**יסודות ה"מניין" (מגילה פרק ג [ד בסידור פרקי המשנה], דפים כא-כג)**

**מוסד ה"מניין" המוכר היה אחד העוגנים החשובים בחיי הקבילה והמשכיותה בכל קהילות ישראל לאורך דורות רבים. העיון בסוגיות המבררות את מקורו במקרא ואת מהותו הרוחני חושף מגמות שונות על אודות שורשי הקדושה. ואיך דיון זה קשור ל"תפילות נשים"?**

**א.קריאת המגילה ושורש קדושת בית הכנסת**

סדר הפרקים האחרונים במסכת מגילה בתלמוד הבבלי שונה מזה שבמשנה ובתלמוד הירושלמי. נאמן להקשר הפסיקה המעשית, פרק ג בתלמודנו פותח בהלכות קריאת מגילה המתחברות לסוגיות בפרק א ובתחילת פרק ב. הלכות קריאת מגילה בפרקים הראשונים נידונו בהקשר של הלכות פורים; בפתיחה לפרק השלישי הן מהוות מעבר הלכתי-ספרותי לדיון כולל בהלכות קריאת התורה וההפטרה. בהקשר זה, קריאת המגילה היא הקלה שבקריאות כתבי הקודש בציבור – מותר לקראה "עומד או יושב",[[1]](#footnote-1) לעומת הקריאה בתורה שמחייבת עמידה כבמתן תורה בהר סיני;[[2]](#footnote-2) ברכות המגילה לפי המשנה הן רשות,[[3]](#footnote-3) שלא כמו ברכות קריאת התורה;[[4]](#footnote-4) ומספיק שאדם אחד יקרא את כל המגילה,[[5]](#footnote-5) לעומת המינימום של שלושה בקריאת התורה.[[6]](#footnote-6)

במשנה ובירושלמי, פרק "הקורא את המגילה" הנו פרק ד, ופרק ג הנו פרק "בני העיר". עריכה זו נאמנה להקשר הרעיוני המושגי שבתשתית הפסיקה ההלכתית, והיא מתבססת על מהותה של מצות קריאת מגילה. ברובד זה, קריאת המגילה מוגדרת כמציאות "מקדשית" בזעיר אנפין. במקדש, יסוד קדושת המקום נובע מעצם השראת השכינה בקודש הקדשים – ומולה מעלה האדם את עבודתו במזבחות. לעומת זאת, מצוות קריאת מגילה וסיפור המגילה עצמו, מגלמים את מציאות השכינה בנפשות ישראל, מה שמכונה בהלכה "קדושת מחנה ישראל", שמולה פועלת השכינה בעולם במרחבי הסתרה.[[7]](#footnote-7)

קדושת מקום המתבססת על השראת השכינה שבהתכנסות עדת ישראל מהווה בסיס גם לקיומו של בית הכנסת כ"מקדש מעט", כפי שמובא בפרק ד בבבלי,[[8]](#footnote-8) ולמסגרת קריאות התורה לאורך השנה המתוארת בהמשך הפרק,[[9]](#footnote-9) אחד המוקדים בעבודת ה' בבית הכנסת. באופן הזה, מצות קריאת המגילה וסיפור הגאולה הנסתרת המסופר בה נהפכו בידי חכמי המשנה לתשתית הליכות חיי הציבוריות הקהילתית וקדושתם בחושך הגלות שלאחר החורבן, חיים שהתמקדו סביב "מקדש המעט".

גם בעריכת הפרקים בבבלי יש לראות את השתלשלות מושגי העומק המארגנים ומאחדים את הנושאים ההלכתיים השונים של המסכת. במשנה הראשונה שבפרק ג בבבלי[[10]](#footnote-10) (הוא פרק ד במשנה) משורטטת היררכיה של קדושת בית הכנסת המתבטאת במספר המתפללים הדרושים לקיים חלקים שונים של עבודת ה' ב"מקדש מעט".

* קריאת מגילה אסתר – אחד או שניים.
* קריאת התורה בימי שני, חמישי ובמנחה בשבת – שלושה קוראים (שלושה קוראים בתורה עם ברכה פותחת וברכה מסיימת; היום שלושה עולים וכל אחד מברך שתי ברכות).
* בחול המועד וראשי חדשים – ארבעה.
* בחגים הכתובים בחומש – חמישה, ועולה נוסף למפטיר.
* ביום כיפור – שישה ועולה נוסף.
* בשבת – שבעה ועולה נוסף.

ההיררכיה הברורה של קדושת הזמן משתקפת בקדושה ההולכת ומצטברת בכמות המשתתפים בקריאת התורה. באופן פרדוקסאלי, בהיררכיה זו מגילת אסתר הנה ה"קלה" שבקריאות, על אף שהיא מהווה התשתית, ההיסטורית והמושגית, לקדושת מקום הנובעת מהתכנסות הציבור, ובשל כך לעצם קדושת בית הכנסת.[[11]](#footnote-11)

**ב. הקדושה שביסוד הקהילה היהודית**

משנה ג ממשיכה את היררכית הקדושה בבית הכנסת המשתקפת בתוספת כמות המשתתפים – אלו הם חלקי התפילה הזקוקים ל"עשרה", ל"מניין". המבנה ההיררכי של שתי המשניות יחד – מ"אחד או שניים" ל"אין פחות מעשרה" – מבסס את התחושה שבנוסף לקריאת התורה"המניין" גילם את קדושת הציבור שבבית הכנסת כפי שאכן זה תפקד לאורך אלפיים שנות גלות, עד היום. יש אומרים שה"מניין" שלוש פעמים ביום היה חוט השדרה של הקהילתיות היהודית, ויחד עם קדושת המשפחה הוא אשר שמר את הקיום של עם – שלעתים רבות נרדף, ותמיד היה מפוזר – כ"עדת ישראל וישורון".

התבוננות ביסודות "המניין" במשנה ובתלמודים מזמינה מספר הפתעות. במשנה ישנן (כמובן!) עשר דוגמאות לחובת ה"אין פחות מעשרה", כאשר במבנה סימטרי האופייני למשנה – חמש דוגמאות שייכות לתפילת הציבור בבית הכנסת, וחמש דוגמאות מתרחשות מחוץ לבית הכנסת בהקשרים קהילתיים שונים.

בבית הכנסת – "אין פורסין על שמע (צורת אמירת ברכות שמע בציבור שהיתה נהוגה בתקופת המשנה), אין עוברין לפני התיבה (חזרת שליח ציבור על תפילת העמידה), ואין נושאין את כפיהם (ברכת כוהנים), ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא".[[12]](#footnote-12)

מחוץ לבית הכנסת – "ואין עושין מעמד ומושב (צורת לוויית המת אל בית הקברות), ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים (מיד לאחר הלוויה), וברכת חתנים ("שבע ברכות"), ואין מזמנין (הזמנת הסועדים יחד לברך) בַּשם (ה')".[[13]](#footnote-13)

מפתיע הוא, שאין במשנה שום הבחנה בין חמש הדוגמאות הראשונות שבבית הכנסת לחובות הציבור בלוויות, בחתונות ובסעודות. משתמע מכך, שהיסוד של חובת ה"עשרה" בבית הכנסת, לפי המשנה, איננו שונה מיסוד "העשרה" שבחובות הציבור האחרות. "מניין העשרה" מתחייב מחובת מעמד הציבור בכל הקשר, בבית הכנסת כמו בהקשרים אחרים, והוא מגלם את עצם קדושת הקהילה היהודית. נהפוך הוא – היקהלות עשרה מישראל היא המכוננת מציאות של "ציבור" המאפשרת את קיומו של בית הכנסת ואת עבודת ה' שבו.

בית הכנסת מהווה רק אחת מהמסגרות הקבועות שבהן אמורה קדושת הציבור להתבטא – על אף שבזכות קדימותה במשנה יש לחוש שהיא החשובה שבהן – כאשר דווקא כל עשר הדוגמאות שבמשנה יחד יוצרות את השתקפות קדושת הקהילה בשלמותה. עבודת ה' הציבורית היומיומית בבית הכנסת אכן עומדת במרכז קיום הקהילה והיא הביטוי לקדושה שביסוד התקהלות הנפשות שבה; אבל המשכיות הקהילה, קיומה לדורות, מתקיימת דווקא בלויות ובחתונות, ובציוני דרך מיוחדים המתבטאים בסעודות ברוב עם.

הסוגיה על משנה זו בתלמוד הירושלמי מחזקת תובנה זו.[[14]](#footnote-14) גם בירושלמי אין הבחנה בין הנעשה בבית הכנסת לבין הנעשה מחוצה לו. הדיון בירושלמי פותח בבירורים הלכתיים שונים כמעט בכל דוגמאות המשנה. רק לאחר מכן נשאלת שאלת התשתית של בירור המקור המקראי לחובת "עשרה", המהווה הרבה יותר מחיפוש "אסמכתא" לחובת המניין; הוא מהווה למעשה אפיון המהות של החובה. בשתי ההצעות לבסיס המקראי ל"מניין", המושג שעומד במרכז הדרשה הנו הציבור עצמו; מחד, "העדה", הקהילה הנותנת "עדות" באמונותיה ובעבודתה, ומאידך, "עשרת בני ישראל" (בני יעקב, אבל בקריצת עין למובן המאוחר יותר במקרא של "בני ישראל"), שהזדהו לראשונה כיחידה נפרדת בין האומות בהגיעם למצרים לשבור אוכל בשנות הרעב.

שתי הדרשות על שורש "המניין" מהדהדות עם מושגי הקדושה שנוסחו בהקשר של מצות קריאת המגילה. כאמור, מושגי קדושה אלו שיקפו את הקדושה המכוננת את "מחנה ישראל", ולא מחנה השכינה, הופעת קדושה המתגלמת בבית הכנסת ובחיי הקהילה מחוצה לה. מציאות זו מתהווה בהתקהלות יחד של נפשות ישראל, בבחינת "לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוּמוּ עָלַי... שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וָיוֹם",[[15]](#footnote-15) ובקיום הציבוריות של בני יעקב לדורותיהם. זהו סוד הגאולה שבחושך הגלות.

**ג. "דבר שבקדושה" ותפילות נשים**

לעומת המשנה והירושלמי, תלמודנו בדף כג ע"ב מבחין באופן מובהק בין שתי הקבוצות שבמשנה. על אף שבסוגייתנו מובאת אחת הדרשות שמופיעה בירושלמי, לא המילה "עדה" מודגשת, אלא המילה "קדושה":

*דאמר קרא (המקרא, הפסוק): "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב) – כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה.[[16]](#footnote-16)*

ברור ממבנה הסוגיה שהנמקה זו מתייחסת אך ורק לדוגמאות שבמשנה **שבתוך** בית הכנסת – דווקא שם מופיעה "קדושה" ולא מחוצה לו, גם כאשר מדובר באירועים המכוננים את חיי הציבור כלוויות וחתונות.

זאת ועוד. בהמשך, הגמרא מבקשת לנמק את חובת ה"עשרה" בדוגמאות שמחוץ לבית הכנסת, מתוך ההנחה שהדרשה של "ונקדשתי" אינה מתייחסת להן ושחובת "העשרה" בהן נובעת מבסיס שונה לחלוטין, בסיס שאין בו משום קדושה. ההנמקה המתייחסת למנהגי לווית המת, לברכת החתנים ולברכת המזון בשם ה' היא – "בציר מעשרה לאו אורח ארעא" (פחות מעשרה אינו דרך ארץ).[[17]](#footnote-17) קיומה של ציבוריות הקהילה מחוץ לבית הכנסת הנָה אמנם מציאות ערכית, אך רק במובן של "דרך ארץ", נוהג של "כבוד הציבור", אבל אין בה משום קדושה ראשונית של נפשות ישראל.

באופן עקרוני, הבבלי הפריד בין מהות הציבוריות שבתוך בית הכנסת, שבו ישנו קיום של "ונקדשתי בתוך בני ישראל" בגין התקשרות הציבור לספר התורה שבהיכל ולעבודת ה' במובן המפורש; לבין הופעתה מחוצה לו, ששם נגזרת חובת "העשרה" מהנוהג המקובל של עיצוב מעמד ראוי, נתינת ביטוי לערכיות של זמן ומקום מיוחדים, אבל לא של קדושה והתקשרות לשכינה.

פוסקי הלכה לאחר תקופת התלמודים קבעו ש"דבר שבקדושה" המחייב "מניין" מתייחס לקטעים מסוימים מרכזיים שבתפילה – אמירת "ברכו את ה' המבורך" ב"פריסה על שמע", אמירת הקדושה שבחזרת שליח הציבור על תפילת "שמונה עשרה", ואמירת ה"קדיש".[[18]](#footnote-18) כתוצאה מכך, כאשר התעוררה השאלה בדור האחרון בקבוצות נשים אורתודוקסיות שביקשו להתפלל יחד, אם מותר לקרוא בתורה ובהפטרה, קבעו כמה פוסקים שמותר, בתנאי שלא יאמרו העולות לתורה את "ברכו את ה' המבורך" שלפני ברכות התורה. דעה זו מבוססת על פירוש הנאמר בבבלי, אבל איננה מתאימה לכתוב במשנה ובירושלמי.

במשנה, חמש הדוגמאות שבתוך בית הכנסת מהוות יחד מסגרת עבודת ה' של הציבור – ברכות קריאת שמע בצורה שנאמרו בציבור, חזרת שליח הציבור על התפילה, ברכת הכוהנים וקריאת התורה והנביא – זוהי מסגרת אחידה ושלמה שהימצאותן של עשרה מישראל מכוננת. חובת "המניין" במסגרת זו אינה קשורה להתעצמות הקדושה בבית הכנסת או להתייחסות מפורשת לתכניה בקטעי תפילה מרכזיים, אלא מעצם הקדושה השורה בציבור והמתבטאת בהיקהלותו בבית הכנסת כמו מחוצה לו. במובן זה, בתשתית שאלת קריאת התורה והנביא בקבוצות של נשים עומד בירור עקרוני ביותר: האם מעמד עשר נשים דומה לעשרה גברים כהתגלמות ראשונית לכינון ציבוריות יהודית?

איך מושגי קדושת הציבור – היונקים ביסודם ממצות קריאת מגילת אסתר – מכוננים יחסי גברים ונשים בהקשר של המסגרות שנקבעו לקיום הקהילה ולהופעת קדושתה על כל רבדיה, בתוך בית הכנסת ומחוצה לו? תשובה מסוימת לשאלה עקרונית זו ניתנת בדיון מעניין על מצות "קידוש השם".

הדרשה על הפסוק "ונקדשתי בתוך בני ישראל", המובאת בבבלי בשם רבי יוחנן כבסיס לחובת "המניין", מובאת בשמו במסכת סנהדרין כבסיס לחובה למסור את הנפש, אף במקרה של עברה על "מצוה קלה", במצב של "פרהסיא", כלומר לפני עשרה יהודים.[[19]](#footnote-19) לשיטת רבי יוחנן, נמתח חוט בהלכות קיום קהילות ישראל בגלות בין "קידוש השם" בעולם עוין לשם קיום הציבוריות הישראלית, לבין בית הכנסת שהפך בזמנו למגדלור היהודי בערי נכר.[[20]](#footnote-20)

על רקע השימוש הרב-ממדי של רבי יוחנן ביסוד "קידוש ה' בציבור", באמירה ובמעשה, יש לשאול על מעמד אשה יהודית בקהילתה – האם החובה למסור את הנפש בפרהסיא חלה גם במצב שישנן עשר נשים?

יש ללמוד על כך מהנמקת רבי יוסף קארו ביחס להיתר צירוף קטן כעשירי ל"מניין" עבור זימון בשם ה' ותפילה בציבור כמנהג ספרד – היתר שמסיבות שאין עניינם כאן לא חל על צירוף אשה:

*דכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט ע"א), דמ"ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב) אומרים קדושה בעשרה – לא שנא גדולים לא שנא קטנים קרינן ביה בתוך בני ישראל, ובלבד שיהו תשעה גדולים... דשכינתא שריא (היות והשכינה שורה) אכל מחויבי בני ברית.[[21]](#footnote-21)*

על אף שהעיקרון ש"שכינתא שריא אַכֹּל (על כול) מחויבי בני ברית" – מה שבוודאי כולל נשים – מקובל על כל הדעות, נחלקו הפוסקים למעשה אם חלה חובת מסירות הנפש במצב זה, כפי שמובא בספר **מרגליות הים** לרב ראובן מרגליות.[[22]](#footnote-22)

1. משנה מגילה, ד, א (כא ע"א). [↑](#footnote-ref-1)
2. מגילה כא ע"א. הלכה זו נלמדה מהפסוק: "וְאַתָּה פֹּה עֲמֹד עִמָּדִי" (דברים ה, כז). בהמשך הגמרא מובאת ברייתא המוסרת שגם לימוד התורה התקיים בעמידה עד לימי רבן גמליאל הזקן. [↑](#footnote-ref-2)
3. משנה שם. [↑](#footnote-ref-3)
4. ברכת התורה לפניה היא מדאורייתא, ומקל וחומר מברכת המזון נלמדה גם הברכה לאחריה (ברכות כא ע"א). [↑](#footnote-ref-4)
5. משנה שם. אמנם, הגמרא מסבירה שהנאמר במשנה שהברכה רשות מכוון על הברכה שנאמרת לאחר הקריאה, ואילו הברכה שלפני הקריאה היא חובה מדין "כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן" (מגילה כא ע"ב). אך עדיין ברכת התורה הנה מדאורייתא, כמובא בהערה הקודמת, לעומת הברכה על המגילה שכמובן הנה מדרבנן. [↑](#footnote-ref-5)
6. שם. [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו הרחבה והסבר על כך במאמר על סדר המשניות בפרק א במסכת מגילה, "'אין בין... אלא' – יש סדר למשנה", חלק ד. [↑](#footnote-ref-7)
8. מגילה כט ע"א. ראו במאמר "אין בין", הערה 17. [↑](#footnote-ref-8)
9. משנה שם, א-ב. [↑](#footnote-ref-9)
10. דף כא ע"א. [↑](#footnote-ref-10)
11. עצם חובת קריאה בציבור נזכרה לראשונה במגילת אסתר – "וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וָדוֹר" (אסתר ט, כח) – הנדרש בגמרא על קריאת המגילה (מגילה כ ע"א). אמנם, הגמרא בבבא קמא פב ע"א מביאה מסורת שלפיה עזרא תיקן לישראל לקרוא בתורה במנחה בשבת ובימים שני וחמישי (שבהם אנשי הכפרים מתכנסים לערים הגדולות, כפי שבא לידי ביטוי ביחס לזמן קריאת המגילה לאנשי הכפרים – משנה מגילה, א, א-ב), ולאחריה היא מביאה ברייתא הטוענת שכבר במדבר תיקנו לקרוא בתורה בשבת ובשני וחמישי – זאת כדי שלא יעברו שלושה ימים ללא תורה. [↑](#footnote-ref-11)
12. משנה שם, ג (כג ע"ב). הכוונה הפשוטה של המשנה היא עצם הקריאה, ולא רק הברכות לפניה ולאחריה כפי שהתקבל מאוחר יותר בהלכה בעקבות הדיון בנאמר בגמרא על "דבר שבקדושה". וראו בהמשך. [↑](#footnote-ref-12)
13. שם. [↑](#footnote-ref-13)
14. ירושלמי מגילה, פ"ד, ה"ד. [↑](#footnote-ref-14)
15. אסתר ד, טז. [↑](#footnote-ref-15)
16. מגילה כג ע"ב. [↑](#footnote-ref-16)
17. שם. [↑](#footnote-ref-17)
18. ראו **שולחן ערוך**, אורח חיים, נה, א , ו**משנה ברורה** שם, ס"ק ה. ה**משנה ברורה** מוסיף: "והוא הדין לכל חזרת הש"ץ שצריך עשרה דמקרי 'דבר שבקדושה' מפני הקדושה שיש בה". [↑](#footnote-ref-18)
19. סנהדרין עד ע"ב. [↑](#footnote-ref-19)
20. מעבר לתפילה בציבור וקריאת התורה, בית הכנסת היווה מוקד של כינוס חברתי-רוחני, והתקיימו בו דרשה לכלל הציבור בשבתות ובמועדים, התכנסויות בימי תענית ושמחה, לימוד תורה של חכמים, סעודות בימים מיוחדים, ועוד. רבי יוחנן עצמו היה דרשן "בחסד" שמשך בדרשותיו את הציבור, כמתואר ב**אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים**, ב, עמ' 196. על מפעל "הדרשה" בבית הכנסת שנהג בשבתות, ימים טובים וחול המועד, ימי שמחה וימי תענית, ראו: י"ל צונץ, **הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית**, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ז, עמ' 171-166. [↑](#footnote-ref-20)
21. **בית יוסף**, אורח חיים, סימן נה, ד"ה ואלו העשרה. [↑](#footnote-ref-21)
22. ראו **מרגליות הים**, סנהדרין, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ז, עמ' 84, המביא מחלוקת בין רבי יוסף רוזין, בעל **צפנת פענח**, הסובר שנשים אינן נחשבות כציבור, לבין רבי יוסף ענגל, בעל **גליוני הש"ס**, הסובר שנשים נכללות בגדר ציבור ישראלים. [↑](#footnote-ref-22)