אלה הם מועדי

סוגיות הלכתיות לשבת ומועדים

שניים מקרא ואחד תרגום

איתמר אברהם בלאוגרונד

ערד

א

תוכן עניינים

סימן א

דין שניים מקרא ואחד תרגום..... ד

א. יסוד החיוב..... ד

ב. טעם התקנה – לעבור על כל התורה ..... ו

ג. טעם אחר - להכין את הפרשה..... ט

ד. נפק"מ בין טעמי התקנה..... י

ה. קריאת התרגום..... יד

ו. פסוקים שאין להם תרגום..... יז

ז. פירוש רש"י כתרגום..... כ

סימן ב

סדר קריאת שנים מקרא ואחד תרגום ..... כד

א. פתיחה..... כד

ב. זמן הקריאה..... כד

ג. קריאת שניים מקרא במהלך קריאת התורה..... לא

ד. דרך קריאת המקרא והתרגום..... לד

ה. מי חייב בקריאת שניים מקרא..... לח

סימן א: דין שניים מקרא ואחד תרגום

א. יסוד החיוב

הגמ׳ (ברכות ח, א) אומרת: ״**אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי, לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו ׳עטרות ודיבן׳, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו**״, וביאר **רש״י** (ד״ה ׳ישלים׳) שהכונה לפרשיות הנקראות בציבור בכל שבת ושבת, שיש ליחיד לקוראם בעצמו שניים מקרא ואחד תרגום. ה**לבוש** (רפה, א) כתב שחיוב זה רמוז במילים ׳ואלה שמות׳, ראשי תיבות ״**ו**חייב **א**דם **ל**השלים **ה**פרשה **ש**נים **מ**קרא **ו**אחד **ת**רגום״.

ה**רמב״ם** (תפילה יג, כה) פסק דין זה להלכה: ״אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בצבור **חייב** לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום״. וממה שכתב דין זה בלשון חובה, מוכח שדין זה הוא חיוב ומצוה, ולא רק הנהגה טובה (שבט הלוי ח, מו).

מדוע תקנו בדרך זו

יש לעיין מדוע תקנו באופן כזה של קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. ה**הגה״מ** (תפילה יג, ס״ק ת) כתב בשם ה**ראב״ן** שיסוד החיוב הוא כנגד קריאת התורה של הציבור[1], ושניים מקרא הוא כנגד הבעל קורא והעולה לתורה שקורא עמו בלחש, והתרגום כנגד המתרגם. וכ״כ **המעדני יו״ט** (על הרא״ש א, ח ס״ק ד).

בראשונים נאמרו פירושים נוספים: ה**ר״י מלוניל** (על הרי״ף ד, ב) ביאר ששניים מקרא, הם על מנת שתהיה לשון הקודש של התורה שגורה

[1] עיין בביאור שיטתו לקי׳ ס״ב.

בפה, ואחד תרגום הוא על מנת שיבינו את הפסוקים, שבזמנם רוב העולם הכיר את לשון התרגום. גם **הראבי"ה** (ח"א ברכות, כב) ביאר שיש לקרוא פעם אחת לשון תרגום על מנת שיבינו את הנאמר, ולדבריו יש לקרוא את המקרא פעמיים על מנת להדגיש את חשיבות המקרא.

עוד היה ניתן להוסיף שהקריאה הראשונה היא בסיס להכיר את הנאמר, והקריאה השניה מאפשרת הבנה טובה יותר של הנאמר, וכפי שמצאנו חיוב של קריאת מגילה בלילה וביום (מגילה ד, א)[2]. כמו כן יש להעיר שגם קריאת התרגום יש בה מימד של הבנה והעמקה ולא רק פירוש המילים בעלמא, וכפי שיתבאר לקמן (ס"ד) שלכן לא מועיל סתם תרגום המילים אלא צריך דווקא תרגום אונקלוס או פירוש רש"י.

יש שביארו שמטרת הקריאה היא הכנה לקריאת התורה של הציבור, ובדומה לדברי השו"ע (קלט, א), שעל הקורא בתורה להכין היטיב את הקריאה, ולכן יש לקרוא את המקרא פעמיים, על מנת להגיע מוכן לקריאה. וכך ניתן להסביר גם את חיוב קריאת התרגום, שהרי היו נוהגים גם לתרגם בציבור. וע"ע בביאור שיטה זו בס"ג.

האחרונים נתנו רמזים נוספים לתקנה לקרוא את המקרא פעמיים ואת התרגום פעם אחת: **הא"ר** (ס"ק ב) כתב בשם **המטה משה** שקוראים פעמיים מקרא על שם נתינת התורה בסיני ובאוהל מועד, והתרגום הוא על שם משנה תורה שהיה באר היטב. ו**הערוה"ש** (רפה, ד) הביא דברי המדרש (ילקוט שמעוני איוב, תתקטז): **"כל דבר ודבר שהיה הקדוש ברוך הוא אומר למשה, היה אומר שני פעמים בלבו, ואח"כ היה אומרה למשה. מה טעם, 'אז ראה ויספרה' חד, 'הכינה וגם חקרה' חד, ואחר כך 'ויאמר לאדם' זה משה"**. המהר"ל (תפארת ישראל, יג) ביאר את הטעם לכך על פי הפנימיות[3].

---

[2] ועיין בסוגיות לפורים במה שביארנו בטעם דין זה.

[3] וזה לשונו: "שיש לתורה ג' מדרגות; המדרגה האחת, מדרגה הנגלית לכל אדם. המדרגה השנית, הוא הנסתר בתורה, שאינו מובן רק לחכמים ולנבונים. המדריגה השלישית, הוא

ב. טעם התקנה – לעבור על כל התורה

שיטת רבנו שמחה לגבי השלמת שמו"ת

ה**תרומת הדשן** (סי' כג) הביא את דברי **ההגה"מ** בשם רבנו שמחה, שמי שלא קרא שניים מקרא בזמן יכול להשלים את כל הפרשיות עד שמיני עצרת, שאז הצבור גומר את קריאת התורה. הוא למד כן מהמשך הגמ' (ח, ב): "**רב ביבי בר אביי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי, תנא ליה חייא בר רב מדפתי: כתיב 'ועניתם את נפשתיכם'... כל האוכל ושותה בתשיעי - מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי. סבר לאקדומינהו, אמר ליה ההוא סבא, תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר**". מבואר בגמ' שרב ביבי חשב להשלים את כל פרשות השבוע ביום אחד, אלא שערב יוה"כ אינו זמן ראוי לכך, אך בשמיני עצרת שאז כל הציבור מסיים, אפשר לעשות כן בדיעבד, ונחשב "**משלים פרשיותיו עם הצבור**".

מהחיבור של אמירת שניים מקרא להשלמת הציבור את קריאת התורה, למד התרוה"ד שכשם שישנה תקנה לקרוא במשך שנה אחת את כל התורה בציבור, כך עיקר החיוב של קריאת שניים מקרא הוא שהיחיד ישלים לקרוא את כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ן

התרוה"ד כתב שנראה שכך היא גם דעת ה**רמב"ם** (שם) שפסק שגם אדם השומע את כל התורה בקריאת התורה בשבת בציבור, חייב לקרוא לעצמו בכל שבוע את הסדר של אותה שבת שניים מקרא ואחד תרגום, ומוכח שמגמת הקריאה זהה לחיוב הקריאה בציבור, וכשם

שיש בתורה דברים מורים על עולם הבא, ודבר זה לא יושג לשום אדם... ולפיכך יש לקרות התורה שנים מקרא ואחד תרגום. תרגום הוא הנגלה, שהרי התרגום הוא לשון שהכל יודעים. ושנים מקרא; האחד, על מדרגה שהיא לחכמים, ולפיכך הוא בלשון הקודש. השני, הוא על מעלה יותר עליון, והוא הפנימי, שאין לשום אדם השגה עד עולם הבא".

שבציבור התקנה היא לקרוא את כל התורה כולה, כך גם ביחיד. וכ״כ **המאירי** (ברכות ח, א) שהתקנה היתה שאדם ילמד בביתו שניים מקרא, כשם שקוראים את התורה בציבור, וכ״כ **החינוך** בהקדמה.

גם **הראב״ן** (הובא בהגה״מ שם) ביאר שיסוד התקנה הוא כנגד קריאת התורה של הציבור, אלא שלדבריו התקנה תוקנה עבור מי שלא שמע את קריאת הציבור, שאז ישלים בעצמו את הקריאה, ואילו מי ששמע את קריאת התורה בציבור, אינו צריך לחזור עליה בעצמו. כך הוא פירש את לשון הגמ׳ **״לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור״** – בזמן שהציבור קורא בתורה, היחיד שלא יכול לשמוע יקרא זאת בעצמו שניים מקרא ואחד תרגום. אלא שגם הוא סיים שמנהג גמור ויפה לחזור שניים מקרא ותרגום בכל אופן, שמא אדם לא יכוון דעתו בביהכנ״ס לקריאה, ויצא ידי חובת הקריאה שקרא בעצמו.

רבנו ברוך הקשה על הראב״ן מדברי המדרש (אוצר מדרשים, רבינו הקדוש, ג; הובא בתוס׳ ח, ב ד״ה ׳ישלים׳) שרבי ציוה את בניו שלא יאכלו סעודת שבת עד שיגמרו את הפרשה, ומן הסתם ציוה אותם כך בכל ענין, ולא רק כאשר יתפללו ביחידות ולא יהיה להם מנין לשמוע את הקריאה. עוד הקשה מהמשך דברי הגמ׳ שרב ביבי חשב להשלים את פרשיות כל השנה בערב יוה״כ, ולא מסתבר ששום פרשה לא שמע בציבור, אלא וודאי שיש חיוב לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום מלבד החיוב של קריאת התורה בציבור, וכדברי הרמב״ם.

גם מה שדקדק הראב״ן מהלשון **״ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור״**, שהכוונה בזמן שהציבור קורא וכתחליף לקריאת הציבור, לא נראה כן מדברי התוס׳ (ח, ב ד״ה ׳ישלים׳) שפירשו שהכוונה שיש לקרוא את אותה הפרשה שהציבור קורא באותו השבוע, אך לא מדובר בהכרח שקורא באותו הזמן של הציבור.

לימוד הפרשה בהבנה

את שיטתם של הרמב״ם והמאירי, שיש חיוב לקרוא שניים מקרא מלבד חיוב קריאת התורה, יש לבאר ע״פ מה שנתבאר בסימן לד (ס״ג) שקריאת התורה היא חובת הציבור ולא חובת היחיד, ולכן מלבדה תקנו גם חובת קריאה של יחיד. וכ״כ בשו״ת **מים חיים** (הגרח״ד הלוי ב, מב).

אך נראה עוד שמלבד שמיעת קריאת התורה, תקנו גם אמירת שניים מקרא ליחיד על מנת שילמד את התורה בהבנה והעמקה[4]. וכ״כ ספר **החינוך** (הקדמה): ״כדי שישכיל בדברים יותר בקרותו אותו בביתו״. כך משמע מדברי רבנו מנוח (תפילה יג, כה) שהמצוה לכתחילה היא לקרוא בכל שבוע את הפרשה שלו ולא ללמוד בפעם אחת כמה פרשות, על מנת שיהיה ניתן ללמוד זאת בהבנה, שהרי כאשר מוטל על האדם ללמוד כמה פרשות ביחד, הוא בדרך כלל לומד זאת מהר ובלי הבנה.

ה**ערוה״ש** (רפה, א-ב) ביאר שתקנת קריאת התורה התחלקה לשני חלקים: לימוד ושמיעה, בתחילה לימוד עצמי שיכול להיעשות מתוך חומש, ולאחר מכן מעלין בקודש - שמיעת הקריאה מס״ת כשר[5]. עוד חידש שאלו שני חלקים של תקנת משה רבינו, ולשיטתו (קלה, א) שמשה רבינו לא רק תיקן שיקראו בתורה מספר פסוקים, אלא תיקן לקרוא בכל שבת את הפרשה שלה, וכן תיקן ללמוד כל פרשה שניים מקרא ואחד תרגום. ואמנם רוב האחרונים נקטו שבתקנת משה לא כלול חיוב קריאת הפרשה המסוימת[6], ולדבריהם פשוט שגם תקנת שניים מקרא אינה כלולה בתקנת משה רבינו, אלא מסתבר שהיא תקנת חכמים, וכמפורש בדברי המאירי (ח, א).

---

[4] וכפי שנתבאר בס״א שלכן אנו קוראים פעמיים את המקרא ומוסיפים על כך את התרגום.

[5] אולם מלשון הראשונים נראה יותר שהבסיס הוא קריאת הציבור ומלבדה היחיד צריך להוסיף ולקרוא בהעמקה והבנה. וע״ע בספר דורשי עונג (עמ׳ עג) שהביא מקורות נוספים ליסוד זה.

[6] עיין במה שכתבנו בסימן לד (ס״א).

לכל הדרכים הללו תקנת שניים מקרא היא השלמה של תקנת קריאת התורה, וכך נראה ממה שהרמב"ם והסמ"ג (עשין, יט) הביאו הלכה זו בהלכות תפילה יחד עם שאר הלכות קריאת התורה[7].

ג. טעם אחר - להכין את הפרשה

לאחר שכתב התרוה"ד שלדעת רבנו שמחה והרמב"ם טעם התקנה הוא על מנת לעבור על כל התורה, הוא הביא את דברי **ר"ח** שכוונת רב ביבי לא היתה להשלמת כל פרשות התורה אלא להשלמת ארבע הפרשות של חודש אלול שלא היה זמן ללומדן מפני טרדת ירחי כלה שלפני החג. לדבריו לא מצאנו דין ליחיד להשלים את כל התורה במשך שנה עם הצבור. לדרך זו כתב תרוה"ד מטרת החיוב להשלים פרשיותיו עם הצבור וללמוד בכל שבוע שנים מקרא ואחד תרגום היא על מנת שיהא רגיל במה שהצבור קוראים, ועיקר התקנה אינה הקפת כל התורה אלא הכנה לקראת קריאת הפרשה.

יש שהבינו (מחה"ש רפה, ס"ק יב) שכוונת הר"ח היא שכל אדם צריך להכין את הקריאה על מנת שיהיה בקיא בה אם יקראו לו לעלות, והצורך לקרוא פעמיים מקרא הוא מחמת דברי השו"ע (קלט, א) שעל הקורא בתורה להכין היטב את הקריאה: "במקום שנהגו שהעולה עצמו קורא בקול רם, אם לא סידר תחלה הפרשה פעמים שלש בינו לבין עצמו, לא יעלה". לפי דרך זו ניתן להסביר שגם חיוב קריאת התרגום בא על מנת להיות בקיא בקריאת התרגום שגם היא נקראה בעבר בציבור (טור סי' קמה). אך לכאורה נראה שאין הקבלה מוחלטת בין הדינים, ובסימן קלט מדובר על קריאת התורה בטעמיה, ומסתבר שמידת ההכנה על מנת לדעת לקרוא תלויה בכל אדם ואין לה גדר

[7] יתכן שיש לכך נפק"מ לגבי חיוב נשים בשניים מקרא, ועיין בסימן הבא (ס"ה).

מוחלט, ואילו ר״ח מדבר על דין קבוע שיש לקרוא פעמיים, ובוודאי שדין זה נכון גם למי שיודע שלא יקראו לו לעלות כלל באותה השבת[8]. ושמא י״ל שכוונת הר״ח היא שמטרת הקריאה היא על מנת שהיחיד יהיה בקיא במה שהציבור קוראים בתורה, שאינו דומה השומע את קריאת התורה כשלא הכינה והיא אינה מובנת לו למי ששומע לאחר שהכינה שאז הקריאה מובנת לו.

ד. נפק״מ בין טעמי התקנה

קריאה בכל שבוע וחובת השלמה

לדברי הר״ח מבואר מדוע התקנה היא לקרוא בכל שבוע שניים מקרא ואחד תרגום את הפרשה שאותה יקראו הציבור, שכן קריאה זו מהווה הכנה לקריאת הפרשה. אך לדרכם של רבנו שמחה והרמב״ם צ״ע מדוע צריך לקרוא במשך השבוע את הפרשה שהציבור יקרא, ולא די בתקנה כללית לעבור במשך השנה על כל התורה. לעיל הובאו דברי רבנו מנוח שהחיוב בכל שבוע נועד על מנת שהקריאה לא תיעשה בדרך מהירה ובלא הבנה, שאם יצטרך לקרוא בשבוע אחד כמה פרשות בהכרח שיקצר בקריאתן ובהבנתן.

עוד י״ל שאם היתה רק תקנה כללית לעבור במשך השנה על כל התורה, רבים היו דוחים את הקריאה, ולבסוף לא מקיימים את התקנה, לכן תקנו שיש לקרוא בכל שבוע את הפרשה שלו. עוד יתכן שיש מעלה שהיחיד מותאם לקריאת הצבור, ואז לימודו נחשב לחלק מקריאת הציבור, ולכן לכתחילה יש לקרוא דווקא אז.

עוד ניתן לומר שכיון שבפועל תקנו תקנה זו כהמשך והשלמה לקריאת התורה של הציבור (כפי שנתבאר לעיל), לכן תקנו אותה גם באותו האופן של חיוב קריאה בכל שבוע, יחד עם הפרשה.

---

[8] כמו כן לפי זה כהן לא יצטרך להכין עליות מעבר לראשונה ולשניה, ואולי מפטיר, וישראל לא יצטרך להכין ראשון ושני כשידוע לו שיש כהן, ולא מצאנו חילוקים כאלו בפוסקים.

נראה שיש נפק״מ בין הטעמים במקרה שבו לא הספיק לקרוא את הפרשה עד קריאת הציבור בשבת, שלטעמם של רבנו שמחה והרמב״ם צריך להשלים את הקריאה, וכפשט הגמ׳ שרב ביבי רצה להשלים את כל פרשות השנה, על מנת לעבור על כל התורה כולה כפי הדין. וכך כתב רבנו שמחה שיש להשלימה עד שמיני עצרת. אך לפירושו של ר״ח, שמטרת הקריאה היא להיות מוכן לקריאת הציבור, אם עבר הזמן והציבור כבר קראו לכאורה אין טעם לחייבו בכך. ואכן הר״ח ביאר שכוונת רב ביבי לא היתה להשלמת כל פרשות השנה, אלא להשלמת ארבע הפרשות של חודש אלול שלא היה לו זמן ללומדן מפני הטרדה. אך גם על פרשות אלו יש להקשות מדוע יש צורך להשלימן, הלא הציבור כבר קרא אותן. ושמא זו גופא תשובת ההוא סבא שאין להקדים ואין לאחר, כיון שהתקנה שייכת רק לזמן הקריאה בציבור.

אך נראה יותר שאמנם המטרה היא הכנת כל פרשה, אך סוף סוף התקנה היתה לקרוא את כל פרשות השנה, ולכן יש להשלים פרשה שהחסיר. וכוונת הר״ח היא שרב ביבי לא התכוון שלא ללמוד במשך כל השנה ורק להשלים את כל הפרשיות בערב יוה״כ, שדבר זה בוודאי נגד התקנה המקורית ללמוד לפני קריאת כל פרשה, אלא מדובר רק בפרשיות של חודש אלול שבאופן קבוע לא יכל ללמדם מפני הטרדה, וגם אותם רצה רב ביבי להשלים מפני התקנה ללמוד את כל הפרשיות. בדרך זו מבוארים גם דברי המדרש שרבי ציווה את בניו להשלים את הפרשה לפני הסעודה, אע״פ שהדבר נעשה כבר לאחר קריאת התורה.

להלכה נפסק שיש להשלים קריאה שהוחסרה[9], וכשיטת ר׳ שמחה והרמב״ם, ולפי מה שנתבאר יתכן שגם הר״ח מודה בכך.

[9] וע״ע בסימן הבא (ס״ב) בדין זה ובסדר ההשלמה.

קריאת פרשת יו״ט

התרוה״ד עצמו כתב שלשיטת רבנו שמחה שהמטרה לעבור על כל התורה במשך השנה, אין צריך לקרוא את פרשת יו״ט, שהרי גם כך עוברים על התורה פעם אחת כאשר עוברים על כל פרשות השבוע, אך לטעמו של ר״ח שיש להתכונן לקריאת התורה, אין חילוק ויש להתכונן גם לקריאת היו״ט, והמנהג כדעת רבנו שמחה. ה**שו״ע** (רפה, ז) פסק שאין צריך לקרוא את פרשת יו״ט, וכפי המנהג, וכ״כ ה**לבוש** (ס״ז) וה**מג״א** (ס״ק י). ה**אליהו זוטא** הביא שה**של״ה** היה מחמיר לקרוא גם את פרשת יו״ט.

קריאת הפטרה

כתב ה**רמ״א** (ס״ז) שכשם שלא צריך לקרוא את פרשת יו״ט, כך לא צריך לקרוא את ההפטרה. ה**מג״א** ביאר (ס״ק יב) שגם דין זה תלוי בטעמים השונים: לטעם רבנו שמחה אין צריך לקרוא את ההפטרה של השבת, משום שמטרת הקריאה לעבור על כל התורה ולא על הנביאים, שהרי גם אם יקרא את כל ההפטרות לא יעבור על כולם (מחה״ש). אך לטעמו של ר״ח, כשם שאדם צריך להתכונן לקריאת התורה, כך הוא צריך להתכונן גם לקריאת ההפטרה.

הרמ״א סיים שלמעשה נהגו לקרוא את ההפטרה[10], אך ה**לבוש** השמיט מנהג זה. וכתב המג״א שלכאורה מנהג זה תמוה, שכיון שנפסק שא״צ לקרוא את קריאת יו״ט, משמעות הדבר היא שאין חוששים לטעמו של הר״ח, ומדוע לענין הפטרה החליטו לנהוג כמותו. ויישב שיש לחלק בין קריאת הפרשה שיש בעל קורא, להפטרה אותה קורא העולה בעצמו,

[10] המג״א (ס״ק יא) כתב בשם השל״ה שיש לקרוא הפטרה פעם אחת מקרא ואחד תרגום, אך המשנ״ב השמיט דין זה להלכה, וביאר בשעה״צ (ס״ק כ) שלא נהגו לקרוא את תרגום ההפטרה.

ואז יש חשש שיקראו לו לעלות והוא לא ידע לקרוא, ולכן חוזר טעמו של ר״ח שצריכים לדעת את הקריאה של הציבור.

מדברי ה**מחצית השקל** נראה שלר״ח זה גופא הטעם של עצם חיוב הקריאה, שיש להכין את הפרשה על מנת לקוראה. אך שמא יש לדחוק שלא זו כוונת המג״א, אלא שלשיטת הר״ח אדם צריך לדעת את הקריאה שהציבור קורא, ובקריאת ההפטרה מצטרפת סברא נוספת שיתכן שיקראו לו לקרוא בציבור, ובגלל צירוף סברא זו יש לקרוא גם את ההפטרה.

הפטרת חתונה והפטרת ד׳ פרשיות

כתב הרמ״א שבשבת של חתונה, שהמנהג היה לקרוא הפטרת ׳שוש אשיש׳, יש לקרוא את הפטרת השבת ולא את הפטרת ׳שוש אשיש׳. המג״א (ס״ק יב) הסביר שהטעם הוא שאם תהיינה הרבה חתונות יקראו כל שבת הפטרה זו וזה לא יתכן. אך לאידך התקשה שכיון שיתכן שבפועל יקראו לאדם לקרוא הפטרה זו, וטוב שהוא יחזור עליה, אלא שאם יש הרבה חתונות זו אחר זו אין צורך להכין את ההפטרה כל שבוע מחדש.

המחצית השקל (ד״ה ׳ובכנסת׳) ביאר את דברי הרמ״א על פי דברי השו״ע (קמד, ב) שהמנהג היה לקרוא את ההפטרה הרגילה, ולהוסיף עליה כמה פסוקים מהפטרת שוש אשיש. ועל כך כתב הרמ״א שיש לקרוא את הפטרת השבת הרגילה ולא את תוספת הפסוקים. וכ״כ **שעה״צ** (ס״ק יט), אלא שהוסיף שמדברי ה**גר״א** נראה שהיו משנים את כל ההפטרה, וקוראים רק הפטרת שוש אשיש, אך התקשה בכך, שאם כן מדוע הרמ״א כתב שיש לקרוא את הפטרת השבת אם לא קוראים אותה כלל. וע״ע בסמוך.

עוד דנו הפוסקים בקריאת ההפטרה בשבתות של ד׳ פרשיות. דעת המג״א שכיון שמטרת הקריאה היא להיות בקיא בהפטרת הציבור, פשוט שיש לקרוא את ההפטרה של ד׳ פרשיות ולא של פרשת השבוע, שלא קוראים אותה, ולא כ**כנה״ג** (הגהות ב״י, ג) שמנהגו היה לחזור על ההפטרה של פרשת השבוע. כך פסקו גם ה**משנ״ב** (ס״ק כ) וה**ערוה״ש** (סי״ג). אולם ב**שיורי כנסת הגדולה** (ס״ד) הסביר את כוונתו, שמעיקר הדין אין חובה של קריאת הפטרה כלל, אלא שהמנהג שקוראים את ההפטרה יחד עם הפרשה שלה, וכהשלמה לפרשה. אך כל זה בהפטרה רגילה של הפרשה, אך בהפטרת ד׳ פרשיות, ההפטרה אינה מענין הפרשה כלל, ולכן אין צריך לקוראם. המחה״ש הקשה על כך, שדבר זה מסביר מדוע אין לקרוא את ההפטרות המחודשות, אך מדוע לקרוא את הפטרות השבוע שלא קוראים אותן בציבור. ונראה שדעת הכנה״ג כפי שנתבאר, שקריאת ההפטרה מחוברת לפרשה שלה ונלווית אליה, ולכן המנהג לקרוא את הפרשה ואת ההפטרה שלה, גם אם למעשה לא יקראו אותה בשבת. לכאורה זו סיבה חדשה לקריאת הפטרה ולא כמו שכתבו הפוסקים בדעת הר״ח. ואע״פ שהדברים מחודשים ולא מצאנו אותם בראשונים, ה**חזו״ע** (עמ׳ שז) הביא פוסקים רבים שפסקו כדעתו של כנה״ג.

על פי דרך זו ניתן לבאר גם את הרמ״א (ע״פ הגר״א) שנקט שיש לקרוא את ההפטרה הרגילה של השבת ולא את שוש אשיש, כיון שההפטרה הרגילה היא ההשלמה לפרשה.

ה. קריאת התרגום

מבואר בגמ׳ שמלבד החיוב לקרוא את הפרשה, יש חיוב לקרוא את התרגום, והכוונה לתרגום אונקלוס שעליו אומרת הגמ׳ (מגילה ג, א) שנאמר מפי רבי אליעזר ורבי יהושע. בגמרא שם מבואר שהתרגום

מוזכר כבר בספר נחמיה (ח, ח) – "ויקראו בספר תורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא" – "ויקראו בספר תורת האלהים' זה מקרא, '**מפרש' זה תרגום**, 'ושום שכל' אלו הפסוקין, 'ויבינו במקרא' אלו פיסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורת", אלא ששכחום וחזרו ויסדום על ידי אונקלוס מפי רבותיו.

תרגום המילים ללשון לע"ז

כתבו ה**תוס'** (ח, א ד"ה 'שנים') והרא"ש (א, ח) שיש שפירשו שמכיון שהתקנה היתה לקרוא את תרגום אונקלוס שמבאר את המילים, במקום שבו לא מבינים תרגום יש לבאר בלשון לע"ז שמבינים. וכ"כ **רבנו מנוח** (שם).

אך דעת התוס' והרא"ש שהתקנה היתה רק לגבי תרגום אונקלוס, שאיננו רק תרגום לשפה זרה אלא יש בו גם צד של פירוש התורה מעבר לפשט המקרא, ואין הוא דומה לסתם תרגומים ללע"ז. הם הביאו לכך ראיה מהגמ' במגילה (שם): "**ואמר רב יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר**", ומוכח שהתרגום לא רק מתרגם את הכתוב ללשון אחרת אלא גם מפרש אותו. יש להקשות שהתרגום שעליו מדבר רב יוסף אינו תרגום אונקלוס אלא תרגום יונתן לנביאים, ובגמ' שם מבואר שיש חילוק ביניהם, שבתורה הדברים מפורשים והתרגום פשוט יותר, ובנביא הדברים סתומים והתרגום מפרש יותר ומגלה יותר, ובשל כך הזדעזעה הארץ כאשר יונתן תרגם את הנביא. ה**מעדני יו"ט** (על הרא"ש ס"ק ז) יישב שבוודאי שגם תרגום אונקלוס מפרש דברים רבים, אלא שבנביא ישנם דברים סתומים לגמרי, ואילו בתורה הדברים מבוארים למי שיעמיק ויעיין בהם, אך בוודאי שיש בתרגום אונקלוס פירוש לפסוקים המאפשר את הבנתם ללא צורך בעיון מיוחד.

א״כ לדברי התוס׳ והרא״ש תקנת קריאת התרגום היא דין מיוחד בתרגום אונקלוס המפרש את התורה, ולא די בתרגום המילים ללשון לע״ז. ונראה שליסוד הבנתם התרגום צריך להיות כעין פירוש והעמקה לדברי התורה, ולכן יש ללומדו מעבר לשניים מקרא (וכפי שנתבאר לעיל בס״א).

קריאת תרגום בימינו

ה**טור** (קמה, ג) כתב שבימי חכמי התלמוד לאחר קריאת התורה היו מתרגמים אותה לארמית, אך כיום שאין מבינים ארמית אין טעם לתרגום, ולכן למעשה ביטלו את התרגום. ואין לומר שיתרגמו לשפה אחרת, שזהו דין מיוחד בתרגום שנתקן ברוח הקודש. ולכאורה זהו טעם נוסף מדוע אין להשוות את התרגום לתרגומים אחרים המתרגמים ללשון לע״ז (וע״ע ס״ז ביחס שבין תרגום אונקלוס לפירוש רש״י).

ה**ט״ז** (ס״ב) כתב שדברי הטור שאין יוצאים ידי חובה בקריאת תרגום לע״ז אמורים במי שמבין את פירוש רש״י, אך מי שאינו מבין את פירושו, ראוי שיקרא בפירושי התורה בלע״ז כדי להבין את כוונת הפרשה. ונראה מדבריו שקריאה זו אינה תחליף לתקנת קריאת התרגום, שלא יוצאים ידי חובתה בלשון לע״ז, אלא שהיא תוספת על מנת לקיים את הדין הבסיסי של הבנת הפסוקים. וכ״כ ה**שו״ע הרב** (ס״ב).

השו״ע (קמה, ג) פסק כדברי הטור שכיום אין קוראים בציבור את התרגום. לפי זה יש לתמוה מדוע לא ביטלו את קריאת התרגום בשניים מקרא, כשם שבטלו אותה בקריאת התורה בצבור. ושמא י״ל שבקריאת התורה בציבור יש ׳טרחא דצבורא׳, ולכן בטלו את התרגום משום הטרחא היתירה, אך בקריאת שמו״ת שאין בעיה זו לא רצו

לבטלה. כך משמע מדברי רבנו מנוח - כאמור, לשיטתו כאשר לא מבינים את התרגום יש לקרוא בשניים מקרא לשון לע״ז מדוברת (ולא כתוס׳ והרא״ש), ולכן הוא שאל מדוע לא תקנו אותו דבר בקריאת התורה, שיקראו בלשון לעז כתחליף לתרגום, והשיב שלא רצו להטריח את הציבור.

עוד יתכן שמטרת תקנת שניים מקרא היא ביסודה הבנת התורה ולימודה (וכפי שנתבאר לעיל בס״א), וכיון שיש ערך בתרגום כפירוש לא רצו לבטלו אלא להפך - יש להשקיע בהבנת התרגום. ואילו תקנת קריאת התורה בצבור היא במהותה רק קריאת התורה ושמיעתה, ובזה אין טעם לשמוע דבר שלא מבינים.

עוד יש ליישב לפי דברי האחרונים שהובאו לעיל (ס״א) שיש רמזים בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום הרומזים לקבלת התורה, שלכן לא רצו לבטל את קריאת התרגום[11].

ו. פסוקים שאין להם תרגום

הגמ׳ אמרה שיש לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום ״**אפילו ׳עטרות ודיבון׳**״. וצ״ב מה החידוש בכך שיש לקרוא גם פסוק זה.

רש״י ביאר שלפסוק זה אין תרגום, אלא הוא חזרה על העברית, ואעפ״כ יש לקרוא את התרגום, כלומר לחזור על המקרא שלוש פעמים. ה**תוס׳** (ד״ה ׳ואפילו׳) הקשו על פירושו, מדוע הגמ׳ נקטה דווקא פסוק זה, והלא יש פסוקים רבים שאין להם תרגומים, כגון שמות השבטים ראובן שמעון וכו׳. הט״ז יישב שבשמות השבטים יש קדושה, ולכן בקריאת הפסוקים המונים אותם בוודאי שיש מקום לחזור על התרגום כלומר לקרוא אותם שלוש פעמים, אך החידוש

[11] אלא שצ״ל שרמזים אלו שייכים דווקא לקריאת שנים מקרא, ולא לקריאת התורה והתרגום של הציבור, וצ״ע.

שאפילו על ״עטרות ודיבון״, שהם שמות מקומות של גויים, צריך לחזור ולקרוא את הפסוק שלוש פעמים.

התוס׳ עצמם הסבירו שאף שלפסוק ״עטרות ודיבון״ אין תרגום אונקלוס, יש לו תרגום ירושלמי[12], וכוונת הגמ׳ שגם פסוק שאין לו תרגום אונקלוס, אך יש לו תרגום אחר כגון תרגום ירושלמי, יש להשתדל לקוראו. מדברי התוס׳ משמע שזה הידור, אך מדברי **תלמידי רבנו יונה** (ברכות ד, ב), משמע שזו חובה גמורה.

הרא״ש (א, ח) ציין שיש נוסחאות שבהם יש תרגום אונקלוס לפסוקים הללו, וכך הוא בתרגום אונקלוס שלפנינו שלשונו שווה לתרגום הירושלמי. אך אם כן פשוט שיש לאומרו ומה החידוש בכך. וכתב הרא״ש שהחידוש שאע״פ שאין צורך כל כך בתרגום זה, עדיין יש לאומרו. **הדרישה** (ס״ק א; פרישה ס״ק ד) ביאר את כוונתו שכיון שהללו הם רק שמות מקומות, הם אינם צריכים לתרגום, והתרגום כאן רק מבאר את הסיבה לקריאת שמות אלו, אך אינו נצרך לפשט הפסוק.

גם רבנו בחיי (במדבר לב, ג) כתב שיש תרגום אונקלוס על הפסוק, ולדבריו החידוש הוא שהתרגום מפרש את השמות של מקומות ע״ז, והיה ניתן לחשוב שאין לאומרו על מנת שלא לתת זיכרון לע״ז, ולכן חידשו חכמים שגם את פסוק זה יש לתרגם, וכ״כ ערוה״ש (סי״א).

מקרא שלוש פעמים

נתבאר שלדעת רש״י החידוש של הגמ׳ הוא שבמקום שבו אין תרגום יש לקרוא את הפסוקים שלוש פעמים. ועל אף שהתוס׳ פירשו את הגמ׳

---

[12] הפסוק השלם הוא ״עֲטָרוֹת וְדִיבֹן וְיַעְזֵר וְנִמְרָה וְחֶשְׁבּוֹן וְאֶלְעָלֵה וּשְׂבָם וּנְבוֹ וּבְעֹן״. ולשון התרגום הירושלמי ״מכללתא ומלבשתא (מלשון כתר, עטרה ולבוש - פרישה ס״ק ד) וכומרין ובית נמרי ובית חושבנא ובעיל דיבנא וסיעין ובית קבורא דמשה ובעון״.

אחרת, גם מדבריהם יוצא שבמקום שאין תרגום כלל, יש לחזור על המקרא.

זו גם דעת ה**רמב״ם** (תפילה יג, כה), ופירש **רבנו מנוח** שהרמב״ם הבין את הגמ׳ כרש״י, והוסיף שאע״פ שיש תרגום ירושלמי על הפסוקים, עיקר התקנה היה לקרוא דווקא את תרגום אונקלוס, ולא צריך לחזר אחר תרגומים אחרים אלא יש לקרוא את המקרא שלוש פעמים (להיפך מדברי התוס׳ ותלמידי רבנו יונה).

אולם תלמידי רבנו יונה כתבו שלפירושם, פסוקים שאין להם תרגום כלל[13] יתכן שדי לקרוא פעמיים מקרא בלבד וא״צ לחזור עליהם פעם שלישית ודלא כרש״י. וכ״כ הרא״ש וה**טור** (רפה, א), אלא שהוסיפו שהמנהג להחמיר כרש״י. הפרישה (ס״ק ב) ביאר שכיון שהם פירשו באופן שונה את הגמ׳ מרש״י, מסתבר שלא התחדש חידושו של רש״י ולכן אין צריך לחזור ולקרוא שלוש פעמים, אלא שיתכן שהלכה למעשה יש להחמיר כפירושו של רש״י, וכן המנהג. אך ה**ב״ח** פירש שהספק בנוי על שיטת התוס׳, שגם הם פירשו את הגמ׳ דלא כרש״י, ואעפ״כ נקטו שבמקום שבו באמת אין תרגום יש לחזור על המקרא שלוש פעמים כשיטת רש״י.

ה**שו״ע** (ס״א) פסק שיש לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום ואפילו ״עטרות ודיבון״, וה**מג״א** (ס״ק ב) כתב שהוא הדין ״ראובן ושמעון״, דהיינו כל פסוק שאין עליו תרגום, שצריך לחזור על המקרא שלוש פעמים, וכפירוש רש״י. המשנ״ב (ס״ק ג) הביא את דבריו, והוסיף שפסוקים שיש עליהם תרגום ירושלמי, יש מחמירים לקוראו.

---

[13] תלמידי רבנו יונה הביאו לדוגמא את פסוקי ברכת כהנים, אך בספרים שלנו יש תרגום על פסוקים אלו. והשל״ה (הובא במחה״ש ס״ק ב) כתב שאולי תרגום זה איננו התרגום המקובל בסיני, או שהוא לא היה גלוי בזמן תלמידי רבנו יונה, ולכן להלכה יש לקרוא פסוקים אלו שלוש פעמים וגם לקרוא את התרגום. המחה״ש כתב שגם בפסוק ״עטרות ודיבון״ קיים אותו ספק, ולפי זה גם אותו צריך לקרוא שלוש פעמים וגם לקרוא התרגום. אך שאר הפוסקים לא הביאו דין זה.

ז. פירוש רש״י כתרגום

כתב **הרא״ש** (א, ח) שמי שקורא את פירוש התורה – פירוש רש״י – יוצא בו ידי חובת תרגום, כיון שהוא מפרש כל מילה ומילה. ונראה כוונתו שאע״פ שנתבאר (ס״ה) שלא יוצאים ידי חובת קריאת התרגום בסתם תרגום ללשון לע״ז, מפני שבתרגום אונקלוס יש גם צד של פירוש והבנת הפסוקים. צד זה קיים גם בפירוש רש״י ולכן ניתן לצאת בו ידי חובת תרגום. וכ״כ **הטור** (רפה, ב) שכיון שמטרת התרגום היא הבנת הענין, הלכה זו מתקיימת גם על ידי פירוש רש״י, אך לא על ידי קריאת תרגום לע״ז.

ה**סמ״ג** (עשין, יט) חידש עוד שפירוש רש״י עדיף מהתרגום, מפני שהעיקר הוא הפירוש, ופירושו של רש״י מרחיב ומבאר הרבה יותר מהתרגום. ניתן להבין דין זה הן לפי דעת רבנו שמחה והרמב״ם שמטרת הקריאה היא ידיעת התורה ופירושה, והן לפי דעת הר״ח שמטרתה להיות בקיא ויודע בקריאת הציבור, שעל ידי פירוש רש״י זוכה להבין יותר את התורה. אך לשיטת מהה״ש בר״ח, שמטרת הקריאה היא להיות מוכן לקריאה עצמה, הכוללת גם את קריאת התרגום, בוודאי שלא ניתן לומר שפירוש רש״י יהווה תחליף לתרגום, וברור שלפירושו הר״ח יחלוק על הלכה זו.

הסמ״ג עצמו כתב שדין זה אינו מוסכם, ולדעת **ר״י** לא יוצאים ידי חובה בפירוש רש״י, וכך משמע מדברי **רב עמרם גאון** ו**רב נטרונאי גאון** שזה דין מיוחד בתרגום אונקלוס שניתן מסיני.

ה**ב״י** הכריע שירא שמיים יצא ידי כולם, ויקרא גם את תרגום אונקלוס וגם את פירוש רש״י.

הבה״ל (ד״ה ׳תרגום׳) העיר שמלשון ההגה״מ שהביא את דברי הסמ״ג והחולקים, נראה שהמחלוקת היתה רק על תרגומי לע״ז ולא על פירוש רש״י המפרש את התורה ויכול להועיל כתרגום. אך גם הוא כתב

למסקנה שיתכן שדברי הגאונים הם בדווקא, ולשיטתם תרגום אונקלוס שניתן בסיני עדיף מכל פירוש. ולכן הכריע כב״י שיש לקרוא את שניהם, ולא להסתפק בפירוש רש״י. ובפרט שיש כמה תיבות ופסוקים שאין עליהם פירוש רש״י, ואילו תרגום אונקלוס מבאר את כל התורה.

ביסוד זה נחלקו גם **בנו של המהר״ם פאדווה** ו**הרמ״א** (שו״ת הרמ״א, קכח-קל). בן המהר״ם הבין שיש שלושה מינים של תוספות למקרא: תרגום ללע״ז שרק מפרש את המילים, פירושי רש״י והמפרשים המבארים את עניני התורה, ותרגום אונקלוס שניתן בסיני. לדבריו, לדעת הסמ״ג העיקר הוא פירוש התורה, ולכן פירוש רש״י עדיף מאונקלוס, אך לדעת הגאונים יש מעלה מיוחדת בתרגום שניתן בסיני, ופירוש רש״י אינו מועיל, וכהבנת הב״י. אך הרמ״א סבר שמעלת התרגום שניתן בסיני הוא שאע״ג שלשון הארמית אינה לשון הקודש, כיון שהתרגום ניתן בסיני, יש בו מעלה מיוחדת והוא נחשב כעין לשון הקודש. אך אין בכך לאפוקי פירושים אחרים בלשון הקודש[14].

קריאת רש״י להלכה

השו״ע (ס״ב) פסק להלכה כדעת הרא״ש והטור, וכמסקנתו בב״י, שלימוד הפרשה עם פירוש רש״י נחשב כמו תרגום, אלא שכיון שיש מעלה מיוחדת גם בתרגום וגם בפירוש רש״י, יראה שמים יקרא את שניהם[15].

---

[14] ביסוד מחלוקתם עומדת השאלה האם הארמית היא לשון הקודש משובשת, ומעלת התרגום שניתן בסיני, וזו מעלה ייחודית, כדעת בנו של המהר״ם. או שהארמית היא שפה אחרת, ואינה במדרגה של לשון הקודש ולכן מעלת התרגום שניתן בסיני רק מביא אותו למדרגת לשון הקודש, כדעת הרמ״א. אולם שמא היה ניתן לומר שגם אם הארמית היא לשון עצמאית, כיון שתרגום אונקלוס ניתן בסיני מעלתו גדולה משאר התרגומים, וכפשט דברי הגאונים.

[15] המנחת אשר (ת״ת תשובות ס׳ טו) נקט כדבר פשוט שיכול לקרוא גם חצי פרשה תרגום וחציה בפירוש רש״י.

ה**שערי תשובה** (ס״ג) הביא מחלוקת במי שדחוק בזמן, ואין באפשרותו ללמוד גם תרגום וגם פירוש רש״י. לדעת ה**רש״ל** עדיף שילמד פירוש רש״י, כיון שדבריו מבוארים יותר, וכדעת הסמ״ג שהעיקר הוא הפירוש וההבנה, ולכן רש״י עדיף מהתרגום. וכ״כ **שו״ע הרב** (רפה, ב). אך דעת הברכי יוסף והמקובלים שיש קפידא דווקא על התרגום שניתן בסיני, ואם אין זמן הוא קודם לרש״י. וכן הכריע ה**ערוה״ש** (סי״ב) שזה בוודאי עיקר תקנת חז״ל, וכ״כ בשבט הלוי (ז, לג) שדעת הפסוקים אינה כרש״ל.

לכאורה היה נראה שכיון שמי שקורא את התרגום בוודאי מקיים את תקנת חז״ל לקרוא את התרגום, ואילו מי שקרא פירוש רש״י ללא תרגום יש שיטות שלא יצא ידי חובתו, למעשה יש להעדיף את התרגום. אלא שכל זה נכון לגבי מי שלפחות מבין את התרגום, אך אדם שאיננו מבין את התרגום שקורא, יתכן שלא מקיים בכך כלל את התקנה של קריאת התרגום שיסודה הבנת התורה, ושוב יתכן שעדיף שילמד את פירוש רש״י, וצ״ע[16].

האחרונים (שו״ע הרב רפה, קו״א ס״א; משנ״ב ס״ק ה) העירו שכיון שאין פירוש רש״י על כל הפסוקים, מי שקורא רק פירוש רש״י,צריך לקרוא את הפסוקים שאין עליהם רש״י שלוש פעמים, וכפי שנתבאר לעיל.

לימוד שאר פירושים

הראשונים והשו״ע עסקו בלימוד רש״י כתחליף לתרגום. ויש לעיין מה דינם של שאר הפירושים על התורה כפירוש הראב״ע, רמב״ן, ורבים נוספים, שגם הם מפרשים את התורה בהרחבה. בנו של המהר״ם

[16] וכך ראיתי שהביאו בשם אגרות החי״ח, שכיון שכיום איננו מבינים את התרגום, הלימוד עם רש״י הוא חיוב גמור.

מפאדווה (בשו״ת הרמ״א, קכט) אכן השווה בין פירוש רש״י לשאר הפירושים כמו הרמב״ן והרלב״ג, וכתב שכולם מבארים את הפסוקים. אך מפשט השו״ע שמכל פירושי הראשונים הזכיר רק את פירוש רש״י, נראה שזהו דין מיוחד בפירושו ולא בשאר פירושים. ונראה שפירוש רש״י הוא הבסיסי ביותר והמפורט ביותר המתייחס לרוב פסוקי התורה, ולכן זה דין מיוחד בו. וגם על פירוש רש״י העירו שאינו מפרש ממש את כל הפסוקים, ופסוק ללא פירוש יש לקוראו שלוש פעמים, ויתכן שהעובדה ששאר המפרשים פחות עקביים לפרש את כל הפסוקים, גורמת לכך שלא ניתן לצאת בהם ידי חובה.

ה**מג״א** (ס״ק ג) כתב שמעלת רש״י על שאר פירושים היא שהוא בנוי כולו על יסוד התלמוד ודברי חז״ל. וכ״כ אחרונים נוספים (מחצית השקל, ערוה״ש סי״ב, משנ״ב ס״ק ו). נראה שבכך ישנה השוואה מסוימת לתרגום אונקלוס שנאמר מפי התנאים, ולכן דווקא הוא יכול להוות תחליף לתרגום.

ה**מנחת אשר** (ת״ת תשובות ס׳ טו) כתב שלתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל[17], לכאורה יש גם מעלת תרגום המתרגם את כל הפסוקים, וגם מעלת פירוש עם ביאורים וחידושים, אך למעשה יש לקרוא את תרגום אונקלוס ולא תרגומים אחרים כפי תקנת חז״ל, ובאשר לפירוש עדיף פירוש רש״י המפרש בלשון ברורה ולא בלשון שאינה מובנת לנו כ״כ.

[17] שאף שי״א שאינו מיונתן בן עוזיאל, אלא נקרא תרגום ירושלמי, אך הוא וודאי תרגום קדמון שמקורו טהור מרבותינו הקדמונים (שם).

סימן ב: סדר קריאת שנים מקרא ואחד תרגום

א. פתיחה

בסימן הקודם עסקנו ביסודות דין קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. בסימן זה נעסוק בסדר הקריאה בפועל – מתי יש לקרוא שניים מקרא לכתחילה, עד מתי ניתן לקרוא בדיעבד, האם ניתן לקרוא במהלך קריאת התורה של הציבור, והאם יוצאים ידי חובה בשמיעה מבעל הקורא, כיצד הדרך הנכונה לקרוא – פסוק פסוק או פרשה פרשה, ולבסוף מי החייבים בקריאה זו ומי הפטורים.

ב. זמן הקריאה

קריאה עם הציבור

הגמ' (ברכות ח, א) הביאה דברי רבי אמי שלעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור, ופירש רש"י פרשיותיו של כל שבת ושבת. מכאן משמע שעיקר החיוב הוא ללמוד את הפרשה הנקראת בשבת על ידי הציבור, בכל שבוע את הפרשה שלו, וכפי שנתבאר בסימן הקודם (ס"ב) ששתי תקנות אלו – חיוב הציבור לשמוע את קריאת הפרשה, וחיוב היחיד ללמוד בעצמו פרשה זו – מחוברות יחדיו.

הגמ' מספרת שרב ביבי חשב לסדר את פרשות כל השנה בערב יוה"כ, וחזר בו בגלל דברי חייא בר רב שזמן זה מיועד לקיום מצוות אכילה בתשיעי. ואז חשב להקדים וללמוד את פרשות כל השנה בזמן אחד (רש"י), אך ההוא סבא שנה לו ברייתא שאין להקדים ואין לאחר.

ממחשבתו של רב ביבי מוכח שחשב שניתן לקיים את התקנה גם בדרך זו, ולא למד מדברי רב אמי שיש חובה גמורה להשלים את הפרשה בשבוע של קריאתה, ושמא רב ביבי חשב שדברי רב אמי שיש להשלים את הפרשה 'עם הציבור' הכוונה שזהו הזמן הטוב ביותר לכך, אך אין

בכך חיוב ממש, ולכן רב ביבי חשב שניתן לעשות זאת בזמן אחר. אך מסקנת הגמ׳ מהבריתא שיש חיוב לקרוא עם הציבור, ולא רק עצה טובה.

הפמ״ג (א״א ס״ק ז) הקשה מדוע הגמ׳ דחתה את מעשהו של רב ביבי, מפני שערב יוה״כ אינו זמן מתאים לקריאה, ולא על פי דברי הבריתא שיש לקרוא עם הציבור ולא בזמן אחר. ותירץ שיתכן שהגמ׳ רצתה גם ללמד על הדין של אכילת ערב יוה״כ, ולכן דחתה בדרך זו. ועוד כתב שבתחילה רב ביבי שכח לקרוא, ורצונו היה להשלים את החיוב בערב יוה״כ, ועל כך אמרה הגמ׳ שאין זה יום מתאים להשלמה. ואח״כ לשנה הבאה רצה להקדים את כל הפרשיות לזמן אחד, ועל כך השיבה הגמ׳ שאין לעשות כן ואין להקדים או לאחר אלא לקרוא עם הציבור.

הגמ׳ הביאה עוד שמלבד שכך הורה רב אמי שיש להשלים את הקריאה עם הציבור גם ריב״ל כך הורה לבניו לעשות כן. אך מדברי ההוא סבא שהביא בריתא שלא יקדים ולא יאחר, מוכח שזו כבר תקנה קדומה יותר מימי המשניות והבריתות. וכן מוכח מדברי המדרש (הובאו בתוס׳ ד״ה ישלים) שרבי ציוה לבניו שלא לאכול לחם בשבת עד שיגמרו את כל הפרשה[18].

זמן הקריאה לכתחילה

ה**תוס׳** (ח, ב ד״ה ״ישלים״) כתבו שניתן לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום כל השבוע, מזמן מנחה של שבת, שאז מתחילים לקרוא את הפרשה בצבור. ואע״ג שלענינים מסוימים רק יום רביעי ואילך נחשב

[18] ובאופן פשוט זו וודאי תקנת חכמים, וכדברי המאירי (ח, א), ועיין בסימן הקודם (ס״ב) במה שכתבנו בשם ערוה״ש.

לפני השבת[19], לענין קריאת התורה הקובע הוא תחילת הקריאה של הפרשה בציבור. וכ״כ ה**מרדכי** (א, יח) וה**רא״ש** (א, ח).

ה**טור** (ס״ג) גם כתב כדברי הראשונים שכל השבוע הוא זמן הקריאה בגלל שמתחילים לקרוא את הפרשה הבאה במנחה של שבת, אך למד מכך שניתן להתחיל לקרוא את הפרשה מיום ראשון[20], וכ״כ **המחבר** (ס״ג).לכאורה קשה, הלא הציבור מתחיל לקרוא את הפרשה כבר במנחה של שבת, ומדוע היחיד יכול להתחיל לקרוא רק מיום ראשון. ואפשר שדעת הטור היא כשיטת ה**כל בו** (הובא בד״מ ס״א) שהשבת כולה הולכת אחר הקריאה העיקרית של הפרשה בשבת בבוקר, וביום זה לא ניתן לקרוא פרשה אחרת. אך ה**משנ״ב** (ס״ק ז) נקט שדברי הטור והמחבר אינם בדווקא, וכוונתם שאפשר להתחיל כבר ממנחה של שבת, כדעת התוס׳ והרא״ש, ודעת הכל בו היא דעה יחידה (שעה״צ ס״ק יב)[21]. ניתן להביא לכך סמך מדברי הטור (ס״ד), שקריאה לאחר מנחה של שבת יוצאים רק בדיעבד, משום שאז כבר מתחילה לקרוא את הפרשה הבאה. אולם אין זה מוכרח שיתכן שהטור החמיר לשני הצדדים, האחד שאם כבר קראו פרשה אחרת זו כבר קריאה בדיעבד.

---

[19] שאם אדם אומר כתבו גט לפני השבת, כוונתו מיום רביעי והלאה, ומכך לומדים שניתן לעשות הבדלה עד יום שלישי, שיום רביעי נחשב כבר שייך לשבת הבאה (פסחים קו, א). כמו כן אסור להפליג בספינה מיום רביעי ואילך משום שזמן זה נחשב קודם השבת (שבת יט, א) ועיין בזה לעיל סימן טו.

[20] יתכן והטור דקדק זאת מדברי הרא״ש שלא כתב כמשמעות לשון התוס׳ שזמן הקריאה מתחיל ממנחה של שבת, אלא רק שזמן הקריאה הוא כל השבוע, כיון שקוראים בפרשה הבאה ממנחה של שבת. והטור הבין שבפועל תחילת זמן הקריאה היא מיום ראשון.

[21] במנחת אשר (ת״ת תשובות סי׳ טו) הכריע כדעת המשנ״ב להקל, ובפרט שזו מצוה דרבנן. ועל פי זה כתב שבשמחת תורה ניתן להתחיל לקרוא את פרשת בראשית מיד לאחר קריאת חתן בראשית. ועוד שיתכן שבזה כו״ע מודים, כיון שהשבוע הוא של שבת פרשת בראשית, אלא שכל עוד לא קראו את וזאת הברכה לא ניתן לקרוא את בראשית, אך לאחר שקראו בוודאי שכבר הגיע זמנה של פרשת בראשית. ולכאורה כוונתו כאשר שמחת תורה חל באחד מימות השבוע, ולא כשחל בשבת קודש. אולם לטעמו של הכל בו נראה שגם אם שמחת תורה חל באחד מימות השבוע אין זה משנה, אלא שביום שעיקר קריאתו הוא הפרשה הקודמת לא ניתן לקרוא את הפרשה הבאה, וביום שמחת תורה, שבוודאי עיקר קריאתו היא וזאת הברכה, לא ניתן לקרוא גם את בראשית.

והשני שכיון שיום השבת עיקרו בוודאי הפרשה של שחרית, אין להתחיל ביום כזה לקרוא אלא להמתין ליום ראשון.

עוד הביאו התוס׳ את דברי המדרש, שרבינו הקדוש צוה לבניו שלא יאכלו לחם בשבת עד שיגמרו את כל הפרשה. התוס׳ הבינו שהנהגה זו היא למצוה מן המובחר, מפני החשש שמא אגב הסעודה יגרר ולא יקרא (בה״ל ס״ד ד״ה ׳ישלים׳), אך מעיקר הדין ניתן לקרוא לכתחילה גם לאחר הסעודה בתוך השבת[22].

כתב ה**ב״י** (ס״ד) שמדברי התוס׳ משמע שכל השבוע הוא זמנה לכתחילה (וכפי שכתב בתחילה), ורבי רק סייג שמצוה מן המובחר לסיימה לפני סעודת השבת, אך אין כוונתו שלכתחילה צריך לקרוא דווקא בשבת.

כך משמע גם מה**רמב״ם** (תפילה יג, כה) שכתב שיש לקרוא בכל שבוע ושבוע את הסדר של הפרשה, ומשמע שניתן לעשות זאת לכתחילה בכל השבוע, וכן דעת **תלמידי רבנו יונה** (ד, ב). אך מדברי הגה״מ (תפילה יג, ס״ק ש) משמע שמצוה מן המובחר לקרוא דווקא בשבת בבוקר (קודם האכילה) ולא קודם לכן. ויש שכתבו שיש להתחיל לקרותה בער״ש, ולגמור אותה בשבת[23].

השו״ע (ס״ג- ד) כתב שמיום ראשון נחשב עם הציבור ומצוה מן המובחר להשלים את הפרשה קודם אכילת שבת, ומשמע כהבנתו בב״י, שאין ענין לקרוא דווקא בשבת, ומאידך אין בכך חיסרון, וכל השבוע עד זמן האכילה בשבת הוא לכתחילה. אך ה**מג״א** (ס״ק ו) כתב בשם

[22] המשנ״ב (ס״ק ט) כתב שמשום כך מי שלא קרא קודם האכילה, אין לו לאחר את האכילה עד לאחר חצות, או כשיש לו אורחים בביתו המחכים לאכול (שעה״צ ס״ק יד) בגלל דין זה שאינו אלא למצוה מן המובחר. והנכון שאם לא השלים את הקריאה בערב שבת להשכים בבוקר ולהשלימה קודם לתפילה, שאז יקיים את המצוה מן המובחר מבלי לדחות את זמן האכילה.

[23] הב״י כתב שכך נהגו המדקדקים, והמג״א ס״ק ו כתב כן בשם המגיד מישרים. גם הד״מ (ס״ב) כתב בדומה בשם האו״ז, והב״ח (ס״ב) בשם המרדכי (א, יח).

האר״י שלכתחילה יש לקרוא ביום שישי, ורק מי שנאנס ולא קרא ביום שישי יכול לקרוא בשבת, וכ״כ ה**משנ״ב** (ס״ק ח; שעה״צ ס״ק יג). לדרך זו קריאה בשבת לא רק שאינה מעלה אלא היא קריאה בדיעבד למי שלא יכל לקרוא ביום שישי. ה**באר היטב** (ס״ק א) בשם ה**כוונות** וה**של״ה** (שבת נר מצוה, יב) כתבו שלדעת האר״י והמקובלים יש לקרוא ביום שישי לאחר חצות, אך ה**שערי תשובה** (ס״ק א) כתב בשם ה**מחזיק ברכה**, שלפי האר״י יש לקרוא ביום שישי בבוקר מיד אחר התפילה.

והמשנ״ב כתב בשם המעשה רב שמנהג **הגר״א** היה לקרוא מעט בכל יום מימות השבוע, ולסיים בערב שבת.

עד מתי ניתן לקרוא בדיעבד

מדברי התוס׳ יוצא שיש חילוק בין לפני האכילה לאחריה לענין מצוה מן המובחר בלבד, אך זמן התקנה לכתחילה הוא עד צאת השבת. כאמור, הטור (ס״ד) צמצם זאת וכתב ש שאם לא השלימה קודם אכילה יש לעשות זאת עד מנחה בלבד, שאז קוראים את הפרשה הבאה, וכבר עבר זמנה של פרשה זו. ועוד יוצא מדבריו שאם לא קרא עד המנחה, לא רק שהפסיד את המצוה לכתחילה, אלא ששוב לא יכול להשלימה כלל.

אך **ההגה״מ** (תפילה פי״ג, ס״ק ש) כתב שניתן בדיעבד להשלים עד לסוף יום שלישי של השבוע הבא, שעד אז נחשבים הימים לימים שלאחר השבת הקודמת, ואילו הימים שמיום רביעי נחשבים כבר כימים שלפני השבת הבאה[24]. הכל בו (סי׳ לז) הביא את שתי הדעות – י״א שניתן ללמוד מהלכות אחרות שניתן לקרוא עד לסוף יום שלישי, וי״א שקריאת הפרשה קשורה תמיד לקריאת הציבור, ורק כל עוד

[24] כמבואר בגמרא פסחים שהובאה לעיל הע׳ 2.

הציבור קורא פרשה זו ניתן להשלימה, אך לאחר שהציבור עבר לפרשה אחרת עבר זמנה, וכדעת הטור.

ההגה״מ הביא עוד את דעת **רבנו שמחה**, שמי שלא הספיק לקרוא במהלך השנה שניים מקרא עם הציבור, ישלים את כולם ביום שמיני עצרת, כאשר הציבור משלימים את התורה, ולא יקדים ולא יאחר, שבדיעבד גם זה נקרא עם הציבור. והביא לכך ראיה מרב ביבי שרצה להשלים את כל התורה כולה בערב יוה״כ, ואמנם למסקנה ערב יוה״כ אינו זמן טוב לכך, אך שמיני עצרת שבו הציבור מסיימים את התורה, הוא בוודאי זמן טוב לכך.

וכ״כ ה**ד״מ** (ס״ג) בשם ה**אבודרהם** (סדר תפילת סוכות ד״ה ׳בליל הושענא׳) שבדיעבד ניתן להשלים את כל פרשות התורה עד שהציבור מסיים את התורה, אלא שלדבריו טוב לעשות זאת בעשרת ימי תשובה על מנת להיכנס ליוה״כ ללא חיוב זה. גם הוא למד זאת מההו״א של רב ביבי, אלא שערב יוה״כ אינו זמן טוב לכך, אלא יש להקדים לעשרת ימי תשובה.

ואמנם נראה שיש חילוק בין רבנו שמחה לאבודרהם לא רק מצד התאריך של הקריאה, אלא שלרבנו שמחה הקריאה ביום שמיני עצרת נחשבת ממש לקריאה עם הציבור, כיון שהציבור כולו עסוק אז בהשלמת התורה, ולכן מי שלא קרא בזמנה ישלים דווקא בשמיני עצרת ולא יקדים או יאחר. אך מדברי האבודרהם לא משמע כך, אלא שכיון שהפסיד את הקריאה בזמנה, מוטל עליו חוב להשלים זאת, וניתן להשלים חוב זה מתי שרוצים, אלא שנכון להקדימו ליוה״כ.

השו״ע (ס״ד) פסק שאם לא השלימה לכתחילה קודם האכילה ״ישלים אחר אכילה עד המנחה; וי״א עד רביעי בשבת; וי״א עד שמיני עצרת״ וכדעת הגה״מ בשם רבנו שמחה. ה**פמ״ג** (א״א ס״ק ז) הביא שלדעת ה**תוספת שבת** אין להשלים אלא בשמיני עצרת, וכשיטתו של רבנו

שמחה ממש, שאין להקדים ואין לאחר מיום זה, אך נראה שהמחבר לא סבר כך שהרי כתב שניתן לקרוא "**עד** שמיני עצרת", כלומר שיש להשלים כמה שיותר מוקדם, ולא לאחר שמיני עצרת. וכ"כ ה**משנ"ב** (ס"ק יב).

קדימה בין הפרשות

כאשר באים להשלים את הפרשה בשבוע של פרשה אחרת, כתב ה**מהרש"ם** (א, ריג) שמלבד שהפרשה החדשה נחשבת תדירה כלפי הפרשה הקודמת, הפרשה החדשה היא חובת היום והקודמת היא רק בתורת השלמה, ואין להקדים את ההשלמה לחיוב המקורי[25], ובין בקריאת הציבור ובין בקריאת היחיד יש לקרוא קודם את הפרשה החדשה ואח"כ להשלים את הקודמת. אך הביא שה**או"ז** (ב, מה) כתב שראשית יש להשלים את הפרשה הקודמת ולאחר מכן לעבור לפרשה החדשה. וביאר שלדברי האו"ז התקנה אינה לקרוא כל שבת פרשה מסוימת אלא יש לקרוא את כל התורה כולה לפי הסדר, ולכן קודם כל יש להשלים את הפרשה החסרה ואז לעבור לפרשה הבאה. לדרך זו אין זה דומה לתפילה, שבה יש חילוק ברור בין התפילה הנוכחית שהיא חובת השעה לתשלומין לתפילה הקודמת שאינה אלא השלמה. וכך כתב להלכה ה**חזו"ע** (עמ' שיד) והביא אחרונים רבים שנקטו כן.

יתכן היה לתלות דין זה בטעמי תקנת שניים מקרא[26], שלטעם שהתקנה היא על מנת לעבור על כל התורה מסתבר שיש לקרוא על הסדר, אך לטעם שהמטרה היא להכין את קריאת הציבור, מסתבר שהעיקר הוא קריאת הציבור של אותה הפרשה, וגם אם יש חובת השלמה לפרשיות הקודמות היא נלווית לחובה העיקרית.

---

[25] כמבואר בשו"ע קח, א לענין תפילה.

[26] שהתבארו בסימן הקודם (סעיפים ב-ד).

ג. קריאת שניים מקרא במהלך קריאת התורה

כתבו ה**מרדכי** (ברכות א, יט) וה**הגהות אשר"י** (ברכות א, ז) בשם ה**או"ז** (א, קר"ש יא), שרבותיו היו קוראים שניים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה. היתר זה אינו רק למי שתורתו אמונתו שרשאי ללמוד בזמן קריאת התורה[27], אלא לכולם, כיון שלימוד שניים מקרא הוא עיסוק באותו ענין של הקריאה. וכ"כ ה**כל בו** (סימן כ) בשם ה**סמ"ק**.

ה**ב"י** (קמו, ב) כתב שה**הגה"מ** (תפילה יב, ס"ק ז) בשם ה**מהר"ם** חולק על כך, שאף אדם לא רשאי לעשות כן, שאין חילוק בין לימוד זה לשאר לימודים, ואין לנו מי שתורתו אמונתו, ולכן מותרת הקריאה רק בין העולים ולא בשעת הקריאה. הב"י הכריע שניתן לסמוך על הראשונים שהקלו בכך, אך נכון יותר שבזמן הקריאה יכוון דעתו לקריאת הציבור (בדק הבית). וגם בסימן רפה (ס"ה) כתב הב"י שכבר הכריע שניתן להקל כראשונים הללו, על אף שיש חולקים. וכ"פ בשו"ע בשני המקומות (קמו, ב; רפה, ה) שמותר לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום בזמן קריאת התורה.

ה**לבוש** (ס"ה) כתב שמסתבר שמי שקורא מילה במילה עם בעל הקורא, נחשב לו הדבר כקריאה אחת מתוך השתיים של המקרא, ואם קרא לפני כן פעם אחת מקרא ותרגום, יצא ידי חובה. אלא שה**רמב"ם** (יג, כה) כתב שלמרות שאדם שומע קריאת התורה צריך הוא לקרוא בעצמו שניים מקרא, ומשמע שהקריאה עם בעל הקורא אינה מועילה. אך ה**פרישה** (ס"א) חילק בין מי שרק שמע את הקריאה מבעל הקורא, שצריך להשלים לבדו את קריאת השניים מקרא, לבין מי שקרא בעצמו עם בעל הקורא מילה במילה, שקריאה זו נחשבת. וכ"כ ה**דברי חמודות** (א, לט) שדווקא השומע מפי הש"ץ, שיתכן שלא שמע כמו שצריך מילה

[27] עי' שו"ע קמו, ב.

במילה, צריך לחזור ולקרוא בעצמו, אך מי שקרא עם הש״ץ מילה במילה א״צ לכך, ונחשב לו הדבר לקריאה אחת.

הפרישה כתב שזו כוונת דברי הגמ׳ **״לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור״** – לקרוא עם שליח הציבור מילה במילה, ומשמע מדבריו שדרך זו היא לכתחילה. אך ה**של״ה** (שם, טו) ביאר ש**״עם הצבור״** פירושו קודם הצבור, כלומר שהקריאה צריכה להיעשות לפני שהצבור קורא בתורה. ומדברי הראשונים שהובאו לעיל (ס״א) נראה שהם הבינו את המלים **״עם הצבור״** באופן אחר - שיש להשלים את הקריאה בשבוע שהציבור קורא את הפרשה, וגם לדבריהם אין ראיה מהגמ׳ לדינו של הפרישה.

ה**מאמר מרדכי** (ס״ק ג) וה**בה״ל** (ד״ה ״יכול׳) הבינו מדברי ה**א״ר** שקריאת שניים מקרא בזמן קריאת התורה היא לכתחילה, ותמהו על דבריו שזו מחלוקת ראשונים ובבדק הבית כתב שלכתחילה אין לעשות כן אלא לשמוע לקריאת הש״ץ, ושכן משמע מהשו״ע בשני המקומות שזה היתר בלבד לעשות כן אך לא לכתחילה. אך שמא כוונת הא״ר היא כדעת הפרישה ומדובר במי שקורא יחד עם בעל הקורא מילה במילה, שעל כך לא מצאנו ראשונים חולקים בהדיא, ולדעת הפרישה יוצאים בכך לכתחילה[28]. אלא שגם דרך זו אינה פשוטה הלכה למעשה, שהרי ה**מג״א** (קמו, ס״ק ה) הביא שה**של״ה** סבר שאין לקרוא עם שליח הציבור מילה במילה אלא רק לשמוע את דבריו, ואילו ה**מטה משה** כתב שטוב לקרוא עם הש״ץ מילה במילה כדי לשמוע כל מילה. ואמנם מחלוקתם אינה על יציאה ידי חובת שניים מקרא, אלא בדרך הנכונה לשמוע קריאת התורה, אך מסתבר שגם הדין שלצאת ידי חובת מקרא תלוי בזה, ולשיטת השל״ה אין זו דרך נכונה לצאת ידי חובת המקרא,

[28] דברי הא״ר (ס״ק ח) מוסבים על דינו של הלבוש שמותר לקרוא בזמן קריאת הש״ץ, אך הלבוש עסק אח״כ במי שקורא עם הש״ץ מילה במילה, וכ״כ הא״ר בס״ק ט, וצ״ע מה כוונתו.

ולמטה משה כיון שכך נכון לעשות מצד קריאת התורה מסתבר שגם יכול לצאת בזה לכתחילה ידי חובת קריאת מקרא פעם אחת.

ה**משנ"ב** (רפה, ס"ק יד) הכריע עפ"י השל"ה והגר"א שאין לקרוא שנים מקרא בזמן קריאת התורה (שלא ביחד עם הש"ץ) אלא רק בין גברא לגברא כדעת המהר"ם. אך ניתן להקל ולקרוא עם הש"ץ מילה במילה כדעת המטה משה, ולצאת בכך ידי חובת קריאת מקרא פעם אחת.

יציאה ידי חובה בשמיעה מהש"ץ

מדברי הפרישה לעיל מבואר שיש חילוק בין הקורא עם הש"ץ שיוצא ידי חובה, לשומע ממנו שאינו יוצא.

כך מבואר כבר בשו"ת **מהר"י ברונא** (סימן קג), שכיון שתקנת קריאת התורה היא לשמוע את התורה, לא ניתן לצאת בה ידי חובת קריאת שניים מקרא שהיא תקנה אחרת[29].

וכ"כ ה**דברי חמודות** (הובא לעיל) אך לשיטתו אין זו מניעה עקרונית אלא ענין מעשי, שמא לא כיון דעתו יפה בשמיעה, אך אם כיון לכך יכול לסמוך אף על שמיעתו. וכ"כ ה**מג"א** (רפה, ס"ק ח) שבדיעבד יוצאים גם בשמיעה אם כיוון דעתו, אלא שאין זה לכתחילה. וה**שע"ת** (ס"ו) כתב בשם ה**רדב"ז** שאם כיון לשמוע מילה במילה ניתן לצאת גם לכתחילה.

ה**משנ"ב** (ס"ק ב) הביא את דברי המג"א שיוצאים בדיעבד, ושיש אחרונים שחלקו אף בדיעבד.

---

[29] יתכן שדין זה תלוי בגדר חיוב קריאת התורה האם היא חובת היחיד שאז החיוב הוא שמיעת כל אחד ואחד, או שמא חובת הציבור שאז מסתבר שהחיוב הוא שתהיה קריאה בציבור (ועיין בסימן לד, ס"ג). אך גם אם הגדר הוא קריאת הציבור מסתבר שחובת שנים מקרא היא חובה נוספת ותקנה עצמית שמלבד קריאת הציבור תהיה קריאת היחיד, וכפי שהתבאר בסימן הקודם (ס"ב) ולכן לא די בשמיעת קריאת התורה.

גם דעת ה**ערוה"ש** (ס"ג) היא שלמעשה אין לצאת ידי חובה בשמיעה, מפני שיטתו שעיקר תקנת שניים מקרא היא הלימוד שמלבד השמיעה, ובהכרח שלא ניתן לצאת ידי חובה בשמיעה. אולם על שיטתו קשה מדיון הראשונים בקריאת שניים מקרא במהלך קריאת התורה, שכיון שלדבריו אלו שתי תקנות שתוקנו כאחת – השמיעה מבעל הקורא והקריאה של כל יחיד, כיצד יתכן לקיים תקנה אחת על חשבון התקנה השניה, ובהכרח שדבריו נאמרו עפ"י השיטה בראשונים שלא ניתן לקרוא במשך זמן קריאת התורה, וצ"ע.

ד. דרך קריאת המקרא והתרגום

קריאת כל פסוק או כל פרשה

כתב ה**מג"א** (ס"ק א) שלדעת ה**של"ה** (שם, טז) וה**מהרש"ל** יש לקרוא כל פרשיה פתוחה או סתומה, בתחילה שניים מקרא ואח"כ תרגום. והוסיף שכך משמע מדברי הגמ' (מגילה ד, א) "אעבור **פרשתא** דא ואתניה"[30]. ה**באר היטב** כתב שיש בכך מעלה משום הכלל שכל פסוק דלא פסיק משה אסור להפסיק בו[31], ואנו בקיאים יותר בהפסקת הפרשיות מאשר בהפסקת הפסוקים. ה**ערוה"ש** (סע' ד-ה) הוסיף שכן נראה שכשם שהקב"ה היה מלמד למשה פרשה שלימה והיה הפסק בין הפרשיות לתת למשה מקום להתבונן (רש"י ויקרא א, א), כך הלימוד צריך להיות של פרשיות פרשיות. וכן שכך פשט לשון הגמ' "**ישלים**

[30] הפמ"ג (א"א ס"ק א) הבין שלפי המג"א גמ' זו מדברת על דין שניים מקרא, והדבר תמוה שהלא הגמ' שם עוסקת בקריאת המגילה. וצ"ל שהבין שמימרא זו מדברת בפרשת השבוע והגמ' במגילה רק למדה ממנה על חיוב קריאת המגילה פעמיים. אך נ"ל שהמג"א רק הוכיח משם שקריאת פרשה אין משמעותה פסוק פסוק אלא פרשיה שלמה..

[31] עיין במה שביארנו בסימן לד (ס"ד).

אדם פרשיותיו עם הצבור"[32]. וכך נהג גם הגר"א (הובא במשנ"ב ס"ק ב)[33], שכמבואר לעיל (ס"ב) היה לומד בכל יום פרשיה מסוימת.

כתב ערוה"ש שכל זה מכוון לפרשיות פתוחות או סתומות, ולא לחלוקת העליות המצוינת בחומשים, שאין זו הפסקה כלל, אולם למעשה רבים נוהגים לקרוא עליה אחת בכל יום, וביום שישי לקרוא את העליות של שישי ושביעי[34].

בניגוד לדעת השל"ה והמהרש"ל, המג"א הוסיף שדעת ה**דברי חמודות** (ס"ק מא) שיש לקרוא כל פסוק שניים מקרא ואח"כ את התרגום, וכן דעת המקובלים.

הערוה"ש (ס"ו) כתב שדין זה תלוי בטעמי הקריאה - אם הקריאה היא כנגד מה שהקב"ה לימד את משה או כנגד הצורך ללמוד את הפרשה, יש ללמוד פרשות שלמות, אך אם הקריאה היא כנגד הקריאה בתורה – כנגד הקורא, העולה והמתרגם (כמבואר בסימן הקודם ס"א), יש לקרוא כל פסוק, וכפי שעושים בקריאת התורה של הציבור. עוד הביא (ס"ז) שיטה שלישית שקוראים את כל הפרשה פעמיים ורק לאחר מכן את התרגום על כל הפרשה, וכתב שקצת משמע כך מפירוש רש"י.

הכרעת ה**משנ"ב** והערוה"ש היא שכל אדם יכול לנהוג בענין זה כרצונו, משום שלשני המנהגים יש בסיס בהלכה, ומשתיקת הראשונים מוכח שאין עדיפות לאחד מהם[35]. ה**חזו"ע** (עמ' שא) פסק שלכתחילה יש לקרוא כל פסוק, אך יוצאים ידי"ח גם בקריאת כל הפרשה.

---

[32] והסתפק מה הדין כשיש פרשה המסתיימת באמצע פסוק (כגון בפרשת פנחס בפסוק "ויהי אחר המגפה") האם יש לעמוד שם ולחזור על הפרשה, או שיש לו לסיים את הפסוק. והכריע שהכל הולך אחר הפרשה, ויש לעמוד במקום שהיא מסתיימת.

[33] שם כתב שהגר"א נהג להפסיק בכל פרשה, או במקום שנראה יותר הפסק הענין.

[34] כך כתב בשו"ת שבט הלוי (ז, לג) וכתב שכך נהגו הרבה גדולים (אמנם לשונו היא שנהגו לקרוא פרשה אחת בכל יום, אך נראה שכוונתו לעליה).

[35] הערוה"ש הוסיף שגם מי שנוהג לעיתים בדרך אחת, יכול לשנות ולנהוג בדרך אחרת.

מתי קוראים את התרגום

כתב ה**של״ה** (שבת נר מצוה, יג) שדעת הזהר הקדוש והמקובלים שיש לקרוא פעמיים את המקרא ורק לאחר מכן לקרוא את התרגום, כפשט הגמ׳ - שניים מקרא ואחר כך תרגום. כך הוא גם לפי הטעם שהקריאה פעמיים היא כנגד קבלת התורה בסיני ובאוהל מועד, והתרגום הוא כנגד הבאור היטב שבא לאחר מכן[36]. כ״כ גם הפמ״ג (מ״ז ס״א) בשם כנה״ג, שאין לקרוא תרגום לפני המקרא, אלא מקרא ואחר כך תרגום[37].

אך הערוה״ש (ס״ג) הוכיח מהפוסקים שהתירו לקרוא מקרא ותרגום, ולאחר מכן בשבת לקרוא עם הש״ץ ולצאת ידי חובת מקרא פעם שניה (לעיל ס״ב), שמעיקר הדין אין בעיה בכך שהתרגום יהיה בין שתי הקריאות.

המשנ״ב (ס״ק ו) הכריע שלכתחילה יש לקרוא שניים מקרא ורק אח״כ תרגום, ובדיעבד יוצאים אף בקריאת התרגום באמצע (שעה״צ ס״ק י).

הפסקה באמצע הקריאה

כתב הבאר היטב (ס״א) שאיסור גדול הוא להפסיק בדיבור בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום. וכ״כ **כף החיים** (ס״ק טו) בשם המקובלים.

אך ערוה״ש (ס״ז) תמה על כך שלקריאת שניים מקרא ואחד תרגום אין דין מיוחד, אלא בכל לימוד תורה אין להפסיק בחינם, אלא אם כן יש צורך בדבר, והוא הדין לקריאת שניים מקרא. והוכיח כן מהסוברים שיש ללמוד בכל יום מימות השבוע חלק מסוים (לעיל ס״ב), שהם מפסיקים הרבה בקריאת הפרשה, ומוכח שאין איסור בדבר כלל. אולם

---

[36] כך משמע גם במהר״ל (תפארת ישראל, יג) ועיי״ש בביאור דבריו.

[37] אמנם לא מפורש בדבריו שיש לקרוא פעמיים מקרא לפני התרגום, אך נראה שזהו פשט כוונתו.

כפי שנתבאר דעת המקובלים שיש ללמוד את כל הפרשה ביום שישי, ולשיטתם אכן אין להפסיק.

המשנ״ב (ס״ק ו) כתב בשם שכנה״ג, שאם אפשר שלא להפסיק הוא טוב ויפה מאוד, וכך ראוי לבעל נפש.

ה**שעה״צ** (ס״ק יא) חילק בין הפסקה בדיבור באמצע פרשיה, שהיא איסור מן הדין, וכדברי הגמ׳ (חגיגה יב, ב) שכל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילים אותו גחלי רתמים, וזו כוונת הבאר היטב שיש בכך איסור גדול, לבין הפסקה בדיבור בין פרשיה לפרשיה, שמותרת מעיקר הדין, ורק המדקדקים ובעלי הנפש נמנעים ממנה.

גם החזו״ע (ח״א עמ׳ שי) הוכיח כערוה״ש מהשיטה שקוראים קטע בכל יום, שמעיקר הדין אין איסור להפסיק, אלא שטוב לחוש לדעת המקובלים ולא להפסיק אלא לדבר מצוה או כשיש בכך צורך גדול[38].

קריאה מספר תורה

כתב ה**פרישה** (ס״א) שאדם הקורא לעצמו אינו צריך לקרוא מספר תורה, ודי בחומש. ורק קריאה להוציא ציבור ידי חובתו צריכה להיות מספר תורה כשר. אך ה**רדב״ז** (ג, תקכט, הובא במשנ״ב ס״ק ב)כתב שמי שבקיא בניקוד ובטעמים בעל פה, טוב שיהדר לקרוא מס״ת, שיש בו קדושה גדולה, ועיקר מטרת כתיבתו היא לקרוא בו ולא להניחו בארון הקודש. אך אם אינו בקיא עדיף שיקרא קריאה נכונה ובטעמים מחומש מאשר קריאה משובשת מס״ת. וכתב ה**שערי תשובה** (ס״א) שכך נהג האר״י - לקרוא מס״ת[39]. וכ״כ גם הט״ז (ס״ק ב) שלכתחילה יש לקרוא קריאה אחת מספר תורה, ולא להסתפק רק בקריאה

[38] בספר הליכות שלמה (עמ׳ קנה) כתב שבתחילה נמנע הגרשז״א מלהפסיק כלל בדיבור, אך לאחר מכן ענה לשואלים אותו, משום שמעיקר הדין הפסקה לדבר מצוה ודאי מותרת כמו כל באמצע כל לימוד, ואפילו באמצע הפרשה. ובפרט שיש בכך מצות חסד.

[39] החזו״ע (עמ׳ שג) כתב שמכאן מוכח דלא כנצי״ב (משיב דבר או״ח, טז) שאסר קריאה בס״ת בלא ברכה.

מחומש, וטעמו שאלו ׳דברים שבכתב׳ שצריכים להקרא מתוך ספר תורה כשר. הפמ״ג ביאר שאין כוונתו לדין ״דברים שבכתב שאי אתה רשאי לאומרן בע״פ״, שלכך די גם בחומש, אלא שראוי לקרוא לכתחילה מספר תורה כשר.

קריאה בטעמים

הפמ״ג (א״א ס״ק ט) הוכיח מפסק השו״ע (ס״ו) שהלומד עם תשב״ר את הפרשה לא צריך לחזור שוב על שניים מקרא ואחד תרגום[40], שא״צ לקרוא את הפרשה בטעמים. אך מדברי הרדב״ז מוכח שלכתחילה יש לקרוא בטעמים.

החזו״ע (עמ׳ שד) הביא כן בשם הראשונים (רבנו יונה, ספר חסידים) ובשם האר״י והחיד״א (מחזיק ברכה רפה, ס״ק ח), והוסיף שיסוד הדברים הוא בדברי הגמ׳ (מגילה לב, א) ״**כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים**״.

עוד כתב שראיית הפמ״ג אינה מוכרחת משום שיתכן שלמדו עם התשב״ר את הקריאה בטעמים. וגם כוונת הפמ״ג היא רק שאין זה מעכב, אך לכתחילה בוודאי שכך יש לעשות.

גם כף החיים (ס״ק יב-יג) כתב שלפי המקובלים יש לקרוא את הפרשה בטעמים, אלא שאת התרגום יש לקרוא בלא טעמים.

ה. מי חייב בקריאת שניים מקרא

אישה

כתבו כמה אחרונים (חזו״ע עמ׳ שכח; משנה הלכות ו, ס; משנה אחרונה רפה, ד) שנשים אינן חייבות לקרוא שניים מקרא, כשם שאינן מצוות על לימוד תורה.

---

[40] אלא שאם התשב״ר לומדים רק את הפרשה ולא את התרגום, עליו לחזור פעם נוספת על התרגום (מג״א ס״ק ט).

אולם דבריהם בנויים על כך שתקנת שניים מקרא היא ביסודה חלק ממצות ת״ת שנשים פטורות ממנה, ולפי מה שנתבאר בסימן הקודם (ס״ב) יתכן שתקנה זו היא חלק מהתקנה הגדולה של קריאת התורה בציבור, וכך נראה ממה שהרמב״ם (תפילה יג, כה) והסמ״ג (עשין, יט) הביאו אותה כחלק מהלכות תפילה יחד עם שאר הלכות קריאת התורה, וביחס לקריאת התורה כתב המג״א (רפב, ס״ק ו) שאישה חייבת בשמיעתה, ולדרך זו יתכן שהיא חייבת גם בקריאת שניים מקרא.

אולם מלבד מה שדברי המג״א מחודשים, נראה שגם לשיטתו החיוב של אישה הוא לשמוע את התורה ולא לקרוא אותה[41], ולכן יתכן שלא תקנו לה חיוב קריאת שניים מקרא, ולא מסתבר שחייבו אותה בתקנה מיוחדת של שמיעת שניים מקרא מאחר. ועוד שהמג״א (שם; משנ״ב ס״ק יב) עצמו כתב שנשים למעשה לא נוהגות לשמוע קריאת התורה, וכל שכן שאין לחייבן למעשה בקריאת שניים מקרא.

ומכל מקום כתב ה**חזו״ע** שאם אישה רוצה לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום תבוא עליה ברכה.

קטן

כתב בספר **משנה אחרונה** (שם) שקטנים חייבים במצוה זו מדין חינוך, אלא שי״א שכיון שעיקר המצוה אינה לקרוא בעלמא אלא ללמוד ולהבין, זמן חלות מצות החינוך הוא כאשר הקטן קורא ומבין בעצמו ולא קודם לכך. ונמצא שגיל החינוך הוא גדול יותר משאר המצוות. וע״ע בסוגיות לשבועות סימן כה (ס״ב) שדנו האחרונים האם יש חיוב חינוך במצוות דרבנן, שיש שנקטו שאין חיוב כזה.

[41] בדומה לדין מגילה שלדעת הרמ״א (תרפט, ב) אישה חייבת בשמיעתה ולא בקריאתה.

חולה

כתב ה**רדב״ז** (ג, תכה) שאע״פ שהשומע שניים מקרא יוצא ידי חובתו מדין שומע כעונה, חולה פטור מדין זה לגמרי, ולמד כן מדין מצטער שפטור מסוכה שהיא מצוה מהתורה, וכל שכן שפטור מקריאת שניים מקרא שהיא מצוה מדרבנן בלבד. ה**כף החיים** (ס״ק ט) הביאו אך כתב שנכון שהחולה ישלימה לאחר שיתרפא, שקריאת שניים מקרא של שנה זו שלו לא תהיה חסרה.

אך ה**חזו״ע** (עמ׳ שכד) תמה על סברת הרדב״ז וכתב שדין מצטער קיים רק ביחס לסוכה[42] ואינו שייכים כלל לדין שניים מקרא, כמו גם לשאר מצוות דרבנן, ושכן כתב בגילוני הש״ס.

סומא

עוד כתב הרדב״ז שסומא פטור מקריאת שניים מקרא, משום שהוא אינו יכול לקרוא מהכתב, ו״דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה״. ואע״פ שהוא יכול לצאת ידי חובה בשמיעה מאחר מדין שומע כעונה, לא מצאנו מצוה שהאדם עצמו פטור ממנה ויתחייב בה על ידי אחרים. הכף החיים (ס״ק י) כתב שכך הוא מעיקר הדין אך הנכון הוא לשמוע מאחרים. וה**חזו״ע** חלק על הרדב״ז ומסקנתו שחייב לשמוע על ידי אחר.

---

[42] משום שנאמר בה ״תשבו כעין תדורו״, והמצטער בישיבתו בסוכה אין זה ׳כעין תדורו׳ עבורו והוא פטור ממנה. ועוד שבישיבה בסוכה נאמר ״כל האזרח בישראל״, כלומר שהישיבה צריכה להיות כשל אזרח היושב שליו ושאנן ולא מצטער. ועוד שהיושב בסוכה צריך לכוון שישיבתו היא זכר לעננ׳ הכבוד, והמצטער לא יכול לכוון לבו כמו שצריך.