

כנישתא

מחקרים על בית הכנסת ועולמו

4

בעריכת

יוסף תבורי



מכון לנדר
מרכז אקדמי, ירושלים



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן
רמת גן

המערכת

דוד אדן-ביוביץ, בנימין בר-תקוה, אפרים חזן, יעקב שפיגל, דניאל שפרבר

הספר יוצא לאור בסיוע:

הקתדרה לתלמוד ע"ש זלמן וליאה גספר
המרכז לחקר התורה שבעל-פה ולהפצתה ע"ש נפתל-יפה
קרן בית שלום, קיוטו יפן
הקרן ע"ש עו"ד מ' אגולסקי ז"ל

מסת"ב 7-395-226-965-978



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר-אילן

אין להעתיק קובץ זה או קטעים ממנו בשום צורה ובשום אמצעי אלקטרוני,
מגנטי או מכאני (לרבות צילום, מזעור והקלטה)
ללא אישור בכתב מהמו"ל
נדפס בישראל – תש"ע
דפוס 'גרפית' בע"מ, ירושלים

להשתלשלותה של קריאת שניים מקרא ואחד תרגום¹

חיים טלבי

א. מבוא

שתי קריאות מלוות בתרגום לארמית ידועות לנו. האחת, קריאת התורה בציבור, והאחרת, קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. הקריאה הראשונה באה לקדם את הכרתם והבנתם של כתבי הקודש בעם, מכאן שהיה צורך להשמיע את דברי התורה בצורה שתהיה מובנת לעם.² כבר במשניות מגילה (ד:ד,ו,י) משתמע שבשעת קריאת התורה, מלבד בעל הקריאה שקרא את הפסוקים בעברית, היה מתורגמן שתרגם את הפסוקים. בתוספתא מגילה (ג:כ) נאמר במפורש: אחד קורא בתורה ואחד מתרגם. הקריאה השנייה, שניים מקרא ואחד תרגום, היא תולדה של הקריאה הראשונה. היא נועדה לחזק את תקנת קריאת התורה על ידי כך שכל אחד יעסוק בלימוד הפרשה הנקראת ובתרגומה, כלומר בפירושה, לפני הקריאה בבית הכנסת.

- 1 תודתי נתונה לגיסי הרב פרופ' א' גולדשמידט ולד"ר י' גרטנר שהעירו לי הערות מועילות. על קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, ראה: י' שילת, ראש דברך, מעלה אדומים: הוצאת שילת, תשנ"ו, עמ' פז–קיב; ח"א פיליפ, ביכורי חיים, אנטווערפן: הוצאת המחבר, תשנ"ח; ש' לאופר, אוצר שנים מקרא ואחד תרגום, בני ברק: הוצאת המחבר, תש"ן; ד' רפל, תרגום אונקלוס כפירוש לתורה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשמ"ה, עמ' 18–21.
- 2 ידיעת הלשון העברית בקרב ההמונים הלכה ונתמעטה. אפילו בארץ ישראל קובל נחמיה על דחיקת רגליה של העברית, באמרו: "וכניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם" (נחמיה יג:כד). על אחת כמה וכמה שבתפוצות הגולה לא הבינו את הלשון העברית. לכן, כבר בטקס כריתת האמנה, בזמנם של עזרא ונחמיה, אנו מוצאים: "וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מִפֶּרֶשׁ וְשׁוֹם שָׁכַל וַיְבִינוּ בְּמִקְרָא". מפסוק זה אפשר להסיק על דרך לימודם של המבינים הסופרים. הם קראו בתורה "מפורש", כלומר עם פירוש ותרגום, דהיינו עם תורה שבעל פה. אין בידינו לקבוע עד כמה קדום הוא תרגומה הסדיר של הקריאה, אולם מסתבר כי ימיו כימי הקריאה עצמה. ראה: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, ישראל: דביר, תשמ"ח, עמ' 140.

חובת קריאת שניים מקרא ואחד תרגום³ מן המפורסמות היא, ונפסקה בשלחן ערוך (או"ח רפה: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 (במדבר לב:ג).

מטרתו של המאמר לבדוק את מקורותיה של חובה זו ואת השתלשלותה במשך הדורות. חשיבותו של מחקר זה נובעת משכיחותה הרבה של קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, שהרי מדי שבוע בשבוע יש לקיימה. מאמרנו יעסוק בנקודות אלה:

- א. מה מקורה של חובת קריאת שניים מקרא ואחד תרגום?
- ב. כיצד והיכן התקיים טקס הקריאה בגלגוליו השונים?
- ג. כיצד התמודדו עם קריאת התרגום במקומות שהשפה הארמית הייתה זרה להם?

ב. מקורה של חובת הקריאה

על חובה⁴ זו אנו שומעים לראשונה מפיו של האמורא הארץ-ישראלי בדור הראשון, רבי יהושע בן לוי, שאמר לבניו: "אשלימו פרשיותיכם עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום"⁵

3 על זמן התהוותו של תרגום אונקלוס ומקומו כתב מ"צ קדרי, "מחקר תרגום אונקלוס בימינו: מעמד המחקר ותפקידיו", המקרא ותולדות ישראל (בעריכת ב' אופנהיימר), תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 1972, עמ' 350–351, וזה לשונו: "מתוך בדיקת הרעיונות המובעים בתרגום העלו החוקרים זמנים שונים להתהוותו. י"ל צונץ (הדרשות בישראל, מהדורת אלבק, תש"ז, עמ' 35 ואילך) קבע את זמנו למחצית הראשונה של מאה א לסה"נ, לימי פילון. פ' רוזנטל ("זמן הולדת ת"א", בית תלמוד, ב [תרמ"ב], עמ' 274–285, 333–341; ג [תרמ"ג], עמ' 16–23) רואה את אונקלוס כבן זמנו של רבי עקיבא, מאה ב, על יסוד נטיית אונקלוס אל דברי רבי עקיבא בענייני הלכה. לדעתו, מקום התהוותו של תרגומו צריך להיות ארץ ישראל, כפי שמתבקש מתוך המגע בינו ובין ההלכה הארצישראלית, וכן בינו ובין התרגומים הארמיים האחרים מארץ ישראל. גם אם קוראים לו 'התרגום הבבלי' (בבלי קידושין מט ע"א: 'אלא מאי תרגום תרגום דידן'. ובתוספות למנחות מד ע"א ד"ה כל כהן: 'ובתרגום בבלי נמי מתרגמינן'), אין זה אלא משום קביעת דמותו הסופית ומשום עריכתו בבבל". ראה עוד ר' כשר, "תרגומי המקרא הארמיים", פעמים, 83 (תש"ס), עמ' 79–84. גם באכר, W. Bacher, "Das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim", ZDMG, 28 (1894), pp. 59–72, סובר שנוסחו הראשון הוא מארץ ישראל והסופי – בבבל. על תפיסה ספרותית-היסטורית המבחינה בין "פרוטו-אונקלוס" הקדום לבין תרגום אונקלוס בצורתו הנוכחית, ראה: י' קומלוש, המקרא באור התרגום, תל אביב: דביר, תשל"ג, עמ' 29.

4 חובה זו נתפסה בעיני הרא"ש (למועד קטן, פרק ג סי' כח) כחובה קבועה ותמידית, ולכן יהיה מותר, לדעתו, לאבל לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום משום ד"הוי כקורא את שמע ומותר". כך פסק השו"ע יו"ד ת:א.

5 זהו נוסח הדפוס, אך בנוסח כתבי היד כ"י מינכן 95 "אשלימו פרשייכו בהדי צבורא תרי קרא וחד תרגום... כי היכי דתוכו יומי", ובכ"י פריס 671 "כי היכי דתוריקו חיי". כלומר, נאמר להם

(בבלי ברכות ח ע"ב). הנחה זו מבוססת על נוסחת כ"י פירנצה והדפוס שלפנינו. אך ברוב כתבי היד (פריז, מינכן ואוקספורד) הגרסה היא "אביי" במקום "רבי יהושע בן לוי", ואם כן ידיעה זו באה אלינו רק בדור הרביעי לאמוראי בבל.⁶ על הוראה זו חזר גם האמורא הבבלי בדור הרביעי, רב הונא בר יהודה, בשם רבי אמי: "לעולם ישלים אדם פרשיותו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו: עטרות ודיבן⁷ (במדבר לב:ג),

גם השכר שמקבלים על כך. כן הוא בילקוט שמעוני לפרשת מטות [רמז תשפג]: "אמר רבי יהושע לבריה אשלימו פרשתא בהדי ציבורא שנים מקרא ואחד תרגום כי היכי דתוריקון חיי". לאור השינויים שבנוסח הדברים בכתבי היד אפשר, לדעת בנוביץ (ראה להלן), שדברי אביי לבניו לא כללו במקורם אלא את המילים "אשלימו פרשיותיכו", והביטויים האחרים נוספו על פי דברי רבי אמי (ראה להלן), ושמה מתוך כך סבר רב ביבי בר אביי (ראה להלן) להשלים פרשיותיו שלא עם הציבור אלא בערב יום הכיפורים.

6 מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד עם פרשנות על דרך המחקר, ברכות פרק ראשון, ירושלים: האיגוד לפרשנות התלמוד, תשס"ו, עמ' 326, מראה כי גרסה זו היא הנראית נכונה יותר מסיבות מספר. דברי רבי יהושע בן לוי מובאים בסוגיה הקודמת, ח ע"א, ושם הוא אומר לבניו "קדימו וחשיכו ועילו לבי כנישתא, כי היכי דתורכו חיי", ודבריו שם אינם מופיעים ברשימה כאן, וראה שם נימוקים נוספים. לדעת בנוביץ גרסת פירנצה והדפוס, "רבי יהושע בן לוי", היא אשגרה מן הסוגיה הקודמת, שם מצאנו את דברי רבי יהושע לבניו בעניין תפילה בבית הכנסת.

7 לשאלה מדוע הוזכרו דווקא שמות אלה ניתנו תשובות שונות. רש"י (לבבלי ברכות ח ע"ב ד"ה "ואפילו עטרות ודיבן") פירש שהחידוש בדבר הוא שאפילו בפסוק "עטרות ודיבן", שאין בו תרגום, צריך לקרוא את המקרא שלוש פעמים. בעלי התוספות (לבבלי שם, ד"ה "ואפילו") מבארים שרב הונא הזכיר דווקא את עטרות ודיבן, ולא שמות פרטיים אחרים, משום ששמות מקומות אלה אף על פי שאין להם תרגום אונקלוס תורגמו ב"תרגום ירושלמי", שמתרגם את שמות המקומות הללו לארמית: "מכללתא ומדבשתא", או בנוסחאות אחרות: "מכללתא ומלבשתא". לפיכך, יש לקרוא את שמות המקומות הללו שלוש פעמים, פעמיים מקרא ופעם בתרגום ירושלמי.

ואולם, עיון בתרגום אונקלוס לבמדבר לב:ג במהדורת הדפוס של המקראות הגדולות, החל ממהדורת ונציה, רפ"ה, מעורר תמיהה, שכן נמצא שם "מכללתא ומדבשתא" – התרגום שבעלי התוספות טענו שהוא נמצא ב"תרגום ירושלמי". כבר כתב שד"ל בספרו "אוהב גר" (קראקא, תרנ"ה, עמ' 71–72): "וחלופים הרבה מצאתי בשמות האלה בין הנוסחאות אשר ראיתי, ולא ראיתי להעתיקן מאחר שברור לי שאינם מתרגום אונקלוס, אלא תוספת לקוחה מתרגום ירושלמי כעדות התוספות". כך גם ב"צ יהודה ברקוביץ, לחם ושמלה, וילנא, תר"י–תרט"ו, עמ' 38. מ' לויןשטיין, בעל נפש הגר, בילגוריא, תר"ע, ד"צ ירושלים: מקור, תשל"ב, עמ' 48–49, מציין שככל הנראה לא תורגמו בנוסח שעמד לפני רש"י המילים "עטרות ודיבן". ראה: מ' אביעוז, דף שבועי, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, פרשות מטות-מסעי תשס"א, מס' 402, שכתב כי סביר להניח שבנוסח הקדום של אונקלוס הועתקו המילים "עטרות ודיבן" כלשונן ולא תורגמו. מסקנה זו נתמכת, לדעתו, גם מעיון במהדורתו המדעית של אלכסנדר שפרבר לתרגום אונקלוס לתורה (כתבי הקודש בארמית, א, ליידן: בריל, 1959, עמ' 279). המסורת המשתקפת בדפוסים של המקראות הגדולות מקורה באירופה, שבה לא החשיבו את תרגום אונקלוס, אלא דווקא את המיוחס ליונתן בן עוזיאל (ירושלמי). ראה: ד' רפל, תרגום אונקלוס כפירוש לתורה (לעיל, הערה 1), עמ' 20–21; מ' כהן, "מבוא למהדורת הכתר: מהדורת יסוד חדשה של מקראות גדולות", מקראות גדולות: הכתר (בעריכת מ' כהן), ספרי יהושע שופטים,

שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו" (בבלי ברכות ח ע"א – ע"ב).

אין לנו הוראה מפורשת מתקופת התנאים לקיום חובה זו,⁸ אך המדרש⁹ מספר כי כבר רבי ציווה לבניו, בשעה שנפטר, שבעה דברים, שלושה מהם על יראת חטא וארבעה על דרך ארץ, והחובה השלישית שציווה על יראת חטא היא שלא לאכול לחם בשבת עד שיגמרו את כל הפרשה.

האם אפשר להוכיח ממקורות אלה, המזכירים את רבי ואת רבי יהושע בן לוי, כי קריאת שניים מקרא ואחד תרגום שורשיה בארץ ישראל? דבר זה מוטל בספק. כבר כתב ע' פליישר: "המנהג שיהא אדם 'משלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום' הוא מנהג בבלי... ספק גדול אם היה ידוע בארץ ישראל".¹⁰

ירושלים-רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ב, עמ' 80.

והנה, במסורת הש"ס לבבלי שם נכתב: "ס"א (=ספרים אחרים): דיבון ועטרות". כוונתם לפרק לב פסוק לד. ספרים אלה העדיפו את הנוסחה "דיבון ועטרות" כי ראו שאכן לפסוק זה אין תרגום אונקלוס, אך לפסוק ג יש תרגום אונקלוס. כך כתב המהד"ץ חיות בפירושו לבבלי ברכות שם, וזה לשונו: "ושמעתי להגיה בש"ס כאן דיבון ועטרות היינו פסוק לד... ושמה לא תרגם אונקלוס מאומה רק מעתיק ג"כ דיבון ועטרות... ונראה מזה דגם על קרא עטרות ודיבון לא היה תרגום ורק איזה מעתיקים הוסיפו באונקלוס מן תרגום ירושלמי".

8 לדעת בנוביץ (לעיל, הערה 6, עמ' 321) מדובר בעצה טובה בלבד, ואף על פי כן, ההקפדה על "עם הצבור" ו"שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון" מוכיחה שהעניין היה חשוב מאוד לרבי אמי, שלא נהג להתפלל בבית הכנסת אלא בשוק (ראה בבלי שבת י ע"א: "רב אמי ורב אסי הוו יתבי וגרסי ביני עמודי", ובבלי ברכות ח ע"א: "רבי אמי ורבי אסי אף על גב דהוו להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי, היכא דהוו גרסי"). "ביני עמודי" מתייחס לעמודי השוק). רבי אמי רצה למסד את הלימוד הפרטי של פרשת השבוע כתחליף להקשבה של כל אחד ואחד לקריאה הציבורית.

9 פרקי רבינו הקדוש (מהדורת מ' היגער, נמצא בתוך: חורב, ו [תש"ב], עמ' 118). נמצא גם במדרש חופת אליהו, פרק השלשה סעי' א, עמ' א (בתוך: ילקוט מדרשים, א, צפת: אור עולם, תשס"ג). אוצר המדרשים, מהדורת אייזנשטיין, ניו יורק: [חש"ה], תרע"ה, עמ' תקה, וכן התוספות לבבלי ברכות ח ע"ב ד"ה "ישלים" בשם המדרש, מונים חובה זו בתור אחד מתוך שלושה דברים שציווה רבינו הקדוש לבניו. בשבלי הלקט, מהדורת בובר, וילנא, תרמ"ז, סי' עה, כתב שציווי זה של רבי נמצא במכילתא לפרשת בא, אך לפנינו אינו שם. תשב"ץ קטן, לר' שמשון בר' צדוק, ורשא, תרס"א, סי' קפד, הביא ידיעה זו בשם הירושלמי, ולפנינו אינו נמצא. על זמן חיבורו של הספר ראה: חורב שם, עמ' 116–117, ומה שכתב היגער, וזה לשונו: "שענבלום וגרינהוט שניהם חושבים כי הפרקים האלה נתחברו קודם חבור התלמוד כיון שהרבה מאמרים, שנשנו בפרקים האלה, מובאים בתלמוד בלשון ת"ר, ושלא נמצא בכל הספר אף דבר אחד, הנשנה בששה סדרי משנה. גרינהוט מחליט משום זה, שספר זה הוא התוספתא, שנוספה על המשנה, ושלא רצה רבי לאסוף במשנה שסדר הוא. לפי השערת שענבלום, הפרקים האלה נתחברו בבית מדרשו של רבינו הקדוש... ולפי גרינהוט... נתחברו בבית מדרשו של רבי יוחנן". ראה עוד: ש"א ורטהימר, בתי מדרשות, ב, ירושלים: כתב וספר, תשכ"ח, עמ' מה-מו. לפי הר, M.D. Herr, "Midrashim, Smaller", *Encyclopaedia Judaica*, 16 (1972), col. (midrash 12) 1516, נערך מדרש זה לא לפני המאה התשיעית.

10 תפילה ומנהגי תפילה ארץ ישראליים בתקופת הגניזה, ירושלים: האוניברסיטה העברית,

ספק זה, אם המנהג לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום היה אכן ידוע בארץ ישראל, נובע מהעובדה שאין בידינו, לפי שעה, שום עדות ארץ-ישראלית שתעיד על קיומו. עדויות מפי אמוראים ארץ-ישראליים שנשתמרו בבבלי ושאינן להן זכר בירושלמי ובמקורות הארץ-ישראליים המובהקים אין תקפותן מוחלטת. הן תואמות על פי רוב את מנהגות בבל, והיעדרן מן הטקסטים הארץ-ישראליים מעידה בעקיפין, על פי רוב, שהן לא תאמו את מנהג ארץ ישראל. הראיה שבשתיקה אינה ראיה גמורה, כמובן, אבל יש בה כדי לעורר ספק.¹¹ לדעתי, המילה "גדול" בדברי פליישר אפשר שהיא מוגזמת, והסכים פליישר לדבריי.¹²

יתד נאמן לחובה זו מצינו בדברי גאוני בבל. לדעתם אין אדם רשאי להיבטל מחובה זו, ואפילו תלמיד חכם. כך מצינו בדברי רב מתתיה גאון, גאון פומבדיתא במאה התשיעית:

וכבר שדר מר רב מתתיה ת"ח אע"פ שהוא חושק לדרוש בתלמוד אל יפשע מלהשלים פרשיותיו, אע"פ דלענין ס"ת רב ששת מהדר אפיה וגריס.¹³

כוונת דברי הגאון לחלק בין קריאת התורה המתקיימת בציבור לבין קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. הרוצה ללמוד בשעת קריאת התורה יכול להחזיר את פניו וללמוד, כרב ששת, האמורא הבבלי בדור השני והשלישי, שהיה מחזיר פניו מספר התורה ולומד בעניינים אחרים כשהוא איננו מאזין לקריאה, וכך אמר: "אנו בשלנו והם בשלהם".¹⁴ כך אכן מעיד האור זרוע¹⁵ על רבותיו, רבי יהודה החסיד והרב רבינו אברהם בן משה, שהיו קוראים שניים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת שליח הציבור את ספר התורה.¹⁶ אמנם לא נאמר שהם המשיכו בלימודם כמו רב ששת, אך גם הם לא הקשיבו לקריאת התורה אלא עסקו בעניין הפרשה.

לעומת זאת, לימוד תורה אינו יכול לפטור מחיוב קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. דבר זה נכתב בתשובות הגאונים באופן מפורש:

וששאלתם: ת"ח שאינו רוצה להסדיר פרשיותיו בשבת ורוצה לשנות תלמודו יש לו רשות לעשות כן או לא? כך אמרו חכמים ז"ל אע"פ שהוא חושק בתלמודו אל יפשע מלהשלים פרשיותיו.¹⁷

תשמ"ח, עמ' 294, הערה 3. ההדגשה שלי.

11 כך הסביר לי פליישר בשיחה בעל פה.

12 כך כתב במכתבו אליי: "המילה 'גדול' אפשר שהיא מוגזמת".

13 ספר העתים, שם, עמ' 254; סי' קעט, עמ' 267.

14 ראה בבלי ברכות ח ע"ב. כרב ששת יכולים לנהוג אף אחרים, כדברי רב פלטוי גאון: "לא שנא רב ששת ולא שנא שאר תלמידים, ואנחנו כך עושים" (ראה: ב"מ לוין, אוצר הגאונים לברכות, חיפה: [חש"ה], תרפ"ח, חלק התשובות עמ' 18).

15 ר' יצחק מוינה, 1180–1250, מגדולי בעלי התוספות שבאשכנז, רבם של המהר"ם מרוטנבורג ושל עוד מאחרוני בעלי התוספות. הוא מפורסם על-שם ספרו "אור זרוע", אחד מספרי הפסיקה החשובים שנכתבו בידי ראשוני אשכנז.

16 אור זרוע, א, זיטאמיר, תרכ"ב, הל' ק"ש סי' יא.

17 תשובות הגאונים, מוסאפיה (ליק), תרכ"ד, סי' ז.

נראה שחיוב קריאת שניים מקרא ואחד תרגום הוא חיוב אישי, החל על כל אחד ואחד, ולכן אי אפשר להיפטר מחובה זו על ידי לימוד אחר. לעומת זאת קריאת התורה היא חובת הציבור,¹⁸ ולכן לימוד תורה או קריאת שניים מקרא ואחד תרגום במהלך קריאתה אפשרי.

ג. זמן הקריאה בגלגוליה השונים

1. תקופת האמוראים

נראה כי בתקופת האמוראים לא הייתה תמימות דעים בין החכמים על אופן קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. לדעת רב ביבי, דור חמישי לאמוראי בבל, בנו של האמורא המפורסם אביי, יש לסיים את קריאת פרשיות התורה "שנים מקרא ואחד תרגום" במועד שבו הציבור מסיים את קריאת כל פרשיות התורה. הדגש הוא על זמן הסיום, ולא על מועד קריאתה של כל פרשה ופרשה. הבבלי (שם) מספר כי העמידו אותו על טעותו, וזה לשונו:

רב ביבי בר אביי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכלא שתא במעלי יומא דכפורי. תנא ליה חייא בר רב מדפתי: כתיב ועניתם את נפשיכם¹⁹ בתשעה לחדש בערב, וכי בתשעה מתענין? והלא בעשרה מתענין! אלא לומר לך: כל האוכל והשותה

18 כך כתב הרמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפים יב:א, ט: "משה רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית... ומותר לצאת בין איש לאיש, מי שהוא עוסק בתורה תמיד ותורתו אומנותו מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בשעה שהקורא קורא בתורה". העובדה שמי שתורתו אומנותו מותר לו לעסוק בתלמוד תורה בשעה שהקורא קורא בתורה, וכן מותר לצאת בין עלייה לעלייה, מראה בעליל שאין חיוב מוחלט לשמוע את הקריאה. כן כתב הרמב"ן (בפירושו 'מלחמת ה' , ג ע"א בדפי הרי"ף) כי כל המנויים במשנת מגילה ד:ג, "...ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא... פחות מעשרה...", כולם חובות הציבור הם, ואין צריכים להשלימם. בשו"ת גינת ורדים (ירושלים: [חש"ה], תש"ל, ד"צ קושטא, תע"ו, חלק אורח חיים כלל ב סימן כא): "ושמעתי קצת משכילי ימלאו פה לאמר דאין להקפיד ולהחמיר בזה כלל שהרי מי שתורתו אומנתו כרב ששת אין חובה עליו לשמוע קריאת התורה וכן מי שהתחיל כבר לקרות קוד' הוצאת ס"ת ושאר גווני קולות שהקלו בענין וא"כ אין להחמיר בענין קריאה זו... דאע"ג דהקלו על היחידים מ"מ חוב' קבוע' היא על הצבור וכל עשרה שמתפללין ביום השבת חייבין הם לשמוע קריאת ס"ת וצריך נמי דליהוו עשרה דצייתי לס"ת ואי ליכא עשרה דצייתי אין מקום פיטור לא לרב ששת ודכותיה ללמוד לעצמו וליחדל משמיעת ס"ת וכיון שחובה ותקנה היא מוטלת על הצבור". כך כתב ר' יוסף חזן (תורכיה וא"י, 1741–1820): "הן אמת... יש לחקור איך התירו לצאת בין גברא לגברא... על כרחך נ"ל דלא היה תקנת נביאים לכל יחיד ויחיד שיקרא או ישמע קריאת ס"ת בשבת וי"ט, אלא שיקראנו... בציבור סדרו של יום. וכל שקראו בציבור סדרו של יום, אף אם היחידים לא שמעו, נתקיים תקנתם". (דבריו הובאו בספרו של נכדו ר' חיים פאלאג'י, סמיכה לחיים, שאלוניקי, תקפ"ו, או"ח סי' ב יד ע"ג.) ראה עוד: ד' גולניקין, "תשובה בעניין נשים וקריאת התורה בצבור", תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל, ג (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 19–21.

בתשיעי – מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי. סבר לאקדומינהו, אמר ליה ההוא סבא, תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. כדאמר להו רבי יהושע בן לוי לבניה: אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום.

פירוש: רב ביבי התכוון להשלים בערב יום הכיפורים²⁰ את קריאת הפרשיות – שניים מקרא ואחד תרגום²¹ – שחסרו לו במשך השנה שחלפה.²² אמר לו חייא בר רב מדפתי:

20 לחשיבות סיום הפרשיות "שניים מקרא ואחד תרגום" דווקא בערב יום הכיפורים כתב האבודרהם (א, ירושלים: מכון "אבן ישראל", תשנ"ה, סדר תפלת סכות ופירושה, עמ' שלד): "כדי שלא יהא נחשב לו לעון ביום הכפורים". הגהות יעב"ץ לבבלי ברכות ח ע"ב כתב שהוא כדי להרבות זכויות לפני גמר דין, ולזכות לסליחה ומחילה. אפשר שהטעם הוא לפי שהיו מקומות בבבל, בימי הגאונים הראשונים, שהיו מסיימים בהם את התורה לפני יום הכיפורים, כנראה בשבת שלפני ראש השנה או בין ראש השנה ליום הכיפורים, ומתחילים את קריאת "בראשית" ביום הכיפורים. לכן יש צורך לסיים קריאת שניים מקרא ואחד תרגום בערב יום הכיפורים. זכר למנהג זה נמצא אצל ר' יהודה הברצלוני בראשית המאה השתים עשרה, וזה לשונו:

"ובשיבה (אולי הכוונה למתא מחסיא. ח"ט) יש מנהג כי ביום הכפורים בעת מנחה אומ' מן בראשית עד יום אחד על פה. ומביאים ראיה כי כל עשרת ימי תשובה השטן עומד להשטין את ישראל ואומר: הרי התורה שנתת לישראל כבר גמרו אותה וכאשר הב"ה (=הבורך הוא) שומע שהתחילו מבראשית מיד גוער בשטן ואומר לו: הלא ראית כי מיד שגמרו התחילו מרוב אהבתם את תורתך. מיד ידום השטן בעל כורחו... וזה שאמר... על המנהג שעושין ביוה"כ במנחה שקורין פרשה ראשונה מן התורה על פה, איפשר להן לקרות על פה אם יקראו הצבור כולן כקורין את שמע אבל שיקרא יחיד בצבור דברי תורה על פה לא שרי למיעבד. וראינו לרבינו סעדיה גאון ז"ל שאמר כי במקומות רבות במחסיא מנהג שמוציאין ספר תורה בנעילה ביוה"כ וקורין בו פרשה ראשונה של בראשית. והגאונים שאחריו לא הודו לו בכך, ואמרו שאין מנהג זה של נעילה במטבע". (ראה: הרב יהודה בר ברזילי הברצלוני, פירוש ספר יצירה, מהדורת שז"ח האלברשטאם, ברלין תרמ"ה, עמ' 166). מנהג זה מופיע גם בספר העיטור, ב, מהדורת ר"מ יונה, ניו יורק: האקדמיה האמריקאית למדעי היהדות, תשט"ז, דף מג סוף ע"א. מדבריו עולה כי ביום הכיפורים היו מקומות שקראו בהם בעל פה את פסוקי היום הראשון של בריאת העולם, והיו מקומות רבים שקראו מתוך ספר תורה, כעדותו של רב סעדיה גאון. התנגדות הגאונים שבאו אחרי רב סעדיה גאון תרמה בוודאי לכך שמנהג זה חלף מן העולם. שמא יש למצוא רמז למנהג סיום התורה בבבל לפני יום הכיפורים במעשהו של רב ביבי בר אבבי שחשב להשלים את הפרשיות שהחסיר בערב יום הכיפורים, שהרי ביום הכיפורים התחילו את התורה מבראשית, ויש חשיבות לסיום הפרשיות עם הציבור לפני שיתחילו את מעגל הקריאה מחדש. המנהג להפטיר במנחת יום הכיפורים בפרק "קומי אורי" שבישעיה ס הוא כנראה משום שקראו בבראשית בפסוקי בריאת האור, ודבר זה היה נהוג גם בספרד בסוף ימי הגאונים, ולאחר מכן הפטירו בספר יונה כמנהגנו. ראה רי"ץ גיאת, ב, עמ' כג. ראה עוד א' יערי, תולדות חג שמחת תורה, ד"צ ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"ח, עמ' 18–19.

21 ראה א"ל וואגנר, "שנים מקרא ואחד תרגום", הצופה לחכמת ישראל (שנה עשירית), בודאפעשט: יהודה בלוי, תרפ"ו, עמ' 141–142, ששאל על רב ביבי בר אבבי: "הלא מן הנמנע הוא שיקרא אדם כל התורה כולה שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו חצים, ביום אחד!". לכן הייתה התקנה, לדעתו, שכל יחיד יקרא את פרשת השבוע לעצמו פעם אחת בשחרית בשבת סמוך ללכתו לבית הכנסת, שם ישמע עוד פעם את המקרא עם התרגום, ואם כן ישלים פרשת

ערב יום הכיפורים אינו יום מתאים להשלמת פרשיות, אלא יום שבו צריך לעסוק באכילה ושתייה. לפיכך סבר רב ביבי להקדים את קריאתן מראש, אך אמר לו "ההוא סבא"²³ שאין להקדים את קריאתן, אלא יש לקרוא כל פרשה בזמנה.

2. תקופת הגאונים

מדברי רב עמרם גאון בסידורו ניתן ללמוד כי קריאת שניים מקרא ואחד תרגום הייתה בשבת, בישיבה יחד עם כל הציבור בבית הכנסת, ולפני קריאת התורה, וזה לשונו:

השבוע עם הציבור, כלומר במצורף לקריאת הציבור, וביחד שניים מקרא ואחד תרגום, והתרגום יעלה גם לקריאת היחיד בביתו. לפי זה לא הייתה קריאת התרגום מוטלת על כל יחיד ויחיד כי אם על המתרגם בבית הכנסת, ולפי זה "המשלים פרשיותיו עם הצבור" היינו הפרשיות עצמן פעם אחת בלי תרגום. כך נקל להבין כיצד סבר רב ביבי בר אבבי לאשלימינהו לפרשייתא דכולא שתא, כלומר לקרוא את כל פרשיות התורה פעם אחת בלי תרגום, וזה איננו מן הנמנע לעשות בערב יום הכפורים אם יפנה אדם את עצמו מכל עסק אחר. גם במה שציווה רבינו הקדוש לבניו שלא יאכלו לחם בשבת עד שיגמרו את כל הפרשה אין שום זכר לקריאת המקרא שתי פעמים עם התרגום, והכוונה שם לקריאת הפרשה בלבד.

22 בערוך, ערך "כל", מהדורת קאהוט, ד, ניו יורק: פרדס, תשט"ו, עמ' 227, גרס: "לאשלומינהו לכולהו פרשייתא דכלה", ופירש כך את המילים "פרשייתא דכלה": "הן ח' פרשיות שקורין בד' שבתות שבאלול ובד' שבתות שבאדר ומפני שהיה רב ביבי בר אבבי טרוד בחודש הכלה במסכתא דכלה ולא מצא פנאי להשלים כל פרשה בשבתה סבר לאשלומינהו ח' פרשיות בערב יוה"כ ואסיקנא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר אלא כל פרשתא בשבתא". בספר העתים לר' יהודה אלברצלוני (מהדורת י' שור, קראקא, תרס"ג, סי' קסח, עמ' 244–248) כתב שגרסה זו היא הנכונה, ומה שלפנינו טעות הוא, וזה לשונו: "והאי לישנא דכתבין סבר לאשלומינהו הני פרשייתא דכולא שתא, לישנא דשיטפא היא. כי לישנא בגמרא היא פרשייתא דכלה, ושאר עמא דלא ידעי פירוש 'כלה' אישטיף להו גמרא וטעו והוסיפו בה פרשייתא דכולה שתא, ופירוש פרשייתא דכלה: פרשיות של אדר ואלול דאינון תרי ירחי דכלה דהוי עסיק בגירסיה וטריד בתנוייה דכלה ולא השלים פרשיותיו עם הצבור... ומה שפירשנו לעיל בהא דרב ביבי דסבר לאשלומינהו לפרשייתא דכלה הכין פירש מר רב האי ז"ל". נוסחה זו, "פרשייתא דכלא", הומלצה גם בתוספות רבינו יהודה החסיד כנכונה יותר (בתוך: ספר ברכה משולשת על מסכת ברכות, מהדורת י' גאלדמאן, ורשא, תרכ"ג). גם בתוספות הרא"ש (ראה: ספר ברכה משולשת, שם) מובאת נוסחה זו.

23 בתשובות הגאונים – הרכבי, ברלין, תרמ"ז, סי' כג, ניתנה התשובה לשאלה: מי הוא אותו סבא? וזה לשונו: "ושש' כל היכא דאמרינן ההוא סבא מאן הוא? כך ראינו שאינו אדם ידוע אלא זקן סתם שהיה נמצא באותה שעה. שהרי אתה מוצא דאמרינן ההוא סבא על כמה דורות". כלומר, אין להסביר ש"ההוא סבא" הוא אדם הידוע לנו, שהרי הוא מוזכר עשרות פעמים בתלמוד בדורות שונים. בהמשך תשובת הגאונים: "ולא תעלה על דעתך שמא אליהו הוא. דאמרינן בבמה מדליקין אמ' להו ההוא סבא טיהר בן יוחי את הקברות ובסופה יהב ביה עינא ונח נפשיה". כלומר, יש לשלול את הפירוש ש"ההוא סבא" הוא אליהו הנביא, שהרי הבבלי שבת לד ע"א מספר כי ר' שמעון בר יוחאי נתן עיניו באותו סבא והמיתו, ולא ייתכן שהרג את אליהו הנביא. ב"מ לוין (אוצר הגאונים לברכות, חיפה: [חש"ה], תרפ"ח, עמ' 11, הע' ה) כתב כי תשובה זו היא מתשובות רב שרירא גאון או רב האי גאון שנשלחו לקירואן.

ויורד שליח צבור לפני התיבה ואומר אבות וגבורות. ואומר כתר יתנו לך וכו' ואומר קדושת השם וקדושת היום ישמח משה... ואומר קדיש עד עושה שלום במרומו. ויתבון צבורא ומסדרין פרשה דענינא דיומא שנים מקרא ואחד תרגום... ובמוסף מוציאין ס"ת...²⁴

3. תקופת הראשונים

קריאת שניים מקרא ואחד תרגום בשבת במסגרת תפילת שחרית מופיעה גם בספרות מבית מדרשו של רש"י, וזה לשונו בסידור רש"י: "ובשחרית של שבת מסדרין ציבור הפרשה מעניינו של יום שנים מקרא ואחד תרגום".²⁵ כמו כן בספר האורה:

משכימין לבתי כנסיות לדברי שירות ולפסוקי דזמרה, ולהאריך בהם כפי הצורך, כדי לקרות קריאת שמע בעונתה, ומתפלל תפילה בעונתה, ויורד שליח צבור לפני התיבה וענו קדישתא, ומשלים תפילת יוצר וברכת כהנים, ומפטירין בקדיש עד עושה שלום, ויושבין הציבור כולן ומסדרין את הפרשה דענינא דיומא, שנים מקרא ואחד תרגום.²⁶

תיאור זה של הקריאה בשבת, כפי שראינו אצל הגאונים וחכמי אשכנז, מפורט בהרחבה בספר העתים לר' יהודה בן ברזילי הנשיא מברצלונה (סוף המאה הי"א ובמאה הי"ב). הוא מציג שלושה מנהגים לעיתוי קריאת שניים מקרא ואחד תרגום.

המנהג הראשון:

אבל מה שראוי לעשות האידנא ומנהג מעולה, ושנהגו בו בעיירות ובכפרים שיש בהם חכמה, להשכים לבתי כנסיות לדברי שירות ולפסוקי דזימרא ולהאריך בהן לפי הצורך כדי לקרות ק"ש בעונתה ולהתפלל נמי תפילה בעונתה ויורד ש"צ לפני התיבה ועני קדושתא ומשלים תפילת יוצר וברכת כהנים ומפטירין בקדיש עד עושה שלום במרומו ויושבין הצבור כולן ומסדרין פרשה דענינא דיומא שנים מקרא ואחד תרגום ואית דמפסיקין בקדיש ואית בעי לעסוקי בתנויי אי נמי לאלתר מוציאין ס"ת ממקומו ועומדין מפניו וקורין ומתרגמין ובאפטרותא נמי ומשלימין תפילת המוסף וכ"כ נמי מר רב עמרם.²⁷

לדבריו, סדר הלימוד כך הוא: קריאת שמע ותפילה בעונתה, קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, קריאה בתורה ובהפטרה ותרגומן, ותפילת מוסף. לדעת בעל ספר העתים, מנהג זה שנהג בזמנו בספרד בעיירות ובכפרים שיש בהם חכמה, הוא מנהג מעולה וראוי להנהיגו.²⁸

24 סדר רב עמרם, מהדורת גולדשמידט, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ב, עמ' עב.

25 סדור רש"י, מהדורת באבער, ברלין: חברת מקיצי נרדמים, תרע"ב, סי' תצג, עמ' 246.

26 ספר האורה, מהדורת בובר, לבוב: א' סאלאט, תרס"ה, סי' נו.

27 ספר העתים, שם, עמ' 253, סי' קעד.

28 ספר העתים, שם.

המנהג השני:

המנהג השני המתועד בידי בעל ספר העתים נכתב כתגובה לשאלה שנשאל רב האי גאון. השואל מתפלא על כך שנהגו אנשי ספרד שלא לתרגם, שהרי אנו מוצאים במקומות אחדים מהתלמוד שהוא מצווה. מן השאלה השתמע כי בני ספרד אינם מתרגמים בבית הכנסת את קריאת התורה לארמית, וגם אינם מסדרים את פרשיותיהם שניים מקרא ואחד תרגום. הגאון תמה על שהניחו מנהג המושרש במסורת ונזכר במשנה ובתלמוד. הוא קובע כי הוא לא ידע שבספרד מזניחים את התרגום, ומבקש שיודיעוהו מאימתי התחילו בכך.

ר' שמואל הנגיד, בתור פטרונם של אנשי ספרד, יוצא להגן על כבודם. ספרד היא מקום הרבצת תורה מגלות ירושלים ולא נמצאה בה מינות קראית מעולם, פרט למקצת כפרים הסמוכים לספרד הנוצרית שרינו עליהם שיש בהם שמץ קראות, ולא הודו בכך. הנגיד מלמד סנגוריה נמרצת על יהודי ספרד, באמרו שהם קוראים את התרגום איש איש, שניים מקרא ואחד תרגום, ורק משום טירחא דציבורא אינם קוראים אותו בקריאת התורה בבית הכנסת. על השתלשלות הדברים כתב ספר העתים, והביא מדברי רבי שמואל הנגיד,²⁹ וזה לשונו:

ונשאל מרבינו האיי גאון נהגו אנשי ספרד להניח התרגום כלל, ואנו מוצאים בכמה מקומות מהתלמוד שהיא מצווה, והשיב הדבר ברור שלא בתלמוד לבד מצאנו מצות התרגום וחוקותיו אלא אפילו במשנתנו [כדתנן] הקורא בתורה לא יפחות מג' פסוקים ולא יקרא למתורגמין יותר מפסוק אחד ובנביא שלשה ועוד ביאור הדברים שנקראין ומתורגמין ודברים שנקראין ולא מתורגמין ועוד קטן קורא בתורה ומתרגם וכמה דברים במשנתנו וביאורן בתלמוד אטו כל אלה דברי תוהו הן ח"ו והלא כל הנביאים תקנו אלו לישראל ואנו לא היינו יודעים שבספרד מניחין התרגום עד עכשיו.³⁰

וכתב הנגיד אמר שמואל הלוי: אית מרבנן דאמרי חלילה חלילה לבני ספרד שיניחו את התרגום... ולא נמצאת בהם מינות מעולם, אלא במקצת כפרים הסמוכים לארץ אדום... והיאך יניחו התרגום כלל והלא כולן משלימין פרשיותיהן בצבור בכל שבת ושבת שנים מקרא ואחד תרגום ומעולם לא הניחו התרגום ולא דבר אחד מטעמי תלמוד שהיו ערוכין בפיהן מיצחק ריש גלותא³¹

29 נולד בקורטובה בשנת 993 ולמד תורה מפי ר' חנוך בר' משה השבוי.

30 מ' מרגליות כתב בספרו הלכות הנגיד, ירושלים: קרן אפשטיין שעל יד האקדמיה למדעי היהדות בארצות הברית, תשכ"ב, עמ' 92 הע' 1, כי בכת"י אוקספורד Heb.C.16 דף 27 ע"ב מסתיימים דברי רב האי כך: "מאימת הניחוהו הודיענו מה זאת".

31 י" שור בהקדמתו לספר העתים (שם, עמ' x) טוען שיצחק ריש גלותא הוא זה המוזכר בבבלי יבמות קטו ע"ב: "יצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי הוה קאזיל מקורטבא לאספמיא ושכיב". כלומר, יצחק ראש הגולה, בן אחותו של רב ביבי, היה הולך מקורטבא לספרד, והביא עמו משניות, פלפולי הלכות ודינים של חכמי בבל, והרביץ בספרד תורת חכמי התלמוד.

בהערה ה (שם) כתב: "לא נעמיק שאלה למה יכתת רגליו גבר רם ונישא ריש גלותא שבבבל לבוא למדינות ספרד להרביץ שם תורה", וכבר הראשונים עסקו בשאלה מי היה יצחק ריש גלותא. ראה מאירי, בית הבחירה על מסכת בבא מציעא, מהדורת שלזינגר, ירושלים: מקיצי

בר אחתיה דרב ביבי דשכיב בספרד בין קורטבא לאספמיא. אלא כך היה הדבר שהיו מתקבצין בשבתות וקובעין מדרשות לריבון תורה עד כמו שתי שעות. ושאלו מראשי ישיבות והתירו להן לאחר ק"ש משעת הנץ החמה משום ריבון תורה. ואח"כ היו מתפללין שחרית ויושבין ומסדרין פרשיותיהן שנים מקרא ואחד תרגום, ושוב קורין בתורה ומתרגמין ומפטירין בנביא ומתרגמין ומתפללין ומשתהין עד שנוטה היום. וזה הדבר קשה על בעלי בתים וחששו זקנים שקבלו מנטרונאי נשיא בר חכינאי והוא שכתב לבני ספרד את התלמוד מפיו שלא מן הכתב [שלא יבא] למריבות והשלימו ביניהן שיהיו עוסקין בתלמוד ומשלימין פרשיותיהן שנים מקרא ואחד תרגום כדאמר להו ריב"ל לבניה וכן אמר להו רב אשי לבניה אשלימו פרשיותיכי עם צבורא שנים מקרא ואחד תרגום כי היכי דתורכי יומי. וכבר שדר מר רב מתתיה ת"ח אע"פ שהוא חושק לדרוש בתלמוד אל יפשע מלהשלים פרשיותיו,³² אע"פ דלענין ס"ת רב ששת מהדר אפיה וגריס. והן נוהגין בכך עד עכשיו והן הקלו מעליהן תרגום של ספר ונביא ברוב עתים... וכמה מצוות הקלו בהן מפני האורחים ומפני הטורח ומפני בטול בית המדרש... אלו דברי הנגיד.³³

לדברי הנגיד לא הניחו אנשי ספרד את התרגום, שהרי הם נוהגים להסדיר פרשיותיהם שניים מקרא ואחד תרגום, אלא שבעקבות הגברת לימוד התורה בספרד היו לומדים לפני תפילת שחרית של שבת. לצורך זה עיכבו את התפילה לכשעתיים אחרי הנץ החמה, על פי הוראת ראשי הישיבות,³⁴ וכיוון שלפני קריאת התורה קראו שניים מקרא ואחד תרגום – הרי שכשהוסיפו לתרגם כמנהגם את קריאת התורה וההפטרה סיימו את תפילתם אחרי חצות היום, ודבר זה גרם למחלוקת, והיה חשש למריבות. לכן הגיעו למסקנה שיש להסתפק בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום אחרי שחרית של שבת לפני קריאת התורה, ולא לתרגם את קריאת התורה וההפטרה. תקנה זו נתקנה על ידי זקנים שקיבלו מנטרונאי נשיא בר חכינאי, הוא שכתב לבני ספרד את התלמוד מפיו שלא מן הכתב. קריאת שניים

נרדמים, תשכ"ג, עמ' 61–62, שכתב: "יצחק ריש גלותא זה לא היה מבבל", וראה שם נימוקיו. גם מ' בר בספרו ראשות הגולה בבבל, תל אביב: דביר, 1976, עמ' 23–24, עוסק בזיהויו של יצחק ריש גלותא ושואל: "ומה לו לראש הגולה של יהודי בבל, במחצית הראשונה של המאה הרביעית, באספמיא הרחוקה, שהיא לדעת הראשונים ספרד?". לפיכך הוא קובע כי "יצחק ריש גלותא היה ראש גולה באחת הארצות הסמוכות לבבל. אפשר במדי או במישן או במסופוטמיה, כפי שמרמזים שמות הערים הנזכרות בסיפורנו. הכתיב אספמיא הוא שיבוש הרווח מאד בספרות חז"ל מאפמיא, אחת משתי הערים בשם זה, הסמוכות לגבולה הדרומי של בבל והצפוני של מישן, וקורטובא שוכנת על הגדה השמאלית של החידקל במדי. אין, כמובן, להכריע מה היה מקום מושבו וכהונתו של יצחק ריש גלותא, מכל מקום יתכן שהלה היה, כאמור, ראש גולה באחת הארצות הסמוכות לבבל".

32 כך גם מופיע בתשובות הגאונים, מוסאפיה (ליק), תרכ"ד, סי' ז: "וששאלתם ת"ח שאינו רוצה להסדיר פרשיותיו בשבת ורוצה לשנות תלמודו... אל יפשע מלהשלים פרשיותיו".

33 ספר העתים, שם, עמ' 267–268.

34 כלומר קראו את "שמע" בשעה השלישית, שהרי זמן קריאת שמע לכל המאוחר הוא עד שלוש שעות. ראה משנה ברכות א:ב.

מקרא ואחד תרגום עדיפה על תרגום קריאת התורה. אין לזלזל בקריאה זו, ואין לתלמיד חכם לפשוט וללמוד תלמוד, במקום קריאת שניים מקרא ואחד תרגום. יש להקפיד על חובה אישית זו של קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, יותר מקריאת התורה, שהרי מצינו לרב ששת שהיה מחזיר פניו מספר התורה ולומד בשעת קריאת התורה.³⁵

למנהג זה, סדר הלימוד היה כך: לימוד תורה בבית הכנסת (כשעתיים), תפילת שחרית, קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, קריאה בתורה ולאחריה בהפטרה ללא תרגום. המנהג, לדעת בעל ספר העתים, נהג במקומות שהיו שם ראשי ישיבות.³⁶

לשני המנהגים הללו, חובת השלמת פרשיותיו "עם הצבור" נעשתה בשבת בבית הכנסת יחד עם הציבור.³⁷ לכאורה, אין הבדל בין מנהגים אלה בנושא שניים מקרא ואחד תרגום. ההבדל הוא רק אם תרגמו בתורה ובהפטרה בפומבי.

המנהג השלישי:

המנהג השלישי שמתאר בעל ספר העתים נהג, כנראה, במקום שלא היו חכמים או ראשי ישיבות. וזה לשונו:

ונהגו השתא נמי באתרין בשבתות וימים טובים שמשכימין ישראל כשעומדין משנתן ונפנין ונוטלין ידיהן ומברכין על נטילת ידים ואשר יצר עד פרשת התמיד ומשלים כל אחד ואחד בביתו פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואח"כ הולכין לבתי כנסיות ומסדרין תפילתן כלה על הסדר. והאי מנהגא נמי לאו שפיר למיעבד הכי ומי שיש יכולת בידו למנוע את ישראל ולהחזירן למנהג יפה שכרו שמור לפני המקום כי מנהג זה יש בו קצת איסורא. כי כשמשכימין כל אחד ואחד מישראל משנתו יש לו לפנות ולרחוץ ולתקן עצמו ולרוץ לביהכנ"ס ולהתפלל ק"ש ותפילה עם דמדומי חמה. אבל כשמתעכב כל אחד ואחד בביתו להסדיר הפרשיות מתאחרין הרבה עד שעובר זמן ק"ש ותפילה בעונתה ופעמים שמתעכבין הרבה בימים טובים עד שתי שעות. ומי שנהג מנהג זה אפשר שהיה משכים טובא בעמוד השחר ומשלים פרשיותיו ומשכים לתפילתו ואפ"ה שפיר דמי להשכים לביכנ"ס ולהשלים הפרשיות בצבור.³⁸

למנהג זה, סדר הלימוד היה כך: השלמת פרשיות שניים מקרא ואחד תרגום כל אחד בביתו, ולאחר מכן תפילה בציבור על הסדר.

חסרונו של מנהג זה הוא: כל אחד מתעכב בביתו להסדיר קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, עד שעובר זמן קריאת שמע ותפילה בעונתה. כל זה במקום לרוץ לבית הכנסת ולהתפלל קריאת שמע ותפילה עם דמדומי חמה. מנהג זה אינו טוב לדעתו, כדבריו "והאי מנהגא נמי לאו שפיר למיעבד הכי", וכן: "מנהג זה יש בו קצת איסורא". עדיף להשכים לבית הכנסת ואחר כך להשלים את פרשיותיו בציבור.

35 בבלי ברכות ח"ב.

36 ספר העתים, שם, עמ' 254 סי' קעה.

37 הקריאה בציבור מבהירה לנו מה שכתב מהר"ש מנוישטט: "שאבל חייב לחזור הסידרא שנים מקרא ואחד תרגום, כי הוי כדברים שבפרהסיא" (מנהגי מהר"ש מנוישטט, ירושלים: מכון ירושלים, תשנ"ז, סי' תעה).

38 ספר העתים, שם, עמ' 253.

המשותף לכל שלושת המנהגים שהבאנו לעיל הוא שהקריאה הייתה בשבת עצמה. למנהג השלישי, הקריאה הייתה באופן אישי ובבית.

המנהג השלישי, ש"זכה" לביקורת בספר העתים, הומלץ בפי הראב"ן, גדול רבני אשכנז במאה השתים עשרה, שקרא אותו "מנהג גמור ויפה", וזה לשונו:

לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור ב' מקרא ואחד תרגום... דבקריאת הפרשה בבוקר בשבת... כמו שאנו רגילין מנהגינו מנהג גמור ויפה. דזימנין דלא מצי מכוין דעתיה בב"ה לכל הפרשה ויצא בקריאה שקרא כבר.³⁹

כלומר, פעמים שאין הוא מכוון לשמוע בבית הכנסת את כל הפרשה, ואז יצא בקריאה שקרא בבית לפני התפילה.

אף בספר חסידים⁴⁰ כתב כי ה"זקנים הראשונים" היו מתעכבים בשבת מללכת לבית הכנסת עד שקראו שניים מקרא ואחד תרגום. ביטוי זה "זקנים הראשונים" רוצה לומר כי הוא מנהג עתיק יומין, יפה, טוב וראוי לאמצו, וזה לשונו:

זקנים הראשונים ממתנים מלכת ביום טוב לבית הכנסת כדי שישחט כבש וינקרנו ויתן לאשתו להדיח ולמלוח וילכו לבית הכנסת, ובשבת שיגמרו הפרשה לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום והפטרה ואחר כך ילכו לבית הכנסת.⁴¹

גם בעל המנהיג מזכיר את הקריאה שהתקיימה בבית לפני ההליכה לבית הכנסת, ונראה שדעתו נוחה ממנהג זה, וזה לשונו:

ומנהג ספרד ובפרובנצא בשחרית בשבת לפני בית הכנסת להשלים פרשת היום שנים מקרא ואחד תרגום, ומאן דעבד הכי מאריכין לו ימיו ושנותיו.⁴²

4. זמנים נוספים לקריאת שמו"ת

ממקורות נוספים ניתן ללמוד כי זמן קריאת שניים מקרא ואחד תרגום הורחב. בעניין זה מצינו שתי דרכים:

א. יש שהתחילו את קריאתה כבר ממנחת השבת הקודמת, כפי שכתבו התוספות (לבבלי ברכות ח ע"ב ד"ה "ישלים"):

39 ספר ראב"ן, ירושלים: וגשל, תשד"ס, סי' פח עמ' לד.

40 מהדורת וויסטינעצקי-פריימאן, פרנקפורט: [חש"ה], תרפ"ד, עמ' 394–395, סי' תתתתיח.

41 אך באור זרוע, לעיל, הערה 16, ח"א – הלכות קריאת שמע, סי' יא, כתב: "וראיתי את מורי הרב רבי יהודה החסיד זצ"ל ואת מורי הרב רבי אברהם זצ"ל בן הרב ר' משה זצ"ל שהיו קורין שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת שליח צבור את ספר תורה ואומר אני כי זה מותר לכ"ע הואיל דבאותו ענין קא עסיק". כל זה בניגוד לזקנים הראשונים שקראו לפני לכתם לבית הכנסת.

42 ספר המנהיג, א, מהדורת רפאל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ח, עמ' קנח.

נראה דכל השבוע, מכיון דמתחילין לקרות הפרשה, דהיינו ממנחת שבת ואילך עד שבת הבאה, נקראת עם הצבור.⁴³

כך ניתן לדייק גם מדברי הרמב"ם (הל' תפילה ונשיאת כפים יג:כה):

אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה בכל שנתו⁴⁴ בצבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום.

מלשון הרמב"ם "בכל שבוע ושבוע" נראה שכוונתו שכל השבוע הוא זמן קריאתה.⁴⁵ אפשר שהשהייה הארוכה בבית הכנסת, שכללה מלבד התפילה וקריאת התורה גם את קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, ובנוסף לכך איחור בהתחלת התפילה עד כדי כך שעבר זמן קריאת שמע ותפילה, הם שהביאו לכך שקריאה זו תהיה פרושה על פני כל ימות השבוע.

ב. היו שקראוה בדווקא בערב שבת. מנהג זה הוזכר כבר בספר המנהיג (שם), וזה לשונו: "ויש מקדימים להשלים בע"ש".

גם לפי קבלת האר"י עיקר קריאת שניים מקרא ואחד תרגום הוא ביום השישי, לפני חצות היום.⁴⁶ כך מעיד תלמיד האר"י הקדוש, ר' חיים ויטאל, וזה לשונו:

מורי ז"ל, תכף בסיימו תפלת שחרית דיום ו', היה הולך לבית הכנסת או לבית מדרשו, אם היה שם ספר תורה כשר,⁴⁷ היה מוציאו, וקורא בו הפרשה, שנים

43 כן כתב הרא"ש לברכות, שם, פרק א סי' ח. במעשה רב (וילנא, תרמ"ז, סי' נט, עמ' טו) כתב שהגר"א היה נוהג תיכף אחר התפילה בכל יום לקרוא מקצת מהסדרה שניים מקרא ואחד תרגום ומסיים בערב שבת. הרב י' קאפח כתב (משנה תורה, ב, ירושלים: מכון משה, תשנ"ג, עמ' רפג סוף הע' נ) כי מנהגם הוא לחזור בבית הכנסת על פרשת השבוע, חצייה ביום רביעי בבוקר אחר תפילת שחרית וחצייה ביום חמישי בבוקר אחר תפילת שחרית.

44 זוהי הגרסה בכתבי יד של הרמב"ם, וכן במהדורת קאפח, הל' תפילה ונשיאת כפים יג:כה. בדפוסים הגרסה: "בכל שבת".

45 כך דיין הכסף משנה, שם.

46 על זמן קריאת פרשת "וזאת הברכה" שניים מקרא ואחד תרגום, ראה: א' יערי, תולדות חג שמחת תורה, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"ח, עמ' 204–206.

47 כמו כן בשו"ת הרדב"ז, א, ירושלים: [חש"ה], תשל"ב, ד"צ ורשא, תרמ"ב, סי' תקכ, כתב: "דבס"ת מצוה טפי אם הוא רגיל ובקי בנקודה ובטעמים". בחלק ג סימן תקכט (שם) הוסיף: "ומסתברא לי דאם זה הקורא הוא בקי בקריאה בניקוד ובטעמים וסוף פסוק ודאי בס"ת עדיף שהרי יש בו קדושה רבה ועיקר עשייתה לקריאה. דמצות עשה על כל איש מישראל לכתוב לו ס"ת ולא היתה מצוה זו להניחה בבית גנזיו. דהא במלך כתיב וקרא בו כל ימי חייו, ובזה אין הפרש בין מלך להדיוט אלא שהמלך צריך שיהיו לו שנים וההדיוט אחד, והמלך צריך שיהיה עמו תמיד והדיוט אין צריך שיהיה עמו תמיד. אבל בקריאה הכל שוין, ועדיף טפי מן החומשים שאע"פ שניתנו ליכתב ונהגו לכתבן אין זו עיקר המצוה אלא עיקר מצות ס"ת בתיקונו". על פי זה ביאר הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז, שם, ח"ה, סי' קנז) את הסתירה לכאורה שיש בדברי הרמב"ם. בהל' תפלה וברכת כהנים יא:ג כתב: "וכשמעמידין התבה שיש בה ספר תורה מעמידין אותה באמצע", הרי שספר התורה מונח בתיבה, ובהלכה שלפניה כתב הרמב"ם (שם, הלכה ב):

מקרא ואחד תרגום. והוא היה קורא המקרא מתוך הס"ת, והיה לו תלמיד אחד שהיה קורא לו התרגום, מתוך ספר התרגום, והוא אומר אחריו. וכן היה עושה בכל פסוק ופסוק,⁴⁸ עד שמשלים הפרשה.⁴⁹ ולא היה עושה כמו שיש מתייהרים לקרא כל הפרשה כולה פעם א' ולשנותה מקרא פעם ב', אח"כ קורים כולה יחד תרגום פעם ג'. אבל לכל פסוק ופסוק בפני עצמו, היה קורא שמו"ת. והיה דוחק עצמו לקרותה ביום ו'. והיה אומר כי ז"ס (= זה סוד. ח"ט): והיה ביום ה' והכינו את אשר יביאו. זולת אם אירע לו שום אונס גדול מאד, שאז היה קורא הפרשה שמו"ת, אחר סיום תפלת שחרית דיום שבת, קודם סעודת שחרית, כמו שצוה רבינו הקדוש לבנו. ולא כמו אותם הקורים אותה באמצע תפלת שחרית דשבת.⁵⁰

לדעתו יש לראות את קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, ביום השישי דווקא, כחלק ממצוות ההכנה לשבת: "והיה ביום השישי והכינו" (שמות טז:ה). ההכנה הנפשית הרוחנית לשבת היא בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום.

"ובונין בו היכל שמניחין בו ספר תורה", הרי שספר התורה בהיכל. לדעת הרדב"ז, מנהגם היה שהבימה הייתה באמצע בית הכנסת, והיו מעמידים בה תיבה ובתוכה ספר תורה כדי שיהיה מוכן להעלותו משם לבימה לקרוא בספר תורה, וגם כדי שספר התורה יהיה מוכן ליחידים לקרוא בו שניים מקרא ואחד תרגום, שמצווה לקרוא בספר תורה יותר משאר חומשים. כל זה כדי שלא יצטרכו לטרוח ולהוציא ספר תורה מן ההיכל אל הבימה. שאר ספרי התורה אכן היו מונחים בהיכל. על המונחים: תיבה, במה וארון קודש ראה: י"ל לוי, "ממרכז קהילתי למקדש מעט: הריהוט והפנים של בית הכנסת העתיק", קתדרה, 60 (תשנ"א), עמ' 70–73.

48 לשאלה אם יש לקרוא את כל הסדרא ברציפות או את כל הפרשה (פתוחה או סתומה) ברציפות או כל פסוק ופסוק, ראה: מגן אברהם לשו"ע או"ח סי' רפה ס"ק א. דעתו של האר"י שיש לקרוא כל פסוק ופסוק שניים מקרא ואחד תרגום הגיונית ביותר, שהרי על הקורא להבין את פירושי הפסוקים, ואם אינו קורא את התרגום מיד אין בכך תועלת. נראה שמנהגו של האר"י נתקבל בצפת, שכן באיגרתו מספר ר' שלומיל מדרעזניץ (שעלה לצפת בשנת שס"ב): "בערב שבת מעבירין הפרשה מתוך ספר תורה כל פסוק לבדו ב' פעמים ועליו התרגום" (ש' אסף, "אגרות מצפת", קבץ על יד, ג [יג], ירושלים: מקיצי נרדמים, ת"ש, עמ' קכז). ראה עוד: מ' חלמיש, הנהגות קבליות בשבת, ישראל: אורחות, תשס"ו, עמ' 75.

49 נראה שלא היה מפסיק בדיבור במשך כל הקריאה, כמצוין בהנהגות האר"י ומקובלי צפת: "קבלנו מהמקובלים שמי שאינו מפסיק בדבור חול כשקורא שנים מקרא ואחד תרגום שהוא בורא מלאך אחד ולכן צריך לזוהר" (מ' בניהו, ספר תולדות האר"י, ירושלים: [חש"ה], תשכ"ז, עמ' 78).

50 שער הכונות, תל אביב: כתבי רבינו האר"י, תשכ"ב, עמ' כד. נראה שכוונתו לקריאה תוך כדי מהלך התפילה הן בשחרית והן במוסף, שאין ראוי להסיח דעתו מן התפילה ולקרוא שניים מקרא ואחד תרגום. ר' חיים ויטאל קורא לשתייהן "תפילת שחרית", שהרי לפני כן כתב "אחר סיום תפלת שחרית דיום שבת, קודם סעודת שחרית", ומסתבר שאכל אחרי כל התפילות, שחרית ומוסף, ולא אחרי שחרית קודם מוסף; ונראה שאין כוונתו לציין שמנהג הקריאה בשבת בתוך התפילה התקיים עדיין בימי האר"י, כי לו זאת הייתה כוונתו היה מזכיר שאין ראוי לעשותו, שהרי הקריאה, שניים מקרא ואחד תרגום, היא חלק מההכנות לשבת.

גם המגיד אומר לר' יוסף קארו: "ולא יחסר פרשת השבוע שנים מקרא ואחד תרגום בכל ששי וששי".⁵¹

לעומת זאת אנו מוצאים כי הרמ"ע מפאנו, מגדולי המקובלים באיטליה, דוחה את הקריאה לשעה מאוחרת ביום השישי, וזה לשונו:

בע"ש מן המנח' ולמעל', דהיינו בשש ומחצה או לכל המאוחר בתשע ומחצה שהוא זמן מנחה קטנה, צריך לכוין קליפת נוגה להעלותה בקדושה בקריאת הפ' שנים מקרא ואחד תרגום.⁵²

לפיכך היה רבי אברהם הלוי ברוכים, חסיד קדוש ופרוש, כל ימי היותו באדמת עיר הקודש צפת,⁵³ מזרז את הציבור לסיים את מלאכתו בערב שבת סמוך למנחה קטנה כדי שיהיה לו פנאי לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום מבעוד יום. וכך היה עושה:

כל ימי חייו מידי שבת בשבתו, לכתת רגליו בשוקים וברחובות, בבתים ובחצרות, לילה ויום מחצות ליל שישי ואילך, לזרז את העם שיכינו את אשר יביאו, ושתהא אשה משכמת ואופה, ושיהיו נועלין את החנויות סמוך למנחה קטנה, דהיינו קודם תשע שעות ומחצה, כדי שיהא פנאי ביום להתקדש לקראת כלה בקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום.⁵⁴

בעל חמדת ימים⁵⁵ הרחיב בטעם הקריאה דווקא ביום השישי, כפי שמצאנו בשם האר"י. לדעתו, כשם שהמן ירד במדבר ביום שישי במנה כפולה, לחם משנה, והוכנו מזונותיהם ליום השבת, כך על האדם להכין את עצמו ליום השבת בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום. בהכנה זו הוא מקיים את המצווה מהתורה "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" (שמות טז:ה), וזוהי כוונת רבי באמרו לבניו שלא יאכלו לחם עד שיגמרו את קריאת הפרשה, כלומר סימן מסר להם שקריאת שניים מקרא ואחד תרגום היא כנגד לח"ם, ראשי התיבות לחם משנה. כשם שנזהרים לאכול לחם משנה בשבת, ככה יהיו נזהרים לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום, והקוראם ביום השישי הרי זה משובח, דוגמת לחם המשנה שירד בערב שבת. לדעתו, מי שלא קרא שניים מקרא ואחד תרגום ביום שישי – לא קיים כראוי את הפסוק "והיה ביום הששי והכינו", ועל זה נאמר "מַעֲנֵת לֹא

51 מגיד משרים, ירושלים: אורה, תש"ך, פרשת בהר, עמ' קיא.

52 כנפי יונה, לעמבערג, 1884, ג, סי' כב.

53 נפטר בין שנת שמ"ב לשנת שמ"ד. למסקנה זו הגיע מ' בניהו, לעיל, הערה 49, עמ' 78.

54 ספר תולדות האר"י, שם, עמ' 225–226.

55 א' יערי בספרו תעלומת ספר, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ד, עמ' 51–75, מוכיח שמחבר הספר הוא ר' בנימין הלוי שהיה תלמידו של ר' חייא רופא (מחכמי צפת המובהקים במאה הרביעית לאלף השישי), תלמידו של ר' חיים ויטאל. מחברנו הוא דור שלישי לר' חיים ויטאל. בשנת 1656 נשלח בשליחות קהילת צפת לאיטליה, ושם עמד בקשר עם אחדים מחכמיה, ביניהם ר' משה זכות. זה האחרון למד מפיו את תורת הקבלה של האר"י. ואולם ג' שלום, "והתעלומה בעינה עומדת", בחינות בביקורת הספרות, 8 (תשט"ו), עמ' 79–95, טוען כי זהותו האמיתית של המחבר נשארה בגדר תעלומה. יש לדעתו יסוד שבתאי בספר חמדת ימים, אף שיסוד זה אינו קיים במידה שווה בכל חלקיו.

יֻכַּל לְתַקֵּן" (קהלת א:טו). הוא קובל על כך שרבים מעמי הארץ, ואפילו תופסי התורה, נוהגים לקרוא שמו"ת קודם אכילתם סעודת שחרית. טעותם נבעה מהבנה מוטעית של דברי רבי לבניו, שלא לאכול לחם בשבת עד שיגמרו את כל הפרשה. לכן: "המקדים בערב שבת הרי זה משובח, דוגמת הלחם משנה שירד בערב שבת".⁵⁶ כן כתב גם השל"ה הקדוש:⁵⁷

אף על פי שלענין דינא כתבו התוספות⁵⁸ והרא"ש⁵⁹ דמיום ראשון ואילך חשוב משלים עם הציבור, מכל מקום למצוה מן המובחר לא יקרא רק ביום שישי אחר חצות. ... כבר מוכח בספרי המקובלים לקרות שנים מקרא ואחד תרגום בערב שבת, וזהו הבחיר שבמצוה מהמובחר שישלים בערב שבת... ובדברי רבינו יונה⁶⁰ מצאתי מבואר וזה לשונו: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור וכו', כלומר שקודם שיקראו הציבור הפרשה בבית הכנסת יקרא אותה בביתו, עכ"ל. ומה שכתב עם הציבור פירושו קודם הציבור, כמו ותיקין היו קורין עם הנץ החמה, וכתב שם רבינו יונה וזה לשונו: כלומר קודם הנץ החמה, וכדאמרינן ערב שבת עם חשיכה, ואין רצונו לומר חשיכה ממש אלא קודם חשיכה, עכ"ל.

הכנה זו באה לידי ביטוי בתפילה שתיקנו לקורא הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום, ביום שישי, וזה לשונה:

לשם יחוד קודשא בריך הוא... הריני מוכן ללמוד הפרשה המתוקנת לשבוע זה ביום השישי בש"ק, שנים מקרא ואחד תרגום, כדי לעשות הכנה בסוד הדבור לצורך שבת קודש. לקיים מה שנאמר והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו.⁶¹

ד. טעמיה של קריאת שניים מקרא ואחד תרגום

קיימות גישות שונות לטעמה של חובה זו. נציג כאן את העיקריות:
א. קריאת שניים מקרא ואחד תרגום נועדה לחזק את תקנת קריאת התורה, על ידי כך שכל אחד יעסוק בלימוד הפרשה הנקראת, בין לפני הקריאה בבית הכנסת, כהכנה, ובין לאחריה, כחזרה. זה לשון גאוני נרבונא בתשובותיהם:

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.⁶²

56 חמדת ימים – דרשות לשבתות ולמועדים, ד"צ קושטא, תצ"ה, ירושלים: מקור, תש"ל, דף י"ו ע"ג–ע"ד.

57 שני לוחות הברית השלם, ב, ירושלים: מכון שערי זיו, תשנ"ג, עמ' צו–צח.

58 לבבלי ברכות ח ע"ב ד"ה "ישלים".

59 לבבלי ברכות, שם, פרק א סי' ח.

60 לבבלי ברכות, שם.

61 ר' יוסף חיים, עטרת תפארת, מהדורת מוצפי, ירושלים: [חש"ה], תשמ"א, עמ' 189.

62 שו"ת בעלי התוספות, מהדורת איגוס, ניו יורק: תלפיות – ישיבה אוניברסיטה, תשי"ד, סי' טז,

לשיטת חכמי נרבונא, "ישלים" פירושו יקרא בשלמות. על הפרט להתכונן לקריאה הציבורית ע"י קריאה פרטית שניים מקרא ואחד תרגום.

ב. קריאת שניים מקרא ואחד תרגום היא תחליף לקריאת התורה בציבור. כך כתב הראב"ן, מבעלי התוספות הראשונים באשכנז במאה השנים עשרה:

לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שמו"ת (שניים מקרא ואחד תרגום), 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,⁶³ ואחד תרגום כנגד המתרגם בביהכ"נ, שכן היה מנהגם כדתנן הקורא

עמ' 65.

ראה י' שילת, ראש דברך (לעיל, הערה 1), עמ' צז, שכתב כי "הקושי העיקרי הוא מדוע צריך לשיטת הראב"ן שנים מקרא? ומ"ש הראב"ן: 'שנים מקרא כנגד שנים הקורין בבית הכנסת ואחד תרגום כנגד המתרגם' – לכאורה אינו מובן כלל, שהרי הגמ' במגילה (כא ע"ב) אומרת בפירוש 'בתורה אחד קורא ואחד מתרגם', עכ"ל, ונשאר בצ"ע.

לדעתי, נראה כי כוונת הראב"ן לכך שלמעשה שמע כל הקהל את קריאת התורה פעמיים, פעם מפי הקורא ופעם מפי העולה. החזן היה מסייע לקורא בשעת קריאת התורה כדברי התוספתא מגילה: "חזן הכנסת העומד לקרות אחד עומד ומחזין לו עד שעה שיקרא" (מהדורת ליברמן, ניו יורק: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשכ"ב, פרק ג הלכה כא). "מחזין" פירושו מסייע. כך פירש ליברמן בתוספתא כפשוטה, ה, ניו יורק: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשכ"ב, עמ' 1198. דרכם הייתה שהחזן היה קורא מתחילה כל פסוק, ואחר כך היה הקורא חוזר אחריו. לפי זה פירוש התוספתא שלפנינו הוא: חזן הכנסת העומד לקרוא אחד עומד ומחזין לו, רוצה לומר מסייע לו ומקריא לו כל זמן שהוא קורא. "עד שעה שיקרא" פירושו: עד שעה שיקרא, עד ועד בכלל.

תפקיד זה של החזן המשיך גם בתקופת הגאונים. דבר זה אנו למדים מכמה מקורות גאונים כרב נטרונאי גאון (אוצר הגאונים למגילה, ירושלים: [חש"ה], תרצ"ג, חלק התשובות עמ' 30), רב עמרם גאון (סדר רב עמרם גאון, לעיל, הערה 24, עמ' 18) ורב סעדיה גאון (סדר רב סעדיה גאון, מהדורת י' דודזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים: חברת מקיצי נרדמים, תש"ל, עמ' שס). זה לשון רב סעדיה גאון בסידורו: "וצריך שיועמד איש שלישי בין הקורא והמתרגם לשלשה מעשים: לקרא אחד אחד את מי שיקרא ומי שיתרגם. ולהרים את הקול בהמבורך ונותן התורה כדי שישמע הציבור ויענו. כי לעיתים קרובות קול הקורא נמוך והוא צריך להרים קולו בכל מלה מן המלים האלה לפני שיאמר הקורא לא אחריו. ולעזור לקורא ולמתרגם ולומר לפנייהם ולא אחריהם אם יהיה אחד מהם שאינו יודע היטב לקרא, או יודע אבל מתבייש, אז תומך השלישי הזה בידו. ואם יש צורך בו מפני שאין כהן או לוי חוץ ממנו, רואים: אם יקרא לפניו אותו עומד (השלישי) מלה מלה והוא יכול לאמרה יפה יעלה, ואם לאו לא". בתשובת רב האי גאון כתב: "וששאלתם מאן דלא גמיר לא ליקום למקרי בתורה או לתרגומי ואי אצטריכו ליה משום דליכא כהן או לוי אלא הוא. אי בדאמר ליה המסייע יכול למימר מילתא מילתא, ליקום, ואי לא, לא ליקום" (שערי תשובה, לייפציג, תרי"ח, סימן נט). פירוש: אדם שלא למד לא יקום לקרוא בתורה, ואם יצטרכו אותו כי אין כוהן או לוי אלא הוא, אם המסייע יעזור לו בקריאתו והוא יוכל לקרוא – יקום ויקרא, ואם לאו – לא יקום.

תפקידו של החזן הוא לסייע לקורא, ולכן אין הוא יכול לשמש גם כמתרגם. כדברי רב שר שלום: "וששאלתם אחד קורא ואחד מתרגם, וצריך שלא יהיו שנים קורין בתורה אלא אחד

בלבד. אבל אחד קורא ואחד מתרגם, והחזון לא יהא מתרגם כלל מפני שהוא מקרא אחריהם, וכל מקרא אחריהם אינו עולה מן המניין" (שם, סימן של).

מילר אף הצביע בספרו על החזון שמסייע לקורא בתורה כאחד החילוקים שבין בני בבל לבני ארץ ישראל, ולדעתו החילוק בא ללמד שבני בבל היו מסתייעים בקריאתם בחזון. זה לשון החילוק: "אנשי מזרח קורין בפרשה ש"ץ והעם, ובני ארץ ישראל קורא העם פרשה וסדרים" (חלוף מנהגים בין בבל וא"י, וויען, תרל"ח, ד"צ ירושלים: [חש"ה], תש"ל, עמ' 41). לדעתו בארץ ישראל העם היינו הקרואין, הם עצמם קוראים בתורה לבדם, ובני בבל – הש"ץ מסייע וקורא עמהם. ראייתו שבבבל הש"ץ מקריא לקוראים בתורה היא מבבלי שבת (יב ע"ב), וזה לשונו: "וכן אמר רבה בר שמואל: אבל מסדר הוא ראשי פרשיותיו". מותר לחזון לסדר את ראשי פרשיותיו לאור הנר, דהיינו לראות היכן מתחילות ומסתיימות הפרשיות, אבל לסדר את כל הפרשה לאור הנר – לא, שמא יטה. משמע שלא רק את ההתחלה והסיום היה על החזון להראות לעולים, אלא את כל הפרשה כולה היה מקריא לקרואים. ואכן כך הסבירו רש"י וריבב"ן (ר' יהודה בן רבי בנימין הרופא – מן הענוים [מאה 13], שיטת הקדמונים על מסכת שבת, מהדורת בלוי, ניו יורק: [חש"ה], תשמ"ז, עמ' קנט). אך ראה: ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשמ"ח, עמ' 299, שכתב כי נוסחה זו, של מילר, משובשת היא, והנוסח כך הוא: "אנשי מזרח קורין פרשות ובני א"י סדרים", נוסח שציין בפשטות את ההבדל בין חלוקת התורה לקטעים שנתיים לבין חלוקתה לקטעים תלת שנתיים.

דרך ההקראה שנהגה בבבל איננה פרי המצאתם של גאוני בבל. מצאנוה כבר במשנת ביכורים (ג:ז), וזה לשונה: "בראשונה כל מי שהוא יודע לקרות, קורא, וכל מי שאינו יודע לקרות, מקרין אותו. נמנעו מלהביא, התקינו שיהו מקרין את מי שהוא יודע ואת מי שאינו יודע". בתחילה היו מקרין רק את מי שאינו יודע לקרות, אך העם נמנעו מלהביא כי אלה שלא ידעו התביישו, ולכן חזרו להיות מקרין את הכול כדי שלא לבייש שום אדם. כך היה עוד המנהג בזמנו של פילון, שכן הוא אומר שהמביא ביכורים קורא, ומי שאינו יודע על פה, שומע אותו בכוונה מפיו של הכוהן. ראה: Philo VII, *The Special Laws*, II 216, F.H. Colson (tr.), London: Heinemann, 1929, p. 443.

במאות האחת עשרה והשנים עשרה אנו מוצאים עדיין שהיו מקריאים לעולה לתורה שאיננו יודע לקרוא בדקדוק. זה לשון ספר הפרדס הגדול (ד"צ ירושלים: מפיצי אור, תשי"ט, סי' צט, עמ' כב): "ומצוה לקרות כל אחד ואחד, ואם לא ידע העולה לקרות בדקדוק, על החזון לסייעו, ואי נמי אם העולה לא גמור לימא ליה החזון כל תיבה ותיבה בלחש והקורא יקרא בקול רם דלשמעו ציבורא, ובהכי נפיק ידי חובה". גם בזמנם של ר"ת ותלמידו ר"י הזקן נהגו כך. החזון היה מסייע בנחת לקורא כדי שלא יתבייש מי שאינו יודע לקרות בעצמו. (כך משמע מתוס' לבבא בתרא טו ע"א ד"ה שמונה). גם בפרובנס באותה תקופה מעיד ר' אברהם מנרבונה כי "מנהגנו עתה שהקורא עומד לימין ש"צ שמקרא מלה במלה לעולים בתורה" (ספר האשכול, ב, האלברשטאדט, תרכ"ח, עמ' 68).

אכן בספרד (סוף המאה האחת עשרה וראשית המאה השנים עשרה) מצינו התנגדות תקיפה ביותר למנהג זה שהעולה איננו קורא בתורה, ומסייעים לו בקול רם או בקול נמוך, וזה לשון ר' יהודה בר ברזילי אלברצלוני (ספר העתים, קראקא: מקיצי נרדמים, תרס"ג, עמ' 264–265): "וקורא כל אחד ואחד מאלו השבעה בתורה לעצמו ומברך תחלה וסוף. ומה שעושין בני הדור שקורא החזון ושותק העולה לקרות אי נמי קרי בהדיה (= יחד אתו) לאו שפיר הוא ולא נפיק ידי חובתו המברך בתורה בקריאת החזון דלא אשכחן דכה"ג יכול איניש לשוויה שליח. ואע"ג דכתבין לעיל בהלכות ספר תורה דהתירו רבוותא לחזן לסייע את הקורא בין בקול נמוך בין

בתורה לא יפחות... ולא יקרא למתרגם יותר מפסוק אחד. דאם כמו שפירשו רבותי דבקריאת הפרשה בבוקר בשבת מיירי כמו שאנו רגילין, 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 בביהכ"נ ויצאו ידי חובתן. ואעפ"כ מנהגנו מנהג גמור ויפה, דזימנין דלא מצי מכוין דעתיה בביהכ"נ לכל הפרשה, ויצא בקריאה שקרא כבר.⁶⁴

לדעת הראב"ן קריאת שניים מקרא ואחד תרגום היא תחליף לקריאת התורה בציבור, ונתקנה מלכתחילה למי שאינו יכול לבוא לבית הכנסת. קריאה זו מתקיימת בשעה שהציבור קוראים בתורה בבית הכנסת, כעין מה שאמרו שמי שאינו יכול לבוא לבית הכנסת יתפלל ביחידות בשעה שהציבור מתפללים.⁶⁵

בקול רם, אנן לא חזי לן לעניות דעתן שיכול החזן לקרות עבור המברך על התורה מפני שלא מצינו בכי האי מילתא יכול אינש לשווייה שליח שיקרא אחר עבורו. ועוד דאם איתא דיכול לשווייה שליח בכי האי מילתא לישוי נמי לברכה ויברך החזן ויקרא עבור כל אחד ואחד מן העולין לקרות דהאיך יהיה זה מברך וזה קורא". ואולם הפתרון של הקראה בלחש מקובל גם על ר' יהודה אלברצלוני, וזה לשונו:

"אבל אם אינו יודע לקרות העולה בדקדוק יסייע החזן בלחשה כגון אדם שלוחש לחבירו ולא לישמעו ציבורא כי היכא דלא ליטרודי בתרי קלי דתרי קלי לא משתמע, אלא לימא ליה החזן לקורא, אי לא גמר, שפיר כל תיבה ותיבה בלחשה והקורא יקרא אותה בקול רם כדרך כל הקוראין, כי היכי דלישמעו ציבורא, ובהכי נפיק ידי חובתיה". אולם דרך זו, שמסכים עמה ר' יהודה אלברצלוני, איננה לכתחילה כפי שהוא מסיים: "ומי שממעט במנהגות משונים כאלו שנהגו בהן רוב העולם שכרו שמור לפני המקום".

בספר המנהיג (לעיל, הערה 42, עמ' קנח), מצינו נוסחה זו: "וחזן העומד לקרות אחד עומד ומקרא לו עד שעה שיקרא". ליברמן (תוספתא כפשוטה, ה, ניו יורק: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשכ"ב, עמ' 1198) טוען שגרסה זו פירוש הוא, והוא על פי הנוהג שלהם שהיה החזן מסייע לקורא בשעת הקריאה, וכן נהגו בזמן ר' משולם (הוא ר' משולם בר' קלונימוס שחי בסוף המאה העשירית באיטליה. רוב ימיו חי בלוקה הנמצאת ליד פיזה שבמדינת איטליה).

בפירוש לשיר השירים שפרסם פרידלנדר בספר היובל לכבוד שטיינשניידר, ח"ב, לפסיא, תרנ"ו, ד"צ ירושלים: מקור, תש"ל, עמ' 52, מובא: "אמר ר' עקיבה לפניו, רבינו, אין רשות לקורא לקרות בספר תורה עד שחזן הכנסת קורא לפניו תחלה" (הכ"י בא מתימן ונכתב סמוך ל-1323). הבית יוסף באורח חיים סי' קמא כתב: "בני רומניא נוהגים שהעולה הוא קורא בקול רם כדין התלמוד וכדי שלא לבייש את מי שאינו בקי בדקדוק הקריאה מעמידין מקרא אחד אצל העולה והמקרא אומר כל תיבה ותיבה תחלה ואח"כ אומרה הקורא ויש סמך למנהג זה ממאי דפירש רש"י בפרק קמא דשבת (יב ע"ב) אהא דתניא אבל מסדר הוא ראשי פרשיותיו שמתוך שראש הפרשה שגורה בפיו הוא נזכר בכולה למחר ומסייע את שבעה הקורים בנקודה וטעמיה בלחש ע"כ. ואע"פ שהנוהגים מנהג זה המקרא אומר התיבה בקול רם נראה דלא דמי למאי דאמרינן לא יקראו שנים בקול רם דהתם שניהם מוציאים התיבה מפיהם בבת אחת אבל הם כשהמקרא אומר התיבה העולה שותק וכשהעולה חוזר ואומר אותה המקרא שותק ולעולם אין שם אלא קול אחד לבד".

64 ספר ראב"ן, חלק השאלות ותשובות, ירושלים: וגשל, תשד"ם, סי' פח.

65 ראה בבלי ברכות ח ע"א: "דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מאי דכתיב (תהלים

לדבריו, אם שמע את קריאת התורה בציבור אינו צריך לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום. ואולם, אף שהוא עתיד לשמוע קריאת התורה בבית הכנסת, מנהגם לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום בשבת בבוקר בבית הכנסת – מנהג גמור ויפה, כי פעמים שאינו מכוון דעתו לכל הפרשה בבית הכנסת. הראב"ן מדייק מלשון "עם הצבור" שמדובר בשעת קריאת התורה ממש, אך מחוץ לבית הכנסת. אך נראה גם שדייק קצת מן הלשון "וישלים", שהרי הוא כותב: "דאם כמו שפירשו רבותי דבקריאת הפרשה בבוקר בשבת מיירי כמו שאנו רגילין, לימא לעולם יקרא". נראה שראב"ן פירש "וישלים" מלשון תשלומין, כמו במשנת סוכה ב:ו: "אמר רבי אליעזר מי שלא אכל לילי יום טוב הראשון ישלים בלילי יום טוב האחרון". הראב"ן העמיד את העניין רק בבני הכרכים, כלומר הכפרים, אך נראה שהוא הדין למי שדר בעיר ואינו הולך לבית הכנסת.

ג. לדעת בעל תרומת הדשן מטרת הקריאה היא שכל שנה יסיים את התורה לעצמו מראש ועד סוף, ויהיה בקי בתורה הקדושה. לפיכך, אם לא השלים פרשיות מספר עם הציבור במשך השנה, יעשה זאת בשמיני עצרת שבו מסיימים את התורה. וזה לשונו:

דעיקר חיוב דאצריכו רבנן להשלים פרשיות עם הצבור היינו כדי שכל אחד מישראל יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה כמו שעושין הצבור.⁶⁶

המודל לקריאה, לדעתו, הוא: "כמו שעושין הצבור". כשם שבציבור קוראים שניים מקרא, החזן המסייע לקורא והקורא,⁶⁷ כך לעצמו יקרא שניים מקרא ואחד תרגום. עוד נראה להציע שקריאת שמו"ת נעשתה כהכנה לקריאת התורה שכל אחד יהיה מוכן לקרוא בעצמו אם יוזמן לעלות. שהרי רבי עקיבא נמנע מלקרוא בתורה מפני שלא קראה בינו לבין עצמו לפחות ב' ג' פעמים, כנאמר במדרש תנחומא:

למדך התורה שאם תהיה בן תורה לא תהא רוחך גסה לומר דבר לפני הצבור עד שתפשוט אותה בינך ובין עצמך שנים שלשה 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 ימיך ולמה נמנעת מלעלות? אמר להן העבודה! לא נמנעתי לקרות אלא על שלא סדרתי אותה פרשה שנים שלשה פעמים, שאין אדם רשאי לומר דברי תורה לפני הצבור עד שיפשוט אותו ב' ג' פעמים בינו לבין עצמו. שכן מצינו בהקב"ה שהוא נותן מענה לשון לכל הבריות... וכשבא ליתן אותה לישראל כתיב בו "אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה" (איוב כח:כז), ואחרי

סט:יד) 'ואני תפלתי לך ה' עת רצון' – אימתי עת רצון – בשעה שהצבור מתפללין".

66 שו"ת תרומת הדשן, א, תל אביב: [חש"ה], תשל"ד, ד"צ ורשא, תרמ"ב, סי' כג. ראה: שו"ת מהרי"ק, ירושלים: [חש"ה], תשל"ג, סי' קעא, שתלה את הבקיות בפסוקי התורה בלימוד שניים מקרא ואחד תרגום, והוא מוכיח את הכותב לו שציטט פסוק שלא קיים, בזה הלשון: "פסוק זה שכתב ולא תשא לכל המקום בעבורם אינו פסוק בשום מקום אלא הכי כתיב: 'ולא תשא למקום למען חמשים צדיקים אשר בקרבה', ויראה שאינו משגיח בדברי רבותינו ז"ל שאמרו לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, דא"כ לא היה טועה בפסוק זה שהוא שגור אפילו כפי התינוקות".

67 ראה על כך באריכות בהערה 60.

כן "ויאמר לאדם" (שם שם: כח) וגו' וכן כתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה בינו לבין עצמו ואחרי כן לאמר.⁶⁸

ד. מ' בנוביץ⁶⁹ סבור כי יסוד הרעיון של שניים מקרא ואחד תרגום הוא בקריאה של שבת במנחה ובשני ובחמישי, בנוסף לקריאה בשבת שחרית. נראה שמן העובדה שהיחיד נדרש לקרוא את כל הפרשה פעמיים אפשר ללמוד שהשלימו את הקריאה של פרשת שבת בבוקר בשלוש הקריאות האחרות, ונהגו לקרוא את תחילת הפרשה של השבוע הבא בשבת במנחה, להמשיכה ביום שני ולהשלימה ביום חמישי, ולחזור על הקריאה השלמה, שהתחלקה בין שלוש קריאות אלו, בשבת הבאה.⁷⁰ רק בשבת תרגמו, וכך יצא שהציבור השלים את הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום במהלך השבוע. לפיכך, יחיד שאינו נמצא בבית הכנסת במשך השבוע עליו לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום כדי להשלים את כל הקריאות שהפסיד. כל זה שלא כמנהגנו, לקרוא פסוקים מספר מתחילת הפרשה בכל אחת מהזדמנויות אלו.⁷¹

ה. מעמדו של התרגום במקומות שאין מבינים אותו

מטרתו של תרגום הקריאה בתורה הייתה להפיץ את הבנת תוכן המקרא, "להשמיע לנשים ולעמי הארץ".⁷² כמו כן, כאחת האפשרויות שהועלו לעיל, מטרת קריאת שניים מקרא ואחד תרגום הייתה כדי שיעסקו בקריאת הפרשה ויבינו היטב את הקריאה שתתקיים לאחר מכן בציבור. כל זה טוב ויפה כאשר הלשון הארמית שגורה בפיו של הציבור. ברם, עם השתלטותו של האסלאם פשטה במזרח הלשון הערבית וקיפחה

68 מדרש תנחומא, ירושלים: לוין אפשטיין, תשי"ח, ד"צ ורשא, תרל"ה, פרשת יתרו סי' טו. ראה עוד: שמות רבה, מהדורת מירקין, ו, תל אביב: יבנה, תשל"ג, פ' כי תשא מ:א; ילקוט שמעוני, ירושלים: לוין אפשטיין, תשכ"ז, שמו"ב סי' קמו.

69 שם, עמ' 319.

70 כך פירש ליברמן (תוספתא כפשוטה, ה, ניו יורק: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשכ"ב, עמ' 1174) את פשוטה של משנת מגילה (ג:ו) "בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן ואין עולין להם מן החשבון", כלומר מה שקורין בזמנים הללו (שבת במנחה, שני וחמישי) אינה עולה להם מן החשבון, וחוזר וקורא אותן בשבת הבאה. כך אפשר לפרש את דברי ר' יהודה בתוספתא מגילה ג:י. ז"ל התוספתא: "ממקום שפוסקין שבת בשחרית שם מתחילין במנחה במנחה משם מתחילין בשיני בשיני משם מתחילין בחמשי בחמשי משם מתחילין לשבת הבאה. ר' יהודה אומר מקו' שפוסקין בשבת בשחרית משם מתחילין לשבת הבאה". אמנם לא נתבאר בדברי ר' יהודה מה קורין במנחה ובשני ובחמישי, אך אפשר שאין מחלוקת בין ת"ק לחכמים בסדר הקריאה של שבת במנחה, שני וחמישי. לשניהם קוראין במנחה ממקום שהפסיקו בשחרית וביום שני ממקום שהפסיקו בשבת במנחה וכו', אלא שלדעת ר' יהודה בשבת הבאה חוזרים ומתחילים מתחילת הפרשה.

71 כדברי הבבלי מגילה לא ע"ב: "אמר רבי זירא הלכה, מקום שמפסיקין בשבת שחרית – שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה".

72 רש"י לבבלי מגילה כא ע"ב, ד"ה "ובנביא אפילו אחד קורא ושנים מתרגמין".

במידה רבה את מעמדו של התרגום הארמי.⁷³ על כך נוסף בכבל זרם אופוזיציוני שביקש תרגום בלשון המדינה במקום "תרגום דרבנן". אי הבנת השפה הארמית יצרה בעיה הן בבית הכנסת בקריאת התורה בציבור והן בקריאה הפרטית השבועית של שניים מקרא ואחד תרגום.

1. התרגום הארמי של הקריאה בציבור – בעיות וניסיונות לפתרון

רב נטרונאי גאון, במאה התשיעית, יצא חוצץ נגד כל הסטיות ממנהגי האבות, הוא פסל לגמרי כל תחליף לתרגום הארמי וראה את ביטול קריאת התרגום כעברה חמורה. את דבריו של רב נטרונאי מצינו בסדר רב עמרם גאון, וזה לשונו:

וכך אמר רב נטרונאי גאון: אלו שאין מתרגמין, ואומרים אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן, אלא בלשון שלנו, בלשון (ש)הצבור⁷⁴ מתרגמין, אין יוצאין ידי חובתן.

מ"ט דהדין תרגום על קראי אסמכוהו רבנן, דאמר רב איקא בר אבין א"ר חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת האלהים, זו מקרא. מפורש, זה תרגום. ושום שכל, אלו הפסוקים.⁷⁵ וכיון דכן הוא לא אפשר דלא מתרגמין בהדין תרגום דרבנן.

הלכך חייבים לתרגם... ואם מפני שאין יודעים לתרגם, ילמדו ויתרגמו, והם יוצאין ידי חובתן. ואם יש מקום שרוצים לפרש להם, יעמוד אחר חוץ ממתרגם ויפרש להם בלשונם.⁷⁶

אי ידיעת התרגום, לדעת רב נטרונאי, אינה פוטרת, ויש חובה לקראו. מינוי אדם שיפרש את הפסוקים בלשון שהציבור מבין אפשרית, אך בנוסף למתרגם בארמית את המקרא. מדבריו אנו שומעים שבזמנו עדיין היו מתרגמים, אבל כבר הייתה קיימת התנגדות לשימוש בתרגום הרשמי. ואכן, רב נטרונאי מעיד כי: "באיזה מקומות משנין וקורין התרגום בשפה הידועה לעם".⁷⁷

73 ראה: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, ישראל: דביר, תשמ"ח, עמ' 141–142.

74 המוקף בסוגריים לקוח מתשובות רב נטרונאי גאון, א, מהדורת ברודי, ירושלים: מכון אופק, תשנ"ד, עמ' 152.

75 ראה בבלי מגילה ג ע"א ובבלי נדרים לז ע"ב.

76 סדר רב עמרם גאון, לעיל, הערה 24, עמ' עו–עז. גינצבורג (על הלכה ואגדה, תל אביב: דביר, תש"ך, עמ' 176) טוען שהזכרתו של רב נטרונאי גאון פעמים רבות (שלושים) בסדר רב עמרם טעונה הסבר, שהרי היחסים בין רב עמרם לבין קודמו בסורא, רב נטרונאי, לא היו ידידותיים ביותר. לכן מתקבלת על הדעת השערתו של גינצבורג שרב עמרם חיבר "סדר" אשר הכיל את נוסח ההלכות שליקט מן התלמוד והמדרש, וש"סדר" קצר זה נשלח על ידו לספרד. טופס שני של ה"סדר" הונח בארכיון של ישיבת סורא, ורב צמח הרחיב אותו על ידי הוספת הלכות ותשובות גאונים, וביניהן גם תשובות רבות של רבו, רב נטרונאי גאון.

77 "מילר, מפתח לתשובות הגאונים, ירושלים: [חש"ה], תשכ"ז, ד"צ ברלין, תרנ"א, עמ' 103.

מקץ דור אחד מוכיח יהודה בן קורייש, כנראה בן דורו של רב סעדיה גאון,⁷⁸ את אנשי פאס שבמרוקו על שזנחו את מנהג אבותיהם בקריאת התרגום הארמי של המקרא, וזה לשונו:

איגרת יהודה בן קריש אל קהילת יהודי פאס כדי לעודד את לימוד ה"תרגום", לעורר את החפץ בו, לגרום להפקת רצון ממעלותיו ולגנות את הזנחתו. ולעצם הענין: ראיתי כי הפסקתם את המנהג לקרא בתרגום הארמי של התורה בבתי הכנסיות שלכם. ונשמעתם בדבר הזנחתו לבורים שבכם, הטוענים, כי אין הם זקוקים לו, ואת כל הלשון העברית הם יודעים בלעדיו, ואפילו סיפרו לי אנשים מכם, כי הם לא קראו מעולם את ה"תרגום" לתורה ולא לנביאים. וה"תרגום", יחוננכם האל, הוא דבר שלא הניחוהו קודמיכם, לא דחו אותו קדמוניכם, לא פסקו ללמוד אותו חכמיכם, לא ויתרו עליו ראשוניכם, לא נעלמה תועלתו מאבותיכם, לא זלזלו בלימודו קודמיכם בעיראק, במצרים, באפריקה ובספרד.⁷⁹

יש מי שהבין⁸⁰ כי תוכחה זו היא על שזנחו את מנהג אבותיהם בקריאת פרשת השבוע שניים מקרא ואחד תרגום. לדעתי אין הכרח בקביעה זו, וככל הנראה כוונת יהודה בן קורייש לתרגום קריאת התורה בציבור.

על מציאות זו, שאין מבינים את התרגום בשעת קריאת התורה, מצביע גם הראב"י מהעיר נרבונה בחבל פרוכנס שבדרום צרפת, במאה השנים עשרה, וזה לשונו: "ועכשיו לא נהגו לתרגם, כי אין מבינים התרגום עתה".⁸¹

גם מדברי ר' יהודה בן ברזילי אלברצלוני אנו למדים שבספרד (סוף המאה האחת עשרה ותחילת המאה השנים עשרה) ביטלו את מנהג המתורגמן, וז"ל:

חזי לן דהאידנא ברוב מקומות שהם פושעים לגמרי ואין מתרגמין כלל בצבור עד ששכחו רוב העם וע"ה שבהן מצות תרגום מצוה להוכיחם על כך וגם ראוי לתקן להם אם הם מניחין מפני טורח צבור להניח שאר דברים כגון בשבת הרבה שעוסקין ברוב תפילה שהן מאריכין בתפילתן אי נמי בדרשות שדורשין מן הענין ומצוה להניח כל אותן הדברים שמאריכין בהן כדי שיעסקו בתרגום ולא תשכח

78 סוף המאה התשיעית ותחילת המאה העשירית למספרם.

79 ה"רסאלה" של יהודה בן קורייש, מהדורת בקר, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשמ"ד, עמ' 116.

80 ש' אלקיים, "העיסוק הבלשני במדרשי חז"ל", חמדעת (תשס"ג), עמ' 28–47. אלקיים קבע כי האיגרת ליהודי פס היא על ביטול התרגום בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום. לכאורה יש לו לסמוך על מבואו של כ"ץ (אגרת רבי יהודה בן קורייש, מהדורת מ' כ"ץ, תל אביב: דביר, תשי"ב, עמ' 33) לאיגרת כשכתב: "כל עיקר איגרתו ליהודי פס: 'על בטלם קריאת התרגום' כוונתו לדברי חז"ל: 'לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום'. מנהג חכמים זה היה נפוץ בעם. והיה נהוג גם בימי הגאונים, כמו בימי המשנה והתלמוד, לתרגם בבתי הכנסיות בשעת קריאת התורה בשכחות ובמועדים כל פסוק ופסוק ארמית". אלא שכ"ץ עירב מין בשאינו מינו. קריאת שניים מקרא ואחד תרגום היא קריאה אישית ואילו קריאת התרגום לקריאת התורה בציבור היא קריאה נוספת, והמערבם יחד טועה ומטעה.

81 האשכול, מהדורת אורבך, ב, עמ' 61.

מצותו כי מצות התרגום בעונתו יותר חמור היא מן העוסק בתורה ואין לזלזל האידנא בתרגום וכל מי שיחמיר בדבר להסיר את ישראל ממנהג משונה ולהחזיר הדבר ליושנו שכוון שמור לפני המקום.⁸²

גם בצרפת ובאשכנז יש עדויות על ביטול מנהג המתורגמן. על כך אנו למדים מדברי בעלי התוספות למגילה (כג ע"ב ד"ה "לא") שהוכיחו מדברי התלמוד שם שגם בימי התלמוד היו מקומות שלא היו מתרגמים בהם.⁸³ סקירה היסטורית על ביטול התרגום אצל האשכנזים מצאנו בדברי ר' יעקב בעל הטורים (או"ח סי' קמה), וז"ל:

בימי חכמי התלמוד היו רגילין לתרגם כדי שיבינו העם כי לשונם היה ארמי... אבל התוספות כתבו על הא דתניא ר' חלפתא בן שאול אומר ל"ש אלא במקום שאין תורגמן אבל במקום שיש תורגמן פוסק משמע שגם בימי חכמי התלמוד היו מקומות שלא היו מתרגמין. מכאן סעד למנהג שלנו שאין אנו רגילין לתרגם... ונראה שהם היו רגילין לפרש להמון העם שהיו מדברים ארמית אבל לדידן מה תועלת בתרגום כיון שאין אנו מבינים אותו.

בעקבותיו הלך ר' יוסף קארו כשכתב בשלחן ערוך (או"ח קמה:א,ג):

בימי חכמי הגמרא היו נוהגים לתרגם, כדי שיבינו העם... האידנא לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת בתרגום כיון שאין מבינים אותו.

2. לע"ז במקום תרגום

כבר כתבנו לעיל כי לדעת רב נטרונאי גאון אי ידיעת התרגום אינה פוטרת, ויש חובה לקראו. מינוי אדם שיפרש את הפסוקים בלשון שהציבור מבינים אפשרית, אך בנוסף למתרגם בארמית את המקרא. יש להניח כי הוא יאמר כדברים האלה גם לגבי קריאת שניים מקרא ואחד תרגום.

גם הרמב"ם סבור שאין תחליף לתרגום, שהרי לא הזכיר אפשרות זאת בהלכותיו וכתב בצורה חד משמעית: חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שניים מקרא ואחד תרגום.⁸⁴

מדברי הרמב"ם נראה כי קריאת התרגום היא בדווקא, שהרי כתב לגבי קריאת התרגום

82 ספר העתים, שם, עמ' 268.

83 אמנם מדובר שם על תרגום ההפטרות, אבל אנו רוצים להראות שיש בעיה בהבנת התרגום ואין מתרגמים גם את ההפטרות. הבבלי (שם) מצביע על סתירה בין דברי ברייתא שכתוב בה "המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין" ובין דברי רב שמואל בר אבא המספר שכאשר קראו עשרה פסוקים בנביא הורה להם ר' יוחנן להפסיק, משמע שאין צורך בקריאת עשרים ואחד פסוקים, ותשובתו: "לא שנו אלא במקום שאין תורגמן אבל מקום שיש תורגמן פוסק", כלומר במקומות שאין תרגום להפטרות בנביא יקראו עשרים ואחד פסוקים. על זה כתבו התוספות: "ועל זה אנו סומכין שאין אנו מתרגמין הפטרות שבכל ימות השנה וכן הפרשיות".

84 הל' תפלה ונשיאת כפים יג:כה.

בשעת הקריאה בתורה: מימות עזרא נהגו שיהא שם תרגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה כדי שיבינו העם עניין הדברים.⁸⁵

לדעת הרב קאפח⁸⁶ הרמב"ם סבור כי אין התרגום רק כדי להבין את המילים, אלא בעיקר כדי להבין את עניין הדברים. כלומר, התרגום מפרש את קבלת חז"ל כפי שקיבלו ממשוה בפירושי המקרא, והיינו תורה שבעל פה. לפיכך אמר הבבלי (מגילה ג ע"א): "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע". אילו היה תרגום אונקלוס פירוש המילים בלבד, לא היה אונקלוס זקוק לנושאי הקבלה רבי אליעזר ורבי יהושע.

ואולם התוספות שהבאנו לעיל, שוויתרו על תרגום הקריאה בציבור כי אין מבינים אותו, ציינו כי קיימת מחלוקת בקרב חכמי אשכנז וצרפת בשאלת התחליף לתרגום בקריאה הפרטית לקריאת תרגום בשפה המובנת לאדם. הבבלי בברכות (ח ע"א) מציין את חובת האדם להשלים את פרשיותיו עם הציבור. בהקשר לכך מעירים התוספות (שם, ד"ה "שנים מקרא ואחד תרגום"):

יש מפרשים והוא הדין ללועזות בלע"ז שלהן הוי כמו תרגום שמפרש לפעמים. כי כמו שהתרגום מפרש לע"ה כך הם מבינים מתוך הלע"ז. ולא נהירא שהרי התרגום מפרש במה שאין ללמוד מן העברי כדאשכחן בכמה דוכתי דאמר רב יוסף (מגילה ג ע"א) אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר ע"כ אין לומר בשום לשון פעם שלישית כי אם בלשון תרגום.

יש מפרשים כי כמו שהתרגום מפרש לעמי הארץ, כך הם מבינים מתוך הלע"ז. כלומר, אפשר לקיים את המצווה על ידי "שניים מקרא ואחד לעז", שהרי התרגום ללע"ז משיג אותה מטרה של התרגום לארמית – הבנת המקרא. אולם התוספות חולקים על דעת היש מפרשים וסבורים שאין לשנות מן המנהג ויש לקרוא אחרי שניים מקרא את התרגום בלבד.

מחלוקת זאת נמצאת גם בדברי ר' יצחק מוינה בספרו אור זרוע:

כל המשלים פרשיותיו עם הצבור משלימין לו ימיו ושנותיו יש מפרשים דהוא הדין לכל לועזים שיפרשוהו בלשון שלהם הרי הוא בתרגום שהרי תרגום אינו אלא פירוש בעלמא לעם הארץ שאינו מבין עברית והוא הדין לכל לשון למכיר בו. ואין זה נראה למורי רבינו יהודה בר יצחק של"י שהרי תרגום מפרש כמה דברים מה שאין להבין מן המקרא. מיהו נראה בעיני דאם אמר כל התרגום כל אחד בלשונו דשפיר דמי.⁸⁷

דברי היש מפרשים, שהלע"ז יכול לשמש תחליף לתרגום, אינם נראים לרבו של האור

85 רמב"ם שם יב:י.

86 רמב"ם שם, מהדורת קאפח, הערה כד.

87 אור זרוע, א, לעיל, הערה 16, סי' יב.

זרוע, רבינו יהודה בר יצחק.⁸⁸ אך ר' יצחק מוינה חולק על דעת רבו וסובר כדברי היש מפרשים.

גם ר' יהודה אבן תיבון⁸⁹ ממליץ בצוואתו לבנו כי ראוי לו "לקרוא בכל שבת הסדר ערבי",⁹⁰ כלומר, כתרגום לשפת לעז הוא מעדיף ערבית על פני הארמית, דבר שההיגיון מכתיב בזמן שהערבית היא שפה בשימוש יומיומי.

רבינו יונה מגירונדי, שחי בגירונה ובברצלונה שבספרד במאה הי"ג, מאשר אף הוא את קריאת הלע"ז במקום התרגום. הוא למד בישיבות צרפת ופרובנס והושפע רבות משיטת הלימוד של בעלי התוספות, וכן מדרכם של "חסידי אשכנז". היה מהראשונים שהכניסו את תורת חכמי צרפת לישיבות ספרד. כאן הוא סבור כדעת ה"יש מפרשים" ובניגוד לדעת התוספות, וז"ל:

וישלים פרשיותיו עם הצבור בכל שבוע שנים מקרא ואחד תרגום, ואם אין לו תרגום יקרא שנים מקרא ואחד לעז, וטוב יותר מלומד שלש פעמים המקרא, כי התרגום היה להבין המקרא למי שאינו בקי כל שכן לעז פירוש שהוא לשון הלועזות.⁹¹

בעל שבלי הלקט, ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא, מספר לנו על המצב באיטליה. בתחילה הוא מביא את תשובת רב האי שמצווה לתרגם את הקריאה בבית הכנסת לארמית. לאחר מכן הוא מביא את תשובת רב נטרונאי המציע לתרגם גם לארמית וגם לשפה המקומית, אלא שהוא חולק על שניהם והולך בדרכו של רבו שהיה בן דודו, ר' יהודה בר' בנימין,⁹² שאפשר לתרגם לשפה המקומית, ובסופו של דבר מביא הצעת פשרה מרבו, שדומה לדברי רב נטרונאי, וזה לשונו:

מצאתי בשם רב האי גאון ז"ל ששאלתם חובה הוא לתרגם בבית הכנסת על הקורא בספר תורה ועל ההפטרה אי לא והשיב ודאי מצוה הוא. תחילה, שהיא הלכה ירושה מימות הנביאים ועד עכשיו שכן כתוב ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ואמרו חכמים מפורש זה תרגום... ונראה למורי ר' יהודה אחי שני נר"ו שהלעז שלנו הוא במקום תרגום שלהן שהתרגום ארמי הוא היה הלעז שלהן. ובשם רב נטרונאי גאון ז"ל מצאתי: אלו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכין

88 על רבינו יהודה ראה: א"א אורבך, בעלי התוספות, א, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"מ, עמ' 320–335.

89 מראשוני המתרגמים מערבית לעברית, פעל במאה השנים עשרה. מחיבוריו המקוריים לא הגיע אלינו מאומה מלבד צוואתו לבנו ר' שמואל.

90 I. Abrahams, צוואות גאוני ישראל, א, פילאדלפיה: Jewish Publication Society of America, תש"ח, עמ' 65–66.

91 ספר היראה, בתוך: שערי תשובה, ירושלים: לוי אפשטיין, תשט"ו, עמ' כא. משתיקתו של רבינו יונה אפשר ללמוד כי המנהג להחליף את התרגום ברש"י, כפי שנראה להלן, עדיין לא פשט בספרד.

92 הוא ריבב"ן, מגדולי התורה באיטליה. לדעת תא-שמע (הספרות הפרשנית לתלמוד, ב, ירושלים: האוניברסיטה העברית, תש"ס, עמ' 187) חי בשנים 1200–1260 לערך, והיה ממשפחת עניו הקדומה והמיוחסת.

לתרגם תרגום דרבנן אלא בלשון שלנו, בלעז שהצבור מבינין בו אין יוצאין ידי חובתן... ואם יש מקום שרוצין לפרש להם יעמוד אחד חוץ מהמתרגם ויפרש להם כלשונם. ודעתי נוטה אחר דברי מר יהודה אחי שני נר"ו שכל עקרו של תרגום אינו אלא לפרש דברי תורה לנשים ולעמי הארץ שאינן מבינין בלשון הקדש⁹³... הא למדת מכאן שהתרגום הוא הלעז שלהן... ויראי שמים יצאו את כולן לתרגם בלשון ארמית ולפרש בלעז שלהן איש איש כלשוננו.⁹⁴

אמנם דברי שבלי הלקט אמורים לגבי קריאת התורה בציבור, בפרק שכותרתו "דין תרגום שמתרגמין בו בשעת קריאת התורה", אך נראה כי אם דעתו נוחה מכך שאפשר לתרגם ללעז שלנו בתרגום קריאת התורה, מסתבר שיאמר כך גם בתרגום שניים מקרא,⁹⁵ שהרי דרישת רב נטרונאי לקרוא דווקא את התרגום נסמכת על הבבלי מגילה ג ע"א:

מאי דכתיב "ויקראו בספר תורת" ⁹⁶ האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא? ויקראו בספר תורת האלהים – זה מקרא, מפרש – זה תרגום.

פסוקים אלה, שמהם למדים כי התרגום היה קיים כבר בראשית ימי הבית השני, מתייחסים לקריאת התורה בציבור, והם הבסיס והיסוד למנהג קריאת התרגום בציבור, ואם לתרגום זה הסכים בעל שבלי הלקט להחליפו ללעז, קל וחומר שיסכים לתחליף התרגום בקריאת שניים מקרא.

בחיבור "חוקי התורה", שהוא כנראה מן המאה השלוש עשרה, אושרה קריאת הלעז כקריאת התרגום:

ונהגו חכמים תלמידי ראש גולה לקרא הסדר בשבת שנים מקרא ואחד תרגום. שנים מקרא בשביל חביבות התורה, כי כל דבר שהוא חביב יקרא שנים, ואחד תרגום להשמיע לנשים ולעמי הארץ דברי תורה, אולי יכנס היראה בלבם. וכן מנהג צרפתים לקרא הסדר בשבת שנים מקרא ואחד לעז כלשון בני המדינה.⁹⁷

93 דבר זה העלה כבר רש"י לבבלי מגילה כא ע"ב ד"ה "ובנביא אפילו אחד קורא ושנים מתרגמים".

94 שבלי הלקט, מהדורת באבער, וילנא, תרמ"ז, ד"צ ירושלים: "א", מכון להוצאת ספרים, תשכ"ב, עמ' כט.

95 ראה י' פנקובר, "תהליך הקנוניזציה של פירוש רש"י לתורה", לימוד ודעת במחשבה יהודית (בעריכת ח' קרייסל), באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון, תשס"ו, עמ' 138, שכתב כי דברי ר' יהודה מורו של בעל שבלי הלקט המובאים לעיל אמורים לגבי שניים מקרא ואחד תרגום, ולא לגבי מוסד המתורגמן. נראה לי כי לא דק, וכל הדברים בשבלי הלקט אמורים לגבי מוסד המתורגמן בשעת הקריאה בתורה בציבור.

96 במקור עצמו (נחמיה ח:ח) נאמר "בתורת".

97 מ' גידעמאנן, התורה והחיים, א, תרגם מגרמנית א"ש פרידברג, ורשא, תרנ"ז, עמ' 73–80. בעמ' 217 כתב כי כ"י זה מאוקספורד ומספרו בקטלוג החדש 873. ראה עוד פנקובר, לעיל, הערה 95, עמ' 138–140, ובהערות שם, שהביא מדברי ספר מוסר קטן מן המאה השלוש עשרה, "חיי עולם", שמקורו כנראה בחוגי חסידי אשכנז, שאם אין לו תרגום יקרא ג' פעמים המקרא, או שניים מקרא ואחד לעז. בדומה לזה כתב גם שם על חיבור "ספר היראה" שהביא

האם אכן פשטה קריאת "שניים מקרא ואחד לעז"? ייתכן שבדיקת כתבי יד של התורה תאיר את עינינו בשאלה חשובה זו. י' פרץ, במאמרו "שניים מקרא ואחד תרגום",⁹⁸ העלה כי בבדיקת 218 כתבי יד אשכנזיים של התורה שנכתבו במאות הי"ג–ט"ו לא נמצא שום ביטוי מעשי להצעה זו, לקרוא "שניים מקרא ואחד לעז". מלבד תרגום התורה לארמית לצד הטקסט העברי שנמצא ב-132 כתבי יד, לא נמצא בכתבי היד שום תרגום ללשון אחרת, פרט לכתב יד בודד אחד הכולל את הטקסט העברי של התורה ותרגומו ללטינית. לדעת פרץ קרוב לוודאי שאין לו כל קשר לאותה הצעה – לקרוא שניים מקרא ואחד לעז – אלא נכתב ככל הנראה לצרכים אחרים.

3. רש"י במקום תרגום

ר' משה מקוצי,⁹⁹ מגדולי חכמי צרפת בעלי התוספות במאה השלוש עשרה, דן לפני רבותיו בשאלת התחליף לתרגום, אך כאן מצינו לראשונה דבר חדש. שאלתו היא האם אפשר לקרוא שניים מקרא ואחד פירוש, כלומר האם פירוש רש"י יכול לשמש חלופה לתרגום?

גרוס¹⁰⁰ טוען כי ר' משה מקוצי, בעל הסמ"ג, הוא הראשון שהעלה עניין זה של החלפת הקריאה בתרגום אונקלוס בלימוד הפרשה עם פירוש רש"י. לדעתו "נוכל לשער שהפופולאריות של פירוש רש"י חלה לאחר הרמב"ן, ומן הסתם בהשפעת הרמב"ן".¹⁰¹ ז"ל הסמ"ג:

אמרינן בברכות פרק קמא שחייב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, ונראה לרבינו יצחק שכל השבוע קורא עם הציבור... ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום, והודו לי רבותי... ולא נראה לרבי

כדברים האלה.

98 טללי אורות, יד (תשס"ח), עמ' 53–61. ראה עוד: י' פרץ, "התורה בכתבי יד, בתיקוני סופרים ובספרי תורה אשכנזיים בתקופת ימי הביניים: נוסח, פרשיות פתוחות וסתומות וצורות השירות", עבודת דוקטור, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ח, עמ' 47–83.

99 ר' משה מקוצי, ספר מצוות גדול, מהדורת פרבר, [חמוש"ה], תשנ"א, מצות עשה יט, עמ' כח.

100 א' גרוס, "רש"י ומסורת לימוד התורה שבכתב בספרד", רש"י, עיונים ביצירתו (בעריכת צ"א שטיינפלד), רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ג, עמ' 38–39.

101 גרוס, שם, עמ' 39. הרמב"ן הוא שתיאר את פירוש רש"י לתורה כ"נרות המנורה הטהורה פרושי רבינו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה. מוכתר בנימוסו במקרא במשנה ובגמרא. לו משפט הבכורה". ראה: הקדמת הרמב"ן לתורה, עמוד ראשון מפירוש הרמב"ן דפוס רומי. נמצא בתוך: פירוש הרמב"ן על התורה, א, מהדורת שעוועל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ט, ללא מס' עמוד. על היחס של הרמב"ן לרש"י ראה: ח"ד שעוועל, "יחס הרמב"ן לפירוש רש"י על התורה", רש"י, תורתו ואישיותו (בעריכת ש' פדרבוש), ניו יורק: מחלקת התרבות של הקונגרס היהודי העולמי והמחלקה לחינוך ותרבות תורניים של הסוכנות היהודית, תשי"ח, עמ' 207, וכן הנ"ל, רבינו משה בן נחמן, תולדות חייו, זמנו וחיבוריו, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ז, עמ' קמו.

יצחק¹⁰² וכן רב עמרם, שהשיב רב נטרונאי: דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני.¹⁰³

102 הוא כנראה הר"י, ר' יצחק מדנפירא, נכדו של רש"י, ראה אורבך, לעיל, הערה 88, עמ' 436–437, והוא הדעה האחרונה שהובאה בתוספות לבבלי ברכות ח ע"ב ד"ה "שנים מקרא ואחד תרגום".

103 מ' כשר, תורה שלמה, ניו יורק: [חש"ה], תשט"ז, חלק שבעה עשר, עמ' שטז, העיר כי סוף לשונו של הסמ"ג: "שזכה לינתן בסיני", הוא טעמו של הסמ"ג על דברי רב נטרונאי, כי המעיין בדברי רב נטרונאי (המובאים בסדר רב עמרם גאון, לעיל, הערה 24, עמ' עו) לא ימצא שכתב שיש לקרוא דווקא תרגום ארמי כי זכה להינתן בסיני. ז"ל רב נטרונאי: "אלו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכין לתרגם תרגום דרבנן (=תרגום אונקלוס) אלא בלשון שלנו בלשון הציבור מתרגמין (=ערבית) – אין יוצאין ידי חובתן". הביטוי אצל רב נטרונאי הוא: "תרגום דרבנן". מ' כשר משער כי מקור דברי הסמ"ג הוא מה שהובא במחזור ויטרי (מהדורת הורוויץ, ירושלים: "א", מכון להוצאת ספרים, תשכ"ג, עמ' 462): "ועוד מצינו במס' מגלה שהתרגום ניתן בסיני, אלא שכחוהו וחזרו ויסדוהו ולפיכך זכה תרגום שאמרו חכמים להשלים פרשיותיו עם הצבור, שנים מקרא ואחד תרגום, מה שאין כן בכל מקום. וכן אמר רב עמרם שהשיב מר רב נטרונאי גאון". ראה בשו"ת הרמ"א (מהדורת א' זיו, ירושלים: [חש"ה], תשל"א, סי' קכט–קל) על המחלוקת בין הר"ש פדובא (בנו של מהר"ם פדובא) לרמ"א בביאור המילים "דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני". לדעת הר"ש פדובא: "ולא היתה כוונתם במה שאמרו שהתרגום זכה להינתן בסיני אלא על פירוש התרגום, שיש לו מעליותא על שאר הפירושים במה שפירושו מקובל וניתן בסיני משא"כ בשאר הפירושים". התרגום, לדעתו, מפרש כל מילה ומילה, ומוסיף גם במקומות רבים הבנת העניין, ואילו לדעת הרמ"א: "מאחר שהזכירה התורה זה הלשון זהו נתינתו בסיני". כלומר, כיוון שיש מילים ארמיות בתורה, כמו "יגר שהדותא" (בראשית לא: יז), זו מעלתו שניתן בסיני ברוח הקודש. לדעת כשר (שם, הערה 4) הקפידו הגאונים כל כך על שניים מקרא ואחד תרגום אונקלוס, אפילו בשביל אלה שאינם מבינים כלל את לשון הארמית, משום שחלק גדול מהתורה שבעל פה שניתנה מסיני נכתבה בלשון ארמית, היינו שני התלמודים, ומי שאינו יודע ארמית לא יוכל ללמוד ולדעת את התורה שבעל פה במקורה. לכן רצו שכל יהודי יקרא שניים מקרא ואחד תרגום כדי שבדרך זו ילמד להבין לשון ארמית ויוכל לקרוא ולהבין את שאר ספרי התורה שבעל פה במקורם. אולם ר"ב פוזן במאמרו "תרגום מסיני", סידרא, טו (תשנ"ט), עמ' 95–110, התייחס לשוני שבין הביטוי "תרגום דרבנן", המופיע אצל רב נטרונאי, לביטוי "תרגום שזכה לינתן בסיני", המופיע בסמ"ג משמו של רב נטרונאי. לדעת פוזן המפתח להבנת הדברים טמון בשני תהליכים היסטוריים העומדים ברקע כתיבתו של רב נטרונאי. האחד הוא התהליך הלשוני שהתרחש בתקופת הגאונים ובו ירשה הערבית את מקומה של הארמית כלשון הכתב והדיבור, והאחר – מלחמתם של הגאונים בקראים שבה נטל רב נטרונאי חלק חשוב. אזהרתו שלא להמיר את התרגום הארמי לתורה מכוונת נגד הקראים המבזים את דרשות חז"ל. התואר "תרגום דרבנן" בא להעניק לתרגום אונקלוס את משקלו הראוי, תרגום שחכמי התורה סמכו עליו. בדרך זו מתבהרים דברי רש"י הסתומים לקידושין מט ע"א (ד"ה הרי זה מחרף) שכתב כי התרגום "בסיני ניתן": גם אותם יש להבין כנקיטת עמדה עקרונית אידאולוגית ולא כקביעה היסטורית. כלומר, רש"י נתכוון לטעון כי תרגום אונקלוס נתפס בעינינו כמסורת מסיני. רש"י לא נתכוון כלל לטעון שלשון תרגום אונקלוס, מילותיו ותיבותיו, הן שנתקבלו בסיני. קרוב להניח, טוען פוזן, כי מכוח סמכותו של רש"י נתקבלה עמדתו בדבר "תרגום מסיני" כמוסכמה שאין להרהר אחריה. אלמלא דברי רש"י ספק אם היה הסמ"ג מתיר לעצמו לשרבב את "תרגום מסיני" לדברי רב נטרונאי, תוך שינוי

הנה כי כן, שתי שיטות מוזכרות בדבריו:

האחת – דעת הסמ"ג ורבותיו – התרגום נועד לפירוש גרידא, ולכן בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום אין צורך בתרגום שאין מבינים אותו ועדיף ללמוד במקומו פירוש רש"י, והוא מועיל יותר מן התרגום,¹⁰⁴ והאחרת – דעת הגאונים – המצווה היא דווקא בתרגום שזכה להינתן בסיני.

ר' יצחק ב"ר יוסף מקורבייל, מחכמי צרפת בסוף תקופת בעלי התוספות, בן דורו הצעיר של ר' משה מקוצי, חולק על הסמ"ג וסבור שאפשר להחליף את התרגום בפירוש רש"י רק אם אינו מבין את התרגום, אך לכתחילה יש לקרוא את התרגום, וז"ל:

גם בכל שבוע יסדר האדם הפרש' שקורין בבית הכנסת כאשר צוו רבותינו שנים מקרא ואחד תרגום. ומי שאינו יודע לתרגם יקרא הפר' {פירוש רש"י. ח"ט}.¹⁰⁵

גם הרא"ש סבור שהקורא את פירוש רש"י יצא ידי חובתו כיוון שמפרש כל מילה ומילה, וז"ל:

י"מ דה"ה לכל הלועזות לעז שלהן הוי כמו התרגום... ולא נהירא לפי שהתרגום מפרש כמה דברים שאין להבין מתוך המקרא כדאמר רב יוסף (מגילה דף ג) אלמלא תרגומא דהאי קרא. ונראה שהקורא בפ' התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפורש בו כל מלה ומלה.

ברור כי פסק זה בנוגע לרש"י מבטא מציאות של התפשטות המנהג לקרוא את פרשת השבוע בצמוד לרש"י. נראה מדברי הרא"ש, אף שאין הדברים ברורים לחלוטין, שאף לכתחילה יכול לקרוא את פירוש רש"י, אך אפשר שאין דעתו כסמ"ג שרש"י מועיל יותר מן התרגום,¹⁰⁶ אלא רש"י הוא כתרגום.

מובהק של לשונו. גם הסמ"ג תפס את דברי רב נטרונאי ואת דברי רש"י כעמדה עקרונית אידאולוגית. כלומר, חובה ללמוד את הפרשה דווקא בתרגום משום סמכותו העליונה. סמכות זו, שאמנם מכונה "תרגום דרבנן" בפי רב נטרונאי, הוסבה אצל הסמ"ג ל"תרגום מסיני" מכיוון שרש"י, שנתכוון גם הוא למעלת התרגום, התבטא בלשון זה.

104 על חשיבותו של רש"י יותר מן התרגום אנו למדים מדברי המהרש"ל. לדעתו פירושו של רש"י בהיר, ובכל מקום שזקוקים לתרגום אונקלוס הוא מביאו. על כן, לו משפט הבכורה. זה לשונו: "מכאן יראה, מה שאמרו, צריך כל אדם לחזור הפרשה אם פ"י של רש"י, שהוא מנופה כסולת נקיה, וכל דבריו מדברי רז"ל. ובכל מקום שנצטרך לדברי תרגום אונקלוס הוא מביאו, שאין תרגום ופ"י מעולה ממנו, ובפרט שרוב הפרשנים נתנו לו כתר המלוכה כי קטן וגדול שם הוא. וכן דעת הסמ"ג והטור, אלא שרש"י ורב עמרם ורב נטרונאי כתבו, דווקא תרגום אונקלוס, שזכה שניתן בסיני. ואומר אני קצת סיוע לדבריהם, מאחר שהזהיר על השנים מקרא וא' תרגום, ולא די במקרא ותרגום, אם כן יש בו סוד, אם כן כל ירא שמים ידחוק עצמו לקיים דבריהם, ויקרא גם כן פ"י רש"י, אולי יגיע להשיג סודם, על דרך סוד ה' ליראיו, אבל מי שלא יכול לקיים הכל, שאין השעה מספקת, יקרא פרש"י, שמועיל יותר מן התרגום" (ים של שלמה, ירושלים: מכון משנת דוד, תשנ"ו, קידושין מא ע"א, עמ' עח, קטע יד).

105 הסמ"ק מצורף, ירושלים: [חש"ה], תשל"ג, בהקדמה (ללא מס' עמוד).

106 פנקובר (שם, עמ' 143) סבור כי דעת הרא"ש שונה מדעת הסמ"ק וקרובה לדעתו של בעל הסמ"ג. לדעתי קשה להכריע בדבר זה, ולא מן הנמנע שדעתו כדעת הסמ"ק שלכתחילה יש

מאידך גיסא, דברים ברורים אנו שומעים מפיו של ר' יוסף בן משה (מאה 15) על רבו המובהק בעל תרומת הדשן, ר' ישראל איסרלין:

והיה מעביר הסדרא שנים מקרא ואחד תרגום ופירש"י, ואמר שתרגום עיקר להעביר יותר מפרש"י. וכן שמעתי בשם מהר"ר יעקב ווילא זצ"ל שטוב להעביר התרגום יותר מפרש"י. וכן מצאתי בהקדמה דסמ"ק, ובא"ח בסי' רפ"ה וז"ל: ואם לימד הפרשה בפירש"י חשוב כמו תרגום כו', נ"ל משמע תרגום עדיף כיון שאמר כמו תרגום.¹⁰⁷

האם אכן פשטה קריאת "שניים מקרא ואחד רש"י"?

ייתכן שבדיקת כתבי יד של התורה תאיר את ענינו בשאלה חשובה זו. בבדיקת 218 כתבי יד אשכנזיים של התורה, שהבאנו לעיל, מתברר כי ב- 56 מהם, המהווים כרבע מכלל הנבדקים, מצוי גם פירוש רש"י לתורה. לדעת פרץ¹⁰⁸ הימצאות פירוש רש"י בכתבי היד לצד הטקסט המקראי אינה יכולה להעיד על פרי ביצוע של הצעת הסמ"ג, שכן אפשר שלכתחילה נועדו כתבי היד ללימוד החומש עם פירוש רש"י. בנוסף לכך, מתברר שב- 84% מכתבי היד שבהם מצוי פירוש רש"י נמצא גם התרגום הארמי. יש להניח שאם פירוש רש"י בא להמיר את התרגום הארמי, לא היינו מצפים לשיעור כה גבוה של כתבי יד הכוללים את שניהם יחדיו. אנו יוצאים מנקודת הנחה שמי ששילם במיטב כספו בעבור העתקת כתב יד שבו יופיע גם התרגום הארמי, חזקה עליו שלא עשה זאת לשם קישוט גרידא, אלא כדי להשתמש בו ולקיים ככל הנראה אותה תקנה של שניים מקרא ואחד תרגום. זאת ועוד, גם צורת העריכה של התרגום על הדף שבה הוא נכתב לסירוגין פסוק עברי ופסוק ארמי יש בה כדי לחזק טענה זו שהוא נכתב לכתחילה לצורך נוחותו של הקורא המבקש לקרוא פסוק עברי ופסוק ארמי ברצף אחד, ולא לדלג בכל פעם מן הטקסט העברי לטקסט הארמי שבצד. מתוך 132 כתבי היד המלווים בתרגום הוא נכתב בלמעלה משני שלישים מהם לסירוגין – פסוק עברי ופסוק ארמי, ובשאר כתבי היד הוא נכתב בטור נפרד במקביל לטקסט העברי.¹⁰⁹

לקרוא את התרגום, אלא שהקורא את פירוש רש"י יצא בו ידי תרגום. כך נראה, אף שגם כאן אין הדברים ברורים דיים, גם מדברי בנו, ר' יעקב בעל הטורים, שכתב (או"ח, סי' רפה, ירושלים: מכון ירושלים, תשנ"ג): "ואם לומד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום שאין כוונת התרגום אלא שיבין הענין". אולי כוונתו "ואם לומד", אבל לכתחילה יש לקרוא את התרגום. ראה עוד בדברי חמודות על הרא"ש, שם ס"ק מב, שמשמע כדברינו.

107 לקט יושר, א, ירושלים: [חש"ה], תשכ"ד, ד"צ מהדורת פריימן, ברלין: [חש"ה], תרס"ג, עמ' נד ענין ג.

108 שם, עמ' 60.

109 בכתב יד פריס, הספרייה הלאומית (קניקוט 158) 1–3 משנת 1286, כותב הסופר יצחק בן יעקב בקולופון שלו: "כתבתי עשרים וארבעה ספרים מבראשית עד ויעל בלא תרגום". לדעת פרץ (במאמרו "שניים מקרא ואחד תרגום", שם, עמ' 57 הע' 18), ההדגשה "בלא תרגום" יש בה אולי כדי ללמד על הסטנדרט שהיה מקובל – לכתוב את הטקסט המקראי עם התרגום – ואילו בכתב יד זה מדגיש הסופר במיוחד כי לא סיכם עם המזמין שיעתיק עבורו גם את תרגום אונקלוס.

לדעת פרץ, רק בשני כתבי יד¹¹⁰ נמצא לסירוגין פסוק עברי ומיד לאחריו הפירוש של רש"י, ואפשר ששני כתבי יד אלה הם ביצוע הלכה למעשה של ההצעה שהעלה הסמ"ג. לדעתי לא דק פרץ בדבריו, שהרי בשני כתבי יד אלה יש גם תרגום אונקלוס. בראשון: תרגום בטור נפרד ורש"י לסירוגין, ובשני תרגום לסירוגין ופירוש רש"י לסירוגין. יש להניח ששניהם שימשו את הקורא, ואם רש"י משמש לו כתחליף לתרגום, הוא לא יקנה כתב יד הכולל בתוכו תרגום. מאידך גיסא, ייתכן שתשעה כתבי היד שיש בהם פירוש רש"י ואין בהם תרגום¹¹¹ הם ביצוע הלכה למעשה של ההצעה שהעלה הסמ"ג. לפי הנתונים שבידינו השפיעה הצעת הסמ"ג במידה מצומצמת למדי. השלחן ערוך פסק בדרך פשרה. לכתחילה יש לקרוא את התרגום, אבל אם קרא פירוש רש"י – יצא, וזה לשונו:

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. אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום, וירא שמים יקרא תרגום וגם פירוש רש"י.¹¹²

השלחן ערוך אינו מאשר קריאה בלע"ז כתחליף לתרגום, אלא פירוש רש"י בלבד. אמנם דעת חכמי הקבלה, כפי שראינו לעיל, שיש לקרוא דווקא תרגום, שהרי אין הם מזכירים כלל תחליף לתרגום בפירוש רש"י וכדומה. נוסף על כך, כבר כתב בעל חמדת ימים¹¹³ כי שגו אלה האומרים כי במקום התרגום אפשר לקרוא את רש"י או פירוש אחר, וזה לשונו:

והגרים מקבלים מזאת הקליפה שלפעמים נוטה אל הקדושה, ופעמים אל הטומאה. ואונקלוס הגר שהיה מבחינת נוגה רצה לתקן אותה ועשה תרגום, שהוא ממדתו לכלול אותה בקדושה. ולפי שבכל ערב שבת היא העולה להכלל בקדושה... על כן אז ראוי לקרות הפרשה שמו"ת, ולא ביום ה' ולא ביום שבת... ועתה תחזה כמה שגו... הסומכים על סברת האומרים שלימוד הסדר בפירוש רש"י חשיב כמו תרגום. כי הם לא באו לידי מדה זו אלא בהשכיל לבותם פשוטן של דברים, שטעם התרגום הוא לתרגם את הכתובים ולהבין במקרא ולזה יספיק פירוש רש"י ע"ה...

אלא עין המשכיל מבית ומחוץ תצפנ"ו סוד התרגום, וטעם שבו להשגיב כוח קליפת נוגה להעלותה אל הקדושה כאמור... ועל כוונה זו הזהירו חכמים בב"ר¹¹⁴... אל תהי לשון ארמי קלה בעיניך שכתורה ובנביאים ובכתובים מצינו

110 שני כתבי היד הם: וינה, הספרייה הלאומית 20, מספר הסרט במכון לתצלומי כתבי יד 10150; מוזאון ישראל 180/94, מספר הסרט במכון 9892.

111 ראה פרץ, עבודת דוקטור, שם, ברשימת כתבי היד עמ' 47–80. כתבי היד שיש בהם רק פירוש רש"י מספרם ברשימה: 76, 92, 97, 117, 145, 171, 189, 215, 237.

112 שו"ע או"ח רפה:א–ב.

113 שם, עמ' י"ו ע"ד – יז ע"א.

114 בראשית רבה, מהדורת תיאודור אלבק, ברלין: [חש"ה], תרס"ד, פרשה עד.

שהקב"ה חלק לו כבוד¹¹⁵ וכו'. רצו בזה לשלול כי אין טעם התרגום בלבד לתרגם המקראות, וזה יהיה סיבה להיות התרגום קל בעיניך וללמוד פירושי המקראות. רק התבונן כי בתורה ובנביאים ובכתובים חלק לו הקב"ה כבוד לכלול אותו בקדושת תורתו התמימה. וירא שמים יצא ידי שתיהם ויקרא פירוש רש"י והתרגום, אם הפנאי מסכים. ואם לאו התרגום עיקר.

לדעתו, יש שלוש קליפות סביב הקדושה והקליפה הרביעית היא נוגה, ככתוב: "ונגה לו סביב" (יחזקאל א: כז). פעמים נוגה בקדושה ופעמים נוטה לטומאה וחוזרת להיות קליפה, ואז יש ארבע קליפות, סביב לקדושה. אונקלוס הגר, שהוא בבחינת נוגה, כי הגרים יונקים מנוגה, רצה להעלותה לקדושה ולכן תיקן את התרגום. לפיכך אין תחליף לתרגום, שהרי בערב שבת קליפת נוגה עולה לקדושה עם קריאתנו את התרגום. אלה שחשבו שיש לתרגום תחליפים טועים, כי אין מטרת התרגום להבין את המקראות.

אם כך, יפה מנהגם של חלק מבני תימן שהיו קוראים שניים מקרא ושניים תרגום; בנוסף לתרגום אונקלוס היו קוראים גם את תרגומו הערבי של רב סעדיה גאון לתורה. גם בחדר היו משננים לתלמידים שניים מקרא ושניים תרגום. תרגום זה נעשה במאה העשירית ונקרא "תרגום התפסיר". רב סעדיה תרגם את התורה, בדומה לתרגומים הירושלמיים לארמית, באופן שהתרגום הוא גם מעין ביאור. לפיכך נקרא תרגומו "תפסיר", שמשמעו פירוש. ה"תפסיר" נתפשט בין היהודים שישבו בארצות הכיבוש הערבי ונתקדש בעיניהם בדומה לתרגום אונקלוס. בחלק מן התאגידים (כתרי תורה) תמצאם זה בצד זה, שווי זכויות. אף על פי כן, רב ההבדל בין תרגום אונקלוס לתרגום התפסיר. תרגום אונקלוס הוא ששמר על מעמדו הקדום מימי עזרא. פסוקי התורה וההפטרה מיתרגמים בבתי הכנסת של יהודי תימן עד היום, פסוק פסוק, רק בתרגום אונקלוס, ואילו התרגום הערבי של רס"ג, שהוא מובן יותר לעם הארץ, לא זכה לנעוץ יתר בבית הכנסת התימני אפילו בצורה סמלית, ונשאר רק בקריאת שניים מקרא ושניים תרגום. סיבת הדבר, לדעתו של רצהבי:

חששו יהודי תימן להכניס לשון לעז לבית הכנסת, בחינת "וזר לא יבא אל הקודש"... הלשון הארמית שנתקדשה באומה על ידי ספרי המקרא הארמיים (דניאל ועזרא), שני התלמודים, הקדיש ותפילות אחרות, ניטהרה והוכשרה לבוא בקהל, מה שאין כן לשון ערב.¹¹⁶

גם החיד"א, במאה השמונה עשרה, כתב בהשפעת חכמי הקבלה: "לפי... חכמי האמת יש קפידא בתרגום, ולכן אם אין לו שהות ללמוד שניהם, ילמוד תרגום".¹¹⁷ אך, מציאות החיים הייתה כזו שהיו אנשים שאף את פירוש רש"י לא הבינו. ואכן ר' יהודה אשכנזי, רב בפולין במאה השמונה עשרה,¹¹⁸ בפירושו המפורסם "באר היטב"

115 זה הלשון שם: "אמר ר' שמואל בר נחמן אל יהי לשון סורסי קל בעיניך שבתורה ובנביאים ובכתובים הקב"ה חלק לו כבוד, בתורה יגר שהדותא..."

116 י' רצהבי, "על תרגומי תפילות עבריות לערבית", תרביץ, כה (תשט"ז), עמ' 101.

117 ברכי יוסף, א, או"ח סי' רפה, ירושלים: וגשל, תשמ"ט, ד"צ ליוורנו, תקל"ד, סז ע"ד.

118 נפטר בשנת ה'תק"ח לערך.

לשלחן ערוך, התייחס לדברי המחבר שקריאת רש"י חשובה כמו תרגום, וזה לשונו:

היינו מי שיכול להבין, אבל מי שאינו בר הכי ודאי ראוי לקרות בפירוש התורה שיש בלשון אשכנז כגון ספר צאינה וראינה¹¹⁹ וכיוצא בו כדי שיבין ענין הפרשה.¹²⁰

כך כתב גם הגר"א (שם, ס"ק ג):

מי שאינו בר הכי ודאי ראוי לקרות בפ"י התורה שיש בל' אשכנז כגון ספר צאנה וראנה וכיוצא בו כדי שיבין ענין הפרשה. ולפי חכמי הקבלה משמע דוקא תרגום.

ברוח דברים אלה כתב גם ר' משה בר' גרשון מזאלשין, וזה לשונו:

ירא שמים יקרא תרגום וגם ילמוד פ"י רש"י. והיינו מי שיכול להבין, אבל מי שאינו בר הכי ראוי לו לקרות בפ"י התורה בלשון אשכנזי כגון ס' צאינה וראנה וכיוצא כדי שיבין ענין הפרשה.¹²¹

כך יוצא גם ממכתבי החפץ חיים:

והנה עיקר הלימוד של מקרא הוא: לימוד פרשת השבוע עם פירוש רש"י ז"ל בכל שבוע ושבוע... ואל יאמר האדם הנה אני מעביר הסידרא שנים מקרא ואחד תרגום, ובזה אני יוצא ידי חובתי. לא כן הדבר, כי בזמן הגמרא היה אז התרגום לימוד גדול ונכבד, שעל ידו הבינו ההמון את התורה. מה שאין כן אצלנו בימים אלה, אין אנו יוצאים ידי חובה בתרגום, לפי שאין המוני אחר"י (=אחינו בית ישראל) מבינים אותו, וצריכים אנו לביאור נכבד שיפרש היטב את תורתנו הקדושה, ובאור כזה הוא פירוש רש"י והוא אצלנו מדינא במקום התרגום שמלפנים.¹²²

החפץ חיים הכשיר את קריאת פירוש רש"י וקבע כי פירוש רש"י אצלנו "מדינא במקום התרגום שמלפנים". בחיבורו "משנה ברורה" הוסיף כי רש"י:

119 תרגום מפורש לחומש עם ההפטרות וחמש המגילות בידיש. נתחבר בידי רבי יעקב אשכנזי, בסוף המאה השש עשרה. נדפס לראשונה בלובלין, ב- 1616. שמו המלא של הספר: "צאינה וראינה בנות ירושלים". הוא נועד לקוראות מישראל. המחבר גילה בו דרך חדשה בפרשנות היידיש. בניגוד לפירושים הקודמים של החומש בידיש, שהסתפקו בתרגום מילים ובתוספת של פירוש רש"י ומדרשים בשולי הספרים, ידע אשכנזי ליצור מזיגה הרמונית של רוח כתבי הקודש וכוונתם הפנימית, כפי שנתפסו בעיניו, עם מה שמצא ברש"י, במדרשים ובדבריהם של מפרשים שונים. השילוב של היסוד הסיפורי-תיאורי שבמקרא עם היסוד הדתי-מוסרי של היהדות בכל התקופות עשה את "צאינה וראינה" לספר העממי הנפוץ ביותר בישראל במשך שלוש מאות שנה.

120 או"ח סי' רפה ס"ק ג.

121 משה ב"ר גרשון מזאלשין, תיקון שבת, ורשא, תקפ"ז, ק ע"א. הספר זכה להסכמתו של ר' עקיבא איגר.

122 ללא ציון שנה, מכתב יח [חמוש"ה].

מפרש את המקרא כמו שמפרש התרגום ויותר ממנו... כי התרגום יש לו מעלה שניתן בסיני וגם הוא מפרש כל מלה ומלה ופירש"י יש לו מעלה שהוא מפרש את הענין ע"פ מדרשי חז"ל יותר מהתרגום ובאמת כן ראוי לנהוג לכל אדם שילמוד בכל שבוע הסדרה עם פירש"י לבד התרגום כי יש כמה פרשיות בתורה ובפרט בחלק ויקרא שא"א להבינם כלל ע"י תרגום לחוד.¹²³

אך הוסיף:

מי שאינו בר הכי שיבין את פירש"י ראוי לקרות בפירוש התורה שיש בלשון אשכנז בזמנינו כגון ספר צאינה וראינה וכיוצא בו המבארים את הפרשה ע"פ פירש"י ושאר חכמינו ז"ל הבנוים על יסוד התלמוד.¹²⁴

ו. סיכום

מדיוננו עולות המסקנות האלה:

1. המנהג שיהיה אדם "משלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום" הוא מנהג בבלי. ספק אם היה ידוע בארץ ישראל.
2. קריאת שניים מקרא ואחד תרגום היא חיוב אישי, החל גם על תלמיד חכם, ואין הוא יכול להיפטר מקריאה זו.
3. בתקופת הגאונים הייתה קריאת שניים מקרא ואחד תרגום מתקיימת בשבת בבית הכנסת ובציבור.
4. זמן קריאתה של חובת שניים מקרא ואחד תרגום הורחבה, לאחר תקופת הגאונים, לכל ימות השבוע. אפשר שהשייח הארוכה בבית הכנסת, שכללה מלבד התפילה וקריאת התורה גם את קריאת שניים מקרא ואחד תרגום, היא שהביאה לכך. כך הופכת להיות קריאה שהתקיימה בציבור ברוב עם בבית הכנסת בשבת, לקריאת יחיד בזמן שיבחר לעצמו.
5. בעיית הבנת השפה הארמית השפיעה על תרגום הקריאה בתורה בציבור. העם רצה להחליף את התרגום הארמי ללע"ז, תרגום בלשון המקומית המובנת לכולם. גישות שונות לבעיה זו אנו מוצאים למן תקופת הגאונים.
6. בעיית הבנת השפה הארמית השפיעה גם על חובת הקריאה האישית של כל אחד, שניים מקרא ואחד תרגום. יש שרצו להחליף את התרגום הארמי בפירוש רש"י, והראשון שהעלה בעיה זו בפני רבותיו הוא ר' משה מקוצי. אך מן המאה השמונה עשרה אנו רואים שמתעוררת השאלה אם אפשר להחליף את פירוש רש"י בקריאת פירוש התורה בלשון אשכנז, שהוא מזיגה של פירוש רש"י עם מדרשי חז"ל ומפרשים שונים.
7. גישות שונות למטרת קריאת התרגום הן שהביאו לחילוקי דעות בשאלה אם יש לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום בדווקא, או אפילו שניים מקרא ואחד פירוש.

123 משנה ברורה לשו"ע או"ח סי' רפה ס"ק ד-ו.

124 שם, ס"ק ה.