

פטור חתן מקריאת שמע

✧ אלעד אפלבוים ✧

פתיחה

במאמר זה נעסוק בדרשה המופיעה לראשונה בתוספתא 'בשבתך בביתך פרט לעסוקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים'.¹ ראשית ננסה לנתח את הדרשה כשלעצמה, ונראה כי העוסק במצווה והחתן מוצגים בה כשני הפכים שונים. נראה כיצד פרשנות הדרשה עוברת שינוי בבבלי כאשר החתן והעוסק במצווה נכנסים תחת אותו ציר, וננסה להציע הסבר לבסיס השינוי. לבסוף, נעסוק בהתגלגלות המושג 'העוסק במצווה פטור מן המצווה' לאור הסוגיה בסוכה,² וננסה להגביל את גבולות המושג ברמה התלמודית ביחס להרחבה המאוחרת שלו בפוסקים.

דרשת התוספתא

המשנה קובעת כי חתן פטור מקריאת שמע:

חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה מעשה
ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו
שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון אמר להם איני שומע לכם לבטל ממני
מלכות שמים אפילו שעה אחת.³

מקור הפטור נמצא בדברי התוספתא:

החתנים וכל העסוקין במצות פטורין מן קרית שמע⁴ שנ' בשבתך בביתך פרט
לעסוקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים.⁵

בתוספתא מוזכרים שניים שפטורים מקריאת שמע: החתנים והעסוקים במצוות, פטור
אשר נלמד מן הפסוק 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך'.⁶ צורת הדרשה היא דרשת מיעוט,

1 תוספתא ליברמן ברכות א, ג.

2 בבלי, סוכה כה ע"א.

3 משנה, ברכות ב, ה.

4 בכתב יד וינה נוסף 'ומן התפלה', ובדפוס וילנא נוסף גם 'ומן התפילין'.

5 הערה 1 לעיל.

6 דברים ו 7.

המניחה שבחירת התורה לציין דרישה מסוימת מלמדת שהיא באה למעט משהו שאינו עומד בדרישה. למשל: 'וראינתם אותו פרט לכסות לילה',⁷ ממעט כסות לילה שאותה לא ניתן לראות בשל החשכה.

הבחירה לדרוש את הפסוק שלנו בצורת מיעוט היא תמוהה, שכן על פי הפשט מטרת הפסוק היא לומר שבכל מקום ומצב יש לומר קריאת שמע – בין בישיבה בבית ובין בהליכה בדרך. בהתאם לכך היה ראוי לדרוש את הפסוק דווקא בדרשת ריבוי אשר משקפת את רוח הפסוק, כך: 'בשבתך בביתך לרבות חתן, ובלכתך בדרך לרבות עוסק במצווה'. ניתן לראות כי גם בפסוקים אחרים בעלי מבנה דומה, שבהם יש הכללה של שני אלמנטים הופכיים, צורת הדרשה היא של ריבוי: 'את השמים, לרבות האש והמים והרוח, ואת הארץ, לרבות החשך ותוהו ובוהו'.⁸ אכן, צורה זו נראית מתאימה יותר.

כמדומני שהבחירה למעט ולא לרבות, מבוססת על ההבנה שהפסוק בא לתת גדרים של אופי ספציפי של הקריאה. בעזרת המיעוט, הדרשן רוצה לומר שיש מסגרת לקיום המצווה ותנאים שבהם היא יכולה להתקיים. כלומר, התורה מדגישה שקריאת שמע זקוקה למציאות שבה יש גם אלמנט של ישיבה בבית וגם אלמנט של הליכה בדרך, וכאשר אחד מהם חסר אין שייכות בקריאת שמע.

מכאן עולה שאלה – כיצד ניתן לקיים את שני התנאים יחד? הרי הם לכאורה סותרים זה את זה. לא ניתן להיות גם 'בשבתך בביתך' וגם 'בלכתך בדרך' בו זמנית! אני רוצה להציע שהצורך בשני האלמנטים קשור לכך שלקריאת שמע תפקיד משמעותי דווקא בהקשר של נקודת המעבר בין הבית לחוץ.

ברצוני להציע ששני האלמנטים נצרכים כיוון שמדובר בחיבור בין השניים: נקודת המעבר בין הבית לחוץ, שקריאת שמע היא חלק משמעותי בה.⁹ הדיון על זמני קריאת שמע מחזקים טענה זו. זמן קריאת שמע של ערבית על פי המשנה הוא 'משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן',¹⁰ וגם הביטוי הכללי יותר שמופיע בברייתא עוסק בבני אדם שנכנסים לאכול פיתן בערבי שבתות. כלומר, אדם חוזר בערב מן השדה אל ביתו ושם, בנקודה זו, הוא צריך לקרוא קריאת שמע.¹¹ זמן קריאת שמע של שחרית קשור להבחנה בין עולמו הפנימי של האדם לעולם שסביבו: 'משיכיר את חברו בריחוק ארבע אמות',¹² ובין הבנוי לזה הפראי: 'בין זאב לכלב (...) בין חמור לערוד'.¹²

7 בבלי, שבת כז ע"ב.

8 פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) בראשית פרק א.

9 מעבר לראיות שנוביא מדיני קריאת שמע יש לציין גם את מצוות המזוזה שקשורה קשר הדוק לקריאת שמע ומצויה בפתח הבית, בנקודת המעבר שבין הפנים לחוץ.

10 משנה, ברכות א, א.

11 ייתכן שניתן לבאר בזה שאלה שעולה במשנה הראשונה במסכת – מדוע בניו של רבן גמליאל חיכו עד שיחזרו הביתה באמצע הלילה מן המשתה ולא יכלו לקרוא קריאת שמע כשהם היו שם? על פי הבנה זו, יש לקרוא קריאת שמע דווקא לאחר החזרה לבית, ולא רק כשמגיע הלילה.

12 בבלי, ברכות ט ע"ב.

משמעות החיבור יכולה להתפרש בשני כיוונים. ראשית, קריאת שמע כשמירה. זהו מודל שחוזר פעמים רבות לאורך מסכת ברכות. היציאה מהבית אל הלא נודע שמסתתר בחוץ דורשת שמירה, ולכן האדם מצטייד בשמע עם יציאתו. כאשר הוא שב, הוא קורא קריאת שמע כדי לשמור על ביתו כמרחב בטוח מפני הסכנות האורבות בחוץ. שנית, קריאת שמע כהצהרת אמונה. לפני שאדם יוצא לעבודת היום הוא מצהיר על אמונתו, שמכוונה אותו לכך שכל פעולתו תהיה חלק מעבודת השם שלו. בחוזרו לביתו עליו להזכיר לעצמו את אמונתו ולהתנער מכל השפעה שהייתה לעולם שבחוץ.

הדרשה כשיטת בית שמאי

במשנה בפרק א' משנה ג', מובאת מחלוקת בית הלל ובית שמאי לגבי אופן קריאת שמע הנלמד מן הפסוק 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך'. בית שמאי מפרשים את המילים 'בשכבך ובקומך' כמנח הפיזי שבו יש לקרוא את קריאת שמע. בית הלל חולקים עליהם ואומרים שאין מנח מסוים לקריאת שמע אלא כל אחד 'קורא כדרכו', שנאמר 'בלכתך בדרך', ואילו המילים 'בשכבך ובקומך' מלמדות על הזמנים בהם יש לקרוא קריאת שמע: בשעה שבני אדם קמים ושוכבים, כלומר בבוקר ובערב.¹³ אם כך, נשאר השאלה מה פירוש המילים 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך' על פי בית שמאי? עונים התלמודים, שפירוש בית שמאי ל'בלכתך בדרך' הוא התוספתא שלנו: 'החתנים וכל העוסקים במצות פטורין מן קרית שמע שנ' בשבתך בביתך פרט לעוסקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים'.¹⁴

יותר מכך, אופי הדרשה מסתדר עם הקריאה החמורה של הפסוקים העוסקים בקריאת שמע, המאפיינת את בית שמאי. על פי דרישתם, כל ביטוי שנאמר מתאר את האופן המדויק שבו צריך לקרוא. לכן בוחרים בית שמאי להבין שהפסוק מגדיר מצב מדויק שבו מתקיימת קריאת שמע – מצב המקיים גם את 'בשבתך בביתך' וגם את 'בלכתך בדרך', ולמשמעות זו מתאים למעט חתן ועוסק במצווה ולא לרבות אותם. כפי שהביטוי 'בשכבך' דורש שהאדם יהיה במצב פיזי של שכיבה, כך יש להיות במצב של 'בשבתך בביתך' ולא במצב של 'עוסק במצווה'.¹⁵

דרשה זו משתלבת היטב באופי הדרשה של בית שמאי לגבי אופן קריאת שמע. בית שמאי דורשים קריאה חמורה של הפסוקים, כאשר כל ביטוי שנאמר מתאר את האופי שבו

13 משנה, ברכות א, ג.

14 הערה 1 לעיל.

15 ההבנה שלפיה מדובר בדרשת בית שמאי האלטרנטיבית ל'בלכתך בדרך', עשויה להסביר את מיקומה החרגי של דרשה זו בתוספתא. היינו מצפים שדרשה העוסקת בפטורים מקריאת שמע תהיה בפרק ב', המקביל לפרק ג' במשנה, שם מופיעים הפטורים השונים – השושבינין וכל בני החופה, העוסקים במת. מיקומה של דרשה זו כאן בא בהקשר של מחלוקת בית הלל ובית שמאי לגבי אופן קריאת שמע, כדי להסביר מה בית שמאי עושים עם הפסוק אותו דורשים בית הלל לגבי אופן הקריאה. להרחבה ראה פוקס, ע., מתלמוד התנאים לתלמוד הגאונים: עיון בסוגיית ברכות יא ע"א וגלגוליה. סידרא: כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה, כא, 69-86.

צריכה הקריאה להיעשות. לכן הם בוחרים להבין שהפסוק דורש דווקא מצב שמתקיים בו 'בשבתך בביתך' וגם 'בלכתך בדרך', ובוחרים למעט חתן ועוסק במצווה, ולא לרבות אותם. כפי שהביטוי 'בשבתך' דורש שהאדם יהיה במצב של שכילה באופן פיזי, כך גם יש צורך שיהיה מישהו שנמצא במצב של 'בשבתך בביתך' ולא עוסק במצווה.

סוגיית הבבלי

עד כאן עסקנו בדרשה כשלעצמה במקורה בתוספתא, וכעת ניגש לעיין בסוגיית הבבלי:

תנו רבנן: בשבתך בביתך – פרט לעוסק במצוה, ובלכתך בדרך – פרט לחתן, מכאן אמרו: הכונס את הבתולה – פטור, ואת האלמנה חייב.

מאי משמע? – אמר רב פפא: כי דרך, מה דרך – רשות, אף הכא נמי – רשות. מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה, ואפילו הכי אמר רחמנא ליקרי! – אם כן, לימא קרא בלכתך, מאי בלכתך – שמע מינה: בלכת דידך הוא דמחייבת, הא דמצוה – פטירת.

– אי הכי מאי איריא הכונס את הבתולה, אפילו כונס את האלמנה נמי! – הכא טריד, והכא לא טריד.

– אי משום טרדא – אפילו טבעה ספינתו בים נמי! אלמה אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהן פאר, שנאמר: פארך חבוש עליך וגו'! – אמרי: התם טרדא דרשות, הכא **טרדא דמצוה**.¹⁶ (ההדגשות שלי ואינן במקור).

כאשר עסקנו בפשט הדרשה נראה היה כי החתן והעוסק במצווה הם שתי ישויות שונות, כאשר כל אחד מהם מבטא צד אחר – החתן יושב בביתו ואילו העוסק במצווה הולך בדרך. אולם נראה שהבבלי נוטה לקשר בין השניים, כאשר הוא רואה את החתן כסוג של עוסק במצווה, ובלשונו של רש"י: 'דחתן נמי עוסק במצוה הוא'.¹⁷ לב העניין מתגלה כאשר רב פפא מנסה להסביר את מהלך הדרשה בצורה שמערבת בין החתן לעוסק במצווה – מ'ובלכתך בדרך' שנאמר לגבי חתן, הוא לומד שעיסוק בדבר מצווה פוטר ולא עיסוק בדבר הרשות: 'בלכת דידך הוא דמחייבת הא במצוה פטירת'. כיצד יש להבין את הדברים?

אפשרות אחת להבין את דברי רב פפא היא על פי גרסת התוספות ההופכת את סדר הדברים בדרשה – 'בשבתך בביתך פרט לחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה'.¹⁸ על פי גרסה זו, הדרשה עובדת בצורה אחרת מזו שהצגנו. 'פרט לעוסק במצווה' אינו מניח שהעוסק במצווה איננו הולך בדרך אלא מתוך ההולכים בדרך, הדרשה ממעטת את אלו

16 בבלי, ברכות ט"ז ע"א ומקבילה בברכות י"א ע"א וכן בסוכה כה ע"א.

17 רש"י על בבלי, ברכות יא ע"א, ד"ה 'ובלכתך'.

18 תוספות על בבלי, סוכה כה ע"א, ד"ה 'ובלכתך בדרך'.

שהולכים לדבר מצווה ופוטרת אותם מקריאת שמע. באופן דומה נצטרך לשחזר את הדרשה ביחס לחלק הראשון של הפסוק – 'בביתך דידך הוא דמחייבת הא בבית דמצווה פטירת'. כלומר מתוך היושבים בבית אנחנו פוטרים את אלו שיושבים בביתם מכוח מצווה, כמו החתן היושב עם אשתו הטרייה בבית חתנות,¹⁹ בבית שהוא מצווה.

למעשה, נראה שהקישור בין העוסק במצווה לחתן אינו מתחיל אצל רב פפא, אלא במשפט הקודם בגמרא: 'מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב'. מדובר במשפט מאוד בעייתי – כיצד הלימוד הזה נובע מהדרשה? הרי אם פטור חתן קשור לשיבתו בביתו, מדוע יש לחלק בין הכונס את הבתולה לבין הכונס את האלמנה? ייתכן שההיסק 'מכאן אמרו' הוא המוטיבציה לפרשנותו המחודשת של רב פפא לדרשה. רב פפא מלמד שישנו ניגוד כפול בפסוק – החייב בקריאת שמע הוא זה שהולך לדבר הרשות ('דרך' = רשות), וכנגדו הפטור הוא החתן היושב בביתו בדבר מצווה. ממילא הפטור של חתן ניתן רק כאשר ישנה מצווה, כגון בכונס את הבתולה, אך לא במקרה שכונס את האלמנה.

ההנחה שלפיה אין מצווה בכונס את האלמנה איננה טריוויאלית, ויש בה דוחק – הרי לכאורה המצווה בנשיאת אישה היא מצד מצוות פרו ורבו וזו כידוע מוטלת על החתן! אולם נבחין שאיננו עוסקים במצוות הנישואין כשלעצמה, אלא בישיבת החתן עם אשתו לאחר הנישואין, ואכן ביחס לתקנה זו נאמר בירושלמי: 'משה התקין שבעת ימי המשתה ושבעת ימי האבל ולא התקין לאלמנה כלום'.²⁰ יסוד לחילוק בין אלמנה לבתולה בהקשר זה אפשר לראות בדרשת הספרי: 'כי יקח איש אשה חדשה, אין לי אלא בתולה מנין לרבות אלמנה ושומרת יבם תלמוד לומר ושמח את אשתו מכל מקום'.²¹ הספרי אומנם בוחר לרבות אלמנה, אך בדבריו ניתן לראות שהוא מתמודד עם אפשרות לקרוא כי החיוב של החתן לשבת עם אשתו ולא לצאת למלחמה נאמר רק בבתולה, ב'אישה חדשה'. ה'קרן אורה'²² טוען שגם הריבוי של הספרי נאמר רק ביחס לדין 'נקי יהיה לביתו', אך הפער ביחס למצוות שמחה עדיין קיים.

ניסינו להסביר שהשינוי בבבלי נובע מכך שרב פפא מנסה להסביר את ההיסק הבעייתי 'מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב'. חיזוק לכך שמדובר בהיסק שאינו הכרחי הוא שבירושלמי נראה ברור שהפטור כולל גם אלמנה.²³ הירושלמי מנסה לדייק שמותר לבעול בעילה בתחילה בשבת מהאמור במשנה שפטור חתן ניתן עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה, ודוחה – 'תיפתר באלמנה שאינה עושה חבורה'. כלומר, ברור לו שפטור חתן מקריאת שמע אינו תלוי בשאלה האם מדובר באלמנה או בבתולה.

19 משנה, בבא בתרא ו, ד.

20 ירושלמי כתובות א, א.

21 ספרי דברים כי תצא רעא.

22 קרן אורה מועד קטן ח ע"ב.

23 ירושלמי, ברכות ב, ו.

אולם כל המהלך שהצענו אפשרי רק בהנחה שרב פפא מנסה להסביר את ההפרש בין אלמנה לבתולה, אך כפי שברור, סתמא דגמרא לא הבינה כך ולכן ממשיכה ושואלת: 'אי הכי מאי איריא הכונס את הבתולה, אפילו כונס את האלמנה נמי', ומתרצת באמצעות הוספת האלמנט 'טרדה'. דבר זה מעלה שתי שאלות: הראשונה, כיצד הבבלי מבין את ההיסק הבעייתי, והשנייה, כיצד הסוגיה בכללה מבינה את הדרשה. ביחס לשאלה הראשונה, נראה שיש לאמץ את דבריו של הרב פרופ' מרדכי סבתו,²⁴ אשר מראה באופן סיסטמטי כי דרשות 'מכאן אמרו' אינן באות כהיסק מכוח הדרשה הקודמת, אלא מתפקדות כפתיחה להבאה של מימרה קדומה שקשורה לנושא הנידון. נראה שכך נקט הבבלי, אך ייתכן שרב פפא עצמו קרא את 'מכאן אמרו' כהיסק ובשל כך אמר את דבריו כפי שהסברנו.

הבנות הראשונים – מחלוקת רש"י ורב האי גאון

ביחס להבנה של מכלול הסוגיה, אנחנו מגיעים לשיטות הראשונים. רש"י נוקט בגישה שלפיה הפטור של חתן קשור גם הוא לפטור הכללי של עוסק במצווה: 'דחתן נמי עוסק במצווה הוא'.²⁵

אומנם החתן נחשב עוסק במצווה, אך בכל זאת יש צורך בלימוד מיוחד בשבילו מכיוון שהעיסוק שלו איננו אקט פיזי הקשור למצווה, אלא מחשבה בעלמא.²⁶ אפשר להבין את החיסרון באחת משתי דרכים – או בריחוק מהמצווה עצמה, לא מדובר בעיסוק, גם לא בהליכה לקראת מישהו, אלא רק בטרדה הנובעת מהמצווה העתידית ואף אינה מקדמת אותה. לחילופין, ניתן להבין שהקושי הוא בהענקת פטור על דבר מופשט ולא מעשי כמחשבה.²⁷

על כל פנים, לשיטת רש"י, שבה הלכו רוב הראשונים, הפטור הוא פטור של עוסק במצווה אלא שריבתה הדרשה גם את החתן, שפטור אף בטרדה דמצווה, אף על פי שאין זו המצווה ממש. אף שמסברה היה אפשר להבין שמדובר בהרחבה קטגורית לפטור העוסק במצווה שרלוונטית גם במקרים אחרים, מדברי רש"י נראה שההרחבה אמורה רק ביחס לפטור חתן, ולא בהכרח ביחס ל'טרדות' מצווה אחרות. אולם ברמב"ם נראה מפורש שפטור כל טרוד במצווה:

נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצות, **מי שהיה לבו טרוד ונחפז**

24 מ' סבתו, לשילובן של דרשות "מיכן אמרו" במדרשי ההלכה. תרביץ, פד(ג), 397-416.

25 רש"י על בבלי, ברכות יא ע"א, ד"ה 'ובלכתך'.

26 רש"י על בבלי, סוכה כה ע"א, ד"ה 'ובלכתך'.

27 ייתכן שניתן לתלות את שני הדברים בניסוחים השונים של רש"י ורבנו יונה. בעוד רבנו יונה (ברכות ט. באלפס) תולה את החיסרון בכך שאינו 'בשעת מעשה', הניסוח של רש"י (סוכה כה ע"א ד"ה 'ובלכתך') מכוון לפער הפיזי, לכך שאינו 'טורח ועושה מלאכת מצווה בידים' אלא 'יושב בטל ואינו עוסק'.

לדבר-מצוה פטור מכל המצות ומקריאת שמע, לפיכך חתן שנשא בתולה פטור מקריאת שמע עד שיבא עליה, לפי שאין דעתו פנויה שמא לא ימצא לה בתולים, ואם שהה עד מוצאי שבת ולא בעל חייב לקרות ממוצאי שבת ואילך שהרי נתקרה דעתו ולבו גס בה אף על פי שלא בעל.²⁸ (ההדגשות שלי ואינן במקור.)

אולם למעשה נראה שדברי הרמב"ם מבוססים על קריאה אחרת בסוגיה, זו העולה מדברי רב האי גאון המובא ברשב"א:

אבל ראיתי רב האי גאון ז"ל שכתב בפירושו לקמן בפ' היה קורא גבי ההיא דחתן פטור וכו' וכלל ללמדנו היכא דטריד טירדה דמצוה פטור כגון כונס את הבתולה וכיוצא בו **אבל העוסק במצוה ולא טריד** כגון כונס אלמנה או **דטריד ולא במצוה** כגון מי שטבעה ספינתו בים וכגון אבל חייב, ונראה מדבריו ג"כ שאין הפרש בין הולך לדבר מצוה ובין עוסק במצוה אלא שהוא מפרש כונס את הבתולה ואת האלמנה כפשטו כלומר אפילו בעודו מתעסק בנישואיהן דאיכא מצוה ואפי' כן בכונס את האלמנה כיון דמצוה דלית ביה טרדא היא חייב בק"ש.²⁹ (ההדגשות שלי ואינן במקור.)

לפי שיטה זו 'טרדא דמצווה' אינה הרחבה של העוסק במצווה אף למקרה רחוק יותר, אלא דרישה נוספת לעוסק במצווה. לא די בכך שהוא עוסק במצווה אלא עליו להיות גם טרוד בה בשביל שיוכל להיפטר ממנה. בניגוד לרש"י המרחיב את פטור העוסק במצווה, רב האי מצמצם את גדר העוסק במצווה הפטור, עוסק במצווה אינו פטור אלא רק אם בנוסף לעיסוק ישנה גם טרדה.

נראה כי בעוד שהתחלנו בתפיסה הרואה בעוסק במצווה ובחתן שני הפכים, בעקבות הגמרא אנחנו מגיעים להבנות שרואות בשניהם חלק מאותו מושג. אצל רש"י העוסק במצווה הוא גדר כללי, והחתן הוא הרחבה שלו, ואצל רב האי הטרדה היא תוספת של דרישה חזקה יותר לעוסק במצווה. ביחס לקריאת הדרשה המקורית, אצל רש"י נראה שהוא מפרש כי 'בשבתך בביתך' בא לפטור את העוסק במצווה, והתוספת 'ובלכתך בדרך' באה לפטור גם חתן, שאומנם עוסק במצווה, אך היה יסוד לחשוב שלא נפטור אותו, מכיוון שמדובר רק בעיסוק במחשבה. לעומתו, רב האי מבין ש'בשבתך בביתך' בא לפטור עוסק במצווה, ו'בלכתך בדרך' מוסיף גדר לאופי העוסק במצווה הפטור, כאשר הוא עוסק במצווה כמו חתן שגם טרוד.

גבולות דין העוסק במצווה

בשיטתו של רב האי גאון, ראינו צמצום של פטור העוסק במצווה רק למקרה שהוא מלווה בטרדה. המוטיבציה לצמצם את הפטור של העוסק במצווה ולהגביל אותו,

28 רמב"ם, הלכות קריאת שמע ד, א.

29 רשב"א, ברכות יא ע"א.

קשורה לחשש שעלה בראשונים, לפיו הפטור עשוי להגיע למקומות מוגזמים, כפי שביטאו היטב התוספות בסוכה:

ותימה אם יכולין לקיים שניהם אמאי פטורין דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מיפטר בכך משאר מצות.³⁰

אולם למעשה נראה שברמה המשנאית אין אפילו הווה אמינא להגיע למצב שממנו חושש התוספות. לטענתי, הפטור של 'עוסק במצווה' לא נאמר ביחס לכל המצוות, אלא מדובר בפטור נקודתי ביחס לקריאת שמע. לדעתי, כך גם יש לראות את הפטור שניתן במשנה בסוכה ל'שלוחי מצווה' לאור הדרשה שלנו. 'בשבתך בביתך פרט לעוסק במצווה', כלומר עוסקי מצווה בצורכי ציבור, אינם נמצאים בביתם ובשל כך פטורים מקריאת שמע, ובאופן דומה הם פטורים מהסוכה, שעניינה הישיבה בבית. ואכן כך אפשר להבין את תשובת הגמרא בתחילתה 'מנא הני מילי'³¹ שמביאה את הדרשה שלנו. אומנם לכאורה מהמשך הגמרא שם נראה שהיא פונה לכיוון אחר כאשר היא עושה הכללה לכלל הידוע: 'והעוסק במצווה פטור מן המצווה מהכא נפקא? מהתם נפקא'³² ומביאה את המקרה של פטור העוסקים במת מצווה מפסח שני. אולם במבט שני, נראה שגם מצוות פסח שני קשורה לאותו עולם מושגים של 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך', כפי שניכר בפרשיית פסח שני:

דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחקה לכם או לדרתיכם ועשה פסח לה.³³ (ההדגשות שלי ואינן במקור.)

ההזדמנות של פסח שני ניתנת לא רק למי שנטמא, אלא אף למי שהיה בדרך רחוקה, 'ובלכתך בדרך', ואכן, מצוות הפסח קשורה באופן הדוק למושג ה'בית' כפי שנראה בשמות:

דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבת שה לבית.³⁴

בפסח מצרים מדובר בבית ממש. בהמשך יתרחש מעבר מהבית הפרטי אל הבית של כל ישראל, בית המקדש, אבל העיקרון נשאר זהה. מי שאינו יכול להגיע לבית משום שהוא נמצא בדרך רחוקה, פטור. גם את פטור טמא ניתן להסביר באופן שקשור לעניינו: בשל השילוח מן המחנה הוא אינו יכול להגיע לבית המקדש.

אם נאמץ כיוון זה, נוכל לטעון שלא בכדי לשלוש המצוות שבהן נאמר הפטור של עוסק במצווה, יש קשר ליחס בין הבית לדרך. מדובר במקומות שבהם יש חשיבות בישיבה

30 תוספות על בבלי, סוכה כה ע"א, ד"ה 'שלוחי מצווה'.

31 בבלי, סוכה כה ע"א.

32 שם.

33 במדבר ט 10.

34 שמות יב 3.

בבית בשביל לקיים את המצווה, ולכן מי שנמצא בדרך בשל מצווה יהיה פטור ממנה. ניתן לראות כאן צמצום כפול של המושג 'העוסק במצווה פטור מן המצווה' – 'עוסק במצווה' מתייחס דווקא למצווה הקשורה להליכה בדרך, והוא פטור דווקא ממצוות הקשורות לישיבה בבית.

סיכום

עסקנו בדרשה המופיעה בתוספתא 'בשבתך בביתך פרט לעסוקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים'. התחלנו בנייתו הדרשה כשלעצמה, שבה נראה כי העוסק במצווה והחתן מוצגים כשני הפכים שונים. הראינו כיצד פרשנות הדרשה עוברת שינוי בבבלי כאשר החתן והעוסק במצווה נכנסים תחת אותו ציר, וטענו שהגורם לכך הוא ההוספה 'מכאן אמרו', המתארת חילוק בין כונס בתולה לאלמנה. ממילא פרשנויות הראשונים לסוגיה רואות את החתן כחלק מדין 'עוסק במצווה' – החתן כעוסק במצווה 'חלש' הדורש ייתור מיוחד (רש"י) או כמוסיף דרישה לגדר עוסק במצווה (רב האי). לבסוף, עסקנו בהתגלגלות המושג 'העוסק במצווה פטור מן המצווה', לאור הסוגיה בסוכה, וטענו שברמה התלמודית ניתן להשאיר את המושג במובן מצומצם המוגבל רק למצוות הקשורות לישיבה בבית, ואת הפטור רק לאלו ההולכים בדרך.