

מדיני שניים מקרא ואחד תרגום/אלעד לוי

א. מעלה או חובה?

דברי הגמרא והראשונים

ה"ג בפ"ק דברכות (ה.) "א"ר הונא בר יהודה א"ר אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון (שאין בו תרגום - רש"י) שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו. רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולא שתא¹ במעלי יומא דכפורי, תנא ליה חייא בר רב מדפתי כתיב ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי. סבר לאקדומינהו, אמר ליה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר². כדאמר³ להו ריב"ל לבניה: אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שניים מקרא ואחד תרגום, והזהרו בורידין כרבי יהודה דתנן ר"י אומר עד שישחוט את הורידין, והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון".

מדברי רב הונא נראה שזו הנהגה טובה ולא הלכה ממש, חדא מלשון "לעולם" כמו "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצא רע" (ברכות ה.) וכן "לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה" (שם ו:): "לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישיא

¹ יש מח' גרסאות כאן אם "פרשייתא דכולי שתא" או "פרשייתא דכלה" ועי' בספר העיתים סי' קס"ח.

² למה שתהיה ברייתא בביאור גדרי דין שחידש אמורא? אותה ברייתא מצאנו גם בגמרא שבת כ"ג: בעניין נר שאמר "ההוא סבא" לאשתו של רב יוסף: "תנא לה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר" וכתב במהר"ץ חיות "ונראה דסבא זה לא תני רק ברייתא אחת, ופשוט מינה הן לענין הדלקת הנר שבת והן לענין השלמת הפרשה" וברייתא זו נאמרה באופן כללי כעיקרון, ולא על דין ספציפי.

³ נראה שאין הכונה להוכיח מריב"ל ש"בלבד שלא יקדים ולא יאחר", ולא את עצם דין שמר"ת, אלא שמאריכין לו ימיו. ואולי ניתן לקשר זאת למ"ש לעיל (ח.) שציוה ריב"ל לבניו "קדימו וחשיכו לבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי", וכן בעיתים (סי' קע"ה) גרס כן במפורש, אחרת אין לו הבנה דלא אמרינן "וכן אמר" אלא "כדאמר" באים לתת ראייה למשהו.

ביתו לתלמיד חכם" (פסחים מט.). ועוד - מהנימוק "שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימו"ש"⁴ מאידך, מצינו לשון לעולם שלכאו' שהוא חובה כמו "לעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול לכוון את ליבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל" (ברכות ל:). וכן מהמשך הגמ' נראה דחובה, דאי מעלה בעלמא למה דקדקו כ"כ עם רב ביבי?

הרמב"ם (תפילה, י"ג, כ"ה) פסק "חייב לקרות לעצמו" וכך בראשונים רבים⁵, וגם הראשונים שסתמו, מכך שנכנסו להמון דיוקים וחילוקי דינים (ממתי עד מתי, האם תרגום או לעז, וכו') משמע שנקטו דחובה, דאי הנהגה בעלמא מה לי לכל זה?⁶ וכן במאירי (ברכות ח), ובאהל מועד (שער התפילה דרך רביעי), נקטו לשון "תקנת חכמים". וע"ע ספר חסידים (סי' ש"א).

ברקנאטי (סי' ל"ד) כתב "היכא דבקי, חייב להשלים פרשותיו עם הציבור ב' מקרא ואחד תרגום" ומשמע שבור שאינו יודע לקרוא נחשב 'אנוס' דהיכי מצית לחייביה?⁷ אבל הרדב"ז (תתס"ז) הקשה על טענה זו "מי שאינו יודע לקרות קם ליה בדרבה מיניה שהרי הוא עובר על ולמדתם אותם, שהוא חייב מן התורה ללמוד תורה ואינו לומד!"

והראב"ן כתב (ש"ת סי' פ"ח) "לעולם ישלים וכו' נ"ל דביחיד הדר בכרך מיירי שאין לו עשרה לקרות בתורה, שצריך לכוין השעה שקורין הציבור בפרשה בבהכ"נ ויקרא גם הוא ביחיד שנים מקרא - כנגד שנים הקורין בבה"כ (הקורא

⁴ יש להעיר דבכמה ראשונים הגרסא "וכל המשלים" ולא "שכל", ויש גם שגרסו זאת כשתי מימרות ואמוראים שונים. אבל גם אם נגרוס "שכל" לא מחייב, עי' מו"ק (כ"ה). דחובה לקרוע על אדם כשר - שכל המתאבל על אדם כשר וכו'. וע"ע בבית יוסף או"ח סי' ג' אות ו'.

⁵ מהר"ם (מנהגים, קריאה בחומשים), סמ"ג (עשין י"ט), חינוך (סוף הקדמה), רא"ש (מו"ק ג' כ"ח), ספר השולחן (תפילה שער ו'), ר"י (נכ"ח, ח"ג, דף רל"ז), שו"ת בעלי התוס' (ט"ז), אורחות חיים ("דין קריאת הסדר"), ונמוק"י. וכ"מ מאו"ז (ח"א סי' י"ב) מדאמר "מלמדי תינוקות אינן חייבין" משמע דשאר אדם חייבים, וכן מתרה"ד (סי' כ"ג) דשאל "מי מחייב נמי להשלים פרשיות יו"ט" משמע דשאר פרשיות חייב. ומחלק קצת משמע שכך גרסו בגמרא "חייב אדם להשלים..."

⁶ טענה זו לא מכרחת כ"כ, דניתן לומר כמו שמצינו לעניין כוס של ברכה, דאע"פ שאינה חובה הרי יש בה דינים מסויימים למעוניין לנהוג בה.

⁷ בהוצאת מכון "שלמה אומן" העירו שמילים אלו אינן בכתה"י.

והחזן) ואחד תרגום - כנגד המתרגם בבה"כ... דאם כמו שפירשו רבותיי דבקריאת הפרשה בבוקר בשבת מיירי כמו שאנו רגילין⁸, לימא לעולם יקרא אדם הפרשה בשבת שנים מקרא וכו', עם הציבור למה לי? אלא ודאי עם הציבור ממש כדפרישית. ועוד, שנים מקרא וכו' למה לי הלא ישמעו בב"ה ויצאו ידי חובתן? ואעפ"כ מנהיגנו מנהג גמור, דזימנין דלא מצי מכוין דעתיה בב"ה לכל הפרשה ויצא בקריאה שקרא כבר". הראב"ן מתבסס על שתי נקודות: לשון "עם הציבור" שלכאורה מיותרת, ומה בכלל עניין החיוב אם בכל מקרה קוראים בתורה?

בהג"מ (תפילה י"ג) הביא את דברי הראב"ן ודחאו בשתי קושיות: "ותימה מהא דאיתא במדרש⁹ ג' דברים צוה רבי את בניו וכו' ומסתמא רבי בכל ענין צוה ולא על דעת רק כשיהיו ביחיד בלא י' ועוד, מהא דרב ביבי בר אביי דסבר לאשלומינהו לכולהו במעלי יומי דכפורי ומסתמא בציבור הוה? וכ"ש לפר"ח שפירש לכל פרשה דכלה פי' ד' פרשיות של אלול מפני טרדת הדרשה וא"כ היו שם רבים ואפילו הכי לא נפטר מלהשלים פרשיות". ועל ראיותיו נראה להשיב, שלשון "עם הציבור" אתא לאשמועינן "ובלבד שלא יקדים ולא יאחר"¹⁰ (ובפרט

⁸ המנהג הקדום היה להשלים הפרשה לפני או אחרי תפילת שחרית בשבת כל הציבור יחד, כמובא בסידור רע"ג: "ויורד ש"ץ לפני התיבה ואומר אבות וגבורות וכתר יתנו לך וכו' ואומר קדושת השם וקדושת היום, ישמח משה, ואומר כל התפלה, ואומר קדיש מלא, ויתבין צבורא ומסדרין פרשה דענינא דיומא שנים מקרא ואחד תרגום... דא"ר יהודה א"ר אמי לעולם ישלים אדם... ובמוסף מוציאין ספר תורה..." ומובא מנהג זה בראשונים רבים (עיתים, סידור רש"י, מחזור ויטרי, או"ז, רוקח, מנהיג, ארחות חיים, ר"ץ גיאת, ועוד. מנהג זה היה כ"כ מקובל עד שנשאל רב מתתיה גאון (מובא בעתים קע"ד) אם מותר להשלים הפרשה ביחיד. ובאמת יכול להיות שזה מה שגרם לראשונים לנקוט שזה חובה, שזה היה מעמד ציבורי, אבל אם מנהג הראשונים היה כבימינו לא בטוח שהיו פוסקים כך (חוץ מאותם שגרסו בגמ' "חייב") ואם אמת הדבר, יש לדון אם תוקף החיוב השתנה בימינו או לא וחזר להיות רשות, כי מרוב הראשונים שכתבו דניתן להשלים כל השבוע משמע שלא נהג כך ואעפ"כ נקט דחובה.

⁹ מדרש זה מובא בראשונים לעניין סוף זמן שמו"ת, ומקורו אינו ברור: בב"י ושבה"ל הביאוהו בשם מכילתא פרשת בא ולפנינו ליתא, ובתשב"ץ קטן ועוד בשם ירושלמי ונמי ליתא, ובתוס' ועוד ראשונים הביאו בשם 'מדרש' סתם. אבל נמצא לפנינו במדרש "חופת אליהו" (נדפס סוף ספר ראשית חכמה, וכן באוצר המדרשים עמ' 163, ובעמ' 505).

¹⁰ ואולי הראב"ן סבר שאין ללמוד זאת מכאן, הרי לרב ביבי היתה הו"א להשלים חוץ לזמנו אע"פ דשמיע ליה הא שמעתא, וכן שהצטרכנו ברייתא מפורשת לכך. ואולי שאר הראשונים

למ"ד שמותר להשלים פרשה הבאה כבר ממנחה של שבת, שלמדו מלשון זו, וכן למ"ד דווקא בשבת דייק מהא). ומה ששאל למה לקרוא אם בכ"מ קוראים בתורה - ראה להלן בטעמי התקנה.

שבלי הלקט (סי' ע"ה) כתב במפורש "ראוי לכל אדם להסדיר פרשיותיו עם הצבור". וכן לשון התניא רבתי (סי' ט"ז). והטור (רפ"ה) הוציאו בלשון "וצריך ליזהר" אבל בהלכות אבלות כתב (סי' ת') "לחזור הפרשה כיון שחייב אדם להשלים פרשיותיו עם הצבור הוי כקורא את שמע ומותר".

ונראה היה לתת סיעתא למ"ד רשות מהמדרש שצווה רבי לבנו וכן מהגמ' דאמר ריב"ל לבניו - דאם דין הוא למה לצוות רק לבניו ורק כהנהגה טובה? אך יש לדחות: הרי יש לשאול על הגמ', למה הבאנו למימרא דר' אמי שהוא רק תלמיד של ר' יוחנן כמקור לדין, ואת ריב"ל הבאנו אח"כ? אלא דריב"ל באמת אמר זאת רק לבניו כי לא היה זה חיוב גמור, אבל בזמן ר' אמי כבר נקבע הדבר, וכמו תפילת ערבית או פסקד"ז וברכותיהם שבימינו איקבעו להו בחובה¹¹.

וגם מרבי אין ראיה, (זו לשון המדרש: שבעה דברים צוה רבינו הגדול את בנו, שלשה ליראת חטא וארבעה לדרך ארץ: ג' ליראת חטא - אל תישן על המטה עד שתקרא ק"ש ותתפלל, ואל תכנס לבית המדרש אחרון, ואל תאכל בשבת עד שתגמור הפרשה") הרי הלשון היא "יראת חטא" שודאי ק"ש ותפילה חובה הן, ולהכנס לביהמ"ד אחרון הוא מצד חילול ה'. ואם נפשך לומר דבק"ש דעל המטה מיירי ודס"ל תפלת ערבית רשות שמא מה שצווה לו הוא רק להשתדל להשלים לפני אכילה (דאי עבד יוצא לאחר אכילה).

לעניין הלכה - שנים מקרא ואחד תרגום הוא חיוב גמור, והשו"ע (רפ"ה ס"א) פסק כלשון הרמב"ם וכן הסכמת כל האחרונים, ואפילו למי שרוצה לעסוק בתורה כדאיתא בתשוה"ג (ליק סי' ז, מובא בעיתים קע"ט בשם רב מתתיה) "וששאלתם

הבינו שרב ביבי הבין בהתחלה ש"עם הציבור" הוא לכתחילה לא לעיכובא, ואתא הוא סבא ותני ליה דלעיכובא הוי.

¹¹ ואם כן הוא, נדחו דברי רבינו ערוה"ש דמשה רבינו תיקן שמו"ת, וכן הסברא נותנת דלא מצינו זאת. האיר את עיני ידידי הראל גרנביץ' ה"ו דלפ"ז מתורצת באופן נוסף השאלה בהע' 2, דהיא ברייתא באמת נאמרה בזמן התנאים, ודיניה דומיא דכוס של ברכה (כדלעיל).

ת"ח שאינו רוצה להסדיר פרשיותיו בשבת ורוצה לשנות תלמודו יש לו רשות לעשות כן או לא, כך אמרו חכמים ז"ל אף על פי שהוא חושק בתלמודו אל יפגע מלהשלים פרשיותיו ובאגרות משה (ח"ה סי' י"ז) "וממילא אין פטור מזה אף לאלו שתורתן אומנתן כרשב"י וחבריו. ובפרט לדורנו שאין אנו יכולין לומר שאנו בקיאים במקרא".

טעם הדין

תקנו פעם אחת תרגום מובן, אבל למה פעמיים מקרא? כתב הראב"ה (סי' כ"ב) "שנים מקרא להודיע חשיבותו, ואחד תרגום להודיע הפירוש" וכע"ז בפירוש התפילה לר' יהודה ב"ר יקר "חייבו לומר המקרא פעם אחד יותר מן התרגום לפי שלשון הקודש הוא דבר שבקדושה עשו קריאתו עקר". ולמה בכלל תקנו שמר"ת? בר"י מלוניל (ד': בר"ף) כתב שהטעם כדי שיהיה שגור המקרא בלשה"ק בפינו וכ"ה ברשב"ץ, ומסתמא זו גם הסיבה למה תקנו פעמיים. ורבינו חננאל כתב (ה"ד באו"ז ק"ש סי' י"ב) שהטעם "כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין" ולטעמו צריך לקרוא גם פרשיות יו"ט, וכדבריו גם במנהגים דבי מהר"ם (קריאה בחומשים) "אע"פ ששומע קה"ת מפי הקור' חייב להשלים בביתו שנים מקרא ואחד תרגום כדי שיתן לבו ודעתו לקריאת התורה" ויכיר את הטקסט לפני¹².

¹² ואולי כוונת ר"ח "שהא רגיל" היינו כדי שיוכל לקרוא אם יעלוהו לתורה, וכמ"ש בתנחומא (יתרו טו, הובא בפוס') "למדך התורה שאם תהיה בן תורה לא תהא רוחך גסה לומר דבר לפני הצבור עד שתפשוט אותה בינך ובין עצמך ב' ג' פעמים מעשה ברבי עקיבא שקראו החזן ברבים לקרות בס"ת בצבור ולא רצה לעלות אמרו לו תלמידיו רבינו לא כך למדתנו כי היא חייך ואורך ימך ולמה נמנעת מלעלות? אמר להן העבודה לא נמנעתי לקרות אלא על שלא סדרתי אותה פרשה שנים שלשה פעמים שאין אדם רשאי לומר ד"ת לפני הצבור עד שיפשוט אותו ב' ג' פעמים בינו לבין עצמו. וראיתי שכן ביאר רא"מ הורוויץ את דברי הגמ' ע"פ גרסתינו "שכל המשלים וכו' מאריכין לו ימיו ושנותיו" ששאל מה הנימוק והשייכות בין דין השלמת הפרשה לאריכות ימים? וביאר דה"פ - לעולם ישלים שיהי' מורגל בקריאה על לשונו ויוכל לקרוא בתורה בעצמו שמה יקראוהו לעלות לתורה, והביא את דברי המדרש הנ"ל, וברכות נ"ג. איתא ג' דברים מקצרין ימיו של אדם ואחד מהם הנקרא לתורה ואינו עולה. וא"כ כיון דלא יעביר בינו לבין

ובתרומת הדשן (סי' כ"ג) "דעיקר חיוב דאצריכו רבנן להשלים פרשיות עם הצבור היינו כדי שכל אחד מישראל יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה כמו שעושיין הצבור, מש"ה צריך לסיים ממש באותו היום שמסיימין בו הצבור (דהיינו שצריך להשלים בשמיני עצרת)... וכן משמע מלשון הרמב"ם דטעמא הכי הוא..." טעם התקנה כדי שישלים כ"א את התורה בכל שנה כמו הציבור, ולכן כתב שא"צ לקרא שמו"ת של קריאת יום טוב. והלבוש (סעי' י"ז) כתב, כדי שיהיו בקיאים בתורה ונראה דהיינו הך, שידעו אותה, וכן ישנו את טעמו של הראב"ן המובא לעיל - דתקנו ליחיד משום דאין לו קה"ת כנגד קורא, חזן, ומתרגם. סה"כ מצינו כארבעה טעמים, ולפי כולם עניין התרגום כדי לפרש. ואולי העניין בבחינת "ליגרס איניש והדר ליסבר" (ע"ז יט). קודם לעבור על הפרשה בגרסא, ואח"כ לפרש, וקה"ת הוא כבר הלימוד אחרי שפירשנו (ועי' בהקדמת ספר מלמד התלמידים בעומק עניין התקנה).

ב. דווקא תרגום או כל פירוש?

כתבו התוס' (ה) בשם יש מפרשים שתרגום לאו דווקא, אלא הוא הדין ללועזות בלעז, כמו שהתרגום מפרש לעמי הארץ. ודחו: "ולא נהירא שהרי התרגום מפרש במה שאין ללמוד מן העברי כדאשכחן בכמה דוכתי דאמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר ע"כ אין לומר בשום לשון פעם שלישית כי אם בלשון תרגום". וקשה, הרי עיקר תקנת התרגום כדי שיבינו העם את התורה כמו שהבאנו לעיל, וכמו שדרשו במגילה (ג) "בספר תורת האלו" זה מקרא, מפורש זה תרגום" דמפרש לקרא? ומה יועיל ללועז שלא הבין את המקרא וכעת גם לא יבין את התרגום?

דעת הגאונים וה"ש מפרשים"

אמנם בסידור רב עמרם (לגבי קריאת התורה): "כך אמר רב נטרונאי גאון: אלו שאין מתרגמין ואומרין אין אנו צריכין לתרגם תרגום רבנן, אלא בלשון שלנו

עצמו הרי לא יעלה, ויגרם קיצור ימים. משא"כ להיפך באם יעביר ויעלה - יאריכו לו ימו"ש כמבואר שם.

בלשון שהצבור מתרגמין, אין יוצאין ידי חובתן. מ"ט דהדין תרגום על קראי אסמכוהו רבנן, דא"ר איקא בר אבין א"ר חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת האלוקים זו מקרא, מפורש זה תרגום... וכיון דכן הוא לא אפשר דלא מתרגמינן בהדין תרגום דרבנן... הא למדת שהמצוה מן התורה לתרגם... הילכך חייבין לתרגם, ילמדו ויתרגמו ויוצאין ידי חובתן, ואם יש מקום שרוצין לפרש להם יעמוד אחר חוץ ממתרגם ויפרש להם בלשונם..." ואולי על יסוד זה התבססו תוס'¹³, ולועז שאינו מבין את התרגום ולא את המקרא ילמד בלי קשר את פשטי המקראות, וחויב קריאת התרגום במקומו עומד.

אך לאחר העיון נראה דא"ז דעת תוס', הרי מסכימים לדעת הי"מ ביסוד דבריהם דתרגום נועד לפרש, ורק בגלל שיש דברים שלא יתפרשו דחו אותם (וגם אם יחלקו הגאונים לענין קה"ת, שמא לענין שמות יודו, שכל ענינו להבין את הקריאה שתהיה בציבור - אבל בסמ"ג (עשין י"ט) הג"מ (תפילה י"ג), מחזור ויטרי (תכ"ד), מנהיג (שבת עמ' קס"א), עיתים (קע"ט), שבה"ל (ע"ח), מהר"ם מינץ (פ"ז), ועוד הבינו שהגאונים חולקים גם לענין שמר"ת).

¹³ הדברים הובאו ביתר תקיפות בעיתים סי' קע"ט (דבני נידוי הם, והנחת התרגום דרך מינות, וכו'. ובמקבילות בראשונים עם הוספת הטענה "דניתן בסיני"). לכאור' יש להעיר על נימוק התוס', שכל מה שאמר רב יוסף "אלמלא תרגומא דהאי קרא" וכן "כדמתרגם רב יוסף" אינו אלא בנביאים בתרגום יונתן? ונראה, שידוע דרב יוסף היה סגי נהור ולכן היה בקיא בתרגום שאסור לומר דברים שבכתב ע"פ (תוס' מגילה ג.), ולכן לא נזקקו לרב יוסף בתרגום התורה שזה בבית הכנסת בציבור, וסביר להניח שגם בתורה יש דברים שלא יהיו מובנים ללא התרגום (כמו בחרבי ובקשתי, לא תענה על ריב, פסח לה' אלו' צאן ובקר, ועוד רבים). אך יש לדחות שהגמ' עצמה במגילה אמרה "דאורייתא מיפרשא מלתא, דנביאי איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן" ורק על נביאים מביאים את רב יוסף? ועי' מעדני יו"ט שתיריך דאורייתא מפרשן מיליה למתבונן ומעיין בהם, דהא חזינן כמה דברים דאונקלוס מפרש שאינם מפורשים בקרא (כהנ"ל) וכיצד נאמר שמפרשן מיליה? אבל בנביאים יש דברים שגם אם ננסה לא נצליח להבין ללא תרגום. ובתפארת שמואל ביאר ע"פ הגמ' קידושין (מט.) ש"המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי" שבאמת אורייתא יותר מפרשן מיליה מנביאים, ועל"פ התרגום מבאר קצת דברים שאם יתרגמם שלא כתרגום חז"ל (ואפי' בלשון ארמי) נמצא מחרף ומגדף או בדאי, ולכן אין לתרגם בלעז כלל. אלא דיש לעיין למה לא הביאו התוס' את הגמ' הזו שמוכח ממנה ממש כדבריהם, וזה חמור יותר ולא רק שעלול לא להבין, ונחתו לראיה מדברי רב יוסף?

אותן ה"יש מפרשים" כן דעת האהל מועד (שם) "ואנו שאנו מבינים לעז יותר מן התרגום צריכים אנו לקרות כל פסוק בלעז". וכן מצאתי במנהגים דבי מהר"ם (שבת) "צריך כל אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור שניים מקרא ואחד תרגום או ישלש בלעז". וכן משמע קצת מלשון ר"י מלוניל על הר"ף (ד:): "שנים מקרא שיהיה שגור לשון הקדש בפיו, ואחד תרגום כדי שיבינו אותו, כי כל העם היו מדברים בשפת כנען שהוא לשון סורסי והוא תרגום" טרח להדגיש שהתרגום זה רק בגלל שהעם היה מדבר בלשון ארמי ומה לו להוסיף מילים אלו. וכן בריבב"ן אלא דמסיק שטוב להחמיר "ואחד תרגום נר' לי משום דתרגום לשון של בני בבל... אבל עכשיו הלעז שלנו זהו מפורש וכל אחד ואחד יפרש בלשונו, והירא את דבר ר"י יוצא ידי שניהם לקרות תרגום ומפורש בלעז שלו".

וכן בשבלי הלקט (סי' ע"ח) בשם אחיו שחלק על הגאונים, והסכים עימו, ונתן ג' ראיות: א) "שהרי כמה פרשיות אין מתרגמין אותן כדאיתא במגילה מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם ברכ"ה נקרא ולא מתרגם. והטעם שאין מתרגמין אותן כדי שלא יבינו נשים וע"ה לפי שיש בהן דברים לא יבינו פירושם או דברים שיש בפירושן גנאי ליחיד או לצבור". ב) מהגמ' במגילה "ויקראו זה מקרא מפורש זה תרגום, שאחר שקרא בתורה בלשון עברית פירשו בלשון ארמית שהוא היה הלעז שלהן להבין לנשים ולעמי הארץ שלא היו מבינין בלשה"ק כדכתיב ובניהם חצי מדבר אשודית ואינן מכירין לדבר יהודית". ג) והוכיח שכן שיטת רש"י "וכן פי' רבי' שלמה זצ"ל בפרק הקורא את המגילה עומד ויושב שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ולעמי הארץ שאינן מכירין לשון הקודש והתרגום הוא לעז הבבליים". אלא דמסיק בסוף דבריו "ויראי שמים יצאו את כולן לתרגם בלשון ארמית ולפרש בלעז שלהן איש איש כלשונו"¹⁴.

ונראה, שגם הגאונים יודו שהתרגום ניתן בלשון ארמי כי העם היו מדברים בו, אבל מכיון שבו יש את פירושי התורה א"כ לא סגי להחליפו בלעז אחר. וגם

¹⁴ אבל בתניא (סי' ט"ז) סיים: "ע"כ יראה שכל אחד ילעז בלשונו במקום התרגום והוא מצוה מן המובחר".

הראשונים יודו שיש בתרגום משהו מהותי, אחרי הכל לכו"ע ניתן בסיני, לכן מבחינתנו הוא ספר עצמי מספרות הקודש, ולא כמו סתם לעז אחר שתירגמו או יתרגמו במשך הדורות, אבל לעניין שמו"ת אכן יש לשנות מהתרגום שאין עניין עצמי בתרגום אונקלוס מהבחינה הזו אלא העיקר הוא הבנת הדברים.

דברי הרא"ש

ברא"ש הביא את התוס' והוסיף: "ונראה שהקורא בפי' התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפורש בו כל מלה ומלה". וכן בסמ"ג (עשין י"ט) "ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום והודו לי רבותי, ולא נראה לרבינו יצחק וכן א"ר עמרם שהשיב רב נטרונאי דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני כדמשמע פרק קמא דמגילה¹⁵".

למה הרא"ש התכוון כשאמר "פירוש התורה"? הטור (רפ"ה) כתב בברור "ואם למד הפרשה בפירש"י חשיב כמו תרגום שאין כוונת התרגום אלא שיבין הענין אבל אם קורא בשאר לעז לא" וכ"כ הב"י בדעת הסמ"ג והרא"ש. ותימה, אם כוונת הרא"ש לפירש"י הרי אינו מפרש "כל מילה ומילה"? ולא ידך גיסא, אם כוונתו לפירוש מילולי אחר - מאי שנא מה"מ? הרי הוא הוא תרגום לועזי? ובכלל יש לשאול, מה ההבדל המהותי בין לעז לפירש"י? נראה שתוס' והרא"ש הבינו בדעת היש מפרשים שכוונתם תרגום לועזי מילה במילה, בבחינת "המתרגם פסוק כצורתו" ולא ביאור ענייני, וזהו הייתרון בתרגום אונקלוס, כדבריהם, שמפרש דברים שלא היו כ"כ מובנים בתרגום מילולי נטו, ולכן פירש"י הרי הוא יותר טוב מאונקלוס. וכן מצאתי בלשון הנימוק"י "יש מפרשי' דלאו דוק' דהוא הדין הלעז אלא שבזמנם היו מדברים לשון התרגום ומבינים אותו, ויש אומ' דוקא תרגום בעינן שהוא כפי' ממש כדאמרי' אלמלא תרגום דהאי קרא, וכתבו בתוספות שפירו' הפסוק מועיל יותר מהתרגום". וכ"כ המשנ"ב

¹⁵ במרדכי ציטט "וכן הורו רבותי". ובהג"מ כתב (תפילה, י"ג, אות ש') "וכתב בעל ס"ה שדן לפני רבותי שהפירוש מצוה יותר מן התרגום והודו לו, ו"מ ה"ה ללעז ולא נראה לר"י וכן אמר רב עמרם שהשיב רב נטרונאי גאון דוקא תרגום זכה שניתן בסיני...". ומשמע שדברי הסמ"ג והיש מפרשים הן שתי דעות שונות.

בסק"ד ובבאה"ל (ד"ה תרגום). ומ"מ לגאונים זה אינו, דתרגומא דרבנן אסמכינהו אקראי ובסיני ניתן (שמבחינתם זה כמו לקרוא את התורה עצמה בלעז, כי התרגום לא בא לפרש בלבד, אלא בפני עצמו עומד¹⁶).

¹⁶ בשונה מדברי הבאה"ל דכתב דאה"נ שיוודו הגאונים להתיר פירש"י. שבנקודה זו לענ"ד נחלקו הרא"ש והגאונים - האם התרגום בא לפרש, או שבפני עצמו הוא עומד. הבאה"ל הוכיח זאת מלשון הסמ"ג והג"מ הנ"ל, ולדבריו לשון ההג"מ היא ציטוט הסמ"ג, אלא דבסמ"ג דלפנינו חסרות המילים "ויש מפרשים הוא הדין ללעזות בלעז" וממשיך ולא נראה לר"י וכו' שהם גם דברי הסמ"ג עצמו, והביאור בדבריהם, שרב נטורונאי ור"י קאי פליגו רק על שיטת ה"מ, ואה"נ שהגאונים יודו לסמ"ג ולרא"ש.

ולענ"ד יש לדחות: ראשית האופציה של פירוש לא מוזכרת בלשון הגאונים, וגם הג"מ לא ציטט את הסמ"ג שנוכיח להשמטה בו אלא סיכם את דבריו. שנית, התוס' והראשונים דחו את ה"מ בטענה שיש דברים שלא מפורשים, לעומת טענת הגאונים שהתרגום ניתן בסיני - יש כאן מחלוקת יסודית, האם התרגום בפנ"ע עומד וזה משהו מהותי, או שבאמת כל עניין התרגום הוא פירוש רק שבלע"ז יש דברים שלא יתפרשו (ועי' הע' 18 שאפ"ה לא ברור שתוס' יודו לרא"ש). וכן בבית יוסף הבין כדברינו (ובאה"ל נדחק לומר דנקט שגרא דלשנא דהג"מ) ולכן גם פסק בשו"ע דיר"ש יקרא תרגום ופירוש, דאי גם לגאונים סגי בפירוש - למה לי ולמי יש לי עוד לחשוש? (ובאמת המשנ"ב אזיל לשיטתיה גם בביאור השו"ע בזה, שנתן טעם לפסיקתו למה יר"ש יקרא שניהם שהתרגום יש לו יתרון דמסיני ומפרש כל מילה, ורש"י כיון שמפרש יותר מהתרגום, ובמחילה מפה קדוש, אין הדברים כן בבית יוסף). וכדברינו כתבו הדרישה, דרכי משה הארוך, דברי חמודות (על הרא"ש), יש"ש (קידושין ב' י"ד), וכן ביאר מהר"ש פדאוה בשו"ת הרמ"א (קכ"ט) והזהיר לטעות לפרש דרנ"ט פליג אלעז בלבד, וכ"כ בשו"ת מהר"י מינץ (סי' פ"ז) וכך פירש דברי הג"מ וז"ל: "ומה ששאלת מי שהחזיר הסדרה עם פירוש אם צריך ג"כ לחזור ג"פ אותן פסוקים דאין להם פירוש, וכתבת נמי ע"כ א"צ דא"כ מאי רבותיה, זה אינו דמ"מ איכא רבותא גדולה לאפוקי כמה דיעות ר"י ורב עמרם ורב נטורונאי גאון דס"ל דווקא תרגום זכה שניתן למשה מסיני עיין בהג"ה מיימוניות". (ויש לעיין בדברי הרמ"א, שאכן כ"כ בדרכ"מ, אבל בשו"ת שלו (ק"ל) חלק על מהר"ש בהבנת ההג"מ וביאר דרב נטורונאי פליג אלעז בלבד, אך גם לא כתב כהמשנ"ב להגיה בדברי הסמ"ג, ושמה חזר בו) והנה מצאתי כן גם באגודה "ויש גאונים האומרים דפרש"י טוב כמו תרגום ונכון להחמיר" שיש כאן שתי שיטות.

עוד יש להעיר במש"כ באה"ל ד"אין לנו פוסק שיסבור שהתרגום עדיף טפי מפרש"י" - מצינו שתיים, האגודה הנ"ל, והלקט יושר (ח"א עמ' נ"ד משם רבו). וכמובן יש את דעת המקובלים (שער המצות, ואתחנן, הובא בפוסקים רבים) שיש עניין גדול מאד בתרגום אונקלוס דייקא.

אבל עדיין לא הבנו מה כוונת הרא"ש "שמפורש בו כל מילה ומילה"? איפכא אית לן, רש"י דולג פרשיות ופוסק בפסוקים, בעוד התרגום לא מדלג אף מילה? ומסתמא כוונת הרא"ש שמפרש כל מילה ומילה - לאותן מילים הצריכות פירוש, דמה שאינו צריך פירוש הרי כבר מפורש לנו (שאינן העם היום מדבר בלשון סורסית) ומה שצריך פירוש (שבגלל זה לא הסכימו התוס' לדעת היש מפרשים) הרי רש"י כבר פירשו. וכע"ז ראיתי שביאר בגליון 'סיני' (חוברת פ"ח) הרב רצון ערוסי.

אך יש שביארו בכיון אחר, בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף ק"ח) תמה על הטור מנין הסיק שמדובר בפירוש רש"י? הרי הרא"ש כתב "שמפרש כל מילה ומילה" וכן כתוב בפסקי הרא"ש שהטור חיבר, ומסיק: "על כרחך אין פירוש"י בכלל, שחסר רוב מלות ופסוקים. וחזותא מוכח ט"ס בהעתק 'פירוש התורה' נחלף תיבת 'פירוש'י' ובדעת הטועה בכוונתו סבר להטיב ומגרע גרע. וגם דעת הט"ז בלעז צאנה וראנה ממילא ליתא¹⁷. וכ"כ בא"ח מהרשד"ם על השו"ע. וכן ראיתי ב"שיטה לא נודע למי" על הטור (בילק"מ, הוצ' המאור) שנפלא על הטור הרי רש"י מדלג פרשיות שלמות ואנן קי"ל דאפי' עטרות ודיבון בעינן לאשלומי, והרא"ש והסמ"ג נקטו "פירוש" סתמא? "ונראה דר"ל כמו שדרך מקרי דרדקי שמגידין לתלמידיהם בכל שבוע החיבור של סדרי השבוע מילה במילה" דהיינו שמפרשים ומבארים בין הפסוקים ונמצאו עוברים על כל הפרשה כמו התרגום (וכמו שנראה להלן דכ' הפוס' שמלמדי תינוקות פטורים משמ"ת).

ולענ"ד לא מסתבר כך, הרא"ש כתב "הקורא בפירוש התורה" משמע שיש ספר מוכר כזה שאפשר גם לקרוא בו, ואיזה פירוש היה בזמנו? אולי אפשר לומר כדבריהם רק בדעת הנמוק"י. ועוד, זיל בתר טעמא - לועז צריך גם תרגום מילים וגם ביאור ענייני, אבל מי שמבין את לשון המקרא צריך רק ביאור ענייני. וראיה אלימתא לכך דהרא"ש עצמו כתב "למוד פרשיותיך עם הצבור שנים מקרא ואחד

¹⁷ הט"ז בס"ק ב' ביאר דמש"כ הטור דלא יוצא בלעז היינו למי שמבין פירוש"י, אבל מי שלא מבין, בדיעבד יוצא בלעז כמו ספר "צאנה וראינה" שמפרש מילה במילה ומרחיב. דלמאורי אור אינו דיעבד אלא היא היא.

תרגום ופירוש רש"י ז"ל ותדקדק בו כאשר תוכל" (א"ח יום ב' ל"ז, וכפל דבריו בשבת ט"ו). ועל הקושיא מעטרות ודיבון עי' להלן שנדון בזה בס"ד.

סיכום דעות הראשונים:

א. **רק אונקלוס שניתן בסיני:** גאונים, עיתים, ר"י הזקן, אגודה, וכ"נ במחזור ויטרי (סי' תכ"ד).

ב. **יוצאים גם בפירוש, אך לא בלעז:** סמ"ג, רא"ש, מרדכי, הג"מ, או"ז, טור, נמוק"י, ספר הבתים (קריאת התורה שער א') והסמ"ק (בהקדמה). וכנראה תוס' כשיטתם¹⁸. וכן נראה דעת הארחות חיים ותשב"ץ קטן (להלן) שהתירו תרגום ירושלמי.

¹⁸ כהתוס' עוד ראשונים סתמו בדין פירוש ואין כ"כ להכריע מלשונם. ובראשונה אמרתי נחזי אנן: מה טעם לא הודו תוס' ל"מ? מפני שיש דברים שאין מתפרשים, הא לאו הכי שפיר דמי, ולא מכיון שניתן בסיני. אך יש לדחות דאכתי שמא לא יודו, שהתרגום עולה על כל מילה ומילה בניגוד לפירוש"י. ושניתני דברי והרי אני דן: הרי יש שני דינים בתרגום - פירוש המילים, ופירוש העניין. אם אני לועז נצרכתני לשניהם וממילא אאלץ לפירוש העולה מילה במילה, אבל אם אני מבין את הפסוקים חוץ מדברים מסויימים ולא נצרכתני לפירוש המילים, הרי אין עניין לחזור שוב על הדברים המובנים! וממילא יודו התוס'. אך גם על זה יש להשיב שמא דין שלישי יש, לעבור פעם שלישית על המקרא בשלימותו בהבנה. ומ"מ, גם אם לא יודו להתיר פירוש אינם כהגאונים ממש, דטעמא דידיהו אינו שניתן בסיני אלא משום דמפרש, וראיה אתן לדבר דלקמן נראה דלהתוס' פסוק ללא תרגום אונקלוס יש להשלימו בתרגום ירושלמי, ולכ"ע ירושלמי לא ניתן בסיני. וכן הנפק"מ תהיה שלתוס' יוצא אם תרגם את התרגום ללעז (כמ"ש האו"ז), וגם שלא יצא בתרגום אם לא מבין ארמית - שהגאו' חולקים בזה.

אמנם, ראיתי בביאור הגר"א שכתב דהתוס' פליגו על הרא"ש בזה וס"ל כהגאונים, ויל"ע בדבריו שנתן טעם משום שניתן בסיני, ואי"ז טעמם? ושמה ביאר בדבריהם דמאחר וחכמים תקנו לתרגם באונקלוס, הרי גם אם לא יבין - את התקנה עשה, והתוס' באו רק לשלול את האופציה של הרחבת התקנה גם לשאר לעז, וזו הכוונה שניתן בסיני, דעל אף שאין טעם התקנה מתקיים באונקלוס מ"מ נפיק ביה, ואה"נ לדבריו שהתוס' ואפי' הגאונים יודו שיוצא בתרגום התרגום ללעז.

גם בדברי המהר"ם מינץ (שו"ת, פ"ז) איני יודע להכריע, שלכאו' נראה דפשיטא ליה דבפי' יוצא ולבסוף הביא את דעת האגודה, ואיני יודע אם להביא דעתו בלבד בא ולומר שכל הדיון הוא רק למ"ד שיוצא בפירוש ולא לאגודה, או שבא לומר גם שכן ראוי לנהוג.

ג. **בימינו נפיק בלעז:** מהר"ם, אהל מועד, רבינו מנוח (תפלה י"ג כ"ה), מהר"ק (הובא באגור, שבת סי' שצ"ח) תניא, ר"י מלוניל, וגם הריבב"ן ושבלי הלקט אלא דירא שמיים יקרא גם תרגום (ולהלן נביא שכן דעת רבינו יונה בדיעבד אם אין לו תרגום).

בשו"ת הרמ"א (סי' קלט) ביאר מהר"ש פדאווא את יסודות המח' כן: הדעה השלישית סוברת שהתקנה בתרגום הוא רק לפרש המילים, ולדעה השניה עיקר התקנה כדי להבין את העניין, ולכן פירושים כמו רש"י, רמב"ן, ורלב"ג (אלה דוגמאותיו) וכדו' שפיר דמי, ולדעה הראשונה המעלה בתרגום הוא גם שמתרגם כל מילה ומילה, גם שמפרש דברים הצריכים פירוש, וגם שהפירושים שבו נתנו מסיני. ברם, הרמ"א חלק עליו בעניין הדעה הראשונה וכתב שהמעלה שניתן בסיני" הכוונה על לשונו הארמית שבה נכתב שהיא סניף מלשה"ק, ולא מצד עצמו בפירושים שבו, ולכן לעניין שמו"ת (שהעיקר לפרש) גם הגאונים יודו לשיטה השניה שאותה ה"מעלה" של התרגום לא שייכת לכאן. ונראה יותר כמהר"ש כמש"כ לעיל בהערה, וגם אם נאמר כהרמ"א בכ"ז הגאונים יחיבו דווקא תרגום כמו שראינו לעיל שמוסכם בראשונים דלא פלוג בין דין קה"ת לדין שמו"ת.

בירורים נוספים:

הבית יוסף הכריע "וירא שמים יצא את כולם ויקרא התרגום ופירוש רש"י". וכ"פ בשו"ע על אף דמעיקר דינא סגי בחד מנייהו. לכאור' בפשטות אין הבדל מהותי בין רש"י לשאר פרשנים, דעיקר שנבין מקראות החתומים. אך ביש"ש (קידושין ב', י"ד) כתב "מה שאמרו צריך כ"א לחזור הפרשה עם פי' של רש"י, שהוא מנופה כסולת נקיה, וכל דבריו מדברי רז"ל, ובכל מקום שנצטרך לדברי תרגום אונקלוס הוא מביאו, שאין תרגום ופי' מעולה ממנו, ובפרט שרוב הפרשנים נתנו לו כתר המלוכה כי קטן וגדול שם הוא". וכן כתב הבאה"ל דהתירו רק אם הפירוש הוא ע"פ חז"ל ולא פירושים כרשב"ם וא"ע שמפרשים פשט, וכן בערוה"ש (סעי' י"ב) בלשון תקיפה, והמג"א כתב שפירש"י עיקר שבנוי

על יסוד התלמוד¹⁹. אך לענ"ד אי"ז מוכרח כלל בלשונות הסמ"ג, מרדכי, הג"מ, והרא"ש וכ"ש בלשון הנמוק"י. וגם בטור עצמו: "ואם למד הפרשה בפירש"י חשיב כמו תרגום שאין כוונת התרגום אלא שיבין הענין" מוכח דמשום האי טעמא שרי לפירש"י, ואם כן, כל פירוש ענייני אחר שפיר דמי. ושמא הבאה"ל נצרך לזה דלפ"ד הגאונים יודו לטור, וצריך פירושים מחז"ל כמו התרגום.

וביותר קשה לי, שהתרגום אינו בתורת מדרש חז"ל אלא לפרש הוא בא, ויש הרבה מדרשי חז"ל שאונקלוס לא מביא או מפרש אחרת מהם ונשאר בפשט. וכן אונקלוס לא מביא לימודים הלכתיים שחז"ל דורשים מהמקראות כמו שרש"י מביא הרבה, ושאר מפרשים מבארים הרבה יותר ממספר המקומות שאונקלוס מפרש בהם. זאת ועוד, בעניין שהפירושים יהיו לפי חז"ל הרי זה רק לדעת הגאונים, ולפי מהר"ש פדאוה בלבד ולא כהרמ"א, דלפ"ד כלל אין עניין בתוכן הפירושים. וכדברינו כתב מהר"ש שם דליכא מידי בין פירש"י, לרמב"ן ולרב"ג, וכן מוכח מדברי הרמ"א דאין לנו עניין בתוכן הפירושים. וכ"כ העולת שבת (ס"ק ב'²⁰), והתשובות והנהגות (ח"א רס"א) "והגר"א זצ"ל הזהיר מאד ע"ז (על דין שמות) ומה עוד שהזהיר תלמידיו לא לקרוא בלי להבין, רק המצוה ללמוד ולהבין דוקא, ולכן לדבריו נכון ללמוד כל יום חלק מהסדרה עם תרגום ורש"י ורמב"ן וכדומה, שהיסוד והעיקר הוא ללמוד תורה שבכתב עם פירושה להבין דוקא, ולא כאותם שקורים תרגום בלי להבין, שעיקר חובת תרגום היינו ללמוד עם פירושי החומש להבין". ונראה לי דזו כוונת הט"ז בס"ק ב' בעניין צאנה וראינה עיי"ש, ולא כמו שפירש המשנ"ב בדבריו (דדווקא כיון שמיוסד על חז"ל) דהט"ז לא נחית לזה כלל, וכן

¹⁹ אבל במחה"ש כתב: "ר"ל שפרש"י יותר עיקר מיתר פירושים, לפי שפרש"י בנוי על יסוד התלמוד משא"כ פירושים אחרים" ומשמע קצת שלא בא המג"א לאפוקי משאר פירושים אלא להודיע שהוא עיקרי יותר ולכן הטור נקט רש"י.

²⁰ ופסק ג"כ דכל לעז שרי. רק לא הבנתי למה תמה על הלבוש דאסר לעז, הרי דבריו הם דברי התוס'! וכן ראיתי שפסק בחסד לאלפים שיכול ללמוד בספרי הלועזים אם אינו מבין רש"י, האם פסקו שניהם כדברי היש מפרשים? נראה ודאי שאי"ז כוונתם, אלא דיברו על לעז כמו צאינה וראינה שגם מבאר, ושמא זו תמיהת העו"ש על הלבוש שחשב דבא לאפוקי מדעת הט"ז ולא מהיש מפרשים בתוס'.

ביאר השת"ז בדבריו. והרצתי דברים אלו לפני רה"י שליט"א והסכים לי, והוסיף שלדעתו מפרשים כגון רשב"ם וכדו' עדיפי על פני רש"י מהמובן הזה.

ברצוני בס"ד לברר עוד שלוש נקודות בשיטת היש מפרשים:

- לכאורה יודו לשיטה השניה שגם פירוש המקראות מספיק, שהרי ק"ו הוא, אם די שיבינו המקרא לבדו ולא כולו שיש דברים לא מובנים בפשט לבד, אם יבינו כל מה שצריך פירוש לא כ"ש? או שמא כיון שאינו משלים ממש את כל הפסוקים לא יודו? ואני נוטה יותר לפשוט כאפשרות ראשונה, דמלשונם מוכח ד"מה טעם" קאמרי - שלעז מפרש יותר, ולא בתר פסוקי אזלי, שאין עניין מהותי בלחזור על כל פסוק ופסוק (ועי' הע' 18). הנפק"מ היא לעניין הפסיקה, האם כל הראשונים חלוקים על הגאונים ולהלכה ודאי שנתיר פירוש, אבל אם יש כאן מחלוקת משולשת ברור שעדיף לצאת יד"ח בתרגום, שהשיטה הראשונה והשניה (כל עוד מבין את שפת התרגום) מוסכם שיוצא בו.

- לא יודו לשיטה א' כשלועז לא מבין אונקלוס, אלא לא יוצא (והשבה"ל וריבב"ן זה רק על צד הספק).

- מי שמבין עברית יכול לקרוא שלוש מקרא? לכאורה כן, או שבכלל לא צריך פעם שלישית, הרי אם עניין התרגום בכדי שיבינו ואני מבין הכל, בכלל לא צריך לתרגם? אין לי תשובה (ואם נרצה לפשוט מדין עטר"ד לא מוכרח, שמא רק כיון שכבר מתרגם הכל אומרים לו שיתרגם אם את זה שלא לדלג, וכ"ש שלפירוש הרא"ש ודאי ניחא, עי' לקמן).

וכן יש לעיין לדעת הרא"ש וסיעתו האם יוצא יד"ח בתרגום אם לא מבין את לשונו, לכאו' ודאי לא, שאם כן חזרנו לשאלה הראשונה על התוס' בה פתחנו את הסוגיא, על כרחין תוס' דיברו במקרה שאותן לועזים מבינים גם את לשון התרגום רק שיותר נח להם בלשונם (בניגוד לגאונים שמוכח מלשונם דאפי' אם לא יבינו את התרגום חייבים לתרגמו, אבל ראה הע' 18 בדברי הגר"א).

בעניין לתרגם את התרגום ללעז, באו"ז (ק"ש סי' יב) לאחר שהביא את דעת הי"מ ורבו החולק עליהם "מיהו נראה בעיני דאם אמר כל התרגום כל אחד בלשונו דשפיר דמי" לדעת הרא"ש ודאי יוצא בזה, אבל לדעת הגאונים יש לעיין:

הרי לכאור' אם נשוב למח' מהר"ש ורמ"א לדעת שניהם ודאי יודו, אבל שמא יש כאן עניין נוסף מהותי יותר, שאם התרגום עומד בפני עצמו והרי הוא כמו קריאת התורה - שברור שאת התורה אי אפשר לתרגם בפני עצמה, או שבאמת הוא רק בתור פירוש וא"א להחליף רק בגלל שהפירושים ע"פ חז"ל, ובכאן שפיר דמי, ולא הוכרע לי.

פסיקת ההלכה

לעניין מעשה, הרי רוב הראשונים ודאי מתירים פירוש המקרא ולא דווקא תרגום אונקלוס, ודין פירש"י מובא בכל הפוסקים האחרונים, וגם בתרגום אונקלוס יוצא אם מבין את לשונו. ומצווה מן המבוחר לצאת לדעת כולם ולקרוא שניהם.

ולעיקר דינא, או מי שאין לו זמן רק לתרגום או פירוש - נחלקו האחרונים מה עדיף, ולענ"ד ברור שפירוש עדיף משלושה פנים: חדא, דבימינו רובא דעלמא לא מבינים כ"כ את התרגום. שנית, הרי לא נצרכנו לחלק המילולי שבתרגום אלא רק לחלק הביאור שבו. ושלישית, גם למי שמבין תרגום הפירושים שבו לא הכי עוזרים לביאור העניין מלבד מקומות ספציפיים מאד, וביאורים אחרים מבארים הרבה יותר! ומה עלץ ליבי בראותי שכן כתב רבינו מרן הח"ח במאמר דעת תורה, וזלה"ק: "ואל יאמר האדם הנה אני מעביר הסדרה שמו"ת ובזה יוצא אני יד"ח, לא כן הדבר! כי בזמן הגמרא היה אז התרגום לימוד גדול ונכבד שע"י הבינו ההמון את התורה, משא"כ אצלנו בימינו אלה אין אנו יוצאים יד"ח בתרגום לפי שאין המוני אהב"י מבינים אותו, וצריכים אנו לביאור נכבד שיפרש היטב את תורה"ק, וביאור כזה הוא פירש"י, והוא אצלנו מדינא במקום התרגום שמלפנים!" וכ"פ הגר"ש אלישיב (שיעורים ברכות), והגרש"ז (הליכו"ש, תפילה, הע' מ"ח) והתשובות והנהגות (הנ"ל) והגרש"ק (ער"ש, רפ"ה, י') שמי שלא מבין תרגום לא יוצא בו. אבל לא מעט אחרונים פסקו דיוצא שניתן בסיני ומעלתו גדולה ויש

בו סודות כמובא בשם האריז"ל, וכנראה פסק כהגאונים²¹, וכן אמר לי רה"י שליט"א שאין להקל ראש במעלת התרגום.

ויש לחקור, מה גדר ההבנה בה יוצאים יד"ח. ודאי שככל שנעמיק יותר יש בזה עניין (כמ"ש האחרונים דמעלה עיקרית לפירש"י שמבאר יותר מהתרגום), אבל מה גדר ההבנה המינימלית בה יוצאים יד"ח? ודאי בג"פ מקרא לא יוצא, דמ"ש מלעז דלא נפיק ביה, אבל אם בפעם השלישית אני משנן ופותח לבאר לעצמי רק דברים שלא הבנתי, או במקרה שאדם כותב לעצמו פירוש המקראות בכת"י על הספר האם יצאתי יד"ח? במבט ראשוני נראה שכן, הרי הביאור הענייני באונקלוס הוא יחסית מצומצם, רוב הפסוקים הם תרגום מילולי בלבד וחלק הביאור הוא מידי פעם. וכן הסכים לי רה"י שליט"א מסברא, והוסיף שניתן לדמות זאת למלמדי תינוקות²² שלא בהכרח היו מבארים הכל. ברם, גם במשך השנים לאחר שכבר בקיא בפשטי המקראות אין יוצא בשלוש מקרא בטענה שכבר מבין, החיוב מתחדש, וצריך לרענן את הזיכרון, ותמיד יש מה להעמיק²³. וכמובן שיש עניין גדול ע"פ הסוד בתרגום, וכן פירושי רש"י ורמב"ן הם מיסודי תורתנו, וחשוב להקדיש זמן ללימודם.

פסוק שאין בו תרגום - "ואפילו עטרות ודיבון"

לשון הגמ' "ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבן" ומה מיוחד בפסוק זה? פירש"י "שאינן בו תרגום". ומעתה יש שתי אפשרויות להבין: (א) אפי' פסוק ללא תרגום ישלים ב' מקרא. (ב) אפי' פסוק ללא תרגום ישלים ב' מקרא ויחזור פעם ג' במקום תרגום.

²¹ פשוט שאם גורס רש"י ולא מבין לא יוצא, ממה נפשך: אי אאונקלוס סמכת הרי לדעת הגאונים יצא אע"פ שלראשונים לא יצא, אך אם בפירש"י קבעתי עצמי - מוכחא מלתא דסבירא לי כראשונים שהתירו משום דעיקר תקנה להבין.

²² מקור הדין באר"ז: "ונראה בעיני דמלמדי תינוקות את הפרשה אינם חייבים לאגמורי בשבת הואיל דפרשי' כל השבוע קרי השלמה עם הצבור והרי השלימה כבר" והו"ד בהג"מ, הגהות אשירי, מרדכי, אגודה, וכו"פ בשו"ע (הדברים תלויים במח' הראשונים ממתי מתחיל זמן שמר"ת, ולהלכה נקטינן דמתחילת השבוע).

²³ כמו"כ ראיתי למי שאמר שבפרשיות ויקהל פקודי שאין על הרבה פסוקים רש"י - אם לא זוכר את באור הדברים יצטרך לחזור על הפירוש שבפרשיות תרומה תצווה כדי להבין, וכנים דבריו.

כאפשרות ב' פסק הרמב"ם (תפילה י"ג כ"ה), ובספר העיתים (קס"ט) בשם רב הא"י כתב שהמנהג בישיבה כשקוראים בתורה בציבור פסוקי עטר"ד ושאר שמות ערים ואנשים שאין בהם תרגום - המתרגם חוזר באותן המילים. וכן ביחיד חייבו לקרוא פעם שלישית בתורת תרגום.

תוס' הבינו מרש"י שנוקט באפשרות השניה, והקשו הרי אפשר להשלים את הפסוק הזה עם תרגום, כי יש לו תרגום ירושלמי²⁴, ואם היו רוצים לתת דוגמא לפסוק בלי תרגום הרי יש "ראובן שמעון" שאין לו תרגום כלל? אע"כ כוונת הגמ' אפי' עטר"ד ישלים בתרגום הירושלמי אע"פ שאינו התרגום המוכר, ועכ"פ אם השלים ג"פ מקרא יצא, וכן לעולם פסוק ללא תרגום כלל יש לקרוא ג"פ.

התרגום הירושלמי של הפסוק "עטרות ודיבן ועזר ונמרה וחשבון ואלעלה ושם ונבו ובען" (במדבר ל"ב ג') הוא: "מכללתא ומלבשתא מכוור ובית נמרי ובית חושבני מעלת מרא שירן ובית קבורתיה דמשה ובעון". ונראה שתוס' אזלי לשיטתייהו בזה, כיון שהעניין המרכזי בתרגום הוא גם חלק הביאור שלו ולא רק המילולי, הרי כאן מתפרשים כמה דברים שנבו הוא קבורת משה, ושנמרה וחשבון וכו' אלא לא סתם שמות הסכמיים, אלא בגלל בית ע"ז פלוני שהיה בהם. ובפרישה ביאר "שבתרגום ירושלמי מפרש עטרות מכללתא שפירש עטרות מלשון עטרה וכתר, דהיינו כלילא, ועל דיבון פירש מלבשתא²⁵ וכן כולם שמפרש התיבות, לאפוקי התרגום אונקלוס שאין מפרש בהן כלום ומניחם על פשוטם ששם עיירות הם דוגמת ראובן ושמעון". ובפני שלמה (גאנצפריד) כתב לבאר ע"פ תוס' פסחים (ג': ד"ה מאליה) "נציבין חו"ל היא דתרגום וארך ואכד וכלנה - והדס ונציבין וקטיספי" א"כ יש נפק"מ בתרגום השמות דלמדין ממנו אם הם מחו"ל או מא"י.

בתר"י הקשו על דעה זו כהתוס' אך מסקנתם מעט שונה: "וע"כ נראה דמשום הכי נקט האי קרא לאשמעינן דאפי' עטרות ודיבון שאין לו תרגום אונקלוס אלא

²⁴ יש להעיר דמה דהתוס' קוראים תרגום ירושלמי זהו המכונה "תרגום יונתן" בחומשים שלנו, ומה שמוכר אצלינו כ"תרגום ירושלמי" הוא רק נוסחא אחרת לתרגום.

²⁵ אין לו הבנה, אולי מלשון לבוש, אבל מה הקשר לדיבון? ונראה יותר כמו הגרסא שיש לפנינו בתרגום "מדבשתא" ש"דיבון" הוא מלשון דבש - דב - זב" שהדבש זב מן הפירות או מן החלה, ו"מדבשתא" היינו עיר הדבש.

תרגום ירושלמי שזהו 'מכללתא ומלבשתא' צריך לומר אותו התרגום שיש לו. והפסוקים אחרים שאין להם לא תרגום אונקלוס ולא תרגום ירושלמי אפשר שדי בשיאמר אותם שתי פעמים ואפשר שצריך לומר אותם שלש פעמים. מפי הרב נר"ו. ובשני דברים שונים מהתוס' שלפנינו - שאם השלים עטרות ודיבון שלוש מקרא משמע שלא יצא, ושנשאר בספק על פסוק שאין בו תרגום. ובספר היראה לר' יונה: "וישלים פרשיותיו עם הצבור בכל שבוע שנים מקרא ואחד תרגום. ואם אין לו תרגום יקרא שנים מקרא ואחד לעז, וטוב יותר מלומר שלש פעמים המקרא כי התרגום היה להבין המקרא למי שאינו בקי, כ"ש לעז פרוש שהיא לשון הלועזות" נח' האחרונים איך לפרש בדבריו האם "ואם אין לר' קאי על הפסוק, או על האדם? דאי אאדם קאי הנה ס"ל לר' יונה בדיעבד דיוצא כשיטת היש מפרשים דלעיל. ואחר העיון בס"ד נראה ברור דאדם קאי. א) דמהיכא קא סלקת אי מפרשת אפסוקא, ב) מה לי ליצור סתירה בדברי רבינו יונה שכאן כתב ישלים בלעז ולעיל ישלים בירושלמי, וכן דכאן משמע יוצא ג"פ מקרא ולעיל משמע דלא. ג) כל מי שהתיר לעז זה היה במקום תרגום ולא רק בפסוק ללא תרגום, ומסתמא זו הסיבה שבגללה התיר כאן בדיעבד²⁶.

ברא"ש (פ"א סי' ח) מובאים הדברים אחרת: "אפי' עטרות ודיבון פרש"י שאין בו תרגום, וקשה דהוה מצי למימר אפילו ראובן ושמעון וכיוצא בהן? ונראה דנקט עטרות ודיבון לפי שיש ספרים שכתוב בהן תרגום, וגם בירושלמי הוא מתורגם. להך פירושא הא דנקט עטרות ודיבון אף על פי שאין צורך כל כך בתרגום. אבל ראובן ושמעון וכי"ב אין צריך לקרות שלש פעמים. מכל מקום נהגו להחמיר כפירש"י". וכן הוא בתוס' הרא"ש ור"י החסיד. הרי שלושה

²⁶ עוד היה אפשר לטעון, דאי מפרשת לה אפסוקא מה שייך לעז, הרי אין מה לתרגם בו!! אך זה לא מוכרח, כי בשפות כמו אנגלית אפילו אם יש בפסוק שמות ערים או אנשים בלבד, הרי יקראו את זה שונה (ירושלים ו-Jerusalem וכדו') ובכל מקרה, הנה ענינו על השאלה השלישית בשיטת ה"מ דלעיל: שיוצא בשלוש מקרא אם מבין לשון עברי מדנקט טוב יותר ללועז, אך לשאינו לועז נפיק ביה (ואין זה בזה סתירה להא דמשמע שאינו יוצא בשלוש מקרא בפסוק ללא תרגום, עי' הע' 28), וכן שבכ"מ צריך לשלש ולא מספיק שניים מקרא לבד.

הבדלים: 1) לפי הרא"ש יש גרסאות שיש תרגום ל"עטרות ודיבון"²⁷. 2) הרבותא באפילו עטר"ד אע"פ שלא צריך כ"כ לתרגום, אולי כיון שאלה רק שמות ערים, אעפ"כ צריך לתרגם. 3) ומ"מ מצד הדין א"צ לקרוא פעם שלישיית פסוק שאין עליו תרגום, ונראה דבזה אזיל לשיטתיה דעיקר התרגום הוא פירוש וממה נפשך, כיון דאין בו תרגום הרי לא נצטרך לפירוש ואין עניין לחזור פעם שלישיית.

יסוד מח' הרא"ש והתוס' בדין פסוקי "ראובן ושמעון": לתוס' פשיטא שיש לקרוא ג"פ, ולרא"ש פשיטא איפכא - שלרא"ש היה קשה, דאי אמרת דהגמ' אשמעינן רבותא בדין עטר"ד אע"פ שאין צריך כ"כ תרגום, או אע"פ שיש להם תרגום פחות מוכר - שצריך לתרגמו, הרי אין לנו מקור שצריך לשלש פסוק שאין בו תרגום כלל, ובפשטות יוצא בשניים מקרא. אבל לתוס' זה היה פשוט מצד הסברא, או מצד המנהג של המתרגם בציבור (כמ"ש העיתים) והניחו בפשטות שאין הבדל. והב"ח כתב דזהו הספק בו נסתפק ר' יונה.

הבדל נוסף בין התוס' לרא"ש הוא מה מיוחד בפסוק עטר"ד: לרא"ש שא"צ כ"כ תרגום, ולתוס' כיון שאינו תרגום אונקלוס. לרא"ש אין רבותא של ממש שאין תרגום אונקלוס משתי סיבות: חדא, דיש נוסחאות שיש בהן. ועוד, שעיקר תרגום הוא פירוש לשיטתיה א"כ כל לשון ארמי הרי הוא טוב ולא אכפת לן בין תרגום ירושלמי לאונקלוס, וא"כ הרבותא בעטר"ד כיון שא"צ כ"כ תרגום. אבל לתוס' החידוש הוא עצם העובדה שצריך לתרגם תרגום ירושלמי, שאינו תרגומא דידן ופחות מוכר²⁸.

²⁷ נראה דאין כוונת הרא"ש שיש נוסחא שיש בה תרגום אונקלוס, אלא שיש ספרים שיש בהם תרגום שנכנס מהירושלמי וכ"מ בטור "לפי שיש ספרים שכתוב בהם תרגום ירושלמי". מאידך יש ראשונים שנקטו דהו תרגום אונקלוס רגיל, וגם בחומשים שלנו יש שתירגמו כירושלמי (הדפוסים הנפוצים), יש שאין בהם תרגום (כל החומשים התימנים, תורת חיים, ועוד), ויש שהביאו לב' הנוסחים. וכנראה נשתרבו למעתיקים מתוך הירושלמי, כ"כ במהר"ץ חיות והערות הגריש"א (כאן), מעשה רוקח (על הרמב"ם), תורה תמימה (עפ"ס זה), פסקי תשובות (רפ"ה, ב'), ובחז"ע (הע' א'). ובספר כסא אליהו (סק"ב) כתב שנעשה הדבר במכוון מאחר שכן היא דעת תוס' קבעוהו בתרגום אונקלוס להשלימו בשמ"ר ת.

²⁸ לעיל הסקנו שיוצאים יד"ח בכל פירוש ואפי' אם למדתי רק את הפסוקים הלא מובנים לי, אבל מדברי הרא"ש יש לעיין - הרי רבותא דעטר"ד הוא שאין צריך כ"כ פירוש, ולפ"ז גם דבר די מובן נצטרכנו לפרשו, וממילא ליתא לדהא דאמרן? דנתי בדבר לפני מורי הרב נחשון, ונראה

ובביאור דברי רש"י מקושיית הראשונים אפשר לומר דס"ל כהגאונים דתרגום אונקלוס בלבד אית לן דניתן בסיני (ואולי אפי' דווקא הא אתא לאשמועינן, דאין לנו עניין בתרגום ירושלמי שהוא מדרש תנאי, אלא אונקלוס לבדו) וא"כ באה דעת רש"י לסייעת הגאונים. **באופן נוסף תירץ הצ"ח** שהגמ' נקטה פסוק זה דוקא, כי זה סתם שמות הסכמיים של ערים ואין בהם עניין כלשהו (כטענת הרא"ש "אין צורך כ"כ בתרגום") ואעפ"כ אשמעינן דיש לתרגמן וממילא אתיא בק"ו שצריך לשלש פסוקי שמות שבשמותם נרמז סיבת שמם כידוע, ומע"ז כתב הט"ז. **ואם אחרת נקח לנו**, דלמא כלל אין להוכיח מפירש"י כמו שהבינו הראשונים הנ"ל, וכמו שהצענו באפשרות א' בהבנת דברי הגמרא, וכן הבנתי בביאור רש"י בהתחלה²⁹. וכ"פ בפשטות באהל מועד (שם) "ובמקום שאין תרגום אומר הפסוק פעמים", וכ"כ הריבב"ן בפירושו הראשון. ועי' להלן הערה 32.

דעה שלישית מצינו לרבינו בחיי על התורה: "עטרות ודיבון מארץ סיחון מלך האמורי היו, ויש מהן מקומות של ע"ז שהאמוריים עובדין שם והם נבו ובעל מעון... ותרגם אונקלוס הפסוק הזה מכללתא ומלבשתא... הזכיר בקצתם לשון בית, כי כן לשון רז"ל בתלמוד שקורין כן המקומות של ע"ז, כגון בי נצרפי, בי אבידן, בי דורבי, עבדא דבי נורא... ולכך אמרו רז"ל בברכות לעולם ישלים אדם

לבאר בס"ד: הלא יש לשאול ככלל על דברי התוס' והרא"ש מה ההו"א של הגמרא לחייב תרגום ירושלמי, הרי הוא מדרש חז"ל לכל דבר? בפרט שמוסיף הרבה וחורג מהפשט באופן קבוע? אלא ודאי לא מהני טעמי לחוד שהביאו הפרישה והפני שלמה וכו' התחייבנו בתרגום ירושלמי, דא"כ באמת קשיא, אלא נראה לומר מאחר ואלועז קאי כיון שסו"ס יש אפשרות לתרגם את הפסוק לארמית, וגם חזי לאצטרופי דמפרש הוא, הרי נתחייבנו לתרגמו, ואה"נ לדברי הרא"ש, שהלועז, מאחר שנצרך לדין המילולי שבתרגום - יתחייב לתרגמו, אבל העברי לא יצטרך לתרגמו ולבאר (יש להעיר דהרא"ש והתוס' פליגו בזה על המהר"ם המובא בתשב"ץ קטן להלן בהערה, דס"ל שמעיקר דינא היה לנו לתרגם בירושלמי).

²⁹ אבל בב"ח כתב איפכא: שלכאו' בפירש"י שלפני הראשונים היה כתוב "אפילו עטרר"ד שאין בהם תרגום צריך לקרותו ג"פ בעברי" כמו שכתבו התוספות ותר"י, אבל בפירש"י שבידינו כלל לא מוכרח שסובר ככה ויכול להיות שכוונתו כדברי התוס' - שאין בו תרגום רגיל (וסייעתא לדבריו, שכן דייק בפני שלמה מלשון רש"י "שאיין בו" ולא "שאיין לו" - שאין בו תרגום שלנו אבל אה"נ שיש לו תרגום אחר [אבל א"ז מוכרח]). אך כבר בעצמו העיר שברא"ש לא משמע כן והיה לו לשון רש"י שלפנינו ואעפ"כ ביאר כן ברש"י וחלק עליו.

פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו עטרות ודיבון הזכיר הכתוב הזה לפי שיש בהן שמות של ע"ז, שלא תאמר כיון שהתרגום הוא פירוש הכתוב אין לנו לתרגם הפסוק הזה כי יש בו זכרון ע"ז, ועל כן באו החכמים לומר שאף בפסוק הזה ראוי להזכירו שלא להקל בו". ואה"נ לכאורה שפסוקים ללא תרגום לא נצטרך לקראם פעם שלישית³⁰.

לסיכום השיטות:

א. צריך לשלש: רמב"ם, ריא"ז, ריקאנטי, נמוק"י, שבה"ל, תניא, עתים בשם רב האי, אגודה, הבתים (קה"ת שער א'), מאירי, השולחן, ריבב"ן בפירושו השני, וכן הבנת הראשונים ברש"י, ולכאו' נוטה לומר כן בדברי בה"ג, רי"ף, רא"ה, רי"ד ועוד כל מי שסתם ולא פירש (הגם שאפשר לומר שמא ס"ל כהאזהרה מועד, מ"מ לחומרא נקטינן).

ב. צריך לשלש, ואם יש ירושלמי צריך לתרגם: תוס', רא"ש, מרדכי, ראב"ה, ר"י החסיד, ספק בתר"י, וכן נראה דעת רבינו ירוחם בשם ר"ת³¹.

³⁰ וכתב בברכ"י: "ולי ההדיוט אפשר להרחיב קצת דרך זה ולהוסיף נפך במ"ש (סנהדרין סג ב) היכא בת מר בקלנבו, דכל שם שכתוב במקרא שרי להזכיר, והוה ס"ד דהך שריותא אינו אלא בפסוק, ולפ"ז לא הוה שרי לקרות תרגום עטרות ודיבון מלבשתא ומכללתא כיון שאינו מקרא... קמ"ל כיון שהוזכרו בתרגום שרי להזכירם".

³¹ רבינו ירוחם הביא רק את המח' אם צריך לשלש פסוקי ראובן ושמעון, ודי ברור שפסק כתוס'. ראשונים נוספים שמשמע מהם שצריך להשלים תרגום ירושלמי אם אין אונקלוס כן מצינו בתשב"ץ קטן (סי' קפ"ד): "נראה למהר"ם ז"ל שאינו מועיל כל כך שחוזר שלשה פעמים מקרא כמו שיחזור שנים מקרא ואחד תרגום, כי מן הדין היה לנו לחזור את הסדר בתרגום ירושלמי לפי שמפרש את העברי יותר בטוב מתרגום שלנו אך אין מצוי בינינו. ואף כי אנו נמשכים אחר מנהג הבבליים" וכל"ה בארחות חיים (ח"א, דין קריאת הסדר שמו"ת), ובכלבו (סי' ל"ז). אלא שאם נאמר כן ישנה סתירה בדבריהם: מהר"ם בשו"ת (סיני, סי' שכ"א) כתב שפסוק שאין עליו תרגום יוצא בשלוש מקרא, ולא נחית לבאר כלל שזה רק ב"ראובן ושמעון" ולא בעטר"ד, ואם כך סובר היה לו לפרש דבריו. וכן בארחות חיים הל' ס"ת (אות מ') כתב כמו העיתים בשם רב האי שהמתרגם מגיע לפסוק שאין בו תרגום כמו עטר"ד חוזר עליו פעם שלישית. וחוצץ מזה, אם נסתכל במקור במלואו בכלל לא הזכירו את הנידון של פסוק שאין בו תרגום? ושמה יש לבאר אחרת בדבריהם שכוונתם היא באופן כללי, דמהר"ם לשיטתיה שיוצא

ג. א"צ לשלש, ואם יש ירושלמי צריך לתרגם: רא"ש וטור לולא המנהג, רשב"ץ, ספק בתר"י.

ד. א"צ לשלש: אהל מועד, ריבב"ן בפ"א, רבנו בחיי (שמבחינתו זה אוקנלוס), ואפשרות ברש"י.

הסיעה הראשונה פירשו את דברי הגמ' "ישלים פרשיותיו עם הציבור ב' מקרא" הרי אמור, הא מה אני מקיים "ואפי' עטר"ד"? על כרחין לתת פעם שלישית גם בהם. אבל הסיעה הרביעית (חוץ מרבינו בחיי) הרי זה פשטיה דלשנא דגמ' ולא נחתו לדיוקא, אלא "ואפי' עטר"ד" ישלים שניים מקרא³².

לענין הלכה: בפסוקי ראובן ושמעון וכו' ודאי שיש לשלש, כן לדעת רוב הראשונים כשיטה הראשונה והשניה. השאלה היא לגבי פסוק עטר"ד, כמי פוסקים?

בלעז היתה הו"א שנקרא ג"פ מקרא - שאנו מבינים לשון עברי, אבל כתב מהר"ם שאפ"ה לא שייך לצאת בזה, שמעיקר דינא היה לנו ללמוד בתרגום ירושלמי שמפרש יותר את המקרא, שבאמת יש עניין גם בביאור הענייני על אף שהתרנו לעז לבד, ומ"מ יש לפרש באיזשהו אופן, וקצת דוחק [ופליג בזה אדר' יונה דלעיל בספר היראה, שלדעתו יוצא בשלוש מקרא רק שעדיף לעז. ושם אינם חולקים ביסוד דבריהם ונפרש את דברי ר' יונה שגם לדעתו עדיף לפרש באיזשהו אופן אע"פ שאנחנו מבינים עברי, או שנבאר בתשב"ץ קטן שלשון "אינו מועיל כ"כ" אין הכוונה דלא נפיק ביה].

³² אבל בתורה תמימה כתב כך: "אני תמה מי מלל לרבותינו דכונת הגמרא (דאפי' עטר"ד) קאי על אחד תרגום, בעוד אשר לדעתי ברור הדבר דקאי גם על שנים מקרא, והבאור הוא דכל פסוק זה אינו דבוק ומוכרח להמשך הפסוקים לא לפניו ולא לאחוריו, כי גם אם ידלגו עליו כולו לא יחסר הכונה והמשך ענין הפרשה, כי אפשר לעבור מפסוק ב' לפסוק ד' מבלי כל גמגום וחוסר כונה, כפי שנראה לעין, כזה ויאמרו אל משה וגו' לאמר (הוא פסוק ב') הארץ אשר הכה ה' וגו' (הוא פסוק ד') - בניגוד ל"ראובן שמעון" דכתיב בקרא קמא "ואלה" דלא סגי דלא אמר להו) והו"א דלכן אין חיוב בכלל לעבור מקרא זה שנים מקרא ואחד תרגום, אלא רשאי לדלגו או לומר רק פעם אחת, קמ"ל דדינו ככל פסוקי התורה. ולפי זה תראה עומק השגת חז"ל והרגשתם, כי לפי שבארנו הנה באמת פסוק כזה שאין בו כל המשך הכרחי לפניו ולאחוריו ובהשמטו לא יחסר מאומה מענין הפרשה הוי פסוק זה יחיד ומיוחד בכל התורה כולה, ודו"ק". ולדבריו נראה שגם ראובן ושמעון אין להשלימו ג"פ, אלא פעמיים בלבד. וכמוהו בחידושי רא"מ הורוויץ.

הרא"ש והטור כתבו שנהגו להחמיר כפירש"י, ויש להבין מה שייך לשון "להחמיר"? לרש"י נמי קולא איכא שא"צ לתרגם ירושלמי? אלא ודאי דקאי רק על לשלש פסוקי ראובן ושמעון ולא על כל הדיון, דלרא"ש ודאי בעטרר"ד יש לקרוא ירושלמי, וכן מדוקדק בלשון הטור. אבל במאמר מרדכי ביאר דאין זה מקרי קולא לרש"י שלא צריך לתרגם ירושלמי, דמ"מ לרש"י יש לקרוא פעם שלישית, וכוונת הטור והרא"ש לפסוק ממש כרש"י ושלא נצטרך לתרגום ירושלמי, וכן אפשר לדקדק מלשון הב"י "והרא"ש הזכיר שני הפירושים וכתב שנהגו להחמיר כפירש"י". ולענ"ד זה פחות מרווח. ולפי ביאר המאמר הרי נפסוק כסיעה ראשונה, אבל לביאורנו עדיין לא הכרענו.

כדי לענות יש לדון בשתי שאלות: **האם לסיעה שניה יוצא בשילוש?** ראינו שזו מחלוקת, לתר"י ורא"ש לכאו' לא, אבל לתוס' כן, וכ"כ במרדכי, ובלקט יושר בשם רבו (ח"א עמ' נ"ה עניין ב'). **האם לסיעה ראשונה יוצא בירושלמי?** למ"ד שיוצא בפירוש לכאו' ודאי יוצא, ומאן דס"ל כהגאונים ודאי שלא יודה.

ומאחר ורוב הראשונים נקטו שצריך לשלש (אע"פ שהרא"ש ותר"י נקטו ירושלמי, מ"מ הרבה ראשונים סתמו ונראה ברור שנקטו כהרמב"ם, דאי כהרא"ש דחידוש הוא הו"ל למימר) או שמותר לשלש הכי נקטינן לעיקר דינא, ומ"מ ברור שיוצא גם בירושלמי דנקטינן להלכה שיוצאים בפירוש.

השו"ע פסק (סעי' א') "אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בצבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע פרשת אותו השבוע שנים מקרא ואחד תרגום אפילו עטרות ודיבן". הרי שפסק כרש"י השמיט דעת התוס', כן ביארו כל **האחרונים** דהשו"ע פסק כרש"י (מלבד העטרת צבי). וכ"פ הלבוש, וערוה"ש, ועוד. אבל שו"ע הגר"ז פסק כהתוס', וכן העיר המשנ"ב שיש מחמירין, ובחזו"ע כתב מכיון שיש לנו תרגום ירושלמי כבר בתוך החומשים נראה שיש לקראו וא"צ לשלש. ולעניין מעשה: מעיקר דינא יש לשלש, והרוצה להחמיר יוסיף גם ירושלמי, וכ"כ הגר"א (אמרי נעם) והצעת האחרונים.

פסוק שאין עליו רש"י

שני הבדלים ישנם בין רש"י לאונקלוס - שרש"י מדלג הרבה פסוקים שאין לו בכלל דיבורים עליהם, וגם הפסוקים שמפרש זה לא על הכל אלא על משפט מסויים או מילה.

לכא' לפי הרא"ש הגם דפסוקים שא"צ פירוש כלל כראובן ושמעון א"צ לתרגום, מ"מ כיון דבתר מנהגא אזלינן נצטרך לשלש פסוקים שאין עליהם פירוש וכן מלשון הטור ועוד ראשונים ד"חשיב כתרגום" ומסתמא אין חילוק ושויים בדיניהם, וכ"פ המשנ"ב³³.

ולגבי מילים שאין עליהן רש"י? האם גם צריך להשלים אותם לדעה ראשונה? וא"ת בפשטות דא"צ דלא נצרכנו לפרשם, אז מה ההבדל בין פסוקים למילים? באמת רבים מהפוסקים כלל לא הזכירו השלמת מילים, אלא רק פסוקים ללא פירוש. ומחמת שאלה זו פסק בשו"ע הגר"ז שהלומד עם רש"י לאחר שחזר פעמיים מקרא יחזור פעם שלישית המקרא ביחד עם פירש"י (וכן הגיהו כמה אחרונים בדברי המג"א, שכתב דצריך לקרוא ב"פ המקרא כשלומד רש"י, ומאי אתא לאשמועינן? א"ו ט"ס וצ"ל ג"פ³⁴). וכן לכא' יאמרו המאורי אור ומהרשד"ם הנ"ל, דבאופן כזה אכן נפיק בפירש"י.

אבל במחכ"ת הדברים נדחים מלשון הרא"ש עצמו, דמ"ט יוצא ברש"י? "כיון שמפרש כל מילה ומילה" הצריכה פירוש, הרי ששואה לתרגום בעניין הפירוש, ולכן לא צריך לשוב פעם שלישית, וראיה לדבר דאע"ג דהסיק בסוף הדיון על

³³ ועי' בשו"ת מהר"ם מינץ (שם) דלרש"י צריך להשלים פסוק ללא פירוש ג"פ, ולתוס' יצטרך להשלים פעם שלישית באונקלוס (כדין תרגום אונקלוס - דפסוק ללא תרגום משלים בירושלמי) ולענ"ד אין הדבר כן.

³⁴ והגר"ז לא הגיה, וכתב דאדרבה, זו ראייה לדבריו - דפשיטא ליה למג"א שלהשלים עם רש"י הכוונה ביחד עם המקרא, ולכן כתב דמ"מ צריך לחזור פעמיים מקרא, שלא תחשוב שהפעם בה חזרת עם הפירוש תעלה לשנים מקרא. אבל דוחק עצום הוא להכניס כן בדברי הראשונים ומרן, וגם אי"ז משמע מלשון "חשיב כמו תרגום" והר"ל לאשמועינן דין בסיסי זה. ולענ"ד כלל אין ט"ס בדברי המג"א, ושפיר קאמר, וזהו לאפוקי מדעת השואל כאשר תחזינה עיניך בשו"ת מהר"ם מינץ שהרי הפנה המג"א בעצמו לשם! וגם מי שהגיה במג"א אפשר לפרש בדבריו שכוונתו דקאי אפסוקים ללא רש"י.

פסוק ללא תרגום שנהגו העולם לשלש כרש"י, הרי לאחר מכן פסק דגם בפרש"י יוצא, ולא כתב שצריך לשלש פסוקים ללא רש"י! ואע"פ ד"ל דהרא"ש כתב עיקר דינא וסמך על הקורא שינהג כן על פי דבריו לעיל, שמא י"ל דנהוג עלמא כרש"י בתרגום אונקלוס לבד, אבל פירש"י במקום תרגום חידוש הוא, ולא שייך בזה "מנהג" וממילא שבנו בזה לעיקר דינא. ואם גע"ז יש להשיב, אוסיף ואומר דאפילו לרמב"ם וריא"ז וסעתייהו (דיש לשלש כל פסוק ללא תרגום) יש הפרש בין תרגום לפירוש, וכ"ש לרא"ש, שכל עניין השילוש בפסוק ללא תרגום הוא רק "למען הסדר הטוב" וכמש"כ העיתים טעם הדבר³⁵ (ומכיון שאונקלוס מתרגם גם מילולית לכן הוא על כל פסוק ומילה, וממילא בפסוק שאין עליו תרגום נצטרך להשלים כקריאה בציבור כי יש רק פסוקים בודדים כאלו) אבל רש"י במהותו אינו בא אלא לפרש דבר הנצרך בלבד וא"כ אין סיבה לחזור פעם שלישית על הפסוק אם אין מה לפרש בו!

וגם למי שכתב שיש לשלש פסוקים ללא פירוש, נראה דיש לחלק בין פסוקים למילים. מאחר ופירשנו את הפסוק ולא דילגנו עליו נחשב כאילו עברנו עליו פעם שלישית אע"פ שלא חזרנו על כל המילים, וכן נראה בפשטות בדברי המהר"ם מינץ דא"צ לחזור פעם שלישית כל המקרא אלא רק הפסוקים שאין עליהם פירוש, וכן המשנ"ב וכל האחרונים שלא הזכירו לחזור כל המקרא אלא רק הפסוקים.

ולעניין הלכה ספד"ר לקולא אין לחוש לשלש כל המקרא וכן הקילו האחרונים, אבל לא מצאתי למי שחלק בפירוש על מהר"ם מינץ לפטור ג"פ בפסוקים ללא פירוש (כמובן מלבד שיטת האוהל מועד).

³⁵ אמנם, אכן ניתן לומר שלא מוכרח שהראשונים יסכימו עם הטעם הזה, אבל לא מצינו למי שאמר אחרת.