

הסוגיא התשע עשרה – קריאת התורה (ח ע"א - ח ע"ב)

- [1] אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי מנחם אמר רבי אמי: מאי דכתיב ועזבי ה' יכלו (ישעיה א כח)? זה המניח ספר תורה ויוצא.
- [2] רבי אבהו נפיק בין גברא לגברא.
- [3] בעי רב פפא: בין פסוקא לפסוקא מהו? תיקו.
- [4] רב ששת מהדר אפיה וגריס. אמר: אנן בדידן ואינהו בדידהו.
- [5] אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון (במדבר לב א), שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור, מאריכין לו ימיו ושנותיו.
- [6] רב ביבי בר אביי סבר לאשלמינהו לפרשיות דכולה דשתא במעלי יומא דכפורא.
- [7] תנא ליה חייא בר רב מדפתי: כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב (ויקרא כג לב). וכי בתשעה מתענין? והלא בעשור מתענין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאלו מתענה תשיעי ועשירי.
- [8] סבר לאקדומינהו. אמר ליה ההוא סבא, תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר.
- [9] כדאמר להו אביי כך ברוב כתבי היד, וכן צריך לומר לבניה: אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום; והזהרו בוורידין כדרכי יהודה, דתנן: רבי יהודה אומר: עד שישחוט את הורידין; והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן: לחות ושברי לחות מונחות בארון.

א. מימרא,
מעשים ודין
בשאלת
השתתפות
הפרט בקריאת
התורה

ב. מימרות
ומעשה בענין
שניים מקרא
ואחד תרגום

מסורת התלמוד

[4] הגד בבלי סוטה לט ע"א. [7] בבלי פסחים סח ע"ב; יומא פא ע"ב; ראש השנה ט ע"א. [8] אמר ליה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר בבלי שבת כג ע"ב. [9] השווה סנהדרין צו ע"א. הזהרו בוורידין כרבי יהודה משנה חולין ב א. והזהרו בזקן... בארון השווה תנחומא א ויקהל ז. לוחות ושברי לוחות מונחין בארון תוספתא סוטה ז יח, עמ' 197-198; בבלי בבא בתרא יד ע"ב; מנחות צט ע"א.

רש"י

מהדר אפיה וגריס משנתו, כשקורין בספר תורה. ישלים פרשיותיו של כל שבת ושבת ואפילו עטרות ודיבון שאין בו תרגום. מעלה עליו הכתוב כו' והכי קאמר קרא הכינו עצמכם בתשעה לחדש לענוי המהרת, והרי הוא בעיני כענוי היום. לאקדומינהו לסדר כל הפרשיות בשבת אחת או בשתי שבתות. עד שישחוט את הורידין כדי שיצא כל הדם, ולא אמר כן אלא בעוף, הואיל וצולוהו כולו כאחד. מחמת אונסו שחלה או שנטרד בדוחק מזונות, הזהרו בו לכבדו. שברי לוחות מונחות בארון דכתיב (דברים י ב) אשר שברת ושמתם בארון, אף השברים תשים בארון.

תקציר הסוגיא

סוגיא זו מסתעפת מן הקודמת, שבה, לצד עמדה הדוגלת בתפילה בבית הכנסת, הוצגה עמדה המצדדת בתפילה ביחידות בבית או במקום הלימוד. אך לצד תפקודו כמקום תפילה, שימש בית הכנסת בתפקיד אחר: מקום קריאת התורה בציבור. הסוגיא שלנו עוסקת בהשלכות העמדה הדוגלת בתפילה ביחידות, על קריאת התורה. בעוד שהמבנה הדואלי של העמידה – תפילה בלחש וחזרת הש"ץ – מאפשר קיום מצוות תפילה ביחיד או בציבור, ראתה ההלכה התנאית בקריאת התורה פעילות ציבורית בלבד. כיצד מתמודדים הדוגלים בתפילה ברשות היחיד עם עובדה זו? בסוגיא שלנו מוצגות שתי תשובות: חלק א קובע שהשתתפות במעמד קריאת התורה אינה חובה המוטלת על היחיד, וחלק ב מציג אלטרנטיבה ליחיד: לימוד פרטי של פרשת השבוע, שניים מקרא ואחד תרגום. בחלק א נאמר שאמוראים יצאו מבית הכנסת בטרם הסתיימה קריאת התורה – אמנם בשעת הפסקות בקריאה, כדי לא לפגוע בכבוד התורה – ושרב ששת אף הסב פניו מן הקריאה ועסק בלימוד תורה שבעל פה. חלק ב פותח במימרא של רבי אמי: "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום", ובסופה מוצגת צוואתו של אביי לבניו, לקיים נוהג זה ושני דברים נוספים. מימרות אלו אינן מנוסחות פהלכה אלא כעצה טובה ששכרה בצדה. אך כשרב ביבי בר אביי ביקש לקרוא כמה פרשיות בבת אחת, שלא בקצב הציבור, בערב יום הכיפורים, נאמר לו שיש להקדיש יום זה לאכילה, ויתרה מכך, ההוא סבא שנה לו ברייתא: "ובלבד שלא יקדים ולא יאחר", בנוגע לשניים מקרא ואחד תרגום, ומכאן משתמע ש"שניים מקרא ואחד תרגום" הוא חובה שיסודה בתקופת התנאים.

בהקשרה של הסוגיא שלנו נראה ש"שניים מקרא ואחד תרגום" עומד ביחס לקריאת התורה בציבור, כמו התפילה בלחש ביחס לחזרת הש"ץ. אך "שניים מקרא ואחד תרגום" לא נתפס כחובה עד לעריכה הסופית של הסוגיא שלנו. הוא הוצע על ידי רבי אמי ואביי – שניים שנהגו להתפלל מחוץ לבית הכנסת – כתחליף לקריאה בציבור. בתקופת האמוראים נהגו לקרוא בבתי הכנסת במהלך השבוע את כל הפרשה פעמיים: פעם בשבת בבוקר ופעם בפריסה על פני שני, חמישי ושבט במנחה, ובשבת בבוקר נהגו גם לתרגמה לארמית. מי שנעדר מבית הכנסת בשבת ובחול מפסיד "שניים מקרא ואחד תרגום", אשר אותם הציע רבי אמי להשלים בבית "עם הציבור", כלומר שבוע בשבוע, בקצב פרשות השבוע שנקראו בבית הכנסת. בסוגיא המקורית לא הוצגה ברייתא הדורשת קריאת שניים מקרא ואחד תרגום מבלי להקדים או לאחר את הציבור. רב ביבי בר אביי ביקש להקדים אכילת סעודה מפסקת בערב יום הכיפורים ("סבר לאקדומי"), לקבל על עצמו את הצום בעוד היום גדול ולהקדיש יום זה לכמה פרשות שבוע, וההוא סבא שנה לו ברייתא אשר לפיה אין להקדים או לאחר את תחילת הצום. אותה ברייתא שנויה על ידי אותו סבא בבבלי שבת כג ע"ב, כדי ללמד שאין להקדים או לאחר הדלקת נרות שבת. עורך הסוגיא שלנו שינה שינוי קל בנוסח הבאת הדברים, וקבע שרב ביבי "סבר לאקדומינהו" לפרשות השבוע, ועל ידי כך הסב את הברייתא של ההוא סבא לעניין שניים מקרא ואחד תרגום, ויצר את הרושם שמדובר בחובה תנאית ולא בהצעה אמוראית שאינה חובה.

מבנה הסוגיא ומהלכה

דומה שמטרתה של סוגיא זו היא ליישם את עקרונות הגישה השנייה לתפילה בציבור, שבאה לידי ביטוי בחלק ד בסוגיא הקודמת, לעניין קריאת התורה. כזכור, עולא, רב חסדא ואביי, קבעו שם שלאחר החורבן אין תחליף לבית המקדש, אין משמעות למוסדות ציבור, ואין לו לקב"ה בעולמו אלא רשות היחיד, שהיא ה"במה" האידאלית לתפילה, משום שבה מתרחש הקיום ואורח החיים הדתי.

גישה זו כוחה יפה באשר לתפילה, שהרי המבנה הדואלי של התפילה קיים מאז תקנת התפילה על ידי בית דינו של רבן גמליאל ביבנה. רבן גמליאל ובית דינו תיקנו תפילת יחיד ותפילת ציבור בזו אחר זו, וכבר אז נחלקו בשאלה איזו מהן עיקר ובה יוצאים ידי חובה (משנה ראש השנה ד ט; תוספתא ראש השנה ב יח, עמ' 321). ברם לבית הכנסת נועד גם תפקיד מרכזי נוסף: הוא מקום קריאת

התורה. כיצד מתמודדת הגישה המעדיפה "שערים המצויינים בהלכה" ו"ארבע אמות של הלכה" על פני בית הכנסת עם תפקיד נוסף זה שלו – מקום קריאת התורה, המחייבת מניין עשרה? בסוגיא שלנו שתי תשובות לשאלה:

א. נוכחות, השתתפות והקשבה לקריאת התורה, אינה חובה המוטלת על היחיד;

ב. אמנם חובה על היחיד ללמוד את פרשת השבוע, אבל ניתן לקיים חובה זו גם בבית.

בשתי תשובות אלו מציג בעל הסוגיא מערכת של לימוד פרשת השבוע, המקבילה במדויק לחובת התפילה. בנוגע לתפילה, ישנה חובה על היחיד להתפלל לבד או בציבור, וחובה על הציבור – כל מניין עשרה שהוא – להעביר ש"ץ לפני התיבה כדי להוציא את מי שאינו בקיא. בנוגע לקריאת התורה, חובה על היחיד לקרוא את הפרשה עם הציבור (=בקצב קריאת התורה הציבורית) פעמיים בעברית ופעם בארמית (מן הסתם בין בבית בין בבית הכנסת), וחובה על הציבור – כל מניין עשרה שהוא – לקרוא את התורה ברבים, מקרא ותרגום בשבתות ומקרא בלבד במהלך השבוע, כדי לזכותם.

בחלק א עוסקת רק פיסקא [4] במפורש ובבירור בשאלת השתתפות הפרט בתפילה בציבור: רב ששת הפגין את אי השתתפותו על ידי הפיכת פניו וגרס תורה שבעל פה בשעה שקראו תורה שבכתב, בטענה: "הא לן והא להו". דומה שעל כך מתבסס בעל הסוגיא שלנו בהציגו את קריאת התורה הציבורית כמקבילה לחזרת הש"ץ, שלהלכה נועדה להוציא רק את מי שאינו בקיא. לפי פשוטם של דברי רב ששת: "לן" הם ציבור הבקאים בתורה שבכתב, ולא דווקא יחידי סגולה, כפי שניסו מקצת הפרשנים לפרש. ברם מדברי רב ששת אפשר להסיק שמותר לבטל את ההשתתפות האישית בקריאת התורה רק לצורך לימוד אחר, וכך פסקו מקצת הפוסקים. דומה שבעל הסוגיא רצה להרחיק לכת יותר מזה, ולקבוע שכשם שהיחיד אינו חייב להגיע לבית הכנסת לתפילה, ועדיף לפי השיטה השנייה להתפלל בבית גם מטעמים עקרוניים, כך אין היחיד חייב כלל להגיע לבית הכנסת לקריאת התורה, ולא זו בלבד ש"מצווה" זו נדחית מפני לימוד אחר, אלא שאין מצווה כזאת כלל. רעיון זה מוצג בפיסקאות [1-3].

בפיסקא [1] מתנגד רבי אמאי, בדברי אגדה בלבד, ליציאה מבית הכנסת בשעת קריאת התורה. בשלב זה ניתן להבין את המימרא בשתי דרכים: אפשר שרבי אמאי מחייב השתתפות אישית בקריאת התורה, ולכן המניח ספר תורה ויוצא "יכלה", משום שביטל מצוות קריאת התורה. אך אפשר גם שרבי אמאי אוסר על יציאה מבית הכנסת רק מטעמי כבוד ספר תורה. אין פסול בהיעדרות מבית הכנסת בשעת קריאת התורה, שהרי ממילא רצוי לשיטת רבי אמאי לקרוא לבד את הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום בקצב הציבור [5]. אך מי שנמצא בבית הכנסת לאחר שהוציאו את ספר התורה, ויוצא, מפנה גבו לספר במופגן, ולכן "יכלה".

לפי פיסקא [2] היה רבי אבהו יוצא "בין גברא לגברא". נראה שרבי אבהו לא חלק על רבי אמאי אלא העמיד דבריו במי שיוצא בשעת הקריאה ממש. בשלב זה נותרות שתי האפשרויות בעינינו. לפי הפירוש הראשון בדברי רבי אמאי, אשר לפיו חשש רבי אמאי לחובת היחיד להקשיב לקריאת התורה, עלינו לומר שרבי אבהו יצא בין גברא לגברא וחזר עד לתחילת העלייה הבאה. לפי הפירוש השני לא חזר רבי אבהו עד לעלייה הבאה: רבי אמאי אסר על היחיד להפנות את הגב לספר התורה, אך רבי אבהו יצא בין גברא לגברא, כשהספר מכוסה בסודר, ולא ראה בכך פגם בכבוד הספר.

דומה שבשלב זה אין העורך רוצה להסגיר איזה מן הפירושים הוא הנכון, והוא עושה זאת בהדרגה. בפיסקא [3] מוצגת שאלת רב פפא: "בין פסוקא לפסוקא [כלומר בשעת התרגום] מהו?". התשובה היא: "תיקו". קשה להניח שרב פפא ביקש לצאת בין פסוקא לפסוקא ולחזור עד לפסוק הבא, ואפשר ששאלתו היא איזה מבין שני הפירושים הוא הנכון: האם יש חובה להקשיב לקריאה, ולכן אסור לצאת בין פסוקא לפסוקא אפילו מכוסה הספר בסודר, או שמא אין חובה להקשיב לקריאה, ולכן אין הבדל בין "בין גברא לגברא" ל"בין פסוקא לפסוקא". אך אפשר גם שרב פפא מניח שאין חובה להקשיב לקריאה לפי רבי אמאי ורבי אבהו, וכל שאלתו אינה אלא אם יציאה בשעת התרגום נחשבת אף היא לפגיעה בכבוד התורה.

על כל פנים, תיאור התנהגותו של רב ששת [4] היא "השורה התחתונה" בסוגיא. מדברי רב ששת מוכח שאין חובה על היחיד להקשיב לקריאת התורה, וקריאת התורה לא נועדה אלא לחנך את אלו שאינם לומדים תורה שבכתב בלאו הכי. החשש של רבי אמי הוא מייציאה מופגנת בשעת הקריאה, אבל מי שנשאר בבית הכנסת אינו חייב להקשיב לקריאה, ומכאן שמי שאינו נוכח בבית הכנסת אינו חייב להגיע לבית הכנסת במיוחד כדי לשמוע את קריאת התורה. קריאת התורה, כמו חזרת הש"ץ, היא שירות לציבור הרחב, כעין "חינוך למבוגרים" מטעם בית הכנסת. מדובר בחובת הציבור ולא בחובת היחיד.¹ וכך מוכח גם מן העובדה שבבבל תיקנו ברכה לפני כל עלייה ולאחריה: "גזרה משום הנכנסין ומשום היוצאין" (בבלי מגילה כא ע"ב), ובוודאי שלא היו קובעים ברכה שאינה צריכה כדי לזכות עוברי עברה ולעודדם בחטאם.²

כנגד קריאת התורה, המקבילה לחזרת הש"ץ בסוגיא שלנו, מעמיד בעל הסוגיא את הלימוד הפרטי של "שניים מקרא ואחד תרגום" כחובת הפרט. לפי רוב הראשונים מוטלת חובה זו גם על השומע את קריאת התורה בבית הכנסת, ממש כשיטת חכמים בעניין התפילה: "כשם ששליח ציבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב" (משנה ראש השנה ד ט). אך הראב"ן מפרש שהביטוי "ישלים פרשיותיו עם הציבור" מתייחס רק למי שלא נכח בקריאה הציבורית.³ לדעתו, מי שנכח בקריאה הציבורית נפטור בקריאה זו, כדעת רבן גמליאל בעניין התפילה: "כשם שהוא מוציא את מי שאינו יודע כך הוא מוציא את מי שהוא יודע" (תוספתא ראש השנה ב יח, עמ' 321).

בין לשיטה זו בין לשיטה זו, דומה שיסוד הרעיון של שניים מקרא ואחד תרגום הוא בקריאה של שבת במנחה ובשני וחמישי, בנוסף לקריאה בשבת שחרית. נראה שמן העובדה שהיחיד נדרש לקרוא את כל הפרשה פעמיים⁴ אפשר ללמוד שהשלימו את הקריאה של פרשת שבת בבוקר בשלוש הקריאות האחרות, ונהגו לקרוא את תחילת הפרשה של השבוע הבא בשבת במנחה, להמשיכה ביום שני ולהשלימה ביום חמישי, ולחזור על הקריאה השלמה, שהתחלקה בין שלוש קריאות אלו, בשבת הבאה,⁵ שלא כמנהגנו לקרוא כמה פסוקים מתחילת הפרשה בכל אחת מהזדמנויות אלו. רק בשבת תרגמו, וכך יצא שהציבור השלים את הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום במהלך השבוע.

נראה שעניין "שניים מקרא ואחד תרגום" אינו מוצג כאן כחובה הלכתית: רבי אמי מבטיח אריכות ימים ושנים למי שעושה כן אך אינו קובע את העניין כחובה, ואביי (או לגירסת הדפוס: רבי יהושע בן לוי) מבקש מבניו לעשות כן כעצה טובה [9]. מפתיע אפוא המעשה ברב ביבי בר אביי [6] שרצה ללמוד את הפרשיות של כמה שבועות ביחד, לפני או אחרי זמנן, וחייא בר רב מדפתי והוא סבא מתנגדים לכך מטעמים הלכתיים (ולא מטעם "כיבוד אב")! כלום ניתן להקפיד על מי שמנסה להקל במה שמלכתחילה אינו אלא עצה טובה? אמנם התנגדותו של חייא בר רב מבוססת על שיקול חיצוני: אם יעסוק רב ביבי בר אביי בקריאת הפרשיות בערב יום כיפור, שמא לא יספיק לאכול ולשתות כמצוות היום. אך "ההוא סבא" מתנגד לכך מטעם עקרוני: "תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר"! מניין לההוא סבא ברייתא זו, המפרשת מה שעד כאן מוצג כעצה טובה של אמוראים, ולא זו בלבד, אלא מציגה דרישות הלכתיות לקיום עצה טובה זו?

- 1 ראה דיון מקיף בדעות ובעדויות בעניין זה אצל הראשונים והאחרונים והכרעה שמדובר בחובת הציבור אצל ד' גולדינקין, תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים, כרך ג, עמ' 18-21. וראה גם י' שילת, ראש דברך על מסכת ברכות, מעלה אדומים תשנ"ו, עמ' צד. שילת כותב שלית מאן דפליג על כך שמי שאינו נוכח בבית הכנסת אינו חייב בקריאת התורה: "לענין חיוב היחיד ללכת לביהכ"נ ולשמוע קה"ת – דעת המ"ב [= משנה ברורה, אורח חיים קלה, ביאור הלכה ד"ה אין] שאין חיוב כזה מעיקר הדין, ולא מצאנו בראשונים שהובאו לעיל דעה אחרת בזה, וראינו שיש סיוע לזה מהגמרא]. ולענין חיובו של היחיד הנמצא בביהכ"נ להשתתף עם הציבור בקה"ת – נראה שיש בזה מחלוקת ראשונים...".
- 2 וראה גם ההוכחה של שילת שם מבבא קמא פב ע"א. לפי הגמרא שם תיקנו קריאת התורה בשבת במנחה משום יושבי קרנות שאינם מגיעים לתפילת ימי שני וחמישי. ושואל שילת, בדומה לשאלתנו בענין בבלי מגילה כא ע"ב: "כי אם יושבי קרנות הללו עוברים על מצות חכמים, ואינם שומעים קה"ת, מה לנו לתקן בשבילם תקנה מיוחדת?".
- 3 ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [5], ושילת (לעיל, הערה 1), עמ' צה-צז.
- 4 להסברים אחרים לקריאה הנוספת ביחיד, שניים מקרא, ראה שילת (לעיל, הערה 1), עמ' צה-צז; א"ל וואגנר, "שנים מקרא ואחד תרגום", הצופה לחכמת ישראל, י (תרפ"ו), עמ' 140-143. אני מודה לדוד גולדינקין על הפניה זו.
- 5 וכפי שפירש ליברמן את פשוטה של משנה מגילה ג 1 ("בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן ואין עולין להם מן החשבון") ושיטת רבי יהודה בתוספתא מגילה ג י, עמ' 355. בבבלי מגילה לא ע"ב אמנם גרסו אחרת בשיטת רבי יהודה בברייתא זו, וכך נפסק להלכה בסוגיא שם, ועל כך מבוסס מנהגנו.

כפי שנראה להלן בעיוני הפירוש, מתפרש המעשה המקורי, כולל דברי "ההוא סבא", היטב גם ללא ההנחה ש"שניים מקרא ואחד תרגום" הוא חובה. מי שהציג את המעשה ברב ביבי בר אבבי בדרך זו הוא בעל הסוגיא, שהכניס תיקון קל לפיסקא [8] כדי להפוך את "שניים מקרא ואחד תרגום" לחובה הלכתית של ממש, וכך ליצור הקבלה בין "שניים מקרא ואחד תרגום" לתפילת העמידה של היחיד, ובין קריאת התורה בבית הכנסת לחזרת הש"ץ, כאמור. לאור זאת יש לשאול מה היתה שיטת האמוראים עצמם בנוגע לקריאת התורה? לפני שהפך בעל הסוגיא את "שניים מקרא ואחד תרגום" לעניין הלכתי, מה היה מעמדה של קריאת התורה? כיצד הרשו לעצמם עולא, רב חסדא ואבבי, להתפלל ביארבע אמות של הלכה" אם הדבר כרוך בביטול השתתפותם בקריאת התורה, וקריאת התורה לא היתה בגדר תחליף ציבורי ללימוד עצמאי של פרשת השבוע?

נראה ששני המושגים אינם תלויים זה בזה. אין צורך ליצור הקבלה מדויקת בין תפילת העמידה לבין קריאת התורה כדי לראות בקריאת התורה חובת הציבור ולא חובת היחיד. הרי רב ששת קבע "אנן בדידן ואינהו בדידהו" [4], ולא התכוון לשניים מקרא ואחד תרגום אלא לגירסא – לימוד תורה שבעל פה. קריאת התורה עצמה נחשבת לקיום אחד אפשרי של מצוות תלמוד תורה, אך לא כדרך הבלעדית לקיים מצוה זו.⁶ "אינהו" נוהגים לקיים מצוות תלמוד תורה על ידי נוכחות בבית הכנסת בשעת קריאת התורה, וכדי לאפשר להם זאת תיקנו קריאה ציבורית של התורה. "אנן" מקיימים מצווה זו על ידי לימוד תורה שבכתב או שבעל פה בכל ימות השבוע. ואף על פי כן, רצוי היה לדעת מקצת האמוראים שגם היחיד ילמד לבד את פרשת השבוע, במיוחד אם אינו נוכח בבית הכנסת, בקצב הקריאה הציבורית. אין בכך חובה, שהרי החובה האישית היא תלמוד תורה בכלל, ולא דווקא לימוד פרשת השבוע. אבל "לעולם ישלים אדם פרשיותו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותו מאריכין לו ימיו ושנותיו". ואולי אין זה מקרי שרבי אמי, שהתפלל בין העמודים בשוק של טבריה ולא בבית הכנסת, הקפיד על קריאת התורה באופן עצמאי שניים מקרא ואחד תרגום, ורב ביבי, בנו של אבבי שהתפלל באופן קבוע בביתו, הקפיד להשלים את פרשיותו לבד. ואולי אין זה מקרי שרבי אמי מבטיח למשלים פרשיותו באופן עצמאי את הברכה שמבטיח רבי יוחנן בסוגיא הקודמת למי שמתפלל בציבור: אריכות ימים. כנגד הבטחת אריכות ימים לבאי בית הכנסת בסוגיא הקודמת מציעה סיעת "ארבע אמות של הלכה" אריכות ימים למי שמשלים את קריאת התורה בארבע אמותיו.

עיוני פירוש

[4] רב ששת מהדרר אפיה וגריס. אמר: אנן בדידן ואינהו בדידהו

בבבלי סוטה לט ע"א נאמר:

אמר רבא בר רב הונא: כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה, שנאמר: ובפתחו עמדו כל העם (נחמיה ח ה). ואין עמידה אלא שתיקה, שנאמר: והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד (איוב לב טז). רבי זירא אמר רב חסדא מהכא: ואוני כל העם אל ספר התורה (נחמיה ח ג).

ולפי פשוטם של דברים רבא בר רב הונא היה מתנגד להתנהגותו של רב ששת ויש כאן מחלוקת,⁷ או שיש להבחין בין "גריס" בלחש לבין "לספר" בקול רם, וכפי שתירצו התוספות בסוגיא שלנו ד"ה רב ששת ובסוגיא ההיא ד"ה כיון.⁸

6 ראה בהרחבה אצל שילת (לעיל, הערה 1), עמ' פז-צה.

7 הרי הלימוד הוא מספר נחמיה, וגם התקדים שם אינו מוכיח לחובה להתנהג כמו שהתנהגו במעמד ההוא.

8 בעל הלכות גדולות פירש שדברי רבא בר רב הונא עוסקים במקרה שבו יש מניין מצומצם בלבד, ואחרים הבחינו בין מי שתורתו אומנתו כרב ששת לבין שאר העם, או בין מי שהוא עיוור כרב ששת ולכן אינו יכול לקרוא בתורה שבכתב ואינו חייב בקריאת התורה, לבין שאר העם. ראה ציונים וסיכום שיטות הראשונים בעניין זה וההשלכות ההלכתיות אצל י' שילת, ראש דברך על מסכת ברכות, עמ' פז-פט. על כל פנים, נראה מדברי רבא בר רב הונא בסוטה שהוא חושש מפני הפגנת חוסר כבוד כלפי התורה, ולא מאי הקשבה לקריאה בלבד.

[5] אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון (במדבר לב ג), שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו

לפי פשוטם של דברים מדובר בעצה טובה בלבד, ואף על פי כן, ההקפדה על "עם הצבור" ו"שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון" מוכיחה שהעניין היה מאוד חשוב לרבי אמי, שלא נהג להתפלל בבית הכנסת אלא בשוק, ולכן רצה "למסד" את הלימוד הפרטי של פרשת השבוע כתחליף להקשבה של כל אחד ואחד לקריאה הציבורית. ראה לעיל, מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

ישלים

מדי משמעות הפועל ישלים, שמשמש לא רק כאן אלא גם בדברי אביי (נוסח הדפוס: רבי יהושע בן לוי) לבניו בפיסקא [9] להלן? פועל זה פירושו בדרך כלל בלשון חז"ל "יסיים", אך פירושו זה אינו מתאים כאן, שהרי קשה להניח שהיחיד אמור להתחיל בתהליך זה לבדו ולסיימו עם הצבור דווקא – הציבור עצמו קורא ומשלים את כל הפרשה ותרגומה, ומה היתרון בהתחלה לבד וסיום עם הצבור? ואם נניח שעל הפרט לקרוא את הפרשה פעם אחת במהלך השבוע ולהשלים מקרא פעם נוספת ותרגום עם הצבור, היה לו לומר "לעולם יסדר אדם פרשיותיו ואחר כך יקרא עם הצבור".⁹ לכן פירושו רוב הראשונים ש"ישלים" כאן הוא לשון "יקרא בשלמות, יקרא עד הסוף". אבל בכגון זה מתבקש התחביר "יקרא וישלים" ("לעולם יקרא אדם פרשיותיו וישלימן" או כיוצא בזה), דוגמת הביטוי "מתענין ומשלימן" (משנה תענית ב ו). ולכן נראה עיקר כפירוש הראב"ן:

לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור ב' מקרא ואחד תרגום. נראה לי דביחיד הדר בכרך מיירי, שאין לו עשרה לקרות בתורה, שצריך לכונן השעה שקורין הציבור בפרשה בבית הכנסת, ויקרא גם הוא ביחיד... דאם כמו שפירשו רבותי דבקריאת הפרשה בבוקר בשבת מיירי כמו שאנו רגילין, לימא לעולם יקרא אדם הפרשה בשבת שני מקרא וכו', עם הצבור למה לי? אלא ודאי עם הצבור ממש, כדפרישית. ועוד, שנים מקרא למה לי? הלא ישמעו בבית הכנסת ויצאו ידי חובתן. ואף על פי כן מנהגו מנהג גמור ויפה, דזמני שלא מצי מכין דעתיה בבית הכנסת לכל הפרשה, ויצא בקריאה שקרא כבר.

בימיו נהגו כנראה שהיחידים קוראים את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום בשבת בבוקר בבית הכנסת, לפני התפילה או אחריה. ראב"ן ראה בכך מנהג יפה, אך סבר בכל זאת שאין חובה לעשות כן אלא אם כן נעדר אדם מבית הכנסת, וכפי שצינו למעלה במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", והוא דייק מלשון "עם הצבור" שמדובר בשעת קריאת התורה ממש, אך מחוץ לבית הכנסת. אך נראה גם שדייק קצת מן הלשון "וישלים", שהרי הוא כותב: "דאם כמו שפירשו רבותי... לימא לעולם יקרא...". וכפי ששאלנו. ונראה אפוא שראב"ן פירש "ישלים" לשון תשלומין, כמו במשנה סוכה ב ו: "אמר רבי אליעזר: מי שלא אכל בלילי יום טוב הראשון ישלים בלילי יום טוב האחרון".

הראב"ן העמיד את העניין רק בבני הכרכים, כלומר הכפרים, אך נראה שהוא הדין למי שדר בעיר ואינו הולך לבית הכנסת. וראה לעיל, מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

9 השווה תנחומא יתרו טו, "אמר להן [רבי עקיבא]: העבודה, לא נמנעתי לקרות אלא על שלא סדרתי אותה פרשה שנים שלשה פעמים, שאין אדם רשאי לומר דברי תורה לפני הצבור עד שיפשוט אותה ב' ג' פעמים בינו לבין עצמו". אלא ששם מדובר בקורא, ואילו פירשנו כן את דברי רבי אמי, היינו צריכים להניח שכל הציבור מתבקש לקרוא את התורה פעם אחת בבית הכנסת לקריאת התורה. יצוין שחכמי נרבונה אכן רואים בשנים מקרא ואחד תרגום הכנת הפרט לקריאת התורה, אך לשיטתם "ישלים" פירושו "יקרא בשלמותו", ועל הפרט להתכונן לקריאה הציבורית על ידי קריאה פרטית שנים מקרא ואחד תרגום. ראה ציון ומבאה אצל שילת (לעיל, הערה 1), עמ' צז, והערה 12 שם.

עם הציבור

לא "עם" במובן "יחד עם", אלא "עם" במובן "בשעה ש...", דוגמת התפילה "בשעה שהציבור מתפללין" שבסוגיא הקודמת, פסקאות [1-2]. הראשונים דייקו דיוקים רבים מן הלשון כאן בשאלה ממתי עד מתי מותר לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום,¹⁰ ונראה שבפירושו זה הסתמכו בעיקר על אזהרת ההוא סבא לרב ביבי בר אביי, להלן פסקא [8]. וכפי שראינו, הרב"ן פירש: בשעת הקריאה הציבורית ממש. אבל נראה יותר שהכוונה היא שגם את פרשיותיו הפרטיות יקרא אדם בקצב של הציבור, שבוע בשבוע, ולא דווקא עד שעה זו או אחרת במהלך השבוע; כלומר, לא די בכך שהיחיד ילמד תורה שבכתב עם תרגומו בקצב שלו, אלא עליו להשלים את מחזור הקריאה יחד עם הציבור.¹¹

תרגום

היינו, אותו תרגום שנהגו לתרגם בבית הכנסת, תרגום מילולי יותר או פחות, כגון התרגומים הארמיים שנשתמרו בידינו. וראה תוספות ד"ה שנים מקרא ואחד תרגום ופירוש ריב"ן על אתר וסמ"ג מצוות עשה יט, מחלוקת בשאלת קיום המנהג בימינו בתרגום לשפה אחרת, כשאין התרגום הארמי מובן.¹²

ואפילו עטרות ודיבון

נחלקו המפרשים במשמעות הדברים. רש"י ורוב הפרשנים רואים ב"עטרות ודיבון" (במדבר לב א) – פסוק שהוא רשימת מקומות בלבד, ששמותיהם זהים בעברית ובארמית של תרגום אונקלוס – דוגמה לפסוק שאין לו תרגום, ומפרשים שאפילו בכגון זה יש לקרוא שלוש פעמים בעברית. התוספות ד"ה ואפילו עטרות ודיבון, לעומת זאת, ציינו לתרגומי ארץ ישראל על אתר, שהוציאו פסוק זה מפשוטו ותרגמו את המילים על דרך הדרש, ופירשו ש"אפילו עטרות ודיבון" יש לתרגם לארמית, ולא להסתפק ב"תרגום" מילולי אשר בו זהה הארמית לעברית.

שני הפירושים מוקשים. על פירוש רש"י יפה הקשו התוספות: "היה לו לומר ראובן ושמעון או פסוקא אחרינא שאין בו תרגום כלל". אך גם פירוש התוספות מוקשה, ממה נפשך: אם רצוי לתרגם את שאר הפסוקים לארמית תרגום מילולי, אזי מתבקש כאן "תרגום" מילולי, דהיינו קריאה פעם שלישית בעברית, כשיטת רש"י; ואם רצוי לתרגם על דרך הדרש, הרי בתרגומי ארץ ישראל תרגמו את כל התורה על דרך הדרש, ולמה מחייב רבי אמי תרגום על דרך הדרש רק בפסוק "עטרות ודיבון"?

ושמא יש לפרש "ואפילו עטרות ודיבון" בעניין אחר, על פי הלעג המיוחס למנשה המלך בבבלי סנהדרין צט ע"ב: "וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא יואחות לוטן תמנע?". מנשה לעג לפסוקים במקרא שאין להם רבותא הלכתית. כאמור לעיל, במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", לא נהג רבי אמי להתפלל בציבור, וניסה לעודד את הלימוד הפרטי של קריאת התורה כתחליף לקריאה

10 ראה סיכום השיטות אצל שילת, שם, עמ' קב-קה.

11 רבי אמי מתייחס להשלמת היחיד את הפרשה "עם הציבור" מן הסתם בארץ ישראל, ולכן נראה שבמקומות שבהם נהגה קריאה תלת שנתית, אף היחידים השלימו שניים מקרא ואחד תרגום לפי שיטה זו, ולא כפי שמתועד באחת הרשימות של חילופי מנהגים בין אנשי מזרח לאנשי ארץ ישראל מתקופת הגאונים: "אנשי מזרח קורין בפרשה שליח ציבור והעם, ובני ארץ ישראל קורין העם פרשה וש"ץ סדרים". מ' מרגליות (החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 170) פירש: "העם – בקריאת מקרא ותרגום בבית", וטוען "שהעם הושפע כנראה ממנהג בכל". אם פירוש זה נכון, הרי שהשפעה הבבלית מאוחרת. אך ראה ע' פליישר, תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 298-300, הרואה בגירסא זו של החילוף תיקון מאוחר, כשהנוסח המקורי התייחס למנהגים שונים של קריאה ציבורית; עיין שם.

12 ראה סיכום השיטות בעניין זה אצל שילת, שם, קה-קו, ושם גם השיטה האחרת, המתירה קריאת פירוש במקום תרגום.

בציבור. בהקשר זה הוא הוזהיר שגם הפרט יקפיד ללמוד את כל פסוקי התורה, ואפילו פסוקים שאין בהם רבותא הלכתית כגון "עטרות ודיבון" ושאר רשימות של שמות וכיוצא בהם; כלומר, אל יאמר תלמיד החכם "אנן בדידן ואינהו בדידהו" וישתמש בכך כתירוץ להימנע מלימוד פרשיות שאין בהן רבותא הלכתית, אלא עליו להשלים את כל התורה, ואפילו עטרות ודיבון.

[6] רב ביבי בר אביי סבר לאשלמינהו לפרשיות דכולה דשתא במעלי יומא דכפורא

במקום "לפרשיות דכולה דשתא" גורס כתב יד פירנצה "לפרש' כולהו"; כתב יד פריז גורס "פרשיותיו דכלא"; כתב יד אוקספורד גורס "לכולהו פרשיות דכול' שתא"; וכתב יד מינכן גורס "לפרשייתא דכולא שתא". גירסת רבינו חננאל והערוך היא: "לכולהו פרשייתא דכלא". גירסת הדפוס: "לפרשיות דכולה שתא", מוקשית משלוש סיבות:

- א. קשה להעלות על הדעת שניתן לקרוא את כל התורה כולה שלוש פעמים ביום אחד.
- ב. לפי הסוגיא במתכונתה הנוכחית, רב ביבי בר אביי "סבר לאשלמינהו לפרשייתא דכולה שתא במעלי יומא דכיפורי", ואז העיר לו חייא בר רב מדיפתי, ואחר כך "סבר לאקדמינהו", ועל כך העיר לו ההוא סבא. מכאן משתמע שהתכנית הראשונה שלו היתה לא להקדים אלא לדחות את כל הפרשיות עד לערב יום כיפור. אך קשה להעלות על הדעת שתכנן את העניין הזה שנה מראש, וכבר אז העיר לו חייא בר רב מדפתי בעניין החשיבות של אכילה ושתייה בערב יום כיפור. לעומת זאת, אם נפרש שעברה שנה ורב ביבי לא הקפיד על שניים מקרא ואחד תרגום, הרי שקשה להבין כיצד יכול היה אחר כך להחליט "לאקדומינהו".

- ג. לגירסא זו לא ברור מדוע בחר רב ביבי בר אביי "במעלי יומא דכיפורי" דווקא. יצחק משה אלבוגן רואה בכך הוכחה שהמנהג הקדום היה לסיים את הקריאה השנתית ביום הכיפורים,¹³ אך אברהם יערי מביא סימוכין לכך שלא היה מנהג כזה,¹⁴ ובאמת קשה להסביר את קריאת "וזאת הברכה" ביום טוב האחרון של סוכות בבבל, המתועדת בבבלי מגילה לא ע"א, אם לא שנאמר שסיימו ביום זה את התורה.¹⁵

רבינו חננאל גרס "לכולהו פרשייתא דכלא", בדומה לגירסת כתב יד פריז, ופירש:

פרשייתא דכלא הן ד' פרשיות באלול וד' פרשיות שקורין באדר. ומפני שהיה רב ביבי בר אביי טרוד במסכתא דכלה ולא מצא פנאי להשלים כל פרשה בשבתא, סבר לאשלמינהו לכלה הני ד' פרשיות בערב יוהכ"פ. ואסיקנא תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר אלא כל פרשתא בשבתא.

ונראה כגירסא זו וכפירוש זה, ולא רק מן הטעמים דלעיל, אלא גם משום שניתן בנקל להבין כיצד התפתחה הגירסא "פרשייתא דכלא" ל"פרשייתא דכולא שתא" לאחר שמשמעותה המדויקת של כלה נשתכחה.¹⁶ לגירסא זו תכנן רב ביבי בר אביי מראש לדחות את השלמת הפרשיות של אלול לערב יום הכיפורים, ולאחר שהעיר לו חייא בר רב מדיפתי, סבר להקדים את כולן ולהשלימן בחדש אב.

13 י"מ אלבוגן, התפלה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, עמ' 126, והערה 70 שם.

14 א' יערי, לתולדות חג שמחת תורה, עמ' 19-20.

15 שלא כקביעתו של דניאל גולדשמידט, מחזור לסוכות, עמ' כד, לאור דברי אלבוגן, שקריאת "וזאת הברכה" ביום טוב האחרון של סוכות אינה קשורה כלל לטיוח התורה אלא מענייני דיומא היא, "שהיא מקבילה לתפילת שלמה המלך שבירך את העם ביום השמיני... ובדאי אין זה מתמיה יותר מפרשיות קריאת התורה שנקבעו לראש השנה". ודבריו של גולדשמידט מתמיהים.

16 גירסא זו יש בה גם להסביר את גירסת כתב יד פירנצה "לפרש' כולהו" וגירסת כתב יד אוקספורד "לכולהו פרשיות דכולה שתא".

[7] תנא ליה חייא בר רב מדפתי: כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב (ויקרא כג לב). וכי בתשעה מתענין? והלא בעשור מתענין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו מתענה תשיעי ועשירי

הברייתא של חייא בר רב מדיפתי מובאת בשלושה מקומות נוספים בתלמוד, בלשון "דתני חייא בר רב מדפתי". ונראה ברור שהסוגיא שלנו מקורית וכולם שאבו מן הסוגיא שלנו, המוסרת גם את ההקשר המקורי שבה שנה חייא בר רב את הברייתא.

לכאורה קשה: למה אי-אפשר להשלים את ארבע הפרשיות של אלול וגם להספיק לאכול ולשתות בערב יום כיפור? ונראה שהאכילה והשתיה בערב יום כיפור היו כרוכות בביטול בית המדרש, שנהגו התלמידים לפקוד את בתיהם ולחזור לנשותיהם ביום זה, כפי שמרומז בבבלי כתובות סב ע"ב. רב אדא בר אהבה בשם רב מצטט שיטה תנאית בשם חכמים אשר לפיה: "התלמידים יוצאים לתלמוד תורה ב' וג' שנים ללא רשות [מנשותיהם]", ועל כך אומר רבא: "סמכו חכמים אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשיהו. כי הא דרב רחומי הוה שכיח קמיה רבא במחוזא, הוה רגיל דהוה אתא לביתיה כל מעלי יומא דכיפורי". ולפי זה ודאי העיר חייא בר רב לרב ביבי בר אביי שעליו לעזוב את בית המדרש ולחזור לביתו בערב יום כיפור ולבלות עם אשתו באכילה ושתייה ועונה, והדבר מנע ממנו לשקוד על השלמת פרשיותיו בבית המדרש.

ושמא המסורת בעניין חובת האכילה והשתיה בערב יום הכיפורים,¹⁷ שאינה נמצאת בשום מקור חוץ לברייתא זו של חייא בר רב מדפתי בבבלי, יסודה במנהג הבבלי שתלמידי חכמים פוקדים את נשותיהם בערב יום כיפור. וכדי להאיץ בתלמידי החכמים לחזור הביתה מבית המדרש בערב יום כיפור כדי לקיים מצוות עונה, קבעו חובה לאכול ולשתות בערב יום הכיפורים.

[8] סבר לאקדומינהו. אמר ליה ההוא סבא, תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר

דברי ההוא סבא יוצרים את הרושם שרעיון ה"שניים מקרא ואחד תרגום" הוא תנאי, שהרי מובאת ברייתא המתייחסת לפרט ב"הלכות שניים מקרא ואחד תרגום", והברייתא מוסבת על מקור אחר ("ובלבד ש..."). ברם בסוגיא כולה אין חומר תנאי המתאים להיות החומר שעליו מוסבת ברייתא זו; "לעולם ישלים אדם פרשיותיו..." [8] היא מימרא של רבי אמי.¹⁸ זאת ועוד: אם אכן היתה ברייתא אשר לפיה "לא יקדים ולא יאחר", מדוע השיב חייא בר רב על הצעתו הראשונה של רב ביבי בר אביי, לעסוק בהשלמת פרשיות הכלה בערב יום הכיפורים, כפי שהשיב? הרי ממילא חייבים להשלים את הפרשה בשבוע שבו היא נקראת בציבור. ועוד: מדוע מציע רבי אמי את שניים מקרא ואחד תרגום בלשון "לעולם..." ובהבטחה של אריכות ימים אם אכן מדובר בחובה של ממש מתקופת התנאים, עם הגבלות ותנאים?

ברייתא בלשון "ובלבד שלא יקדים ולא יאחר" מצאנו פעם נוספת בבבלי, בהקשר אחר לגמרי, בעניין הדלקת נרות שבת. אבל גם בהקשר ההוא נמסרה הברייתא על ידי "ההוא סבא"! בבבלי שבת כג ע"ב נאמר:

דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת לה. אמר לה רב יוסף, תניא: לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה – מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן. סברה לאקדומה. אמר לה ההוא סבא, תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר.

17 הדרשות התנאיות לפסוק "ועניתם את נפשותיכם בתשיעי" פירושוהו לעניין תוספת יום הכיפורים. ראה ספרא אמור פרק יד; בבלי ראש השנה ט ע"א; יומא פא ע"א.

18 לגירסת הדפוס בפיסקא [9], אמנם, מתייחס רבי יהושע בן לוי למושג כאילו הוא כבר קיים, ומפציר בבניו להשלים פרשיותיהם עם הציבור. ואם כן, נראה שאכן מדובר בעניין תנאי. אך רוב כתבי היד גורסים שם אביי במקום רבי יהושע בן לוי, וכן נראה. ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [9].

במבט ראשון קשה לראות בסיפור זה ובסיפור שלנו "תרי עובדי". האם מדובר באותו "ההוא סבא", או בשני זקנים? אם בשני זקנים מדובר, הרי שצירוף המקרים לא ייאמן: שני זקנים הכירו במקרה שתי ברייתות בלשון זהה, העוסקות בשני עניינים שונים, ובמקרה הזדמן להם לשנות את הברייתות בפני שני "מקדימים", כל אחד לפי עניינו! ואם באותו זמן מדובר, כלום יעלה על הדעת שהוא הכיר ברייתא בעניין שניים מקרא ואחד תרגום בלשון זה וברייתא אחרת בעניין הדלקת נר שבת באותו לשון, ושבמקרה הזדמנו לו שני "מקדימים" בשני עניינים הלכתיים אלו שבהם שנה את משנתו?

אפשרות אחרת היא, שמדובר בהעברה של עורך הסוגיא שלנו או של עורך הסוגיא שם. אך עדיין קשה להבין מה ראה העורך להעביר את המעשה כלשונו ממקום למקום, בכיוון זה או אחר. הרי בנקל יכול היה לייחס את הבאת הברייתא לחיאי בר רב מדפתי אצלנו וכהמשך השיחה שלו עם רב ביבי בר אביי, ולייחס את הבאת הברייתא לרב יוסף שם, וכהמשך השיחה עם אשתו. מה ראה המעביר, פה או שם, להעביר לא רק את הברייתא אלא גם את "ההוא סבא", העברה המחשידה את עצם הסיפור?

נראה שיש אפשרות לפרש בכל זאת את הסוגיא שלנו, בתיקון קל, על פי הסוגיא במסכת שבת. דומה שם הפציר רב יוסף באשתו להדליק את הנרות בעוד היום מעונן, וההוא סבא דרש להדליק את הנרות עם השקיעה, בדיוק בתפר שבין העננים ללילה. ואפשר שהיתה ברייתא שקבעה שיש להכניס את השבת ואת יום הכיפורים בזמן, בשקיעה, מבלי להקדים או לאחור.¹⁹

וכך נראה לפרש גם את דברי "ההוא סבא" במעשה שבסוגיא שלנו. לאחר שהעיר חיאי בר רב מדפתי שעל רב ביבי בר אביי להגיע הביתה כדי לבלות את ערב יום הכיפורים באכילה ובשתייה, סבר רב ביבי בר אביי "לאקדומי" (במקום "לאקדומינהו"), להקדים את סעודת יום הכיפורים: לאכול ולבלות עם אשתו עד המנחה ואחר כך לקבל על עצמו את קדושת היום, ולהשלים את פרשיותיו. והשווה דברי רב ושמואל בבבלי שבת קיט ע"א בעניין סעודת ליל שבת: "וכבדתו – רב אמר להקדים, ושמואל אמר לאחור". על כך העיר ההוא סבא שאין להקדים או לאחור את כניסת השבת או יום הכיפורים.²⁰

ונראה שעורך הסוגיא הוא שניסח את הדברים בלשון "סבר לאקדומינהו", לפרשיות, ובכך יצר את הרושם ש"שניים מקרא ואחד תרגום" אינו עצה טובה אלא הלכה פסוקה שיש לקיימה במועד, ואין להקדימו או לאחורו.²¹

לדברינו אין הסוגיא המקורית ללא דברי העורך דורשת שלא להקדים או לאחור את קריאת הפרשיות, ואילו בחר רב ביבי בר אביי להקדים או לאחור את קריאת הפרשיות ליום אחר, לא היה בכך פגם. ושמא כך הבין רבינו שמחה, מבעלי התוספות, שדבריו מובאים בהגהות מיימונית להלכות תפילה יג כה, סעיף קטן ש':

וכתב רבינו שמחה: אף על פי שעיקר מצוה כל פרשה בכל שבת עם הציבור, אם לא עשה כן ישלים כולם בשמיני עצרת, שבו גומרים הציבור, ובלבד שלא יאחר ולא יקדים מן הציבור יום א'. וראיתו מרב ביבי בר אביי דסבר לאשלומינהו לכולהו פרשתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי אלא שמיחה בו חיאי בר רב מדיפתי, כדי שלא יבטל מסעודת ערב יום הכפורים כדאיתא התם.

הרי שרבינו שמחה הביא את דחיית סברתו של רב ביבי בר אביי על ידי חיאי בר רב, ולא את הברייתא, שלכאורה מונעת כל אפשרות להקדים או לאחור, ללא קשר לערב יום הכיפורים. ואף על פי שבעל הגהות מיימוניות מפרש אליבא דרבינו שמחה: "ובלבד שלא יאחר ולא יקדים מן

19 ההלכה אמנם מחייבת תוספת יום הכיפורים (בבלי ראש השנה ט ע"א; יומא פא ע"ב), ועניין זה אף נלמד מן הפסוק "בתשעה לחדש בערב" (ראה לעיל, הערה 17), אבל לפי הדעה הרווחת בין הפוסקים מתחילה תוספת זו עם השקיעה, ולכל הדעות אסור להקדים או לאחור את כניסת השבת או החג מעבר לגבול מסוים. ראה תוספות ד"ה דרב צלי של שבת בע"ש, ברכות כו ע"א; שולחן ערוך אורח חיים רסא ב.

20 או שברייתא זו חולקת על דברי רב ושמואל, או שהיא עוסקת בהקדמה ואיחור מעבר לגבולות המקובל. ראה בהערה הקודמת.

21 ואשר למעשה שהגיע לידי העורך, או שהוא כלל את המילים "סבר לאקדומי" או שהן היו מובנות מאליהן ובעל הסוגיא הוא שהוסיף "סבר לאקדומינהו".

הציבור יום א' [מעבר לשמיני עצרת], קשה להסביר את הסוגיא לפירוש זה, ואפשר שרבינו שמחה פירש את ההקדמה כמוסבת על קדושת יום הכיפורים, כדברינו.

[9] כדאמר להו אביי לבניה: אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, והזהרו בוורידין כדרבי יהודה, דתנן: רבי יהודה אומר עד שישחוט את הורידין, והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן לחות ושברי לחות מונחות בארון

נראה כגירסת רוב כתבי היד (פריז, מינכן, ואוקספורד) "אביי" במקום "רבי יהושע בן לוי", שהרי דברי רבי יהושע בן לוי לבניו מובאים בסוגיא הקודמת, ודבריו שם אינם מופיעים ברשימה כאן, ועוד: קשה להניח שרבי יהושע בן לוי מתייחס להשלמת הפרשיות כעניין ידוע אם איננו מופיע כלל בספרות התנאית ואינו מוכר פרט לסוגיא שלנו. ועוד: רב ביבי בר אביי מאוד הקפיד על נוהג זה, כאמור לעיל, ומסתבר שעשה כן במצוות אביו. ועוד: הסוגיא הבאה פותחת בדברי רבא לבניו, וסביר יותר להניח ש"צוואת רבא" נידונה מיד לאחר "צוואת אביי" ולא מיד לאחר "צוואת רבי יהושע בן לוי". ונראה שגירסת פירנצה והדפוס, "רבי יהושע בן לוי", הוא אשגרה מן הסוגיא הקודמת, שם מצאנו דברי רבי יהושע בן לוי לבניו בעניין תפילה בבית הכנסת. יצוין שרבי יהושע בן לוי מוזכר גם בסוגיא הבאה.

שניים מתוך שלושת הדברים שציווה אביי לבניו מיוחסים בבבלי סנהדרין צו ע"א על ידי רבי זירא לתנא רבי יהודה בן בתירא, ששלח אותם מנציבין:

אמר רבי זירא, אף על גב דשלח ר' יהודה בן בתירא מנציבין: הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו והזהרו בוורידין כרבי יהודה והזהרו בבני עמי הארץ שמהן תצא תורה, כי הא מילתא מודעינן להו [לעמי הארץ]...

אך גירסא זו בסנהדרין מוקשית: כיצד מצטט רבי זירא כדבר ידוע דברים ש"שלח" רבי יהודה בן בתירא מנציבין מאתיים שנה לפני כן? וכיצד פוסק רבי יהודה בן בתירא כרבי יהודה, שחי אחריו?²² ויפה הצביע בעל דקדוקי סופרים על גירסא חלופית בכתב יד קרלסרוה: "דשלח ר' יהודה" (והשווה פירנצה: "דשלח ר' יהוד' מנציבין"), והציע שמדובר ברב יהודה רבו של רבי זירא. ואם כן, אפשר שאביי, בדבריו לבניו, מסר דברים ששמע בשם רבי אמי ("אשלימו פרשיותיכו...") ובשם רב יהודה ("הזהרו בזקן... והזהרו בוורידין...").

אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום

בכתב יד פירנצה: "אשלימו פרשיותכו עם הציבור [כי היכי דתורכו חי]; בכתב יד פריז: "אשלימו פרשיותיכו בהדי צבורא כי היכי דתורכו חי"; בכתב יד מינכן: "אשלימו פרשיותיכו בהדי צבורא תרי קרא וחד תרגום ואפי' עטרות ודיבון כי היכי דתורכו יומי". לאור השינויים שבנוסח הדברים בכתבי היד אפשר שדברי אביי לבניו לא כללו במקורם אלא את המילים "אשלימו פרשיותיכו", והביטויים האחרים נוספו על פי דברי רבי אמי לעיל, פיסקא [5]. ושם משום כך סבר רב ביבי בר אביי להשלים את פרשיותיו שלא עם הציבור, אלא בהזדמנות אחרת.

בתוספות ד"ה ישלים, מובא: "זמן השלמה יש במדרש: ג' דברים צוה רבינו הקדוש לבניו בשעה שנפטר: שלא תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה, משמע דקודם אכילה צריך להשלימה". ואפשר שדברים אלו, שלא מצאנו דוגמתם בשום מדרש,²³ התגלגלו מגירסא אחרת

22 מסורת הש"ס מציע שם את הגירסא "רבי יהושע בן לוי" על פי הגירסא המשובשת אצלנו!

23 בשבולי הלקט סימן עה מובאים הדברים מ"מכילתא פרשת בא", אך לא מצאנו כדוגמתם, ויש מן הראשונים המביאים את הדברים בשם ה"ירושלמי". וראה שילת (לעיל, הערה 1), עמ' קג, וציונים ודיון שם.

של דברי אביי כאן, ובשיבוץ דברים אחרים מן הסוגיא שלנו ומחוצה לה,²⁴ יוחסו לרבי יהודה הנשיא.

והזהרו בוורידין כדרבי יהודה, דתנן: רבי יהודה אומר עד שישחוט את הורידין

"הזהרו בוורידין כרבי יהודה" מתייחס לדברי רבי יהודה משנה חולין ב א: "עד שישחוט את הורידין", כלומר, מלבד סימני השחיטה הרגילים – קנה וושט, אחד בעוף ושניים בבהמה – מחייב רבי יהודה גם לחתוך את הוורידין. בבבלי חולין כח ע"ב מצמצמים את דברי רבי יהודה שבמשנה לעוף בלבד, ומשום דם, ולכן אומרים ש"עד שישחוט" הוא לאו דווקא, אלא הוא הדין שמותר לנקוב את הוורידין ולהוציא מהם את הדם לאחר השחיטה, וזאת על פי מימרא של רבי יוחנן. ובדוחק מעמידים את דברי רבי יהודה במשנה ובברייתות בפרשנות מקלה זו. ונראה שרבי יהודה ואביי באו להוציא מן הפרשנות המקלה שבדברי רבי יהודה, ולחייב את חיתוך הוורידין בשעת השחיטה ממש, וכסימן נוסף.

והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן לחות ושברי לחות מונחות בארון

הרעיון ששברי הלוחות היו מונחים בארון הוא רעיון תנאי המופיע כבר בתוספתא סוטה ז יח, עמ' 197-198, ולפיו, הארון שלא נסע למלחמה הכיל את הלוחות ואת שברי הלוחות. את יישומו המוסרי של רעיון זה מצאנו, מלבד בדברי אביי כאן, בתנחומא א ויקהל ז:

...ואף הלוחות כן, אף על פי שנשתברו הוי נוהג בהם כבוד, שנאמר: ושמתם בארון (דברים י ב) – לוחות ושברי לוחות מונחים בארון, כלומר אף על פי שאתה רואה את בני תורה עניים ומדולדלים, הוי נוהג בהם כבוד.

ונראה שאין קשר ישיר בין הדברים, שהרי יישום אחד הוא לעניין תלמיד חכם ששכח תלמודו, ויישום שני הוא לעניין תלמיד חכם עני.