

ישאר בעינו, וכמו איסור האכילה. או דנימא דאיסור הנאת כילוי אינו כאיסור האכילה והוא אינו נובע אלא מחיוב ההפרשה שיש על הכרי. דאז אם מפני איזה סיבה יפקע חיוב ההפרשה שוב גם איסור זה יפקע, כיון דהוא אינו אלא תולדה דחיוב ההפרשה הקודם ממנו והגורם לו.

וזהו כוונתם בתירוצם, דמאחר דחזינן דהכתוב בא לרבות רק שתי תרומות ובא למעט איזה מין שאין עליו האיסור, מסתבר דהכתוב בא להשמיענו דאיסור זה הוא רק כתוצאה מחיוב ההפרשה. ובא למעט דבכל מקום שאין חיוב הפרשה אין גם איסור הנאה של כילוי. ולכן כתבו דבטבל חמץ הרי נפקע דין ההפרשה לגמרי, צ"ל דאותו בא הכתוב למעט, דכיון דאין בו דין הפרשה שוב אין בו דין איסור כילוי, משא"כ תרומה טמאה דיש עליה דין הפרשה דהרי שייריה ניכרין לישראל וממילא היא אסורה בהנאת כילוי. וממילא ל"ק קושייתם דהרי שייריה ניכרין לענין איסור כילוי. דאין איסור הכילוי יכול להיות גרם לחיוב הפרשה, דהוא אינו אלא תוצאה ממנו, ואינו יכול להיות בשום אופן גורם להולידו ודו"ק.

סימן לד : תקיעת שופר בר"ה שחל להיות בשבת

א.

במשנה ראש פ"ד של ר"ה שנינו :

"יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו ביי"ד, וכו'.

ובגמרא שם הובאה דעת ר' חמא בר חנינא שתקיעת שופר בשבת אסורה מן התורה. וזה ממה שנאמר בכתוב אחד 'יום תרועה', ובכתוב אחר 'זכרון תרועה', שבא ללמדנו שאם חל ר"ה להיות בשבת אין שם תרועה רק זכרון תרועה.

ורבא דחה זאת בשתי הוכחות: "אי מדאורייתא במקדש היכי תקעין? ועוד, הא לאו מלאכה היא דאיצטריך קרא למיעוטי", וכו'.

ומסיק רבא, שאין תקיעת שופר בשבת אסורה מן התורה אלא מדרבנן, ומצד גזירה דרבה, שגוזרים שמא יוציאנו ברה"ר כדי ללמוד התקיעות.

מסקנת הגמרא בבבלי היא, שאין איסור תקיעה בשופר בשבת מן התורה, ונדחו דברי ר' חמא בר חנינא. עפ"י זה מסביר הר"ן תקנתו של ר"י בן זכאי משחרב ביהמ"ק לתקוע במקום שיש בו ביי"ד, "משום דהתם נמי ליכא למיגזר מידי, דאימת ביי"ד עליהם".

ב.

אולם הירושלמי מבאר באופן אחר דין משנתנו. ולפי הירושלמי תקיעת שופר בשבת יש בה איסור תורה. שם מובאת הדרשה דלעיל משינוי לשון הכתובים "יום תרועה" - "זכרון תרועה", ללמדנו ההבדל שהובא בבבלי, שבשבת אין שם אלא זכרון תרועה. ועל הקושי שבהבדל בין המקדש לבין המדינה, מתרץ הירושלמי עפ"י מה שאמר הכתוב: "באחד לחודש ... והקרבתם", שבמקום הקרבת הקרבנות, שהוא גם המקום שבו ידוע הדבר שהוא "אחד לחודש" - דהיינו במקדש, ששם מקבלים עדות החודש - והקרבת אף הם קרבים שם, שם תוקעים גם בשבת.

וזהי מסקנת הירושלמי, ולפיה תקיעת שופר אסורה בשבת בכל מקום, פרט לבהמ"ק, עפ"י דרשת הכתובים.

לפי מסקנת הירושלמי תמוה, היאך תיקן ריב"ז שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו ביי"ד, מאחר שיש כאן איסור תורה. והרי הירושלמי לא הביא שום דרשה להתיר ביי"ד מחוץ למקום המקדש - מקום "והקרבתם". אמנם כן, בתו"כ מובאת דרשה בזה, שממה שנאמר ביו"ט "בעשור... בכל ארצכם", נדרש שם, שביובל התקיעות הן בכל הארץ, ואילו בר"ה (שחל בשבת) אין התקיעות "בכל ארצכם" אלא בפני ביי"ד בלבד. אולם כנראה מהדרוש עצמו, אין הוא אלא אסמכתא, שהרי אם כן, היה לו להביא דרשה זאת גם למה שהיו תוקעים במקדש, שהרי גם שם היה בית הדין שקידש החודש, וגם לא היה הכתוב עצמו צריך לתלות זאת ב"והקרבתם", דהיינו מצד שמקריבים שם קרבנות, כיון שביהמ"ק הוא מקום מושב ביי"ד הגדול; והרי משום זה ידוע שם שנתקדש החודש. ועוד, שאם כן, מה היה צריך ריב"ז לתקן, מאחר שזוהי דרשה מן הכתובים, וגם למה נתלה הדבר בחורבן ביהמ"ק, שהרי לפ"ז הדבר תלוי בבית דין, וזה בכל זמן ועידן. כן יש לראות מהברייתא המובאת בסוגייתנו שבני בתירה התנגדו לתקיעות בשבת, וריב"ז נקט בתכסיס בשביל לקבוע את העובדא. ואילו היתה זאת דרשה מן הכתובים היה לו להסמך על זה. ואם אמנם לפי הבבלי כל האיסור הוא מדרבנן, אך מן הסתם גם הירושלמי אינו חולק על גוף העובדא כפי שמובאת בבבלי מברייתא.

כן קשה לירושלמי קושית רבא השניה, איך יתכן לאסור תקיעה בשבת, כיון שאין תקיעה מלאכה.

ג.

ה"טורי אבן" בסוגיא זו תמה גם על דעה זו שסוברת שתקיעת שופר בשבת אסורה מן התורה, ומביא להוכיח מכמה מקומות בש"ס, שאינו אלא מדרבנן:

1. מהגמרא במס' חולין דף פ"ד, שאמרו שם שפיקו דוחה יו"ט - היינו בטומטום, שהוא ספק זכר ספק נקיבה. ואם היתה תקיעה איסור תורה, איך הותר ספק מלאכה;

2. מהגמרא במס' שבת דף ק"ל, שם מבוארת דעת ר"א שמכשירי שופר דוחים את השבת. ומבואר שם טעמו, שדורש "יום תרועה" אפילו בשבת. וממה שהוצרך הכתוב להשמיענו זאת, שומעים אנו שגם מכשירי דוחים, שאילו לעצם התקיעה אין צורך להשמיענו, כיון שאינה מלאכה;



3. ממס' חולין דף כ"ו, שם מבואר שביו"ט שחל בערב שבת היו תוקעים להבדיל העם ממלאכה המותרת ביו"ט. ואיך התירו איסור תורה;

4. ממה שמבואר במס' ר"ה דף ל"ד, בענין תקיעות בר"ה אחת מדברי תורה ושתים מדברי סופרים. ואם מן התורה יש איסור מלאכה בתקיעה, איך הוסיפו חכמים על התקיעות שחיבים בהם מן התורה, והרי יש איסור מלאכה בכך.

ד.

ומה שנראה בכל הנ"ל, עפ"י מה שיש לדון במצות שופר של ר"ה, אם המצוה היא בתקיעה, או בשמיעת קול התקיעה. הרמב"ם ראש פ"א מהל' שופר פוסק: "מצות עשה לשמוע תרועת שופר", ולהלן שם בהל' ב': "התוקע בשופר גזול יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול". ואילו בתקיעת שופר של יובל כתב הרמב"ם (בפ"י מהל' שמיטה ויובל, הל' י'): "מ"ע לתקוע בשופר בעשירי לתשרי". מבחין איפוא הרמב"ם בין ר"ה ליובל במצוה זו, אעפ"י שלמדים תק"ש ביובל ור"ה זה מזה (ר"ה דף ל"ג, ע"ב), לענין גוף המצוה יש הבדל ביניהם כנ"ל. וצ"ע זה מנין לו.

ובראב"ד בענין התוקע בשופר הגזול משיג על הרמב"ם וז"ל: "א"א ואפילו יהיה בו דין גזל, "יום תרועה יהיה לכם" - מכל מקום. הכי איתא בירושלמי". עכ"ל. והוא בירושלמי, סוכה, ראש פ"ג.

ובמגיד משנה שם כתב, כי בירושלמי ניתנו בזה שני טעמים - טעמו של הראב"ד וגם טעמו של הרמב"ם: "מה בין לולב ובין שופר? א"ר אליעזר תמן בגופו הוא יוצא, הכא בקולו הוא יוצא". ואם אמנם יש שם בירושלמי גם נימוקו של הראב"ד, "אין כאן מקום להשגה, אחר שהדין והטעם שהזכיר רבינו אמת". ונראה שהרמב"ם סובר, שאין כאן בירושלמי שני נימוקים, שהמקור להלכה הוא באמת ממה שאמר הכתוב "יום תרועה", שמזה למדים שהמצוה היא בקול, היינו - השמיעה. ושלא כמו ביובל שהמצוה היא עצם התקיעה, כמשה"כ "והעברתם שופר תרועה". ואשר על כן בשופר של ר"ה יוצא בגזול, מאחר שהמצוה היא השמיעה "ואין בקול משום גזל" (ולדעת הרמב"ם ביובל אין יוצא בגזול, כי שם המצוה היא בעצם התקיעה, וכנ"ל).

ואילו הראב"ד סובר שהם שני טעמים נפרדים, ולדעה ראשונה - לא מצד המצוה היא השמיעה, אלא באמת במעשה התקיעה, כמו ביובל, אלא שריבה הכתוב "יום תרועה יהיה לכם" - מכל מקום. ולא מצד שאין בקול משום גזל (ולדעתו גם ביובל יוצא בגזול).

ה.

ועפ"י דרכו הנ"ל של הראב"ד, שישנן שתי שיטות בירושלמי בענין מהות מצות תק"ש בר"ה, שלדעה ראשונה (שכנראה נוקט כמותה) - המצוה היא באמת בתקיעה, לפ"ז נראה ליישב הדעה שהופרכה בגמרא דילן, ואילו בירושלמי נוקט כמותה-שתק"ש בשבת יש בה איסור תורה. וקושיית רבא שהקשה ע"ז, איך יתכן לאוסרה, שהרי אינה מלאכה, נראה שתתיישב עפ"י דברי רש"י במס' ביצה דף כ"ז ע"ב, במשנה שם בענין חלה שנטמאה, שכתב שאינה ראויה ביו"ט לתתה לכלבו "שאיין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט, דרחמנא אחשבה להבערתן, דכתיב 'באש ישרף', הילכך מלאכה היא". שמענו מדברי רש"י, שפעולה שהתורה החשיבתה נחשבת למלאכה מטעם זה, אעפ"י שאילו לא החשיבתה התורה לא היה בזה משום מלאכה, ואשר על כן נתינה לכלב ע"מ שיתבער ע"י אכילתו, נחשב למלאכה (ואולי הוא עפ"י דרכו של הרמב"ן עה"ת [ויקרא כ"ג, כ"ד] - "אמרה תורה שבתון, שיהיה יום שביתה ומנוחה, לא יום טורח". ועפ"י העלה שם שאם יטרח כל היום, גם במלאכות המותרות, הרי הוא עובר על מצות התורה "שבתון" שאינו שובת. ומטעם זה, כשעושה פעולה, אפילו לא כל היום, אולם פעולה ש"רחמנא אחשבה", הרי זה בגדר מלאכה לענין זה שביטל מצות העשה של שביתה).

ולפ"ז יתיישב, שאמנם אין התקיעה מצד עצמה רק "חכמה ואינה מלאכה", אולם בר"ה מכיון שזוהי מצות היום, ו"רחמנא אחשבה", ע"י הופכת היא להיחשב למלאכה. ומטעם זה אסרתה תורה לתקיעת ר"ה כשחל בשבת, מצד דין שביתה ואיסור מלאכה של שבת. וזהו לאותה שיטה שהמצוה היא במעשה התקיעה, כי אז אפשר לומר סברא זו של רש"י ש"רחמנא אחשבה". משא"כ לפי השיטה הסוברת שהמצוה היא השמיעה, א"כ בזה הרי לא שייך כלל לומר שיהפך למלאכה, שהרי אינו עושה כלום.

ובזה יובן ההבדל בין הירושלמי לבבלי, שהירושלמי הולך בשיטה שהמצוה היא במעשה התקיעה, ואילו רבא בסוגית הבבלי נוקט שהמצוה היא רק השמיעה, ע"כ תמה איך יתכן שתקיעה תיחשב למלאכה, מאחר שבר"ה אין המצוה במעשה התקיעה רק בשמיעה.

ו.

באמור לעיל, תתישבנה גם כל קושיות הטורי אבן שהובאו לעיל:

מה שהקשה מטומטום, איך הותר לו לתקוע מספק, אם תקיעת שופר נחשבת למלאכה, לפי הנ"ל שכל עיקר שיש על תקיעה שם מלאכה נובע מהיות התקיעה מצוה, אם כן לא קשה כלל. שלפ"ז הטומטום מותר בתקיעה ממה נפשך - אם זכר הוא, הרי חייב הוא בתקיעה מן התורה, ואם נקבה הוא, כי אז הרי אין בתקיעתו משום מלאכה, מכיון שאין בתקיעה זו מצוה.

כן מיושבות הקושיות ממה שמצינו תקיעות בר"ה מתקנת חכמים נוסף על התקיעות שמן התורה, וכן ממה שתקנו תקיעות להבדיל בין קדושת יו"ט לקדושת שבת. כי, כאמור, תקיעות אלה, כיון שאין בהם מצוה מן התורה ולא שייך בהם "רחמנא אחשבה", ממילא אין בהם משום לתא דמלאכה מן התורה.

ומה שהקשה מדעת ר' אליעזר הסובר שגם מכשירי שופר הותרו, כי לעצם היתר התקיעה אין צורך בכתוב מיוחד כיון שאין עליה תורת מלאכה, יש ליישב עפ"י הנ"ל, כי יש לומר שאכן בזה נחלק ר' אליעזר על חכמים, שלדעתו המצוה היא רק בשמיעה ולא בעצם התקיעה, שהרי כמבואר שם בדעתו מה שנאמר "יום תרועה" אינו ניתן להתפרש להתיר תקיעה בשבת,

שאינן זה חידוש, "שהיא חכמה ואינה מלאכה", אי"כ בהכרח שדעת ר"א שהמצוה היא בשמיעה ולא בתקיעה. ע"כ לא יתכן לומר שיש ע"ז שם מלאכה, גם כשיש בזה משום מצוה, ובע"כ בא הכתוב רק לענין מכשירי התקיעה.

ז.

ומאחר שכן, הרי תתורץ גם קושייתנו בתקנת ריב"ז, שתיקן לתקוע בבית דין, שאם איסור תורה היא התקיעה, איך תיקן לעקור איסור מלאכה מן התורה.

אכן, לפי האמור, מאחר שהתורה מיעטה בפירוש תקיעה בר"ה שחל בשבת (לשיטת הירושלמי), אי"כ התוקע לא מקיים בזה מצוה, וממילא אין בה משום מלאכה, ואין התוקע בשבת עובר על מלאכה בשבת. ע"כ שפיר היה בידו של ריב"ז לתקן תקנה זו, משחרב בית המקדש, וכשחל בשבת נתבטלה תק"ש מישראל מכל וכל.⁵

סימן לה : בחיוב עליה לרגל מי שאין לו קרקע

א.

בצ"ח למס' פסחים (ח, ב) הביא מה שהקשה לו הג"ר ישעיה פיק זצ"ל בהשמטת הרמב"ם המימרא דר' אמי, דדרשי ממה שנאמר "ולא יחמוד איש ארצו וכו'" דרק מי שיש לו קרקע חייב בעליה לרגל.

וענה לו הצ"ח, דהרמב"ם דחה זאת מהלכה, ונימוקו דאיתא התם בסוגיא מימרא דרב, במה שנשאל מבני באגי :

מהו למיתי קדמא וחשיכא לבי רב? א"ל: ניתו, עלי ועל צוארי. ניזיל מאי? (לאשפיזא, משתחשך מאי, כלום יכולין לסמוך על המצוה אף בחזרה או לא, - רש"י.) אמר להו: לא ידענא.

משמע שלא נקט כדעתו של ר' אמי ודרשתו, דשלוחי מצוה אינם ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתם, וא"כ מוכרח דלא דריש מידי מסיפא דקרא - "ופנית בבוקר והלכת לאהלך", שמזה דרש ר' אמי שגם בחזירתם אינם ניזוקין, וממילא לא מייתר רישא דקרא "ולא יחמוד איש את ארצו" כדמייתר ליה לדעת ר' אמי, שמכל שכן שמעינן לה, שלא יוזקו בהליכתם, ונמצא דאיצטריך לגופיה לאשמעינן דבהליכתם מיהת אינם ניזוקין, וממילא אין לדרוש מזה את מה שדרש ר' אמי, לפטור מי שאין לו קרקע מן הראיה, שהרי לגופיה איצטריך, עכת"ד.

ב.

ולענין תירוצו תמוה, שבפשוטו האי דרשא דר' אמי דשליחי מצוה אינם ניזוקין לא בהליכתם ולא בחזירתם, היא מימרא שאין עליה חולק, כדפריך לעיל שם מינה בענין בדיקת חמץ, וכן בקידושין (ל"ט, ב) פריך ממימרא זו גם לענין חזרה, ולא דחה שמימרא זו לאו כו"ע ס"ל. ומה שהוקשה לו להצליח מהא דלא הורה להם רב לבני באגי לחזור ואמר להם על שאילתם זו - "אינני יודע", י"ל שהוא כמו שאמרו שם לענין בדיקת חמץ בחורין ובסדקים, דחיישינן שמא לאחר שגמר הבדיקה מחמץ, ימשיך לחפש שם אחר מחט שאבדה לו, דבזה כבר לא שייך מה שאמרו שאינם ניזוקין גם בחזירתם, וכמו כן חשש רב שמא בחזירתם יתעסקו גם בדבר אחר, שאז אין המצוה מגינה.

ומדויק לשון תשובתו של רב - "איני יודע", והיינו שאין הדבר פסוק ומוחלט, אלא שיתכן שיוזקו, והיינו כנ"ל אם תהא להם בחזירתם מטרה נוספת.

ג.

והסבר החילוק בענין זה בין הליכה למצוה לחזרה ממנה, דכך נראה שם בגמרא, דרק לענין חזירתם הוא דחיישינן לחיפוש המחט, ואילו בהליכתו גם אילו היה מחפש אחר המחט לא יוזק, שהרי כך אמרו בזה "דילמא בתר דבדק אתי לעיוני בתרה".

ולכאורה, הרי כשם שנלמד מן הכתוב לענין הליכה, כן הוא הלימוד שאינו ניזוק גם בחזרה, ומנין חילוק זה?

ונראה הפירוש שאם משהה עצמו אחר הבדיקה לחפש המחט, בזה מופקע מזה הגדר של "בחזירתם" שהרי ההשהיה הזאת אינה נחוצה לצורך החזרה מהמצוה שעשה, על כן הרי זה בגדר פעולה אחרת שאינה שייכת למצוה שעסק בה לפני כן, וזהו שדקדק רש"י בלשונו "בתר דבדק וגמר כל המצוה". היינו שמעתה אין בו גדר "בחזירתם".

ד.

ובהסבר הנ"ל נראה ליישב מה שכתב הפני"י (קדושין ל"ט שם) בענין ר' יעקב שראה אחד שהלך להביא גוזלות לאביו, ובחזירתו נפל ומת, והקשו בגמרא איך יתכן שניזוק, הרי שלוחי מצוה אינם ניזוקין, ומתרחץ שהיה זה בחזירתו, ושוב מקשה הגמרא, שהרי קי"ל שגם בחזירתם אינם ניזוקין, ומתרחץ שהיה סולם רעוע דשכיחא היזקא ובזה אין הכלל שאינם ניזוקין.

והקשה הפני"י על האוקימתא הראשונה שהיה זה בחזירתו, הרי המדובר שעלה לסולם להביא הגוזלות לאביו וא"כ גם הירידה בסולם עם הגוזלות היא עדיין "בהליכתם", שהרי עוד לא גמר את מעשה המצוה שהוא להביא הגוזלות לאביו, ואיך קרא לזה "בחזירתם".

הפני"י מתרחץ קושייתו זו, כי יתכן שעכשיו חזר בו מכוונתו הראשונה ושוב אינו רוצה להביאם לאביו, דאשר על כן כבר אין עליו תורת "בהליכתם", ומכל מקום מקשה הגמרא, כיון שעכ"פ בזמן עלייתו בסולם היה זה בכוונה של מעשה המצוה לכך גם בחזירתם, אע"פ שחזר בו מכוונתו הראשונה חלה עליו ההבטחה שאינם ניזוקין בחזירתם. עכת"ד.

⁵ ערו"ד עמוד הימיני סי' מה'מו.