

# תרבות הפנאי לאור התורה

הרב יצחק סבתו, ראש הישיבה

א. מבוא • ב. מקורות הדין במקראות - ושננתם לבניך • ג. עיון במשנה בפאה - דברים שאין להם שיעור • ד. היקף החיוב על פי מסכת מנחות - והגית בו • ה. הסבר הסוגיה בנדרים - אשכים ואשנה פרק זה • ו. דיון בסוגיה ביומא - ודברת בס • ז. דברי הגמרא בבבא בתרא - תורתו אומנותו • ח. הראיה ממסכת שבת - ודבר דבר • ט. הראיה ממסכת שבת - חשבונות • י. הברייטות בעבודה זרה - מושב לצים • יא. ביאור הסוגיה בסנהדרין - ספרים חיצוניים • יב. ביאור הסוגיה בסנהדרין - דבר ה' בזה • יג. סיכום ביניים • יד. ראיות מדברי הראשונים • טו. ראיה לנידוננו מברכות התורה • טז. שיטת רבנו יונה • יז. שיטת הרמב"ם • יח. פסיקת השו"ע והרמ"א • יט. דברי האחרונים המתירים • כ. דברי האחרונים האוסרים • כא. הלכה • כב. לימוד תורה ברמה הלאומית • כג. תרבות הפנאי • כד. דברי סיום

## א. מבוא

שאלת בסיס להתייחסות התורה לתרבות הפנאי שהתרחבה בדורות האחרונים, היא השאלה ההלכתית של איסור ביטול תורה.

אם בכל רגע פנוי שיש לאדם הוא מחוייב בלימוד תורה, מכוח מצוות עשה של "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם" (דברים ה, א), ושיעורה הוא "וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וּלְיָלָה" (יהושע א, ח) או "כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיָלָה" (תהלים א, ב), הרי שאין מקום, כמעט, לתרבות פנאי (כגון ספרות, אומנות, עיתונות, שירה, ניגון, צילום וספורט).

ואף על פי שחלק מהדברים הללו נצרכים לאדם והינם כשאר צרכי גופו, כאכילה ושתייה ושינה, שאינם נקראים ביטול תורה, הרי קשה מאוד לשים בזה קו גבול. וודאי שאין מקום להתפתחות גדולה בתחומים הנ"ל, ויצא שאדם ברגע אחד עשוי לעבור על ביטול עשה<sup>1</sup>.

1 על ביטול עשה, כידוע, 'מכין אותו עד שתצא נפשו' (כתובות פו:). האם יכו על ביטול תורה? ועוד יותר קשה לשיטת הנה"מ (ג, א), שכל אדם יכול לכפות על מצוות עשה, ולא רק ב"ד, האם אדם יכה חברו על ביטול תורה?!

דוגמא לדבר: אדם שמע חדשות וחלקם עסקו בנושא שולי, שאין לו צורך לדעתם ואינם משמעותיים עבורו, אם לא כיבה את הרדיו באותו הרגע - הרי זה ביטל עשה.

לעומת זאת, אם אין הדבר אסור בהגדרה החריפה של ביטול עשה, אלא ישנה מצוה להרבות בתורה כפי יכולת האדם, וכל רגע של יקר מפנינים ומביא אור בכל העולמות, אך אין חלות של חיוב ללמוד בכל רגע - הרי יש מקום גדול יותר לתרבות פנאי, ואין היא מכשילה את הרבים בעצם התפתחותה.

אמנם, גם אם מצד ביטול תורה אין כאן, יש לדון מהו האידיאל של האיש הישראלי והאם התרבות הקיימת היום היא אכן האידיאל שאנו שואפים אליו.

שאלה זו תתרחב ותלך ברמה הלאומית, כשינהיגו את מדינת ישראל אנשי תורה ודעת ה', כיצד ינהגו במוסדות התרבות: מוזיאונים, תיאטראות, ספורט וכו'. האם יבטלו או יכוונום אחרת?

במאמר זה נעסוק בהגדרת מצוות תלמוד תורה, ונסתפק בהערה יסודית וקצרה לגבי תרבות הפנאי בכללותה. ויהיה הדבר פתח למאמרים נוספים בעזרת ה' לפי היסודות שיתבארו כאן.

**תמצית מהלך הדברים במאמר:** נפתח במקרא בפרשת ואתחנן, נעבור בקצרה לדברי קבלה בספר יהושע. לאחר מכן נביא מקור ממשנה מסכת פאה, מקורות רבים מגמרות וראשונים שעליהם, ומקורות מרבתינו הראשונים גם ללא שנסובו על סוגיא מפורשת. נמשיך ברמב"ם, שולחן ערוך ורמ"א, ולאחריהם נסיף עוד דעות אחרונים רבים במחלוקת זו. לסיום, נסכם ההלכה לעניות דעתנו, ונדגיש את ההשלכות עם הערה בקצרה על תרבות הפנאי.

## ב. מקורות הדין במקראות - ושננתם לבניך

1. המקור הראשי בתורה לשאלה זו, הינו בפרשת ואתחנן בפרשת 'שמע' (דברים ו, ו-ט), שם כתוב:

וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ. וְשִׁנַּנְתָּם לְבִנְיֶיךָ וּדְבַרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְכְךָ וּבְקוֹמְךָ. וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדְךָ וְהָיוּ לְטֶטֶפֶת בֵּין עֵינֶיךָ. וְכִתְבָתָם עַל מְזוֹזֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ.

אם מדובר כאן על תלמוד תורה, הרי לנו לכאורה מקור מפורש ללמוד תורה ללא הרף. אך אם מדובר על קריאת שמע והכוונה דווקא לפרשיה זו שחייב אדם

לקוראה, הרי שאין מקור לתלמוד תורה מפסוקים אלו.

וכשבאים אנו לברור נושא זה לפי דברי חכמים בתורה שבעל פה, רואים אנו דברים סותרים.

2. מסוף הפרשייה נראה ברור שהכוונה כאן רק לפרשיות קריאת שמע, שכן "וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדָךְ וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ" עוסק בפרשיות התפילין, שהן פרשיות שמע ולא כל התורה. וכן ההמשך "וְכִתְבָתָם עַל מְזוֹזֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ", עוסק בפרשיות מזוזה שגם הן עוסקות בפרשיות שמע.

קו זה ממשיך יפה לפי דברי המשנה בברכות (א, ג) על המקור לקריאת שמע בבוקר ובערב, שהוא מהפסוק "בִּשְׁכָבְךָ וּבְקוּמְךָ" לכולי עלמא, גם לבית שמאי וגם לבית הלל, "וּבְלִכְתָּךְ בְּדַרְךָ" דורשים בכל מצב תנוחה, או לפטור חתן כיון שרק בלכתך לצרכך אתה חייב, אבל לצורך מצווה פטור. על כל פנים, דורשים פסוקים אלו לקריאת שמע באופן ברור ולמדים מהם הלכות קבועות.

וכן פסק הרמב"ם בספר המצוות (מצוה עשירית) את קריאת שמע מהתורה והביא את הפסוקים הללו כמקור. וכן פסק במשנה תורה (הל' ק"ש א, א) ועימו הרי"ף ועוד. אם כן, לפי האמור למדים אנו מכאן שני דברים: האחד, שפסוקים אלו עוסקים בקריאת שמע ולא בלימוד תורה באופן כללי. והשני, שחכמים הבינו את המילים "בִּשְׁכָבְךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתָּךְ בְּדַרְךָ וּבִשְׁכָבְךָ וּבְקוּמְךָ", לא כרצף תמידי של כל החיים, אלא דווקא במצבים וזמנים מסוימים (בוקר וערב, הליכה וכדומה).

מאידך, ישנם מקורות מפורשים המלמדים פסוקים אלו על דברי תורה. דרשו חכמים בספרי (שם): "וְשִׁנְנָתָם לְבִנְיָךְ" - מכאן שאדם מצווה ללמוד לבניו, וגם לתלמידיו שנקראים בניו (ופסקה הרמב"ם להלכה בראש הלכות תלמוד תורה). וכן דרשו במסכת קידושין (ל) מפסוק זה שיהיו דברי תורה מחודדין בפיו. ועוד למדו במסכת יומא (ט). "וְדַבַּרְתָּ בָם" - דברי תורה ולא בדברים בטלים. אם כן, רואים במפורש שהכוונה לכל דברי תורה.

3. יתכן לפתור את הסתירה לפי המחלוקת הידועה בגמרא האם קריאת שמע מהתורה או מדרבנן (כמו שסובר שמואל), ואז הסובר שקריאת שמע מדרבנן מעמיד את הפסוקים על דברי תורה, והסובר שקריאת שמע מהתורה מעמיד את הפסוקים בקריאת שמע, ומה שנדרש על דברי תורה - אסמכתא בעלמה נינהו.

מקור מפורש להבחנה זו נמצא בגמרא בברכות (כא.), שם מובאת שיטת שמואל שקריאת שמע דרבנן ומקשה רב יוסף הרי כתיב "בְּשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" ועונה אביי: "ההוא בדברי תורה כתיב", אם כן הרי הא תליא בהא<sup>1</sup>.

ואכן, חלק מהאחרונים הסבירו כך, כגון האור שמח בראש הלכות תלמוד תורה לרמב"ם.

לפי מהלך זה, כיון שאנו פוסקים להלכה שקריאת שמע מהתורה, וכדפסקו הרמב"ם (סה"מ עשה י) והרי"ף (ברכות יב.) ורוב הפוסקים<sup>2</sup>, וכן הכריע השולחן ערוך (או"ח סז, א), הרי שודאי אין מקור מפסוקים אלו לחיוב לימוד תורה בכל זמן<sup>3</sup>.

4. אך מרמב"ם לא משמע כהבחנה זו, שהרי הביא את פסוק "וְשִׁנְנָתָם" כאחד מהמקורות למצוות תלמוד תורה. ולצד מצווה זו הביא את הפסוקים האלה גם כמקור למצוות קריאת שמע מהתורה (והמצוות הללו סמוכות זו לזו בספר המצוות, מצוות ת"ת מצוה יא וק"ש מצוה י). וכן בהלכות תלמוד תורה (פרק א) הביא את "וְשִׁנְנָתָם" כדי ללמד החיוב ללמוד את בנו, ועל המצווה ללמד את עצמו הביא פסוק אחר - "וְלִמְדָתָם אֹתָם וְשִׁמְרָתָם לַעֲשֹׂתָם" (דברים ה, א)<sup>4</sup>. אם כן, יש כאן קושי גדול לפי הרמב"ם, במה הפסוקים עוסקים?

5. ונראה לבאר כי הפסוקים עוסקים גם במצוות קריאת שמע כמצווה בפני עצמה, וגם כחלק מהמצווה הכללית של לימוד תורה. מצד המצווה המיוחדת לק"ש כתיב "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם", משמע דווקא האלה, שיש מצווה מיוחדת על הדברים האלה משום קבלת עול מלכות שמים שיש בהם. וכלשון הרמב"ם בהלכות ק"ש (א, ב): "מפני שיש בה ציווי על ייחוד ד' ואהבתו ותלמודו

2 לדוגמה הרא"ש שם בברכות ג, טו.

3 וגם אם נסבור כמ"ד דקריאת שמע מדרבנן, עדיין ייתכן שנשאר הלימוד השני: "בְּשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" - בשעת שכיבה ובשעת קימה, ואין כוונתו לרצף תמידי אלא לבוקר וערב, ולפי זה כך יהיה הבאור גם בדברי תורה. ואכן כך כתב החתם סופר בתשובותיו (או"ח סימן טו), ובאר שגם לשמואל יש חיוב מדין תלמוד תורה לומר פסוק בבוקר ופסוק בערב, "בְּשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ", ואם לא אמרו צריך לחזור, וחכמים תיקנו ג' פרשיות. וכן באר בהרחבה בשאגת אריה (סימן א). ומכל מקום, ודאי מכאן אין ללמוד לחובה לכל העיתים.

גם צריך עיון לשיטה שהפסוקים עוסקים בדברי תורה, מדוע הפסוקים האחרונים של תפילין ומוצה עוסקים רק בפרשיות שמע.

4 וכן פטור נשים נלמד במסכת קידושין (כט.) מ"וְלִמְדָתָם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם" שנאמר בפרשת ויהי אם שמוע (דברים יא, יט), משמע שזה לימוד ממש.

שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו...". ומצד זה באו כל הדרשות על קריאת שמע שבפרשתא דא וכן סיום הפרשה במזוזה ותפילין<sup>5</sup>.

אמנם, המיוחדות שיש במצוות ק"ש לא גורעת את היותה חלק מהתורה, ולא גורעת מהיות הקורא אותה מכלל הקורא בתורה. כפי שאומרת המשנה (ברכות א, ב) על מי שקורא אחר זמן ק"ש: "לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה". לכן, בקשר ללימוד תורה הכללי דורשים את כל הדרשות על לימוד תורה: ושננתם, ולמדתם אותם את בניכם, ועוד רבים. רק במזוזה ותפילין שבים למצווה המיוחדת שיש בקריאת שמע, כיון שלא מסתבר כי כל אדם צריך לתלות ספר תורה על מזוזת ביתו שהרי אינו כמלך, ועיקר המצווה היא על 'הדברים האלה'. וזהו קבלת רבותינו מפי השמועה.

לפי דברים אלו מסתבר לומר כי גם "בְּשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ", כאשר נדרש לדברי תורה הכוונה כמו בדין ק"ש על בוקר וערב, ולא על כל רגע. והדרשות נדרשות במקביל, לתורה וק"ש.

הסבר זה מבאר גם כן מדוע הרמב"ם מביא כמקור ללימוד עצמי בתורה למי שלא למדו אביו, פסוק אחר לגמרי: "וְלִמְדֶתֶם אֹתָם וְשִׁמְרֶתֶם לַעֲשֹׂתָם". ואם כן, כיון שהביא מקור נוסף על 'ושננתם לבניך' היה לו למנותם כשתי מצוות: ללמוד - לעצמו, וללמד - לבניו, אלא, כיון שיש מספר פסוקים המדברים על לימוד תורה ואלה המצויים בקריאת שמע בכללם, אין כאן מצווה בפני עצמה אלא שיוך בצד שמשותף לק"ש וללימוד תורה הכללי. אלא שבק"ש יש דגש על 'ללמד', מה שאין כן בשאר מקומות, לכן הדגיש אותה. אבל אין היא המקור היחיד והכולל, אלא דווקא "וְלִמְדֶתֶם אֹתָם וְשִׁמְרֶתֶם לַעֲשֹׂתָם" הוא המקור ללמוד, כפי שדייק במשנה תורה. וכך משמע בספר המצוות: "שצונו ללמוד חכמת התורה וללמדה וזה הוא שנקרא תלמוד תורה... הוא אומרו 'וְשִׁנְנֶתֶם לְבָנֶיךָ'... אלו תלמידך... וכבר נכפל הציווי הזה פעמים רבות 'ולמדתם ועשיתם', 'ולמַעַן יִלְמְדוּ'...". וכן בהלכות תלמוד תורה (א, ב-ג) מביא הפסוקים הללו כרצף גדול אחד של מצוות תלמוד תורה.

5 ומשום המצווה המיוחדת של קריאת שמע היא נמנית בפני עצמה ומחולקת ממצוות תלמוד תורה, וכן העוסק בתורה צריך לפסוק ולומר קריאת שמע בזמנה. וכל זה לא סותר שכאשר קורא שמע מקיים במקביל מצוות תלמוד תורה (ויש נפק"מ בהבנה זו לברכת התורה קודם קריאת שמע, וכפי שדיברו האחרונים בעניין זה ואכמ"ל).

6. וגם הראשונים הסבורים שיש מצוות עשה ללמוד בכל רגע (ראו להלן) לא למדים מהפשט של 'ובלכתך בדרך בשכבך ובקומך וכו', אלא טעמם הוא מ"שננתם לבניך" - שיהיו דברי תורה המשוננים בפיו, ולהגיע לרמה זו צריך ללמוד ללא הרף. וכן הגמרא במנחות שעוסקת בשאלה האם חייב ללמוד בכל עת או לא, גם כן לא למדה (למחייב ללמוד בכל עת) מפסוקים אלו<sup>6</sup>, אלא דווקא מדברי קבלה של "לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח). על כן, מבואר הדבר כי אין כאן מקור לחיוב לימוד תורה בכל רגע. ועל כן לא נרחיב עוד בעניין זה.

ומדברי הפסוקים ביהושע אין להוכיח חיוב ברור, שמא דווקא ליהושע נאמרו הדברים כמלך, ועוד שיתכן שאינה אלא למצווה או לברכה, ולא לחובה, כדברי הגמרא במנחות (טז). שהובאה בהרחבה לקמן.

### ג. עיון במשנה בפאה - דברים שאין להם שיעור

1. במסכת פאה (א, א) תנן:

אלו דברים שאין להם שיעור: הפאה והראיין וגמילות חסדים ותלמוד תורה. פשט המשנה, **שלחובת** פאה וראיין וכו' אין שיעור, לא למעלה (מקסימום) ולא למטה (מינימום).

ומפרשי המשנה והירושלמי מעירים על חלק מהמצוות שיש להם שיעור או למעלה או למטה.

ראשית, בפאה הרי יש שיעור למטה - אחד משישים, וכמובא בהמשך המשוניות! ומתרצים רע"ב ושאר מפרשי המשנה, שאחד משישים הווי מדרבנן, ובמשנה דיברו על שיעור מדאורייתא.

שנית, על הראיין הסביר רע"ב בפירוש המשנה שאין שיעור מדאורייתא, אך מדרבנן ישנו שיעור מינימלי - מעה כסף ושתי כסף<sup>7</sup>.

מכאן אנו למדים כי גם על שיעור למטה מדובר, אחרת לא היה קשה למפרשים שתי הקושיות הנ"ל.

6 גם 'ידברת בם' ולא בדברים בטלים שהובא במסכת יומא למקור לביטול עשה, זה לימוד מאסמכתא בלבד. וכפי שהוכחנו זאת בדיונו בסוגיא זו לקמן. וגם הראשונים המחייבים לא מוכיחים זאת מפסוק זה.

7 יסודו בגמרא חגיגה ז.

אם כן, גם ת"ת, כמו שאר המצוות המוזכרות במשנה, אין לו שיעור גם 'למטה'.  
וכן הסבירו מפרשי המשנה, ר"ש סירליאו ומלאכת שלמה ותפארת ישראל בהדיא,<sup>7</sup>  
שגם בת"ת אין שיעור למטה, וטעם הדבר - כי אי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית  
וערבית.

2. ובפירוש המשנה לרמב"ם הביא שאלה שכתובה בירושלמי שם - מדוע לא  
שנו במשנה אפר סוטה, רוק יבמה, אפר פרה, ודם מצורע, שכל אלו גם אין להם  
שיעור?

ותירץ: "ומה שלא מנאם, שהם גם אם היו בשיעור גדול הרי אין בזה תוספת  
בשכר, ואלו שמנה כאן, 'כפי שיוסיף בהם - נוסף שכר'".<sup>8</sup> ובלשון הירושלמי שם:  
"אלו דברים שהוא מוסיף עליהם, ויש בעשייתן מצווה".

ומשמע מהירושלמי והרמב"ם שהם משווים את כל המצוות שנשנו כאן זו לזו.  
אם ניטול כדוגמא את מצוות גמילות חסדים השנויה כאן, ניתן להסביר שאם  
לפנינו המצווה - חובה עלינו לעשותה, ואין לזה שיעור למעלה. אמנם אם לא  
נודמן - אין חובה כלל, ולכן אין לה גם שיעור למטה. וכך תלמוד תורה.  
אך ההסבר שנראה נכון יותר, הוא שכאשר אדם מנחם אבלים - יכול הוא לנחם  
הרבה זמן ויכול בכלשהו. וכן ליווי מתים ושמחת חתנים - יכול להאריך ויכול  
לקצר ואין בזה שיעור למטה ולא שיעור למעלה, ואם מוסיף - ואם מוסיף שכר. וכן כמה  
קורבנות יקריב - כפי שירצה יקריב, בין הרבה או מעט (רמב"ם שם).  
לפי דברים אלה משמע שגם בת"ת אין חובה להרבות, אלא תוספת שכר יש, כמו  
שאר המצוות כאן.

וראיה מכאן שרמב"ם סובר כמו המפרשים דלעיל, ר"ש סירליאו ודעימיה, דגם  
ת"ת אם מוסיף מוסיפים לו אך לא חייב להרבות (ובהמשך המאמר נרחיב בשיטת  
רמב"ם בכללותה בנידוננו), ומקורו טהור בירושלמי.

3. הגאון ז"ל בשנות אליהו (פאה שם) הביא גם הוא על כל המשנה שאין שיעור  
למעלה ולמטה, וכן את הירושלמי שאמר "וכל המרבה הרי זה משובח"<sup>9</sup>, וכתב  
זאת בפירושו הקצר "ת"ת: יוצא אזי בק"ש שחרית וערבית ומה שמרבה ללמוד

וכו", ומשמע שלסברת הגר"א המרבה ה"ז משובח אך רשות הוא. אולם בפירושו הארוך הסביר "דאין לו שיעור למעלה - **אם יש לו פנאי** - אז חל עליו 'וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה', **ואם אין לו פנאי** - כיוון שעוסק לפרנסתו או לדרך ארץ, שהוא ג"כ מצווה, אז אפילו תיבה אחת א"צ ללמוד ויוצא יד"ח בק"ש שחרית וערבית".

היינו, הגר"א העמיד את המשנה באוקימתא, דאין לו שיעור למטה **מדובר** כשאין לו פנאי, דאם לא כן - חייב כל הזמן.

והוא חידוש שהרמב"ם לא הזכירו ולא שאר הראשונים (הר"ש ועוד), שפשט המשנה הכוונה באופן כללי, שאין לו שיעור למטה, וכמו גמ"ח שאם מתחיל לנחם גם קצת הווי ניחום.

וכן **ראיון**, שאפילו בראייה אחת יוצא, כפי שהסכים הגאון ז"ל בעצמו, וכן ביכורים, ופאה מהתורה - די באחד, ללא אוקימתא, ואזי גם ת"ת באופן פשוט די בק"ש או בפרק אחד **קצר**. וכל המוסיף הרי זה משובח.

**ויש** לשאול לדעת הגר"א - מהו 'פרנסתו' המדובר, האם רק ההכרחי או שמא גם להרווחה או להתעשר. ואם להתעשר - יקשה, דלכאורה יש לו פנאי, אלא אם נימא דכל צורך - גם להרחבה יתירה - בכלל צורך הוא נחשב. כמו כן, כנראה יסביר ש"ה"ז משובח" בירושלמי הכוונה למי שמצמצם צרכיו למינימום כדי שיוסיף בתורה, אחרת - איסורא איכא<sup>9</sup>. ודוחק הוא לכאורה, כיון שהירושלמי לא

9 והוסיף וחידש הגאון, ד'אין לו שיעור למטה' בא להוסיף ולומר דכל תיבה של תורה כיוון דאפשר דרכה לצאת יד"ח הרי היא מצווה בפנ"ע, וממילא, כאשר אדם לומד דף אחד - מקיים מאות מצוות.

וכן מסביר מדוע אם יש מצווה שיכולה להיעשות ע"י אחרים, נדחית היא משום ת"ת, דכאן הרבה מצוות ושם מצווה אחת.

**ונראה** שהרשב"א אינו מסכים עם חידוש זה של הגר"א, דהרי כתב בתשובה (הובאה בבית יוסף סימן מז) בעניין ברכות התורה, שהטעם שלא מברכין אחר לימוד תורה הוא כיון שאין 'גמר למצוותה' ותמיד המצווה קיימת, לכן אי אפשר לומר שאדם סיים מצוות תלמוד תורה כך שהברכה תוגדר כברכה אחר המצווה.

ואם איתא דסבר כהגר"א - הרי אחר כל מילה יש סיום למצווה, דהרי היא מצוות עשה בפני עצמה, ואם כן אפשר לברך. וגם אם נימא דלא רצו לתקן ברכות רבות כל כך, מכל מקום אחר שמסיים חוק לימודו באופן זמני, יכול לברך, דגם אם ישבו וילמדו אחר כך, יוגדר לימוד זה כמצווה חדשה, וכמו שמברכין לפני לימוד תורה אם ישן לאחריה שנת קבע.

**ובר מן דין**, הרי השוואה המשנה את ת"ת לגמ"ח, האם נימא כי כל מעשה ומעשה של ניחום, כל מילה - היא מצווה **בפניע**, כי אין שיעור למטה? וכי בביכורים אדם נותן כמה פירות וכל פרי הוא מ"ע בפני עצמה, כיון שיכול לצאת בפרי אחד?!

לכן, אחר המחילה, נראה הסבר הפשט שיש כאן **מצווה אחת בשיעור גדול שלה או קטן שלה**, אבל לא כמה מצוות בפני עצמם.

ואם תאמר אין הכי נמי, כל פרי של ביכורים או דיבור של נחמה יוגדר כמצוות עשה בפני עצמה - אזי לפי



באר מכך מאומה.

והנה, למרות שיש כאן חידוש גדול של הגאון ז"ל ודלא כשאר המפרשים והרמב"ם מכללם, הביא את חידושו המשנה ברורה (קנה ס"ק ד), ובשמירת הלשון בפתיחתו חלק עשין יב. ועיין בהערה 9 כאן מה שהרחבנו בדבריו.

ובהמשך לבירור שיטת הגר"א:

בשו"ע (יו"ד רמו, א) כתב ש"חייב אדם לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה", וכתב עליו הגר"א בבאורו דקביעת עתים שיסודה במסכת שבת - היא לבעל אומנות. והביא אח"כ למקור 'ליום ולילה' את בן דמא, היינו דעת ר' ישמעאל במנחות שסובר כי חיוב רמיא ללמוד תורה **כל העתים** (ובהמשך המאמר נביא את הגמרא במנחות ונדון בה).

ועל הרמ"א שכתב "ובשעת הדחק" "לא ימוש" הכוונה ק"ש שחרית וערבית, הביא שאין סובר הר"ן כן.

ונראה שאול לשיטתו כאן בפירוש המשנה דפאה, שחיוב רמיא כל זמן פנוי וכו' ישמעאל, ורק בבעל אומנות - מספיק שקובע עיתים, וכפי שכתב בפאה ג"כ (או מצד צורך 'בדרך ארץ' כגון בניית בית וכדומה, גם אז מספיק לקבוע עיתים).

**וצ"ע** האם סובר כן גם בדעת השו"ע, דמלבד מה שפשט הדברים לא נשמע כך - שלא כתוב כל היום והלילה, אלא ביום ובלילה, ומשמע שהכוונה לקביעת עתים,

החידוש של הגאון דהטעם שת"ת דוחה שאר מ"ע היא משום **כמות** המצוות שמקיים בת"ת מול כמות המצוות בכל מצווה אחרת, גם בחסד ובביכורים נמי נימא הכי, דהרי גם שם מקיים כמה מצוות עשה, ובמה התייחדה מצוות תלמוד תורה? הרי לא מצינו דין לפטור כאשר יכול לעשות על ידי אחרים במצוות אלו, וגם מדוע תלמוד תורה עדיף עליהם, הרי גם הם כוללים מצוות רבות במעשה מתמשך אחד?

**ובאמת נראה** שהסיבה לדחייה היא **איכות המצווה** של ת"ת, וכמו שכתב הרמב"ם (ת"ת ג, א): "אין לך בכל המצוות ששקול כת"ת... שהתלמוד מביא לידי מעשה, **לפיכך** התלמוד קודם למעשה בכל מקום", וסמך מיד ההלכה ד: "היה לפניו עשיית מצווה ות"ת, אם אפשר למצווה להיעשות ע"י אחרים - לא יפסיק תלמודו...".

**והשו"ע** העתיק שתי הלכות סמוכות אלו ברמב"ם בהלכה אחת (יו"ד רמו, יח): "ת"ת שקול כנגד כל המצוות, היה לפניו עשיית מצווה ות"ת - אם אפשר למצווה להיעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו". הרי שקבע את טעם דחיית מצווה בפני תלמוד תורה, באיכות מצוות תלמוד תורה שהיא 'שקולה' ככל המצוות, ולא משום ריבוייה הכמותי, וכמו שהסביר הרמב"ם.

**וודאי** שקשה מאד לקחת את העיקרון שאדם חייב בת"ת כל העת, מה שרוב הפוסקים לא סברו (וכפי שנבאר), ולא כך פשט הירושלמי, ולצרף אליו את החידוש שכל תיבה היא מ"ע בפני עצמה ולהסיק מכאן שאדם שלא לומד בכל רגע - כל רגע הוא **מבטל עשה בפנ"ע**. וכך בכל יום עובר אלפי עבירות של ביטולי עשה וכמי שלא הניח תפילין אלפי פעמים.

ולול דמיסתפינא הוה אמינא דלמוסר חיבת התורה העצומה נאמרו הדברים הנ"ל מפה קדוש של הגר"א ז"ל, ולא לייסר עליהם הלכות קבועות.

גם הגר"א עצמו הביא את הגמרא בשבת "קבעת עתים לתורה" כמקור לשו"ע והעמידה **בבעל אומנות**, אך השו"ע סתם דבריו ולא העמיד אוקימתא. ומאידך, על "ביום ובלילה" הביא הגר"א את ר' ישמעאל כמקור, ומשמע שכן הבין את השולחן ערוך.

ונראה יותר שכן מפרש את שיטתו עצמו ולא את דברי השו"ע (וכדרכו במקומות רבים), ועכ"פ כבר הוכחנו לקמן<sup>10</sup> שאין דעת הרמב"ם והשו"ע כמו הגר"א, עיין שם<sup>11</sup>.

4. ובביאור על ירושלמי דפאה הוצאת ארטסקרול הביאו את פירוש הגר"א למשנה, ודלא כרוב המפרשים, והביאו שכן סובר הר"ש גם כן<sup>12</sup>.

ולמעין בפירוש הר"ש נראין הדברים להיפך, שהרי הוכיח מגמרות חולין (קלז:) וחגיגה (יז.) שהמשנה שלנו עוסקת גם ב'שאיין לו שיעור למטה', וכן מפרש הוא את המשנה. וכן הביא את הירושלמי שאמר שכל המרבה בהם יש לו שכר, כגמ"ח וראיין וכו'. הרי שהשוו מידותיהם ומשמע שאין חובה.

אמנם הביא את שאלת הירושלמי הכא על דברי ר' יהושע (י"ג) שילמד אדם חכמת יונית בזמן שאינו מן היום ולא מן הלילה, דכתיב **"וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה"** - והרי כתיב **"וּבְחֶרֶת בְּחַיִּים"** (דברים ל, יט) ואמר ר' שמעון שזו אומנות! כלומר, אם **"וְהָיְתָ"** כפשוטו, כיצד מצווה אדם ללמד בנו אומנות? והוסיף הר"ש והביא את ר' ישמעאל במנחות שאסר חכמת יונית גם למי שלמד כל התורה, משום **"וְהָיְתָ"**, ללא שציטט את תשובת הירושלמי שנביאה לקמן. ומזה ניתן לכאורה להוכיח שסובר שאסור.

אך מיד המשיך והביא את רב שמואל בר נחמני במנחות שסובר ש**"וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה"** ברכה הוא<sup>14</sup>. וכן הביא את ר' יוחנן שם, שסבר שאפשר לצאת יד"ח מ"לא ימוש" בק"ש שחרית וערבית, ולא הכריע.

גם שאלת הירושלמי הנ"ל ענה עליה הירושלמי עצמו, שאיסור חכמת יונית הוא

10 במאמר זה סעיפים יז-יח.

11 ועיין עוד בבאר היטב סימן קנה, ומוכח שלא הבין בשו"ע כגר"א.

12 וכן ציטט בשמו בברכת כהן לפאה, הוא פירוש הירושלמי מהדורת המכון להלכה בהתיישבות.

13 בתלמוד בבלי מחזק בשם ר' ישמעאל.

14 ואדרבא, אולי נימא שהביא את רבי ישמעאל במנחות לחזק את הקושיה בירושלמי, וידע הוא שהירושלמי תירץ אחרת, ולכן מיד הביא את החולקים לרמוז כי הירושלמי סבר כמותם.

מפני המסורות, משמע המלשינים (וכההוא עובדא בההוא זקן, ע"ש), ולא משום הפשט של "הַגִּית"<sup>15</sup>. ש"מ דסבר הירושלמי ש"הַגִּית" אינו כפשוטו, חובה כל עת, אלא הכוונה לק"ש שחרית וערבית.

ולכאורה יכול היה הירושלמי לענות לשאלתו ולהעמיד את חיוב "הַגִּית" בו יומם וְלֵילָה" רק למי שאינו בעל אומנות, וממילא אין סתירה ל"וּבְחֶרֶת בְּחַיִּים" וכחילוקו של הגר"א. ומכך שתיריך הירושלמי תירוץ אחר ויותר רחוק, שדווקא חכמת יוונית אסור אבל לא דברים אחרים, מוכח שאינו סובר כגר"א (וכהסבר מהר"ש סירליאן את הירושלמי).

אם כן, אחר שראינו את פשט הירושלמי על 'כל המוסף - מתווסף לו', ופשט המשנה שאין לו שיעור הכוונה גם למטה, שכל אלו הביא הר"ש (לבד מתשובת הירושלמי), והביא המחלוקת בין רבי ישמעאל לבין רבי יוחנן ולא הכריע, וגם לא חידש בגאון אוקימתא במשנה שאין לו פנאי - א"כ עדיף למימר שהתיר מכל הנ"ל ולא אסר. על כל פנים, ודאי ראייה לאיסור ליתא כלל, ודלא כדיש שביארו.

##### 5. לסיכום העיון מפאה:

פשט המשנה וכדמוכח מבבלי חגיגה (t.1) וחולין (קלז:) ומר"ש, רמב"ם וכל המפרשים, שהמשנה באומרה 'אין שיעור' כוונתה גם למטה וגם למעלה, וכן הדבר בביכורים וכו' ובכללם ת"ת.

מכך משמע שגם בפסוק אחד או בק"ש יכול להיפטר.

וכן משמע מפשט הירושלמי, שהסביר שבכל המצוות האלו - כל המוסף מתווסף שכוונו (ולא חייב, וכלל ת"ת עמהם). וכן מפשט הירושלמי משמע ש"הַגִּית" בו" אין הכוונה יומם ולילה כפשוטו - כחובה, וחכמת יוונית מפני מסורות אסורה.

וכן כתבו להדיא מהר"ש סירליאן, מלאכת שלמה, תפארת ישראל ומשנה ראשונה. וכן משמע מדסתמו רמב"ם ור"ש ותו"ט את המשנה כפשטה והביאו הירושלמי הנ"ל.

15 ועיין בספר ברכת כהן שהרגיש בראיה זו ונייד מפירוש זה בירושלמי וחידיש להסביר כי השאלה מ"בְּחֶרֶת בְּחַיִּים" היא מדוע נאסר חכמת יוונית הרי כתיב "וּבְחֶרֶת" ויכול להסתייע מזה למסחר עם אומות העולם? ובא התירוץ - לא התירו יוונית משום מסחר כיון שיביא למסורות, אבל היתר אומנות במקומו עומד. והדוחק בדבריו מבואר. מלבד שהר"ש להדיא פירש הירושלמי כדברינו, שהשאלה היא משום "הַגִּית", כיצד התירו אומנות? וממילא התירוץ כי אסרו יוונית רק משום המסורות ולא משום "הַגִּית". וכן פירש הפני משה בירושלמי (שם).

והגר"א חידש להעמיד אוקימתא שאין לו שיעור למטה - מדובר רק שאין לו פנאי, ואם יש לו פנאי חל החוב של "הַגִּית". וכן הביאווהו מ"ב וחזון יחזקאל כוותיה, וכן סבר בטורי אבן<sup>16</sup> (חגיגה ו:). ולולא דחשתי להכניס ראשי בין ההרים, הוזה אמינא דנוטים הדברים כפירוש הראשון.

## ד. היקף החיוב על פי מסכת מנחות - והגית בו

1. הגמרא במנחות (צט): עוסקת בשאלת זמן חיוב לימוד תורה. המשנה מביאה את שיטת ר' יוסי בלחם התמיד, ש'תמיד' היינו שחרית וערבית, ואין צריך שיהיה הלחם ברציפות על השולחן. וממשיכה הגמרא: דאמר ר' אמי: לדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית - קיים מצוות "לא ימוש סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהִגִּיתָ בוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה" וכו'. אמר ר' יוחנן משום רשב"י: אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית - קיים "לא ימוש", ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ, ורבא אמר: מצווה לאומרו בפני עמי הארץ<sup>17</sup>. מכאן ששיעור מצוות ת"ת 'למטה' המינימאלי הוא ק"ש שחרית וערבית (שיש בה שני דינים: דין ק"ש ודין ת"ת, כדמוכח במשנה בברכות "לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה"), או פרק בבוקר ופרק בערב. וכך סוברים ר' אמי, ר' יוחנן, רבא ורשב"י התנא<sup>18</sup>.

ומצטרפת לדעה זו גם דעת רב שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן המובא בהמשך

16 ועיין בדבריו וראה כי בנה יסודו על הר"ן בנדרים, ומשום הכי נדחק במשנתנו. אך לקמן נרחיב בסוגיית נדרים ונראה כי הרבה ראשונים חולקים על הר"ן ודעימיה ולא מילתא פסיקתא היא. כמו כן, לא הסביר המשנה כחידוש הגר"א להבחין בין יש לו פנאי לאין לו פנאי, עיי"ש. אמנם הביא גם את השיטה החולקת דסברה כי ת"ת בכלל שאר המצוות שבמשנה, וממילא סברה כי שיעור ת"ת המינימלי הוא ק"ש ערבית ושחרית.

17 אגב, זו מחלוקת חינוכית ידועה, האם עדיף להדגיש את החסר באדם כדי לדרבנו להשלים את עצמו (כשיטת חלק מבעלי המוסר המפורסמים), או עדיף להדגיש את הטוב שקיים ומה יתעורר אדם להטיב עוד (כיוון החסידות בכלל, ורבי נחמן מברסלב והראי"ה קוק בפרט). ופסק הש"ך ביו"ד (רמז ס"ק א) כרבא, והביא סימוכין לדבריו מדרש תהלים (ונראה מכאן דהש"ך מצטרף לפוסקים כרבא).

18 יש גורסים ר' שמעון בן יהוצדק, עיין גליון הש"ס שם, אך רוב ראשונים כתבו לא כך.

הגמ', וסובר ש"לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך" זה אינו חובה ולא מצווה אלא ברכה של ה' ליהושע, שראה שחביבין עליו דברי תורה<sup>19</sup>.

החולקים בגמרא שם הוא ר' ישמעאל, שאמר לבן אחותו שחכמת יוונית ילמד רק בשעה שאינה מן היום ולא מן הלילה, שנאמר "לא ימוש". נשמע מדעה זו שאסור ללמוד דברים אחרים לבד מתורה<sup>20</sup>.

2. כפי שאמרנו, מוכח מגמרת מנחות שסובר ר' ישמעאל ש"לא ימוש" הוא כפשוטו.

וקשה מהסוגיה בברכות (לה:), שם ר' ישמעאל חולק על רשב"י וסובר שאדם צריך לעשות מלאכה, ואילו רשב"י הוא זה סובר שתיעשה ע"י אחרים. משמע שר' ישמעאל הבין "לא ימוש" לא כפשוטו, ואילו רשב"י הבינו כפשוטו, והפך מהמוזכר במנחות!

**והנה מרבי שמעון על רבי שמעון אין קושיה**, כיון שבברכות לא דיבר על ההגדרה היסודית של מצוות עשה לתלמוד תורה, אלא על קיום התורה בישראל ברמה הגבוהה ביותר - "תורה מה תהא עליה?". כלומר, רבי שמעון רואה כאידאל את העובדה שהגויים יעשו המלאכות עבור ישראל והם יעסקו בתורה יומם ולילה, וזה יתאפשר כאשר עם ישראל יהיה בגדר 'עושין רצונו של מקום' ומתברכים משמים במאד מאד<sup>21</sup>. ועל זה אמר שאם כולם יעסקו במלאכה "תורה מה תהא עליה", לא מבחינת גדרי מצוות תלמוד תורה אלא מצד הדבקות בתורה וקיומה בישראל. ואילו בגמרא במנחות דיבר על הגדרת מצוות תלמוד תורה והמינימום

19 ייתכן שלדעה זו אין שיעור למטה, אך קשה לומר כן.

20 גם אם נישאר בדעה זו למסקנה, לכאורה "לא ימוש" הוא דין דרבנן, ויהא אסור מדברי חכמים, או דילמא זהו שיעור לימוד תורה שקבעו חכמים מדברי קבלה, והעובר - ביטל עשה.

וצריך לברר בדעת הגר"א שדיבר בצורך ללמוד לימודי חול לשם התורה, כיצד יסתדר אם פסק כר' ישמעאל, שהרי מדין "לא ימוש" סבר כך ולא מצד חכמת יוונית, ושמא ההבחנה היא מה מטרת הלימוד, לשמו או לשם הרביית תורה.

21 ומה שכתוב "הרבה עשו כרבי שמעון ולא עלתה בידם", הכוונה שניסו כבר כעת ללכת לפי האידיאל שהציב. ולרבי ישמעאל משמע שאין זה אידאל אלא 'הנהג בהם מנהג דרך ארץ', זה רצון ה', ולכן הביא אותנו מהמדבר בו אכלו מן ארץ ישראל בה צריכים לעבוד (וגם זו מצווה רבה, כדברי החתם סופר הידועים בריש לולב הגזול).

שלה, שאפילו בקריאת שמע יוצא ידי חובה<sup>22</sup>. וכן מובא בזוהר הקדוש<sup>23</sup> משמו: "כל הקורא קריאת שמע בכל יום כאילו הוא מקיים 'וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה'<sup>24</sup>."

**אמנם רבי ישמעאל על רבי ישמעאל קשיא**, כיון שאם הפסוק "לא יְמוֹשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה" הוא כפשוטו, כיצד זה יתפרנס אדם ממלאכתו כמו שלמד מהפסוק "וְאֶסְפַּתְּ דְּגִנְךָ" (דברים יא, יד)?

וכבר בירושלמי פאה (א, א) הביאה הגמרא את דברי ר' ישמעאל במנחות אך בשם רבי יהושע, והקשתה עליו מדברי רבי ישמעאל מ"וְכָתְבְתָּ בְּחַיִּים" - זו אומנות, מעתה יהא אסור ללמד בנו אומנות בגין דכתיב "וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה" אם הכוונה בפסוק כפשוטו? אלא אמר ר' יוחנן - מפני המסורות (שע"י חכמת יוונית יבואו למסור מלשינות באין מבין אותם [מהר"א פולדא]).

משמע שמקור האיסור אינו "לא יְמוֹשׁ", כפי שמשמע מרבי יהושע, אלא מסיבה אחרת של מסורות, ודווקא בחכמת יוונית, אבל שאר חכמות או אומנות מותר. משמע ש"לא יְמוֹשׁ" אפשר לקיימו בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, אך לתלמיד חכם שחפץ ללמוד חכמת יוונית אין להתיר לו ויקיים מצוות "וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה" כפשוטו.

**ונראה לומר, תירוץ ראשון**, שאין רבי יוחנן חולק על רבי יהושע ב"לא יְמוֹשׁ" אלא מסבירו. וכל שכן אם נגרוס 'רבי ישמעאל', כמו הגירסא במנחות, שצריך ליישבו עם "בְּחַיִּים" דרבי ישמעאל. ולכן הסבר רבי יוחנן הוא אליבא דרבי ישמעאל, ועיקר האיסור לבן דמא הוא בחכמת יוונית ולא באומנות, ולכן "לא

22 ויש שתרצו הסתירה בכך שרבי שמעון דיבר במנחות רק על מי שכבר יודע כל התורה כולה וזוהרה, ואילו בברכות על מי שלא הגיע למדרגה זו, וכך כתב באגרות משה (י"ד סימן קי). ולא זכיתי להבין דבריו, דהרי רשב"י כתב שדבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ שמא ימנע בנו מלימוד תורה, ואם מדובר רק אחר שלמד כל התורה, מה גרועות יש בוזה? אדרבה, שינהג בנו ללמוד כל התורה (וכן הסביר כרשב"י רבנו גרשום במקום). וכן הקשה בשאגת אריה (סימן א) על מהלך חשיבה דומה. ועיין לקמן בדברינו על שיטת החיד"א, וכן לא משמע כדבריו מתיקוני זוהר שמוחר להלן, שהסביר הטעם ש"אין הקדוש ברוך הוא בא בטרונא עם בריותיו" (והגר"ז מלאדי בקונטרס אחרון תחילה נטה לתירוץ זה, אך לבסוף סבר דהוא דוחק וחילק בין תלמיד חכם לאדם בינוני. עיין בהערות הסמוכות).

23 דברי בוצינא בפרשת פנחס דף רנד. (ובגרסאות אחרות רנה). וכן נשנה הדיבר בזוהר פרשת פנחס דף רכח. וראו בתיקוני זוהר, תיקון כא דף ס.

24 תירוץ נוסף לסתירה בין רבי שמעון דמנחות לרבי שמעון דברכות מופיע בש"ך (י"ד רמו, א) דצריך לגרוס 'רבי שמעון בן יהוידק', וזה פענוח של ראשית תיבות רשב"י, ולא רבי שמעון בן יוחאי. והביאו החיד"א בברכי יוסף (רמו) והעיר עליו כי מרש"י בנדרים (ח.) משמע לא כדבריו. וכן לפי דברינו שהבאנו מהזוהר בשם רשב"י ומתיקוני זוהר שמתאימים לדברי הגמרא, אין צורך לשנות הגירסא או לפענח אותה אחרת.

יְמוּשׁ" הוא פרק אחד שחרית ופרק ערבית, או הסבר אחר<sup>25</sup>. ואין איסור ללמוד חכמה אחרת שאינה חכמה יוונית. מכל מקום, לפי דברי ירושלמי אלו, מתורצת באותו האופן גם הסתירה מברכות למנחות.

**ותירוץ שני:** נשאר את דברי ר' ישמעאל שהסביר "לא יְמוּשׁ" כפשוטו - **כדמשמע מהבבלי** במנחות - ולכן אסור ללמוד חכמה יוונית וגם שאר החכמות. אך לצורך מלאכה - שהוא אוכל נפש - שאני דמותר, דלא על שעת מלאכה דיברה תורה, כמו שלא דברה על שעת אכילה ושינה. ומקרא מפורש הוא: "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלֶאכֶתְךָ" (שמות כ, ט), ומצווה איכא אפילו בלמידת אומנות, כמוזכר בתוספתא ובגמרא מסכת קידושין (ל: ופסק כן הרמב"ם להלכה (שבת כד, ה). ועוד אמרו חכמים: "כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון" (אבות ב, ב), ועוד רבים יש בדברי חכמים בשבח המלאכה. לכן החיוב הוא על זמן שפנוי ממלאכה ומשאר צרכיו ההכרחיים. וכן תירץ הגר"ע יוסף זצ"ל בספרו יחוזה דעת (ח"ג סימן עה) בהערות, עיי"ש<sup>26</sup>.

ונתן לתירץ **שלישי:** ר' ישמעאל סבר ד"לא יְמוּשׁ" אינו חובה אלא **מצווה**. לכן, בן דמא, שהיה ת"ח מופלג, כמו שהעיד על עצמו שלמד כל התורה כולה - לא ראוי לו להניח התורה עבור חכמה יוונית. ולא אסר עליו את הלימוד אלא אמר לו מה מצוותו. אבל אין איסור בדבר לכל אדם, ועל הרוב דיבר רבי ישמעאל בברכות (ובדמסיים בגמרא שם).

וכמו שייסד הפני יהושע בקידושין (פה). על דברי ר' נהוראי, שאמר: "מניח אני כל אומנויות שבעולם ואיני מלמד בני אלא תורה", דאינו חולק על ר"ג במסכת אבות (ב, ב) דאמר יפה ת"ת עם ד"א, אלא שר"ג דיבר כלפי רוב בנ"א שחייבים ד"א עם תורה, אחרת ייצאו לליסטות או בזיון תורה, ור' נהוראי דיבר כלפי עצמו. זאת, לפי שראה בנו זריו וממולח וצדיק גמור, וודאי שזכה שתהא מלאכתו נעשית בידי אחרים'.

לפי דברים אלו, המחלוקת במסכת ברכות היא האם כל אדם יכול לקבוע עצמו שיהיו מלאכותיו נעשות על ידי אחרים והוא יקדיש עצמו לתורה בלבד, או רק

25 כגון שדווקא ליהושע בן נון נאמרו הדברים, כמלך ישראל שספר תורה בזרועו.

26 וכן משמע בחסדי דוד על התוספתא (עבודה זרה א, ג).

גדולים וחסידיים. דרשב"י סבר שהרשות נתונה, ורבי ישמעאל סבר שרק ליחידים<sup>27</sup>.

4. לפי התירוצים האמורים לעיל (הראשון והשלישי), אין מחלוקת בגדר חיוב תלמוד תורה מדאורייתא בין רבי ישמעאל לרשב"י, ולפי התירוץ השני יש מחלוקת. והנה, גם אם נלך לפי התירוץ השני, הרי מול רבי ישמעאל עומדים רשב"י, רבי יוחנן, רבי אמי, רבא ורב שמואל בר נחמני בשם ר' יוחנן. כלומר, האמוראים אולי בשיטת רשב"י.

ונביא שתי ראיות מגמרות שגם הן סבירא להו כרשב"י:

**הגמרא בשבת** (לג.) מביאה שכשאדם נכנס לדין של מעלה, שואלים אותו "קבעת עתים לתורה?", משמע שאינו חייב כל הזמן. וכן הוכיח **מהרש"א** בסתם גמרא זו כרשב"י (אמנם ניתן לומר שמדובר שאנוס זולת העיתים ודיברו לכולי עלמא, וקצת דוחק).

**וב"מ מירושלמי שבת** (א, א) בשם **רבי מאיר**: "המדבר בלשה"ק וקורא ק"ש ערבית ושחרית ואוכל חולין בטהרה וקובע מושבו בא"י - מבושר שכן העוה"ב הוא", ולא הזכיר לימוד תורה. ולמודו המפרשים שם דס"ל כמ"ד בוקר וערב ק"ש - קיים "לא ימוש", כרשב"י.

5. פסק ההלכה בסוגיה זו:

כתב רמב"ם בהלכות תלמוד תורה (א, ח):

כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה, בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל סוסים... חייב לקבוע לו זמן ביום ובלילה שנאמר "וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה".

והעתיקו השו"ע הלכות תלמוד תורה (יו"ד רמו), והוסיף הרמ"א שם: "ובשעת הדחק

27 ואפשר לתרץ עוד באופן דומה, דאכן רבי ישמעאל סובר חובה אך רק לתלמידי חכמים כבן דמא, אך לשאר העם רשות. וכמובא בערוך השולחן (יו"ד רמו, ז), וכן הבאנו לקמן עקרון זה גם בדעת הרמב"ם והשו"ע, וכן חילק בשולחן ערוך הרב בקונטרס אחרון (הלכות ת"ת). אמנם קשה הדבר להכניס זאת בהגדרת חלות החיוב של מצוות עשה בהבחנה בין תלמידי חכמים לשאר אדם. וגם בשולחן ערוך הרב עצמו, מצד אחד משמע שלתלמיד חכם זה דין דאורייתא וביטל עשה, ומצד שני משמע שגם הוא אם נטרד במלאכתו יכול לסמוך על פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית (וצריך עוד עיון בדבריו). וכן ברור משו"ע ורמב"ם שאין הדבר כלול בהגדרה היסודית של מצוות עשה וכלקמן. על כן, להבנת עקרון חלות החיוב, עיין באור שמוח שהבאנו לקמן על רמב"ם בהלכות ת"ת, דסבר ששיעור החיוב למעלה הוי כמו המצוות מסוג המידות, ומשתנה מאדם לאדם, ובשיעור למטה הוא השווה בכל אדם, עיין שם בדבריו.



אפילו לא קרא אלא קריאת שמע שחרית וערבית - 'לא יְמוֹשׁ' קרינן ביה".

הרי יוצא ברור מפשט דבריהם ז"ל, דגם אי נימא דיש מחלוקת בין רבי ישמעאל לרשב"י, **נפסקה הלכה כרשב"י**<sup>28</sup>. וכל שכן לפי דברינו לעיל, שכך הדעת נוטה, שאין ביניהם כלל מחלוקת בעניין החובה, ובסתמא דירושלמי שהבאנו לעיל. ולקמן נרחיב בשיטות הרמב"ם ושו"ע.

## ה. הסבר הסוגיה בנדרים - אשכים ואשנה פרק זה

איתא בגמרא נדרים (ח.):

א"ר גידל אמר רב: האומר: אשכים ואשנה פרק זה, אשנה מסכתא זו - נדר גדול נדר לאלוקי ישראל. והלא מושבע ועומד הוא, ואין שבועה חלה על שבועה? הא קמ"ל, כיוון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית - משום הכי חייל שבועה עילויה.

פשט הגמרא הוא דאין צריך מהתורה יותר מק"ש שחרית וערבית. וכן פירש"י (ד"ה כיוון): "דכיוון דקרא ק"ש קיים "לא יְמוֹשׁ", דאמר רשב"י במסכת מנחות 'כל הקורא ק"ש שחרית וערבית ה"ז קיים מצוות לא יְמוֹשׁ... וכיוון דאי בעי פטר נפשיה מ'שְׁנִנְתָּם' בק"ש דיוצא בה יד"ח מהאי שבועה בהר סיני משום הכי... חייל שבועה עליה". וכן פירשו תוס' שם (ד"ה האומר), וכן פירש שם הרא"ש שעל הדף<sup>29</sup>, וכן פירש הנמוקי על הרי"ף, וכן סתם הרי"ף, ונראה שסובר גם כן כפשט הסוגיא, וכפרש"י.

לעומתם, הר"ן (ד"ה הא) סבר ש"חייב ללמוד יומם ולילה לפי כוחו דאמרינן בקידושין "שְׁנִנְתָּם" - שיהיו ד"ת משוננים בפיר... וק"ש ערבית ושחרית לא סגי להכי". לכן הוא ממשיך ומחדש<sup>30</sup> שכל מה שלא כתוב בפירוש בתורה - שבועה חלה עליו, והכי קאמר: "כיוון דאי בעי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא **בהדיא** "בְּשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ", בק"ש שחרית וערבית, חייל שבועה עליה". הר"ן מוסיף את

28 אמנם הוסיף כאן הרמב"ם 'עיתים' ומשמע שלכתחילה צריך יותר מקריאת שמע, וכמו רבי אמי. ולקמן נרחיב בשיטת רמב"ם בזה.

29 רא"ש בפסקים לא כותב טעם מדוע נדר הוא.

30 ויש לעיין בחידוש זה דמה הסברא לחלק בין אם כתוב להדיא או לא? הרי אם דרשת "שְׁנִנְתָּם" - משוננים, מגדירה את זמן ואיכות המצווה מהתורה, הרי האדם מושבע ועומד מהר סיני על מצווה זו כל העת, ומה לי אם הגדרה זו לא נכתבה להדיא?!

המילה 'בהדיא' וקצת נדחק בפשט הגמ'.

גם הריטב"א סבר דחייב ללמוד לפי כוחו, וכאן מדובר באדם שצריך לעבוד לפרנסתו ולכן פטור, ומשמע דסובר כר' ישמעאל במנחות<sup>31</sup>, או שכאן השבועה חלה, כיוון שדייק ונשבע 'אשכים ואשנה פרק זה', ובאמת יכול ליפטר באמירת ק"ש בתוך חיוב דברי תורה, או פרק אחר בתורה, לכן השבועה חלה. אך מצד זמן החיוב - החיוב הוא יומם ולילה.

וברשב"א שם הביא דברי רבנו יונה, דמשמע להדיא כפירוש הרא"ש והתוס', שד"ת - חוץ מק"ש - הם רשות, וכו' שמעון בר יוחאי.

ומדציטט את רבנו יונה, כנראה גם רשב"א סבר כך (וכן משמע קצת מדברי רשב"א גם קודם ציטוט זה). וכ"מ מרדב"ז (חלק ג סימן תטז), שמנה את רשב"א ורבנו יונה כסברי שאין חיוב יומם ולילה, ועיין לקמן (אות יג) שהארכנו בשיטת רבנו יונה. וכן בשטמ"ק הביא בשם 'שיטה' ו'פירוש' ו'הרי"ף' דסברי כולוהו, דרשות כל היום בד"ת, כרבנו יונה הנ"ל.

ואכן רבנו יונה סובר שאסורה שיחת חולין משום 'מושב לצים' - אין זה מדין ביטול תורה כביטול עשה, אלא מצד המוסר ועיין עוד לקמן.

ומשמע שם בשטמ"ק דהרא"ם סבר כר"ן דמדיני חיוב ת"ת - שיהיה כל היום. הרי לן:

דרש"י, תוס', נמ"י, רא"ש, ומהרי"ף (דהובא בשטמ"ק) סברי כולוהו - אין חיוב לימוד יומם ולילה, וכו' שמעון בר יוחאי. וכן משמע בדעת הרשב"א הרי"ף וכפי שנראה מפשט הסוגיה.

לעומתם הר"ן והריטב"א והרא"ם - סוברים דיש חיוב יומם ולילה<sup>32</sup>.

31 הריטב"א מחזק את הסברא שלצורך פרנסה מותר, וכגמ' ברכות (לה): בדעת ר' ישמעאל.

וגם דעה זו צריכה ביאור, דאם 'הקניית' מגדיר את זמן המצווה, מניין לפטור לצורך פרנסה? האם סברא היא שלא ניתנה תורה למלאכי שרת ואם כן גם לשאר צרכי אדם מותר? ומה עם צורך תרבותי או צורך בשיחה? או דלמא מדהתורה כתבה על הפרנסה, בניית בתים וכו', הרי שהתירה. לפי זה, האם נחפש כל מה שכתבה תורה ואז נתיר, ומה שלא מצינו נאסור?

32 וברמב"ם ציטט את שמועת רב גידל הראשונה ש'נשבעים לקיים את המצווה' (שבועות יא, ג), וציטט את שמועת רב גידל השלישית: 'האומר לחברו נשכים ונשנה פרק זה עליו להשכים' (נדרים א, כט), ודילג על שמועתו האמצעית - 'נדר גדול נדר... ואי בעי... וכו'.' אפשר לומר דלא סבירא ליה וכו', אך אפשר לומר דבכלל מאתיים מנה ובהלכה השלישית כלולה ההלכה השניה (וכ"מ מהרדב"ז על הרמב"ם שם, ומהגהות מימוני שם, שציטטו את רב גידל דאמצעיתא). ועוד, אם סבר כר"ן, מדוע לא ציטט ההלכה והיה פוסק ומחדש הדין כר"ן או כריטב"א? מדוע השמיטה לגמרי? אלא נראה כתירוץ האמור. ויתאים הדבר לשיטת הרמב"ם במקומות אחרים וכפי שהרחבנו לקמן בדעתו (ובשו"ע פסק הלכה ולא ביאר טעמה).

## ו. דיון בסוגיה ביומא - ודברת במ

ובגמרת יומא (יט): נאמר:

אמר רבא: השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר "וְדִבַּרְתָּ בָּם" - במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים. רב אחא בר יעקב אמר: עובר בלאו, שנאמר "כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר [אין לו רשות]" (קהלת א, ח).

הנה נראה לפום ריהטא שיש כאן ביטול עשה, ובר' ישמעאל במנחות (להסבר שחולק על רשב"י). ועל גמרא זו תמך יתדו החפץ חיים וצ"ל בספרו שמירת הלשון (בהקדמתו חלק העשין יב), שם כותב דעובר בעשה ממש, וכמו שלא נוטל לולב.

אך כבר רש"י במקום כתב: "ולא בדברים אחרים - שיחת הילדים וקלות ראש", היינו דברי גנאי<sup>33</sup> ולא סתם דברי חול, וכן ביאר על "שיחת חולין" (בסוכה כח). "דברי הבאי ושחוק", שמע מינה שרצה להוציא מסתם דיבורים שלא עובר עליהם בעשה.

ור"ח פירש שם שמדובר ש"פוסק מתלמודו ושח", משמע דאם לאו - אינו אסור<sup>34</sup>. ובר מין דין, כותב המאירי שאין עשה זה אלא אסמכתא.

וראיה לדבר מדברי רב אחא בר יעקב שאמר שעובר בלאו, והביא פסוק מקהלת, שגם פשוטו אינו להדיא לאיסור דברים בטלים, ואמר עובר בלאו - נראה דאסמכתא בעלמא היא. וכן מהלימוד הקודם - "וְדִבַּרְתָּ בָּם" ולא בתפילה, שמשם למדו איסור להשמיע לאוזנו, נראה פשוט דאסמכתא הוא ולא עשה.

ומסיבה נוספת מוכרחים להסביר שאין הכוונה ביטול עשה ממש, דהרי מרא דשמעתא הכא הוא רבא, והוא סבר במנחות להדיא כרשב"י, ועוד הוסיף ואמר שדבר זה מצווה לאומרו בפני עם הארץ (ופסקו הש"ך להלכה, כדאמרו), וכיצד זה כאן אומר עובר בעשה? אלא על כרחך כאחד מג' פירושי הראשונים הנ"ל. ואין לדחות ולחלק בדברי רבא בין "לא ימוש" שהוא שחרית וערבית לבין "וְדִבַּרְתָּ בָּם" שהוא תמיד.

**חדא**, דא"כ מדוע מצווה לאומרו בפני ע"א? הרי מה לך אם עובר על "לא ימוש" או "וְדִבַּרְתָּ בָּם"? דאם חייבים, מדוע שחכמים ייטלו שכר גדול כ"כ על לימודם

33 וכ"כ הגהות רבנו פרץ: שיחת חולין - פירוש, דברי גנאי וקלות ראש. ומשמע כרש"י בדברים בטלים ליכא עבירה.

34 ונראה שלמד זאת מהדגשת "בם" ולא בדברים אחרים.

מעבר לק"ש (כפירוש רש"י השני<sup>35</sup>)?

**ואידך**, הגמ' בנדרים (ח.) שהבאנו לעיל, אליבא דרש"י והראשונים דעימיה דסברי דפסקו כר' שמעון בן יוחאי וכרבא, ונהי דאין איסור מדין "לא ימוש" הרי אסור מדין עשה של "וְדַבַּרְתָּ בָּם", שבזה אין חולק, והוזה לן מושבע ועומד לקיים המצווה וכמו צדקה, ומדוע צריך עוד מימרא דרב גידל?

על כן נראה דאין הדבר אלא אסמכתא בעלמא וכמאירי, וגם לרש"י ור"ח ואין כאן ביטול עשה ממש בעצם הדברים בטלים, שכן הסבירו בצורות אחרות האיסור, וגם האיסורים שהם בארו לא נראה שהם איסור מהתורה אלא 'איסור מוסרי'.

וכ"כ **הרשב"ץ** במגן אבות (א, יז), שהכוונה לשיחה בטלה, ואף על שאינה עבירה ראוי להרחיקה<sup>36</sup>. וכ"כ מהר"ץ חיות, שאינם אלא אסמכתא. וכמו שהאומר לאברהם 'אברם' עובר בעשה (ברכות יג.), הכוונה אסמכתא - למנהג טוב, כדכתב בשו"ת פני מבין (י"ד שכט) והרחיב בזה ביביע אומר (ח"ב י"ד, טז, ז; ח"ד או"ח, יא, א). ועיין עוד בספר עין יצחק (ח"א עמ' קג-קה) לראש"ל הרב יצחק יוסף נר"ו, שהביא חקירה זו על גמרא דידן ולמד מרמב"ם לקמן שאינו אלא איסור מוסרי. וכן הבין הפמ"ג (לא, סימן קנא, א). ובחוות יאיר (סימן קלא) פסק דאיסור דרבנן. וכונן מודו דאין כאן ביטול עשה ממש מהתורה.

וכתב **הרמ"א** (י"ד רמז, כה): "**ואסור** לדבר בשיחת חולין", ובגר"א שם הראה מקור מסוגייתא דידן. והשמיט הרמ"א את הביטוי '**עובר בעשה**', ונראה שפסק שאסמכתא היא, כמאירי. והאיסור מצד המוסר, כבהתאם לשיטתו הכללית שנעסוק בה לקמן.

## ז. דברי הגמרא בבבא בתרא - תורתו אומנותו

ובמסכת בבא בתרא (ח.) איתא דרבנן פטורים מכרגא וממיסים, ופסקו גמרא זו להלכה הרא"ש (א, כו) והטור (י"ד רמז, ב) והרמב"ן (שם) ונמוק"י (ב"מ סד, ב"ב ה.) וכן

35 וגם לפירוש הראשון - שאפילו על ק"ש שחרית וערבית זוכה לשכר של "אֲזַ תְּלַיְיִךְ אֶת דְּרָכְךָ וְאֲזַ תִּשְׁכַּל" (יהושע א, ח), כ"ש אם לומד יותר, דלפירוש זה ניתן לומר ש"וְדַבַּרְתָּ בָּם" הוא חובה, אחרת עדיין יקשה מדוע לפי ר' יוחנן דבר זה אסור לאומרו בפני ע"א, הרי גם אם ייפטר מללמוד מדין "לא ימוש" - יתחייב מדין "וְדַבַּרְתָּ בָּם", ומאין דיימא הא יימא הא, ודוחק לומר דישמע "לא ימוש", ולא ישמע לדין "וְדַבַּרְתָּ בָּם".

36 ויש לעיין בסמ"ק (טו) שהביא דברי רבא הנ"ל והוסיף שעובר עוד על לאו "וְפָן יִסְרוּ מִלְכָּךְ כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ" (דברים ד, ט) ונראה על פניו שכפשוטו. ורבנו אברהם מן ההר כתב ביומא (יט): ששיחת חולין - דיבור בטל, ונראה שאסור וכסמ"ק, (אמנם י"ל דאסמכתא הוי, וכמאירי) אך כתב שאדם לא יהיה רגיל בשיחה בטלה (שני מקורות אלו בשו"ע המידות ח"א שער השמחה - הלכה, ד, כד).

כתבו בשם רי"ף, ופסקה להלכה השולחן ערוך (יו"ד רמג, ב).

והביא השו"ע שדווקא בתורתם אומנותם פטורים תלמידי החכמים ממס, אבל אם אין תורתם אומנותם - חייבין: "ומיהו אם יש לו מעט אומנות או מעט משא ומתן להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר על ד"ת ולומד תדיר - נקרא תורתו אומנותו", והסכים עימו הרמ"א.

והשו"ך (סק"ז) הוסיף וכתב:

לאו דווקא 'כדי חייו' בצמצום, אלא כל שיהא מתעסק להחיות נפשו - כדי חייו קרינא ביה. ודוק דכתב "ולא להתעשר" ולא כתב "ולא ליותר מכדי חייו", ודבר פשוט שיבואו על האדם כמה מקרים מחללים חולתם שיצטרך להוציא הוצאה מרובה, והכול הוא כדי חייו. כללא דמילתא, בת"ת העושה תורתו קבע ואינו מתבטל מלימודו כי אם לזון בניו ובני ביתו ולפרנסם ולהלבישם **ולכל הדברים הצריכים לאדם** ואע"פ שהוא עשיר - הוא פטור מכל מיני מיסים.

שמע מינה שגם אם עושה אומנות בשביל חיסכון בסיסי, מקרי ת"ח שתורתו אומנותו.

ומביא שם בהמשך, אליבא דתרומת הדשן (סימן שמב), שלא נותנים פטור לת"ח ש"אין נוהגין יפה שתהא תורתן אומנותן... שנושאים ונותנים כדי להתעשר ואין חוזרין לתלמודן תמיד כשפונים מעסקיהם..."

הרי לן דמי שלא מתבטל כלל ולא עובד להתעשר - הוא נקרא בדרגה הגבוהה של ת"ח - היינו תורתו אומנותו, לפטור ממיסים. ומי שלא חוזר מיד לתורה כשנפנה מעסקיו או עובד להתעשר - כלומר מעבר לצרכיו הבסיסיים כולל חסכוניות נצרכים - הוא חייב במיסים, אך ת"ח איקרי. ואם ביטול עשה יש כאן, כמו ביטול לולב וסוכה - הלא עבריינא איקרי! וקשה מאוד לומר שכל ישראל מחויבים להיות בדרגת ת"ח שתורתו אומנותו, ופחות מדרגה זו עוברים בעשה.

ועוד, לפי ההנחה שכל ישראל חייבים ללמוד יומם ולילה, אם יקיימו כולם הלכה זו ויהפכו להיות 'תורתם אומנותם', מי ישלם מיסים? האם אנו סומכים על כך שיהיו עבריינים והם יקיימו צרכי העיר?

ובהדיא שנינו (נידה ע:): "...מה יעשה אדם ויתעשר? אמר להן: ירבה בסחורה ויישא וייתן באמונה. אמרו לו: הרבה עשו כן ולא הועיל! אלא יבקש רחמים ממי שהעושר שלו, שנאמר 'לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב'". ואם יש לו כדי צרכו, מדוע שיתעשר?

הלא הוא ביטול עשה ועבירה בידו<sup>37</sup>!

ומעולם לא שמענו שציוו על כל הגבירים לפסוק מעסקיהם ולעסוק בתורה, כיוון שעושים להרווחה, ואף אם תורמים לצדקה, וודאי חלק מזמנם ורווחיהם לא הולך לצדקה אלא חומש או מעשר. וכי נאסר עליהם הדבר משום ביטול תורה?<sup>38</sup> וודאי איכא חסידות בהוספת תורה יותר ויותר, ומצווה רבא בידו, אך לומר דחובה גמורה איכא ואם לא עבריינא מיקרי, ו'מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו' ככל העובר על מצוות עשה וכמבטל לולב וסוכה, קשה מאוד למימר הכי.

## ח. הראיה ממסכת שבת - ודבר דבר

הובא בגמרא בשבת (קיד.):

”וְדָבָר דְּבָר” - שלא יהא דיבורך בשבת כדיבורך בחול.

ופירשו הראשונים ע”פ ירושלמי: ”ואיתא בירושלמי דאזי, כשיחת דברים בטלים אסור להרבות”, וכתב הב”י (שו, א): ”וכ”פ בתוספות והרא”ש (סי’ ב) והר”ן (מב): והרמב”ם בפרק כב (ה”ד) וסמ”ג.”

ולשון הרמב”ם (שבת כד, ד): ”ואסור להרבות בשיחה בטלה, שנאמר: ”וְדָבָר דְּבָר”, שלא יהא דיבורך בשבת כדיבורך בחול”, ומשמע שבחול מותר.

וממשיך הב”י ומביא תרומת הדשן (סימן פא): ”לספר שמועות מענייני מלכים ושרים וערך מלחמות וכיוצא בהם<sup>38</sup>, אם הוא מתענג בסיפורים - שרי, כדשרי לרוץ לבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם”. ומשמע שגם בשבת מותר וכ”ש בחול<sup>39</sup>.

ובשו”ע (שם) פסק את לשון הטור להלכה: ”ואפי’ בשיחת דברים בטלים אסור להרבות”, והוסיף הרמ”א את דברי תרומת הדשן.

וכן פסק בסימן שא (סעיף ב): ”בבחורים המתענגים בקפיצתם ובמרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו”. ומקורו בטור שהביא בשם ספר המצוות ובב”י

37 ניתן לדחוק ולומר דלשם שמים מתעשר, לתת צדקה וכו’, אולם דוחק הוא.

38 נראה שהכוונה בלשונו לחדשות מהעולם, מדיניות ופוליטיות, מה שמופיע ומרכיב ידיעות עיתונאיות.

39 למרות שאפשר לומר דרך בשבת מותר מדין עונג שבת, ובחול אסור, אין נראה כן כלל, כיון שהחידוש בגמרא ובפוסקים אינו ההיתר (לדבר בשבת דברי חולין) אלא האיסור ודבר דבר, ”שלא יהיה דיבורך בשבת כדיבורך בחול”, ועל מהלך זה מיוסדים כל דברי האוסרים להרבות שיחה בטלה, ומשום חומרת שבת וקדושתה, ולא ששבת קילא יותר מימות החול, ממילא משמע שבחול מותר.

הראה מקורו בסמ"ק, ובהגהות, והביא תוספתא: "אין רצין בשבת כדי להתעמל אלא **מטייל כדרכו ואפי' כל היום כולו**". ואי נימא דאיסור ביטול עשה יש כאן, כיצד מתירים כך בשופי?

אמנם ניתן לומר דאין מדברים כאן מצד ביטול תורה, אלא מצד שבת ומדובר שיש לו צורך בכך.

אך קשה לומר זאת, ד'בחורים מתענגים בקפיצתם' כתיב, וכן כל דבר שיש לו **עונג** בו, ולא כתיב 'צורך'.

וראיה, דאם יש דין של היתר בהלכות שבת אך מהווה בעיה הלכתית בנושא אחר, מעירים עליו הפוסקים, מסימן שכב סעיף ו גבי משחק בקוביא העיר מרן השו"ע שאפילו בחול אסור<sup>40</sup>. וכן העיר בסימן שז סעיף טז על ספר עמנואל שגם בחול אסור לקוראו.

וכן העיר להדיא המשנה ברורה כאן (שז ס"ק ב): "דברים בטלים" היינו שאין בהם זכר לעשיית מלאכה ועסקים כלל, וגם אין בהם דברי גנאי וקלות ראש, דאי לא הכי אפילו מעט אסור". ואם היה ביטול עשה מהתורה, ודאי היה מעיר עליו<sup>41</sup>.

ובס"ק ד, על דברי הרמ"א שמותר לספר שמועות ודברי חידושים ('עיתון' בלשוננו) אם עונג הוא לו, כתב:

ומ"מ ייזהר לימשך בזה הרבה, דאף בדבר שהוא עונג גמור כמו אכילה, שתייה ושינה מבואר (בסימן רץ) ובב"י (בסי' רפח) שאין להימשך בזה הרבה, דלא לו שאינם עוסקים בתורה בימות החול ניתן שבת עיקרו לדברי תורה ואפי' לת"ח היגעים בתורה כל ימות השבוע ג"כ איתא באחרונים שלא ירבו **בו יותר מדי משום ביטול תורה**.

משמע להדיא שמעט מותר.

וקשה לומר דמשום מצוות עונג רק בשבת מותר ובחול אסור, מטעם שכתבנו לעיל (ובהערה 40) וכן מפורש ברמ"א בהדיא: "מי ששמועות עונג להם **מותר בשבת כמו בחול**".

40 ואמנם רמב"ם (כג, יז) על משחק בקוביא לא העיר, למרות שאסר משחק זה (גזילה ואבידה ו, י), אך אין בזה קושיה. כיון שאסרו בשבת, סומך בחול על איסורו המפורש בהלכות גזילה הנ"ל ששם מקומו. אך אם מתיר דבר בשבת, צריך להעיר שאסור מצד אחר גם בחול וגם בשבת (אלא ודאי התיר בחול דברים בטלים. וכמו שהבין המגיד משנה בדעתו והדגיש 'שאינן ראוי להרבות בכך') ועיין בהמשך המאמר דיון רחב בדעת הרמב"ם.

41 ועיין הערה הבאה, מהסתירה מספר שמירת הלשון. ושם כתב כאן לדעת השולחן ערוך ולא לדעתו רצ"ע.

וכן המשנ"ב (בהמשך בס"ק א) כתב על דברי רמ"א הנ"ל: "מותר לספרם. לאו משנת חסידים היא. והנשמר מלדבר דברי חול קדוש ייאמר לו... ואנשי מעשה נזהרים... למיגדר מילתא שלא יבואו לשיחה בטלה..." ומשמע שמדינא שרי, כמו דאמרן לעיל<sup>42</sup>. ומקור האמור הוא בשל"ה (מסכת שבת פרק נר מצוה), וכ"פ אליה רבא (אות ג), וכן הביאו כף החיים (סימן שז), והביא בשם האר"י שהיה נוהר משיחה בטלה בשבת וביו"ט, ומשמע שבחול שרי.

הרי לך, דעת הרמב"ם, הטור, התוס'<sup>43</sup>, הרא"ש, ר"ן<sup>44</sup>, סמ"ג, ב"י ושו"ע, רמ"א ומשנ"ב - כולם להיתרא.

ועוד אגודה, הגה"מ, ראבי"ה, אורחות חיים, כולם פסקו כך. והוא דין פשוט, וראיה להיתרא.

## ט. הראיה ממסכת שבת - חשבונות

ובמימרא נוספת ממסכת שבת (קנ.) נאמר:

א"ר יהודה אמר שמואל: חשבונות של מלך ושל מה בכך, מותר לחשבן בשבת. תניא נמי הכי: חשבונות שעברו ועתידין להיות אסור לחשבן, של מלך ושל מה בכך מותר לחשבן.

ופירש"י: "מלך. של עצה שאינו שלו ואין צריך בכך. כגון הרוצה לבנות בית, כך וכך צריך להוציא בו [היינו לשון 'נמלך', עצה]. ולי נראה כמו מה לך, מה לך ולחשבונות הללו, הרי אין צורך בהן לא לך ולא לאחר".

ממשיך רש"י: "ושל מה בכך. כגון שכבר היו לצורך אלא שעברו, כגון כך וכך הוצאתי בבניין זה".

ופסקו הלכה זו הרי"ף (סד.) והרמב"ם (שבת כד, יח) והרא"ש (כג, ה) והטור והשו"ע (שז, ו) באין חולק.

והכי לשון הרמב"ם: "...לפיכך חשבונות שאין בהם צורך, מותר לחשבן. כיצד, כמה סאין תבואה היה לנו... בשנה פלונית, כמה דינרים הוציא בחתונת בנו, וכיוצא

42 רצ"ע מהחפץ חיים בשמירת הלשון שהבאנו לעיל, שם כתב ביטול עשה כנ"ל.

43 עיין לקמן סעיף טו במאמר זה שהרחבנו בדעת תוס' דברכות, ויש לדון אם אלו אותם תוספות וכמו שהראנו לעיל בדעת תוס' בנדרים שסבירא להו שאין חויב יומם ולילה.

44 רצ"ע מר"ן בנדרים לעיל שמשמע שאסר.



באלו, שהן בכלל שיחה בטלה שאין בהם צורך כלל, המחשב בשבת בדברים אלו כמחשב בחול".

וכיצד זה מותר לדבר בשבת ובחול, הא איכא ביטול עשה?!

ובמשנ"ב במקום העיר (ס"ק כז), אחר שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל: "ופירש המגיד משנה דרמזו לנו שיש למנוע מזה מצד שיחה בטלה, שאין שיחה בטלה ראויה ליראי חטא"<sup>45</sup>. הנה שהתייחס המ"מ מצד ביטול תורה להדיא, והעיר שאינו ראוי, לא אסור.

והוסיף המשנ"ב: "וגם בביאורי רש"ל כתב שבחול אינו יפה כ"כ לתלמיד חכם, דהוי כמושב לצים ומבטל בהם לימודו". וברור שכל אלו לשונות של מוסר, ומדינא שרי'.

הנה שנויה הלכה זו להיתירא באין חולק<sup>46</sup>.

## י. הבריות בעבודה זרה - מושב לצים

ובגמרת ע"ז (יח): איתא:

תנו רבנן: ההולך לאיצטדינין ולכרקום וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקיון ומוקיון ומוליון ולוליון בלורין סלגורין - הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב אומר: "אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הִלֵּךְ וְגו' כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוֹ". הא למדת שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה... תנאי היא, דתניא: אין הולכין לאיצטדינין מפני מושב לצים, ור' נתן מתיר מפני שני דברים: אחד - מפני שצווח ומציל, ואחד - מפני שמעיד עדות אשה.

ועוד שם:

תנו רבנן: אין הולכין לטריטאות ולקרקסאות מפני שמזבלין שם זיבול לעבודת כוכבים, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: מקום שמזבלין אסור מפני חשד עבודת כוכבים ומקום שאין מזבלין שם אסור מפני מושב לצים.

ופירש"י: "לאיצטדינין. מקום שמנגחין את השור. ולכרקום. מצור ועושין שם שחוק

45 וממשיך שם המ"ב: "ויפרק כב יתבאר שאסור לכל אדם להרבות שיחה בטלה בשבת".

46 וכן הביא כל זה בשו"ע המידות (ח"א עמ' תב), והוסיף עוד אר"ז, ור"ח, ורוקח, ואורחות חיים, וערוך ועוד. וגם מהר"ן משמע שפוסק זאת, שמצטט זאת מהר"ף ולא מעיר, וכמו בסעיף ב' בסימן זה כדחארכנו. וצ"ע מהר"ן בנדרים הנ"ל, וכן צ"ע ממ"ב הנ"ל מול שמירת הלשון.

וליצנות. את הנחשים. מנחשים ומכשפים. ואת החברים. לוחשי נחשים. בוקיון מוקיון לוליון סלגיון. כולן מיני ליצנים הן. שצווח ומציל. אם רואה שגיחו שם יהודי צועק ומתחנן להם ומצילו".

והביאו ברייתות אלו הרי"ף (ה:) והרא"ש (א, יח) על אתר.

הנה בגמרא זו עיקר האיסור משום **מושב ליצים**, ככתוב בברייתות השניות, וגם בתחילה. ואי יש כאן ביטול עשה גמור, נימא 'פנאי שמבטלים עשה'?

וגם בברייתא הראשונה, שמזכירה ביטול תורה, היא מביאה זו כהמשך לפסוק, אשרי מי שלא ישב במושב ליצים "כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוֹ", ומביא לידי ביטול תורה.

וקשה, וכי צריך ללמוד זאת מהמשך הפסוק בתהלים? הרי פשיטא שכאשר נמצא שם לא לומד תורה ועובר על עשה של "וְדִבַּרְתָּ בָם" ולא בדברים אחרים (יומא יט:), או עובר על "לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה" כר' ישמעאל (מנחות צט:), או עובר על "וְשִׁנְנָתָם" - שיהיו ד"ת מחודדים בפיה" (קידושין ל). כיסוד דעת הר"ן בנדרים?

אלא וודאי כל גמרא זו עוסקת בתרבות רעה ומשחיתה של מלחמות שוורים והרג, כדמוכח מדברי ר' נתן, וכדפירש רש"י, שמסביר באיסורים שונים שנעשים שם, ובמידות רעות, כשחוק ולצון, גנאי וקלות ראש, תרבות שלימה של גויים שכולה היפך התורה - פעמים ע"ז, פעמים ג"ע, ופעמים שפ"ד, וכישוף וכד'.

זה מוגדר 'מושב ליצים', וודאי שחוץ מ"סור מִכֶּעֶ" (תהלים לד, טו) מפסיד "עֲשֵׂה טוֹב" של ביטול תורה, וכמו שמופיע שם בסוף העמוד:

דרש ר' שמעון בן פזי: "אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ" - לטריטאות ולקרסיאות של עובדי כוכבים, "וּבִדְרֹךְ חֲטָאִים לֹא עָמַד" - זה שלא עמד בקנגיון, "וּבְמוֹשֵׁב לִיצִים לֹא יָשָׁב" - שלא ישב בתחבולות. שמא יאמר אדם: הואיל ולא הלכתי לטריטאות ולקרסיאות ולא עמדתי בקנגיון אלך ואתגרה בשניה: ת"ל: "וּבְתוֹרַתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה".

יש כאן קריאה לתורה וקדושה ועבודת ה', ואיסור בתרבות שלמה של שחוק וליצנות וכו' של גויים, 'תרבות' גויית, וכרש"י שם: "לטריטאות. פלטין וכל דבריהן כשהן נאספין לשחוק וללצון".

וכמוזכר בגמרא מגילה (יב:): "אמר רבא: ...שישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות, אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי

תפילות... הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות".  
 על תרבות זו וכיוצא"ב נאמרה הגמרא והפסוקים שהיא תרבות לצים. ועיין שולחן  
 ערוך סימן שז' סעיף טז' שם הדגיש את איסור מושב ליצים בסגנון המדובר.<sup>47</sup>  
 ובמידה רבה, כמו בעבר, רוב התיאטראות היום והקולנוע וכיוצא"ב הם מושב ליצים,  
 תרבות גויית והחטאת רבים. וגם כשנעשית ע"י יהודים, לצערנו, מושב ליצים הוא  
 ואסירא. וודאי לא תרבות יהודית היא, ושומר נפשו ירחק ממנה, הוא וכל הנלווים  
 אליו והסרים למשמעתו.

## יא. ביאור הסוגיה בסנהדרין - ספרים חיצוניים

1. במשנה מסכת סנהדרין (צ): מובא:

ואלו שאין להם חלק לעוה"ב: האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין  
 תורה מהשמיים, ואפיקורוס. ר' עקיבא אומר: אף הקורא בספרים חיצוניים  
 והלוחש על המכה.

ובגמ' (ק): על דברי ר"ע:

תנא: בספרי צדוקים... רב יוסף אמר: בספר בן סירא נמי אסור למיקרי...  
 ומייד אח"כ אביי מביא לרב יוסף שורה של דברים מספר בן סירא שיש להם  
 מקבילות במקורות שלנו, ובכל זאת מסיק את איסור הקריאה משום המשפטים  
 הבאים: "זלדקן קורטמן, עבדקן סכסן, דנפח בכסיה לא צחי... מאן דאית ליה  
 מעברתא בדיקני כולי עלמא לא יכלי ליה...".

וממשיך רב יוסף: "מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו, אשה טובה מתנה  
 טובה...", ומביא סדרת מאמרים טובים בשם בן סירא.

ופרש"י: "רב יוסף אמר: אף בספר בן סירא, שיש בו דברי הבאי ובא עליהם לידי  
 ביטול תורה".

הנה מכאן משמע, לכאורה, שבקריאת ספר חול יש איסור משום ביטול תורה,  
 וחמור עוון זה עד כדי הגדרת העובר עליו כמי ש'אין לו חלק לעולם הבא'.

2. אך בהתבונן נראה שאין הדבר כן, מכמה טעמים:

47 ולקמן סעיף יד במאמר זה דנו בדבריו אלו.

ראשית, נראה שיש לחלק בין האיסור בקריאת ספר בן סירא לבין ספרי חיצונים - היינו צדוקים, או מינים.

ספרי צדוקים או מינים הם כפירה ממש, ולכן מתאים לשאר האמונות הפסולות המובאות במשנה ולהגדרתם ככאלה שאין להם חלק לעוה"ב. אך בן סירא נראה שאינו בכלל זה, וכי משום קריאת דברי הבאי, אין לאדם חלק לעוה"ב?

וכן נראה מלשון רב יוסף: "בספר בן סירא נמי **אסור למיקרי**", שהוא מצרף אותו לרשימה רק לעניין איסור קריאה, לא לעניין חלק לעוה"ב.

שנית, רש"י שהסביר האיסור מדין ביטול תורה, נראה שאין הכוונה שבכל רגע עובר על ביטול עשה, אלא שקריאה ספרים אלו מסירה האדם מהתורה באופן כללי. וכן לשונו: "**ובא עליהם** [היינו על ידיהם] ליד **ביטול תורה**", משמע בהמשך הזמן בהרגלו בקריאה כגון זו.

וכלשון הגמ' בע"ז (יט:) על הליכה לקרקסאות וכו', שאדם שוקע ומשנן דברים בטלים וממלא בהם עולמו במקום דברי תורה.

זאת ועוד, רב יוסף עצמו אומר שמילי מעלייתא דרשינן מספר בן סירא, היינו אפשר לקרוא ולזרות תבן מהבר, ומשמע שהאיסור הוא לשקוע בספרים אלו כמות שהם.

וודאי הדבר כי באופן כללי, אם מסירים ישראל עצמם מן התורה, הרי עוזבים דברי א-לוהים חיים ונופלים אל הבלי הזמן, וזה עון חמור, כמאמר המלאך ליהושע "עֲתָה בָּאֲתִי" (יהושע ה, יד) על עון ביטול תורה (מגילה ג). ובגמרא בברכות (ה.) נאמר שאם רואה אדם יסורים באים עליו ופשפש ולא מצא - יתלה בביטול תורה. וכן מאמרים רבים נוספים. אך אין הכוונה שיש איסור של ביטול עשה בכל רגע בהגדרה ההלכתית של המושג, כמי שלא הניח תפילין באחד הימים, אלא העון הוא הריחוק מן התורה באופן כללי ושורש הוא לעוונות כולם.

3. הרי"ף (יט:) והרא"ש (יא, ג) הביאו את דברי רב יוסף והסבירו משום שהם 'דברי הבל שאין בהם צורך'.

ונראה דיסוד האיסור שיש בדברי בן סירא, הוא משום דבריו הבטלים על מי שיש לו שביל בזקנו שהוא ערמומי, או אדם שזקנו דליל הוא חריף וכדומה. שאין כאן סתם דברים בטלים, אלא קביעת דעה לא נכונה על הרבה אנשים.

אמנם אינו כספרי מינים, שגם הטוב שבהם אסור לקרוא, אלא הטוב שבו - טוב

הוא, כדברי רב יוסף, אך גיבובי דברים שבו אסור לקרוא, כיוון שמכניס דברי הבל לראשו שמעוותים את הראיה הנכונה על החיים.

ובשלמא היה בדבריו אלו גם חכמה, או ידע מציאות, אך אין בהם צורך כלל. ורק הבל ורעות רוח נשארו בהם - לכן אסור למיקרי<sup>48</sup>.

4. והרמב"ם, בהקדמתו לפרק חלק, הביא דברי רב יוסף ואמר:

ומילת 'אפיקורוס' היא ארמית, ועניינה מי שמפקיר ומבזה את התורה או את לומדיה...

וספרים החיצונים שאמרו שהם ספרי מינים, וכן ספר בן סירא, והוא היה איש שחיבר ספרים, יש בהם היתולים מענייני הכרת הפנים אין בהם טעם ולא תועלת אלא איבוד הזמן בהבל. כגון אלה הספרים הנמצאים אצל הערב מסיפורי דברי הימים ומנהגות המלכים וייחודי הערבים וספרי הניגון וכיו"ב בהן מן הספרים, שאין בהם חכמה ולא תועלת גופנית אלא איבוד הזמן בלבד.

והנה, למרות שרמב"ם כך בן סירא עם ספרי מינים, וודאי שאין כוונתו לומר שקורא ספרי ערב אין לו חלק לעוה"ב<sup>49</sup>.

וראייה ברורה לדבר, מדכתב בהלכות תשובה (ג, ו): "ואלו שאין להם חלק לעוה"ב... המינים והאפיקורסין והכופרים בתורה וכו', והסביר: אפיקורסין - מי שמכחיש נבואה בכלל, ונבואת משה, ושואמר שאין הבורא יודע מעשה בני אדם (הלכה ח). ובהלכה יד כתב:

כל אחד מעשרים וארבעה אנשים אלה שמנינו, אע"פ שהן מישאל - אין להם חלק לעוה"ב. ויש עבירות קלות מאלה, ואעפ"כ אמרו חכמים שהרגיל בהם אין להם חלק לעוה"ב וכדאי הן להתרחק מהן ולהיזהר בהן.

ואלו הן: המכנה שם לחבירו, והקורא לחברו בכינוי, והמליץ פני חברו ברבים, והמתכבד בקלון חברו, והמבזה ת"ח, והמבזה רבותיו, והמבזה את המועדות, והמחלל את הקודשים.

48 ואמנם רי"ף הזכיר בדברי רב יוסף 'ספר בן סירא נמי כספרי מינים', אך נראה כמו שהסברנו, שאסור לקרוא אך לא באותה חומרא. ונראה דה"ה גם לדברי חכמה שמוטר, וכנמוק"י שם. קשה לומר שהרי"ף יחלוק על רב יוסף, שהוא מקור האיסור, וכן אביי שהביא רבות מדבריו והראה מקורות - לא משמע שאסור לקרוא. ועיין בהמשך הדברים במאמרנו בסעיף 6, ונראה שיש כאן הסבר מבואר לדברי הרי"ף הללו.

49 ודלא כמו שכתבו בהערות על פירוש המשנה לרמב"ם שבהצאת מכן המאור (הערה קעא).

הרי לן להדיא שלמרות שהכניס כאן את המבוזה ת"ח, שכתוב בסמוך לספרים חיצונים, השמיט אותם מההלכה, אפילו מפרק ב' העוסק בדברים הקלים יותר, ומשמע שלא פסק כר' עקיבא.

ואמנם לגבי ספרי מינים כבר כתב בהלכות ע"ז (ג, ב) שאסור לקרוא כל דבר המביא למינות, מדין "לא תתרו" (במדבר טו, לט), ומשמע שהוא לאו גמור, אך מהעוה"ב לא נברתים. וכ"ש מי שקורא בן סירה וכדומה, שיש לו חלק לעוה"ב<sup>50</sup>.

ויתירה מזאת, רמב"ם לא כתב בהלכותיו כלל שאסור לקרוא, או את ספרי הערביים. ולעומת זאת כתב **להדיא** בפירוש למשנה באבות (א, טז), שאין עבירה בקריאת הסיפורים של המלכים וארמונות וכו'. על כן נראה דסמך על מה שכתב **בהלכות דעות** (ב, ב): "לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ירבה אלא בדברי חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו. אמרו על רב, תלמיד רבינו הקדוש, שלא שח שיחה בטילה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם, ואפי' בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים...". ושמה היא מידה טובה ולא איסור גמור, וכדמשמע בפירוש המשנה **לאבות**.

וניתן לומר שלא פסק כר' עקיבא בהוספת ספרים חיצוניים לאלה שאין להם עולם הבא, וכחכמים במשנה שהשמיטו זאת, וכ"ש לא כרב יוסף שהוסיף את ספרי בן סירה. או אפשר לפרש שפסק כרב יוסף מצד המוסר<sup>51</sup> ולא מצד הדין, וכר' עקיבא מצד הלאו של "לא תתרו", אבל לא מצד עוה"ב.

ולקמן הרחבנו בשיטת הרמב"ם, ממנה עולה להדיא כי לא סבר שיש עון ביטול עשה דתורה בכל דיבור בטל<sup>52</sup>.

עכ"פ, גם מהרמב"ם הכא בפירוש המשנה (בסנהדרין) וגם מהרי"ף והרא"ש אשר יחדיו מהווים שלושת עמודי הוראה, לא ביטול עשה של תורה יש כאן, אלא איבוד הזמן או דברי הבל, כלומר דרבנן גמור או איסור מוסרי.

50 אמנם מי שמאמין בע"ז - ודאי אין לו חלק לעוה"ב, ובכלל הכופרים והמינים הוא.

51 ועיין בהלכות צרעת (טז, י), שם כתב הרמב"ם על מנהג הליצים הרשעים וכיצד דבריהם מובילים בסופו של דבר לעונות החמורים של לשון הרע וביווי חכמים, ולבסוף לכפירה בעיקר. אמנם לא עצם הדיבור הבטל הוא האסור, אלא היוצא ממנו. וכפי שבאר בספר מסילת ישרים (פ"ה ועוד) על העניין.

52 ובפירוש הרע"ב במשנה העתיק מפירוש המשנה לרמב"ם, ונראה שסבר דהיינו משום שיש בזה דברי חשק וע"ז וכו', לכן אסורים. ועיי"ש מה שכתב בתפארת ישראל לחלוק עליו ובייחוד בנושא דברי החולין, שמתיר שם להדיא (ומה שכתב שם שלא ידע מה מקור רע"ב לדבריו, הרי מקורו טהור בהקדמה לחלק שהבאנו, אמנם לדינא ודאי הלכה כוותיה וכדאמרן).

ובקריאה ביקורתית לזרות התבן ולקחת הבר, שרי, כדברי רב יוסף, וכדלעיל<sup>53</sup>. על כן במקומות רבים בתלמוד הביאו ממנו (ב"ק צב. ועוד).

5. ובירושלמי סנהדרין על המשנה של 'ספרים חיצונים' (ג.) מובא כך:

ר' עקיבא אומר: אף הקורא בספרים חיצונים, כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה, אבל ספרי המירס וכל הספרים שנכתבו לאחר מיכן והילך - הקורא בהן כקורא באיגרת. מאי טעמא? "וְיִתֵּר מִהֶמָּה בְּנֵי הַזֶּהָר עֲשׂוֹת סִפְרִים הֶרְבֵּה" ... להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו.

ונראה שספרי בן סירא ובן לענה איסור חמור יש ללמוד בהם ולקוראן, והם הספרים החיצונים שדיבר עליהם ר' עקיבא ואמר שאין לקורא חלק לעולם הבא. ודלא כפי שבארנו בגמרא בבלי, ובפסקי הראשונים לעיל.

והטעם, שיש שהחשיבו אותם כספרי תנ"ך, ובאמת הם חיצוניים ולא נכתבו ברוח"ק. לכן כ"כ חמורה ה'קריאה' בהם (מלשון 'מקרא') וההחשבה אותם כספר קודש. ולכן, מהתקופות שלאחר מכן ואילך, כספרי המירס, הקורא בהם כקורא באיגרת ללא קדושה.

כך נראית משמעות הדברים 'לא ניתנו ליגיעה', כיון שיגיעה היא רק בדברים שנכתבו ברוח הקודש, שכולן אמת ויש בהם נסתר ונגלה, ואם ריק הוא - מכם ריק. וכמעשה המובא בגמרא (שבת פח.) על רבא שכאשר היה יגע להבין דברי תורה היו יוצא מאצבעותיו דם. ועל כך תפארת ישראל בקבלתם 'נעשה ונשמע'. אך בספרי אנוש, יתכן כי הטעות מצויה אצל המחבר ולא אצל הקורא, ולכן היגיעה צריכה להיות במשורה.

אם כן, העקרון הגדול שיש כאן הוא ההבדלה בין קודש ובין חול. מה נכלל בתנ"ך ומה ספר סתמי, ודבר זה יסוד גדול הוא ועמוד של תורה. והמשווה בין הספרים, הלא הוא ככופר בדבר ה' (הפגם העתיק של היוונים, ופגם ביקורת המקרא המודרנית).

לפי עקרון זה פירש ירושלמי את דברי קהלת<sup>54</sup>: "וְיִתֵּר מִהֶמָּה", היינו מהתנ"ך,

53 בהגהות יעב"ץ כתב להחזיר גם בבן סירא לפרקים ואסר רק דרך קבע.

54 ואולי דווקא בקהלת נכתב עקרון זה, ללמדך שאין בספרו והדומים לו מהכתובים דברי חכמה גרידא, אלא דברים שנכתבו ברוח הקודש. ובכדי לקבוע מה נכתב ברוח הקודש ומה לא, צריך הקובע להיות בעצמו בעל רוח הקודש. ולכן מי שקבע זאת וחתם התנ"ך היו אנשי כנסת הגדולה, אשר בהם כמה נביאים וגדולי החכמים בעלי רוח הקודש.

“עֲשׂוֹת סִפְרִים הִרְבֵּה אֵין קֶץ”, אל תוסיף. וכן הסביר בספר ‘שיורי הקורא’ לבעל קרבן העדה ונכוחים הדברים.

ולפי הירושלמי **אור חדש** יש לנו כאן בהסבר חומרת פסק ר' עקיבא על ספרי חיצונים, כחלק ממערך דברי הכפירה והאפיקורסות, אך אין כאן מבוא מקום לביטול עשה של תורה כלל.

6. נוסיף ונאמר, כי ייתכן שאין כלל מח' בין הבבלי לירושלמי, וגם רב יוסף שצירף לספרים חיצונים את בן סירא - כוונתו לחושב שהוא חלק מכתבי הקודש, ולכן קורא אותו כ'תורה מסיני', ללא ביקורת.

לכן מביאה הגמ' בהמשך שמילי מעלייתא אפשר לדרוש ולקרוא, היינו שיש שם דברים **שמתאימים לתורה**, כפי שמוכיח אביי, ויש שם **דברי הבל** כפי שמוכיחה הגמ', ויש מילי מעלייתא - **דברי חכמה** - כפי שאמר רב יוסף. העיקרון הוא לקרוא קריאה ביקורתית ולזרות את התבן מהבר, היפך מכתבי הקודש, שם ביקורת המקרא אסורה וגאוה היא. אך בספרים אנושיים רגילים, הביקורת נחוצה, ואדרבא, איסור חמור לייחס להם קדושה ולקבל דבריהם כתורה. איסור 'בל תוסיף' על התנ"ך חמור הוא כאיסור 'בל תגרע', כיון שמקורו באותה הטעות.

## יב. ביאור הסוגיה בסנהדרין - דבר ה' בזה

ובסוגיה נוספת **בסנהדרין** (טז.) ישנן דעות שונות בין התנאים מהו פירוש הפסוק “כִּי דָּבָר ה' בָּזָה וְאֵת מִצְוָתוֹ הִפָּר תִּפְרֹת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא” (במדבר טו, לא). רבנן דברייתא פירשוהו על האומר אין תורה מן השמים, ויש שהסבירו על המגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ויש שהסבירו על עבודה זרה, ורבי נהוראי אמר: “כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק”.

והביא הרמב"ם גמרא זאת בהלכות תלמוד תורה (פרק ג) ופסקה בשולחן ערוך (י"ד רמו, כה).

ולכאורה ראייה מפורשת היא לאיסור ביטול תורה, שחמור עד שנקרא עליו הכרת תכרת.

אמנם כד מעיינת בה, ברור שהבאת פסוק זה אסמכתא הוא. חדא, שהפסוק עצמו המובא בבמדבר עוסק בחטא עבודה זרה, דאם חטא בשגגת ע"ז חייב חטאת, ואם עשה במזיד נאמר עליו: “וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְיַד רָמָה... אֵת ה' הוּא מְגַדֵּךְ וְנִכְרְתָה



הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מְקַרֵּב עִמָּה. כִּי דָבָר ה' בָּזָה וְאֵת מִצְוֹתוֹ הִפָּר הַכֶּרֶת תִּכְרֶת הַנֶּפֶשׁ" (במדבר טו, ל-לא). ואין הפסוק עוסק כלל במי שלא עוסק בתורה. וגם אין כאן את המקורות שמהם למד הר"ן בנדרים את חיוב עשה הקבוע לתלמוד תורה, "וְשִׁנְנִיתָם לְבִנְיָן", או מקור הגמרא ביומא שהביאה הפסוק "וְדִבַּרְתָּ בָם". אלא ודאי אסמכתא היא.

ועוד, שבסמוך לדברי ר' נהוראי באו דברי ר' נתן, שהסביר את הפסוק במי שאינו משגיח על המשנה, וודאי שאינו חייב כרת או עובר באיסור תורה כלשהו. ועוד יותר מבואר בדברי ר' מאיר, שהובאו גם הם שם בסמוך, דסבר שהפסוק עוסק ב"מי שלמד תורה ואינו מלמדה", ופשיטא דאינו עובר בזה על איסור תורה, אלא אסמכתא נינהו לחשיבות הגדולה של לימוד תורה, לימודה ומסירתה, כולל לימוד המשנה שבתוכה.

ומתאימים הדברים לדברי ר' נהוראי בסוף קידושין, שאמר: "מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד בני אלא תורה". וכבר כתבו הפוסקים<sup>55</sup> דליחידיים דיבר, המתאימים באופן מיוחד לתורה.

ומזה שהביאווה הרמב"ם והשו"ע - משום יקרת התורה וגודל מעלתה, ואכן, מי שמזלזל בקדושתה ומעלתה, בזה דבר ה' ימר עליו<sup>56</sup>. אך אין כאן ביטול עשה בכל רגע למי שאינו לומד. וכמבואר בכלל דבריהם וכפי שנרחיב בהם לקמן<sup>57</sup>.

## יג. סיכום ביניים

הבאנו עד עתה, שנים עשר מקורות ממשנה וגמרא:

**בגמרת מנחות** ישנה מחלוקת מפורשת על העניין, תנאים ואמוראים. ר' ישמעאל האוסר מול רשב"י המתיר. רוב דעות האמוראים להיתרא, מכללם רבא. גם ניתן לומר באופן מחודש שאין בנקודה זו מחלוקת וכולם מתירים. אך רוב הפוסקים הבינו שקיימת מחלוקת, ופסק ההלכה לרמב"ם ושו"ע הוא כרשב"י.

**מירושלמי שקלים** משמע שר' מאיר סובר כרשב"י. וכן **מסתמא דגמרא דשבת** על

55 עיין שו"ת יחוה דעת ח"ג סימן עה.

56 ובמידה מסויימת, עומק הפגם הינו חוסר אמונה בתורה מן השמים, שעובדה זו היא עיקר מעלתה של תורה ותפארתה, ולכן נכתב מי שלא עוסק בתורה כיון שאינו מחשיב אותה יחד עם האומר אין תורה מן השמים. ועיין באגרות חזו"א (יא, א).

57 תוך התייחסות נוספת להלכתא דא ולמקורה.

קבעת עיתים לתורה'.

**מגמרת בבא בתרא** גבי תורתו ואומנותו, **ומגמרת שבת** גבי "וְדָבָר דְּבָר", **וגמרת שבת** העוסקת בחשבונות 'מה לך' בשבת, משמע בבירור שאין איסור ביטול עשה. ולא מצינו בהם מחלוקת כלל, לא בראשונים ולא באחרונים.

לעומת גמרות אלו, ניצבת **גמרת יומא**, ממנה משמע שיש ביטול עשה. יש מחלוקת ראשונים כיצד להבינה, ורובם לא קיבלו זאת כאיסור עשה (וישנם עוד ג' מקורות מגמרות שהולכות בקו זה, כמובא בהמשך הסעיף שם).

**ממשנה ראשונה דפאה וירושלמי שם**, **ומגמרת נדרים** גבי האומר 'אקום ואשנה', משמע בפשט הדברים שאין איסור, אך יש בהם מחלוקת: בפאה מחלוקת אחרונים והגר"א מחמיר, אך מפשט הירושלמי, ומהרמב"ם בפיהמ"ש, נראה לכאורה כאחרונים הנוקטים להתירא. ובנדרים מחלוקת ראשונים בין הר"ן והריטב"א האוסרים להדיא, לרש"י ולתוספות ולרא"ש ולנמוק"י המתירים.

**ומגמרת עבודה זרה** על מושב ליצים, **ומגמרת סנהדרין** על ספרים החיצוניים, **ומגמרת סנהדרין** על דבר ה' בזה, נראה שיש איסור כללי על ביטול תורה, אך לא ביטול עשה בכל רגע ורגע (אפשר לצרפם לקו הכללי של גמרת יומא).

## יד. ראיות מדברי הראשונים

ומעתה נביא דברי ראשונים ללא ראיות מגמרות מפורשות:

1. **התוס'** בפרק כל כתבי (שבת קטז: ד"ה וכ"ש): כתבו:

ומיהו אותן **מלחמות** הכתובין בלע"ז נראה לרבינו יהודה דאסור לעיין בהן (בשבת) דלא גרע מהא דתניא בפ' שואל (לקמן קמט.) כתב שתחת הצורה והדיוקנאות אסור לקרות בהן בשבת, ואפי' בחול לא ידע ר"י מי התיר דהו"ל כמושב ליצים.

וכן כתב הרא"ש בפרק שואל (כג. סימן א) בשם הר"ר יונה: "והלין דכתבי מליצות ומשלים של **שיחת חולין** ודברי חשק אסור לקרותן בשבת, ואף בחול לא ידענא מי התירו שהרי נאמר 'ובמושב ליצים לא ישב'".

והביאם בית יוסף (סימן שז ד"ה כתב המהלך תחת הצורה).

והנה נראה שוודאי אין כאן מדין ביטול עשה של ד"ת, כמו לולב וסוכה, דא"כ

מדוע הביאו "מושב לַצִּים"<sup>58</sup> ומדוע בלשון קלילא של 'לא ידענא מי התיר', במקום לומר 'איסור תורה!' בסכינא חריפא?

ואפי' שבמושב לַצִּים איכא ביטול תורה, וכגון ע"ז (יח:): הנ"ל, עדיין העיקר חסר מן הספר. אלא מדין אחר נגעו בה - מושב לַצִּים. יסוד הגמ' בע"ז (יח:). כפי שהרחבנו לעיל בהסברת הגמרא הזו.

**והשו"ע** (שו, טז) הביא את הדין הזה וחיבר התוס' עם רא"ש ורבנו יונה. וז"ל:

מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק כגון ספר עמנואל, וכן ספרי מלחמות - אסור לקרות בהם, ואף בחול אסור משום מושב לַצִּים, ועובר משום "אַל תִּפְנֹוּ אֶל הָאֲלִילִים" - לא תפנו א-ל מדעתכם. ובדברי חשק איכא תו משום מגרה יצר הרע ומי שחיברן... מחטיאין את הרבים.

והוסיף הרמ"א:

ונראה לדקדק הא דאסור לקרות בשיחת חולין ובדברי מלחמות היינו דווקא אם כתובים בלשון לע"ז, אבל בלח"ק שרי, וכן נהגו להקל בזה.

והנה ודאי מרמ"א משמע היתר שיחת חולין וספרי מלחמות, ואין צד ביטול תורה. והעמיד את האיסור של רבנו יהודה שהובא בתוספות, דווקא אם כתוב בלשון לע"ז. והפריד בין דין התוס' לדברי הרא"ש על ספרי חשק, שזה ודאי אסור לכולי עלמא.

מקור השו"ע ביסוד האיסור השני, "אַל תִּפְנֹוּ אֶל הָאֲלִילִים" (ויקרא יט, ד), נראה דהוא במסכת שבת (קמט:): "ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה", והרמב"ם (ע"ז ב, ב) והשו"ע (יו"ד קמב, טו) הבינו שמדובר בע"ז ולא בסיפורי עלילות בעלמא.

עכ"פ, גם לשו"ע שאסר ספרי מלחמות וכרכם יחד עם דברי חשק, נראה שאין כאן לתא דביטול עשה של ת"ת<sup>59</sup>, אלא הכוונה לתרבות האסורה המדוברת לעיל בגמרת ע"ז (יח:), היינו משום ש'ספרי מלחמות' הם של מלכים נוכרים ועלילותיהם, גאוותם, אכזריותם, ופעמים רבות גם תאוותם וכו', והקורא אותם נשטף בתרבות שהיא הפך התורה. ועל כן הוא אסור לקרוא בחול, משום מושב לַצִּים ופינוי הדעת מהבורא ברוך הוא. אך אין הבעיה משום ביטול עשה של מצוות תלמוד תורה.

58 וכדאמרן לעיל בסעיף ח, שלא הביאו המקורות ל'עשה': "שְׁנַנְתָּם", או "לא ימוש", או "וְדַבַּרְתָּ בָּם".

59 ובמ"ב (סקס"ג) כאן הביא מח' גבי קריאת עיתונים בשבת. ומאן דאסר אסר משום מו"מ שיש שם. משמע לא משום ביטול עשה של תורה.

על כן, למסקנת העניין אין ראיה מתוס' ומהרא"ש והשו"ע לאיסור עשה של ביטול תורה (ואם נדון בה - אולי ראיה להפך היא, מכיון שלא הביאו דין ביטול תורה כביטול עשה גמור).

2. **וברמב"ן** בפירושו לתורה (ויקרא יט, ב) כתב להדיא שדיבור ניבול הפה הוא בכלל "קדושים תהיו", וממשיך ואומר: "ויקדש עצמו בזה עד שיגיע **לפרישות**, כמו שאמרו על ר' חייא שלא שח שיחה **בטלה** מימיו".

משמע שהוא חסידות ולא מדינא (אם יש ביטול עשה של "וּדְבַרְתָּ בָּם" וודאי שניבול פה אסור גם מדין ביטול תורה).

3. **ובאור זרוע** (ח"א הלכות ברכת המוציא סימן קמ) כתב:

מה שאין אנו מברכין על מצוות כיבוד אב ואם היינו משום שאין מברכין על מצוות שחייבים בהם תמיד, ואין לנו עיתים להיפטר מהם כאמונה בה', יראתו ואהבתו, ביקור חולים ו**תנחומי אבלים**, וכו'. ורק במצוות שיש להם זמן כגון ציצית ותפילין - שיש זמן שחייב בהם ופעמים שאינו חייב בהם וכן ק"ש... וברכות התורה כדאמרינן במנחות דכיוון שקרא אדם ק"ש שחרית וערבית קיים "לא ימוש"... וכן מגילה והלל, נר חנוכה, וכו' דכיון שקבוע להם זמן, כשמגיע זמן חיובם משום חיוב מצווה יש לברך בעת עשייתם. הרי להדיא, **שהחיוב** הוא רק שחרית וערבית, וכרשב"י במנחות.

4. **המאירי** במאמר התשובה מזכיר שדיבור בטל אינו עבירה אלא פתח לעבירה. ומתאים לדבריו ביומא (יט): באיסור הדברים בטלים - שאינו אלא אסמכתא בעלמא.

5. **בסמ"ג** (עשה יב) כתב: "ובשעות דחוקות שהאדם בבלבול ואין לו פנאי ללמוד, סומך על מה שאמר ר' יוחנן... אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצוות "לא ימוש", ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ". משמע שפסק בעיקר הדין כרבא דפסק כרשב"י.

וכן משמע לעיל שם: "וכל אדם בין עני בין עשיר... חייב לקבוע לו **זמן לת"ת ביום ובלילה**, שנאמר וְהִגִּיתָ...". ואם אין לו פנאי יסמוך על קריאת שמע שחרית

וערבית, גם ללא לימוד מיוחד מעבר לכך (אמנם לכתחילה - כמה שיותר, וכהלל שהיה עני ודחיקא ליה מילתא ומסר נפשו על התורה, כמ"ש שם).

וכן משמע **מהגהות מימוניות** על הרמב"ם (א, ח) שהעתיק דברי סמ"ג האמורים לעיל, שחייב לקבוע עיתים יומם ולילה אך בשעות דחק יסמוך על קריאת שמע. ומשמע שמעיקר הדין אפילו לא חייב קביעת זמן מיוחד ביום ובלילה אלא ק"ש בלבד וכרשב"ם<sup>60</sup>.

אם כן, ראינו כי דעת הרמב"ן, והאור זרוע, והמאירי, והסמ"ג, והגהות מימוניות (וכן משמע שדעת התוס' והרא"ש) - שאין בביטול תורה משום ביטל עשה של מצוות תלמוד תורה, וכעיקר דינו של רשב"י. אמנם כמובן, כל המוסיף בטהרה ובקדושה ובתורה, קדוש יאמר לו.

## טו. ראייה לנידוננו מברכות התורה

**בתוס'** (ברכות יא: ד"ה שכבר) דן בשאלה האם חייב לדבר בדברי תורה אחר ברכות התורה, כדי שהברכה תחול עליה. והביא את חילוק ר"י לפי הירושלמי בין אם יצא ידי חובה ב'אהבה רבה', שאז חייב לומר דברי תורה אחר הברכה, כיון שלא נתקנה באופן מקורי על דברי תורה וצריך להראות את השייכות לדיבור בתורה, לבין ברכת התורה הרגילה, שאין חייב בכך, כיון שנתקנה מראש על מצוות תלמוד תורה, ושכך אכן היה המנהג שם.

והוסיף והקשה, מדוע לא מברכים כל פעם שנגשים ללמוד תורה במשך היום, וכמו בסעודה בסוכה שכל פעם מברך? וענה: "שאני תורה שאינו מייאש דעתו, **דכל שעה אדם מחוייב ללמוד**, דכתיב 'וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה' והווי כמו יושב כל היום בלא הפסק".

משמע שסובר כר"ן וריטב"א בנדרים, ופוסק כר' ישמעאל במנחות.

60 ובשני מקורות אלו כתבנו שלא כגרי"ם פרלא בספרו על ספר המצוות לרס"ג (עשין יד, טו), שם האריך להוכיח שיש מצוות עשה בכל רגע, למעט צורך פרנסה וכו' וכגרי"א. והביא את שני ראשונים אלו ראייה לשיטתו, ולא היא. כמו כן, הביא את רבינו יונה דלקמן, והוא רק חלק קטן מדברי רבינו יונה, כדרארכנו. והוסיף שיכולי הלקט בשם רבינו ישעיה, ומרדכי על תוס' ברכות שנביא לקמן. ותמיהה גדולה כיצד התעלם לגמרי משיטת הרמב"ם שהבאנו לקמן באריכות, ומשו"ע דאזיל בשיטתו. על כל פנים, נראה דהאמת עם הרדב"ז שהביא שם וחלק עליו.

1. אמנם ניתן לומר ד'חייב' דתוספות לא דווקא הוא. אלא כוונתם שיש מצווה ללמוד כל היום, וזה לכולי עלמא, שהרי אין לה שיעור למעלה. ואינו דומה לסוכה, שמצוותה שאם בא לסעוד או לישון, שיעשה זאת בסוכה. בתורה יש מצווה חיובית ללמוד כל הזמן (לא חובה) והשיעור המינימלי הוא בבוקר ובערב.

ותימוכין להסבר זה בתוספות אפשר להביא מרבנו יונה על הסוגיה שכתב: "כיון שמצוות הקריאה כל היום היא, אותה הברכה שבבוקר פוטרת כל מה שיקרא ביום", ולא כתב חיוב. וכן מוכח מהמשך דבריו שם, שהבין שמדובר במצווה ולא בחובה, מקושייתו הנוספת: מדוע שונה הדין מציצית ותפילין, שמצוותן כל היום ואפ"ה אם חלץ ולבש - מברך שוב? ומהשוואת הדברים לתפילין אתה למד שכמו שבתפילין ודאי אין חובה כל היום אלא מצווה עביד אם לבש, אך אם רצה - יצא ידי חובה בפעם אחת וברגע אחד, גם כן בלימוד תורה הכי הוא.<sup>61</sup>

והמשיך רבנו יונה ותירץ על השאלה מתפילין: "תפילין כשחולצן... מעליו - נגמרה מצוותן, לפיכך כשחוזר ומניחן פעם אחרת - מצווה אחרת היא, אבל בקריאה - כשקורא פעם אחרת עדיין לא נגמרה מצוותה, שהיא כל היום. ולפיכך כשקורא וחוזר - למצוותו הוא חוזר, וא"צ לחזור ולברך".

כלומר, לימוד תורה הוא מצווה אחת גדולה שמקיפה את כל היום, וכל פעם שלומד מקיים חלק מהמצווה הגדולה, לכן אין צריך לברך. אך תפילין אין מצוותה בהגדרה לכל היום<sup>62</sup> אלא יש לה מינימום פעם אחת וכל היום זמנה הוא, וכל פעם שמניח מקיים עוד מצווה חדשה ואינה חלק מהמצווה הקודמת.

61 אך העירני אחי הרב אלחנן נ"י מרבנו יונה בדף ט: מדפי הרי"ף, שם כתב להדיא על התפילין "החיוב כל היום", ומשמע שדווקא חייב קאמר, וכך עולה גם מן העניין שם. ולפי זה ההסבר המוצע כאן אינו נכון כרבנו יונה.

62 אמנם בסימן לו כתב הטור שגם תפילין מצוותן לכל היום, והביאו השולחן ערוך שם בסעיף ב. אך נחלקו האחרונים בדבר: יש אומרים שמן התורה מצוותה כל היום (ישועות יעקב) ויש אומרים שמצוותה מינימום רגע אחד וכל השאר למצווה מן המובחר מהתורה כל היום (פרי מגדים, ועין שם בבאור הלכה שהביא השיטות השונות). ונראה מרבנו יונה כאן שאינו מסכים לישועות יעקב שמהתורה חיובה כל היום, ואז איכא לפי ישועות יעקב פלוגתא בינו לבין הטור בעניין. ולשיטת פרי מגדים נראה שמשוים השיטות בין רבינו יונה לטור ובתפילין מצווה מהתורה מובחרת כל היום אך אין חובה גמורה בדבר. ולפי הערה לעיל בדעת רבינו יונה יתכן שסובר שחיוב ממש איכא בתפילין ואפילו חמור יותר משיטת פרי מגדים וצריך עוד עיון בדבר. ועיין שם בב"ח שהביא מקורות לדברי הטור, והמעין בדבריו יחזה כי אין מקור ברור לדבר. על כן התלבטו האחרונים בעניין.

וכהסבר זה<sup>63</sup> משמע בהמשך רבנו יונה שם שהביא עוד את דברי רבי יעקב זצ"ל, שדימה בין סוכה שמברך על סעודה ופותר את כל האכילות והמעשים עד האכילה האחרת כיון שהיא עיקר המצווה: "הכא נמי (תלמוד תורה), בברכה שברך בבוקר נפטר עד יום אחר". ולפי דברי רבי יעקב משמע שאכן אין הבדל בין סוכה ללימוד תורה, שלא כתוספות. אך העיקרון דומה, שכיון שהמצווה מתמשכת כל היום הרי דעתו על כל היום, לכן תיקנו פעם אחת על הכל<sup>64</sup>.

עיקרון זה, שתוספות כתבו 'חיוב' לאו דווקא וכוונתו למצווה, מסתדר היטב גם עם טעמו של תוספות כיון שכתבו 'לא מיאש עצמו', שמע מינה שמשום החיוב 'דעתו' על הלימוד כל היום. לא שהחיוב יוצר את הקשר בין הברכה למצווה. ומה שקובע בברכה זו דעת האדם, כבכל הלכות ברכות. ולטעם זה אין הבדל גדול בין חיוב או מצווה.

2. אמנם גם אם נימא **שתוספות** כתבו בדווקא 'חיוב', ורק משום כך אין היסח דעת, ואפילו אם **נסבור שרבנו יונה** דעתו כתוס', דמחוייב הוא ממש<sup>65</sup>, ר'מצווה' דקאמר הוא לאו דווקא וכוונתו ב'מצוותו' היינו חיובו (וזאת הסיבה שיש הבדל לדעתו בין תפילין ללימוד תורה, והשוואה הייתה רק בהוה אמינא) - **הרא"ש** (ברכות א, יג) שעוסק בנושא ודאי חולק על 'חיוב' התוספות, שכן הוא אינו מתרץ את השאלה - מדוע לא צריך לברך בכל פעם כשמתחילים ללמוד במשך היום, כתוס' (משום החיוב), אלא כותב ש"מסתבר שבנ"א הרגילים תמיד לעסוק בתורה ואפי' כשיוצאין לעסקיהן ממהרים לעשות צרכיהם כדי לחזור וללמוד ותמיד דעתם על לימודם - לא חשיב הפסק לעניין הברכה".

משמע שמי שלא רגיל - צריך לברך שוב. בשונה ממסקנת התוספות הנקבעת מתוקף החיוב ללא קשר לעובדא אם אדם רגיל ללמוד או לא. וכן דייק המגן

63 מדברי רבי יעקב ברור שבתלמוד תורה כמו בסוכה אין חיוב כל היום, ומכיון שרבנו יונה הביא דברי רבי יעקב וכתב על כך 'כיוצא בזה הורה', שמע מינה שסבר שאין כאן מחלוקת חזיתית עם התוספות ואפילו לא עם חילוקו בין תפילין לתורה, וזאת משום שאין הבדל כל כך גדול בין מצווה כל היום ודעתו לבין דברי רבי יעקב. ודו"ק.

64 רבנו יונה, אחר הביאו את תירוצו לדלעיל על ההבחנה בין תפילין ללימוד תורה, הביא את דברי רבי יעקב וכתב עליו 'וכיוצא בזה'. כלומר, לא הדגיש את המחלוקת עם התוספות אלא את הדומה בין השיטות וכפי שהסברנו.

65 וכפי שמוכח ברבנו יונה בדף ט: מדפי הריף כאמור בהערה 61.

אברהם מדעת הרא"ש להלכה<sup>66</sup>, הרי לנו דלהדיא נייד הרא"ש מתירוף התוספות. ונראה שחולק על ה'חיוב' המדובר, וכמשמע מדבריו בנדרים (ח), וכדלעיל בסעיף הקודם שהזכיר בספרי חשק וכו' מושב ליציים ולא ביטול תורה, ולכן תירץ תירוף אחר. והביאו דבריו הטור וב"י והשולחן ערוך (סימן מז) וכלדקמן.

3. והנה שיטת הב"י בעניין זה צריכה לימוד. שכן בסימן מז ציטט התוס' שהבאנו לעיל (באמצע ד"ה ואם בא ללמוד) והוסיף והקשה (לשיטתם) כיצד זה אפשר להפסיק בין ברכת התורה ללימוד? והרי בברכות הנהנין והמצוות אסור להפסיק בין ברכה למצווה? ותירץ בתירוף ראשון - ששאני לימוד תורה, "כיוון שאדם מחוייב שלא להפסיק מלהתעסק בו כלל, כשבא ללמוד כמה שעות אחר שבירך לא מוכחא מילתא שקורא בלא ברכה, שכן הרואים אותו יחשבו שקרא בבוקר מיד אחר שברך<sup>67</sup>...". ותירץ תירוף שני, שאם מפסיק בין ברכה למצווה - הווי הפסק, כיוון שיכול לעשות המצווה אח"כ ולכן ההפסק חל, אך בתורה - כיוון שחייב ללמוד תמיד, חלה עליו החובה גם בזמן שפוסק מללמוד, ולכן אין כאן הפסק, ולא צריך לברך כשבא ללמוד אח"כ. כלומר שהחיוב עצמו הוא מחובר בין הברכה למצווה.

והנה נראה מציטוט ב"י דברי התוס', ומתירוציו לדין ההפסק בין ברכת התורה לעשיית המצווה, שסבירא ליה דאיכא חיוב תמידי על לימוד תורה, וכפשט דעת התוס', וסותר לפשט דברי השו"ע בהלכות ת"ת ובמקומות נוספים, שמשמע שלא סובר כן (וכדהארכנו לקמן סעיף יד).

אך בהתבונן בדבר, פנים חדשות יש כאן:

דהנה בית יוסף הביא בסוף דבריו שם את דברי הרמב"ם הפוסק שגם לברכת התורה צריך לסמוך את הלימוד שהוא מעשה המצווה, כבכל ברכות המצוות. וחלק על התוספות והמנהג שהביאו. ופסק בשולחן ערוך (סעיף ט): "יש אומרים שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום (כתוספות), והנכון שלא להפסיק ביניהם (כרמב"ם), וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה".

66 ובנקודה זו חולק רבנו יונה על שיטת הרא"ש באופן ברור, משום שהיא אינה כוללת מי שלא רגיל ללמוד. ומובן מדבריו שהבין שדעה זו חולקת על תוספות.

67 ולא זכיתי להבין דבריו, מדוע עניין 'מוכחא מילתא' שייך רק לרואים, ולא לאדם עצמו היודע שלא למד סמוך לברכתו בבוקר?



ויש לדון בכוונת השולחן ערוך כשפותח דבריו בכותרת 'יש אומרים' וממשיך 'והנכון', האם פסק כמו 'הנכון' ועוד שחזק זאת עם המנהג, או כוונתו לפסוק כמו 'היש אומרים כיון שכתב ר' והנכון'. ואם נלך לפי האפשרות הראשונה הרי שפסק כרמב"ם שצריך לסמוך הלימוד לברכה. וממילא כל קושייתו 'מדוע אין סומכים' בטלה, וגם אין צורך לתירוצים שהביא המחלקים את לימוד תורה משאר מצוות מטעם החיוב התמידי, כי כלל אינו מחולק בדין זה.

ובסעיף י כתב: "אם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו, כיון שדעתו לחזור וללמוד לא הוי הפסק". היינו שפסק כרא"ש ולא כתוספות בטעם לפטור מהברכה, מה שמחזק את המחשבה שכל התירוצים שהביא הם כחלק משיטת התוספות ודבריהם בסוגיה, אך הב"י עצמו סבירא ליה כהרא"ש. ונפקא מינה להלכה אם אינו רגיל ללמוד ואין דעתו בסתם לחזור וללמוד, שלפי תירוצי תוספות שהחיוב גורם לא להסיח דעת פטור מברכה. אך לפי שולחן ערוך חייב כי תלוי ברגילותו ללמוד. ולדברינו - הרי הרא"ש לא הביא את טעם התוספות כי חולק עליו בגוף הדין של חיוב לימוד תורה כל היום<sup>68</sup>, וכך יסבור הבית יוסף (ויתאימו דבריו לדבריו האחרים שנביא בהמשך). ואכן כן פסק המגן אברהם<sup>69</sup> להלכה, לפי שולחן ערוך זה שמקורו ברא"ש.

68 ואם תאמר - הרי הבית יוסף עצמו שם סובר שגם הרא"ש והטור פוסקים כתוספות, שאין צורך להסמיק את ברכת התורה ללימוד (ורק ל'אהבה רבה' הדין שצריך להסמיק), ולמרות שהרמ"א והרש"ל נחלקו עליו בדעת הרא"ש (ומהרי"א אבוהב בדעת הטור) וסברי שלדעת צריך להסמיק - איהו גופיה לא סבר כן, ועל כרחק צריך לומר שהוא מטעם שהביא הבית יוסף בתחילת דבריו מצד החילוק בין תלמוד תורה לשאר מצוות משום החיוב התמידי? לא כן הוא, כי אז לא מובן כיצד רוכב אתרי ריכשי, שהרי הרא"ש לא הסכים לסברת התוספות בדין המפסיק בלימוד וחוזר, ולא ניחא ליה טעם החיוב, ולכן כתב טעם אחר התלוי ברגילות ללמוד (וכפי שכתב רבנו יונה שיש כאן מחלוקת, וכן פסק הרא"ש עצמו את הדין הנ"ל במי שלא רגיל ללמוד, בתשובותיו כלל ד, ב). ועתה בדין הסמיכות לברכת התורה, פתאום סובר הרא"ש כתוספות ומקבל את טעם החיוב? אלא על כרחק צריך לומר שהבית יוסף בדעת הרא"ש יסביר מדוע אין צורך להסמיק את ברכת התורה ללימוד כמו שיטת הרא"ש גופו, משום שמדובר רק במי שרגיל ללמוד ולא מסיח דעתו, ולא מטעם החיוב בתלמוד תורה כל היום, ובאמת לפי זה מי שלא רגיל ללמוד אכן יתחייב לסמוך לדעת הבית יוסף אליבא דהרא"ש (ואין כן דעת הרמ"א והרש"ל בדעת הרא"ש, אלא סברי דהרא"ש סובר שחייבים כולם לסמוך וכשיטת הרמב"ם, שאין הבדל בין תלמוד תורה לשאר מצוות, ומתאים עוד יותר עם דברינו שהרא"ש לא מסכים לדין החיוב בתלמוד תורה).

69 ואמנם הט"ז נחלק עליו בדעת השולחן ערוך, לפי יסוד דברי התוספות מטעם החיוב שייך בכלם, ולכן פסק שגם מי שאינו רגיל ללמוד לא יברך, ודייק כן מדברי השולחן ערוך עצמו שלא כתב 'אם דעתו לחזור' אלא 'כיון שדעתו לחזור', משמע שכל אדם כך דעתו, והטעם משום החיוב. אך לענ"ד קשה לומר כן, שהרי ברור שיש כאן ציטוט של תירוצי הרא"ש המובא בטור, ולמה לו לשולחן ערוך לצטט את הרא"ש החולק על התוספות במקום לצטט את התוספות ולכתוב 'כיון שמחויב ללמוד תמיד' לא מסיח דעתו ולא הוי הפסק? חו בעצם סברת המגן אברהם, אלא אם כן נדחוק ונאמר שהב"י סבירא ליה שאין מחלוקת כלל בין התוספות לרא"ש, ולא כרבנו יונה, ולכאן עלמא היסח הדעת הוא הגורם ורגילין ללמוד' הוא משום החיוב, ודוחק, וגם אינו נכון לדינא לשיטת הרא"ש כיון שהרא"ש עצמו כתב בתשובה בסימן יב שמי שאינו רגיל ללמוד צריך לברך.

וראיה נוספת איכא שהב"י לא סמך על תירוצו (השני) בתחילת דבריו (שאין צריך לסמוך הלימוד לברכת התורה משום שהחיוב ללמוד מחבר בין הברכה ללימוד) - שהרי בסוף דבריו הביא הדין שכתב הרא"ש ששינת קבע ביום גורמת הפסק, והביא עליו את הגהות מימוניות שהסביר הטעם משום הסיח הדעת (ופסקו להלכה בשולחן ערוך [סעיף יא]). אך לתירוץ הב"י הנ"ל צריך היה לומר הטעם משום שאין החיוב חל עליו בשינה דאנוס הוא, ולא משום היסח הדעת. אם כן, גם כאן רואים אנו דסבר כהרא"ש דדעת האדם קובעת משום רגילותו, ולא משום החיוב העקרוני. אמנם ניתן לדחות הראיה ולדחוק בכוונת הב"י בתירוצו הנ"ל, ונסביר שהחיוב גורם שלא יהיה היסח הדעת, מהברכה לא שהחיוב עצמו מחבר (וכפי שדייקנו בדברי תוספות עצמו לעיל ש'אינו מייאש עצמו')<sup>70</sup>.

4. וגם אם נאמר ששולחן ערוך פסק כתוספות בעיקר הדין, שאין חיוב לסמוך ברכת התורה ללימוד, וכתירוצו שלו שהחיוב הוא הגורם את החיבור בין הברכה ללימוד גם אם יש הפסק ביניהם (וכן הביא מ"ב בשם האחרונים), וכאפשרות השנייה שהבאנו לעיל בדבריו - **הרי סוף סוף הביא בבית יוסף** את דעת הרא"ש המוזכרת לעיל, שחלק על תוס', בהסבר 'החייבים' והסכים שרק במי שדרכו ללמוד הדברים אמורים וכדלעיל.

ותמוה שלא ציין הב"י שיש מחלוקת ביניהם בנושא זה, כאמור לעיל וכפי שקבע רבנו יונה, ואמנם ניתן לומר שעיקר דבריו נסובים על הדין האם חובה ללמוד מיד אחר ברכת התורה (בדומה לאהבה רבה) או לאו, ולא על הדין אם מפסיק אדם באמצע לימודו מדוע לא יברך מחדש, שהביאו אגב גררא דתוספות. אך עדיין תמוהה התעלמות זו מהמחלוקת. ועוד יותר אם היא בנויה על מחלוקת יסודית בהבנת גדר תלמוד תורה.

אך ניתן 'לרכך' את התמיהה אי נימא שבאמת ס"ל שאין כאן מח' יסודית בעניין, כיוון שגם תוספות לא התכוונו לחיוב ממש, אלא **למצווה דאיכא כל היום**, וכדהסברנו לעיל בדברי רבנו יונה (שהב"י הביאו שם כמצטט את תוס' ומסבירם). רק נפלגו התוס' והרא"ש בטעם שלא מברכים אם הפסיק באמצע, וגם בזה שניהם משתווים שדעת האדם קובעת, רק התוס' סוברים שמשום המצווה אדם לא מסיח

70 וכן ניתן לחלק בין דין סמיכת הברכה ללימוד (ששם החיוב עצמו מחבר) לדין הפסק באמצע הלימוד, שבוה יסביר הבית יוסף כתוספות מטעם היסח הדעת. אך לא נראה מסברא טעם הדין לחלק.

דעתו, ואילו הרא"ש סובר שתלוי במציאות אם הוא רגיל ללמוד או לא (ומכל מקום בדיון שנת קבע שווים הם, כיון שדעת האדם קובעת ובשינה אין דעת קיימת). וכיון שעניין זה אינו הנושא המרכזי בדיון הבית יוסף, לא העיר עליו.

וממילא גם את הב"י נסביר כמו התוספות שנסובו דבריו עליהם, ד'חייב' דאמר לאו דווקא הוא וכוונתו למצווה ולא לחובה, וכפי הקו שהבאנו לעיל בדברי רבנו יונה. ומסתדר הדבר גם עם טעם הב"י בתירוציו מדוע לא לומדים מיד אחר הברכה, כיון שטעם זה נכון במצווה ובחובה כאחד<sup>71</sup>.

וכן משמע קצת מלשון המ"ב, שהביא בטעם השו"ע שאין חובה להסמיך ברכת התורה ללימוד: "דשאני הכא **דמצווה** להגות יומם ולילה ואם כן לעולם ליכא היסח הדעת", ולא כתב חובה.

וראיה חזקה לפירוש זה שמעתי מהרב יעקב סבתו שליט"א, שהרי נשים מברכות ברכות התורה, כפי שפסק שו"ע (סעיף יד), וודאי אין עליהם חיוב בדבר, ואם כן, היו צריכות לברך כל פעם שלומדות, כיון שלא חל עליהם החיוב! וגם אם נסביר דהוא משום שחייבות בדינים שלהן, אזי האם כשלומדות דבר תורה שלא קשור לדינים שלהן תברכנה? אלא על כרחך, הסברא כאן שמצווה היא ו'חובה' לאו דווקא ומצווה יש לאשה בכל מקום בתורה.

6. אם כן לסיכום, את דברי בית יוסף כאן ניתן להסביר בשני אופנים:

**אופן ראשון**, שפסק כתוספות מעיקר הדין אך מפרש בתוספות ש'חייב' לאו דווקא וכוונתו למצווה וכשיטת רבינו יונה, וכן 'חייב' שדיבר בו הוא עצמו כוונתו למצווה.

**אופן שני**, ש'חייב' דווקא הוא, ולכן פטור מלמסמוך, אך זה לפי שיטת התוספות, ולשיטת הרמב"ם חייב לסמוך, וכך פסק עיקר להלכה וכמו המנהג. ולכן פסק גם כרא"ש, שטעם שלא מברכים אחר הפסקה מפני שרגילים ללמוד ולא מפני החיוב וכפי שלמד מגן אברהם בדבריו.

וכן סברו הרמ"א והמהרש"ל בדעת הרא"ש שחייבים לסמוך הלימוד לברכת

71 ואם תאמר שלא כן הדבר, דשמו נאמר דרך 'חייב' מספיק חזק בכדי לחבר את הברכה ללימוד אם למד כמה שעות אחריה, ואילו מצווה אין כחה יפה לכך - תשובתך בעידך, דגם בית יוסף נראה שלא התכוון שהחיוב עצמו מחבר, דהרי הביא אחר כך את דברי הרא"ש וראשונים נוספים גבי שינה ביום שמפסיקה או מרחץ ובית הכסא, סביב הדיון של היסח הדעת ולא של 'חייב'. אם כן, או נימא שנייד לגמרי מחיוב זה והוא רק לתוספות ולא סבר כמותו, אלא כרמב"ם, או נימא כי החיוב גורם שלא יהיה היסח הדעת, ולזה גם מצווה מספיקה.

התורה (וכדעת הטור בדברי אביו אליבא דמהר"י אבוהב), ולפי שיטתם הוי תרי עמודי הוראה בחד שיטה. וממילא לא נזקקים לתירוצי הב"י בטעם שלא חייבים לסמוך.

וכן הביא המ"ב שפסקו רוב האחרונים<sup>72</sup> - היינו דלא סמכו על סברה זו של ב"י למעשה.

7. ובסימן מז הנ"ל, קודם הדיון הנזכר, הביא הב"י תשובת הרשב"א מדוע לא מברכין אחר סיום העסק בתורה, כי לא מברכין על המצוות לאחריהן. והוסיף הב"י שגם אם נימא שמברכין, ל"ק, "כיוון דמצוות הגיית התורה היא כל היום וכל הלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בתורה - לא שייך לברך אחריה".

ונראה לכאורה דסבר ב"י דחייב בת"ת תמיד, וכן סבר בדעת הרשב"א, אך כשנעיין בגוף דברי רשב"א בתשובתו שלפנינו הנה מוסיף בה דברים: "ואפי' לבני מערבא דמברכי בתר דסלקי תפילתייהו 'אקב"ו לְשִׁמְרַחֲקִיו" - היינו תפילין וכל הדומה להם, שיש להם גמר לעשייתן, כגון תפילין, שאין מצותן בלילה, אבל קריאת התורה שאין גמר למצוותה - לכו"ע אין מברכין אחריה".

והביאו דברי רשב"א אלו בהגהות והערות שבטור מהדורת שירת דבורה, וסיימו שכנראה קטע זה לא היה לפני הב"י, כיון שנראה שהרשב"א ממשיך מה שאמר הב"י, שאין שיעור למצוות ת"ת למעלה. לפי זה, אין צורך להגדרת 'חיוב' אלא מצווה כפי לשון הרשב"א עצמו. וזאת בשונה מתפילין שיש זמן שאין מצווה ומסתיימת היא.

ונראה שגם כוונת הב"י כן היא, ו'חייב' לאו דווקא, כדמשמע מרשב"א עצמו שהוא מסביר אותו. וכפי שהזכרנו לעיל, שהמצווה עצמה מוטלת כל הזמן על האדם והיא מצווה אחת שממשיכה כל העת. דאין מצווה על כל דיבור בפ"ע, אלא כל דיבור הוא 'חלק' מהמצווה. וממילא אין מה שמגדיר את הסיום.

ומתאים לשיטת רשב"א בנדרים (ח). שהבאנו לעיל, דסבר דאין חיוב יומם ולילה, וכדברי הרדב"ז בשיטתו. אם כן, ראייה מרשב"א ודאי אין כאן.

8. ולא אכחד שאם כל דברי הב"י היו רק אלו המובאים בסימן מז, היה נראה לסבור

72 רש"ל, ב"ח, פרי"ח, גרי"א, חיי"א וכו'.

יותר בדעתו שחיוב איכא, שכך נשמע מפשט לשונו. אך אחר שיש ראיות ברורות לדעתו ממקומות נוספים בבית יוסף ובשולחן ערוך (כפי שיבואר לקמן בהרחבה), שאין חיוב מן התורה יומם ולילה. ודאי עדיף לנו להשוות שיטתו לשיטה אחת שלמצווה איתמר, אחר שיש רגליים לדבר וכפי שבארנו.

## טז. שיטת רבנו יונה

**ובשיטת רבנו יונה** עצמו, כתבו האחרונים דהוא סבר שיש ביטול עשה.

1. והנה מדכתב בברכות (דף ה. בדפי הרי"ף) במצוות קריאתה כל היום, אין ראייה. דכבר כתבנו שיתכן לפרש שיש מצווה כל היום ואינה מסתיימת כי אין שיעור למעלה, ולא כתפילין, שמסתיימת המצווה, ואם רוצה יכול לפעול עוד מצווה. בלימוד תורה המצווה עצמה כל היום ואפשר להרבות ואפשר להמעיט.

ובדף ט. (מדפי הרי"ף) בברכות כתב "וְדִבְרֶתָ בָּם" - שהמצווה שיקראו תמיד בתורה, ולא נראה מכאן ראייה מוכחת, כיון שמדבר באופן כללי על המצווה שאין לה שיעור למעלה, ולא על חובה.

אמנם בדף ט: (מדפי הרי"ף) כתב על "וְדִבְרֶתָ בָּם" - עשה אותם קבע, ופירש בגירסתו שיהיו כל דבריך בזה, וכן אמרו בירושלמי מכאן שהשח שיחת חולין עובר בעשה, ושיחת חולין מיקרי כשמדבר בדברי הבאי, אבל כשמדבר בעסקיו לצורך פרנסתו - מותר. הנה מכאן שנראה שאסר בעשה.

2. ובשערי תשובה (שע"ג סימן קעג) האריך באיסור ביטול תורה בקביעות, והביא מאמר חכמים "כִּי דִבֶּר ה' בְּזֶה" - כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק - "הקובע עצמו תמיד לשיחה בטלה ודברים בטלים כדרך יושבי קרנות".

ובאגרת התשובה אשר לו (סעיף ז) כתב: "חייב אדם לעסוק בתורה בכל יום", "כשבנ"א פוסקים ממלאכתן ומעסקיהן והולכים לבתיהן או יושבים בקרנות והם בטלים או משיחים בדברים בטלים רעתם רבה...".

ותמוה שלא הביא בשני המקומות הנ"ל "וְדִבְרֶתָ בָּם" - השח שיחת חולין עובר בעשה.

וכן נראה בשערי תשובה דמכוון דבריו כנגד הקובע עצמו לשיחה בטלה, ולא באיזה מילים לכאן ולכאן (ואולי מבין 'שיחת חולין' כשיחה ממושכת, אך קשה, דאם יש כאן ביטול עשה של "דִבְרֶתָ בָּם" מה לי מעט מה לי הרבה?).

3. וברדב"ז (ח"ג סימן תלב) ציטט בשם רבנו יונה דאין מצווה תמידית, ומקורו ברשב"א נדרים (ת). שהביא בשם רבנו יונה: "ונראה לי שאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית ולכן ת"ת הווי רשות". ולכאורה סותר בפירוש מה שהבאנו בשמו בברכות! על כן נראה שסובר ד'עובר בעשה' הווי אסמכתא, ולא ביטול עשה גמור. וכמו דברי גמרת ברכות (יג). ש"הקורא לאברהם אברם עובר בעשה", שכתבו הפוסקים דהוא אסמכתא. זאת משום דפשט הכתוב "וְדַבַּרְתָּ בָּם" עוסק בק"ש<sup>73</sup>, וכמו שהרי"ף (ט): הביא ברייתא זו גבי ק"ש<sup>74</sup>.

וסיוע לסברא זו, דבתחילת ברייתא זו ד'השח שיחת חולין עובר בעשה' כתוב "וְדַבַּרְתָּ בָּם" - ולא בתפילה, והסביר רבנו יונה שבתפילה אסור לשאול מפני הכבוד כמו בק"ש, או לפי רבני צרפת בק"ש מותר להגביה קולו אבל בתפילה לא. וא"א לומר בזה ביטול עשה למשמיע קולו או השואל בתפילה בשלום. על כן, כל לימודים אלו מ"דַּבַּרְתָּ בָּם" אינם אלא אסמכתא לדברי חכמים. ולא גרע מלשון הגמ' עצמה ביומא שהסברנו בה כך, וכדברי המאירי דכתב כן להדיא.

ולכן יסתדרו היטב מאמרו ז"ל בשע"ת ואגרת התשובה שהובאו לעיל (שלא הזכיר ביטול עשה, ודיבר על 'קביעת' דברים בטלים).

אם כן, מתוך שלושה מקורות ברבנו יונה נראה דאין 'ביטול עשה', ומתוך מקור אחד נראה שיש, אך כיון שאפשר להסבירו באסמכתא, והסבר זה מבוסס הוא, נראה דכך האמת בדעתו ז"ל, וכפי שקבע הרדב"ז, ועל כל פנים וודאי וודאי לא ברירא להפך (וסיוע נוסף להבנה זו בדעתו בסעיף הבא).

4. וכ"מ מדברי הרא"ש בפ' שואל שהביא בשם רבנו יונה שאסור לקרות שיחות חולין: "ובחול מי התייר? שהרי כתיב 'וּבְמוֹשֵׁב לְצִידִים...'". הרי שלא הזכיר ביטול עשה וכדאמרו (עיין לעיל סעיף ט' שהארכנו בזה).

והעירני אחי הרב אלחנן נ"י מרבנו יונה בפרקי אבות (ב, יב): "אין צריך לומר בזמן שיכול לעסוק בתורה ומצוות ומתגרה בשינה שאין ראוי לעשות כן...", ומשמע

73 "וְדַבַּרְתָּ בָּם", "בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ", וכמו דברי חכמים ב"ש וב"ה בראש המסכת על ק"ש, ברכות יא.

74 ומשמע מדבריו שם שפירש ודיברת בם - שתעשה אותם קבע ולא עראי, כלומר לא לקרן ולרמוח תוך כדי קריאה, וכמו שמסיימת הגמרא ביומא על ברייתא זו "אל תעשם עראי" ומדובר על קריאת שמע.

שאינן בזה איסור ממש<sup>75</sup>.

והאיסור ע"פ דעתו יהיה לקבוע עצמו לדברים בטלים, שאז מבזה התורה, במקום לעסוק בדא"ח, אך לא מצד ביטול עשה נגעו בה. אלא מדברי חכמים המלמדים אדם דרכי חיים.

לסיכום הסעיפים האחרונים (טו-טז):

**מתוספות** בברכות משמע דחובה איכא ללמוד יומם ולילה (אך לא מוכרח הדבר לגמרי בדעתו). וכן משמע **מהמרדכי שם**. ומדברי **רבנו יונה** יש פנים לכאן ולכאן אך הדעת נוטה בדבריו שאין ביטול עשה גמור. ודעת הב"י תתבאר בהמשך.

ולעומת התוספות והמרדכי, עומדים **רמב"ן**, **אור זרוע**, **מאירי**, **סמ"ג** והגהות **מימוניות** (וכן משמע קצת מתוספות בשבת ומהרא"ש שם). כל זאת בנוסף לראשונים שהובאו בנדרים, כאשר **ר"ן וריטב"א ורא"ם** מחייבים, אך **רש"י ותוספות על הדף, נמוק"י, רא"ש על הדף, מהרי"ץ ועוד** מקלים לערבית ושחרית. זאת מלבד הגמרות והראשונים המופיעים במסכת שבת ובבא בתרא ועוד, שהרחבנו בהם לעיל (כגון **המגיד משנה**).

אתה הראת לדעת כי לפי הנראה רוב הראשונים סבירא להו דאין חיוב בדבר וכרבי שמעון.

## יז. שיטת הרמב"ם

1. הרמב"ם בפירוש המשנה לאבות (א, טז) חילק את סוגי הדיבור וכתב על הדיבור הבטל שהוא מהסוג שאין בו תועלת ולא עבירה, וכן בהלכות דעות (ב, ד) כתב: "לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר, אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו. אמרו על רב, שלא שח שיחה בטילה כל ימיו. וזו היא שיחת רוב בני אדם". נראה דרך אמירה מוסרית יש כאן, כיוון דרך, ולא איסור עשה גמור, ולכן רב מובא כדוגמא.

וכה דבריו בפירוש המשנה, אחר שכותב את החלק השני (מחמשת חלקי הדיבור: מצווה, מוזהר [איסור], אינו רצוי, רצוי ומותר) לגבי האסור, כלשון הרע וכו':

75 אמנם אינה ראייה גמורה, כי בשאר הדוגמאות שיש שם בפירושו ישנם איסורים גמורים, ושם זו כוונתו ב"ראוי, ואכמ"ל.

והחלק השלישי הוא הדיבור שאינו רצוי, והוא הדיבור שאין בו תועלת אדם לעצמו [או הוא רצוי] ולא עבודת ה' ולא **עבירה**, כגון רוב שיחות ההמונים על מה שאירע ומה היה, ואיך הליכות מלך פלוני בארמונו, ואיך היה סיבת מות פלוני, או עושרו של פלוני, וזה נקרא אצל החכמים שיחה בטילה, והחסידים מזוזים עצמם לגנות דיבור זה, ונאמר על רב, תלמיד ר' חייא, שלא שח שיחה בטילה מימיו.

והדברים עולים קנה אחד עם דבריו בהלכות דעות שראוי להרבות בשתיקה - ודאי מחלק הדיבור שלא רצוי וגם מהמותר, ולהרבות במצווה, וברצוי.

**ובהלכות שבת** (כב, ב; כד, יח) כתב על שיחה בטלה בשבת שמותר מעיקר הדין, רק לא להרבות בה. וכדברי **מגיד משנה** - שאינו ראוי להרבות ליראי חטא, אך מצד הדין מותר ואין כאן ביטול עשה, וכדהארכנו לעיל.

2. ובהלכות תלמוד תורה (א, ח) כתב: "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל ייסורים... **חייב לקבוע לו זמן ביום ובלילה** שנאמר 'וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה'". מדלא כתב 'חייב כל היום וכל הלילה, ורק כשצריך לדברים אחרים יעשה ויחזור ללימודו', אלא כתב סתם ביום ובלילה - ש"מ פרק ביום ופרק בלילה, כרשב"י, רבא, רב אסי, המוזכרים בגמרת מנחות<sup>76</sup>.

ובהגהות מימוניות שם כותב **שבשעת הדחק** אפשר בק"ש שחרית וערבית אפילו לא קבע לו זמן מיוחד.

ונראה לומר דהרמב"ם ייסד דבריו על גמרא בשבת '**קבעת עתים לתורה**', ומ"י'וםם וְלַיְלָה" ביהושע למד שצריך גם ביום וגם בלילה. ומדייק בלשונו הזהב '**לקבוע לו זמן**', ולא מספיק רק ק"ש ערבית ושחרית.

אמנם בשעת הדחק קם דינא אעיקרא, וכדפסק הגהות מימוניות דקריאת שמע מספיק ולא צריך זמן נוסף.

76 **ובלח"מ** (שם) הקשה, הרי יסוד זה של "לא ימוש" דהיינו שחרית וערבית נלמד מסברת ר' יוסי גבי תמיד, שמספיק לסדר החדשה בערבית ולסדר הישנה שחרית, ולא צריך רציפות ממשית להיקרא תמיד. אך רמב"ם פסק כרבנן גבי תמיד, שצריך להיות הלחם ברציפות, וכיצד כאן פוסק ר' יוסי?

ותירץ שגבי "לא ימוש" גם רבנן דר' יוסי מודים דאין הכוונה ברציפות כיוון שכתוב "יפה ת"ת עם ד"א", והמלאכה אימתי תעשה? אם כן יוצא דהגדרת תמיד ד"לא ימוש" כשחרית וערבית הוא גם לרבנן דר' יוסי, שבענין זה מודים לר' יוסי. ואומר ר' אמי: מר' יוסי נלמד - היינו מיוסד דינו - שגם אם חולקים עליו חכמים בתמיד דלחם הפנים, מודו ליה ב"י'וםם וְלַיְלָה" דלא ימוש.



3. ובפרק ג בהלכות ת"ת (הלכה א) כתב:

**כתר תורה** מונח ועומד לכל ישראל... כל מי **שירצה** יבוא וייטול.

הרי שאין הדבר חובה, כחובה המדוברת בפרק א, אלא כאן זה כתר של תורה, 'עטרת תלמיד חכם', וזה רק למי **שרוצה לזכות בכך**.

וכן בהלכה ו שם כתב: **"מי שנשאו ליבו לקיים מצווה זו בראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה - לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על ליבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחד. כך היא דרכה של תורה פת במלח..."**.

הרי שרק מי **שנשאו ליבו** - לזכות בכתר התורה, חי באופן שהרמב"ם מתאר. אבל מי שלא רוצה - אינו חייב, ויכול להרבות בסחורה **ולהתעשר**, ואין כאן ביטול תורה **כאיסור**.

ובהלכות ט ו-יב ממשיך וכותב הנהגות למי שרוצה שימצאו בו ד"ת, או יתקיימו בו. ועונה להגדרות של 'תורתו אומנותו' שהזכרנו לעיל ע"פ גמרת ב"ב, לפטור ת"ח ממיסים<sup>77</sup>. משמע שממשיך בעיקרון של **כתר תורה**.

ובהלכה יג כתב: **"אע"פ שמצווה ללמוד ביום ובלילה - אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה ייזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהם בשינה ואכילה ושתייה ושיחה וכיוצ"ב, אלא בת"ת ודברי חכמה"**.

שוב חוזר רמב"ם על היסוד שמי **שרצה** לזכות בכתר תורה ייזהר בכל לילותיו ולא יאבדם בשיחה וכיוצ"ב. וממה נפשך, אם מדובר על אכילה ושתייה ושינה הנצרכת - הרי כתב הרמב"ם בהלכות דעות (ד, א): **"היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא"**, והמשיך שם וכתב על השינה הנצרכת (הלכה ד - "שמונה שעות"), ובפרק ג כתב: **"א"א שביין וישתדל בחכמות והוא רעב וחולה..."**. הרי דכל כמצווה הם, וודאי לא כיוון רמב"ם להם, אלא למה שהוא נוסף יתר מהנצרך.

ועל זה אמר שמי **שרוצה** לזכות בכתר תורה לא יאבד זמנו במותרות ואריכות אכילה ושתייה ושינה, אם כן מי שלא **רצה**, אינו חייב לקצר בכל אלו, ויכול להאריך כפי רצונו, ואין בזה ביטול 'עשה' של תורה. אמנם מצד המוסר ומצד

77 וברמב"ם מוכרזת הלכה זו בהלכות ת"ת (ו, י), ולא מגדיר 'תורתו אומנותו' אלא לענין **"תלמידי חכמים"**... אין מחייבין אותם ליתן המס...". ודבר פשוט הוא שאין חיוב על כל אדם להיות 'ת"ח' ואם לא עשה כן הרי עבר על עשה של **"וְשִׁנְתָּם"** או **"וְדִבַּרְתָּ בָּם"** וכו', וכדמוכח מהלכות שהזכרנו, אלא וודאי כל הפרק הזה עוסק בתלמידי חכמים.

המעלות של האדם, הרי "בְּכָל דְּרָכָיךָ דָּעָהוּ" (משלי ג, ו), וודאי ככל שילמד תורה יותר מצוות עשה גדולה בידו וכו'.

ובכן, ראינו בג' מקומות בפרק ג העוסק בכתר תורה, שמייסד הרמב"ם עקרון **דהרצה** לזכות בכתר תורה כל ימיו ולילותיו בתורה, אך אין חובה על כל אדם להגיע לדרגה זו. רק החפץ בזה, דרגת התורה שלו צריכה להיות גבוהה הרבה יותר מאדם רגיל, וכן החיוב הפנימי עליו לא לפרוש מהתורה ולידבק בה גדול יותר.

נראה דעקרון זה מבוסס על העיקרון ש"כתר תורה עומד ומוכן בקרן זווית, כל הרצה ליטול - יבוא ויטול" (רמב"ם ת"ת ג, א. ומקורו ביומא עב:). וכמו שכתב הרמב"ם (יסודי התורה ה, יא) בהלכות קידוש השם, שאדם שהוא גדול בתורה: "לא ירבה בארוחות עמי הארץ וישיבתן ולא ייראה תמיד **אלא עוסק בתורה** עטוף בציצית מוכתר בתפילין ועושה כל מעשיו לפנים משורת הדין".

ראייה נוספת ליסוד זה ברמב"ם, בהלכות מלכים (א, ו):

המלך אסור לשנות דרך שכרות... אלא יהיה עוסק בתורה ובצרכי ישראל יום ולילה שנאמר "וְהִיָּתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו". וכן לא יהיה שטוף בנשים, אפילו לא הייתה לו אלא אחת לא יהיה מצוי אצל תמיד, כשאר הטיפשים, שנאמר "אַל תִּתֵּן לְנָשִׁים חֵילֶךָ". על הסרת ליבו הקפידה תורה שנאמר "וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ", שליבו הוא לב כל קהל ישראל, ולפיכך דיבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם.

הרי לנו להדיא, שדברים המותרים ומבטלי זמן - כגון שתיית יין והימצאות אצל הנשים וכו' - מותרים לכל ישראל, והמגזימים קרי להם הרמב"ם 'טיפשים', לא 'רשעים', ואסורים מהתורה דברים אלו רק למלך. והרמב"ם מפרש להדיא שדיבקו הכתוב יותר משאר העם.

ונראה שהוא היסוד של ת"ח שחפץ לזכות בכתר התורה, שגם הוא כך, מתוך רצונו<sup>78</sup>.

ועוד ראייה מספר המצוות, מצוות תלמוד תורה (עשה יא): "שציונו ללמוד חכמת התורה וללמדה... וכבר התפור הזרוז על מצווה זו, ולשקוד בה תמיד במקומות

78 ובדרך אגב נימא, גם הוא נקרא מלך, מלכי רבנן, וזכה לכתר.

הרבה מן התלמוד". משמע שאין השקידה בה תמיד מהגדרת חיוב המצווה אלא מזרז חכמים לה.

וכן משמע מהסבר הרמב"ם למשנה בפאה, שתלמוד תורה אין לו שיעור וכל המוסיף מוסיפין לו שכר, וכפי שהרחבנו לעיל סעיף ג.

ובכן מעשרה מקומות ברמב"ם נראית שיטתו ברורה, שאין בכל רגע שאדם בטל בלימוד ביטול עשה<sup>79</sup>.

ובהמשך דברי הרמב"ם בהלכה זו (ת"ת ג, יג) כתב: "כִּי דָּבָר ה' בָּזָה - זה שלא השגיח על ד"ת כל עיקר, וכן כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם והניח הלימוד וזנחו, הרי זה בכלל בוזז דבר ה'".

ולכאורה סותר כל דבריו לעיל על 'הרוצה' לזכות בכתר תורה, דהרי אם כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הוא בכלל "דָּבָר ה' בָּזָה", הרי שחובה על כל אדם לעסוק בכל רגע פנוי בתורה?

אמנם גם כאן לא כתב מדין **ביטול עשה** של ת"ת ומ"דפְּרָתָ בָּם" או המקורות האחרים הנ"ל, אלא מהפסוק בספר במדבר (טו, ל-לא), בעוסק בשגגת ע"ז דחייב חטאת, ואם עשה במזיד: "וְהִנָּפֵשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְיַד רָמָה... אֶת ה' הוּא מַגְדֵּף וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּה. כִּי דָּבָר ה' בָּזָה וְאֵת מִצְוֹתוֹ הִפֵּר הַכֶּתֶר תִּכְרֹת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא". וגמרת סנהדרין, הלומדת מכאן לאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק - וודאי אסמכתא היא, וכמו 'מי שאינו משגיח על המשנה' שם, וכפי שהרחבנו לעיל בעניין.

אלא כוונת רמב"ם שאדם הראוי ללמוד תורה ולהיות ת"ח מבחינה נפשית, רוחנית וכלכלית - והוא עוזב והולך אחר תענוגות הזמן והעושר - הוא בכלל מבזה דבר ה', והקב"ה בוכה עליו, כדאמר בחגיגה (ה:), וזה מבחינה רוחנית ומוסרית אבל לא שייך לביטול עשה של לימוד תורה. וכמו המשך דברי רמב"ם (ת"ת ג, יג) על "מי שקרא ושנה ופירש להבלי עולם והניח תלמודו וזנחו", היינו ת"ח שהיה מחובר **ופרש**.

ויסוד הבחנה זו בין פרק א, חובת כל אדם בת"ת, לבין פרק ג, שהוא עניין כתר תורה, שמעתי לראשונה מהגר"א שפירא זצ"ל. והעיון מחייבה, כדאמרן.

79 שני מקומות בפירוש המשנה, ושני מקומות בהלכות שבת, וג' מקומות בהלכות ת"ת, וממקום נוסף בהלכות מלכים וממקור בספר המצוות.

כמו כן, יש לשים לב לסדר הדברים ברמב"ם בפרקי הלכות ת"ת:

**פרק א -** תחילה פותח בעצם מצוות הת"ת המוטלות על כל איש ישראל.

**פרק ב -** לאחריה מדבר על החובה ללמד הבנים והתינוקות.

**פרק ג -** כיצד להיות ת"ח בעצמך (דרגה שראוי ללמד תורה).

**פרק ד -** כיצד ללמד תורה והיחס בין רב לתלמידיו.

**פרק ה -** חובת כבוד הרב, רבו מובהק.

**פרק ו -** חוב כבוד לכל תלמיד חכם, גם אם אינו רבו המובהק.

הרי לנו שמפ"ג מתחיל האדם עצמו להיות ת"ח, ואח"כ ללמד וכו'<sup>80</sup>.

4. **והאור שמח** בחידושו לרמב"ם על הלכות ת"ת (א, ב) ייסד בדברים בהירים את היסוד שהראינו ברמב"ם. והגדיר ת"ת כמו מידות וגמ"ח שאין בו שיעור למעלה, ותלוי לפי טהרת הלב, ושונה מאדם לאדם.

וכיון שכל מהלך מאמר זה מתאים להיווסד על דבריו ז"ל, נביא דבריו בהרחבה:

ביומא דף יט ע"ב: "השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר 'וְדַבַּרְתָּ בָּם', והנה נראה דרבא אזיל אם ק"ש דרבנן ומוקי 'וְדַבַּרְתָּ בָּם' לד"ת, אבל למאי דקיימא לן דעל קריאת שמע קאי, אין שייך זה לדרוש 'בָּם' ולא בדברים בטלים.

ונראה לי לבאר דבאמת כל מצוות שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה, ד"תוּקָה אַחַת יִהְיֶה לָכֶם" כתיב, וחיוב המצווה גבול יש לה כמו נטילת אתרוג בנענוע בעלמא יצא, רק המדקדקים נושאים אותו כל היום וכיוצא.

ולכך לא כתבה התורה מידות כי אם ברמז, דלמשל מידת הנקמה כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ולכך אין זה חוק בפרטיו שווה לכל איש הישראלי, רק כל אחד לפי

80 הרמב"ם בתחילת ההלכות מונה שתי מצוות עשה: א - ללמוד תורה, ב - לכבד מלמדיה ויודעיה.  
פרקים:

א - ג: דרגות בללמוד תורה (כולל ללמד לבנים).

ה - ו: לכבד מלמדיה ויודעיה.

וד: כיצד מתבצע המעשה של ללמוד תורה (עובר מללמוד ללמד), ומשם ואילך - כבוד למלמדים וחכמים.

ערכו. רק נקימה בממון זה שווה לכולם, וכן בגאווה וכיוצא בזה. וכן לפני משורת הדין, וביקור חולים וקבורה.

ונמצא מצוות תלמוד תורה, אשר בודאי אם יבקש האדם טרף ומזון בכל זה אינו נחשב למפריע מצוות תלמוד תורה, "וְאִסְּפֶתְ דְּגָנְךָ" כתיב, וכן למשל אדם חלוש המזג, וכן כל אחד לפי הכרחיות שלפי הרגליו, וכן לפי טהור נפשו של אדם. כי אינו דומה בחיוב תלמוד תורה האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך, ונקשרה בעבודות אהבה לתלמוד תורה, לאדם אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים<sup>81</sup>, ולכן אין היה מחוק הבורא יתברך, לחוק חיוב תלמוד תורה כל ישראל ונתן תורת כל אחד בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המידה האמתית לזה.

לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של תלמוד תורה, ק"ש בשחרית וק"ש בערבית קיים "וְהָיְתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה", כיון שלמד קבלת המצווה ואזהרתה בשחרית וערבית כבר קיים מצוותה, אולם יתרה מזה הוא בכללי המצוות, אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המידות המגונות, אשר נפרדו זה מזה.

ובודאי צריך להתעצם בה האדם, בכל יכולתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים עניין לימודה, וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה, כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים.

...ולכך אמרו בנדרים (ה). "קא משמע לן כיון דאי פטר נפשיה בק"ש ערבית ושחרית משום הכי חייל שבועה עליה", שזה מה שמחויב ללמוד בכל כוחו אינו מן החוקים הכוללים סוג הישראלי, ואין זה מצווה פרטית ועל כן חייל שבועה עליה, כמו 'בשבועה שלא אתכבד בקלון חברי', וכיוצא בזה ואין נוח לי מה שלמד הר"ן שם... והבן ודו"ק.

והדברים מתבארים הפלא ופלא לפי כל מהלכנו ברמב"ם: מצד אחד, הבסיס נמצא בפרק א, בהלכות ת"ת, עת בבוקר ועת בערב, ומצד שני תלוי ברצון, לחפץ לזכות בכתר תורה, וכמו שכתב על בני לוי שמי שנדבו ליבו לעסוק בתורה קודש

81 וכן משמע מדברי הרב ז"ל באורות הקודש ג (עמוד רעט): "בעלי הנשמות הזכות... אם יודמן הדבר שירדו מרוממות מעלתם וידיברו דיבורים בהרחבת פה כאחד האנשים הרגילים, ירגישו בעצמם צער ועלבון גדול על אשר ציערו את נשמתם העדינה...". וכן בהמשך הפסיקאות שם מדבר על "המזמיקים בקדושה הבורחים מדברים בטלים", ומכל מהלך דבריו שם מבוארת ההבחנה בין אנשים רגילים לאנשי מעלה, שהם האסורים בדברים בטלים כחלק ממעלתם.

קדשים. ואדם כזה הראוי ושייך, שפירש מן התורה, הרי בכלל "דְּבַר ה' בְּזָה"<sup>82</sup>. ועליו בוכה הקב"ה שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק. ומתאימים הדברים גם למקורות הרבים בגמרא שהבאנו לעיל ולחסידות הקיימת במי שלא שח שיחה בטלה וכדומה.

ומאידך, מי שראוי למעלת התורה וקדושתה ומתרפה, עוון הוא לו, שהרי החסיר את אור התורה בהדרו שראוי לעבוד דרכו לעולם. ומלאכי השרת קיטרגו על רבי יוחנן ואילפא שעזבו חיי עולם, אפילו שלצורך פרנסה הלכו והיתר גמור עבדי. וכל שכן שנכון הדבר גם ביחס לאומה באופן כללי, שאם חסר ת"ת באומה - היא נחלשת ומאבדת כוחה הפנימי, ועוון הוא לה. "עֲתָה בָּאתִי" (יהושע ה, יד). ואם להיפך, מתמלאת כח ורוח. זהו סם החיים שלנו.

6. **ובאבן האזל** מהגאון ר' איסר זלמן מלצר ז"ל על הלכות מלכים (א, ו, הבאנהו לעיל), כתב לייסד לדעת רמב"ם דחיוב ביטול תורה הוא אם אדם סתם כך ללא סיבה לא לומד, אך אם חפץ להתענג באיזה עונג או באכילה ושתייה וכו' - מותר הדבר, ורק למלך אסרה תורה.

ולפי דבריו, וודאי 'תרבות פנאי' אינה אסורה, דלא גריעא מלהתענג בשתיית יין ובדברים המותרים שאין בהם איסורים אחרים.

ודבריו הולמים לכל דברי הרמב"ם שהבאנו בפירוש המשנה באבות, ובהלכות שבת, ובהלכות ת"ת, ובהלכות מלכים (אי נימא דשיחה בטלה תענוג יש בה) - לבד מהלכה יד כדלקמן.

אמנם יקשה על יסודו, אם אדם נהנה מבטלה, למה יגרע מהנהגה מאכילה ושתייה?

וניתן לתרץ ולומר דזה בדיוק אסרה תורה, את הבטלה לשמה, ובוה יש ביטול עשה.

אמנם לענ"ד הדעת נוטה יותר ליסודו של האור שמח שהבאנו לעיל, שהיסוד המיינימאלי הוא ק"ש שחרית וערבית, ומכאן ואילך לפי טהרת נפשו, כדהארכנו לעיל. דקשה לומר שכל הזיוזיוזים ללימוד תורה והחיוב והביטול תורה הוא רק ביושב בטל לחלוטין וכו'. וכמו שהבאנו מ'אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק' - בהלכה יג.

82 וכמו שנענש כלבא שבוע על שלא נתן צדקא **כדמבעי ליה**, למרות שביחס לאחרים נתן הרבה. ואדם עם חוש רוחני חש זאת בעצמו.

## יח. פסיקת השו"ע והרמ"א

ואחר דברינו אלה ברמב"ם נבוא לפסק השו"ע ורמ"א.

שלושה מקורות מרכזיים ישנם:

א. בהלכות שבת (סימן שז), הלכות הדיבור בשבת (בב' מקומות) וכן בסימן שא.

ב. בהלכות ת"ת (בג' מקומות).

ג. בהלכות ברכת התורה (סימן מז, בשני מקומות בבית יוסף).

המקורות בהלכות שבת:

1. **הראשון** - בהלכות שבת (שז, א) פסק שאסור להרבות בשיחת דברים בטלים, ש"מ שמעט מותר.

ובב"י הביא תרומת הדשן שהתיר לספר מענייני מלכים ושרים וכו', ופסקו להדיא הרמ"א להלכה. וכדהארכנו לעיל סעיף ח.

**השני** (שז, ה) שפסק שמותר לחשב חשבונות שאין בהם צורך כלל כגון מה לך. הלכה פסוקה, לכו"ע, וכדהארכנו לעיל סעיף ט.

**השלישי** (שא, ב): "בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר בשבת", הכיצד? מה עם ביטול תורה? ועיין לעיל סעיף ח שהארכנו בזה.

וא"א לומר דכל הני דיבורים שהתיר מרן, דיבר רק מדין הלכות שבת אבל לא נגע מדין ביטול תורה, דהרי בסעיף טז שאסר לקרוא ספרי חשק ועמנואל בשבת, הוסיף הערה: "ואף בחול אסור משום מושב לצים...", ש"מ שמתייחס לדיבור שאסור גם מצדדים אחרים.

וכן משמע מהמגיד משנה המצטט את הרמב"ם (כד, יח) שהעיר שאין ראוי ליראי חטא לדבר שיחה בטילה משום ביטול תורה. הרי שמתייחס לדין ביטול תורה, וכדהארכנו בזה לעיל בסעיף ט.

ומה שהביא בסעיף טז, שמליצות ושיחת חולין אסור, הרי כתב בפירוש משום מושב לצים, ולא משום ביטול עשה של ת"ת. ונראה שהאיסור משום הלך הרוח השלילי הכללי הנמצא בספרים אלו, ה'רוח החילוני' שבהם ככלל, ולכן אסורים<sup>83</sup>. וכדהארכנו בסעיף ח ממקור האיסור במסכת עבודה זרה (יח:).

83 ובלג"ד נדבר בזה בפרק מיוחד, על הגדרת ליצנות ומושב לצים.

**והרמ"א** (סעיף טז) חולק ומתיר שיחות חולין בלשון הקודש, וכותב "וכן נהגו".  
 וכן הרמ"א בסעיף א כתב להדיא ששמועות ודברי חידושים מותרים בשבת כמו  
**בחול**. ובסעיף ו לא העיר דבר.  
 ובסימן שא (סעיף ב) לא רק שלא חלק על התענגות הבחורים בקפיצה, אף הוסיף  
 שלטייל בשבת מותר. וכדהארכנו בסעיף ח.  
 ועוד ראייה משו"ע (שו"ט, טז): "כותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות  
 של בנ"א של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבים זו צורה פלונית וזו צורה  
 פלונית - אסור לקרות בשבת". משמע בחול מותר.  
 וכתבו האחרונים (מג"א, מהרש"א, א"ר, כף החיים) הטעם, משום שלא יבוא להימשך  
 אחריהם (כמו ספרי מלכים וכו'). ומדוע? הרי ביטול עשה של תורה, כל רגע אית  
 ליה! ואם הסיבה שאין צורך בידיעת הדברים - מדוע כתבו האחרונים סיבה  
 אחרת, 'אתי לאמשוכי' כי אם יש צורך מותר גם **להרבות**. אמנם משו"ע עצמו  
 ניתן להעמיד שיש צורך בידיעתם<sup>84</sup>.  
 הרי לן משו"ע ורמ"א בהלכות שבת להתירא, ככל הראשונים דלעיל.

המקור בהלכות תלמוד תורה:

2. **בהלכות ת"ת** (יו"ד רמז) יסדו השו"ע והרמ"א את דבריהם על פסק רמב"ם. בהלכה  
 א כתב השו"ע:

כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר... חייב לקבוע לו זמן לת"ת  
 ביום ובלילה, שנאמר: "וְהָיְתָה בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה".

הרי שציטט לשון הרמב"ם.

והוסיף הרמ"א לשון הגהות מימוניות:

ובשעת הדחק אפילו לא קרא אלא ק"ש ערבית ושחרית - "לא ימוש" קרינן  
 ביה.

הרי להדיא קביעות פסק זמן ביום ובלילה ולא בכל עת שאפשר.

וכ"מ מדברי שו"ע באו"ח (קנה, א): "אחר שיצא מבית הכנסת יילך לבית המדרש  
**ויקבע עת ללמוד** וצריך שאותו העת יהיה קבוע שלא יעבירונו גם אם סבור להרוויח

84 דבר זה עניין מיוחד יש בו לנושא המחויאונים ותערוכות השייכות לתרבות הפנאי.



הרבה". והביא המשנ"ב שיסודו מגמרת שבת: "קבעת עיתים לתורה?", ובביאור הלכה שם הפנה ליו"ד דידן, שצריך לקבוע עת **ביום ובלילה**. וכתב דברים חמורים על מי שלא קובע אפילו עת קלוש ביום לתורה. וכן כף החיים שם (אות יג), חיבר ליו"ד - עת ביום ובלילה<sup>85</sup>. וכדהארכנו לעיל בדברי רמב"ם בסעיף יג.

ובהלכה כא כתב השו"ע: "אין ד"ת מתקיימין במי שמתרפה עצמו עליהם..."<sup>86</sup>, והוסיף הרמ"א: "ולא יחשוב אדם לעסוק בתורה ולקנות עושר וכבוד עם הלימוד, כי מי שמעלה מחשבה זו על ליבו - **אינו זוכה לכתרה של תורה**, אלא יעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי ויסיר תענוגי הזמן מליבו..."<sup>87</sup>.

הרי שציטט לשון רמב"ם שהבאנו לעיל (ת"ת א, ו) **בחפץ** לזכות בכתרה של תורה. וכלשונו לאחר מכן (ג, א): "כתר תורה עומד ומוכן בקרן זווית, כל **הרוצה** ליטול - יבוא ויטול". משמע ששאר העם **אינם חייבים**.

וכן בהלכה כג, כתב השו"ע: "מי **שרוצה** לזכות בכתרה של תורה, ייזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהם באכילה ושתייה ושיחה..."<sup>88</sup>. שוב כיסוד רמב"ם שהארכנו בו לעיל.

הרי לן שהשו"ע והרמ"א סבירא להו כרמב"ם ושאר ראשונים לחלק בין מי שחפץ לזכות בכתר תורה, שהחוב עליו גדול הרבה יותר משאר בנ"א.

3. ובסעיף כה כתב השו"ע: "כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם והניח תלמודו וזנחו, ה"ז בכלל 'כִּי דְבַר ה' בְּזָה'". וגם לשון זה מקורו ברמב"ם שם, והוסיף הרמ"א: "**ואסור** לדבר שיחת חולין". ולכאורה סותר לדבריהם הקודמים?

אלא שכבר הסברנו ברמב"ם, שהמדובר כאן הוא על אדם שצריך ויכול להיות ת"ח, או שהיה ת"ח ופרש, שמבזה את התורה במעשה הזה ומדברי חכמים הוא בכלל "דְבַר ה' בְּזָה". אך אין כאן איסור כל רגע של ביטול עשה של לימוד תורה (כמו אדם שלא נוטל לולב או יושב בסוכה).

והנה הדברים עולים בקנה אחד עם פסק שו"ע ורמ"א הקודמים. והרמ"א שינה מהלשון ביומא (יט): ולא כתב 'עובר בעשה', דהרי התיר בעצמו לדבר שיחת חולין

85 אמנם הם עצמם נראה דס"ל דחייב תמיד איכא, כמו שכתב שם מ"ב (ס"ק ד), ובכף החיים (סימן קנו אות ח) הביא את החיד"א ולקמן נדבר בעז"ת בדבריהם.

בסימן שזו סעיף ב, גם בחול להדיא. וכן שם סעיף טז, התיר בשיחות חולין. ונראה לומר שדרך מוסר אמרו בכאן, ולכן השמיט 'עובר בעשה', דאין כאן באמת ביטול עשה גמור אלא זרוז לעסוק בתורה. ובייחוד שפסק להדיא כרשב"י במנחות (כט.) ועוד אליבא דרשב"י כרבא שדבר זה מצווה לאומרו בפני עם הארץ.

וכן משמע מפסק שו"ע ורמ"א ביו"ד (רמג, ב) שהגדירו פטור ממס רק לת"ח שתורתו אומנותו: "אבל אין תורתו אומנותו חייבין, ומיהו אם יש לו מעט אומנות או ממש מו"מ להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר אל ד"ת ולומד תדיר, נקרא תורתו אומנותו". והסכים הרמ"א להגדרה זו, וכן פסקו הש"ך ושאר האחרונים במקום. הרי לך שמי אינו כזה אלא פונה להתעשר, אם לא חוזר תמיד כשפנוי (וכדברי ש"ך על אתר) נקרא ת"ח שאין תורתו אומנותו, ולא נקרא עבריין.

ועוד יותר קשה לומר שכל ישראל חייבים מדאורייתא להיות בגדר תורתו אומנותו, אחרת מבטלים עשה ועבריינים מיקרו, וכדהארכנו לעיל בכל זה בסעיף ה. והגדרה זו מקורה בטור בשם הרא"ש וכן הסכימו הרמב"ן והנמוק"י.

והמקור השלישי בהלכות ברכת התורה סימן מז, הרחבנו בו לעיל והשוונו דבריו עם שאר המקורות שהובאו כאן.

**אם כן נראה, כי פשט השו"ע והרמ"א כראשונים המתירים שפסקו כרשב"י ובראשם הרמב"ם, וקיי"ל הלכה כמותם.**

#### **יט. דברי האחרונים המתירים**

ועתה נבוא לדברי האחרונים.

ואכן, פלוגתא גדולה איכא בדברי האחרונים.

והמתירים: הש"ך, האור שמח, אבן האזל, ערוך השולחן, רדב"ז, מהרש"ל, מגן אברהם, תרומת הדשן, שאגת אריה ועוד רבים, כדנפרש וניזל.

#### **1. דעת ערוך השולחן:**

באו"ח (קנו, ב) כתב:

ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר ותורתו עראי אלא יעשה תורתו קבע

ומלאכתו עראי וזה וזה יתקיים בידו. וייראה לי דזהו בת"ח שעיקר עסקו בתורה כמבואר ביו"ד סימן רמו, אבל בבע"ב סתם - לא שייך זה. ועל סתם בע"ב אין מוטל חיוב, רק לקבוע עיתים לתורה. דלת"ח שעיקר עסקו בתורה לא שייך לומר "קבעת עיתים", שהרי החיוב עליו ללמוד תמיד כל היום וכל הלילה, לבד מה שמוכרח לפרנסתו, וכמו שכתבתי ביו"ד שם.

וביו"ד (רמו, ז) כתב:

ולכן כל איש ישראל חייב בלימוד התורה בין עני בין עשיר... חייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה, שנאמר "וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלַיְלָה". כלומר, חלק ליום וחלק ללילה.

ואע"ג דפשטיה דקרא... בכל היום ובכל הלילה... אמנם דבר זה א"א לכל אדם הטרוד בפרנסתו וזהו ליחידים שבדור... אבל כגון אנו, החיוב לקבוע עיתים לתורה, עת ביום ועת בלילה... וכן שואלים אותו אחר פטירתו - קבעת עיתים לתורה?

אמנם כאן קצת שונה ממה שכתב באו"ח סימן קנו, ששם כתב דלת"ח ישנו חיוב כל הזמן, וכאן משמע קולא יותר, לכלל אדם חיוב רק עיתים - משמע גם לת"ח.

אמנם המשותף הוא שהמצווה היא עיתים, ופירוש "וְהָגִיתָ" - חלק ליום וחלק ללילה. ובהמשך הסביר דגם ר' יוסי במנחות (צט:): מודה ד"תמיד" הכוונה גם בקביעת עיתים.

וייתכן דביו"ד קבע מסמרות החיוב מהתורה - מצוות עשה. ובאו"ח קנו דיבר על חיוב מוסרי של ת"ח ללמוד תמיד מלבד הנצרך לפרנסתו, אך לא מצד דין ת"ת.

וכן בסימן שז בתחילתו, הביא את דברי רמ"א שבנ"א שסיפור שמועות וחידושים עונג להם - מותרים בשבת כמו בחול, ונראה שם דס"ל כוותיה. וכן באמצע הסימן בסעיף טז כתב להדיא לחלק לפי הרמ"א בין מליצות ומשלים וסיפורי דברים לבין דברי חשק - האחרונים אסורים, משום מגרה יצר הרע בעצמו, והראשונים מותרים למתענגים בהם, כפי שכתב בסעיף ב.

וכל האיסור הוא לקרוא משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות וכו' עיי"ש בדבריו. וגם הב"י לא אסר אלא משום מושב לצים וכו', ולא משום ביטול תורה, וכפי שהארכנו לעיל עיי"ש.

הרי לך דעתו ברורה להתיר משום ביטול תורה<sup>86</sup>.

2. ודעת א"ש - כבר הבאנו לחלק בין סוגי בנ"א, למי שראוי ואפשר לו ללמוד לפי כוחו ודעתו ולמי שלא. אבל ודאי אין כאן חובה גמורה לכולם יומם ולילה, אלא כרשב"י - בוקר וערב.

3. ואכן האזל, גם הבאנו דעתו דאסור רק התבטלות לשם התבטלות, אבל כל צורך או עונג - מותר.

4. וכן דעת החת"ס בתשובותיו (חלק ח תשובה לב) דהתיר שם בדיעבד לאנשים יושבי בטל שחוק הקלפים, כדי שלא יבואו לידי איסורים וקטטות ולשון הרע. ונראה מדבריו שם דאין איסור ביטול עשה בביטול תורה. דא"כ ודאי היה אסור, וכל מה שהתיר הוא למנוע מאיסורים ממש כלה"ר, עיי"ש<sup>87</sup>.

5. כן משמע מהב"ח (סימן שז בסופו), שהביא דברי התוס' ש"אפי' בחול איני יודע מי התייר דהו"ל מושב לצים", והסביר שהכוונה שמשום דהוי בלשון לע"ז הוי מושב לצים, ובלשון הקודש לא, שכן אפשר ללמוד ממנו כמה דברים בלשון הקודש וכו' (כ"ש ספרות שמלמדת אורחות חיים והבנת רגשות).

ובלשון הקודש אסור בשבת ספרי המלחמות משום גזירת שטרי הדיוטות, אך בחול מותר ספרי מלחמות בלשון הקודש.

וכמו שמסיים שם: "והנה נקטינן בכל שטרי הדיוטות וסיפורי מלחמות אפילו כתובים בלה"ק אסור לקרות בהם בשבת. ודלא כהרב בהגהת שו"ע" (שהתירים אפילו בשבת). משמע להדיא דבחול מותר, גם שאין בהם תועלת (וכמו שהביא

86 אמנם צ"ע מדבריו בסימן מז סכ"ב, שם כתב שהסיבה דלא צריך לברך ברכות התורה מחדש ואחר בית המרחץ ושינה (ביום) כיוון שת"ת לא דמי גם בזה לכל המצוות (תפילין), דבכל המצוות כיוון שאין חיוב עליו כל היום שפיר הוי הפסק המקום שאינו יכול לקיים המצווה, משא"כ ת"ת, דחובה עליו כל היום וכל הלילה כשיש לו שדות, אין שום דבר מפסיק.

והדברים לכאורה סותרים להדיא דבריו הקודמים בשלושת המקורות הנ"ל, ונראה לתרץ דבריו ז"ל לפי יסודו בסימן קנו, שת"ח חייבין כל היום וכל הלילה, ובע"ב פטורין.

וכאן מדובר באופן יסודי בת"ח דרך פתח הסעיף, ב"מי שרגיל ללמוד". וכמו שהביא טור ורא"ש וכו'. ומוסיף ערוה"ש ששאר העם רק נסמכו על ת"ח ו"שכן נהגו" ודעתו כמו הת"ח, וצריך עוד יישוב בזה. ושמו כדאמרו שם בדעת התוספות והבית יוסף 'דחייב' לאו דווקא, אלא חובה כללית ומצווה יש כל היום וזה מספיק לגרום שדעתו תהיה על כל לימודו.

87 אולי יש ללמוד מדבריו יסוד לנושא הספורט: בישראל, שיש לתת לו מקום בחיי החברה גם אם תתנהג ע"פ תורה, כדי להציל אנשים יושבי בטל, מנפילה לפשעם פליליים או עונות אחרים בכגון דא.

מ"א בשמו "בחול מותר, בשבת אסור", לבד מהכתוב בעברית וכו' וגם זה לא תמיד.

6. **וכן תרומת הדשן** (סימן פא, אמנם מראשונים הוא) שהוא מקור לדברי הרמ"א שמותר לספר שמועות וחידושים וכו', ש"מ מדינא שרי.

7. **וכ"מ משל"ה ומאליה רבה** הביאו שאמרו ש"לא משנת חסידים" לספר שמועות וחידושים וכו', ש"מ מדינא שרי.

אחר שמביא השל"ה את דיני שבת התלויים בדיבור, ומצטט חז"ל (שבת קיד): "וְדַבֵּר דְּבָרִי - שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך בחול", ומביא שיטת תוס' בשם ר"ת שאין הכוונה משא ומתן (כפרש"י) אלא הכוונה הרביית דיבורי חולין סתמיים כמו אימיה דרשב"י שאמר לה 'שבת היום'.

והמשיך השל"ה והביא תרומת הדשן (סימן פא) שהתיר לספר שמועות מענייני מלכים ושרים ומלחמות בשבת למתענג בזה. והעיר על זה:

ונראה לי דהתיר תרודה לספר מי שיש לו תענוג בזה לאו משנת חסידים היא. והנשמר מלדבר דברי חול קדוש ייאמר לו, וכמה האריכו בזה בעניין המדבר בשיחת חול בשבת שהוא כמחלל שבת... ואף דברים ההכרחיים נוהגים אנשי מעשה לא לדבר בשבת כי אם בלשון הקודש.

הרי שמדינא שרי, רק דלא חסידות היא. וגם זה, משום שבת הוא - הא בחול שרי. והביאודו האחרונים: מ"א, מ"ב, א"ר, כף החיים ועוד. וכבר הוכחנו לעיל בדעת תה"ד שכ"ש בחול שרי.

8. **וכ"מ מהרש"ל** (הובא במ"ב סימן שו, ז) שכתב גבי דיבור מה לך וכו': "כתב שבחול אינו יפה כ"כ לתלמיד **חכם** דהווי כמושב לצים ומבטל בהם לימודו", הרי דאינו אסור מדינא של ביטול עשה.

9. **וכן משמע מש"ך** (סימן רמו) שפסק כרשב"י, שלא ימוש - בוקר וערב, ופסק עוד דמצווה לאומרו בפני ע"א. **וכן כתב בשאגת אריה** (סימן א) והרחיב שם שמצוות עשה מהתורה שצריך לעסוק באיזה דברי תורה זמן שכיבה וקומה.

10. **וכ"מ מבעל תפארת ישראל** במסכת פאה, **ומלאכת שלמה שם ומקרבן העדה**, הובאו דבריהם לעיל, עיי"ש (אמנם יש לומר בדבריהם דרך דרך פירוש הוא על המשנה ולא פסק)<sup>88</sup>.

88 **וכ"מ מ"א וממהרש"א** שהובא בסימן שו, טו. דכתב השו"ע: "דיוקנאות של בנ"א ושל מעשים כגון

## כ. דברי האחרונים האוסרים

והאחרונים האוסרים:

1. ראשון לכולם **הגאון** ז"ל בשנות אליהו על פאה, שכתב שחובה רמיא בכל עת ללימוד תורה. וכל תיבה של תורה היא מצוות עשה בפני עצמה, וממילא משמע שכל רגע ורגע אם לא למד - ביטול עשה איכא (אמנם יש לדון שמא חידוש זה של כל תיבה לא סובר אותו לגמרי להלכה, ועל דרך האפשר הוא).

2. ופסק כוותיה **בברכת שמואל** (קידושין סימן כז), וכן משמע **מחזון יחזקאל** שהביא דבריו בפאה שם, בתוספתא, וכן משמע **מהטורי אבן**. וכן פסק **הגרי"פ פרלא**. וכן משמע **משולחן ערוך הרב**.

3. **ובברכי יוסף** (סימן רמו) הרחיב בנושא **ופליג שם על 'מופת הדור' רבי חיים אבולעפאי**, וסבר דחייבא רמיא על אדם בכל רגע פנוי לעסוק בתורה, וכ"מ מדבריו בסימן קנו סעיף א באו"ח, בספרו מחזיק ברכה.

וכתב שם שאם אדם השלים את עסקיו, למרות שכבר קבע עיתים לתורה: "חייב לעסוק בתורה ואין פוטר וזה פשוט ומפורסם". וייסד דבריו על ירושלמי ברכות ומדרש שמואל ששם נאמר: "'עַתָּה לַעֲשׂוֹת לָהּ' הִפְרוּ תוֹרָתְךָ..." בשם ר' סימן: העושה תורתו עיתים מפר ברית", היינו אדם שהשלים עסקיו ובכל אופן רק קובע **עיתים** לתורה ולא ממשיך ללמוד - מפר ברית.

והביא שם פירוש רמ"ע מפאנו באלפסי זוטא בפירוש הירושלמי באופן אחר, היינו מי שאין לו עת **קבוע** בכל יום, אלא משנה עיתותיו, עליו נאמר מפר ברית, "אבל לא כל אדם זוכה ללמוד תמיד, הלכך אי קביע ליה עידנא וחזור ולומד אח"כ עיתים עיתים ה"ז משובח". וכתב שם עליו במחבר"ר שגם רמ"ע מודה לדינו הנ"ל.

וצ"ע טובא, מנין שרמ"ע יודה? וכן על מה יסוד דבריו הוטבעו?

וכנראה מייסד על דבריו הארוכים בסימן רמו, ושם למסקנה בדעת רמב"ם הביא שתי אפשרויות:

א. שצריך ללמוד שעה בבוקר ושעה בערב, אבל לא כל היום, וכמו שכתב הלח"מ.

---

מלחמות דוד וגליית וכו' - אסור לקרות בשבת, וכתב שם מ"א: "אבל בחול מותר דכיון דדבר מועט הוא לא אתי לאמשוכי", בשם רש"י. ואם איתא דבכל רגע נתון חובה דאורייתא איכא, מה לי מעט מה לי מרובה (כ"ש לדעת גר"א שאפי' תיבה אחת הווי ביטול עשה)? ומרמ"ח **לוצאטו** במסילת ישרים שכתב בפ"ג - מידת הפרשות: "הטיל והדיבור - אם אינם בדבר איסור וודאי **דין תורה** - מותר הוא" (אמנם כמה ביטול תורה נמשך ממנו ולה"ר וליצנות וכו'...", עיין המשך שם לה"ק).

ב. נראה שסבר רמב"ם כרבי ישמעאל שצריך ללמוד כל היום, אך לא מדין לא ימוש, אלא מדין חיוב ת"ת של "וְשִׁנְנָתָם" וכדומה.

וכנראה סבר להלכה כאפשרות השנייה בדעת רמב"ם, וחלטה באורח חיים.

ודבריו קצת צריכים עיון, דהרי אם יש שתי אפשרויות, כיצד זה ברור ופשוט שהאפשרות שנייה היא הנכונה?

ועוד, על האפשרות שהעלה החיד"א ז"ל קשות כמה קושיות:

א. בגוף התירוץ דרשב"י על רשב"י, דכל מה דרשב"י סבר בגמרא במנחות זהו מדין לא ימוש, אך מדין "וְשִׁנְנָתָם" סובר דחובה רמיא, אם כן מדוע לא יאמר זאת לפני עם עם הארץ? מה חורבא נפיק מניה? וכן הקשה בספר שאגת אריה (סימן א) על האפשרות הזו בהקשר דיונו שם, והוסיף מדוע רבי ישמעאל אסר על בן דמא מהפסוק מדברי קבלה במקום מדברי תורה, ודחאה להאי מחשבה מההלכה.

ב. עוד קשה, כיצד זה נראה שרמב"ם פסק כרשב"י, הרי בפירוש פסק כר' ישמעאל שיפה ת"ת עם דרך ארץ, וכמו שאמר החיד"א קודם לכן באמצע הסימן, וכיצד זה חזר לפסוק הרמב"ם כרשב"י? ועוד דאביי ורבא לא ס"ל הכי, כפי שכתב שם.

ג. ועוד, הרי רש"י ותוס' בנדרים סמכו על רשב"י מדוע אין חיוב ללמוד יומם ולילה ולכן שבועה חלה על המתחייב לשנות, ואם כדברי הרב חיד"א ז"ל שיש חיוב מ"דְּבַרְתָּ בָּם" או ממקור אחר גם לדעת רשב"י עצמו, הרי שבה הבעיה למקומה. ומה לן שסמכנו על רשב"י ב'לא ימוש' אם הוא עדיין מושבע לקיים את המצווה ממקום אחר? אלא על כרחך כדברי הר"ן סבירא ליה וכפי שמציין בפירוש. אם כן, תירוצו שנוי במחלוקת ראשונים.

ד. ובר מן דין, גם אם נתרץ הקושיות דלעיל, הרי הוכחנו ממקומות הרבה בדעת רמב"ם שלא סבירא ליה שחיובא רמיא, ומה יענה לכל המקומות הנ"ל בדעת רמב"ם?

בשלמא לפי האפשרות הראשונה בדעת רמב"ם - עולה יפה, אך לאפשרות שנייה - כיצד יהלום זה? וצע"ג. ולולא דמסתפינא אמינא דנראין יותר דברי מופת הדור **רוב חיים אבולעפיה ובעל הלח"מ** שחלק החיד"א על דבריהם שם, והם לא סבירא להו שיש חיוב כל היום, אלא שעה בבוקר ושעה בערב (קצת יותר חומרה מרבי יוחנן עצמו שהסתפק בק"ש) והם מצטרפים לאחרונים המתירים.

עכ"פ, **משנמע שיטתו** ברור מאו"ח שהוא בין האוסרים (ואולי ביר"ד בהלכות ת"ת דהוא דוכתיה תב ביה, וצ"ע).

לסיכום שני סעיפים האחרונים :

ראינו אחרונים רבים שסבירא להו דאין חיוב יומם ולילה בכל יום תמיד לעסוק בתורה, ולעומתם אלו החולקים עליהם ומהם מגדולי הפוסקים, אמנם נראה שהמתירים רבים על האוסרים. ואף על פי שודאי שלא עיינו בכל ספרי האחרונים בסוגיה, זו ומן הסתם ימצאו עוד דעות לכאן ולכאן, כבר במה שמנינו יש רבים מגדולי הפוסקים בדורות האחרונים ודי לנו בכך. במיוחד אחר שבררנו בסיעתא דשמיא את דעת הרמב"ם, השולחן ערוך, והרמ"א, וכדלקמן.

## כא. הלכה

1. הקול המרכזי בהלכה, במשנה, בגמרא, בראשונים ונראה שגם באחרונים, שאין חיוב גמור על האדם מכח מצוות עשה דתלמוד תורה ללמוד יומם ולילה. ולמרות שחלק מרבתינו הראשונים הכי סבירא להו, וכן סברו כמותם חלק מרבתינו האחרונים, מרוב הגמרות שהבאנו משמע יותר כדברי החולקים<sup>89</sup>, וכן נראה שרבים המתירים על האוסרים, גם בראשונים וגם באחרונים.

בייחוד שהוכחנו, לפי עניות דעתנו, בראיות ברורות ממקורות רבים שהרמב"ם, השולחן ערוך והרמ"א פוסקים להתיירא (וכן משמע מהרא"ש על נדרים ומדבריו במסכת שבת, כך שזו דעתם של שניים מעמודי ההוראה) וקיימא לן שהלכה כמותם, ובפרט שרוב האחרונים מסכימים לדבריהם.

המצווה היא ללמוד ביום ובלילה. לחלק מהפוסקים בקריאת שמע אדם יוצא ידי חובתו. מהשולחן ערוך והרמב"ם משמע שצריך, לכל הפחות לכתחילה, בנוסף לקריאת שמע לקבוע עיתים יומם ולילה ואין שיעור לגודל העת הזו. כל המוסיף מוסיפין לו.

וכבר אמרו חכמים שהעת הזו היא צריכה להיות 'הקבע' של האדם ומלאכתו עראי, היינו שכאן יסודות קיומו והיותו. מהתורה הוא יונק את טעם חייו ומשמעותם, וכל מה שפועל בחייו, מכחה פועל. על כן שקולה כנגד כל מצוותיה של תורה. על כן אותה עת חשוב שתהיה קבועה במקום ובזמן ובתחושת הלב. ודווקא יום ולילה, שלא יעבור יום אחד בלי תורה. ופסק השולחן ערוך (א"ח קנה, א):

89 ועיין סיכום דברי הגמרות בסעיף יג.



**אחר שיצא מבית הכנסת ילך לבית המדרש, ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע, שלא יעבירונו, אף אם הוא סבור להרויח הרבה.**

ועוד אמרו חכמים שכל העוסק בתורה שכינה עימו. ובמיוחד אם לומד תורה בלילה, חוט של חסד נמשך עליו ביום.

בדיעבד, בשעות דחוקות שאין יכול ללמוד, אפשר לסמוך על קריאת שמע ערבית ושחרית, וראוי שיכוון בה לקיים מצוות תלמוד תורה ובקריאתה יכוון להבין עניינה כפי כוחו, עוד יותר מכל קריאה.

2. כאמור, מצווה גדולה ועצומה היא מצוות תלמוד תורה, ושקולה כנגד כל המצוות, ועליה עומד העולם, והיא התשתית לקיום עם ישראל. על כן, הראוי לה בכשרון ובאהבת הלב, ומזניח אותה - ובודאי מי שהיה תלמיד חכם ופרש מהתורה - יש בידו עוון. ונחשב "דְּבַר ה' בְּזֵה", כמובא בגמרא וברמב"ם ובשולחן ערוך. וכמובא בגמרא במסכת תענית (לא). על מי שלא מוסיף לימוד בחורף בו הלילות ארוכים: "ודלא מוסיף ייסף" [יאסף בלא זמנן], וכן מובא שם (כא). המעשה במלאכים שחפצו להשליך את גדר האבנים על אילפא ורבי יוחנן שיצאו מהתורה למסחר.

ובמיוחד צריכים תלמידי החכמים לזכור שצינורות הרוחניות, החיים הפנימיים של האומה, עוברים דרכם. ולבד מכך, יש להם אחריות עצומה להעברת התורה מדור לדור, שהיא סוד קיומו, עתידו, וייעודו של עם ישראל, ועמה גנוז אור תיקון העולם כולו.

ואם ישאל אדם, מדוע הדין על תלמיד חכם וכל הראוי לתורה בטבע נפשו ובכשרונו חמור יותר ממי שאינו מתאים? התשובה ברורה, כיון שהוא מתאים למעלה העליונה הזו ופורש ממנה - סימן שלא מכיר בערכה, ומנע טובה הרבה מעצמו, ומעם ישראל כולו, הזקוק לו ולמשימת חייו כאוויר לנשימה. וכמו שהדין לתלמיד חכם בריבוי תורה, כך הדין עם אדם רגיל בקביעת עיתים לתורה, כי "כל איש מישראל בין עני בין עשיר בין חולה בין בעל יסורים... חייב לקבוע לו עיתים ללימוד תורה ביום ובלילה", שכולם שייכים בעומק נשמתם לתורה, רק אצלם הדבר מתבטא בקביעת עיתים. הרי זו אחת מהשאלות הגדולות שנשאל אדם בבית דין של מעלה - האם קבע עיתים לתורה. ובמיוחד שעל כל איש ישראל לדעת היטב ההלכות של המצוות והמעשה אשר יעשה, ואת הבסיס האמוני והמוסרי של התורה, ככתוב בתורה: "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וְשִׁמְרַתֶּם לַעֲשֹׂתָם" (דברים ה, א).

אמרו חכמים בפרקי אבות (ב, ז): "מרבבה תורה - מרבבה חיים", ולמדנו אהבת תורה מהלל הזקן שבענייתו מסר נפשו על התורה, ומר' אלעזר בן חרסום שלמרות עשירותו מסר נפשו ללמוד תורה, ואמרו חכמים (יומא לה:): שהם מחייבים את העניים ואת העשירים לבל יהיו להם תירוצים ליבטל מהתורה.

3. אמנם כיון שאין כאן ביטול עשה רגיל אלא חובה מוסרית-רוחנית, הדברים ניתנים לשיקול הדעת, וצריך אדם לעשות כל מעשיו לשם שמים. כגון המובא במסכת פסחים (ק"ג). על רב שכאשר ראה שאין בנו מתאים ללימוד תורה, אמר לו: "תא ואגמרך מילי דעלמא", וכמובא בגמרא במסכת חולין (כד.). שכל תלמיד שלא ראה סימן ברכה בלימוד ג' שנים או חמש שנים שוב אינו רואה, ונפקא מינה לדעת שיש לו יעודים אחרים<sup>90</sup>. כלומר, אדם צריך ללכת אחר טבע נפשו וכשרונו. ואם מוצא בעצמו נטייה למלאכת דרך ארץ, ישמח בחלקו גם הוא. וכמאמר חכמים (ברכות מג:): "כל אחד ואחד יפה לו הקדוש ברוך הוא אומנתו בפניו". וכן אמרו ז"ל (שם יז:): "אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה... אחד הממעיט ואחד המרבה ובלבד שיכוון ליבו לשמים".

וכן ודאי שאדם הצריך לפרנסה הרי מצווה יש בכך, ונפסק להלכה שחייב אדם ללמוד בנו אומנות כדברי רבי יהודה בקידושין (לא.), ולרמב"ם מעלתו גדולה מהלמוד ומתפרנס מהצדקה. ואפילו תלמיד חכם המפסיק מלימודו להתפרנס, ואפילו פועל כדי לחסוך<sup>91</sup> לימי סגריר, או לנישואי בנו, וחוזר ללימוד - נחשב תלמיד חכם ש'תורתו אומנתו'.

4. ומה שאמרנו שתלמיד חכם שמתבטל מתורה, אפילו שלמד כמה שעות ביום וכמה בלילה, עבירה היא בידו - אין הדברים אמורים במי שביטל כמה דקות מתורה, אלא רק אם הוא במדרגה גבוהה מאד כמו גדולי החכמים שנאמר עליהם

90 ועיין בדברי מרן הרב קוק ז"ל באורות התורה (ט, ו) שמי שנטיית חפצו לחכמות חול אוי יקבע בהם עיקר לימודו, ויקבע עיתים לתורה, וכמובן שהם יהיו עיקר רוחו ונפשו, אך רוב זמנו ומרצו יעסוק בחכמות החול שנמשך אליהם. ומכלל בוני עולם הוא. ולמרות שאינו מגיע כלל לדרגת לומדי תורה ותלמידי חכמים, שהם הם בוני האומה הפנימיים, ומצוות עשה לקום בפניהם, לכבדם, ולדיבק בהם, וכנודבך בשכינה.

ואין הדברים הללו מכוונים לתלמידי חכמים שלמדים מחכמות העולם להעשיר את עולמם ולגדל את התורה, כדברי הגר"א הידועים, שאלה בכלל מצווה יחשבו ואכמ"ל.

91 לפי דברי הש"ך שהבאנו לעיל על גמרת בבא בתרא.

שלא שחו מעולם שיחה בטלה, אז למדרגתם עון יש בידם אם נפלו לדברים בטלים, וכמסופר על הגר"א ז"ל שחישב הרגעים שבהם ביטל מהתורה. וכמו בשאר מצוות הרמות שבתורה, ובמיוחד במידות שיש בהם מעלות ומעלות בקודש. וכמו במצוות צדקה שאמרו חכמים (כתובות סו.) על נקדימון בן גוריון שנענש כיון שלא נתן צדקה כמו שראוי לו, למרות שנתן צדקה הרבה.

כך אמרו חכמים (יבמות קבא:): "הקדוש ברוך מדקדק עם סביביו כחוט השערה". ואם ישאל אדם, וכי בשביל גדולתי הפסדתי? אמור לו, אין זה מהלך חיזוני לאדם אלא טבעי-פנימי. הוא עצמו שם לב לדברים עדינים יותר לגודל מעלת נשמתו, והכאב שלו על ביטול תורה צומח מתוכו. חש הוא בייסוריו כאשר מתרחק מן התורה. העולם העליון אינו אלא העצמה של אותה המדרגה הגבוהה אשר לו.

וצריך אדם לשאוף תמיד לגדלות וקדושה ויאמר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי ולא יסתפק במועט, וכל המרבה אשריו אשרי חלקו. וכל אלו הדברים כיסוד האור שמח<sup>92</sup> שהבאנו לעיל.

## כב. לימוד תורה ברמה הלאומית

כמו כן, עידוד לימוד התורה והצמחת תלמידי חכמים ברמה הלאומית, הוא מעשה חיוני לאומה יותר מהגנה על בטחון הפיזי של האומה. הם בונים את הזהות של העם והם ממשיכים את הקדושה ואת האור הרוחני לעם ישראל ולעולם, כמאמר הכתוב: "אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וְלַיְלָה חֻקֹּת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שָׁמַתִּי" (ירמיה לג, כה).

על כן, בתי המדרש הם מבצרי הקיום של האומה ומגדלי האור של יעודה. הם

---

92 ומרן הרב קוק זצ"ל במאמרי ראי"ה (עמ' 199-198) סובר גם הוא כיסוד הזה, לחלק בין תלמידי חכמים, שחובת לימוד תורה עליהם בכל עת, לבין אדם רגיל, שבקביעת עיתים בתורה די לו. וכך גם מסביר את הר"ן בנדרים. ודומה הוא לשיטת שולחן ערוך הרב שהבאנו בהערות לעיל. בהתאם לכך, סובר הוא כי לתלמיד חכם אם לא לומד תמיד יש ביטול עשה ממש. ואכן לדעתו כמעט כל תלמיד חכם עובר על עשה זו. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים. וכי כיצד ניתן לחלק מהתורה בין שני סוגי אנשים? הרי "וְשִׁנְנָתָם" נאמר לכולם. ועוד היו הדברים צריכים להתפרש בגמרות (כולל גמרת נדרים ד"וִשְׁנָנָתָם") ובפוסקים הראשונים, ולא מצאנו כך. וכן, כיצד זה כל תלמיד חכם כמעט אנוס לעבור על עשה כל כך הרבה פעמים? והרי אין הקדוש ברוך הוא בא בטרוניא עם בריותיו? ועוד, כבר הבאנו לעיל מקורות רבים שנראים שלא כך הדברים, כגון דיבור חול בשבת לתלמיד חכם שאין ראינו אסור גמור. וכן המקור מבבא בתרא על תלמיד חכם שתורתו אומנתו. וכן צריך להעמיד באוקימתא את רשב"י במנחות שנפסק להלכה שמדובר לעמי הארץ, והרי אמרו שם להפך לא לאומרו לפני עם הארץ! וצריך עיון. ולשיטת האור שמח אתי שפיר שאין זה חיוב מצוות עשה רגילה אלא כללית כמו מידות או מצוות אהבת ד' ויראתו, רק יש לה מינימום. ועל כן לא בכל רגע שתלמיד חכם לא לומד הוא מבטל מצוות עשה.

שנותנים לעם את החזון ואת הכיוון אליו צועדת האומה בדרכה.

ממרכזי התורה שואפת האומה את טעם קיומה וסוד יצירתה, ככתוב: "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו" (ישעיה מג, כא), "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו). והתורה שבה ומזהירה: "פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך" (דברים ד, ט).

על כן, אם חלילה יתמעטו הישיבות ומרכזי התורה בישראל, יש בזה פיקוח נפש לאומי. ואף על פי שהובטחנו: "כי לא תשכח מפי ירעו" (דברים לא, כא), עלינו מוטלת מצווה זו, ומן השמיים מסייעים.

ונראים הדברים כי כמו תלמיד חכם שאסור לו לפרוש מן התורה וצריך להוסיף בלימודו יומם ולילה, ובבטל תורה לחינם עבירה היא בידו - כך בישיבות, שבחורי הישיבה בתקופת לימודם כולם כתלמידי חכמים. ובמיוחד ביטול הישיבה כולה, שהוא ביטול תורה דברים, חמור העניין יותר, ולעומתו הלימוד דברים מעלתו גדולה מאד.

## כג. תרבות הפנאי

ומעתה, בבואנו לרדן בתרבות פנאי, רחבה היריעה מאד. על כן נעיר כאן הערה אחת יסודית בעניין, וגם היא תובא בקצרה וללא פירוט והעמקה בכל הנושא, ושמה נזכה בהזדמנות אחרת לכך.

### 1. נראה להבחין בין שלושה סוגים של תרבות:

**הראשון**, תרבות שהערכים המתבטאים בה הם ערכים מנוגדים לערכי התורה ומגמתה, כגון תהילה לעולם החומרי, גאוה, חוסר צניעות, חוסר אמונה, תוקפנות ואלימות וכדומה. בין אם ערכים שלילים אלה יתבטאו בספרים, סרטים, מוזיאונים, ציורים, כל אלו יהיו אסורים, שהרי הם מכוונים למגמות הפוכות מדרכה של תורה. וכמו מה שאמרנו חכמים (ע"ז יח:): על בוקיון ומוקיון ומוליון וכו', וגם ביטול תורה במובן העמוק יש כאן, לבד מהשחתת המידות.

**השני**, תרבות שתכנה הפנימי הוא ערכיה של תורה אשר מתבטאים בספרות או אמנות אחרת - וודאי שהם חיוביים ומועילים ומקדמים מאד את העולם. ואם הקודש גלוי שם, הרי הם ממש קודש, כשירי הקודש של חכמי ישראל. וכן הדבר

בסרטים, ספרים וכדומה.

כמובן, אין הכוונה ל'תרבות מגוייסת' שמוכתבת מבחוץ על היוצר, אלא באופן טבעי, כאשר אנשי התרבות הגדולים, הסופרים, המשוררים והאמנים חיים באהבת ה' לאור תורה ומוסר קודש. הם יוצרים מתוך מעיין המפכה מעומק הנשמה על ידי כשרונם וראייתם האמנותית המיוחדת. הם הכינור העדין והאציל ביותר של העם, וכפי שהתורה מכנה אותם בשם "חֲכָמֵי לֵב" (שמות כח, ג).

עליהם דיבר הרב ז"ל במאמריו על הספרות, שאותה חפצים להחיות. ולזה צריך, כדבריו: "טהרת הנשמה וקדושת רעיון" (אורות התחיה, לו). זו התרבות האידיאלית אותה אנו חותרים ליצור בחיי ישראל המתחדשים בארצנו.

וודאי אין כאן ביטול תורה. ואפילו לשיטת הגאון מווילנא, הר"ן והריטב"א, יש בזה צורך אמיתי אנושי ורוחני, כמו לימוד מידות, מוסר ודרך ארץ. והגמרות עצמן מלאות סיפורי חכמים, וכמובא במסילת ישרים על ערכם הרוחני הגדול, וכן סיפורי החסידים וסיפורי מעשיות של רבי נחמן מברסלב החפץ דרכם לעורר אנשים משנתם, ובפיסגתו של מהלך זה נצבים סיפורי הנ"ץ עצמם, אשר כולם קודש הם וברוח הקודש נאמרו ומעליהם בדרגה אחרת דברי הנבואה.

**וישנו הסוג השלישי,** אשר אינו שלילי ביסודו ולא בדרגה של ערכים חיוביים, אלא סתמי למדי, כמו משחקים שונים אשר אינם מפתחים בצורה משמעותית המחשבה או הגוף וכדומה, או ספרים אשר אין בהם כל כך תוכן חיובי או שלילי. כל אלו אינם רצויים, ולא לשם כך אדם בא לעולם, אך אינם איסור<sup>93</sup>.

נוסיף ונדגיש כי התורה מצוה אותנו כולנו על אהבת ה' ויראתו. ככל שאהבת ה' וההערצה אל הקודש והמוסר מפותחת אצל האדם, באופן טבעי לא יפעל בצורה מרכזית בכל דברי רשות אלו. הוא יחפוץ בקידום ערכי קודש, בתורה, בתיקון עולם, אין לו חפץ ולא תענוג בהשחתת זמנו כוחותיו לבטלה.

2. כמו כן, בעיקר ביחס לסוג השלישי, גם שאלת הכמות היא משמעותית. אדם המבלה במשחקי במחשב שלוש שעות ולומד עשר דקות, אין רוח חכמים נוחה הימנו ואין הוא מגשים כוונת התורה ומגמתה. מבזבז הוא את חייו, גם אם אין

93 ישנו גם סוג רביעי, תרבות שיש בה תוכן חיובי אבל גם תוכן שלילי. ואכמ"ל.

כאן איסור עשה. צריך הוא הכוונה כללית ויסודית נכונה לחייו.

כל זאת בשום לב היטב שאין ערכים שליליים מתחבאים בתוך המשחק, הספרות או האומנות, וכן הרוח הכללית היא חיובית.

אמנם, פעמים ותרבות מסוג זה נצרכת להפוגה מעבודה אינטנסיבית רוחנית או מעשית, ובכוונה טהורה, היא גם כן משמשת לעבודת האלוהים. וכמובא ברמב"ם על הטיולים<sup>94</sup> ועוד.

לתלמידי חכמים, אנשי מעשה וחסידים, אם צריכת תרבות זו (מהסוג השלישי) היא באופן קבוע ובמידה רבה, אזי תיכלל בגדר איסור של ביטול תורה<sup>95</sup>. ולפי מעלת האדם, הזמן אותו הוא מקדיש לתרבות זו ודרגת הערך של אותה התרבות - כך יגדל או יקטן האיסור (וכן הדבר בסוג הראשון לטיבותא).

3. אם כן, לפי האמור לעיל, כמדינה שחפצה לחיות חייה לאור תורה, מוסדות התרבות לא יבוטלו ברובם. להפך, ישגשו, תוך שאיפה ומעשה לטפח תוכן תרבות מהסוג השני כולל כזו שמפתחת את הגוף בבריאותו ואת הנפש, וככל שתעלה בתוכנה הפנימי וברגת האומנות כה יגדל ערכה. כוחות היצירה יתפתחו ויעלו לרום המעלות.

לעומת תרבות זו, את התרבות מן הסוג הראשון - השלילי, יש לבטל. ויש לתת מקום לסוג השלישי לפי צורך החברה במידה המינימלית בלבד<sup>96</sup>. כאשר השאיפה היא להגדיל את סוג התרבות האידיאלית כמה שניתן, דרך העלאת הרמה של עם ישראל לאהבת ה' ויראתו, מידות טובות ואהבת תורה.

94 ואין הכוונה לטיולים בארץ ישראל, להם ערך רוחני, ומצווה איכא. ובכלל בנושא הטיולים יש עוד להרחיב ואכמ"ל.

95 לא בגדר 'ביטול עשה' ממש. אלא במהות של ביטול תורה. ולפי מעלת האדם ודבקו בתורה עד כה - כך חומרת העניין.

96 ישנה מחלוקת הידועה בין הראשונים האם יש קיים המושג 'רשות', כיון שכל מה שנעשה לצורך עבודת ד' הרי הוא מצווה וכל מה שלא עבירה, וכך סובר חובת הלבבות. לעומתו סובר הראב"ד דאיכא 'רשות'. ונראה שלא פליגי, אלא להמון העם ודאי איכא רשות, אך ככל שאדם מתעלה הולך גדר 'הרשות' ומצטמצם באופן טבעי פנימי. כיון שהדברים הולכים ומאירים ומתגלים ולכן נהיים כחובה עליו. וכן הדבר באומה בכללה, ואכמ"ל. ועיין לעיל בדברינו על תלמיד חכם שחובת תלמוד תורה גדולה עליו מחובת אדם רגיל.

## כד. דברי סיום

מאמר זה היה באמנה איתי זמן רב, ולא אכחד כי לא ששתי לפרסמו מיראתי שמא יגרום חלילה למיעוט בשקידת התורה ובאהבתה. לא משום תוכן המאמר עצמו, שהרי תורה אמת כתיב בה, אלא מהשלכות נוספות מעבר לנכתב במאמר.

אמנם מהצד השני, גם המחשבה שמצוות תלמוד תורה היא חיוב שרוב ישראל לא מסוגלים לעמוד בו, אינה רצויה ומלמדת קטגוריה על ישראל, ועשויה לגרום חוסר טבעיות ועצבנות בקשר עם התורה.

ומה שמחתי במוצאי בתיקוני זוהר<sup>97</sup> את הדין ואת הטעם. ואמצני בפרסום הדברים.

וכך כתוב בתיקוני זוהר (תיקון אחד ועשרים, דף ט):

מצווה להתעסק באורייתא יומם ולילה, הדא הוא דכתיב "וְהִגִּיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה". וכי יכיל בר נש לאתעסקא באורייתא בכל יומי ולילי, כל יומי? והא קודשא בריך הוא לית בא בטרוניא עם בריותיו? אלא כל מאן דקרא ק"ש בכל יום ערב ובוקר כאילו מקיים בו "וְהִגִּיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה".

וכן מובא בזוהר הקדוש (פרשת פנחס דף רנד) בשם בוצינא קדישא הלא הוא רבי שמעון: "כל הקורא ק"ש בכל יום כאילו הוא מקיים "וְהִגִּיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה".

ולרמב"ם ולשולחן ערוך החיוב בקביעת עיתים כדאמרן, ומכאן ואילך מעלים בקודש כל אחד לפי דרגתו, וכל המוסיף דבקות בתורה זוכה שתשרה עליו שכינה ומרבה חיים לו ולעולם כולו. ולעם ישראל נאמר: "פִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה פָּרְתִי אֶתְּךָ פְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל" (שמות לד, כו).

ויהי רצון שנוכה בקרוב לממלכת ישראל המופיעה בעולם כממלכת כהנים וגוי קדוש, אמנן כן יהי רצון.

97 הובא לעיל על המחלוקת במנחות בין רשב"י לר' ישמעאל.

