילו למפטיר".

לדעתנו, גם אם החששות הללו נכונים, אי אפשר לפסוק לאיסור בעקבות שיקולי מדיניות, שכן אין בכוחנו לחדש גזירות ולאסור את המותר,⁶⁴ אך ניתן לומר שבעקבות חששות אלו לא כדאי או לא רצוי להעלות נשים לתורה.⁶⁵ יתרה מזאת, נראה לנו שהשיקול שהעלו הרבנים עובדיה והנקין לוקחים בחשבון את צד הנוקים

63 כדברינו כתב מסברא האבני נזר (אה"ע ריא, י); ועיין עוד באמרי חן (כתובות ס' א), ובמאמר "בענין בתולה נישאת ליום רביעי" של הרב חיים עוזר גורביץ' (מוריה קמב-קמד, כסלו (תשד"מ), עמ' ערה-רעז) שביארו על פי חילוק זה (בין "בטל הטעם" בתקנה ובמנהג) את שיטות הראשונים הסוברים שבתולה נישאת ביום רביעי גם אם בטל הטעם התקנה, ואילו בעולה לא חייבת להינשא ביום חמישי אם בטל הטעם שבעולה נישאת ביום חמישי. כי נישואי בתולה ביום רביעי הם תקנה, ותקנה שבטל טעמה - אינה בטלה, ואילו נישואי בעולה ביום חמישי הם רק מנהג, ומנהג שבטל טעמו - בטל.

64 על כך שאין בכוחנו לחדש גזירות, ראה: יבי"א א (או"ח), טז, אות א; ה (אה"ע), ה, אות ו, שמביא מקורות רבים לכך. כנראה גם הרבנים הנ"ל לא חשבו שזה ממש אסור, וכפי שעולה מלשונם.

65 ניתן להעלות טענה כבדת משקל כנגד דברינו, והיא שאף שמבחינה מהותית לא ניתן לאסור דבר המותר, עדיין תפקידו של רב לשמור על הגדרות, ואם לדעתו דבר מסוים אינו ראוי/כדאי - עליו להגיד לציבור שהדבר אסור (וכמו שמצאנו בחולין קי, א, שרב אסר לבני טטפלוש לאכול כחל אף שלדעתו זה מותר, מכיוון שהוא ראה שהם מזוללים באיסורי בשר וחלב) כדי שיחשבו שהדבר אסור ויימנעו ממנו. לדעתי צריך לנקוט גישה כזאת רק במקרי קיצון שחשש הנזק ממשי ומשמעותי, וזאת משתי סיבות עיקריות: א. אמירת אמת. ב. שמירה על אמון בין המערכת הרבנית לציבור. אם הציבור ידע שהרב שלו אסר עליו דברים המותרים - האמון ברב ייטבר, ומעתה שהרב יגיד על דברים שבאמת אסורים שהם אסורים, הציבור יסתפק שמא זה באמת אסור או ששוב הרב אוסר עליהם דבר המותר.

האפשריים, אך לא נלקח בחשבון הצד השני - הנזקים שנגרמים וייגרמו אם לא יאפשרו לנשים לעלות לתורה, וכפי שהיטיב לנסח זאת הרב שפירא (ניתוח הלכתי, עמ' 17):

החוששים מפני "מדרון חלקלק" שיוביל לפגיעה במרקם העדין של חיי הקהילה חוששים רק לעתים נדירות מהאפשרות ההפוכה, שהתנגדות לדחף ההלכתי לקבל ולתת "נחת רוח" לציבור גדול ככל האפשר, עלולה להוביל לניכור והתרחקות של הרבה אנשים שיחסם לדת רציני וכן, מהקהילה האורתודוקסית. הקריאה להשתתפות משמעותית יותר של נשים בבית הכנסת נענתה בקהילות מסוימות בנכונות לשקול, ולעתים לעודד, מנייני נשים נפרדים. קיום המניינים הללו מעורר סבך בעיות הלכתיות וחברתיות חמורות הרבה יותר מהשאלות הכרוכות בעליית נשים לתורה וקריאתן בה.

את השקלול של נזק מול תועלת יכול וצריך לעשות כל רב קהילה בהתאם להרכב הקהילה שלו ואופיה, שאותם הוא מכיר טוב יותר מכל אחד אחר.

ד. סיכום ופסיקת הלכה למעשה

לאורך המאמר הוזכרו הועלו מספר צדדים להתיר עליית תורה לנשים. הצדדים העיקריים להיתר הם:

א. ראינו שהדעה המסתברת ביותר היא, שהפגיעה בכבוד הציבור היא משום שיחשבו שאין גבר שיודע או רוצה לקרוא בתורה. חשש זה אינו שייך כיום בציבורים רבים, כשאנשים מבינים שמעלים נשים בשביל לכבדן, ולא מפני שאין בנמצא גבר היודע לקרוא. כאשר המציאות היא שהאישה עולה וגבר קורא, החשש הנ"ל כלל אינו שייך. אמנם, ראינו שיש פוסקים הסבורים שקביעת חז"ל שנשים לא תעלינה לתורה נאמרה כגזירה, וגזירה לא בטלה גם אם בטל טעמה, אך ראינו שיש מחלוקת האם אמירה זו היא גזירה, או רק הוראה כיצד לנהוג במקרה שיש פגיעה בכבוד הציבור, וכן שאפשר שהגזירה לא נאמרה במקום שאין פגיעה בכבוד הציבור, או שהיא בטלה כיוון שטעמה ידוע.

ב. גם אם נאמר שהקביעה נאמרה כגזירה, הזכרנו מחלוקת ראשונים ואחרונים האם ציבור יכול למחול על כבודו. הפסיקה המקובלת שציבור יכול למחול על כבודו כאשר אין בכך פגיעה בכבוד שמיים, ועל כן, גם אם נאמר שישנה כיום פגיעה בכבוד ציבור או שנאמר שיש גזירה שנשים לא תקראנה - הציבור יכול למחול על כבודו.

ג. גם אם אוסרים עליית נשים מפני שחוששים לדעות שיש גזירה שנשים לא תעלינה לתורה, וסוברים שציבור אינו יכול למחול על כבודו, עדיין יש להתיר עליית נשים

לתורה בקהילות ואוכלוסיות שבהן אי־העלאת נשים תפגע בכבודן, וזאת לאור הכלל ש"גדול כבוד הבריות שדוחה איסורי דרבנן".

חוץ מענין כבוד ציבור, הזכרנו ארבע בעיות הלכתיות נוספות שהעלו הפוסקים (ראה מפרק ג.2. - ג.5.), וראינו שבעיות אלו אינן מניעות אמיתיות ואין לחוש להם.

נמצא שבשביל לאסור עליית נשים לתורה (בחברות שבהם אין פגיעה בכבוד הציבור בעלייתן) צריך לחשוש ארבעה חששות: א. לחשוש לדעות שקביעת חז"ל שנשים לא תעלינה לתורה היא גזירה (ולא לקבל את החילוק שחכמים לא גזרו במקום שאין פגיעה בכבוד הציבור, ולא לקבל את שיטת הרא"ש שגזירה שיש לה טעם ידוע בטלה אם בטל טעמה). ב. לחשוש לדעות שציבור אינו יכול למחול על כבודו. ג. לסבור שמניעת נשים מלעלות לתורה אינה נחשבת כשיקול של "כבוד הבריות" שביכולתו לדחות את "כבוד הציבור".

גם אם נגיד שיש איסור של עליית נשים לתורה, הוא איסור דרבנן בלבד. כאשר יש לנו שלושה צדדי היתר משמעותיים ("ספק ספיקא משולש") אין לחוש לאיסור דאורייתא, בטח ובטח לאיסור דרבנן. כיוון שכך - לדעתנו, מבחינה הלכתית מותר לנשים לעלות לתורה ולקרוא בה. כמוכן, כשהדבר נעשה בצורה צנועה.

עם זאת, הזכרנו את החשש שתופעה זו תגרום ל"מדרון חלקלק" ובעקבותיה ירצו להתיר דברים נוספים האסורים מבחינה הלכתית, וכן שיש בכך דמיון לרפורמיים. איננו מקילים ראש בחשש זה, אך כפי שהזכרנו (בפרק ג.6.), יש גם מחירים חברתיים, תרבותיים ודתיים הנגרמים מכך שאין מאפשרים לנשים לעלות לתורה. לתפיסתנו, כל קהילה שונה מחברתה ולכן קשה לומר מתי ישולמו מחירים הנובעים משיקולי מדיניות כבדים יותר. כיוון שכך, יש להשאיר שיקול זה ביד כל רב או מנהיג קהילה, המכיר את קהילתו בצורה הטובה ביותר, והוא ישקלל את המחירים למיטב הבנתו.

נציין, שבפני רב הקהילה עומדות אפשרויות ביניים. כלומר, הוא אינו חייב להחליט שנשים תעלינה או לא תעלינה באופן גורף; הוא יכול לאפשר עליית נשים בזמנים מסוימים (נגיד בשמחת תורה) או באירועים מסוימים (בת מצווה או, להבדיל, פטירה של בן משפחה של האישה).

עסקנו בנושא שבשנים האחרונות תופס תאוצה ומעסיק בתי כנסת וקהילות רבות. פעמים לא מעטות נוצרות סביב שאלה זו מחלוקות ופירודים בקהילה ובבית הכנסת. אנו מקווים שלא טעינו במהלך ניתוח הדברים ו"שגיאות מי יבין ומנסתרות נקני" (תהילים יט, ג). נסיים בתפילה ותקווה שהמחלוקות סביב נושא זה, ושאר הסוגיות ההלכתיות, תישארנה מחלוקות תורניות, ולא תיהפכנה למריבות אישיות והזדמנות להטחת עלבונות, ובכך יגדל ויתעלה כבוד הבריות, כבוד התורה וכבוד המקום.