

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 תקי"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 הגי"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.

ולעני"ד תירוצו תמוה, שבפשוטו האי דרשא דר' אמי דשלוחי 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 הפנ"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, ומתוך שהיה זה בחזירתו, ושוב מקשה הגמרא, שהרי קי"ל שגם בחזירתם אינם ניזוקין, ומתוך שהיה סולם רעוע דשכיחא היזקא ובזה אין הכלל שאינם ניזוקין.

והקשה הפנ"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".

הפנ"י מתרץ 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 עו"ד עמוד הימיני סי' מה'מו.

ותירו צו לכאורה מוקשה, דאם איתא שיש חשש כזה שחזר בו, ומעתה לא רוצה להביא כלל הגוזלות לאביו, אי"כ הרי לא גרע מהא דאמרו לענין בדיקת החמץ כשמחפש אחר המחט, שבוה יכול להנוק ואין המצוה מגינה עליו. וכשי"כ ככהאי גוונא, שחזר בו מעיקר כוונתו, ואינו רוצה כלל לקיים המצוה שהתחיל קודם לטפל בה. ולמה היו צריכים לאוקימתא שהיה סולם רעוע.

אכן להנ"ל, דברי הפנ"י בתירו צו מיושבים שפיר. דעד כאן לא אמרינן שאם יש לו מטרה אחרת בחזירתו אין המצוה מגינה, זה אמור רק בגוונא שמששה עצמו לצורך חיפוש המחט, שזה אינו נצרך כלל לצורך החזרה מהמצוה שעסק בה. לא כן בהא דירד מן הסולם עם הגוזלות, נהי דעכשיו חוזר בו מכוונתו הראשונה, על כל פנים הרי קודם היתה הליכתו לשם מצוה ומכוח מחשבתו זו הרי בדין שלא יהיה ניזוק בחזירתו, גם כשאינו עושה בזה מצוה, שהרי בגלל פעולתו הראשונה הוא גם כן מוכרח לרדת בסולם ואינו משהה עצמו יותר בזה שמחשבתו עכשיו אינה לצורך זה. וע"כ כשם שאמרנו לענין "בהליכתם" שגם אם יש לו כוונה נוספת, שמחפש המחט יחד עם החיפוש אחר החמץ שייך בזה הכלל וההבטחה שאינן ניזוקין, כמו כן במקרה של הירידה מהסולם יש בו הכלל וההבטחה שאינן ניזוקין, מכיוון שהרי זוהי חזרה ממעשה המצוה. ומה שחזר בו עתה מכוונתו הראשונה אין זה מפקיע מפעולתו הראשונה תורת שלוחי מצוה, שאינן ניזוקין גם בחזירתם, למרות שעצם מעשה המצוה כבר נגמר.

ה.

אכן יש להעיר שלכאורה הר"ח לא ס"ל לחילוק זה גם לגבי מחט, דאיהו מפרש הסוגיא דלעיל אחרת, וגם גירסתו שונה כנראה מזו שלפנינו, דז"ל שם: "ופרקין חיישינן דילמא מסח דעתיה מבדיקת חמץ לגמרי ואינו מחפש אלא על המחט, שאין שם מצוה להגן עליו". ולפי"ז הן לא יתכן גם לפרש הא דאמר רב "איני יודע" כנ"ל מצד החשש שמא יהא לו ענין אחר בחזירתו.

אך הרואה יראה, כי גם להלן בגמרא במימרא דרב לא גריס כהאי ליטנא שלפנינו, והכי הוא לשון הר"ח שם: "אמר להם יבואו, עלי ועל צוארי, כלומר יבואו ואני ערב להם שלא יהיה להם נזק לא בביתן ולא בחזירתן". וזה מחזק את ההסבר שלנו, שאין סתירה בין הא דרב לדר' אמי. ומה שנאמר לפי הגמרא שלפנינו "איני יודע" הוא מצד החשש דדומיא דחיפוש המחט, וכנ"ל, וע"כ, מאחר דהר"ח לא גריס לעיל כגירסתנו וכפירושה, ממילא גם בדברי רב לא גריס להא דבספרים שלנו - "איני יודע". ולגירסתו באמת הבטיח להם גם על החזירה. וזה תואם את השיטה של ר' אמי דאינן ניזוקין גם בחזירתם, וממילא המימרא של ר' אמי אינה דחייה לשתי הגירסאות והיא הכרחית לפי הסוגיא. והדרא קושיא בהשמטת הרמב"ם הלכה זו.

ו.

אלא שיש לתמוה דנקט לה להא דר' אמי, מריש מסכת חגיגה, דאמרינן התם דמה שנראה שם מהמשנה "הכל חייבים בראיה" אתי לאתויי חצי עבד וחצי ב"ח, הוא לפי משנה אחרונה דחייבים לשחררו. ואילו הא דפטרין במתני' בח"ע וחצב"ח הוא לפי משנה ראשונה. ואי איתא דמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה, הרי לא משכחת לה ח"ע וחצב"ח שיהא לו קרקע בא"י. ובנוב"י וכן בצ"ח הנ"ל דן בענין גר, וכתב דיתכן שיהא לו קרקע שירש את אשתו הישראלית, או את בנו שירש את אמו הישראלית. אך כל זה לא יצויר בח"ע וחצב"ח דהא בעיא דלא איפשטא (גיטין מג, א) אם קידושו תופסין.

וראיתי בטו"א למס' חגיגה שכבר עמד בזה, וכת' שיש להעמיד הגמרא בזמן שאין היובל נוהג, דמצי קני קרקע בקנין הגוף. אך לא סגי בהא, דאי"כ אמאי דחקו עצמם בגמרא לאוקמי הא כמשנה ראשונה, הא כמשנה אחרונה, הרי מצינן שפיר לאוקמי תרוייהו לפי משנה אחרונה אלא שהא דפטור מראיה הוא בזמן שהיובל נוהג, שאז לא יצויר שיהא לו קרקע, והא בזמן שאין היובל נוהג וע"כ יצויר שיש לו קרקע, ע"כ חייב בראיה. הא חדא, ותו דנראה שגם בזמן שאין היובל נוהג מ"מ אין זה אלא קנין פירות. דכשיחזור היובל ב"ב לא תהא חלוקה מחדש של הקרקע אלא חלוקה ראשונה חוזרת למקומה. וראיה לזה מהא דאמרינן ריש פ"ג דב"ב דנביא מזהיר בשמירת שטרי קניית הקרקעות, כדי שיוכלו לקבל אותם בחזרה, כשיחזור מבבל. ואם איתא שבחורבן בטלה החלוקה, אי"כ לכאורה גם הקניה נתבטלה שאם אין מקנה אין גם קונה. אלא ע"כ החלוקה נשארה בעינה. וכיון שכן, הרי כל קנין קרקע בא"י אינו אלא קנין לזמן, שבהתחדש היובל תחזור הקרקע לבעליה הראשונים, ונמצא שהקונה לא קנה אלא קנין פירות גרידא.

ז.

אך הן ישאל השואל מהסוגיא דגיטין (מת, א) שנחלקו ר"ל ור' יוחנן לענין אם ק"פ נחשב כקה"ג בזמן שהיובל נוהג. שנראה מזה שבזמן שאין היובל נוהג הרי זה קה"ג גם בא"י.

אך אין זו סתירה לדברינו, דהרי חילקו שם בין יובל ראשון ליובל שני, ופירש"י שרק ביובל שני, מאן דנחית לארעא לא נחית אלא לקנין פירות, כיון שיודע שסופה לחזור לבעליה ביובל, ואילו ביובל ראשון כל עוד לא היתה עדיין בפועל החזרת הקרקעות, הקונה קנה בקנין הגוף. וצ"ל לפ"ז, דמצד עצם חזרת הקרקעות ביובל אין זה נחשב לקנין פירות, והיינו שהמכירה מצד עצמה היא מכירה חלוטה בקנין הגוף. אלא שכשבא היובל הוי אפקעתא דמלכא להפקיע הקנין, ולפי"ז, בזמן שאין היובל נוהג, והלוקח נחית באמת על דעת קנין הגוף, שפיר יש לראות זאת כקנין הגוף, כי מעצם המכירה אין עיכוב לקנות זאת בקנין הגוף.

ולפי"ז לכאורה כל הקושיא מח"ע וחצב"ח איך יצויר שיש לו קרקע בא"י, קושיא זו מעיקרא ליתא, דגם בזמן שהיובל נוהג יש לו קה"ג ויש מקום לדון על חיובו בראיה. אך ז"א, והקושיא אכתי בעינה עומדת, שהרי עכ"פ בזמן שהיובל נוהג, ביובל שני, שאין ללוקח רק ק"פ, ואילו בזמן שאין היובל נוהג הלוקח אדעתא דקה"ג נחית, וקונה באמת בקה"ג, באופן דאכתי תקשי, דהול"ל דהא דנראה מהמשנה שח"ע וחצב"ח פטור מן הראיה קאי בזמן שהיובל נוהג, ע"כ לא יצויר בו קה"ג, וע"כ פטור מן הראיה, והמשנה המחייבתו בראיה היינו בזמן שאין היובל נוהג, ואז שפיר יצויר שיהא לו קה"ג, ע"כ חייב בראיה.

ומוכרח מזה, דלא נקטינן להלכה כר' אמי, וגם מי שאין לו קרקע חייב בראיה. אך מ"מ הן קשה מהסוגיא דפסחים הנ"ל דנראה שאין שם מי שיחלוק על ר' אמי. וצ"ע.

ח.

והנראה בזה, דהנה יש לעיין במה שאמרו שם בסוגיא דקידושין "היכא דשכיח היזקא שאני", שמזה יוצא שלא אמרו שהמצוה מגינה בגוונא דשכיח היזקא. אך בברייתא של איסי בן יהודה, שמזה המקור לדברי ר"א, מבואר לכאורה שגם בגוונא דשכיח היזקא הדברים אמורים, שאמרו שם שאין פרתו ותרנגולתו נפגעת למרות "שאלו דרכן ליזוק", והיינו דשכיחא בהו היזקא.

ונראה שזה תלוי אי ילפינן "את" לדרשה. דהתוס' (ד"ה מלמד) כתבו, דהא דדריש בברייתא לענין אלו "שדרכן ליזוק" הוא דדריש מה שנאמר "את ארצך" - את הטפל לארצך, והם בעלי החיים שהוזכרו בברייתא. ונראה שמעצם הכתוב שנאמר בו "ולא יחמוד איש את ארצך" שהיא ג"כ הבטחה שגם בתנאים שמוקפים באויבים, שכדרך הטבע ירצו לנצל את העדרותך, להשתלט על המקום, והובטח "ולא יחמוד איש את ארצך", מזה לא היינו לומדים אלא הבטחה לשלימות הארץ שהיא נחלת אבותינו, ובזה הוא שהובטח, ואין מזה ראייה לענין כללי שאינם ניזוקין. לזאת ילפינן מיתורא ד"את" - הטפל לארצך. ולפי"ז מוכרח לומר, דגם הא דאמרינן התם דרישא דקרא מיותר, דמסיפא דהאי קרא - "ופנית בבקר והלכת לאהלך" שמעינן לה. ולכאורה מזה לא היתה לנו הוכחה אלא על המקום עצמו, אבל לא באשר ל"פרתך ותרנגולתך". אלא שכוונת הדברים, דכל האריכות של רישא דקרא הוא מיותר, והיה לו לכתוב בסיפא ייתור לשון (כגון "אל אהלך") שישתמע משם גם למה שטפל לארץ.

וכל זה לדעת האי תנא דברייתא דמפיק "את" לדרשה. אכן למאן דלא ס"ל דדרשינן "את" אין לנו בכתוב זה רק הבטחה על שלימות הארץ, וכן על הטפלים לקרקע כגון האהל ואשר בו, אבל בזה לא אמרינן דשכיח היזקא. א"כ אין לנו, לדעת האי מ"ד, אלא הבטחה על הארץ עצמה, וזה בכל גוונא, גם כד שכיח היזקא, שבכל אופן הובטח לנו ע"ז בכתוב "ולא יחמוד איש את ארצך". ואילו על הטפל לקרקע אין לנו אלא בדברים דלא שכיח היזקא. וכדעה זו אזלא הא דאמרינן לעיל. וכן נקטינן בפשיטות בקידושין, דהיכא דשכיח היזקא שאני. וא"כ למ"ד זה אין רישא דקרא מיותר כלל, שהרי מהסיפא לא היינו שומעים במפורש "ולא יחמוד איש את ארצך" דהיינו בכל התנאים שבעולם, גם במקרה שמסביב ישנם אויבים המקיפים אותך, ממילא לדיעה זו אין לנו דרשא דר' אמי.

ט.

והנה בענין דרשה מהמלה "את", ישנן כידוע שיטות תנאים בזה. דר"ש העמסוני פירש ולא דרש כשהגיע לכתוב "את ה' אלקיך תירא". ואילו ר"ע דרש מינה לרבות ת"ח (ב"ק מא, ב), ושם לעיל דרשינן לענין שור הנסקל ממה שנאמר בו "ולא יאכל את בשרו" לרבות איסור הנאה מעורו. עוד שם יש מי שדרש זאת ממש"נ "ובעל השור נקי" - להנאת עורו, אולם הרמב"ם לא הביא איסור הנאה מעורו של שוה"נ. נראה דס"ל דלא דרשינן "את" לענין הנאת עורו. ואילו הא דבעל השור נקי דריש לה ענינים אחרים המפורשים שם בסוגיא (רמב"ם פ"ד מה' מאכלות אסורות ופ"ד מאיסורי המזבח ה"ב, עיי"ש) וכן לא הביא להאי דרשא דר"ע מ"את ה' אלקיך תירא" לרבות תלמידי חכמים, שכן בהלת"ת (פ"ח ה"א) כתב וז"ל:

כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו, כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו יותר מאביו. שאביו מביאו לחיי עוה"ז ורבו שלימדו חכמה מביאו לידי עוה"ב.

זה עפ"י המשנה סוף מס' כריתות, שיראת ת"ח נלמדת בק"ו מאביו. ולא הביא הדרשא דר"ע דילפינן לה מקרא להשוות מורא רבו למורא שמים, ועיי"ש בתוס' (ד"ה לרבות) דהיינו ברבו מובהק. ומשמע מזה שלא נוקט להלכה הדרשא מהמלה "את" (ואולי הוא עפ"י הירוש' פ"ב דפסחים, דלא מייתי מידי לענין הנאת עורו של שוה"נ).

ולפי"ז אי"ש, דלמסקנא נקטינן דהיכא דשכיח היזקא לא אמרינן שלוחי מצוה אינם ניזוקין, דהרי מטעם זה פטורים מלבדוק החמץ במקום שיש סכנה. א"כ לא דרשינן כהאי ברייתא להני קראי, וממילא לא מייתר קרא לדרשתו של ר' אמי, דקרא איצטריך לגופיה, לאשמעינן דלענין שלימות הארץ הובטח שלא נהיה ניזוקין גם במקום דשכיח היזקא, אבל לא לשאר דברים. וממילא אין לנו להלכה דרשתו של ר' אמי למעט מי שאין לו קרקע ממצות ראייה, ונקטינן שגם מי שאין לו קרקע חייב בראיה. ואתי שפיר השמטת הרמב"ם בנדון.

