עיונים במצות תלמוד תורה / מנחם אדלר

ותן בלבנו להבין ולהשכיל, לשמוע, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה (מתוך ברכת "אהבה רבה").

כידוע, מורכבת מצות תלמוד תורה משני חלקים: א. לימוד תורה עצמי. ב. הוראת התורה לבנים או לתלמידים. על מצות תלמוד תורה כותב הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה י"א):

היא שציונו ללמוד חכמת התורה וללמדה, וזהו הנקרא תלמוד תורה, והוא אמרו 'ושננתם לבניך' (דברים, ו', ז), ולשון ספרי: 'לבניך' - אלו תלמידיך... שהתלמידים קרויים בנים... וכבר נכפל הציווי הזה פעמים רבות - 'ולמדתם ועשיתם' 'למען ילמדון'.

לעומתו, מונה ה"יראים" את החובה ללמוד כשתי מצוות:

  סימן רנ"ד - "תלמוד. ציוה הקדוש-ברוך-הוא שילמדו ישראל את התורה ויעמלו בה, דכתיב בפרשת ואתחנן: 'ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם' (דברים, ה', א)".

  סימן רנ"ו - "ללמוד וללמד לשמור ולעשות. ציוה הקדוש-ברוך-הוא שילמדו תורה לחבריהן, דכתיב 'ולמדתם אתם את בניכם' (שם, י"א, יט)".

בבואנו לעיין בסוגיית מצות תלמוד תורה נצטרך לבחון בנפרד את החיוב ללמוד ואת החיוב ללמד; לאחר מכן, ננסה לעמוד על מערכת היחסים שבין שני החיובים; לבסוף, נבחן את היחס שבין לימוד תורה לקיום מצוות התורה.

א.   החיוב ללמד את בנו תורה

עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה? אמר רב יהודה אמר שמואל: כגון זבולון בן דן, שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה, ותלמוד, הלכות ואגדות. מיתיבי, לימדו מקרא - אין מלמדו משנה, ואמר רבא: מקרא - זו תורה[[1]](file:///C%3A%5C%5CUsers%5C%5CFamily%20Riffkin%5C%5CDocuments%5C%5CVBM5783%5C%5CAlon%20Shvut%5C%5Calon%20shvut%20133%20to%20do%5C%5C133talmud.html%22%20%5Cl%20%22_ftn1)! כזבולון בן דן, ולא כזבולון בן דן, דאילו התם - מקרא, משנה ותלמוד, הלכות ואגדות, ואילו הכא - מקרא לבד (קידושין ל.).

מסביר רש"י: "אינו מלמדו משנה - אין חובת בנו עליו אלא במקרא, מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו". רש"י, ההולך בעקבות פשט הסוגיה, מפרש שזבולון בן דן ובעל הברייתא נחלקו בדבר היקף חיוב לימוד תורה לבנו, האם החיוב מצטצמם למקרא, או מתפרס הוא על התורה כולה, זו שבכתב וזו שבעל פה. לבסוף מסיקה הסוגיה, שהחיוב ללמד את הבן תורה מצטמצם למקרא בלבד.

מתוך עיון בפסקיו של הרמב"ם ניוכח לדעת, שהבין אחרת את הסוגיה.

  בהלכות תלמוד תורה, פ"א ה"ג, כותב הרמב"ם:

וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו...

ובהלכה ז':

היה מנהג המדינה ליקח מלמד התינוקות שכר, נותן לו שכרו. וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה.

לדעת הרמב"ם, החילוק בין מקרא (הכולל את כל התורה שבכתב) לשאר התורה בא לידי ביטוי בעניין חובת שכירת מלמד לבנו. החיוב לשכור מלמד נגזר מההבנה שיסוד דין הוראת התורה לבנו נעוץ בדאגה לידיעת הבן את התורה. ההתרכזות היא בבן ובתוצאה - שידע את התורה. לכן, אפילו אין האב יודע תורה, עליו לדאוג לכך שבנו ידע תורה באמצעות שכירת מלמד לבנו. הרמב"ם סבר, שזהו היסוד העומד מאחורי לימוד תורה לבן, כשמדובר בתורה שבכתב. לעומת זאת, ביחס לתורה שבעל פה אין הרמב"ם מחייב שכירת מלמד, כיון ששם מתמקד החיוב בעצם תהליך ההוראה העובר על האב, לכן אם אין האב יודע תורה שבעל פה, אין שום דרך לאלצו לשכור מלמד לבנו. אמנם, הלחם-משנה מסתפק בדבר המקור לחיוב שכירת מלמד ללימוד תורה שבכתב: "ויש להסתפק אם זה שכתב רבינו 'וחייב לשכור' הוא מדרבנן או מדאורייתא", אך ברור, שהלכה למעשה קיימת אבחנה בין ניסוח המצוה בעניין תורה שבכתב לניסוח בעניין תורה שבעל פה.

שיטה המצמצמת למינימום את השוני בין הוראת התורה שבכתב להוראת התורה שבעל פה מצינו בדברי הרמ"ה, המובאים בטור יורה דעה, סימן רמ"ה, בהלכות תלמוד תורה:

וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה, ואינו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד. וכתב הרמ"ה: הני מילי בלא אפשר ליה, דדחיקה ליה שעתא, אבל אם אפשר ליה - חייב לאגמוריה משנה ותלמוד הלכות ואגדות.

הרמ"ה מצמצם את הפער בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה לשעת הדחק בלבד, ואינו מותיר שום חילוק עקרוני בין השתים.

הד לשתי ההבנות שהצגנו ביסוד חיוב הוראת התורה מצינו במסכת ב"מ (צז.) בסוגיית שאילה בבעלים:

אמרו ליה רבנן לרבא: שאיל לן מר (רש"י - רבנו נשאל לנו למלאכתנו ללמד לנו תורה, שיושב ומלמד לנו תורה כל היום, ואם נשאל ממנו בהמה ומתה - ניפטר). איקפיד, אמר להו: לאפקועי ממונאי קא בעיתו!? אדרבא, אתון שאילתון לי, דאילו אנא מצי אשתמוטי לכו ממסכתא למסכתא, אתון לא מציתו לאשתמוטי! (רש"י - שכשאני חפץ להתחיל במסכת אחרת שלא תישכח ממני, אין אתם יכולים למחות בידי).

נראה שרבנן סברו, שיסוד ההוראה מתמקד בתלמיד: יש לדאוג לכך שידע את התורה, וממילא לא יכול הרב להתעלם מצרכי תלמידיו. הרב משועבד לתלמידיו, לכן אם ישאלו התלמידים מן הרב בהמה והיא תמות - ייפטרו מתשלומים. לעומתם, סבר רבא, שיסוד ההוראה הוא בעצם תהליך ההוראה העובר על הרב - הרב "משתמש" בתלמידים על מנת שיוכל לשנן את התורה שלמד. לכן, אם ישאל הרב בהמה מן התלמידים והיא תמות - ייפטר הרב מתשלומין.

  מסיימת הגמרא:

ולא היא, איהו שאיל להו ביומא דכלה (רש"י - כשדורשין לפני הרגל בהלכות הרגל דלא מצי לאשתמוטי למילתא אחריתי); אינהו שאיל ליה בשאר יומי.

הגדרת חיוב ההוראה משתנה בהתאם לנסיבות. לפני הרגל תשומת הלב מופנית לתלמיד, שידע את הלכות הרגל, ואילו בשאר ימות השנה מופנית תשומת הלב לרב, לעצם תהליך ההוראה.

ב.   החיוב ללמוד תורה

החקירה שחקרנו בחיוב לימוד תורה לבן רלוואנטית גם לחיוב לימוד תורה עצמי. כלומר, האם יסוד דין תלמוד תורה נעוץ בעצם תהליך הלימוד - האדם לומד על מנת **ללמוד** תורה, או שמא יסוד הדין הוא בתוצאה - האדם לומד על מנת **שידע** את התורה.

הגמרא במסכת ברכות (יא:) עוסקת בברכות התורה, ומצינו מחלוקת גירסות בנוסחתה של הברכה הראשונה. הרי"ף, הרמב"ם (הלכות תפילה, פ"ז ה"י) וראשונים נוספים גרסו: "אשר קדשנו במצוותיו וציונו על דברי תורה". אך העיר הרא"ש בפסקיו: "ויש מקומות (ארצות אשכנז) שאומר **לעסוק** בדברי תורה", וכן היא הגירסה בש"ס שלנו. אם נסבור שהחילוק בין נוסח הברכה בלמ"ד לנוסח הברכה ב"על" משקף הבדל בהגדרת המצוה, נוכל לומר שהרי"ף וסיעתו, הגורסים "על דברי תורה", סבורים שיסוד לימוד תורה הוא על מנת שידע את התורה. לעומתם, השיטה המובאת ברא"ש, שעל פיה פוסקים האשכנזים, מתמקדת בעצם תהליך הלימוד מצד עצמו. לכן יש לברך לדעת שיטה זו - "**לעסוק**בדברי תורה".

נפקא מינה נוספת בין שתי ההבנות תהיה ביחס לאדם שלמד ויודע את התורה כולה. לפי הבנת הרי"ף וסיעתו, לא יתחייב בתלמוד תורה לעצמו כל עוד לא הספיק לשכוח אפילו חלק מתלמודו, ואילו לפי הדעה המובאת ברא"ש, ידיעתו את התורה כולה אינה גורעת מהחיוב היומיומי לעסוק בדברי תורה.

  נראה שבשאלה זו נסתפק בן דמה (מנחות צט:):

שאל בן דמה בן אחותו של רבי ישמעאל את רבי ישמעאל: כגון אני, שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית?

  תשובת רבי ישמעאל היתה נחרצת:

קרא עליו המקרא הזה (יהושע, א', ח): 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה'; צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמוד בה חכמת יונית.

ופליגא דרבי שמואל בר נחמני, דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: פסוק זה, אינו לא חובה ולא מצוה, אלא ברכה...

יש להעיר, שאף אם נסבור שהפסוק משמש כמקור לחיוב יומיומי ללמוד תורה, נוכל להתנות את תוקפו באי ידיעת התורה.

ג.   החובה ללמוד תורה מול החובה ללמד תורה

בקידושין (כט.) מובאת ברייתא המונה תלמוד תורה כאחת החובות של האב לבנו. בעמוד ב' מנסה הגמרא לברר את מקור החיוב:

ללמדו תורה, מנלן? דכתיב: 'ולמדתם אותם את בניכם'. והיכא דלא אגמריה אבוה, מיחייב איהו למיגמר נפשיה, דכתיב: 'ולמדתם'.

וממשיכה הגמרא לברר מדוע אמהות פטורות מללמד את בניהן תורה:

איהי מנלן דלא מיחייבא? דכתיב 'ולימדתם'-'ולמדתם' - כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד, **וכל שאינו מצווה ללמוד אינו מצווה ללמד**. ואיהי מנלן דלא מיחייבא למילף נפשה? דכתיב 'ולימדתם' - 'ולמדתם' - כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמד את עצמו, **וכל שאין אחרים מצווין ללמדו אין מצווה ללמד את עצמו**. ומנין שאין אחרים מצווין ללמדה? דאמר קרא 'ולמדתם אתם את בניכם' - ולא בנותיכם.

כיון שאין אביה מחויב ללמדה תורה ("בניכם" - ולא בנותיכם), אין היא מחויבת ללמד את עצמה, וכיון שכך, אין היא צריכה ללמד את בנה תורה.

מהו פשרו של אותו קשר תמוה שהגמרא עושה בין חיוב תלמוד תורה שמחויב בו האדם ביחס לעצמו לחיוב תלמוד תורה המוטל על האדם ביחס לבנו? ומדוע נפטרת אשה מתלמוד תורה ביחס לעצמה, כיון שאביה לא היה מחויב ללמדה?

את השאלה הראשונה שואל הרא"ש בתוספותיו: "אבל הכא שתי תיבות ושתי מצוות הם, ללמוד וללמד, ולמה אמרינן שיהיו תלויות זו בזו? וצ"ל דמסתברא למימר הכי, דאם לא למד - היאך ילמד לאחרים?". גם בתרוצו ממשיך הרא"ש לסבור, שאין שום קשר מהותי בין החיוב ללמוד לחיוב ללמד ("שתי תיבות ושתי מצוות הם"), לכן הוא מעמיד את הקשר בין החיוב ללמוד לחיוב ללמד במישור המעשי; מסתבר, שרק אנשים שחוייבו ללמוד תורה בעצמם ידעו את התורה, לכן רק הם המחויבים ללמדה לאחרים.

ה"יראים" בסימן רנ"ב מסביר:   "פירש התלמוד - לא ילמוד אדם בלא סברא ויקרא ולא ידע מה יאמר, אלא שצריך לשמש תלמידי חכמים וללמוד סברתם". גם בדברי ה"יראים" אין מוצאים קשר מהותי בין החיוב ללמד לחיוב ללמוד. הקשר נומק בצורך להבין את אמיתה של תורה, דבר המתאפשר רק דרך שימוש תלמידי חכמים.

האם לא ניתן למצוא קשר מהותי יותר בין חובת האב ללמד את בנו לחיוב העצמי המוטל על האדם ללמוד תורה? כשנעיין בסוגיה הנ"ל, נבחין בכך שהחיוב ללימוד עצמי מופיע בין החיוב המוטל על אביו של אותו אדם ביחס אליו לחיוב המוטל עליו ביחס לבנו. קשה להתעלם מן התחושה הנוצרת מלימוד הסוגיה, שמצות תלמוד תורה מהווה מעין "מרוץ שליחים", אשר ראשיתו בסיני, כשחובת לימוד תורה המוטלת על האדם מהווה חוליה בשרשרת ארוכה של מסירת התורה והעברתה מדור לדור, כלשון המשנה באבות: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים...".   החיוב ללמוד תורה לא בא מצד עצמו, אלא על מנת שיוכל ללמד את בנו תורה. כוונת הגמרא בפטרה את האב מללמד את בתו תורה   היא להפקיע את הנשים מכל עניין מסירת התורה מדור לדור. כיון שכך, נשמט הבסיס לחיוב לימוד תורה לעצמה.

יתכן שהרחקנו לכת בהטמיענו את החיוב ללמוד תורה במסגרת הכללית של העברת התורה מדור לדור, תוך כדי מחיקת כל פן אינדיבדואלי היכול לאפיין את לימוד התורה. ניתן לתאר את המצב מזוית ראייה הפוכה לחלוטין. אם נאמץ את ההנחה שחובת לימוד הבן מתמקדת בעצם תהליך ההוראה העובר על האב, כדמוכח בסוגיה בב"מ (צז.) ביחס לימות השנה הרגילים, יתברר שכל עניין תלמוד תורה על שני מרכיביו מתמקד באותו אדם פרטי. האדם חייב ללמוד תורה לעצמו כשם שחייב הוא להניח תפילין לעצמו, ואף כאשר הוא מצטוה ללמד את בנו תורה, מכוונים הדברים   לתהליך ההוראה העובר עליו, מעין לימוד תורה שונה במקצת מן הלימוד העצמי שאליו הורגל. אף בחובת האב לבנו אין אנו מסיחים דעתנו מן האב עצמו.

חקירה זו בדבר היחס שבין מרכיבי מצות תלמוד תורה, האם היא מורכבת משני מוקדים נפרדים שאין שום זיקה ביניהם (כמשתמע בהבנת הרא"ש), או שמא קיים מוקד אחד בלבד, ואם קיים מוקד אחד, מהו - האדם הפרטי הלומד תורה או בניו; חקירה זו יכולה להשתקף באופן שבו אנו מונים את עניין תלמוד תורה במניין המצוות. ה"יראים", המונה את החיוב ללמוד ואת החיוב ללמד בנפרד, סבור שמדובר בשני עניינים נפרדים שאין ביניהם שום קשר. לעומתו, ראינו שהרמב"ם כולל את החובה ללמוד וללמד במצוה אחת שעניינה - תלמוד תורה. האם לדעת הרמב"ם מדובר במצוה אחת בעלת מוקד אחד או בשני מוקדים? תשובה לכך נמצא בכותרת להלכות תלמוד תורה:

יש בכללן שתי מצוות עשה, וזהו פרטן: א. ללמוד תורה. ב. לכבד מלמדיה ויודעיה.

לדעת הרמב"ם, כל תשומת הלב מופנית לאדם הפרטי הלומד תורה.   החיוב ללמד תורה נוצר על מנת שהאדם ילמד תורה באמצעות הוראת התורה!

ד.   מחלוקת תנא קמא ורבי יהודה ושיטת הרמב"ם

בסוגיה בדף כט: מופיעה ברייתא, שאפשר יהיה להעמיס עליה את כל שאלות היסוד שנשאלו עד כה:

ת"ר: הוא ללמוד ובנו ללמוד - הוא קודם לבנו. רבי יהודה אומר: אם בנו זריז וממולח ותלמודו מתקיים בידו - בנו קודמו.

מפרש רש"י בדעת ר"י: "והאב רואה שיצליח ממנו, ואין לו סיפוק נכסים שילמדו שניהם, ילמוד בנו והוא יטריח אחר מזונות ויספקנו".

המקרה הנדון בברייתא, העוסק בהתנגשות שבין חובת הלימוד העצמי המוטלת על האב לחובתו ביחס לבנו, מהווה מדד לבחינת היחס שבין לימוד עצמי ללימוד הבן.

אפריורית, אפשר לסבור שהבן קודם לאביו. לשם כך נצטרך להניח שתי הנחות:

א.   חיוב תלמוד תורה נוצר על מנת ללמד את הבן תורה.

ב.   יסוד החיוב ללמד את הבן נעוץ בתוצאה, שהבן ידע תורה.

כיון שכך, לא יתכן שחובת הלימוד העצמי המוטלת על האב תחסום את הבן מללמוד תורה, בחינת "הגולם הקם על יוצרו", לכן הבן קודם לאביו. חכמים, החולקים על כך, יוכלו לחלוק על אחת משתי ההנחות הנ"ל:

א.   לדעת חכמים, חובת הלימוד העצמי אינה מעוגנת בחובת הלימוד לבן. החיוב ללימוד עצמי בא מצד עצמו ואין לו שום קשר מהותי לחובת האב ביחס לבנו (הבנת הרא"ש וה"יראים"); ממילא יש להפעיל את הכלל - "מצוה בגופיה עדיף" (כט:), ולכן האב קודם לבנו.

ב.   חכמים מודים שקיים קשר מהותי בין החובה ללמוד לחובה ללמד, אך לדעתם נעוץ יסוד החיוב בתהליך   ההוראה העובר על האב. כיון שכך, לא תהיה שום הצדקה להעדפת הבן, שהרי המקרה הנדון עוסק באב שאינו יודע תורה, והאפשרות שהאב עצמו ילמד את בנו   לא עלתה מעולם על הפרק, כך שהלימוד העצמי של האב על חשבון הבן אינו סותר את היסוד שעליו מושתת לימוד התורה של האב, ואפילו נוצר כל כולו על מנת שילמד את בנו תורה. לכן, נוכל לשוב ולאמץ את הכלל "מצוה בגופיה עדיף" ולתת זכות קדימה לאב.

אם נשאף לנתק בין חיוב תלמוד תורה המוטל על האב ביחס לעצמו לחיוב ביחס לבנו, נוכל להעלות הסבר נוסף לסברה האפריורית בדבר הקדמת הבן לאב. לשם כך עלינו לסבור, שהחיוב של האב ביחס לעצמו מעוגן בתוצאה, שידע תורה (הבנת הרי"ף וסיעתו), כשמנגד   ממוקדת חובתו של האב ביחס לבנו בעצם תהליך ההוראה, לכן תינתן הבכורה   למצוה המעוגנת בעצם תהליך עשייתה[[2]](file:///C%3A%5C%5CUsers%5C%5CFamily%20Riffkin%5C%5CDocuments%5C%5CVBM5783%5C%5CAlon%20Shvut%5C%5Calon%20shvut%20133%20to%20do%5C%5C133talmud.html%22%20%5Cl%20%22_ftn2).

רבי יהודה, המקדים את הבן לאב, מסייג את דבריו למקרה שהבן זריז וממולח מאביו. הוא אינו שולל את הבנת תנא קמא, אלא סובר שקיימת בחינה **נוספת** במצות תלמוד תורה, שעלינו להתחשב בה במקרה של "זריז וממולח". רבי יהודה יכול להסביר אחת משתיים: או שלר"י לימוד עצמי מכיל בקרבו **גם** את היסוד של "על מנת ללמד", כשבחיוב ללמד את הבן ההתמקדות בתוצאה, בידיעת הבן; או, שלדעתו, בחובת הלימוד העצמית קיימת **גם** בחינה של ללמוד על מנת לדעת. לכן, במקרה של "זריז וממולח" מתעלם ר"י מהבחינה המקובלת בתלמוד תורה, ומאמץ אחת משתי הבחינות הנ"ל.

  הרמב"ם בפרק א' הלכה ד' פוסק כר"י:

היה הוא רוצה ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה - הוא קודם לבנו. ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו - בנו קודם. ואף על פי שבנו קודם - לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו - כך הוא מצווה ללמד עצמו.

האם אין הלכה זו שברמב"ם, אשר משעבדת את לימוד התורה של האב ללימוד התורה של הבן במקרה של "היה בנו נבון ומשכיל", סותרת את המשתקף בכותרות להלכות תלמוד תורה, המצטמצמות להגדרה של "ללמוד תורה"? אכן סתירה בפנינו, אך אולי דווקא סתירה זו תפשוט את ספקו של הלחם-משנה בדבר מקור חיוב שכירת מלמד לבנו - מדאורייתא או מדרבנן. כפי שכבר הזכרנו לעיל בהבנת הרמב"ם, כל עניין תלמוד תורה מדאורייתא סובב סביב האדם הפרטי - חייב הוא ללמוד תורה על מנת שידע תורה, ובנוסף לכך עליו ללמד את בנו תוך התמקדות בעצם תהליך ההוראה[[3]](file:///C%3A%5C%5CUsers%5C%5CFamily%20Riffkin%5C%5CDocuments%5C%5CVBM5783%5C%5CAlon%20Shvut%5C%5Calon%20shvut%20133%20to%20do%5C%5C133talmud.html%22%20%5Cl%20%22_ftn3). אחר כך באו חכמים וחידשו שני חידושים המוגבלים לתחום הוראת התורה שבכתב במסגרת החובה המוטלת על האב ביחס לבנו (לאפוקי חובת הרב ביחס לתלמידיו, שנשארה עומדת בעינה, כמשתמע בב"מ צז. ביחס לימות השנה הרגילים):

א. בחיוב תלמוד תורה קיימת גם בחינה של ללמוד על מנת ללמד.

ב. החיוב ללמד את הבן מעוגן בכך שיש לדאוג לכך שהבן ידע תורה. התוצאה ההלכתית של שני חידושים אלו באה לידי ביטוי במקרה של "היה בנו נבון ומשכיל". סיוע להבנה זו נמצא בסוף דברי הרמב"ם בהלכה הנ"ל:

ואעפ"י שבנו קודם - לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו - כך הוא מצווה ללמד עצמו.

אף כשמאמץ הרמב"ם הלכה למעשה את ההבנה המשעבדת את   לימוד התורה של האב לכך שבנו ידע תורה במקרה של "היה בנו נבון ומשכיל", עדיין אין הוא זונח את היסוד הבסיסי של תלמוד תורה מצד עצמו.

ה.   גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה

וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעליית בית נתזה בלוד. נשאלה שאלה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר: מעשה גדול! נענה רבי עקיבא ואמר: תלמוד גדול! נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה! (קידושין מ:).

  את דברי רבי טרפון ניתן להסביר בשתי אפשרויות:

א. לדעת רבי טרפון, יסוד חיוב תלמוד תורה נוצר ע"מ שהאדם ידע כיצד לקיים את מצוות התורה. ממילא ברור, שהמעשה גדול מן התלמוד (למעשה, קשה לקבל הבנה זו, שהרי בתלמוד תורה קיימים חלקים שאינם הלכתיים, כפי שמוכח בסוגיה בברכות [ה.], המביאה את דרשתו של ריש לקיש, הכוללת את לימוד הנביאים במסגרת העניינים שניתנו למשה בסיני).

ב.   אמנם אין קשר פנימי בין התלמוד למעשה, אך מכל מקום סבור רבי טרפון, שהערך הסגולי של המעשה גדול מזה של התלמוד.

רבי עקיבא חייב לחלוק על הדברים הנ"ל. הוא חייב להניח שאין קשר מהותי בין תלמוד למעשה, ובנוסף לכך סבור רבי עקיבא, שערכו הסגולי של התלמוד גדול מזה של המעשה. כאמור, מסקנתם של שאר הזקנים בבית נתזה היתה - "תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה". עצם נוסח דבריהם מורה על כך שלא הודו לדברי רבי עקיבא שהסתפק בשתי מילים בלבד - "תלמוד גדול" - שתי מילים המבטאות את העליונות המהותית של התלמוד מצד עצמו. אכן, כשמפרש רש"י את דברי הזקנים, הוא כותב: "שהתלמוד מביא לידי מעשה, נמצאו שניהם בידו".

דברי שאר הזקנים שבבית נתזה מצוטטים גם בב"ק (יז.):

ת"ר, 'וכבוד עשו לו במותו' - זה חזקיה מלך יהודה, שיצאו לפניו שלשים ושישה אלף חלוצי כתף, דברי ר' יהודה. אמר לו ר' נחמיה: והלא לפני אחאב עשו כן! אלא שהניחו ספר תורה על מטתו ואמרו: 'קיים זה מה שכתוב בזה'. והאידנא נמי עבדינן הכי! אפוקי מפקינן (- ספר תורה), אנוחי לא מנחינן. ואיבעית אימא, אנוחי נמי מנחינן, 'קיים' לא אמרינן. אמר רבה בר בר חנה: הוה אזלינא בהדיה דר' יוחנן למשאל שמעתא כי הוה עייל לבית הכסא, והוה בעינא מיניה מילתא. לא פשיט לן עד דמשי ידיה ומנח תפילין ומברך, והדר אמר לן: אפילו 'קיים' אמרינן, 'לימד' לא אמרינן. והאמר מר: גדול הלומד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה (רש"י - אלמא מעשה עדיף)! לא קשיא, הא למיגמר, הא לאגמורי (רש"י - למיגמר לעצמו - מעשה עדיף, אבל לאגמורי לאחריני - עדיף ממעשה, הלכך 'לימד' לא אמרינן).

רש"י בב"ק הולך בעקבות פשט הסוגיה שם, שממנה משתמע שהמעשה גדול מן התלמוד, כשהמאמר "גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה" מוסבר בתוד"ה תלמוד (קידושין מ:) - "פירש בקונטרס (בב"ק, לא נמצא בש"ס שלנו)   מי נתלה במי? קטן נתלה בגדול". תוס' עצמם (בקידושין ובב"ק) דוחים את פירוש רש"י בב"ק, שהרי מגמת הסוגיה בקידושין היא להחשיב את התלמוד מן המעשה ("תניא, ר' יוסי אומר: גדול תלמוד, שקדם לחלה ארבעים שנה"), כשבמסגרת מגמה זו משתבץ המאמר "גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה". לכן "מיישרים" תוס' את מהלך הסוגיה בב"ק בהתאם לסוגיה בקידושין.

הערכת תלמוד תורה ביחס למעשה נבחנת בשני מישורים: ראשית, יש להעריך אותם**מבחינה מהותית**, הערכת תלמוד כערך מצד עצמו לעומת המעשה כערך בפני עצמו (ובמישור זה נחלקו רבי טרפון ורבי עקיבא). לאחר מכן יש להעריך אותם **מזוית ראייה מעשית** - לאלו תוצאות מעשיות מוביל התלמוד, ומהן התוצאות הנגזרות מן המעשה בלבד. לדעת רש"י, המשפט של הזקנים מקפל בתוכו שני צדדים אלו. במישור המהותי, המעשה גדול מן התלמוד ("קטן נתלה בגדול"), אך במישור המעשי, התלמוד גדול, שהרי התלמוד מביא לידי מעשה, ו"נמצאו שניהם בידו". ניתן אף לומר, שבמישור העקרוני סברו הזקנים כר' טרפון, ואילו במישור המעשי סברו כרבי עקיבא.

תוס' פירשו את מאמר הזקנים לפי קנה מידה מעשי בלבד ולא הבהירו את עמדתם ביחס למישור העקרוני. יתכן שהם מודים לרש"י שהמעשה גדול מן התלמוד, אך יתכן שחלוקים הם על רש"י, כיון שלדעתם התלמוד והמעשה הינם ערכים השקולים זה לזה. ויתכן אפילו, שסבורים הם שאף במישור המהותי גדול התלמוד מן המעשה. נראה, שאף הרמב"ם הולך בדרכו של רש"י, שהרי בהלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"ג) כתב:

היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים - לא יפסוק מתלמודו; ואם לאו - יעשה המצוה ויחזור לתלמודו.

אילו היתה מצות תלמוד תורה גדולה, או אפילו שוה, למעשה ברמה העקרונית, מדוע נדחית היא מפני המצוה במקרה שאינה יכולה להעשות בידי אחרים? הא קיימא לן "העוסק במצוה פטור מן המצווה"?! לעומת זאת, אם נסבור כרש"י, שברמה העקרונית והמהותית גדול המעשה מן התלמוד, יתחוורו הדברים כשמלה!

אמנם, מצינו שהרמב"ם בהלכות אישות (פט"ו ה"ב) משתמש בכלל העוסק במצוה פטור מן המצוה ביחס לתלמוד תורה:

האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה... ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתיירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה - הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה.

ההנמקה לדחייתה של מצות פריה ורביה, שודאי מוגדרת כמצוה שאינה יכולה להעשות על ידי אחרים, באה מצד ביטול תורה משמעותי שעלולה מצוה זו לגרום. הסיבה לפטור מפריה ורביה מנומקת מזוית ראייה מעשית ביותר: "שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה".

כיון שהלכה זו מנוסחת באספקלריה מעשית, הרי שגם ההתייחסות לתלמוד תורה תעשה מזוית ראייה זו. דברי הזקנים - "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה" - מהדהדים באזנינו. הוא אשר כותב הרמב"ם - "העוסק במצוה פטור מן המצוה, **וכל שכן בתלמוד תורה"** (לאור הנ"ל ברור מדוע דין "העוסק במצוה פטור מן המצוה" יופעל גם באותם פרקי זמן שבפועל הוא אינו עוסק בתורה). לעומת זאת, בהלכות תלמוד תורה (פ"ג ה"ב) אין חשש שהפסקת הלימוד לצורך קיום מצוה שאינה יכולה להעשות בידי אחרים תגרום לתוצאות הרסניות מבחינת התלמוד, לכן ההתייחסות ההלכתית תישאר במישור המהותי שבמסגרתו המעשה גדול מן התלמוד. יוצאת מכלל זה תהיה מצות כיבוד אב ואם, הנדחית מפני כל המצוות שאינן יכולות להעשות בידי אחרים (עיין בגמרא קידושין לב., וברמב"ם הלכות ממרים, פ"ו הי"ג).

הדברים מתאמתים כשמעיינים בפסק הרמב"ם ביחס לדברי המשנה באבות בעניין "תלמוד תורה כנגד כולם":

אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, **שהתלמוד מביא לידי מעשה** (פ"ג ה"ג).

לימוד תורה מצד עצמו אינו שקול כנגד כל המצוות. כדי להביא את התלמוד למעמד שכזה יש צורך בתוספת - "שהתלמוד מביא לידי מעשה".

שתי הבחינות ביחס שבין התלמוד למעשה באות לידי ביטוי בשיטה המובאת בתוד"ה תלמוד (קידושין מ:), בעניין הסתירה שבין המשמעות שהסוגיה בקידושין מעניקה לדברי הזקנים בבית נתזה לזו המוענקת בסוגיה בב"ק:

וי"מ, דאדם שלא למד עדיין ובא לימלך אם ילמוד תחילה או יעסוק במעשה, אומרים לו: למד תחילה, לפי שאין עם הארץ חסיד, אבל אדם שלמד כבר - המעשה טוב יותר מלימוד.

יש לציין, שההערכה העקרונית ביחס לתלמוד במקרה של אדם ש"תורתו אומנותו" רבה יותר מזו של אדם "שאין תורתו אומנותו". אולם, הדבר בא לידי ביטוי בשתי מצוות בלבד: מהגמרא בשבת (יא.) משמע, שתלמוד של אדם ש"תורתו אומנותו" דוחה מצות תפילה, וכן נפסק ברמב"ם הלכות תפילה, פ"ו ה"ח); ומהירושלמי ברכות, פ"א סה"ב, משמע שלדעת רשב"י, אף מצות קריאת שמע אינה דוחה תלמוד של אדם ש"תורתו אומנותו", כיון ש"זה שינון וזה שינון, ואין מבטלין שינון מפני שינון".

לאחר שעמדנו על היחס שבין לימוד תורה לקיום מצוות, עלינו לבדוק מה תהיה מערכת היחסים בין לימוד תורה לאחרים לקיום מצוות. לשם כך עלינו לשוב לסוגיה בב"ק (יז.). ראינו, שרש"י מעמיד את הסוגיה במישור העקרוני והמהותי, שבמסגרתו עדיף המעשה על הלימוד העצמי. כיון שכך, עלינו להבין את המשפט - "לא קשיא, הא למיגמר הא לאיגמורי" באותו הקשר. לעובדה הכמותית אשר קיימת בלימוד לאחרים יש השפעה על   ההערכה האיכותית של "לימוד דאחרים" מול קיום שאר המצוות, לכן "לימוד דאחרים" עדיף מהותית על המעשה. אם כן,   לפי רש"י, היחס בין "לימוד דאחרים" למעשה הפוך מן היחס שבין לימוד עצמי למעשה.

לעומת רש"י, ראינו שתוס' מעמידים את הסוגיה במישור המעשי,   שבמסגרתו הלימוד עדיף על המעשה. אף המשפט "לא קשיא, הא למיגמר הא לאיגמורי" מתפרש באותו הקשר כפי שהדברים מוסברים בשם ר"ת: "ומשני 'הא לאגמורי', דלימוד ודאי לא אמרינן, דהא ודאי עדיף, **שמביא את הרבים לידי מעשה כשמלמדם**".

  נסיים בשיטת השאילתות המובאת בתוס' בב"ק:

ובשאילתות דרב אחאי גאון לא גרסינן - 'קיים אמרינן, למד לא אמרינן', אלא גרס: 'ומנח תפילין והדר אמר לן', ותו לא. ופריך גמרא, והיאך הוה מנח תפילין תחילה קודם שהיה אומר להם השמעתתא, והלא לימוד גדול ממעשה! ומשני - 'הא למיגמר הא לאגמורי', דליגמר נפשיה לימוד גדול שמביא לידי מעשה, אבל לאגמורי לאחרים לא עדיף, ולפיכך היה מניח תפילין תחילה.

השאילתות ודאי חולק על רש"י, הסובר שמהותית לימוד אחרים גדול מן המעשה, אך את דבריו ניתן לפרש באחת משתי אפשרויות:

א.   השאילתות סבור שעקרונית המעשה עדיף על לימוד אחרים.

ב.   אמנם המעשה ו"לימוד דאחרים" שוים בערכם, אך לדעת השאילתות הכף נוטה לטובת המעשה, שהרי "מצוה בגופיה עדיף".

[[1]](file:///C%3A%5C%5CUsers%5C%5CFamily%20Riffkin%5C%5CDocuments%5C%5CVBM5783%5C%5CAlon%20Shvut%5C%5Calon%20shvut%20133%20to%20do%5C%5C133talmud.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref1) מסביר רש"י: "תורה - ולא נביאים וכתובים", וכן דעת הר"ן.

[[2]](file:///C%3A%5C%5CUsers%5C%5CFamily%20Riffkin%5C%5CDocuments%5C%5CVBM5783%5C%5CAlon%20Shvut%5C%5Calon%20shvut%20133%20to%20do%5C%5C133talmud.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref2) מקור לסברה זו מצינו בדברי הרמב"ם בעניין פדיון הבן, בהלכות בכורים, פי"א ה"ג: "היה הוא לפדות ובנו לפדות יפדה עצמו תחילה ואח"כ בנו. ואם אין לו אלא כדי פדיון אחד יפדה עצמו"; ובהלכה ה' פוסק הרמב"ם: "הפודה את בנו מברך 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו **על** פדיון הבן'... ואם פדה עצמו מברך '**לפדות**הבכור'".

[[3]](file:///C%3A%5C%5CUsers%5C%5CFamily%20Riffkin%5C%5CDocuments%5C%5CVBM5783%5C%5CAlon%20Shvut%5C%5Calon%20shvut%20133%20to%20do%5C%5C133talmud.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref3) יתכן שהרמב"ם סבור שבמצות תלמוד תורה מקובלות שתי הבחינות - על מנת ללמוד ("לעסוק בתלמוד תורה"") ועל מנת לידע תורה ("על דברי תורתך"), אחרת היה צריך להקדים את הבן לאב אפילו כשאין הבן נבון ומשכיל, כפי שהוכחנו מפסקיו בעניין פדיון הבן (עיין הערה קודמת), ומכל מקום בברכת התורה מעדיף הרמב"ם לציין את הממד של ללמוד על מנת לדעת תורה.