

בסייעתא דשמיא

קונטרס  
בגדרי חובת קריאת  
שנים מקרא ואחד תרגום

שו"ע או"ח סימן רפ"ה

בעזרת החונן לאדם דעת  
ישראל יוסף בלאו"מ הר"ר יצחק ז"ל הכהן רפפורט

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תש"ע

מהדורה רביעית  
תשס"ט

## לעילוי נשמת

אבי מורי הרה"ח ר' יצחק  
ב"ר משה מנחם הכהן רפפורט ז"ל  
מיוחד בנקיון כפיו ובתם דרכו  
דחיל מרבנן ומוקיר רבנן  
עמל בכל נפשו ומאודו על חינוך ילדיו  
נלב"ע ביום כ"ב באייר תשמ"ג

## ולע"נ

אמי מורתי מרת שפּרה  
בת הרה"ח ר' אברהם זאב טרגר ע"ה  
אשת חיל טובת עין  
משכילה אל דל  
שרוח הבריות נוחה הימנה  
נלב"ע ביום ט"ו באייר תשנ"ד  
תהא נשמתם צרורה בצרור החיים  
עדי יקוצו ישני עפר

הערות והארות יתקבלו בברכה

כתובת: ישראל יוסף רפפורט  
רחוב הרב הירש 23 בני-ברק  
טל: 5708211

## תוכן הענינים

א	בגדר התקנה לקרות שנים מקרא ואחד תרגום	(א)
ב	גם מי שתורתו אומנותו חייב בשמו"ת	(ב)
ג	האם לקריאת שמו"ת יש כל גרדי תלמוד תורה [דין שמו"ת באבלות]	(ג)
ז	האם מותר לאבל לקרות שמו"ת מתחלת השבוע, או רק בשבת	(ז)
ז	האם מותר לאבל לקיים תקנת שמו"ת עם פרש"י	(ז)
ח	בקיום המצוה זוכה לאריכות ימים	(ד)
ט	זמן קריאת שמו"ת לכתחילה	(ה)
יא	האם מותר לעשות לכתחילה קידוש בבוקר קודם שסיים שמו"ת	(ו)
יא	מנהגי הגאונים והראשונים לקרות שמו"ת בשבת בבוקר	(ז)
יב	דברי הפוסקים האחרונים מאימתי עיקר זמן קריאת שמו"ת	(ח)
יג	האם אפשר לקרותה ממנחה בשבת שעברה, או רק מיום ראשון	(יג)
	שבת שלא יקראו בה פרשת שבוע [משום שיו"ט חל בשבת] מאימתי	(ט)
יד	אפשר לקיים שמו"ת	(יד)
יז	זמן קריאת שמו"ת בפרשת וזאת הברכה	(י)
כ	זמן קריאת שמו"ת בפרשת בראשית	(יא)
כ	סיכום הדינים למעשה מתי מתקיימת המצוה לכתחילה	(יב)
כא	האופנים שמקיים את המצוה בדיעבד	(יג)
כב	השלמת שמו"ת בשבת אחר מנחה קודמת להשלמתו לאחר שבת	(כב)
כג	השלמת שמו"ת לאחר שעברה השבת	(יד)
כד	השלמת שמו"ת במשך כל השנה	(טו)
כד	הקובע לכתחילה להשלים שמו"ת אחר השבת, האם עולה לו	(טז)
כו	סדר קריאת שמו"ת במי שמשלים פרשיות שעברו	(יז)
כז	האם קריאת התרגום דוקא אחר ב"פ מקרא או אפשר ביניהם	(יח)
כח	היאך סדר קריאת ב"פ מקרא לכתחילה - כל פסוק, או כל פרשה	(יט)
כט	קריאה בטעמים	(כ)
ל	ליקוט מנהגים בשמו"ת דומיא דקריאת התורה בציבור	(כא)
ל	שמו"ת בשירת הים ועשרת הדברות	(ל)
ל	שמו"ת בענין התוכחה שבפרשת בחוקתי	(ל)

## שנים מקרא ואחד תרגום

לסיים הפרשה במקרא ולא בתרגום .....	ל
בגדר האיסור להפסיק באמצע שמו"ת .....	כב (ל)
חובת קריאת תרגום ופרש"י .....	כג (ל)
הערה נחוצה בחובת קריאת התרגום [מלבד פרש"י] .....	כד (ל)
תרגום ופרש"י איזה מהם עדיף .....	כה (ל)
תוספת ביאור במעלת קריאת התרגום .....	כו (ל)
האם צריך לקרות בפיו את התרגום ופרש"י .....	כז (ל)
קריאת תרגום למי שאינו מבין כל תיבה בתרגום .....	כח (ל)
הכונה בשמות הק' בעת קריאת שמו"ת .....	כט (ל)
צורת קיום מצות קריאת שמו"ת בהידור .....	ל (ל)
האם אפשר לקרות שמו"ת בלילה .....	לא (ל)
לקרות בליל שבת ויו"ט [ליל שישי] .....	מח (ל)
לקרות במוצאי שבת .....	מח (ל)
לקרות בבין השמשות .....	מט (ל)
מסקנת הדברים למעשה .....	מט (ל)

## קונטרס

## בגדרי חובת קריאת שנים מקרא ואחד תרגום

### בגדר התקנה לקרות שנים מקרא ואחד תרגום

(א) איתא בגמ' ברכות [ח.] לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום מאריכין לו ימיו ושנותיו.

הנה גדר חיוב קריאת שמו"ת ענינו כחובת קרה"ת בצבור בכל שבת ושבת, כמ"ש הרמב"ם [פ"ג מהל' תפילה הכ"ה] וז"ל: אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בצבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום, ע"כ. וכ"ה בשו"ע [רפ"ה, א']. פירוש: דסד"א דהיות ושומע קרה"ת בכל שבת פטור, קמ"ל דחייב גם לקרות בעצמו.

וב"ך מבואר בב"י שהביא מהראב"ן דס"ל דתקנת חז"ל להשלים פרשיותיו עם הציבור איירי ביחיד הדר במקום שאין בו

קרה"ת, אבל אם שומע קרה"ת אי"צ לקרות בעצמו. וכתב עלה הב"י דדעת הפוסקים שסתמו בזה משמע לא כך, וכ"כ הרמב"ם אע"פ שאדם שומע כה"ת כולה וכו' חייב לקרות לעצמו, עכ"ל.

הרי קמן שיטת הראב"ן דשמיעת קרה"ת בציבור פוטר מחיוב שמו"ת, ומאידך לשון הרמב"ם מכוון לדחות שיטה זו דאע"פ ששומע כה"ת מ"מ חייב לקרות בעצמו, וגם לשי' הרמב"ם מסתברא דלא פליגי לגמרי דאין שייכות בין הנך תרי מילי, רק דס"ל דהתקנה לקרות בעצמו ולשמוע, [וכמ"ש להלן מספר החינוך].

ואין לומר דגדר חיובו לקרות הפרשה כדי שיהא רגיל במה שהצבור קורין, דאם כן הו"ל לחיובי לקרות בכל יו"ט את פרשת המועד שמו"ת, ואילו דעת הגאונים והראשונים דאין צריך לקרות שמו"ת רק פרשיות שקורין בשבת, וכבר העיר בזה התה"ד - הובא בב"י [סוס"י רפ"ה].

בעצמו, (ואין שום משמעות דגדר החיוב בשמו"ת שוה בחומר לתקנת קרה"ת דציבור).

ויש להעיר בד' ערוה"ש, דמה שמבואר בגמ' דקרה"ת בשבת הוא תקנת משה רבינו, אי"ז ענין למה שקורין בשבת את כל התורה כולה וכדלהלן, דיעוין ברמב"ם בהלכות תפילה (פי"ב ה"א), וז"ל: "משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית, כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא שמיעת תורה", עכ"ל. ובהמשך בפי"ג ה"א כתב: "המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית, בשניה אלה תולדות וכו', וקוראין והולכין על הסדר הזה עד שגומרין את התורה בחג הסוכות, ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט" עכ"ל.

הרי קמן דתקנת משה רבינו הי' עצם הקריאת תורה, שלא יעברו ג' ימים בלי תורה, וכדחזינן בגוף התקנה שהתקין שיהיו קורין בשני ובחמישי, והתם קורין אותו דבר, והיינו משום שטעם התקנה שלא יעברו ג' ימים בלא תורה, ומ"ל אם לומד אותו ענין, או דבר אחר. נמצא דמצד תקנת משה רבינו זו הי' שייך שיקראו בכל שבת ושני וחמישי אותה פרשה, ואילו מה שנהגו לקרות את כל התורה כולה בשבתות, יסודו במנהג

ובתב הלבוש דיסוד החיוב לקרות שמו"ת כדי שיהא בקי בתורה, ולפי"ז הוא חיוב מדרבנן שתקנו כדי שיהא בקי בתורה לקרות. וכ"ה מפורש בל' החינוך בהקדמתו (שהעתקנו בסמוך). אולם בערוה"ש [רפ"ה, ב'] כתב בפשיטות וז"ל: ובודאי בשעה שתקן משה רבינו לקרות בתורה, תקן ג"כ תקנה זו שכל אחד יקרא שמו"ת, והלבוש כתב כדי שיהא בקי בתורה עיי"ש, ואי"ז מספיק כמובן. ונראה דהחיוב בתורה השמיעה והלימוד כמ"ש בברכת אהבה רבה לשמוע ללמוד וכו', עכ"ל.

ומבואר בערוה"ש דחיובו חמור ובכלל תקנת משרע"ה, ואי"ז תקנה מדרבנן בלבד, ולכאורה לשון הרמב"ם והשו"ע מסייעו קצת דפתח אע"פ שאדם שומע כה"ת כולה בקרה"ת בציבור בכל שבת, חייב גם לקרות בעצמו, ומשמע קצת דהכל מאותה תקנה שתיקן מרע"ה שנתבארה בגמ' ב"ק [פב.], וברמב"ם [פי"ב מהל' תפילה ה"א], כלומר שתקנת מרע"ה היתה לשמוע את כה"ת כולה, וגם לקרותה בעצמו.

ואינו מוכרח כלל, דלעולם חיוב שמו"ת הוא מתק"ח בלבד, ומ"מ כיון דיש פוטרים (הראב"ן) מלקרות שמו"ת במקום שיש קרה"ת בציבור, הוצרך הרמב"ם (והשו"ע) לבאר דאעפ"י שהי' מקום לפטור כיון דשומע את כל התורה בקרה"ת, אין הדין כן וחייב לקרות

ויש להדגיש דאף אמנם דקיי"ל דלא סגי בשמיעת קרה"ת, היינו דצריך לקרותו ג"כ בעצמו, אבל לענין החיוב לקרות "שנים" מקרא נחלקו האחרונים בדיעבד אם יוצא פ"א מקרא במה ששמע מהבעל קורא, הובא במ"ב (סק"ב) עיי"ש.

**ושוב** העירוני לראיה ברורה למש"כ למש"כ לעיל דיסוד חיוב קריאת שמו"ת ענינו כקרה"ת בציבור, אע"ג דלא שוו בחומר חיובם, (דשמו"ת הוי רק מתק"ח), דכך מבואר בחינוך בהקדמתו, וז"ל: ואחת מן המצוות והיא עיקר ויסוד שכולן נשענות עליו, היא מצות למוד התורה, כי בלימוד ידע האדם המצוות ויקיים אותן, וע"כ קבעו לנו חז"ל לקרות חלק אחד מספר התורה במקום קבוע העם, שהוא בהכנ"ס, לעורר לב האדם על ד"ת והמצוות בכל שבוע ושבוע עד שיגמרו כל הספר, ולפי מה ששמענו רוב ישראל נוהגים היום לקרותו כולו בשנה אחת. ועוד חייבנו חז"ל לקרותו כל אחד מישראל בביתו בכל שבוע ושבוע כמו שקורין אותו במקום הקיבוץ, וזה אמרם ז"ל לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור, כדי שישכיל בדברים יותר בקרותו אותו בביתו, עכ"ל.

**למדנו** מדברי החינוך דחיוב קריאת שמו"ת ענינו כקרה"ת בציבור,

ישראל, ופשוט שהוא עפ"י תקנת חכמים (וכמו שמבואר בחינוך בסמוך). מ"מ לא נזכר שהי' מתקנת משרע"ה, וממילא לכאורה תמוה מש"כ ערוה"ש דבשעה שתיקן משרע"ה לקרות בתורה בשבת תיקן גם קריאת שמו"ת ע"י כל אחד, דהרי שמו"ת ודאי ענינו כדי שילמד את התורה כולה (וכמ"ש הלבוש והחינוך בסמוך), והוא כענין שקורין בכל שבת פרשה אחרת, דיסודו אינו מתקנת משרע"ה אלא מנהג דתקנת חכמים כדי שיהיו בקיין בתורה ובמצוותיה. (הערת גיסי הרב משה רוט שליט"א).

[**אולם** יש לדעת דקריאת התורה בכל שבת פרשה אחרת אי"ז מנהג בעלמא, דיעוין בזה"ק (פרשת ויקהל) דלא יפסיק דברי הפרשה של שבת אחרת בפרשת שבת זו, כי בשעה שהשלימו להפסיק הפרשיות של כל השנה, נתעטרו לפני הקב"ה, ואמר את משבת פלונית, ואת משבת פלונית, ובהמשך הביא הזוה"ק: דלכל פרשה שקורין בשבת עומדת לפני הקב"ה אני פרשה פלונית שהשלימו אותי הציבור פלוני, ואזי המילים של הפרשה מתעטרים על הכסא הקדוש וזוכים למרכבה שמשמשת אותם וכו', ומסיים הזוה"ק: דלפיכך אשרי חלקו של מי שמשלים הפרשה כל שבת ושבת כראוי, כמו שהפסיקו אותו למעלה, עיי"ש. הרי קמן דהי' ענין לעבור את כל פרשיותיה של התורה בכל שבת פרשה אחרת וזהו יסוד קרה"ת בכל שבת פרשה אחרת].

ושניהם יחד יסודם בתקנת חז"ל כדי שידע כל אחד את התורה והמצוות. (ודלא כערוה"ש שכ' דהוי תקנת משה).

ובן מבואר בחינוך הטעם דלא סגי בשמיעת קרה"ת בציבור, אלא חייבו לקרותו כ"א בביתו כדי שישכיל בדברים יותר בקרותו אותו בביתו, כלומר בשמיעת קרה"ת אינו יכול להפסיק ולהתבונן במה ששמע, משא"כ בקרותו בביתו יכול להתבונן בדברים. וכ"ה במנהגים למהר"ם מרוטנבורג: אעפ"י ששומע קרה"ת מפי הקוראים, חייב להשלים בביתו שמו"ת כדי שיתן לבו ודעתו לקריאת התורה, ע"כ.

### גם מי שתורתו אומנותו חייב בשמו"ת

(ב) הנה ישנם אנשים בני תורה שמתרשלים בקיום מצוה זו, וחושבים דפטורים מן הדבר כיון שעוסקים כל היום בתורה, וד"ז טעות גמורה, שכמו שלא יעלה על דעתן דפטורים מלשמוע קרה"ת בציבור מחמת שעוסקים בתורה, ה"ה אין שום צד פטור

מחיוב קריאת שמו"ת שהוא חיוב גמור מדרבנן [או מתקנת מרע"ה כמש"נ].

והכי איתא בשו"ת הגאונים [סי' ז'] תשובה מרבי מתתיה גאון - והובא בספר העתים [סי' קע"ט] וז"ל: ת"ח אע"פ שהוא חושק לדרוש בתלמוד אל יפגע מלהשלים פרשיותיו, ע"כ.

וב"ב בשו"ת הרשב"א [ח"א סי' ר"ו] וז"ל: מי שתורתו אומנותו, וסתמא דמילתא איהו נמי משלים היה פרשיותיו, ע"כ.

וב"ב בפסקי מהר"י מקרוביל וז"ל: אין שום בחור יכול לפטור עצמו לקרוא הפרשה בעברי ובתרגום, דהיינו ת"ת לשמה, ע"כ. [ספר זה אינו תח"י והועתק הלשון מספר בירור הלכה להרה"ג י.א. זילבר או"ח תנינא סי' רפ"ה]\*.

למדנו מדברי הגאונים שהוצרכו לאפוקי מטעות זו דלא נימא דת"ח פטורים מתקנה זו. ושורש טעותם כנראה, דכיון שיסוד חיוב קריאת שמו"ת כדי שיהיה בקי בתורה וכמ"ש הלבוש, ממילא

\* מבואר בדבריו הערה נפלאה דבלימוד שמו"ת יש קיום מיוחד של "לימוד תורה לשמה" ויתכן דכונתו ע"ד צואת בעל נתיבות המשפט שכתב: אהובי בני, תחילת דינו של אדם על ד"ת, יהיה לכם שיעור קבוע בכל יום למקרא ולמשנה, ואם כי אמרו חז"ל תלמוד בבלי כלול מכולם, הם כבר מלאו כריסם במקרא ובמשנה, וגם כי אין יצה"ר שולט ללמוד שלא לשמה בלימוד משנה ומקרא, (ובהמשך כתב ואף שלא ראיתם כן ממני, בנערותי עשיתי כן, ולעת כן, ולעת זקנותי בגד בי הזמן והייתי טרוד מאד ולא יכולתי מאד ולא יכולתי לקיים כאשר עם לבבי) עכ"ל. והנה ידוע כמה הפליגו חז"ל בחשיבות לימוד התורה לשמה, ובלימוד שמו"ת כראוי זוכים יותר בקלות לקיים ד"ז.



היטב תורה שבכתב אינו מחוייב ללמוד מקרא בכל יום, וכ"ש שאינו צריך להשליש זמנו, מ"מ הא מחוייב גם להרמב"ם ללמוד באיזה זמן תורה שבכתב.

**וא"כ** ברור שקריאת שמו"ת ודאי הוא ממילא בכלל חיובו מעצם תלמוד תורה בכל שבוע, שלימוד זה שיחדו חכמים ללמוד בכל שבוע ודאי הוא חייב, ולא יוכל ליפטר בלימוד דבר אחד מהתורה בין בכתב בין בע"פ, לבד המצוה הנוספת שחייבו חכמים, וממילא אין פטור מזה אף לאלו שתורתן אומנותן כרשב"י וחבריו, ובפרט בדורינו שאין אנו יכולין לומר שאנו בקיאים במקרא, עכ"ל.

[**ונראה** דמש"כ האג"מ דאפי' מי שתורתו אומנותו חייב בקריאת שמו"ת, יל"פ בתרי אנפי, דיסוד החיוב מצד מצות ת"ת וכמ"ש הלבוש כדי שיהא בקי בכל התורה שבכתב, וממילא אין שייך בזה פטור לרשב"י וחבריו כיון דהוי בכלל מצות ת"ת. אולם נראה יותר דקריאת שמו"ת הוי תקנה בפנ"ע, ומ"מ אין בזה פטור לרשב"י וחבריו משום דסו"ס הוי ת"ת, ורק ממצות תפילה וכיו"ב דאין בזה קיום ת"ת נפטרו, אבל בשמו"ת דסו"ס מקיים גם לימוד תורה לא נפטרו כלל].

**ולבאורה** יל"ע במש"כ האג"מ דגם מי שתורתו אומנותו כרשב"י חייב בשמו"ת מדברי התוס' בברכות [ח. בתי'

מצטייר אצל בני אדם שהוא פרט בחיוב הכללי של מצות ת"ת לידע כל התורה כולה, וחושב שבידו לסדר את סדרי לימודו, שאם עוסק בלימוד גפ"ת פטור משמו"ת, ובאמת הרי זה חיוב גמור מדרבנן על כל אחד ואחד ואין משתנה דינו מחמת טעמו, ופשוט.

**עוד** מצינו באגרות משה [או"ח ח"ה סי' י"ז] וז"ל: הנה בעניין המצוה שמחוייב כל אחד ואחד לקרוא הפרשה בכל שבוע שנים מקרא ואחד תרגום. ורבותינו אף מן הראשונים [ראה טור או"ח סי' רפ"ה וב"י ד"ה ואם למד] הוסיפו שצריך ללמוד גם פירוש רש"י שעל כל הפרשה, שנתרשל מאד אצל הרבה בני תורה, ופשוט וברור שכמו שלא נפטר שום אדם מכל מצוה אפילו דרבנן בטענה שעוסק בתורה, כן לא נפטרו אף ממצוה זו.

**ואדרבה**, אף מי שתורתו אומנותו כרשב"י וחבריו שהיו פטורין מתפילה דרבנן, היו חייבין בקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, דהא גם זה הוא לימוד תורה, ובחיוב לימוד תורה הא איכא חיוב ללמוד גם מקרא.

**ואף** שסברו התוס' [קידושין ל. ד"ה לא צריכא בשם ר"ת] דבלימוד תלמוד בבלי יוצא גם ידי מקרא משום שבלולה גם במקרא, ואף להרמב"ם [פ"א מהל' תלמוד תורה הי"ב] דלאחר שכבר יודע

לפטור אדם משמו"ת בגלל שתורתו  
אומנותו.

**האם לקריאת שמו"ת יש כל גדר**  
**תלמוד תורה [דין שמו"ת באבלות]**

ג) הנה אבל ר"ל אסור בד"ת ואף בשבת  
אסור, משום דתלמוד תורה הוי  
דבר שבצנעא שנוהג גם בשבת, ואעפ"כ  
כתב בשו"ע (יו"ד סי' ת') "אבל לחזור  
הפרשה, כיון שחייב אדם להשלים  
פרשיותיו עם הצבור הוי כקורא את שמע  
ומותר", עכ"ל.

**וכתב** הדרישה שם בשם המהרש"ל,  
וז"ל: דאפילו שנים מקרא ואחד  
תרגום מותר. ובאגודה כתב לאיסור,  
ונראה להכריע דבחול אסור, ובשבת שרי  
שהוא זמנו והוא מחובת היום, ע"כ.  
ומשמע שפירש השו"ע לחזור הפרשה  
דלא קאי אשמו"ת, שהוצרך לחדש דגם  
שמו"ת שרי, ודחוק בל' השו"ע, עכ"פ  
לכו"ע מותר להשלים שמו"ת. וכך פסק  
בש"ך (סק"ד).

**ומעם** ההיתר כמ"ש השו"ע משום דהוי  
כקורא את שמע, כלומר אי"ז  
בגדרי תלמוד תורה שנאסר באבל, רק  
כקורא את שמע דהרי פרשיות בתורה,  
ומ"מ שרי באבל כיון שאומרם בתוך  
תפילתו, ולא בתורת לימוד תורה גרידא,  
ה"נ חיוב שמו"ת הוא מסדר היום, ואינו  
בגדרי ת"ת רגילים.

אחד] דרב ששת גריס בשעת קרה"ת  
בציבור משום דתורתו אומנותו, וכך הובא  
בשו"ע [או"ח סי' קמ"ו, ב'] ויש מתירין  
לגרוס למי שתורתו אומנותו.

**ואין** לדחות דמיירי שמשלים קרה"ת  
במקום אחר ורק עתה אינו רוצה  
להפסיק מתלמודו, דבשו"ע שם מסיים  
דגם לשיטת המתירים למי שתורתו  
אומנותו היינו דוקא בקרה"ת דכל שבת,  
אבל בפרשת זכור ופרה צריך לשמוע, ואי  
מיירי בכל גווני שמשלים הקריאה במק"א  
אין הפרש ביניהם כמובן, אלא ע"כ דהנך  
שיטות ס"ל דמי שתורתו אומנותו פטור  
מקרה"ת בציבור, וא"כ לכאורה ה"ה  
בקריאת שמו"ת הו"ל למפטר, דכבר  
נתבאר לעיל דחיוב קרה"ת בשמיעה וחיוב  
שמו"ת ענין אחד הוא כדי ללמוד תורה  
שבכתב, וממילא אי פטרי' למי שתורתו  
אומנותו מקרה"ת בציבור ה"ה דמיפטר  
משמו"ת. וצ"ע כוונת האג"מ בזה. ואולי  
קאי לשאר תירוצים בתוס' ובשאר  
הראשונים - עיין בשו"ע שם. ועי"ל  
דשאני קרה"ת בציבור דהוי חובת הציבור  
[וד"ז אינו מוסכם עיין בבה"ל סי' קמ"ו,  
ב'], משא"כ תקנת שמו"ת הוי חובת כל  
יחיד ויחיד.

**עכ"פ** אין זה נוגע למעשה, כמ"ש המ"ב  
[סי' קמ"ו סק"ט] בשם כמה  
ראשונים דהשתא אין לנו תורתו אומנותו  
לענין זה, כלומר לענין פטור מקרה"ת  
בציבור, ממילא גם אין שייך האידנא

עוד נחלקו האחרונים בכה"ג שהאבילות נגמרת לפני יום שלישי, האם גם אז מותר לאבל לקרות שמו"ת בשבת, שהרי קי"ל בדיעבד אפשר להשלים את שמו"ת עד יום רביעי, א"כ שמא בכה"ג שיכול להשלים לא הקילו לקרות בשבת, או דילמא כיון דעיקר זמנו בשבת שרי לקרותו.

ועיין בפת"ש (יו"ד שם סק"ג) שהביא מבית הלל שכ' שאינו רשאי לקרותו בשבת וישלימנו עד רביעי בשבת, ובספר ארבעה טורי אבן כ' שצריך לקיים המצוה כתיקונה לכתחילה ולקרות שמו"ת בשבת.

ומסתימת לשון השו"ע (יו"ד שם) דאבל מותר לקרות שמו"ת משום דהוי כקורא את שמע, משמע דקריאת שמו"ת הוא היתר לכתחילה, וממילא מסתברא דא"צ לדחות את קריאתה לאחר גמר האבילות ואזי מקיים את מצות שמו"ת רק בדיעבד ולמקצת שיטות. [ועיין להלן ס"ק י"ז מש"כ אם יכול לדחות בכוונה עד יום רביעי].

#### האם מותר לאבל לקיים תקנת שמו"ת עם פרש"י

כתב בבית לחם יהודה לאסור, ואם אינו מבין פירוש הפסוק, יכול לעיין בספר צאנה וראנה בלשון אשכנז וכיו"ב מה שנצרך לפשט הפשוט של התיבות,

וקצת ראייה לזה מסידור הדברים ברמב"ם שכתב דינא דשמו"ת בהלכות תפלה (פי"ג הכ"ה), ולא בהלכות תלמוד תורה, משמע דנקבע כפרשיות בתורה שצריך לאומרם בכל יום בתפלתו, כך שמו"ת צריך לקרותו בשבת (או במשך השבוע), ואף דענינו כדי שיהי' בקי בתורה כמ"ש הלבוש, מ"מ אי"ז בגדרי ת"ת דעלמא, (ונפ"מ שמותר באבילות כמ"ש"נ). ואכתי צ"ע היאך מתפרשים הדברים עם מש"כ לעיל (אות א'). מספר החינוך דמשמע דהוי פרט במצות ת"ת.

#### האם מותר לאבל לקרות שמו"ת בכל השבוע או הותר רק בשבת

ולבאורה תליא מתי עיקר זמן קיום המצוה בשמו"ת [והארכנו בזה להלן אות ז', ח' עיי"ש]. וכ"מ הדרישה בשם הרש"ל דרק בשבת הותר "שהיא זמנו" ודו"ק. ואילו המהריק"ש כתב דכל השבוע מותר האבל בשמו"ת, דהא מיום ראשון חשיב עם הציבור, כלומר סברתו דמיום ראשון הוא מעיקר הזמן לצאת חובת שמו"ת, וכד' המ"ב (רפ"ה סק"ח) בשם המטה יהודה עיי"ש. [ויתכן דגם הרש"ל דהתיר רק בשבת היינו משום דהאגודה אסר לגמרי לאבל לקרות שמו"ת, והגם שהרש"ל פליג עלה, מ"מ חשש לדבריו ולכך התיר רק בשבת, וצ"ע].

אבל פרש"י שהוא עפ"י רוב כולו דרש אסור.

**וב"ב** בברכ"י דיקיים שמו"ת עם תרגום, אבל פרש"י שאינו חיוב כללי כמו התרגום לא יקרא בימי אבלו. וכך פסק הגרא"ז מרגליות ביו"ד שם סעיף י"ח עיי"ש.

**אמנם** עיין להלן (אות כ"ג) מש"כ מהחפץ חיים דפרש"י הוי חיוב גמור, (ועכ"פ לאלו שאין מבינים את התרגום), ולפי"ז צ"ע אם ד' הברכ"י שייכים האידנא. אמנם לפמ"ש הבל"י דבפרש"י יש דרש ולכך אסירא שייך שפיר אף לדידן.

**ויעוין** בספר דברי סופרים על הל' אבילות (סי' ת' ס"ק כ"א) שהביא מלחם הפנים להתיר לימוד פרש"י. וכ"ה מבואר שם מספר קרבן נתנאל וערוה"ש עיי"ש.

### בקיום המצוה זוכה לאריכות ימים

**ד) נתבאר** בדברי הגמ' בברכות הנ"ל דהקורא שמו"ת ומשלים פרשיותיו עם הציבור זוכה לאריכות ימים ושנים. ובזמנינו שאנו רואים רח"ל מקרים של פטירת אנשים צעירים כמה חשוב להקפיד באותם דברים שגילו לנו חז"ל שעל ידם זוכה האדם לאריכות ימים ושנים. ויחשוב כל אחד בנפשו אם היו מציעים לו השקעה שיכול להשיג על ידה סוג תרופה שמאריכה ימים הלא היה

משקיע כל אונו והונו, וכאן חז"ל הקדושים מבטיחים אריכות ימים ושנים, היאך לא משקיע השקעה כה מועטה וליהנות מפירותיהן בעוה"ז.

**ואולם** הדרך הראויה שיעשה האדם המצוות מחמת מצות הבורא, ושכר האריכות ימים ממילא יקבל וכמ"ש בספר חסידים (סי' ש"א), וז"ל: יהודי אחד לא הי' קורא שמו"ת שמאריכין לו ימיו ושנותיו, כי אמר אני קץ בחיי למה אקרא, א"ל החכם: לא אמרו זה רק כנגד האוהבי חיים, אלא מעתה מה שכתוב אריכות ימים בכיבוד או"א, ובמשקלות, וכי בעבור זה יפטור עמלים ומרי נפש שקצים בחייהם אלא לא דברה תורה התוכחות שמי שאינה חושש בהם, יעשה מה שלבו חפץ, ולא נאמרו הברכות על מי שאינו חושש בהם להיות פטור וכו', אלא כנגד האוהבים הנאות העולם והיראים מפני הפורענות אמר הקב"ה: עשו רצוני כדי שייטב לכם ולבניכם לעולם וכו', אבל כנגד העושים מאהבה לא אמר שכרם, כי אין קץ לשכרם, לכך יקרא אדם שמו"ת לשם מי שאמר וכו', ומ"מ הקב"ה יאריך ימיו ושנותיו וכו', עכ"ל.

**ובפלא** יועץ (אות פ') כתב על מצוה זו שמתן שכרה בצדה באריכות ימים ושנים, וז"ל: מי שאינו חושש לקיימה ענוש יענש ממ"נ, אם אינו מאמין בתורה ובדברי חכמים נידון בצוואה רותחת, ואם מאמין ואינו חושש ועל חייו לא חס, ה"ז

סק"ח]. חזינן מיהא דלכתחילה בעינן לגמור קריאת שמו"ת קודם כניסת השבת, ולא אמרי' דלכתחילה זמנה הוא בשבת. וצ"ב מקור הדין, [ואמנם עיין לעיל ס"ק ג', ויותר בהרחבה להלן ס"ק ז' שהבאנו שיטות ראשונים ופוסקים דלכתחילה זמנה בשבת].

**ולבאורה** אפשר הי' לומר דמקור הדין לפמ"ש במדרש - [הובא בראשונים בסוגיא בברכות ובב"י כאן], דרבי צוה את בניו אל תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו את כל הפרשה, ע"כ. ומסתימת הלשון אל תאכלו לחם בשבת משמע דגם סעודת ליל שבת בכלל, דר"ל דאין לאכול כלל קודם שיקרא את הפרשה.

**אולם** בדבר הטור שכתב: מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת, ואם לא השלים אותה קודם אכילה ישלים אחר אכילה קודם המנחה, אבל משם ואילך כיון שמתחילין את הפרשה הבאה עבר זמנה של זאת, ע"כ. והכי איתא בשו"ע [סעיף ד']. משמע דפירש דברי רבי אל תאכלו לחם בשבת דקאי קודם אכילת סעודת "היום", ולא על סעודת הלילה.

**ונראה** עוד טעם דדברי המדרש מתפרשים על סעודת היום, דאל"כ אינו מובן אמאי תלי להא חיובא דשמו"ת שיקדים לסעודת שבת, ובשלמא הא דאמרי'

מתחייב בנפשו, ועתיד ליתן את הדין מעין מאבד עצמו לדעת. ומה גם בדבר שקל לקיימו, מאן לא בעי חי', ה"ז נמשל כבהמות וכו', עכ"ל.

### זמן קריאת שמו"ת לכתחילה

(ה) **בגמ'** בברכות הנ"ל מבואר דצריך לקרות שמו"ת באופן שמשלים פרשיותיו עם הציבור. ופי' בתלמידי רבינו יונה [שם]: קודם קריאת התורה בשבת בצבור צריך לקרוא בעצמו שמו"ת, נמצא דמשלים פרשיותיו עם הציבור. [וכ"מ בערוה"ש ס"א].

**עוד** מבואר בגמ' שם "רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומיניהו לפרשייתא דכולי שתא וכו', סבר לאקדומיניהו (פרש"י: לסדר כל הפרשיות בשבת אחת או בשתי שבתות), א"ל ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, כדאמר ליה ריב"ל לבניה אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום", ע"כ. הרי קמן דחובת קריאת שמו"ת בזמן מסוים וא"א להקדים יותר מדאי וא"א לאחר, ויש לבאר תחילה ממתי אפשר להתחיל לקיים שמו"ת דקרינן ליה משלים פרשיותיו עם הציבור. ואח"כ יבואר עד איזה זמן אפשר לקיים חיוב זה.

**והנה** בדברי האחרונים שכתבו דמצוה מן המובחר לקרוא בע"ש, וי"א שאם היה קורא מתחילת השבוע והלאה הוא ג"כ בכלל מצוה מן המובחר, [עיין מ"ב

שצריך להקדים לקרה"ת דציבור אפשר ליתן בזה טעם, אבל מה כונת רבינו הקדוש שצוה את בניו שלא יאכלו לחם קודם שיקראו הפרשה. ובבה"ל [סעיף ד'] ובערוה"ש [סעיף ח'] הביאו את דברי האור זרוע וז"ל: ומה שצוה רבי שיגמרו הפרשה קודם הסעודה הוא רק משום דחייש דלמא אגב רב סעודת שבת משתמיט ולא יגמור ע"כ. וכ"מ בלקט יושר (עמ' 54). ולפי"ז נראה דקאי אסעודת היום דחוששין שיעבור על עיקר זמנה שהוא קודם מנחה, דע"י ריבוי האכילה בסעודת היום עלול להמשך ולשכוח מלקרות שמו"ת בזמנה, אבל מחמת ריבוי האכילה דליל שבת אין טעם שישכח למחרת מלקרות שמו"ת.

**וב"מ** בדברי המ"ב [סק"ט] שאחרי שהעתיק דברי המדרש הנ"ל כתב וז"ל: ומ"מ פשוט דאין לעכב מחמת זה האכילה עד אחר חצות וכדלקמן בסי' רפ"ח, דזהו רק מצוה בעלמא, ולכתחילה מהנכון אם לא קרא שמו"ת בע"ש, להשכים בשבת בבוקר ולקרות השמו"ת קודם הליכתו לבהכנ"ס, ע"כ.

**ומבואר** בדברי המ"ב, דפי' דברי המדרש אל תאכלו לחם עד שתקראו הפרשה, דקאי על סעודת היום, ולכך המשיך דמ"מ אין לעכב את סעודת היום עד אחר חצות היום ודינא דסעודת שבת לכתחילה קודם חצות, והוא חמור מההידור לקרות שמו"ת קודם האכילה.

ומה שסיים המ"ב דישכים בבוקר קודם הליכתו לבהכנ"ס, היינו כדי שישלים פרשיותיו קודם שישמע קרה"ת בציבור, וכמ"ש לעיל דלכתחילה צריך להשלים פרשיותיו עם הצבור היינו קודם קרה"ת של הפרשה הצבור. ומקור ד' המ"ב בתלמידי רבינו יונה הנ"ל (ריש סק"ה) דבעינן להשלים קודם קרה"ת בציבור. ואמנם צל"ע למה רבי צוה את בנו להשלים קודם שיאכלו לחם, והלא הו"ל לצוותם לסיים קודם קרה"ת בציבור דהכי הוא דינא לכתחילה. [אמנם אי קאי רבי על סעודת הלילה ניחא, אבל נתבאר בראיות דקאי אסעודת היום].

**[ומ"מ** אי"ז מוכרח, דיתכן דלכתחילה אל תאכלו לחם, היינו אפי' סעודת ליל שבת, ואפ"ה אם עבר ואכל סעודה אחת קודם שקרא בפרשה, עדיין יש לו להשתדל לקרותה קודם שיאכל את סעודת היום. וממילא הוצרך המ"ב לכתוב דמ"מ לא יאחר מחמת כן את סעודת היום עד אחר חצות, דהוי רק מצוה מן המובחר ודוחק גדול]. ועיין בסמוך (סק"ז) ראייה נוספת מד' הראשונים דדברי רבי קאי בסעודת היום.

**נמצא** דצ"ב מקור הדין שלכתחילה מן המובחר לסיים שמו"ת עד שבת, ויעוין במג"א שהביא שיטות אלו בשם הכתבים, וכ"ה בספר ע"ת בשם השל"ה, ומשמע דטעמם עפ"י קבלה, וכ"מ בשו"ע הגר"ז (סעיף ו') עיי"ה.

## האם מותר לעשות לכתחילה קידוש בבוקר קודם שסיים שמו"ת

(ו) ולפי דברי האו"ז הנ"ל יש לפשוט שאלה שנשאלה האם מותר לקדש בבוקר על מזונות לפני שהשלים שמו"ת, כלומר האם דברי המדרש דאל תאכלו לחם קודם שתקראו הפרשה קאי נמי אמזונות, או דוקא לחם קאמר. [ושאלה זו מצויה לאלו שקובעים סעודת היום בשעה יותר מאוחרת, ואילו מיד אחרי התפילה עושה קידוש ומזונות, ובהפסקה שער סעודת שבת קובע עצמו לקריאת שמו"ת].

**ונראה** לכאורה דשפיר דמי, היות והאו"ז נימק דברי המדרש משום דחיישי' שמתוך ריבוי האכילה לא יקרא כלל, והרי חשש זה הוי דוקא בסעודה ממש שיש בה "ריבוי האכילה" אבל לא בקידוש בעלמא.

ודוחק לומר דכונת האו"ז על אכילה של כביצה פת או מזונות דחשיבא בעלמא כאכילת קבע (לענין איסור אכילה קודם מצוות, ולענין אכילה חוץ לסוכה). דלשון האו"ז דחייש אגב "רוב סעודת שבת" לא יגמור שמו"ת, משמע דוקא רוב סעודות שבת נאסרה ולא בגדרי אכילה בעלמא. ויתכן דגם אכילת פת עם סלטים וכדו' לא יאסר, דדוקא אכילת רוב סעודות שבת שנעשית עם דגים ובשר נאסרה, וצ"ע.

שוב הראוני בשו"ת שאילת יעב"ץ [ח"א סי' מ'] שכתב דהאי דינא דאין לאכול קודם שגומר שמו"ת גם טעימה במשמע, וטעמו משום דכל האיסור לאכול קודם שמו"ת הוא משום זריזות, וממילא גם טעימה אסור [ועיי"ש שלמד מזה נפק"מ לדינים אחרים]. אלא דלכאורה דבריו צ"ע דבאו"ז הנ"ל מפורש דטעם האיסור משום דמתוך ריבוי האכילה לא יקרא כלל, וממילא מסתבר לומר כדאמרן דטעימה שרי כנ"ל.

**ויש** להסתפק האם מותר לסעוד סעודת שבת קודם שיגמור שמו"ת ע"י שיעמיד שומר להזכירו לגמור את הפרשה. דלכאורה לטעם האו"ז דאינו איסור אכילה בעצם אלא חשש שימשך אחר אכילתו וישכח מלקיים חובתו, הו"ל להועיל להעמיד שומר. [אמנם ליעב"ץ דאסרינן אף טעימה מבואר דהוי איסור בעצם וא"כ לא יועיל שומר וצ"ת].

## מנהגי הנאונים והראשונים לקרות שמו"ת בשבת בבוקר

(ז) ויעיין באו"ז [ריש הלכות שבת] דזמן קריאת שמו"ת בשבת בבוקר קודם הליכתו לביהכנ"ס, ואע"פ שהביא שם האו"ז דברי המדרש דאל תאכלו לחם וכו', ואי נימא דאל תאכלו לחם וכו' מתפרש גם על סעודת ליל שבת, א"כ היאך כתב דעיקר זמנה לכתחילה בשבת בבוקר, אע"כ דפירש כדאמרן דקאי

אסעודת היום. וכ"ה מפורש ברשב"ץ על ברכות וז"ל: ויש שנהגו להשלימה ביום שבת בשחרית קודם שילכו לבהכנ"ס, וכן נמצא בירושלמי שצוה רבי את בניו לא תאכלו בשבת עד שתגמרו כל הפרשה, וזהו מנהג צרפת וכו', ע"כ.

והנה יש להדגיש דמנהג קריאת שמו"ת בשבת בבוקר היה מנהגם של הרבה מהגאונים והראשונים כדלהלן, בסידור רב עמרם גאון היה מנהגו לקרות שמו"ת בבהכנ"ס בין שחרית למוסף, וכ"ה בספר העתים [סי' קע"ו]. ובמחזור ויטרי [סי' קי"ז] כתב סדר קריאת שמו"ת לפני הליכתו לבהכנ"ס בבוקר. וכ"ה ברבינו ירוחם [נתיב ב' ח"ג], וכ"כ בשו"ת הרדב"ז [ח"ד סי' קל"ה].

וב"ב הב"ח מהמרדכי דמצוה מן המובחר לקרות דוקא בשבת בבוקר ולא בע"ש, וכ"ש לא קודם לכן דאי"ז מן המובחר, עכ"ד.

ויש לדון אם מה שנהגו בשבת "בבוקר" הוא בדוקא, ולאפוקי גם ליל שבת או לאו דוקא ואתא לאפוקי רק לא קודם שבת. והסברא דיש מעלה בשבת בבוקר משום דזמן קרה"ת בציבור הוא ביום ולא בלילה, ודומיא דהכי נהגו בקריאת שמו"ת וצ"ע.

ועיין עוד בדרישה ביו"ד סי' ת' בשם מהרש"ל דאבל מותר בקריאת שמו"ת דוקא בשבת "שהוא זמנו והוא מחובת היום" אבל בחול אסור עיי"ש.

הרי מפורש דעיקר זמנו דוקא בשבת. ויש חולקין דגם בחול שרי (מהריק"ש, ועיין בפמ"ג סי' רפ"ה א"א סק"ו).

וב"ה בב"י בשם הגהות מימוני דדוקא בשבת הוי מצוה מן המובחר. ומבואר בדברי הב"י דמי שנוהג לקרות בשבת ודאי דהוי מצוה מן המובחר, וכל הרבותא דאפי' מי שקורא לפני השבת ג"כ נחשב מצוה מן המובחר עיי"ש. [עוד כתב שם הב"י דיש מדקדקים שמתחילים לקרותה בע"ש וגומרים אותה בשבת].

### דברי הפוסקים האחרונים מאימתי עיקר זמן קריאת שמו"ת

ח) במגן אברהם [סק"ו] מבואר דרק אם היה אנוס בע"ש יניח קריאתה לשבת. ומקור דבריו עפ"י האריז"ל וכמ"ש בשו"ע הגר"ז [סעיף ו'] יש נוהגין מטעם הידוע להם לקרותה בע"ש, ע"כ. כלומר עפ"י הקבלה יש ענין דוקא לקרותה בע"ש. [וע"ע בספר עולת תמיד בשם השל"ה].

וב"ב להלכה במ"ב [סק"ח] והביא שיטת כמה אחרונים, דמצוה מן המובחר לקרות בע"ש דוקא, ושיטת החולקים דמתחילת השבוע חשיבא מצוה מן המובחר. ועכ"פ לכו"ע אם קרא מתחילת השבוע חשוב שהשלים פרשיותיו עם הציבור ויצא יד"ח כמ"ש בשו"ע [סעיף ג'].



המובחר מסתברא דבעינן זמן שמוגדר כשייך יותר לשבת הבאה בלבד.

**וב"מ מהמ"ב** [סק"ח] שהביא ב' שיטות לקיום מצוה מן המובחר מתחילת השבוע או ע"ש, ולא הזכיר מזמן מנחה דשבת שעברה. וכן הובא מפ"י מהר"י אבוהב שנקט בדעת הרא"ש דאין להתחיל קודם יום ראשון. (הגהות על הטור הוצ' החדשה). אמנם במ"ב נקט בהרא"ש דאפשר להתחיל ממנחה בשבת (עיין שעה"צ ס"ק י"ב).

ויש להעיר בזה למה נקטו הטור ושו"ע. מיום ראשון ולא דקדקו למינקט ממנחה בשבת והמ"ב כתב דלאו דוקא הוא, מ"מ למה לא כתבו כפי הדין דממנחה בשבת אפשר לקרות שמו"ת.

**ולפ"ד** דמן המובחר לקרות דוקא מיום ראשון ניחא קצת. ועוד י"ל דדיברו בהווה שלא מצוי לקרות ממנחה, כיון שהזמן קצר (לסעודה שלישית). ומ"מ בשו"ע הגר"ז וערוה"ש כתבו ג"כ מיום ראשון ודוחק לומר שנקטו ל"ד.

והנה לולי דברי השעה"צ בפירוש התוס' בברכות (ח: ד"ה ישלים) הי' אפשר כל הענין באופן אחר, ולפ"ז מיום ראשון דוקא וכדלהלן. דהנה ל' התוס' והרא"ש: "נראה דכל השבוע מכיון דמתחילין לקרות הפרשה דהיינו ממנחת שבת ואילך" עכ"ל. וכ"ה לשון הטור: "וכל השבוע מיום ראשון ואילך חשוב עם

ויש להעיר דמצוי בנ"א שיודעים דבשבת לא יוכלו להשלים שמו"ת מחמת איזה טרדה כגון שעסוקים בשמחת חתן וכיוצ"ב, ומצוי במקרים אלו שמניח את השמו"ת להשלים אחר השבת וכמו שיבואר להלן, דהוי קיום המצוה רק בדיעבד, ובכה"ג עדיף שיתחילו מתחילת השבוע לקרות שמו"ת דלכו"ע הוי קיום המצוה לכתחילה [ורק לענין מצוה מן המובחר נחלקו כמש"נ].

### ממנחה דשבת שעברה או מיום ראשון

נחלקו הראשונים אם קרא ממנחה דשבת שעברה אי חשיבא משלים עם הציבור, כיון שכבר מתחילין לקרות את הפרשה הבאה, [הובא בדרכי משה סק"א]. ובמ"ב [סק"ז] פסק דממנחה דשבת כבר אפשר להשלים שמו"ת, [ובשעה"צ שם הביא דכ"ה שיטת רוב הראשונים].

**אמנם** נראה דלמצוה מן המובחר צריך לקרותה מתחילת השבוע ולא קודם לכך, (מלבד הי"א דבעינן בע"ש דוקא), משום דהשבת עצמה עדיין זמן קרה"ת דשבת זו, ואם לא קראו הציבור את הפרשה של אותה שבת עד מנחה, ודאי דחייבים לקרותה עתה, א"כ נהי דקיי"ל דאפשר לקרות שמו"ת דשבת הבאה מחמת שכבר מתחילין לקרות את הפרשה של שבוע הבא, אבל למצוה מן

הציבור כיון שמתחילין הפרשה ביום שבת במנחה" עכ"ל.

ופירוש דבריהם נראה דמתחילים רק מיום ראשון (כפשטות לשונם) ואולי הי' פשוט להם דא"א להתחיל בשבת, כיון דשייך לפרשה הקודמת וכמש"כ במק"א דציבור יכול לקרות בתורה את הפרשה עד סוף היום, וממילא זהו גם זמן לקריאת שמו"ת של הפרשה הקודמת (עכ"פ בדיעבד). ובזה גופא שהוא זמן לשמו"ת דפרשה זו נפקע מלהיות זמן לקיום שמו"ת של הפרשה הבאה. ולכך רק מיום ראשון אפשר להתחיל שמו"ת של הפרשה הבאה. ומש"כ הואיל והציבור התחיל במנחה בשבת לקרות פרשה הבאה, ר"ל דאם לא הי' עדיין קרה"ת של אותה פרשה לא הי' שייך להתחיל גם ביום ראשון, כי כבר נתבאר דתקנת שמו"ת מישך שייכא לדין קרה"ת דכל שבת, וממילא סדר הדברים דרק משעה שהציבור קורא בתורה את הפרשה מתחיל גם זמן השמו"ת. ולכך כתבו הראשונים דהציבור כבר קרא במנחה בשבת וסגי בזה להתחיל לקיים שמו"ת מיום ראשון.

**נמצא** דאין הכרח בתוס' והרא"ש להתיר לקרות שמו"ת מן המנחה, מ"מ השעה"צ שציין את דבריהם כמקור למש"כ במ"ב להתיר מן המנחה, מפורש שלא כדברינו.

**עובדא** בבחור שהי' קורא שמו"ת בשבת אחה"צ את השמו"ת של שבוע

הבא, והי' עושה כן לאחר זמן מנחה קטנה, אולם הוא בעצמו עדיין לא התפלל מנחה, ונסתפקתי האם חשיבא כבר כזמן של הפרשה הבאה כיון שהוא זמן מנחה שקורין את הפרשה הבאה, או בעינן שהוא בעצמו כבר התפלל מנחה והתחיל לקרות את הפרשה הבאה, אזי שייך שיתחיל גם את קיום דין שמו"ת של שבת הבאה, וצ"ע. [ועיין מש"כ להלן (אות י"ג)] לענין דיעבד שאפשר לקרות עד המנחה, אי תליא בזמן מנחה, או בתפילתו בפועל שהתפלל מנחה].

**ולמעשה** אין ראוי לנהוג כן "בקביעות" כי יש שיטות דרק מיום ראשון יכול לקרות שמו"ת.

**שבת שלא יקראו בה פרשת שבוע**  
[משום שיו"ט חל בשבת] מאימתי אפשר לקיים שמו"ת

(ט) יש לעיין האם אפשר לקיים שמו"ת בימי השבוע שבאים אחר שקראו בתורה במנחה בשבת שעברה את הפרשה הבאה [לפי סדר פרשיות התורה], אולם בשבת הקרובה לא יקראו אותה פרשה מחמת יו"ט שחל באותה שבת וקורין בקריאה השייכת לאותו מועד. האם אפשר להשלים שמו"ת מיום ראשון שאחר השבת כיון שכבר התחיל הציבור בקריאת הפרשה בשבת במנחה, או דילמא קריאת שמו"ת בימי השבוע מועילה רק כשבשבת הסמוכה יקראו בציבור אותה פרשה.

שאלה זו מצויה בכמה אופנים כדלהלן:

א. יו"ט א' דראש השנה שחל בשבת, ובשבת [פ' וילך] קראו במנחה בשבת מפרשת האזינו, האם אפשר להתחיל לקרוא פרשת האזינו שמו"ת מיום ראשון [שאחר שבת פרשת וילך], אע"פ שבשבת הבאה לא יקראו פרשת האזינו, שהרי ר"ה חל בשבת וקורין מענינו של יום.

ב. פרשת וזאת הברכה קורין במנחה בשבת שובה [-פרשת האזינו], האם אפשר להתחיל ביום ראשון לקרוא שמו"ת בפרשת וזאת הברכה, אע"פ שבשבת הבאה לא יקראו וזאת הברכה דהוי שבת חוה"מ סוכות וקורין מענינו של יום.

ג. וכה"ג ממש יש לדון בפרשת השבוע שקורין במנחה בשבת - בשבת הגדול [-שבת שלפני פסח], האם אפשר להתחיל ביום ראשון לקרוא שמו"ת מאחר שבשבת הבאה לא יקראו פרשה זו דהוי שבת חוה"מ של פסח [או יו"ט של פסח שחל בשבת], ויקראו מענינו של יום.

[ובחו"ל ישנו לפעמים הפסק של שתי שבתות, כשיו"ט א' דפסח חל בשבת ואזי אחרון של פסח חל גם בשבת דבחור"ל עושין ב' ימים טובים, וא"כ הקריאה נדחית שתי שבתות, וכה"ג כשחל יום א' דסוכות בשבת, הרי בשבת השניה קורין כל הבכור, ובאחרון של סוכות [יום א'] קורין וזאת הברכה, א"כ נמצא שיש הפסק של שתי שבתות].

ד. וכן בחג השבועות שחל ביום שישי, בחור"ל שקורין ביו"ט שני [שחל בשבת] מענינו של יום, נמצא דשבת הפסיקה בין קרה"ת של מנחה בשבת הקודמת לשבת שאחר יו"ט.

והנה יסוד הספק הנ"ל בהקדם הגמ' בברכות [ח.] דא"ל ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר כדאמר להו ריב"ל לבני אשלימו פרשיותיכו עם הציבור שמו"ת. וכתבו הראשונים דזמן קריאת שמו"ת כל השבוע, כיון שהתחילו לקרותה במנחה בשבת נקראת עם הציבור [תוס' ורא"ש]. וברבינו יונה שם הוסיף וז"ל: אבל אין לו להקדים משבוע זה לשני שבועות או לשלשה וכו' עיי"ש.

ונחלקו הראשונים אם אפשר לקיים קריאת שמו"ת כבר ממנחה בשבת, או רק מיום ראשון, אע"פ דכבר במנחה בשבת קורין את הפרשה הבאה - כתב הכל בו [סי' ל"ז] בשם רבינו פרץ, הובא בדרכי משה [סק"א] דכיון שבאותו יום קראו הפרשה שעברה א"א להשלים שמו"ת מהפרשה הבאה. ונראה סברתו דביום שבת גופא נחשב הציבור כעוסק בקריאת היום, ורק מיום ראשון נחשב שהציבור עוסק בקריאת הפרשה הבאה.

אולם סתימת הראשונים שנימקו מ"ט אפשר להשלים מתחילת השבוע משום דמזמן מנחה בשבת קורין בפרשה הבאה נחשב עם הציבור, משמע דממנחה

בשבת נחשב כבר זמן קריאה של שבת הבאה, וכך נקט המ"ב [סק"ז, ובשעה"צ ס"ק י"ב] שכן היא סברת רוב הפוסקים ושיטת הכל בו יחידאה הוא עיי"ש.

**ולפום** ריהטא כיון דנקטינן דמה שקורין את הפרשה הבאה במנחה בשבת זהו הטעם דנחשב כזמן להשלמת שמו"ת, א"כ לכאורה ה"ה בכל הדוגמאות הנ"ל הו"ל למינקט דאפשר לקרות שמו"ת, שהרי כבר קראו בתורה את הפרשה הבאה. ונגם לשיטת הכל בו בשם רבינו פרץ הנ"ל יתכן דאתא לאפוקי רק דא"א להתחיל לקיים שמו"ת בשבת מן המנחה, כיון דיום זה שייך לקריאת אותה שבת ולא לשבת הבאה. אבל כשהנידון לקרות בימי השבוע י"ל דלא פליג דאפשר להשלים את הפרשה הבאה, דביחס לימי השבוע חשבינן שהציבור עוסק בפרשה הבאה, אע"פ דבשבת גופא יקראו קריאת יו"ט. אמנם בלא"ה הכרעת המשנה ברורה דאין לחוש לדברי הכל בו].

**אולם** מאידך גיסא י"ל איפכא, דשורש כל הדין שאפשר לקרות שמו"ת מיום ראשון או ממנחה בשבת הוא משום דהציבור בשבת הבאה קורין פרשה זו, וכל ימי השבוע נטפלים לשבת ונחשבים כזמן הקריאה של אותה פרשה. אבל בכה"ג שיו"ט פלוני חל בשבת ולא יקראו הציבור כלל פרשה זו, מהכ"ת ששבוע זה יחשב זמן לקריאת הפרשה שמו"ת הלא הציבור אינו עוסק בפרשה זו כלל.

ועיין בשו"ת קנה בושם [להגר"מ ברנדסופר, ח"א סי' ט"ז] שדן בשאלה זו, [בכל הדוגמאות הנ"ל], וצייד שאינו יוצא יד"ח עד יום ראשון של אותה שבת שיקרא את הפרשה. וטעמו כיון שמפסיק ביניהם קריאה אחרת אינו מועיל קריאת שבת במנחה ליחשב מחמתו התחלת זמן פרשת השבת הבאה, וראיה מהכל בו הנ"ל דלא מהני להשלים שמו"ת מן המנחה בשבת כיון שבאותו היום קראו הפרשה שעברה, וכ"ש אם הפסיקו אחר קריאת שבת במנחה בקריאת פרשה אחרת, דל"מ מה שקראו כבר הפרשה במנחה בשבת ליחשב מחמתו זמן הפרשה הבאה עיי"ש.

והנה מש"כ דבזה שקורין בשבת קריאה אחרת [קריאת יו"ט] הוי הפסק, אינו מובן כלל, דא"כ גם כשיו"ט חל באמצע השבוע וקריאת שבת הבאה בפרשה שקראו בשבת שעברה במנחה, [כגון שבועות שחל באמצע השבוע], ג"כ הו"ל למימר שא"א לקרות מיום ראשון את קריאת השבת הבאה, דקריאת יו"ט הוי הפסק, אתמהה, ומאי שייטא לדברי הכל בו דנקט דזמן מנחה בשבת עדיין שייך לקריאה של אותה שבת.

ובלא"ה צ"ע מה שהכריע כן עפ"י ד הכלבו, והלא הכרעת המ"ב דאין לחוש לד' הכלבו, משום שהוא שיטה יחידאה.

האם יצא יד"ח, או שצריך בשבוע הבא לחזור ולקרות מפרשת בחוקת.

הנה בנידון זה לא שייך הסברא הנ"ל כיון שהציבור מועתד לקרות פרשת בחוקת בשבוע שאח"ז, א"כ בסדר תקנת הציבור לקרות בפרשיות התורה הרי אינם עוסקים בפרשת בחוקת בשבת זו, וממילא גם חובת היחיד להשלים פרשיותיו עם הציבור לא מתקיים בלימוד פרשת בחוקת, דהא על דין היחיד לקרות שמו"ת אי' בגמ' ובלבד שלא יקדים וכמ"ש ברבינו יונה דאין לו להקדים משבוע זה לשני שבועות, ולא דמי לכל המקרים הנ"ל כשחל יו"ט בשבת ודחה בפועל את קריאת פרשת שבוע בשבת, דמ"מ כשבאים לדון באיזה פרשה מפרשיות התורה עוסק בציבור לקרותה, הרי"ז פרשת השבוע הבאה, ודין היו"ט דחה רק את קריאתה בפועל, ולכך שפיר היחיד המשלים שמו"ת יכול לקרות אותה פרשה, [ומ"מ למעשה אכתי צ"ע כמש"נ].

#### זמן קריאת שמו"ת בפרשת וזאת הברכה

(<sup>י</sup>) כתב המג"א [רפ"ה, י'] בשם הכונות דערב שמחת תורה יקרא פרשת וזאת הברכה, ובפמ"ג שם כתב: דהעולם נוהגים בליל הושענא רבא לקרות וזאת הברכה, ומ"מ טוב יותר ערב שמחת תורה, עכ"ל.

**אמנם** יש לדון דלא מהני, מהטעם שהבאנו לעיל דכיון שבשבת הבאה הציבור קורין פרשת המועד, א"כ א"א לומר שהיחיד שמשלים את פרשת השבוע נחשב משלים פרשיותיו עם הציבור, כיון שהציבור אינו עוסק כלל בפרשה זו.

**ומסברא** היה נראה יותר דאפשר להשלים שמו"ת בכל הדוגמאות הנ"ל, משום דיסוד חיוב שמו"ת נתבאר לעיל דענינו כדי שיהיו הכל בקיין בתורה ולפיכך תיקנו קרה"ת בציבור בכל שבת לפי סדר פרשיותיה, וגם היחיד ישלים פרשיות אלו עם הציבור, ומעתה לפי סדר הפרשיות בתורה הרי הציבור נמצא בקריאת הפרשה הבאה, למשל, לאחר שסיימו קריאת פרשת וילך בשבת שלפני ר"ה, הרי הפרשה שהציבור צריך ללמוד היא פרשת האזינו, וא"כ מ"ל דבפועל בשבת הבאה לא יקראו בציבור כשחל ר"ה בשבת, מ"מ פרשת האזינו היא הפרשה שהציבור עוסק כדי ללמוד את כל התורה כולה, וממילא דין היחיד לקרות שמו"ת מתקיים שפיר בלימוד פרשה זו, שזאת הפרשה שהציבור עומד בה, ולמעשה צריך שאלת חכם.

**אולם** בנידון שהובא בשו"ת קנה בושם הנ"ל [סי' ט"ו] במי שטעה וחשב שהפרשיות בהר בחוקת הם מחוברים, וקרא בע"ש בהר שמו"ת משני הפרשיות,

**והנה** בדברי המג"א [והפמ"ג] יתכן לומר דקאי בחו"ל דישנם ג' זמנים, הוש"ר, יו"ט דשמיני עצרת, ויו"ט שני - שמחת תורה, ובזה כתבו דראוי לקרות שמו"ת ערב שמחת תורה ר"ל בשמיני עצרת, והעולם נהגו בהוש"ר [ר"ל יום קודם לכן].

**אמנם** יתכן דגם כוונת המג"א בשם הכונות דערב שמחת תורה יקרא שמו"ת דהיינו הוש"ר, אלא דא"כ למה לא נקט להדיא הוש"ר. ונראה דעיקר כונתו שזמן הקריאה ביום הוש"ר ולא בליל הוש"ר, ולכך קרי ליה ערב שמחת תורה, וע"ז העיר הפמ"ג דמנהג העולם לקרות שמו"ת בליל הוש"ר, ומ"מ סיים דיותר ראוי לקרותה בערב ש"ת דהיינו הוש"ר ביום.

**והנה** בשיטת המ"ב מצינו סתירה, דבסי' רפ"ה [ס"ק י"ח] העתיק דברי השע"ת בשם מהר"ם זכותא דביום הוש"ר יקרא שמו"ת פרשת וזאת הברכה, [ודין זה אף בחו"ל כמפורש בשע"ת שם], ומ"מ אם קראה ביום שמיני עצרת לא הפסיד, עכ"ל.

**ואילו** במ"ב בסי' תרס"ט [סק"ד] כתב: כתבו הפוסקים שבליל שמחת תורה יקרא הפרשה שמו"ת שעתה הוא זמנה, עכ"ל. וצ"ע סתירת דבריו.

**עכ"פ** נראה דכל השו"ט בדברי המ"ב, [וכן במג"א והפמ"ג], היינו היאך

לקיים המצוה של שמו"ת למצוה מן המובחר, כמו שמצינו מחלוקת בפוסקים בכל שבת מתי הוא הזמן הראוי יותר לקיים שמו"ת אם בערב שבת או בשבת גופיה בלילה או בבוקר קודם קריאתה, וה"נ נחלקו השיטות לענין פרשת וזאת הברכה אם ראוי יותר לקרותה בערב ש"ת דהיינו בהוש"ר או בליל שמחת תורה.

**אבל** אם בא לקרותה בימי השבוע - משעה שקראו אותה בשבת במנחה, הרי"ז תלוי בספק הנ"ל בכל יו"ט שחל בשבת ודחה את קריאתה, האם אפשר לקיים שמו"ת מיום ראשון אחרי שקראוה בשבת במנחה, או לא, וכמ"ש"נ לעיל סק"ט באריכות צדדי הספק. ועכ"פ כשבא לקרותה לאחר שבת חוה"מ סוכות או כשחל יו"ט ראשון בשבת - במשך כל השבוע דחוה"מ, שפיר עולה לו, כיון שעתה הציבור מעותד לקרות וזאת הברכה, ואין שום קריאה אחרת בנתיים, (וכל ד' המ"ב לקרותה בליל שמחת תורה ה"ז למצוה מן המובחר, כמו דלכתחילה בכל שבת כתב לקרותה בע"ש).

**ובשו"ת** קנה בושם הנ"ל [סוס"י ט"ז] כתב שלא כדברינו, דמדברי הפוסקים שכתבו דזמן קריאת פרשת וזאת הברכה בהוש"ר או בליל שמחת תורה מוכח דא"א לקרותה קודם לכן, והוסיף להוכיח כן מספר יוסף אומץ [סי' תתרס"ג] שכתב וז"ל: בשמחת תורה חייב לקרות וזאת הברכה שמו"ת, ונראה לי

אולי אין בקריאה זו אפשרות להשלים כמו שא"א לקרותה קודם ש"ת כיון לשא נקבעה בשבת כשאר הפרשיות).

**כמו** כן יש לדון בשמחת תורה גופא האם כל היום זמנו לקרות שמו"ת פרשת וזאת הברכה, דהנה בכל שבת הא דאמרינן דמן המנחה הוי זמנה בדיעבד, כיון דבמנחה כבר קורין את הפרשה הבאה, אבל בש"ת בחול אין קרה"ת במנחה שמא כל היום זמנו לכתחילה.

**ולכאורה** י"ל כיון שקראו מפרשת בראשית בסיום התורה, א"כ הוי כמו כל שבת מן המנחה שחשוב דהתחילו את הפרשה של שבת הבאה, (וע"כ רק בדיעבד אפשר להשלים שמו"ת), אולם יש לדון בזה, כיון שקריאת בראשית רק מחמת שהשטן לא יקטרג שסימו את התורה ולא ממשיכים ללמד בה, לכך קורין מיד בראשית, ולא דמי לכל קרה"ת במנחה בשבת שקורין את הפרשה הבאה כיון שזה הציבור מעותד לקרות ודו"ק, וצ"ע.

**אמנם** לפמ"ש במעשה רב להגר"א (אות רל"א) דחתן בראשית עולה לה' קרואים ביו"ט ומוכח דאי"ז רק מנהג בעלמא להתחיל בראשית, שהרי משלים למנין העולים ביו"ט, ושפיר חשיבא כהתחילו הציבור בראשית, [ועיין מש"כ בסמוך ס"ק יא].

שראוי לקרותם קודם לחזן כדי שישלים פרשיותיו עם הציבור דוקא. וכשחל שמחת תורה ביום ו' אל יבטל מתוך סעודתו העברת שמו"ת מבראשית קודם לשבת, שהוא עיקר המצוה, שהמצוה זמנה הוא ערב שבת עכ"ל.

הרי מבואר דאע"פ דעיקר זמן קריאת שמו"ת בעלמא הוא בערב שבת [כמפורש בלשוננו], אעפ"כ ס"ל דפרשת וזאת הברכה זמנה דוקא בשמחת תורה. וטעמא דמילתא דשאני פרשת וזאת הברכה דלא נקבע זמן קריאתה בציבור בשבת אלא בשמחת תורה אין לה שייכות לימי השבוע שבין שבת לשבת, ולכך גם דין היחיד להשלים פרשיותיו עם הציבור דוקא בשמחת תורה, או עכ"פ ערב שמחת תורה כדברי המג"א ודעימיה, אבל א"א לקרותה מיום ראשון שאחרי קריאתה בשבת במנחה, עכ"ד.

**ויש** לדון האם אפשר להשלים את הקריאה גם אחר שמחת תורה, וא"כ עד איזה זמן אפשר להשלים, ולכאורה לשיטות שאפשר בכל שבת להשלים עד יום ד' כמו ההבדלה, א"כ הו"ל לדון בשמחת תורה "שחל ביום חול" שיוכל להשלים רק למחרת כהבדלת יו"ט שאפשר להשלימה בדיעבד רק למחרת בלבד (למקצת שיטות). וב"חל ביום שבת", יוכל להשלימה עד יום רביעי, (אמנם לסברת הקנה בושם הנ"ל

## זמן קריאת שמו"ת בפרשת בראשית

**יא) הנה הציבור קורא פרשת וזאת הברכה** בשמחת תורה, ולכאורה עד אז לא הגיע זמן קריאת פרשת בראשית, וא"כ זמן קריאתה רק אחר שמחת תורה [וכשחל שמחת תורה ביום ה' נותר זמן מועט מאד לקרות שמו"ת את פרשת בראשית, ויש ליזהר בכך]. ולא דמי לכל יו"ט שחל באמצע השבוע דאפשר לקרות שמו"ת מתחילת השבוע, משום דסדר הקריאה ביו"ט הוא בפרשת אותו מועד, ואינו נוגע לקרה"ת דשבת דענינו לעבור על כל התורה כולה כמ"נ, משא"כ בשמחת תורה שקריאת פרשת וזאת הברכה היא הקריאה במועד זה, והוא חלק מקריאת כל התורה שצריך לכל אחד לסיים, שפיר י"ל דעד שהציבור לא קרא פרשה זו עדיין לא הגיע זמנה של פרשת בראשית.

**אמנם** נראה מסברא דלאחר שהציבור גמר לקרות את פרשת וזאת הברכה כבר יכול להתחיל בקריאת שמו"ת של פרשת בראשית, אעפ"י שאין קרה"ת בתפלת מנחה בש"ת (מלבד בש"ת שחל בשבת), ול"ד למנחה דשבת שקורין את הפרשה הבאה, מ"מ כיון שגמרו את קריאת פרשת וזאת הברכה הרי נחשב שהציבור מעתה עומד לקרות את פרשת בראשית, ובפרט לאחר שקראו בפרשת בראשית לחתן בראשית, ושפיר חשבינן שהגיע זמנה של פרשת בראשית לקיום דין שמו"ת. וכ"מ מדברי יוסף אומץ הנ"ל (סק"י) ודו"ק.

ויל"ה"ם במה שמצוי בש"ת שחוזרים וקורין פרשת וזאת הברכה עד מעונה וגו' הרבה פעמים, כדי שכולם יעלו לתורה, האם אפשר להתחיל שמו"ת של פרשת בראשית בין גברא לגברא, אעפ"י שהציבור עדיין לא השלים קריאת פרשת וזאת הברכה, וצ"ע.

## סיכום הדינים למעשה מתי מתקיימת המצוה לכתחילה

**יב) מצינו כמה אופנים בקיום המצוה** דשמו"ת, ואע"פ שיש חילוק דרגות במעלתם - מ"מ כולם עדין נכללים תחת ההגדרה של לכתחילה, ויש אופנים דהוי קיום המצוה בדיעבד.

**ואלו** הן האופנים דמקיים המצוה לכתחילה:

**א.** לקרות שמו"ת בערב שבת, או מתחילת השבוע מחלקם וקורא בכל יום חלק מן הפרשה, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד - [מ"ב סק"ח].

**ובב"נ** דיו"ט חל בשבת דנמצא דקה"ת דפרשת השבוע נדחית לשבוע הבא, צ"ע אם אפשר לקרוא שמו"ת מיום ראשון שאחר שקראו בשבת במנחה. [עיין במש"כ סק"ט].

**ב.** קורא שמו"ת קודם הליכתו בשבת בבוקר לביהכנ"ס - [מ"ב סק"ט].

**גם** כליל שבת יכול לקרות שמו"ת, אף לפמ"ש בשם האריז"ל דאין ללמוד



הכונה "עד המנחה", דאפשר לפרשו בג' אופנים כדלהלן, א) האם נקבע "זמן" של מנחה, או תלוי בתפלת מנחה בפועל. ב) את"ל דתלוי בזמן מנחה, אכתי יש לחקור האם הכונה לזמן "מנחה גדולה", או לזמן "מנחה קטנה".

והנה הטעם דמשעת מנחה הוי דיעבד משום שהציבור מתחילין במנחה לקרות בתורה את פרשת השבוע הבא, ה"ז חשוב שהציבור סיים במקצת את הלימוד בפרשת השבוע הזה. ומסתברא דגדרי הדין צריכים להקבע בזמני היום דמשעה שהגיע זמן המנחה שהוא הזמן שהציבור יכול כבר להתפלל מנחה, משעה זו הוי דיעבד ולא תליא מתי האדם התפלל בפועל מנחה.

**אלא** דאכתי יש להסתפק האם תליא בזמן מנחה גדולה שמשעה זו חשיבא שהציבור עוסק בפרשת שבוע הבא, שהרי משעה זו כבר אפשר להתפלל מנחה. או תלוי בזמן מנחה קטנה, שהוא עיקר זמן תפלת מנחה לכתחילה.

**אולם** יתכן ותלוי אם התפלל בעצמו מנחה כנ"ל דכיון שהתחיל לשמוע את קרה"ת של שבת הבאה, לכך חשוב עבורו כזמן שרק בדיעבד אפשר להשלים את פרשת השבוע הזה. ושור' בספר הליכות שלמה (פי"ב, ל"ה) שהביאו מהגרש"ז אוערבך זצ"ל דתליא במה שהתפלל בעצמו מנחה, ולא עד התחלת

מקרא בלילה, ועיין בברכי יוסף (או"ח סי' א', י"ג) דגם בליל שישי שרי. וראה מש"כ להלן אות כ"ט באריכות].

ג. יכול לקרות בשעת קריאת התורה - [שו"ע סעיף ח'], אולם כתבו האחרונים דבכה"ג יקפיד לקרות בלחש מלה במלה עם הש"ץ, שרק באופן זה מותר לכתחילה כיון שמכוין אז לשמוע כל תיבה מן הש"ץ - [מ"ב ס"ק י"ד]. וגם צריך להקפיד לקרותה בלחש כדי שלא להפריע לאנשים אחרים ששומעים עתה קרה"ת.

ויש חולקין שצריך לשתוק בשעת קרה"ת ולשמוע כל תיבה מבעל הקורא ולא יוציא בשפתיו כלל. [השל"ה הובא במג"א (סי' קמ"ו, ה'), וכ"ה במעשה רב להגר"א, ובכה"ח (סי' קמ"ו, ט"ז, י"ח) הביא כן מהזוה"ק פר' ויקהל והאריז"ל].

ד. להשלים קודם אכילת סעודת היום - [עפ"י המדרש, במ"ב סק"ט].

ה. אם לא השלים קודם האכילה ישלים אחר האכילה עד המנחה - [שו"ע סעיף ד'].

### ומכאן ואילך האופנים דמקיים את המצוה רק בדיעבד

(יג) **מבואר** בטור ושו"ע דעד המנחה הוא זמנו לכתחילה, ומשם ואילך הוי רק בדיעבד, ואולם לא נתפרש מה

זמן תפלת מנחה. (ויש להדגיש דמקור הדין בכתבי תלמידים ולא בכת"י).

ויש בדברי הגרשז"א קולא וחומרא, דמחד גיסא הוי קולא דעד שהתפלל מנחה יכול להשלים שמו"ת, ומאידך הוי חומרא, שאם התפלל מנחה גדולה בשבת, תו לא מצי להשלים שמו"ת לכתחילה.

וצ"ת היאך סתמו הראשונים הפוסקים האחרונים מה הכונה עד המנחה, והוא נוגע למעשה מאד. והערוני דבסתם ה' הציבור מתפלל מנחה בשעה מסוימת וממילא כשאמרו עד המנחה ה"ז בהכרח עד שמתפלל מנחה, כי לא ה' אפשרות להתפלל במק"א (כי אם ביחידות). ואזי אף אם הוא לא התפלל נגרר אחר הציבור, כדמצינו כה"ג לענין קבלת תוספת שבת (עיי' סי' רס"ג, י"א-ט"ו). ולפי"ז ה' פשוט דנתכוונו עד תפילת מנחה בפועל, ואעפ"כ סתמו עד המנחה (הערת הרב שמואל לוין נ"י).

וילח"ם לפי"ד דתליא במה שהתפלל מנחה. מה הדין כשמתפלל מנחה ביחידות דלכאורה הסברא דממנחה הוי דייעבד, כיון שהתחיל את הפרשה הבאה, וממילא כשמתפלל ביחידות שעדיין לא שמע קרה"ת דפרשה הבאה למה יחשב כדיעבד.

ובן לאידך גייסא אם קורא בתורה לציבור במנחה גדולה, אבל אין מצטרף עמם לתפילת מנחה, האם יכול להשלים שמו"ת

לכתחילה אחר שכבר קרא בתורה את הפרשה הבאה, או כיון שעדיין לא התפלל מנחה שרי.

ומסתברא דתליא בקריאת התורה. ומ"מ גם מי שמתפלל ביחידות יתכן ונגרר אחר ציבור שהתפלל מנחה כדאשכחן לענין תוספת שבת שהמיעוט נגרר אחר הרוב.

ובמש"כ להסתפק אם תלוי בזמן תפילת מנחה אי קאי אמנחה דגולה או זמן מנחה קטנה הערוני מדברי המ"ב [סק"ט] דאין להקפיד לקרות שמו"ת קודם האכילה בכה"ג דעי"ז יגרום שהסעודה תה' אחר חצות עיי"ש [הובא לעיל סק"ד באריכות], ומשמע שכל הנידון במ"ב דדין אכילה קודם חצות דוחה לדין לכתחילה לקרות שמו"ת קודם אכילת סעודת היום, אבל לא איירי לדחות את הדין של קריאת שמו"ת קודם מנחה. ומעתה אי נימא דמזמן מנחה גדולה הוי בדיעבד, נמצא דמחצי שעה אחר חצות כבר זמן מנחה, ואזי הציור דאיירי בו המ"ב מאד מצומצם, דאם יאכל קודם [כדי להקפיד על סעודה קודם חצות] יספיק לגמור שמו"ת קודם ח"ש אחר חצות, ואם יקרא קודם אכילתו לא יספיק לאכול קודם חצות, כלומר מיירי שיודע לשער צמצום של ח"ש שיגמור הסעודה בחצות ויספיק מיד לגמור שמו"ת עד זמן מנחה, ודוחק. ומשמע דזמן המנחה [דמשם ואילך הוי רק בדיעבד] הוא זמן מנחה קטנה, ודלא

כדאמרן. (הערת ש"ב הרב מאיר טרגר שליט"א).

לי כמשלים פרשיותיו עם הציבור - [עייין מ"ב ס"ק י"ב].

### השלמת שמו"ת בשבת אחר המנחה קודמת להשלמתו אחר השבת

**ונראה** דאעפ"כ אם נתאחר אחר זמן מנחה קטנה, ואחר שהתפלל כבר מנחה, עדיין יש מעלה בקריאת הפרשה בשבת עצמה, משום דבדיעבד הציבור יכול לקרות את פרשת השבוע כל היום [וכגון שלא היה להם ס"ת עד אחר המנחה דודאי חייבים לקרות הפרשה אחר המנחה], כמ"ש המ"ב [סי' קל"ה סק"ה] בשם הדג"מ שכל השבת זמנו הוא עיי"ש.

**אמנם** העירו דבשער אפרים [סי' ז', ל"ט בפתחי שערים] הביא שהחיד"א בספר חיים שאל [ח"א סי' ע"א] חולק דא"א לקרות בציבור פרשת שבוע אחר חצות, דמעיקר תקנת מרע"ה היה לקרות בציבור שחרית עיי"ש. ובשער אפרים הכריע דאפשר לקרות גם אחר חצות אם יש שהות לתפלת המנחה, וקריאתה אחר גמר הקריאה של הסדר עיי"ש. (וכ"כ המאמ"ר שם).

**עכ"פ** המ"ב הביא רק את הדג"מ שאפשר לקרותה כל השבת בדיעבד, [ואכן צ"ע למה לא הביא שיטת השער אפרים, אע"פ שבהל' קרה"ת מביאו כסדר]. וממילא גם זמן קריאת שמו"ת יש בו מעלה להשלימו בשבת עצמה, דחשבינן

ודבר זה נרמז בלשון השו"ע דמה שאפשר להשלים עד רביעי בשבת הביא בשם י"א, ואילו האופן הפשוט של משלים בדיעבד היינו באותה שבת מאחרי המנחה, לא כ' השו"ע בלשון וי"א, כלומר דלכו"ע אם משלים את קריאת שמו"ת בשבת עצמה עולה לו, ואילו שאר האופנים דלהלן מועיל רק לשיטת חלק מן הפוסקים.

[והעירו דכוונת השו"ע בתחילה הביא שיטת רבינו פרץ [שהובא בכל בון דס"ל דרק עד המנחה אפשר לקרות שמו"ת, ודלא כשיטת הראשונים דעד יום רביעי, ואולם לא נתבאר אם לשיטתו אפשר לקרות גם אחר המנחה, ונמצא דאין הכרח דלקרותה אחר המנחה ביום השבת מהני לכו"ע].

### השלמת שמו"ת לאחר שעברה השבת

**יד) אם** לא השלים בשבת, כתב השו"ע: י"א דיכול להשלים עד יום רביעי בשבת, דג' ימים ראשונים שייכי עדיין במקצת לשבת שעברה, וכדחזי' לענין מי שלא הבדיל במוצ"ש די"א דיכול להבדיל עד רביעי בשבת - [שו"ע סעיף ד', ובמ"ב ס"ק י"א].

והנה כבר נתבאר לעיל דהשלמת שמו"ת אחר השבת לאו כו"ע ס"ל דמהני, רק לי"א, ויש להעיר בזה דהשו"ע סתם

להשלים פרשיותיו באותה שבת, ורק בדיעבד ס"ל להנך שיטות דמועיל להשלים עד ש"ת [מ"ב ס"ק מ"ב], ונפק"מ לספק דלהלן.

### הקובע לכתחילה להשלים שמו"ת אחר השבת, האם עולה לו

מז) יש להסתפק כיון דלכו"ע עיקר התקנה היתה להשלים שמו"ת באותה שבת, ורק בדיעבד ס"ל ל"א דמועיל להשלים עד יום רביעי, ולאידך י"א עד שמחת תורה, מה גדר הדין דיכול להשלים בזמנים אלו, האם דמי לדין תשלומין בתפילה דמי שנתרשל במזיד לא יכול להשלים תפילה שחיסר, ורק מי ששכח להתפלל וכיוצ"ב יכול להשלים, או בכל גווני מהני להשלים עד יום רביעי או עד שמחת תורה, וכדאשכחן למשל במי שלא הביא קרבן חגיגה ביום ראשון דיכול להשלים כל ימי החג גם אם הזיד ולא הקריב בראשון [רמב"ם פ"א מהל' חגיגה ה"ה. כלומר הנידון היאך העמידו את התקנה שאפשר להשלים שמו"ת אחר שבת.

ונראה דיש לחלק בנידון זה בין השלמה עד יום רביעי, לדין השלמה עד שמחת תורה וכדלהלן. דהנה השיטות דס"ל דאפשר להשלים עד יום רביעי דימו לדין הבדלה במוצ"ש, שאם לא הבדיל במוצ"ש יכול להשלים את ההבדלה עד יום רביעי, הרי דג' ימים ראשונים חשובים במקצת כשייכים לשבת שעברה, וה"נ

דמשלים באותה שבת עד המנחה ולא פירש להדיא דין אחר המנחה עד סוף השבת. משמע דעד כאן איירי בצורת הקיום של שמו"ת "לכתחילה", ומכאן ואילך ה"ז "בדיעבד". כלומר השלמת שמו"ת אחר מנחה עד צאת השבת ה"ז מועיל בדיעבד.

ומ"מ כשאירע לו כן יזדרז להשלים בשבת עצמה דמהני לכו"ע, ואח"כ מביא י"א דמהני להשלים עד יום רביעי, או עד שמחת תורה, וידוע דבכה"ג שכתב השו"ע שיטה בסתם ואח"כ שיטה בשם י"א, כוונתו להכריע לעיקר את השיטה שסתם כוונתה, כלומר דהעיקר דל"מ השלמה, וכל מה שמועיל להשלים הרי"ז בדיעבד גמור. [ויש בנ"א שמקילין בקביעות להשלים אחר השבת, ולהמבואר ה"ז דיעבד גמור. ועיין בסמוך (אות ט"ז) ספק לדינא בהשלמה עד יום רביעי].

### השלמת שמו"ת במשך כל השנה

מז) עוד כתב השו"ע: וי"א דעד "שמחת תורה" יכול להשלים מה שהחסיר מקריאת שמו"ת בדיעבד - [שו"ע סעיף ד']. ובכה"ג שמשלים שמו"ת בשמחת תורה יקפיד גם לקרות שנים מקרא ואחד תרגום, ודלא כאותן שקוראים מקרא לחוד - [מ"ב ס"ק י"ג]. והנה יש להדגיש דגם ל"א דמהני השלמה עד שמחת תורה מודה דלכתחילה עיקר תקנת חז"ל היתה

רק למי שבטלם בשוגג, עכ"פ לשיטות דכ"ה לדינא בקרה"ת כנ"ל. ומ"מ אכתי יש להסתפק דיתכן וקריאת שמו"ת עד יום רביעי הוא מעיקר זמן קיום המצוה דחשיבא כזמנה בדיעבד ולא בתורת תשלומין כלל. אבל אם הי' מדין תשלומין, אה"נ י"ל דדוקא שוגג יכול להשלים.

ויש להוסיף בזה, דבדין הבדלה עד ג' ימים השבת נחלקו הראשונים במי שהיה אונן במוצ"ש דנפטר ממצות הבדלה בעיקר זמנה, האם חייב להבדיל עד יום רביעי, דאם גדר הדין דג' ימים הוי תשלומין למוצ"ש, ממילא היכא דנפטר בעיקר הזמן תו ליתא בתשלומין, או דמעיקר הדין אפשר להבדיל בדיעבד עד יום רביעי דנחשב זמן זה שייך לשבת שעברה, וקיי"ל דמבדיל עד יום רביעי [שו"ע יו"ד שמ"א, ב', ובש"ך ס"ק י"ב], הרי דלא הוי בגדר תשלומין. וכ"כ בט"ז [יו"ד סי' שצ"ו סק"ב], וע"ע במנ"ח [מצוה ל"א].

**ואכן** בדין הבדלה אף שכתב השו"ע [סי' רצ"ט, ו'] במי ששכח להבדיל במוצ"ש דמבדיל עד יום רביעי, מ"מ כתב המ"ב [שם ס"ק ט"ו] דה"ה מי שלא הבדיל במוצ"ש במזיד והוכיח כן מהרמב"ם [פכ"ט מהל' שבת ה"ד], וכיון דהי"א שחדשו שאפשר להשלים שמו"ת עד יום רביעי דימו לדין הבדלה, א"כ י"ל דכמו בהבדלה אפי' הזיד יכול להשלים

לענין שמו"ת חשיבא ג' ימים הראשונים כאותה שבת. משא"כ בהנך שיטות דס"ל דאפשר להשלים עד שמחת תורה ודאי דאינו חשוב כבאותה שבת, רק הטעם דעיקר התקנה שכל אחד ילמד את כל התורה שבכתב בכל שנה, ולפיכך בדיעבד עד שנגמרת השנה לענין קרה"ת בציבור - עד שמחת תורה, יכול להשלים את חיובו ללמוד את התורה שבכתב, ובזה יש מקום לדון דרך בגדר תשלומין ניתן להשלים, ואזי ילה"ס ושמא דמי לדין תשלומין דאשכחן בתפילה, דניתן רק למי ששגג ולא למי שהזיד מלקיים התקנה כראוי.

והנה במש"כ לדמות דין תשלומין בשמו"ת לדין תשלומין בתפלה, יש להוסיף קצת ראייה דבחיוב קרה"ת בשבת מצינו שיש דין תשלומין כמ"ש הרמ"א (סי' קל"ה, ב') שאם בטלו קרה"ת בשבת אחת משלימין בשבת שאח"ז את הפרשה הקודמת (מלבד פרשת השבוע), ובבה"ל שם הביא ד' הגר"א שדימה לתשלומי תפילה, ולפי"ז הוציא הבה"ל דין דדוקא בבטלו קרה"ת בשוגג, אבל אם בטלו במזיד לא יוכלו להשלים ומהפמ"ג הביא שם דגם במזיד איכא תשלומין, עיי"ש.

**ומעתה** לפמ"ש לעיל (אות א') דדין קרה"ת בציבור וחיוב שמו"ת מישך שייכא אהדדי, דדין אחד הוא ללמד את התורה שבכתב וכמש"נ שם, א"כ יש מקום לומר דדין תשלומין בשמו"ת הוא

עד יום רביעי, ה"נ במי שלא קרא שמו"ת אפי' במזיד יכול להשלים עד יום רביעי. אמנם בדין הבדלה מצינו חולקין דרך במי שלא הבדיל בשוגג יכול מלהשלים ולא במזיד [שו"ת חת"ס או"ח סי' י"ז], ולפי"ז י"ל דה"ה בדין שמו"ת אין תשלומין עד רביעי בשבת למי שהזיד.

ויותר נראה דכל מה שדימו הראשונים לדין הבדלה, היינו דהתם חזינו עד יום רביעי חשיבא במקצת כהמשך לשבת שעברה, אבל אין כונתם להשוות את כל פרטי הדינים, וע"כ בעיננו אף מי שנתרשל במזיד ולא השלים שמו"ת עד אחר השבת, נראין הדברים שיכול להשלים עד יום רביעי.

**ובנוסף** אחר העירו: דשאני תשלומין דתפלה והבדלה שהם כברכה לבטלה חמירא טפי ורק בשוגג שרי, אבל שמו"ת דעיננו משום תלמוד תורה, שייך בכל זמן כת"ת בעלמא, ולכך אף במזיד אפשר להשלים (הערת גיסי הרב יצחק דוד אלתר שליט"א).

**אבל** בדין "השלמה עד שמחת תורה" אכתי צ"ע. ועיין בספר בירור הלכה [להרב י.א. זילבר, או"ח ח"ג סי' רפ"ה, ל"א] שדייק מדברי השבלי לקט ותניא רבתי דמשמע דהשלמה עד ש"ת הוי רק בגדר תשלומין, אמנם אכתי אינו מוכרח דבדין תשלומין דשמו"ת דמי לתשלומין בתפילה, דשפיר יתכן דהכא מהני אפי'

במזיד להשלים עד שמחת תורה, כיון דעיקר התקנה כדי שיהא בקי בתורה שבכתב [כמ"ש הלבוש, והקדמו החינוך כנ"ל אות א'], וממילא יתכן וקבעו מעיקרא דבדיעבד כל השנה הוא זמן להשלמת קריאתה, כמו שקרה"ת בציבור סדרו לגמור את כה"ת במשך שנה וצ"ע.

### סדר קריאת שמו"ת במי שמשלים פרשיות שעברו

(יז) הנה בשו"ת מהרש"ם [ח"א סי' רי"ג] נדפס גם בדעת תורה [ח"ד לקט תשובות על או"ח סי' רפ"ה], מובאת שאלה במי שלא השלים פרשת השבוע שמו"ת עם הציבור ונדחה עד שבת שאח"ז, היאך יסדר עתה קריאת שמו"ת, האם צריך לקרותם לפי הסדר כלומר פרשת שבוע שעבר ואח"כ פרשת השבוע שעומד בו, או צריך להקדים פרשת השבוע שעומד בו.

ודן בתחילה מדין תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם, ומסקנת דבריו דבכה"ג דאיכא חובת היום ותשלומין, הרי מבואר בט"ז או"ח [סי' ק"ח וסי' תרפ"ד] בכה"ג גם בדיעבד לא יצא בהקדים התשלומין אע"ג דבקה"ת הקורא למפרע יצא כמ"ש בשו"ע [סי' קל"ז, ג'], מ"מ צריך להקדים חובת היום לתשלומין, ה"ה בקריאת שמו"ת אע"ג דאיננה חובה כקריאת התורה, מ"מ מאן דשויה עליה חובה נראה דמקדים חובת היום בכל גווני, עכתו"ד.

את המצוות עיי"ש. והאי טעמא שייכא גם בשמו"ת שענינו לידע את התורה ומצוותיה, וכמש"כ החינוך בהקדמת הספר כמו שהבאנו לעיל (אות א').

### האם קריאת התרגום דוקא אחר ב"פ מקרא או אפשר ביניהם

יח) המ"ב [סק"ו] כתב בשם כמה אחרונים דלכתחילה יקרא שנים מקרא ואח"כ תרגום. אולם בדיעבד יוצא גם כשקורא תרגום בין קריאה לקריאה - [שעה"צ סק"י].

ומסתברא דהקורא תרגום קודם שקרא כלל הקריאה, אף בדיעבד אין עולה לו קריאת התרגום, וכך מדויק בשעה"צ שכ' רק על הא דיקרא תרגום "אחר" ב"פ מקרא דאינו מעכב בדיעבד אם קורא "באמצע", משמע דאם קורא את התרגום קודם המקרא כולו לא יוצא אף בדיעבד. מ"מ מסתימת הפוסקים שלא הזהירו על כך, ואי הוה לעיכובא לא הוו שתקי, (וכמש"כ ערוה"ש סעיף ז' עיי"ש), וצ"ע.

בערוה"ש [סעיף ג'] כתב דגם הקורא מקרא תרגום ומקרא עולה לו לקריאת שמו"ת, וכמ"ש הלבוש דאדם הקורא מקרא ותרגום ואח"כ כשקורין הפרשה בביהכנ"ס קורא עם החזן מילה במילה הרי זה קיים שמו"ת, [עיי"ש דביאר דלא פליגי בזה האחרונים וד"ז מוסכם לכו"ע].

מבואר בדבריו דגדר השלמת שמו"ת אחר אותה שבת [אחר יום רביעי] דהרי"ז בגדר תשלומין, ונפק"מ לדינא דדינן כמו בתפילה מי שהחסיר תפילה אחת ובא להשלים בתפילה הבאה צריך להקדים את התפילה שחייב עתה ורק אח"ז התפילה שהחסיר, דדין תשלומין לבא אחר החיוב, כך גם בקריאת שמו"ת צריך להקדים הפרשה שזהו עיקר זמנה, ורק אח"כ קריאת התשלומין [פרשת שבוע שעבר].

אמנם פשוט דאין סדר ההשלמה בשמו"ת חמור דככתפלה, דהתם מעכב בדיעבד שאם התפלל התשלומין לפני החיוב הוי ברכה לבטלה, משא"כ בנידון דידן דענינו תלמוד תורה כל הסדר האמור הוא רק לכתחילה.

ואולם יש לדון דצריך להשלים קודם את הפרשה שחיסר ואח"כ לקרות את הפרשה שעומד בה, כיון דנתבאר לעיל (אות א') בגדר התקנה דשמו"ת דענינו כקרה"ת שבשבת בציבור, והנה בציבור שבטלו קרה"ת של פרשה צריכים להשלימה בשבת הבאה וקורין כסדר שכתובות בתורה מתחלה שבת שעבר ואח"כ פרשה זו (מ"ב סי' קל"ה סק"ח בשם האו"ז).

וא"כ יש לומר דה"ה בשמו"ת צריך לקרות כסדר שכתובות בתורה, דזיל בתר טעמא, שכתב המ"ב שם הטעם שקורין בציבור עפ"י הסדר כי תקנת משרע"ה לקרות פרשיות התורה כדי להשלים העם

ובך היה מנהג החזו"א, (הובא בספר אמרי יושר ע"מ ברכות להגר"מ גרינמן), וטעמו דקריאת התרגום [או פרש"י] באמצע, מועיל לקריאה השניה שיבין אותה כבר בשעת הקריאה. כלומר דלכתחילה ראוי לנהוג כן. וכ"מ מד' שו"ע הגר"ז (סעיף ז') עייש"ה, ובקצוה"ש (סק"א). שוב העירוני דגם בספר מקור חיים כתב דאפשר לקרות מקרא תרגום ומקרא לכתחילה.

### היאך סדר קריאת ב"פ מקרא

#### לכתחילה - כל פסוק או כל פרשה

יט) עוד נחלקו היאך סדר הקריאה למצוה מן המובחר (ואי"ז מעכב כלל כמ"ש בסמוך) - י"א דיקרא כל פסוק ב"פ ואח"כ תרגום, וכך הי' מנהג האריז"ל. וי"א שיקרא כל פרשה פתוחה או סתומה ב"פ ואח"כ התרגום, וכ"ה מנהג הגר"א שהיה מפסיק גם במקום שנראה הפסק ענין. ולמעשה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד - [מ"ב סק"ב].

ויש להעיר דבשו"ע הגר"ז כתב דהמנהג לקרות כל פסוק ב"פ ותרגום נכון יותר, ע"ד מש"א שאין מתרגמים בציבור יותר מפסוק אחד (גמ' מגילה כג:); ופרש"י: כדי שלא יטעה המתרגם בע"פ. ויש לדון דאולי שאני דהוצרך לתרגם בע"פ, ויכול יותר בקל לטעות אם יתרגם רק אחר שקורא ענין שלם, ואינו ראייה דגם הקורא מתוך הכתב ויכול להתבונן בלימוד דג"כ צריך להקפיד בכך.

ובשו"ת שבה"ל (ח"ז סי' ל"ג) כתב: ומאז שמעתי מעדות נאמנה במי שהי' ביחד עם רבינו החפץ חיים זי"ע באחד מערי פולין כשנסע עוד בעצמו למכור את ספריו הק', שראה איך החפץ חיים מעביר בסדרא פסוק פסוק, ועל כל פסוק תרגום פירש"י, וכן רמב"ן. ולא הפסיק בדיבור עד שסיים כולי' שבחי' דמרא, עכ"ל. אמנם במ"ב כתב דעביד כמר עביד, ויכול לקרותה לכתחילה כל פרשה ופרשה שמו"ת כנ"ל.

אולם בערוה"ש [סעיף ז'] הביא דאפשר לצאת גם ע"י קריאת כל הפרשה מקרא, ושוב קורא כל הפרשה מקרא, ואח"כ תרגום, והוכיח כן מהראשונים. [וכ"ה מנהג זה בהשל"ה במסכת שבת נר מצוה אות י"ד]. וסיים: ולכן נלענ"ד דאין קפידא ויכול לעשות כמו שירצה, דלכולם יש פנים בהלכה, ואפשר שגם יכול לעשות פעמים כך ופעמים כך, דאי ס"ד שיש קפידא לעשות דוקא כך או כך, לא הוו שתקי רבותינו הראשונים מלפרשה, עכ"ל.

והנה הבאנו לעיל דהמ"ב [סק"ו] כתב דלכתחילה יקרא ב"פ מקרא ורק אח"כ תרגום, ומש"כ הערוה"ש בשם הלבוש, עיי"ש בשעה"צ דרק בדיעבד עולה לו קריאת התרגום באמצע. ויש להוכיח לכאורה דכל דברי המ"ב בזה למצוה מן המובחר, אבל גם לשיטתו אם קורא תרגום בין הב' פעמים מקרא הוי קיום מצוה לכתחילה.



כל יום מימות השבוע פרשה אחת עם תרגום ופרש"י אם אפשר, וכן נהגו הרבה גדולים. ולסיים הפרשה בערש"ק או לכה"פ לפני סעודת הבוקר. עכ"ל.

### קריאה במעמים

(כ) כתב במ"ב [סק"ב] בשם הרדב"ז דמשמע שיש ענין לקרות השמו"ת בטעמים עיי"ש, וכ"כ החיד"א במחזיק ברכה [סק"ה], ובכה"ח [סק"יג]. ועיין במ"ב [סק"יז] שהוצרך להוכיח מהשו"ע בדין מלמדי התינוקות שהקריאה בטעמים אינו לעיכובא, עיי"ש, עכ"פ חזינן כמה חשוב לקרותה בטעמים לכתחילה.

ושו"מ ברבינו יונה בספר היראה בענין חובת האדם בשמו"ת, שכתב ג"כ בגודל החשיבות לקרות בטעמים, וז"ל הנוגע לענינו: והמקרא יקרא בנגינותיו, כי הקורא בלא זמרה התורה חוגרת שק, עכ"ל.

ועיין בבעל הטורים בתחילת פרשת שמות עה"פ "ואלה שמות בני ישראל". וז"ל: ר"ת ואדם אשר לומד הסדר שנים מקרא ואחד תרגום בקול נעים ישיר יחיה שנים רבות ארוכים לעולם ע"כ.

הרי קמן חשיבות קריאת שמו"ת בקול נעים דזוכה לאריכות ימים ושנים, (ואילו בגמ' נזכר שכר זה על גוף קריאת שמו"ת). [ובפשוטו מש"כ "בקול נעים

והראיה מדברי השו"ע [סעיף ה'] דיכול לקרות שמו"ת עם קריאת התורה בציבור, ועיי"ש במ"ב [סק"יז] דאף דהאחרונים פליגי עלה דהשו"ע, היינו כשיש חשש שלא ישמע עי"ז קרה"ת, אבל לקרוא בלחש מלה במלה עם הש"ץ אין להחמיר בזה, כיון שמכוין לשמעו כל תיבה מן הש"ץ, והביא מהמג"א דלכתחילה נכון לעשות כן, ע"כ.

והנה בפשוטו איירי באדם שגמר מקרא ותרגום ובשעת קרה"ת משלים פרשיותיו עם הציבור, דהיינו שקורא פעם שניה מקרא, כי לשון השו"ע משמע דקאי עמש"כ לעיל מיניה לא יקרא אחד מקרא ואחד תרגום ויכוין לשמוע וכו', אלא יאמר עמו מלה במלה עיי"ש, כלומר דקרא כבר מקרא ותרגום ועתה בא לקיים מקרא עם הבעל קורא, ודו"ק. ונמצא לפי"ז שקרא את התרגום בין ב"פ מקרא, ולמבואר במ"ב שם דלכתחילה אפשר לעשות כן, וא"כ ע"כ מש"כ לעיל מיניה דיקרא ב"פ מקרא ואח"כ תרגום היינו למצוה מן המובחר.

אולם אינו מוכרח דיתכן דמיירי שקורא אחד מקרא עם הבעל קורא, ואחר התפילה משלים את האחד מקרא ותרגום, ונמצא לפי"ז דקיים שנים מקרא ורק אח"כ תרגום.

וע"ע בשו"ת שבה"ל (ח"ז סי' ל"ג) שכתב: ומן הנסיון דטוב לקרוא

### שמו"ת בענין התוכחה שבפרשת בחוקתי

ובלקט יושר הביא דבריאת שמו"ת  
בפרשת בחוקתי אל תפסיק  
בתוכחה. (א"ה, כלומר אף אלו שקוראים  
שמו"ת כל פסוק ב"פ מקרא ואחד תרגום,  
לא יפסיקו בתוכחה, כדרך שאין מפסיקין  
בקריאתה בציבור).

### לסיים הפרשה במקרא ולא בתרגום

בזמנם כשהיו מתרגמים בשעת קרה"ת  
בציבור נהגו בפסוק האחרון  
לאחר שתרגמוהו לחזור ולקרותו  
בשלישית כדי לסיים במקרא, הובא בטור  
סי' רפ"ד. ולהמבואר לעיל ביוסף אומץ  
ובלקט יושר שדימו דין קריאת שמו"ת  
לקרה"ת י"ל דה"ה בגמר הפרשה טוב  
לסיים עם המקרא לאחר קריאת התרגום.  
ואכן כ"כ בבה"ט (סק"א) עיי"ש. ובקיצור  
שו"ע (סי' ע"ב, י"א) כתב כן לענין  
שמו"ת "ובגמר יש לומר אחר התרגום  
פסוק אחד בתורה כדי לסיים בתורה"  
עכ"ל.

### נגדר האיסור להפסיק באמצע שמו"ת

כב) בבאר היטב [סק"א] כתב שיש איסור  
להפסיק בדיבור באמצע  
קריאת שמו"ת, ואולם בערוה"ש [שם]  
כתב דד"ז תמוה כיון שלא מברכים על

ישיר"ה הוא משפט אחד, אמנם יתכן  
ומש"כ "בקול נעים ישיר" ר"ל קריאה  
בטעמים כמ"ש בגמ' במגילה (לב.) כל  
הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה  
עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם  
חוקים לא טובים. ופרש"י "נעימה" כגון  
טעמי המקראות. (ועי"ל: "קול נעים"  
קאי כלפי חובת המקרא ו"שיר" קאי על  
התרגום דא"צ טעמים, אבל יש מעלה  
ב"שיר", כמ"ש בגמ' הנ"ל ושונה "בלא  
זמרה". ופרשו התוס' שם: שהיו רגילין  
לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים  
אותן על פה וע"י כך היו נזכרים יותר  
ע"כ.

אמנם פשוט שגם מי שאינו יודע לקרות  
בטעמים יוצא יד"ח בקריאת  
שמו"ת לכתחילה, וכל מה שכתב בד'  
הפוסקים הנ"ל הוא למצוה מן המובחר.

### ליקוט מנהגים בשמו"ת דומיא דקרה"ת בציבור

#### שמו"ת בשירת הים ועשרת הדברות

כא) במסכת סופרים (פי"ב, פי"ז)  
מבואר שאין מפסיקין  
בקרה"ת בשירת הים ובעשרת הדברות,  
ובספר יוסף אומץ (סי' תקנ"ט) כתב  
לענין שמו"ת שלא יפסיק בעשרת  
הדברות, אף שיש הפסק של פרשה בין  
דיבור לדיבור.

קריאת שמו"ת מה שיך הפסק, ולכן אין לזה מקום מדינא עכ"ד.

**אולם** המ"ב [סק"ו] כתב וז"ל: אם אפשר לו שלא יפסיק בשמו"ת על שום דבר, הוא טוב ויפה מאד, וכן ראיתי מהמדקדקים עושין כן, וכן ראוי לבעל נפש לעשות [שכנה"ג בשם סדר היום, וכ"כ שאר אחרונים], עכ"ל.

**ובשעה"צ** הוסיף: נ"ל דזהו בין פרשה לפרשה, אבל באמצע ענינא מן הדין אסור להפסיק וכמו שאמרו חז"ל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים, ואפשר שלזה כוון הבה"ט שכתב ואיסור גדול להפסיק בקריאת שמו"ת בדבור, עכ"ל.

**ולפי"ד** השעה"צ לכאורה אין חומר בשמו"ת יותר מכל לימוד תורה שאין להפסיק באמצע בדברי שיחה. ומש"כ שלא להפסיק אף בין פרשה לפרשה, הלא כתב רק בגדר "טוב ויפה מאד", וענינו עפ"י קבלה - עיין במטה יהודה (סק"ט) הובא בכה"ח (ס"ק ל"ב).

**ובספר** הליכות שלמה [פי"ב, ל"ו בהגה"ה] הביא מנהג הגרש"ז אוערבך דבתחילה היה נוהר שלא להפסיק בדיבור במשך כל זמן קריאתה, וכמ"ש במג"א [רפ"ה, י"א]. אבל לימים נתיישב בדעתו שעדיף טפי להשיב לפונים אליו בשאלות וכדו', שהרי יש בכך גם משום מצות חסד דאורייתא. וכך הורה לשואלים

דמותר להפסיק באמצע קריאת שמו"ת לכל מה שמפסיקין מת"ת כגון מצוה עוברת אפילו באמצע הפרשה עיי"ש.

[ויש שנהגו להפסיק לענות לשואלים אבל אח"ז חזרו לקרות מהתחלה כדי שיהי' שמו"ת ברציפות. וצ"ת אם מועיל לחזור ולקרות מאחר שכבר יצאו יד"ח בקריאה הראשונה].

### חובת קריאת תרגום ופרש"י

**(כג) השו"ע** הביא מכמה ראשונים דקריאת הפרשה ב"פ עם פרש"י חשוב כקריאתה עם תרגום, ואותם פסוקים שאין עליהם פרש"י יקרא ג"פ - [מ"ב סק"ה], כמו באותן תיבות שאין תרגום כגון עטרות ודיבון וראובן ושמעון וכיו"ב דקורא ג"פ את הפסוק - [מ"ב סק"ד].

**והמ"ע** דצריך לחזור ולקרות הפסוק ג"פ יל"פ עפמ"ש בשל"ה (שבת נר מצוה ד"ה יש) דטעם שסדר הקריאה שנים מקרא, ואח"כ תרגום, כי התורה נתנה ג' פעמים, ראשון בהר סיני, פעם שנית באהל מועד, שלישית באר היטב (פרשת דברים א', ה') משו"ה אנו קורין כל פסוק ב"פ והשלישי תרגום כנגד באר היטב עכ"ל. וכיון שהי' בתקנה לעשות כנגד ג"פ שנתנה תורה, לכך במקום שאין תרגום, חוזר וקורא ג"פ את הפסוק.

[ולפי"ז מי שאין לו תרגום ופרש"י כלל יתחייב לקרות ג"פ מקרא ע"ד

דבפסוקים שאין עליהם תרגום או פרש"י צריך לקרות ג"פ מקרא. ומש"כ המ"ב דראוי ללמוד עם פירוש המצוי לו כגון צאנה וראנה היינו משום דהמכוון בתרגום הי' שיבין פרוש התורה ולכך בדיעבד שיראה עכ"פ ללמד איזה פירוש, אבל צ"ע אם נפטר עי"ז מעיקר דינו שהי' ללמוד תרגום או פרש"י, כלומר ויצטרך אדם זה להשלים במקרא נוסף].

ומ"מ כתב הב"י בשם הגאונים דיש מעלה בקריאת התרגום על פרש"י, מפני שניתן בסיני, וע"כ פסק בשו"ע דירא שמים יקרא תרגום וגם פרש"י. - [שו"ע סעיף ב'].

חביה"ל הקשה בדברי הראשונים משמע דמעלה זו בתרגום הוא כלפי שאר לשון לעז, אבל פירוש עפ"י יסודות של חז"ל כפרש"י אין הכרח דהתרגום עדיף טפי מיניה. ומ"מ סיים דיש לנהוג כהב"י, אף שפרש"י מפרש את הענין יותר מתרגום, מפני שיש כמה תיבות וגם כמה פסוקים שאין עליהם פרש"י, ואילו תרגום מפרש כל פסוק וכל תיבה, עכ"ד.

אולם עיין ביש"ש קידושין [פ"ב סי' י"ד] שכתב דאע"פ שמצד הפירוש יש עדיפות בפרש"י, מ"מ כיון שהתרגום ניתן בסיני ידחוק עצמו לקרוא גם תרגום, וכמו דחזינן דקורא ב' פעמים מקרא, ולא סגי בפעם אחת מקרא, וע"כ דיש בו סוד, ה"נ בחובת קריאת התרגום דיראה לקרותו,

כלומר דקריאת התרגום באה ע"ד חובת ב' פעמים מקרא, כלומר חובת קריאת תרגום לא באה רק בתורת פירוש אלא יש בזה גם ענין בפנ"ע עפ"י הסוד, וכמו שנתחייבנו לקרות ב' פעמים מקרא ולא סגי בפ"א עפ"י הסוד. [ועיין בחי' חת"ס ע"מ חולין כח: שביאר הטעם עפ"י הסוד].

המ"ב [סק"ו] כתב ראוי לנהוג לכל אדם שילמד את הפרשה עם פרש"י לבד התרגום, כי יש כמה פרשיות בתורה ובפרט בחומש ויקרא שא"א להבינם כלל ע"י תרגום לחוד. וביאור דבריו: כפי שנתבאר לעיל (סק"א) דיסוד תקנת חז"ל בקריאת שמו"ת שיהא בקי בתורה שבכתב כמ"ש הלבוש, והבאנו דכ"מ כבר בספר החינוך בהקדמתו, לכך ראוי שפרשיות שאינו יכול להבינם ע"י קריאת תרגום בלחוד ילמד את הפרשה עם פרש"י ועל ידי זה יזכה לידיעת התורה.

והדברים מפורשים בליקוטי אמרים לחפץ חיים [פ"ה] וז"ל: ועתה נחזור לעניננו אודות ידיעת המקרא, בודאי צריך כל איש ישראל ללמוד בכל שבוע הפרשה ופירושה לפי כח שכלו. ומה שנהגו בכל ישראל לקרותן שמו"ת, היינו משום שע"ז יתבונן במקרא ויתן לב להבין, אבל אם לא השיג ידיעה עי"ז, מחוייב להתבונן ולדעת ואז יהא נחשב לו שלמד מקרא, דבלא"ה אם לא הבין מה שאמר ומה שלמד לא נחשב ללימוד כלל, עכ"ל.

הרי קמן דיסוד תקנת שמו"ת להשיג ידיעת התורה, וממילא מבואר היטב מש"כ המ"ב כאן דראוי ללמוד הפרשה עם פרש"י לבד התרגום, כי יש פרשיות שלא ישיג פירושם בקריאת התרגום בלבד, ונמצא דלא מקיים תוכן המצוה דשמו"ת.

**וב"כ** החפץ חיים במכתבו [משנת תרפ"ט על ההכנות לביאת המשיח ובכלל זה לימוד המקרא], דצריך להקפיד על שמו"ת עם פרש"י, וז"ל: ואל יאמר האדם הנה אני מעביר הסדרה שמו"ת ובזה אני יוצא יד"ח, לא כן הדבר כי בזמן הגמ' הי' אז התרגום לימוד גדול ונכבד שעל ידו הבינו ההמון את התורה, משא"כ אצלנו בימים אלה אין אנו יוצאים יד"ח בתרגום, לפי שאין המוני אחינו בני ישראל מבינים אותו וצריכין אנו לביאור נכבד שיפרש היטב את תורה"ק, וביאור כזה הוא פרש"י אצלנו מדינא במקום התרגום שלפנים, ע"כ. [ועיין לעיל אות ג' מש"כ להעיר בזה מד' הברכ"י דכ' דאבל יקרא שמו"ת עם תרגום ולא עם פרש"י. וצ"ע אי קאי גם בזמנינו לפמ"ש החפץ חיים].

**ואל** תתמה א"כ למה הח"ח לא העיר במ"ב דהוי "חובה" ללמוד עם פרש"י, ואילו בשו"ע כתב רק יר"ש עושה כן. כיון שהשו"ע אירי בעיקר הדין לבנ"א שמבינים תרגום כפי שהי' מצוי אצל הראשונים והאחרונים ואזי אכן אינו חיוב

ללמוד פרש"י. ואה"נ מי שאינו מבין פשוט שצריך ללמוד פרש"י, וסמך המ"ב על כך שכתב דאפילו מי שאינו מבין פרש"י ותרגום כתבו אחרונים דראוי ללמוד איזה פירוש שמובן לו כגון צאנה וראנה עיי"ש, כ"ש כשמבין פרש"י ולא תרגום דודאי חייב ללמוד עם פרש"י.

**ועיין** באורחות חיים להרא"ש (אות לז), וז"ל: למוד פרשיותך עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ופרש"י ז"ל, ותדקדק בו כאשר תוכל, ע"כ. (ועיי"ש באות ט"ו שכתב דצריך להקפיד על שמו"ת עם פרש"י). הרי קמן חובת קריאת שמו"ת מתוך התבוננות ודקדוק, וכד' הח"ח בליקוטי אמרים הנ"ל.

**כמו** כן מבואר בלשון האורחות חיים להרא"ש דכ"א יש לו לנהוג לקרות תרגום ופרש"י, דלא נקט כלשון השו"ע "ירא שמים" יקרא תרגום ופרש"י, דמשמע שהוא הנהגה טובה ליר"ש ולא בתורת חיוב כלל לכאו"א.

**ובספר** כה"ח (לרבי חיים פלאגי סי' כ"ז) כתב דברים נמרצים בחיוב כל אדם ללמוד גם פרש"י, וסיים: ומי שחשקו לחדש חדו"ת יראה כמה תועלת נמשך להקורא בפרש"י מידי שבוע בשבוע, וישים אל לבו דרש"י התענה תרי"ג תעניות כדי לפרש פירוש זה, ויש בו רזין עילאין וסודות עמוקים וכו', עכ"ל.

## הערה נחוצה בחובת קריאת התרגום [מלבד פרש"י]

**בד)** יש להעיר דראוי להקפיד לקרות התרגום מלבד פרש"י משום דמי שקורא שנים מקרא ופרש"י בלבד, צריך להקפיד באותם פסוקים שאין פרש"י לקרות ג"פ מקרא, וכמ"ש האחרונים הובא במ"ב (סק"ד) כנ"ל. ומצוי בזה שכחה, כי צריך שימת לב על איזה פסוק אין פרש"י, אבל אם יקפיד על דברי השו"ע לקרות גם תרגום וגם פרש"י, א"כ ממילא באותם פסוקים שאין פרש"י עולה לו קריאת התרגום כפעם שלישית, כמ"ש בתשובות מהר"ם מינץ (סי' פ"ז) דבמקום דליכא פרש"י יקרא ג' פעמים מקרא או שיקרא תרגום אונקלוס עיי"ש.

**ויש** לעיין מדוע במקום שאין פרש"י יכול להשלים במקרא כמו בתרגום. ולכאורה אם יש לפניו תרגום ומבין פירושו, הו"ל לחייבו להשלים ע"י קריאת תרגום דבזה מוסיף לעצמו פירוש לשנים מקרא משא"כ אם חוזר וקורא בשלישית את המקרא. ואולי י"ל דלד' המהר"ם מינץ דוקא כשאין לו תרגום, או אינו מבין תרגום (דאל"כ למה באמת אינו קורא תרגום על כל הפרשה).

**ולכאורה** יש להתבונן באותם בנ"א שאין מבינים את התרגום אונקלוס, א"כ מה הטעם דבפסוק שאין פרש"י יכולים להשלים בקריאת תרגום של אותו פסוק, והתינח מה שקוראים פעם שלישית

יש בזה מעלה כמו הב' פעמים שקראו מקרא, אבל התרגום שבא כפירוש, אם אינו מבין תרגום אונקלוס מה נתוסף בזה שיקראוהו.

**ויש** לומר דכבר נתבאר לעיל (אות כ"ג) מהיש"ש דמעלת התרגום אינו רק בתורת "פירוש", אלא כיון שניתן מסיני כדוגמת המקרא יש ענין בקריאתו (וכמ"ש לפרש הענין בב' פעמים מקרא). וא"כ בפסוק שאין פרש"י פירושו דסבר רש"י שא"צ לפרש שום דבר בפירוש המקרא, וא"כ נשאר רק הענין עפ"י סוד שצריך לעבור הפרשה ג"פ, וד"ז שפיר אפשר לקיימו ע"י קריאת המקרא פעם נוספת, או בקריאת התרגום, שהרי נתבאר שיש בקריאת תרגום קיום דין בעצם הקריאה ודו"ק.

**אמנם** במ"ב הנ"ל נזכר רק בפסוק שאין פרש"י שיקרא ג"פ מקרא ולא הוסיף דה"ה דיוצא יד"ח בתרגום. ויל"ע במי שאינו מבין תרגום דיתכן ועדיף לו לקרות בפעם שלישית מקרא ולא תרגום.

והנה אף בפסוקים שיש פרש"י, הלא אינו מפרש כל תיבה בפסוק, ופעמים שמפרש רק פרט בכל הפסוק, וא"כ על שאר התיבות שבאותו פסוק הו"ל לקרות פעם שלישית מקרא או תרגום, ואת"ל דאה"ג דמחויב להשלים אותם תיבות, הרי צריך דקדוק רב לראות על מה אין פרש"י, ולא ראינו במי שמסתפק בקריאת שנים

תיבה, אבל אין הכרח שאם בא לצאת חובת תרגום בפרש"י שיתחייב בכל תיבה שאין עליה רש"י להשלים במקרא.

ועיין עוד בשו"ע הגר"ז בקו"א [סק"א] שפי' דברי המהר"ם מינץ שבפעם השלישית קורא המקרא עם רש"י כדי להשלים מקומות שלא פירש מידי, ומבואר דכל מקום שלא פרש"י צריך להשלים פעם שלישית במקרא, ובפשוטו "מקומות שלא פירש רש"י" משמעו גם תיבות בלבד (ולא רק פסוקים) וכ"כ שם הגר"ז: בכל פסוק יש כמה וכמה תיבות שאין עליהם פרש"י. ומשמע דגם על תיבות שאין פרש"י צריך להשלים. ומצינים לשו"ת בית יעקב [סי' קל"ו] שחולק על פי' הגר"ז

והעירוני היאך הטור ושו"ע סתמו דאם לומד הפרשה עם פרש"י חשוב כמו תרגום, ולא חשו לבאר דכמו שאם קורא תרגום, כשיש תיבות שאין עליהם תרגום כמו עטרות ודיבון או ראובן ושמעון צריך לקרות ג"פ מקרא, וא"כ היאך יצויר שפרש"י יועיל כמו תרגום הלא אין כמעט שום פסוק שאין איזה תיבות שלא פירשם רש"י ויצטרך להשלים ג"פ מקרא.

ועכצ"ל דבפסוק שפרש"י אפילו חלק ממנו כבר ניתן לפרש כל תיבה ותיבה, דשייכי הדברים אהדדי, וממילא

מקרא ואחד פרש"י, שיקפיד על כל תיבה שאין פרש"י, להשלים פעם נוספת במקרא.

ובאמת דגם האחרונים הנ"ל כתבו דפסוקים שאין עליהם פרש"י, ולהמבואר הו"ל למינקט תיבות שאין עליהם פרש"י. ואת"ל דאותם תיבות שלא פרש"י, היינו משום דאי"צ פירוש להבינם בפשיטות, א"כ נימא הכי גם על אותם פסוקים שאין פרש"י, דאי"צ פירוש להבין פשט המקרא, ואם כתבו הפוסקים דצריך להשלים באותם פסוקים ג"פ מקרא, ה"ה נימא גם בחצאי פסוקים, וצ"ע.

שו"ר דלכאורה מפורש כן בביה"ל [סד"ה תרגום] שכתב, וז"ל: נראה לדינא לנהוג כהב"י [לקרות גם תרגום], דאף שרש"י מפרש את הענין יותר מתרגום, אבל מפני שיש כמה תיבות וגם כמה פסוקים שאין עליהם פירושו של רש"י, א"כ לא נשאר שם כי אם מקרא לבד, והתרגום מפרש כל פסוק וכל תיבה ע"כ. ולכאורה כונתו בזה דכיון שיש תיבות שאין עליהם פרש"י, וחסר באותם תיבות קיום מצות תרגום, לפיכך עדיף שיקרא תרגום שמפרש כל תיבה. [ולפי"ז צל"פ מש"כ במ"ב "פסוקים" שאין עליהם פרש"י, לאו דוקא נקט פסוקים, וה"ה בתיבות שאין עליהם פרש"י צריך להשלים ודחוק].

ויתבן לדחות דכונת הבה"ל לבאר רק עדיפות התרגום בזה שמפרש כל

נחשב שיש לו פירוש על כל תיבה. [ואמנם אי"ז ממש כמו התרגום ולכך כתב המ"ב דמעלת התרגום על פרש"י שמפרש כל תיבה, אבל מ"מ כיון שיש בזה פירוש על כל הפסוק כבר לא דמי לקורא עם תרגום שבאותם תיבות שאין תרגום צריך לקרות מקרא ג"פ]. (הערת הרב יואל כהן נ"י).

**ואבתי** תמוה דפסוק שרש"י לא פרשו ע"ז כי מובן מכל הענין, ואעפ"כ צריך להשלים ג"פ מקרא. ומ"ש תיבות שלא הוצרך לפרשם דלא נימא הכי, וצ"ע.

**עוד יש** להעיר דאם בא לצאת יד"ח רק עם פרש"י, הרי דצריך להבין את דברי רש"י, ואם יקרא דברי רש"י בלי להבין כלל, ודאי דאינו יוצא יד"ח דאין מתוסף לו שום ביאור במקרא, ואילו בקריאת תרגום יבואר לקמן (ס"ק כ"ח) דיש מקום לומר דבדיעבד קריאת תרגום מועילה גם אם לא מבין עיי"ש מילתא בטעמא, וכיון שיש כמה פרשיות במיוחד בספר ויקרא דצריך לימוד כדי להבין פשט דברי רש"י, וכשלומד במהירות אינו מבין כלל ולא יצא יד"ח, ע"כ גם מטעם זה ראוי שיקבע עצמו לקרוא בתרגום [מלבד פרש"י].

**עוד העירו** דבפרשיות ויקהל פקודי כידוע לא חזר רש"י לפרש עשיית המשכן וכליו ובגדי כהונה, וסמך על מש"כ לעיל בפרשות תרומה ותצוה, ומי שאינו זוכר פרש"י מפרשת תרומה תצוה, לכאורה צריך

לחזור על מש"כ רש"י שם כשקורא שמו"ת בפרשיות ויקהל פקודי. [וגם מי שזוכר, היינו שמעביר זאת במחשבתו כשעוסק בקריאת הפרשה שהרי זהו ענינו של התקנה דשמו"ת לחזור על הפרשיות שהרי גם מי שזוכר את כה"ת עם פרש"י צריך לחזור כל שבוע את השמו"ת, וא"כ כשבא לקיים שמו"ת עם פרש"י בפרשיות אלו צריך לחזור שוב את כל פרש"י שביאר האמור בפרשיות אלו, ולא מספיק שזוכרים, וצ"ע בכ"ז]. (הערת הרב מיכאל פוזן נ"י).

**והנה** בס"פ תולדות (כ"ח, ה') "אם יעקב ועשיו" פרש"י: איני יודע מה מלמדנו ע"כ. וצ"ב האם חשיבא פרש"י לענין קיום שמו"ת, או דינו כפסוק שאין עליו פרש"י דצריך לקרות ג"פ מקרא.

#### תרגום ופרש"י איזה מהם עדיף

**כה)** מי שאין סיפק בידו לקרות את שניהם, נחלקו האחרונים מה עדיף, האם לקרות אחד תרגום או אחד פרש"י. ביש"ש הנ"ל כתב דעדיף לקרות פרש"י, ואילו בשע"ת כאן הביא מהברכי יוסף דעדיף קריאת תרגום. [וכ"כ עוד עפ"י הקבלה]. והקדימם בלקט יושר שעדיף לקרות התרגום, וכ"מ בתשובות מהר"ם מינץ הנ"ל.

**והנה** הבאנו לעיל (ס"ק כ"ג) מכתב מהח"ח דעדיף פרש"י. אמנם במכתבו שם נימק מפני שהמון העם אינו



שנתבארו בחז"ל, אלא התרגום ניתן בסיני כצורתו דכך נאמר למשה רבינו במקרא ובתרגום, ואילו כל שאר הפירושים שנאמרו בסיני הרי תוכן הפירוש נאמר, ואינו מוכרח שנאמר באותו לשון כפי שמופיע לפנינו. ובדבר זה שוה התרגום לתורה שבכתב שנאמר בלשון שנכתב.

ומה שנקרא תרגום אונקלוס, יעויין בגמ' קידושין [מט.]. המתרגם פסוק כצורתו הרי"ז בדאי, והמוסיף עליו מחרף ומגדף. ופרש"י: ואונקלוס כשהוסיף לאו מדעתו הוסיף, שהרי מסיני ניתן אלא שנשתכח וחזר ויסדו כדאמרינן במגילה [ג.]. ושום שכל זה תרגום, עכ"ל.

ועיין בתשובות הרמ"א [סי' קכ"ח, קכ"ט, ק"ל] שהאריך לסתור את המפרשים שארמית הוי לשוה"ק משובש, ומה שניתן תרגום מסיני היינו הפירוש שבתרגום, והרמ"א חולק שם דגם הלשון עצמו המובא בתרגום ניתן בסיני, ועיי"ש דלכך גם מ"ד שפוסל גט בכל לשון, מ"מ בלשון תרגום כשר בגט. וכ"כ הרמ"א [אה"ע סי' קכ"ו, א'] גט שנכתב קצתו בלשון הקודש וקצתו בלשון ארמי כשר דשניהם ניתנו מסיני, והוי קרובים בלשון, וכלשון אחד דמי, ולכן נוהגים עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות לשון הקודש ורובו לשון ארמית וכו' עכ"ל.

עוד הביא הרמ"א בתשובה [סי' ק"ל] מהמדרש רבה [ס"פ ויצא] א"ר

מבין התרגום, ואינו ראיה שגם מי שמבין התרגום ואין סיפק בידו לקרות את שניהם שיעדיף פרש"י, וצ"ע.

### תוספת ביאור במעלת קריאת התרגום

כו) הנה יש להתבונן במש"כ הגאונים דמעלת התרגום מפני שניתן בסיני, ולפירוש הב"י הדברים אמורים גם כלפי פרש"י, והלא כל פירושי חז"ל והראשונים ניתנו בסיני, ויתירה מזו כל פירוש שעתידי תלמיד ותיק לחדש ניתן בסיני, א"כ מה הכונה דיש מעליותא בתרגום שניתן בסיני.

ובפשוטו י"ל דהתרגום ניתן בסיני למשה רבינו שילמד את בני"י כשאר חלקי התורה שלימד משה את ישראל [וכמ"ש בגמ' דאח"כ נשתכח וחזר אונקלוס ונתנו כדפרש"י קידושין מט.], אבל מש"א דכל מה שעתידי תלמיד ותיק לחדש ניתן בסיני, היינו שנגלה למשה רבינו אבל לא נמסר לו שילמד לבנ"י, דזהו הניחו מן השמים לאותו תלמיד ותיק שעתידי לפרסמו. ומכאן המעליותא של התרגום שניתן למשה גם בתורת ד"ת ללמד לבנ"י, אלא שאח"כ שכחום וחזר אונקלוס וגילה את זה, וע"כ נקרא התרגום על שמו.

ונראה ביאור נוסף דכונת הגאונים שהתרגום ניתן בסיני לא רק בתורת פירוש וכמו כל הפירושים

שמואל בר נחמני אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך שמצאנו בתורה בנביאים ובכתובים שהקב"ה חלק לו כבוד, בתורה "יגר שהדותא", בנביאים "כדנה תאמרון להום", בכתובים "וידברו הכשדים למלך ארמית", ע"כ.

והנה אם לשון ארמית הוא לשה"ק משובש, ומה"ט אמרו במדרש אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך, לכאורה יפלא מהיכ"ת שתהי' קלה בעיניך, הלא יש כאן לשה"ק, ואף דהוי לשון משובש, סו"ס כיון שמעורב בו לשון הקודש הרי"ז מחייב שלא תהי' קלה בעיניך ודו"ק. וע"כ דכונת המדרש דלשון ארמית מעולה משאר לשונות לעז, ומצ"ע לא תהא קלה בעיניך, כלומר שיש בלשון עצמו חשיבות וכדלהלן.

**וביאור הדברים:** ידוע דההפרש בין לשה"ק לשאר לשונות, דלשה"ק הוי לשון בעצם, ואילו שאר לשונות ענינם הסכמת בנ"א לדבר בצורה מסוימת, ולכך אם מברך ומתפלל בלשה"ק יוצא יד"ח אפילו אם אינו מבין, משא"כ בשאר לשונות דיוצא יד"ח רק אם מבין את הלשון שבו מברך. ועיין בבה"ל (ריש סי' ס"ב) שהאריך בזה, והביא כן מהריטב"א בנדרים ואכמ"ל.

**ומעתה** מבוארים היטב דברי המדרש הנ"ל דכיון שהתורה כתבה לשון זה, הרי"ז מבטא שאינו רק מכח הסכמת

בנ"א, אלא יש בזה תורת לשון בעצם, אמנם כמובן אי"ז כמו לשה"ק, ולכך למשל אם יברך בלשון ארמית ולא מבין אותה לשון לא יצא יד"ח - [כ"מ מסתימת הפוסקים שלא חילקו בין לשון ארמית לשאר לשונות], מ"מ יש בלשון ארמית חשיבות מסוימת, וכדברי חז"ל אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך, ונפק"מ למשל לד' הרמ"א דלכך גט שנכתב מקצתו בלשון ארמית כשר.

[**ואכן** צ"ב לאיזה ענינים עוד איכא נפק"מ לדינא במה דלשון ארמית יש בו בחינה מסוימת של לשון בעצם. והעירו: דלפמ"ש במ"ב בסי' ס"ב בבה"ל דבשאר לשונות מועיל רק במקום שמדברים באותו לשון (ולא סגי שהוא מבין את הלשון) ודייק כן מהגמ' עי"ש. א"כ ארמית דלא מצוי שמדברים בו לא הי' יכול להועיל מדין כל לשון, ואי נימא דחויב שמו"ת לקרות בפיו תרגום היאך יוצאים הלא אין המקום מדבר בלשון זה, וע"כ דהוי לשון בעצם באותו ענין שנתחייבו לקרות בארמית כמו תרגום בשמו"ת).

**ומעתה** לעניננו י"ל דהתרגום ניתן בסיני בצורתו, ולא רק בתורת פירוש כשאר דברי חז"ל, ולכך יש לו חשיבות מיוחדת יתר על שאר פירושים לענין קיום מצות שמו"ת, כיון דבתרגום יש חשיבות ע"ד חובת המקרא, מלבד שיש בו גם פירוש, ואילו בפרש"י יש רק גדר של

אולם לפי"ד דהתרגום ניתן בסיני בלשוננו ולא רק בפירושו, מיושב היטב, דהנה התרגום אונקלוס עה"פ "וכתב לה ספר כריתות" [דברים כ"ד, ג'] כתב: ויכתוב לה גט פיטורין, הרי דלשון "גט" מבואר בתרגום, ונקטו התוס' דלענין לעשות גמטריא חשיבא לשון "בעצם". (הערת אחייני הרב בונים מילר נ"י).

ואין לומר דגט בתרגום הוא לשון "שטר" כמו שהוא בלשון חכמים כמ"ש התוס' בגיטין שם, דהנה בירמיהו [ל"ב, י'] עה"פ [פ] "ואכתב בספר" כתב התרגום: וכתבית "בשטרא" [עיי"ש בכל הפרק שתרגם כן], הרי קמן דבשטרי מקח וממכר תרגם התרגום לשון הפסוק "ספר" דר"ל שטר, ואילו בגיטי נשים תרגם "גט" אעפ"י דבלשון הפסוק בשניהם נאמר "ספר", וע"כ למדו התוס' מהגמטריא של "גט" הלכות כתיבת גט.

**אמנם התרגום בתורה** "אונקלוס" אמרו, ואילו התרגום בנביאים "יונתן בן עוזיאל" אמרו, כמ"ש בגמ' מגילה [ג.], ובאמת דבתרגום יונתן בן עוזיאל עה"ת לא כתב עה"פ "ספר כריתות" לשון גט אלא ספר תירוכין עיי"ש. מ"מ כיון שבתרגום אונקלוס תרגם גט, ואילו ב"ספר המקנה" לא אשכחן שתרגם גט, ואין שום הכרח לומר דלא יפרש כתרגום יונתן "שטר זבינא", שפיר מבואר כדאמרן.

פירוש. [כלומר האפשרות לחדש שהתרגום ניתן בצורתו שיין רק לאחר שנתבאר דלשון ארמי יש בה מעין לשוה"ק, דאל"כ דהוי כשאר לשונות שהוא הסכמת בנ"א מעת שישבו בבבל לא שיין לומר שהתרגום ניתן מסיני כצורתו כמובן].

שו"ר בכתבי המהרי"ץ חיות [בקונטרס עטרת צבי - אגרת בקורת] שהאריך בתחילתו שם על דברי רש"י בקידושין דתרגום ניתן בסיני. וביאר דכונת רש"י שהתרגום ניתן בסיני היינו ההוספות וההלכות שנתבארו בתרגום הם ניתנו בסיני אבל אין הלשון ארמי בא מסיני רק מעת שישבו בבבל עיי"ש שהאריך בזה [בעמ' תק"א מדפי הספר]. אולם העיר דמדברי הגאונים שהביא הב"י [סי' רפ"ה] מבואר לא כך, ובהגהות הוסיף דכ"ה במדרש ס"פ ויצא אל תהי לשון סורסי קלה בעיניך, ועיי"ש שדחה כל ראיות המהרי"ץ להוכיח דא"א לומר דלשון התרגום כצורתו נאמרה בסיני, ומסקנתו דגם לשון התרגום נאמר בסיני [עיי"ש בהגה"ה בעמ' תק"ב מדפי הספר שם].

**ושמעתי ראייה** דיש חשיבות בעצם ללשון התרגום, דהנה התוס' בגיטין [ב.] כתבו בשם ר"ת: ומה שנוהגין לכתוב י"ב שורות בגט, משום דגט גימטריא י"ב, עכ"ל. ולכאורה לשון "גט" לא נתפרש בקרא, ואינו לשון הקודש, א"כ מה שיין לעשות גמטריא וללמד הלכה למעשה,

(מלבד המעלה הכללית שיש בכל לימוד תורה להוציא בשפתיו).

והנה הפוסקים סתמו בזה ולא פירשו אי בעינן חובת קריאה בפיו, ואולי סמכו עצמם על המשמעות הפשוטה של לשון הרמב"ם והשו"ע דחייב אדם "לקרות" שמו"ת, דהיינו קריאה בפה. אולם עדיין אין הכרח דקאי נמי אתרגום, דאולי מחמת השנים מקרא נקטו לשון "לקרות".

ומ"מ אף את"ל דקאי נמי אתרגום, אבל כ"ז משום דתרגום האמור בזה בפשוטו הוא "תרגום אונקלוס", ובזה שפיר איכא חובת קריאה, וכמש"נ לעיל דיש בזה מלבד פירוש המקרא ג"כ חשיבות בעצם החיבות שניתנו מסיני, וממילא שייך בזה דין קריאה (כדוגמת השנים מקרא). אבל לשיטות דיוצא יד"ח בפרש"י דהוי רק בתורת פירוש למקרא, יתכן דסגי בכל צורה שלומד, ול"ד מוציא בשפתיו.

ולכאורה יש להוכיח דאיכא דין קריאה גם בפרש"י, מהא דכתבו הפוסקים דפסוק שאין עליו פרש"י יקרא אותו שלש פעמים (כנה"ג בשם מהר"ם מינץ, במ"ב סק"ה). ולכאורה מדחייב להשלים פרש"י בצורה של קריאת הפסוק בפעם שלישי, משמע שגם כשיש פרש"י יש דין קריאה, רק דמתקיים בקריאת הפירוש עצמו, ובהעדר פרש"י בעינן

והעירו דאפשר לדחות הראיה מהתוס' בגיטין, דאמנם כונתם עפ"י התרגום אונקלוס [שתרגם ספר כריתות - גט], מ"מ אי"ז מחמת דהוי לשון בעצם, דיתכן ומהלך הדברים איפכא, דכיון שהמנהג לכתוב גט ב"ב שורות לכך נקט בלשון גט, ולא כתב בלשון ספר תירוכין, כדי ללמדנו בגמטריא זו האי דינא די"ב שורות בכתיבת הגט, (הערת חתני הרב אברהם מרמרוש נ"י). ודחוק בלשון התוס' שכתבו טעם למנהג די"ב שורות, ולא שזהו טעם לקריאת השטר בשם גט, (כלשון תוס': "משום דגט בגי' י"ב) ע"כ נראה כמש"כ בתחילה.

### האם צריך לקרות בפיו את התרגום ופרש"י

בו) והנה לפי מש"כ דבתרגום יש חשיבות ע"ד חובת השנים מקרא, מלבד היותו פירוש המקראות, ואילו פרש"י וכיוצ"ב הרי"ז רק בתורת פירוש להבנת המקראות, מבואר היטב מנהג הרבה בנ"א כשמקיימים תקנת שמו"ת קוראים בפיהם את התרגום, ואילו בפרש"י מעיינים ולא מקפידים בדוקא להוציא כל תיבה בפיהם. ולפי"ד א"ש דחובת התרגום מלבד היותו פירוש, הרי"ז גם בגדר מקרא, ואולי הטעם עפ"י סוד ע"ד מש"כ ביש"ש קידושין [פ"ב סי' י"ד] עיי"ש, לכך שייך בו דין קריאה, אבל פרש"י דהוי בתורת פירוש בלבד, לא מצינו חיוב קריאה בפירושי התורה,

של פרש"י בפיהם, יש בדברינו נתינת טעם לזה, דדין קריאה מצינו דוקא בתנ"ך שיש קיום דין בעצם התיבות (גם אם לא מבין פירושם), משא"כ פירושי חז"ל שבאו בתורת פירוש לתורה שבכתב עיקר ענינם הבנת המקרא, וד"ז מתקיים גם בעיון בלבד וכמש"נ.

### קריאת תרגום למי שאינו מבין כל תיבה בתרגום

כח) הנה לפמ"ש בגדר לשון ארמית יש לצדד דקריאת התרגום מועילה גם כשאנו מבין כל תיבה ותיבה, אולם יש להקדים לזה יסוד חשוב שנתבאר בשו"ע הגר"ז הלכות ת"ת [פ"ב, י"ב, י"ג] וזה תו"ד: בתורה שבכתב יוצא יד"ח מצות ת"ת אפי' אם אינו מבין את הפסוקים שקרא, אבל בלימוד תורה שבע"פ אם אינו מבין כלל את מה שקורא לא קיים מצות ת"ת. [ועיי"ש שכתב דאעפ"כ יעסוק בתורה שבע"פ גם בדברים שאינו מבין, ולעת"ל יזכה להבין רק באותם דברים שעסק בעוה"ז ולא השיגה קוצר דעתו]. וע"ע בשו"ת חיים שאל להחיד"א [ח"א סי' ע"ה].

והגר"ז הביא שם ראיה שיוצא בתורה שבכתב אע"פ שאינו מבין, מהא דגם עם הארץ גמור מברך ברכות התורה בשחר לפני אמירת הפסוקים, וכן כשעולה לתורה, אעפ"י שאינו מבין כלל מה שאומר, וע"כ דבתורה שבכתב מקיים

עכ"פ שיקרא שוב הפסוק, אבל אם ליכא חיוב קריאה כלל דבא לקיים התרגום ע"י לימוד פרש"י, א"כ מה טעם הדין דבהעדר פרש"י חל עליו חיוב קריאת הפסוק פעם נוספת.

ואינו מוכרח, דיתכן כשיש פרש"י דלומד פירושו דזה עיקר המכוון בשנים מקרא ואחד תרגום, שהתרגום יפרש לו המקראות, ואזי אין ענין בדוקא להוציא בשפתיו, ואמנם הי' דין שיעבור על התורה ג"פ, רק הם מתקיימים בצורה זו שאת המקרא קורא בפיו, ואת התרגום - פרש"י גם בלומד בלי להוציא בשפתיו, אמנם כשאין לו פעם שלישית, מחמת שאין שם פרש"י, אזי נשאר לו להשלים רק ע"י קריאת הפסוק בשלישית, שפיר בעי לקרותו, כי צורת השלמת הפסוק בצורתו (בלי פירוש) לעולם הוא ע"י קריאה.

והראוני דבספר חוט השני להגר"ק (סי' רפ"ה) נקט דאם בא לקיים שמו"ת עם פרש"י בלבד, צריך לקרותו בפיו [ולא נזכר שם מקור לדבר], וכך נקטו עוד ת"ח שליט"א, ואם קורא תרגום, ומוסיף פרש"י בזה סגי אף בלי שמוציא בשפתיו. וצ"ע טעם הדבר דממ"נ אם בעינן גם בפרש"י לקרותו בפה מ"ל שקרא גם תרגום.

ועכ"פ כיון שהרבה בנ"א המקיימים שמו"ת עם פרש"י, מעינים בדבריו, ולא מקפידים להוציא כל תיבה

מצות ת"ת בכל אופן. [ועיין בשו"ת מהרי"ל החדשות [סי' מ"ה, ב'] שכתב: ופשיטא דאיש חייב לברך ברכות התורה אע"ג דאין מבין קריאתו וגרסתו, ע"כ. ומשמע דאף בתורה שבע"פ הכי הוא וצ"ע].

ובך יש לדייק במג"א [סי' נ' סק"ב] שכתב על דברי השו"ע דקבעו לשנות אחר פרשת התמיד פרק איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל כדי שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא, וכתב עלה המג"א דאם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד, לכך צריך ללמוד הפירוש של המשנה ע"כ. והיינו כדברי הגר"ז דבתורה שבע"פ אם אינו מבין אי"ז עולה לו לקיים מצות ת"ת, ולפי"ז ניחא דעל פרשת התמיד לא כתב כן, דבתורה שבכתב אפילו אינו מבין עולה לו ללימוד.

ואינו מוכרח, דהתם משום מעלת הקרבנות אתינן דונשלמה פרים שפתינו, ולכך מהני אף כשאינו מבין וכמ"ש בשו"ת מהרי"ל הנ"ל דנשים האומרות עניני קרבנות אפי' אינן מבינות הוי כאילו הקריבו קרבן משום עקימת שפתים עכ"ל. (וגם בזה לו"ד המהרי"ל הו"מ לפרושי דדוקא אמירת הקרבנות בהבנה נחשב במקום הקרבה), אבל פרק איזהו מקומן תיקנו מצד חובת הלימוד בכל יום כמ"ש השו"ע הנ"ל.

ועיין במ"ב שם שהעתיק דברי המג"א וסיים: ובפרט ע"ה צריך שיבינו הפירוש כדי שיצאו בזה ידי לימוד מקרא ומשנה וגמרא שצריך האדם ללמד בכל יום עכ"ל, ומשמע קצת דגם לצאת ידי חובת לימוד מקרא צריך להבין פירושו ודלא כהגר"ז.

[ועיין בחז"ל בכ"מ דשינוי בלשונם, דבנוגע לתורה שבכתב נקטו בלשון קריאה, ואילו בנוגע לתורה שבע"פ נקטו בלשון שינוי, כדוגמת הגמ' בתענית [ל].] אסור לקרות בתורה בנביאים וכתובים, ולשנות במשנה ובתלמוד. וברש"י בברכות [ה]. תורה זו מקרא שצריך לקרות בתורה, מצוה זו משנה שיתעסקו במשנה, ע"כ. פירוש: בתורה שבכתב סגי בקריאה אפי' אינו מבין, אבל בתורה שבע"פ (-במשנה) צריך להתעסק, וכשאנו מבין אי"ז נחשב מתעסק במשנה כלל וא"ש. אולם יש לדחות בפשיטות דנקטו הכי משום דדברים שבע"פ א"א רשאי לכותבם וממילא מאחר שאינן נכתבין א"א לקרותם רק לשנותם בע"פ].

ולפי"ז יש לצדד דגם בקריאת התרגום יוצא יד"ח אפי' אם אינו מבין, לפמ"ש לעיל שהתרגום ניתן בסני כצורתו, ולא רק כפירוש כשאר חלקי התורה שבע"פ, ויש לדון שמא יש לו מעלת תורה שבכתב לענין זה שיוצא

שמו"ת, דבזה י"ל דגדר חיובו כמו חובת שנים מקרא, כמש"כ לעיל [ס"ק כ"ג] עפ"י היש"ש בקידושין [פ"ב סי' י"ד] עיי"ש. נחזינן דאין לשמו"ת גדר ת"ת לגמרי, דהא התירו לאבל לקרוא שמו"ת (עיי"ן יו"ד סי' ת' ש"ך סק"ד והארכנו בזה לעיל סק"ג) ולכך אין ללמוד דאם מועיל קריאת תרגום כשלא מבין בדין שמו"ת, דה"ה בעלמא כשלומד תרגום יצא יד"ח ת"ת כשאינו מבין. ועיי"ן עוד בספר סדר היום שכ' שקריאת התרגום "אין הענין משום ההבנה בלבד" ודו"ק.

**אמנם** החפץ חיים במכתבו [משנת תרפ"ט על ההכנות לביאת המשיח, ובכלל זה לימוד המקרא], כתב וז"ל: איתא בארחות חיים לרבינו הרא"ש שצוה לבניו ללמוד פרשת השבוע עם פרש"י וכו', ואין אנו יוצאים יד"ח בתרגום לפי שאין המוני אחינו בני"י מבינים אותו וכו', פרש"י אצלינו מדינא במקום התרגום שלפנים, ע"כ. ובפשוטו מבואר דאין קריאת התרגום מועילה כשאינו מבין, אמנם יתכן דכוונתו שאינו יוצא יד"ח כראוי, ובכה"ג עדיף שיקרא עם פרש"י, וזהו עיקר המכוון במכתבו דחייבים ללמוד הפרשה עם פרש"י.

**שוב** הראוני בשו"ת התשב"ץ [ח"ג סי' קכ"א] שדן לענין התקנה שהיו

בדיעבד בקריאה אפי' אינו מבין\*. [ומצאנו דוגמה לזה בספר שם הגדולים להחיד"א [מערכת ספרים ב'] שכתב כך לענין לימוד הזוה"ק, וכ"כ בסידור האריז"ל לרבי יעקב קאפיל בסדר כונת הלימוד, ואי"ז ראייה כלל רק כדוגמה בעלמא].

**ואם** כנים דברינו נמצינו למדים דאין פטור למי שאינו מבין לשון ארמית ולכך נמנע מקריאת תרגום, וכן יש בזה לימוד זכות להרבה בנ"א שקוראים תרגום ואינם מבינים כלל.

**אולם** אין הדברים מוכרחים כלל, דאפשר לדחות דאף דהתרגום ניתן מסיני בצורתו, מ"מ חובת קריאתו מחמת היותו פירוש לשנים מקרא, וממילא אינו יוצא יד"ח אם אינו מבין, וצ"ע. וע"כ ודאי שצריך להשתדל להבין דברי התרגום, ומ"מ גם מי שאינו מבין נראה דלא נפטר מחובת קריאת תרגום וכמש"נ.

**עכ"פ** גם לפמ"ש דיוצא אף אם אינו מבין, אי"ז כקריאת התורה שבכתב, דאם סתם יעסוק בלימוד בתרגום אונקלוס, ולא בתורת קריאת שמו"ת, אין נראה דיחשב כת"ת אם אינו מבין מידי, אלא הרי"ז כגדר כל לימוד תורה שבע"פ, דאם אינו מבין, אינו מקיים מצות ת"ת, ודברינו בגדר חובת קריאת תרגום בדין

\* ועיי"ן תוס' בשבת קטו. ד"ה לא נתנו לקרות דנחלקו התיירוצים אם תרגום יש לו דין תורה שבכתב לענין דברים שבכתב א"א רשאי לקרותם בע"פ עיי"ש"ה. ובחקרי לב (או"ח סי' י"ב), ובחזו"א (או"ח סי' ס' סק"ט).

דיר"ש יקרא שמו"ת עם תרגום ועם פרש"י.

שו"ר קצת סייעתא לדברינו בספר הליכות שלמה בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל [פי"ב, ל"ז] וז"ל: מחנכים את הבנים בקריאת שמו"ת גם קודם שנעשו בני מצוות, ואף שאינו מבין כ"כ לשון התרגום, לא גרע מנער בן י"ג שנה "שגם הוא הרי אינו מבין לשון התרגום על בוריו, ואעפ"כ יוצא בכך", וגם מבואר בשו"ע דאף אם לומד פרש"י, מ"מ יר"ש יקרא גם התרגום, והיינו מפני שכך היתה עיקר התקנה, ומ"מ "ודאי דבכה"ג העיקר הוא לימוד פרש"י" שהוא מפרש את התורה. ולאידיך גיסא נמי נראה דהא דיוצאין מן הדין ידי תרגום בלימוד פרש"י הוא גם באופן שאינו מדקדק היטב בפירושו, "דלא גרע מאמירת תרגום גופיה, דיוצאין מן הדין אף אם אינו מבין לשונו יפה, ואינו מדקדק היטב בקריאתו", אולם לכתחילה "ודאי ראוי להבין פירוש התרגום היטב", עכ"ל בספר שם. [ויש להדגיש דאי"ז מכת"י הגרשז"א רק העתקה מכתבי תלמידים].

### הכונה בשמות הקד' בעת קריאת שמו"ת

**כמ)** חנה פירוש הכונה בשעה שמזכיר שמותיו ית' נתפרשה בשו"ע (או"ח סי' ה') כשיזכיר "השם" יכוון פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל.

מתרגמים את ההפטרות כדי שיבינו העם את הקריאה, וז"ל הנוגע לעניננו: וא"ת שאין אנו מבינים בלשון ארמית מה יועיל לעמי הארץ לתרגם בלשון ארמית, י"ל דשאני תרגום אונקלוס שנתקן ברוה"ק כדאמרינן בנדרים, וכיון שנתקן ברוה"ק אע"פ שאין מבינים אותו יכולים לתרגם אותו עכ"ל.

הרי קמן שיש קיום התקנה בקריאת תרגום אונקלוס אע"פ שלא מבין משום דנאמר ברוה"ק, כלומר דיש חשיבות בעצם קריאת התרגום גם אם אין מבינים אותו.

ויש בזה סעד לעצם היסוד שכתבנו דבקריאת תרגום אונקלוס אפילו אם לא מבינים מהני, אמנם אין ראיה מוכרחת דשמא יש לחלק בין תקנת תרגום ההפטרות שהשאירו את התקנה אע"פ שאין מבינים את התרגום, אבל חובת שמו"ת כדי שיבינו את התורה, ואם לא מבין אין בזה קיום תקנת חכמים. (וכמ"ש מקצת מפרשים דעדיף ללמד פרש"י, כדי להבין את המקראות).

ולמעשה כיון שכמה ת"ח שליט"א חלקו על מש"כ לעיל בגדר קריאת התרגום כשאינו מבין, ע"כ כל מש"כ דיוצא יד"ח קריאת תרגום גם כשאינו מבין הרי"ז רק לימוד זכות על אותם בנ"א שקוראים תרגום ואינם מבינים כל תיבה בתרגום, דיתכן וקיימו מש"כ השו"ע



לקורא הפרשה שמו"ת אם צריך לכוון בשם אחר ממה שכתוב במקרא. או כפי לשון התרגום עכ"ל.

ותירץ וז"ל: שהטעם שלא תרגם שמות אלו כפי בחינתם לפי שאין דרכו של התרגום להעמיק ולפרש מה שאינו צורך הפשט, דלפי פשטן של כתובים א"צ אלא להודיע שעצם הבורא ב"ה עשה או צוה כך, לא באיזה מידה עשה או צוה כך. ולכן הוא מכנה בשם אדני שהוא השם הנקרא במקום שם העצם. ואילו ה' ללשון ארמי שם כנוי להשי"ת כמו שבלשון ערבי וכו', היה מכנה בו, כמו שעשה רס"ג ז"ל בתרגומו הערבי וכו'. ואמנם חכמי הגמרא ומי שתיקן תפילות בלשון ארמי תקן במקום שם הוי' ב"ה המקובל אצלנו - שהוא שם של רחמים - כנוי רחמנא. ובמקום שם אדני או של אל-ה-ים - שהם שמות של דין - מרי עלמא או רבון עלמין. מפני שהמתפלל לשי"ת צריך ליעד ולכוין בבחינת השם שהוא מתפלל בו אם דין או רחמים.

**ועיי"ש** שהאריך, וסיים: דטוב להחמיר ולכוין גם לשם הוי', ובפרט בקריאת י"ג מדות של רחמים שנים מקרא ואחד תרגום, עכ"ד.

**ובספר** שיח הלכה לידידי הרב אליעזר שטרנפלד שליט"א (ביאורים

[ויוכין בכתיבתו ביו"ד ה"א שהי' הוזה ויהי'. והגר"א חולק שא"צ לכוון אלא פירוש קריאתו מלבד בק"ש הובא במ"ב שם.] ובהזכירו "אלוקים" יכון שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם, ע"כ.

**והנה** בתרגום אונקלוס בכ"מ שנכתב בפסוק שם "אלוקים" מתרגם שם אדנות. (מלבד כשאלוקים מופיע בפסוק לאחר שם אדנות אזי גם בתרגום זה אלוקים). והטעם בזה כתב בספר נפש הגר, וכעיי"ז בספר נתינה לגר להג"ר נתן אדלר, היות והדיינים נקראו בשם אלוהים (כמ"ש בפרשת משפטים כ"ב, ז') לכך תרגם אונקלוס בכה"ת תיבה זו בשם אדנות שלא יטעה הקורא לומר שפירושו דיין וכיו"ב. אבל אם כתוב ה' אלוקים אינו מתרגם כלל מילת אלוקים, כי א"א לטעות על זולתו ח"ו, כי קודם כתוב שם ה' להדיא, עכ"ד.

**וב"כ** בספר מרפא לשון (לחכם הרב יחיא קרח מחכמי תימן משנת תרמ"א) בפרשת בראשית (א', א') נדפס בספר כתר תורה ה"תאג" הגדול. וז"ל: למה לא תרגם שמות אלו - הוי', אלוקים, בתארים השייכים להם כפי בחינתם. ועוד, למה לא הניח שם אלקים כלשונו כמו שם שק"י, צבאות או שהי' לו לומר אלקא. ועוד מה כונתו בשם אדנות זה, או בכל תרגום שם הוי' ב"ה לשם הוי' או לשם אדנות. ונפ"מ

במקרא (או גם את שם האדנות, אבל לא רק את האדנות) וצ"ע.

**עוד** הביא בספר שיח הלכה שם מתהלה לדוד דבמקום שיש קרי של שם הוי' לקרותו אלוקים כגון בריש פרשת ואתחנן ה' ה' אתה החלות וגו' (ג', כ"ד). [ובתרגום: ה' אלוקים]. וכך הוא הקרי גם במקרא כידוע, יש לכוון שניהם (הכתיב והקרי). וכ"מ בשו"ת שבה"ל שם.

### צורת קיום מצות קריאת שמו"ת בהידור

(ל) **כתב** בספר מגיד מישרים להבית יוסף [סוף ספר ישעיה] היאך ראוי לקיים חובת שמו"ת, וז"ל: והטוב בעיניך שאתה קורא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום בריהטא, כחותה על גחלים לפרוק עול מעליך, והלא יש לך לזכור מאמר רשב"א אל תעש תפלתך קבע וכו', אבל צריך לקרות הפרשה בנחת, ולהרגיש בספקותיה ולתרץ אותם, ומה שלא תוכל לתרץ עיין במפרשים, עכ"ל הנוגע לעניינו. [הובא בכה"ח סק"ד].

**מבואר** בדבריו דקיום חובת שמו"ת בשלמות הוא ע"י קריאתם בנחת ובאופן שעומד על הדברים הטעונים ביאור, וגם יש לו לעיין וליישב ספקותיה. [ומה שדימה קריאת שמו"ת לדברי המשנה אל תעש תפלתך קבע אלא תחנונים, צ"ע דלכאורה הוא ענין המיוחד

במ"ב או"ח סי' ה') נסתפק בקריאת שמו"ת היאך לכוין בקריאת התרגום, האם כקריאתו אדנות, ובפרט להגר"א דלעולם אזלינן בתור הקריאה, אע"ג דהשם דכתיב בקרא הוא אלוקים. או שיש לכוין כשם האמיתי הכותב בתורה - אלוקים, כלומר תקיף, בעל היכולת, ובעל הכוחות כולם.

**וצידד** דלכאורה תמוה שבקריאתו במקרא יכוין תקיף בעל היכולת וכו', ובהזכרת אותו השם בתרגום יכוין אדנות. והציע הספק לפני הגרש"ז אוערבך והשיבו בזה"ל: לכאורה נראה שרצוי לכוין לשניהם, אך הואיל ואונקלוס שינה בכונה לבל יבואו לטעות מספיק שיכוין לשם אדנות בלבד, עכ"ל.

**וע"ע** מש"כ שם מהגר"ש ואזנר (נדפס בשו"ת שבה"ל ח"ז סי' ק"ח) דיתכן בשמות הבאים בדרך הלימוד אולי כו"ע מודו להגר"א דדי בכונת הקריאה ולא הכתיבה. [ועיי"ש שכתב כן גם בשם הגר"ח ק].

**וצ"ע** דהכא אין הנידון שייך לפלוגתת השו"ע והגר"א בכונת אמירת השם. כיון שבמקרא נזכר "אלוקים" הרי זה השם המדובר, וכל מה שהתרגום הוצרך לתרגם באדנות כדי להרחיק טעות בני"א. כמ"ש באחרונים הנ"ל. ולכאורה א"כ הי' ראוי לכוון רק את השם הכתוב

חלק מהפרשה, (כמ"ש במ"ב סק"ח), האם יכולים לעשות כן בלילות. [הנידון האם אפשר לקרות תורה שבכתב בלילה וכדלהלן].

**תשובה:** הבה"ט (בסי' רל"ח סק"ב) בשם האריז"ל כתב: שאין לקרוא מקרא בלילה, מאידך, בפמ"ג (שם במשב"ז) כתב: וראוי לשלש בלילה כמו ביום, מקרא ומשנה וגמרא. הרי דלא רק שמותר ללמד מקרא בלילה, אלא אף ראוי כן לכתחילה.

**ובמ"ב** (סי' רל"ח בשעה"צ סק"א) הביא מחלוקתם, וכתב: ונראה דאפילו להמחמירין לית בזה איסורא, אלא שלכתחילה יותר טוב ללמוד מקרא ביום, ונובע ד"ז ממה דאיתא במדרש שהיה הקב"ה לומד עם משה מקרא ביום ומשנה בלילה, עכ"ל. [א"ה, מקור המדרש בפרקי דר"א פמ"ו, ובמדרש תנחומא פרשת כי תשא].

והנה מש"כ להביא מקור מהמדרש, כ"ה בסידור היעב"ץ (אחר תפלת מעריב בחשבון מאה ברכות סק"ו). ובברכ"י (סי' רל"ח, ב'), כתב דאין ראיה זו מוכרחת, שהרי כמו שלימוד תורה שבע"פ אפשר ללמד גם ביום אעפ"י שהקב"ה למד עם משרע"ה תורה שבע"פ בלילה, ה"ה אפשר ללמד תורה שבכתב בלילה אעפ"י שהקב"ה למד עם משרע"ה תורה שבכתב ביום.

לתפילה דבקשת תחנונים צריכה להיות ע"ד מש"כ תחנונים ידבר רש, אבל מה שייטא למצות שמו"ת דענינה לימוד תורה כמ"ש לעיל (אות א') בשם הלבוש].

**וכבר** הבאנו לעיל דברי האורחות חיים להרא"ש (אות ל"ז) שכתב: למוד פרשיות עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ופרש"י ז"ל, ותדקדק בו כאשר תוכל, עכ"ל. הרי דלא סגי בלימוד פרש"י בריהטא, אלא יש לו לדקדק בו וללמוד בעיון.

**ובספר** השל"ה (מסכת שבת נר מצוה אות ט"ו) כתב, וז"ל: וכשקורא שמו"ת ישים לבו ועיניו להתבונן במה שקורא הן ממצות התורה, הן במדות, הן בדרכי מוסר, הן בכל תועלת אשר יוכל להוציא מכל ענין וענין. ויקרא כדי ללמוד וללמד לשמור לעשות ולקיים, וראוי להתבונן תמיד בשלש אלה וכד', דהיינו "נר מצוה" תרי"ג מצוות, ו"תורה אור" דהיינו להיות חכם ומבין באיזה סודות התורה, ו"דרך חיים תוכחת מוסר" היינו המוסרים והמדות והתועלות כ"א ימצא בשכלו ויתבונן כפי רוחב דעתו, עכ"ל.

**האם אפשר לקרות שמו"ת בלילה**

**לא** שאלח: הקוראים שמו"ת בכל ימות השבוע שקורא בכל יום

## לקרות בליל שבת ויו"ט

והנה כ"ז אמור בשאר לילות השבוע, אבל בליל שבת, אפשר לקרות לכתחילה מקרא בלילה. (כ"כ ביוסף אומץ בשם כתבי האריז"ל, ובבא"ח פרשת פקודי הנ"ל, ובשו"ת מהרש"ם שם, ובספר יסוד ושורש העבודה שער השישי פ"ב עיי"ש).

ויתירה מזו כתב בברכ"י (סי' א', י"ג) בענין קריאת קרבנות בלילה, וז"ל: שעל דרך האמת אין לקרות מקרא בלילה קודם היום, זולת באור השישי כמ"ש גורי האריז"ל, ע"כ. הרי דגם בליל שישי שרי לקרות מקרא. (וכ"מ בבא"ח בפרשת פקודי לענין אמירת כ"ו פסוקים).

ובן בליל יו"ט שרי, דיו"ט אקרי שבת. (שו"ת "רב פעלים" ח"ב או"ח סי' ב') וכך נהגו רבים בליל חג שבועות לומר תיקון שבלול מפסוקים בתורה ונ"ך.

ובן בליל יוכ"פ מותר וכדמוכח מיומא (יח:) שהיו קורין לפני הכה"ג בלילה באיוב ועזרא ודה"י. והטעם דיום זה שבת שבתון מלא רצון ה' (ארה"ח למלבי"ם סי' א' ס"ק ל"ו).

## לקרות במוצאי שבת

וראיתי בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מ"ד) שהוכיח ממסכת סופרים (פי"ד, י"ח) דבמוצ"ש אפשר לקרות מקרא, דהובא שם מנהג במו"ש בחודש

אמנם [ולא נזכר שם מקור לדבר] אעפ"י שהברכ"י שם דחה הראיה מהמדרש, מ"מ מסקנתו דלכתחילה לנהוג כהאריז"ל כמ"ש בשאר ספריו, עיין בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' כ"ה) ובשו"ת יוסף אומץ (סי' נ"ד).

ועיין בתנא דבי אליהו (פ"ב) "יום ליום יביע אומר" זו תורה נביאים וכתובים. "ולילה ללילה יחזה דעת" זו משנה. משמע דזהו סדר זמן הלימוד תורה שבכתב ביום דוקא. וכ"מ בתרגום באיכה עה"פ "קומי רוני בלילה" עסוקי משנה בלילה, ובתרגום בשה"ש עה"פ "דודי צח ואדום" עיי"ש.

והנה במש"כ המ"ב דאף להמחמירין אי"ז "איסור", רק הנהגה ראויה "לכתחילה", כ"ה מבואר בלשון האריז"ל (מקור כל הדין) "אין ראוי" לקרוא מקרא בלילה (העתקתו בשו"ת יוסף אומץ הנ"ל). וכך כתב גם בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קנ"ח) דרק ממידת חסידות אין לקרוא מקרא בלילה.

ונפק"מ דמי שאינו יודע, או אינו יכול, לעסוק בתורה שבע"פ בלילה, ורק יכול ללמוד תורה שבכתב יעשה כן, ולא יבטל מת"ת, וכ"כ בבן איש חי (פרשת פקודי ש"א אות ז') בשם החיד"א עיי"ש. אבל בלא"ה יש להקפיד בזו לכתחילה כמ"נ.

אולם בלילה עצמו אין להקל "אחר חצות", אעפ"י שמתחיל אז שעת רצון, מ"מ מד' האחרונים שהעתיקו ד' האריז"ל מבואר דכל הלילה אין ראוי לקרות מקרא עיי"ש. וכ"מ קצת ממקור הדין שהקב"ה למד עם משה תורה שבכתב ביום, ותורה שבע"פ בלילה כנ"ל מהמדרש. ואת"ל דאחר חצות שרי ללמוד מקרא הו"מ ללמוד מקרא גם בלילה מחצות.

### מסקנת הדברים למעשה

א. לכתחילה אין לקבוע קריאת שמו"ת בלילות כל ימות השבוע, מלבד בליל שבת וי"א אף בליל שישי ומוצ"ש כמש"נ.

ב. בבהש"מ יש מקילין, נוד"ז מצוי בבנ"א שלומדים שמו"ת בין מנחה למעריב שהוא זמן בהש"מ.

ג. אמנם כ"ז בנוגע לקרות במקרא, אבל לימוד התרגום ורש"י כיון דהוי תורה שבע"פ שפיר שרי אף בלילה. ופשוט דבשעה שלומד פירושי התורה שרי ליה גם לקרות את המקרא כי עוסק בלימוד תורה שבע"פ, והרי הגמ' מלאה מפסוקים והלומדה בלילה פשוט דמותר לכתחילה לקרות הפסוקים תוך כדי לימודו. [והערוני דבספר לדוד אמת (סי' ח') אוסר קריאת תרגום בלילה. וצל"ע בטעמו, עכ"פ פרש"י שרי].

אדר היו קוראים במגילת אסתר, וי"א דבמו"ש לפני פסח קראו שיר השירים, ולפני שבועות קראו ברות עיי"ש, הרי דהיו קוראים במוצ"ש בתורה שבכתב, ואין לחלק בין תורה שבכתב לנביאים וכתובים, שהרי לפי האריז"ל בלילה יש ללמד תורה שבע"פ בלבד, וגם לא בנביאים וכתובים וכ"ה מרומז בתנא דבי אליהו פ"ב הנ"ל. והטעם (שהקילו במו"ש) הובא שם דגם במוצ"ש נמשכת הארת השבת (עפ"י האריז"ל) עיי"ש.

### לקרות בבין השמשות

עוד הובא שם משו"ת מי יהודה דגם לדעת האריז"ל דוקא בלילה יש קפידה בקריאת מקרא, אבל "בין השמשות" לא.

ויעוין בדעת תורה למהרש"ם (סי' רל"ח) שהעיר מהגמ' בברכות (ד:) אדם בא מן השדה "בערב" ונכנס לבהכנ"ס "אם רגיל לקרות קורא" ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל. הרי דמותר לקרות בתורה שבכתב בלילה. ותירץ דע"כ איירי קודם שהגיע זמן ק"ש, דאל"כ אסור ללמוד שמא ימשך [כמ"ש המג"א סי' רל"ב, ח'], עיי"ש. ואכתי צ"ב לשון הגמ' אדם בא מן השדה "בערב" וכו', וי"ל דאיירי בבהש"מ דנקרא ערב ולא לילה, ומכאן ראייה להמבואר דבבהש"מ מותר לקרות בתורה שבכתב.