

בין זמן לפנאי

הרב מיכאל אברהם

הנדון במאמרנו זה הוא שאלת הזמן הפנוי. שאלה זו, מעלה מספר נקודות, כגון התמודדות עם חוסר מעש בתפקיד הצבאי, ניצול זמן פנוי והתמודדות עם מערכת צבאית 'פתוחה' אשר אינה מכתיבה בכל רגע נתון מה לעשות¹.

שאלת הפנאי אינה ייחודית לחיילים עורפיים, אף על פי שיש לה כמה מאפיינים ייחודיים בהקשר של שירות עורפי. על כן נתחיל את הדיון בשאלות כלליות יותר, כמו ניצול זמן ופנאי בכלל, ורק לאחר מכן ננסה לגעת בהשלכות ספציפיות לגבי חיילים, ובפרט בעורף.

ראשי פרקים

ד. סיכום הדברים לגבי מצוות תלמוד תורה והשלכות לעניין הפנאי

ה. היבטים מציאותיים של שאלת הפנאי

1. חיוב הקדשת זמן קבוע ללימוד תורה כל יום

2. הצורך בהקדשת זמן לדברים שאינם בכלל "תורה ומצוות"

או לקיומו החומרי של האדם

ו. סיכום – השלכות לשירות עורפי

ז. נספח – האם יש מעשים שהם דבר הרשות

1. הקדמה כללית

2. דברי רבנו בחיי

3. דברי הרמב"ם

א. שאלת הפנאי – הנחות והגדרות יסוד

ב. גדר זמן החיוב של קיום המצוות

ג. מצוות תלמוד תורה ו'ביטול תורה'

1. דברי חז"ל על ביטול תורה

2. מחלוקת רשב"י ור' ישמעאל

האם לימוד תורה הוא חיוב תמידי

3. מחלוקת הראשונים האם לימוד תורה הוא חיוב תמידי

4. סתירת הסוגיות לגבי זמן חיוב תלמוד תורה

5. הצעות ליישוב הסוגיות ולהסבר שאלת 'ביטול תורה'

א. חיוב ללמוד כפי יכולתו – שיטת הקהלות יעקב

ב. חיוב ללמוד כל זמן שאינו מתעסק בדבר כלשהו

– שיטת אבן האזל

ג. 'ביטול תורה' אינו מושג הלכתי

– שיטת בעל האור שמח

ד. המצוות העיקריות אינן באות בציווי

א. שאלת הפנאי – הנחות והגדרות יסוד

עצם השאלה על אודות זמן הפנאי מניחה כמה הנחות יסוד:

א. יש זמן 'פנוי'.

1. בהקשר זה עולות גם שאלות של מוסר עבודה, שימוש ברכוש צבאי ועוד. בשאלות אלו נגענו במאמר "בעניין גזל".

- ב. ישנן כמה אלטרנטיבות שונות מהותית (כלומר לא לימוד של מסכת ברכות ולימוד של מסכת מעילה) למלא בהן את הזמן הזה.
- ג. יש לתורה מה לומר בעניין הבחירה ביניהן.

אולם הנחות אלו אינן כה פשוטות. מהו בכלל הבסיס להנחה שיש זמן פנוי? לכאורה בכל רגע עלינו ללמוד תורה או לקיים מצוות². האם בכל זאת ייתכן שיש מקום למושג 'זמן פנוי'? לשם כך, עלינו לבחון את ההצעה האלטרנטיבית: שבכל רגע עלינו ללמוד תורה או לקיים מצוות.

ב. גדר י זמן החיוב של קיום המצוות

ישנה חלוקה רוחת בספרות ההלכתית בין מצוות חיוביות ומצוות קיומיות. מצוות חיוביות הן מצוות המוטלות עלינו ללא בחירה, ומי שלא קיים אותן ביטל מצוות עשה. דוגמא לדבר היא מצוות תפילין. בכל יום, וללא שום תנאי, אנו חייבים להניח תפילין, ואם לא עשינו זאת ביטלנו מצוות עשה. לעומת זאת, ישנן מצוות המוגדרות 'קיומיות', כלומר מי שמקיים אחת מהן עשה מצוות עשה ויש לו שכר עליה, אולם מי שביטלה לא עבר על כלום. זוהי מצווה וולונטרית, התלויה ברצוננו.

ישנו בלבול מסוים בין שני סוגים של מצוות, שרבים נוטים לשייך אותן לקטגוריה הזאת. ישנן מצוות מותנות, כמו ציצית, שאנו מתחייבים בהן רק אם אנו מצויים במצב כלשהו, שמהווה תנאי לחיוב. לגבי ציצית, רק אם אנו לובשים בגד של ארבע כנפות, אנו מחויבים להטיל בו ציצית. אם לא לבשנו בגד כזה, אין עלינו כל חובה, וכמובן אין בכך כדי לומר שביטלנו מצוות עשה של ציצית.

לעומת זאת, ישנן מצוות שחיובנו בהן אינו מותנה בשום תנאי, וקיומן תלוי ברצוננו הטוב. למשל, מצוות צדקה מעבר לשיעור המינימום שאנו חייבים בו (שליש השקל בשנה, ו"א מעשר). או, לפחות לפי חלק מן השיטות (ראה על כך להלן), מצוות תלמוד תורה, מעבר לקריאת שמע בבוקר ובערב, שהיא המינימום המחייב. מצוות אלו קרויות בספרות ההלכתית 'מצוות קיומיות' (שהמקיים אותן עשה מצווה, והמבטלן לא ביטל עשה).

מצוות חיוביות מזדמנות לנו בזמנים מסוימים, ובאמת רגעים אלו לא יכולים להיות רגעי פנאי בעבורנו. ברגעים אלו אנו משועבדים לביצוע המצוות המוטלות עלינו. עם זאת, מעבר למסגרת הזמן שבה מוטלות עלינו המצוות החיוביות המסוימות, אין לנו חובה למלא את שאר הזמן בביצוע מצוות מסוג זה.

לכאורה נותרת האפשרות למלא את שאר הזמן במצוות קיומיות. נראה, כי גם בהקשר זה קשה לדבר על חובה למלא את הזמן במצוות קיומיות, שכן אם היתה חובה כזו, אזי לא ניתן היה להגדיר אותן כמצוות קיומיות, שהרי יסודן של אלו הוא ברצוננו הטוב של המקיים.

2. ייתכן שזה אינו אלא שימוש בהנחה 3 כדי לפתור את בעיה 1. כלומר, לאור הנחה 3, שבכל רגע יש היבט שאנו מחויבים בו

אמנם ייתכן שאכן אין חובה כזו, אך יש עניין לעשות את המצווה. זה ודאי נכון, אולם קביעה ממותנת מסוג זה אינה שוללת על הסף את שאלת הפנאי. הנהגות שאינן חובה, כבר אינן יכולות לשלול קטגורית את קיומו של פנאי. הן יכולות, לכל היותר, לכוון אותנו באשר לניצולו. אם כן, מסקנה אחת נמצאה לנו כבר כעת: מסתבר שיכולה להיות הכוונה של התורה לשעות הפנאי, גם אם ישנן כאלו (זוהי הצדקה חלקית להנחת יסוד 3).

ג. מצוות תלמוד תורה ו'ביטול תורה'

מלבד המצוות, יש לברר מה בדבר לימוד תורה. כאן עלינו לבחון את המושג הכללי יותר 'ביטול תורה'. מושג כזה, אם אכן הוא קיים, מבטל במידה רבה את המושג 'פנאי', בדיוק מן הסיבה שעלתה לעיל. אם כל רגע פנוי הוא בבחינת 'ביטול תורה', כי אז מוטלת עלינו חובה הלכתית ללמוד תורה בכל רגע. בתמונה זו המושג 'פנאי' (=משורש 'פנוי') בטל מאליו. על כן נתחיל את עיוננו בבחינת המושג 'ביטול תורה'. נעיר, כי ענייננו כאן אינו במושג 'ביטול תורה' כשלעצמו, אלא כדוגמא מהותית לשאלת הפנאי. אולם השיקול שהעלינו בתחילת הפרק (שאינו זמן פנוי בשל הצורך התמידי לעסוק בתורה ובמצוות) מורה לנו, כי זו אינה סתם דוגמא, אלא הרובד המהותי של הדיון. נראה, כי המצווה היחידה ש'מאיימת' באופן ממשי על מושג ה'פנאי' היא מצוות תלמוד תורה. השאלה האם זוהי מצווה חיובית או קיומית מהווה קוטב עקרוני של הדיון, שמתוכו נצא לשאלת הפנאי בכלל.

לא נוכל למצות כאן את סוגיית מצוות תלמוד תורה, וממילא גם לא את המושג 'ביטול תורה', אולם ניגע בכמה נקודות חשובות אשר נראות רלוונטיות לנדון דידן.

מן המפורסמות הוא שתלמוד תורה הוא יסוד התורה כולה. חכמים לכל אורך הדורות האריכו והפליגו בחשיבות מצווה זו. וכך כותב הרמב"ם:

...היא שציוונו ללמוד חכמת התורה וללמדה. זה הוא שנקרא תלמוד תורה, והוא אמרו (פרשת שמע): "ושננתם לבניך" ... ושם (בספרי) נאמר: "ושננתם – שיהו מחודדין בתוך פיה. כשאדם שואלך דבר – לא תהא מגמגם לו, אלא אמור לו מיד". וכבר נכפל הציווי הזה פעמים רבות... וכבר התפזר הזרז על מצוה זו ולשקוד בה תמיד במקומות הרבה מן התלמוד³.

ובתחילת הלכות תלמוד תורה כותב הרמב"ם כך:

כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה. בין עני בין עשיר; בין שלם בגופו בין בעל יסורין; בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו; אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על

מבחינת הוראות התורה, באמת אין זמן פנוי, וזה גופא מה שהתורה אומרת לנו. נקודה זו היא שורשו של הדיון העיוני שלנו, והיא תידון לאורך המאמר.

3. סה"מ"צ מצווה יא.

הפתחים, ואפילו בעל אשה ובנים – חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר 'והגית בו יומם ולילה'.

גדולי חכמי ישראל – היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומים, ואף על פי כן היו עוסקין בתלמוד תורה ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש מפי משה רבינו.

עד אימתי חייב ללמוד תורה? עד יום מותו, שנאמר 'ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך'. וכל זמן שלא יעסוק בלימוד – הוא שוכח⁴.

אחד הביטויים החזקים ביותר לחשיבותה של מצוות תלמוד תורה הוא המושג 'ביטול תורה' (שמופיע כבר בש"ס, המופיע בהמשך, ורמוז גם בלשון הרמב"ם בספר המצוות – "הזרוז לשקוד בה תמיד"). מעצם הגדרתו, ביטוי זה רומז לכאורה לכך שכל אימת שאדם אינו לומד תורה – לא רק שאינו מקבל שכר על המצווה, אלא הוא נענש על איסור: ביטול תורה.

דוגמא פיקנטית לעומק היסוד של ביטול תורה ניתן לראות בקושיה מפורסמת. ישנו מאמר חז"ל ידוע: "מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה"⁵. והקשו על כך כמה מן המפרשים: מה ביטול תורה יש כאן? האם מקרא מגילה אינו נכלל בעצמו בגדר לימוד תורה?

יש המשיבים על כך לאור קביעת בעל החזון איש⁶, שישנו מושג של 'ביטול תורה באיכות'. ישנם סוגי לימוד תורה שנכללים בגדר מצוות תלמוד תורה, אולם מכיוון שהם מהווים סוג נחות יותר, יש בהם בחינה של ביטול תורה. זהו ביטול תורה מבחינת איכות הלימוד. מקרא מגילה הוא מצווה חשובה מבחינת פרסומי ניסא, וכל אחד חייב בו בפורים. אולם מבחינת מצוות תלמוד תורה מקרא מגילה נחשב כביטול תורה באיכות מול לימוד עיוני של הלכה. עומק העיון בתורה הוא אשר מגדיר את איכות הלימוד. אם כן, לא רק שיש מושג של 'ביטול תורה', אלא אפילו מיצוי לא איכותי של הזמן בעת הלימוד יש בו בחינה דקה יותר של ביטול תורה.

1. דברי חז"ל על ביטול תורה

איסור בטלה מעיסוק בתורה אכן עולה מלשון הגמרא:

אמר רבא: השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר: "ודברת בם" – בם ולא בדברים אחרים. ר' אחא בר יעקב אומר: עובר בלאו, שנאמר: "כל הדברים יגיעם לא יוכל איש לדבר"⁷.

4. מדע, הל' ת"ת א ח-י.

5. מגילה ג ע"א.

6. דומני, שקביעת החז"ל היא בבחינת 'תורה שבעל-פה'. אינני מכיר מקור בכתביו לכך.

7. יומא יט ע"ב.

ובאמת נראה גם מלשון המשנה במסכת פאה (שאנו אומרים אותה בכל בוקר בתפילה) כי יש חיוב ללמוד תמיד:

אלו דברים שאין להם שיעור... ותלמוד תורה⁸.

כך גם נראה מדרשת חז"ל בקידושין:

תנו רבנן: "וְשִׁנְנָתָם" – שיהו דברי תורה מחודדים בפיק, שאם ישאל לך אדם דבר – אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לו מיד, שנאמר "אמור לחכמה אחותי את וגו'", ואומר "קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך", ואומר: "כְּחֻצִים בֵּיד גְבוּר כֵּן בְּנֵי הַנְּעוּרִים", ואומר "חֻצֵי גְבוּר שְׁנוּנִים", ואומר: "חֻצֵיךְ שְׁנוּנִים עִמִּים תַּחֲתֶיךָ יִפְּלוּ", ואומר "אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם, לא יבושו כי ידְּבְרוּ את אויבים בשער"⁹.

משתמע מכאן (וכן כתבו כמה פוסקים, ראה דברי הר"ן בנדדים שיובאו להלן ועוד), שיש להגיע למצב שבו דברי התורה כולם שגורים בפינו על-פה. ומכיוון שלא ניתן להגיע למצב כזה בלי לימוד בלתי פוסק (וגם אז מסתבר שלא כל מוחא סביל דא) ברור שעל כל אדם ללמוד במשך כל חייו¹⁰.
כן ישנם עוד כמה וכמה מקורות לכך שחיוב תלמוד תורה הוא בלתי פוסק, וכן כתבו בעלי התוספות¹¹.

2. מחלוקת רשב"י ור' ישמעאל האם לימוד תורה הוא חיוב תמידי

אולם בְּסוּגִיָּה במנחות מצינו לכאורה מחלוקת בנקודה זו:

א"ר אמי: מדבריו של ר' יוסי נלמוד, אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית – קיים מצנת "לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיק". אמר רבי יוחנן משום ר' ש בן יוחי: אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית – קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ. ורבא אמר: מצוה לאומרו בפני עמי הארץ.

אך הגמרא שם ממשיכה ומביאה דעה מנוגדת:

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

8. משנה פאה א א.

9. קידושין ל ע"א.

10. לשם הדיוק יש להעיר, כי נראה מכאן שאין חובה עצמותית ללמוד תורה בכל רגע, אלא החובה היא לדעת את התורה. תיאורטית, אם מישהו ידע את כל התורה הוא פטור ממצוות תלמוד תורה. בפועל, הדבר אינו אפשרי בלי לימוד מתמיד. מחלק מן הראשונים נראה, כי המקור של 'שננתם' הוא רק אינדיקציה עקיפה, אבל למעשה החיוב הוא עצמותי ומתמיד (ראה למשל דברי הר"ן בהמשך). התורה אומרת שעלינו לדעת את כל התורה כדי לוודא שנמלא את חובתנו ללמוד בכל רגע, היא החובה הבסיסית.

11. ברכות יא ע"ב ד"ה 'שכבר' "דכל שעה אדם מחויב ללמוד".

ופליגא דר' שמואל בר נחמני, דאמר ר' שמואל בר נחמני: א"ר יונתן: פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה. ראה הקב"ה את יהושע שדברי תורה חביבים עליו ביותר, שנאמר "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל" – אמר לו הקדוש ברוך הוא: יהושע, כל כך חביבין עליך דברי תורה? לא ימוש ספר התורה הזה מפיד. תנא דבי ר' ישמעאל: דברי תורה לא יהו עליך חובה, ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן¹².

אם כן, מחד גיסא ישנה דעה, שלפיה חובה עלינו שספר התורה לא ימוש מאתנו כל הזמן. מאידך גיסא, יש סוברים שמספיקה קריאת שמע בבוקר ובערב, והשאר לכאורה רשות בלבד (נכון יותר: מצווה קיומית, וראה על כך להלן). הפסוק "לא ימוש", לפי דעה זו, אינו אלא הבטחה אישית ליהושע בן נון.

יש מקום להבין, שהדיון בסוגיה זו עוסק רק בפירוש הפסוק 'לא ימוש', אולם קיימת חובה ללמוד כל היום ממקור אחר ("ושננתם", או "ודברת במ"). כך עולה מפשט לשון הגמרא ביומא, שכל מי שמדבר בדברים אחרים נקרא מבטל עשה או עובר בלאו¹³. אולם הראיה מסוגיית הגמרא ביומא אינה מוכרחת, שכן ייתכן שמדובר רק במי שמדבר בדברים אחרים, ולא בכל מי שמבטל תורה. כך, למשל, עולה בבירור מדברי רש"י שם, שכתב:

"ולא בדברים אחרים" – קלות ראש ושיחת הילדים.

כך גם עולה בבירור מפשטות לשון הגמרא בנדרים, אשר מביאה את ההלכה הבאה:

ואמר ר' גידל אמר רב: האומר אשכים ואשנה פרק זה, אשנה מסכתא זו – נָדָר גדול נָדָר לאלוקי ישראל¹⁴.

כלומר, שבועה ללמוד פרק בתורה היא שבועה (ולא נדר) תקפה. על כך מקשה הגמרא:

והלוא מושבע ועומד הוא, ואין שבועה חלה על שבועה?

כלומר, שבועה לעשות משהו שאדם כבר מושבע ועומד (מחויב הלכתית) לעשותו, אינה חלה. ומתרצת הגמרא לאור דעת רשב"י שראינו למעלה:

הא קמ"ל: כיון דאי בעי פטר נפשיה בקרית שמע שחרית וערבית, משום הכי חיייל שבועה עליה.

הגמרא אומרת שישנו אצל ר' גידל חידוש בדיני תלמוד תורה (וכנראה לא בדיני נדרים – ראה להלן). ר' גידל מלמד אותנו, בעקבות דברי רשב"י הנ"ל, שלמעשה אין חיוב ללמוד פרק או משנה כלשהי, ולכן שבועה זו היא שבועה לעשות דבר שהוא אינו מחויב לעשותו. שבועה כזו היא שבועה תקפה. אם כן, מכאן עולה שאין כל חיוב מן התורה, משום פסוק שהוא, ללמוד תורה מעבר לחיוב לקרוא קריאת שמע בוקר וערב. לו היה חיוב כזה, ויהא מקורו אשר יהא – שבועה לא היתה חלה עליו.

12. מנחות צט ע"ב.

13. אמנם הלאו הוא מדברי קבלה, כאמור.

14. נדרים ח ע"א.

3. מחלוקת הראשונים האם לימוד תורה הוא חיוב תמידי

אולם הראשונים על אתר נחלקים בעניין זה. מפירוש הרא"ש והריטב"א שם (וכן נראה מדברי המפרש, שנדפס במקום רש"י) נראה כי באמת אין כלל חובה ללמוד תורה מעבר לקריאת שמע בוקר וערב. מפשט לשונם נראה, כי זהו ממש דבר הרשות.

לעומתם, הר"ן על אתר חולק וסובר שיש חיוב ללמוד כל הזמן, אולם זהו חיוב שאינו ממש מדאורייתא (אלא מדרשה ד"ושננתם")¹⁵. בכל אופן יוצא שאין מצוות עשה רגילה מן התורה ללמוד כל הזמן, או ללמוד את כל התורה.

4. סתירת הסוגיות לגבי זמן חיוב לימוד תורה

כיצד מתיישבים דברי הרא"ש והמפרש הללו, ודברי רש"י בסוגיית יומא, עם המושג 'ביטול תורה', ועם המקורות שמלמדים אותנו את תמידיותו של החיוב?

הראשונים והאחרונים האריכו בעניין זה בכמה כיוונים. יש שקשרו זאת למחלוקות שהבאנו לעיל מסוגיית מנחות, ויש שקשרו זאת למחלוקת הידועה בין ר' ישמעאל לרשב"י לגבי תלמוד תורה:

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, דברי 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? אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: "ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'", ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: "ואספת דגנך"; ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: "ועבדת את אויבך וגו'". אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל – ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי – ולא עלתה בידן¹⁶.

למעשה, מבט שטחי מעלה כי שתי הסוגיות הללו סותרות לכאורה זו את זו. רשב"י, שבסוגיה במנחות מסתפק בק"ש בוקר וערב, דורש בסוגיה בברכות דרישות מקסימליסטיות. ר' ישמעאל לעומתו, שאומר בסוגיה במנחות לאחיינו למצוא שעה שאינה מן היום או מן הלילה, מתגלה בסוגיה בברכות כמקל בהלכות תלמוד תורה.

כמה מן המפרשים כבר האריכו בביאור העניין, וניתן להראות ששתי הדעות אינן כה מנוגדות. כאמור, ישנם בעניין זה ניסוחים שונים, אולם אנו נעמוד כאן רק על שני כיוונים יסודיים, מפאת חשיבותם ביחס לשאלות שאנו עוסקים בהן כאן. כיוונים אלו גם יסבירו כיצד מתיישבת העמדה הגורסת כי די לנו בק"ש בוקר וערב עם המושג 'ביטול תורה'.

15. הוא מוסיף חידוש מופלג בדיני שבועות, לפיו שבועה חלה על הלכות שנלמדות מדרשות, ולא כאן המקום להאריך בזה.

16. ברכות לה ע"ב.

5. הצעות ליישוב הסוגיות ולהסבר שאלת 'ביטול תורה'

כמה מן המפרשים מעלים כיוון דומה, כל אחד משיקולים שונים (שלא ניכנס אליהם כאן). אנו נביא כאן כמדגם מייצג את שתי הגישות הקיצוניות, זו של בעל הקהלות יעקב וזו של בעל אבן האזל.

א. חיוב ללמוד כפי יכולתו – שיטת הקהלות יעקב

בעל קה"י¹⁷ דן בהלכה של עוסק במצווה פטור מן המצווה לגבי תלמוד תורה. הוא מביא דוגמא ממצוות צדקה, במצב שבו לעני אין יותר משליש השקל ליתן לצדקה. עני כזה אינו נחשב אנוס על מצוות צדקה, אלא הוא פשוט פטור ממנה. לא חל עליו חיוב כלל.

בעל הקה"י ממשיך ואומר, כי הוא הדין גם לגבי מצוות תלמוד תורה. המצווה היא ללמוד כפי יכולתו, ומעבר לשיעור זה הוא אינו אנוס אלא לא חל עליו כלל חיוב (הוא פטור). בסוף הדיון, הוא מסיק מסקנה דומה גם לגבי מצב שבו יש חיוב מצווה אחר, שמתנגש עם החובה ללמוד תורה. הקה"י קובע כי כאשר חיוב מצווה אחר חל על תלמוד תורה, ובמצב שבו לא ניתן לקיים שניהם, לא קיים כאן דין העוסק במצווה פטור מן המצווה (שקיים במצב דומה בהתנגשות בין מצוות אחרות), מכיוון שכאשר יש חיוב אחר אז החיוב ללמוד תורה אינו קיים בכלל. הדילמה כלל אינה עולה.

השאלה הגדולה כאן היא כמובן, מה נקרא 'למעלה מיכולתו'. עד כמה חייב אדם להתאמץ כדי ללמוד תורה, ומהי רמת המאמץ שכבר אינה נדרשת ממנו.

ב. חיוב ללמוד כל זמן שאינו מתעסק בדבר כלשהו – שיטת אבן האזל

שיטה קיצונית הפוכה ביחס לקריטריון זה ניתן למצוא בספר אבן האזל, שדן בהלכות מלכים בהבדלים ההלכתיים בין מלך להדיוט לעניין הסרת לב מן התורה (ריבוי נשים ותענוגות אכילה). וכה דבריו שם:

...וזה (=האיסור בריבוי תענוגות משום שהם מסירים את הלב מהתורה) – אינו אלא במלך. אבל הדיוט מותר לו להתענג, אף שזה יגרום לביטול תורה ע"י השכרות או בעילות נשים, ולהדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה, שאז אם הוא מסיר את לבו מן התורה עובר על "ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך" ועוד הרבה פסוקים מחיובי תלמוד תורה. ועיין בספר 'מעלות התורה' בתחילתו, שמנה יותר משלושים מצוות עשה ול"ת על ביטול תורה¹⁸.

בעל אבן האזל קובע, שהאיסור לבטל תורה הוא רק כאשר אין לכך כל סיבה שהיא. אולם ביטול תורה מכל סיבה שהיא, כולל רצון להתענג בתענוגות שונים, אינו נחשב כביטול מצוות תלמוד

17. שבת ס"י יא וברכות ס"י טו.

18. הל' מלכים ג ו.

תורה. אם כן, הקריטריון של בעל אבן האזל למושג 'למעלה מיכולתו' הוא מינימליסטי: כל סיבה שהיא¹⁹.

מן הניסוח של בעל הקה"י עולה עמדה אחרת. לדעתו, כל אימת שאינו אנוס יש עליו חיוב. רק במצב שבו אינו יכול ללמוד (אנוס) אז מתבטלת המצווה והוא פטור לגמרי. וכך גם במצב של מצווה עוברת, כאשר אין אפשרות לקיים שתיהן (כלומר שמתקיימים התנאים של מצווה חלה על מצווה), אז אנו אומרים שבתלמוד תורה אין מדובר בפטור של אנוס (כמו בשאר המצוות במצבים דומים), אלא בפטור מעיקרא.

תפיסה זו (של הקה"י), מקלה אך גם מחמירה. מחד גיסא, כאשר האדם אנוס אין עליו חובה כלל. מאידך גיסא, כאשר אינו אנוס הוא חייב תמיד לעסוק בתורה כי 'אין לה שיעור'. זוהי מצווה שנוהגת כל העת ולא נדחית בפני דבר (אלא במצבים שבהם היא אינה מחייבת כלל).

לפי גישות אלו (של הקה"י ואבהא"ז), יישובן של שתי הסוגיות הוא בכך שישנו חיוב בסיסי של קריאת שמע בוקר וערב. מעבר לו ישנו חיוב, אם בכלל (ראה שיטת בעל אבהא"ז), במידת היכולת. שילוב כזה יכול להיאמר הן בשיטת ר' ישמעאל והן בשיטת רשב"י (כפי שראינו, לגבי שניהם נראה כי קיימת סתירה בין שתי הסוגיות), והמחלוקת ביניהם צריכה להיות מוגדרת באופן עדין יותר, ואין כאן מקום להאריך בה.

ג. 'ביטול תורה' אינו מושג הלכתי – שיטת בעל האור שמח

כנגד שתי התפיסות הללו, ניתן למצוא בספר אור שמח²⁰ ניסוח שהוא בכיוון עקרוני שונה, אף כי השלכותיו המעשיות אינן רחוקות בהכרח מן הגישה הקודמת. בעל הא"ש טוען כי החיוב ההלכתי של תלמוד תורה אכן עומד אך ורק על קריאת שמע בוקר וערב. כל מה שמעבר לזה אינו נכלל בהלכה הפורמלית, ונותר לבחירתו של כל אדם לפי יכולתו.

19. לשם האנקדוטה נעיר, כי בהלכות שבת כתבו הראשונים (ראה ר"ן על הרי"ף שבת מח ע"א בדפיו) שיש איסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל. אם כן, חזינן שיש מעשים שהם שלא לשום צורך שהוא. וכבר העיר כן בעל ערוך השולחן על הלכה זו. ובאמת ראיתי להגר"ז גולדברג, במאמרו בקובץ פעמי יעקב תשנ"א, שהביא ראיות מכמה מקומות שאדם לא עושה מעשה ללא כל כוונה וצורך, ולא התייחס לדיון זה.

לכאורה היה מקום לומר שגם לפי בעל אבהא"ז מעשה כזה הוא אסור מבחינת 'ביטול תורה' (זה כמובן לא הופך את הכלי לכלי שמלאכתו לאיסור). אמנם לפי דרכנו בהמשך יצא כי אין המעשה אסור מבחינה הלכתית, אלא אולי רעיונית. אמנם לפי טענת הגר"ז (שנראית הגיונית מאוד), קשה לראות כיצד ייתכן בכלל מעשה שהוא שלא לצורך כלל שיהווה ביטול תורה לפי שיטת בעל אבהא"ז.

20. הל' תלמוד תורה א ב.

ההבדל בינו לבין הגישה הקודמת הוא בזה, שגם אם אדם יכול ללמוד תורה מעבר לשיעור המינימלי – כלל לא מוטל עליו חיוב הלכתי לעשות כן. לפי האר"ש, החובה ללמוד מעבר לכך היא חובה חוץ-הלכתית.

בעל האר"ש מסביר זאת בכך, שההלכה הפורמלית אמורה להיות זהה בעבור כל יהודי. לכן כל חיוב שאינו בשיעור אחיד ואוניברסלי לכל איש ישראל, אינו יכול להיכלל בה. הוא מסביר בכך גם את העובדה, שהתורה לא ציוותה על עבודת המידות, שכן גם בזה קשה לקבוע מסמרות באופן אחיד²¹.

לפי יסוד זה, הסוגיות מתיישבות ביניהן. האחת עוסקת בגדרים ובשיעורים של תלמוד תורה מבחינה הלכתית-פורמלית, השנייה עוסקת בשאלה החוץ-הלכתית במה ראוי לעסוק וכמה. לפי רשב"י, הגדר הפורמלי הוא ק"ש בוקר וערב, אולם ראוי לעסוק בתורה בכל רגע ורגע, ואפילו לא לחרוש ולזרוע (לפחות במצב האידיאלי). ולפי ר' ישמעאל, דווקא השיעור הפורמלי הוא בכל רגע (כנראה רק כפי יכולתו, בדומה לכיוון של בעל הקה"י). אמנם בעת שהוא חייב לעבוד לפרנסתו ולקיים את העולם החיוב כלל אינו חל עליו. לשיטתו, אין כלל גדר מינימלי של קריאת שמע בוקר וערב. מבחינה זו הוא מחמיר יותר מאשר רשב"י.

אמנם הנימוק שהביא בעל האר"ש לשיטתו צריך עיון. מצינו בהלכה כמה וכמה מצוות שאין להן שיעור אחיד והגדרה חדה. אהבת ד' ויראתו, כיבוד הורים²², ועוד. אם כן, מדוע ההלכה אינה יכולה לכלול גם מצווה כמו תלמוד תורה לפי היכולת? על כן, לולא דבריו היה מקום לבאר באופן שונה, גם את הגדר ההלכתי של מצוות תלמוד תורה וגם את זה של עבודת המידות.

ד. המצוות העיקריות אינן באות בציווי

חשיבותו של תלמוד תורה מוסכמת על דעת כל המפרשים וכל הפוסקים, וישנם אין-ספור מקורות בחז"ל לכך. קשה להניח שמישהו חולק על כך. ובכל זאת, הוא אינו נכלל במלואו במסגרת ההלכתית הפורמלית (למשל במניין המצוות, לפחות לחלק מן הדעות).

דומה שהסיבה לכך היא שדווקא המצוות החשובות ביותר אינן נמנות במניין המצוות ואינן נכללות בהלכה הפורמלית. עבודת המידות ותלמוד תורה אינם נכללים בהלכה הפורמלית, לא למרות חשיבותן אלא בגלל חשיבותן. כאשר יש יסוד חשוב ומהותי, התורה לא רוצה שנעשה אותו כמי שמצווה ועושה, אלא דווקא כמי שאינו מצווה ועושה. הוולונטריות שבקיומן של חלק ניכר מן המצוות היסודיות היא חלק חשוב מעצם מהותן, ומסיבה זו התורה לא רוצה לצוות עליהן.

21. האר"ש שם גם מסביר בזה את השוני של מצוות תלמוד תורה לגבי דין העוסק במצווה פטור מן המצווה (בו עסק הקה"י ה"ל).

22. ראה מאמרי על כך במישורים ד, שם הראיתי עד כמה הגדרים של מצוות כבוד הורים הם אינדיבידואליים וקשים להגדרה.

אמנם ישנו רכיב בסיסי שעליו התורה כן מצווה: פרק אחד בבוקר ואחד בערב. בדומה לכך הזכרנו לגבי מצוות צדקה, שם ישנו שיעור בסיסי (שליש השקל, או מעשר), אולם מעבר לו התורה אינה רוצה לחייב כל אחד. רכיב זה הוא החלק המחויב, שעלינו לעשות אותו כמצווים ועושים. אולם כל מה שמעבר לו, עלינו לקיים כמי שאינו מצווה ועושה²³.

נסיים את הסקירה הקצרה הזאת בקושיה ששאלו אותי תלמידים בישיבת ירוחם בעת הלימוד בליל שבועות האחרון. כפי שראינו, בסוגיית הגמרא במנחות שואל בן דמה, בן אחותו של ר' ישמעאל, את דודו: "כגון אני, שלמדתי כל התורה כולה – מהו ללמוד חכמת יְנִית?". ולכאורה קשה, הרי הלכה זו עצמה – גם היא חלק מן התורה. אם הוא באמת יודע את כל התורה, כי אז היה עליו לדעת גם את התשובה על שאלה זו עצמה. אם כן, כיצד הוא מבסס על כך את הרצון שלו לעסוק בחכמת יונית?

לפי דברינו כאן, הקושיה מתיישבת היטב. שאלה זו אכן אינה כלולה ב'תורה'. מבחינת החיוב הפורמלי של ההלכה, די לקרוא ק"ש בוקר וערב כדי לצאת ידי חובת מצוות תלמוד תורה. החובה ללמוד בכל רגע פנוי היא חובה חוץ-הלכתית, ואולי חוץ-תורנית. זוהי חובה מסברה, שמוטלת על כל אחד שיודע מהי תורה. על כן, לא נתפלא כי בן דמה, אשר ידע את כל התורה כולה, עדיין לא יודע את התשובה על שאלה זו. הוא שואל את דודו שאלה חוץ-הלכתית, או בלשונו היום 'דעת תורה': מה ראוי שיעשה מי שלמד את כל התורה כולה? התשובה של הדוד היא שעליו לעסוק בתורה כל הזמן, אולם לא כחובה הלכתית, אלא כחובה שמסברה. (יש לשים לב כי החכם שעונה לו הוא ר' ישמעאל דודו, שבשיטתו עסקנו למעלה בקצרה).

ד. סיכום הדברים לגבי מצוות תלמוד תורה, והשלכות לעניין הפנאי

בפרק הראשון עמדנו על כך ששאלת הפנאי נוגעת בעיקר למצוות קיומיות ולתלמוד תורה. בשני הפרקים שאחריו עסקנו במצוות תלמוד תורה ככלי לבירור שאלת הפנאי, וראינו שיש בה ממד חיובי וממד קיומי. הממד החיובי מתמקד בשני מועדים קצובים ביום שבהם כל אדם חייב ללמוד תורה. לגבי החלק השני, הקיומי, חלוקות הדעות: ראשית, שיטת ה**תוספות** (שבת) ור"ן (נדרים), שיש חובה גמורה ללמוד תורה גם בשאר הזמן. לפי שיטה זו נראה, שאין זמן שניתן להתייחס אליו כ'פנאי'. לעומתם, ראינו את שיטת ה**רא"ש**, ה**ריטב"א** וה**מפרש**, שאין כל חובה הלכתית כזו, ולכן נראה שלשיטתם ישנו זמן שהוא בגדר פנאי.

מחלוקת זו דומה במהותה למחלוקת רשב"י ור"י בגמרא²⁴, אף על פי שאין מחלוקתם (של רשב"י ור"י) נוגעת בהכרח לפסיקת ההלכה. (כבר ראינו שהשילוב יכול להיאמר, בצורות שונות, לגבי שתי

23. הרב קוק באגרותיו כותב זאת לגבי מידת-חסידות ולפנים משורת הדין. לטענתו, התורה לא ציוותה על כך מפני שהיא העדיפה שנעשה זאת כמי שאינו מצווה ועושה (אגרות הרא"ה ח"א עמ' צז).

24. כך נראה מדברי ה**ברכת שמואל** קידושין ס"י ל סק"ו.

השיטות). על כן ניתן ליישם גם ביחס למחלוקת הראשונים את הסינתזות שהצענו: ישנו רכיב שחובה לקיימו כמי שמצווה ועושה. מעבר לו, ישנו רכיב נוסף (שלפי הר"ן והתוספות הוא חובה הלכתית של ממש), אולם ישנן הגדרות שונות מהו הזמן הזה: האם רק זמן שמיועד לצרכים נחוצים (פרנסה וכדומה) בלבד, או שמא כל עיסוק שהוא (ובלבד שלא תהיה סתם בטלה ללא כל סיבה, כשיטת בעל האבן האזל).

אולם מעבר למישור ההלכתי, ראינו שגם אם יש זמן שהוא בבחינת פנאי (לפי כל הגדרה שלא תהיה) – יש חובה למלא אותו בתוכן תורני וערכי. אמנם חובה זו היא חוץ-הלכתית, אך היא בהחלט חובה.

כדי שלא נבוא לזלזל בחיובים חוץ-הלכתיים, נביא כאן את דברי הגמרא:

וכשם שהלימוד קודם למעשה, כך דינו קודם למעשה, כדרב המנונא, דאמר רב המנונא: אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנאמר: "פוטר מים ראשית מדון"; וכשם שדינו קודם למעשה, כך שכרו קודם למעשה, שנאמר: "ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ייךשו, בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצרו"²⁵.

אם כן, לכאורה המסקנה העולה מכאן היא, שלפחות מבחינה פרקטית השאלה אינה קיימת: בכל עת שאנו פטורים ממצוות אחרות, עלינו ללמוד תורה, בין אם זה חיוב הלכתי-פורמלי, ובין אם זה חיוב חוץ-הלכתי. אולם התמונה אינה כה פשוטה. ראש לכל – לעובדה שלא מדובר בחיוב הלכתי, גם אם הסיבה היא רוב החשיבות שלו (ולא מיעוטה), עדיין יש השלכות לקולא, לגבי מצבים שבהם אנו רוצים לעסוק בדברים אחרים. סוף סוף, אף על פי שראוי לכל אחד מאיתנו לשאוף לגדולות, שאיפה זו אינה חובה מוחלטת אשר דוחה כל רצון אחר.

כדי לבחון את ההשלכות של הדברים, עלינו לבחון את ההיבטים העובדתיים-מציאותיים של שאלת הפנאי, ובעצם את המוטיבציות היסודיות שעומדות בבסיס 'ביטול תורה'. נעשה זאת בקצרה בפרק הבא.

ה. היבטים מציאותיים של שאלת הפנאי

1. חיוב הקדשת זמן קבוע ללימוד תורה כל יום

ראשית, בכל מקרה (פרט לאונס גמור) אין לפחות מפרק בבוקר ובערב. רצוי מאוד שיהיה זה פרק מעבר לקריאת שמע שבתפילות. נציין, כי לדעת כמה פוסקים יש דין מיוחד של קביעת עתים לתורה²⁶, ויש סוברים שזה חייב להיות בזמן קבוע. ואם מישהו סומך על ק"ש עצמה, יש סוברים שעליו להתכוון לצאת ידי חובת מצוות תלמוד תורה בעת שקורא²⁷.

בניצול שאר הזמן נדון להלן.

25. קידושין מ ע"ב וסנהדרין ז ע"א.

26. כן משמע ברמב"ם הל' ת"ת א ח שהובא למעלה, ובשו"ע י"ד רמ"א, וע"ש בנושאי כליו.

27. לפחות למ"ד מצוות צריכות כוונה (שנפסק להלכה בשו"ע – א"ח ס ד).

2. הצורך בהקדשת זמן לדברים שאינם בכלל "תורה ומצוות", או לקיומו החומרי של האדם כאשר אנו בוחנים את צרכינו היום-יומיים עולה צורך להקדיש זמן לנושאים אחרים (פרט לעבודתנו/ לתפקיד הצבאי ולמצוות שונות). צורך כזה יכול לנבוע מכמה סיבות, ונדון בהן כעת אחת לאחת:

א. המנוחה היא צורך אנושי בסיסי, ואצל רבים היא נצרכת (במינונים שונים) כמו אוכל ושינה. הכוונה כאן היא למנוחה בכמה מובנים: מנוחה פיזית, כלומר לשכב לנוח במיטה, או מנוחה נפשית, כלומר לעסוק בספורט, או בפעילות אחרת שהיא חסרת ערך כשלעצמה, ונועדה רק כדי להתאוורר. במצב כזה, דומה כי המנוחה נחשבת צורך ככל צורך אחר. נראה שלפחות ברמה גבוהה של צורך (בוודאי בעת שינה בלילה) אין כאן בעיה כלל. גם מעבר לכך, אם המנוחה נצרכת, אזי יש היתר גמור לעשותה בלי חשש. אמנם לא מדובר במצב של אונס גמור, ולכן המחמיר (בלי לפגוע בתפקודו הצבאי והרוחני) ועושה בזמן כזה דבר בעל ערך במקום לנוח – תבוא עליו ברכה. כלומר, אין איסור לנוח גם כאשר המנוחה איננה דרושה במאה אחוז, אולם מצווה קיומית לנצל זמן זה לתלמוד תורה יש ויש. מובן שאם חוסר מנוחה יפגע בתפקוד הצבאי או הרוחני שלו, אין לכך כל היתר, וודאי שאין להחמיר, והיא חומרא דאתי לידי קולא.

ב. אדם אשר רוצה **להעשיר את עולמו** בצורות שונות, למשל, לקרוא משהו, או לעסוק בעיסוק אחר שמרחיב את דעתו – לא נראה שיש בכך איסור, ואולי יש בכך ערך. והכל לפי מה שהוא אדם, ולפי הזמן והמקום.

אוסף ואומר, כי בעיקר בצבא (ולא רק בו) נלענ"ד, שלפעמים הדבר אף רצוי ומחויב לכתחילה (ולא רק מותר וראוי). אני אישית פגשתי בכמה מקרים חיילים בצבא שלא היו בקרבם ספרים (היו אלה חיילים קרביים, ובאמת בדרך כלל מצב כזה מצוי יותר אצלם), והם לא עשו מאומה והתנוונו. מצבם האנושי היה חמור, לא רק מבחינה תורנית, שכן הם התהלכו בבטלה ובאווירת נכאים ותלונות כל היום. במצב כזה חשוב מאוד למצוא עיסוק עם שאר רוח, לקרוא חומר עיוני כלשהו, או ספרות בעלת ערך, או לפתח דיון בנושא בעל ערך כלשהו, ולו רק בגלל עצם **המלחמה בבטלה**, תהא אשר תהא האלטרנטיבה.

ג. מעבר לבעיה שבבטלה, ישנה בעיה עדינה יותר של 'צלם אלוקים'. בכל אדם ישנה נטייה להתרכז במה שהוא מחויב לעשות, ולהיות מנותק לגמרי מעיסוקים שהם מעבר למחויב. סדר היום שלו מוכתב לגמרי מבחוס, והאוטונומיה האישית שלו נפגעת. בצבא הדבר מועד שבעתיים להתרחש, אולם אנשים רבים מצויים במצב כזה גם באזרחות.

זוהי הסיבה העיקרית לכך שבעלי בתים רבים אינם יוצאים לשיעורי תורה, ואינם עוסקים כמעט בשום דבר בעל ערך פרט לעבודתם/לימודיהם וכדו'. במצב כזה נפגע צלם אלוקים שבאדם, שכן הוא בבחינת עבד לסביבתו (חיובית ככל שתהיה). ניתן לומר שבמצב כזה מצוות 'בחרת בחיים' אינה מתקיימת. גם אם הוא עוסק 'בחיים' (=בדברים חיוביים), אין כאן קיום של 'בחרת'.

על כן, ישנה חשיבות רבה לעיסוק בדברים מעבר למחויב, גם אם אין הכוונה דווקא לעיסוק תורני, ולו רק כדי לשמור על האוטונומיה האישית ועל שימוש בכוח הבחירה.

כפי שראינו למעלה, גם החובה ללמוד תורה ביסודה היא חובה חוץ-הלכתית. מטרתה היא לשמור ולפתח את צלם אלוקים שבנו. אם כן, גם הבטלה, כלומר איסור ביטול תורה, הוא איסור חוץ-הלכתי ברוב המקרים. דומה כי מכאן ניתן להסיק את המסקנות דלעיל.

שתי הנקודות האחרונות אמורות להטריד גם חיילים (ובני אדם בכלל) שאינם שומרים תורה ומצוות. העיסוק בדברים שברוח יכול להוות מודל לחיקוי גם אצל חיילים אחרים שנמצאים בסביבתו של החייל הדתי, ואז הערך שבעיסוקיו אלו מוכפל כפל כפליים. במקרים מסוימים יש ערך לעסוק בנושאים שאולי אינם כלולים ב'גרעין הקשה' של העיסוק בתורה ומצוות, אולם הם מהווים עיסוק רוחני רלוונטי גם בעבור הסביבה הכללית יותר (למשל, ניתוח שיר או סיפור, או עיסוק בנושא אידיאי-חברתי כלשהו וכדו'), ובכך ניתן להשפיע גם על הסביבה הכללית למלא את הזמן הפנוי בתוכן בעל ערך.

ד. **הצורך למלא את הזמן** – לאור הדיון שערכנו למעלה, נראה כי זו אינה אפשרות קבילה. אם יש זמן שאין לנו סיבה משמעותית להותירו פנוי, אין כלל היתר לעשות זאת. על כך נאמרו דברי הגמרא ביומא: "השח שיחת חולין עובר בעשה...". כאן מדובר על עברה הלכתית, ולא על חובה חוץ-הלכתית, שכן מצב כזה הוא פנאי ללא כל סיבה. אפילו הקריטריון המיקל של בעל אבן האזל אינו מאפשר זאת²⁸.

1. סיכום – השלכות לשירות עורפי

נסיים בכמה נקודות הנוגעות לשירות עורפי בצבא. מערכות עורפיות מטבע הדברים הן פחות עמוסות ופחות כופות מאשר המערכות הקרביות. עיקר ההבדל הוא בכך, שהחייל פועל בדרך כלל באופן עצמאי יותר, ולא כפרט במסגרת של יחידה שלמה אשר מבצעת משימה כלשהי ביחד.

לפעמים ישנה תחושה של חוסר מעש בתפקיד, או בעיה בניצול הזמן הפנוי. אולם במקום לחשוב על הצורך בהתמודדות עם מצב כזה, עלינו להתייחס לכך כמתנה, מתנה אשר מטילה עלינו משימה.

28. אמנם, ישנם מצבים שאין לאדם כוח לעשות דבר, גם אם הוא מוטל עליו. בצבא מצב כזה הוא אכן נפוץ. בדרך כלל בהלכה אומרים לאדם במצב כזה, כי עליו להתאמץ ולבצע את המוטל עליו, ולא מייעצים לו כיצד לחטוא באופן היותר קל. לפעמים אנו מוצאים בהלכה התייחסות שכן מייעצת לאדם שמרגיש כי לא יעמוד בניסיון, כיצד לחטוא באופן הקל יותר. למשל, הגמרא במסכת מ"ק יז ע"א (וראה גם קידושין מ) אומרת כך:

דתניא, ר' אילעאי אומר: אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו – ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורים ויתעטף שחורים, ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא.

אולם הר"ף והרא"ש על אתר כותבים, שאין הלכה כר' אילעאי, שכן להלכה ק"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ומכאן שאסור לנו לייעץ לאדם שאינו יכול לעמוד במילוי חובתו כיצד עליו לנהוג כדי לעבור איסור קל יותר.

אמנם לגבי חובה שאינה הלכתית יש מקום לדון באופן שונה, שכן שם בהחלט יש מקום להנחות את האדם כיצד לנהוג באופן פחות גרוע. אולם בנדון דידן יש לחלק, שכן העובדה שלימוד תורה אינו חובה הלכתית אינה נעוצה בכך שזוהי חובה שחשיבותה פחותה, אלא להפך, בכך שהיא חשובה מדי מכדי להיכלל בהלכה הפורמלית. ואכתי צריך לעיין בזה.

בכל אופן, ברור שככל שהעיסוק הוא יותר בעל ערך, אז יש בכך פחות ביטול תורה. וכבר עמדנו בתחילת דברינו על הגדר שיש החזו"א של 'ביטול תורה באיכות'. לכן גם בזמן שבו אין היתר לא ללמוד או לעסוק במצוות, אין היתר לעסוק במשהו אחר. ברור שיש הבדל בין עיסוק בדברים שברוח לבין עיסוקים חסרי ערך לחלוטין.

בניגוד לחייל הקרבי, ניתנת לחייל העורפי האפשרות לעסוק בדברים בעלי ערך בזמנו הפנוי, ולמלא את משימותיו באופן גמיש יותר. בניגוד לחבריו הקרביים, יכול החייל העורפי לקבל עליו משימות בעלות ערך, ובעיקר כאלו אשר קשה לו להגיע אליהן בזמנים אחרים (מחוץ לצבא). לימוד בקיאות של מסכת כלשהי, או מעבר על ספר עיוני העוסק בנושאים יסודיים, או בנושאים שמעניינים אותו. הדברים אמורים גם כלפי ספרות חול בעלת ערך, תהא זו ספרות עיון או ספרות יפה.

כדאי ליצור קשר עם אדם מחוץ לצבא (רב או חבר, אולי חברותא מבוגר יותר), שיוכל לברר בעבורו דברים או לענות על שאלות, כדי להתקדם באופן שוטף ומתמיד. ההספק נותן סיפוק, והתועלת המצטברת יוצרת מוטיבציה נוספת. אם יש אפשרות לעסוק בדברים ברמה גבוהה יותר, הדבר כדאי מאוד. לפעמים דווקא ההסתפקות בלימוד שטחי גורמת לכך שלא עומדים במשימה.

אל לנו להיכנע למצב הרוח הצבאי הרווח של ניטרליות, חידלון ושפיפות חסרת מעש. התקופה הזאת יכולה לאפשר לכל אחד להספיק דברים שלא יוכל להגיע אליהם בהרבה מאוד הזדמנויות אחרות. (כאן המקום להזכיר גם את העיסוק בתחומי רוח אשר יכולים להתברר כרלוונטיים גם בעבור שאר החיילים ביחידה.)

הפנאי הוא הזדמנות, ולא רק מטלה שיש לצלוח אותה. אמנם העמידה והניצול של הזדמנות זו דורשת נחישות והחלטיות, אולם 'לא בשמים היא'. אם אכן נעמוד במשימה זו, ונבין שזוהי הזדמנות פז, כי אז לא נבין את ההבדל בין שני הצדדים שהעלינו לגבי השאלה האם יש או אין זמן שהוא בגדר פנאי. מי שניגש לכך באופן נכון, השאלה מבחינתו בעצם אינה קיימת.

ז. נספח – האם יש מעשים שהם דבר הרשות²⁹

1. הקדמה כללית

ראינו לעיל, שמבחינה הלכתית ישנו זמן שהוא פנאי, אולם מבחינה מהותית לא בהכרח. שאלת הפנאי משיקה לשאלה שהיא לכאורה שאלה אחרת: האם ישנם מעשים שהם בבחינת דבר הרשות, שלגביהם אין להלכה, או לתורה, מה לומר. שאלה זו עולה גם ביחס להמלצות שניתנו למעלה על עיסוק בדברים שברוח, אשר אינם נוגעים ל'תורה' במובנה המצומצם.

כפי שראינו למעלה, מבחינת ההלכה הפורמלית ללא ספק ישנם מעשים כאלה (שההלכה אינה מחייבת וגם לא שוללת את עשייתם). חלקם מעשים בעלי ערך רב וחלקם מעשים סתמיים ממש (אמנם נראה לכאורה כי לגביהם אמרו חז"ל 'השח שיחת חולין עובר בעשה', אך זה אינו מוסכם על הכל, כפי שנראה להלן). מבחינת התורה במובנה הרחב יותר (מעבר להלכה), די ברור שמעשים בעלי ערך יש לעשות, והם לא נחשבים דבר הרשות במובן המלא של המילה. ברם, עם זאת, יש מקום להתלבט לגבי מעשים סתם. האם יש היתר לעשותם, או שמא אין לכך כל היתר. לשון אחר: האם

29. כאן המקום להודות לשניים מתלמידי הקיריים, ר' יוני כהן ור' שמואל גלייזר, אשר הפנו את תשומת לבי לשני המקורות המובאים כאן (כבר לפני שנים).

יש לתורה (במובנה הרחב) מה לומר על כל צעד בחיינו, או שמא ישנם צעדים שלתורה אין מה לומר לגביהם. דבר הרשות במובן המלא של המילה.

לכאורה מצינו בזה שתי דעות חלוקות בין רבותינו הראשונים. מחד גיסא, הרמב"ם בפירושו לפרקי אבות (דבריו יובאו להלן במלואם) מציג עמדה, שלפיה יש מעשים ניטרליים כאלו³⁰.

לפי הרמב"ם, הסובר שישנם מעשים מסוג כזה, היה אולי מקום לומר כי המעשה מצד עצמו הוא מותר, אך למעשה יש לאסור אותו מחמת ביטול תורה, או סתם ביטול זמן (שהוא עיקרון חוץ-הלכתי). אולם מדבריו נראה כי **המעשים הללו הם מותרים ממש**. נעיר כי מסתבר מאוד מדבריו שיובאו להלן שבכל זאת מעלה היא לא לעסוק במעשה כזה (ראה בעיקר במובאה מגישת החכם בספר המידות שם).

לעומתו, מדברי רבנו בחיי בספרו **חובות הלבבות** עולה, כי אין להעלות על הדעת את קיומם של מעשים כאלו, והכל נחלק למותר או אסור.

אמנם גם בשיטתו יש לחלק בין מעשה שיש לעשותו בכל אופן, ומוטל עלינו לבחור באיזה אופן לעשותו, לבין החלטה האם בכלל לעשות את המעשה. למשל, כאשר אדם מחליט לאכול ארוחת בוקר, זוהי החלטה בעלת משמעות ערכית (להתחזק לשם עבודת השם, ועם זאת לא לבזבז זמן מיותר). לעומת זאת, ההחלטה מה לאכול בארוחת הבוקר, כאשר מדובר בשתי אלטרנטיבות זהות מבחינה ערכית (משיקולי זמן, ממון ובריאות), ההכרעה היא דבר הרשות. שיאכל את מה שטעים בעיניו. ייתכן כי לכך יסכים גם בעל **חובות הלבבות**.

כעת נביא את דברי שני הראשונים הללו במלואם, שכן יש להם נגיעה עמוקה לכל הנדון דידן, ויש בהם תועלת רבה לקוראי מאמרנו, אשר יוכלו לקראם וללומדם כאן. כבר כעת נאמר, כי מדברי שניהם עולה שבהחלט יש עניין שלא לכלות את זמננו במעשים מותרים, גם אם יש בנמצא מעשים כאלה (כשיטת הרמב"ם, וניתן לראות זאת בדבריו בעיקר כאשר הוא עוסק באותו חכם מספר המידות).

2. דברי רבנו בחיי

תחילה נביא את דברי רבנו בחיי, שהם לכאורה הפשוטים יותר. וכך הוא כותב:

התורה חולקת מעשי בני אדם לג' חלקים: צווי ואזהרה ומותר. והצווי מתחלק לב' חלקים: אחד מהם מצוות הלבבות, והם הדברים אשר יתכנו באמונת הלב, כיחוד האל והיות הלב שלם עמו ובטוח עליו והמְסָר אליו ורצות בגזרתו והאמן בנביאיו ובתורתו וירא אותו ושמר מצוותיו ובמחשבה בפליאותיו והבחינה בטובותיו והרבה כזה ממה שיארך ספורם. והשני מצוות הלבבות והאברים יחדו, כיחוד הלשון עם הלב וקריאת ספר התורה ולמודו

30. אמנם הרמב"ם שם עוסק בדיבורים, אך ברור כי לפי גישתו הוא הדין גם במעשים.

והתפלה והצום והצדקה והשביתה מן המעשים בשבתות ובמועדים ועשות סוכה ולולב וציצית והדומה לזה. והאזהרה מתחלקת גם כן לשני חלקים: אחד מהם חובות הלבבות והשני חובות האברים. והאזהרה שבחובות הלבבות – כשתוף עם הבורא בסתר ובחונף ואהבת עשות מה שהזהיר האל מלעשותו והגאווה והגובה והגאון ובזות בני אדם ולעג לנביאים ולדברים הבאים מהאלוקים על לשונם, ומאס בטוב ואנשיו ומצא קורת רוח במרעים, והקנאה והחמדה ואהבת הרע לבני אדם והתקצף על גזרתו והרבה כזה. אך חובות האברים המוזהר מהם – השתוף עם הבורא בגלוי ושבועת שקר והכזב והרכילות ואכילת האסור והבעילות האסורות ושפיכות דמים והרבה כזה. והמותר מתחלק לג' חלקים: די הספוק והרבי והקצור.

די הספוק הוא מה שאי אפשר לאדם לעמד בלעדיו בתקנת גופו והנהגת עניניו, כמו המזון במאכל ובמשתה והמלבוש והמחסה והדבור, מה שהוא צריך אליו בסדר עניניו ופעולותיו וסחורותיו, והשתמשו בכל מיני תנועותיו ושיקח מהם כדי הספוק והנכונה, אשר בהם יכון ענינו, כמ"ש הכתוב: טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט.

החלק השני שהוא הרבי והוא עבר גבול די הספוק אל התוספת, אשר אין צורך בה לאדם, כמו הרבי מן המאכל והמשתה. וכבר הזהיר ממנו החכם באמרו: אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. וכן שיפליג להתקשט במלבושים ומרחיב במשכנים ללא דוחק ומותר הדברים, אשר איננו בוטח שלא יכשל בהם, כמ"ש החכם: ברוב דברים לא יחדל פשע, וכן אמר: ורועה זונות יאבד הון, ואמר: אל תתן לנשים חילך, ואמר במלך: ולא ירבה לו נשים, והשתדלות ברוב הקנין וקבוץ הממון, ובה נאמר: אל תיגע להעשיר מבינתך חדל, ואמר במלך: וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד. וכל מה שזכרנו בתקנת הגופות והנאותם מגונה באחרונה, מפני שמביא האדם על מה שהזהיר הבורא ממנו ואסר אותו.

והחלק השלישי מן המותר הוא הקצור, והוא שלא יגיע האדם אל גדר די הספוק במאכל ובמשתה ובמלבוש ובמשגל ובדבור ובשינה ובעסק בצרכי המזון והדומה לזה. וזה יחלק לשני חלקים, שיהיה חסידות או לענין העולם. ומה שיש ממנו לחסידות ולהתקרב בו אל ד' על דרך הפרישות הוא משובח ויש עליו גמול כמ"ש החכם: לב חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה. ומה שיש ממנו לענין העולם, והוא להותיר ממונו או לשבח אותו, שהוא פורש מן המותר ומסתפק מן העולם בפחות ממזונו – זה מגונה, מפני שהוא יוצא מנתיב הבינוני, והוא חומס את גופו, וזה מפני רוב אהבתו בעולם. ואמרו קצת החכמים: מי שפורש מן העולם לאהבת העולם כמי שמכבה האש בתבן, אבל הדבור והשינה הקצור בהם משובח. הדבור, מפני שהשתקה אחריתה יותר טובה כמ"ש החכם: אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלוקים כי האלוקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. אבל השינה כמ"ש: מעט שנות מעט תנומות מעט חבוק ידיים לשכב.

וכבר התבאר במה שזכרנו, שכל מעשי האדם אינם יוצאים מצווי ואזהרה ודי הספוק, כי כל מה שיוצא מגדר די הספוק או אל התוספת או אל החסרון, איננו נמלט מהשיג בצווי אם יהיה לשם שמים, או באזהרה אם לא יהיה לש"ש. וכאשר נחקר על די בספוק להגיע מן

העולם אל המזון, נמצאנו מצווים עליו, כמ"ש בראשית היצירה: ויברך אתם אלוקים ויאמר להם אלוקים פרו רבו ומלאו את הארץ וכבשה, ואמר אח"כ: הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ, אם כן **די הספוק במזון נכנס בשער הצווי. וכיון שהוא כן, כבר התברר, כי כל מעשי בני אדם אינם יוצאים מן הצווי והאזהרה.**

וביאור זה, כי כל העושה מעשה, אם הוא מן הצווים הוא מעשה טוב, ואם יניח מעשותו, והוא יכול לעמד בחובתו, הוא מקצר. וכן מי שעושה דבר מן האזהרות הוא חוטא, ואם יניח מעשותו, הוא צדיק, כשיניחנו בעבור יראת ד', כמ"ש הכתוב: אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו. ואם יעשה מן המעשים המותרים על דרך שוה ונכונה, הוא צדיק, כאשר אמר: טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט. ואם יהיה מרבה ועובר די הספוק, הוא מקצר, מפני שהוא מביא למה שהזהיר ממנו האלוקים. ואם יקצר מדי הספוק עם יכלתו עליו, ותהיה כוונתו ליסר נפשו בעבודת ד', ולמשל בתאותיו, כדי להתקרב אל האלקים או לפרש מן העולם ולנטות אל העולם הבא, הוא צדיק ומעשהו טוב, ואם אינו לשם שמים הוא מקצר ומעשהו מגונה.

והנה נחלקו מעשי בני אדם אל טוב ואל רע, והמשכיל – מי ששוקל את מעשיו קודם עשותם במשקל הזה, ויבחן אותם במחשבתו הטובה וכח הכרתו – יבחר בטוב מהם ויעזב זולתו, כמו שאמר דוד עליו השלום: חשבתי דרכי נאשיבה רגלי אל עדתיך, חשתי ולא התמהמהתי לשמר מצותיך. והראיה על ברור מה שזכרנו מהמעשים הטובים והרעים, מה שאמר החכם: כי את כל מעשה האלוקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. והנה הכניס המעשים כלם תחת טוב ורע והוא מה שזכרנו מענין המשובח והמגונה, וכבר התבאר, כי מעשי בני אדם יחלקו לב' חלקי התורה, רצה לומר הצווים והאזהרות לבד³¹.

כאמור, לפי רבנו בחיי, כל מעשי האדם מתחלקים לטוב ורע, ואין מעשי היתר כלל. לעומתו, הרמב"ם גורס, כי יש מעשי היתר. נביא כעת את דבריו, אשר מדברים בעד עצמם.

3. דברי הרמב"ם

במשנה בפרקי אבות אומר ר' שמעון בן גמליאל כך:

שמעון בנו אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא³².

הרמב"ם בפירושו על אתר מביא את דברי אחד מהחכמים בספר המידות (כנראה לא זה של אריסטו), שחילק את סוגי הדיבור לארבעה חלקים, ולאחר מכן הרמב"ם מוסיף עליו עוד אחד.

כבר אמר החכם: "ברוב דברים לא יחדל פשע", וסיבת זה, שרוב הדיבור מותרות וחטאים, כמו שנבאר עתה, לפי שאם ירבה האדם דבריו יחטא בהכרח, כי יהיה בדבריו ולו דבר אחד

31. חובות הלבבות שער עבודת האלוקים פרק ד.

32. משנה אבות א טז.

שאינן ראוי שיאמר. ומסימני החכמים מיעוט הדברים, אמרו: "סייג לחכמה שתיקה", וריבוי הדברים מסימני הסכלים – "וקול כסיל ברוב דברים". וכבר אמרו החכמים, שמיעוט הדברים מורה על רום המוצא והיות האדם מיוחס, אמרו: "מיחסותא שתיקותא".

נאמר בספרי המידות, כי אחד מן המתלמדים נראה מרבה בשתיקה, עד שלא היה מדבר אלא מעט מזער. ואמרו לו: מה סיבת הפלגת שתיקתך? ואמר: בחנתי הדיבור, ומצאתיו מתחלק לארבעה חלקים:

החלק האחד – דיבור שהוא כולו נזק מבלי תועלת, כקללת אדם ודבר נבלה וכיוצא בהם, שאמירת זה שגעון גמור.

והחלק השני – דיבור שבו נזק מצד אחד ותועלת מצד אחר, כשבח אדם כדי לקבל תועלת ממנו, ויהיה בשבח ההוא מה שיכעיס את שונאו, ויזיק לזה ששבחו. וצריך להניח זה בגלל זה, ולא לדבר בזה החלק מן הדיבור גם כן.

והחלק השלישי – דיבור שאינן בו לא תועלת ולא נזק, כרוב דיבורי ההמון: איך נבנתה חומת העיר, ואיך נבנה ארמון פלוני, ותאור יפי בית פלוני, ורוב פירות מדינה פלונית, וכיוצא באלה מדיבורי המותרות. אמר: הרי הדיבור בזה החלק גם כן למותר, אין תועלת בו.

והחלק הרביעי – דיבור שהוא כולו תועלת, כדיבור בחכמות ובמעלות, ודיבור האדם במה שמיוחד לו מאשר בו קיום חייו והמשך מציאותו. ובזה ראוי לדבר. ובכל עת שאשמע דיבור, אני בוחנו, ואם אמצאהו מזה החלק הרביעי – אדבר בו, ואם יהיה מן החלקים ההם – אשתוק ממנו. אמרו בעלי המידות: התבונן בזה האיש וחכמתו, שהוא חסר שלושה רבעים מהדיבור, וזו חכמה שראוי להתחנך בה.

ואני אומר, כי הדיבור יתחלק לפי חיוב תורתנו לחמשה חלקים: מצווה, ואסור, ומאוס, ואהוב, ומותר.

החלק הראשון, והוא המצווה – הוא קריאת התורה ולמודה והעיון בה, וזו מצות עשה מחויבת: "ודברת במ", והיא כמו כל המצוות. וכבר בא בחיזוק בלימוד מה שיקצר זה החיבור מהכיל קצתו.

והחלק השני, הוא הדיבור אשר נאסר, והוזהר ממנו, כעדות שקר וכזב ורכילות ומלשינות וקללה, ופסוקי התורה יורו על זה החלק, וממנו נבלות פה ולשון הרע.

והחלק השלישי, הוא הדיבור המאוס, והוא הדיבור אשר אין תועלת בו לאדם בנפשו, ולא משמעת ולא מרי, כרוב סיפורי ההמון במה שארע ומה שהיה, ואיך מנהג מלך פלוני בארמונו, ומה היתה סיבת מות פלוני, או עושר פלוני, ואלה יקראו אצל החכמים סיחה בטלה, ואנשי המעלה ישתדלו בנפשם להניח זה הדיבור, ונאמר על רב תלמיד ר' חייא שהוא לא סח סיחה בטלה מימיו. ומזה החלק גם כן שיגנה האדם מעלה, או ישבח פחיתות, בין שהיתה מידותית או שכלית.

והחלק הרביעי, והוא האהוב, הוא הדיבור בשבח המעלות השכליות והמידותיות, ובגנות הפחיתויות משני המינים גם יחד, והערת הנפש לאלה בסיפורים ובשירים, ומניעתה מההזן באותן הדרכים עצמן. וכן לשבח המעולים ולהללם במעלותיהם, כדי שייטב מנהגם בעיני בני אדם וילכו בדרכם, ולגנות הרעים בפחיתויותיהם, כדי שיתגנו מעשיהם וזיכרם בעיני בני אדם, ויתרחקו מהם ולא ינהגו במנהגם. ויש אשר יקרא זה החלק – רצוני לומר: לימוד המידות המעולות והרחקת המידות הפחותות – דרך ארץ.

והחלק החמישי, והוא המותר, הוא הדיבור במה שמוחד לאדם מסחורתו ופרנסתו ומאכלו ומשתהו ולבושו ושאר מה שצריך לו, וזה מותר, אין אהבה בו ולא מיאוס, אלא אם ירצה ידבר בו במה שירצה, ואם ירצה ימנע. ובזה החלק ישובח לאדם מיעוט הדיבור, ומן הריבוי בו יזוהר בספרי המוסר. אבל האסור והמאוס – הרי אין צריך לדברים ולא לציווי, שראוי לשתוק ממנו לגמרי. ואמנם המצווה והאהוב – אם יוכל האדם לדבר כל ימיו בהם – הרי זו היא התכלית. אבל ראוי לו עם זה שני דברים: האחד – שיהיה מעשהו מתאים לדיבור, כמו שיאמרו: "נאים דברים היוצאין מפי עושיהן", ועל זה הענין אמר כאן: "לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה", והחכמים יאמרו לאיש מעלה שילמד המעלות: "דרוש, ולך נאה לדרוש", ואמר הנביא: "רננו צדיקים בד', לישרים נאוה תהלה". והענין האחר – הקיצור, ושישתדל להרבות העניינים במעט הדברים, לא שיהיה הענין בהפך, והוא אומרים: "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה".

ודע, כי השירים המחוברים, באיזו לשון שיהיו, אמנם יִבְחֵנו בענייניהם, והם נוהגים מנהג הדיבור, אשר כבר חילקנוהו. ואמנם בארתי זה, אף על פי שהוא מבואר, לפי שראיתי זקנים ואנשי מעלה מאומתינו, שכאשר יהיו במשתה יין, בחתונה או בזולתה, וירצה אחד לשיר שיר ערבי, אפילו היה ענין זה השיר בשבח הגבורה או הנדיבות – וזה מן החלק האהוב – או בשבח היין – יגנו זה בכל אופן מן הגינוי, ואין מותר אצלם לשומעו. ואם ישיר המשורר שיר מן השירים העבריים – לא יגונה זה, ולא יחשב חמור, עם היות בזה הדיבור מה שהזוהר ממנו, או המאוס. וזו סכלות גמורה, לפי שהדיבור לא יאסר, ויותר, ויֵאָהֵב, ויִמָּאָס, ויצווה באמירתו לפי לשונו, אלא לפי עניינו. שאם יהיה ענין זה השיר מעלה – צריך לאומרו, באיזו לשון שיהיה; ואם יהיה עניינו פחיתות – צריך להניחו, באיזו לשון שיהיה. ולא עוד, אלא שיש אצלי בזה תוספת, שאם יהיו שני שירים שלהם ענין אחד, לעורר כח התאוה ולשבחו ולשמח הנפש בו, והיא פחיתות, וזה מחלק הדיבור המאוס, לפי שהוא יעורר ויזרז למידה פחותה, כמו שיתבאר מדברינו בפרק הרביעי, ויהיה אחד משני השירים עברי, והאחר ערבי או בלשון אחרת – תהיה שמיעת העברי והדיבור בו יותר מאוסה אצל התורה, למעלת הלשון, ושהיא אין ראוי להשתמש בה אלא למעלות, וכל שכן אם יצורף לזה שימוש בפסוק מן התורה או משיר השירים לזאת הכוונה, שאז יצא מחלק המאוס לחלק האסור, המזוהר ממנו, הואיל והתורה אסרה שיעשו מילות הנבואה מיני זמר בפחיתויות ובדברים המגונים.