

הרב יצחק שילת ר"מ בישיבה

פסיק רישיה דלא ניחא ליה - מחלוקת הערוך והתוספות

- א. המחלוקת - הגדרות, טעמים וראיות
 - א. בין פסיק רישיה דלא ניחא ליה למלאכה שאינה צריכה לגופה
 - ב. טעם מחלוקת הערוך ור"י
 - ג. הסתירה בתוספות בענין מפיס מורסא
 - ד. מחלוקת בין בעלי התוספות בהבנת שיטת ר"י?
- ב. פסיק רישיה בשבת ובכל התורה - שיטת הערוך ומקורה בשאלות
 - ה. תמיהת המהר"ל על הרא"ש בענין שיטת הערוך בכל התורה
 - ו. שיטת הערוך ושיטת השאלות בדבר שאינו מתכוון
- ג. עמדת הרמב"ם במחלוקת הערוך והתוספות
 - ז. מחלוקת הגר"ח והחזו"ן איש בהבנת שיטת הרמב"ם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה
 - ח. ראיות לבירור שיטת הרמב"ם
 - ט. המפיס מורסא והצד נחש לשיטת הרמב"ם
 - י. סוגיית "הובערו מאליהן" ושיטת הרמב"ם

א. המחלוקת - הגדרות, טעמים וראיות

א. בין פסיק רישיה דלא ניחא ליה למלאכה שאינה צריכה לגופה

נודעת בשערים המצוינים בהלכה המחלוקת המובאת בתוספות בכמה מקומות בש"ס, בין רב נתן בעל הערוך לבין ר"י בעל התוספות, בענין "פסיק רישיה דלא ניחא ליה" (להלן: פסיק רישיה דלא ניחא ליה). כידוע, ר' יהודה ור' שמעון נחלקו בדבר שאינו מתכוון (להלן: דשא"מ): ר' שמעון סובר דשא"מ מותר, ור' יהודה סובר דשא"מ אסור (שבת מא, ב ועוד). ובכמה מקומות אומרת הגמרא: "אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות" (שבת עה, א ועוד). כלומר, אימתי מתיר ר' שמעון דשא"מ? כאשר אדם עוסק במעשה של היתר, כגרידת ספסל, והתוצאה של איסור - דהיינו החרץ שייחפר בקרקע - עלולה לקרות, אך לא בטוח שתקרה; אבל אם התוצאה של איסור הכרחית היא, ולא אפשרית, מודה ר' שמעון שחייב עליה (כן מוכח בגמרא, ראה להלן).

בסוגיות אחדות מחלקת הגמרא, במקרה של תוצאה הכרחית, בין אם ניחא ליה בתוצאה האסורה או לא ניחא ליה. כגון:

תנו רבנן הצד חילזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת, ר' יהודה אומר חייב שתיים, שהיה ר' יהודה אומר פציעה בכלל דישה, אמרו לו אין פציעה בכלל דישה. אמר רבא מאי טעמא דרבנן, קסברי אין דישה אלא לגידולי קרקע. וליחייב נמי משום נטילת נשמה... מתעסק הוא אצל נטילת נשמה (תוספות: ומתעסק דהכא היינו דשא"מ), והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון

בפסיק רישא ולא ימות (פירוש: שחייב עליו, ואם כן ליחייב נמי משום נטילת נשמה), שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה, כי היכי דליציל צבעיה. (שבת עה, א)

הרי שאם לא ניחא ליה בנטילת הנשמה, אע"פ שהכרחי שהדבר יקרה, אינו חייב עליה. במקום אחר למדנו:

תנו רבנן התולש עולשין והמזרד זרדים, אם לאכילה כגרוגרת (אם מטרת התלישה היא לאכילה, השיעור להתחייב הוא כגרוגרת), אם לבהמה כמלא פי הגדי, אם להיסק כדי לבשל ביצה קלה, אם ליפות את הקרקע כל שהן (כי יפוי הקרקע הוא חרישה, וחרישה שיעורה בכל שהוא, כבמשנה שם). אטו כולהו לא ליפות את הקרקע נינהו (הלא ממילא הקרקע מתיפה), רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו באגם שנו (שלא שייך שם יפוי הקרקע), אביי אמר אפילו תימא בשדה דלאו אגם וכגון דלא קמיכוין, והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, לא צריכא דקא עביד בארעא דחבריה. (שבת קג, א)

הרי שאדם התולש זרדים באדמת חבירו, אע"פ שפסיק רישיה הוא שגם ייפה את הקרקע, מכל מקום כיון שאין לו ענין ליפות את קרקע חבירו, אלא הוא מעונין רק בזרדים, הריהו פטור על החרישה. הרי שאם אין לאדם ענין במלאכה שנעשתה - אע"פ שאין הוא עוסק בהיתר, אלא במלאכה אחרת (קוצר), ואע"פ שאין הדבר קשה לו, כמו בדוגמא של חילזון, אלא שהוא אדיש לגביו - הרי זה פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ואין ר' שמעון מחייב בו. כך כתבו התוספות (דף עה, א ד"ה טפ) בהגדרת "לא ניחא ליה".

בסוגיות נוספות שבהן מופיע הענין של לא ניחא ליה נעסוק בע"ה להלן.

שיטת הערוך מובאת בתוספות בשבת שם:

לא צריכא דעביד בארעא דחבריה - פירש בערוך דבפסיק רישיה דלא ניחא ליה, כגון דקעביד בארעא דחבריה וכגון באחר¹ שאינו אוהבו והקוצץ בהרת בשעת מילה שאין לו הנאה, מותר לכתחילה, ואפילו איסור דרבנן ליכא. והתיר (ר')² חבית שפקקוהו בפשתן להסיר הפקק ולמשוך ממנו יין בשבת, אע"פ שאי אפשר שלא יסחוט כשמסיר הפקק והוי פסיק רישיה, כיון דאינו נהנה בסחיטה זאת שהיין נופל לארץ, מותר. ואינו נראה, דהא מפיס מורסא להוציא ממנו ליחה היה אסור אי לאו משום צערא דגופא אע"פ שאינו נהנה כלל בבנין הפתח ואינו מתכוון כלל לבנין הפתח אלא לנקיבה בעלמא, וכן הביא רשב"א ממחט של יד ליטול בה את הקוץ דמוקי לה בהנחנקין כר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ומשום צערא שרי, ואע"פ שאינו נהנה בחבורה היה אסור אי לאו משום צערא דגופא, והא דקאמר לא צריכא דעביד בארעא דחבריה היינו דלא מיחייב חטאת אבל איסורא איכא. (קג, א ד"ה לא)

1. כלומר: באדם זר לו. ואולי צריך לומר: באחד. או שצריך להיות: באחר שאינו אוהבו הקוצץ בהרת וכו', ורומז ללשון הגמרא להלן (קלג, א): "ואי איכא אחר ליעביד אחר", וכעין זה מופיע בתוספות הרא"ש.
2. מלה זו מיותרת, כי המתיר הוא בעל הערוך, עיין תוספות יומא לה, א הנזכר להלן.

בתוספות בכתובות (ו, א ד"ה האי) מפורש שהחולק על הערוך הוא ר"י, ואילו רבינו תם הסכים עם הערוך. וכן הובאה מחלוקת התוספות והערוך בתוספות ביומא (לד, ב ד"ה הני).

מדברי התוספות עולה, שמחלוקת הערוך ור"י היא בשאלה האם בפס"ר דלני"ל קיים הפטור של "דבר שאינו מתכוון": לדעת הערוך דבר שאינו מתכוון שייך גם בפס"ר, אלא שבפס"ר דניחא ליה נחשב כמו מתכוון, "כיון שהוא נהנה אנו סהדי שהוא מתכוון" (תוספות יומא לה, א ד"ה הני), אבל בלא ניחא ליה - פטור משום דשא"מ, ומותר לכתחילה, בין בשבת ובין בכל התורה כולה, בדיוק כמו בדשא"מ שאינו פס"ר. לדעת ר"י, לעומת זאת, כל שהוא פס"ר אין בו פטור דשא"מ כלל, אלא שבלא ניחא ליה הריהו מלאכה שאינה צריכה לגופה (להלן: משאצ"ג), כיון שאינו מעונין במלאכה זו, ומשום כך בשבת פטור לדעת ר' שמעון, ו"אסור לכתחילה לר"ש כמו במשאצ"ג" (תוספות כתובות ו, א ד"ה האי), ולדעת ר' יהודה חייב כמו במשאצ"ג; ובכל התורה, שאין פטור של משאצ"ג, חייב גם לר' שמעון.

ברור כי גם הערוך מודה שר' שמעון אוסר לכתחילה במשאצ"ג, שהרי לגבי משאצ"ג שנינו "ר"ש פוטור" (שבת צג, ב), ו"כל פטורי דשבת פטור אבל אסור" (ג, א). ואם בפס"ר דלני"ל ר' שמעון מתיר לכתחילה, הרי שיש הבדל בהגדרה בין משאצ"ג לבין פס"ר דלני"ל. את ההבדל הזה יש לגזור מן ההבדל בין סתם דשא"מ, בלא פס"ר, למשאצ"ג. בדשא"מ עוסק אדם במעשה אחד של היתר, שממנו עלול להיגרר ממילא מעשה אחר, שהוא מעשה המלאכה. וכך גם בפס"ר: האדם עוסק במעשה אחד, שממנו יגרר בהכרח מעשה אחר, שהוא המלאכה. מה שאין כן במשאצ"ג: שם האדם עושה את מעשה המלאכה עצמו, בכוונה, אלא שמטרתו בעשיית המעשה אינה לגופה של המלאכה, לפי ההגדרות השונות של מושג זה, שאין כאן מקום להאריך בהן. את ההבדל הזה, לגבי סתם דשא"מ, ניסח הרמב"ם בפירושו למסכת שבת (מא, ב), המצוטט בפירוש רבנו פרחיה שם. הדברים נאמרים בקשר לדעת שמואל, הסובר בדשא"מ כר' שמעון ובמשאצ"ג כר' יהודה.
זו לשון הרמב"ם:

וההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין דבר שאינו מתכוון, דדבר שאינו מתכוון אינו מתכוון לעשות מלאכה, אלא ממילא תעשה, כגון גורר אדם מיטה וכו', ומלאכה שאינה צריכה לגופה הוא שיתכוון לעשותה, אבל אינו צריך לגופה אלא לדבר אחר, כגון גחלת של עץ שלא נתכוון לעשותה פחם אלא לסלק ההיזק בלבד.

הכסף משנה (הלכות שבת א, ז) הביא שמצא בשם ר' אברהם בן הרמב"ם בשם אביו³, שכתב כעין זה גם לגבי ההבדל שבין פסיק רישיה (דלא ניחא ליה) לבין משאצ"ג.

מעין הדברים הללו מוצאים אנו בדברי התוספות עצמם. התוספות ביומא (לד, ב) מתחילים בדיון בשאלה האם דשא"מ רגיל, שאינו פס"ר, חייב לפי ר' יהודה מדאורייתא, או שאסור רק מדרבנן, והם מוכיחים שלמרות שבכל התורה כולה דשא"מ אסור לר' יהודה מדאורייתא, בשבת אינו אסור אלא מדרבנן, כי בשבת צריך מלאכת מחשבת, ודשא"מ אינו מלאכת מחשבת. על כך מקשים התוספות מגמרא בכריתות:

3. מקור הדברים בראש ספר מעשה רוקח.

תנו רבנן החותה גחלים בשבת חייב חטאת, ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' אליעזר בר' צדוק חייב שתים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות. במאי עסקינן אי דקא מיכוין לכבות ולהבעיר מאי טעמא דמאן דפטר, אלא דלא קא מכוין להבעיר מאי טעמא דמאן דמחייב תרתיה... רב אשי אמר כגון שנתכוין לכבות והובערו מאליהן, ות"ק סבר לה כר' שמעון דאמר דשא"מ פטור ור' אליעזר בר' צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דשא"מ חייב. (א, כ)

הרי שלר' יהודה אפילו בשבת דשא"מ חייב מן התורה. מתרצים התוספות:

וי"ל דהתם פסיק רישיה הוא, שאי אפשר בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות, וכיון דהוי פס"ר כמתכוין דמי, ואע"ג דלא צריך להבערתו והויא לה משאצ"ג, סבר לה נמי בהא כר' יהודה דאמר משאצ"ג חייב עליה... והאי דנקט בכריתות לישנא דמתכוין ואין מתכוין ולא נקט הא ר' יהודה דאמר משאצ"ג חייב עליה הא ר' שמעון, משום רבותא דר' יהודה נקט ליה, דאע"פ שאין מתכוין להבעיר התחתונות, מאחר שהוא פס"ר חייב, דסלקא דעתך אמינא דר' יהודה לא מחייב משאצ"ג אלא בדבר שהוא מתכוין בידים, כגון מפיס מורסא שהוא מתכוין לפתח, וכן חס על הנר שמתכוין לכבות ומוציא המת במיטה וכן כולם, שמתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינה צריכה לגופה, אבל בדבר שאין מתכוין לעשות בידים כגון נתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות מאליהן, דלא נתכוין למלאכת הבערה כלל אלא לכיבוי, אע"ג דהוה פסיק רישיה סלקא דעתך אמינא דלא ליחייב ר' יהודה קמ"ל⁴.

הרי שהתוספות מחלקים בין "מתכוין לעשות המלאכה בידים אלא שאינה צריכה לגופה", לבין "אין מתכוין לעשות בידים... והובערו התחתונות מאליהן... אע"ג דהוה פס"ר". ואף על פי שהתוספות אינם סוברים שיש נפקא מינה לדינא בין שני המקרים, כי לדעתם דין הכל הוא דין משאצ"ג, ובשבת הוא תלוי במחלוקת ר"י ור"ש אם חייב או פטור, ובכל התורה לדברי הכל חייב - מכל מקום הם מכירים בהבדל המציאותי שבין שני המקרים, שלדעת הערוך הוא יוצר גם נפקא מינה גדולה: במשאצ"ג לר' שמעון - בשבת פטור ובכל התורה חייב, ואילו בדבר שאינו מתכוון בפס"ר דלנ"ל לר' שמעון - מותר לכתחילה, בין בשבת ובין בכל התורה.

בהמשך דבריהם מראים התוספות שגם למקרה שהובערו מאליהן ולא היה איכפת לו שיובערו קוראה הגמרא בכריתות משאצ"ג, עיין להלן פיסקה י, ורק למקרה שההבערה קשה לו קראו דשא"מ לרבותא, כי במקרה כזה בולט יותר שלא נתכוון למעשה ההבערה, ואעפ"כ חייב. וזאת אע"פ שהתוספות מגדירים בהמשך את "פסיק רישיה דלא ניחא ליה"

4. התוספות גרסו בגמרא בכריתות "כר"ש דאמר דשא"מ מותר... כר"י דאמר דשא"מ אסור" (וכן הגירסה בתוספות שבת מא, ב ד"ה מיחס), ולא "פטור" ו"חייב" כלפנינו, אבל הכוונה בעצם לפטור וחייב (כלומר: מותר מן התורה ואסור מן התורה), שהרי התוספות סוברים שהדין הוא כמו במשאצ"ג. והגמרא שנקטה לשון "דשא"מ" המשיכה בלשון הרגילה במחלוקת ר"י ור"ש בדשא"מ. אך גירסתנו יותר נוחה לשיטתם.

במילים: "שאינו נהנה כלום", וכמו שכתבו התוספות בשבת עה, א שאין צורך שיהיה דוקא קשה לו, כפי שזכר.

ב. טעם מחלוקת הערוך ור"י

בתוספות ביומא (לד, ב) מבואר שגם הערוך וגם התוספות תומכים את יתדותיהם בסוגיה יסודית בענין זה במסכת שבת:

דתניא בשר ואף על פי שיש שם בהרת ימול דברי ר' יאשיה... הא למה לי קרא, דבר שאין מתכוון הוא, ודבר שאין מתכוון מותר, אמר אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוון אסור, רבא אמר אפילו תימא ר' שמעון מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. ואביי לית ליה האי סברא והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, בתר דשמעה מרבא סברה... ואביי אליבא דר' שמעון האי בשר מאי עביד ליה, אמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוון, תינח גדול קטן מאי איכא למימר, אמר רב משרשיא באומר אבי הבן לקוץ בהרת דבנו הוא קא מתכוון. ואי איכא אחר ליעביד אחר, דאמר ר"ש בן לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה לא תעשה, דליכא אחר. (קלג, א)

הרשב"א בחידושו במקום מעלה שאלה ראשונית על הסוגיה:

תמיהא לי... [א]מאי קרי ליה דבר שאין מתכוון, דהא מתכוין לקציצה, אלא שאינו מתכוין לטהר אלא למול, ואין זה קרוי דבר שאין מתכוון אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה. והא למה הדבר דומה, למכבה גחלת של עץ ברשות הרבים, דמתכוון לכבות, ולא מחמת שהוא צריך לגופו של כיבוי אלא כדי שלא יזוקו בה רבים, וקרי לה מלאכה שאין צריך לגופה ולא דבר שאין מתכוין, וכדאיתא בפרק כירה... וי"ל דאי כתב רחמנא בפירוש השמר בנגע הצרעת שלא תקוץ, הכי נמי, אלא השמר בנגע הצרעת כתב רחמנא, כלומר שלא יטהרנו אלא בהוראת כהן, ואנן הוא דאמרינן דכיון שכן אסור לקוץ בהרת שמטהר הוא בקציצתו, והלכך כשזה קוצץ לשם מילה הוה ליה דבר שאין מתכוין אצל טהרה. (ד"ה ואביי)

כלומר, הואיל ולא מעשה הקציצה הוא גדר האיסור, אלא תוצאתו - העושה את מעשה הקציצה אינו נחשב לעושה את מעשה האיסור בידים, ואם אין כוונתו לתוצאה האסורה הריהו בכלל דשא"מ. ויש להבין שזהו המצב גם בדוגמא של "פסיק רישיה ולא ימות" עצמה: הסיבה שאין זו משאצ"ל גרידא, אלא דבר שאינו מתכוון, היא, משום שהמלאכה איננה חיתוך בעל החיים, אלא התוצאה של המיתה היא שם האיסור, ונמצא שאפשר לבצע את פסיקת הראש בתורת דבר שאינו מתכוון לגבי המיתה.

התוספות ביומא כתבו על סוגיה זו:

ועוד הביא הערוך ראייה לדבריו מדאמר פרק ר' אליעזר דמילה ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד ליה, באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא מתכוון, ופריך ואי איכא אחר ליעביד כדריש לקיש, ומשני דליכא אחר, אבל אי איכא

אחר היה מותר לכתחילה, אלמא שרי ר"ש פסיק רישיה לכתחילה בדבר שאינו נהנה. ואין זו ראייה, דהא דמוקי ליה אביי באומר אבי הבן כו' היינו מקמי דשמע מרבא דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה, כדקא מסיק התם לבתר דשמעה מרבא סברה, ולהכי פריך ואביי אליבא דר' שמעון כיון דפליג אף בפס"ר, ואם כן לא שנא פס"ר משאר שאינו מתכוון, האי בשר מאי עביד ליה, אבל למאי דמסיק דלאביי נמי מודה בפס"ר לא שנא אביי לא שנא אחר. (לד, ב)

התוספות ממשיכים ומביאים ראייה לשיטתם הם מסוגיה זו:

ואדרבה, משם קשה לפירוש הערוך, מדלא קאמר אלא לאביי האי בשר מאי עביד ליה, אבל לרבא דסבירא ליה מודה ר"ש בפסיק רישיה לא שני ליה בין אביי בין אחר, כיון דסבירא ליה בשבת דמדרבנן [אסור] פסיק רישיה אע"ג דמדאורייתא שרי משום מלאכת מחשבת, מכלל דבשאר איסורי אסור מדאורייתא.

כלומר, מזה שהגמרא הקשתה "ואי איכא אחר ליעביד" דוקא לאביי לפי מה שסבר מעיקרא, מוכח שלרבא הסובר שמודה ר"ש בפס"ר דניחא ליה - גם בפס"ר דלא ניחא ליה אין פטור של דשא"מ, ואע"פ שבשבת אסור רק מדרבנן משום משאצ"ג⁵, בכל התורה שאין דין משאצ"ג חייב.

הערוך בוודאי סבר, בניגוד לתוספות, שקושיית הגמרא "ואי איכא אחר ליעביד אחר" איננה המשך של הקושיה "ואביי אליבא דר"ש" וכו', אלא ענין חדש היא, והקושיה היא בין לאביי ובין לרבא, כי גם לרבא פס"ר דלני"ל מותר, וכן כתב הקרבן נתנאל על הרא"ש (פ"ב סימן א אות ה). התוספות לעומתו סברו, שאם כן היתה הגמרא מקדימה לקושיה פתיחה כגון: "בין לאביי בין לרבא", כמו שמצינו כעין זה במקומות אחרים בגמרא, ומזה שאין הקדמה כזאת יש להבין שהקושיה היא המשך לקושיות הקודמות על אביי. אבל הערוך סבר שאין הכרח שתופיע פתיחה כזאת, ויבין לר' פלוני בין לר' פלוני" מופיע כאשר הדברים אמורים במשפט אחד ובנשימה אחת עם קושיה קודמת שהיא רק למאן דאמר אחד.

זו היא מחלוקת הערוך והתוספות מצד הבנת **מהלך הגמרא**. ונראה ששורש מחלוקתם מצד **הסברה** הוא בשאלה במה נחלקו אביי ורבא. שהרי אביי סבר מעיקרא שפס"ר אפילו דניחא ליה הריהו דשא"מ, והוא נתון במחלוקת ר"י ור"ש, ורבא נחלק עליו ואמר שמודה ר"ש לר"י בפס"ר ולא ימות (ואביי חזר בו אחר כך וקיבל את דעת רבא). הערוך סבר שהנקודה שרבא חידש היא **שניחא ליה נחשב כמתכוון**, ולפיכך אין בו לא פטור דשא"מ ולא פטור משאצ"ג, אבל בלא ניחא ליה מודה רבא לאביי שפס"ר הוא כמו לא פס"ר, ויש בשניהם פטור דשא"מ לר"ש. ואילו התוספות סברו שהחידוש של רבא הוא **שפס"ר - בין ניחא ליה ובין לא ניחא ליה - אינו נחשב לדשא"מ**, כי כל שיודע שהדבר ודאי ייגרר מפעולתו אינו

5. נראה בבירור שזוהי כוונת התוספות במילים "משום מלאכת מחשבת", ולפי ההנחה שגם פטור משאצ"ג לדעת ר"ש מקורו בחסרון ב"מלאכת מחשבת" (כך הניחו התוספות בשבת עה, א ד"ה טפי, עיין שם). אבל אין לומר שבפס"ר דלני"ל יש חסרון "מלאכת מחשבת" מצד מה שאינו מתכוון (כמו בדשא"מ שאינו פס"ר), כי בתחילת הדיבור כתבו התוספות בפירוש שבפס"ר, שידוע שהמלאכה תעשה, אין חסרון של "מלאכת מחשבת" בין לר' יהודה ובין לר' שמעון, אלא הדבר תלוי בדין משאצ"ג, עיין שם.

יכול להיחשב ל"דבר שאינו מתכוון", אלא שבהלכות שבת יש לפטור פס"ר דלא ניחא ליה לדעת ר"ש משום משאצ"ג, שהרי אינו צריך למלאכה, אבל בכל התורה שאין פטור של משאצ"ג, הריהו חייב. ובוה מבואר מה שאמר רבא: "מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות", ולא הזכיר שזה רק בניחא ליה, כי גם בלא ניחא ליה מודה ר"ש בכל התורה שהוא חייב, אלא שבסוגיות אחרות, העוסקות בשבת דוקא, אומרת הגמרא שבלא ניחא ליה פטור, והטעם הוא משום משאצ"ג.⁶ ולהלן יבואר מדוע לפי הערוך רבא לא הוצרך להדגיש שמדובר בניחא ליה.

יש להוכיח שלפי הערוך עיקר חידושו של רבא הוא שפס"ר נחשב כמתכוון, מלשון הערוך עצמו בענין זה:

מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות פירוש מי שחתיך ראשו של חי הכל יודעין כי בחתיכת ראשו ימות, ואם אמר איני מתכוון למיתתו, אלא להוציא ממנו דם לדבר צורך, אין ממש בדבריו, אלא **הרי כמתכוון להמיתו ורוצה⁷ הוא**. והיכא פליג ר' שמעון, כגון גרירא דאפשר דלא עביד חריץ ואפילו עביד אפשר דלא ניחא ליה, וכן בפרק כל כתבי דשקיל ליה בברזי, דלא ניחא ליה, וכן בפרק ר' אליעזר אומר... ואי איכא אחר ליעבד אחר ולא אבי הבן, וכן בלולב הגזול והוא דאית ליה הושענא אחריתי, אבל פסיק רישיה ליכא לספוקא דלא ימות, ובודאי דניחא ליה, דאי לא הוה ניחא ליה היכי הוה פסיק רישיה.
(ערך פסק)

כלומר, הערוך מפרש שהמקרה של "פסיק רישיה ולא ימות" הוא מעצם טיבו מקרה של ניחא ליה⁸, ואם כן רבא לא הוצרך לומר "בפסיק רישיה דניחא ליה", כי פסיק רישיה נחשב **תמיד כמתכוון** להרוג, אבל בלא ניחא ליה ר' שמעון מתיר כמו במקרה שלא בטוח כלל שיעשה האיסור. יש להבין שהביטוי "פסיק רישיה דלא ניחא ליה" - שהתוספות משתמשים בו במובן של מקרה שהתוצאה האסורה הכרחית אך אין לו ענין בה - אינו ביטוי נכון לדעת הערוך, כי הוא מכיל סתירה פנימית (כי פסיק רישיה תמיד ניחא ליה בהריגה, כפי שהוזכר), ובגמרא הוא באמת אינו מופיע, אך אנו נמשיך להלן להשתמש בביטוי שגור זה במובן שנותנים לו התוספות.

ג. הסתירה בתוספות בענין מפיס מורסא

6. עיין קובץ שיעורים, ח"א, כתובות סימן יח, שכבר כתב את עיקר ההסבר הזה.
7. כך נדפס בערוך השלם. אבל בדפוס הרגיל: ורוצח. ומתחילה חשבתי שטעות סופרים ברורה היא, אך שוב ראיתי שרבינו חננאל (קלג, א ד"ה מודה) הביא דוגמא לפס"ר בהורג אדם, וייתכן איפוא שמשם הלשון 'רוצח'.
8. פירוש לשון הערוך "דאי לא הוה ניחא ליה היכי הוה פסיק רישיה" הוא, ככל הנראה: כי אם לא היה ניחא ליה בהריגתו לא היה פוסק את ראשו, אלא - אם כוונתו רק להוציא דם - היה מוציא ממנו דם בדרך אחרת כגון דקירה, וכעין שמצינו בחילזון בדף עה, א הנ"ל, ואם פסק את ראשו - הרי שהיה נוח לו שימות. והתוספות סוברים שגם בחותך ראש של עוף יש אפשרות של לא ניחא ליה במיתתו, כגון שהוא צריך אותו בשביל קטן לשחק בו, ואם היה אפשר שהראש יחיה בפני עצמו מבלי שיוכל לפרוח היה ניחא לקטן בכך, עיין במשנה ז, ב שהקטן משחק בחגב חי. וראה להלן פיסקה ז שהרמב"ם סובר שגם בראש עוף לשחק לקטן ניחא ליה שימות.

ראינו לעיל (סוף פסקה א) שהתוספות ביומא (לד, ב), ברצותם להסביר את ההבדל שבין משאצלי"ג סתם, לבין פסי"ר דלני"ל, הנקרא בגמרא בכריתות דשא"מ, נוקטים כדוגמא ראשונה למשאצלי"ג את מפיס מורסא: "דסלקא דעתך אמינא דר' יהודה לא מחייב משאצלי"ג אלא בדבר שהוא מתכוין בידיים, כגון מפיס מורסא שהוא מתכוין לפתח, וכן חס על הנר שמתכוין לכבות" וכו'. מקור הדין של המפיס מורסא הוא במשנה בעדויות (פ"ב מ"ה), והיא מובאת בגמרא.

אמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר... ואידך המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב אם להוציא ממנה לחה פטור, וממאי דפטור ומותר דתנן מחט של יד ליטול בה את הקוף.
(שבת קז, א)

התוספות אומרים איפוא, שהמפיס מורסא בשביל להוציא ממנה לחה זוהי דוגמא מובהקת למשאצלי"ג, שהרי האדם עושה במתכוון ובידיים את פעולת פתיחת הפתח, אלא שאין מטרתו הפתח, אלא הוצאת הלחה, והרי זה כמי שמכבה את הנר לא לשם עשיית פחמים אלא כחס על הנר. ולפיכך תמוהים לכאורה דברי התוספות ביומא (לה, א) בסוף הדיבור:

מיהו אין נראה דברי הערוך, דהא מפיס מורסא כדי להוציא ממנה לחה פטור אבל אסור אי לאו משום צערא דאינשי, אע"פ שאינו נהנה כלל ואינו מתכוון כלל לבנין הפתח.

והלא קודם לכן כתבו התוספות שהמפיס מורסא זוהי דוגמא רגילה של משאצלי"ג, ולא של דשא"מ בפסי"ר, ובמשאצלי"ג גם הערוך מודה שהיא אסורה לכתחילה? והנה, הקושיה ממפיס מורסא מופיעה כקושיה עיקרית על הערוך גם בתוספות בשבת ובכתובות הנוכרים לעיל, אך שם אין מופיעה הפיסקה שבראש הדיבור ביומא, לפיה מפיס מורסא הוא דוגמא של משאצלי"ג. אמנם, ר' עקיבא איגר ב'דרוש וחיודושי' (לכתובות ו, א) הקשה על התוספות שם מסברה:

תימא הא מפיס מורסא מכוין להמלאכה, דהיינו לפתוח המורסא דזהו המלאכה, אלא דאין צריך לגופה להוציא ולהכניס אויר, אלא להוציא ממנה לחה, ופשיטא דזהו אסור כמו כל משאצלי"ג.

אך לא הזכיר את התוספות ביומא, שם הדברים מופיעים במפורש בתוספות, ומהווים לכאורה סתירה בתוך דברי התוספות מרישא לסיפא. בתוספות בשבת ובכתובות כשלעצמם, אפשר היה לכאורה לתרץ, שהמפיס מורסא להוציא ממנה לחה אינו עושה אותה הפעולה כמו המפיס לעשות לה פה: המפיס לעשות לה פה, ניגש אל ראש המורסא וחותר בעור שעליה פתח, ואילו המפיס להוציא ממנה לחה, סוחט את המורסא **מבסיסה**, והלחה פורצת החוצה ויוצרת נקב, שאפשר לומר עליו שהוא מעשה הנגרר בהכרח ממעשה הוצאת הלחה, וזהו דשא"מ בפסי"ר. אכן, כך אפשר היה להבין את לשון התוספות בשבת: "אע"פ שאינו נהנה כלל בבנין הפתח ואינו מתכוון כלל לבנין הפתח **אלא לנקיבה בעלמא**", כלומר שאין זה אלא נקב שנוצר ממילא, ולא פתח שנעשה במתכוון (אע"פ שאחר המעשה אולי הם נראים זהים). ולפי זה המפיס מורסא דומה למקרה השני שהתוספות מקשים ממנו על הערוך: "וכן מחט של יד ליטול בה את הקוף דשרי משום צערא אבל אי לאו הכי אסור", דהיינו שמשרכת הקוף החוצה היא פעולה אחת, והיא גוררת

אחריה בהכרח פעולה אחרת, של פציעת הבשר והוצאת דם. אך לכאורה כל זה אינו מיישב את הסתירה בתוספות ביומא.

שמה יש לומר, שהתוספות עצמם, הסוברים שמצד הדין פס"ר דלני"ל הוא כמו משאצ"ג, אינם נזקקים לפירוש הנזכר לפיו המפיס מורסא להוציא לחה שונה מבחינת אופן הפעולה מן המפיס לעשות לה פה, אלא הם הבינו בפשטות שמדובר על אותו אופן פעולה, וזוהי משאצ"ג רגילה. ולכן בתחילת הדיבור ביומא, כשהתוספות עוד לא הביאו את שיטת הערוך, כתבו שהמפיס מורסא הוא כמו המכבה את הנר והמוציא את המת, ולא כמו החותה גחלים והובערו התחונות מאליהן, שהוא דשא"מ בפס"ר דלני"ל. אבל לפי שיטת הערוך סברו התוספות שמוכרחים לפרש כפי שנזכר, שהמפיס מורסא להוציא ממנה לחה הוא בדרך של דשא"מ בפס"ר, כי אחרת איך לומדת הגמרא (שבת קז, א) היתר לכתחילה ממחט ליטול בה את הקוץ למפיס מורסא, והלא בנטילת הקוץ הוא בודאי דשא"מ בפס"ר, המותר לפי הערוך לכתחילה, ואילו במפיס מורסא הוא משאצ"ג, ואם יש להתירו הרי זה רק משום צער הגוף. אלא ודאי שהגמרא סברה שגם מפיס מורסא הוא בדרך דשא"מ בפס"ר. אך אם כן, מקשים התוספות, מוכח מכאן שגם דשא"מ בפס"ר אסור לכתחילה, והותר רק משום צער. אולם הערוך יאמר שעצם הנחת התוספות שההיתר במפיס מורסא ובמחט של יד הוא משום צער, אינה מוכחת כלל, כי בגמרא לא נאמר שהטעם הוא משום צער, אלא יש לומר שטעם ההיתר הוא באמת משום שפס"ר דלני"ל מותר לכתחילה, ויוצא שהנחת התוספות שההיתר הוא משום צער "בנויה על הדרוש" שפס"ר דלני"ל אסור לכתחילה (ולפי הבנתם הם יכולים להעמיד את מפיס מורסא גם באופן של משאצ"ג גמורה, כפי שנזכר).

הקהילות יעקב (שבת, סימן ב) כתב לתרץ את קושיית רעק"א הנ"ל באופן אחר, והוא, שיצירת פתח למורסא אינה נחשבת לעשיית מעשה איסור, כי שם האיסור אינו "עשיית פתח", אלא "בונה", וכל שאינו מתכוון בעשיית הפתח לבנין, דהיינו לפתח העשוי להכניס ולהוציא, והבנין בא ממילא, הרי זה דבר שאינו מתכוון ולא משאצ"ג, וכמו שכתב הרשב"א לגבי קציצת בהרת. אמנם, הקהילות יעקב מתקשה שאם כן גם החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה לא היה לו להיות משאצ"ג, כי אף הוא חופר עפר והבנין בא ממילא. אך נראה שיש ליישב באופן מעט שונה, על פי מה שכתב הרמב"ם בהלכות שבת (פ"י הי"ז) שהמפיס מורסא לעשות לה פה חייב משום **מכה בפטיש**, ולא משום בונה, ובמכה בפטיש ההגדרה של המלאכה היא באמת על שם התוצאה, דהיינו שיש לפנינו כלי שלם, ולא על שם הפעולה עצמה, שהיא כשלעצמה לפעמים אינה כלום, כמו מאן דשקל אקופי מגלימא בדף עה, ב (מה שאין כן חפירה בקרקע, שהיא כשלעצמה מלאכה של שינוי פני הקרקע, ובשדה היא חרישה ובבית בנין), ונמצא שהעושה פתח במורסא לא בשביל שיתקיים כפתח, אלא בשביל להוציא לחה, הריהו נחשב לאינו מתכוון לגבי התוצאה, ודומה ממש למה שכתב הרשב"א לגבי בהרת.

אמנם, הקהילות יעקב לא התייחס לסתירה בתוספות ביומא, שבתחילת הדיבור הם קוראים למפיס מורסא "מתכוון בידים". ונראה ליישב שבתחילת הדיבור עוד לא הזכירו התוספות את שיטת הערוך, ואין הם מתכוונים לחילוק של הערוך בין משאצ"ג לדשא"מ בפס"ר, ולשיטתם הכל הוא משאצ"ג, אלא שהם רוצים להסביר מדוע קוראה הגמרא בכריתות להובערו מאליהן "דבר שאינו מתכוון", והם מסבירים שזה לרבותא, שאע"פ

שמעשה ההבערה לא נעשה במתכוון - ואינו דומה למפיס מורסא ומכבה נר וכד' שהמעשה נעשה בידים ובמתכוון - בכל זאת ר' יהודה מחייב. ואף על פי שהגדרת המלאכה במקרה של מפיס מורסא אינה עצם המעשה, מכל מקום אין התוספות עוסק כאן בהגדרת המלאכה, אלא בחילוק עובדתי מסוים שבין המקרים. תדע, שהרי בהמשך מראים התוספות שגם להובערו מאליהן במקרה שלא איכפת לו קוראה הגמרא משאצ'ג, ורק במקרה שההבערה קשה לו קראו דשא"מ, וזאת אע"פ שלענין הגדרת פס"ר דלני"ל התוספות אינם מחלקים בין לא איכפת לו לקשה לו, כמו שכתבנו סוף פיסקה א, והיינו משום שהלשון "דבר שאינו מתכוון" בגמרא בכריתות אינה באה להגדיר את המושג, אלא רק להשמיע רבותא שיש במקרה מסוים.

אם לענין מפיס מורסא הדברים מסופקים, הנה בדוגמא אחרת שמזכירים הערוך והתוספות ודאי שצריך להזדקק לסברה שמלאכת מכה בפטיש מוגדרת לפי התוצאה, והמעשה עצמו יכול להיחשב דשא"מ אם אין עמו כוונה לתוצאה. הערוך הביא ראיה לשיטתו שפס"ר דלני"ל מותר לכתחילה, מהגמרא בסוכה בענין הדס שענביו מרובות מעליו, שאם מיעט אותן ההדס כשר:

תנו רבנן אין ממעטין ביו"ט, משום ר' אלי(עזר) עזר² ברי' שמעון אמרו ממעטין. והא קא מתקן מנא ביו"ט, אמר רב אשי כגון שלקטן לאכילה ור' אלי(עזר) ברי' שמעון סבר לה כאבוה דאמר דשא"מ מותר. והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, הכא במאי עסקינן דאית ליה הושענא אחריתי. (סוכה לג, ב)

הרי שאם יש לו הושענא אחרת, ולא איכפת לו בתיקון, מותר אע"פ שפסיק רישיה הוא שיתוקן. ולכאורה, מה ענין זה אצל דשא"מ, והלא כאן הוא ניגש בכוונה לתלוש את הענבים. אלא שהגדרת מלאכת תיקון מנא - שהיא מלאכת מכה בפטיש (במקרה זה לדעת התוספות ועוד ראשונים היא מדרבנן, כדלהלן) - היא התוצאה, שיש כלי מתוקן לפנינו, ולפיכך תלישת הענבים לאכילה בלי כוונה לתקן את ההדס היא דשא"מ בפס"ר, ולא משאצ'ג, כמו שכתב הרשב"א בענין קציצת בהרת.

באשר לתשובת התוספות על ראיה זו של הערוך - רש"י פירש שם שאם אית ליה הושענא אחריתי "אין כאן תיקון כלי, דלא צריכא ליה לאכשורה, ולא דמי השתא לפסיק רישיה, דהתם איכא נטילת נשמה ממה נפשך והכא ליכא תיקון כלי". אך התוספות בשבת (קג, א) כתבו: "וליכא למימר כיון דאית ליה הושענא יתירתא אינו מתקן כלום, דא"כ אמאי קאמר התם דסבר לה כאבוה דאמר דשא"מ מותר". כלומר, אם אין כאן תיקון כלל, מדוע תלו זאת במחלוקת ר"י ור"ש בדשא"מ, ומדוע ת"ק אוסר למעט? וזוהי קושיה על פירוש רש"י, אך ראה להלן. ודחו התוספות שם את ראיית הערוך באופן אחר: "מיהו י"ל דאותו תיקון מועט כמו מיעוט ענבים דלא אסיר אלא מדרבנן לא גזרו חכמים כשאינו נהנה". וכן כתבו התוספות ביומא: "מיהו יש לדחות מאחר שאותו תיקון אפילו במתכוין אינו אסור אלא מדרבנן, דמיעוט ענביו אין נראה תיקון כל כך שייחשב תיקון מן התורה, לא גזרו ביה רבנן

כיון שאין נהנה". כלומר, התוספות מודים לערוך שפס"ר דלני"ל בדרבנן מותר לכתחילה¹⁰ (וייתכן שלשיטתם, שפס"ר דלני"ל ומשאצ"ג דין אחד להם, גם במשאצ"ג כשהמלאכה עצמה היא מדרבנן לא גזרו איסור לכתחילה; אך ייתכן שדוקא בפס"ר דלני"ל אמרו כן, שהרי התוספות מודים שיש הבדל במציאות בין פס"ר דלני"ל לסתם משאצ"ג, ואולי דוקא במציאות של פס"ר דלני"ל לא גזרו).

התוספות בכתובות דחו תחילה את ראיית הערוך שאולי התירו בהדס משום מצוה. ומיד הם מוסיפים תירוץ אחר: "דאית ליה הושענא אחריתי, והואיל וכן שרי לר"ש, דשמא לא יצטרך לה ונמצא שלא תיקון כלי, והלכך לאו פסיק רישיה הוא". כלומר, אית ליה הושענא אחריתי מכניס את המעשה לגדר של דשא"מ שאינו פס"ר, כי אם תאבד הושענא שלו או שיבוא אליו אורח ויצטרך לה - הרי זה תיקון, ואם לאו - אין זה תיקון, והדבר נשאר אפשרי, ולכן הוא תלוי במחלוקת ר"י ור"ש. וכך יש להבין את דברי רש"י שהוזכרו, שמה שכתב רש"י "דהתם איכא נטילת נשמה ממה נפשך, והכא ליכא תיקון כלי" - היינו שבמקרה שלא יצטרך לה יתברר שאין כאן תיקון כלי, אבל אם יצטרך לה היה כאן תיקון כלי, ולכן אין זה פס"ר.

ד. מחלוקת בין בעלי התוספות בהבנת שיטת ר"י?

הנחנו עד כה כדבר פשוט, על פי המפורש בתוספות ביומא (נד, ב), שלשיטת ר"י אין בפס"ר דלני"ל פטור של דשא"מ, אלא מעמדו כמשאצ"ג, ובכל התורה כולה שאין פטור של משאצ"ג - הריהו אסור מדאורייתא. אולם, בתוספות בכתובות (ו, א), המביאים את מחלוקת הערוך ור"י, כפי שזכר, מוכח לכאורה לא כך. התוספות אומרים שם ש"עיקר ראייתו" של הערוך היא מהגמרא בזבחים (צא, ב), המתירה לפי ר' שמעון לזלף יין על גבי האישים, אע"פ שהוא פס"ר שיכבה את אש המזבח, שהוא איסור תורה, ומכאן שפס"ר דלני"ל מותר (לפנינו בערוך הראיה מזבחים אינה מופיעה כלל). התוספות ביומא דוחים ראיה זו באמנם שאפשר לזלף בטיפים דקות, או על גבי האיברים, כך שהזילוף אינו פס"ר, אך התוספות בכתובות אינם מתרצים כן, אלא הם דוחים ראיה זו בשם ר"י כך: "דההיא דמתיר ר"ש לזלף יין על גבי האישים איכא למימר דמצוה שאני". ואם פס"ר דלני"ל בכל התורה אסור מדאורייתא, מה פירוש "מצוה שאני", הלא אין טעם לומר שר"ש ור"י נחלקו האם מצות הזילוף דוחה את הלאו של כיבוי, ועל כרחך כוונת התוספות שהאיסור בפס"ר דלני"ל גם בכל התורה הוא מדרבנן, ומשום מצוה התירוהו. וכך הבין הקובץ שיעורים¹¹ בתוספות, והתקשה, אם כן מדוע היה ברור לר"י שגם בפס"ר דלני"ל יש איסור דרבנן. וכתב שאולי למד זאת ממפיס מורסא. ואכן, בתוספות בכל המקומות הנזכרים מבואר שעיקר קושיית ר"י על הערוך היא ממפיס מורסא, כלומר שמשם למד ר"י שפס"ר דלני"ל אסור

10. מלשון התוספות ביומא עולה בבירור, שגם כוונת התוספות בשבת במילים "דאותו תיקון מועט כמו מיעוט ענבים" - אינה להקטין איסור דרבנן זה משאר איסורי דרבנן, אלא לומר שהואיל והוא תיקון מועט לכן אינו תיקון כלי דאורייתא, ולשיטת התוספות בכל איסור דרבנן לא אסרו פס"ר דלני"ל. ולא משמע כך מהחזון איש סימן נ אות ה, וכבר העיר כן בשו"ת "ביע אומר" ח"ה סימן כז. אמנם נראה שגם החזון איש התכוון בלשון "בשאר שבות" למשאצ"ג דוקא (ומצינו שמשאצ"ג חמורה משאר מילי דרבנן, ואין כאן מקום להאריך בזה), כדמשמע ממהלך דבריו, עיין שם.

11. ח"א, כתובות סימן יח.

לכתחילה. אך ראינו שהדברים אינם פשוטים, כי בגמרא לא נאמר שההיתר במפיס מורסא הוא רק משום צער. וראה להלן.

לכאורה עולה איפוא, שהתוספות ביומא והתוספות בכתובות נחלקו בהבנת שיטת ר"י: לפי התוספות ביומא ר"י חולק על הערוך מכל וכל, וסובר שבפס"ר דלני"ל אין בכלל פטור של דשא"מ, ולפיכך בכל התורה חייב, ורק בשבת פטור אבל אסור בגלל דין משאצ"ג; ואילו לפי התוספות בכתובות ר"י מודה עקרונית לערוך שפס"ר דלני"ל נחשב לדשא"מ, אלא שהוא חולק על הוראת הערוך שהוא מותר לכתחילה, וסובר שיש בו איסור דרבנן, בין בשבת ובין בכל התורה, כמו שיש איסור דרבנן במשאצ"ג.

יש להביא חיזוק להבנת התוספות בכתובות בשיטת ר"י - דהיינו שפס"ר דלני"ל אסור גם בכל התורה רק לכתחילה - מדברי בעל ספר התרומה, ר' ברוך מוורמייזא, שהיה תלמידו של ר"י, וכך הוא כותב בספרו:

וכן פירש בערוך בערך פסק דאפילו פסיק רישיה מותר אם אינו נהנה בדבר, ומתוך כך מתיר הוא בערוך למשוך בשבת יין מן החבית בברזא הכרוכה לה במוכין של פשתן, כיון שהברזא תהיה מן הצד, ומביא ראיה מפרק הבונה גבי התולש עולשין... לא צריכא בארעא דלאו דידיה ואינו אסור, ובפרק כל כתבי מפשיטין את הפסח כולו בשבת... ולא ניחא ליה¹², ובפרק ר' אליעזר דמילה גבי בשר אע"פ שיש בהרת... ושרי לאחר דלא ניחא ליה, ובפרק לולב הגזול... דאית ליה הושענא יתירה ושרי...

מיהו **פירש מורי רבינו** (=ר"י) דאפילו אין כלי מתחת החבית לקבל היין הנופל מכל מקום אסור למשוך בברזא הכרוכה בפשתן ובמוך בשבת משום דישה, ואע"ג שהבלוע הנסחט נופל על הארץ לאיבוד, נהי דאיסורא דאורייתא ליכא, **כדמיייתי ראיה בערוך מד' מקומות** כדפירשתי לעיל, מכל מקום איסורא דרבנן איכא, דהא ספוג שמקנח בו את הבגד והקערה מלכלוך היין ושמן ודבר אחר, והרי אינו נהנה במה שבלול מספוג (נראה שצריך לומר: בספוג) ונסחט ממנו, ואפילו הכי אסור אם אין לו בית אחיזה.

(הלכות שבת, סימן רמד)

משמע מהדברים שר"י מודה לערוך שאין איסור דאורייתא בכל ארבעת המקומות שהערוך הוכיח מהם את שיטתו, והלא אחד מהם הוא מילה בצרעת, שהוא איסור של כל התורה ולא של שבת. הרי שבעל התרומה תלמיד ר"י הבין את שיטת רבו כתוספות בכתובות. לעומת זאת ידוע שהתוספות למסכת יומא אינן מאותו עורך של התוספות לכתובות (שהן כנראה תוספות טוך), אלא עורכן הוא המהר"ם מרוטנבורג¹³, והוא הבין את שיטת ר"י באופן אחר, דהיינו שר"י חולק על הערוך מכל וכל, וסובר שאין בפס"ר דלני"ל פטור של דשא"מ.

מדברי בעל התרומה לומדים אנו גם תשובה לשאלת הקובץ שיעורים מנין לר"י שיש איסור דרבנן גם בפס"ר דלני"ל, הואיל ואין הוא סתם משאצ"ג, אלא הוא גם דשא"מ. התשובה

12. עיין תוספות ביומא ובכתובות שדחו ראיה זו של הערוך על פי פירוש רש"י בסוגיה שם (שבת קיז, א ד"ה דשקיל), שהפשטה בחתיכות קטנות אינה דרך הפשט, ואינה מלאכה כלל, או שאין בחתיכות שיעור כדי לעשות קמיע, שהוא שיעור מינימלי להתחייב עליו.

13. עיין יומא נד, א ד"ה כרובים, שהביא תשובה שכתב המצויה לפנינו בשו"ת המהר"ם.

היא שר"י למד זאת מהאיסור המפורש במשנה (קמג, א) לקנח בספוג שאין לו בית אחיזה, שהגמרא (שם) אומרת שהוא גם לר' שמעון, משום שמודה ר' שמעון בפס"ר, כי ודאי יסחוט. ר"י טוען שהואיל ואינו נהנה מן הנסחט, הרי זה פס"ר דלני"ל, ומבואר איפוא שיש בו איסור דרבנן, והערוך יתרוץ ששחיטת הספוג נחשבת לניחא ליה, כי הוא מעונין שהנוזל שנקלט על ידי הספוג ייסחט מהספוג החוצה (בעברו את גבול השולחן שהוא מנגב אותו) ויפול לארץ, כדי שהספוג יוכל לספוג נוזל נוסף.

אמנם, גם מה שכתב הקובץ שיעורים שר"י למד זאת ממפיס מורסא, גם זה מופיע בתרומה, כמו שהוא בתוספות. וזו לשון התרומה: "וגם מפיס מורסה אין) להוציא ליחה דשרי היינו משום צערא, הא לאו הכי אסיר משום דהוה פס"ר שעושה פה והוי כמו פתח, אע"פ שאינו צריך לפה". אך כבר אמרנו לעיל שההנחה של ר"י שההיתר להפיס מורסא הוא משום צערא אינה כתובה בגמרא, והערוך יאמר שההיתר הוא באמת משום שזהו פס"ר דלני"ל, שהוא מותר לכתחילה.

סוגיה נוספת שלכאורה יש להקשות ממנה על הערוך היא בשבת:

תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה. לייט עלה רב. אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי מאי טעמא לייט עלה רב, אילימא משום דרב סבר לה כר' יהודה ותנא קתני לה כר' שמעון, משום דרב סבר לה כר' יהודה כל דתני כר' שמעון מילט לייט ליה, אמר ליה בהא אפילו ר' שמעון מודה דהא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון בפס"ר ולא ימות. (קכ, ב)

כתב על כך הרשב"א (שם, ד"ה אמר ליה): "קשיא לי לפי שיטת הרב בעל הערוך מה הנאה יש לו בכיבוי של נר, ושמא בפתילה שצריך להבהבה, ואי נמי דקא מתהני בשיוור השמן והפתילה". גם החזון איש (או"ח סימן נ אות ה) מקשה: "בהא דנר שאחורי הדלת שבת קכ, ב צריך לומר לדעת הערוך דאיירי בניחא ליה בכיבוי, אבל צריך עיון למה לייט עליה רב, נוקמיה בלא איכפת ליה בכיבוי והילכך לר"ש שרי, וזו קושיא גדולה לדעת הערוך". כלומר, מדוע אמר רב סתם שהעושה כברייתא זו יהא בלטותא, היה לו לומר שהברייתא מדברת דוקא בלא ניחא ליה בכיבוי (כגון שמעונין שימשיך להיות אור בחדר), ומי שעושה כן בניחא ליה בכיבוי יהא בלטותא.

נראה לעניות דעתי ליישב, שהלשון "לייט עלה" המופיעה בכמה מקומות בש"ס, משמעה שיש כאן דבר שאיסורו אינו חד-משמעי, או שמעיקר הדין הוא מותר, אלא שיש להיזהר שלא יצא ממנו חורבה, ולפיכך לייטו עלה. כגון: "לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה, מאי טעמא דילמא מיטרפא ליה שעתא" (ברכות כט, ב). מעיקר הדין התפילה עם דמדומי חמה משובחת, כפי שמופיע שם, אבל בגלל החשש שיתעכב ויאחר לייטו עלה במערבא.

וכעין זה: "רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא" (ברכות טו, א). וכן: "דאמר ר' אלעזר אין תלמיד חכמים רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה. לייט עלה אביי" (קידושין לג, ב), נראה שאביי מסכים שמעיקר הדין אין חיוב לעמוד בזמן הלימוד, אבל מטעמים חינוכיים הוא מנע מלסמוך על כך, כי חשוב לפתח בתלמידים יחס של כבוד לרבותיהם. ויש לעיין לפי זה בלשון "לייט עלה" במקומות נוספים בש"ס.

ונראה שאף בענינו, טעם הלטותא הוא משום שהרבה פעמים כשאדם פותח ונועל את הדלת ניחא ליה בכיבוי הנר, כגון שהוא יוצא מן החדר ואינו עתיד לחזור אליו, או שרוצה לישון בחדר, וכיוצא בזה, ולכן רב אסר לפתוח ולנעול באופן כללי, אף במקרה שבפתיחה מסוימת לא ניחא ליה בכיבוי, כדי שלא יבוא לפתוח ולנעול גם בניחא ליה, כי הדבר מצוי שיש בענין זה מקרים כאלה ומקרים כאלה, ולא ידקדקו להבדיל ביניהם. ובאמת, הדבר מסתייע מהמשך הגמרא:

אמר רב יהודה פותח אדם דלת כנגד מדורה בשבת. לייט עלה אביי. במאי עסקינן, אילימא ברוח מצויה מאי טעמא דמאן דאסר (רש"י: לא פס"ר הוא), אי ברוח שאינה מצויה מאי טעמא דמאן דשרי, לעולם ברוח מצויה, מר סבר גזרינן ומר סבר לא גזרינן.

כלומר, אביי לייט אמאן דפתח אף ברוח מצויה, משום שהמקרים של רוח מצויה ושאינה מצויה מתחלפים, ויבואו לפתוח גם כשיש רוח שאינה מצויה. זהו גם טעמו של רב שאסר אף בלא ניחא ליה. מתי אמרו פס"ר דלני"ל שרי? כשברור לכל שהמציאות בענין מסוים היא של לא ניחא ליה.

אבל לשיטת התוספות, שגם פס"ר דלני"ל אסור, ואי אפשר לפרש שהלטותא של רב היא בגלל מקרה של ניחא ליה, שהרי גם במקרה של לא ניחא ליה אסור, צריך לומר כמו שכתב המהרש"א (על תוספות ד"ה פותח), שרב לייט עלה מפני שאע"פ שאינו ממש פסיק רישיה שיכבה הנר, מכל מקום הוא קרוב לפס"ר, ו"רב לייט עליה ומחשיב ליה בפס"ר". וכך דייק הביאור הלכה (סימן רעז, א ד"ה שמא) מלשון השו"ע, עיין שם. וכך יוכלו התוספות לפרש גם את לטותא דאביי, דהיינו שאביי גזר על רוח מצויה מפני שגם בה אע"פ שאינו פס"ר - קרוב לפס"ר הוא, כי ברוב הפעמים יכבה, ולכן הוא אוסר בה כמו ברוח שאינו מצויה. הרי זה יישוב לקושיית החזון איש על הערוך, והסבר למחלוקת הערוך והתוספות בהבנת סוגיה זו של כיבוי הנר.

ב. פסיק רישיה בשבת ובכל התורה - שיטת הערוך ומקורה בשאלתות

ה. תמיהת המהר"ל על הרא"ש בענין שיטת הערוך בכל התורה

ראינו לעיל (פיסקה ב) שהערוך הביא ראיה לשיטתו שפס"ר דלני"ל מותר לכתחילה, מהגמרא בענין מילה בצרעת "ואי איכא אחר ליעביד אחר". על ראיה זו מקשים התוספות ביומא עוד קושיה פשוטה:

ועוד, מה ראיה היא מהתם, דילמא התם מדאורייתא שרי אבל מדרבנן איכא למימר דאסור. מיהו איכא למימר דהכי מייתי ראיה, כיון דבשאר איסורי דלא בעינן מלאכת מחשבת מותר מן התורה, אין סברא לאסור בשבת אפילו מדרבנן, ודאי אי בשאר איסורי אסור מדאורייתא משום דלא בעינן בהו מלאכת מחשבת אז היה ראוי לגזור גבי שבת מדרבנן להשוותו לשאר איסורי, אע"ג דמדאורייתא שרי משום מלאכת מחשבת. (לה, ב)

כלומר, התוספות אומרים שעיקר ראיתו של הערוך היא שבשאר איסורים פס"ר דלני"ל מותר מן התורה, משום דשא"מ, וממילא אין צורך לגזור בשבת אטו כל התורה. והדברים

יובנו לאור דברי הערוך בערך סבר (5), הקודם לערך פסק הנ"ל, שם הוא מתיר לכתחילה להדק ביום טוב פקק של מטלנית או מוך כדי לסתום ברו שבצד החבית, כי אע"פ שייסחט יין, מכל מקום לאיבוד ייסחט ולא ניחא ליה, והוא מפנה לדבריו בערך פסק. כלומר, **עיקר הוראתו** של הערוך היא שבשבת ויום טוב פס"ר דלני"ל מותר לכתחילה, והוא מביא ראיות לדבר גם מענינים של כל התורה כולה, ולשם כך, אומרים התוספות, די להוכיח שבכל התורה אין איסור דאורייתא. ולשיטתם הם, מסיימים התוספות: "מיהו למאי דפרישית דלבסוף הדר ביה וסבירא ליה דמודה ר"ש בפסיק רישיה ובקציצת בהרת, אסור מדאורייתא אע"ג דלא מיכוון, ואם כן בשבת אסרין לכתחילה" (על משפט זה ראה עוד להלן).

באשר לשאלה מה דעת הערוך לגבי איסור לכתחילה בפס"ר דלני"ל בכל התורה כולה - מלשון התוספות בשבת המצוטטת לעיל פסקה א משמע בפירוש שלדעתם הערוך מתיר לכתחילה פס"ר דלני"ל גם בכל התורה כולה, ולא רק בשבת, דהיינו שלדעתו כל דשא"מ מותר לכתחילה, אף בפס"ר דלני"ל, ואין גוזרים לא ניחא ליה אטו ניחא ליה כמו שגוזרים בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה אטו צריכה לגופה.

אבל בדברי הרא"ש והר"ן מוצאים אנו שלדעתם **הערוך עצמו אוסר לכתחילה פס"ר דלני"ל בכל התורה, ורק בשבת הוא מתיר**. על הגמרא האומרת שאסור לשתות כוס של עיקרין לרפואה, כי היא גורמת לסירוס (שבת קי, ב), כתבו התוספות (ד"ה תלמוד), והרא"ש בתוספותיו ובפסקיו (פי"ד סימן ט), שאע"פ שהלכה כר' שמעון בדשא"מ, מכל מקום שתיית הכוס אסורה מפני שפסיק רישיה הוא שיסתרס. והרא"ש מוסיף:

ולא שייכי כאן דברי בעל הערוך דאמר לא אסר ר' שמעון פס"ר אלא היכא דניחא ליה, דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת, אבל בשאר איסורים לא בעינן דניחא ליה, מדפריך הש"ס בפרק כל התדיר גבי המתנדב יין מזלפו על גבי האישים, והא קמכבה, אע"ג דלא ניחא ליה כיבוי.

וכן כתב הר"ן על הר"ף (מ, ב בדפי הר"ף ד"ה אלא), שהערוך מודה שבשאר איסורים פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור, והביא אותה הראיה שהביא הרא"ש.

לפני שניגש לבירור הראיה, ננסה להבין את עצם הדבר: הרא"ש והר"ן אומרים שבכל התורה מודה הערוך שיש איסור דרבנן בפס"ר דלא ניחא ליה, מן הסתם משום גזירה אטו ניחא ליה, כמו שר"ש אוסר מלאכה שא"צ לגופה מדרבנן, מן הסתם משום גזירה אטו צריכה לגופה. ורק בשבת, שבה בפס"ר דלני"ל מצטרפות שתי סיבות להיתר, גם משום דשא"מ של כל התורה כולה, וגם שאין זו מלאכת מחשבת, דהיינו שהיא משאצ"ל¹⁴, והרי זה כמו "תרי דרבנן", מתיר הערוך לכתחילה. ומה שהביא הערוך ראיה מקציצת בהרת שהיא לא ניחא ליה ומותרת - לא הביא אלא שהיא מותרת מן התורה, דהיינו שהיא נחשבת לדשא"מ, שלא כמו פס"ר דניחא ליה, כפי שהוזכר.

14. זוהי בפשטות כוונת הרא"ש והר"ן, עיין לעיל הערה 5, אך בדבריהם יש לכאורה גם מקום לפרש שמלאכת מחשבת היא סיבה לפטור פס"ר דלני"ל בשבת מצד שאינו מתכוון למעשה המלאכה ואינו רוצה בו, אע"פ שהוא פס"ר, וכשיש שתי סיבות לפטור - אחת מדיני שבת ואחת מדיני כה"ת כולה - לא גזרו. וצריך עיון.

באשר לראיה שמביאים הרא"ש והר"ן מזבחים - האחרונים הביאו תמיהה עצומה שתמה עליה המהר"ל מפראג. וזו לשון מהרש"ק בספר ברכת הזבח על מסכת זבחים :

זה לי ימים רבים ששאלני משכיל אחד בשם רבנו הרב הגדול מהר"ר ליוואי מפראג זצ"ל בדברי הרא"ש פרק שמונה שרצים... דבריו תמוהים, דמאי מיייתי ראייה מדברי המקשן, הלא למאי דמסיק דשמואל סבירא ליה כר"ש, מוכח דפס"ר דלא ניחא ליה אפילו בשאר איסורים שרי, והיא ראיית בעל הערוך גופיה בפרק הבונה, והן כדברים הסותרים זה את זה. (צא, ב ד"ה ל"ק)

הכוונה למה שכתב הרא"ש :

ועוד הביא (הערוך) ראייה לדבריו מהא דאמר בזבחים בשלהי כל התדיר המתנדב יין מביאו ומזלפו על גבי האישים, ופריך והא קמכבה ומוקי לה כר' שמעון דאמר דשא"מ מותר, ואע"ג דהוי פס"ר דאי אפשר לזלף על גבי האישים שלא יכבה מתיר ר' שמעון לכתחילה מאחר שאין נהנה. ויש לדחות דאפשר שיפול על עצי המערכה או על האיברים. (שבת, פ"ב סימן א)

לפי זה הערוך התיר בפירוש פס"ר דלנ"ל בכל התורה, בגלל הגמרא בזבחים המעמידה את שמואל כר"ש, ואם כן איך אומר הרא"ש שהערוך מודה בכל התורה שאסור, ומוכיח זאת מקושיית המקשן?

זו לשון הגמרא בזבחים :

אמר שמואל המתנדב מביא יין ומזלפו על גבי האישים... והא קא מכבי, כיבוי במקצת לא שמיה כיבוי, איני והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכיבה חייב, דליכא אלא האי, איבעית אימא כיבוי דמצוה שאני... ת"ש יין כדברי ר' עקיבא לספלים שמן כדברי ר' טרפון לאישים, ועוד תניא יין נסך לספלים או אינו אלא לאישים אמרת לא יכבה, לא קשיא הא ר' יהודה הא ר' שמעון. למימרא דשמואל כר"ש סבירא ליה והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברה"ר בשביל שלא יזוקו בה רבים אבל לא גחלת של עץ, ואי סלקא דעתך כר' שמעון סבירא ליה אפילו גחלת של עץ נמי, בדשא"מ סבר לה כר' שמעון במשאצ"ג סבר לה כר' יהודה. (צא, ב)

ברכת הזבח מתרץ את תמיהת המהר"ל כך : מזה שעל הקושיה "והא קא מכבי", לא ענתה הגמרא מיד : "שמואל כר"ש סבירא ליה דאמר דשא"מ מותר", מוכח שהקושיה היתה גם לפי ההנחה ששמואל סובר כר"ש, דהיינו שהגמרא סברה שגם לר"ש צריך להיות אסור, משום שהוא פס"ר. לפיכך הביאו שני תירוצים, או שכיבוי מקצת מותר, או שכיבוי של מצוה מותר, וכשהקשו על כך מברייתא האוסרת - תירצו שהברייתא כר' יהודה ושמואל כר' שמעון. כלומר, לשיטת ר"ש דשא"מ מותר - עוזרים שני התירוצים הקודמים, מה שאין כן לדעת ר"י דשא"מ אסור. ולפי זה גם למסקנת הגמרא דשא"מ בפס"ר דלנ"ל אסור בכל התורה כולה, ורק משום שזהו כיבוי במקצת או כיבוי של מצוה הוא מותר לר"ש.

על תירוץ זה של ברכת הזבח, שהוא משבחו ואומר ש"הוא חריף", צווחים ככרוכיה המגן אברהם (או"ח ש"כ ס"ק כ') והקרוב נתנאל (על הרא"ש פ"ד סימן ט אות מ), ואומרים שברכת הזבח

לא תירץ כלום. המגן אברהם שואל: הלא סוף סוף הרא"ש כתב בשם הערוך שמזבחים מוכח שפס"ר דלני"ל מותר? והקרוב נתנאל שואל: אם כיבוי מקצת או של מצוה מותר (דהיינו שהתורה לא אסרה אלא כיבוי כל האש, או שהמצוה של זילוף דוחה את הלאו של כיבוי) - גם לר' יהודה הוא מותר, ואם הוא אסור - גם לר' שמעון הוא אסור, ומה טעם לומר שנחלקו בזה?

אך נראה שיש להבין את דברי ברכת הזבח כך: תירוץ הגמרא "כיבוי דמצוה שאני" משמעו שגם לר' שמעון פס"ר דלני"ל אסור **מדרבנן** בכל התורה, כמו שסבר המקשה, אבל במקום מצוה רבנן לא אסרו. מה שאין כן לר' יהודה, דשא"מ בפס"ר דלני"ל אסור מדאורייתא, ואף במקום מצוה אסור (כי אין כאן עשה הדוחה לא תעשה, שכן אפשר להקריבו בספלים). ולפי זה הרא"ש מוכיח יפה מקושיית הגמרא שאף לר' שמעון פס"ר דלני"ל אסור **מדרבנן**, וזאת אף על פי שהביא שהערוך מוכיח מהסוגיה שפס"ר דלני"ל מותר **מן התורה**, ולכן התיר שמואל אליבא דר"ש, כלומר שבפס"ר דלני"ל עדיין יש פטור של דשא"מ, ואם כן בשבת יש להתירו לכתחילה¹⁵. ולגבי התירוץ "כיבוי במקצת לא שמיה כיבוי", יש להבין את דברי ברכת הזבח כך: כוונת הגמרא היא שמדאורייתא אינו כיבוי, אבל מדרבנן אסור, ולר"ש פס"ר דלני"ל **באיסור דרבנן** מותר (וכמו שכתבו התוספות בענין מיעוט ענבי הדס, כפי שהוזכר בפסקה ג), כי זהו איסור דרבנן על איסור דרבנן, וזהו הטעם שבגללו כתב הרא"ש שבשבת מותר, כי בגלל מלאכת מחשבת בלאו הכי זהו רק איסור דרבנן, אבל לר"ש פס"ר דלני"ל אסור מן התורה - גם בדרבנן הוא אסור.

ו. שיטת הערוך ושיטת השאלות בדבר שאינו מתכוון

המגן אברהם והקרוב נתנאל, שלא קיבלו את תירוצו של ברכת הזבח, מיישבים את דברי הרא"ש בדרך אחרת, והיא: הערוך סובר שמהגמרא בזבחים אכן מוכח שלפי ר' שמעון פס"ר דלני"ל מותר לכתחילה, שהרי הגמרא אומרת שהזילוף - שהוא לדעת הערוך פס"ר - מותר לפי ר' שמעון, וכך סבר שמואל. אבל גם הערוך מודה שלהלכה נוקטת הגמרא שרק בשבת פס"ר דלני"ל מותר לכתחילה, ואילו בכל התורה כולה הלכה כר' יהודה שפס"ר דלני"ל אסור, וזוהי כוונת הרא"ש בהביאו את דברי המקשן, כלומר שהלכה כמקשן וכו' יהודה, ולא כשמואל וכו' שמעון.

מקור סברה זו הוא בשאלות. כתב רב אחאי גאון בשאלות¹⁶:

ואדם נמי אסיר לסרוסי, ואפילו זקן וסריס וקא בעי למישתי סמא דמעלי לגופיה וההוא סמא דמעקר הוא, דאי לאו סריס הוא הוה מעקר ליה, אסיר ליה למשתייה, דתניא מנין לסירוס באדם שהוא אסור שנאמר ובארצכם לא תעשו, בכס לא תעשו דברי בן חכינאי, ואע"ג דלא מיכוין, כר' יהודה דאמר דשא"מ אסור, ובשבת הוא דסבירא לן כר' שמעון אבל בכל התורה כולה כר' יהודה דאמר דשא"מ אסור.

15. אמנם, לשון הרא"ש בפ"ב: "ואע"ג דהוי פס"ר דאי אפשר לזלף על גבי האישים שלא יכבה מתיר ר' שמעון **לכתחילה**" - אינה נוחה כל כך לפי זה, כי לגבי דאורייתא אין שייך הביטוי "לכתחילה", ומדרבנן הדבר מותר לכתחילה רק בגלל המצוה.

16. פרשת אמור, שאילתא קה. במהדורת מירסקי: קכ"ב.

הדברים מוסבים על הסוגיה בשבת, המקשה על דברי ר' יוחנן, שהמליץ על תרופה למחלת הירקון שהיא גם מעקרת:

ומי שרי, והתניא מנין לסירוס באדם שהוא אסור ת"ל ובארצכם לא תעשו
בכם לא תעשו דברי ר' חנינא, הני מילי היכא דקא מיכוין הכא מעצמו הוא,
דאמר ר' יוחנן הרוצה שיסרס תרנגול יטול כרבלתו ומסתרס מאליו, והאמר
רב אשי רמות רוחא הוא דנקיטא ליה (רש"י: דהוא לאו סירוס הוא אלא
רמות רוחא נקיטא ליה... ואינו משמש, אבל בסירוס אפילו ממילא אסור)...
אלא באשה. (קי, ב)

כלומר, מסקנת הגמרא היא שר' יוחנן התיר לשתות כוס של עיקרין רק לאשה, שאין בה איסור סירוס, אבל לאיש אסור, והשאלה היא מדוע, שהרי דשא"מ הוא, וקיימא לן הלכה כר' שמעון. והשאלות עונה שהלכה כר' שמעון רק לענין שבת, ומשום כך היה ברור לגמרא שיש לאסור סירוס, אע"פ שאינו מתכוון לו. (יש לשים לב שתירוץ הגמרא "הני מילי היכא דקא מיכוין הכא מעצמו הוא" - אין פירושו דשא"מ מותר, כי ההמשך "דאמר ר' יוחנן הרוצה שיסרס תרנגול" וכו' מוכיח שהפירוש הוא שאף **במתכוון** לסרס, כל שאינו מבצע את הסירוס באיבר עצמו אלא בדרך עקיפה מותר. ורב אשי דוחה שר' יוחנן לא אמר זאת, ושם אין סירוס כלל, וממילא ממשכה הגמרא בהנחה שאסור לסרס אף באופן עקיף ואף באינו מתכוון. וגם הלשון "הכא מעצמו הוא" מוכיחה שאין הכוונה כאן לפטור דשא"מ, כי אם כן היתה הגמרא אומרת בפירוש: "הכא דבר שאין מתכוון הוא ודשא"מ מותר".)

לכאורה כוונת השאלות לומר, שגם בסתם דשא"מ הלכה כר' שמעון רק בשבת, אבל בכל התורה הלכה כר' יהודה. אבל התוספות והרא"ש בסוגיה שם מביאים את השאלות, ומקשים עליו, שבשבת (פא, ב) הגמרא אומרת בפירוש שר' יוחנן סובר גם בענין נזיר כר' שמעון, דשא"מ מותר (עיי' שם ובנייר מב, א). ועוד מוכיחים התוספות והרא"ש מבכורות (לד, א) שאין הבדל בין שבת לכל התורה לגבי דשא"מ, שכן הגמרא מקשה שם על שמואל שפסק כר"ש בענין עשיית מום בבכור בדשא"מ: "עד השתא לא אשמעינן שמואל דשא"מ מותר, והא... רב אמר הלכה כר' יהודה ושמואל אמר הלכה כר' שמעון", ואם יש הבדל בין שבת לכל התורה - יכלה הגמרא לענות שרב ושמואל נחלקו לגבי שבת (עיי' שבת כב, א; קיא, ב), ומשום כך הוצרך שמואל לפסוק גם בכל התורה. ואלו הן קושיות חזקות, ועל כן מתבקש לומר שהשאלות מתכוון דוקא לפס"ר דלני"ל, שזהו המקרה בכוס של עיקרין (וכך תירצו התוספות והרא"ש לשיטתם הנ"ל שפס"ר דלני"ל אסור אף לר' שמעון), ועקרונית סובר השאלות כערוך, שלר' שמעון פס"ר דלני"ל מותר לכתחילה בין בשבת ובין בכל התורה, אלא שלדעתו הגמרא נוקטת להלכה שבכל התורה פס"ר דלני"ל אסור, שלא כר' שמעון אלא כר' יהודה. ואין הכוונה שנוקטים לגמרי כר' יהודה, הסובר שפס"ר דלני"ל בכל התורה **חייב** מדאורייתא, כי אם כן היה פירוש הדבר שסוברים שבפס"ר לא קיים פטור דשא"מ, וגם בשבת לא היתה סיבה לומר שפס"ר מותר לכתחילה. אלא הכוונה היא שבכה"ת אנו פוסקים שפס"ר אסור, כמו ר' יהודה, אלא שר' יהודה אוסר מדאורייתא ואנו אוסרים רק לכתחילה מדרבנן. ואיך רואים שהגמרא נקטה כך? מזה שהיא מקשה בפשטות בשתי הסוגיות, של סירוס ושל כיבוי, שפס"ר דלני"ל צריך להיות אסור. בסוגיית סירוס כך היא אכן המסקנה, שסירוס בפס"ר אסור, ובסוגיית כיבוי המסקנה היא ששמואל סבר כר'

שמעון, אבל למעשה אין דעת שמואל מתקבלת, אלא הגמרא במנחות (עד, ב) אומרת שסתם משנה שלא כשמואל, וכן פסק הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות טז, יד) שלא כשמואל.

אם נאמר שהערוך מודה לשאלות בזה, הרי שהראיה שהביא הרא"ש בשמו מהמזלף, היא רק להוכיח שלפי ר' שמעון בכל התורה מותר לכתחילה (ומיושבת היטב לשון הרא"ש שם: "מתיר ר' שמעון לכתחילה", שהתקשינו בה לפי ברכת הזבח לעיל הערה 15), אבל להלכה הערוך מחלק בין שבת לכל התורה לענין ההיתר לכתחילה, וטעם החילוק הוא כמוסבר, שבשבת יש כאן "תרי דרבנן".

נמצא שההבדל בין התירועים של ברכת הזבח מחד, ושל המגן אברהם והקרוב נתנאל מאידך, הוא רק בשאלה האם לדעת הרא"ש ר' שמעון עצמו מחלק בין שבת לכל התורה לענין איסור לכתחילה בפס"ר דלני"ל, או שלר' שמעון שניהם מותרים לכתחילה, והגמרא היא שמחלקת ביניהם להלכה. זאת באשר לרא"ש, שלשונו יכולה להתפרש כך או כך, אבל הר"ן כתב בפירושו: "אבל באיסורי דעלמא כל היכא דהוי פס"ר אע"ג דלא ניחא ליה מודה ביה ר' שמעון". וצריך לומר כברכת הזבח. אמנם, בדברי הר"ן יש בלאו הכי בעיה גדולה, כי בהמשך (מא, א בדפי הר"ף ד"ה אבל) הוא כותב שהערוך הביא ראיה לשיטתו מ"מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, אלמא אע"פ שהוא לובש כלאים בודאי כיון שאינו מתכוין ולא ניחא ליה שרי" (ראיה זו איננה לפנינו בערוך), ויוצא שהר"ן סובר שלפי הערוך ר' שמעון מתיר פס"ר דלני"ל גם בכל התורה כולה, וזה סותר את מה שכתב לעיל לשיטת הערוך. וצריך עיון.

פרק ג: עמדת הרמב"ם במחלוקת הערוך והתוספות

ז. מחלוקת הגר"ח והחזון איש בהבנת שיטת הרמב"ם בפס"ר דלני"ל

נסיים את דיוננו במחלוקת הערוך והתוספות, בבירור השאלה כמי סובר הרמב"ם בענין זה, שאלה שאינה פשוטה כל עיקר. כתב הרמב"ם בהלכות שבת:

[ה] דברים המותרין לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוון לאותה מלאכה הרי זה מותר. כיצד, גורר אדם מיטה וכיסא ומגדל וכיוצא בהן בשבת ובלבד שלא יתכוון לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתו, ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוון...

[ו] עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה, אע"פ שלא נתכוון לה חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה. כיצד, הרי שצריך לראש עוף לשחק בו לקטן וחתך ראשו בשבת, אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המוות בא בשבילו. וכן כל כיוצא בזה.

[ז] כל העושה מלאכה בשבת אע"פ שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב עליה. כיצד, הרי שכיבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאבד

או כדי שלא ישרף או כדי שלא יבקע חרש של נר חייב, מפני שהכיבוי מלאכה והרי נתכוין לכבות ואע"פ שאינו צריך לגוף הכיבוי... (א, ה-ז)

הרמב"ם אינו מזכיר את המונחים "ניחא ליה" ו"לא ניחא ליה", ולכאורה יש להבין ששיטתו היא כשיטת התוספות, שפס"ר דלא ניחא ליה אינו נחשב לדשא"מ, אלא למשאצ"ג, ומכיון שהרמב"ם פוסק שמשאצ"ג חייב עליה - לא הוצרך לחלק בהלכה ו' בין פס"ר דניחא ליה לפס"ר דלני"ל, כי גם על פס"ר דלני"ל חייב, משום משאצ"ג, כמו שהוא כותב בהלכה הבאה.

אולם, לשון הרמב"ם בהלכה ו': "אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד" - מורה לכאורה שהרמב"ם רוצה להדגיש שאכן ניחא לו בהריגת העוף, ודוקא בגלל זה הוא חייב, שאם לא כן לא היה צריך למלה "בלבד", ואף היה יכול לוותר על כל המשפט המוסגר הזה, ולכתוב: "וחתך ראשו בשבת חייב, שהדבר ידוע" וכו', והיינו מבינים שהניחותא בהריגת העוף, אף אם עובדתית היא קיימת, אינה הסיבה לחיוב, אלא כל פס"ר חייב. לפי דיוק זה סובר הרמב"ם כערוך, שפס"ר דלני"ל נחשב לדשא"מ. הבעיה היא שהרמב"ם אינו מזכיר את דינו של פס"ר דלני"ל, כי מחד קשה לומר שהוא נכלל בהיתר לכתחילה של דשא"מ המבואר בהלכה ה', שהרי שם מדגיש הרמב"ם שמדובר באפשר שתעשה המלאכה ואפשר שלא תעשה, ומאידך קשה לומר שכוונת הרמב"ם שבהבדל מסתם דשא"מ, פס"ר דלני"ל אסור לכתחילה מדרבנן, כי אין הוא מזכיר זאת כאן כלל.

המגיד משנה כתב על דברי הרמב"ם בהלכה ו':

זה מבואר בכמה מקומות ומהם פרק הבונה מודה ר' שמעון בפס"ר ולא ימות. ויש מי שכתב שאם לא היה נהנה מאותה מלאכה שנעשת בשביל אותו מעשה אע"פ שהמלאכה ההיא הכרחית להיעשות בשבילו מותר לעשות המעשה, וזה דעת בעל הערוך, ויש מי שכתב פטור אבל אסור.

יש להסתפק האם המגיד משנה מתלבט בין שתי אפשרויות אלו לגבי הבנת שיטת הרמב"ם עצמו, דהיינו שהרמב"ם מדבר בניחא ליה, ובלא ניחא ליה הוא סובר כערוך או כדעת התוספות בכתובות; או שכוונת המגיד משנה שבניגוד לרמב"ם שלא חילק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה, וסובר שבשתיהן חייב, יש דעות אחרות לערוך ולתוספות בכתובות.

נחלקו האחרונים בהבנת שיטת הרמב"ם. רבנו חיים הלוי, בחידושו (הלכות שבת י, יז), הבין שהרמב"ם סובר כערוך, שפס"ר דלני"ל מותר לכתחילה הן בשבת והן בכל התורה. על פי זה הוא מסביר קושי גדול שיש בדברי הרמב"ם בענין צד נחש ומפיס מורסא, כדלהלן. וכן היא דעת הנצי"ב בהעמק שאלה¹⁷, וכתב ששיטת השאלות והערוך והרמב"ם שיטה אחת היא. אולם החזון איש, בהערותיו לחידושי הגר"ח ובספרו (או"ח סימן נ אות ד), סובר ששיטת הרמב"ם כתוספות, שפס"ר דלני"ל נחשב למשאצ"ג וחייבים עליו, והוא מתקשה בלשון "אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד", וכותב שיש למחוק את המלה "בלבד", כלומר שגם אם אין לו כלל מגמה להריגת העוף, דהיינו שלא ניחא ליה בהריגה, חייב.

17. על השאלות פרשת אמור, שאילתא קה (במהדורת מירסקי: קכב) פסקה ו.

אך לא רק שבכל נוסחאות הרמב"ם, כולל כתבי היד המדויקים, כתוב "בלבד", אלא שיש בידינו התייחסות מפורשת של הרמב"ם בעצמו לדוגמא זו בפירושו לגמרא שבת, המצוטט בפירוש רבנו פרחיה לדף מא, ב, וזו לשונו (בהמשך למה שצוטט לעיל פסקה א):

ואם תאמר מה הפרש בין משאצ"ג דסבר בה ר' שמעון פטור עליה ובין דדיפסק (צ"ל: דאיפסיק¹⁸) רישיה ולא ימות דמחייב בה ר' שמעון. דע דמשאצ"ג אין כוונת עושה אותה המלאכה ליהנות אפילו במשהוא מאותו דבר הנעשה, כגון המכבה גחלת של עץ¹⁹, אבל הפוסק ראש הציפור כדי לשחק בו הקטן מגמתו ליהנות בגוף אותה המלאכה בודאי, שאי אפשר לו לקטן לשחק בראש הציפור אלא אם תעשה מלאכת השוחט, והיא נטילת נשמת הציפור.

הרי שהרמב"ם הבין בגמרא כערוך הנזכר בפסקה ב, שהדוגמא של "פסיק רישיה ולא ימות" היא מעצם טיבה ניחא ליה, ומשום כך לא הוצרכה הגמרא להזכיר "פסיק רישיה דניחא ליה" כשהיא אומרת שמודה ר' שמעון בפס"ר, אף על פי שר' שמעון בודאי מחייב רק בניחא ליה, שהרי הוא פוטר במשאצ"ג (ובלא ניחא ליה ברור שאינו צריך לגופה). והטעם ש"פסיק רישיה" הוא מעצם טיבו ניחא ליה, הוא לדעת הרמב"ם משום שבראש חי של ציפור - אילו היה אפשר דבר כזה - היה הקטן מפחד לשחק, שמא ינקרו במקור, ואינו דומה לחגב חי (ז, ב), שאינו יכול להזיק. נמצא שדברי הרמב"ם בהלכות שבת "אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד" מתארים בדיוק את המצב של "ניחא ליה", דהיינו שמדובר במי שנהנה גם מגוף המלאכה, שהיא הריגת העוף, אע"פ שאין היא סוף מגמתו, כלומר אע"פ שעיקר כוונתו היא לתת לקטן ראש עוף לשחק בו²⁰.

הנה לכאורה, אם הדוגמא שהרמב"ם נותן בהלכה ו' היא דוגמא מובהקת של ניחא ליה, משמע מזה שבלא ניחא ליה אין הוא מחייב (כערוך). אמנם, אפשר לדחות שהרמב"ם מביא תחילה, בעקבות המימרא "מודה ר' שמעון בפס"ר ולא ימות", את הדוגמא של פס"ר שבה המלאכה גם צריכה לגופה (ומשום כך ר' שמעון מודה בה), אך בהלכה הבאה יפסק הרמב"ם שאף משאצ"ג חייב עליה, וממילא נדע שגם בתוצאה הכרחית שאינה ניחא ליה - שבה המלאכה אינה צריכה לגופה - חייב (כתוספות). אך קצת קשה לשם מה הוצרך הרמב"ם לכל המשפט הזה, כפי ששאלנו, כך שיש מכאן קצת סיוע להבנת רבינו חיים הלוי.

ח. ראיות לבירור שיטת הרמב"ם

ננסה עתה למצוא איך פוסק הרמב"ם במקרים של פס"ר דלא ניחא ליה בשבת ובכל התורה, וללמוד מהם האם שיטתו כתוספות או כערוך.

בענין "התולש עולשין והמזרד זרדים אם לאכילה כגרוגרת אם לבהמה כמלא פי הגדי אם להיסק כדי לבשל ביצה קלה אם לייפות את הקרקע כל שהן" (קג, א), שהגמרא העמידה זאת בעביד בארעא דחבריה שלא איכפת לו ליפות את הקרקע - הרמב"ם לא הזכיר את

18. כך כותב הרמב"ם, ולא "פסיק", עיין פירוש המשניות, בכורות פ"ה מ"ב.

19. כמו שתוקן שם בהערה 56.

20. עיין יד פשוטה' על ההלכה הזאת ברמב"ם, שרוצה לפרש שהביטוי "מגמתו" מוסב על המעשה עצמו, דהיינו שמעצם ניכרת מגמת ההריגה, ואין הדבר תלוי בכוונת העושה. אך מדברי הרמב"ם המצוטטים ע"י רבנו פרחיה אין נראה כן לעני"ד, ולא הובאו הדברים ביד פשוטה' שם.

האוקימתא של הגמרא, אלא כתב סתם (הלכות שבת ה, א): "המנכש בעיקרי האילנות והמקרסם עשבים או המזרד את השריגים כדי ליפות את הקרקע הרי זה תולדת חורש, ומשיעשה כל שהוא חייב", ולהלן (הלכה ה): "התולש עלשין והמזרד זרדין, אם לאכילה שיעורו כגרוגרת ואם לבהמה שיעורו כמלא פי גדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה". ולכאורה צריך לומר שמה שכתב הרמב"ם בהלכה ה' הוא בלא ניחא ליה בייפוי הקרקע, כי אם ניחא ליה יתחייב בכל שהוא, ואם כן יוצא שבלא ניחא ליה הרמב"ם פטר. אך נראה שאין זו ראייה, כי בגמרא מופיע תחילה תירוצם של רבה ורב יוסף "באגם שנו", שאין שם מציאות של ייפוי הקרקע, כי אין זו קרקע העומדת לזריעה, והרי זה כחופר בבית, שאינו חייב משום חורש (עג, ב), ורק אחר כך תירוצו של אביו "דקעביד בארעא דחבריה", ויש לומר שהרמב"ם התכוון לתירוצם של רבה ורב יוסף, דהיינו למקום שאין שייך בו חרישה, שאז החיוב הוא רק משום קצירה ושיעורו כגרוגרת, אבל במקום ששייכת חרישה - כבר פסק שמשאצל"ג חייב עליה.

במשנה בנזיר (פ"ו מ"ג) שנינו: "נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק". ובגמרא שם (מב, א): "חופף ומפספס מני ר' שמעון היא דאמר דשא"מ מותר, אבל לא סורק אתאן לרבנן, רישא ר' שמעון וסיפא רבנן, אמר רבה כולה ר' שמעון היא כל הסורק להשיר נימין מדולדלות מתכוון". במשנה הבאה שם נאמר: "ר' ישמעאל אומר לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער", והרמב"ם כתב בפירוש המשניות שם שקיימא לן כר' שמעון דשא"מ מותר, וכן שהלכה כר' ישמעאל. ובהלכות נזירות כתב:

נזיר חופף על שערו בידו וחוכך בצפרניו, ואם נפל שער אינו חושש, שהרי אין כוונתו להשיר ואפשר שלא ישיר. אבל לא יסרק במסרק, ולא יחוף באדמה מפני שמשרת (גירסת הרב קאפח: שמשיר) את השער ודאי, ואם עשה כן אינו לוקה. (ה, יד)

לכאורה בחפיפה באדמה יש לפנינו פס"ר דלא ניחא ליה, ומדובר בכל התורה, ופסק שאסור אבל אינו לוקה, כלומר שאינו סובר כתוספות ביומא שפס"ר דלנ"ל בכל התורה חייב, אלא או שסובר כערוך וכשאלתות, שפס"ר דלנ"ל נחשב לדשא"מ, אבל בכל התורה הוא אסור מדרבנן, או שסובר כתוספות בכתובות, שגם בשבת פס"ר דלנ"ל אסור לכתחילה. הכסף משנה כותב שם: "ואפילו באדמה המשרת כתב רבינו דאינו לוקה משום דאינו מתכוון להשיר וקיימא לן כר' שמעון דבר שאין מתכוון מותר". וכוונתו כנראה שגם בפס"ר נחשב לדשא"מ, כערוך, אבל אסור מדרבנן²¹.

להבנת החזון איש הנזכרת יש לדחות שהפטור ממלקות אינו בגלל דשא"מ, אלא שאין זה גילוח, וכמו בהלכה הקודמת שם: "העביר על ראשו סם שמשיר את השער והשיר את השער אינו לוקה אלא ביטל מצות עשה שנאמר גדל פרע שער ראשו", ויש לומר שחפיפה באדמה היא גם כן השרת שער עקיפה, ואינה כתולש בידו שהוא חייב (שם הי"א). ואולי בסורק שהגמרא אומרת שמתכוון להשיר נימין, כלומר שהוא תולש אותן בעזרת המסרק, לא אמר הרמב"ם שאינו לוקה, והמשפט "ואם עשה כן אינו לוקה" מוסב רק על המקרה האחרון (במיוחד ניתן לומר כן לפי הגירסה "שמשרת"), או שכוונת הגמרא שהסורק עלול להתכוון

21. הרדב"ז כתב שם: "משום דודאי משיר ומודה ר"ש בפסיק רישיה, למאן מודה לר' יהודה דאמר אסור, וזהו שכתב רבינו ואם עשה כן אינו לוקה", והדברים תמוהים, הלא לר' יהודה ודאי דשא"מ חייב, כמוכח בסוגיית בהרת בשבת (קלג, א).

להשיר נימין במסרק, ולפיכך אסרו לסרוק, אך ברור שאם לא התכוון להשיר אינו לוקה. אולם להבנת התוספות בשבת שלפי הערוך פס"ר דלנ"ל מותר לכתחילה גם בכל התורה, נצטרך לומר שר' ישמעאל אוסר חפיפה באדמה משום שניחא ליה בהסרת נימין המדולדלים, והרי זה פס"ר דלנ"ל שהוא אסור.

בענין סירוס כתב הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה טז, יב): "המשקה עיקרין לאדם או לשאר מינים כדי לסרסו הרי זה אסור ואין לוקין עליו, ואשה מותרת לשתות עיקרין כדי לסרסה עד שלא תלד". אך ברור שאין כוונת הרמב"ם לפטור מטעם דשא"מ, שהרי הוא כותב "כדי לסרסו", משמע שהוא רוצה לסרס, ואם כן טעם הפטור הוא משום ש"מעצמו הוא", דהיינו שהסירוס אינו נעשה באופן ישיר ובידים, אלא הוא תוצאה של שתיית העיקרין, ובאופן כזה לא אסרה תורה. וכן כתב המגיד משנה שם: "מהסוגיא ששם מתבאר זה, דכל היכא דלא נגע באיברים ממש לא מיחייב, ושם מבואר דאסור הוא, שאמרו שם לירקונא רפואה פלונית ומיעקר, והעמידה דוקא באשה". וצריך עיון היאך מתבאר זה מהסוגיא, שהרי על דברי הגמרא "הכא מעצמו הוא דאמר ר' יוחנן הרוצה שיסרס תרנגול יטל כרבלתו" וכו', באה הקושיה: "והאמר רב אשי רמות רוחא הוא דנקיטא ליה", והגמרא נדה מן התירוץ "הכא מעצמו הוא", ואומרת אלא בסריס, ולבסוף אלא באשה, ואם כן מניין שלמסקנה ב"מעצמו" יש רק איסור דרבנן, אולי זהו סירוס גמור האסור מן התורה, וההיתר של ר' יוחנן לסרס תרנגול הוא משום שבאמת אין שם סירוס כלל, אלא נראה כסירוס, וכמו שאמר רב אשי. ואולי יש לומר שמלשון ר' יוחנן "הרוצה שיסרס תרנגול" וכו' יש ללמוד שגם אילו היה התרנגול מסתרס ממש היה זה רק איסור דרבנן, ולפיכך בנראה כמסרס מותר לכתחילה, אבל אילו היה בסירוס "מעצמו" איסור דאורייתא - לא היינו מתירים ליטול כרבולת תרנגול לכתחילה, משום שנראה כמסרס. ולפי זה מוכח מסוגיה זו שפס"ר דלא ניחא ליה אפילו בדרבנן אסור. ומכל מקום הרמב"ם אינו מדבר על פס"ר אלא על מתכוון, כנזכר, ואת דין פס"ר דלנ"ל בכל התורה נצטרך ללמוד מדבריו במקומות אחרים.

ט. המפיס מורסא והצד נחש לשיטת הרמב"ם

עיקר ראייתו של ר' חיים לדעתו שהרמב"ם סובר כערוך, היא מהגמרא:

הצדן לצורך חייב שלא לצורך פטור - מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר משאצלי"ג פטור עליה. איכא דמתני לה אהא, המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב אם להוציא ממנה לחה פטור, מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר משאצלי"ג פטור עליה. ואיכא דמתני לה אהא, הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור אם לרפואה חייב, מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר משאצלי"ג פטור עליה. (שבת קז, ב)

לכאורה, כיון שהרמב"ם פוסק שמשאצלי"ג חייב עליה, אין לו להביא את ההלכות הללו. אך מצאנו שאכן פסק אותן להלכה. את המפיס מורסא בפ"י הי"ז: "המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה... הי"ז חייב משום מכה בפטיש, שזו היא מלאכת הרופא, ואם הפיסה להוציא ממנה הלחה שבה הרי זה מותר", את הצד נחש בסוף אותו הפרק (הכ"ה): "רמשים המזיקין כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן, אע"פ שאינן ממתין, הואיל ונושכין מותר לצוד

אותן בשבת, והוא שיתכוון להינצל מנשיכתן. כיצד הוא עושה, כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרן כדי שלא יזיקו."

מסביר ר' חיים, שאת המימרות לפיהן טעם הפטור במקרים הללו הוא משום משאצ"ג (קז, ב), אמר רב, הסובר שהלכה כר' יהודה בדשא"מ (קיא, ב), ובפס"ר דלני"ל אין חסרון של מלאכת מחשבת, כיון שהדבר ודאי שיעשה, ולר' יהודה באופן כזה חייב, ולפיכך מנמק רב את הפטור משום משאצ"ג, כי בזה הוא סובר כר' שמעון²². אבל שמואל סובר בדשא"מ כר' שמעון ובמשאצ"ג כר' יהודה, כמבואר בדף מב, א, ואף על פי כן אומר שמואל שכל פטורי דשבת פטור אבל אסור מלבד מפיס מורסא וצד נחש שהם מותרים לכתחילה (קז, א). וכבר התקשו התוספות (ג, א ד"ה הצד) בשם בעל הלכות גדולות, איך מתיר שמואל בצד נחש, והלא הוא סובר משאצ"ג חייב עליה, ותיצרו ששמואל אליבא דר"ש קאמר וליה לא סבירא ליה. אך הרמב"ם סובר כערוך, שדשא"מ בפס"ר דלני"ל אף הוא נחשב דשא"מ, ומותר לכתחילה (ואינו משום מלאכת מחשבת, אלא הוא פטור דשא"מ שבכל התורה כולה), וזוהי דעת שמואל, ומשום כך הוא מתיר בצד נחש ובמפיס מורסא, והרמב"ם פוסק כמותו.

הקושי בהסבר זה הוא בכך שלא ברור מדוע הצד נחש והמפיס מורסא יכולים להיחשב לדשא"מ בפס"ר, ולא למשאצ"ג רגילה. לגבי מפיס מורסא כבר הסברנו לעיל בפיסקה ג בשני אפנים, היאך אפשר לראותה כדשא"מ ולא כמשאצ"ג, אבל לגבי צד נחש, שלכאורה הוא עושה את פעולת הצידה בידים, קשה איך אפשר להחשיבו לדשא"מ. ונראה לומר, וכן פירש ב"ד פשוטה' שם, שהלשון "כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרן כדי שלא יזיקו" משמעה שבצידה רגילה האדם מתכוון האדם **לתפוס** את בעל החיים **ולהחזיקו בידו**, ואילו כאן המטרה היא **להרחיקו ממנו**, וכל שהוא יכול לחסום את הנחש שלא יתקרב לכיוון שלו, לא היה איכפת לו שיברח לו לצד השני, וזהו אולי פירוש הדוגמא "או מקיף עליהן", כלומר שמונע מהן להתקדם לצד שלו, אך לצד האחר יכולים לברוח, ונמצא שגם הפעולה של כפיית כלי או קשירה היא מבחינתו פעולה של מניעת ההתקדמות לכיוונו, והצידה הגמורה נעשית בדרך של דשא"מ בפס"ר. וזה מסביר את לשון הברייתא "אם **מתעסק בו** שלא ישכנו פטור", דהיינו שאין הוא עסוק בפעולת צידה אלא רק בפעולת הרחקה, והצידה נעשית ממילא, בניגוד ל"הצדן... שלא לצורך פטור", שהיא משאצ"ג גמורה, והרמב"ם באמת פוסק: "הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך אלא לשחק בהן חייב, **הואיל ונתכוון לצוד וצד**, שמשאצ"ג חייב עליה" (הלכות שבת י, כא), דהיינו שהתכוון **לתפיסת** בעל החיים ותפסו, בין אם יש לו צורך להשתמש בו ובין אם לא.

החזון איש מקשה בהערותיו על ר' חיים, מה הועיל בהסברו שהרמב"ם מתיר דשא"מ בפס"ר דלני"ל, והלא המפיס מורסא והצד נחש כדי שלא ישכנו אינם מקרה של דשא"מ, אלא של משאצ"ג. אלא, אומר החזון איש, צריך לומר כמו שכתב המגיד משנה (הלכות שבת י, יז), שהרמב"ם סבר שהלשונויות בגמרא בשם רב (קז, ב) חולקות זו על זו, ואין הלכה כ"איכא

22. כך צריך להבין את ר' חיים, שאם לא כן, אלא שרב פוסק גם במשאצ"ג כר' יהודה, מדוע עדיף לו לתלות את הפטור במשאצ"ג מאשר בדשא"מ? וזה שלא כמגיד משנה, שכתב בפ"א ה"ז שרב הפוסק בדשא"מ כר' יהודה, כל שכן שיפסוק במשאצ"ג כר' יהודה. אך ק"ו זה אינו מובן, כי אילו היה רב מחייב בדשא"מ בשבת, היה אפשר להסיק מזה שהוא מחייב גם במשאצ"ג, כי אם אינו מתכוון למלאכה כ"ש שאינו צריך לגופה של המלאכה, אבל מכיון שאנו יודעים רק שרב **אוסר** דשא"מ, אין מזה ראייה מה דעתו במשאצ"ג, כי פטור דשא"מ, הנהוג בכל התורה, ופטור משאצ"ג בשבת, טעמיהם שונים.

דמותני לה אהא", שהרי שמואל סובר משאצ"ג חייב עליה, ואעפ"כ אמר שבמפיס מורסא וצד נחש פטור ומותר, והטעם הוא משום שלדעתו העושה פתח לשם הוצאת הלחה, והצד נחש כדי שלא יזיקו, אין עליהם שם מכה בפטיש ושם צידה כלל, ואפילו לר' יהודה הם פטורים²³. אך לפי מה שכתבנו לעיל, אין צריך לומר שהלשונויות חולקות זו על זו, אלא באמת הפטור בכל אלה הוא רק לר"ש, הסובר שמשאצ"ג וגם דשא"מ פטור, והטעם שנקט רב הוא משאצ"ג, והטעם שנקט שמואל הוא דשא"מ.

בסוף דברי המגיד משנה מצינו:

בספר הבתים יראה לי שאין זה מלאכה שצריכה לגופה כי מלאכה שצריכה לגופה הוא עושה המלאכה בעצמה ובכונה, אבל דברים אלו אין כוונתו למלאכה שכל כונתו הוא להוציא לחה ולהנצל כו' וכן נראה דעת הר"ם שכתב רמשים המזיקים וכו' עכ"ל.

ברמב"ם מהדורת פרנקל ישנה הערה כי לשון זו אינה מהמגיד משנה (שאינו מצטט אף פעם מספר 'הבתים'), אלא הערה היא בגליון דפוס ונציה, מההערות המיוחדות לר' בצלאל אשכנזי. אך ביותר צריך להעיר שנפלה טעות סופרים חמורה בלשון זו, וצריך להיות פעמיים: "מלאכה שאינה צריכה לגופה", וכך הוא לפנינו בספר 'הבתים' מהדורת בלוי (בית מנוחה, שערי המלאכות, שער ב), וכוונתו כמו שכתבנו לעיל, שבמפיס מורסא ובצד נחש מתיר שמואל, ובעקבותיו הרמב"ם, אע"פ שפסקו משאצ"ג חייב עליה, מפני שאין זו סתם משאצ"ג, אלא זהו דשא"מ בפס"ר, כי אין הוא עושה את המלאכה עצמה בכונה, אלא הוא עוסק בדבר אחר ואין כוונתו למעשה המלאכה.

י. סוגיית "הובערו מאליהן" ושיטת הרמב"ם

סוגיה חשובה לעניינו, שהמפרשים נתקשו בה בפסקי הרמב"ם, ור' חיים והחזון איש נאחזים בהם כל אחד לשיטתו, היא הסוגיה בכריתות בענין החותה גחלים, שהובאה ע"י התוספות ביומא לד, ב (לעיל פיסקה א).

למדנו בכריתות:

תנו רבנן החותה גחלים בשבת חייב חטאת, רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר ברבי צדוק חייב שתים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות. במאי עסקינן אי דקא מיכוין לכבות ולהבעיר מאי טעמא דמאן דפטר, אלא דלא קא מיכוין להבעיר מאי טעמא דמאן דמחייב תרתין. רבי אלעזר ורבי חנינא דאמרי תרוייהו כגון שנתכוין לכבות העליונות כדי

23. לכאורה החזון איש סותר את עצמו בספרו, שבאות ג כתב שלפי הרמב"ם הצד נחש שלא ישכנו אין עליו שם צידה ופטור אפילו לר' יהודה, ובסוף אות ד כתב שמה שכתב הרמב"ם שהצד בין לצורך בין שלא לצורך - "שלא לצורך היינו שלא לצורך גופן אלא שלא יפסידו בבית או בשדה", ומאי שנא משלא ישכנו? ועיין שם שהחזון איש לא רצה לפרש "שלא לצורך" - שלא לצורך כלל, כי היה קשה לו שא"כ היינו "לשחק בהן" (כי אין לפרש שלשחק בהן היינו אחר הצידה, כי אם כן זהו לצורך), וזאת לפי גירסת הדפוסים "שלא לצורך או לשחק בהן", אך הגירסה הנכונה ברמב"ם היא: "שלא לצורך אלא לשחק בהן", כמו שהוא במהדורת יד פשוטה' ובמהדורת הרב קאפח (ואף בשינוי נוסחאות במהדורת פרנקל), ונמצאו דברי החזון איש על "שלא לצורך" - שלא לצורך.

להבעיר את התחתונות דתנא קמא קסבר מקלקל בהבערה פטור ורבי אליעזר ברבי צדוק אמר (שיטמ"ק: סבר) חייב. וכן אמר ר' יוחנן בנפח שנו.
(א, כ)

פירשו התוספות (כ, ב ד"ה כגון) שהוא מעונין בכיבוי העליונות הגסות כדי לעשות מהן פחמין, ובהבערת התחתונות הדקות שאינו זקוק להן ורוצה שיתאכלו וייעשו אפר, וזוהי הבערה של קלקול, ונחלקו האם חייב עליה. אך הגמרא אינה מרוצה בתירוץ זה:

אמר רבי יוחנן עד כאן לא נתגלתה טעמא של הלכה זו. אמי בר אבין ורב חנניא בר אבין דאמרי תרוייהו כגון שנתכוין לכבות ולהבעיר, דתנא קמא סבר לה כר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאת ורבי אליעזר ברבי צדוק סבר לה כר' נתן דאמר הבערה לחלק יצאת.

לפי תירוץ זה המחלוקת היא בשאלה האם חייבים על הבערה חטאת. הרמב"ם, הפוסק בהלכות שבת (ו, א) שהבערה לחלק יצאת, וחייבים עליה חטאת ככל המלאכות, כותב על פי תירוץ זה (הלכות שגגות ז, יב): "החותה גחלים בשבת שהוא מכבה את העליונות ומדליק את התחתונות, אם נתכוון לכבות ולהבעיר חייב שתיים".
אך הגמרא ממשיכה:

רבא אמר להקדים איכא ביניהו (רש"י: שנתכוין להדליק תחילה ואח"כ לכבות והדליק וכיבה בחתייה אחת, ת"ק חייש למוקדם ומאוחר... ור' אליעזר לא חייש למוקדם ולמאוחר), רב אשי אמר כגון שנתכוין לכבות והובערו מאליהן ותנא קמא סבר לה כר' שמעון דאמר דשא"מ פטור ורבי אליעזר ברבי צדוק סבר לה כר' יהודה דאמר דשא"מ חייב.

ומיד מובאת ברייתא נוספת:

תנו רבנן חותה גחלים בשבת להתחמם בהם והובערו מאליהן תני חדא חייב ותני אידך פטור, הדתניא (שיטמ"ק: הא דתניא) חייב קסבר משאצ"ג חייב עליה והא דתנא פטור קסבר משאצ"ג פטור עליה.

וכבר ראינו לעיל פיסקה א שהתוספות ביומא (לד, ב) כתבו, שלתירוצו של רב אשי לברייתא הראשונה גם שם מחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר ברבי צדוק היא במשאצ"ג, כי הובערו מאליהן הוא פס"ר דלא ניחא ליה, ודינו כמשאצ"ג, אלא שרב אשי משתמש בלשון "דשא"מ" כדי להבליט שגם במקרה של הברייתא ההיא, שהבערה אינה רצויה לו, שהרי מתכוון לכבות, מכל מקום חייב לר' יהודה כי פס"ר הוא שיובערו התחתונות, ובברייתא השניה מדובר בלא איכפת לו בהבערה, כי חותה להתחמם ולא לכבות, ומכל מקום די לו בגחלים לוחשות, ואינו צריך להבערה²⁴. אך לפי שיטת הערוך קשה, מדוע נקטה הגמרא לגבי הברייתא השניה לשון "משאצ"ג", ומה רצתה להדגיש בזה, והלא דשא"מ הוא, כמו בברייתא הראשונה?

הרמב"ם המשיך וכתב בהלכה הנזכרת (הלכות שגגות ז, יב): "חתה גחלים להתחמם מהן והובערו מאליהן חייב שתיים, מפני משאצ"ג חייב עליה, כמו שביארנו בהלכות שבת". כך

24. על פי התוספות ביומא יש להבין גם את התוספות בכריתות (כ, ב) ד"ה סבירא, אע"פ שהלשון שם אינה כל כך ברורה, עיין שם.

היא הגירסה לפנינו, ולכאורה יוצא שהרמב"ם מעמיד את הברייתא השניה, "החותה גחלים בשבת להתחמם בהם והובערו מאליהן", באופן של הברייתא הראשונה, דהיינו שנעשו גם כיבוי וגם הבערה, ועל כן חייב שתיים. לכאורה דבריו סותרים אלו את אלו, כי בראשית ההלכה כתב: "אם נתכוון לכבות ולהבעיר חייב שתיים", כפי שהזכרנו, ואילו בסופה כתב שגם אם הובערו מאליהן חייב שתיים.

החזון איש מתרץ לפי שיטתו, שהרמב"ם משמיע בתחילת ההלכה את עיקר הדין, דהיינו את זה שחייבים חטאת גם על הכיבוי וגם על הבערה, כי הבערה לחלק יצאת, ואחר כך הוא מוסיף שגם אם לא נתכוון להבעיר, כיון שפסיק רישיה הוא שיובערו, חייב אף על הבערה, כי על פס"ר, אף דלא ניחא ליה, חייבים משום משאצ"ג, כשיטת התוספות. אך קשה, מדוע לא כתב הרמב"ם מיד: "החותה גחלים בשבת, שהוא מכבה את העליונות ומדליק את התחתונות, חייב שתיים"²⁵, ולשם מה היה לו להתנות "אם נתכוון לכבות ולהבעיר", תנאי שמיד יותר עליו? ועוד, שהרי זה שחייבים חטאת על הבערה כבר נאמר בפירוש בהלכות שבת (ו, א), וזה שחייבים על כל מלאכה ומלאכה חטאת בפני עצמה כבר נאמר קודם לכן בהלכות שגגות בתחילת הפרק, עיין שם, ומה צורך לומר שוב את עיקר הדין שחייבים שתיים על הבערה וכיבוי שנתכוון להן?

ר' חיים, לעומת זאת, מדייק מהרישא שהרמב"ם מחייב רק במתכוון לכבות ולהבעיר, אבל אם לא נתכוון להבעיר, אלא עסק בכיבוי העליונות והתחתונות הובערו מאליהן, פטור על הבערה, כי פטור דשא"מ קיים אפילו בפס"ר אם לא ניחא ליה, ואין זו משאצ"ג. אך ר' חיים אינו מפרש את הסיפא של דברי הרמב"ם.

הלחם משנה²⁶ כתב שבסיפא צריך לומר שמדובר בנתכוון לכבות ולהבעיר, שהרי בלא נתכוון משמע ברישא שפטור, ומשאצ"ג היא במתכוון לעשות את המעשה, כמו שהגדיר הרמב"ם בהלכות שבת (א, ז), אלא יש להעמיד את הסיפא בשלא היה צריך לגופה של הבערה. וזה כשיטת ר' חיים שהרמב"ם סובר כערוד. אך עדיין לא ברור באיזה ציור מתכוון להבעיר ואינו צריך להבערה, כי בשלמא בכיבוי יש מכבה בכוונה שאינו צריך לפחמים, כגון שרוצה להחשיך או לצנן את הבית, אבל בהבערה, אם נתכוון להבעיר הרי לכאורה נתכוון לאור או לחום, וזוהי הבערה הצריכה לגופה. והחזון איש כתב שדברי הלחם משנה אינם מובנים.

הנה מלשון הברייתא השניה "החותה גחלים בשבת להתחמם בהם והובערו מאליהן תני חדא **חייב**, ותני אידך **פטור**" משמע בפשטות שחייב אחת, על הבערה, וכיבוי לא היה כאן כלל. וכך נראה בבירור בתוספתא שבת (פ"ב ה"ז), שם הובאו שתי הברייתות סמוכות זו לזו (השניה בנוסח "פטור"), עיין שם. ונראה שכך הבינו התוספות ביומא (לד, ב), שכתבו: "אינו מתכוון להבעיר, אלא למשוך הגחלים אצלו להתחמם בהן, ואינו צריך שיובערו יותר ממה

25. ובנוסח כזה אין מקום לטענת החזון איש שאלמלא הרישא לא היינו יודעים טעם הלכה זו, מדוע חייב שתיים (רוצה לומר: כי לא מפורש בסיפא שיש כאן כיבוי והבערה).

26. באשר לכסף משנה - דבריו כאן אינם ברורים, כי מצד אחד מדייק מהרישא שצריך דוקא להתכוון לכבות ולהבעיר, ומאידך כתב: "ואפשר לומר שמאחר שהוא יודע שודאי יתבערו הוי כפסיק רישיה". וצריך עיון, כי אם כוונתו לפס"ר דני"ל - הרי זו מלאכה הצריכה לגופה, ואם לפס"ר דלני"ל - הרי עדיין הוא דשא"מ, כמו שמשמע מדבריו בענין חפיפה באדמה בניזיר, כפי שזכר בפסקה הקודמת.

שהם בוערים כבר", כלומר שאין כאן עליונות ותחתונות, אלא מושך את כל הגחלים לקרבם אליו, ומשיכה זו גורמת להם להתבער.

זכיתי לבדוק כתב יד מעולה של ספר קרבנות (כתוב בסופו שהוגה מספר שהיה עליו אישור הרמב"ם בחתימת ידו שהוגה מספרו), ושם נוסח הסיפא של ההלכה הוא: "חתה גחלים להתחמם מהן והובערו מאליהן **חייב**, מפני שמשאצ"ג חייב עליה", ולא: "חייב שתיים" כבדפוסים (ובכתבי יד שהרב קאפח סמך עליהם). ואין ספק שזוהי הנוסחה הנכונה, והכוונה היא שחייב אחת, משום הבערה, והמלה 'שתיים' נשתרבה בטעות סופרים מהרישא.

לפי הגירסה "חייב שתיים" יכול היה החזון איש לומר שהרמב"ם לא הוצרך להביא ברישא את תירוצו של רב אשי, "שנתכוין לכבות והובערו מאליהן", כי הסיפא, דהיינו הברייתא השניה, אומרת כל מה שאמרה הברייתא הראשונה לפי רב אשי (הרמב"ם לא ייחס שום חשיבות להבדל שבין לא איכפת לו לקשה לו). ועוד יכול היה החזון איש לומר, שלפי הערוך נקטה הגמרא לשון "משאצ"ג" לגבי הברייתא השניה, כי מדובר בה שהיה ניחא ליה הכיבוי כדי שלא יכלו מהר (ולא כדי לעשות פחמים), והרי זו משאצ"ג. אבל לפי הגירסה הנכונה ברמב"ם, וכמוכח מלשון הגמרא והתוספתא, אין בברייתא השניה שום כיבוי, אלא רק הבערה, ואם כן קשה ביותר מדוע כתב הרמב"ם ברישא שנתכוון לכבות ולהבעיר, והלא אפילו לא נתכוון לא לכבות ולא להבעיר חייב שתיים, וזה לא יפורש בסיפא. ועוד, לא מובן מדוע השתמשה הגמרא לגבי הברייתא השניה בלשון "משאצ"ג" לפי הערוך, הואיל ואין שם כיבוי.

נראה שהרמב"ם הבין את לשון הגמרא "דשא"מ" כפשוטה, שהדבר תלוי במחלוקת ר"ש ור"י בדשא"מ, כי פס"ר דלני"ל נחשב לדשא"מ, כערוך, והרמב"ם פסק כר"ש, ולפיכך לא יכול היה לפסוק כרבי אליעזר ברבי צדוק לפי תירוצו של רב אשי, אלא פסק שחייב שתיים רק אם נתכוון לכבות ולהבעיר, כדעת רבי אליעזר ברבי צדוק לפי התירוץ הקודם בגמרא שנחלקו האם הבערה ללא יצאת או לחלק יצאת. ובאשר לברייתא השניה - נראה שהערוך והרמב"ם הבינו שהדין בה הוא משאצ"ג ולא דשא"מ, משום שלקחת הגחלים אליו והולכתם באויר נחשבת להבערה בידיים, כי משב האויר מלבה את הגחלים, ומה לי אם מנופף עליהם בדבר מה ויוצר משב רוח, או שמעביר אותם אליו באויר ועל ידי כך מלבה אותם²⁷, אלא שאינו צריך לגופה של הבערה זו (כי הוא מעונין בגחלים לוחשות ולא במתבערות), ולכן היא מלאכה שאין צריך לגופה. מה שאין כן בברייתא הראשונה, שם הגחלים התחתונות הובערו מאליהן משום שנחשפו לאויר, אך לא נגע בהן ולא פעל בהן באופן ישיר, ולכן זהו דבר שאינו מתכוון.

נראה איפוא שמהלכה עמומה זו יש לנו עוד סיוע לדעת ר' חיים, ששיטת הרמב"ם היא כערוך, שפס"ר דלא ניחא ליה נחשב לדבר שאינו מתכוון ופטור עליו, אע"פ שמשאצ"ג חייב עליה, ולא כמו החזון איש שהבין ששיטת הרמב"ם היא כתוספות, שפס"ר דלני"ל הוא משאצ"ג, ולדעת הרמב"ם חייבים עליה.

27. אפשר אמנם לנתח את הפעולה, ולהפריד בין עצם המשיכה אליו, שהיא פעולה המותרת, לבין החיכוך באויר שהיא הפעולה האסורה, אך נראה שהסיבה שאין אומרים כן היא מפני שהעובדה שהחלל מלא אויר אינה מאפשרת לדבר על פעולה של הולכה "כאילו אין אויר". וצריך עוד עיון בזה.

[אחרי כתיבת המאמר הגיע לידי ספר חשוב, המוקדש כולו לענייני מלאכת מחשבת בשבת, 'נתיבות שלום' לרה"ג שלום גלבר שי', ושם בסימן ז דן במחלוקת הגר"ח והחזו"א בשיטת הרמב"ם, ומביא ראיה שהרמב"ם אינו סובר כערוך, מזה שבהלכות טומאת צרעת (י, ה) פסק שאף על פי שיש בהרת ימול, ולא כתב שאם יש שם אחר צריך למול אחר, וזה מתאים לשיטת התוספות, שלפי המסקנה בפס"ר אף דלא ניחא ליה יש איסור דאורייתא, ואין הבדל בינו לבין אחר, אבל לערוך הקושיה "ואי איכא אחר ליעביד אחר" והתירוץ "בדליכא אחר" הם גם לפי המסקנה, כי פטור דשא"מ קיים גם בפס"ר דלני"ל, כמבואר לעיל פסקה ב, עיין שם, ואם כן יש לפסוק שרק כשאין אחר מותר למול בבהרת. וזוהי לכאורה ראיה יפה, העומדת בניגוד למסקנתנו.

אך אולי יש לדחות, שהרמב"ם סובר כי בכל התורה יש איסור דרבנן בפס"ר דלני"ל, כשיטת השאלתות, כמו שרצינו לומר לעיל פסקה ח, ואם המילה צריכה בכל מקרה לדחות איסור דרבנן, אין זה כבר משנה אם תדחה איסור דאורייתא. וצריך עיון.]