

שלוחי מצווה אינם ניזוקין עיון בחשמעות המימרא

עניינו של מאמר זה בעיון במימרא 'שלוחי מצווה אינן ניזוקין' (להלן: שמא"נ). במאמר תיבחן עניינה ומשמעותה של מימרא זו בספרות חז"ל – קרי – כיצד הבינו ופירשו חז"ל את המימרא. זווית ההסתכלות שנייה וכללית יותר שתובא בסוף המאמר תעסוק באופן כללי ובתמציתיות ביחסינו לקביעות של חז"ל בנוגע למציאות.¹

א. תפקודו של הכלל בבדיקת חמץ

מקור מרכזי בו הכלל מופיע הוא במסכת פסחים, בענייני בדיקת חמץ (ח, א-ב). הגמרא מביאה ברייתא הקובעת כי 'הסכנה' פוטרת מהכנסת יד לחורים ולסדקים בבדיקת חמץ. ברייתא זו מובאת בתוך רשימה של סייגים לחובת הבדיקה ודיון בהם, דיון ששורשו הוא בקביעת המשנה: 'כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה' (משנה פסחים א, א). בדבר טיבה של סכנה זו מופיעה בגמרא מחלוקת – לאחת הדעות מדובר בסכנת עקרב, ולאחרת – בסכנה לפגיעה מהשכן הלא יהודי שנמצא מעבר לקיר ('סכנת הנכרים'). לדעה הראשונה מדובר במקרה ספציפי ביותר – מדובר במקום בבית שבעל הבית נהג אליו להכניס אליו חמץ, הבית נפל, החמץ יכול להיות זמין לכלב שירחרח אך אין בו יותר שימוש לאדם, ורק סכנת העקרב היא שפוטרת את בעל הבית מחובת הבדיקה (נראה כי אוקימתא זו נועדה לנטרל את כל שאר הפקטורים שהיו יכולים להשפיע על פטור מבדיקת חמץ וכי אין כוונתה למקרה ספציפי²).

את פסיקת ההלכה הזו מעמתת הגמרא עם המימרא של ר' אלעזר, לפיה שלוחי מצווה אינן ניזוקין. יישובי הגמרא אינם טוענים שמדובר במימרא לא נכונה מבחינה עובדתית ועל כן אין קושיה כלל, אלא שמקרה זה אינו נופל תחת הקטגוריה של שלוחי מצווה, ועל כן חשש ההיזק פוטר את האדם מקיום הבדיקה. לכאורה, השתייכות לקטגוריה של שלוחי מצווה היתה מחייבת את האדם לפעול, שכן נראה שבמידה ולא מדובר במקרה זה בשלוח מצווה (כפי שמבקשת הגמרא להראות) הוא אינו חייב לבדוק, אך רשאי לעשות זאת. שני תירוצים מובאים כדי להוציא את ההלכה הזו מהקטגוריה של שלוחי מצווה:

(א) אמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה וכה"ג לאו מצוה הוא

[...]

(ב) דילמא בתר לבדק אתי לעיוני בתרה

על פי התירוץ הראשון, כדי להיות שלוח מצווה במובן התואם למימרת ר' אליעזר יש לקיים את המצווה בשלמות, ללא עירוב מעשים שאינם קשורים אליה, 'וכיון דמתכוין אף למחט לאו שליח מצוה הוא' (רש"י על אתר, ד"ה 'שמא תאבד'). מן הצד האחד שלוח מצווה איננו כל אחד המקיים מצווה, ומן הצד השני – ההגנה שעומדת לו פועלת גם מול סכנת עקרב. לפי עמדה זו שמא"נ הינה קביעה המיוחדת לאנשי סגולה (שאינם מערעבים עניינים זרים בקיום המצווה) ומבטיחה להם הגנה חזקה ומשמעותית.

1. אני מודה לאמיתי קרן שעמו ליבנתי את הדברים, על אף שנשארנו חלוקים במסקנותינו הסופיות.

2. ועיין במאמרו של בניה כספי, "למאי אוקימתא", פתחי חותם ד, תשס"ט, עמ' 78-71.

הגמרא דוחה את התירוץ הראשון בהביאה ברייתא המגדירה את האדם שנותן צדקה ממניעים אנוכיים (בשביל שיחיה בני') כצדיק גמור, 'ולא אמרינן שלא לשמה עושה אלא קיים מצות בוראו שצוהו לעשות צדקה ומתכוין אף להנאת עצמו' (רש"י שם, ד"ה 'הרי זה'). לפיכך, גם אדם הבודק חמץ ותוך כדי מחפש חפצים אחרים אמור להיות מוגדר כצדיק גמור ומן הסתם גם כשלוח מצווה.³ בשל כך מובא תירוץ חדש, המבחיין את הפעולה המצוותית של בדיקת החמץ באופן מלא מחיפוש המחט – שמתוחמת לזמן שלאחר הבדיקה, שאינו מצוותי.

על פי השורה התחתונה של הגמרא נגזרת המסקנה הבאה: על אף ששלוחי מצווה אינם ניזוקין ושגם בבדיקת חמץ היה מקום לחייב לבדוק במקום סכנה, החשש שמא בבדיקת החמץ יצא האדם מגדר של שלוח מצווה מפקיע את החיוב שעשוי לנבוע מההגנה של הכלל. כלומר, גם אם משמעותו של הכלל היא שאכן שלוחי מצווה אינם ניזוקין לעולם, השפעתו המעשית על הנורמה ההלכתית מצומצמת בשל חששות ממקרים בהם הוא לא יהיה רלוונטי. עמדה זו ממעיטה מאוד את כוחו ומשמעותו במסגרת קביעה ההלכה הכללית, אולם לכשעצמו הוא עדיין עומד ללא סייג.

נראה שלדעה זו, מכיוון שישנם מקרים בהם הכלל כן יהיה רלוונטי, אין איסור על בדיקה במקום סכנה, אלא רק פטור ממנה. אדם הסובר כי אין חשש שיחפש אחר מחט לאחר הבדיקה יוכל להסתמך על הכלל ולבדוק.

ההסבר השני, המרכזי יותר בספרות חז"ל (כמובא להלן), מתייחס לחשש השפעת המעשה – בדיקת החמץ – על השכן הנכרי. אדם שבודק בחור עלול לגרום לשכנו לחוש שהוא עושה כשפים, ובכך לסכן את עצמו. התירוץ לסתירה למימרא של ר' אלעזר היא 'היכא דשכיח היזקא שאני' או 'היכא דקביעא היזקא שאני' לכמה גרסאות (עיין בר"ח). להסבר זה, משמעותו המקורית של הכלל משתנה – הגנתו של שמא"נ חלה במקורה רק במקרה שההיזק איננו שכיח וקבוע, בניגוד למציאות שבה ישנו שכן לא יהודי לבדוק, שעשוי לחשדו בסכנת כשפים אם יבדוק במעמקי החור, ולכן לפגוע בו.

ניתן לטעון כי במהלכים אלו של הגמרא ננקטו שתי דרכים פרשניות על מנת לאפשר להלכה המקורית, הפוטרת מבדיקת חמץ במקום סכנה, להתקיים ולעמוד: (א) צמצום משקלו ההלכתי של הכלל באמצעות פירוש דווקני שלו שכמעט מנטרל את יכולת השפעתו; (ב) צמצום משמעותו המקורית באופן רציונלי יותר.

1. המשך הסוגיה

הראיה לשונות המצב בו ההיזק שכיח מובאת מחששו של שמואל ללכת למשוח את דוד למלך, שמא ישמע שאול ויהרגהו, 'אע"פ ששלוחו של מקום היה' (רש"י ד"ה 'איך'). יש לשים לב להנחת המוצא כאן – אם אכן שמא"נ גם במצב זה, שמואל לא היה אמור לחשוש כלל. מכך שחשש על אף ששמא"נ, משמע שיש מקרים שבהם הכלל אינו חל – ואפיונם של המקרים הללו הוא בשכיחות ההיזק.

בהמשך הסוגיה מובא ביסוס בכתובים לכלל עצמו, אשר עד כה הובא – נשים לב – ביסוס רק להסתייגות ממנו. הגמרא מביאה מעשה שבו מתיר רב בנחרצות לתלמידים ללכת לרבם מהכפר בשעות השחר והלילה על אף החשש מן המזיקים. רב אינו יודע כיצד לפסוק לגבי חזרתם של אותם תלמידים לביתם – ומכאן ניתן ללמוד על הבנתו את המושג 'שלוחי מצווה', ועל כך מביאה הגמרא ברייתא של איסי בן יהודה העוסקת בברכת הקב"ה לבני ישראל בעלותם לרגל: 'ולא יחמד איש את ארצך' (שמות לד, כד) – 'מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה, תרנגולתך רועה באשפה ואין חולדה מזיקתה'. מכך מסיקה הברייתא בקל וחומר – חיה שבמצבה הטבעי (ללא התערבות מלמעלה) דרכה להינזק לא תינזק, קל וחומר שהאדם עצמו לא יינזק בעלותו לרגל. על הדברים מוסיפה הברייתא את המקור לפיו גם בחזרה האדם לא יינזק – ההבטחה הא-להית 'ופנית בבקר והלכת

3. ניתן היה לדחות את הברייתא באחת מהדרכים הבאות: (א) ברמת ההגדרה: הגדרה כצדיק גמור לא שווה להגדרה כשלוח מצווה; (ב) ברמת המעשה: הצהרה על מניע זר בעשיית מעשה מסוים בשלמותו אינה שווה לשילוב של שני מעשים בתוך הפעולה המצוותית המובהקת של בדיקת חמץ. נראה שרש"י הרגיש בקושי, ולכן ביקש להגדיר באופן מדויק את ההשוואה בין ההגדרות באמצעות המילה 'מתכוין' המופיעה בפירושו ביחס לשני המקרים.

לאהליך" (דברים טז, ז). כלומר, (1) הבטחה בנוגע לביטחון רכושו של האדם בעלותו לרגל (המתבטאת בכך שלא יחמדו אותו) הופכת בברייתא (2) להבטחה בנוגע לביטחון החיות שברשותו בהרגלי אכילה חריגים, משם (3) להבטחה בנוגע לבטחונו האישי של האדם, ובהבאת במסגרת סוגייתנו – (4) להבטחה בנוגע לכל שלוח מצווה באשר הוא. בברייתא עצמה אין הסתייגות הטוענת, למשל, כי אדם העולה לרגל מכפר הנמצא בגבול לא יכול להסתמך על ההבטחה הא-להית, או כי אדם העולה לרגל כדי לאכול מפירות ירושלים, שלא לשמה, אינו יכול להסתמך על ההבטחה. אין מתאם מלא בין תמונת ההגנה המלאה והציורית משהו העולה מהברייתא (ואולי אף בין נחרצותו של רב להיתר הליכת התלמידים) לבין ניסיונות ההגדרה של הכלל שהובאו קודם לכן.

ב. אזכורים נוספים של הכלל בספרות חז"ל:

באופן מילולי, מופיע הכלל עוד מספר פעמים בתלמוד הבבלי. במסכת חולין, בגמרא על המשנה המתמייחסת לשילוח הקן ולשכר הגדול עליה (קמב, ב), ובמסכת קידושין, במסגרת דיון על שכר מצוות (לט, ב), מובא הסיפור הידוע על אב שהורה לבנו להביא גוזלים, והבן נפל עם הגוזלים בחזרתו. העובדה שהבן קיים שתי מצוות ששכרן הוא אריכות ימים ומת מייד לאחר קיומן מעצימה מאוד את המתח שבסיפור. הניסיון הראשון של הגמרא הוא לשלול את מהימנותו, אולם מובאת עדות של ר' יעקב שראה את המעשה. הגמרא מציגה ניסיונות רבים ליישב את המציאות הזו, עד שהיא מקבלת את העמדה שאין שכר מצוות בעולם הזה. הקושיה הבאה היא מכלל שמא"נ – מה שאומר שהכלל אינו חלק מהשכר על המצווה אלא חלק – ניתן לומר – עובדתי ממסגרת קיומה.

היישוב לקושיה הוא שמדובר בסולם רעוע, ושם, כאמור, הכלל אינו חל. במסכת קידושין מופיעה התוספת המילולית "היכא דקביע היזיקא לא סמכינן אניסא". את המילה 'נס' המובאת כאן ניתן לבאר בשני אופנים: (א) הנס הוא הכלל עצמו – שמא"נ, ואין לסמוך עליו בנסיבות בהן ההיזק שכיח. גם בנסיבות שבהן היזק והכלל תקף הוא נקרא נס; (ב) הנס הוא ההגנה וההצלה במקום שההיזק שכיח. בנסיבות שבהן ההיזק אינו שכיח, כלל לא מדובר בנס. נראה לי כי האפשרות השנייה היא הסבירה יותר מבחינה הגיונית ומבחינת הבנת המשפט, מה שמקרב את הכלל למקום רצינוני יותר – הוא מכונה נס אך כשהוא חורג מגבולות הסביר, אך כשההיזק אינו שכיח מדובר בהגנה שאיננה ניסית – גם בתוכנה וגם בהגדרתה.

אזכור נוסף של הכלל הוא במסכת יומא, במסגרת דיון על המקומות החייבים במזווה. אביי רב ספרא דנים מדוע אין מזווה בשערי העיר מחוזה. לפי אביי, מדובר בחשש סכנה ממושל העיר שיחשוש לכשפים (אותו החשש שנמצא במסכת פסחים). על הדברים הללו מביאה הגמרא ברייתא, בה מסופר על אדם שבדק מזוזות בשוק העליון של ציפורי ונקנס באלף זוז.⁴ הגמרא שוב מקשה מכלל שמא"נ, ומתרצת כי 'היכא קביעא היזקא שאני' – וכפי שרש"י מפרש, 'עלילות המושל מזומנות תמיד'.

ג. סיכום ביניים

- נסכם, אם כן, את הנקודות העולה מהש"ס ביחס לכלל:
- הכלל לעולם אינו עומד בפני עצמו ולא מובא כבסיס וכהתחלת סוגיה, אלא תמיד מובא כקושיה להלכה או למציאות מנוגדת.
 - ביסוסו של הכלל בספרות התנאית ובתורה שבכתב מתייחס אך ורק להגנה כלשהי בעלייה לרגל, שברך מאוד מכלילה מתפרשת בסופו של תהליך כהגנה כללית.

4. הרישא של הברייתא עוסקת בתדירות חובת בדיקת המזווה, ומצמצמת את החובה ביחס למזווה של רבים לפעמיים ביוכל. על פי רש"י (ד"ה 'פעמים ביוכל') הסיבה לכך היא חשש להטרחת רבים ולא-ביצוע הבדיקה בתדירות נמוכה יותר, אולם על פי תוספות ישנים (ד"ה 'ושל רבים') גם התדירות הנמוכה הנדרשת של הבדיקה נובעת מחשש הסכנה.

- תקפותו של הכלל מתקבלת ללא עוררין, על אף שמדובר בעמדה אמוראית – והניסיונות ליישבו עוסקים בהעמדת הכלל או בהבהרת תחולתו ההלכתית ולא בדחייתו.
- על אף שבכל המקרים הנידונים מוסבר מדוע כלל שמא"נ אינו חל, ולמעשה אין בגמרא עצמה מקרה ממשי שבו שמא"נ, מכלל המקורות עולה כי במקום שההיזק אינו קבוע קיימא לן כי שלוחי מצווה אינם ניזוקים – אם כי לא ברור בדיוק כיצד מוגדר מקרה כזה, ואין בידינו דוגמה ברורה לאפיונו.

ד. העלאת הקושי⁵

אם כנים דבריני, ואכן ברור בש"ס שברמה המציאותית שמא"נ באופן זה או אחר (כאשר המסקנה המקובלת היא שהכלל חל במקום שההיזק אינו שכיח), אצל רבים מאיתנו עולה חוסר נוחות ביחס לכלל. חוסר נוחות זה עולה בשתי רמות:

- התרחקות של האדם הרציונאלי מקביעות מטאפיזיות נחרצות וחדות שעוסקות במקרה קונקרטי (בניגוד לקביעה 'רכה' יותר, כמו טענה שהקב"ה משגיח על ברואיו).
- הסתכלות במציאות ותובנה כי שלוחי מצווה כביכול ניזוקין באופן תדיר, כלומר שהכלל לכאורה אינו נכון למעשה, דבר המחייב התייחסות אחרת אליו מאשר הבנתו כפשוטו.

הנקודה השנייה היא חשובה ביותר, וביטויים של העימות הזה אכן מופיעים בספרות השו"ת לא אחת. הנקודה הראשונה אכן מבוטאת פחות, אבל להערכתי היא משמעותית ומשמשת כבסיס לחוסר הנוחות עם קביעת שמא"נ עבור האדם הדתי המודרני. נראה לי כי עצם העובדה שהכלל המקורי זכה להסתייגויות רבות, בקושי בוסס במקורות קדומים ושהשפעתו על הפסיקה ההלכתית כמעט ואינה קיימת מראה כי הקושי בהתמודדות עמו איננו תופעה חדשה לחלוטין. ישנן כמה דרכי יישוב לסתירה:

- חז"ל לא טענו כי שמא"נ ברמה העובדתית, אלא ביטאו אמירה פסיכולוגית שמטרתה לעודד את האדם לקבל מצוות.
- גם אם חז"ל אכן טענו כך, הדבר לא רלוונטי עבורנו, משום שאין לנו חובה להחזיק במערכת האמונות של חז"ל.
- קבלה של כלל שמא"נ כקביעה במציאות – גם אם בכפופות ראש וקומה, ונסיונות יישוב מתמשכים לכל מקרה בו שמא"נ, משום שעמדות (א) ו(ב) אינן סבירות.

למיטב הבנתי בסוגיה, וכפי שביקשתי להראות במאמר זה – עמדה (א) לא יכולה להיות נכונה בקריאה ישרה של המקורות, אלא אם כן התובנות הראציונליות משמשות נקודת מוצא ששוללת אפריורית מחשבה כזו ומכופפת את המקורות אליהן. עמדה (ב) קשה ביותר ומחייבת עיון מבחינת העמדה הגלומה בה – טענה על דרכי ההשגחה המוזכרת בחז"ל איננה מחייבת ואף איננה נכונה. עמדה (ג) מעוררת לעתים תחושה של חוסר יושר, אולם בבסיסה עומדת החתירה אחר יושר בהבנת כלל שמא"נ המקורי, וכך אחר חתירה לקבל תובנות המוסכמות בחז"ל ללא מחלוקת לצד השני.⁶

5. מעיקרו היה המאמר אמור לעסוק גם בביטוי של הכלל בסוגיות אחרות (שלא כלשונו) בספרות הראשונים ובפסיקת הלכה, ביחס בין שני סוגי הסכנות שהובאו בגמרא ובהבאת דוגמאות שבהן הוא בא לידי ביטוי או מועמד בעימות עם המציאות שבה שלוחי מצווה ניזוקו כביכול. אולם הדבר לא הסתייע, ועל כן אעסוק אך ורק ביחסינו אל הכלל, ללא דיון במקורות הללו.

6. במשנה נזיר (ט, ה) מופיעה עמדה ממנה משמע שלוחי מצווה אינן ניזוקין תמיד (עיין שו"ת יחל ישראל, סימן יא), אולם לא מופיעות במקורות עמדות אחרות לצד השני.