

8/15/88

עיון במצות תלמוד תורה*

במאמר זה נדון בעיקר בשתי סוגיות ובשאלות הקשורות בהן.
בגמ' ברכות דל"ה ע"ב, למדנו:

ת"ר ואספת דגנן מה ת"ל לפי שנא' לא ימוש ספר התורה
הזה מפין יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנן הנהג בהן
מנהג דרך ארץ דברי רבי ישמעאל רבי שמעון בר יוחאי
קומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו'
תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין מצוותו של
מקום מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכו' אמר אביי הרבה עשו
כרבי ישמעאל ועלתה בידן כרשב"י ולא עלתה בידן א"ל רבא
לרבנן במטותא מינייכו ביומי ניסן ויומי תשרי לא תתחזו
קמאי כי היכי דלא תשרדו במזונייכו כולא שתא.

ובגמ' מנחות דצ"ט ע"ב על המשנה שרבי יוסי אומר שבלחם הפנים יוצא
ידי הדין של "לפני תמיד" אפילו אם אין הלחם על השולחן בכל רגע
ודי פנים בכל יום, אפילו סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה
ערבית, למדנו בגמ' שם:

א"ר אמי מדבריו של רבי יוסי נלמוד אפ' לא שנה אדם
אלא פרק א' שחרית ופרק א' ערבית קיים מצות לא ימוש
וכו' א"ר יוחנן משום רשב"י אפ' לא קרא אדם אלא ק"ש
שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני
עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני ע"ה שאל בן זמא
בן חזקיה של רבי ישמעאל את רבי ישמעאל כגון אני
שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונת קרא עליו
המקרא הזה לא ימוש וכו' צא ובדוק שעה שאינה לא מן
היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונת ופליגי דר'
שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן
פסוק זה אינו לא חוכה ולא מצוה אלא ברכה וכו'.

והראשונים והאחרונים כאחד הקשו שכנראה נתחלפו השיטות מן הקצה
אל הקצה הן לרבי ישמעאל הן לרשב"י בשתי הסוגיות.¹ ואם כי
בשאלות (שאלתא קמ"ב) יש גירסא אחרת, לא רשב"י אלא רבי יהושע
בן יהוידק². מ"מ רוב הספרים גורסים כמו שהוא לפנינו, ואפילו
לפי גירסת השאלות עדיין קשה מרבי ישמעאל ארבי ישמעאל.

"הנהג בהן מנהג דרך ארץ"

והנה טרם שאנו באים לעסוק בקושיא זו שכבר דשו בה נימושות, ננסה
לברר דברי הגמ' טעמה בברכות. ראשית, הערה לשונית לנוגעת לפשט:
על דברי רבי ישמעאל הנהג בהן מנהג ד"א כתב רש"י: הנהג בהם - עם
דברי תורה, מנהג ד"א - שאם תבוא לידי צורך הבריות סופך ליבטל
מד"ת. והנה מ"ש "בהן" - עם ד"ה", קשה שהרי הנושא של דברי רבי
ישמעאל הוא "ספר התורה", כפי שכתוב ביהושע "לא ימוש ספר התורה
הזה" וכו', ומדוע עבר מל' יחיד לל' רבים: הנהג בהן, הלא היה לו
לומר: הנהג בו, ולא בהן.³

לכן לפעד"נ לפרש בדרך אחרת לגמרי, והוא ש"מנהג דרך ארץ" הוא שם נרדף ל"דברה תורה בלשון בני אדם", וההיפך של "דברים ככתבן" בסוגיין בברכות. "דברים ככתבן" הוא קריאה מילולית, הבנת הדברים כפשוטם וככתבם. אבל "מנהג דרך ארץ" הוא הבנה יותר מקיפה, שכן הוא דרך בני אדם להבין בטוי בהרחבה ולא באופן מילולי ממש. ובפסוק שלנו, "מנהג דרך ארץ" הוא להבין מתוך הפסוק שיש בכלל מצוה ללמוד תורה בכל יום ובכל לילה, אבל לא שהמצוה מחייבת אותי ללמוד בכל רגע ממש ואוסרת עלי שום פעולה אחרת הן ביום הן בלילה וכדמשמע מקריאה מילולית (או "דברים ככתבן") ב"לא ימוש הספר התורה הזה מפין" -- ממש. וביתר באור, דרך בני אדם הוא להבין את החלק הראשון של המשפט יחד עם החלק השני וליישב את ההדורים ביניהם, ולכן כשהתורה אומרת "לא ימוש" שעל-פי "דברים ככתבן" היינו כל רגע ממש, בא הפירוש מיד באותו פסוק בחלקו השני, "והגית בו יומם ולילה", לומר לך שכל זמן שאני משתדל ללמוד ביום וללמוד בלילה כמיטב יכולתי, הנני מקיים בזה כוונת הכתוב בחלקו הראשון, "לא ימוש". וא"כ "הנהג בהן" מוסב על המלים שבפסוק בספר יהושע, כלומר על "הדברים" שב"דברים ככתבן", ושיטת רבי ישמעאל היא שהפסוק נקרא באופן יותר חפשי ומליצתי ולא בדיקנות מילולית.

ואמנם כן משמע מדברי הספרי (עקב מ"ב) שבמקום "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" כתב "דרך ארץ דברה תורה", בדומה ל"דיברה תורה בלשון בני אדם", וזה א"א להלום לפירושו של רש"י. ואם כי לא מצאתי בתלמוד עוד ביטוי שכזה, הנה מצאתי דומה לו בדברי רש"י עצמו, והוא ברש"י עה"ת סדר וישלח, בראשית ל"ב-ו'. על "ויהי לי שור וחמור" כתב רש"י: "דרך ארץ לומר על שורים הרבה שור. אדם אומר לחברו קרא התרנגול ואינו אומר קראו התרנגולים". וברור מכאן בלי ספק שרש"י בחומש משתמש בלשון "דרך ארץ" כשם נרדף לביטוי מליצי בניגוד לפשוטו כמשמעו, וזה הולם לגמרי פירושנו בדברי רבי ישמעאל בסוגיין. ולפי"ז יש לנו עוד פירוש למונח "דרך ארץ", נוסף על כל המשמעויות האחרות הכרוכות בו.

רבי ישמעאל

והנה משתי הסוגיות יוצא שרבי ישמעאל אינו מקבל את הפסוק "דברים ככתבן", אשר לפיהם היה מוכרח ללמוד ממש תמיד, ופסוק כמו בכל התורה כולה רק במקרה של אונס כגון שינה ואכילה חטופה והצרכים הגופניים והרוחניים ההכרחיים (כגון עשיית מצות); אלא הוא נוהג בדברי הכתוב "מנהג דרך ארץ", כך שמנסה לעשות שלום בין שני חלקי הפסוק, ומסיק שאם אדם לומד בכל יום וכל לילה כל מה שאפשר לו מבלי לסתור את סדרי העולם, כגון מחיתו ומחית ביתו, מקיים את המצוה כדבעי. מה ש"לא ימוש" מרבה, "והגית בו" ממש. ומבין שניהם אנו לומדים שעל האדם לשקוד בלימודו בכל כחו בכל עת פנאי שיש לו, חוץ מן הזמנים ההכרחיים לקיומו, והתנאי האחרון הזה כולל גם בקשת פרנסתו. ואסמכתא לזה הוא הפסוק ואספת דגנך, שכן הוא רצון הבורא שאדם יתעסק בפרנסתו ובפרנסת ביתו בחי' תורה שיש עמה מלאכה. ולפי"ז, חוץ מפרנסה והצרכים ההכרחיים שהזכרנו, חייב אדם ללמוד תורה תמיד. ועל כן, אסור לו ללמוד חכמת יונית אפי' כבר למד כל התורה כולה, וכמו שמובא במנחות, מפני שזה לא נכנס בגדר ואספת דגנך וא"כ הוא ביטול תורה.

רשב"י

ודברי רשב"י יש להבין שודאי מסכים לפירושו של רבי ישמעאל שהפסוק הזה יש לקרוא כפי מנהג ד"א ולא דברים ככתבן, אבל הוא חולק על רבי ישמעאל בשני מישורים, המישור של פירוש המקרא וההלכה מדאורייתא, והמישור המעשי. לענין המישור הראשון, רשב"י לומד לא ימוש כרבי יוסי בלחם הפנים שיש חיוב רק פעם ביום ופעם בלילה, שקריאת הפסוק לפי מנהג דרך ארץ מלמדת ש"לא ימוש" פירושו "יומם ולילה", שחלק השני של הפסוק מבאר את חלקו הראשון, בחינת כלל ופרט שאין בכלל אלא מה שבפרט. והכוונה בזה שת"ת הוא כמו לחם הפנים דהיינו פעם ביום ופעם בלילה. וא"כ מעיקר הדין חולק על רבי ישמעאל וסובר שמן התורה די בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית, ואפילו בלי הצורך להתעסק בפרנסתו. ובזה הוא מקיל על רבי ישמעאל שמצריך ללמוד כפי כחו כפי שמשמע מ"לא ימוש". אבל יש גם מישור מעשי, שהלא מדבריו של רשב"י בברכות אנו למדים שהוא בא להצדיק שיטתו ע"י נימוק מעשי. ובמישור השני הזה הוא מחמיר על רבי ישמעאל וסובר שאם למעשה תתן פתחון פה לבני אדם לא ללמוד תורה תמיד, יבואו לזלזל בת"ת עד כדי כך שתשתכח תורה מישראל ח"ו -- "תורה מה תהא עליה" או, כדברי המאמר המקביל בספרי הנ"ל, "אין לדבר סוף", כלומר, אדם חורש בשעת חרישה וכו' וכולו נתון ברדיפה להוטה אחרי פרנסתו עד שלא נשאר שום פנאי לת"ת. ובכך רשב"י חש לעתידה של תורה ולפיכך סובר שיש לתקן סיג שמחויבים ללמוד ממש כל היום וכל הלילה ככל מה שאפשר ולסלק ידו אפילו מבקשת פרנסתו ולסמוך על הקב"ה שיתן לו טרפו ומזונו. ולחיצוק דבריו שיש לעשות סיג שכזה, דרש את הפסוק של ואספת דגנך שלא כרבי ישמעאל ובאופן שאינו כפשוטו של מקרא (עי' בתד"ה באן בזמן ובקושיית המהרש"א על אתר), כן שלפי הדרש יש למצוא בו סעד לסיג.

ועפי"ז מובנים דברי אב"י, "הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם כרשב"י ולא עלתה בידם". לכאורה, מה לו לאב"י לחקור אם אלה שעשו כרשב"י או כר"י עלתה בידם או לא עלתה בידם, אם הלכה היא עלינו לקבל מבלי שים לב להצלחת ה"מפעל". אלא מכאן ראייה שדינו של רשב"י אינו מעצם ההלכה אלא סיג, ולפיכך בגמ' ברכות רשב"י מתקן את הסיג הזה ונימוקו עמו שאם אדם חורש וכו' שהוא חש לעתידה של תורה. וכיון שרשב"י אמר שחייב אדם ללמוד תמיד אפילו על חשבון פרנסתו לא מתוך הבנת הכתובים כך ולא מפני הלכה שהיתה קבלה בידו אלא מתוך סיג לרגלי התבוננותו במציאות וביסודותיה הפרגמאטיים, א"כ עלינו לבדוק אם אמנם למעשה, מן הנסיון שנצטבר, היו השלכות מוצלחות לסיג שלו ואם הוכחה צדקת טיעונו שלשמו הציע את הסיג. ועל זה אמר: הרבה עשו וכו', שדוקא רבי ישמעאל צדק בזה שלשם פרנסה מותר להבטל מת"ת ושאפ' אם אדם חורש בשעת חרישה וכו' מ"מ "יש לדבר סוף" ובני אדם כן לומדים תורה, ואילו אלה שניסו לעשות כ(סיגו של) רשב"י רובם לא הצליחו.⁴

לפי דברינו איפוא מחלוקת רבי ישמעאל ורשב"י היא גם בהלכה ובבאור המקראות וגם בהתבוננות בצרכי השעה. לדברי שניהם, אין להבין את המקרא הזה באופן מילולי. לרשב"י יש חיוב מד"א רק ללמוד פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, ואפילו בלי האמתלא של פרנסה, וזהו מה שהביא רבי יוחנן בשמו במנחות. אבל מדרבנן חייבים לדרוש התמסרות טוטאלית לת"ת, ואפילו להבטל ממלאכה לשם ת"ת, וזהו מה שרשב"י אומר בברכות. ורבי ישמעאל סובר שהפסוק מחייבו ללמוד תורה תמיד כפי כחו אבל לא להבטל מבקשת מחייתו, ואין רבי ישמעאל מסכים לסיגו של רשב"י שלפיו גם פרנסה אסורה אם היא גורמת ביטול ת"ת. ולפי"ז אין סתירה בין שתי הסוגיות כלל ומתורצת קושיתנו.

המערה

אולם קצת קשה שרבי יוחנן במנחות מביא רק את הדאורייתא של רשב"י ולא את הדרבנן, כלומר הסיג שכל כן בולט בסוגיא דברכות. ואילו דאיסתפינא הייתי מציט שגם רשב"י בסוף ימיו חזר בו מן הסיג שסייג לפני כן, ועל כן לא נזכרה חומרא זו במס' מנחות. ושעמי, שבשבת דף ל"ג ע"ב מובא על המשבר החמור בחייו של רשב"י לרגלי הלה"ר של יהודה בן גרים שהביא לבריחתם של רשב"י ובנו רבי אלעזר מן הרומים ושהותם במערה י"ב שנה, שם למדו תורה כל הזמן הזה ונתפרנסו ע"י נס, ואח"כ:

נפקו חזו אינשי דקא כרבי וזרעי אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף יצתה בת קול ואמרה להם להחריב עולמי יצאתם חזרו למערתכם הדור אזול איתיבו תריסר ירחי שתא אמרי משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש יצתה בת קול ואמרה צאו ממערתכם נפקו כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר היה מסי ר"ש אמר לו בני די לעולם אני ואתה בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא טבא וכו' א"ל לבריה חזי כמה חביבין מצות על ישראל יתבי דעתייהו

כלומר, לבסוף נתפשרו עם מנהג העולם. ויתכן שדעתו של רשב"י על ת"ת כפי שמובא בברכות משקפת את דעתו בפרק הראשון של חייו וק"ו בזמן שהותו עם ר"א במערה, שאם כי מה"ת סגי בפרק א' שחרית וכו' מ"מ להבטיח עתידה של תורה ("תורה מה תהא עליה") מוכרח לתקן סיג. אבל כשראה רשב"י שמן השמים לא מסכימים לשיטתו מאחר שאי אפשר לעולם להתקיים בלי מלאכה, ויש סתם בן אדם "נשרף" אם הולך בעקבות קדושי עליון אלה רשב"י ור"א, ושאפילו כך נשארו מצות חביבין על ישראל, שינה דעתו מן הסיג והחזיר את הדין אל הדאורייתא. וכנראה שר"א לא הסכים לשיטתו החדשה של אביו והמשיך בדרכם הראשונה, כך שהבן "היכה" והאב "ריפא", עד שפנה רשב"י לבנו ואמר לו: די לעולם אם אני ואתה נלמד תורה כל היום כולו מבלי לדאוג על פרנסתנו, כלומר כל זמן שישנם אנשים ספורים שתורתם אומנתם אין צורך לחייב את כל העולם כולו לעשות כמונו ע"י הסיג. ואח"כ יתבי דעתייהו, כלומר גם ר"א גם רשב"י הסכימו להרפות ידיהם מן הסיג, ולהסכים שרוב העולם צריכים לחיות חיים תקינים ושרק מהעילית יש לדרוש התמסרות שוטאלית לת"ת. לפי זה, הסוגיא בברכות היא לפי דעתו הראשונה של רשב"י לפני שיצא מן המערה, והסוגיא במנחות היא רשב"י אחרי ששינה עמדתו. ורבי יוחנן שמביא דבריו במס' מנחות מזכיר רק את עצם הדין מד"א לפי רשב"י ולא את הסיג הנזכר במס' ברכות, מפני שהוא ידע שרשב"י חזר בו מדעתו על הסיג. ור' יוחנן בעצמו מוסיף שאסור לאמרו בפני ע"ה מפני שרבי יוחנן בהתחשבו עם תנאי החיים ומצב ת"ת בימיו חש לרפיון התורה בידי המון העם כמו שחש רשב"י בשעתו, ומאחר שרשב"י חזר בו מן הסיג לא רצה רבי יוחנן לחדשו ולכן בא לידי פשרה שלכה"פ אין לאמרו בפני ע"ה, ורבה התנגד גם לזה. (וראה להלן על שיטה שלישית של התנאים).

ולפי דרכנו זה ניתן ליישב את ההדורים במכילתא בשלח. במכילתא לוישלח פרשה א' על הפסוק ולא נחם אלקים:

אמר הקב"ה אם אני מביא עכשיו את ישראל לארץ, מיד מחזיקים אדם בשדהו ואדם בכרמו והן בשלין מן התורה, אלא אקיפם במדבר ארבעים שנה שיהיו אוכלין מן ושותתין

מי הבאר והתורה נכללת (נ"א: נכללת) בגופן. מכאן היה ר"ש אומר, לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן, ושניים (נ"א: ושניים) להם אוכלי תרומה.

ושם פרשה ב' מס' ויסע, איתא:

רבי יהושע אומר שונה אדם ב' הלכות שחרית וב' ערבית ועוסק במלאכתו כל היום, מעלין עליו כאילו קיים כל התורה כולה. מכאן היה ר"ש אומר, לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן. הא כיצד, היה יושב ודרוש ולא היה יודע מהיכן אוכל ושותה ומהיכן היה לובש ומתכסה, לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן, ושניים להם אוכלי תרומה.

והנה אם כי לשון המסקנא שוה בשתי המימרות, הילפותא היא שונה מן הקצה אל הקצה, כי לפי הראשונה על האדם להתמסר כולו לתורה "ומכאן" מסיק ר"ש וכו', ולשנייה אדם לומד שתי הלכות שחרית וערבית וכל היום עוסק במלאכה "ומכאן" מסיק אותה המסקנא לגבי אוכלי המן. ואם כי התנחומא גורס במימרא הב' "רבי שמעון בן יהושע" במקום "רבי שמעון בר יוחאי", נשאר לנו ליישב את הסתירה לפי לשון המכילתא. ואמנם, לפי דברינו אפשר לומר שהמימרא הראשונה היא של רשב"י לפני גלותו במערה ושמיעתו את הב"ק, ולפיכך ביאר את ה"ולא נחם אלקים" כנסיון לאמן את כל העם כולו בדרך הסתפקות ובטחון בכדי ללמוד תורה בכל עת. והמימרא השנייה היא של רשב"י אחרי המערה והב"ק, והפירוש במימרא שנייה זו היא כן: רבי יהושע אומר וכו' מעלין עליו כאילו קיים כל התורה כולה, ורשב"י מסכים לו אבל מדגיש את ענין הקיום בניגוד לדרוש, שלמרות ששכר מצוה של קיום בידו, לא מילא חובותיו המלאות של ת"ת, ורק מי שהוא מבני עלייה ופונה ערפו לכל עניני עוה"ז ואינו דואג עליהם כאוכלי המן, ואין לו בעולמו אלא ת"ת בלבד שהוא דורשה יומם ולילה, רק אליו ניתנה התורה לדרוש.

האמוראים

ועתה יש לבדוק מהו הפסק של האמוראים בזה. ברור שאב"י ורבא ס"ל כרבי ישמעאל לגבי הסיג ולא כרשב"י (כלומר, לפני שחזר בו מן הסיג כפי השערתנו לעיל); וכל מה שנכתב מכאן על רשב"י כונתנו לשיטתו לפני שחזר מדעתו הראשונה אם אמנם צדקנו בהצעתנו). אב"י אמר בפירוש שהרבה עשו וכו' וכו"ל. ורבא הורה הלכה למעשה לתלמידיו כן להתחשב בדרישות הפרנסה ורק כן יעלה בידיהם ללמוד תורה לעתיד. ורבי יוחנן שאמר במס' מנחות שאסור לאומרו בפני ע"ה אז, אם כהשערתנו על רשב"י כבר כתבנו לעיל, ואם לא צדקנו אז סובר כרשב"י לגמרי, בשני המישורים, ולכן אף שמעצם הדין די בפרק א' וכו' אסור לפרסם את זה לע"ה שמתוך כך יבואו לזלזל בסיג שסיג רשב"י ללמוד תמיד ואפ' על חשבון פרנסתו של אדם. ורבא ס"ל לגבי עצם הדין כפי שיוצא מבאור המקראות כרשב"י דהיינו פרק א' וכו', ולגבי הסיג פוסק כרבי ישמעאל שאין לגזור (או כרשב"י אחרי שיצא מן המערה), וזה משמע הן ממה שאמר לתלמידיו בברכות הן ממה שפסק שמצוה לאומרו בפני ע"ה במנחות.

ובגדרים דף ח' ע"א א"ר גיזל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה וכו' נדר גדול נדר לאלקי ישראל, והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא ואין שבועה חלה על שבועה, הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית משום הכי חייל שבועה עליה. והנה לכאורה ר' גיזל אמר רב ס"ל כרשב"י במנחות שהשעור מד"א הוא פרק א', ואמנם כן למד

רש"י הפשט, ע"ש. ולפי"ז פוסק כרשב"י לגבי הפשט בפסוק כמבואר במס' מנחות, ולענין הבעיה במס' ברכות דהיינו הסיג, אולי י"ל דרב גידל אמר רב סובר דאין סיג וכרבי ישמעאל (או כרשב"י אחר ששינה דעתו), דאילו היה סיג כזה היה חיוב ולא היתה חלה השבועה דכבר מושבע ועומד מטעם לא תסור. ולפי"ז שיטת ר' גידל אמר רב היא זהה עם זו של רבא. אבל הר"ן שם סובר שמה שאין שבועה חלה על המצוה הוא רק כשהמצוה בהדיא בקרא אבל אם אתי מדרשא ואפ' הוא מד"א חלה השבועה ואין אומרים אין שבועה חלה על שבועה, ולפיכך על פרק א' לא חלה השבועה שזהו בהדיא, דבק"ש כתיב בשכבך ובקומך, אבל על החובה של לפי כחו, שצריך להרבות על פרק א' ביום ופרק א' בלילה, שלרבי ישמעאל הוא הפשט בלא ימוש, חלה השבועה מכיון שלא כתוב בחומש. ולפי הר"ן ר' גידל אמר רב סובר כרבי ישמעאל לגמרי, דחייב ללמוד תורה כפי כחו.

ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן

ברם, יש שיטה שלישית של התנאים והיא מה שנזכר במנחות שם בשם ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שמכחיש לגמרי שאפשר להוציא מפסוק לא ימוש חובה או מצוה של תמידיות ת"ת, ואומר שהיא ברכה ליהושע ולא צו. ולפי זה, החובה מד"א הוא פרק א' שחרית וכו' וכרשב"י במנחות. וכנראה שלא יטעים להסיג של רשב"י בברכות מטעם תורה מה תהא עליה, שהלא הבטיח לסיג זה הוא הפסוק של לא ימוש.

ובפירוש המושג של "ברכה" כתב רש"י שהיא הבטחה שהבטיח הקב"ה את יהושע שלא תשתכח ממנו תורתו. אבל יש לעיין בזה מכמה טעמים. ראשית, מה פירושן של "מצוה" ושל "ברכה", וכי אם ילמד אדם יותר משעתיים במעל"ע האם אין לו שכר מצוה בעבורה? ושנית, אם לפי רשב"נ אר"י כל קיום מצות ת"ת בתור מצוה הוא רק שעה ביום ושעה רש"נ אר"י מדוע אמרה הגמ' בשבת דף י"א שרק מי שאין תורתו אומנתו בפסוק מגירסתו לתפילה, אבל מי שתורתו אומנתו אינו מפסיק, מה איכפת לי אם תורתו אם לאו, הלא אין דין מצוה של תמידיות בת"ת וא"כ דין אחד לכולם ואם מפסיקים או לא מפסיקים, ואם כבר קיימו שעה א' של ת"ת וכל השאר אינה מצוה רק ברכה בעלמא, א"כ יפסיקו גם אלה שתורתם אומנתם לתפילה.

ולפע"ד יש להבין דעה זו באופן אחר, והוא שיש שני מושגים של תמידיות: תמידיות בלתי נפסקת, שהיא רצופה וגמורה בכל עת ובכל רגע, ותמידיות נפסקת או מחזורית שאינה תופסת בכל זמן ובכל רגע אלא חוזרת ובאה לפרקים מסוימים ובעתים קבועים. ואותו הדבר הוא לגבי ת"ת: החלק הראשון של הפסוק, לא ימוש, מלמדנו שתורה דורשת תמידיות רצופה ובלתי נפסקת, אבל החלק השני, והגית בו יומם ולילה, מורה על חיוב של פעם אחת ביום ופעם אחת בלילה.

והנה רבי יוסי יסבור שהחלק השני גובר, בזה ש"והגית בו יומם ולילה" הוא הבאור המוסמך והמקובל של "לא ימיש", ולכן דין ת"ת הוא כדין שתי הלחם, שדין תמידיות בשניהם הוא לא תמידיות בלתי נפסקת אלא פעם ביום ופעם בלילה, ויסוד התמידיות הוא בזה שאסור לדלג אף על יום או לילה אחד. אבל רבנן דר' יוסי יסברו שגם שתי הלחם גם ת"ת שווים למושג תמידיות בכל התורה כולה שהיא רצופה ובלתי נפסקת. ובהסוגיא במנחות, הן רבי ישמעאל הן רשב"נ אר"י יסברו כרבנן בהגדרת תמידיות (שהיא משמעות "לא ימיש" וכו'), רק שר' ישמעאל סובר שהיא מצוה והלכה ברורה, ואשר על כן אין מנוס מלימוד תורה בכל עת כפי כחו, ויש רק ההיתר של פרנסה מאחר שכן הוא הבנת הפסוק ע"י "מנהג דרך ארץ" וראיה מפסוק ואספת דגנך, ורשב"נ אר"י יסבור שאם כי תמידיות רצופה היא אמנם ההגדרה

האמיתית של לא ימיש, מ"מ זוהי גדר של ברכה ולא מצוה, והמצוה העיקרית של ת"ת היא רק החלק השני של הפסוק, והגית בו יומם ולילה, שזה מורה על תמידיות מחזורית, כלומר רק פעם ביום ופעם בלילה אבל לא כל רגע. והברכה היא לא רק שירבה ללמוד או שלא ישכח תלמודו, כדברי רש"י, אלא שמי שנפשו חשקה בתורה ושם כל מאוריו ללימודה, מקיים לא רק "והגית" אלא גם "לא ימיש", שהוא במדרגה הרבה יותר גבוהה, דהיינו של תמידיות רצופה, וזוהי ברכתו. והברכה המיוחדת הזאת ניתנה דוקא ליהושע בן נון, שאף כי א"א לו ללמוד כל היום בתמידיות רצופה, שהלא מפקד צבא היה ומנהיג את ישראל בכיבוש הארץ כך שנבצר ממנו להתמסר כל כולו לתורה, מ"מ אם "יחשוף" זמן ללמוד יותר מן המינימום, יהא תורה זו נחשבת לא רק כקיום נוסף בתלמוד תורה בתמידיות מחזורית, קיום ב"והגית", אלא כביטוי של ת"ת בתמידיות רצופה ובלתי נפסקת, דהיינו קיום של "לא ימיש". ומברכה זו שהקב"ה ברך את יהושע אנו למדים ג"כ ששיקור ההבדל בין שני סוגי התמידיות הוא לא רק בכמות, כמה שעות ביום או כמה פרקים או הלכות הוא לומד, אלא בגישה הנפשית של האדם: אם רואה את עצמו ביסודו כבן תורה שכל מהותו מוקדשת לת"ת אז אפילו אם יש לו הרבה שירדות שמפריעות לו וחוסמות לפניו את הדרך לת"ת כל היום כולו, מ"מ הוא לומד בחינת לא ימיש, תמידיות רצופה. ואם ההגדרה העצמית שלו היא אחרת, כך שמהות חייו מסתובבת סביב ציר אחר, אז כל מה שלומד נאפילו יותר מן המינימום שהוא מצווה עליו הוא קיום של והגית, של תמידיות מחזורית בלבד.

קושיית תוס'

אבל קצת קשה על באורנו מתד"ה שכבר ברכות דף י"א ע"ב שהקשו על החיוב לברך ברכת התורה: "וא'ת מ"ש מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה, וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחויב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה, והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק, אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה". ולכאורה תירוק זה של תוס' יתפוס רק במי שתורתו נלמדת בתמידיות רצופה, ומה נאמר לגבי רוב בני אדם שאינם בחינת "בני עלייה" ולומדים רק בתמידיות מחזורית? הן אמת שלרבי ישמעאל ולרשב"י בברכות, דהיינו לפי הסיג שלו, תירוק זה יספיק לכל שהרי כל אחד לפיהם מחויב ללמוד תמיד, בתמידיות רצופה, ואפילו ר' ישמעאל שמתיר בקשת פרנסתו אין זה ביטול של ת"ת אלא דחייה זמנית ואינו נקרא הפסק בתלמודו. אבל לרשב"נ אר"י קשה.

ונראה לתרץ שאם כי יש הבדל ניכר בין שני מיני התמידיות שקבענו, מ"מ אפילו תמידיות מחזורית לאו מילתא זושרתא היא כלפי אלה המצות שחטרה להם מדה זו של תמידיות כלל וכלל. (ועל כגון דא אמרו חז"ל בפרק במה מדליקין ועוד מקומות בש"ס תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, כי ענין התדירות אינו מחלט, כלומר תמידיות רצופה, אלא נמדד באופן יחסי כלפי המצוה שמוגדרת כאינו תדיר). ובזה יש אמנם הבדל עצום בין סוכה לת"ת בתמידיות מחזורית, שמצות סוכה היא סתם לשבעת ימים ואין לה שום שיג ושיח עם המושג של תמידיות, משא"כ ת"ת אפילו זה של תמידיות מחזורית ונפסקת הלא סוף סוף היא תמידית והוגדרה ע"י התורה כ"יומם ולילה". אבל סוכה לא הוגדרה ע"י התורה כמצוה שתופסת ביום ובלילה, רק שבעת ימים, ולכן אין לסוכה מושג של רציפות של כל הסעודות ביום אחד או בלילה אחד לסעודה אחת ארוכה, ולפיכך צריך לברך על כל סעודה וסעודה. אבל ת"ת הוא מצוה דוקא ביום ובלילה, שכן הוגדרה התמידיות המחזורית שלה, ולכן כל לימוד, אפילו למי שאינו לומד בתמידיות רצופה, הוא נחשב כחפצא אחד בכל יום וחפצא אחד בכל לילה, ולא שייך לדבר על הפסק גם בלימוד בתמידיות מחזורית.

סיכום השיטות

אפשר לומר שרבה פוסק כשיטה זו של רשב"נ אר"י, אבל משמעות הסוגיא במנחות היא שאמנם ס"ל כרשב"י לענין הדאורייתא ולא כמותו לענין הסיג במס' ברכות (או, אם נקבל ששינה דעתו, יפסוק לגמרי כרשב"י לפי דעתו אחרי שיצא מן המערה). אבל למעשה אין נ"מ שבין כה ובין כה ס"ל שאפילו מדרבנן מצות ת"ת היא פרק א' שחרית וערבית, ואין סיבה לומר שלא יקבל דברי רשב"נ אמר רבי יונתן לענין הברכה שכל מה שהוא למעלה משעור זה נחשב כקיום מצות ת"ת.

נמצא שבס"ה ישנן השיטות דלהלן: רבי ישמעאל (ור' גידל אמר רב שפוסק כמותו לפי הר"ן), רשב"י (או שנקבל שנשאר עקבי ולא שינה דעתו, או שלבסוף שינה דעתו לגבי הסיג, ור' יוחנן ס"ל כמותו במס' מנחות וכמס"ל), ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן, ורבה (וגם ר' גידל א"ר לפי רש"י בגדרים) שמכריע כרשב"י בעצם הדין ובבאור הפסוק וכרבי ישמעאל (או כולו כרשב"י אם נכונים דברינו ששינה דעתו) לגבי הסיג, או שסובר כר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן כנ"ל. ולשיטה המכרעת הזו של רבה יש חובה ללמוד פרק א' ביום ובלילה, אין כאן חובה ללמוד כפי כחו דהיינו תמיד חוק מן הזמן שעוסק בפרנסתו, ואין סיג לרגלי החשש לעתידה של תורה. לרבה איפא אין בלימוד חכמת יונית משום ביטול תורה, אם כי אפשר שיאסור אותה מטעמים אחרים, עי' מנחות דף ס"ד ע"ב תד"ה ארור. ומאביי אין הכרע אין הוא סובר לגבי פירוש הפסוק אם פרק א' אם כפי כחו.

ביטול תורה וקביעת עתים לתורה

יש לחקור: מהי משמעותם של המושגים ביטול תורה וקביעת עתים לתורה? נראה, שכמו שחלוקים התנאים והאמוראים לענין חיוב ת"ת כמו"כ תשתנה לפיהם הגדרת המונח ביטול תורה והצורך לקביעת עתים לתורה. לרבי ישמעאל, כל התעסקות חוק מבקשת הפרנסה ועשיית המצות נחשבת כביטול תורה מד"א. לרשב"י, ביטול תורה מד"א שייך רק למי שחסר ללמוד פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, ומד"ר (לפי הסיג שלו) אפילו עשיית מלאכה לשם פרנסה היא ביטול תורה. לרבה ביטול תורה הוא רק מי שאינו לומד לכה"פ פרק א' וכו'. וייתכן שלרשב"נ א"ר יונתן שסובר שהפסוק והגית בו יומם ולילה היא ברכה, וכפי שפירשנוה, ביטול תורה היינו כל מי שמבטל את השעורים שקבע לו מעל המינימום של פרק א' שחרית ופרק א' ערבית. ואולי גם רבה יסכים לזה, וכמ"ש שיתכן שסובר כמותו.

והנה לרבי ישמעאל ולסיגו של רשב"י אין משמעות למושג של קביעת עתים לתורה, שהלא אם צריך ללמוד כל היום או מד"א או מדרבנן, אין לדבר על שעור מינימאלי לת"ת, ולא שייך כלל לדבר על קביעת עתים לתורה. לפני כמה שנים ראיתי כ"י מתלמיד אלמוני של רבי חיים מולוז'ין שאמר שהגר"ח היה אומר שבוולוז'ין אין קובעים עתים לתורה; בוולוז'ין קובעים עתים לביטול תורה, וכל שאר הזמן לומדים... ושיחת חולין של ת"ח צריך לימוד, ונוסף לחידוד הביטוי השקפתו בזה מתאים למ"ש רבה לתלמידיו בברכות שם שיקבעו עתים לפרנסתם בחדשים תשרי וניסן לכל שאר השנה יהא מוקדש לת"ת. רק אם יש שעור מינימאלי, או פרק א' שחרית וערבית, או ב' הלכות או ק"ש שחרית וערבית וכו', שייך לומר הוי קובע עתים לתורה, ולא רק לגבי מה שלומד כרגיל מעל המינימום, אלא עצם המינימום, כי רבו גם רבו השיטות לגבי שעור של ת"ת למטה, שיש והמיעוט של ת"ת מוגדר כפרק א', ויש שמוגדר כק"ש, ויש שהיא ב' הלכות, או שעה אחת שחרית

וערבית, וכדומה. והגר"א בשנות אליהו (הפירוש הארוך) לפאה פרק א' משנה א' כתב שלפי המשנה לפעמים אפילו בתיבה אחת יוצא ידי חובתו, ע"ש. ואולי זוהי כוונת אותה המשנה ריש פאה "ואלו דברים שאין להם שיעור הפאה הבכורים והראיון וגמ"ח ות"ת, דהיינו שהתורה לא קבעה את כמות השעור, ולכן כל אדם הרשות בידו לקבוע לו אם חצי היום אם פרק אם ב' הלכות אם ק"ש, וכו'. (ויש אפילו שיטה אחת בגמרא שפחות מכל יום סגי. בחגיגה סוף דף ה' ע"ב איתא, "נפק רבי יוחנן לבי מדרשא ודרש, ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון, וכי ביום דורשין אותו ובליילה אין דורשין אותו, אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה"). והעיקר, שקביעת עתים לתורה תלויה בשיטות במס' ברכות ומנחות שהבאנו, ואלה המצריכים תמידיות רצופה ובלתי נפסקת אין להם ענין עם קביעת עתים.

הר"י וה"ר אלחנן

ולפי"ז נזכה להבין דברי הר"י שהביאו הרא"ש בתוספות הרא"ש לברכות דף ל"ה ע"ב: "ור"י היה אומר דרך ארץ קבוע יותר מת"ת דתנן (אבות פרק ב' משנה ב') יפה ת"ת עם ד"א, אלמא ד"א עיקר, ומביא ראיה מגמ' שמסגנון וניסוח המשנה נראה שד"א עיקר ות"ת שפל. ואח"כ מביא דברי ה"ר אלחנן שחולק על הר"י "דאמרינן הכא ראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי, ותנן במ"ח דברים התורה נקנית, במיעוט דרך ארץ, וכו'". וכן רבים התפלאו על דברי הר"י. ולפי דברינו נראה לבאר שלא רק שהר"י אינו מפחית ח"ו חשיבותו של ת"ת אלא אדרבה מה שאמר שאין ת"ת קבוע כד"א כוונתו לומר שמכיון שאין שעור לת"ת ואדם חייב ללמוד תמיד לפי כחו, כדברי רבי ישמעאל מד"א וברשב"י מד"ר (לפני המערה), על כן אין לדבר כלל על קביעת עתים לתורה, שהרי לא שייך לדבר על קביעת עתים אם מצות ת"ת נתפסת כתמידיות רצופה, וכמ"ל. וד"א היא היא השעונה קביעות, וכמליצת הגר"ח שצטטנו. והר"י ודאי אינו חולק על ה"ר אלחנן בהביאו את המשנה על מיעוט ד"א כאחר מדרכי קנין התורה. ובזה סרה קושית ה"ר אלחנן על הר"י. ורמז לזה מצאתי גם בדברי המאירי לסוגיין בברכות, שכתב, "ולעולם אם יוכל יקבע זמן להכין צרכי ביתו כדי שלא יהא שרוד בהם כל השנה".

הרמב"ם

והנה לפי דברינו נזכה לפענח מה שהיא לכאורה סתירה בדברי הרמב"ם, שבפ"א מהל' ת"ת ה"ח כתב: "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר וכו', חייב לקבוע זמן לת"ת שנאמר והגית בו יומם ולילה". משמע מזה שדין ת"ת הוא לא תמידיות רצופה, שאל"כ מדוע פסק שיש מושג של קביעת עתים ביום ובליילה, הלא צריך ללמוד כל הזמן, וכמ"ש לעיל שקביעת זמן מורה על הגבלת החיוב של ת"ת לעתים מסוימים. ואילו בפ"ה מהל' תמידין ומוספין ה"ד פסק כרבנן ולא כרבי יוסי, והצריך שתי הלחם תמיד ולא רק שחרית וערבית, והיינו תמידיות רצופה. וכן הקשה עליו הלח"מ ותירוצו נראה דחוק, ע"ש.

אבל תחילה נקדים דברים אחדים על הרמב"ם שנתקשה בהם בעל השאגת אריה. בפ"א מהל' תפילה ה"א פסק הרמב"ם: "מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם מפני השמועה למדו שעבודה זו היא תפילה וכו' ואין מניין התפילות מן התורה ואין משנה התפילה הזאת מן התורה ואין לתפילה זמן קבוע מן התורה". והרמב"ן בסה"מ חלק מ"ע סי' ה' חולק עליו וס"ל שאין לתפילה כל עיקר מה"ת, והדברים ידועים.

והשאגת אריה בסי' י"ד הקשה על הרמב"ם ממתינתן שבת דף ט': "ואם התחילו אין מפסיקין מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה". ובגמרא דף י"א שנינו: "סיפא אתאן לדברי תורה דתניא חבירים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה". וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש ה"ה ובפ"ו מהל' תפילה ה"ח. וא"כ קשה על הרמב"ם, שהרי הוא סובר שבין ק"ש בין תפילה יש להן עיקר מן התורה ותוספת מדרבנן, שפרשה ראשונה של ק"ש והפסוק על יציאת מצרים הם מד"א וכל השאר מד"ר, ובתפילה יוצא ידי חובתו מה"ת בתפילה קצרה פעם ליום וכל השאר מד"ר. וא"כ ממ"נ, אי מיירי שכבר יצא י"ח בק"ש מה"ת רק שלא קרא את התוספת שהיא מד"ר, ה"ה לגבי תפילה, ואם מפסיק לק"ש מדרבנן מדוע לא לתוספת התפילה שהיא ג"כ מד"ר. ואי מיירי שלא קרא ק"ש כלל, ומפסיק ממשנתו בכדי לצאת י"ח מדאורייתא, א"כ ה"ה לגבי תפילה שמדובר שלא התפלל כלל, וא"כ להרמב"ם שפוסק שתפילה היא מצוה מד"א מדוע לא יפסיק מלימודו לתפילה. א"ו שמכאן ראייה שתפילה היא כל כולה מד"ר וכדברי הרמב"ם נגד הרמב"ם.

ונראה לתרץ קושיתו של השאג"א, שודאי דברי הרמב"ם נכונים ותפילה היא מד"א, ומה שקשה מהגמ' שבת י"ל שהרמב"ם ס"ל כמש"ל, שיש ב' מיני תמידיות, תמידיות רצופה ובלתי נפסקת ותמידיות מחזורית נפסקת. אבל תפילה אין לה מושג של תמידיות כלל, (והסברא נותנת שמצוה שחייבים לעשותה ביום ובלילה, כת"ת, מוגדרת כתמידית, אבל מצוה שחייבים עליה פעם ביום בלבד, דהיינו מעל"ע, אינה מוגדרת כתמידית, והלא דבר הוא שניסוח מצות ת"ת בתנ"ך הוא "יומם ולילה" ואילו תפילה מצוה פעם ביום לפי הרמב"ם לא מפני שכתוב כך או שיש רמז לזה, אלא שמכיון שלא נזכר זמן לעשיית מצוה זו אנחנו מניחים אותה על הזמן הטבעי דהיינו מעל"ע), וא"כ אין סברא שנדחה עשה של ת"ת אפילו של תמידיות מחזורית מפני עשה של תפילה, ואדרבה עשה של ת"ת מעולה מפני שהיא תמידית. ועל כן, אם התחילו אין מפסיקין לתפילה, אבל מפסיקין לק"ש שאינו מבטל ע"י זה את התמידיות של ת"ת, שק"ש ג"כ חפצא של תורה היא. וראייה לזה מגמ' נדרים דף ח' שהבאנו לעיל, א"ר גידל א"ר האומר אשכים ואשנה פרק זה וכו' נדר גדול נדר לאלקי ישראל, וכו' ומסיק ואלא הא קמ"ל דאי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית. מזה ברור שק"ש הוא קיום גם במצות ת"ת. וא"כ מובן מדוע מפסיק לק"ש, שבאמת אין זה הפסק כלל בתמידיות של ת"ת והו' רק כמי שעובר מסוגיא אחת לסוגיא אחרת. ולפיכך אמנם י"ל שתפילה היא מד"א כמו ק"ש, רק שאינו מפסיק לתפילה מפני שבזה מבטל את התמידיות של לימודו, משא"כ בק"ש.

וצא ובדוק בלשונו הזכה של הרמב"ם בהל' ת"ת שם שכתב "חייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה", ולא הזכיר תחילת הפסוק של לא ימיש, משום שס"ל כרשב"נ אר"י שלא ימיש אינה מצוה אלא ברכה, והמצוה העיקרית של ת"ת שהיא שוה לכל נפש ומחייבת כל איש מישראל היא ת"ת בתמידיות מחזורית שיסודה בזהגית בו יומם ולילה. ועוד יש לדייק מסוגיין במנחות, שהאמוראים שס"ל כרבי יוסי מביאים דוקא את הלא ימיש מפני שהם רוצים לומר שדוקא לרבי יוסי דומה לא ימיש ללפני תמיד של שתי הלחם בזה שאין להם תמידיות רצופה.

נמצא שמי שתורתו אומנתו שחייבים עליו דברי תורה ביותר מקיים בלימודו מצות ת"ת של לא ימיש, שהיא תמידיות רצופה, ולכן אינו מפסיק לתפילה אף אם תפילה היא מה"ת, וכדברי הרמב"ם בפ"א מהל' תפילה. אבל מי שאין תורתו אומנתו ולא קיבל עליו את הברכה של לא ימיש, תורתו היא בחי' תמידיות מחזורית אשר מקורה בזהגית בו, ואפילו התורה שהוא לומד יותר מכדי חיובו בכל יום אינה בגדר

תמידיות רצופה, ולכן ודאי מפסיק לתפילה, שתפילה היא מז"א ואילו לימודו כעת אינה בגדר מצוה (שהרי לא קיבל את הברכה שתהא נחשב לו לימוד זה כקיום של לא ימיש, ומצות והגית בו כבר קיים ע"י המינימום שלו). ולפי"ז מתורצת קושיית השאגת אריה על הרמב"ם.

ועתה נחזור לקושייתנו הראשונה שהקשינו על הרמב"ם, שבהל' ת"ת מזכיר קביעת עתים לתורה שמשמע מזה שחייב ללמוד רק פעם ביום ופעם בלילה ולא בתמידיות רצופה, ובהל' תו"מ פוסק כרבנן נגד רבי יוסי ומשמע שמגדיר את המושג "תמיד" כתמידיות רצופה. אבל לפמ"ש לא קשה כלל, ומשה אמת ותורתו אמת, שפסקו בהל' תו"מ הוא בכל התורה כולה שיש חובה של תמידיות שהיא דוקא רצופה, וכרבנן, אבל לגבי ת"ת פוסק כרשב"נ אר"י שאע"פ שהלכה כרבנן דרבי יוסי לגבי הגדרת תמידיות בכל התורה כולה, מכל מקום ת"ת שאני שהפסוק של לא ימיש איננו חובה רק ברכה, ולכן אין דין של תמידיות רצופה כחובה, ודי בקביעת עתים לתורה במובן של תמידיות מחזורית.

ברם כל זה תופס לגבי רוב בני אדם, אבל מה יהיה הדין לאלה ש"חביבין עליהן דברי תורה ביותר" כיהושע בן נון אשר נתברך בקיום מצות תמידיות רצופה של ת"ת? על זה בא הרמב"ם בפ"ג מהל' ת"ת ה"ו ופוסק: "מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר התורה לא יסיח דעתו לדברים אחרים" וכו' ע"ש, שזהו ממש תיאור של ת"ת בתמידיות רצופה וגמורה כשאדם משליך יהבו על ה' ומתמסר בכל לבבו וכל נפשו וק"ו בכל מאודו להגות בתורה תמיד. ה"מי שנשאו לבו" של הרמב"ם הוא הוא ה"בני עלייה שהם מועטים", והמעטים שעשו כרשב"י ועלתה בידם, ואלה ש"חביבין עליהן ד"ת ביותר" -- הטיפוס שיהושע בן נון שאף להיות כמותם ולא היה יכול בגלל סדרותיו אבל הקב"ה ברכו בשכר המגיע להם.

וראה זה חדש, שזה עולה בקנה אחד עם חידושו של הרמב"ם בהשקפתו על השגחה פרטית. במו"נ חלק ג' פרק נ"א (תרגומו של הגר"ד קאפח) כתב:

והנה נראה לי עתה אופן עיוני נפלא מאוד, שבו יתפרקו ספקות ויתגלו בו סודות אלקיים, והוא, אנו כבר בארנו בפרק ההשגחה כי לפי ערך דעת כל בעל דעה תהיה ההשגחה בו, והנה האדם השלם בהשגתו אשר לא תחדל דעתו מה' תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד. והאדם השלם בהשגתו אשר דוקן מחשבתו מה' בעת מסוים הרי תהיה ההשגחה עליו בעת מחשבתו בה' לבד, ותתרוקן ההשגחה ממנו בזמן עסקיו, ואין התרוקנותה ממנו אז כהתרוקנותה ממי שלא השכיל כלל, אלא תתמעט אותה ההשגחה כיון שאין לאותו שלם ההשגחה בזמן עסקיו שכל בפועל, אלא אותו השלם אז משיג בכח קרוב, והרי הוא דומה אז ללביר מהיר בעת שאינו כותב. ויהי מי שלא השכיל כלל כמי שהוא בחושך ולא ראה אור כלל, כמו שבארנו באמרו "ורשעים בחשך ידמו", ואשר השיג והוא הולך בכל ישותו כפי מושכלו כמו שהוא הולך באור השמש הנהיר. ואשר השיג והוא מתעסק, הרי הוא דומה בעת עסקיו כמי שהוא ביום עין לא זרחה בו השמש מחמת העננים המבדילים בינה לבינו.⁷

מה שיוצא לנו מדבריו במו"נ הוא שיש הבדל בין "השלם" שמתמיד בדעת ה' רק שמסיבת האובס של הכרח הריהו פונה לשאר דברים לזמן מוגבל, ל"מי שלא השכיל כלל" והשגתו את האלקים היא רק לפרקים ולא תופעה רגילה ומתמדת בחייו. השלם, בזמן שסר מדעת ה' אמנם אינו דומה לזמן שכן עסוק בדעת ה', אבל מ"מ הוא במדרגה הרבה יותר גבוהה ממי שלא השכיל כלל וסר מהתבוננות בדעת ה'. ואותו החילוק הוא יסוד

להבנת דבריו של הרמב"ם במשנה תורה. מי שמקיים רק והגית בו יומם ולילה, שקובע את העתים המוגבלים לת"ת פעם ביום ופעם בלילה, בתמידות מחזורית, הריהו כ"מי שלא השכיל כלל" כך שלימודו נחשב כקצוב ואין לו שכר מצוה של תמידות רצופה. ו"מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי" הריהו לגבי ת"ת מה ש"השלם" הוא לגבי מצות דעת ה', דהיינו שהוא נתפס כעוסק תמיד בתמידות רצופה בת"ת, כך שאפילו בזמן שאינו לומד ממש, אף כי אינו מקבל אז שכר מצות ת"ת, מ"מ הריהו נחשב כעוסק בתורה בזכות קבלתו עליו תמידות רצופה של ת"ת, והוא "דומה ללבנר מהיר בעת שאינו כותב", ולמי "שהוא ביום ענו", שהוא "משיג בכח קרוב".

הערות

1. עי' בתוס' ר' יהודה החסיד ותוס' הרא"ש לברכות שם, ובשו"ת ראבי"ה סי' קנ"א, וברדב"ז ח"ג סי' תש"ז, ובקרבן אורה למנחות שם, ועוד ועוד.
2. ועי' בהעמק שאלה שם שגורס בשאלות רבי שמעון בן יהוצדק ועי' גם בש"ך יו"ד סי' רמ"ו.
3. ונראה שרש"י הוכרח לפרש כן בגלל החלק השני של פירושו שכתב עפ"י סוף הסוגיא, דברי רבא לתלמידיו שלא יבואו לישיבה בשני חדשים של ניסן ותשרי בכדי שיוכלו להתפרנס כדבעי ועי"כ להיות פנויים לתורה כל שאר השנה, ולכן פירש "דרך ארץ" במובן של מלאכה וכבמשנה במס' אבות "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ".
4. וכדאי להעיר על ביטוייו של אביי "עלתה" ו"לא עלתה" שאולי יש כאן רמז למ"ש רשב"י בעצמו, מובא משמו בסוכה דף מ"ה ע"ב, "ראיתי בני עלייה והם מועטים וכו' אני ואלעזר בני הן", שאמנם לבני עלייה המועטים כרשב"י ובנו אפשר ואפשר ללמוד כל הזמן ולהשליך ייבם לגמרי על ה', אבל לא לרבים שמכיון שאינם בני עלייה, לא עלתה בידם. ועי' במהרש"א לברכות על אתר, ד"ה הרבה.
5. ועי' בבית יעקב על עין יעקב שפירש שכל אדם שניסו להשפיע עליו לנשוש את דרכו ולהתמסר כולו לתורה, הצליחו להצית בנפשו שלהבת אהבת התורה, וכך גרמו למבוכה בחייו הפרטיים.
6. ואמנם כך מספרים תלמידיו של הגר"ח מוולוז'ין משמו כהוראה: "כלל גדול אמר רבינו שיותר טוב לקבוע עת לביטול היינו לביטול או למו"מ בכל יום ב' שעות אחר חצות היום ובתוך ה' שעות יעסק בעסקיו ולא יותר ואז יראה הצלחה גדולה משאם יקבע עת לתורה. וקביעת עת לתורה הוא טוב לבע"ב הטרודים יותר בעסקים" (כ"י פדרו ח"ב אות ט"ו); ועי' בספרי תורה לשמה פרק ג' עמ' 93 הערה 85 שהבאתי כזה גם ממקורות אחרים בשם הגר"ח, ובכמה מהם מובא ד' שעות במקום ב').

7. עפ"י דברינו יובנו ג"כ דברי הרד"ק ליהושע א' ח' על הפסוק לא ימיש וכו' שכתב: "נחלקו רבותינו ז"ל בזה הפסוק, י"א שהוא מצוה לכל ימי האדם ואפי' ידע כן התורה כולה, וי"א שהיא ברכה, והנראה כי היתה מצוה ליהושע וכן לכל אדם עד שידע התורה ואח"כ ילמד החכמות". ובריו לכאורה קשים, שהרי מרא דשמעתתא שהוא מצוה הוא רבי ישמעאל, והוא הוא שהשיב לבן אחותו במנחות שם שאסור ללמד חכמת יונית מכח הפסוק של לא ימיש, וא"כ נראה כאילו הרד"ק ארז בשני ראשי החבל, שפסק כרבי ישמעאל שהיא מצוה ואינו סובר כמותו לגבי לימוד החכמות. אבל לפמ"ש א"ש, שהרד"ק הולך בעקבות הרמב"ם וס"ל כרשב"ג אר"י שלא ימיש היא ברכה, ואחרי שקיבל עצמו ללמוד תורה בתמידיות רצופה מקבל שכר על זה גם על לימודו יותר מן השעור המינימאלי, וזה נחשב שוב כמצוה, אבל מצות לא ימיש ולא סתם מצות והגית. ודוק בלשוננו: "כי היתה מצוה ליהושע בן נון וכן לכל אדם" כלומר, יהושע קיבל עליו ולכן קיבל שכר מצות ת"ת בתמידיות רצופה, וכן לכל אדם שחביבין עליו ד"ת ביותר. ולפיכך, אחרי שלמד את כל התורה בתמידיות רצופה ורוצה ללמוד את החכמות הרשות בידו, שמעיקרא דדינא אין עליו חובה ללמוד בתמידיות רצופה ואינו עובר שום עבירה אם חוזר למצות והגית דהיינו תמידיות מחזורית. ויש לי עוד לענות בזה ואכמ"ל.