

הרב ראובן טרגין

## מטרת והגדרת מצוות תלמוד תורה

שאלת אופייה של מצוות תלמוד תורה והגדרתה נידונה במקומות רבים - בספרות חז"ל, בראשונים ובאחרונים. בבואנו לעמוד על מטרותיה השונות של מצוות תלמוד תורה, מן הראוי לבחון אותן על רקע המקורות למצווה.

### גדול תלמוד שמביא לידי מעשה

למצוות תלמוד תורה ישנם מספר מקורות וכולם בספר דברים. המקור הראשון בו נעסוק נמצא במסכת קידושין דף כ"ט. הגמרא שם עוסקת במצוות הבן המוטלות על האב ובין היתר מונה את מצוות תלמוד תורה. לאחר שהגמרא מצטטת את המקור לחובת האב ללמד את בנו תורה, היא מבררת מהו המקור לחובת הבן בלימוד תורה במקרה שאביו לא מלמדו:

והיכא דלא אגמריה אבוא - מיחייב איהו למיגמר נפשיה, דכתיב: **ולמדתם.**

רש"י (ד"ה דכתיב) מסביר שמקור הפסוק הוא בדברים פרק ה', ושם ההקשר של הפסוק הוא עשייה: "ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם". משתמע שלפי מקור זה מטרת המצווה היא למידה למען קיום מצוות התורה. כך עולה בפשטות גם מדברי הגמרא בקידושין מ ע"ב: "נענו כולם ואמרו: גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". ניתן להסביר את מטרת המצווה לאור זאת בשתי רמות: האחת, הבסיס לקיום המצוות הוא למידת פרטיהן והלכותיהן, שכן ללא לימוד לא ניתן לקיים את המצוות באופן מלא. ברם, ניתן להבין את לימוד התורה כאמצעי לקיום המצוות באופן שונה. המהר"ל בנתיב התורה (פ"ה) מעלה את ההצעה הקודמת כפירוש למימרא בגמרא בקידושין, דוחה אותה ומציע חלופה אפשרית להבנתה:

אבל הפירוש הוא כי התורה היא פועלת שיצאו המעשים לפועל, כי כל שכל הוא שפועל בגשמי ולכך התורה שהיא שכלית פועלת באדם הגשמי שיצאו המצוות שבתורה לפועל

\* ר"מ ואחראי בני חו"ל, ישיבת הכותל.

כלומר, אין מדובר באמצעי טכני לקיום המצוות, בתוספת אינפורמציה גרידא. מטרת הלימוד היא להניע בקרבו של הלומד את הדחף למימוש מצוות התורה, ולכוון את אורחות חייו ודרכיו לנתיבות התורה. התפיסה לפיה מטרת לימוד התורה היא אמצעי לקיום המצוות עשויה לסייע בהבנת דברי הספרי על אתר. הספרי בפרשת עקב דורש את הפסוק שהזכרנו קודם: "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". בתחילת המדרש מעלה הספרי את האפשרות שמצוות לימוד התורה ניתנה לבני ישראל רק לאחר מתן שאר המצוות, כלשון הספרי: "שומע אני שלא נתחייבו בתלמוד עד שנתחייבו במעשה". את ההו"א הזו ניתן להבין בפשטות לאור הדיון הקודם: אם נקבל את העובדה שמטרת הלימוד היא קיום המצוות בפועל, לכאורה אין משמעות לצוות עליו לפני שניתנו המצוות עצמן. אבל כאמור מדובר בהו"א, ומסקנת הספרי שונה. הספרי לומד מפסוק נוסף שעם ישראל צווה במצוות לימוד תורה לפני שצווה על שאר המצוות. ניתן להבין שמסקנת הספרי אינה מסיטה אותנו בצורה משמעותית מהדרך בה צעדנו עד כה - אף שהלימוד הוא אמצעי לקיום המצוות, ייתכן שהציווי על הלימוד יקדם לציווי על המעשים.

### לימוד תורה לשם התורה

ברם, פשט לשון הספרי, "שהמעשה תלוי בתלמוד ואין תלמוד תלוי במעשה", מורה על פער משמעותי יותר בין ההו"א למסקנה. כלומר, לפי מסקנת הספרי ללימוד התורה ישנו ערך עצמי שאינו תלוי בשאלת קיום המצוות. ואכן, ניתן להוכיח ממקומות רבים שחובת הלימוד אינה תלויה בקיום המצוות בלבד, ונציין את חלקם. הגמרא בשבת (ל, א-ב) מתארת דו-שיח בין הקב"ה לדוד המלך ביחס ליום פטירתו של דוד. הקב"ה מודיע לדוד ש"טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח". ברור שערך הלימוד שבא לידי ביטוי בסיפור אינו בהיותו אמצעי לקיום מצוות, שהרי אותו יום שבו יעסוק דוד בתורה הוא יום פטירתו, וממילא הלימוד שילמד באותו יום לא יוביל לידי מעשה, כך שערך הלימוד על פי מקור זה הוא בלימוד עצמו. מקור נוסף מעניין בהקשר זה הוא תשובה של הרב משה פיינשטיין בנושא. הרב פיינשטיין דן בתשובתו בדברי רב (ב"מ פה, א) שסבר שאבדן הארץ (המתואר בירמיה פרק ט) בא כיוון "שלא ברכו בתורה תחילה". לאור העובדה שניתן היה להעלות על הדעת סיבות שממבט ראשון נראות מוצדקות יותר לחורבן הארץ, תמה הרב פיינשטיין מדוע דווקא ההימנעות מברכת התורה היא זו שהמיטה

חורבן על עם ישראל כולו.<sup>1</sup> לכן מסביר הרב פיינשטיין את הבעייתיות בכך שלא ברכו בתורה תחילה:

יש לפרש דמה שלא ברכו היה משום שסברו דלמוד התורה אינה מצוה מצד עצמה כשאר מצות אלא רק כדי שידעו איך לקיים המצות, ולכן לא ברכו עליה כיון שהוא רק כדי שיהיה האפשריות לקיים מצות ולא עדיף מעשית סוכה שאין מברכין כדאיתא במנחות דף מ"ב. ונענשו על זה משום שתורה היא מצוה ללומדה בעצם לא רק בשביל שמזה ידעו איך לקיים מצות אחרות והיא עוד מצוה עדיפא כדאיתא במתני' ריש פאה ותלמוד תורה כנגד כולם.

הרב פיינשטיין סובר שחומרת המעשה טמונה בהנחה שעמדה בתשתית ההימנעות מברכת התורה, תפיסה לפיה לימוד התורה הוא הכשר מצווה למצוות נוספות וממילא אין לברך עליו. ברם, כיוון שערך הלימוד טמון בו עצמו ולא ביכולת לקיים באמצעותו מצוות אחרות, אנו מחויבים להקדים ללימוד את ברכת התורה, ואי הפנמת רעיון זה היא שהביאה לחורבן הארץ.<sup>2</sup>

### ושננתם לבניך

כעת, לאחר שראינו ממספר מקורות שיש משמעות ללימוד מעבר להיותו אמצעי לקיום המצוות, נצטרך לתהות אחריה - מהי המשמעות בלימוד שמעבר לעשייה? אפשר לנסות ללמוד זאת מהפרשה השנייה של קריאת שמע שהיוותה את המקור לדברי הספרי שצוין לעיל: "ולמדתם אותם את בניכם". ההקשר של החיוב הוא ההוראה לבן, ובניגוד למקור שהזכרנו קודם, הציווי אינו נסמך למטרת העשייה ("ושמרתם לעשותם"), ומיד נעמוד על משמעות הדבר. פסוק נוסף שניתן להיעזר בו בהקשר זה מופיע בפרשה הראשונה של קריאת שמע: "ושננתם לבניך". הגמרא במסכת קידושין (ל, א) דורשת את הפסוק: "ושננתם - שיהיו דברים מחודדים בפיה". כלומר, ישנה מטרה של ידיעה ברורה בלימוד התורה. לפי זה ערך הלימוד טמון בעצם ידיעת התורה. כך ברור גם ההקשר של הוראת התורה בציווי - הוראת התורה נועדה להבטיח את ידיעתה כראוי. אדם שאמור להעביר את המידע הלאה ידע אותו על בוריו, ואם לא ידע אותו לפני ההוראה, ידע במהלכה.

1. קיימים הסברים נוספים כמובן לדברי רב, עיין למשל תפארת ישראל למהר"ל, הקדמה.  
2. מקור משמעותי נוסף בהקשר הזה, המתאר באופן מובהק את החובה ללמוד תורה גם כאשר אין לכך השלכה מעשית הוא הגמרא במסכת סנהדרין (עא, א): "תניא בו סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר".

כעת נותר לברר עוד מהם תחומי הדעת האלו? מה כלול באותה חובת ידיעת התורה? נקודה ראשונה משמעותית היא הסברא. הסברא היא הרקע לטקסט, מה שעומד מאחוריו ומחייה אותו. היראים בבואו להגדיר את מצוות תלמוד תורה כותב (סימן הנד): "לא ילמוד אדם בלא סברא ויקרא ולא ידע מה יאמר אלא שצריך לשמש ת"ח וללמוד סברתם". על פי היראים חלק בלתי נפרד ממצוות הלימוד הוא לימוד הסברא. נקודה משמעותית נוספת שעולה מדבריו היא שניתן ללמוד את הסברא רק באמצעות שימוש תלמידי חכמים. ההסתובבות סביב תלמידי חכמים והחיבור התמידי אליהם נועדו כדי לקנות את הקומה הנוספת הזו בלימוד התורה.

מכאן ניתן לצעוד צעד אחד קדימה ולהגדיר תחום נוסף הכלול בחובת ידיעת התורה. הגמרא במסכת נדרים (סב, א) מביאה מימרא בשם ר' אליעזר בר' צדוק: "רבי אליעזר בר' ר' צדוק אומר: עשה דברים לשם פעלם, ודבר בהם לשמם". הרא"ש על אתר מסביר שכוונת הסיפא היא שיש ללמוד תורה לשם התורה, והמשמעות היא "להוסיף לקח ופולפל". כלומר, ידיעת התורה כוללת הוספה עליה, ומכאן צומח הרעיון של ה"חידוש". לא די שאדם ילמד את מה שכתוב, ואף לא די שביין את הנאמר בהקשר הרחב על ידי הסברא, אלא עליו אף להוסיף את תורתו.<sup>3</sup>

### ולעבדו – זה תלמוד

אם נעיין בחלק נוסף מפרשת והיה אם שמע נוכל ללמוד על כיוון אחר להגדרת המצווה. בפרשת והיה אם שמע נאמר: "ולעבדו בכל לבבכם". הספרי דורש את הפסוק בשני אופנים. האופן השני, המפורסם יותר, לפיו העבודה המתוארת בפסוק היא התפילה. ברם, החלק הראשון של המדרש מפרש את העבודה באופן שונה: "ולעבדו זה תלמוד". תיאור הלימוד כעבודה מדגיש את עסק הלימוד עצמו שאינו תלוי בתוצאותיו: לא בעשייה ואפילו לא בידיעה. עצם תהליך הלימוד הוא שמונח במוקד המצווה והוא שמעצב את הגדרותיה. כך הסביר הב"ח את נוסח הברכה האשכנזית לעסוק בדברי תורה (אור"ח מז): "דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתברך לא היתה אלא על עסק התורה הוא העמל והטורח", העמל וההשקעה הם המבוקשים.

3. ביחס לפן האישי בלימוד ניתן למצוא מקורות רבים המתארים את חשיבות חלקו של כל אדם בתורה. למשל: שמות רבה ה, ט; פני יהושע קידושין ל, א ד"ה מצאנו בספרים; רסיסי לילה אות מג; אורות התורה ב, א ועוד.

אם נסכם את דברינו עד כה נמצא שהעלנו 'שתיים שהן שלוש' מטרות אפשריות למצוות לימוד תורה. האפשרות הראשונה היא שהלימוד נועד למען קיום המצוות. אדם שלא ילמד תורה לא ידע כיצד לקיים את דבר ה' ולשמור את חוקיו. אפשרות אחרת שהעלנו נמצאת מעבר למישור העשייה, וכיוון זה מתחלק לשתיים: ידיעת התורה או העיסוק בלימוד התורה כשלעצמו. כמובן שאין סתירה בין המטרות השונות וכולן נחוצות, ואף ניתן למצוא לכך סעד בדברי הספרי (דברים פרשת עקב פיסקא מ"ח):

אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה, למה נאמר לפי שנאמר כי אם שמור תשמרון שומע אני כיון ששומר אדם דברי תורה ישב לו ולא יעשה תלמוד לומר לעשותה תשובתה לעשותה, למד אדם תורה הרי בידו מצוה אחת למד ושמר הרי בידו שתי מצות למד ושמר ועשה אין למעלה הימנו.

הספרי מתאר שלושה אופני קיום ביחס למצוות לימוד תורה: למידה, שמירה ועשייה. ניתן לומר ששלושת אופנים אלו מקבילים לשלוש המטרות: הלמידה מתייחסת לחובת העיסוק בתורה כשלעצמו, השמירה מכוונת לערך ידיעת התורה, ואילו העשייה מתארת לימוד לשם שמירה וקיום מצוות. אמנם, אף שנחיצותה של כל מטרה ברורה בפני עצמה, עלינו לברר איזו מבין המטרות היא הדומיננטית - מהי המטרה העיקרית שתגדיר ותקבע את אופי המצווה. בכדי להמחיש את הדיון ולהבין את ההשלכות של המטרות השונות נעסוק בשורות הבאות בשלוש נפקא מינות: לימוד ללא הבנה, הכוונה הנחוצה, והיקף חיוב הלימוד.

### "גרסה נפשי לתאבה" – לימוד ללא הבנה

ככל שנבין שמטרת המצווה היא ידיעת התורה או קיום המצוות, ללימוד תורה ללא הבנה לא תהיה משמעות. ואכן כך עולה מדברי רש"י בכמה מקומות. הגמרא במסכת ברכות (ו, ב) אומרת ש"אגרא דפרקא ריהטא". כלומר, השכר הגדול על השיעור הוא הריצה אליו. רש"י על אתר התקשה להבין מדוע הלומדים מקבלים שכר על הריצה לשיעור ולא על הלימוד עצמו. תשובתו שהתלמידים בשיעור אינם מבינים אותו די צרכו, וממילא לא מקבלים שכר על הלימוד:

אגרא דפרקא - עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם - היא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר למוד.

יוצא אפוא שרש"י סובר שהגדרת המצווה כרוכה בהבנת התוכן הנלמד.<sup>4</sup>  
מימרא משמעותית נוספת בהקשר זה מובאת בגמרא בעבודה זרה (יט, א):

ואמר רבא: לעולם ליגריס איניש, ואף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר,  
שנאמר: גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב ולא כתיב טחנה.

הגמרא מביאה את דברי רבא המורה ללמוד תורה גם כאשר האדם שוכח או לא מבין את התוכן. רש"י על אתר מסביר שכוונת רבא היא שיש משמעות ללימוד: "אע"פ שאיני טוחנה הדק להיכנס בעומקה". אף שפשט הגמרא מורה שיש משמעות ללימוד ללא הבנה, רש"י מוציא את המימרא מפשטה ונראה מדבריו שרק ללימוד עם הבנה יש משמעות, וחידושה של הגמרא הוא שהמצווה אינה כרוכה בהבנה מקיפה של התוכן הנלמד. דברים אלו מהווים ראיה נוספת לכך ששיטתו הכללית של רש"י היא שחלק מהגדרת מצוות לימוד תורה הוא הבנת הלימוד.

אבל כאמור פשוטות לשון הגמרא מורה אחרת, וכך גם הסביר המהר"ל (גבורות השם פרק סב) את נוסח ברכת התורה. המהר"ל מדגיש שהעובדה שאנו מברכים על העיסוק בתורה מלמדת שיש ערך לעיסוק בתורה גם כשהוא משולל הבנה.<sup>5</sup> לשאלה זו קיים אף ביטוי מפורש בפסיקת ההלכה. המחבר (אורח חיים ג, א) כותב שיש ללמוד את משניות "איזהו מקומן" לפני פסוקי דזמרה, וכך יוכל כל אדם לזכות בלימוד תורה כל יום. המג"א (ס"ק ב) מסייג את דברי המחבר וכותב שהדבר היה נכון בעבר, כאשר הבינו לשון תרגום, אבל כיום כיוון שהאדם הפשוט אינו מבין את לשון המשנה, לקריאת המשניות אין משמעות מצד מצוות לימוד תורה. החיד"א (מראית עין על עבודה זרה יט, א), לעומת זאת, מביא את דברי אבי הבינת יששכר שמוכיח מהגמרא בעבודה זרה נגד דברי המגן אברהם, שניתן לקיים את המצווה אף בלימוד ללא הבנה.<sup>6</sup>

4. מעניין לראות בדברי רש"י שהמטרה אינה רק להבין את השיעור אלא ישנה דרישה לדעת להעביר את הידע הלאה. אפשר להסביר שהצורך בכך הוא כדי שהתורה תמשיך הלאה. זוהי גם הסיבה שהרמב"ם קורא להלכות "תלמוד תורה" ולא לימוד תורה. זהו גם ההסבר לפסיקתו של רע"א (שו"ת רע"א מהדורא קמא סימן כט) שמברכים על כתיבה ולא על הרהור – כתיבה אפשר להעביר הלאה ואילו הרהור לא.
5. עיין גם בכד הקמח לרבינו בחיי (ערך תורה): "קריאת התורה מצוה גדולה היא אע"פ שלא יבין מה שקורא".
6. החיד"א עצמו מסביר שהיחס בין דברי הגמרא ובין פסיקת המג"א הוא שהגמרא מדברת על אדם שאין ביכולתו להבין יותר מכפי שהוא מבין, ואילו המג"א מדבר על מי שיכול

### תורה לשמה – לשם מה?

נפק"מ נוספת היא שאלת הכוונה. מהי הכוונה הנדרשת במצוות לימוד תורה? ניתן ללמוד זאת מדברי המשנה באבות (ד, ה): "הלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות". ברור אפוא שישנה משמעות ללימוד שמטרתו היא קיום המצוות, אך השאלה האם זוהי הכוונה העיקרית. רש"י (ברכות יז, א ד"ה העושה) מסביר שהלומד תורה שלא לשמה<sup>7</sup> הוא זה שלומד לקנטר ולא על מנת לקיים:

העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא - פירוש: שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר.

כלומר לימוד לשמה הוא לימוד שמטרתו קיום ההלכות הנלמדות.<sup>8</sup> לעומת זאת, יש שהבינו שהכוונה בשעת הלימוד צריכה להיות אחרת. הרא"ש אומר שלימוד תורה לשמה הוא לימוד לשם התורה, וזוהי הסיבה לכך שחלק מהגדרת המצווה הוא "לידע ולהבין להוסיף לקח ופלפול" (פירוש הרא"ש נדרים סב, א):

עשה דברים לשם פעלם. לשמו של הקדוש ברוך הוא שפעל הכל למענהו: ודבר בהן לשמן. כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול ולא לקנטר ולהתגאות.

כביכול הדרך שבה הלימוד "עוזר" לתורה הוא על ידי הוספה עליה. זהו בעצם הבסיס לעולם הישיבות שהדגיש את הידע מעבר לקיום למעשה. נפש החיים בשער ד (פרק ג') מתבסס על דברי הרא"ש הללו. הוא מבחין שם בין שני חלקי המימרא בגמרא בנדרים: החלק הראשון - עשה דברים לשם פעלם - נוגע לקיום המצוות, והכוונה בקיום המצוות היא לשם הקב"ה, לשם פעלם. לעומת זאת, החלק השני של המימרא - ודבר בהם לשמם - מתייחס ל"הנהגת האדם בשעת עסק התורה", השלב שבו האדם מדבר אודות המצוות ולא מקיים אותן בפועל. הדיבור בענייני המצוות, לימוד התורה, צריך להיות לשם דברי התורה עצמם. לעומת פירושים אלו, פירושים אחרים לכוונה מדגישים את עצם העיסוק. הר"ן והמפרש בנדרים מסבירים שכוונת המימרא היא לימוד לשם שמם, לשם הקב"ה. רש"י על מסכת תענית ז, א (ד"ה לשמה) מפרש שלימוד לשמה הוא: "משום כאשר

להבין ובכל זאת קורא בבלי דעת. אפשרות נוספת היא כמובן שהמג"א פירש את הגמ' כרש"י, כעוסקת בהבנה חלקית ולא באדם שלא מבין כלל.

7. שעליו נאמר שנח לו שלא נברא.

8. עיין עוד דברי רש"י על ויקרא כו, ג ובכסף משנה ת"ת ג, י.

צוני ה' אלקי ולא כדי להקרות רבי". הרמב"ם בהלכות תשובה (י, דה) כותב שהעוסק בתורה לשמה הוא העוסק בתורה מפני אהבת אדון כל הארץ<sup>9</sup>:

אמרו חכמים הראשונים שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רבי בשביל שאקבל שכר בעולם הבא תלמוד לומר לאהבה את ה' כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה... כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה.

מפירושים אלו נראה שהעיקר הוא עצם העיסוק לשם שמים. הב"ח בנה קומה נוספת במשמעות הכוונה בהסברו מדוע ההימנעות מברכה על התורה גרמה לחורבן. לדבריו, לימוד תורה ללא ברכות התורה מצביע על מגמה גשמית בלימוד. האדם ניגש לתורה כדי להעשיר את עולמו בתוספת ידע ואולי אף מוצא בכך הנאה (ב"ח אור"ח מז):

ואיכא לתמוה טובא למה יצא כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחלה שהוא לכאורה עבירה קלה ונראה דכונתו יתברך מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה ולכן נתן הקדוש ברוך הוא תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו כדי שתתדבק נשמתינו וגופינו ברמ"ח איברים ושס"ה גידין ברמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה שבתורה, ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה והארץ כולה היתה מאירה מכבודו ובזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא של מטה והיה המשכן אחד. אבל עתה שעברו חוק זה שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם לידע הדינים לצורך משא ומתן, גם להתגאות להראות חכמתם, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ... הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה.

כפי שהסברו של הרא"ש שימש בסיס לעולם הישיבות הליטאיות, כך דבריו של הב"ח משמשים בסיס לגישה החסידית הרואה בלימוד תורה דרך התקשרות עם הקב"ה.

9. דברי הרמב"ם מבוססים בדבר הספרי פרשת עקב פסקא יב.



בהקשר הזה קיימת הצדקה מאוד טובה לדבר על "אלו ואלו", ולו בשל העובדה שפגשנו פירושים שונים גם בדברי רש"י וגם בדברי הרמב"ם. וכך רואים בדברי השל"ה המביא את כל הכוונות (של"ה מסכת שבועות פרק נר מצוה):

ומה טוב הוא, כשפותח הספר יאמר, הנני רוצה ללמוד כדי שיביאני התלמוד לידי מעשה ולידי מדות ישרות ולידי ידיעת התורה, והריני עושה לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, זהו נקרא תורה לשמה.

ניתן להבחין בשניות הזו כבר במימרא הכפולה בגמרא בנדרים שציטטנו לעיל, 'עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמם'. כיצד נסביר את הכפילות הזו? מה היחס בין שתי הכוונות? ייתכן שמדובר בהבחנה בין קיום מצוות ובין לימוד תורה כפי שהסביר נפש החיים, אבל ניתן גם לחלק בין שלבים שונים של הלימוד.<sup>10</sup> השו"ע (או"ח צח, א) בהלכות תפילה כותב ש"המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו ויחשוב כאלו שכינה כנגדו". המשנה ברורה (שם, ס"ק א) עומד על כך שהמחבר ציין שני סוגי כוונות ונדרש להסביר מהו היחס ביניהם. הוא מצטט את דברי הפני יהושע (מסכת ברכות ריש פרק אין עומדין) לפיו תודעת נוכחות השכינה היא הכוונה המקדימה לתפילה עצמה, ואילו כוונת "פירוש המלות" היא הכוונה הנדרשת במהלך התפילה עצמה. ייתכן שניתן ליישם את החלוקה הזו אף ביחס לכוונה בלימוד תורה. לפני הלימוד יש לחשוב על המטרה של הקשר עם הקב"ה, אבל הלימוד עצמו צריך להיות לשם התורה, לימוד התורה כשלעצמה. אם נחזור לדברי ר' חיים שהזכרנו קודם, נראה שהבחנה זו מדויקת בלשונו: כשר' חיים דיבר על חשיבות הלימוד ועצם הלימוד הוא כתב "בשעת עסק התורה" - בשעת עסק התורה צריך להתמקד בתורה עצמה, אך לפני הלימוד יש לכוון שהלימוד הוא לשם הקשר והדבקות בה'.

### **"לא ימוש ספר התורה הזה מפיד" - היקף החיוב**

נראה שהנפקא מינה המשמעותית ביותר ביחס למטרות השונות היא שאלת היקף החיוב: כמה אדם צריך להשקיע בלימוד תורה? הסוגיה במנחות צ"ט ע"ב דנה בפירוש הפסוק "לא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגית בו יומם ולילה". ר' שמואל בר נחמני סובר שלא ניתן ללמוד מהפסוק הזה על שאלת היקף החיוב, כיוון שהוא לא רואה בפסוק ציווי אלא ברכת ה' ליהושע. ר' ישמעאל ורשב"י, לעומתו, סברו שמדובר בהוראה הלכתית העוסקת בשאלת היקף החיוב ללמוד.

10. ראה גם דבריו של התם סופר על הסוגיה בנדרים פב, א.

הגמרא מקבילה בין הוראתו של רשב"י ובין דברי ר' יוסי ביחס ללחם הפנים. בלחם הפנים נאמר "לפני תמיד", ור' יוסי סובר שאין הכוונה שהלחם צריך להיות מונח שם באופן תמידי אלא:

תניא, רבי יוסי אומר: אפי' סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית - אין בכך כלום, אלא מה אני מקיים לפני תמיד? שלא ילין שלחן בלא לחם.

מהוראתו של ר' יוסי למד ר' אמי שניתן לקיים את גדר "לא ימוש" על ידי לימוד פרק שחרית ופרק ערבית, וכפי שהסביר רשב"י (שם):

מדבריו של רבי יוסי - דאמר משום דעמד הישן שחרית מעט בשלחן והחדש ערבית מעט קרי ליה תמיד שמע מינה אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד וכו'.

רשב"י מחדש אפילו יותר מר' אמי, שאפילו בקריאת שמע שחרית וערבית ניתן לצאת ידי חובה.<sup>11</sup> ר' ישמעאל חולק על רשב"י ומפרש את הפסוק כפשוטו:

שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונת? קרא עליו המקרא הזה: לא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונת.

אם נחזור לשיטת רשב"י, מי שלומד פרק ביום ופרק בלילה, במיוחד אם הוא קורא את פרשיית שמע בלבד, לא צובר ידע רב בתורה, וסביר להניח שלא ידע כיצד לקיים את המצוות. נראה אפוא שלפי רשב"י מהות המצווה היא עצם העיסוק בתורה. בהתחשב בעובדה שלפי רשב"י הקיום הוא באמצעות פרקי קריאת שמע, ניתן לראות במצוות לימוד תורה קיום מקביל למצוות קריאת שמע. ודאי לפי השיטות שראו במצוות קריאת שמע לימוד תורה, אבל אפילו למי שסובר שמדובר בחיובים שונים, לפי עמדת רשב"י קיימת הקבלה ביניהם: ניגשים לקב"ה פעם בערב ופעם בבוקר, מקבלים עול מלכות שמיים, מתפללים ולומדים. כיצד ניתן להבין את עמדתו של ר' ישמעאל? מדוע לפי ר' ישמעאל צריך ללמוד כל הזמן? אפשרות אחת היא שר' ישמעאל חולק על רשב"י וסובר שהמטרה היא ידיעת התורה ולא העיסוק כשלעצמו. כך מסביר הר"ן את הצורך 'ללמוד תמיד יום ולילה':

11. כך ההבנה הפשוטה גם של המשנה הראשונה של מסכת פאה: "אלו דברים שאין להם שיעור... ותלמוד תורה". וראה ברע"ב שמביא את הפסוק והגית בו כמקור.

מסתבר לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו ואמרינן בפרק קמא דקדושין (דף ל) 'ת"ר ושננתם- שיהו דברי תורה מחודדין בפיך'.<sup>12</sup>

ברם, ייתכן שר' ישמעאל מודה לרשב"י שגדר המצווה הוא עיסוק בתורה, אלא שלדעתו ישנה חובה תמידית לעסוק בתורה. נפק"מ אפשרית בין שתי ההבנות האלו תהיה במי ש"יודע את כל התורה" - אם המטרה היא ידיעה, אז ייתכן שהוא יצא ידי חובת המצווה, אבל אם המטרה היא עיסוק תמידי בתורה, נמצא שהגדר הוא זמן ולא ידע וממילא גם אדם שיודע את כל התורה חייב עדיין במצוות לימוד תורה. ייתכן שזה בדיוק היה הדיון בין בן דמא ור' ישמעאל: בן דמא הבין שגדר המצווה הוא לדעת את כל התורה, וכך הוא אולי גם הבין את הפסוק, ולכן הוא הסתפק שאולי הוא פטור - "כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית?". ר' ישמעאל, לעומת זאת, הבין שהגדר הוא עיסוק תמידי וממילא בן דמא חייב עדיין בלימוד תורה ולא יכול לפנות ללימוד חכמה יונית.<sup>13</sup>

אף שההלכה היא כרשב"י,<sup>14</sup> נראה מדבריו במסכת ברכות שגם הוא מחשיב את הפן של ידיעת התורה. הגמרא בברכות ל"ה מצטטת ברייתא מקבילה לכאורה למחלוקת רשב"י ור' ישמעאל במסכת מנחות, אלא שבברייתא בברכות העמדות מתהפכות:

12. מעניין שהר"ן לא מבסס את קושייתו בדבריו של רבי ישמעאל במנחות. יתכן שהר"ן הבין שהצורך בידיעה אינו מוגבל רק לשיטתו של רבי ישמעאל וכפי שנסביר בהמשך.
13. ביטוי נוסף ליחס בין לימוד כל התורה ובין העיסוק התמידי ניתן למצוא בגמרא בחגיגה דף ט' ע"ב: "אמר ליה בר הי הי להלל: מאי דכתיב: 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עבד אלהים לאשר לא עבדו' היינו צדיק היינו עובד אלהים, היינו רשע היינו אשר לא עבדו! - אמר ליה: עבדו ולא עבדו - תרוייהו צדיקי גמורי ניהו. ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד". המספר מאה מייצג השלמה, כך שניתן לראות את השונה מאה פעמים כדוגמה לתלמיד שלמד את כל התורה. כעת בא הלל ואומר: לא מספיק לדעת מאה, אלא יש עניין ללמוד מאה ואחת, שכן המטרה היא לעסוק באופן תמידי בתורה ולא רק לדעת. זוהי הסיבה גם שהשונה מאה ואחת נקרא **עובד** אלוקים. יש בכך הדגשה לממד העיסוק והדרך בניגוד להתמקדות בתוצאת הידיעה.
14. כך ההבנה הפשוטה של הגמרא בנדדים ה, א (עיין שם במפרש שמקשר את הדברים לשיטתו של רשב"י). הגבלת השעות שבהן חייב אדם ללמוד היא הבסיס לחשיבות של רעיון 'קביעת' אותן שעות, קביעת עתים לתורה (אבות א, טו ומכאן לבבלי ברכות לה, ב; שבת לא, א; א; ירושלמי סוטה מה, ב; ורמב"ם תלמוד תורה א, ח).

תנו רבנן: ואספת דגנך - מה תלמוד לומר - לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפיק, יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, בדברי רבי ישמעאל; רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה?

ר' ישמעאל לא מוכן לקבל את פשט משמעות הפסוק, כיוון שהוא עומד בסתירה לצורך בפרנסה. רשב"י חולק עליו וסובר שהעבודה פוגעת בלימוד התורה וממילא הוא קורא את הפסוק כפשוטו. כאמור, ישנה סתירה כפולה בין הגמרא במנחות ובין הגמרא בברכות ביחס לעמדותיהם של ר' ישמעאל ורשב"י.

נראה שהסתירה בדברי רבי ישמעאל אינה בעייתית כל כך. אפשר לומר שדברי ר' ישמעאל במנחות נאמרו בהקשר חינוכי ופולמוסי. ניתן לומר שר' ישמעאל התנגד באופן פולמוסי לעמדתו של בן דמא שחושב שהוא "יודע את כל התורה כולה". לחילופין, ניתן לומר שר' ישמעאל מבחין בין לימוד חכמה יונית ובין עיסוק בעבודת השדה - פרנסה מצדיקה ביטול תורה, כיוון שהיא צורך בסיסי לאדם, בעוד שחכמה יונית לא די שאינה צורך בסיסי לאדם, אלא שיש בה סכנה של קירוב לשלטון לצרכים בעייתיים.<sup>15</sup> וכך גם נראה מלשונו של ר"י בברכות שתמה, "יכול דברים ככתבן", משמע שמבחינה עקרונית הוא מוכן היה לאמץ את פשט הפסוק, אלא שלומדים מהפסוק של ואספת דגנך שישנו גם צורך בסיסי להתפרנס.

הסתירה בדברי רשב"י, לעומת זאת, בעייתית יותר, כיוון שמהגמרא במנחות נראה שגדר מצוות לימוד תורה מתמצה בקריאת שמע שחרית וערבית, ואילו בגמרא בברכות אומר רשב"י שאדם לא יכול למעט בלימוד התורה אפילו בשביל פרנסה. ראשונים ואחרונים הציעו תירוצים שונים לסתירה בין הסוגיות. חלקם הבחינו בין שלבים שונים בחייו של רשב"י;<sup>16</sup> חלקם הבחינו בין סוגי אנשים;<sup>17</sup>

15. כך נאמר במפורש בירושלמי למסכת פאה פרק א: "שאלו את רבי יהושע מהו שילמד אדם את בנו יונית אמר להם ילמדנו בשעה שאינו לא יום ולא לילה דכתיב [יהושע א ח] והגית בו יומם ולילה והתני רבי ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות מעתה אסור ללמד את בנו אומנות בגין דכתיב [יהושע א ח] והגית בו יומם ולילה רבי בריה דר' חייא בר ווא בשם ר' יוחנן מפני המסורות". ברור שמצד אחד ר' ישמעאל מכיר בצורך הפרנסה, ומאידך סובר שאין ללמוד חכמה יונית מפני שהיא עלולה לקרב את המלשינים לשלטון ולגרור נזק לעם ישראל.

16. שדי חמד מערכת ו כלל טו.

והיה אפילו מי שחילק בין עבודת האדמה בארץ ובין עבודת האדמה בחוצה לארץ.<sup>18</sup> המשותף לכל החילוקים האלו הוא שהעיקר חסר מן הספר והם אינם מעוגנים דיים בלשון הברייתות.

לעומת זאת, נראה שלהסברם של התוס' רא"ש ור' יהודה החסיד יש בסיס רב בלשון הברייתות. התוס' רא"ש מסביר שברור מהגמרא במנחות שרשב"י לא סובר שצריך ללמוד תורה כל היום (ברכות לה, ב):

ר' שמעון אומר אפשר אדם חורש וכו'. לאו משום דסבר ר' שמעון שהוא חובה דהא איהו אמר בפ' שתי הלחם במנחות דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך.

ר' יהודה החסיד מוסיף וכותב שרשב"י: "מצווה בעלמא הוא דקאמר ומפני ביטול תורה". ריה"ח מתבסס בפירושו על לשונו הייחודית של רשב"י. ניתן לראות שהטיעון של רשב"י אינו מתמודד באופן ישיר עם הפסוק שמביא ר' ישמעאל, אלא רשב"י זועק מלבו: "תורה מה תהא עליה?". וכאן חשוב להבין את משמעות המושג ביטול תורה. אין הכוונה (רק) לביטול זמן, אלא שמעבר לדאגתנו ללימודו האישי של האדם אנו דואגים לתורה עצמה.<sup>19</sup> רשב"י מבין שהתורה לא יכולה לחייב כל אחד בכל דור בכל מצב ללמוד מעבר לפרק ביום ובלילה, אבל מי שיכול ומעריך את התורה ירצה וצריך ללמוד יותר. אדם שמעריך את התורה ירצה לנצל את כל זמנו ללימוד תורה. האם הוא מחויב? במידה מסוימת כן. התורה לא יכולה לחייב כל אחד ללמוד כל הזמן אבל היא יכולה לצפות מאדם לפעול כך.<sup>20</sup> כך מובנים דברי הגמרא בסנהדרין (צט, א) שמפרשת את הפסוק "כי דבר ה' בזה" (במדבר טו, לא) על "כל שאפשר לעסוק תורה ואינו עוסק".<sup>21</sup>

17. ריטב"א על הרי"ף נדרים ב, א; נפש החיים שער א פרק ח; אור שמח ת"ת א, ב. כך משתמע מדברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה בפרק ג הלכה ו, ביחס לדבריו בפרק א הלכה ח.

18. חידושי חת"ס סוכה לו, א ד"ה דומה לכושי תנן. והיו מדפיסים שהוציאו קטע 'ציוני' זה מהדפסות שונות של חידושי של החתם סופר.

19. כך מובנת מחשבתו של רבי חייא (ב"מ פה, ב) שיש לו זכויות מיוחדות מפאת פעולותיו ודאגתו להרבצת והמשכיות התורה.

20. על יכולת האדם להקדיש זמן לתורה, עיין יומא לה, ב המפרטת איך ביום הדין מוכיחים אדם שלא עסק בתורה שהיה יכול למצוא את הזמן ומביאים הוכחות מאלו שהצליחו למרות אותם אתגרים שהאדם הספציפי התמודד איתם.

21. כך גם בחגיגה ה, ב: "תנו רבנן שלשה הקדוש ברוך הוא בוכה עליהן בכל יום - על שאפשר לעסוק בתורה ואנו עוסק..."

מי שמבין את גדלותה של התורה ולימודה, שהיא "מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים"<sup>22</sup>, ו"לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי"<sup>23</sup>, כי התורה היא הדרך היחידית לאדם לפתח את אישיותו האמיתית ("אי לא האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא"<sup>24</sup>) ירצה למצות את הפוטנציאל התורני שלו על ידי ניצול זמנו הפנוי ללימודה.<sup>25</sup>

מהו היישוב המעשי של הדברים? כיצד אמור לנהוג אדם שמעריך את התורה והתורה יקרה לו? לצורך העניין נשתמש באמרתו המפורסמת של שמאי במסכת אבות (א, טו): "שמאי אומר: עשה תורתך קבע". מהו אותו קבע?

למושג הקבע בהקשר שלנו ישנם מספר ביטויים. הביטוי הראשון הוא קביעת עתים. אדם צריך לקבוע לעצמו זמנים מיוחדים ללימוד תורה.<sup>26</sup> המשמעות של קביעת זמן ללימוד אינה טכנית בלבד (כדי לוודא שבפועל יקדיש זמן ללימוד), אלא גם העלאת ערך לימוד התורה לראש סדר העדיפויות. ביטוי חריף לרעיון זה יש בתלמוד ירושלמי (סוטה מה, ב) שמפרש את המושג 'אנשי אמנה' כאנשי אמנה של תורה: "כהדא חד רבי הוה קרי ליה לאחיה בצור והוון צווחין בפרגמטיא והוה אמר לית אנא מבטלה ענתי אין למי למיתי מיתי הוא" (פירוש קרבן העדה: "אין

בהקשר הזה נאמר בפרק קניין תורה (משנה ב): "אמר רבי יהושע בן לוי, בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אזי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף". והדברים נכונים עוד יותר ביחס למי שמעריך את התורה ואינו עוסק בה.

22. משנה אבות ו, א. על גדלות התורה עיין משנה אבות ו, ו-ז; מגילה טז, ב. דברי המשנה בתחילת פרק שישי מובנים לאור דרשת הגמרא (עבודה זרה ג, א): "התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם ישראל מקבלין את תורתי מוטב, ואם לאו אני אחזיר אתכם לתהו ובוהו".

23. תהלים קיט, צב.

24. פסחים סח, ב בהסבר הצורך לשמוח בשבועות. וע' פירושו של רש"י שם (ד"ה אי) המקשר את הדברים למשנה באבות ו, א: "אי לאו האי יומא- שלמדתי תורה ונתרוממתי...".

25. עיין דברי הפלאה (על מסכת כתובות פתחא זעירא) שמסביר את הכוונה של 'קביעת עתים לתורה' כ"לשון גזל כמו שכתוב היקבע אדם וגו' ואמרו חז"ל שהוא לשון קבען פלגיא וצריך לקבוע ולגזול עת לתורה".

26. עיין שבת לא, א: "בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו- נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה?". (ובסנהדרין ז, א נאמר עוד יותר: "אמר רב המנונא- אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על דברי תורה").

אני מבטל השעה שקבעתי ללימוד תורה בשביל הרווחת ממון. אם ראוי שיבוא לי ריוח, הוא מעצמו מהקב"ה אף לאחר שאגמור קביעה".  
 ברמה נוספת ניתן להבין שמדובר גם על קביעת לימוד התורה כעיקר ביחס לשאר העיסוקים הטפלים לו. כך גם כותב הרמב"ם בפירוש המשנה (שם): "אמר עשה תלמוד תורה השרש והעיקר וכל שאר עסקיך נמשכים אחריו אם נזדמן נזדמן ואם לא הזדמן לא הזדמן ואין נזק בהבצרו".<sup>27</sup> המרכז של האדם הוא לימוד התורה, ושאר העיסוקים הם הפריפריה.  
 מובן נוסף לדברי שמאי הוא התובנה שהתורה מדריכה את האדם ומעצבת את אורחות חייו. רש"י בפרשת בחוקותי (כו, יד) מסביר כיצד הימנעות מלימוד תורה מובילה לשרשרת עבירות שבסופה מביאה את האדם לכפור בעיקר. על האדם מוטלת החובה להפוך את התורה לעיקר בחייו ובכך לאפשר לה להדריך ולכוון את אורחות חייו.  
 נסיים בתפילה שאנו נוהגים לומר ביציאה מבית המדרש:

מודה אני לפניך ה' אלהי **ששמת חלקי מיושבי בית המדרש. ולא שמת חלקי מיושבי קרנות.** שאני משכים והם משכימים. אני משכים לדברי תורה. והם משכימים לדברים בטלים. אני עמל והם עמלים. **אני עמל ומקבל שכר. והם עמלים ואינם מקבלים שכר.**

התפילה עוסקת בהנגדה קיצונית בין שני טיפוסים: יושבי בית המדרש מול יושבי קרנות. לכאורה בין יושבי בית המדרש ליושבי קרנות נמצאים אנשים רבים שמצד אחד עוסקים בתחומים משמעותיים, אבל אינם יושבי בית המדרש, ומדוע התפילה אינה מתייחסת אליהם? ניתן להבין את הדברים על בסיס הגמרא בבבא קמא. הגמרא בבבא קמא (פב, א) מונה עשר תקנות שתיקן עזרא, ואחת מהן היא שיקראו בתורה במנחה בשבת. הגמרא מסבירה שהתקנה נתקנה "משום יושבי קרנות". המאירי שם מסביר את טעם התקנה:

מפני יושבי קרנות שהשבת אחר אכילה ושינה זמן ישיבת קרנות הוא לפחותים ולהמון מצד שאין מלאכה בשבת ותקן שבאותה שעה יתקבצו כלם וישמעו דבר תורה.

כלומר, יש מלאכות שאדם צריך לעשות – מקצוע שהוא משקיע בו את רוב זמנו. אך יש זמנים שבהם הוא לא עושה מלאכה, והשאלה היא מה קורה אז, בשעות הפנאי? התפילה בעצם אומרת כך: אדם שיש לו מקום קבוע בבית המדרש, יש לו

27. כך גם ברמב"ם תלמוד תורה ג, ז. מקור לדברי הרמב"ם יש בברכות לה, ב בקשר לדורות הראשונים ש"עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי".

עוגן, וממילא זמנו הפנוי מוקדש ללימוד תורה - אדם שכזה נמנה עם יושבי בית המדרש. לעומת זאת, אדם שממלא את זמנו הפנוי בעיסוקים שונים, גם אם הוא קובע עתים ללימוד תורה, נקרא "יושב קרנות". וזו אמורה להיות מטרתם של בני ישיבה: לא ללמוד מספר מוגבל של שנים ואז כביכול "להמשיך בחיים". אדם צריך לדעת שהקבע בחייו הוא לימוד תורה: אני יושב בית מדרש, אני יוצא מבית המדרש לכל מיני דברים חשובים, אבל כשאני לא עוסק בהם אני לומד תורה.