

העוסק בתורה פטור מן המצווה חלק ב'

חובה להפסיק את הלימוד כדי שתורה תהיה "על מנת לעשות"

והנראה בזה, דיש להציע, שלא כדעת המאירי במועד קטן, שעקרונית דין עוסק במצווה פטור מן המצווה נאמר אף ביחס לתלמוד תורה. אלא שכדי שהתורה הנלמדת תפטור, היא חייבת לשאת אופי מסויים, והוא שתהא על מנת לעשות; דכל שאין הלימוד מלווה מחוייבות ונכונות להגשמת התורה, התורה עצמה פגומה ולקויה. ואף שוודאי שאין תלמוד תורה אך ורק מכשיר לקיום מצוות, ויש ערך לא ישוער ללימוד כשלעצמו, כפי שהטעים והדגיש בהרחבה ר' חיים מוולוז'ין,²³ מכל מקום אין ערך זה קיים אלא כשאדם לומד מתוך שאיפה ורצון לבצע את המתבקש והנדרש על פי לימודו. מכאן שכל שהגיעה מצווה לידו באמצע לימודו הוא חייב להפסיק, שהרי בתוך כך תורתו

22. הגדרת המונח "רבים" כמובן מגוונת למדי, מהשלושה שהוזכרו לדעה אחת לגבי נודר על דעת רבים (גיטין מו ע"א) או רשות הרבים דטומאה (נזיר נו ע"א), ועד השישים ריבוא שהצריכו כמה גאונים וראשונים לגבי רשות הרבים דשבת. אך הגדרת רבים ככינוס כל ישראל היא נדירה ומחודשת למדי. והשווה שיטת הבה"ג (סוף הל' לולב; עמ' רט במהד' מכון ירושלים) לגבי הלל דראש חדש: "ויחיד דקאמרינן וגומר בהן את ההלל לאו יחיד ממש קאמרינן אלא כל היכא דלא כניפין כולהון ישראל יחיד קארי להון".

23. לדבריו זוהי מדרגת לימוד תורה לשמה שחז"ל כל כך הפליגו בשבחה. עיין בעיקר בדבריו בנפש החיים שער ד, וליבון משנתו בספרו של הרב נחום לאם, "תורה לשמה". עיין גם בבית הלוי ח"א סי' ו.

ממצוות, מכל מקום מצוות פריה ורביה דהוא זכר ונקיבה יש לו עדיין זמן לקיים, והוא כמצווה שאינה עוברת דמצוות תלמוד תורה דוחה אותה. ונ"ל. והנה חילוק זה כשלעצמו מתקבל על הדעת ואף יש לו מקור בראשונים,⁹ ואולי אף בסוגיות, כפי שיתבאר להלן. אך קשה מאד להעמיסו בלשון הרמב"ם, שהרי לדעת הערוך השולחן אין כאן מקום לפטור אלא לדחיית המצווה. ואילו הרמב"ם בפירושו בנה על יסוד העוסק במצווה הפוטר לחלוטין אף ממצווה עוברת, ואפילו אם עוסק במצווה שאינה עוברת. דכי יעלה על הדעת שאין שומר אבידה פטור מן הצדקה אלא אם כן לא ניתן לדחות את הטיפול בה או אם העני עדיין ישהה לפניו לאחר זמן. ויעיין בשו"ת משיב דבר שדחה הנצי"ב תירוץ דומה:

ומה שעמדתי על לשון הרמב"ם הל' אישות (פ"ו ה"ב) דמשום הכי ילמוד תורה ואחר כך ישא אשה משום שהעוסק במצווה פטור מן המצווה וכל שכן בתלמוד תורה, והקשיתי וכי העוסק בתלמוד תורה פטור מכל המצוות, ויישב מע"כ נ"י דהרמב"ם כיוון למש"כ באופן שאפשר לקיים המצווה בזמן אחר או ע"י אחר, לא כן ידידי סובל לשון העוסק במצווה פטור מן המצווה, אלא שפטור אפילו שלא יעשה מצווה אחרת לגמרי... אבל בעוסק בתלמוד תורה אינו פטור מן המצווה אלא תלמוד תורה קודם אם אפשר שתעשה אותה מצווה לאחר זמן או ע"י אחר, ואם כן האיך למד רבינו זה הדין מהא דעוסק במצווה פטור מן המצווה וכל שכן בתלמוד תורה, הרי דאינו כל שכן כלל, דתלמוד תורה האף דהיא מצוות עשה יקרה מכל המצוות מכל מקום אין בה כח בעוסק בה לפטור מן המצווה דעל מנת כן ניתנה התורה כדי לעשות המצוות, על כן עודני נבוך בהבנת דברי רבינו אשר בכל מקום המה מאירים (ח"ב סי' נג).¹⁰

9. עיין בתוס' ר"י הזקן קידושין מ ע"ב; מאירי קידושין כט ע"ב; רוקח סי' שסט; וב"ח יו"ד סי' רמו ד"ה ומ"ש לפיכך.

10. השואל התייחס כנראה לדברי הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קג ס"ק יד, יעו"ש. עיין גם בדבריו בשאלתא ה ס"ק ד שהקשה, "אמאי תלמוד תורה דוחה מצוות שבת ופריה ורביה", ותירץ: "אבל לא קשיא מידי, דכל מצווה שאינה עוברת הרי היא כמצווה שאפשר לעשות ע"י אחרים, ומשום הכי תלמוד תורה דוחה כל מצווה שאינה עוברת".

יש מקום לדון בחידושו ששתי ההלכות זהות, והדברים ודאי אינם פשוטים. אך בכל אופן אין זה עניין לכאן, שאילו תירוץ הנצי"ב רק התייחס לעצם ההלכה, ללא קשר עם הרמב"ם והסברו, בהם התקשה להלן. ועיין בקובץ הערות למס' יבמות לר' אלחנן וסרמן (הוספות בסוף הספר סעיף א), שהעלה אף הוא שמצווה שאינה עוברת מוגדרת כאפשר לעשותה ע"י אחרים, ואמנם רצה גם לתרץ בזה את דברי הרמב"ם; אך, כאמור, הדברים עדיין טעונים ליבון.

העוסק בתורה פטור מן המצווה

הדיון הנרחב ביותר בנידון (לפי מיטב ידיעתי) נמצא בהל' תלמוד תורה בשו"ע של הרב בעל התניא. תורף דבריו: למצוות תלמוד תורה שני מוקדים, מעשה הלימוד כשלעצמו וידיעת התורה הנובעת הימנו. בעימות שבין קיום מצוות לתלמוד תורה, מצווה דוחה לימוד, אך אם הידיעה עומדת בסכנה, פיתוחה וביצורה עדיפים על עשיית מצווה. ובכן, מה שמפסיקים למצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים אין זה אלא במי שכבר יודע בהיקף ולעומק, אלא שאף עליו לקיים מצוות והגית בו יומם ולילה, שחיובה כמצווה נדחה; או במי שאף אם לא יפסיק אין לו סיכוי של ממש להגיע לידי ידיעה נאותה; או בהפסקה קצרה שאין בה כדי לפגוע בתהליך רכישת הידיעה. אך אם הגשמת הידיעה במימדים נרחבים מוטלת על כף המאזניים, אין מפסיקים. ובכן, ביחס לפריה ורביה נאמר שילמד תורה ואח"כ ישא אשה,

שאם ישא אשה תחילה יהיו רחיים בצוארו טרדת פרנסת אשתו ובניו ולא יוכל לעסוק בתורה כראוי כל כך ללמוד ולזכור כל ההלכות בטעמיהן שהן פירוש התרי"ג מצוות ועיקר התורה שבעל פה. ולכן נדחית מפני לימוד זה מצווה רבה של פריה ורביה אף שהיא גדולה מכל המצוות... והרי הוא פטור ממנה כי היא נדחית מפני מצוות תלמוד תורה השקולה כנגד כל המצוות. ולא אמרו שמבטלין ומפסיקין מתלמוד תורה כדי לקיים מצווה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים כמו שיתבאר אלא להפסיק לפי שעה וזמן מה שאין בו אלא ביטול מצוות העסק ולימוד התורה תמיד, אבל לא ביטול מצוות ידיעת התורה באר היטב בפירושה שהן ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה.¹¹

והנה הדברים ראויים למי שאמרם, אך גם הסבר זה קשה מאד להעמיס בדברי הרמב"ם, שבפירוש פטר את העוסק בתורה מפריה ורביה מפאת דין העוסק במצווה הכללי, שממנו הקיש בקל וחומר לתלמוד תורה, ולא מצד נימה ייחודית של הצורך לשמור על הישג רמה מסויימת של ידיעת התורה. שיטת הרמב"ם, אם כן, עדיין טעונה ביאור.

11. שם פ"ג הל' תלמוד תורה הל' א (דף תתמה במהדורת תשל"ג הנ"ל). ועיין בהרחבה כל הדיון בפרק ג עד ריש פ"ד ס"ה (תתמא-תתנא), ובעיקר בקונטרס אחרון שם. עיין גם הרב ש. זיין, "תלמוד תורה וידיעתה", בלאור ההלכה (תל אביב תשי"ז) עמ' רד-ריב.

מקורות נוספים לפטור העוסק בתורה ממצוות

(ב) מעין זה יש להקשות גם על דברי הרמב"ם בריש הל' מגילה (פ"א ה"א). דיעויין בלשונו שם שכתב: "וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, קל וחומר לשאר מצוות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה".¹² מקור הדין בסוגיה מגילה ג ע"א, "מכאן שמכו שלבית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה". אך שם לא הוזכר שניתן להקיש מתלמוד תורה לשאר מצוות בקל וחומר, וקל וחומר זה אמנם קשה. מכיון שאין דין העוסק במצווה פטור מן המצווה תקף לגבי תורה, הלא יתכן שהעוסק במצווה אחרת לא ייבטל הימנה למקרא מגילה אף כי הלומד תורה מפסיק למגילה. ובעצם, ניתן להקשות גם על הסוגיה, דמה היתה ההווה אמינא שלא יבטלו תלמוד תורה למגילה, ולשם מה נזקקה לקל וחומר מעבודה לשוללה, והרי אין העוסק בתורה פטור ממצוות, ולכאורה אף לא ממצוות דרבנן; וצריך עיון. (ג) גרסין בירושלמי ריש אין עומדין (פ"ה ה"א): "לא יעמוד אדם ויתפלל אלא מתוך דין של הלכה, רבי ירמיה אמר העוסק בצרכי ציבור כעוסק בדברי תורה". ממרוצת הסוגיה משתמע להדיא שהשוואה זאת נאמרה לגבי זה שניתן לעמוד להתפלל מתוך עסק בצרכי ציבור; וכן אמנם הבינו התוספות (ברכות לא ע"א ד"ה רב אשי). אך יעויין ברמב"ם (הל' תפילה פ"ו ה"ח) שכתב: "מי שהיה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן התפילה פוסק ומתפלל, ואם היתה תורתו אומנותו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפילתו אינו פוסק, שמצוות תלמוד תורה גדולה ממצוות תפילה. וכל העוסק בצרכי רבים כעוסק בדברי תורה". והדברים תמוהים, דבר מן דין שלכאורה אינם מתיישבים עם הירושלמי, שהוא מן הסתם מקורם, כהשערת הבית יוסף,¹³ אף הדין כשלעצמו תמוה. דכיצד יתכן לפטור העוסק בצרכי רבים מתפילה בגין היותו כעוסק בתורה, והרי עוסק בתורה גופיה חייב בתפילה. ועיין בכסף משנה שעמד על כך, והסביר שהעוסק בצרכי רבים "הרי זה כמו שתורתו אומנותו ועוסק בתורה". ולכאורה אין הדברים מובנים, דמדוע יזכה העוסק בצרכי רבים לשעה

12. ביחס לדברי הרמב"ם לגבי ביטול מצוות מפני מקרא מגילה, נחלקו גדולי האחרונים, האם מדובר רק בדחייה או אף בביטול כליל: עיין בשו"ע או"ח סי' תרפ"ז ס"ב ובנו"כ שם. אך לגבי תורה לכאורה פשוט שאף ביטול ממש בכלל, כפי שהעיר הט"ז שם ס"ק ב. ועיין בריטב"א מגילה ג ע"א שכתב דעבודה נדחית רק כשיש שהות לחזור לעבודה אחר מקרא המגילה, ואילו תורה נדחית לגמרי ואפילו למי שתורתו אומנותו, "דמשום פרסומי ניסא עשאוה כקריאת שמע דאורייתא".
13. עיין בדבריו באו"ח סי' ע. אך בכסף משנה על אתר הציע מקור אחר לרמב"ם מן הסוגיה בשבת יא ע"א; יעו"ש בדבריו.

העוסק בתורה פטור מן המצווה

במעמד העוסק בתורה בלבד. ואם הכוונה היא שמדובר במי שעסקנותו אומנותו, כל כי האי היה לו להרמב"ם לפרש ולא לסתום. וכן יש לעמוד על ניסוחו המקביל לגבי קריאת שמע (הל' קריאת שמע פ"ב ה"ה): "היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק, אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות". כאן הלא ודאי אי אפשר לפוטרו מצד עיסוק בלעדי, שהרי אף מי שתורתו אומנותו חייב בקריאת שמע. ועל כרחנו שהפטור הוא מפאת השוואה כללית של תורה לצרכי רבים (שוב, מתוך הנחה שמקור הדין בירושלמי הנ"ל), שהעוסק בצרכי רבים נפטור מפאת העוסק במצווה פטור מן המצווה – שזה לכאורה יסוד פטורו, כפי שהסביר ה"ר מנוח, הובא בכסף משנה על אתר – כפי שנפטור העוסק בתורה. אך דא עקא, הרי הלא אינו נפטור, וכיצד ייפטור העוסק בצרכי רבים שהשווה לו.

(ד) תנן (סוכה כה ע"א): "שלוחי מצווה פטורין מן הסוכה", ומבואר בגמרא שם דהיינו מדין עוסק במצווה. ועיין ברש"י על אתר שפירש: "שלוחי מצווה, הולכי בדרך מצווה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפרות שבויים". והנה מקור דין הולך להקביל פני רבו הוא להלן (כו ע"א), "דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא, אמרי אנן שלוחי מצווה אנן ופטורין", וניתן להסבירו, וכן מפורש ברש"י לעיל (י ע"ב ד"ה שלוחי), מפאת מה "דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל", ללא קשר לתלמוד תורה. אך הדוגמה הראשונה שהביא, "כגון ללמוד תורה", צריכה עיון. אם העוסק בתורה ממש אינו פטור מן המצווה, וכפי שנתבאר, ההולך ללמוד שאין בכך אלא משום הכשר מצווה על אחת כמה וכמה, והאיך הגדירו רש"י כשליח מצווה שפטרנו הסוגיה מדין עוסק במצווה. יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא; וצ"ע.

(ה) תניא במכילתא על הפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיך", לפי גירסת רוב הראשונים: "מכאן אמרו כל המניח תפילין כאילו קורא בתורה וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין"¹⁴. בביאור סוף הברייתא כתב הר"ן בפ"ק דמסכת ראש השנה (ד ע"א באלפס): "ואפשר דטעמא דמילתא משום דהעוסק במצווה פטור מן המצווה, אי

14. כך הגירסא לפנינו, לפיה בולט החילוק בין הרישא לסיפא: העוסק בתורה נפטר הלכה למעשה מתפילין, ואילו המניח תפילין לא נפטר מתלמוד תורה, אלא רק נאמר עליו שנחשב לו כאילו הוא קורא בתורה אף כשאיננו עושה זאת אלא עוסק בדברים אחרים מסיבות שיכולות להיות מוצדקות בהחלט. אך הרוקח (סי' שסט) והאור זרוע (ח"א סי' תקצד) גרסו, "המניח תפילין פטור מתלמוד תורה", ומתוך כך נאלצו להסביר שאינו פטור ממש "אלא מעלין עליו כאילו תורת ה' בפיו אפילו אינו שונה בהם" (או"ז).

נמי שהעוסק בתורה אין צריך אות שדברי תורה הן עליו לאות¹⁵, ויעויין בביאורי הגר"א (או"ח סי' לח ס"ק יב) שאף הוא הסביר פטור זה על סמך העוסק במצווה ונימק בכך את הערת המרדכי (סוף הל' תפילין), "דוקא בשעה שעוסק בתורה פטור"¹⁶. שוב מתעוררת השאלה: כיצד יתכן לפטור העוסק בתורה ממצווה? מתוך כך, לכאורה צריך להסביר את דברי המכילתא על דרך הדעה השניה בר"ן, מפאת האות שבתורה, אך ההסבר הראשון צריך עיון.

ו) עוד יותר הרחיק לכת ר' חיים אור זרוע, שאחרי שצייד בדעת אביו נגד רוב בעלי התוספות¹⁷, שהעוסק במצווה פטור ממצווה אחרת אף כשאפשר לקיים שניהם, הסיק: "אלא כאשר כתב רבינו אבא מארי ז"ל כן נראה, וכפי זה בחורים ההולכים ללמוד תורה פטורים מכל המצוות כל זמן שהם בבית רבם, כרב חסדא ורבה בר רב הונא שהיו פטורים כל זמן שלא שמעו הדרשה"¹⁸. מבלי להתייחס להשלכות המעשיות המהפכניות של מסקנה מפליגה זו, ניתן לשאול במשנה תוקף: כיצד היא מתיישבת עם מה שמפסיקין לקריאת שמע ולתפילה, עם דברי הירושלמי בנידון, ועם הכרעת הסוגיה במועד קטן?

ז) גרסינן בריש היה קורא (ברכות יג ע"ב): "תנו רבנן, שמע ישראל ה' א-לוקינו ה' אחד זו קריאת שמע של ר' יהודה הנשיא... חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה, בר

15. עיין בבעל העיטור (הלכות תפילין שער ראשון חלק שביעי), שאחרי שהביא את דברי המכילתא הוסיף: "ותשובה לר' שמואל בר חפני חכם פאס ולית הלכתא כהאי מתניתן דהא רבנן קשישאי דתורתם אומנתם ומנחי תפילין... ומסתברא לן דהקורא בתורה קאמר ולא בתלמוד וגמרא ואינהו בגמרא עסקו ומחייבו". מתירוצו מוכח שלא כהסבר הראשון בר"ן, שהרי לגבי עוסק במצווה ודאי שאין לחלק בין מצוות לימוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ברם ניתן להעלות חילוק זה לפי ההסבר השני, דיתכן שדין אות נאמר רק לגבי תורה שבכתב.

16. מלשון הגר"א שם קצת משמע שאם לא פוטרים מפאת העוסק במצווה אלא מסיבה אחרת אזי יש לפטור אף בשעה שאינו עוסק בתורה, שכן אז יתכן פטור גברא מקיף. אך זה נראה מחודש למדי, דאף אם נסביר לדוגמה מדין אות שבתורה, ניתן לומר שאינה קיימת בזמן שאינו לומד, ואין הפטור חל אלא בשעה שעוסק בתורה; שהרי ודאי אין לדמות לשבתות וימים טובים בהם פטור כל היום ואף כשאינו עוסק במצוותיו מכיון ששם המועד כולו הוא האות. אשר לעצם ההלכה, הגר"א הסבירה במקביל לדברי הירושלמי בביאור שיטת רשב"י לגבי אין מפסיקין לקריאת שמע: דברי המכילתא נאמרו רק ביחס למי שתורתו אומנותו ומפני שאף מצוות תפילין מוגדרת כשינון, על סמך גזירת הכתוב דלמען תהיה תורת ה' בפיך. ועיין גם בפירוש הנצי"ב על המכילתא על אתר ובמשכנות יעקב חלק או"ח סי' מט.

17. עיין באור זרוע ח"ב סי' רצט, לעומת תוס' סוכה כה ע"א ד"ה שלוחי, ועוד. גם הר"ן (באלפס סוכה יא ע"א) פוטר באפשר לקיים שניהם בניגוד לתוספות.

18. שו"ת מהר"א א"ז סי' קפג. והשווה סי' קסא וקסג.

העוסק בתורה פטור מן המצווה

קפרא אומר אינו חוזר וגומרה, רבי שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה". ופירש רש"י, וכמותו שאר הראשונים על אתר, "שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן קריאת שמע וכשהגיע הזמן לא ראינו מפסיק". ושוב צריך עיון, כיון דאין עוסק בתורה פטור מן המצווה היתכן שלא היה חוזר וגומרה? דהתינח לשיטת הרמב"ן¹⁹ דלהלכה רק הפסוק הראשון מדאורייתא, יש לומר שהשאר נדחה מפאת תלמוד תורה. אך לדעת רוב הראשונים שלפחות פרשה אחת היא מעיקרא דדינא, ואם קריאת שמע דאורייתא אזי פרשה שלימה היא מן התורה, כיצד נפטר רבי מהשלמתה? ואף דיש לומר דסבר כדעת ר' שמעון בן יוחאי בירושלמי דאין מפסיקין לקריאת שמע מפני ש"זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון", הרי זה דחוק ביותר מכיון ששיטתו לא הוזכרה כלל בבבלי, וקיימא לן כדבר פשוט שהחילוק בין ר' שמעון בן יוחאי וחבריו לבין שאר חברים שהיו עוסקין בתורה אינו אלא לגבי תפילה, אך אשר לקריאת שמע אף מי שתורתו אומנותו מפסיק לה.

ועיין בתוס' הרא"ש (ד"ה בשעה) שכתב: "ואע"ג דמפסיקין לקריאת שמע ומסתבר למימר שמפסיקין לקרות את כולה שמצווה הוא לקרות את כולה, הני מילי כשאדם לומד לבדו, אבל מי שלומד (כך) את הרבים די לו בהפסק פסוק ראשון".²⁰ יש להניח כי חילוק זה בנוי על הסוגיה במגילה ג ע"ב, ממנה משתמע שתלמוד תורה דרבים חמיר מעבודה ומתוך כך אינו נדחה מפני מקרא מגילה. אלא שלא מצאנו שניתן לחלק כך אלא ביחס למצווה דרבנן כמו מגילה,²¹ וספק אם ניתן ללמוד משם שתלמוד תורה דרבים ידחה קריאת שמע דאורייתא. ובר מן דין יש לפקפק האם יש בתירוץ הרא"ש כדי להעלות ארוכה לקושייתנו לדעת הרבה ראשונים. דיעויין ברש"י שם (ג ע"ב) שפירש: "הא דרבים, דהתם כל ישראל הוו". מעין זה כתב הראב"ן ריש מגילה, "דרבים קרי דכל ישראל", וכן הר"ן (ב ע"ב באלפס): "דעבודה חמירא מתלמוד

19. עיין בדבריו במלחמת ה' ר"ה ז ע"ב באלפס, שמהם משמע שאמנם הסתמך על סוגייתנו: "שעיקר קריאת שמע פסוק ראשון ובו יוצא ידי חובתו כדאמרי' עלה התם שמע ישראל... זו היא קריאת שמע של ר"י הנשיא". יש לציין שהפר"ח (או"ח סי' סז ס"ק א) כנראה הבין שהרמב"ן סובר כדעת הרשב"א בתשובה (ח"א סי' שכ) שהפסוק הראשון מדאורייתא והשאר מדרבנן. לפי זה, אין להביא ראיה מדר' יהודה הנשיא, אלא אם כן נניח שהעוסק בתורה, לפחות בתלמוד תורה דרבים, פטור ממצוות דרבנן. הנחה זו ודאי אינה פשוטה. אך מלשון הרמב"ן עצמו ניתן להבין שבפסוק ראשון אף יוצא ידי חובה דרבנן, והשאר רק בגדר הידור המצווה ותוספתה.

20. כך גם בפסקיו פ"א סי' ג, ביתר קיצור; וכן תירץ גם ה"ר מנוח (הובא בכס"מ הל' ק"ש פ"ב ה"ה) בתירוץ השני. תירוץ הראשון הוא, "שאני רבי יהודה הנשיא שתורתו אומנותו"; אך, כאמור, למ"ד קריאת שמע דאורייתא הסבר זה קשה.

21. הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"א) לא חילק אפילו לגבי מגילה; עיין בלחם משנה שם.

תורה דיחיד כלומר שאין תלמוד תורה של כל ישראל". והדברים מבוארים ביתר הרחבה במאירי שם (ג ע"א ד"ה קריאת המגילה): "ואע"פ שאין תלמוד תורה נדחה מפני מקרא מגילה או מפני עבודה אלא של יחיד ר"ל כל ישיבה שהיא מתייחדת לרב אחד, הא של רבים ר"ל שהם כנופיא של ישראל גדולה אין נדחית מפני מקרא מגילה ולא מפני הקרבת תמידין, ואע"פ כן נדחה מפני מת מצווה. ויש אומרים שאף תלמוד תורה של רבים נדחית מפני המגילה, והם קורין ישיבתו של ר' תלמוד תורה דרבים מצד שהיה נשיא. ואין שיטת הסוגיא מוכחת כן אלא אם כן היא ישיבה כללית לכל העם כעניין האמור ביהושע".²² הרי שלדעת רוב הראשונים אין להגדיר את לימודו של ר' יהודה הנשיא בפני תלמידיו כתלמוד תורה דרבים לפטור ממצווה, ומכאן שאי אפשר לתרץ את הגמרא בברכות על סמך הסוגיה במגילה, והדרה קושיא לדוכתא: כיצד יתכן שלא היה רבי חזון וגומרה, היות ואין העוסק בתורה פטור מן המצווה, ומה עוד שלרוב הדעות אף מדובר במצווה דאורייתא?

חובה להפסיק את הלימוד כדי שתורה תהיה "על מנת לעשות"

והנראה בזה, דיש להציע, שלא כדעת המאירי במועד קטן, שעקרונית דין עוסק במצווה פטור מן המצווה נאמר אף ביחס לתלמוד תורה. אלא שכדי שהתורה הנלמדת תפטור, היא חייבת לשאת אופי מסויים, והוא שתהא על מנת לעשות; דכל שאין הלימוד מלווה מחוייבות ונכונות להגשמת התורה, התורה עצמה פגומה ולקויה. ואף שוודאי שאין תלמוד תורה אך ורק מכשיר לקיום מצוות, ויש ערך לא ישוער ללימוד כשלעצמו, כפי שהטעים והדגיש בהרחבה ר' חיים מוולוז'ין,²³ מכל מקום אין ערך זה קיים אלא כשאדם לומד מתוך שאיפה ורצון לבצע את המתבקש והנדרש על פי לימודו. מכאן שכל שהגיעה מצווה לידו באמצע לימודו הוא חייב להפסיק, שהרי בתוך כך תורתו

22. הגדרת המונח "רבים" כמובן מגוונת למדי, מהשלושה שהוזכרו לדעה אחת לגבי נודר על דעת רבים (גיטין מו ע"א) או רשות הרבים דטומאה (נזיר נו ע"א), ועד השישים ריבוא שהצריכו כמה גאונים וראשונים לגבי רשות הרבים דשבת. אך הגדרת רבים ככינוס כל ישראל היא נדירה ומחודשת למדי. והשווה שיטת הבה"ג (סוף הל' לולב; עמ' רט במהד' מכון ירושלים) לגבי הלל דראש חדש: "ויחיד דקאמרינן וגומר בהן את ההלל לאו יחיד ממש קאמרינן אלא כל היכא דלא כניפין כולהון ישראל יחיד קארי להון".

23. לדבריו זוהי מדרגת לימוד תורה לשמה שחז"ל כל כך הפליגו בשבחה. עיין בעיקר בדבריו בנפש החיים שער ד, וליבון משנתו בספרו של הרב נחום לאם, "תורה לשמה". עיין גם בבית הלוי ח"א סי' ו.

העוסק בתורה פטור מן המצווה

עומדת במבחן, האם היא על מנת לעשות אם לאו. אך אין זה משום שאין עוסק בתורה פטור מן המצווה, אלא משום דלו לא היה מפסיק, עצם מעמדו כעוסק בתורה היה מפוקפק, שכן היה נטול מימד לומד על מנת לעשות. ואין כאן הגבלת תוקף עוסק במצווה פטור מן המצווה לגבי תלמוד תורה, אלא הגדרת התורה אשר עיסוקה מסוגל לפטור מן המצווה. וכך מוכח בירושלמי, שהקשה על ר' שמעון בן יוחאי שלא הפסיק לקריאת שמע. שהרי הסוגיה שם לא הסתפקה בשאלת "ולא מודה ר' שמעון בן יוחאי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב", שאז ניתן היה לפרשה על דרך המאירי, כהפקעת תלמוד תורה מפטור עוסק במצווה, אלא הוסיפה ונימקה: "ולית ליה לר' שמעון בן יוחאי הלמד על מנת לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא, ואמר ר' יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שילייתו על פניו ולא יצא לעולם". הרי מפורש שאין כאן דיון בחיוב ופטור מצוות לגבי העוסק בתורה, אלא באופי וערך תורה הנלמדת שלא על מנת לעשות ובמעמד וייעוד לומדה. ומתוך כך נראה, דלו יצוייר שאדם יעסוק בתורה באופן שהיא תישאר צרופה ושלמה אף אם לא יפסיק למצווה, אין הכי נמי שלימוד יפטרנו ממצוות. אלא שדרך כלל, במה שאינו מפסיק מתרוקנת תורתו מזיקה לקיומה, ושוב לא רק זאת שאינה מסוגלת לפוטרו ממצוות, אלא שנאמר עליו שנוח לו שלא נברא.²⁴ אך, כאמור, לו יצוייר שתורה תשמור על אופייה גם אם לא הופסקה למצוות, לימודה יפטור מן המצווה.

וכך ודאי נראה מסתבר, דבמה ולמה תיגרע מצוות תלמוד תורה מכל מצווה אחרת? והרי היא תופסת את מקומה במנין המצוות לא פחות מכל מצווה "מעשית" כגון השבת אבידה ונטילת לולב; וכי מפני שהיא אף מהווה תשתית לשאר המצוות, בבחינת "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", שמשום כך קבע הרמב"ם "אין לך מצווה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן", תפטור פחות מהן? ודברי הגר"א בנידון כקילורין לעינים: "הכלל בזה שאין מבטלין תלמוד תורה אפילו למצווה אם יכולה להעשות על ידי אחרים, והשכל מחייב בזה, מפני שכל תיבה ותיבה בפני עצמה הוא מצווה גדולה והיא שקולה כנגד כולם, אם כן כשלומד למשל דף אחד מקיים כמה מאות מצוות, ואם

24. דאין לומר, אדרבה, אם נפעיל פטור עוסק במצווה הרי אינו חייב בסוכה ולולב, ואין תורתו נפגמת בכך שאינו מפסיק למצוות מכיון שהוא כרגע פטור מהן. שכן מבחינה הגיונית עליו לקבוע ראשית את מעמד הלומד כעוסק בתורה, ורק בשלב שני ניתן לפוטרו מפאת לימודו.

כן בוודאי יותר טוב לקיים מאה מצוות ממצווה אחת, רק כשאי אפשר לקיים על ידי אחר אזי רשאי לבטל".²⁵

איברא דיש מקום לדחות, שאמנם נכון שמצוות תלמוד תורה פוטרת ככל המצוות, אך במה דברים אמורים, בחיוב המינימלי ההכרחי, ללמוד קצת כל יום, אך אשר לחיוב המורחב, ללמוד ככל הניתן, היות ואינו מוגדר, בלתי מוגבל וללא זיקה למועד מסויים, אין בו כדי לפטור ממצוות. שהרי בסוגיה בנדרים (ח ע"א) מבואר לגבי מצוות לימוד, "דאי בעי פטר נפשיה בקרית שמע שחרית וערבית", וקריאת שמע לאו דוקא אלא אפילו פחות מזה, וכפי שהטעים הגר"א שם, "שיוצא בתיבה אחת מצוות לימוד התורה". ובכן, אף שברור שאדם חייב ללמוד יותר לפי תנאיו ויכולתו, וכמו שכתב הר"ן שם "מסתבר לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כוחו", מכל מקום אין הלימוד הנוסף הזה פוטר ממצוות.²⁶ אך נראה שאין לחלק כך. ראשית, נראה ברור שאף תוספת זו כלולה ב"ושננתם לבניך", כמפורש בהמשך דברי הר"ן שם, ואין לראותה אך ורק כקיום עשה מדברי קבלה ד"והגית בו יומם ולילה". שנית, לפחות לדעת ר' חנניא בן עקיבא (סוכה כו ע"א) משמע שאין צורך בקיום מצווה מסוימת כדי להפעיל דין העוסק במצווה, אלא "כל העוסקין במלאכת שמים" פטורין.²⁷ ובכן, יתכן שאף לולא מצוות תלמוד תורה המיוחדת אשר מקורה ב"ושננתם לבניך", ניתן היה לפטור את העוסק בתורה ממצווה; וזאת על פי דברי הספרי (עקב מא): "ולעבדו זה תלמוד, אתה אומר זה תלמוד או אינו אלא עבודה... הא למדת לעבדה זה תלמוד ולשמרה אלו מצוות,

25. שנות אליהו פאה פ"א מ"א. מלשון "רשאי" משמע שהפסקת תלמוד תורה למצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים אינה אלא היתר ולא חיוב. כך גם משתמע מניסוח הריטב"א (ט ע"א ד"ה כאן), "מותר לו להניח תורתו ולהתעסק"; אך יש בכך חידוש מפליג.

26. עיין בקובץ הערות שם, שהבין שאמנם תלמוד תורה פוטר ממצווה אחרת מדין העוסק במצווה, אלא שככל שנתקל במצווה חיוב תלמוד תורה פוקע, דלא גרע קיום מצווה מצרכי הגוף או פרנסה שמותר להיבטל מתלמוד תורה עבורם. לדבריו לכאורה יש מקום לחלק בין השיעור הבסיסי לבין הלימוד הנרחב.

27. עיין במשכנות יעקב או"ח סי' מט, שהעלה שהיקף ואופי פטור העוסק במצווה שנוי במחלוקת, רק רחב"ע פטר העוסקים במלאכת שמים אף שאינם עוסקים במצווה ממש, ויתכן שאין הלכה כמותו. לכאורה יש קשר בין שאלה זו לבין מחלוקת הראשונים לגבי הגדרת פטור העוסק במצווה, האם המצווה עצמה פוטרת או טירדתה (עי' רשב"א ברכות יא ע"א ד"ה בלכתך בדרך). אך יתכן שאפילו לסוכריים שטירדה והמצווה פוטרות בנפרד, אין זה אלא כשהטירדה היא לקראת קיום מצווה, וכחתן הנושא בתולה לפני לילה הראשון, אך עיסוק שמסביב למצווה שאינו בבחינת הכשר קיומה אינו פוטר אלא לרחב"ע.

העוסק בתורה פטור מן המצווה

וכשם שעבודת מזבח קרויה עבודה כך תלמוד קרוי עבודה.²⁸ ומכאן שעקרונית פטור העוסק במצווה תקף גם לגבי תלמוד תורה, אם מפאת המצווה המסויימת שבו ואם מפאת קיום עבודה שבו.²⁹

עוד יתכן שעל דרך זו ניתן להבין את החילוק בין מצווה שאפשר לעשותה על ידי אחרים לבין מצווה שאי אפשר לעשותה על ידם. לדעת המאירי צריך להסביר, שאף שאין העוסק בתורה פטור מן המצווה, מכל מקום בגין ערך תורה, אשר כל חפצים לא ישוו בה, במקום שהיא עלולה לרדת לטמיון ואילו המצווה מאידך לא תיפגע, שכן תקויים על ידי אחרים, הצורך לשמור על התורה כמציאות יקרת ערך מצד עצמה דוחה את המצווה, ללא קשר עם חובת האדם הלומדה. ואין הלכה זו מעוגנת בחיוב ופטור גברא, אלא בשיקולי קידום מטרות והגשמת הישגים. אך עדיין צריך בירור, סוף סוף על מה מתבססת הלכה כזו. מכיון שהאדם אינו נפטר בגברא, שכן אין העוסק בתורה פטור מן המצווה, מנא לן שמותר לו להתעלם מן המצווה כדי לשמור על תורה וערכה. הוא הרי חייב במצווה אף אם היא יכולה להתקיים על ידי חברו, ומה אם כן מתיר לו להתעלם הימנה? אך לאור דברינו אפשר להסביר בפשטות, שהעוסק בתורה נפטר כשאר עוסק במצווה, אלא שזה בתנאי שאין תורתו מתנערת מעשייה ושומרת על אופי של על מנת לעשות. ובכן יתכן, אם כי ודאי יש לבעל דין לחלוק, שככל שאפשר לקיים את המצווה ע"י אחרים, מי שאינו מפסיק

28. עיין ביראים השלם סי' תו שציטט ברייתא זו כמקור לתפילה ולתורה, אם כי אף מנה תלמוד תורה כמצווה נפרדת בסי' רנח, המתחייבת מקרא דושננתם לבניך; וכן נרמז יסוד זה, אם כי בפחות הבלטה, בספר המצוות להרמב"ם מ"ע ה. מסברה היה מקום לומר שנפקא מינה לנשים שאינן מצוות מקראי דושננתם לבניך או ולמדתם אותם את בניכם אך עדיין חייבות מצד ולעברו. אך לא מצאנו לגדולי רבותינו שחילקו כך, ומדברי הראשונים והפוסקים משמע שהן פטורות לגמרי, פרט, לדעת כמה פוסקים, למצוות דידהו. ויתכן שמכיון שנתמעטו מפסקים אחרים, איגלאי מילתא שצורת עבודתה שונה ואין היא כוללת תלמוד תורה כלגבי גברים. אך הדברים עדיין טעונים ליבון.

יש גם לדרון בשאלה האם נאמר דין העוסק במצווה לגבי מצווה כוללת כעבודת ה', או שמא רק ביחס למצוות ספציפיות המחייבות באורח ברור בנסיבות מסויימות. אם נאמר שאשה חייבת בתלמוד תורה מצד עבודה, אך עבודה כמצווה כללית אינה פוטרת מן המצווה, נסיק שגבר העוסק בתורה פטור עקרונית מן המצווה, אבל אשה לא. ואם כי ודאי שהעוסק בתפילה אינו מפסיק למצוות אחרות, אין לזה עניין לכאן, אף אם נניח כדעת היראים שמקור מצוות תפילה הוא חיוב עבודה כללי ולא מצווה מיוחדת של עבודה שבלב. דפטור ואיסור הפסקה באמצע תפילה אינו מעורה בדיני העוסק במצווה אלא קשור בהלכות תפילה עצמה ובאופייה כעמידה לפני המלך, ואכמ"ל.

29. כמובן שאף עבודה היא מצווה, אך יחסית פחות מוגדרת בהשוואה למצוות בכלל.

לימודו לעשותה אינו מוגדר כלומר שלא על מנת לעשות, והדר דינא שהוא נשאר פטור מדין העוסק במצווה פטור מן המצווה. ונפקא מינה בין שני הסברים אלו, בנידון העוסק בתורה ונזדמנה לו מצווה שאפשר לקיימה על ידי אחר, אך גם הלומד יכול לקיימה בלי להפסיק את לימודו. לפי ההסבר הראשון, מכיון שאין כאן פטור גברא אלא שמתר להתנער ממצווה כדי לשמור על היקרה מפנינים, ודאי שיהיה חייב לקיים את המצווה יחד עם לימודו. אך לפי ההסבר השני, שבאפשר לעשותה ע"י אחרים פטור העוסק במצווה תקף, מכיון שהתורה הנלמדת מוגדרת כעל מנת לעשות, הרי שלדעת האו"ז והר"ן שפטור זה נאמר גם באפשר לקיים שניהם, אף במקרה זה יהיה פטור.³⁰

היוצא מדברינו, שהעוסק בתורה אמנם פטור מן המצווה, ובלבד שילמד על מנת לעשות; ובכל מקרה בו באנו ליישם את הפטור, יש לתהות על קנקן הלומד ולבחון את אופי תורתו. על פי יסוד זה, נראה דניתן ליישב מה שהקשינו לעיל. לשון הרמב"ם לגבי פריה ורביה, "הרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצווה פטור מן המצווה וכל שכן בתלמוד תורה", מובן מאליו. וכן, במקביל, ניתן להבין את דבריו בהל' מגילה, "וכן מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה קל וחומר לשאר מצוות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה". דהקשינו, קל וחומר זה מה טיבו, הרי העוסק בשאר מצוות של תורה פטור מן המצווה ואילו העוסק בתורה חייב בה. ברם, לאור דברינו ההסבר פשוט למדי. עקרונית, פטור העוסק במצווה תקף לגבי תלמוד תורה לא פחות מאשר לגבי שאר מצוות, ובתנאי שהתורה תהא ראויה לשמה, דהיינו שילמדוה על מנת לעשות. ואם כי מבחינה מעשית יש להניח כי היקף הפטור יהיה מצומצם יותר לגבי תלמוד תורה, אין בכך כדי לערער את ההקבלה היסודית. ואשר לקל וחומר, הן בהל' אישות והן בהל' מגילה, נראה דאפשר להסבירו בשני פנים: א) שיעור קומת מצוות תלמוד תורה עולה על של שאר מצוות, ופוק חזי שהותר למכור ספר תורה למענה וכן לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ,³¹ וזאת, לדעת רוב

30. יש לציין שבראשית הסוגיה במועד קטן (ט ע"א) מופיע חילוק אפשר לעשותה ע"י אחרים בהקשר אחר: "כתיב פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכוננו, וכתוב אורח חיים פן תפלו, לא קשיא, כאן במצווה שאפשר וכו'". לדעת רוב הראשונים חוץ מן הראב"ד – עיין בשיטה לתלמידו של רבנו יחיאל מפריש ובחי' הר"ן על אתר – מדובר בהכרעה בין מצוות ולא בין תלמוד תורה למצווה. יש לרדן האם חילוק זה דומה באופיו לאותו חילוק בסוף הסוגיה לגבי תלמוד תורה. על דרך השערתי לדעת המאירי, נראה שיש לדמות. אך לפי ההסבר שהצעתי, יש מקום לחלק. 31. עיין מגילה כז ע"א וע"ז יג ע"א. אך עיין בתוספות בע"ז שם (ד"ה ללמוד) שכתבו לדעתם שיציאה

העוסק בתורה פטור מן המצווה

הראשונים, מפאת היותה מצווה רבה. ב) העוסק בשאר מצוות פטור ממצווה אחרת אך ורק מפאת נימת הציווי וחובת גברא שבמצווה שהוא מקיים, וכדילפינן "בשבתך בביתך פרט לעוסק במצווה ובלכתך בדרך פרט לחתן" שנאמר לגבי קריאת שמע, או מפרשת טמאי מת לגבי קרבן פסח, כמבואר בסוגיה בסוכה כה ע"א, יעו"ש. ברם, פטור העוסק בתורה מושתת על שני יסודות: א. המצווה שבדבר, ובמקביל לשאר מצוות; ב. ערך עצם המציאות של תורה, ללא קשר עם הציווי עליה. דנראה דלמה שהוקבע בסוגיה במו"ק, דהעוסק בתורה אינו מפסיק למצווה שאפשר לעשותה ע"י אחרים מדכתיב "כל חפצים לא ישוו בה דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה", אין זיקה למצוות תלמוד תורה אלא לערך תורה ולימודה כישות ותופעה, וכדמוכח מציון הפסוקים הדנים בשוויה וחשיבותה. ובכן, זה מה שכתב הרמב"ם "קל וחומר לשאר מצוות של תורה שנדחין מפני מקרא מגילה", דהכא חדא והתם תרת; שאם תורה, שהעוסק בה פטור ממצוות מפאת שני דינים, נדחית מפני מקרא מגילה, קל וחומר לשאר מצוות שאינן יכולות לפטור אלא מדין אחד. והוא הדין, במקביל, לקל וחומר שבהל' אישות.³²

שמירת אופי "על מנת לעשות" תוך המשך הלימוד

אך כל זה מעלה ארוכה רק ללשון הרמב"ם המתניח לפטור העקרוני של עוסק בתורה ממצוות; ועדיין צריך עיון כיצד פטר הלכה למעשה את העוסק בתורה וטרוד בה מפריה ורביה, והרי מפסיקין לסוכה ולולב ודומיהן כמפורש בירושלמי, דאחרת אין התורה על מנת לעשות. ברם נראה שאף דין זה מובן כמין חומר. דהנה הרמב"ם דייק וכתב, "הרי זה מותר להתאחר", ומוכח מלשונו שרק דחיית פריה ורביה הותרה לעוסק בתורה אך לא ביטולה.³³ ובכן, ההסבר פשוט. לו סבר הרמב"ם עקרונית, כדעת המאירי,

לחול' הותרה רק ללמוד תורה ולישא אשה, אך הבינו שלשאלות מותר אפילו למטרות אלו "וכ"ש לשאר מצוות שהן חשובות". ועיין שאילתא קג ובהעמק שאלה שם ס"ק יד.
32. למרות שהיסוד השני מרחיב את פטור העוסק במצווה ביחס לתורה, לדברינו כמובן שגם הוא פוטר רק את הלומד על מנת לעשות.

33. כך דעת הרא"ש (קידושין פ"א סי' מב) שהעיר לגבי מי שנאמר עליו שילמוד ואח"כ ישא אשה: "וקצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא יתכן שיתבטל מפריה ורביה כל ימיו, שלא מצינו זה אלא בכן עזאי שחשקה נפשו בתורה". הבית שמואל (סי' א ס"ק ה) הבין שהרמב"ם חולק ושלדעתו אין הכי נמי אין קצבה לדבר. אך מלשון הרמב"ם ודאי משמע אחרת. ועיין גם בשו"ע הרב שם, דף תתמב ע"ב.

שפטור העוסק במצווה אינו תקף לגבי תלמוד תורה, ודאי שאף דחיית המצווה היתה אסורה, מה עוד שלדעתו מעבר לגיל מסויים כל מי שלא קיים פריה ורביה "הרי זה עובר ומבטל מצוות עשה". אך מכיון שלדעתו פטור זה חל על העוסק בתורה, אלא בתנאי שילמד על מנת לעשות, יש להציע בפשטות שאם הלומד רק מתעתד לקיים את המצווה, ואף אם באיחור מה, תורתו מוגדרת כעל מנת לעשות, ושוב אינו עובר על העשה לעת עתה, דהדר דינא שהוא נפטר מדין העוסק במצווה וכפי שנתבאר. איכרא דלו היה מדובר בביטול פריה ורביה כליל לא היה נפטר, שכן אז לא היתה תורתו מוגדרת כעל מנת לעשות, והיינו קוראים עליו נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו. אך אם בדחייה גרידא עסקינן ובמצווה שאין זמנה קבוע, אופי לימודה כעל מנת לעשות נשמר והוא פוטר לעת עתה מפריה ורביה.

לאור דברינו, אף מתיישבים דברי רש"י לגבי פטור הולך ללמוד תורה מסוכה. דהקשינו היתכן שהלומד עצמו יהיה חייב בסוכה וההולך למקום לימודו יהא פטור. ונראה דאם באנו לשקול את הפטור העקרוני של עוסק בתורה מסוכה או כל מצווה אחרת, ודאי שחילוק כזה לא יעלה על הדעת, דמאי אולמיה דהכשר מצווה מן המצווה עצמה, ופשוט שאין לקיים את הפטור העקרוני לגבי ההכשר יותר מאשר לגבי העיקר. אך השתא דאתינן להכי שהפטור היסודי קיים הן לגבי הטרוד בהכשר מצוות תלמוד תורה (ובמקביל לחתן או מוכרי תכלת) והן לגבי הלומד ממש, ובלבד שתהא תורתו על מנת לעשות, נראה דאין הכי נמי שהלומד יהיה חייב להפסיק לסוכה ואילו ההולך ללמוד יהיה פטור. דנראה דאופי התורה הנלמדת נקבע דוקא על ידי הלימוד עצמו, דכל שאינו מפסיק למצוות מתברר שאינו על מנת לעשות, אך הכשר הלימוד וההליכה לקראתו אינם יכולים לקבוע את אופיו, דכל שאין הלימוד עצמו עומד למבחן אין הזיקה לעשייה נשללת הימנו, וההליכה עדיין מוגדרת כצעד לקראת לימוד המיועד למעשה, שכן לא אירע דבר שיפקיע יעוד זה. ובכן, הלכה למעשה, אמנם יתכן שהלומד תורה חייב להפסיק כדי לקיים מצווה, אך ההולך ללמוד יהיה פטור מלקיימה.

על דרך זו, יתכן שאף ניתן ליישב מה שהשווה הרמב"ם העוסק בצרכי רבים לעוסק בתורה לגבי הפטור מקריאת שמע ותפילה, דיש לומר שאין ההשוואה מתייחסת למישור המעשי, אלא לעקרוני. במישור זה, העוסק בתורה אמנם פטור מן המצווה, ואפשר להעניק פטור דומה לעוסק בצרכי רבים. ואף שלמעשה מפסיק הלומד לקריאת שמע, ואם אין תורתו אומנותו אף לתפילה, מכל מקום אין זה מפאת חוסר פטור, אלא כדי לשמור על אופי תורתו וקיום לימודו שהועמדו במבחן. בעוסק בצרכי רבים

העוסק בתורה פטור מן המצווה

מבחן כזה הלא אינו מתקיים, וכמו שאמרנו בעניין ההולך ללמוד תורה. ממילא לגביו הפטור היסודי אף תופס למעשה, ואינו מפסיק לא לקריאת שמע ולא לתפילה.³⁴ כמו כן, ניתן להבין את דעת הר"ן והגר"א דפטור העוסק בתורה מן התפילין על פי המכילתא מושתת על דין העוסק במצווה. דהנה הר"ן העלה שני הסברים: "ואפשר דטעמא דמילתא משום דהעוסק במצווה פטור מן המצווה, אי נמי שהעוסק בתורה אין צריך אות שדברי תורה הן עליו לאות". לפי ההסבר השני, אופי תורה כאות מספיק כשלעצמו לפטור את הלומדה מתפילין, ובמקביל למה ששנינו (מנחות לו ע"ב), "ר' עקיבא אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים, תלמוד לומר והיה לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך, מי שצריכין אות, יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות". לפי ההסבר הראשון, משמע שאין באות שבתורה כדי לפטור מצד עצמה, דיתכן דשאני שבת ויום טוב, שהמועד כולו כמסגרת מקיפה מוגדר כאות ומופקע מתפילין. אך קשה על ההסבר הראשון, דתינח שפטור עוסק במצווה נהוג עקרונית גם בתלמוד תורה, הלא התנינו את הפטור בכך שתורתו תהיה על מנת לעשות, ולכאורה נראה שאופי זה יתבטל אם ימשיך בלימודו בלי להתעטר בתפילין. ואף על פי כן, נראה שגם ההסבר הראשון אינו מתעלם מן האות שבתורה, ואמנם נפקא מינה לקביעת אופי התורה הנלמדת ע"י מי שאינו מעוטר בתפילין בשעת לימודו. דלו העוסק בתורה לא היה פטור מן המצווה עקרונית, וכדעת המאירי, אזי היה דין המכילתא בטל, דהאות שבתורה אינה פוטרת מצד עצמה ופטור אחר לא היה כאן. אך מכיון שהעוסק בתורה פטור מן המצווה ובתנאי שתהא לתורתו זיקה לתכנים הנלמדים ולהגשמתם, הרי שהזיקה לאות שבתורה במקום תפילין עומדת, מכיון שהתורה מקבילה למה שנאמר בהם ובכך מתהווה מכנה משותף למצוות תלמוד תורה ותפילין. ובכך, אם כי הן ללא ספק מצוות נפרדות וקיומיהן שונים, ומתוך כך אין תורה מצד עצמה נחשבת כתחליף לתפילין, מכל מקום האות שבתורה מאפשרת הפעלת דין העוסק במצווה פטור מן המצווה, שכן הלימוד אינו מנותק מן העשייה שבתפילין ומשמעותם אלא אדרבה ואדרבה מעורה בהן.³⁵

34. כמובן, אין בדברים אלו כדי לפתור את הקושי הכרוך בהקשר המאמר בירושלמי לגבי טיב העומד להתפלל, ואף קיים קצת דוחק בלשון הרמב"ם, ממנו משמע שהעוסק בתורה פטור מקריאת שמע ומן התפילה למעשה ולא רק רעיונית. ועיין בראבי"ה סי' צב שפירש את הירושלמי על דרך אחרת.

35. לשיטה זו, לפי דרכנו למדנו שהעוסק במצווה שיש בה טירחה פטור אף ממצווה שאין בה טירחה,

על פי מה שנתבאר, יתכן שאף ניתן להבין דברים תמוהים שהעלו תלמידי רבנו יונה. דיעויין בלשונם בפרק שני דברכות (ט ע"ב באלפס), שאחרי שהביאו את דברי הירושלמי בביאור דעת ר' שמעון בר יוחאי שהעוסק בתורה פטור מקריאת שמע, כתבו: "ומתוך זה שינון וזה שינון יבוא שינון וידחה שינון, כלומר אין לדמות זה לזה, שהדברים שיש בהם מעשה אינן נידחין מפני הלימוד, אבל מצווה שאין בה אלא אמירה בעלמא תידחה מפני הלימוד".³⁶ שיטתם תמוהה, דמנין לנו שמצוות מעשה חמורה ממצוות אמירה. ועוד, מסתבר שהעוסק במצווה קלה פטור אף ממצווה חמורה, וכן כתב הרא"ה להדיא: "והיינו דקמשמע לן דכל העוסק במצווה פטור מן המצווה ואפילו זו שעוסק בה קלה ממנה".³⁷ כך גם הטעים הרמב"ם בפירושו דברי המשנה, "והוי זהיר במצווה קלה כמצווה חמורה" (אבות פ"ב מ"א), והסביר: "ועל היסוד הזה אמרו העוסק במצווה פטור מן המצווה ללא הבחנה בין המצווה שהוא עוסק בה למצווה העוברת";³⁸ ולפי מיטב ידיעתי, אין בראשונים החולק בדבר. ובכן, גם אם נניח שתלמוד תורה היא מצווה קלה יחסית למצוות עשייה, הנחה שהיא ודאי תמוהה כשלעצמה, עדיין קשה למה לא תפטור ממצוות מעשה. דומה שאנו נאלצים להסביר דברי תר"י באחד משני כיוונים: א) להניח שפטור העוסק בתורה ממצוות אמירה איננו מפאת דין העוסק במצווה הכללי אלא בגין משקל תלמוד תורה וערכו, ומעין דברי הגמרא במו"ק ט ע"ב, וכפי שנתבאר. ב) יש להציע שהפטור אמנם בנוי על העוסק במצווה, אלא שדין זה הרי נאמר לגבי תלמוד תורה רק בתנאי שהתורה על

ואף שלהיפך אין לפטור אפילו לדעת האו"ז והר"ן שהעוסק במצווה פטור ממצווה אחרת אפילו כשאפשר לקיים שתיהן, היינו מפני שללא טירחה אינו מוגדר כעוסק במצווה, וכפי שנימק הר"ן (סוכה יא ע"א באלפס) "דעוסק במצווה אמרינן ולא מקיים מצווה", אך לגבי המצווה הנפטרת לא איכפת לנו אם היא מתקיימת ממילא או רק ע"י מעשה. ועיין ברמ"א (או"ח סי' לח ס"ח) שכתב "דכל העוסק במצווה פטור ממצווה אחרת אם צריך לטרוח אחרי האחרת". אך י"ל דזה רק לשיטת הסוברים שאין פטור העוסק במצווה כשאפשר לקיים שניהם, וכפי שהסיק שם הרמ"א. אך לדעת האו"ז והר"ן, יש לחלק כמוש"כ. ועיין גם ערוך השולחן סי' לח ס"ק יג.

36. פירושם בירושלמי שונה כמובן מן הביאור המקובל שהשינון שבתורה פטור מקריאת שמע מפני שבקריאת שמע עצמה יש מימד וקיום של תלמוד תורה, וכפי ששמעתי כמה פעמים מפי מו"ח זצ"ל; ואכמ"ל.

37. ח' הרא"ה סוכה כה ע"א, בגנזי ראשונים על מס' סוכה בעריכת ר' משה הרש"ר.

38. בתרגום הרב קאפח. מלשון הרמב"ם משמע שמצווה קלה אינה פוטרת ממצווה חמורה עקרונית, אלא שמעשית היא פוטרת היות ואין אנו יודעים להעריך מצוות. מסברה ודאי שניתן לומר שלא היה מקום לחייב את העוסק במצווה לנוטשה ולהתמסר למצווה אחרת גם לו הכרנו ערך מצוות ומשקלן על בוריים; ויש לדון בכך. בכל אופן, ודאי שאין צורך להסביר את הרא"ה על דרך הרמב"ם.

העוסק בתורה פטור מן המצווה

מנת לעשות, ולגבי נקודה זו סוברים תר"י שיש להגדיר "על מנת לעשות" מילולית, כלומר לא כפי שמקובל ואף מסתבר כעל מנת לקיים ולבצע, ואף אם הקיום הוא בדיבור, אלא במובן מצומצם: על מנת לעשות מעשה, פשוטו כמשמעו. אכן נראה כי גם הסבר זה נראה מחודש למדי.

ואשר לתשובת המהר"ח א"ז, אם כי הדברים ללא ספק מחודשים למדי, ומעולם לא שמענו ולא ראינו שבן ישיבה יסמוך עליהם הלכה למעשה, נראה שאף אותה אפשר להסביר על פי דברינו. מכיון שמעיקרא דמילתא העוסק בתורה פטור מן המצווה ובלכך שילמד על מנת לעשות, יש להבין שלדעתו הגשמת תנאי זה שונה בתלמיד בבית רבו מאשר באדם אחר. לגבי כל אדם, משימות תלמוד ומעשה נמצאות שתיהן במישור ההווה, ושתיהן מחייבות כיום באותה מידה; וממילא שככל שלומד ואינו מפסיק לקיים הוא מוגדר כלומד שלא על מנת לעשות. אך לגבי תלמיד שהוא עדיין בשלבי התפתחות והתעצבות, ניתן להפריד בין הדבקים ולראותו כלומד היום על מנת לקיים למחר. אם אינו מפסיק את לימודו היום כדי לקיים מצוות, אין זה מפני שהוא מתנער מזיקה אליהן, אלא מפני שחרף המחוייבות הוא דוחה את הקיום למועד מאוחר יותר, מפאת היותו עדיין בעיצומו של תהליך הכנה והכשרה. תלמיד זה אף מבטל מצוות עוברות, שכן מדובר בדחיית מערכת המצוות בכללותה ולא מצווה זו או אחרת.³⁹ ממילא, תורתו מוגדרת כעל מנת לעשות והיא פוטרתו ממצוות והיות והמהר"ח סבור, ואף זה מחודש ובניגוד לדעת רוב הראשונים, ששומר אבידה פטור ממצוות במשך כל שהות האבידה בביתו ואף בשעה שאינו טורח בה בפועל, הסיק שבני תורה פטורים ממצוות במרוצת כל תקופת לימודם בבית רבם.⁴⁰

ולבסוף, לאור דברינו מתיישבת סוגיית קריאת שמע דר' יהודה הנשיא כמין חומר, אף לסוברים שקריאת שמע מדאורייתא מחייבת יותר מאמירת הפסוק הראשון. דהקשינו, על פי הנחת המאירי ודעימיה שאין העוסק בתורה פטור מן המצווה, כיצד יתכן שלא היה רבי חוזר וגומרה, והרי קיימא לן שמפסיקין לקריאת שמע דאין תלמוד תורה פוטר מקריאת שמע, ואם כן כמו שאינו פוטר מן המצווה כולה כך אינו פוטר מכל המעכב בה. ברם, מכיון שנתבאר שהעוסק בתורה אמנם פטור מן

39. חילוק זה דומה לזה של שו"ע הרב בין לימוד כשלעצמו ולימוד המעניק את ידיעת התורה הדרושה, אך כמובן איננו זהה עמו.

40. עיין בהמשך התשובה שם. השווה מחלוקת הראשונים לגבי מלוה על המשכון ופטורו מצדקה, האם בגלל ורק בשעת הטיפול במשכון, או בגין ההלוואה, ואז אולי במשך כל תקופת תפיסת המשכון ולא רק בשעת מעשה ההלוואה. אך ניתן כמובן לחלק בין משכון לאבדה, ודברי המהר"ח די מרחיקי לכת.

המצווה, ובלבד שתהא תורתו מיועדת למעשה, ודאי מתקבל על הדעת שהגשמת תנאי זה אינה תלויה בקיום המצווה במלואה, אם רק נאמר הפסוק הראשון. שכן פסוק זה הוא עיקר המצווה, וכדמוכח ממה דקיימא לן כרבי מאיר שרק הוא צריך לכוונת הלב. ובכן באמירתו כבר נוצרה זיקה בין הלימוד למעשה והוגדר רבי יהודה הנשיא כלומד על מנת לעשות. ממילא, חל עליו דין העוסק במצווה ונפטר משאר קריאת שמע; וזה מה שאמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרה.

ויתכן שעל דרך זו אף צריך להבין את תירוץ הרא"ש שחילק בין תלמוד תורה דיחיד לשל רבים. דיתכן שחילוק זה אינו בנוי על הערך הכמותי המעורה בהיקף תלמוד תורה דרבים, אלא על העובדה שללימוד בציבור ישנן השלכות מעשיות הרבה מעבר ללימוד אישי, דבמישרין או בעקיפין, וללא קשר עם צרכי ותכניות המלמד, הוא ישפיע על המישור המעשי וישתקף בו, אם לא אצל שומע זה אז אצל אחר. וממילא, מותר למי שמלמד שלא להפסיק, היות והמשך הלימוד אינו מתפרש כהזנחת תחום המעשה אלא קידומו והגשמתו בדרך אחרת. ומכאן שהגדרת רבים כאן אינה חייבת להיות זהה עם זו שבסוגיה במגילה ג ע"א, כי שם ייחודו של תלמוד תורה דרבים לעומת של יחיד נעוץ בהיקפו הכמותי (שאמנם גם לו מימד איכותי) הקובע את ערכו. מכיון שכך, סבורים רש"י ועוד כמה ראשונים שאין הדברים אמורים אלא בלימוד בבחינת כינופיא המתייחס לכנסת ישראל כולה, ובמקביל לתמיד של בין הערבים המוזכר אף הוא בסוגיה, אשר כקרבן ציבור יש לו כמובן זיקה לכלל ישראל. בסוגייתנו לעומת זאת, משמעות תלמוד תורה דרבים מעורה במה שהוא מעניק אופי "על מנת לעשות" לכל לימוד בפניהם. לשם כך בהחלט ניתן להסתפק בשיעור הקטן בהרבה – אם עשרה ואם עצרת הציבור המקומי, ובמקביל לשיטות הראשונים לגבי הלל דראש חדש.⁴¹ זה ודאי היה קיים בבית הועד של רבי יהודה הנשיא; ועל כן הסביר הרא"ש שלכן לדעת בר קפרא לא הפסיק רבי תלמוד תורה דרבים לקריאת שמע.

41. רוב הראשונים שחלקו על הבה"ג הבינו שהציבור הדרוש לגבי אמירת הלל בר"ח הוא עשרה. אך עיין במחזור ויטרי סי' רמא: "ואפילו עשרה שפירשו מן הציבור הרי הן כיחידים שמתפללין לעצמן אחורי בית הכנסת מאחר שלא היו באסיפת הכניסה כשנים ושלושה הן לצורך כן שאין זכר למנהג אלא בכינופיא של אותה העיר כשהם באגודה שלהן".