

הרב שמואל זעפרני

קביעות עתים לתורה תורה שמעל העת ותורה שבעת

קביעות עיתים – קיום התורה או הפרתה?

הגמרא הידועה במסכת שבת (לא, א) מלמדת שאדם נשאל בכניסתו לדין שמים האם קבע עיתים לתורה:

אמר רבא, בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה.

קביעת עיתים לתורה, שנתפסת כחיובית ביותר ואדם שנמנע ממנה נתבע על כך, אינה פשוטה כלל ועיקר, שכן היא מגבילה את לימוד התורה לעיתים מסוימות. ואכן בתלמוד הירושלמי (ברכות ט, ה) מובא:

רבי חלקיה בשם רבי סימון העושה תורתו עתים הרי זה מיפר ברית מ"ט הפרו תורתך עת [לעשות] לה'... אמר רבי אלעזר מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום.

ופירש הפני משה שם:

ומפרש ר' חלקיה טעמיה דדריש הכי העושה תורתו עתים ולא בקביעות תמיד הרי זה מיפר ברית הכתוב אצל התורה אם לא בריתי יומם ולילה וגו' דעל התורה הכתוב מדבר.

כלומר, הקביעות בתורה צריכה להיות תמידית, ולכן העושה תורתו עתים פוגע בקביעות זו, והריהו מפר את התורה שאמורה להילמד יומם ולילה. המשל של ר' אלעזר המדמה את לומד התורה ליונק מזכיר את דרשת חז"ל הידועה (עירובין נד, ב):

דדיה ירוך בכל עת, למה נמשלו דברי תורה כדד? מה דד זה, כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב - אף דברי תורה, כל זמן שאדם הוגה בהן - מוצא בהן טעם.

הדגש הוא אפוא על תמידיות הלימוד, "בכל עת".

* ראש ישיבת המאירי.

נמצא, שלפי הירושלמי הצירוף שהשתרש בעקבות רבא בבבלי, "קביעות עיתים", מכיל סתירה פנימית, שהרי הלימוד לעיתים מפר את הקביעות בכל עת.¹

יישוב הסתירה

כיוון לפתרון הסתירה בין המקורות יש באוקימתא של רש"י. בפירושו לפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תהלים קיט, קכו) כתב:

עוד ראיתי גדרש באגדה פי' איש פנוי וטיילן העושה תורתו עתים מפר ברית, שאדם (פנוי) צריך להיות יגע בתורה כל שעות היום.

לפי הסבר זה, שמקורו לפי דברי רש"י באגדה,² מדובר ב"איש פנוי וטיילן" שעליו לעסוק בתורה בכל זמן.

ברוח דומה כתב גם השל"ה הקדוש (מסכת שבועות פרק נר מצוה, אות כא):

במדרש (מדרש שמואל רפ"א): רב פנחס בשם רבי חלקיא אמר, הקובע עתים לתורה מיפר תורה, שנאמר (תהלים קיט, קכו) 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', עד כאן. ולכאורה תמוה, דהא קבעת עתים לתורה היא המעלה הראשונה שעליה האדם נשאל בתחלת דינו (שבת לא א). אלא לא קשיא, אדם שהוא פנוי מעסקי הזמן ואינו טרוד במחייתו מחוייב ללמוד יומם ולילה בלי ביטול רגע כמימריה, רק הזמן שמתפלל והאכילה ומעט שינה. ואם הוא רוצה לקבוע עת, הוא מיפר התורה, רק תמיד בתורת ה' יהיה חפצו 'ובתורתו יהגה יומם ולילה' (תהלים א, ב). וענין מעלת קביעת העתים נאמר על מי שטרוד במחייתו או במלאכתו, אזי על כל פנים יקבע עתים לתורה.

יישוב אחר לסתירה שבין המקורות מצוי בדברי הרא"ה קוק (מאמרי הראיה א, חובת תלמוד תורה):

ולע"ד דבאמת צריך לבאר דהסוגיות עסוקות בשני סוגי אנשים, אצל בע"ב העסוקים וטרודים בדברי משא ומתן, להם דיה החובה של קביעות עתים לתורה, ע"כ אצלם שעיקר מעמדם בעולם הזה הוא המו"מ שואלין נשאת ונתת באמונה,

1. אין לדעת אם הכיר רבא (דור רביעי לאמוראי בבל) את המימרה של ר' סימון (אמורא ארץ ישראלי בדור השני - השלישי).

2. בעל עלי תמר על הירושלמי (סנהדרין ב, ו) כתב שמקורו של רש"י במדרש תהלים שם. אך נוסח מדרש תהלים שלפנינו הוא: "מהו עת לעשות לה", אל תאמר לכשאפנה אשנה, אלא בכל שעה ושעה הוי עושה", ואין בו התייחסות לאדם "פנוי וטיילן".

ואח"כ קביעת עתים לתורה, מה שאין כן תלמידי חכמים הקבועים בתורה שהם מקיימין בדיוק את החוקה של ושננתם, שיהיו דברי תורה מחודדין בפיק, בעסקם בתורה יום ולילה, בלא הפסקה רק בקביעות גמורה כפי כחם, לא שייך לשאול אותם בענין משא ומתן שהם אינם עסוקים בו, ולא שייך לומר להם קבעת עתים לתורה, שהם לא יוכלו לצאת כלל ידי חובתם בקביעות עתים, ועליהם אמרו חז"ל כל הקובע עתים לתורה ה"ז מפר תורה, כמבואר בילקוט תהילים רמו תתע"ה, מאגדת שמואל שם, ר' פינחס ור' חלקיה בשם ר' סימון העושה תורתו עתים מפר ברית, מאי טעמא עת לעשות לד' הפרו תורתך, א"ר אלעזר מה התינוק הזה מבקש לאכול כל שעות ביום, כך צריך אדם להיות יגע בתורה כל שעות ביום, וזה בודאי נאמר לתלמידי חכמים הקבועים בתורה שעל ידם מתקיימת המצוה דושננתם במילואה.

הראי"ה קוק מבחין אפוא בין העוסקים במלאכה ונושאים ונותנים לפרנסתם ובין תלמידי חכמים שתורתם אומנותם. ההוראה לקבוע עתים לתורה שייכת בראשונים ולא באחרונים. רק מי ששייכת בו השאלה "נשאת ונתת באמונה" נשאל גם אם קבע עתים לתורה. אולם תלמידי חכמים אמורים להיות עסוקים בתורה בכל עת, ולכן תלמיד חכם הקובע עתים לתורה הוא מפר ברית.³ בין אם נסביר שההוראה ללמוד תורה בכל שעות היום היא לאדם פנוי ובין אם נסביר שהיא מתייחסת לתלמידי חכמים בלבד, ברור לכל שהצורך בקביעות עתים מסוימות לתורה נובע מאילוץ והוא אינו לכתחילה. וכך עולה מפירוש רש"י לגמרא בשבת שם:

לפי שאדם צריך להתעסק בדרך ארץ, שאם אין דרך ארץ אין תורה, הוצרך לקבוע עתים לתורה דבר קצוב, שלא ימשך כל היום לדרך ארץ.

ההוראה לקבוע עתים לתורה היא מעין סכר העומד בפני החשש שהעיסוק בדרך ארץ יעלה על גדותיו וישתלט לחלוטין על סדר יומו של האדם. ממילא, הפנויים ממלאכה או תלמידי חכמים שתורתם אומנותם אינם שייכים בקביעות עתים לתורה.

בין קביעות עתים לתורה ולימוד תורה

מובא בגמרא בסנהדרין ז ע"א: "דאמר רב המנונא: אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על דברי תורה, שנאמר: 'פוטור מים ראשית מדון'". ופירש רש"י שם: "תחילת דינו - לעתיד לבוא (נידון) על דברי תורה - (על) שלא עסק בתורה, (שנאמר)

3. וקצת קשה לפי הסבר הראי"ה קוק לשון הירושלמי "כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום".

'פוטור מים' שפוטור התורה מעליו הוא ראשית מדונו, תורה נמשלה למים דכתיב (ישעיה נה) 'הוי כל צמא לכו למים'". והקשו התוספות שם ד"ה אלא:

והא דאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת לא, ע"א) ששואלין לו נשאת ונתת באמונה ואח"כ קבעת עתים לתורה – (א) התם באדם שעוסק בתורה מיירי אלא שלא קבע עתים והכא מיירי שלא עסק כלל. (ב) אי נמי שואלים לו תחילה על משא ומתן באמונה, ומ"מ תחילת דינו על דברי תורה, והכי דריש ליה לקרא תחילת גילוי דינו במה שנשטשו מדברי תורה.

תוספות מקשים את הגמרות אהדדי. מסנהדרין משמע שתחילת הדין על דברי תורה, ואילו משבת משמע שדווקא השאלה השנייה שנשאל האדם קשורה ללימוד תורה, ואילו הראשונה עוסקת במשא ומתן באמונה. טרם נעמוד על תירוצי התוספות, נציין את המובא בטור (אור"ח קנה):

אחר שיצא מב"ה ילך לבית המדרש קודם שילך לעסקיו ויקבע עת ללימוד דאמר רבא בשעה שמכניסין האדם לדין אומרים לו קבעת עתים לתורה נשאת ונתת באמונה.

הרי שהטור שינה את סדר השאלות שבגמרא והקדים את השאלה על לימוד תורה. והסביר הבית יוסף שם:

ונראה שרבינו סובר דאין הכי נמי דתחלת דינו אינו אלא על דברי תורה ובפרק במה מדליקין לא נחת אלא למימר על כמה דברים שואלים אותו ולא דק בסדרא ומפני כך הפכם רבינו וכתב קבעת עתים לתורה קודם נשאת ונתת באמונה והתוספות תירצו בענין אחר ותירוץ זה נכון הוא.

התוספות כאמור מציעים שני תירוצים לסתירה. לפי התירוץ הראשון, יש להבחין בין לימוד תורה ובין קביעות עיתים לתורה, שכן מדובר בשני מושגים שונים. לימוד תורה באופן כללי הוא העניין הראשון שעליו נידון האדם, ואילו על קביעות עיתים נשאל האדם רק לאחר שנשאל על משא ומתן באמונה. לפי התירוץ השני, אין צורך להבחין בין לימוד תורה וקביעות עיתים לתורה, אלא שיש לחלק בין ביצוע הדין בפועל, שביחס אליו העניין הראשון שעליו נידון האדם הוא לימוד תורה, ובין סדר השאלות שנשאל האדם טרם גזר דינו, שבהן השאלה על לימוד תורה מתאחרת.

יש לעיין בהבדל שבין שני תירוצי התוספות בשאלה האם קביעות עיתים לתורה היא עניין נפרד מלימוד תורה או שיש זהות בין השניים. באופן פשוט, קביעות עיתים לתורה היא האופן שבו מתממשת מצוות תלמוד תורה. כפי שראינו לעיל בפירושו של רש"י, קביעות עיתים לתורה מבקשת להבטיח את לימוד התורה

בתוך סדר יומו של האדם העוסק במלאכתו. לכן לא ברור מדוע יש להבחין לפי תירוץ התוספות הראשון בין המושגים השונים. ואכן נראה שלפי הטור והבית יוסף שלא הוצרכו לחידושם של התוספות, מושגים אלו זהים לחלוטין. ולראייה לכך נביא את דברי השולחן ערוך (יו"ד רמ"א, א):

כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה, בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו בין בעל יסורים, בין בחור בין זקן גדול. אפילו עני המחזר על הפתחים, אפילו בעל אשה ובנים, חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר: והגית בו יומם ולילה.

ומקורו בטור שם וברמב"ם (ת"ת א, ח). בהלכה זו מובא עיקר חיוב מצוות תלמוד תורה באופן כללי, ומשמע מכאן שהקיום הפשוט של מצוות תלמוד תורה הינו ע"י קביעות עיתים לתורה. ולכן עולה השאלה ביתר שאת: מהי סברת התוספות להבחין בין לימוד תורה וקביעות עיתים לתורה ולראותם כשני עניינים שונים? כדי להשיב לשאלה זו נפליג למחלוקת ראשונים בהלכות ברכת התורה.

מחלוקת הראשונים בעניין ברכת התורה

אנו נוהגים לברך בכל בוקר ברכות התורה עם ברכות השחר, וברכות התורה של הבוקר פוטרות את הלימוד של אותו היום. התוספות (ברכות יא, ב ד"ה שכבר) דנו בשאלה מה ההבדל בין ברכות התורה לשאר ברכות המצוות:

וא"ת מ"ש (ברכות התורה שברכה אחת פוטרת את הלימוד של כל היום) מסוכה שצריך לברך על כל סעודה לישב בסוכה. וי"ל דשאני תורה שאינו מיאש דעתו, דכל שעה אדם מחויב ללמוד, דכתיב: 'והגית בו יומם ולילה', והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק, אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה.

תירוץ התוספות מבחין בין אכילה בסוכה, מצווה בעלת זמן קצוב, ובין לימוד תורה. על התורה נאמר "והגית בו יומם ולילה" ולכן לא שייך לתחום את התורה למסגרת קבועה של זמן. לדעת תוספות כל זמן שאדם לא מסיח דעתו הוא אינו מתחייב בברכה חדשה. תודעת החיוב במצוות תלמוד תורה שומרת על רצף גם כאשר האדם לא עסוק בפועל בלימוד. לשיטה זו, לו יצויר שאדם יכול היה ללמוד ללא הפסק, הברכה שבירך בתחילת לימודו הייתה חלה על כל הלימוד. רק האילוצים הנובעים מהיותו אדם גורמים לו להיאלץ ולהפסיק בלימודו לצורך שינה וכדומה, שאז דעתו מוסחת והוא נדרש לברך ברכות התורה פעם נוספת. חיבור מחודש לתורה לאחר ניתוק, הוא ורק הוא, מצריך ברכה חדשה על התורה. רבנו תם סבור אחרת:

והיה אומר רבנו תם כשאדם עומד ממתנו בלילה ללמוד שא"צ לברך, שברכות התורה של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת, ולא נהירא.

לדעת רבנו תם, היסח הדעת, כגון שינה, לא מעלה ולא מוריד. הברכה שבירך האדם בשחר חלה על כל הלימוד של היום עד לשחר הבא. ההבנה הרווחת⁴ בשיטת רבנו תם היא שלדעתו ברכת התורה היא ברכת השבח, כמו שאר ברכות השחר, ולכן היא מוצמדת אליהן. וזאת בשונה משיטת התוספות שסוברים שברכת התורה היא ברכת המצוות (ומכאן הצורך בסמיכות בין ברכה למצווה). בדומה לתוספות נזקקו תלמידי רבנו יונה (ברכות ו, א בדפי הרי"ף, ד"ה ואמר) לשאלת ההבדל בין ברכות התורה לברכת שאר מצוות כציצית ותפילין:

ונראה לו (לר' יונה) לתרץ, שאינו דומה זה לזה, מפני שהתפילין כשחולצן או הציצית כשמפשיטן מעליו, נגמרה מצותן, ולפיכך כשחוזר ומניחן פעם אחרת, מצוה אחרת היא, וצריך לחזור ולברך, אבל בקריאה, כשקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצותה, שהיא כל היום, ולפיכך כשקורא וחוזר, למצותו הוא חוזר, וא"צ לחזור ולברך, ואפילו כשקורא בלילה... גבי הקריאה הלילה הולך אחר היום... וכיוצא בזה הורה ר' יעקב ז"ל (רבנו תם) לענין... ה"נ בברכה שברך בבוקר נפטר עד יום אחר.

רבנו יונה תופס את מצוות תלמוד תורה במשך כל היום כמצווה אחת. אשר על כן, אדם ששנה ופרש ולאחר מכן שב למשנתו - "למצותו הוא חוזר". רק למחרת תתחיל מצווה אחרת שתצריך ברכה חדשה לפניה. לפי דבריו אין צורך לומר שברכת התורה היא ברכת השבח - היא ברכת המצוות לכל דבר ומצוות תלמוד תורה מוגדרת ביחידות זמן של יממות. כל יממה היא מצווה בפני עצמה, ולכן בהתחדש הבוקר יש לברך מחדש על המצווה החדשה. ניתן להסביר את רבנו תם כרבנו יונה, שגם לפיו מצוות תלמוד תורה מוגדרת לפי יחידות זמן של יממה.

נראה לפרש שמחלוקת תלמידי רבנו יונה ורבנו תם עם תוספות נובעת מהגדרה בסיסית שונה של מצוות תלמוד תורה. לתוספות מצוות תלמוד תורה היא **תלוית אדם**, ואילו לתלמידי רבנו יונה היא **תלוית זמן**. לפי תוספות, הגורם שיצריך ברכה חדשה הוא היסח דעתו של אדם, וכל עוד האדם לומד או שדעתו על החיוב ללמוד, הוא אינו מתחייב בברכה אחרת. וכפי שכבר הערנו שאם האדם היה יכול ללמוד כל היום תורה, די לו שיברך פעם אחת בכניסתו למצוות. האדם הוא גורם המצווה, וכל עוד לא סילק עצמו ממנה לא יצטרך לחדשה בברכה. לתלמידי רבנו יונה מצוות תלמוד תורה מוגדרת עוד לפני המפגש של האדם עמה. מצוות תלמוד תורה היא חד-יומית, כשעלות השחר היא נקודת הזמן המציינת

4. ראה סיכום השיטות וניתוח שיטת רבנו תם בספר 'תורת אמך' עמ' 89-96.

סוף מצווה ותחילת מצווה. אמנם אין רגע שבו המצווה לא חלה, אך כל יום חדש קובע מצווה בפני עצמה. אדם שלמד והסיח דעתו מהלימוד באותו היום, יכול לחזור ללימודו ללא ברכה כיוון שהוא חוזר לאותה מצווה.⁵ ניתן לומר כי רבנו יונה והתוספות מבינים בצורה שונה את הפסוק "והגית בו יומם ולילה". תלמידי רבנו יונה מפרשים "יומם ולילה" באופן מילולי, במובן של יממה, ולכן בהגיע יום חדש מתחדשת המצווה ועימה החובה לברך, ואילו התוספות מסבירים מטאפורית ש"יומם ולילה" הכוונה ללא הפסק.

תורה שמעל הזמן ותורה שבזמן

לעיל ראינו שהתוספות בסנהדרין תירצו שני תירוצים. לפי האחד יש הבדל בין המושגים לימוד תורה וקביעות עתים לתורה, ולפי השני המושגים זהים. לאור מחלוקת תוספות ורבנו יונה בעניין גדר מצוות תלמוד תורה, כפי שהוא עולה מסוגיית ברכות התורה, ניתן להעמיק במשמעותה של קביעות העיתים לתורה. רש"י, שהבאנו לעיל, פירש שקביעות עתים היא מעין אילוץ וצורך, על מנת שסדר יומו של האדם לא יופנה לעיסוק בלעדי בדרך ארץ. נראה שדברי רש"י אלה מתיישבים עם גישת התוספות שהבחינה בין לימוד תורה וקביעות עתים לתורה. לפי גישה זו לימוד התורה הינו מעל העתים והזמנים ורק אילוץ חיצוניים מגבילים את הלימוד לזמנים קבועים.

אולם לאור דברי רבנו יונה הדברים מקבלים פן עמוק יותר. לשיטתו של רבנו יונה ממד הזמן אינו זר למצוות תלמוד תורה. מצוות תלמוד תורה המקורית מוגדרת ומוגבלת בזמן, ליחידות של יממות. ממילא, קביעות עתים מסייעת ביד האדם "לכבוש" קטעי זמן לטובת הלימוד. כיבוש זה של קטעי הזמן אינו פעולה מאולצת של בדיעבד, אלא מימוש של מצוות תלמוד תורה עצמה. לכן ברור לפי רבנו תם מדוע מתקיימת זהות בין לימוד התורה וקביעות העיתים לתורה. קביעות העיתים היא האופן שבו יוצאת לפועל מצוות תלמוד תורה.

שיטת התוספות החולקת על רבנו תם, ממשיכה את קו החשיבה המבחין בין קביעות עתים למצוות תלמוד תורה המקורית. לפי התוספות מצוות תלמוד תורה היא תלוית אדם ולא תלוית זמן. התורה היא על-זמנית ועל האדם לחרוג מן העולם והזמן כדי להתחבר אליה. אם 'נפל' האדם אל העולם והסיח דעתו מן התורה, עליו לחזור ולברך ברכת התורה. שכן מצוות תלמוד תורה עצמה היא

5. גם לדעת רבנו יונה מצוות תלמוד תורה אינה הופכת ל"מצוות עשה שהזמן גרמה" מבחינה הלכתית, כי למרות היותה תלוית זמן, אין רגע שהיא לא חלה בו כדי שהזמן יגרום אותה מחדש.

יחידה אחת על-זמנית ובלתי מתחלקת. דעה זו מתאימה לדעת רש"י, שלפי דעתו רק מכורח הנסיבות אדם לא עוסק כל היום בתורה ולכן הוא מחויב לקבוע עתים כדי שלא יימנע לגמרי מעסק התורה.

לסיכום: ניסינו לקשור בין שאלת היחס בין לימוד תורה וקביעות עתים לתורה – שאלה שנידונה בתוספות בסנהדרין – ובין המחלוקת לגבי גדר מצוות תלמוד תורה. את הגישה המבחינה בין לימוד וקביעות עתים קשרנו לשיטה הרואה במצוות תלמוד תורה יחידה אחת בלתי תלויה בזמן, ואת הגישה המזהה בין המושגים קשרנו לגישה הרואה במצוות תלמוד תורה מצווה המוגדרת בזמן. קישור זה נתן מבט חדש למעמדה של קביעות העתים. לפי הגישה המזהה לימוד וקביעות, קביעות עתים אינה רק אילוץ חיצוני ובדיעבד, אלא מימוש לכתחילא של מצוות תלמוד תורה עצמה.

אחרי הצעת הדברים בעניין המחלוקת האם התורה מעל הזמן או נמצאת בתוכו, ניתן לשוב אל הסתירה בחז"ל האם קביעות עתים לתורה היא חיובית או שלילית. מצד התורה בבחינה שמעל הזמן, קביעות עתים היא הפרתה של התורה, ומצד התורה הקשורה מינה ובה ב"עת", הרי שקביעות עתים לתורה היא פעולה חיובית ומתבקשת.

ההבחנה שעשה הראי"ה קוק לעיל בין תלמידי חכמים שתורתם אומנותם ובין המון העם העוסק במלאכה, היא הבחנה אפשרית בין שתי התפיסות של לימוד התורה ביחסה לזמן. וידועים דברי חז"ל ביחס שבין תורה ומלאכה, ובפרט מחלוקתו של רשב"י ורבי ישמעאל (ברכות לה, ב) באשר לשאלה אם ניתן לשלב בין השניים, וההכרעה "הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלה בידן". אולם ראינו לעיל שלפי השל"ה הקדוש ורש"י בשם אגדה, גם אדם מישראל שאינו תלמיד חכם אלא "פנוי וטיילן" נחשב כמפר ברית כאשר הוא בטל מן התורה. ולפי שיטה זו צריך לומר שהתביעה להתעלות למדרגת התורה שמעל הזמן שייכת לכל אדם מישראל.

תורה כאמנות וכאמנות

כהשלמה לרעיון המובא במאמר נביא דברי אגדה שתומכים בהבחנה שבין התורה שמעל העת ובין התורה שבעת.

הכתוב במשלי (ה, ל) מתאר את התורה בעת היותה אצל הקב"ה לפני שנברא העולם: "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשעים יום יום משחקת לפניו בכל עת". ופירש שם במצודת דוד: "הייתי מגודלת אצלו והייתי לו לשעשוע בכל יום ובכל עת הייתי משחקת ומשמחת לפניו כבת האהובה לאביה". ובמצודת ציון: "אמון –

ענין גדול הילד והתעסקות בו כמו והיו מלכים אומנין". התורה נתונה אפוא בחיקו של הקב"ה והוא משתעשע איתה כאב עם בתו. השעשוע אינו לתכלית מסוימת, משמעותו אינה מחוצה לו. במצב של שעשוע אין תפיסה של זמן, כמו שאנו מכירים אצל ילדים השוקעים במשחק ללא מודעות לזמן. לכן הדגש בפסוק הוא על כך שהתורה משחקת לפני הקב"ה "בכל עת". וכבר הזכרנו בתחילת דברינו את דרשת חז"ל על הפסוק במשלי ה', יט: "אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד".

במדרש רבה הראשון על התורה (בראשית א, א) מובא:

רבי הושעיה רבה פתח (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו' אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע, ואית דאמר אמון רבתא, אמון פדגוג, היך מה דאת אמר (במדבר יא) כאשר ישא האומן את היונק, אמון מכוסה היאך מה דאת אמר (איכה ד) האמונים עלי תולע וגו', אמון מוצנע היאך מה דאת אמר (אסתר ב) ויהי אומן את הדסה, אמון רבתא, כמה דתימא (נחום ג) הטיטבי מנא אמון, ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרותא, ד"א אמון אומן, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקדוש ברוך הוא, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות, ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפשין, כך היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה, ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלא תורה, היאך מה דאת אמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו.

רבי הושעיא מציע מספר פירושים נוספים ל"אמון". לפי פירושים אלה "אמון" הוא 'כיסוי', 'הצנעה', 'גדולה' (אולי אמון כמו המון). פירושים אלו ניתנים להבנה בפשוטו של מקרא, כפי שמביא ר' הושעיא ראיות מפסוקים אחרים. אולם ה'דבר אחר' במדרש מציע דרשה מחודשת מאוד. הוא רואה בתורה מפת אדריכלית של העולם ודורש 'אמון' כאומן, בעל מלאכה. בניגוד לדרשות הקודמות שרואות בתורה שעשוע (של הבורא או של התורה), דרשה זו מעשית: התורה היא תכנית עבודה. הפלא המשחקי-שעשועי של התורה שקדמה לעולם הופך להיות כלי עבודה ביצירת העולם.

התורה שלפני הבריאה אין לה תכלית מחוצה לה, היא משחק ושעשוע, ולכן היא דומה למעשה אמנות, במובן של יצירה חופשית בלתי תכליתית. בעת בריאת העולם הבורא הופך מאמן לאמן, בעל מלאכה הפועל כדי להביא לידי תוצר. בניגוד לאמן המשחק, האמן פועל ועובד כדי להביא את מלאכתו לידי גמר. ומאז גם בתורה יש היבט מעשי, תכליתי, לצד היותה שעשוע גמור.

שתי הבחינות של התורה שעליהן עמדנו בגופו של המאמר, זו שמעל העת וזו שבתוך העת, מקבלות בהארה המדרשית שלהן פנים של אמנות או אמנות.