

הרב אהרן ליכטנשטיין
ראש ישיבה, ישיבת הר עציון, אלון שבות

בענין העוסק בתורה פטור מן המצוה

כתב הרמב"ם (פ"טו הל' אישות הל' ב'): ,האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה ואימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר שהעוסק מצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה". מקור דחיית פו"ר בגלל תלמוד תורה בברייתא, הובאה בפ"א דקדושין (כ"ט:), „ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה"; והדין כשלעצמו מובן. אך הסבר הרמב"ם צריך עיון. דאילו במסגרת הסוגיא ניתן להבין שאין חובה לקיים את המצוה בגיל מסויים, דהיכן שמענו שיתחדשו חיובי מצוה בגיל שבע עשרה או עשרים¹, אלא שהיא מוטלת על אדם לקיימה אי פעם במרוצת חייו. הקדמתה אינה אלא בגדר זריזות בעלמא, וממילא שאין צורך להפעיל יסוד עוסק במצוה פטור מן המצוה כדי להתיר דחייתה שהרי אין כלל חיוב לקיימה כעת, ומותר ללמוד תורה לפני שישא אשה ללא פטור עוסק במצוה. ולא עוד אלא שיתכן שבמסקנת הסוגיא שם, „הא לן והא להו", לא נשנתה הלכה פסוקה אלא עצה טובה ותוכחת מוסר². אך הרמב"ם, כנראה על יסוד המשך הסוגיא שם, „אמר רבא וכן תנא דבי ר' ישמעאל עד כ' שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהגיע כ' ולא נשא אומר תיפח עצמותיו", קבע מסמרים שכל הדוחה קיום פו"ר מעבר לשנת העשרים, „הרי זה עובר ומבטל מצות עשה"³, ומתוך כך נאלץ לבסס היתר דחייתה בגין חשש ביטול תורה על יסוד פטור עוסק במצוה. אך יישום יסוד זה לנידון דידן צריך עיון, שכן מקובל להניח שפטור זה רק חל על העוסק במצוות שהן בגדר „מעשה" אך לא לעוסק בתלמוד תורה. והרי שנינו להדיא (שבת י"א.), „חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה א"ר יוחנן לא שנו אלא כגון ר' שמעון בן יוחי וחבריו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה" – כלומר, דמי שתורתו אומנותו אינו מפסיק למצוה דרבנן אך מפסיק למצוה דאורייתא בהיות שכל אדם מפסיק אפילו לדרבנן. וכן פסק הרמב"ם (פ"ב הל' ק"ש הל' ה'): „היה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן קריאת שמע פוסק וקורא ומברך לפניו ולאחריה"; ושוב (פ"ו הל' תפלה הל' ח'): „מי שהיה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן התפלה פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנותו ואינו עושה

(1) עיין בזה ב„חלקת מחוקק", סי' א' ס"ק ב' וב„בית שמואל", סי' א' ס"ק ג'. קביעת גיל עשרים כגבול יותר מובן מאשר שבע עשרה, שכן הוזכר לגבי כמה הלכות, אך גם לו אין זיקה משמעותית לחיוב מצוות – פרט, אולי, למצוות בודדות, כשקלים והתלוי בה, וזאת מסיבות ייחודיות אין להן ענין לנידון דידן.

(2) הסוגיא אמנם מסיקה, „הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה", אך המאירי על אתר ניסח: „לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך ישא אשה". והשווה לשון המחבר („יורה דעה", סי' רמ"ו ס"ב): „ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה". יתכן שלמ"ד „נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה" יש כאן באמת הלכה מחייבת וכלשון הגמרא, אך למ"ד ילמוד ואח"כ ישא אין לנו אלא הנחייה והכוונה.

(3) מפשטות הסוגיא משמע ששיעור עשרים לנישואין לא הוזכר מפאת מצות פריה ורביה אלא בגין סכנת הרהורי עבירה. אך הרמב"ם כנראה יישמו אף למצוה.

מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו אינו פוסק שמצות תלמוד תורה גדולה ממצות תפלה". ואם כן צריך עיון במה שפסק הרמב"ם שהעוסק בתורה פטור ממצות עשה דאורייתא של פריה ורביה מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה – וזאת, כנראה אף אם אין תורתו אומנותו. ואיברא שיש לדחות דשאני קריאת שמע ותפלה שיש בהן קבלת עול מלכות שמים ועבודה, לא נראה לחלק כך; ובכל אופן, בירושלמי מפורש שהוא הדין לשאר מצוות. דבדין בענין חיוב מפני שיבה תקום וכו', לגבי מי שהיה עסוק בתורה ועבר זקן לפניו, מבואר שם (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג): „אמר רבי זעירא רבי אחא מפסיק וקאים דו חשש כהדין תנייא דתני כותבי ספרים תפילין ומזוזות מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה רבי חנניה בן עקביה אומר כשם שמפסיקין לקריאת שמע כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר מצוותו של תורה". והדברים יותר מבוארים – ולא רק לגבי כותב אלא אף ביחס ללומד ממש – בסוגיית הפסקה, דעל מה שהובא שם, „ר' יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי כגון אנו שעוסקים בתלמוד תורה אפי' לקרית שמע אין אנו מפסיקין", הקשתה הגמרא: „ולא מודה ר' שמעון בן יוחי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ולית ליה לרבי שמעון בן יוחי הלמד על מנת עשות ולא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא ואמר רבי יוחנן הלומד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שילייתו על פניו ולא יצא לעולם"⁴. הרי שאין העוסק בתורה פטור ממצוות ואילו הרמב"ם לא רק שהשווה תלמוד תורה לשאר מצוות אלא כתב, „שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה". ועיין בלשון המחבר („אבן העזר", סי' א' ס"ג) שהביא דברי הרמב"ם לגבי הפסק אך השמיט את הנימוק, וזה מובן. אך דברי הרמב"ם צריכים עיון.

הקושיא מתחדדת לאור דברי הרמב"ם עצמו בהל' תלמוד תורה. דיעויין בדבריו שם (פ"ג הל' ג"ד) שכתב: „אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום. היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו". הרי שחרף מה שהפליג בשבח תלמוד תורה, קבע מסמרים להלכה שאין היא פוטרת ממצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים. ואף שבהלכות עוסק במצוה מעולם לא שמענו שיש לחלק בין אפשר לאי אפשר לעשותה ע"י אחרים – ויתרה מזו, הרי הדעה הרווחת בראשונים היא כשיטת הרמב"ם⁵ שהעושה מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים יפטר אפילו ממצוה שאי אפשר לעשותה בלעדיו – כנראה דשאני מצות ת"ת שלא נאמר דין עוסק במצוה לגביה. והנה ה"כסף משנה" ציין, כמקור הרמב"ם, דברי הירושלמי בפסחים (פ"ג ה"ז): „נמנו וגמרו בעליית בית אריס בלוד שהתלמוד קודם למעשה רבנן דקיסרין אמרין הדא דתימר בשיש שם מי שיעשה אבל אם אין שם מי שיעשה המעשה קודם". אבל לאמיתו של דבר, חילוק זה הרי בוקע ועולה מתוך הסוגיא בפ"ק דמועד קטן בבבלי (ט:), דגרסינן התם: „הדר יתבי וקא מבעי להו כתיב יקרה היא מפנינים וכל

4) ירושלמי ברכות פ"א ה"ב; ובשינויים קלים, שם שבת פ"א ה"ב. מקור הברייתא ביחס ללמד ע"מ שלא לעשות ב"תורת כהנים", ריש בחקותי, יעו"ש. והשווה ברכות יז. לגבי העושה שלא לשמה ובתד"ה העושה ובמקבילות; ובעיקר בתוס' הרשב"א, פסחים נ: ד"ה כאן.

5) עיין בחידושי קידושין לב: אך השווה מה שהביא המאירי, מועד קטן ט: בשם „גדולי הדורות" ובהערת המהדיר שם.

חפציך לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה וכתוב כל חפצים לא ישוו בה דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים כ"א אחרים כ"א במצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים"6. וכתב על זה המאירי: „אעפ"י שאמרו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אין תלמוד תורה בכלל זה אלא מי שהיה עוסק בתורה ואירעה מצוה לידו אם אפשר לאותה מצוה על ידי אחרים אין לו לבטל עליה... ואם אי אפשר לו על ידי אחרים כגון שאין שם ראוי לה אלא הוא או שהיא מצוה המוטלת על גופו כגון לולב ושופר וכבוד אב ואם וקבורת מת מצוה במקומות שאין לו קוברים ודומיהם המצוה קודמת ומבטל תלמוד תורה כדי לקיימה ואינו מפקיע חיובה מעליו בקיום מצות תלמוד תורה אפי' מצוה קלה ואעפ"י שהעוסק במצוה פטור מן המצוה לא נאמר כן בתלמוד תורה הואיל ועקרה לידיעת קיום שאר מצות". מפורש, על פי הסוגיא, דאין העוסק בתורה פטור משאר מצוות ככל עוסק במצוה. ואם כן, פסק הרמב"ם כאן, שמן הסתם גם בנוי על הסוגיא במועד קטן, לכאורה סותר דבריו בהל' אישות; ויש לעיין בכך.

כמה מגדולי האחרונים כבר עמדו על הקושי שבדברי הרמב"ם, והציעו תירוצים שונים. דיעויין בשו"ת מהר"ם שי"ק (חלק אבן העזר, סי' א') שכתב: „ובאמת טעם זה קשה לי עליו וכי העוסק בתורה יהא פטור מכל המצות האמורות בתורה וכן הקשה בירושלמי פ"ק דשבת וכו' ומה שתי' שם לא שייך כאן והכי מסקינן במ"ק דף ט' ע"ב דמצוה שא"א לעשות ע"י אחרים צריך ומחוייב לבטל מן התורה ולעשות המצוה. וע"כ צ"ל דפו"ר מקרי אפשר להתקיים דעיקר הטעם למלא ולישב העולם וזה המתיק ב"ע (בן עזאי) ביבמות שם בלשונו אפשר לעולם להתקיים ע"י אחרים ולכך בב"ע שחשקה נפשו ולא פסק ומבטל מעולם מד"ת א"צ לבטל מדברי תורה ואינו מחוייב לפסוק מדברי תורה לעולם. אמנם באחרים דלפעמים מבטלין ומפסיקיין וא"כ חל עליהם או לישא ולכך פסק הרמב"ם דכל זה אם אינו ירא וכו' אבל אם ירא שיתבטל עי"ז מדברי תורה שוב בודאי ת"ת עדיף". לכאורה הדברים תמוהים, שהרי אין צל של ספק שמצות פריה ורביה היא חובת גברא המוטלת, אישית, על כל זכר בישראל, וא"כ מה לי שניתן להגשים מגמתה הכללית – ואף אם נניח שאנו מורשים ומסוגלים להגדירה – על ידי אחרים. הלא סוף סוף אין חובת ראובן מתקיימת על ידי שמעון. אם באנו לדון במצות „שבת" המושתתת על „לא תהו בראה לשבת יצרה", ניחא, דמסתבר שחיובה וקיומה (אם מדברי קבלה ואם מדרבנן) אינם חובת יחיד אלא מוטלים על הציבור, ואין היחיד חייב בה אלא מפאת היותו חלק של הכלל7. ולא עוד אלא שיתכן שאם מטרת יישובו של עולם תושג באיזו שתהא דרך אחרת ללא מעשה ציבור מישראל, או אם יצוייר, דרך משל, מצב שיהיה ניתן להגדירו כעודף יישוב, שלא יהיה כלל חיוב שבת. אך כיצד יתכן לתרץ כך לגבי פו"ר. דנראה פשוט כביעתא בכוחא דאפשר לקיימה ע"י אחרים לא נאמר אלא לגבי מצוות כצדקה וגמילות חסדים הכרוכות בהשגת מטרות מסויימות אך אשר מעשיהן אינם מוטלים אקרקפתא דגברא זה או אחר. אך ככל שהחיוב הוא המעשה כשלעצמו והוא מתייחס ליחיד, הרי מעצם הגדרת המצוה לא ניתן לקיימה ע"י אחרים. ונראה ברור שכך פני

6 יש לעיין למה באמת לא ציין הר"ם סוגיא זו כמקור דברי הרמב"ם. ואולי סבר שיתכן שבה מדובר כשתי המצוות לפניו וטרם התחיל בלימודו ואילו בירושלמי, שדיבר כללית על קדימת מעשה מדובר אף כשכבר התחיל ללמוד, וכדברי הרמב"ם.

7 עיין גיטין מא: ובתד"ה לא. ויש לדון בזה לגבי חיוב אשה ועבד בשבת, ואכמ"ל.

הדברים לגבי פריה ורביה⁸. ובכן הדרה קושיא לדוכתא: כיצד יתכן להיפטר הימנה מפאת אפשר לקיימה ע"י אחרים? וכי דרשינן טעמיה דקרא כדי לאפשר גלגול המצוה לאחרים?

על מדוכה זו ישב גם בעל „ערוך השלחן“, שאחר שסיכם את דעת הרמב"ם ונימוקו הוסיף („אבן העזר“, סי' א', סי"ג): „ואע"ג דעוסק בתורה אין לו לפטור עצמו ממצות מ"מ מצות פו"ר שהוא זכר ונקיבה יש לו עדיין זמן לקיים והוי כמצוה שאינה עוברת דמצות ת"ת דוחה אותה [נ"ל]“. והנה חילוק זה כשלעצמו מתקבל על הדעת ואף יש לו מקור בראשונים⁹ – ואולי אף בסוגיות – כפי שיתבאר להלן. אך קשה מאד להעמיסו בלשון הרמב"ם שהרי לדעת הערוה"ש אין כאן מקום לפטור אלא לדחיית המצוה ואילו הרמב"ם בפירוש בנה על יסוד העוסק במצוה הפוטר לחלוטין אף ממצוה עוברת, ואפילו אם עוסק במצוה שאינה עוברת. דכי יעלה על הדעת שאין שומר אבידה פטור מן הצדקה אלא אם כן לא ניתן לדחות הטיפול בה או אם העני עדיין ישהה לפניו לאחר זמן. ויעויין בשו"ת „משיב דבר“ (ח"ב סי' נ"ג) שדחה הנצי"ב תירוץ דומה: „ומה שעמדתי על לשון הרמב"ם הל' אישות (פט"ו ה"ב) דמש"ה ילמד תורה ואח"כ ישא אשה משום שהעוסק במצוה פטור מה"מ וכש"כ בת"ת והקשיתי וכי העוסק בת"ת פטור מכל המצות ויישב מע"כ נ"י דהרמב"ם כוון למש"כ באופן שאפשר לקיים המצוה בזמן אחר או ע"י אחר, לא כן ידידי סובל לשון העוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא שפטור אפילו שלא יעשה מצוה אחרת לגמרי... אבל בעוסק בת"ת אינו פטור מן המצוה אלא ת"ת קודם אם אפשר שתעשה אותה מצוה לאח"ז, או ע"י אחר, וא"כ האיך למד רבינו זה הדין מהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכש"כ בת"ת, הרי דאינו כש"כ כלל, דת"ת האף דהיא מ"ע יקרה מכל המצות מכ"מ אין בה כח בעוסק בה לפטור מן המצוה דע"מ כן נתנה התורה כדי לעשות המצות, ע"כ עודני נבוך בהכנת דברי רבינו אשר בכ"מ המה מאירים“¹⁰.

הדיון הנרחב ביותר בנידון (לפי מיטב ידיעתי) נמצא בהל' תלמוד תורה בשו"ע של הרב בעל ה„תניא“. תורף דבריו: למצות תלמוד תורה שני מוקדים, מעשה הלימוד כשלעצמו וידיעת התורה הנובעת הימנו. בעימות שבין קיום מצוות לתלמוד תורה, מצוה דוחה לימוד אך אם הידיעה עומדת בסכנה, פיתוחה וביצורה עדיפים על עשיית מצוה. ובכן, מה שמפסיקים למצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים אין זה אלא במי שכבר יודע בהיקף ולעומק אלא שאף עליו לקיים מצות והגית בו יומם ולילה שחיובה, כמצוה, נדחה; או במי שאף אם לא

8) עיין בשו"ע הרב, פ"ג הל' תלמוד תורה, בקונטרס אחרון, דף תתמב, שהזכיר אפשרות שיש לפטור העוסק בתורה מפו"ר מפאת היותה אפשר לקיים ע"י אחרים אך דחאה מכל וכל.

9) עיין בתוס' ר"י הזקן, קדושין מ:: מאירי, קדושין כט:: רוקח, סי' שס"ט; וב"ח, „יורה דעה“, סי' רמ"ו, ד"ה ומ"ש לפיכך.

10) השואל כנראה התייחס לדברי הנצי"ב ב„העמק שאלה“, שאילתא ק"ג ס"ק י"ד, יעו"ש. עיין גם בדבריו בשאלתא ה' ס"ק ד' שהקשה, „אמאי ת"ת דוחה מצות שבת ופו"ר“, ותירץ: „אבל לק"מ דכל מצוה שאינה עוברת הרי היא כמצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים ומש"ה תלמוד תורה דוחה כל מצוה שאינה עוברת“. יש מקום לדון בחידושו ששתי ההלכות זהות, והדברים ודאי אינם פשוטים. אך בכל אופן אין זה ענין לכאן שאילו תירוץ הנצי"ב רק התייחס לעצם ההלכה, ללא קשר עם הרמב"ם והסברו, בהם התקשה להלן. ועיין ב„קובץ הערות למס' יבמות“ לר' אלחנן ווסרמאן („הוספות“, בסוף הספר, סעיף א'), שהעלה אף הוא שמצוה שאינה עוברת מוגדרת כאפשר לעשותה ע"י אחרים, ואמנם רצה גם לתרץ בזה דברי הרמב"ם; אך, כאמור, הדברים עדיין טעונים ליבון.

יפסיק אין לו סיכוי של ממש להגיע לידי ידיעה נאותה; או בהפסקה קצרה שאין בה כדי לפגוע בתהליך רכישת הידיעה. אך אם הגשמת הידיעה במימדים נרחבים מוטלת על כף המאזנים, אין מפסיקים. ובכן, ביחס לפריה ורביה נאמר שילמוד תורה ואח"כ ישא אשה, „שאם ישא אשה תחלה יהיו רחיים בצוארו טרדת פרנסה אשתו ובניו ולא יוכל לעסוק בתורה כראוי כ"כ ללמוד ולזכור כל ההלכות בטעמיהן שהן פי' התרי"ג מצות ועיקר התורה שבעל פה. ולכן נדחית מפני לימוד זה מצוה רבה של פריה ורביה אף שהיא גדולה מכל המצות והרי הוא פטור (רמב"ם ה' אישות פ' ט"ו) ממנה כי היא נדחית מפני מצות ת"ת השקולה כנגד כל המצות. ולא אמרו שמבטלין ומפסיקין מת"ת כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים כמשי"ת אלא להפסיק לפי שעה וזמן מה שאין בו אלא ביטול מצות העסק ולימוד התורה תמיד אבל לא ביטול מצות מידיעת התורה באר היטב בפירושה שהן ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה"¹¹, והנה הדברים ראויים למי שאמרם אך גם הסבר זה קשה מאד להעמיס בדברי הרמב"ם שבפירוש פטר העוסק בתורה מפו"ר מפאת דין העוסק במצוה הכללי – שממנו הקיש, בקל וחומר, לתלמוד תורה – ולא מצד נימה ייחודית של הצורך לשמור על הישג רמה מסוימת של ידיעת התורה. שיטת הרמב"ם, אם כן, עדיין טעונה ביאור.

(ב) מעין זה יש להקשות גם על דברי הרמב"ם בריש הל' מגילה (פ"א הל' א'). דיעויין בלשונו שם שכתב: „וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה"¹². מקור הדין בסוגיא, מגילה ג., „מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה". אך שם לא הוזכר שניתן להקיש מתלמוד תורה לשאר מצוות בקל וחומר – וקל וחומר זה אמנם קשה. מכיון שאין דין העוסק במצוה פטור מן המצוה תקף לגבי תורה, הלא יתכן שהעוסק במצוה אחרת לא ייבטל הימנה למקרא מגילה אף כי הלומד תורה מפסיק למגילה. ובעצם, ניתן להקשות גם על הסוגיא, דמה היתה ההוה אמינא שלא יבטלו תלמוד תורה למגילה ולשם מה נזקקה לק"ו מעבודה לשוללה, והרי אין העוסק בתורה פטור ממצוות – ולכאורה אף לא ממצוות דרבנן; וצריך עיון.

(ג) גרסינן בירושלמי ריש אין עומדין (פ"ה ה"א): „לא יעמוד אדם ויתפלל אלא מתוך דין של הלכה רבי ירמיה אמר העוסק בצורכי ציבור כעוסק בדברי תורה". ממרוצת הסוגיא משתמע להדיא שהשוואה זאת נאמרה לגבי זה שניתן לעמוד להתפלל מתוך עסק בצרכי ציבור; וכן אמנם הבינו התוספות (ברכות לא., ד"ה רב אשי). אך יעויין ברמב"ם (פ"ו הל' תפלה הל' ח') שכתב: „מי שהיה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן התפלה פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנותו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו אינו פוסק שמצות תלמוד תורה גדולה ממצות תפלה וכל העוסק בצרכי רבים כעוסק בדברי תורה".

11 פ"ג הל' ת"ת הל' א', דף תתמה. ועיין בהרחבה כל הדיון וריש פ"ד, תתמא-תתנא, וכעיקר, ב., קונטרס אחרון" שם. עיין גם הרב ש. י. זיין, „תלמוד תורה וידיעתה", בלאור ההלכה (תל אביב, תשי"ז), עמ' רד-ריב.
12 ביחס לדברי הרמב"ם לגבי ביטול מצוות מפני מקרא מגילה, נחלקו גדולי האחרונים, האם מדובר רק בדחייה או אף בביטול כליל; עיין בשו"ע „אורח חיים", סי' תרפ"ז ס"ב, ובנושאי כלים שם. אך לגבי תורה לכאורה פשוט שאף ביטול ממש בכלל, כפי שהעיר הט"ז שם, ס"ק ב'. ועיין בריטב"א, מגילה ג. שכתב דעבודה רק נדחית כשיש שהות לחזור לעבודה אחר מקרא המגילה, ואילו תורה נדחית לגמרי ואפילו למי שתורתו אומנותו, „דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא".

והדברים תמוהים, דבר מן דין שלכאורה אינם מתיישבים עם הירושלמי שמן הסתם, כהשערת ה"בית יוסף"¹³, מקורם, הדין כשלעצמו תמוה. דכיצד יתכן לפטור העוסק ברבים מתפלה בגין היותו כעוסק בתורה והרי עוסק בתורה גופיה חייב בתפלה. ועיין ב"כסף משנה" שעמד על כך והסביר שהעוסק בצרכי רבים, "הרי זה כמו שתורתו אומנותו ועוסק בתורה". ולכאורה אין הדברים מובנים דלמה יזכה העוסק בצרכי רבים לשעה במעמד העוסק בתורה בלבד. ואם הכוונה היא שמדובר במי שעסקנותו אומנותו, כל כי האי היה לו להרמב"ם לפרש ולא לסתום. וכן יש לעמוד על ניסוחו המקביל לגבי קריאת שמע (פ"ב הל' ק"ש הל' ה'): "היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות". כאן הלא ודאי אי אפשר לפוטרו מצד עיסוק בלעדי שהרי אף מי שתורתו אומנותו חייב בק"ש, ועל כרחנו שהפטור הוא מפאת השוואה כללית של תורה לצרכי רבים (שוב, מתוך הנחה שמקור הדין בירושלמי הנ"ל), שהעוסק בצרכי רבים נפטר מפאת העוסק במצוה פטור מן המצוה – שזה לכאורה יסוד פטורו, כפי שהסביר ה"ר מנחם, הובא בכ"מ על אתר – כפי שנפטר העוסק בתורה. אך דא עקא, שהרי הלא אינו נפטר וכיצד ייפטר העוסק בצרכי רבים שהשווה לו.

(ד) תנן (סוכה כה.): "שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה", ומבואר בגמרא שם דהיינו מדין עוסק במצוה. ועיין ברש"י על אתר שפירש: "שלוחי מצוה, הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים". והנה מקור דין הולך להקביל פני רבו הוא להלן (כו.), "דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין", וניתן להסבירו – וכן מפורש ברש"י לעיל (י): – מפאת מה "דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל", ללא קשר לתלמוד תורה. אך הדוגמא הראשונה שהביא, "כגון ללמוד תורה", צריכה עיון. אם העוסק בתורה ממש אינו פטור מן המצוה, וכפי שנתבאר, ההולך ללמוד, שאין בכך אלא משום הכשר מצוה, על אחת כמה וכמה, והאיך הגדירו רש"י כשליח מצוה שפטרותו הסוגיא מדין עוסק במצוה. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא; וצ"ע.

(ה) תניא במכילתא, על הפסוק, "למען תהיה תורת ה' בפין", לפי גירסת רוב הראשונים: "מכאן אמרו כל המניח תפלין כאלו קורא בתורה וכל הקורא בתורה פטור מן התפלין"¹⁴. בביאור סוף הברייתא, כתב הר"ן בפ"ק דמס' ראש השנה (ד. באלפס): "ואפשר דטעמא דמלתא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"נ שהעוסק בתורה א"צ אות שדברי תורה הן עליו לאות"¹⁵. ויעויין בביאורי הגר"א (או"ח, סי' ל"ח ס"ק י"ב) שאף הוא הסביר פטור

13) עיין בדבריו ב"אורח חיים", סי' ע. אך ב"כסף משנה" על אתר הציע מקור אחר לרמב"ם, מן הסוגיא בשבת יא.; יעו"ש בדבריו.

14) כך הגירסא לפנינו, לפיה בולט החילוק בין הרישא לסיפא: העוסק בתורה נפטר, הלכה למעשה, מתפלין, ואילו המניח תפלין לא נפטר מת"ת אלא רק נאמר עליו שנחשב לו כאלו הוא קורא בתורה אף כאיננו עושה זאת אלא עוסק, מסיבות שיכולות להיות מוצדקות בהחלט, בדברים אחרים. אך הרוקח (סי' שס"ט) וה"אור זרוע" (ח"א, סי' תקצ"ד) גרסו, "המניח תפלין פטור מת"ת", ומתוך כך נאלצו להסביר שאינו פטור ממש, אלא מעלין עליו כאלו תורת ה' בפיו אפי' אינו שונה בהם" (או"ז).

15) עיין ב"בעל העיטור" (ה"הלכות תפלין", שער ראשון, חלק השביעי) שאחרי שהביא דברי המכילתא הוסיף: "ותשובה לר' שמואל בר חפני חכם פאס ולית הלכתא כהאי מתניתן דהא רבנן קשישאי דתורתם אומנתם ומנחי תפלין וכו' ומסתברא לן דהקורא בתורה קאמר ולא בתלמוד וגמרא ואינהו בגמרא עסקו ומחייבו". מתירושו מוכח שלא כהסבר הראשון בר"ן, שהרי לגבי עוסק במצוה ודאי שאין לחלק בין מצות לימוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ברם ניתן להעלות חילוק זה לפי ההסבר השני, דיתכן שדין אות רק נאמר לגבי תורה שבכתב.

זה על סמך העוסק במצוה ונימק בכך את הערת המרדכי (סוף הל' תפלין), „ושמא מה שאומר שפטור היינו בשעה שעוסק בתורה“¹⁶. שוב מתעוררת השאלה: כיצד יתכן לפטור העוסק בתורה ממצוה? מתוך כך, לכאורה צריך להסביר את דברי המכילתא על דרך הדעה השניה בר"ן, מפאת האות שבתורה, אך ההסבר הראשון צריך עיון.

(ו) עוד יותר הרחיק לכת ר' חיים אור זרוע, שאחרי שצייד בדעת אביו, נגד רוב בעלי התוספות¹⁷, שהעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אף כשאפשר לקיים שניהם, הסיק: „אלא כאשר כתב רבינו אבא מארי ז"ל כן נראה וכפי זה בחורים ההולכים ללמוד תורה פטורים מכל המצוות כל זמן שהם בבית רבם כרב חסדא ורבה בר רב הונא שהיו פטורים כל זמן שלא שמעו הדרשה“¹⁸. מבלי להתייחס להשלכות המעשיות המהפכניות של מסקנא מפליגה זו, ניתן לשאול במשנה תוקף: כיצד היא מתיישבת עם מה שמפסיקין לק"ש ולתפלה, עם דברי הירושלמי בנידון, ועם הכרעת הסוגיא במועד קטן?

(ז) גרסינן בריש היה קורא (ברכות יג:): „ת"ר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד זו ק"ש של ר' יהודה הנשיא ... חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה בר קפרא אומר אינו חוזר וגומרה רבי שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה“. ופירש רש"י, וכמותו שאר הראשונים על אתר, „שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן לא ראיתו מפסיק“. ושוב צריך עיון, כיון דאין עוסק בתורה פטור מן המצוה היתכן שלא היה חוזר וגומרה? דהתינח לשיטת הרמב"ן¹⁹ דלהלכה רק הפסוק הראשון מדאורייתא יש לומר שהשאר נדחה מפאת תלמוד תורה. אך לדעת רוב הראשונים שלפחות פרשה אחת היא מעיקרא דדינא – ואם ק"ש דאורייתא, פרשה שלימה היא מן התורה – כיצד נפטר רבי מהשלמתה? ואף דיש לומר דסבר כדעת ר' שמעון בן יוחאי בירושלמי דאין מפסיקין לק"ש מפני ש, זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון, הרי זה דחוק ביותר מכיון ששיטתו לא הוזכרה כלל בבבלי וקי"ל כדבר פשוט שהחילוק בין רשב"י וחבריו לבין שאר חברים שהיו עוסקין בתורה אינו אלא לגבי תפלה, אך אשר לק"ש אף מי שתורתו אומנותו מפסיק לה. ועיין בתוס' הרא"ש (ד"ה בשעה) שכתב: „ואע"ג דמפסיקין לק"ש ומסתבר למימר שמפסיקין לקרות את כולה שמצוה הוא לקרות את

16) מלשון הגר"א שם קצת משמע שאם לא פוטרים מפאת העוסק במצוה אלא מסיבה אחרת יש לפטור אף בשעה שאינו עוסק בתורה, שכן אז יתכן פטור גברא מקיף. אך זה נראה מחודש למדי דאף אם נסביר, לדוגמא, מדין אות שבתורה ניתן לומר שאינה קיימת ואין הפטור חל אלא בשעה שעוסק בתורה; שהרי ודאי אין לדמות לשבתות וימים טובים בהם פטור כל היום ואף כשאינו עוסק במצוותיו מכיון ששם המועד כולו הוא האות. אשר לעצם ההלכה, הגר"א הסבירה במקביל לדברי הירושלמי בביאור שיטת רשב"י לגבי אין מפסיקין לקריאת שמע: דברי המכילתא נאמרו רק ביחס למי שתורתו אומנותו ומפני שאף מצות תפלין מוגדרת כשינון, על סמך גזירת הכתוב דלמען תהיה תורת ה' בפין. ועיין גם בפירוש הנצי"ב על המכילתא על אתר וב„משכנות יעקב“, חלק או"ח סי' מ"ט.

17) עיין ב„אור זרוע“, ח"ב סי' רצ"ט, לעומת תוס', סוכה כה., ד"ה שלוחי, ועוד.

18) שו"ת מהר"ח א"ז, סי' קפ"ג. והשווה סי' קס"א וקס"ג.

19) עיין בדבריו במלחמות ה', פ"ג דר"ה, ז: באלפס, שמהם משמע שאמנם הסתמך על סוגייתנו: „שעיקר ק"ש פסוק ראשון וכו' יוצא ידי חובתו כדאמר' עלה התם שמע ישראל וכו' זו היא ק"ש של ר"י הנשיא“. יש לציין שה„פרי חדש“ (או"ח, סי' ס"ז ס"ק א') כנראה הבין שהרמב"ן סובר כדעת הרשב"א בתשובה (ח"א סי' ש"כ) שהפסוק הראשון מדאורייתא והשאר מדרבנן. לפי זה, אין להביא ראיה מדר' יהודה הנשיא אלא אם כן נניח שהעוסק בתורה – לפחות, בת"ת דרבים – פטור ממצוות דרבנן. הנחה זו ודאי אינה פשוטה. אך מלשון הרמב"ן עצמו ניתן להבין שבפסוק ראשון אף יוצא ידי חובה דרבנן, והשאר רק בגדר הידור המצוה ותוספתה.

כולה ה"מ כשאדם לומד לבדו אבל מי שלומד (כך) את הרבים די לו בהפסק פסוק ראשון²⁰. יש להניח כי חילוק זה בנוי על הסוגיא, מגילה ג, ממנה משתמע שת"ת דרבים חמיר מעבודה ומתוך כך אינו נדחה מפני מקרא מגילה. אך בר מן דין שלא מצאנו שניתן לחלק כך אלא ביחס למצוה דרבנן²¹, יש לפקפק האם יש בתירוץ הרא"ש כדי להעלות ארוכה לקושייתנו לדעת הרבה ראשונים. דיעויין ברש"י שם (ג:) שפירש: „הא דרבים. דהתם כל ישראל הוו“. מעין זה כתב הראב"ן, ריש מגילה, „דרבים קרי דכל ישראל“, וכן הר"ן (ב: באלפס): „דעבודה חמירא מתלמוד תורה דיחיד כלומר שאין ת"ת של כל ישראל“. והדברים מבוארים ביתר הרחבה במאירי שם: „ואע"פ שאין ת"ת נדחה מפני מקרא מגילה או מפני עבודה אלא של יחיד ר"ל כל ישיבה שהיא מתייחדת לרב אחד או של רבים ר"ל שהם כנופיא של ישראל גדולה אין נדחית מפני מקרא מגילה ולא מפני הקרבת תמידין ואע"פ כן נדחה מפני מצוה מצוה. ויש אומרים שאף תלמוד תורה של רבים נדחית מפני המגילה והם קורין ישיבתו של ר' תלמוד תורה דרבים מצד שהיה נשיא. ואין שיטת הסוגיא מוכחת כן אלא אם כן היא ישיבה כללית לכל העם כענין האמור ביהושע²². הרי שלדעת רוב הראשונים אין להגדיר לימודו של ר' יהודה הנשיא בפני תלמידיו כת"ת דרבים לפטור ממצוה, ומכאן שאי אפשר לתרץ את הגמרא בברכות על סמך הסוגיא במגילה, והדרה קושיא לדוכתא: כיצד יתכן שלא היה רבי חוזר וגומרה, היות ואין העוסק בתורה פטור מן המצוה – ומה עוד שלרוב הדעות אף מדובר במצוה דאורייתא?

והנראה בזה, דיש להציע, שלא כדעת המאירי, שעקרונית דין עוסק במצוה פטור מן המצוה נאמר אף ביחס לתלמוד תורה. אלא שכדי שהתורה הנלמדת תפטור היא חייבת לשאת אופי מסויים – והוא, שתהא על מנת לעשות; דכל שאינה מלווה מחוייבות ונכונות להגשימה התורה עצמה פגומה ולקויה. ואף שודאי שאין תלמוד תורה אך ורק מכשיר לקיום מצוות ויש ערך לא ישוער ללימוד כשלעצמו – והרי זוהי מדרגת לימוד תורה לשמה שחז"ל כל כך הפליגו בשבחה, כפי שהטעים והדגיש בהרחבה ר' חיים מולוז'ין²³ – מכל מקום אין ערך זה קיים אלא כשאדם לומד מתוך שאיפה ורצון לבצע את המתבקש ונדרש על פי לימודו. ומכאן שכל שהגיעה מצוה לידו באמצע לימודו שהוא חייב להפסיקו, שהרי בתוך כך תורתו עומדת במבחן – האם היא על מנת לעשות אם לאו. אך אין זה משום שאין עוסק בתורה פטור מן המצוה אלא משום דלו לא היה מפסיק עצם מעמדו כעוסק בתורה היה מפוקפק שכן היה נטול מימד לומד על מנת לעשות. ואין כאן הגבלת תוקף עוסק במצוה פטור מן המצוה לגבי תלמוד

(20) כך גם בפסקיו, פ"ב סי' ג', ביתר קיצור; וכן תירץ גם ה"ר מנוח (הובא בכ"מ, פ"ב הל' ק"ש הל' ה') בתירוץ השני. תירוץ הראשון הוא, „שאני רבי יהודה הנשיא שתורתו אומנותו“; אך, כאמור, למ"ד ק"ש דאורייתא הסבר זה קשה.

(21) הרמב"ם (פ"א הל' מגילה הל' א') לא חילק אפילו לגבי מגילה; עיין ב„לחם משנה“ שם.
(22) הגדרת המונח „רבים“ כמובן מגוונת למדי – מהשלשה שהוזכרו למ"ד אחד לגבי נודר על דעת רבים (גיטין מו.) או רשות הרבים דטומאה (נזיר נו.). ועד הששים רבוא שהצריכו כמה גאונים וראשונים לגבי רשות הרבים דשבת. אך הגדרת רבים ככינוס כל ישראל היא נדירה ומחודשת למדי. והשווה שיטת הבה"ג (סוף הל' לולב; לה; בהוצ' טרויב) לגבי הלל דראש חדש: „ויחיד דקאמרינן גומר בהן את ההלל לאו יחיד ממש קאמרינן אלא כל היכא דלא כניסין כולהו ישראל יחיד קארי להון“.

(23) עיין, בעיקר, בדבריו ב„נפש החיים“, שער ד', וליבון משנתו בספרו של הרב נחום לאם, „תורה לשמה“. עיין גם ב„בית הלוי“, ח"א סי' ו'.

תורה אלא הגדרת התורה אשר עיסוקה מסוגל לפטור מן המצוה. וכך מוכח בירושלמי, שהרי לא הסתפקה הסוגיא שם בשאלת, „ולא מודה ר' שמעון בן יוחי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב” – שניתן היה לפרשה, על דרך המאירי, כהפקעת תלמוד תורה מפטור עוסק במצוה – אלא הוסיפה ונימקה: „ולית ליה לר' שמעון בן יוחי הלמד ע"מ לעשות ולא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא וא"ר יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שילייתו על פניו ולא יצא לעולם”. הרי מפורש שאין כאן דיון בחיוב ופטור מצוות לגבי העוסק בתורה אלא באופי וערך תורה הנלמדת שלא על מנת לעשות וכמעמד ויעוד לומדה.

ומתוך כך נראה דלו יצוייר שאדם יעסוק בתורה באופן שהיא תשאר צרופה ושלמה, אף אם לא יפסיק למצוה, אין הכי נמי שלימוד יפטרנו ממצוות. אלא שדרך כלל במה שאינו מפסיק תורתו מתרוקנת מזיקה לקיומה ושוב לא רק זאת שאינה מסוגלת לפוטרו ממצוות אלא שנאמר עליו שנוח לו שלא נברא. דאין לומר, אדרבה, אם נפעיל פטור עוסק במצוה הרי אינו חייב בסוכה ולולב ואין תורתו נפגמת בכך שאינו מפסיק למצוות מכיון שהוא כרגע פטור מהן, שמבחינה הגיונית עלינו לקבוע, ראשית, את מעמד הלומד כעוסק בתורה ורק בשלב שני ניתן לפוטרו מפאת לימודו. אך, כאמור, לו יצוייר שתורה תשמור על אופייה גם אם לא הופסקה למצוות, לימודה יפטור מן המצוה. וכך ודאי נראה מסתבר, דבמה ולמה תיגרע מצות תלמוד תורה מכל מצוה אחרת? והרי היא תופסת מקומה במנין המצוות לא פחות מכל מצוה „מעשית” כגון השבת אבידה ונטילת לולב; וכי מפני שהיא אף מהווה תשתית לשאר המצוות, בבחינת „גדול תלמוד שמביא לידי מעשה”, שמשום כך קבע הרמב"ם, „אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן”, תפטור פחות מהן? ודברי הגר"א בנידון כקילורין לעינים: „והכלל בזה שאין מבטלין ת"ת אפילו למצוה אם יכולה להעשות על ידי אחרים והשכל מחייב בזה מפני שכל חיבה וחיבה בפ"ע הוא מצוה גדולה והיא שקולה כנגד כולם א"כ כשלומד למשל דף א' מקיים כמה מאות מצוות וא"כ בודאי יותר טוב לקיים מאה מצוות ממצוה אחת רק כשאי אפשר לקיים ע"י אחר אזי רשאי לבטל”²⁴. איברא דיש מקום לדחות שאמנם נכון שמצוות תלמוד תורה פוטרת ככל המצוות, אך במה דברים אמורים בחיוב המינימלי ההכרחי, ללמוד קצת כל יום, אך אשר לחיוב המורחב, ללמוד ככל הניתן, היות ואינו מוגדר, בלתי מוגבל, וללא זיקה למועד מסויים, אין בו כדי לפטור ממצוות. שהרי בסוגיא בנדירים (ח.) מבואר לגבי מצוות לימוד, „דאי בעי פטר נפשיה בקרית שמע שחרית וערבית” – וקריאת שמע לאו דוקא אלא אפילו פחות מזה, וכפי שהטעים הגר"א שם, „שיוצא בתיבה אחת מצוות לימוד התורה”. ובכן, אף שברור שאדם חייב ללמוד יותר, לפי תנאיו ויכלתו, וכמו שכתב הר"ן שם, „מסתבר לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו”, מכל מקום אין הלימוד הנוסף הזה פוטר ממצוות²⁵. אך נראה שאין לחלק כך. ראשית, נראה ברור שאף

(24) „שנות אליהו”, פאה, פ"א מ"א. מלשון „רשאי” משמע שהפסקת ת"ת למצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים אינה אלא היתר ולא חיוב. כך גם משתמע מניסוח הריטב"א (מו"ק ט:), „מותר להניח תורתו ולהתעסק”: אך יש בכך חידוש מפליג.

(25) עיין ב„קובץ הערות” שם שהבין שאמנם ת"ת פוטרת ממצוה אחרת מדין העוסק במצוה אלא שכל שנחקל במצוה חיוב ת"ת פוקע דלא גרע קיום מצוה מצרכי הגוף או פרנסה שמותר להיבטל מת"ת עבורם. לדבריו, לכאורה יש מקום לחלק בין השיעור הבסיסי לבין הלימוד הנרחב.

תוספת זו כלולה ב„ושננתם לבניך“, כמפורש בהמשך דברי הר"ן שם, ואין לראותה אך ורק כקיום עשה מדברי קבלה ד„והגית בו יומם ולילה“. שנית, לפחות לדעת ר' חנניא בן עקביא, משמע שאין צורך בקיום מצוה מסויימת כדי להפעיל דין העוסק במצוה אלא „כל העוסקין במלאכת שמים“ פטורין²⁶. ובכן, יתכן שאף לולא מצות תלמוד תורה המיוחדת, אשר מקורה ב„ושננתם לבניך“, ניתן היה לפטור העוסק בתורה ממצוה; וזאת, על פי דברי הספרי (פ' עקב, פיסקא ה'): „ולעבדו זה תלמוד אתה אומר זה תלמוד או אינו אלא עבודה ממש וכו' הא למדת לעבודה זה תלמוד ולשמרה אלו מצוות וכשם שעבודת מזבח קרויה עבודה כך תלמוד קרויה עבודה“²⁷. ומכאן שעקרונית פטור העוסק במצוה תקף גם לגבי תלמוד תורה, אם מפאת המצוה המסויימת שבו ואם מפאת קיום עבודה (שאף היא, כמובן, מצוה, אך יחסית פחות מוגדרת) שבו.

עוד יתכן שעל דרך זו ניתן להבין החילוק בין מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים לבין מצוה שאי אפשר לעשותה על ידם. לדעת המאירי, צריך להסביר שאף שאין העוסק בתורה פטור מן המצוה, מכל מקום בגין ערך תורה, אשר כל חפצים לא ישוו בה, במקום שהיא עלולה לרדת לטמיון ואילו המצוה מאידך לא תיפגע, שכן תקויים על ידי אחרים, הצורך לשמור על התורה כמציאות יקרת ערך – פשוט, מצד עצמה, וללא קשר עם חובת האדם הלומדה – דוחה את המצוה. ואין הלכה זו מעוגנת בחיוב ופטור גברא אלא בשיקולי קידום מטרות והגשמת הישגים. אך עדיין צריך בירור, סוף סוף על מה מתבססת הלכה כזו. מכיון שהאדם אינו נפטר בגברא, שכן אין העוסק בתורה פטור מן המצוה, מנא לן שמותר לו להתעלם מן המצוה כדי לשמור על תורה וערכה. הוא הרי חייב במצוה אף אם היא יכולה להתקיים על ידי חברו, ומה, אם כן, מתיר לו להתעלם הימנה? אך לאור דברינו אפשר להסביר בפשטות, שהעוסק בתורה נפטר כשעוסק במצוה אלא שזה בתנאי שאין תורתו מתנערת מעשייה ושומרת על אופי ע"מ לעשות. ובכן יתכן – אם כי ודאי יש לבעל דין

26 עיין ב„משכנות יעקב“, או"ח סי' מ"ט, שהעלה שהיקף ואופי פטור העוסק במצוה שנוי במחלוקת, ורק רחב"ע פטר העוסקים במלאכת שמים אף שאינם עוסקים במצוה ממש, ויתכן שאין הלכה כמותו. לכאורה יש קשר בין שאלה זו לבין מחלוקת הראשונים לגבי הגדרת פטור העוסק במצוה, האם המצוה עצמה פוטרת או טירדתה. אך יתכן שאפילו לסוברים שטירדה והמצוה פוטרת בנפרד שאין זה אלא כשהטירדה היא לקראת קיום מצוה וכחתן הנושא בתולה לפני לילה הראשון, אך עיסוק שמסביב למצוה שאינו בבחינת הכשר קיומה אינו פטור אלא לרחב"ע.

27 עיין ביראים השלם, סי' ת"ו, שציטט ברייתא זו כמקור לתפלה ולתורה, אם כי אף מנה תלמוד תורה כמצוה נפרדת בסי' רנ"ח, המתחייבת מקרא דושננתם לבניך; וכן נרמז יסוד זה, אם כי בפחות הבלטה, „בספר המצות להרמב"ם“, מ"ע ה'. מסברא היה מקום לומר שנפקא מינה לנשים שאינן מצוות מקראי דושננתם לבניך או ולמדתם אותם את בניכם אך עדיין חייבות מצד ולעבדו. אך לא מצאנו לגדולי רבותינו שחילקו כך, ומדברי הראשונים והפוסקים משמע שהן פטורות לגמרי, פרט, לדעת כמה פוסקים, למצוות דידהו. ויתכן שמכיון שנתמעטו מפוסקים אחרים, איגלאי מילתא שצורת עבודתו שונה ואין היא כוללת תלמוד תורה כלגבי גברים. אך הדברים עדיין טעונים ליבון.

יש גם לדון בהאם נאמר דין העוסק במצוה לגבי מצוה כוללת כעבודת ה', או שמא רק ביחס למצוות ספציפיות המחייבות באורח ברור בנסיבות מסויימות. אם נאמר שאשה חייבת בת"ת מצד עבודה אך שעבודה, כמצוה כללית, אינה פוטרת מן המצוה, נסיק שגבר העוסק בתורה פטור, עקרונית, מן המצוה, אבל אשה לא. ואם כי ודאי שהעוסק בתפלה אינו מפסיק למצוות אחרות, אין לזה ענין לכאן, ואף אם נניח, כדיעת היראים, שמקור מצות תפלה הוא חיוב עבודה כללי ולא מצוה מיוחדת של עבודה שבלב. דפטור ואיסור הפסקה באמצע תפלה אינו מעורה בדיני העוסק במצוה אלא קשור בהלכות תפלה עצמה וכאופייה כעמידה לפני המלך, ואכמ"ל.

לחלוק – שכל שאפשר לקיים המצוה ע"י אחרים, מי שאינו מפסיק לימודו לעשותה אינו מוגדר כלומר שלא על מנת לעשות והדר דינא שהוא נשאר פטור מדין העוסק במצוה פטור מן המצוה. ונפקא מינה בין שני הסברים אלו בנידון העוסק בתורה ונודמנה לו מצוה שאפשר לקיימה על ידי אחר אך שהלומד גם יכול לקיימה בלי להפסיק לימודו. לפי ההסבר הראשון, מכיון שאין כאן פטור גברא אלא שמותר להתנער ממצוה כדי לשמור על היקרה מפנינים, ודאי שיהיה חייב לקיים המצוה יחד עם לימודו. אך לפי ההסבר השני, שבאפשר לעשותה ע"י אחרים פטור העוסק במצוה תקף, מכיון שהתורה הנלמדת מוגדרת בע"מ לעשות, הרי שלדעת האו"ז והר"ן שפטור זה נאמר גם באפשר לקיים שניהם, אף במקרה זה יהיה פטור²⁸.

היוצא מדברינו, שהעוסק בתורה אמנם פטור מן המצוה, ובלבד שילמד על מנת לעשות; ובכל מקרה בו באנו ליישם הפטור, יש לתהות על קנקן הלומד ולבחון אופי תורתו. על פי יסוד זה, נראה דניתן ליישב מה שהקשינו לעיל. לשון הרמב"ם לגבי פריה ורביה, „הרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה“, מובן מאליו. וכן, במקביל, ניתן להבין דבריו בהל' מגילה, „וכן מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה“. דהקשינו, קל וחומר זה מה טיבו, הרי העוסק בשאר מצוות של תורה פטור מן המצוה ואילו העוסק בתורה חייב בה. ברם, לאור דברינו, ההסבר פשוט למדי. עקרונית, פטור העוסק במצוה תקף לגבי תלמוד תורה לא פחות מאשר לגבי שאר מצוות – ובתנאי שהתורה תהא ראויה לשמה, דהיינו שילמדוה על מנת לעשות. ואם כי מבחינה מעשית יש להניח כי היקף הפטור יהיה מצומצם יותר לגבי תלמוד תורה אין בכך כדי לערער ההקבלה היסודית. ואשר לקל וחומר – הן בהל' אישות והן בהל' מגילה – נראה דאפשר להסבירו בשני פנים: (א) שיעור קומת מצות תלמוד תורה עולה על של שאר מצוות, ופוק חזי שהותר למכור ס"ת למענה וכן לצאת מא"י לחו"ל²⁹ – וזאת, לדעת רוב הראשונים, מפאת היותה מצוה רבה. (ב) העוסק בשאר מצוות פטור ממצוה אחרת אך ורק מפאת נימת הציווי וחובת גברא שבמצוה שהוא מקיים, וכדילפינן, „בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן“, שנאמר לגבי קריאת שמע, או מפרשת טמאי מת לגבי קרבן פסח, כמבואר בסוגיא בסוכה כה., יעו"ש. ברם, פטור העוסק בתורה מושתת על שני יסודות: (1) המצוה שבדבר, ובמקביל לשאר מצוות; (2) ערך עצם המציאות של תורה, ללא קשר עם הציווי עליה. דנראה דלמה שהוקבע בסוגיא במו"ק, דהעוסק בתורה אינו מפסיק למצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים מדכתיב „כל חפצים לא ישוו בה דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה“, אין זיקה למצות תלמוד תורה אלא לערך תורה ולימודה כישות ותופעה, וכדמוכח מציון הפסוקים הדנים בשווייה וחשיבותה. ובכן, זה מה שכתב הרמב"ם, „קל וחומר לשאר מצות של תורה שנדחין מפני מקרא מגילה“, דהכא חדא והתם תרת; שאם תורה, שהעוסק בה

(28) יש לציין שבראשית הסוגיא במועד קטן, מופיע חילוק אפשר לעשותה ע"י אחרים בהקשר אחר: „כתיב פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכוננו וכתיב אורח חיים פן תפלוס לא קשיא כאן במצוה שאפשר וכו'“. לדעת רוב הראשונים חוץ מן הראב"ד – עיין בשיטה לתלמידו של רבינו יחיאל מפריש ובחי' הר"ן על אחר – מדובר בהכרעה בין מצוות ולא בין ת"ת למצוה. יש לדון האם חילוק זה דומה באופיו לאותו חילוק בסוף הסוגיא לגבי ת"ת. על דרך השערתי לדעת המאירי, נראה שיש לדמות. לפי ההסבר שהצעתי, יש מקום לחלק.

(29) עיין מגילה כז. וע"ז יג. אך עיין בתוספות שם (ע"ז יג. ד"ה ללמוד) שכתבו לדעתם שיציאה לחו"ל הותרה רק ללמוד תורה ולישא אשה אך שהבינו שלשאלות אפילו למטרות אלו „וכ"ש לשאר מצות שהן חשובות“. ועיין שאלתא ק"ג וב„העמק שאלה" שם, ס"ק י"ד.

פטור ממצוות מפאת שני דינים, נדחית מפני מקרא מגילה, קל וחומר לשאר מצוות שאינן יכולות לפטור אלא מדין אחד. והוא הדין, במקביל, לקל וחומר שבהל' אישות.

אך כל זה רק מעלה ארוכה ללשון הרמב"ם המתייחס לפטור העקרוני של עוסק בתורה ממצוות; ועדיין צריך עיון כיצד פטר, הלכה למעשה, את העוסק בתורה וטרוד בה מפריה ורביה והרי מפסיקין לסוכה ולולב ודומיהן כמפורש בירושלמי, דאחרת אין התורה על מנת לעשות. ברם נראה שאף דין זה מובן כמין חומר. דהנה הרמב"ם דייק וכתב, „הרי זה מותר להתאחר“, ומוכח מלשונו שרק דחיית פריה ורביה הותרה לעוסק בתורה אך לא ביטולה³⁰. ובכן, ההסבר פשוט. לו סבר הרמב"ם עקרונית, כדעת המאירי, שפטור העוסק במצוה אינו תקף לגבי תלמוד תורה ודאי שאף דחיית המצוה היתה אסורה – מה עוד, שלדעתו מעבר לגיל מסויים כל מי שלא קיים פו"ר „הרי זה עובר ומבטל מצות עשה“. אך מכיון שלדעתו פטור זה חל על העוסק בתורה, אלא בתנאי שילמד ע"מ לעשות, יש להציע בפשטות שאם רק הלומד מתעתד לקיים המצוה, ואם באיחור מה, תורתו מוגדרת כעל מנת לעשות ושוב אינו עובר על העשה לעת עתה דהדר דינא שהוא נפטר מדין העוסק במצוה וכפי שנתבאר. איברא דלו היה מדובר בביטול פו"ר כליל לא היה נפטר שכן אז לא היתה תורתו מוגדרת כע"מ לעשות והיינו קוראים עליו נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו, אך אם בדחייה גרידא עסקינן ובמצוה שאין זמנה קבוע אופי לימודה כע"מ לעשות נשמר והוא פוטר לעת עתה מפריה ורביה.

לאור דברינו, אף מתיישבים דברי רש"י לגבי פטור הולך ללמוד תורה מסוכה. דהקשינו היתכן שהלומד עצמו יהיה חייב בסוכה וההולך למקום לימודו יהא פטור. ונראה דאם באנו לשקול הפטור העקרוני של עוסק בתורה מסוכה או כל מצוה אחרת ודאי שחילוק כזה לא יעלה על הדעת, דמאי אולמיה דהכשר מצוה מן המצוה עצמה. אך השתא דאתינן להכי שהפטור היסודי קיים הן לגבי הטרוד בהכשר מצוה תלמוד תורה (ובמקביל לחתן או מוכרי תכלת) והן לגבי הלומד ממש, ובלבד שתהא תורתו על מנת לעשות, נראה דאין הכי נמי שהלומד יהיה חייב להפסיק לסוכה ואלו ההולך ללמוד יהיה פטור. דנראה דאופי התורה הנלמדת נקבע דוקא על ידי הלימוד עצמו דכל שאינו מופסק למצוות מתברר שאינו על מנת לעשות. אך הכשר הלימוד וההליכה לקראתו אינם יכולים לקבוע אופיו דכל שאין הלימוד עצמו עומד למבחן אין הזיקה לעשייה נשללת הימנו וההליכה עדיין מוגדרת כצעד לקראת לימוד המיועד למעשה, שכן לא אירע דבר שיפקיע יעוד זה. ובכן, הלכה למעשה, אמנם יתכן שהלומד תורה חייב להפסיק כדי לקיים מצוה אך ההולך ללמוד יהיה פטור מלקיימה.

על דרך זו, יתכן שאף ניתן ליישב מה שהשווה הרמב"ם העוסק בצרכי רבים לעוסק בתורה לגבי הפטור מק"ש ותפלה. דיש לומר שאין ההשוואה מתייחסת למישור המעשי אלא לעקרוני. במישור זה, העוסק בתורה אמנם פטור מן המצוה, ואפשר להעניק פטור דומה לעוסק בצרכי רבים. ואף שלמעשה מפסיק הלומד לק"ש – ואם אין תורתו אומנותו אף

30) כך דעת הרא"ש (קדושין, פ"א סי' מ"ב) שהעיר לגבי מי שנאמר עליו שילמוד ואח"כ ישא אשה: „וקצבה לאותו לימוד לא ידענא שלא יתכן שיתבטל מפריה ורביה כל ימיו שלא מצינו זה אלא בכן עזאי שחשקה נפשו בתורה“. „בית שמואל“ (סי' א' ס"ק ה') הביין שהרמב"ם חולק ושלדעתו אין הכי נמי אין קצבה לדבר. אך מלשון הרמב"ם ודאי משמע אחרת. ועיין גם בשו"ע הרב שם, דף תתמב:.

לתפלה – מכל מקום אין זה מפאת חוסר פטור אלא כדי לשמור על אופי תורתו וקיום לימודו שהועמדו במבחן. בעוסק בצרכי רבים מבחן כזה הלא אינו מתקיים, וכמו בהולך ללמוד תורה. ממילא, לגביו הפטור היסודי אף תופס למעשה ואינו מפסיק לא לק"ש ולא לתפלה³¹.

כמו כן, ניתן להבין דעת הר"ן והגר"א דפטור העוסק בתורה מן התפלין, על פי המכילתא, מושתת על דין העוסק במצוה. דהנה הר"ן העלה שני הסברים: „ואפשר דטעמא דמלתא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"נ שהעוסק בתורה א"צ אות שדברי תורה הן עליו לאות". לפי ההסבר השני, אופי תורה כאות מספיק כשלעצמו לפטור הלומדה מתפלין, ובמקביל למה ששנינו (מנחות לו:), „ר' עקיבא אומר יכול יניח אדם תפלין בשבתות ובימים טובים ת"ל והיה לאות על ידך ולטוטפת בין עיניך מי שצריכין אות יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות". לפי ההסבר הראשון, משמע שאין באות שבתורה כדי לפטור מצד עצמה, דיתכן דשאני שבת ויום טוב שהמועד כולו, כמסגרת מקיפה, מוגדר כאות ומופקע מתפלין. ואף על פי כן, נראה שגם הוא אינו מתעלם מן האות שבתורה – ונפקא מינה לקביעת אופי התורה הנלמדת ע"י מי שאינו מעוטר בתפלין בשעת לימודו. דלו העוסק בתורה לא היה פטור מן המצוה עקרונית, וכדעת המאירי, אזי היה דין המכילתא בטל, דהאות שבתורה אינה פוטרת מצד עצמה ופטור אחר לא היה כאן. אך מכיון שהעוסק בתורה פטור מן המצוה ובתנאי שתהא לתורתו זיקה לתכנים הנלמדים והגשמתם, הרי שהזיקה לאות שבתורה במקום תפלין עומדת, מכיון שהיא מקבילה למה שנאמר בהם ומהווה מכנה משותף למצוות תלמוד תורה ותפלין. ובכן, אם כי הן ללא ספק מצוות נפרדות וקיומיהן שונים, ומתוך כך אין תורה מצד עצמה נחשבת כתחליף לתפלין, מכל מקום האות שבתורה מאפשרת הפעלת דין העוסק במצוה פטור מן המצוה, שכן הלימוד אינו מנותק מן העשייה שבתפלין ומשמעותם אלא אדרבה ואדרבה מעורה בהן³².

על פי מה שנתבאר, יתכן שאף ניתן להבין דברים תמוהים שהעלו תלמידי רבינו יונה. דיעויין בלשונם בפ"ב דברכות (ט: באלפס), שאחרי שהביאו דברי הירושלמי בביאור דעת רשב"י, כתבו: „ומתריך זה שינון וזה שינון יבא שינון וידחה שינון כלומ' אין לדמות זה לזה שהדברים שיש בהם מעשה אינן נידחין מפני הלמוד אבל מצוה שאין בה אלא אמירה בעלמא תדחה מפני הלימוד"³³. שיטתם תמוהה דמנין לנו שמצות מעשה חמורה ממצות אמירה ועוד, שמסתבר שהעוסק במצוה קלה פטור אף ממצוה חמורה, וכן כתב הרא"ה להדיא: „והיינו

(31) כמובן, אין בדברים אלו כדי לפתור הקושי הכרוך בהקשר המאמר בירושלמי לגבי טיב העומד להתפלל, ואף קיים קצת דוחק בלשון הרמב"ם, ממנו משמע שהעוסק בתורה פטור מק"ש ומן התפלה למעשה ולא רק רעיונית. ועיין בראבי"ה, סי' צ"ב שפירש את הירושלמי על דרך אחרת.

(32) לשיטה זו, לפי דרכנו למדנו שהעוסק במצוה שיש בה טירחא פטור אף ממצוה שאין בה טירחא. ואף שלהיפך אין לפטור, אפילו לדעת האו"ז והר"ן שהעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אפילו כשאפשר לקיים שתיהן. היינו מפני שללא טירחא אינו מוגדר כעוסק במצוה, וכפי שנימק הר"ן (סוכה, יא. באלפס), „דעוסק במצוה אמרינן ולא מקיים מצוה", אך לגבי המצוה הנפטרת לא איכפת לנו אם היא מתקיימת ממילא או רק ע"י מעשה. ועיקר ברמ"א (או"ח, סי' ל"ח ס"ח) שכתב „דכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אם צריך לטרוח אחרי האחרת". אך י"ל לזה רק לשיטת הסוברים – כפי שהסיק שם הרמ"א – שאין פטור העוסק במצוה כשאפשר לקיים שניהם. אך לדעת האו"ז והר"ן, יש לחלק כמוש"כ. ועיין גם, ערוך השלחן, סי' ל"ח ס"ק י"ג.

(33) פירושם בירושלמי שונה כמובן מן הביאור המקובל שהשינון שבתורה פטור מק"ש מפני שבק"ש עצמה יש מימד וקיום של תלמוד תורה, וכפי ששמעתי כמה פעמים מפי מו"ח שליט"א; ואכמ"ל.

דקמ"ל דכל העוסק במצוה פטור מן המצוה ואפי' זו שעוסק בה קלה ממנה"³⁴. כך גם הטעים הרמב"ם בפירוש דברי המשנה, „והוי זהיר במצוה קלה כמצוה חמורה“ (אבות פ"ב מ"א), והסביר: „ועל היסוד הזה אמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה ללא הבחנה בין המצוה שהוא עוסק בה למצוה העוברת“³⁵; ולפי מיטב ידיעתי, אין בראשונים החולק בדבר. ובכן, גם אם נניח שתלמוד תורה היא מצוה קלה יחסית למצוות עשייה – הנחה שהיא ודאי תמוהה כשלעצמה – עדיין קשה למה לא תפטור ממצוות מעשה. דומה שאנו נאלצים להסביר דברי תר"י באחד משני כיוונים: א) להניח שפטור העוסק בתורה ממצוות אמירה איננו מפאת דין העוסק במצוה הכללי אלא בגין משקל תלמוד תורה וערכו, ומעין דברי הגמרא במו"ק ט: „וכפי שנתבאר. ב) יש להציע – אם כי גם זה נראה מחודש למדי – שהפטור אמנם בנוי על העוסק במצוה, אלא שדין זה הרי רק נאמר לגבי תלמוד תורה בתנאי שהתורה על מנת לעשות, ולגבי נקודה זו סוברים תר"י שיש להגדיר „ע"מ לעשות“ מילולית – לא, כפי שמקובל ואף מסתבר, כעל מנת לקיים ולבצע, ואף אם הקיום הוא בדיבור, אלא במובן מצומצם: על מנת לעשות מעשה, פשוטו כמשמעו.

ואשר לתשובת המהר"ח א"ז, אם כי הדברים ללא ספק מחודשים למדי, ומעולם לא שמענו ולא ראינו שכן ישיבה יסמוך עליהם הלכה למעשה, נראה שאף אותה אפשר להסביר על פי דברינו. מכיון שמעיקרא דמילתא העוסק בתורה פטור מן המצוה ובלבד שילמד ע"מ לעשות, יש להבין שלדעתו הגשמת תנאי זה שונה בתלמיד בבית רבו מאשר באדם אחר. לגבי כל אדם, משימות תלמוד ומעשה נמצאות שתיהן במישור ההווה, ושתייהן מחייבות כיום באותה מידה; וממילא שככל שלומד ואינו מפסיק לקיים שהוא מוגדר כלומד שלא ע"מ לעשות. אך לגבי תלמיד שהוא עדיין בשלבי התפתחות והתעצבות, ניתן להפריד בין הדבקים ולראותו כלומד היום ע"מ לקיים למחר. אם אינו מפסיק לימודו היום כדי לקיים מצוות, אין זה מפני שהוא מתנער מזיקה אליהן אלא מפני שחרף המחוייבות, הוא דוחה הקיום – ואף מבטל מצוות עוברות, שכן מדובר בדחיית מערכת המצוות בכלליותה ולא מצוה זו או אחרת – למועד מאוחר יותר, מפאת היותו עדיין בעיצומו של תהליך הכנה והכשרה³⁶. ממילא, תורתו מוגדרת כע"מ לעשות והיא פוטרתו ממצוות. והיות והמהר"ח סבור – ואף זה מחודש, ובניגוד לדעת רוב הראשונים, ששומר אבידה פטור ממצוות במשך כל שהות האבידה בביתו ואף בשעה שאינו טורח בה בפועל – הסיק שבני תורה פטורים ממצוות במרוצת כל תקופת לימודם בבית רבם³⁷.

ולבסוף, לאור דברינו מתיישבת סוגיית קריאת שמע דר' יהודה הנשיא כמין חומר, אף

(34) ח"י הרא"ה, סוכה כה, ב, גנוי ראשונים על מס' סוכה, בעריכת ר' משה הרשור.

(35) בתרגום הרב קאפח. מלשון הרמב"ם משמע שמצוה קלה אינה פוטרת ממצוה חמורה עקרונית, אלא שמעשית היא פוטרת היות ואין אנו יודעים להעריך מצוות. מסביר דאי שניתן לומר שלא היה מקום לחייב העוסק במצוה לנוטשה ולהתמסר למצוה אחרת גם לו הכרנו ערך מצוות ומשקלם על בוריים: ויש לדון בכך. בכל אופן, ודאי שאין צורך להסביר את הרא"ה על דרך הרמב"ם.

(36) חילוק זה דומה לזה של שו"ע הרב בין לימוד כשלעצמו ולימוד המעניק ידיעת התורה הדרושה, אך כמובן איננו זהה עמו.

(37) עיין בהמשך החשובה שם. השווה מחלוקת הראשונים לגבי מלוה על המשכון ופטורו מצדקה, האם בגלל ורק בשעת הטיפול במשכון או בגין ההלוואה, ואז אולי במשך כל תקופת תפיסת המשכון ולא רק בשעת מעשה ההלוואה. אך ניתן כמובן לחלק בין משכון לאבדה, ודברי המהר"ח די מרחיקי לכת.

לסוברים שקריאת שמע מדאורייתא מחייבת יותר מאמירת הפסוק הראשון. דהקשינו, על פי הנחת המאירי ודעמיה שאין העוסק בתורה פטור מן המצוה, כיצד יתכן שלא היה רבי חוזר וגומרה, והרי קי"ל שמפסיקין לקריאת שמע דאין ת"ת פוטר מק"ש, ואם כן כמו שאינו פוטר מן המצוה כולה כך אינו פוטר מכל המעכב בה. ברם, מכיון שנתבאר שהעוסק בתורה אמנם פטור מן המצוה, ובלבד שתהא תורתו מיועדת למעשה, ודאי מתקבל על הדעת שהגשמת תנאי זה אינה תלויה בקיום המצוה במלואה. אם רק נאמר הפסוק הראשון, שהוא עיקר המצוה, וכדמוכח ממה דקי"ל כרבי מאיר שרק הוא צריך לכוונת הלב, כבר נוצרה זיקה בין הלימוד למעשה והוגדר רבי יהודה הנשיא כלומד על מנת לעשות. ממילא, חל עליו דין העוסק במצוה ונפטר משאר קריאת שמע; וזה מה שאמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרה.

ויתכן שעל דרך זו אף צריך להבין את תירוץ הרא"ש שחילק בין ת"ת דיחיד לשל רבים. דיתכן שחילוק זה אינו בנוי על הערך הכמותי המעורה בהיקף ת"ת דרבים אלא על העובדה שללימוד בציבור ישנן השלכות מעשיות הרבה מעבר ללימוד אישי, דבמישרין או בעקיפין, וללא קשר עם צרכי ותכניות המלמד, הוא ישפיע על המישור המעשי וישתקף בו, אם לא אצל שומע זה אז אצל אחר. וממילא, שמותר למי שמלמד שלא להפסיק היות והמשך הלימוד אינו מתפרש כהזנחת תחום המעשה אלא קידומו והגשמתו בדרך אחרת. ומכאן שהגדרת רבים כאן אינה חייבת להיות זהה עם זו שבסוגיא במגילה ג., שם, ייחודו של תלמוד תורה דרבים לעומת של יחיד נעוץ בהיקפו הכמותי (שאמנם גם לו מימד איכותי) הקובע את ערכו. מכיון שכך, סבורים רש"י ועוד כמה ראשונים שאין הדברים אמורים אלא בלימוד בבחינת כינופיא המתייחס לכנסת ישראל כולה – ובמקביל לתמיד של בין הערבים, המוזכר אף הוא בסוגיא, אשר כקרבן ציבור יש לו כמובן זיקה לכלל ישראל. בסוגייתנו, לעומת זאת, משמעות ת"ת דרבים מעורה במה שהוא מעניק אופי על מנת לעשות לכל לימוד בפניהם. לשם כך, בהחלט ניתן להסתפק בשיעור הקטן בהרבה – אם עשרה ואם עצרת הציבור המקומי³⁸, ובמקביל לשיטות הראשונים לגבי הלל דראש חדש. זה ודאי היה קיים בבית הועד של רבי יהודה הנשיא; ועל כן הסביר הרא"ש שלכן לדעת בר קפרא לא הפסיק ת"ת דרבים לקריאת שמע.

(38) רוב הראשונים שחלקו על הבה"ג הבינו שהציבור הדרוש לגבי אמירת הלל בר"ח הוא עשרה. אך עיין ב„מחזור ויטרי“, סי' רמ"א: „ואפי' עשרה שפירשו מן הציבור הרי הן כיחידים שמתפללין לעצמן אחורי בית הכנסת מאחר שלא היו באסיפת הכניסה כשנים ושלושה הן לצורך כן שאין זכר למנהג אלא בכינופייא של אותה העיר כשהם באגודה שלהן“.