

שנים מקרא ואחד תרגום

(דף ח. מ"אמר רב הונא" וכו' עד דף ח: "ואחד תרגום")

א. הסתירה בין מעשה רב ששת לבין הגמ' בסוטה

בפרקנו מובאת קבוצה קטנה של הלכות בענין קריאת התורה, המצטרפות במובן מסוים לענין אחד. המקור לקריאת התורה בשבת ובב' וה' מבואר בבבא קמא פב.: "עשר(ה) תקנות תיקן עזרא, שקורין במנחה בשבת, וקורין בשני ובחמישי... שיהו קוראין במנחה בשבת, משום יושבי קרנות. ושיהו קוראין בשני ובחמישי עזרא תיקן, והא מעיקרא הוה מיתקנא, דתניא וילכו שלושת ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלושת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה. מעיקרא תיקנו חד גברא תלתא פסוקי, אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, כנגד כהנים לויים וישראלים, אתא הוא תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי כנגד עשרה בטלנין".

הרי שתקנת קריאת התורה בשבת שחרית ובב' וה' היא מזמן משה רבנו, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה, ועזרא הרחיב את היקף הקריאה של ב' וה', וגם תיקן קריאה במנחה בשבת. וכך מסכם הרמב"ם את הדברים (הל' תפילה יב, א): "משה רבינו תיקן שיהיו קוראין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית, כדי שלא ישהו שלושה ימים בלי שמיעת תורה, ועזרא הסופר תיקן שיהיו קוראים כן במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות, וגם הוא תיקן שיהיו הקוראים בשני ובחמישי שלושה בני אדם ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים".

ויש לברר האם תקנת קריאת התורה היא חיוב אישי, דהיינו שכל יחיד ויחיד חייב לשמוע קריאת התורה בזמנים אלו, או שהיא תקנה המוטלת על הציבור, אבל היחיד יכול להיפטר ממנה בנסיבות מסוימות.

והנה, הגמ' בפרקנו מביאה שני דינים, הקשורים לשאלה זו. האחד: "רב ששת מהדר אפיה וגריס, אמר אנן בדידן ואינהו ברידהו". לכאורה משמע שרב ששת פטר עצמו מלשמוע קריאת התורה, כשהיה עוסק בתורה בענין אחר. והרין השני: "אמר רב הונא בר יהודה אמר ר' אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". הרי כאן חיוב אישי הקשור לתקנת קריאת התורה בציבור, והשאלה היא מהו היחס ביניהם.

כתב הרי"ף: "רב ששת הוה מהדר אפיה וגריס, אמר אנן בדידן ואינהו ברידהו. ואמרו רבנן דוקא רב ששת רתורתו אומנותו, אבל להורות לאדם ששואל לפי שעה או לפרש רבר אסור, דהא אמר רבה בר רב הונא כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה". המימרה של רבה בר רב הונא היא בסוטה לט., והרי"ף מביאה בשלימותה במס' מגילה, וז"ל

שם (יד:): "וגרסינן תו התם אמר רבה בר רב הונא כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, שנאמר ובפתחו עמדו כל העם, ואין עמידה אלא שתיקה, שנאמר והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד. ר' זירא אמר רב חסדא מהכא ואזני כל העם אל ספר התורה". וממשיך שם הרי"ף: "וקשיא לן ההיא דברכות רב ששת מהדר אפיה וגריס, אמר אנן בדידן ואינהו ברידהו, וכתב בעל הלכות והני מילי דאיכא עשרה דצייתין לס"ת, אבל ליכא עשרה דצייתין לא. ורבוותא אחריני פריקו להאי קושיא וקאמרו דוקא כגון רב ששת דתורתו אומנותו, אבל כולי עלמא לאו. ומסתברא כותייהו". ובהתאם למסקנה זו כתב הרי"ף בברכות רק את התירוצ האחרון.

דברי 'בעל הלכות' (-בה"ג) מצויים לפנינו ב'הלכות גדולות', הל' צרכי ציבור (ח"א עמ' 468). והאבודרהם (עמ' קל"ג¹) תמה על סברת הבה"ג: "הא כתיב ובפתחו עמדו כל העם, והתם ודאי הא איכא יותר מעשרה דשמעי לס"ת, ואפילו הכי אסור". ויש לומר שלדעת הבה"ג "כל העם" לענין ההלכה הגלמדת מן הפסוק (להבדיל מן הפירוש הפשוט של הפסוק) היינו ציבור של עשרה. [ומצינו כגון זה, שחז"ל מייסדים הלכה על פסוק לאו דוקא לפי המשמעות המילולית שלו, כגון: מ"ואותי השלכת אחרי גויך" למדו (ברכות י:); איסור אכילה ושתייה לפני התפילה דרך גאווה, "אל תקרי גויך אלא גאיך", אע"פ שלפי פשוטו יכלו לאסור כל הכנסת אוכל ומשקה לתוך הגו, ונפ"מ לשתיית מים שאינה דרך גאווה. ועוד כיוצא באלו]. ור' בפסקה הבאה שישנו יישוב אחר לשיטת בה"ג.

'רבוותא אחריני' שהביא הרי"ף רומז לכאורה גם לרבנו חננאל, שכן מצאנו ב'אור זרוע' (סי' י"א): "זפר"ח זצ"ל דוקא רב ששת וכיוצא בו דתורתו אומנותו היא, אבל האידנא קיי"ל כרבא דאמר רבא פ' ואלו נאמרין כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה וכל שכן במילי דעלמא דאסור עכ"ל". וכן הובאו דברי ר"ח בתוס' סוטה לט. (ד"ה כיון), וכתבו שמסתבר כמותו. והראבי"ה כתב (סי' כ"א): "זר"ח כתב שדוקא לרב ששת הותר שתורתו אומנותו", והוסיף הראבי"ה (ככל הנראה משלו): "כדגרסינן בעידובין אמרה ליה ברתייה לרב ששת לא בעי מר למינם פורתא" (עירובין סה., ולפנינו שם 'לרב חסדא').

אולם, לשון ר"ח "אבל האידנא קיי"ל" וכו', וכן מה שהביא הראבי"ה שרב ששת היה ממעט מאד בשינה, מעידות שכוונת ר"ח בביטוי "תורתו אומנותו", לא לכל תלמיד חכם הקבוע בתורה, אלא לכעין מה שאמרו בשבת יא.: "דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה. א"ר יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפילה". לעומת זאת, מדברי הרי"ף: "אבל להורות לאדם ששואל לפי שעה או לפרש דבר אסור", נראה שכוונתו לכל ת"ח הקבוע בתורה, שמוותר לו לעסוק בסדר לימודו, אבל להורות לאחרים אסור; כי אם רק בכגון רשב"י וחבריו אמרו, היה לרי"ף לימר "אבל לדידן אסור", כמ"ש ר"ח. וכך הבין את דעת הרי"ף ה'כסף משנה' (הל' תפילה יב, ס. והגה"מ כתב שם שר"ח ורי"ף כתבו שאין לנו מי שתורתו אומנותו כרב ששת, אך ברי"ף ליתא, וצ"ע. ור' לקמן ברעת הרמב"ם). וטעם האיסור להורות לפי שעה לאחרים הוא משום שהם כן חייבים לשמוע קריאת התורה, ואף אם כבר שמעו - מכל מקום עבור הת"ח אין זה לימודו הקבוע, וקריאת התורה עדיפה. ייתכן איפוא

ש'בוותא' או 'רבנן' שמזכיר הרי"ף אינו רומז לר"ת, אלא לחכמים אחרים. ואכן, מצאנו תשובה לרב פלסוי גאון (אוצה"ג סי' ל'), שבה הוא פוסק: "לא שנא רב ששת ולא שנא שאר תלמידים, ואנחנו כך עושים". ונראה שכוונתו דוקא לתלמידי חכמים שתורתם אומנותם (ע' תענית י:)². והרשב"א כתב בתשובה (ח"א סי' תע"א): "שאלת עוד, בשעה שיהא ס"ת פתוח אם מותר להשיב למי ששאל בדברי תורה. תשובה - אין אדם רשאי, אא"כ היו אנשים שתורתם אומנותם, כרב ששת דאמר אינהו בריהו ואנן ברידן" (וע"ע שם סי' ש"פ). ונראה שאין זה בניגוד למ"ש הרי"ף "אבל להורות לאדם ששואל... אסור", כי השאלה בר"ת על ידי אנשים שתורתם אומנותם היא חלק מלימודם המשותף.

והרמב"ם כתב (הל' תפילה יב, ט): "כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, אלא הכל שותקין ושומעין ומשימין לבם למה שהוא קורא, שנאמר: 'ואזני כל העם אל ספר התורה', ואסור לצאת מן הציבור בשעה שהקורא קורא, ומותר לצאת בין איש לאיש (המקור הוא בגמ' שלפני מעשה רב ששת, ע"ש). ומי שהוא עוסק בתורה תמיד ותורתו אומנותו מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בשעה שהקורא קורא בתורה". ואילו בענין הפסקה מתורה לתפילה כתב (שם ו, ח): "מי שהיה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן תפילה פוסק ומתפלל, ואם היתה תורתו אומנותו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפילה אינו פוסק". ונראה שהבדל הלשון, שבענין תפילה הוסיף "ואינו עושה מלאכה כלל", מה שאין כן בענין קריאת התורה, מורה שרעתו כרי"ף, וכהבנת הכס"מ הנ"ל, שלענין תפילה רק מי שהוא כרשב"י וחבריו - שאינו עוסק בצרכי חולין כלל - פטור, ואילו לענין קריאת התורה כל"ת"ח קבוע בתורה רשאי לעסוק בלימודו.

ב. קריאת התורה - חיוב אישי?

לכאורה, מתירוצו של בה"ג יוצא, שתקנת שמיעת קריאת התורה אינה חיוב המוטל על כל יחיד ויחיד, אלא היא חובת הציבור, וכל שיש עשרה השומעים - יכולים השאר להיפטר ממנה. אך הנה הב"י (סי' קמ"ו ד"ה גרסי') כתב בשם מהר"י אבוהב, שבה"ג התיר כשיש עשרה רק בדברי תורה, ולא במילי דעלמא. ובמקור הרברים, בפירוש מהר"י אבוהב לסוד שזכינו לאורו לאחרונה, מבואר הסעם: "שהרי הוא מחויב בקריאת התורה, אלא שבשעה שהוא עוסק בתורה יצא מזה החיוב". ובענין שמותר לצאת בין גברא לגברא כתב: "אבל על כל פנים יש לו לחזור קודם שיתחילו לקרות בגברא אחרינא, דאי לאו הכי לא יצא ידי חובתו בקה"ת". הרי שהבין שגם לפי הבה"ג קריאת התורה היא חיוב אישי, אלא שמותר להחליפה

2 לשון התחלת התשובה "כשאמרו חכמים כשמניח ס"ת ועוסק בשיחת חולין, אבל להחזיר פניו ולשנות מותר, לא שנא רב ששת" וכו' והזכרת שיחת חולין כאן צ"ע, שהרי לכל אדם נאסר אפילו דבר הלכה, ואף לת"ח אסור להורות ולפרש לאדם אחר, כמ"ש הרי"ף ואולי הכוונה להציג את מעשה רב פפא מול האמור קודם לכן "כל המניח ס"ת ויוצא" וכו', שם מדובר על זלזול בס"ת, וה"ה לשח שיחת חולין בתוך ביהכ"ג, אבל המהדר אפיה וגריס אינו דרך זלזול, ואינו אסור לסתם אדם אלא משום שהוא חייב לשמוע את קריאת התורה ושמא צריך להבין את תשובת רב פלטוי באופן אחר, דהיינו שכוונתו לתירוץ שיובא להלן פסקה ב' בשם הרשב"ם, שכל אדם רשאי להחזיר פניו ולשנות, ומ"ש "ולא שנא שאר תלמידים" לאו דוקא תלמידים, אלא כל מי שרוצה ללמוד וע"ע להלן הערה 6

בלימוד אחר שעוסקים בו באותה שעה, כי בלימוד כל שהוא בשעת הקריאה מתקיים טעם התקנה: "שלא ילינו ג' ימים בלא תורה", וזה ביאור דבריו "שבשעה שהוא עוסק בתורה יצא מזה החיוב", כלומר: יצא ידי זה החיוב. וכך יש להבין את "אנן בדין ואינהו בדירתו", כלומר: אני מקיים את התקנה בלימוד שלי, והם בקריאה שלהם. ולדעת הרי"ף בשם רבותא חכמים לא רצו לאפשר החלפת קה"ת בלימוד אחר לכל אדם, אלא רק למי שקבוע בלימוד, ולימודו הסדיר חשוב לו במיוחד.

אך אפשר גם להבין, שהבה"ג והרי"ף אינם רואים בקה"ת חיוב אישי, אלא חובת הציבור, כמו שמורה בפשטות הכותרת שנתן הבה"ג להלכות אלו: 'הלכות צרכי ציבור', וכך משמע קצת מלשון הרמב"ם הנ"ל: "ואסור לצאת מן הציבור בשעה שהקורא קורא, ומותר לצאת בין איש לאיש". ולפי זה י"ל שמותר לצאת לצורך גם על מנת שלא לחזור (כל שנשאר ציבור השומעים), ע' בפסקה הבאה, ו"אנן בדין ואינהו בדירתו" פירושו: אני עסוק במצוה שלי (תלמוד תורה) והם עסוקים במצוה שלהם (קריאת התורה). ולדעת בה"ג כל שיש עשרה השומעים רשאי כל אדם לעסוק בזמן קה"ת בלימוד (ואולי גם במצוה אחרת, אך אולי במצוה אחרת לא, משום כבוד התורה), ולדעת הרי"ף והרמב"ם רק למי שתורתו אומנותו התיירו ללמוד, והשאר צריכים להשתתף עם הציבור.

אולם, לשיטת ר"ת, נראה שחיוב שמיעת קה"ת הוא אכן חיוב אישי, כמו חיוב תפילה, ועל כן פטרו ממנו רק את מי שתורתו אומנותו כרשב"י וחבריו, כמו שפטר זהו מתפילה (וע' סוגיית חיוב ק"ש מן התורה פסקה ט' שלשיטת כמה ראשונים פטרוהו גם מן החלק דרבנן של ק"ש). כי אלמלא היה החיוב על כל יחיד – מסתבר שכל ת"ח היה רשאי לעסוק אז בתלמודו, ואם לא התיירו לו משום שנראה כמזלזל בספר התורה – גם מי שתורתו אומנותו היה לו להתחייב, כי לענין זלזול הכל שווים. אלא שסתם ת"ח חייב לשמוע קה"ת מעיקר הדין, והלומד תדיר פטור ממנה.

אמנם, יש להבדיל בין שתי משמעויות למושג 'חיוב אישי' בעניננו. האחת: כל אדם חייב ללכת לביהכ"ג ולשמוע קה"ת; והשניה: כל מי שנמצא בביהכ"ג בעת קה"ת הרי הוא בכלל הציבור החייב בקריאה, ואינו רשאי להישמט ממנה. מדברי מהר"י אבוהב, ומדברי ר"ת, אפשר כמובן להוכיח רק את האפשרות השניה, שכן אין הם עוסקים בשאלה האם חייב אדם לבוא ולשמוע קה"ת, אלא במי שכבר נמצא בביהכ"ג, האם רשאי שלא לשמוע. וד' עוד להלן.

התוס' תירצו את הסתירה בין סוגייתנו לסוגיה בסוטה כך: "התם איירי בקול רם, כרי שלא יבטלו קול קריאת התורה, והכא איירי בנחת". והמרדכי סייע זאת מהלשון "אסוד לספר", שמשמעה בקול, כאדם המספר עם חבריו. ובתוס' רי"ה כתוב התירוץ הזה בשם "דבינו", דהיינו ר"י, והביאו הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו³. [ואח"כ הביאו התוס' והרא"ש את דעת הרי"ף. ובמגילה פ"ג סי' י"ד כתב הרא"ש רק את דברי הרי"ף].

3 בפסקי הרא"ש כתוב "נראה לי לפרש", וכבר העיר המעי"ט (אות ק') שאהו ציטוט לשון התוס', כי הרא"ש בעצמו מקבל להלכה את דעת הרי"ף ולפי מ"ש בפנים שהפירוש הוא של ר"י (וכ"ה גם באו"ז וב'אגודה' בשם ר"י), נראה לכאורה שהרא"ש מצטט מתוספות בכתב ידו של ר"י וע"ע מה שכתבנו בזכרון תרועה' עמ' 568 הערה 2

והתוס' בסוטה (לט. ר"ה כיון) כתבו תירוץ אחר על אותה הדרך, הובא בתוס' איורא שם בשם הרשב"ם, והוא, שכל שהחזיר פניו לפני התחלת הקריאה וגילה דעתו שרוצה לעסוק בלימוד אחר - הרי זה מותר לכל אדם. וכ"כ תר"י בשם רבנו יונה⁴. וזהו שהגמ' הדגישה "מהדר אפיה וגריס". ור"י בתוס' איורא שם, ובעקבותיו רי"ה והרא"ש אצלנו, מקשים על תירוץ זה: אם כן, היה לגמ' להביא זאת בסוטה, לומר שכאופן כזה מותר. ומה שלא קשה כן על תירוץ ר"י עצמו, צריך לומר כמדרכי הנ"ל, שהדבר אמור בלשון "לספר". ואת "מהדר אפיה" מסבירים רי"ה והרא"ש שהוא לרבותא, שאע"פ שמחזיר פניו כדי להתרכז בשלו - אין בזה משום זלזול. והתוס' בסוטה, וכן האו"ז בשם רבו ר' שמחה משפירא, כתבו שאדרבה, משום כבוד ציבור החזיר פניו, כדי שלא להיות עם הפנים אל ספר התורה ולא להקשיב⁵. תירוץ שלישי של בעלי התוס' מובא ב'מכתם' וב'ארחות חיים' (הל' קריאת ס"ת אות ל"ב) בשם רבנו תם (והרשב"ץ כתב שפירשו כך בשם ר"ת, והמאירי וה'כלבו' כתבוהו בשם יש מפרשים), שהאיסור לספר בדבר הלכה נאמר רק לפי הדין המקורי שהעולה הראשון לתורה היה מברך לפניו והעולה האחרון אחריה, ובאמצע לא היו מברכים כלל (מגילה כא:), ואם כן שמא יקראו לתורה לזה שסיפר, ונמצא שסח בין ברכה ראשונה לקריאתו. אבל אחר שתיקנו שכל עולה מברך - אין לחוש, ומותר לספר בדבר הלכה, וזהו מה שעשה רב ששת. וגם על ר"ת יש להקשות כמו שהקשה ר"י על רשב"ם, מודע לא אמרה הגמ' בסוטה: והאידינא דכל חד וחד מברך שרי.

ולכאורה נראה שבעלי התוס' (רשב"ם, ר"ת ור"י) מודים לכה"ג שצריך שיהיו עשרה שומעים, כדי שתתקיים תקנת הקריאה, וכן הבה"ג מודה לר"י שמותר רק בלחש, כדי שלא להפריע לאחרים לשמוע. כך כתב הסמ"ק (סי' קנ"ה): "ואם יש עשרה בני אדם מטים אזנם לתורה אז' לגרוס בנחת מותר, שאינו מבטל מצות שמיעת הקריאה". וכ"כ ה'אגור' (סי' קצ"ג) על דברי בה"ג: "ומה שכתבו אבל היכא דאיכא עשרה דצייתי שפיר דמי - מסתברא דוקא בלחש, כמו שסובר גם ר"י, כדי שלא יבלבל אחרים". וה'נימוקי יוסף' כתב אף הוא

4 רבנו יונה למד אצל חכמי איורא, ע' דרשת הרמב"ן לר"ה (עמ' קכ"ה והערה 66 שם) רבנו יונה מדגיש שאם הלומד הסב פניו והתחיל בלימודו לפני שהתחילה קה"ת, רשאי להמשיך בלימודו, אך אם התחיל הקורא לקרות, אסור אפילו למי שתורתו אומנותו להתחיל ללמוד משהו אחר ויש להכין שאין זה משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה רק אם התחיל בה ראשונה, כי גדרי העוסק במצוה פטור מן המצוה אינם שייכים לגבי לימוד תורה, משום "הלמוד שלא לעשות נוח לו שלא נברא", ע' ירוש' פ"א ה"ב, ולדעת הבבלי (שבת יא) העוסק בתלמוד תורה אינו פטור אפילו מק"ש, אפילו תורתו אומנותו כרשב"י, אע"פ שהיא עצמה דברי תורה אלא יש להסביר את דברי רבנו יונה בכך שהותר לכל אדם להחליף את תקנת קה"ת בלימוד אחר, אבל אם כבר התחיל במצות קה"ת עצמה - אומרים לו גמור או, אם קה"ת אינה חיוב אישי, י"ל שהפונה ללימודו אחר שכבר התחיל הקורא - הריהו כמזלזל בקה"ת

5 והב"ח (קמ"ו ד"ה ומ"ש פרש"י ואילך) כתב טעמים אחרים ל"מהדר אפיה" לפי התירוצים השונים של הראשונים, ע"ש

6 כצ"ל, וכ"ה בסמ"ק מצורף (סי' קנ"ב), וכע"ז ב'כלבו' סי' כ' בשם הסמ"ק ולפנינו או, וזה משנה את המובן עוד כתב ב'כלבו' בשם הסמ"ק "וכשנפתח ס"ת אסור לספר יש גורסין אפילו לדבר הלכה" ולפנינו בסמ"ק לית "יש גורסין", ולשון מוזרה היא, שהרי כל הגאונים והראשונים גרסו כן בגמ' [ואם נאמר שרב פלטוי גאון הנ"ל בהערה 2 לא גרס "אפילו לדבר הלכה", נוכל להבין את דבריו שם בלא החזרת פנים ולכל אדם וצ"ב]

שבה"ג מתיר רק בלחש, והוא מוכיח זאת ממה שכתוב "ובפתחו עמרו כל העם", שהרי היו שם הרבה יותר מעשרה, כלומר: הנימו"י הבין ש"עמרו" היינו מלספר בקול, ובוה הוא מתרץ את קושיית האבודרהם הנ"ל פסקה א' (אמנם, קשה קצת שהבה"ג אינו מזכיר את עיקר היישוב לסתירת הסוגיות. ולפי תירוצנו שם ניחא, כי עיקר היישוב הוא שיש עשרה, ובלחש הוא רבר צדדי, מסברה, כ"אגור"). ו'הגהות אשרי' כתב על התירוץ שהביא הרא"ש שבלחש מותר: "אם יש שם עשרה השומעים"⁷. אבל במרדכי וב'אגודה' מופיעים תירוצי ר"י והבה"ג כשני תירוצים שונים. ונראה שהבינו שלדעת ר"י אין צורך שעשרה ישמעו, או מפני שגם העוסקים בלימוד אחר מקיימים את התקנה, כנ"ל, או מפני שהתקנה, המוטלת על הציבור, מתקיימת גם ברוב מנין (ר' לקמן).

עוד תירוץ אחר לסתירה מצינו בתשובה לגאון (אוצה"ג סי' ל"א): "ששאלתם מה דאמר רב ששת אנן בדין ואינהו בדירהו, הכי פירושא, אנן בדין, אנו במה שאנו חייבים דהיינו תורה שבעל פה, לפי שהיה סגי נהור פטור מקריאת ס"ת שהם רברים שבכתב". וכן כתבו התוס' בסוטה בתירוץ אחר, והאו"ז בשם רבנו שמחה, ותו"י והרא"ה והריטב"א בשם יש מפרשים. ולפי פירוש זה אין מקור לפטור מקה"ת אפילו את מי שתורתו אומנותו, והפטור היחיד הוא לסומא, שאינו חייב בקריאת תורה שבכתב. ולכאורה יוצא שלשיטת הגאון הזה, כלשיטת ר"ה, חיוב קה"ת הוא חיוב אישי. אך שמא יש לדחות שלשיטתו כל הנמצא בביהכ"נ, כולל מי שתורתו אומנותו, חייב להקשיב לקה"ת כרי שלא ייראה כמזלזל בה, חוץ מסומא שפטורו ניכר לכל.

וב'שבלי הלקט' (סי' ל"ט) הביא את תירוצי בה"ג, רי"ף, רשב"ם, ותשובת הגאון הנ"ל (את הבה"ג הביא בשמו, ואת השאר בשם י"א), וכתב: "ומצאתי בשם הר"ד שמחה זצ"ל והאידנא אמאי נהוג עלמא לקרות ולעיין בספרים בעור שהן קורין, וי"ל דרוקא לספר אסור ואפילו בהלכה כדי שלא יהו נטרדין שאר השומעים... אבל לקרות לפניו בלחש שאין לחוש לכך שפיר דמי. מיהו תימה לרבי, שגם הוא מצווה לשמוע קה"ת, רכתיב ואזני כל העם אל ספר התורה... הלכך נראה שיהא אסור"⁸. ויש לשאול מדוע לא תמה בן על תירוץ בה"ג, כמו שתמה האבודרהם, לעיל פסקה א"⁹. ונראה שהבין כי לתירוץ רבנו שמחה (=תירוץ ר"י) מותר בלחש אפילו כשאין עשרה שומעים, ועל כך הוא מקשה ש"כל העם" – דהיינו לכה"פ כל העשרה שהם 'ציבור' (כנ"ל פסקה א') – צריכים לשמוע. ונראה לומר לפי ר"י, שרוב העשרה באמת צריכים לשמוע, וזהו "כל העם", כי רובו ככולו.¹⁰

7 וכתוב בסופו "מא"ז", והכוונה כנראה לקיצור האו"ז, שממנו רגיל הג"א להביא, ושם כנראה צורפו התירוצים וכן מוכח ב'תרומת הדשן' (סי' כ"ד), שכתב בן בשם האו"ז, ובהמשך שם מזכיר את 'אור זרוע הגדול', ר' להלן פסקה ה'

8 נראה שמה שתירוץ רבנו שמחה כאן אינו מתאים עם דברי האו"ז הנ"ל בשמו (והעיר על כך מהדיר תוס' רי"ה הערה 563 והשאיר בצ"ע) – הוא משום שרבנו שמחה אמר לתלמידיו כמה תירוצים, ודבריו קרובים לדברי התוס' בברכות ובסוטה

9 בהערת המהדיר הנ"ל רוצה לומר שהדברים אכן מוסכים גם על תירוץ בה"ג, אך לא משמע כן ממרוצת לשון שבה"ל

10 ה'דברי דוד' הביא כמה מתירוצי הראשונים על הסתירה בין סוגייתנו לסוגיה בסוטה, ומה שיש להקשות על כל תירוץ, וכתב שבס' 'חמדת הימים' מצא תירוץ נכון רב ששת היה לומר רק בשעת

ג. עוד בגדר חיוב קריאת התורה

ראינו שיש ברברי הראשונים כמה וכמה תירוצים לסתירה בין סוגייתנו לסוגיה בסוטה. ויש לשאול, מדוע לא תירצו הראשונים את הסתירה בפשטות: הא בשמע כבר קריאת התורה, והא בלא שמע. ולכאורה יש סיוע לתירוץ זה מסמיכות מעשה דרב ששת לדין היציאה בין גברא לגברא, כי לפי דברי מהר"י אבוהב הנ"ל ההיתר לצאת בין גברא לגברא הוא רק למי שלא יפסיד קה"ת, כגון שיחזור עד העולה הבא, או שכבר שמע קה"ת, ואם כן יש לומר ש"רב ששת מהדר אפיה" היינו גם כן משום שכבר שמע קה"ת. והפמ"ג (על המ"א סי' קמ"ז ס"ק ג') דייק מהרמב"ם, הובא לעיל סוף פסקה א', שהכניס את איסור היציאה בעת הקריאה וההיתר בין גברא לגברא באמצע דין סיפור בדבר הלכה (בין האיסור, לבין ההיתר למי שתורתו אומנותו) – שכוונתו בזה שכמו שהאיסור לצאת הוא גם במי שכבר שמע קה"ת, משום הזלזול שיש ביציאה, ומשום כך בין גברא לגברא מותר, כך האיסור לספר בדבר הלכה הוא גם במי שכבר שמע קה"ת. ולכאורה קשה, אדרבה, מדוע לא נאמר שזהו תירוץ הסתירה בין הסוגיות, והסוגיה בברכות מתירה ללמוד למי שכבר שמע. ונראה שהסיבה היא, משום שהלשון "אמר אנן ברידן ואינהו ברידהו", אין משמעה שההיתר שלא להקשיב הוא משום שכבר שמע קה"ת, אלא ש"אנן ברידן" הוא הוא הטעם המתיר.

אך ראינו שאפשר לערער על עצם ההנחה שלצאת בין גברא לגברא מותר רק למי שכבר שמע, ולומר שאם קה"ת אינה חיוב אישי, אלא תקנה על הציבור – כל שיש ליחיד צורך גדול רשאי הוא לצאת מבית הכנסת, ובלבד שנשארים עשרה המקיימים את חובת הציבור. כי הנה המ"א כתב (שם ס"ק ב') שלצאת בין גברא לגברא מותר וקא לצורך גדול, והביא כמקור את ספר 'סדר היום', וה'אליה רבה' העיר שכבר כתב כן ה'אגודה'. וכ"כ גם מהר"י אבוהב. והפמ"ג (שם) הוסיף שמדובר שכבר שמע קה"ת (וכיון בזה למהר"י אבוהב), והביאו המ"כ (ס"ק ג'). אך רעק"א בהגהותיו על המ"א, הפנה לשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' צ"ח, שכתב: "וענין יציאת בחורי חמד בשעת ס"ת – וכמעט שאני אומר שעליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו... ואע"פ שהתלמוד לא אסר אלא באמצע הפסוק והתירו בין גברא לגברא... זה כשאירע הדבר באקראי בעלמא, אבל כשעושין זה תדיר נראה פירוק עול תורה. ואם יוצאים בהפסדה ואינם חוזרים לתפילת מוסף ראוי לציבור לגרור זה בקנס" (ומסיים שלא כדאי לגזור חרם על כך, כי לא ישמעו, ויבואו לזלזל בחרמים על דברים חמורים). ומהסיפא של הדברים מוכח שמדובר בצעירים שאינם בני תורה, היוצאים מביהכ"נ בשעת הקריאה אף על פי שלא שמעוה ולא ישמעוה (כמו שיש בעוה"ר גם כיום), ועל כך כותב התשב"ץ שמה שהתירו בגמ' בין גברא לגברא היינו באקראי בלבד. ולכאורה היה לו לומר עדיפא מיניה, שרק במי

התרגום, בין פסוק לפסוק (תר"י ד ד"ה בין פירש ש"בין פסוקא לפסוקא" היינו בשעה שהמתרגם מתרגם), ואמר "אנן בדידן", בתלמוד תורה, ואינהו בדידהו, בתרגום, כי התרגום נתקן בשביל עמי הארץ שאינם מבינים את המקרא (תר"י שם והרא"ש, ע' להלן פסקה ח') ולפי"ז בכל ת"ח מדובר, ולא רק במי שתורתו אומנותו, אך כשאין מתרגמים אין שום היתר ללמוד בזמן קה"ת, ע' להלן פסקה ט' פסק השו"ע בזה וכתב שרבו, הלא הוא הר"ח מוולוז'ין, קילס את התירוץ הזה ומעניין שגם ה'ברכת ראש', שאף הוא היה תלמיד הר"ח מוולוז'ין, הביא תירוץ זה בשם 'חמדת הימים', וכתב שהוא תירוץ אמיתי וכנראה שגם הוא שמע זאת מפי הר"ח ויש ללמוד מכאן על יחסו של הר"ח מוולוז'ין לספר 'חמדת ימים' (והוא שם בפ"ב), שכידוע יצאו עליו עוררין

ששמע כבר קה"ת התירו. אלא נראה שהבין שההיתר הוא אפילו בלא שמע, כל שיש לו צורך חד-פעמי לצאת (ומה שכתוך ביהכ"נ אין היתר אלא לעסוק בתורה - זה משום שאם יעסוק במעמד קה"ת בדברים אחרים הרי זה זלוול, משא"כ ביוצא בין גברא לגברא והולך לו). וי"ל שזוהי גם כוונת ה'אגודה' וסה"י והמ"א, שלא כמהר"י אבוהב והפמ"ג. ולפי זה נוכל לומר שכל סוגיית הגמ' עוסקת בין במי שכבר שמע קה"ת ובין במי שלא שמע ולא יחזור לשמוע, זוהי כוונת הרמב"ם במה שעירב את איסור היציאה מביהכ"נ עם איסור הסיפור בדבר הלכה, וכמ"ש הפמ"ג.

והמ"ב, הסובר כמהר"י אבוהב שחזיב קה"ת הוא חיוב אישי, כנ"ל, כתב בהמשך (קמו, ב בה"ל ר"ה ויש), על מ"ש שם השו"ע שיש מתירים ללמוד בלחש בזמן קה"ת: "שיטה זו היא שיטת התוס' והרא"ש, אמנם באמת שיטה זו תמוה לכאורה מאד, דמאי מהני שיגרוס בלחש שלא יבטל שארי השומעים קה"ת, מכל מקום גם הוא מצווה לשמוע קה"ת... ואפילו אם יש עשרה דצייתי מאי מהני לגבי רידיה, הא על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא. ובאמת כבר תמה בזה הקדמון בעל שבלי הלקט על שיטה זו בסי' ל"ט והובא בב"י, ומפני זה רחאה מהלכה. ולולא דמסתפינא הו"א רשיטה זו מיירי שכבר יצא בעצמו ידי קה"ת... אלא דבאמת מדברי המחבר בסוף סעיף זה... לא משמע כן, וצ"ע". אך לפי האמור לעיל אין כאן תימה, או משום שקה"ת באמת אינה חיוב אישי, או משום שגם בלימוד אחר מתקיימת תקנת עזרא. ודברי הבה"ל מתאימים לשיטת ר"ח, שפטר משמיעת קה"ת בביהכ"נ רק את הלומד יומם ולילה, וראינו שאין זה מטעם זלוול, אלא משום שהלומד תמיד פטור מן הקריאה, אך סתם ת"ח חייב בה. ולענין הכרעת השו"ע בזה - ר' להלן פסקה ט'.

והנה המ"ב עצמו כתב בסי' קלה, יד (בה"ל ר"ה אין), בענין הבאת ס"ת אצל יחיד או אצל ציבור: "דמן הדין י"ל דאין חל על יחיד מצות קה"ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ"ד, אבל כשיש שם עשרה, כיון רחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה" וכו'. כלומר: המ"ב סובר בענין החיוב האישי כמוסבר לעיל בפסקה הקודמת, שאין חיוב אישי על כל יחיד ללכת לשמוע קה"ת, אך כל יחיד הנמצא בביהכ"נ בזמן קה"ת הריהו בכלל הציבור שחלה עליו חובת הקריאה, ואין הוא רשאי להישמט ממנה.

ויש להביא ראיה לסברת הבה"ל שאין חיוב אישי לבוא לביהכ"נ לשמוע קה"ת, מהגמ' בב"ק הנותנת טעם לתקנת קה"ת בשבת במנחה: "משום יושבי קרנות" (לעיל פסקה א'), ופירש"י: "כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בב' וה', תקון בגיניהו קריאה יתירה". כי אם יושבי קרנות הללו עוברים על מצות חכמים, ואינם שומעים קה"ת, מה לנו לתקן בשבילם תקנה מיוחדת? אבל אם אין חיוב מעיקר הדין על כל אדם לבוא ולשמוע קה"ת, מוכן מה שחכמים התחשבו בטרדתם של אנשים שאינם מהדרים להשתתף עם הציבור בימות החול.

נמצא כי התשובה על השאלה האם יש חיוב אישי לשמוע קה"ת מתחלקת לשתיים: לענין חיוב היחיד ללכת לביהכ"נ ולשמוע קה"ת - דעת המ"ב שאין חיוב כזה מעיקר הדין, ולא מצאנו בראשונים שהובאו לעיל דעה אחרת בזה, וראינו שיש סיוע לכך מהגמ'. ולענין חיובו של היחיד הנמצא בביהכ"נ להשתתף עם הציבור בקה"ת - נראה שיש בזה מחלוקת ראשונים: לדעת הרשב"ץ כל שיש עשרה השומעים מתקיימת בכך תקנת עזרא, ואין חיוב

על כל יחיד ויחיד הנמצא בביהכ"נ; ואילו לדעת מהר"י אבוהב כל מי שהיה בביהכ"נ בזמן החיוב נתחייב אישית בקה"ת. ונראה שכן היא דעת ר"ח (ולדעתו מי שתורתו אומנותו כרשב"י פטור). ובאשר לדעת רוב הראשונים, הלא הם הבה"ג והרי"ף והרמב"ם ובעלי התוס' ורבנו יונה ועוד – אפשר להבין שדעתם כרשב"ץ, ומשום כך הם מתירים, לפי תירוציהם השונים, לעסוק בתורה בשעת קה"ת בתנאים מסוימים; ואפשר להבין שדעתם כר"ח, וההיתר ללמוד הוא משום שגם בלימוד בעת הקריאה מתקיימת תקנת עזרא.

בענין ספק הגמ' "בין פסוקא לפסוקא מאי תיקו", כתב הבה"ג: "וכל תיקו לאיסורא ולחומרא (נ"א: דאיסורא לחומרא)". ותו"י כתב: "תיקו דאורייתא ולחומרא". וכן הרמב"ם התיר לצאת רק בין איש לאיש, כנ"ל. ובדברי חמדות' על הרא"ש (אות ל"א) תמה הלא קה"ת מדרבנן, ותירץ שהואיל ותקנת נביאים היא, ספקה נחשב כשל תורה. והפר"ח (קמו, א) כתב שכיון שהוא ב"זעוזבי ה' יכלו" פסקו להחמיר. וי"ל עוד שהאיסור לצאת הוא משום זלזול בכבוד התורה, כנ"ל, וכבוד תורה דאורייתא הוא (הגמ' קוראה למ"ע של כבוד ת"ח "עשה רכבוד תורה", שבעות ל: ועוד), וזהו גם טעם "זעוזבי ה' יכלו".

ד. שמו"ת – תחליף לקריאת התורה?

בספר ה'עיתים' לר"י הברצלוני (סי' קע"ט), מצוטטת פסקה ארוכה מדברי רב שמואל הנגיד בעניני קריאת התורה ותרגומה, ובתוך הדברים מוצאים אנו: "זכבר שור רב מתתיה: תלמיד חכם אע"פ שהוא חושק לדרוש בתלמוד אל יפשע מלהשלים פרשיותיו, אע"פ דלענין ספר תורה רב ששת מהדר אפיה וגריס". הרי שרוב מתתיה גאון¹¹ מוצא קשר על דרך הניגוד בין שני הרינים הסמוכים בגמ', והוא, שאע"פ שהתירו לתלמיד חכם לוותר על שמיעת קה"ת בציבור בגין תלמודו, אסור לו לוותר על קריאת שנים מקרא ואחד תרגום.

על השאלה מדוע שונה דין שמו"ת מדין קה"ת, יש לענות בשתי דרכים, על פי שתי האפשרויות הנ"ל בענין גדר החיוב של קה"ת: לפי הסברה שתלמיד חכם פטור מקה"ת משום שהיא חיוב על הציבור ולא על היחיד, וכל שיש עשרה השומעים יכול היחיד להיפטר, י"ל פשוט, שבהבדל מקה"ת, קריאת שמו"ת היא במהותה חיוב אישי, ולכן הוא חל גם על תלמיד חכם. ולפי הסברה שגם מקה"ת אין ת"ח פטור, אלא שכאשר הוא עוסק בתלמודו באותו הזמן הריהו מקיים את תקנת עזרא בלימוד שלו, י"ל שהדבר אפשרי רק לגבי קה"ת, כי בה בשעה שהציבור מקיים קה"ת עוסק הת"ח בלימוד חלופי; מה שאין כן בקריאת שמו"ת, שאין לה זמן קבוע, ואי אפשר לסמן לימוד מסוים שהוא במקום שמו"ת, כי תמיד אפשר לומר: עדיין הוא יכול לקיים מצות שמו"ת בשעה אחרת.

לגבי מהות הקשר שבין קה"ת ושמו"ת, מוצאים אנו גישות שונות בין הראשונים. הרשב"א נשאל (ח"א סי' ר"ד): "מי שהשלים את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, אם מותר לספר בעוד שס"ת פתוח או לא". הרי שהשואל סבר שאולי קריאת שמו"ת יכולה לבוא

במקום הקשבה לש"צ. והשיב הרשב"א: "כל שנפתח ס"ת אסור לספר, אלא מי שתורתו אומנותו שמותר לספר בהלכותיו, כדרב ששת דאמר אינהו בדידהו ואנן בדידן, וסתמא דמילתא איהו גמי משלים היה פרשיותיו, ואפ"ה איהו דוקא דתורתו אומנותו, הא אחרינא אסור, ואזני כל העם אל ספר התורה כתיב, וכתיב ובפתחו עמרו כל העם, לא שנא השלים לעצמו ולא שנא לא השלים". הרשב"א משיב איפוא שדין שמו"ת אינו פוטר מקה"ת, אלא הוא חיוב המוטל גם על תלמידי חכמים, אע"פ שמקה"ת הם יכולים להיפטר, וכדברי רב מתתיה הנ"ל.

וכן כתב הרמב"ם (הל' תפילה יג, כה): "אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה בכל שנתו בציבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר שלאותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום... עד שישלים פרשיותיו עם הציבור". כלומר: חיוב קה"ת בציבור לחוד, וחיוב אישי של שמו"ת לחוד.

אך השואל את הרשב"א ראה כנראה מקורות אחרים, ובגללם שאל מה ששאל. כי הנה הראבי"ה כתב (סי' כ"א): "רב ששת מהדר אפיה... והני מילי למי שהשלים פרשיותיו עם הציבור, אבל לאיניש אחרינא]א[לא, כראמרינן בפ' אלו נאמרין אמר רבא כיון שנפתח ס"ת אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, וצריך לכוון לבו לצאת ולשמוע מפי הקורא. ור"ח כתב שדוקא לר"ש הותר שתורתו אומנותו" וכו' (ההמשך צוטט לעיל פסקה א'). הרי שהראבי"ה אכן סובר שכל מי שהשלים פרשיותיו בעצמו, רשאי לעסוק בעת קה"ת בלימוד אחר, ואינו חייב לשמוע מש"צ, ורק מי שלא קרא בעצמו חייב לשמוע מש"צ.

ומקור שיטה זו הוא כדברי הראב"ן (סי' פ"ח): "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שמו"ת, נ"ל דביחיד הדר בכרך מיירי שאין לו י' לקרות בתורה, שצריך לכוון השעה שקורין הציבור בפרשה בביהכ"נ, ויקרא גם הוא ביחיד ב' מקרא כנגד ב' הקורין בביהכ"נ ואחד תרגום כנגד המתרגם בביהכ"נ, שכן היה מנהגם כדתנן הקורא בתורה לא יפחות... ולא יקרא למתרגם יותר מפסוק אחד, דאם כמו שפירשו רבותי דבקריאת הפרשה בבוקר בשבת מיירי כמו שאנו רגילין (פי': שקוראים שמו"ת בבוקר לפני ההליכה לביהכ"נ, ר' להלן פסקה ז'), לימא לעולם יקרא אדם הפרשה בשבת שנים מקרא וכו', עם הציבור למה לי, אלא ודאי עם הציבור ממש כרפרישית, ועוד, שנים מקרא וכו' למה לי, הלא ישמעו בביהכ"נ ויצאו ידי חובתן. ואעפ"כ מנהגנו מנהג גמור ויפה, דזימנין דלא מצי מכוין דעתיה בביהכ"נ לכל הפרשה, ויצא בקריאה שקרא כבר". דברי הראב"ן מאירים איפוא את דברי הראבי"ה, ומגלים לפנינו שיטה לפיה קריאת שמו"ת היא תחליף לקה"ת בציבור, ונתקנה מלכתחילה למי שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, ומי שבא לביהכ"נ וכבר קרא שמו"ת - יכול לעסוק בזמן קה"ת בלימוד אחר, וכן להפך, מי שכבר שמע קה"ת כהוגן - פטור מלקרוא שמו"ת (ע' ב"י סי' רפ"ה ד"ה אבל, שהבין כך את שיטת הראב"ן).

וב'הגהות מיימוניות' (הל' תפילה פי"ג אות ש') הביא את לשון הראב"ן, והקשה: "ותימה מהא דאיתא במדרש ג' דברים ציוה רבי את בניו וכו' (ע' תוס' ח: ד"ה ישלים), ומסתמא רבי בכל ענין ציוה, ולא על דעת רק שיהיו ביחיד בלא י', ועוד מהא דרב ביבי בר אביי דסבר לאשלומינהו... ומסתמא בציבור הוה, וכל שכן לפיר"ח שפירש לכל פרשה דכלה פי' ר' פרשיות ראלול מפני טרדת הדרשה, ואם כן היו שם רבים".

והנה מה שטען הרשב"א בתשובתו, שמסתמא רב ששת השלים פרשיותיו, ואעפ"כ דוקא בתורתו אומנותו מותר – אינו בגדר קושיה על שיטת הראב"ן והראב"ה, כי הם יאמרו: זו מניין לך, אולי הטעם שמותר היה לרב ששת להחזיר פניו אינו משום שתורתו אומנותו, אלא משום שכבר קרא שמו"ת? וגם מה שהקשה הגה"מ מהמדרש, שרבי ציוה לבניו להשלים את הפרשה קודם הסעודה, יש ליישב בדוחק שרבי התכוון למקרה שלא שמעו קה"ת בציבור, או שלא כיוונו ליבם כהוגן לכל הפרשה, כמ"ש הראב"ן. הקושי העיקרי הוא מדוע צריך לשיטת הראב"ן שנים מקרא. ומ"ש הראב"ן "שנים מקרא כנגד שנים הקורין בביהכ"נ ואחד תרגום כנגד המתרגם" – לכאורה אינו מובן כלל, שהרי הגמ' במגילה (כא:): אומרת בפירוש: "בתורה אחד קורא ואחד מתרגם". והמעיו"ט על הרא"ש (אות ד') פירש ששנים הקוראים שכתב הראב"ן הם העולה והש"צ הקורא בקול, אך לכאורה הרב אינו מתאים עם דברי הראב"ן בסי' תנ"א, וז"ל שם: "ת"ר בתורה אחד קורא ואחד מתרגם ולא שנים, ומה שאנו רגילין שקורא ש"צ עם הקורא תקנת האחרונים היא, שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרות". וברוחק י"ל ש"תקנת האחרונים" היינו האמוראים, והם שאמרו את דין שמו"ת. ואף על זה קשה, מה הטעם לחייב את היחיד לקרוא פעמיים, וכי אם היה נמצא בביהכ"נ היה שומע את הקריאה פעמיים, והלא היה שומע רק מש"צ?

ומצינו בפירוש בתשובה המיוחסת להכמי נרבונה, בדבר קריאה בתורה בציבור בחומש כאשר אין ספר תורה, שכתבו בכלל דבריהם (שו"ת בעלי התוספות, מהר' איגוס, סי' ס"ד¹²): "זמה שהזכרת שנים מקרא ואחד תרגום אצל קריאת התורה – (כנראה חסרות כאן כמה מילים, כגון: אינו ראייה) כי בקריאת התורה אחד קורא את הפסוק פעם אחת, ואם יש מתרגם מתרגם על ידו, אבל מי שמשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, אע"פ ששמע קריאת התורה מפי הקוראים חייב להשלים פרשיותיו בביתו, כדי שיתן לבו ודעתו לקריאת התורה". וברוחק גדול י"ל לפי הראב"ן, שהקריאה פעמיים היא בכל זאת כנגד העולה וש"צ, כי העולה קורא בשפתיו וגם שומע מש"צ, והרי זה כקורא פעמיים (כי "שומע כעונה"). ואע"פ שלא כל אחד מהקהל עולה לתורה, מכל מקום העולה כאילו מייצג את כל הקהל, ועל כן הקריאה בציבור נחשבת ליותר מסתם קריאה, ולפיכך חייבו את זה שיושב בביתו בשנים מקרא במקומה. והראב"ה כתב (סי' כ"ב): "שנים מקרא להודיע חשיבותו ואחד תרגום להודיע הפירוש". ואולי אף הוא נתכוון לכך (וגם בביהכ"נ חשיבות המקרא לעומת התרגום היא בכך שאת המקרא קורא גם העולה בשפתיו, מה שאין כן בתרגום). וצ"ע.

ה. טעם דין שמו"ת

ברברי חכמי נרבונה מבואר, שטעם חיוב שמו"ת הוא "כדי שיתן לבו ודעתו לקריאת התורה", כלומר: זהו חיוב הנועד לחזק את תקנת קריאת התורה, על ידי כך שכל

12 התשובה הובאה גם ב'ארחות חיים' (הל' קריאת ס"ת אות ה') וב'כלבו' (סי' כ'), ומופיעים בה שמות המשיבים, אך חסר בה הקטע המצוטט לקמן

אדם יעסוק בלימוד הפרשה הנקראת, בין לפני הקריאה בביהכ"נ, כהכנה, ובין לאחריה, כחזרה (כך משמע מלשונם "אע"פ ששמע קה"ת"). ולכאורה דבריהם אינם עולים בקנה אחד עם מה שכתב רב מתתיה גאון (ע' בראש הפסקה הקודמת), שגם ת"ח הפסוק משמיעת קה"ת חייב בשמו"ת, כי איך ייתכן שיהיה פסוק מעיקר הקריאה וחייב בטפל לה? אלא נראה שלדעת רב מתתיה שמו"ת הוא חיוב עצמאי שקבעו חכמים לכל אדם, ללמוד את התורה שבכתב בכל שנה, וגם תלמידי חכמים בכלל חיוב זה (ע' רמב"ם הל' תלמוד תורה א, יב).

וב' תרומת הדשן' (סי' כ"ג) מביא את שני ההסברים הללו לדין שמו"ת (אמנם, הוא מייחסם לחכמים אחרים, ר' להלן), בתשובה לשאלה: "הא דאמרינן לעולם ישלים אדם פרשיות עם הציבור שמו"ת, מי מחייב נמי להשלים בכל יו"ט פרשיות שקורין שחרית ומוסף (נראה שהכוונה: עצם קריאת היום, והמפטיר), ובשבתות של ארבע פרשיות ג"כ אותן הפרשיות שמוסיפין לקרות, או לאו?". תה"ד תולה את הרבך בטעם חיוב שמו"ת: אם עיקר החיוב הוא "כרי שכל אחד מישראל יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה כמו שעושין הציבור" – אין צריך לקרוא את פרשיות יו"ט, כי השלים כל אחת בפרשת השבוע שבה היא מופיעה. אך אם עיקר חיוב שמו"ת הוא "כרי שיהא רגיל במה שהציבור קורין" – הוא הדין לקריאות של יו"ט וארבע פרשיות וכו'. ומסיק תה"ד שלא נהגו רבותינו להשלים של יו"ט. וכ"כ גם בכתביו סי' ק"ע. ובס' 'לקט יושר' לתלמידו (עמ' 55), כתב שלפי הדעה שהביא הגה"מ, שקריאת שמו"ת עומדת במקום קה"ת למי שאינו שומע קה"ת (דעת הראב"ן) – יוצא שגם קריאת יו"ט חייבת בשמו"ת. וה'אגודה' כתב: "יש מפרשים 'דכולי שתא' (גמ' ח, ע' להלן) פירוש שבתות המועד, משמע דצריך לחזור פרשיות של יו"ט". וכן דעת ה'נימוקי יוסף' שכתב: "ואפילו פרשיות המועדות שחלו בשבת, שאין פרשה אחרת באותה שבת, חייב, ולא אמרינן שכיון שנקראת אותה פרש(ת)ה] בשבוע הקבוע לה רי". ואם כן דעתם כחכמי גרבונו או כראב"ן.

היו לנו איפוא שלוש גישות ביחס למהות דין שמו"ת: א. חיוב אישי של לימוד כל התורה שבכתב בשנה אחת, בנוסף על קה"ת (רב מתתיה גאון). ב. הכנה או חיזוק לקריאת התורה (חכמי גרבונו). ג. תחליף לקריאת התורה (ראב"ן).

הנפ"מ שראינו עד כאן בין הגישות הללו, הן: א. האם שמו"ת פוסר מקה"ת? (לראב"ן כן ולאחרים לא). ב. האם מי שתורתו אומנותו פסור משמו"ת לפי השיטות שהוא פסור מקה"ת? (לרב מתתיה לא ולאחרים כן). ג. האם יש דין שמו"ת לקריאת יו"ט? (לרב מתתיה לא ולאחרים כן). להלן נראה שישנן נפ"מ נוספות בין הגישות הנ"ל.

כתב ה'אור זרוע' (סי' י"א), אחר שהביא כמה תירוצים לסתירה בין סוגייתנו לסוגיה בסוטה, ובראשם תירוץ ר"ח: "וראיתי את מורי הרב רבינו יהודה החסיד זצ"ל ואת מורי הרב רבינו אברהם זצ"ל בן ה"ר משה זצ"ל, שהיו קורין שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת ש"צ את ספר תורה. ואומר אני כי זה מותר לכ"ע, הואיל דבאותו ענין קא עסיק". ומפשט הלשון "שהיו קורין שמו"ת" משמע שלא היו עוקבים אחר הש"צ וקוראים עמו מלה במלה, אלא היו קוראים בעת קה"ת חלק משמו"ת, גם אם אינם עם הש"צ (וכך הבין ה'לבוש' קמו, ג, וכ"כ המ"ב ס"ק י"א), והאו"ז אומר שאין זה בגלל היותם מי שתורתם אומנותם, אלא לכל

אדם מותר לעשות כן, הואיל ועוסק באותו ענין, כלומר בקריאת הפרשה (הלשון "זה מותר לכ"ע" פירושה, או: לכל אדם, ולא דוקא למי שתורתו אומנותו, ומתייחס לתירוץ ר"ח; או: לפי כל הדעות בתירוץ הסתירה. ר' להלן). וכן כתב הסמ"ק (סי' קנ"ה), שמותר לחזור הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קה"ת. והמרדכי והגהות אשרי הביאו את דברי האו"ז.

ונראה שדעת האו"ז אינה כשיטת הראב"ן והראב"ה, ששמו"ת הוא תחליף גמור לקה"ת, כי אם כן, מדוע הוצרך להטעים זאת בכך שעוסק במה שהציבור עוסקין בו, היה לו להשמיע רבותא, שגם אילו היה קורא שמו"ת לפני כן היה פטור עתה משמיעת קה"ת, והיה יכול לעסוק בלימוד אחר, וכל שכן שאמירת שמו"ת בעת קה"ת פוסרת משמיעת קה"ת. כמו כן נראה שדעת האו"ז ורבותיו אינה כחכמי נרבונה, כי מפשט לשון חכמי נרבונה "כרי שיתן לבו ודעתו לקה"ת" משמע שהעיקר הוא שמיעת קה"ת, וכרי לחזקה תיקנו שמו"ת, ולא ששמו"ת יכול להילמד במקום קה"ת. אלא נראה שלדעת האו"ז ורבותיו שמו"ת הוא חיוב עצמאי, כדעת רב מתתיה, וההיתר לעסוק בו בעת קה"ת הוא מסברה, שהרי עוסק באותו ענין ומקיים בכך את התקנה, ר' לקמן. ולפי זה, לשיטת האו"ז, ביו"ט לא יהיה דין שמו"ת, כנ"ל, ובעת קה"ת של יו"ט יהיה אסור לעסוק בשמו"ת של השבת הבאה, כי לא "באותו ענין קא עסיק"¹³.

וב'תרומת הרשן' (סי' כ"ד) הביא את דברי האו"ז, וכתב שכיון שהטעם הוא שעוסקים באותו ענין – אפילו אין עשרה השומעים מותר, והוסיף: "כך משמע באו"ז הגדול, דהא דכתב ולקרוא שמו"ת שרי לכ"ע קאי אמאי דכתב לעיל מיניה דברי הגאונים, דחד מצריך בלחש וחד מצריך שיהא עשרה שומעין, וקאמרינן עלה דשמו"ת שרי לכ"ע, אלמא אפילו אי ליכא עשרה שומעין... אין קפידא בקול רם הואיל ובאותו ענין קעסקי משום חיוב הפרשיות שרוצים לקרות כל אחר בעצמו... דבסתמא דמילתא איכא אחד או שנים אצל הש"צ ששומעין קריאתו ואע"פ דאינך לא שומעין די בכך, דכל הפחות מעשרה חד הוא". והמ"ב בבה"ל (קמו, ב ר"ה ולקרות) ערער על דברי תה"ד, וטען שמהאו"ז לא מוכח כן, כי הוא אמר רק שלכ"ע מותר שמו"ת, דהיינו לא רק למי שתורתו אומנותו או לסומא, אך יש להבין שזה רק אם יש עשרה. אולם, תה"ד הבין את לשון האו"ז בדרך השניה שהזכרנו לעיל, ש"לכ"ע" היינו לכל הפירושים, ולפי זה אכן משמע שלבה"ג, המתיר סתם לימוד רק אם יש עשרה, בשמו"ת יהיה מותר גם אם אין עשרה¹⁴.

ומה שכתב תה"ד שכל פחות מעשרה חד הוא, ואין הברל בין אחד או שנים ליותר – שלכאורה אינו מובן, שהרי לדין זימון בעשרה, למשל, די ברוב מגין שאכלו פת, אך לא במיעוט מגין (דף מח.), ועוד, איך יתקיים "ובפתחו עמדו כל העם"? – יש להבין בכוונתו,

13 אך אולי בכל זאת יש להשוות את האו"ז עם חכמי נרבונה, ולומר שטעם חכמי נרבונה "כדי שיתן לבו ודעתו לקה"ת", אין פירושו ששמו"ת צריך להיות דוקא בנוסף לקה"ת, אלא העיקר הוא ששמיעת קה"ת לא תהיה ענין פסיבי, אלא לימוד פעיל של האדם, ולימוד זה יכול להיעשות אפילו בעת קה"ת עצמה, וכדברי האו"ז ולפי"ז גם ביו"ט יהיה דין שמו"ת לפי האו"ז

14 ומ"ש הבה"ל שנראה שגם לתירוץ ר"י שבלחש מותר, היינו דוקא כשעשרה שומעים, והוכיח זאת מהסמ"ק והג"א – תימה שלא הביא את דברי תה"ד עצמו, שכתב כן בפירוש בשם או"ז הקצר, כנ"ל

שהעיסוק במה שהציבור עסוקין בו שקול ממש להקשבה, ובוה שעומדים מעסקים אחרים ועוסקים בפרשה מתקיים "ובפתחו עמרו כל העם".

דעה שונה בקשר לאמירת שמו"ת בעת קה"ת, מוצאים אנו ב'הגהות מיימוניות' (הל' תפילה פי"ב אות ז'): "ובאור זרוע כתב שמו"ת לאדם לקרות הפרשה בשעת קריאת ש"צ את ס"ת... אמנם אני ראיתי את מורי רבינו (-מהר"ם מרוטנבורג) שלעולם כשחזר את הפרשה בעת ההיא - שתק בזמן שש"צ קורא, ואזניו אל ספר התורה, עד בין גברא לגברא, וכן מצאתי שכתבו תלמידיו מפיו, שאסור לחזור את הפרשה או ללמוד שום דבר בשעה שקוראים הפרשה, דאין לנו מי שתורתו אומנותו כרב ששת" (וע' בתשב"ץ לתלמיד המהר"ם, סי' קפ"ג). וב'אגודה' הביא את דברי האו"ז בשם רבותיו, והוסיף: "וטוב להחמיר, ולא יחזור הפרשה אלא בין גברא לגברא".

מן הדברים האלה עולה קודם כל, כי המהר"ם סבר כר"ח, שדוקא למי שתורתו אומנותו כרב ששת מותר ללמוד בעת קה"ת, וכיום אין דין זה נוהג. ועוד סבר, שלסתם אדם אסור לקרוא שמו"ת בעת קריאת הש"צ, אלא עליו לשמוע ולשתוק (או, אם ירצה, יקרא עם הש"צ בלחש, אך לא תעלה לו קריאתו אפילו לאחר מ"שנים מקרא"; שאם לא כן, מדוע שתק מהר"ם אם היה עוסק אז בשמו"ת, היה לו לפחות לקרוא עם הש"צ בלחש ולצאת ידי פעם אחת?).

באשר לסעם שמו"ת לפי שיטת מהר"ם - נראה שהוא יכול להיות או כרב מתתיה, או כחכמי גרבונו (ר' להלן פסקה ז' שאולי יש ראייה לאפשרות השניה), אך לא כראב"ן. ואם סבר כחכמי גרבונו, יש להבין שהאמור בשמו "דאין לנו מי שתורתו אומנותו" - מוסב על שלפניו: "ללמוד שום דבר בשעה שקורין הפרשה", ולא על שלפני פניו: "לחזור את הפרשה", כי לענין חזרת הפרשה יש הו"א להתיר לכל אדם, ואותה רוחה המהר"ם (כי לדעתו שמו"ת הוא חיזוק לקה"ת שצריך להיות בנוסף לה), אך למי שתורתו אומנותו אין חיוב שמו"ת כלל, הואיל ואין לו חיוב קה"ת, כנ"ל בתחילת הפסקה. ונראה שלשיטת רב מתתיה, לתלמיד חכם מותר לחזור הפרשה בעת קה"ת (ואף לקרוא בעת קה"ת של יו"ט את שמו"ת של השבת הבאה), כי מחר הוא חייב בשמו"ת, ומאידיך הוא רשאי לדעתו לעסוק בלימוד בשעת קה"ת, והרי זה חלק מלימודו ההכרחי.

ו. מהו "עם הציבור"?

ראינו (פסקה ד') שהראב"ן טוען כי הלשון "חייב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור", מורה שמדובר בתחליף לקה"ת למי שאינו יכול להגיע לבית הכנסת, שיקראנו בשעה שהציבור קוראין (כעין מה שאמרו [ז:]: על מי שאינו יכול לבוא לביהכ"ג שיתפלל ביחידות בשעה שהציבור מתפלליון). אך שאר הראשונים מפרשים שהלשון "עם הציבור" באה רק להורות שלא יקדים ולא יאחר מהשבוע שהציבור קוראין בו את הפרשה, וכמו שאומרת הגמ': "סבר לאקדומינהו, אמר ליה ההוא סבא תנינא ובלבר שלא יקדים ושלא יאחר, כראמר להו ריב"ל לבניה אשלימו פרשיותיכו עם הציבור שמו"ת". ובאמת קשה על שיטת הראב"ן,

מה היתה הוזה אמינא של רב ביבי בר אביי להקדים ולקרוא הרבה פרשיות ביחד, והלא אם קריאת שמו"ת נתקנה כתחליף לקה"ת, הריהי צריכה לענות על הטעם היסורי של קה"ת, "שלא ילינו ג' ימים בלא תורה"? וגם לשיטת חכמי גרבונה קשה לומר שההכנה לקה"ת יכולה להיות זמן רב לפנייה. לעומת זאת לשיטת רב מתתיה, ששמו"ת זהו חיוב אישי של לימוד כל התורה, ניחא, כי רב ביבי סבר שאין הלימוד הזה צריך להיות צמוד לסדר קה"ת דוקא, אלא די בכך שאדם לומר פעם בשנה את כל התורה שנים מקרא ואחד תרגום. ומסקנת הגמ' שאין הדבר כן, אלא הצמידו את חיוב הלימוד הזה לסדר קה"ת בציבור.

והנה ב'אור זרוע' (סי' י"ב) מצינו: "רב ביבי בר אביי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכלה במעלי יומא דכיפורא... סבר לאקרן[ו]מינהו... פר"ח זצ"ל פרשייתא דכלה הן ד' פרשיות שקורין באלול וד' פרשיות שקורין באדר, ומפני שהיה רב ביבי בר אביי טרוד במסכתא דכלה ולא מצא פנאי להשלים כל פרשה בשבת סבר לאשלמינהו לכולהו הני ד' פרשיות בעיוה"כ, ואסיקנא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר אלא כל פרשתא בשבתא עכ"ל. ורש"י ז"ל פירש סבר לאקרומינהו לסדר כל הפרשיות בשבת אחת או בשתי שבתות. ולכל הפירושים משמע שאינו יוצא ידי חובתו אלא כל פרשתא בשבוע". ובספר ה'עיתים' (סי' קס"ח) הביא את הפירוש של ר"ח בשם רב האי גאון (וכתב שם שהגירסה "דכולה שתא" היא שיבוש של מי שלא הבין את הבטוי 'דכלה'). והנה לפי דברי ר"ח, שרב ביבי סבר לאחר או להקדים רק את קריאת ד' הפרשיות, ולא את פרשיות כל השנה, יש ליישב את הגמ' גם לשיטת חכמי גרבונה, כי מדובר בזמן קרוב יחסית. וכ"כ בתה"ד, שלפירוש רש"י, שרב ביבי רצה לקרוא את פרשיות כל השנה ביחד, על כרחך טעם הקריאה הוא "בשביל שיסיים התורה בכל שנה", אך לפירוש ר"ח אפשר שהוא "כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין". אולם, ה'ערוך' (ערך 'כל' ד'), הרגיל ללכת בעקבות פיר"ח, כתב: "רב ביבי בר אביי סבר לאשלומינהו לכולהו פרשייתא דכלה במעלי יומא דכיפורי, פי' הן ח' פרשיות שקורין בד' שבתות שבאלול ובר' שבתות שבאדר, ומפני שהיה רב ביבי טרוד בחודש הכלה במסכתא דכלה ולא מצא פנאי להשלים כל פרשה בשבתה, סבר לאשלומינהו להני ח' פרשיות בעיוה"כ". הרי שהבין (או שגרט) בפיר"ח שרב ביבי רצה לקרוא בעיוה"כ גם את פרשיות אדר, ואם כן מכחינה עקרונית הרי זה כמו לפירוש"י.

את הגישה לפיה מטרת שמו"ת היא ללמוד את כל התורה פעם בשנה, מייחס תה"ד לרבנו שמחה ולרמב"ם. לרבנו שמחה, בגלל האמור בשמו בהגה"מ, ש"אע"פ שעיקר מצוה כל פרשה בכל שבת עם הציבור, אם לא עשה כן ישלים כולם בשמיני עצרת, שבו גומרים הציבור, ובלבד שלא יאחר ולא יקדים מן הציבור יום אחד". וכתב תה"ד: "מהכא נראה, מרקבע היום שבו גומרים הציבור חמישה חומשי תורה בכל שנה, משמע דעיקר חיוב דאצריכו רבנן להשלים פרשיות עם הציבור היינו כרי שכל אחר מישראל יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה כמו שעושין הציבור, משום הכי צריך לסיים ממש באותו היום שמסיימין בו הציבור, דאע"פ שלא קרא כל השנה עמהן, אחר גמר מצוות אזלינן". והוא מוסיף שכך יש לדייק גם מלשון הרמב"ם (הל' תפילה יג, כה): "אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה בכל שנה בציבור, חייב לקרות בעצמו בכל שבוע ושבוע וכו'. כלומר: מזה שרבנו שמחה והרמב"ם מדגישים, כל אחד בדרכו, את הקשר למחזור השנתי, יש ללמוד שהחיוב הוא חיוב שנתי, ולא כחיוב קה"ת שטעמו הוא "שלא ילינו ג' ימים בלא תורה".

ז. תחילת זמן שמו"ת וסופו

באשר לזמן לכתחילה של שמו"ת - שהוא כהגדרת הגמ': "עם הציבור" - הרמב"ם כתב שהוא "בכל שבוע ושבוע", ולא דוקא בשבת עצמה. וכ"כ התוס' (ובתוס' רי"ה הוא בשם רי"י): "נראה דכל השבוע מכיון דמתחילין לקרות הפרשה, דהיינו ממנחת שבת ואילך עד שבת הבאה, נקראת עם הציבור". וכ"כ תר"י, וכתב שיש נוהגים לקרוא בכל יום מימי השבוע חלק מן הפרשה. וה'נימוקי יוסף' כתב: "ומדאמר לשון ישלים יש מדקרקין שרשאי לקרוא מעט מעט, ובלבד שיהיה מיום רביעי ואילך שנקרא לפני השבת", ר' להלן.

אך בדברי כמה מהקדמונים מבואר שהמנהג היה לקרוא שמו"ת בשבת עצמה. רב עמרם גאון כותב בסדר תפילות השבת (עמ' ע"ב), שאחר חזרת הש"צ בשחרית אומר ש"צ קריש, "ויתבון ציבורא ומסדרין פרשה דענינא דיומא שמו"ת", והוא מביא את מימרות הגמ' בענין השלמת פרשיותיו עם הציבור, וכותב שאחר כך מוציאין ס"ת וכו'. וכן כתב בס' ה'עיתים' (סי' קע"ה) בשם כמה גאונים, והביא שם שרב מתתיה גאון מצא צורך להרגיש שמותר לקרוא שמו"ת גם בלי מנין, כי אינו דבר שבקדושה. וגם בדברי רב שמואל הנגיד (שם, סי' קע"ט) מבואר שזה היה המנהג בספרד, ובעל ה'עיתים' עצמו (סי' קע"ד) כותב שבזמנו השתנה המנהג, וקוראים כל איש בביתו בשבת בבוקר לפני התפילה, וכתב שאינו כל כך טוב, כי ע"י כך מאחרים להתפלל שחרית הרבה אחרי הנץ החמה. וה'מנהיג' כתב (הל' שבת, עמ' קנ"ח): "ומנהג ספרד ו(ב)פרובנצא בשחרית בשבת לפני ביהכ"נ להשלים פרשת היום שמו"ת, ומאן דעבד הכי מאריכין לו ימיו ושנותיו, ויש מקרימין להשלים בע"ש". והרשב"ץ כתב שלהשלים בשבת זהו מנהג "צרפת ופרובינצא". ולעיל (פסקה ד') ראינו שהראב"ן כתב שגם באשכנז נהגו לומר שמו"ת בבוקר לפני תפילת שחרית. וכ"ה ב'ספר חסידים' (מהר"מק"נ, עמ' 394): "אמרו זקנים הראשונים: ממתנינים מלכת לביהכ"נ... ונשבת שיגמרו הפרשה שמו"ת והפטרה ואח"כ ילכו לביהכ"נ", וכ"כ ה'אור זרוע' (הל' שבת, סי' מ"ב) ו'שבלי הלקט' (סי' ע"ה).

אמנם, י"ל שכל זה אינו מעיקר הדין, אלא מנהג הוא שהנהיגו כדי להבטיח שכל העם יקראו שמו"ת, כי בשבת יש לכולם פנאי לכך. אך הראב"ה כתב (סי' כ"ב): "יש מפרשים שדוקא ביום השבת משלים, ויש מפרשים שכל ימות השבוע וכל השבת עד מנחה". ובפסקים המיוחסים למהר"ם מרוסנבורג (שו"ת מהר"ם, מהר"מוסד הרב קוק, ח"א, פסקים, סי' רמ"ז): "צמצו להשלים פרשיותיו עם הציבור, והמשלים ביום שבת ממש יוצא ידי שמים בלא ספק, בין קודם תפילה בין אחר תפילה או לאחר אכילה". ועוד: "נ"ל שצריך להשלימה ממש ביום השבת, דכל השבוע אין ציבור משלימין לה, ויש אומרים שיוצא סמוך לשבת, כגון ביום ו". וכך יש להבין גם את דברי ה'מנהיג' הנ"ל. הרי שלדעה זו "להשלים פרשיותיו עם הציבור" פירושו לקרוא את הפרשה כולה שמו"ת בשבת, כי במשך השבוע, אע"פ שהציבור קורין באותה הפרשה, אין משלימין אותה, כלומר אין קוראין את כולה (ואולי את "ראשון" מותר לקרוא במשך השבוע, אך מ"שני" ואילך - בשבת). אולם ראינו שהנימו"י לומר מהלשון "להשלים" בדיוק את ההפך, דהיינו שמותר לקרוא מעט מעט, עד שישלים. ודינו של המהר"ם מתאים מאד לשיטת הראב"ן והראב"ה, ששמו"ת הוא תחליף לקה"ת, וצריך להתקיים ביומה, אך ראינו בפסקה ה' שהמהר"ם חולק על שיטה זו. כמו כן

יכול הדין להתאים היטב לשיטת חכמי נרבונה, כי התמיכה בקריאת התורה יעילה ביותר כשהיא קרובה אליה ממש (והיש אומרים שהביא סוברים שגם בסמוך לשבת היא מועילה). אך אפשר גם שהמהר"ם סבר כרב מתתיה, אלא שבניגוד לרמב"ם, סבר שחכמים הצמידו את החיוב האישי של לימוד הפרשה ליום שבו הציבור קורא את כל הפרשה.

והנה המהר"ם כתב "בין אחר תפילה או לאחר אכילה", ולעיל הזכרנו שהתוס' הביאו מדרש (ב'שבלי הלקט' הנ"ל כתב שהוא במכילתא פ' בא, אך לפנינו אינו שם, והרשב"ץ כתב שהוא "בירושלמי"¹⁵), שדבי ציוה לבניו לא לאכול בשבת עד שיגמרו הפרשה. אלא שהתוס' כבר כתבו שזה למצוה מן המובחר, והיינו שלא לאכול לפני שמסיימים את המצוה, "זמיהו אם השלימה לאחר אכילה שפיר דמי". ותר"י והריטב"א, וכן הרי"א בפסקיו (פ"א ב, יט), כתבו שזמן שמו"ת הוא קודם קריאת הציבור, בין בשבת עצמה בבוקר בין בכל אותו שבוע, ולא הזכירו את המדרש. [ואולי הבינו ש"עם הציבור" פירושו דוקא: קודם הציבור, כמו "עם תשיכה" (שבת לר.), וטעמם אולי משום הכנה לקה"ת דוקא].

המהר"ם מצריך איפוא לכתחילה קריאה ביום השבת, אך מצאנו בשמו שבדיעבר מותר לקרוא גם אחרי השבת. כתבו הגה"מ (פ"ג אות ש') והמרדכי (בהל' ס"ת סי' תתקס"ח) בשם המהר"ם, שבדיעבר שלושה ימים אחר השבת עדיין זמנה הוא, כמו לענין הברלה, שעד יום ר' עור נקרא "אחר השבת" (פסחים קו.). וכן הוא בשם המהר"ם בתשב"ץ לתלמידו (סי' קפ"ד), הובא ב'ארחות חיים' (דין קריאת שמו"ת אות ב') וב'כלבו' (סי' ל"ז). אבל רבנו פרץ כתב בהגהותיו לתשב"ץ, שמתוס' רי"ה נראה ששמו"ת שונה מהברלה, ואחר השבת כבר אי אפשר לקרוא, כי הוא זמן הפרשה הבאה. והנה לשון תוס' רי"ה היא: "נראה לרבינו דכל השבוע קרי עם הציבור, ואע"פ שלכאורה היה משמע דכל קמי שבתא דהיינו מיום ד' ואילך קרי עם הציבור, מכל מקום כיון שמתחילים בה ממנחתא בשבתא הכל קרוי עם הציבור. חזמן השלמה כתוב במדרש... מיהו אם השלים לאחר אכילה שפיר דמי". והם הם הדברים האמורים בתוס' שלנו (וכן בתוס' הרא"ש ובפסקיו). ורבנו פרץ הבין כי הכרעת התוס' היא ש"עם הציבור" נקבע רק לפי הזמן שבו קוראים בפרשה זו, ולא לפי "קמי שבתא וכתר שבתא". ולפי זה מהר"ם חולק על התוס', וסובר שלכתחילה "עם הציבור" הוא בשבת, ובדיעבר גם "קמי שבתא וכתר שבתא". ולכאורה יש לתלות את המחלוקת בטעם חיוב שמו"ת: מהר"ם סובר כחכמי נרבונה ששמו"ת הוא חיוק קה"ת בשבת, ולפיכך הוא יכול להיות "קמי שבתא" או "כתר שבתא", ואילו רבנו פרץ סובר כרב מתתיה ששמו"ת הוא חיוב לימוד סריר שהוצמד לזמן קה"ת, וההצמדה היא לכל הזמן השייך לקריאת אותה הפרשה, ורק לזמן הזה.

אך בהגה"מ, וכן ב'אגודה'¹⁶, הביאו את דברי התוס' שזמן שמו"ת הוא ממנחת שבת, ואת דברי מהר"ם שסוף זמנו הוא ביום שלישי, ומלשונם נראה בבירור שהם מקבלים להלכה את שתי הקביעות. הרי שהבינו שאין כאן סתירה, אלא גם כל זמן שקוראים בפרשה זו הוא "עם הציבור", וגם "קמי שבתא וכתר שבתא" הוא "עם הציבור", הואיל ועיקר הקריאה היא בשבת. וכך יכולים לסבור גם התוס' והמהר"ם עצמם. וטעמם יכול להיות כרב מתתיה,

15 זהו הרבה פעמים כינוי למדרש ארץ ישראל, ע' להלן בסוגיית דיבור שמיעה והרהור פסקה ט' ולפנינו הדברים נמצאים רק במדרש 'חופת אליהו' (אוצר מדרשים, מהד' אינשטיין, עמ' 163)

16 ע' בהערה פג' שם

וההצמדה כוללת את כל הזמן השייך לקריאה או לשבת, או כחכמי גרבונה, והתירו להתכונן מזמן התחלת הקריאה בפרשה. והנימו"י, וכן הרשב"ץ, מאחרים את שתי הקביעות לחומרא (כלומר: יוצרים "חיתוך" של שתי הקביעות), ופוסקים שזמן ההשלמה הוא רק מיום רביעי, "קמי שבתא", ועד אחר סעודת שבת.

חידוש נוסף ברברי רבנו פרץ הוא, שלדעתו בזמן מנחה בשבת עריין אי אפשר לקרוא שמו"ת של פרשת השבת הבאה. "כיון שבאותו היום קראו הפרשה שעברה", אלא רק מיום ראשון אפשר להתחיל. ומשמע מלשונו ("ולא אקרי עם הציבור לאחר השבת") שגם לקולא כל השבת כולל זמן מנחה, שייכת לפרשה של שחרית. וכ"כ בשמו הרשב"ץ. ובלשון תוס' רי"ה אפשר בדוחק להבין שכוונתו למ"ש רבנו פרץ, אך התוס' שלנו, וכן המרדכי בסוגייתנו, כתבו בפירוש ש"ממנחת שבת ואילך עד שבת הבאה נקראת עם הציבור" (ואם אין התוס' מתירים בדיעבד עד יום שלישי, נראה שגם בהגיע זמן מנחה בשבת כבר לא יתירו, וכ"כ הראבי"ה בשם יש מפרשים, כנ"ל). ויש לציין שככל האמור בתוס' שלנו כן הוא גם ב"תוס' רבנו פרץ" למסכתנו, ואם לא נאמר שרבנו פרץ חזר בו - הרי שלא הוא כתב את התוס' המיוחסות לו. וע' להלן סוגיית ברכת התורה ואהבה רבה סוף פסקה ד', ששיערנו שם שבעל ה'מרדכי', שהיה תלמיד רבנו פרץ, הוא הוא כותב התוס', וייתכן כמובן שלא קיבל את החידוש של רבו.

והנה התוס', מהר"ם ורבנו פרץ, יכולים כולם להסכים עם מה שכתב הגה"מ בשם רבנו שמחה (ע' בפסקה הקודמת), שמי שלא קרא שמו"ת בשבתו יכול להשלים בשמחת תורה, כי ראינו שרבנו שמחה אומר: "ובלבר שלא יאחר ולא יקדים מן הציבור יום אחר", כלומר שהזמן שמאחרי אותה השבת (או "בתר שבתא" שלה) ועד לשמחת תורה אינו כשר לקריאה, אלא או "עם הציבור", או כהשלמה בסיום התורה. אך האו"ז כתב בענין "סבר לאשלומינהו" וכו': "ולכל הפירושים משמע שאינו יוצא י"ח אלא כל פרשתא בשבוע, הילכך מה שמשלימים כל הפרשיות לפני הושענא רבה (פי': בליל הו"ד) אינם יוצאים באותה השלמה", ונראה מלשונו שאף בשמחת תורה אין יוצאים, אלא אחר שעבר השבוע אי אפשר יותר להשלים. וייתכן שכך סברו גם התוס' וסיעתם.

והאבודרהם כתב (סדר ליל הו"ד, עמ' רצ"ו) שיש המשלימים בחג הסוכות, אך יותר טוב להשלים בעשי"ת, כמו שרצה רב ביבי בר אביי להשלים בעי"כ "כדי שלא יהא נחשב לו לעוון ביוה"כ". ונראה מדבריו שמעיקר הדין יכול להשלים באיזה זמן שירצה עד שמחת תורה. והראשונים האוסרים יאמרו שההוה אמינא של רב ביבי נדחתה ע"י ההוא סבא שאמר לו "ובלבר שלא יקדים ושלא יאחר", ואם יאחר ישלים דוקא ביום השלמת התורה.

לסיכום השיטות בענין זמן אמירת שמו"ת: לשיטת הראב"ן עיקר הזמן הוא בעת הקריאה בביהכ"נ (למי שאינו מגיע לביהכ"נ); לשיטת המהר"ם עיקר הזמן הוא בשבת עצמה עד הגיע זמן המנחה; לשיטת הנימו"י הזמן הוא מיום רביעי עד שבת; לשיטת הרמב"ם ורי"י הזמן הוא כל השבוע (לתוס' שלנו ממנחה בשבת עד זמן מנחה בשבת הבאה, ולרבנו פרץ מיום ראשון עד סוף השבת הבאה). ולענין דיעבד - לשיטת המהר"ם זמנה בדיעבד עד יום שלישי, ואפשר שתחילת זמנה לדעתו היא רק מיום רביעי, אך אפשר שהיא מתחילת השבוע, וכן רעת הגה"מ וה'אגודה'. ומי שלא קרא באותו שבוע - לדעת רבנו שמחה יש לו

תשלומין בשמחת תורה, ולדעת האו"ז אין לו תשלומין. ולדעת האבורהם יכול להשלים גם קורם שמחת תורה.

ה. "ואפילו עטרות ודיבון"

על סיום המימרא: "לעולם ישלים ארם פרשיותיו עם הציבור שמו"ת ואפילו עטרות ודיבון", כתב רש"י: "שאינ בו תרגום". והתוס' כתבו שרש"י פירש שצריך לקרותו ג' פעמים. ועל כרחק זוהי כוונת רש"י, כי לו היתה הכוונה שקוראים שנים מקרא בלבד - לשם מה נאמר "ואפילו עטרות ודיבון", פשיטא שאם אין תרגום אומרים רק את המקרא; אלא הגמ' רוצה לומר שאפילו פסוק שאין לו תרגום הריהו בכלל "שנים מקרא ואחד תרגום", וה"תרגום" כאן הוא כנוסח המקרא. וכך כתב הרמב"ם (הל' תפילה יג, כד): "ופסוק שאין בו תרגום קוראהו ג' פעמים". וכן כתב ה'עיתים' (סי' קס"ט) בשם רב האי גאון, שבקריאת התורה בבית הכנסת, כשקוראים ומתרגמים כמנהג חז"ל (ע' מגילה כה. ור' להלן), בפסוק שאין בו תרגום חוזר המתרגם על לשון המקרא, ואף בשמו"ת צריך לקרוא כן, "שנים בתורת מקרא ואחד בתורת תרגום". שיטה זו מובנת היטב אם שמו"ת הוא הכנה לקה"ת. אך גם אם שמו"ת הוא לימוד עצמאי - וראינו שזוהי ככל הנראה שיטת הרמב"ם - יש להבין שהפעם השלישית נאמרת כרי שפסוק זה לא יגרע משאר הפסוקים, שחוזרים עליהם בצורה זו או אחרת שלוש פעמים.

והתוס' עצמם פירשו: "משום הכי נקט עטרות ודיבון, אע"ג שאין בו תרגום ידוע אלא תרגום ירושלמי, וצריך לקרות ג' פעמים העברי, מכל מקום יותר טוב לקרות פעם שלישית בתרגום". הרי שעקרונית הם מודים לרש"י שכאשר אין תרגום קוראים ג' פעמים מקרא, אלא שלדעתם כוונת הגמ' בדוגמא של "עטרות ודיבון" לכך, שכאשר אין תרגום אונקלוס ויש תרגום אחר - צריך לקרוא אותו.

וכן פירש בתוס' רי"ה בשם ר"י, שכוונת הגמ' לתרגום הירושלמי, שבמקצת נוסחאות הוא מופיע גם בתרגום אונקלוס (הכוונה כנראה: שהוכנס לשם מן התרגום הירושלמי, כי אילו היה זה הנוסח המקורי של אונקלוס לא היה סעם למימרה של הגמ'), והוסיף: "ומכל מקום אנו מחמירים כפי רש"י במקום שאין תרגום ג' מקרא". ונראה מדבריו שאין זה מעיקר הרין לפי ר"י, כי הגמ' אינה מתייחסת לפסוק שאין לו שום תרגום. ובתוס' הרא"ש ובפסקיו כתב בפירוש, שלפי פירוש זה, פסוק שאין לו שום תרגום אין צריך לקרוא ג' פעמים (וייתכן שלדעתו גם בביהכ"ג אין המתרגם קורא אותו), אלא שנהגו להחמיר גם כפירש"י. וזה שלא כתוס' שלנו. והמרדכי כתב בשם ר"י כתוס' שלנו (ונראה שכ"ה בראבי"ה סי' כ"ב, ע"ש הערה 3). ותר"י בשם רבנו יונה הסתפק ברבר, האם אותם מקראות שאין להם שום תרגום צריך לאומרם ג' פעמים, או די בפעמיים, וכן הריטב"א כתב בלשון ספק.

כתב הסמ"ג בענין שמו"ת (סוף מ"ע י"ט): "זאני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום, והודו לי רבותי, ולא נראה לרבינו יצחק, וכן רב עמרם, שהשיב רב נטרונאי דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני כדמשמע פ"ק דמגילה". ובנימו"י: "זכתו

בתוס' שפירוש הפסוק מועיל יותר מהתרגום, ואינו בקובצי התוס' שלפנינו. והנה כוונת רב נטרונאי לגמ' במגילה ג.: "וא"ר ירמיה ואיתימא רחב"א תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע... ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו והא"ר רב איקא בר אבין א"ר חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת הא־לקים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא, ויקראו בספר תורת הא־לקים זה מקרא, מפורש זה תרגום, ושום שכל אלו הפסוקין... שכחום וחזרו ויסרום". דברי רב נטרונאי מופיעים בסדר רב עמרם, בענין קה"ת בשבת (עמ' ע"ו), וז"ל: "וכך אמר רב נטרונאי גאון: אלו שאין מתרגמין, ואומרים אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן, אלא בלשון שלנו בלשון הציבור מתרגמין, אין יוצאין ידי חובתן, מאי טעמא, דהדין תרגום דרבנן על קראי אסמכוה רבנן, ראמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת הא־לקים... ואם מפני שאין יודעים לתרגם, ילמדו ויתרגמו והם יוצאין ידי חובתן. ואם יש מקום שרוצים לפרש להם, יעמוד אחר חוץ ממתרגם ויפרש להם בלשונם".

והנה בענין התרגום בביהכ"נ כתב הרא"ש במגילה (פ"ג סי' ו', וע' תוס' שם כג: ד"ה לא): "דתני ר' חלפתא בן שאול לא שנו אלא במקום שאין תורגמן... מכאן משמע שגם בימי חכמי הש"ס היו מקומות שלא היו מתרגמין, מכאן סמכו למנהגנו שאין אנו רגילין לתרגם, ואמרין נמי בירוש'... שאין התרגום מעכב... וייראה שהם היו מתרגמין לפרש להמון העם שהיו מדברים בלשון ארמית, אבל לדין מה תועלת יש בתרגום כיון שאין מביינין אותו. ואין לומר גלמוד מהם שיפרש בלשון שיבינו, ריש לומר דתרגום שאני שנתקן ברוח הקודש". ובסוגייתנו, בענין שמו"ת, כתב הרא"ש: "יש מפרשים דהוא הדין לכל הלועזות לעזו שלהן הוי כמו התרגום, כי התרגום הוא בשביל עמי הארץ שאינם יודעים לשון הקודש, וא"כ הוא הדין לעזו למכירין בו. ולא נהירא, לפי שהתרגום מפרש כמה דברים שאין להבין מתוך המקרא, כדאמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא. ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום, כיון שמפורש בו כל מלה ומלה". ונראה ש"פירוש התורה" סתם הוא פירוש"י, המביא בדרך כלל גם את החידושים שבתרגום אונקלוס, וכן משמע בסוד, ר' להלן פסקה י'. ומה שאין הרא"ש ממליץ לקרוא את פירוש"י בביהכ"נ - י"ל שהוא משום טירחא דציבורא, אך ר' עוד להלן. [כ"יש מפרשים" שהביא הרא"ש - והביאום כבר תוס' רי"ה ותוס' שלנו - סובר הריבב"ן בפירושו לרי"ף, וז"ל: "ואחד תרגום - נראה לי משום דתרגום לשון של בני כבל, וזהו שנאמר בעזרא ויקראו... ואמרין מפורש זה תרגום, אבל עכשיו הלעז שלנו זהו מפורש, וכל אחד ואחד יפרש בלשונו, והירא את דבר ה' יוצא ידי שניהם לקרות תרגום ומפורש בלעז שלו"].

הרא"ש מקבל איפוא את דעת הסמ"ג שהפירוש מועיל כתרגום אונקלוס, והוא אינו רואה בכך סתירה לדברי רב נטרונאי שפסל בסתם תרגום לועזי, שאינו כדאי להחליף את תרגום אונקלוס שנאמר ברוה"ק. וזה שלא ככתוב בסמ"ג לפנינו. אך נראה שלפנינו חסרות בסמ"ג כמה מילים, כי ההגה"מ (פי"ג אות ש') כתב: "וכתב בעל ספר המצוות שדן לפני רבותיו שהפירוש מצוה יותר מן התרגום והודו לו, ויש מפרשים ה"ה ללעז, ולא נראה לר"י, וכן אמר רב עמרם שהשיב רב נטרונאי גאון" וכו'. ונראה ש"יש מפרשים ה"ה ללעז" וכו' הוא המשך מסירת דברי הסמ"ג, ומילים אלו נשמטו אצלנו, ואם כן כל דברי הרא"ש בזה הם על פי הסמ"ג. [שוב ראיתי שכך כתב המ"ב בבה"ל (רפה, ב ד"ה תרגום). ומה שתמה שם על הב"י

איך הביא את הגה"מ וכתב שלרעת ר"י אין יוצאים בפירוש - י"ל שהב"י הבין שלא כל לשון הגה"מ היא ציטוט מהסמ"ג, ושהסמ"ג עצמו סובר שלרעת ר"י אין הפירוש כתרגום]. ולכאורה היה נראה להוכיח מהסמ"ג שדין שמו"ת הוא חיוב לימוד אישי של התורה, כדעת רב מתתיה, ומשום כך "הפירוש מועיל יותר מן התרגום" (והט"ז סי' רפ"ה ס"ק ב' הבין שמה שהפירוש מועיל יותר מן התרגום, אין זה משום שלשון התרגום אינה מוכנת לנו היטב, אלא שרש"י מוסיף יותר בפירוש המקראות, ע"ש), כי אם שמו"ת הוא הכנה לקה"ת בביהכ"ג, כדעת חכמי גרבונו - היה צריך לקרוא דוקא תרגום, כמו בביהכ"ג. אך לאור דברי הרא"ש, י"ל שהסמ"ג מדבר על זמנו, שבו כבר לא נהגו לתרגם בביהכ"ג, ולכן אין חובה לקרוא דוקא את תרגום אונקלוס, ומכל מקום חיוב התרגום בשמו"ת - בתרגום אונקלוס למבין אותו או בפירוש - נשאר במקומו, כי התרגום והפירוש הם בכלל ההכנה הראויה לקה"ת.

והתוס' - המעלים את ההו"א לומר בשמו"ת תרגום לעז, ורוחים אותה כנ"ל - אינם מזכירים את האפשרות ללמוד פירוש במקום תרגום, והם מסיימים: "על כן אין לומר בשום לשון פעם שלישית כי אם בלשון תרגום". [וה'אגודה' כתב: "זלעז ואשכנז (אולי צ"ל אשכנז) אינו יוצא כי אם תרגום, דכמה פסוקים אמרינן אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידעינן פירושיה, ויש גאונים האומרים דפרש"י טוב כמו תרגום, ונכון להחמיר"]. ובפשטות כוונת התוס' גם לזמנם, כשכבר לא תרגמו בביהכ"ג (כנזכר בתוס' מגילה הנ"ל), ואעפ"כ הם מצריכים ללמוד את תרגום אונקלוס במסגרת שמו"ת, ומכאן שלאמירת התרגום יש לדעתם תפקידים שונים בביהכ"ג ובשמו"ת: בביהכ"ג המטרה היא לתרגם לעמי הארץ שאינם מבינים לשון הקודש, וכשאין התרגום מיקל עליהם, ותרגום לעז אינו ראוי - מותרים על התרגום בכלל; אך בשמו"ת התרגום הוא חלק מהלימוד, כנ"ל, ומי שאינו מבין את התרגום - צריך לקרוא אותו ולהתרגל בו עד שיבין. [ועפ"י חילוק זה יש להבין גם מדוע אין הרא"ש ממליץ על לימוד פירש"י בביהכ"ג, כי בביהכ"ג הענין הוא לתרגם למי שאינו מבין את השפה]. ובאשר לטעם דין שמו"ת לפי התוס': אם הם מודים שאפשר לצאת י"ח בפירוש כשאינו מבין תרגום - טעם שמו"ת יכול להיות או משום לימוד עצמאי, או משום הכנה לקה"ת; אבל אם לדעתם אין יוצאים י"ח בפירוש, נראה להוכיח מזה שלרעתם הלימוד של שמו"ת אינו הכנה לקה"ת (כי בביהכ"ג אין קוראין עכשיו תרגום, ולהכנת הפרשה גם פירוש מועיל), אלא הוא חיוב לימוד עצמאי, שחלק ממנו הוא לימוד תרגום אונקלוס דוקא.

הרי כאן נפקא מינה נוספת בין הגישות היסודיות לדין שמו"ת: לשיטה ששמו"ת הוא לימוד עצמאי, לימוד התרגום או הפירוש הוא חיוב שאינו תלוי במה שעושים בביהכ"ג, ויש גם מקום לומר שצריך ללמוד את תרגום אונקלוס דוקא; לשיטה ששמו"ת הוא הכנה לקה"ת, כאשר מתרגמים בביהכ"ג אפשר שצריך לקרוא דוקא את התרגום, אך כאשר אין מתרגמים בביהכ"ג נראה שיש ללמוד את הפירוש היותר מוכן; ולשיטת הראב"ן ששנים מקרא הם תחליף לקה"ת, "ואחד תרגום כנגד המתרגם" (לעיל פסקה ד'), נראה שמאז שהפסיקו לתרגם בביהכ"ג באמת אין חיוב תרגום גם בבית.

ט. פסקי השו"ע בענין לימוד תורה בזמן קה"ת

כתב הטור (סי' קמ"ו): "גרסינן בפ"ק דברכות ועוזבי ה' יכלו זה המניח ס"ת כשהוא פתוח ויוצא, ואפילו בין פסוק לפסוק אסור לצאת, אבל בין גברא לגברא שפיר דמי". וזה כדברי הבה"ג והרמב"ם שפסקו בתיקו של הגמ' לחומרא, כנ"ל סוף פסקה ג'. וכ"פ בשו"ע (קמו, א): "אסור לצאת ולהניח ס"ת כשהוא פתוח, אבל בין גברא לגברא שפיר דמי". והגר"א כתב בביאורו, שהשו"ע לא הזכיר את דין בין פסוק לפסוק, משום שבזמן הזה שאין מתרגמים, אין הפסקה בין פסוק לפסוק, וממילא אין הדין שונה מאמצע הפסוק (ע' תר"י ד. ר"ה בין). אך המ"א (ס"ק א') ועוד אחרונים מצאו כמה נפ"מ גם בזמן הזה, ולשון השו"ע ברורה שרק בין גברא לגברא מותר, כטור. עוד כתב המ"א (ס"ק ב') שבין גברא לגברא מותר לצאת רק לצורך גדול, כנ"ל פסקה ג'. והמ"ב (ס"ק ב"ג) הוסיף שמותר לצאת רק כשנשארו עשרה בביהכ"נ, ורק כשהיוצא כבר שמע קה"ת. וראינו שם שרעק"א מציין לתשב"ץ, שממנו משמע שגם אם לא שמע ולא ישמע קה"ת מותר לו לצאת באקראי לצורך גדול, כי קה"ת אינה חיוב אישי אפילו למי שנמצא בביהכ"נ. אך ר' להלן שהשו"ע כתב שלכתחילה נכון להחמיר כרעת ר"ח, הסובר כנראה ששמיעת קה"ת היא חובה על כל מי שנמצא בביהכ"נ כשמגיע זמן קה"ת, כנ"ל שם.

וממשיך הטור: "גרסינן בפ' ואלו נאמרין כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדברי תורה, שנאמר וכפתחו עמדו כל העם, ואין עמידה אלא שתיקה, שנאמר כי עמדו לא ענו עוד. והא דאיתא בפ"ק דברכות רב ששת מהדר אפיה וגריס, פי' בשעת קה"ת, פירש ר"י¹⁷ שהיה גורס בלחש, והא דאמרין שאסור לספר היינו דוקא בקול רם לפי שמונע האחרים מלשמוע, אבל בלחש שרי. ובה"ג פירש הני מילי ראסור לספר בדליכא עשרה דצייתי לס"ת אבל אי איכא עשרה דצייתי שפיר דמי. ור"ף פירש דוקא רב ששת שתורתו אומנותו אבל אינש אחרינא אסיד". והב"י (ר"ה גרסינן) כתב שרעת הרמב"ם כרי"ף (לעיל פסקה א'), והביא את תירוץ תר"י בשם רבנו יונה שאם החזיר פניו והתחיל מותר לכל אדם, ואם לא התחיל אסור אפילו למי שתורתו אומנותו, ואת התירוץ שכתב תר"י בשם י"מ שדוקא לסומא הפטור מלימוד תורה שבכתב מותר (לעיל פסקה ב'). ומה'כלבו' הביא בשם י"א את התירוץ שהאיסור נאמר רק בראשונה כשלא כל עולה לתורה היה מברך, וכתב שכל הפוסקים חלקו על תירוץ זה (וכנראה שלא ראה הב"י שתירוץ זה מיוחס לר"ת, כנ"ל פסקה ב', שהרי גם על תירוץ רבנו יונה נתלקו כל שאר הפוסקים, ולא העיר עליו כן). עוד הביא הב"י (ר"ה וכתב) את תשובת הרשב"א, שגם מי שהשלים פרשיותיו אסור לספר בדבר הלכה, כלומר שלא כתירוץ הראב"ה (פסקה ד'), ואת דברי 'שבלי הלקט' שהביא את תירוץ רבנו שמחה (-תירוץ ר"י) ותמה עליו (פסקה ב'). ועוד כתב הב"י: "וכל מיני היתרות אלו שכתבו המפרשים להקל בשמיעת קה"ת אינם ענין לפרשת זכור שהיא מן התורה בעשרה... והתוס' ראש פ' היה קורא כתבו דפרשת זכור ופרשת פרה הו' ראורייתא". לאחר מכן דן הב"י באמירת שמו"ת בעת קה"ת, ר' להלן, והוא מזכיר בתוך דבריו את דברי מהר"ם דהאידינא אין לנו מי שתורתו אומנותו, כשיטת ר"ח (פסקה ד'). ומסיק הב"י: "ולענין הלכה כדאי הם הנך רבוותא דשרו

לסמוך עליהם" (הדברים אמנם מופיעים אחר הדיון בשאלת אמירת שמו"ת בזמן קה"ת, אך נראה שהם מוסבים על כל האמור לעיל, וכן מוכח בשו"ע, ר' לקמן). וקצת צ"ע שלא הכריע כרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהסכימו לתירוץ של תורתו אומנותו. וב'בדק הבית' הוסיף: "ומ"מ נכון לכוון אדם דעתו בכל הפרשיות ולשומען מפי ש"צ". ונראה שזה לחוש לשיטת ר"ח ומהר"ם. [וה'דרכי משה' (אות א') כתב בשם רבנו ירוחם (נתיב ב' ח"ג) שלהורות הלכה לפי שעה שפיר דמי, אך הוא תמוה, כי לפנינו שם כתוב להפך, דהיינו שלדעת הרי"ף רק למי שתורתו אומנותו מותר ללמוד, אבל להורות הלכה לפי שעה אסור, כנ"ל פסקה א'].

ובשו"ע פסק (סעיף ב'): "כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בדברי תורה אפילו בין גברא לגברא¹⁸ ואפילו אם השלים הוא הפרשה. ויש מתירים לגרוס בלחש, וי"א שאם יש עשרה דצייתי לס"ת מותר לספר (מוסיף הרמ"א: בד"ת), ויש מתירים למי שתורתו אומנותו, ויש מתירים למי שקודם שנפתח ס"ת מחזיר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות ומתחיל לקרות... וכל זה אינו ענין לפ' זכור ופ' פרה שהן בעשרה מדאורייתא, שצריך לכוון ולשומען מפי הקורא. והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוון דעתו ולשומעם מפי הקורא". הרי שרחה את תירוץ הראב"ה, ולא הזכיר כלל את התירוץ המיוחס לר"ת, והביא את תירוצי ר"י, בה"ג, רי"ף, רשב"ם, ומסיק שנכון לא לסמוך על אף אחד מהתירוצים, כשיטת ר"ח, ככל דבריו בכ"י. [המ"ב (ס"ק ס') כתב בשם הא"ד על התירוץ של תורתו אומנותו, שהאידינא אין לנו כזה. אך לענ"ד לא רק בזה, כי הא"ד (ס"ק ה') רק הביא את שיטת ר"ח ומהר"ם, שכמותה ממליץ השו"ע לנהוג באחרונה, אבל בתירוץ של "תורתו אומנותו" מתכוון השו"ע לכל מי שקבוע בלימודו, כמ"ש בכס"מ, כנ"ל פסקה א'].

והנה את תירוצי ר"י ובה"ג מביא השו"ע כשני תירוצים שונים (בלשון הסור אפשר ברוחק להבין שכוונתו לצרף את דברי בה"ג לדברי ר"י), כמרדכי וה'אגודה' הנ"ל פסקה ב', ונראה איפוא שלתירוץ ר"י מותר גם בלא עשרה שומעים, אלא מספיק שהרוב ישמעו. אבל המ"ב כתב (ס"ק ח') שלתירוץ ר"י צריך שיהיו עשרה שומעים, וציין להג"א וסמ"ק ותה"ד הנ"ל שם. ולפי זה צריך לומר שתירוץ הבה"ג בא להתיר אף בקול רם, וזה דחוק, כי מאי סלקא אדעתך להתיר כשמפריע לאחרים. וכתב עוד המ"ב בבה"ל (ר"ה ויש), שיש לתמוה על שיטת ר"י: "דמאי מהני שיגרוס בלחש שלא יבטל שארי השומעים קה"ת, מ"מ גם הוא מצווה לשמוע קה"ת" וכו'. וע' לעיל פסקה ג' שבדברי ר"י מיושבים, ומ"ש הבה"ל מתאים לשיטת ר"ח, אשר השו"ע אכן כותב שנכון להחמיר כמותה לכתחילה.

בענין קריאת שמו"ת בעת קריאת התורה – הבי"ה הביא את דברי האו"ז בשם רבותיו המתירים, ואת דברי הגה"מ בשם מהר"ם האוסר (לעיל פסקה ה'), וסיים: "ולענין הלכה כדאי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם". וכן בסי' רפ"ה (ר"ה אבל) הביא את דברי האו"ז, וכתב: "וכבר כתבתי בסי' קמ"ז שאע"פ שיש חולקין בדבר הכי נקטינן". וב'בדק הבית' בסי' קמ"ז הוסיף שמכל מקום נכון לכל אדם לשמוע הקריאה מש"צ, כנ"ל. וכן בשו"ע (קמו, ב) כתב קודם בסתם: "ולקרות שמו"ת בשעת קה"ת שרי" (והמ"א ס"ק ה' מביא מתה"ד

18 דין זה נובע מדברי תר"י, ופלפלו בו הפוסקים, ולא נכנסנו אליו במסגרת דיונו

שמותר אפילו אין עשרה השומעים, והבה"ל חולק, ולעיל פסקה ה' יושבו רברי תה"ד, וכך פסק בסי' רפה, ה, אך בסי' קמ"ו סיים: "והנכון... לכוון דעתו ולשומעם מפי הקורא". ולכאורה, אם יקרא בלחש עם הש"צ מלה במלה, הרי זה מקיים את דברי השו"ע שנכון לשמוע את קריאת הש"צ, וגם יוצא ידי חובת אחד מ"שנים מקרא" במה שקורא בפיו, כדעת המקילים. וכך כתבו ה'פרישה' (רפ"ה אות א'), ו'דברי חמורות' על הרא"ש (אות ל"ט). [וכן דעת ה'לבוש' להלכה (רפה, ה), אלא שהבין מדברי הב"י שהוא מצריך שמו"ת מלכוד מה שקורא עם הש"צ (וה'פרישה' והר"ח חולקים עליו וסוברים שגם הב"י מתיר בזה)]. וכ"פ המ"ב (רפ"ה ס"ק ב').

וה'דברי חמורות' מרחיק לכת, ורוצה לומר שכל אדם השומע היטב מש"צ, מספיק לו לקרוא עוד פעם אחת מקרא ואחת תרגום (כלומר, ש"ישלים פרשיותיו עם הציבור שמו"ת" פירושו שישלים לשנים מקרא ואחד תרגום, וזהו חידוש שלא נמצא בראשונים), וכ"כ המ"א על פיו בסי' רפ"ה ס"ק ח'. והמ"ב (שם) כתב שהמ"א מיקל בזה בדיעבד, אך יש אחרונים המחמירים אפילו בדיעבד. וב'שו"ע הרב' (רפה, ח) פסק שבשעת הרחק יש להקל בזה¹⁹.

ובסי' קמ"ו (ס"ק ה') כתב המ"א שהשל"ה החמיר אפילו לא לסייע לש"צ בקריאה בלחש, וכתב המ"ב (שם ס"ק ט"ז וסי' רפ"ה ס"ק י"ד) שזה עפ"י שיטת המהר"ם שאין לקרוא שמו"ת כלל בעת קה"ת, ושיש עוד אחרונים שפסקו כן. אך המ"א עצמו מסיק עפ"י ה'מטה משה' שרצוי לקרוא בלחש עם הש"צ, וכ"כ המ"ב בשמו, וראינו שהמ"ב מביא שבאופן כזה יוצאים ידי חובת אחד מקרא. ונראה שבמיוחד יש להקל בזה למי שקבוע בלימוד, שלשיטת רב מתתיה גאון וסיעתו מותר לו לעסוק בשמו"ת בעת קה"ת אפילו אינו באותו ענין, כנ"ל סוף פסקה ה'.

י. פסקי השו"ע בדיני שמו"ת

את דין שמו"ת מביא הטור בהל' שבת, סי' רפ"ה. הטור אינו מתייחס לשאלת טעם דין שמו"ת, אך הב"י (ד"ה אבל) מביא את דברי הגה"מ בשם הראב"ן, ששמו"ת הם תחליף לקה"ת, וכותב שנדחו דבריו בהגהות, ושכן משמע מכל הפוסקים. אחר כך מביא הב"י את חקירת תה"ד בענין שמו"ת בקריאת יו"ט, ומסיק בשמו שאין צורך לקרוא שמו"ת ביו"ט, כי חיוב שמו"ת אינו משום הכנה לקה"ת, אלא הוא חיוב נוסף של לימוד כל התורה פעם אחת בשנה, כדעת הרמב"ם ורבנו שמחה, וראינו שכן דעת רב מתתיה גאון. וכ"פ בשו"ע (רפה, ז). ולפי זה מובן מה שאין הטוש"ע מזכירים פסוק משמו"ת למי שתורתו אומנותו, כי אם שמו"ת הוא חיוב עצמאי שאינו קשור לקה"ת – גם מי שתורתו אומנותו חייב בו, כדברי רב מתתיה הנ"ל פסקה ד'.

באשר לזמן שמו"ת, כתב הטור: "וכל השבוע מיום ראשון ואילך חשוב עם הציבור, כיון שמתחילין הפרשה ביום שבת במנחה. מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת,

19 נראה שזוהי כוונתו במילים "סברא הראשונה", ע"ש

ואם לא השלים אותה קודם אכילה ישלים אחר אכילה קודם המנחה, אבל משם ואילך כיון שמתחילין אחרת עבר זמנה של זאת. וכ"פ השו"ע רפה, ג"ד, מלבד המשפט "אבל משם ואילך", ר' לקמן. והנה מל' הסוד "מיום ראשון ואילך" משמע לכאורה שבשבת במנחה עדיין אי אפשר, כדעת רבנו פרץ הג"ל פסקה ז', ולעומת זאת מן המנחה כבר אוסר הסוד לומר את של שבת שעברה, וזה שלא כמדרכי והבנת הרשב"ץ בדברי רבנו פרץ הג"ל שם, אלא אולי דעה אחרת היא, שבמנחת שבת מחמירים לשני הכיוונים. וה'דרכי משה' כתב שבענין מנחת שבת נחלקו ראשונים: המדרכי והגה"מ כתבו שממנחה הוא זמן שמו"ת של פרשת השבת הבאה (ופלא שלא הזכיר גם את התוס' שלנו, שכתבו כן בפירושו), וה'כלבו' כתב שלא יצא אז מאחר שקראו באותו היום את הפרשה הקודמת (-שיטת רבנו פרץ). ולא כתב כמי סובר הסוד, ונראה שהבין שאין מדבריו הכרע. והב"י כתב על מ"ש הסוד "וכל השבוע מיום ראשון" וכו': "כ"כ שם התוס' והרא"ש". ואם כוונתו לתוס' שלנו - הרי שהבין שמ"ש הסוד "מיום ראשון ואילך" לאו דוקא הוא, אלא הוא הדין משבת במנחה, ושלא כרבנו פרץ. וכך הבין המ"ב (ס"ק ז' ושעה"צ שם) את דברי השו"ע.

ולענין סוף הזמן, דעת הסוד שממנחת שבת ואילך שוב אינו יכול לקרות, כלומר שאין לו תשלומין אחר השבת, כדעת רבנו פרץ וכדעת האו"ז לעיל שם. אך הב"י הביא את דעת המהר"ם שכריע ע"ב זמנה עד יום ר', ואת דעת רבנו שמחה שאם לא קרא בזמנה קורא בשמחת תורה. וה'דרכי משה' הביא את דעת האבודרהם שטוב להשלים בעשי"ת. ולשון השו"ע: "ואם לא השלים קודם אכילה ישלים אחר אכילה עד המנחה, וי"א עד רביעי בשבת, וי"א עד שמיני עצרת (רמ"א: דהיינו בשמחת תורה שאז משלימים הציבור)". והנה מהלשון "עד שמיני עצרת" משמע לכאורה שגם כל הזמן שבינתיים כשר, כדעת האבודרהם, אך הב"י לא הזכיר דעה זו, ודוקא הרמ"א שהזכירה כתב: "בשמחת תורה שאז משלימים הציבור", ומשמע שזה כרבנו שמחה, שכתב "ובלבד שלא יאחר ולא יקרים". ונראה שגם השו"ע מתכוון לכך, והלשון "עד שמיני עצרת" לאו דוקא, אלא שיש לו אפשרות לחכות עד שמיני עצרת ואז להשלים.

ולענין זמנה מן המובחר, הב"י כתב (ר"ה מצוה) שמהתוס' והרמב"ם משמע שהוא מתחילת השבוע עד קודם הסעודה, אך מהגה"מ משמע קצת שדוקא בשבת עצמה הוא הזמן המובחר. ואילו היה רואה את דברי הראב"י ופסקי מהר"ם שכתבו כך בפירושו, כנ"ל פסקה ז', לא היה צריך ללמוד ממשמעות הגה"מ. ומסיים הב"י שיש מדקדקים המתחילים בע"ש וגומרים בשבת. והר"מ כתב בשם האו"ז שנוהגים לקרוא שמו"ת בשבת בבוקר לפני התפילה. ובשו"ע כתב המחבר כלשון הסוד הג"ל, ולא הזכירו בעלי השו"ע שיש מצוה מן המובחר לקרוא דוקא בשבת או בע"ש. והמ"ב (ס"ק ח') כתב שיש אחרונים שכתבו שמצוה מן המובחר בע"ש, ויש שכתבו שכל השבוע הוא מן המובחר, ושכך נהג הגר"א, לקרוא בכל יום קצת (עפ"י תר"י הג"ל פסקה ז'). והיה לו להזכיר גם את מנהג האו"ז שהביא הר"מ, שהיא שיטת הראב"י והמהר"ם, שמצוה מן המובחר לקרוא בשבת דוקא (וכך נהגו בימי הקדמונים בספרד ובאשכנז ובצרפת, כנ"ל שם).

בענין "ואפילו עטרות וריבון" כתב הסוד שלפירש"י פסוק שאין לו תרגום צריך לקראו ג' פעמים, וי"מ שהגמ' נקטה פסוק זה משום שיש לו תרגום ירושלמי, אבל פסוק שאין לו שום תרגום אין צריך לקראו אלא פעמיים, ומ"מ נהגו להחמיר כפירש"י. ועוד כתב: "ואם למד

הפרשה בפירש"י חשוב כמו תרגום, שאין כוונת התרגום אלא שיבין הענין, אבל אם קורא בשאר לעז לא". וכל זה כרא"ש (לעיל פסקה ח'). והב"י הביא את דברי הסמ"ג כמו שהם לפנינו, ולפיהם רב עמרם גאון ור"י חולקים על כך שיוצאים ידי חובה בפירוש, וסיים הב"י שירא שמים יצא את כולם ויקרא גם תרגום וגם פירש"י. וכונתו: משום שהסמ"ג כתב שהפירוש מועיל יותר מן התרגום. אך ברור שאם אדם מבין את התרגום, אין חיוב לקרוא גם פירוש אפילו לירא שמים, שהרי זהו עיקר דין הגמ'.

ובשו"ע (רפה, א"ב) פסק: "חייב לקרות... שמו"ת אפילו עטרות ודיבון. אם למד הפרשה בפירש"י חשוב כמו תרגום, וירא שמים יקרא תרגום וגם פירש"י". ופלא שלא הסביר את "אפילו עטרות ודיבון", האם כוונתו שיקרא תרגום ירושלמי, או שיקרא המקרא ג' פעמים. ומהמ"א (ס"ק ב') נראה שהבין שכוונת השו"ע לקריאת המקרא ג"פ, ואם כן פסק כרמב"ם וכרש"י, ולא כרא"ש. והמ"ב (ס"ק ג') כתב שיש מחמירים לקרוא תרגום ירושלמי כשיש כזה, וכשאינן – לקרוא ג"פ, והיינו כרא"ש. ובענין "ירא שמים" וכו' כתבו הס"ז (ס"ק ב') והמ"ב (ס"ק ו') שבתרגום יש מעלה שניתן בסיני, ובפירש"י יש מעלה שהוא מפרש את הענין עפ"י חז"ל יותר מהתרגום (ע' לעיל פסקה ח'). וכבר כתבנו שאין זו אלא מידת חסידות (שענינה הוא להבין טוב יותר את הכתובים, בין אם שמו"ת טעמו לימוד עצמי, ובין אם טעמו הכנה לקה"ת), אך עפ"י הדין אי אפשר לחייב יותר ממה שחייבו חז"ל, דהיינו לקרוא את התרגום ולהבינו. ומלשון השו"ע נראה שאם יכול לקרוא רק תרגום או רק פירש"י – התרגום עדיף (וכהבנתו בב"י שיש החולקים על הסמ"ג הסובר שהפירוש עדיף, וראינו לעיל פסקה ח' שזוהי כנראה דעת התוס'). וצ"ע מה יאמר לגבי מי שאינו מבין כלל את התרגום, ואת רש"י מבין יותר.

וכתב הס"ז (ס"ק ב'), והביאו המ"ב (ס"ק ד"ה), שבשאר תרגום לעז אין יוצאים, כסוד, אך מי שאינו מבין את פירש"י (וכ"ש שאינו מבין אונקלוס) יקרא תרגום לעז (ולשיטת י"מ שבתוס', והריבב"ן, יוצא בזה, כנ"ל פסקה ח').

כתב המ"ב (ס"ק ב') שיש אחרונים שכתבו שלכתחילה יש לקרוא כל פסוק בנפרד שנים מקרא ואחד תרגום, כמו בביהכ"נ, ויש שהמליצו לקרוא כל פרשה (פתוחה או סתומה) ביחד פעמיים מקרא ואח"כ תרגום. ומקור הדעה הראשונה הוא ב'דברי חמודות' על הרא"ש (ס"ק מ"א), שכתב שלשיטת הראב"ן ששמו"ת הוא תחליף לקה"ת – יש לקרוא כמו בביהכ"נ, והוא אף רוצה לומר שזוהי משמעות לשון הגמ' "שנים" וכו', בלשון זכר, שמוסב על פסוק. אך הביא שם שהמהרש"ל העדיף לקרוא פרשה שלימה, ופירש ש"שנים" מוסב על "מקרא" (וע"ש שנתן טעם מדוע לא אמרו "שתים" ויהיה מוסב על הפרשה). ולשיטת הראשונים ששמו"ת הוא לימוד עצמי (שכך קיי"ל להלכה, כנ"ל), או הכנה לקה"ת, אין כמובן הכרח שיהיה בדיוק כמו שקוראים בביהכ"נ, אלא באופן היעיל יותר ללימוד הפרשה.