

מלאכה שאינה צריכה לגופה

המטרה: לרכז את עיקרי הדברים בסוגיא רחבה זו.
התוכן: 1. מחלוקת התנאים, מקורה וסיבת הפטור לר' שמעון.
 2. הגדרת מלשאצ"ג¹ לפי שיטות הראשונים השונות והמגוונות.

1. מחלוקת התנאים ומקורה

במלשאצ"ג נחלקו ר' יהודה ור' שמעון. ר' יהודה מחייב ור' שמעון פוטר (אסור מדרבנן^{1*}). לגמרא פשוט במקומות רבים שהם חלקו במחלוקת זו. אלא שישנה בעיה היכן המקור ה"תנאי" במשניות למחלוקת זו, כלומר האם ישנה משנה או ברייתא ששניהם מופיעים בה וכל אחד מביע את דעתו בפרוש, וגם אם אין כזו משנה היכן הם מופיעים לחוד, היכן מופיע ר"ש והיכן ר"י?

1. מלאכה שאינה צריכה לגופה (ע"מ לקצר מופיע בכל המאמר, ראשי חתיכות של ארבע מילים אלו).

1. חפנ"י כתב בחידושיו לשבח מ"ו, כ' שבילדותו היה אומר דאסור מה"ח ורק מחטאת פטר ר"ש משום מלאכה מחשבת, (בדומה לשניים שעשאוה שגם שם טענו כמה אחרונים שפטור מחטאת אבל יש איסור מה"ח) ולדבריו נחישבו לו ע"י זח כמה סוגיות. הוא אפילו עיגן זאת בפסוקים שהלאו של "לא תעשה כל מלאכה" נאמר בסיני וכן במרה קודם מלאכת המשכן, ולעומת זאת בפרשח של שבת שנשמכה למלאכה המשכן שממנה נלמד מלאכת מחשבת מדובר רק על החיוב מיתה "כל העושה בו מלאכה יומת". (כמובן זהו רעיון מרחיק לכת ביותר שלפיו נצטרך לומר שכל פטורי מלאכה מחשבת הם רק מחיוב חטאת כגון מקלקל או אינו מתכוון לפי ר' יהודה שבשבת רק אסור מדרבנן לשיטת חוס' ורש"י). מ"מ הוא חזר בו בגלל הגמרא בשבט מ"ב, א' ששאלה על שמואל אם סבר כר"ש באינו מחכון א"כ גם במלשאצ"ג צריך לסבור כמותו - וא"כ מדוע לא התיר גחלת של עץ משום נזקה דרבים - ואם לר"ש יש אסור דאורייתא הקושיה לא מתחילת כי לא מתירים איסור דאורייתא משום נזק של רבים.

כל הראשונים מסכימים שדעת ר"ש מובאת במשנה² בפרק "המצניע": "המוציא כזית מן המת וכזית מן הנבלה... חייב, ור' שמעון פוטר".

הר"ח³ ור"נ⁴ גאון מעירים שאכן "פלוגתא דר"ש ור"י בהדיא לא אשכחן" - כלומר ששניהם מופיעים בפרוש יחד באותה משנה. המקור של דעת ר' יהודה, לדעתם, הוא במשנה בפרק "כל כתבי"⁵: "כופין קערה על עקרב שלא תישך. אמר ר' יהודה: מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב, ואמר - חוששני לו מחטאת". גם מרש"י⁶ משמע שטעמו של ריב"ז, שחייב חטאת, משום שסובר שמלשאצל"ג חייב היות ורש"י הסביר שהחשש מחטאת נובע "כיון דלא היה עקרב רץ אחריו" - ובגמרא מבואר שדוקא כשלא רץ אחריו עקרב ר' יהודה סובר שחייב משום מלשאצל"ג, אבל אם רץ אחריו עקרב גם ר' יהודה מודה שמוותר. אבל כל זה עדיין לא מספק, שהרי ר' יהודה לא מגלה את דעתו אלא מספר איך הגיב ריב"ז במעשה פלוני, ולמרות שיש יסוד סביר שאמר זאת כדי להוכיח את דעתו שלו עדיין אין זה מוכח. בכלל לדעת רש"י, כפי שיבואר בהמשך, המחלוקת הקיימת במקלקל בחבורה ג"כ בין ר"ש ור"י (שכל הראשונים התחבטו היכן מקורה) נובעת ממחלוקתם במלשאצל"ג - וא"כ צריך למצוא מקור יותר מוצק למחלוקתם במלשאצל"ג. ואכן דעת רש"י שהמשנה ב"המצניע"² היא המקור⁷ גם לדעת ר"י, ות"ק הוא ר"י. וזה מוכח מהמשנה שלפני כן⁸ שעוסקת בשניים שעשאוה, שגם שם יש מחלוקת בין ת"ק לר"ש לגבי "זה

2. שכן צ"ג, ב'.

3. בפרושו לגמרא שם ק"ה, ב' (וכן בפירושו לגמרא צ"ג, ב'; צ"ד, ב' מופיע בצ"ה, ב'; צ"ו א').

4. בפירושו לגמרא שם י"ב, א'.

5. שם קכ"א, א'.

6. שם שם ד"ה "חוששני".

7. רש"י שם י"ב, א' ד"ה "חא ר' יהודה" - "ופלוגתיהו כהמצניע". וכן שם ע"ג, ב' בד"ה "לר' יהודה" מפרש רש"י "בפרק המצניע גבי מוציא את המח כמיטה".

8. שם צ"ב, ב'.

אינו יכול וזה אינו יכול", ובברייתא שם בגמרא מובא ר' יהודה כחולק על ר"ש בדיוק באותה מחלוקת שחלק ת"ק על ר"ש במשנה - ומעיר שם רש"י⁹: "וסתם מתניתין ר' יהודה היא", וא"כ גם במשנה שלנו, שהיא מיד אח"כ, ת"ק הוא ר' יהודה. וכן סוברים הריטב"א¹⁰ (האמיתי) והתוס'¹¹. הר"ש משאנץ המובא באותו תוס' סובר שהמקור של דעת ר' יהודה הוא משנה אחרת¹²: "ר' יהודה אומר אף המוציא משמשי ע"ז כל שהוא [- חייב]". [ועיין תוס' רא"ש שם שדוחה את שיטת הר"ש]

סיבת הפטור לר"ש

סיבת הפטור מובאת בגמרא בחגיגה¹³. המשנה שם אומרת "הלכות שבת... הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות". שואלת הגמרא: "מיכתב כתיבן!" (ופירש"י: "טובא אזהרות כתיבי בשבת, ומאי 'מקרא מועט' דקאמר מתניתין?") ומסבירה הגמרא: "לא צריכא לכדר' אבא... דאמר: החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה - פטור עליה", וממשיכה הגמרא להסביר: "כמאן? כר' שמעון, דאמר מלשאצ"ל פטור עליה. אפי' תימא לר' יהודה, התם מתקן הכא מקלקל הוא" - ובהמשך שואלת הגמרא: "מאי כהררין התלויין בשערה?" ומתרצת: "מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא". (אלא מסמיכות הפרשיות ב"ויקהל"). כלומר, לדעת ר"ש מלשאצ"ל פטור היות וזו אינה מלאכת מחשבת. אמנם אפשר לומר שאחרי שהעמידה הגמרא את ר' אבא במקלקל ואפי' לר' יהודה, א"כ סיבת הפטור של מלאכת מחשבת מתיחסת למקלקל בלבד - אך רוב הראשונים¹⁴ לא למדו כך,

9. שם שם ד"ה "ור' יהודה פוטר".

10. הוצאת רייכמן י"ב, א' ד"ה "חא ר"י" וחוא מזכיר ג"כ את מה שמביאים ר"ח ור"נ גאון.

11. שם צ"ד, א' ד"ה "את המת".

12. שם צ', א'.

13. חגיגה י', א'.

אלא למדו שמלאכת מחשבת היא סיבת הפטור גם של מקלקל וגם של מלשאצל"ג - כלומר עיקר דברי הגמרא מכוונים גם לר"ש, שהרי בהוא אמינא חשבה הגמרא שהמשנה היא רק לפיו. יש בכל זאת כמה ראשונים שסוברים שאין הפטור מצד מלאכת מחשבת, אלא שזה נלמד מהמשכן^{14*}.

לקמן יבואר^{14**} מהו החסרון הלמדני הקיים במלשאצל"ג לפי שיטת הראשונים השונות - כאשר הכיוון הכללי הוא שיכולים להיות¹⁵ שני חסרונות גם יחד, הן מצד יחוס מעשה העבירה לעושה, והן מצד שאין חשיבות במלאכה עצמה ע"מ להגדירה כמעשה עבירה.

2. הגדרת מלשאצל"ג

ברור לכל הראשונים שיש מושג שנקרא גוף המלאכה, שהמלאכה צריכה להעשות לצורכו. דבר נוסף שמוסכם על רוב הראשונים הוא שבביטוי ש"אינה צריכה" הכונה - שעושה המלאכה אינו צריך אותה למרות שנתכוון למעשה עצמו, וכדי לחדד צריך לומר "מלאכה שאינו צריך לגופה", כלומר בצורה פעילה ולא בצורה סבילה

14. רש"י בהמצניע "הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר"ש" - (ומדובר שם על מלשאצל"ג). החוס' שבת ע"ה, א' ד"ח טפי "דכפ"ק דחגיגה משמע דהא דפטר ר"ש מלשאצל"ג משום דבעי מלאכת מחשבת". ובד"ח "מחעסק" - "דמקלקל בעלמא לא מיפטר אלא משום מלאכת מחשבת" כלומר תפס ששניהם פטורים מאותח הסיבה, וכן מוכח משיטת הרמב"ן בהסכר ר' אבהו בשבת ק"ו, א' כפי שיבואר לקמן. וכן מחבטאים המיוחס לריטב"א באותו מקום, וכן משמע ברשב"א בב"ק ל"ד, ב' שמצטט שם את רש"י וחולק עליו אבל בנקודה אחרת ולא בענין של מלאכת מחשבת.

14*. תוס' ביומא ל"ד, ב, ד"ה "הני מילי" לגבי נתכוון לכבות את העליוניות והוכערו התחתונות מאליהן אומר כך: "והא דפטר ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת דהא היכי דלר' יהודה הוי מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש... אלא היינו טעמא דר"ש דפטר משום דבעינן מלאכת הצריכה לגופה דילפינן ממשכנ" וכן כתב החוס' בסנהדרין פ"ה, א' ד"ח "ור"ש". וכן מוכח בתורי"ד כפי שיבואר בסוף המאמר בשיטת התורי"ד בסעוף ג'. לגבי הנסק"מ אם זה מלאכת מחשבת או סתם נלמד מהמשכן יעויין לקמן בשיטת התורי"ד סעוף ג'.

14. בד"כ בהערות ולא כנושא מרכזי.

15. ראה לקמן הערה 16.

"מלאכה שאינה צריכה לגופה".

לרוב הראשונים¹⁶ יש שני תנאים במלאכה ע"מ שתחשב צריכה לגופה: א. שהמלאכה תיעשה לצורך גוף המלאכה. ב. שהמלאכה תיעשה לצורך עושה המלאכה. [למעשה שני התנאים הם שני צדדים של תנאי אחד - שצורך עושה המלאכה יהיה בגוף המלאכה - והראיה לכך שיש מציאות שקיימים שני התנאים ובכל זאת פטור, כגון: מוציא מת לקוברו - שהאדם עושה זאת מצד שני צרכים: הצורך שלו בפינוי ביתו;¹⁶ מצד המת לקוברו, וצורך המת הוא בגוף המלאכה כפי שיבואר לקמן - א"כ יש כאן גם צורך המוציא, וגם המלאכה נעשית לצורך גופה, ובכל זאת פטור!^{16*} זה מוכיח שיש כאן תנאי^{16**} אחד שתולה את שני התנאים הנ"ל זה בזה].

נחלקו הראשונים בעיקר בשאלה מהו גוף המלאכה - וכן מה נחשב צורך עושה המלאכה.

בשאלה מה נקרא גוף המלאכה, מצינו מחלוקת עקרונית בין בעלי התוס' לשאר הראשונים (רש"י וחכמי ספרד), [וכן בתוך שאר הראשונים קיימים חילוקים שמשנים את ההגדרה מקצה לקצה].

בעלי התוס'¹⁷ סוברים שאת גוף המלאכה מגדיר המשכן - כלומר התכלית שהצטרפו לה במשכן כאשר עשו את אותה מלאכה" היא

16. למעט התור"ד שלא סובר את תנאי ב'. שיטתו תחבאר בסוף חמאמר.
 16. הסברתי לפי רש"י כמבואר בהמשך בסוגיית "לגופו ולגומח" - ועיין חערך * 28 שם מבואר שגם המיחוס לר"ן מודה לזה אלא שאצלו הצורך הוא פינוי חטומא ולא סתם פינוי הכית.

** 16. וכאן חמקום להסתפק האם החסרון הלמדני בתנאי חזה הוא אחד או שהוא כפול. וזוהי מחלוקת ראשונים כמו שיבואר לקמן בסוגיית "כל המקלקלים פטורים". שלפי רש"י והרמב"ן ועוד ראשונים יש שני יסודות פטור - מצד הצורך במעשה חשוב וזה נובע מתנאי א' שהמלאכה צריכה להעשות לצורך גופה, ומצד הצורך ביחוס העברה לעושה שזה נובע מתנאי ב' שצריך שהמלאכה תיעשה לצורך עושה המלאכה. והר"ן (המיחוס לריטב"א) שם סובר שזה יסוד פטור אחד בלבד מצד הצורך במעשה חשוב ולכן תמה שם על הרמב"ן. גם לפי התור"ד (שכבר הוזכר בהערה 16 שאינו מצריך את תנאי ב' - אלא מנסח תנאי אחר בנוסף לתנאי א') יוצא שיש יסוד פטור אחד של צורך במעשה חשוב כפי שחבואר שיטתו בהמשך.

17. שם צ"ד, א' ד"ה "ר"ש פטורי" וכ"כ בחוס' רא"ש שם.

גוף המלאכה ושורשו". למשל, הוצאת מת היא אינה צריכה לגופה היות ובמשכן היו צריכים לחפצים שהוציאו ובהוצאת מת אינו צריך למת. או חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה ובמשכן הצטרכו לגומא. לעומת זאת שאר הראשונים סוברים ש"גוף המלאכה" הוא דבר עצמי אוביקטיבי ולא תלוי כלל במשכן - אלא כמו שבמשכן הצטרכו לגוף המלאכה כך צריך בשבת - ונחלקו הראשונים בהגדרתו.

שיטת רש"י: רש"י¹⁸ בפרושו למשנה ב"המצניע" מתבטא: "וכל מלאכה שאינה צריכה (לגופה) אלא לסלקה מעליו הוי מלשאצל"ג - דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה, הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר"ש".

ובמסכת חגיגה¹⁹ אומר רש"י: "ור"ש אמר מילתיה גבי מוציא את המת במיטה לקברו בשבת - וקאמר ר"ש פטור על הוצאה זו שברצונו לא באה אליו ולא היה צריך לה" - ואע"פ שכאן לא הזכיר לסלקה מעליו, ברור מבחינה דקדוקית ש"ברצונו לא באה לו" הוא הסבר מדוע זה נקרא לסלקה מעליו.

ובפרק "כלל גדול"²⁰ מסביר רש"י: "כמו מוציא את המת לקוברו אינו צריך לגופה דהוצאה ולא למת אלא לפנות ביתו, והוצאה הצריכה לגופה כגון שהוא צריך לחפץ זה במקום אחר" - כלומר מתחדש כאן מהו גוף ההוצאה בשיטת רש"י, וכך הבטוי לסלק היזק מובן לפחות כאן בהקשר של הוצאה, היות וכל הצורך מבחינתו הוא לפנות את המת אפילו שמבחינת צורך המת יש מטרה שיהיה שם במקום אחר היינו שיהיה קבור, וא"כ הצורך של המוציא שהוא פינאי הבית הוא לא בגוף המלאכה. (וכל שכן²¹ במוציא סתם מת לפנותו בביתו בלי קבורה שאז אפי' המת לא צריך לגוף

18. שם צ"ג, ב' ד"ה "ור"ש פוטר".

19. י', א' ד"ה "שאינה צריכה לגופה".

20. שבת ע"ג, ב' ד"ה "מתקן".

21. עיין לקמן בסוגיית "לגופו ולגופה" - שכן מסביר רש"י אח חידוש חגמרא "פוטר

היה ר"ש אף במוציא את המת לקוברו".

המלאכה).

לגבי מפיס מורסא²² להוציא ממנה ליחה פירש"י: "מלשאצל"ג היא - שהפתח הוא המלאכה וזה אין צריך לו להיות כאן פתח מעכשיו".

לגבי צד נחש שלא ישכנו²³: "הצידה היא המלאכה וזה אינו צריך לצידה אלא שלא תשכנו ואם יודע שתעמוד ולא תזיקנו לא היה צד".

לגבי כיבוי פתילה, שהגמרא אומרת שרק אם צריך להבהבה (שלא הובערה מבעוד יום) אז היא צריכה לגופה; מסביר רש"י²⁴: "דכיבוי זה צריך לגופו שיהא הלהב נוח לאחוז בה כשיבוא להדליקה, אבל סתם חס על הפתילה אינה²⁵ צריכה המלאכה לגופה דמלאכה היינו כיבוי, וכיבוי עצמו אינו צריך לו דאם לא הובערה מעולם הוא ניחא ליה (אם מתחילה הובהבה) הואיל וחס עליה כי אית בה טפי הוי ניחא ליה בה".

לפני שאנסה להגדיר את המכנה המשותף של כל דברי רש"י הנ"ל, כדאי להזכיר את שאלת התוס' שמחדדת את הדברים. תוס'¹⁷ שואל - מפיס מורסא גם כשמתכוון לעשות לה פה יפטר היות וברצונו לא היה שתהיה בעולם מורסא, וכן כל תופר בגד שנקרע יפטר כי ברצונו היה שלא יקרע הבגד לעולם! וכן קשה שאם סילוק היזק הוא ההגדרה הכללית איך זה שיין בחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה?

ונראה שכוונת רש"י היא שגוף המלאכה הוא התוצאה הנובעת מעצם שם המלאכה, במילים אחרות גוף המלאכה הוא השפעת הפעולה כפי שכל אחד מדמיין במחשבתו בשמעו את שם המלאכה, מבלי לשמוע על איזה אוביקט פעלו אותה. למשל: "צידה" - אדם מדמיין שתופסים חיה ע"מ לאכלה או להשתמש בעורה אבל אף אחד לא קורא

22. שם ק"ז, ב' ד"ה "להוציא ממנה להח".

23. שם שם ד"ה "הצד נחש".

24. שם ל"א, ב' ד"ה "שהוא עושה פחם".

למשמיד חרקים בשם צייד. וכנ"ל "הוצאה" - זה הבאת חפץ לרשות השניה במטרה שיהיה בה לצורך מסוים, וכן חפירה היא ה"הכאה" בקרקע ויצירת החלל שם - ואף אחד לא מדמיין לעצמו את הפעולה כ"יצירת עפר לשמוש", והיות וכמו שהקדמנו צריך לעולם שגוף המלאכה יהיה לצורך עושה המלאכה, בכל מקום שלא כך בא רש"י ומנמק "דברצונו לא באה לו" שזה הטעם העיקרי מדוע זו מלשאצל"ג. לעומת זאת הביטוי "סילוק היזק" הוא רק דוגמא לכך שאין זה מרצונו ומצורכו - והוא שייך במלאכות שההשפעה הנ"ל היא לצורך שימוש נוסף, כגון בהוצאה שהמטרה שיהיה שם לצורך מסוים, או צידה על מנת לעבד העור או לאכול את הבשר, או כיבוי שכאשר הוא צריך לגופו זה אומר שהמטרה היא לשוב ולהדליק הפתילה - וברגע שמוכח שלא תהיה ההמשכיות הזו של השימוש הנוסף, כגון הוצאת מת, או צידה שלא ישך, או כיבוי כי חס על הפתילה, אז זה קרוי סילוק היזק אבל חופר גומא וא"צ אלא לעפרה גוף המלאכה הוא יצירת החלל וודאי שלא שייך כאן להתבטא שזה סילוק היזק היות ויצירת החלל זה סוף השפעת המלאכה ואין את ההמשכיות הנוספת, אלא הטעם הוא דברצונו שלא היה בעולם. ומה שהקשה תוס' מתופר יריעה או מפיס מורסא ודאי שלא קשה, היות ורש"י מדבר על ההווה, על הסיבה שהוא עשה את המלאכה, ועל זה אומר רש"י שזה לא מצד גוף המלאכה כי מבחינת גוף המלאכה היה מעדיף שלא יהיה בעולם אבל בתפירה גוף המלאכה זה חיבור דברים, ואם נשאל מדוע הוא תופר? התשובה תהיה - בשביל גוף המלאכה וא"כ מה איכפת שבעבר לא ניחא ליה שנקרע וכנ"ל מפיס מורסא לעשות לה פתח. (וזהו תרועם של הרמב"ן²⁶, הרשב"א, המיוחס לריטב"א, והמיוחס לר"ן²⁷ על שאלת תוס').

לפי ההגדרה הנ"ל ברש"י יוצא, שזורה ובורר, שהן ב' אבות מתוך ה"ט, הן מלאכות הצריכות לגופן היות ומטרת הפעולה מעצם

26. כחידושיהם לשבח, צ"ד, ב' - ברמב"ן ד"ח "פירוש", וברשב"א ובמיוחס לריטב"א

ד"ה "פוסר".

27. שם י"ב, א' ד"ה "הא".

הגדרתה שלא יהיה פה פסולת, בדיוק להיפך מהוצאה, ובהמשך יבואר שהרמב"ן ובעה"מ חלקו בזה - הרמב"ן סובר שהן צריכות לגופן ובעה"מ סובר שאינן צריכות לגופן. ולפיו לומדים מלאכה הצריכה לגופה מרוב המלאכות במשכן שהיו צריכות לגופן או במלים אחרות שכל מלאכה ומלאכה בודקים אם נעשתה לצורך גופה ואם כן כך באותה מלאכה ותולדותיה בשבת ואם לא כמו זורה ובורר, אז גם בשבת יתחייב עליה ותולדותיה כשאינו צריך לגופן.

הרמב"ן, הרשב"א והמיוחס לריטב"א - מתבטאים כאן בצורה דומה לרש"י אלא שהם לא מגדירים זאת כסילוק היזק אלא כמניעת נזק - והם גם מפרטים אותו - שהוא מניעת הטומאה ובזה יש לו הנאה ולא בהוצאתו ולא בקבורתו.

ע"מ לברר יותר את שיטות הראשונים הנ"ל וכן שיטות נוספות יש לבחון שתי סוגיות:

1. סוגית לגופו ולגופה.
2. סוגית "כל המקלקלים פטורים".

1. סוגית "לגופו ולגופה"

המשנה² אומרת: "כזית מן המת - חייב, ור' שמעון פוטר". ולשון הגמרא²⁸: "פוטר היה ר"ש אף במוציא את המת לקוברו. אמר רבא: ומודה ר"ש במר לחפור בו וס"ת לקרות בו דחייב - פשיטא! דאי הא נמי מלשאצל"ג היא, אלא מלאכה שצריכה לגופה לר"ש היכי משכחת לה! מהו דתימא עד דאיכא לגופו ולגופה כגון מר לעשות לו טס ולחפור, ס"ת להגיה ולקרות בו, קמ"ל".

ניתוח הגמרא: יש לברר 4 דברים:

1. מה החידוש שפוטר ר"ש אף במוציא את המת לקברו?
2. האם באמת מוציא מר לחפור או ס"ת לקרות הם האופציה היחידה שמאפשרת מלאכה הצריכה לגופה? (כפי ששמע בפשט)

3. מה הכונה "לגופו" ומה הכונה "לגופה"?
4. מהי המסקנה הטמונה ב"קמ"ל"? (שזה תלוי בשאלה 2 האם היתה כל הזמן אופציה אחרת, אז פשיטא שבמסקנה היא תשאר.)

שיטת רש"י:

1. החידוש הוא שלא תאמר שפטר ר"ש דוקא כשזה לא לצורך גופו של המוציא ולא לצורך גוף ההוצאה, אלא אפילו כאשר זה צורך המת (כלומר צורך גוף ההוצאה) - פטור.
2. משמע מרש"י שאכן זו האופציה היחידה (היות והוא מפרש לגבי ס"ת לקרות ומר לחפור שזה צורך המוציא, ומשמע שזה בניגוד למוציא מר לעשות לו טס או מוציא ס"ת להגיה שאין זה צורך המוציא).
3. "לגופו" - לצורך המוציא. "לגופה" - של הוצאה כלומר צורך החפצא המוצא. (כך משמע מפרשו של רש"י לגבי מוציא מת לקברו).
4. קמ"ל שגופו מספיק והיות וראינו מתשובה 2 שזו היתה האופציה היחידה, יוצא למסקנה שרק לגופו יועיל אבל "לגופה" בלבד לא יועיל.

שיטת המיוחס לר"ן:

1. החידוש הוא כמו ברש"י למרות שבמבט ראשוני הוא כמעט הפוך^{28*} מרש"י.

²⁸ המיוחס לר"ן לא מתיחס בפירוש לחידוש. ותכטאותו לגבי המקרה חזח היא בהמשך הגמרא ולשונו היא כך: "ולאפוקי אינח צריכח לגופו ולגופה כגון מוציא את המת אפילו לקוברו שאין לו הנאה בהוצאתו ובקבורתו אלא ההנאה היא מניעת הסומאה שמסתלקת בשכיל המלאכה אבל אין ההנאה במלאכה עצמה" (כדומה מאוד ללשון הרמב"ן לעיל לגבי מוציא מת), לכאורה הוא שונה לחלוטין מרש"י. לפי רש"י המקרה הזה מוגדר לגופה אבל לא לגופו ולפי המיוחס לר"ן המקרה מוגדר לא לגופו ולא לגופה! וא"כ אין ניתן לומר גם לפי המיוחס לר"ן שהחידוש במוציא מת לקוברו שיש כאן "לגופה"! אבל כבר ביארתי בחילת המאמר וכן יבואר בהמשך שיש להבחין בשני חנאים שקובעים שהמלאכה צריכה לגופה:

2. לא, היתה עוד אופציה שפשוט שמועילה והיא מוציא ס"ת להגיה ומר לעשות לו טס. (כלומר יש כאן דוחק בפשט).
3. "לגופו"²⁹ של מר שצריך לתקנו, וכן ס"ת להגיה. "לגופה" של מלאכה שהוצרך להוצאתו באותו מקום שחופר בו וכן ס"ת לקרות. כלומר, "גופה" לרש"י הוי "גופו" לר"ן, וכן ההיפך.
4. קמ"ל - שלא צריך את שניהם ביחד אלא בחדא סגי או "לגופו" או "לגופה" ולאפוקי מוציא מת לקוברו שאין לא "לגופו" ולא "לגופה".

כלומר רש"י הבין שאין הבדל בין מוציא מת לקוברו שפטור לבין ס"ת להגיהו, וא"כ מסקנתו מוכרחת להיות ש"לגופה" (היינו ס"ת להגיהו בלבד) לא יועיל אלא רק "גופו" בלבד מועיל. והרי אנו מדברים כל הזמן על גופה של מלאכה ומהיכן נכנס "גופו"? (שבדאי לא מתיחס למלאכה היות ו"גופו" זה לשון זכר ו"מלאכה" היא לשון נקבה). ההסבר לזה קשור למה שהזכרתי בהתחלה שרוב הראשונים סוברים שיש שני תנאים במלאכה כדי שתהיה צריכה לגופה: שהמלאכה תיעשה לצורך גוף המלאכה, ושתעשה לצורך עושה המלאכה ורש"י הבין שהן במוציא מת לקוברו והן במוציא ס"ת להגיהו הפעולה נעשית לצורך גוף המלאכה היינו שיהיה שם, אלא

1. שהמלאכה נעשית לצורך גוף המלאכה.
2. שהמלאכה נעשית לצורך עושה המלאכה. ואם נדייק במיוחד לר"ן נראה שהוא מדבר על "ההנאה" כלומר על תנאי ב' צורך עושה המלאכה ולגביו הוא אומר שהנאת המוציא הינה לא בגופו ולא בגופה וזו הסיבה שאפילו שמוציא לקוברו בכל זאת פטור, היות ועדיין אין ההנאה בגוף המלאכה - אבל מחו "אפילו" בר"ן - לדעתי הוא קשור לתנאי א' כלומר יש כאן רבוחא שתמלאכה נעשית לצורך גוף המלאכה ובלשון הר"ן "לגופו" כלומר לצורך חמת שהוא הדבר שמוצא, כמו מוציא ס"ת להגיהו שהוא מגדיר כ"לגופו" אלא שבמוציא ס"ת להגיהו אותו "גופו" הוא גם צורך המוציא ולכן הסיב צריכה לגופה. משא"כ מוציא מת לקוברו שצורך המוציא אינו בגוף המלאכה - למרות שהמעשה כן נעשה לצורך גוף המלאכה מבחינת המת - כמו שביאר לעיל ששני התנאים הם שני צדדים של תנאי אחד - צריך שצורך עושה המלאכה יהיה בגוף המלאכה בלבד ולכן אפילו ששני התנאים כל אחד לעצמו קיימים במוציא את המת לקוברו בכל זאת חשיב מלשאל"ג.
29. מבחיות ההקבלה בגירסת הגמרא בין המילים "גופו-גופה" "להגיה ולקרות", "לעשות לו טס ולחפור" - יוצא הדבר מתאים יותר למיחוס לר"ן.

כאן מישור הדיון הוא בגורם השני שצריך שזה יהיה לצורך עושה המלאכה. וזוהי הכונה ב"לגופו" כנגד "לגופה" שאינה צורך המוציא - כלומר הטרמינולוגיה כאן היא רק במישור של לצורך מי נעשית המלאכה, שהרי סוף סוף גם כאשר זה לגופו - אז המלאכה צריכה לגופה - וא"כ שונה כאן הטרמינולוגיה של "לגופה" מכל מקום אחר בש"ס. המיוחס לר"ן לא שינה את הטרמינולוגיה כאן מבכל הש"ס ולפיו ה"לגופה" שבכל הש"ס מתפרט כאן לשניים לצורך הדיון - "ללגופו" ו"לגופה" ואין כאן דיון בכלל לצורך מי זה צריך להעשות ופשוט שלעולם צריך שהמלאכה תהיה לצורך המוציא וכל השאלה מה נחשב צורך המוציא גם תקון בחפץ המוציא נחשב כצורך המוציא³⁰, וזה כל כך פשוט ומושרש אצלו שצריך את צורך המוציא עד שהוא מחדש שגם מוציא מר לחפור קבר בשביל מת - פטור! (ולא בטוח שרש"י יסכים עימו, היות וסוף סוף הוא הוציא זאת בשביל פעולה שתיעשה על ידו, ומה משנה שהחפירה לצורך המת, הרי החפירה עצמה אינה גוף מלאכת ההוצאה). מה שברור הוא שהם חולקים לגבי מוציא ס"ת להגיהו, ומר לעשות לו טס: לפי רש"י זה מוגדר לצורך גוף המלאכה אבל לא לצורך המוציא. ולפי המיוחס לר"ן זה לצורך המוציא ולצורך גוף המלאכה - כלומר יש כאן מחלוקת בגדרי צורך המוציא - שהמיוחס לר"ן מרחיבו אף לצורך רכשו, ורש"י מצמצמו לצורך האדם בלבד.

פרוש התוס¹⁷, מורכב מרש"י³¹ והמיוחס לר"ן גם יחד:

1. החדוש כמו אצל שניהם.
2. כמו המיוחס לר"ן היה פשוט להם שהוצאת כלי לתקנו נקראת צריכה לגופה, אבל לא מטעמו של המיוחס לר"ן - אלא בגלל שבמשכן הצורך בהוצאת החפצים היה ע"מ לתקנם למלאכת המשכן.

30. אבל מוציא מח לקוברו לא נחשב כצורך מוציא - כי אין זה רכוש האדם.

31. הר"ח פירש כמו תוס' - חוץ מדבר אחד לגבי השאלה מדוע מוציא ס"ת להגיהו - או מר לעשות לו טס פשוט יותר שחשובים צריך לגופן - שחוס' פירש בגלל שכך היה במשכן - והר"ח לא החיחס לזה. ועיין לקמן בשיטת הגאונים.

3. "לגופו" - כמו רש"י לצורך המוציא. ו"לגופה" - לצורך החפץ המוצא.

4. המסקנה כמו המיוחס לר"ן (כנ"ל היות וזה תלוי בתשובה לשאלה השניה) שאו "לגופו" או "לגופה" - וא"כ לתוס' פשוט שצורך הרכוש חשיב צורך פועל המלאכה, ואדרבה כאן במלאכת הוצאה היתה הו"א שהצורך הישיר של האדם לא יחשב צורך היות ולא היה כך במשכן, וקמ"ל שר"ש בתחום הזה של צורך האדם לא מצריך דומיא דמשכן, כלומר תוס' מודים בסופו של דבר שהמודד מה נקרא צורך הוא אוביקטבי ורק לגבי גוף המלאכה חלקו וסברו שזה תלוי במשכן.

לסכום: נתבאר בסוגיה זו בדברים עקריים:

א. נפק"מ הלכתית בגדרי צורך פועל המלאכה ביחס לצורך רכוש - למיוחס לר"ן ותוס' חשיב צורך פועל המלאכה, ולרש"י לא חשיב.

ב. באור המונחים "גופו" ו"גופה" - שרש"י ותוס' מפרשים הפוך מהמיוחס לר"ן.

2. סוגית "כל המקלקלים פטורים"

שנינו: "כל המקלקלים פטורים"³². ואף ר' יהודה שסובר במלשאצ"ג שחייב, כאשר זה מקלקל הוא מודה שפטור³³. מצד שני מצינו מחלוקת, שלכאורה, אינה קשורה, לגבי מקלקל בחבורה³⁴ לר"ש מחייב ור' יהודה פוטר. לפי ר"ש כאשר מקרה מסויים הוא גם מקלקל בחבורה וגם מלשאצ"ג - פטור משום מלשאצ"ג, כמפורש בסנהדרין³⁵: "מאן שמעת ליה דאמר מקלקל בחבורה חייב - ר"ש. ור"ש, האמר כל מלשאצ"ג פטור!" כלומר, הפטור במקלקל הוא

32. שם ק"ה, ב'.

33. שם ע"ג, ב' "ואפילו לר' יחודח דאמר מלשאצ"ג חייב עליה חנ"מ מתקן האי מקלקל הוא" וכן מופיע בביצח ח', א' וחגיגה י', א'. וכן שם ק"ה, ב'.

34. כתובות ח', ב'; שבת ק"ו, א'; סנהדרין פ"ד, ב'.

35. פ"ד, ב'.

מוחלט לכו"ע, והפטור במלשאצל"ג לר"ש הוא ג"כ כשמתנגש עם מקלקל בחבורה.

כל הראשונים מתחבטים בבעיה היכן המקור התנאי בו חלקו ר"ש ור"י במקלקל בחבורה?

רש"י³⁶, ותלמידו רבנו שמואל³⁷ וכן חכמי ספרד³⁸ סוברים שזה נובע ממחלוקתם במלשאצל"ג, אלא שכמעט כל אחד מהם הסביר בצורה שונה את התלות הזו. בעלי התוס'³⁹ והגאונים⁴⁰ סוברים שקבלה היתה ביד הגמרא שחלקו בזה.

הסוגיא המרכזית של מקלקל בחבורה היא בפרק "האורג"⁴¹.
 "תני ר' אבהו קמיה דר' יוחנן: כל המקלקלים פטורים חוץ מחובל ומבעיר. א"ל: פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה, ואת"ל משנה חובל בצריך לכלבו ומבעיר בצריך לאפרו. והאנן תנן כל המקלקלים פטורים!? מתניתין (שפטורים) ר' יהודה, וברייתא ר"ש. מ"ט דר"ש? מדאצטריך קרא למשרי מילה - הא חובל בעלמא חייב, ומדאסר רחמנא הבערה גבי בת כהן - ש"מ מבעיר בעלמא חייב. ור' יהודה? - מתקן הוא כדרב אשי... מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי, מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סממנים".

ההסבר בפשטות: ר' אבהו טוען שמקלקל בחבורה והבערה חייב. ר' יוחנן מגביל שחייב רק בצריך לכלבו ולאפרו, והקושיה מהמשנה היא על שניהם, והתרוץ הוא שמקלקל בחבורה מהוה מחלוקת בין ר' יהודה לר"ש. ר"ש למד זאת מהצורך של התורה להתיר למול בשבת משמע שבד"כ חובל חייב והרי הוא מקלקל וצריך להפטור? אלא ש"מ מקלקל בחבורה חייב (ובצורה דומה הבערה). ור' יהודה טוען שבמילה יש תקון וזה לא קלקול וא"כ התורה הצטרפה להתיר בגלל

36. שכת ק"ו, א' ד"ה מתניתין "ול"נ".

37. מופיע שם בתוס' ד"ה "חוק" - וכן מצוטט בשאר הראשונים.

38. רמב"ן, רשב"א, חר"ן (המיוחס לריטב"א), המיוחס לר"ן, ובעה"מ בחירושיהם שם.

39. שם שם ח"ו ד"ה "דאמר" (בסופו).

40. הר"ח ור"נ גאון בפירושו שם.

41. שם שם.

שחייב מצד מתקן, וא"כ אין שום מקור ללמוד שמקלקל בחבורה או הבערה חייב.

הסוגיא מאוד סבוכה ולכן אתמקד בשתי בעיות מפתח שיתקשרו למלשאצ"ג:

1. האם מילה והבערת בת כהן הן מלאכות הצריכות לגופן? [לכאורה חייב להיות שכן לפי הגמרא בסנהדרין³⁵ הגמ' אומרת שם שאפי' שמקלקל בחבורה חייב לר"ש - כאשר המלאכה היא גם מלשאצ"ג פטור, ולפי"ז צריך לומר שהמקור שממנו נלמד מקלקל בחבורה שחייב היינו מילה היא מלאכה הצריכה לגופה שהרי אם לא, נלמד שר"ש מחייב במקלקל בחבורה אפי' כשאינה צריכה לגופה!].

2. במה נחלקו ר' אבהו ור' יוחנן?

שיטת בעלי התוס' - אכן מילה והבערת בת כהן נחשבות כצריכות לגופן⁴² היות וצורך מצוה חשיב צריכות לגופן. ואם נשאל הרי המשכן קובע את גוף המלאכה בשיטת תוס', וא"כ מה פתאום צורך מצוה קובע? התשובה לזה היא פשוטה, כמו שהזכרתי בהתחלה, שיש שני תנאים במלאכה כדי שתהיה צריכה לגופה ויכול להיות שפעולה תיעשה לצורך גופה אבל לא לצורך העושה אותה, וא"כ צורך מצוה פוטר את בעית צורך עושה הפעולה ותמיד זה יחשב כצורכו. וכן הסבירו תוס'⁴³ שקורע על מתו חשיב צריכה לגופה מאותה סיבה. הרשב"א⁴⁴ הקשה: והרי מוציא מת לקוברו זה לצורך מצוה ובכ"ז פטור משום מלשאצ"ג? אפשר לישב בשני אופנים:

1. כמו המאירי⁴⁵ - שתוס' הבינו שמדובר במת גוי, שאין שום

42. שם שם כד"ח "בחוכל".

43. שם ק"ה, ב' ד"ה "הא ר' יהודה".

44. שם שם כד"ה "חמתו אחמתו".

45. שם צ"ג, ב' כד"ה "המשנה השישית". חמאירי מעיר שכן העמירו בירושלמי, אם כי זה נכע מסיבה אחרת והיא כדי שזח לא יחשב אסורי תנאח חיות ור' אילא סבר שם

מצוה, ואה"נ במת יהודי יודה ר"ש שחייב.

2. במילה החבלה היא עצם המצוה וכן הקריעה על המת אבל בהוצאת מת לקבורה המצוה היא הקבורה עצמה ולא ההוצאה שהיא מכשיר מצוה, ומכשיר מצוה לא נחשב כצורכו. וא"כ אפי' במת יהודי יפטר.

ר' אבהו ור' יוחנן חלקו בדעת ר"ש - האם מקלקל בחבורה חייב גם כשמקלקל לגמרי, וזוהי דעת ר' אבהו שסובר כמו במילה שאין שום תקון וחייב (ואע"פ שלצורך מצוה חשיב צורכו אין צורך המצוה נחשב תיקון). ור' יוחנן סובר שבכל זאת מצוה חשיב תקון במקצת אפילו שאינו גמור, ור"ש חייב מקלקל בחבורה והבערה רק כשיש תקון במקצת כחובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו. ור' יהודה פוטר אפי' בצריך לכלבו ואפרו כי אין דרך לעשות פעולות קלקול כאלו בשביל תקון לכלב או לאפר, ולעולם מקלקל בחבורה או הבערה פטור. (וכנ"ל קבלה היתה ביד הגמרא שחלקו בזה).

שיטת רש"י: (ע"פ רבנו שמואל)

רש"י רוצה לתלות את מחלוקת ר' יהודה ור"ש במקלקל בחבורה והבערה במחלוקתם במלשאצל"ג, וז"ל: "ולי נראה מתניתין ר' יהודה היא דאמר מלשאצל"ג חייב עליה, הלכך חיובא דחובל בצריך לכלבו ומבעיר בצריך לאפרו משכחת לה דאע"פ דמקלקל הוא אצל מלאכה מתקן הוא אצל אחרים. ולר' יהודה כי האי גוונא מלאכה הוא משום תקון אחרים אבל מקלקל ואינו מתקן פטור, וברייתא ר"ש היא דאמר מלשאצל"ג פטור עליה הלכך אין לך חובל ומבעיר דאין מקלקל ואפילו מבעיר עצים (באור) לקדרתו מקלקל הוא אצל עצים, ומה שהוא מתקן אצל אחרים לר"ש לא חשיב דהא מלשאצל"ג היא אלא משום דמקלקל בחבורה והבערה חייב כדיליף לקמיה".

קילימים ארבעה קשלים ברש"י:

א. אם ר' יהודה מחייב בצריך לכלבו ואפרו יוצא שר' יוחנן סובר כר' יהודה, כי אם נאמר שר' יוחנן סובר כר' שמעון א"כ גם ר' יהודה וגם ר"ש מחייבים בצריך לכלבו ואפרו בלבד וא"כ אין כלל מחלוקת ביניהם במקלקל בחבורה ומדוע בכל הש"ס פשוט שיש?⁴⁶ וא"כ כל טענתו של ר' יוחנן כלפי ר' אבהו היא בגלל שר' אבהו סובר כר"ש, וכי בגלל שר' אבהו סובר כר"ש אסור לו לשנות בריתות כמותו!

כך דייקו הראשונים מרש"י. רבנו שמואל³⁷ דייק כך וסבר כך - ושאר הראשונים⁴⁷ שתלו את מקלקל בחבורה במחלוקת במלשאצ"ג לא רצו לסבור כרש"י בגלל סיבה זו והם הסבירו שאכן ר' יוחנן ור' אבהו חלקו בדעת ר"ש, אבל ר' יהודה פוטר אפי' בצריך לכלבו ואפרו. אבל לשם זה הם הצטרפו להכניס סברא חדשה מדוע ר' יהודה פוטר אפי' בצריך לכלבו ואפרו שהיא לא קשורה למלשאצ"ג. התוס'⁴² כתוצאה מקושיה זו הוכרחו לומר שהמחלוקת במקלקל בחבורה קבלה היתה בידם.

שלשת הקשלים הנוספים בהסבר רש"י:

ב. רש"י נראה כמערכת מושגים שעד עתה לא היו קשורים ותולה

46. רש"י מסביר שכל הקושיה מהמסנה היא על ר' אבהו בלבד - כלומר לפי ר' יוחנן אין סתירה בין הכרייתא למסנה כי הוא סובר כר' יהודה והמסנה מדברת כשא"צ לכלבו ועפרו. לפי"ז אולי ניתן להרץ את קושיה הראשונים על רש"י ולהסבירו שלא כרבנו שמואל. שרש"י אכן מדבר רק בדעת ר' אבהו שעליו היתה הקושיה בלבד - ודוקא לפי ר' אבהו ר' יהודה מחייב בצריך לכלבו ועפרו אבל לפי ר' יוחנן באמת ר"ש הוא זה שמחייב בצריך לכלבו ועפרו ור' יהודה פוטר - כלומר ר' יוחנן יסביר אחרת את מחלוקת ר"י ור"ש במקלקל בחבורה - אבל זה לא מסתבר שהרי אז לפי ר' יוחנן אין מקור למחלוקתם במקלקל בחבורה וכל מטרת רש"י היתה למצוא את המקור ע"י החלייה במלשאצ"ג. ובודאי שלא החכוון לעשות זאת רק לדעת ר' אבהו - שהרי בין כה וכה בר' יוחנן יצטרך לומר שקבלה היתה בידם. מה שבכ"ז ניתן לומר שאולי ר"ש סובר שרק לדעת ר' אבהו קיימת מחלוקת במקלקל בחבורה בין ר"י לר"ש אבל לפי ר' יוחנן לא היתה בעצם מחלוקת כזו מעולם כי בכל מקום שחייב לר"ש משום מקלקל לר' יחורח חייב משום מתקן - ובכל הש"ס שפוטט שיש מחלוקת זה אליבא דר' אבהו.

47. הרמב"ן (הרא"ה והמיוחס לר"ן), רשב"א, ר"ן (מיוחס לריטב"א) ובעה"מ.

אותם זה בזה, והכונה לזה שמשמע כאן שהמודד לקביעת מלשאצל"ג הוא היכן התקון, והרי עד עכשיו היה נראה שאין קשר והמלאכה יכולה להיות צריכה לגופה ובדרך קלקול. או מצד שני בדרך תקון ואינה צריכה לגופה!

ג. לפי אותה הבנה ברש"י שהגדרת מלאכה הצריכה לגופה תלויה במיקום התקון ולכן כל חובל ומבעיר הוא מקלקל והתיקון אצל אחרים לא חשוב כי הוא מלשאצל"ג א"כ גם מילה והבערת בת כהן הן מלשאצל"ג, וא"כ מדוע הגמרא בסנהדרין אומרת שאע"פ שמקלקל בחבורה חייב כשאינה צריכה לגופה פטור?

ד. מה הכונה "לאחרים" - אם נאמר שהכונה לאנשים אחרים - הרי מבעיר עצים לקדרתו זה בשביל עצמו?

הפתרון לכל הנ"ל הוא שיש להפריד בין מלשאצל"ג במובן הרגיל, כמו שהבנו עד עכשיו ברש"י, שיש שני תנאים שהמלאכה תיעשה לצורך עושה המלאכה ולצורך גוף המלאכה - לבין השלכה אפשרית של אותה הגדרה, שהיות ויש עוד תנאי ע"מ להתחייב והוא שהפעולה תיעשה בדרך תקון - גם התקון צריך את שני התנאים הנ"ל - שיהיה בגוף המלאכה כלומר שהמלאכה תיעשה לצורך גופה וממילא זה יהיה לצורך התקון וכן שיעשה לצורך עושה הפעולה. ועל השלכה זו מדבר רש"י כאן ומסביר שבאמת גם בזה חלקו ר' יהודה ור"ש כחלק ממחלוקתם במלשאצל"ג. וא"כ לפי"ז מילה לפי רש"י היא מלאכה הצריכה לגופה היות והאדם צריך את עצם פעולת החבלה לשם קיום המצוה, אבל אז קשה שהרי רש"י הגדיר את קורע על מתו למרות שזה לצורך מצוה כמלשאצל"ג⁴⁸! וצריך לתרץ כתוס' רא"ש⁴⁹ שיש להבחין בין מלאכה שנעשית לצורך מצוה לעולם כמילה והבערת בת כהן, לבין מצות קריעה שאינה אלא לפי שעה ואח"כ הקורע יתפור את הבגד מחדש - כלומר צורך המצוה אינו הופך בצורה אוטומטית לצורך העושה, (כפי שהסביר תוס') אלא אם

48. שם ק"ה, ב' בד"ה "הא ר' יהודה".

49. שם שם בד"ה "הא ר' יהודה" - התוס' רא"ש סבור שזה דוחק.

מוכח שזה רצונו וצורכו וזה דוקא כשעושה זאת לנצח. ומוציא את המת לקוברו יתורץ בשני האופנים שתורץ התוס' לעיל⁵⁰.

קעת מבואר איך תולה רש"י את המחלוקת במקלקל בחבורה במחלוקת במלשאצל"ג. מילה היא צריכה לגופה כי הוא צריך לגוף החבלה, אלא שהתקון של המילה לא מוכח בפעולה עצמה (כמו כל חובל כשמציירים את פעולת החבלה במחשבה יש קלקול בלבד) ונובע רק מצד המצוה, אפי' שהוא לצורך המוהל היות וזה צורך מצוה, כלומר המצוה יכולה להפוך זאת לצורך האדם אבל היא לא יכולה מבחינה אוביקטיבית לשנות מציאות⁵¹, ואם בגוף המלאכה לא מונח התקון אין צורך המצוה מועיל. וזו כוונת רש"י שהתקון הוא אצל אחרים כלומר ביחס למלאכה התקון הוא אצל אחרים כי אינו בגופה, [ולא ש"לאחרים" הכוונה כניגוד שאין זה צורך המוהל או המבעיר את בת הכהן] וא"כ במילה מדוע הצטרפה התורה להתיר והרי אפי' שהיא צריכה לגופה היא נעשית בדרך קלקול! אלא קמ"ל שמקלקל בחבורה חיוב. אבל דוקא כמקרה הנדון כשהוא צריך לגוף המלאכה - וא"כ נפלה גם השאלה מסנהדרין. ור' יהודה סובר שתקון שאינו בגוף המלאכה חשיב תקון בדיוק כמו שמלשאצל"ג

50. גם התרוץ שמדובר אפי' במת גוי אפשרי ברש"י היות וחוא לא דיבר על מניעת טומאה כמו הרמב"ן שבפשטות היא טומאת אוהל שלא שייכת בגוי.

51. הר"ן (מיוחס לריטב"א) שואל קושיא על חרמב"ן (ראה לקמן) ששייכת גם ברש"י היות ולפי ששניהם צורך המצוה הופך את המלאכה לצריכה לגופה אבל התיקון שנובע מהמצוה לעולם הוא מהוץ לגוף המלאכה וזה לשונו: "ואני תמה לפי שהוא ז"ל ארכביה לפירושא דיליה אחרי ריכשי שכסם שהוא אומר דמילה מלאכה הצריכה לגופה מקרי מפני שהוא צריך שישאר מהול ובודאי שהוא אין לו צורך להשאר מהול אלא כדי לקיים מצוות בוראו, וכיון שהוא אומר שאותו תיקון שאינו מגופה של מלאכה, נמצאת מילה מלשאצל"ג לגמרי ואיני רואה פשרת בין שני הפרושים הללו כלל" - ולפי מה שבואר בגוף המאמר לא מחחילה קושיית הר"ן כמו שכבר הוזכר בתחילת המאמר שיש להבחין בין הצורך לייחס את מעשה חעבירה לעושה המלאכה שלגבי זה מועיל צורך מצוה לבין הצורך בחחשבה המלאכה הנעשה איסור - מבחינת התיקון (שפשוט שנובע מהצורך הזה) ולגבי זה אין המצוה מועילה - ויוצא מכאן שהר"ן הבין ששני התנאים הנ"ל של צורך עושה המלאכה, ופעולה לצורך גוף המלאכה שניהם בנויים על אותו יסוד שהוא החחשבה המלאכה כמעשה איסור. ועיין לעיל הערה ** 16.

חייב - ולכן מילה הוא מתקן גמור וחייב - וכן בחובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו.

ונותר רק הקושי שר' אבהו ור' יוחנן חלקו במחלוקת ר"ש ור' יהודה, אבל כאן אין מה ליישב שהרי רבנו שמואל סובר כך בפרוש. [ישנה בעיה אחת, הן בשיטת רש"י והן בשיטת תוס', והיא באיזו מציאות חוץ ממילה שהוא צורך מצוה קיים לר"ש לפי ר' אבהו מקלקל בחבורה הצריך לגופה, הרי כל חובל ומבעיר כשאינו צריך לכלבו ואפרו הוא סתם ע"מ להרוס ואין צורך עושה המלאכה בגוף המלאכה ולדעת תוס' אפי' לר' יוחנן אין הדם והעפר גוף המלאכה - וא"כ תמיד יפטר כי אינו צריך לגופה? התשובה היא - שאין באמת שום מציאות חוץ מצורך מצוה ובפועל זה יתבטא בחובל ומבעיר באסורי הנאה כפי שמתרצים התוס',⁴²].

שיטת הרמב"ן⁵² (והסכימו עימו הרא"ה והמיוחס לר"ן⁵³)

כמו רש"י כך הרמב"ן סובר שהמחלוקת במקלקל בחבורה נובעת מהמחלוקת במלשאצ"ג, וכמו שהוסבר ברש"י שיש להפריד בין המובן הפשוט של מלאכה הצריכה לגופה לבין השלכה נוספת כאשר יש בעיה של קלקול שצריך שגם התקון ייעשה לצורך עושה המלאכה ויהיה חלק מגוף המלאכה. ההבדל הוא שלפי הרמב"ן ר' אבהו ור' יוחנן חלקו בדעת ר"ש אבל ר' יהודה פוטר אפי' בצריך לכלבו ואפרו. וכתוצאה מזה הוכרח הרמב"ן להגדיר את "גוף המלאכה" בצורה אחרת.

מילה היא מלאכה הצריכה לגופה היות וצריך שיהיה מהול בגלל המצוה, אלא ר' אבהו בא ואמר היות וכבר גילתה התורה שאין פטור של מלאכת מחשבת מצד מקלקל בחבורה והבערה - אז אין כלל דין של מלאכת מחשבת בחובל ומבעיר ויהיה חייב אפי' כשאינו צריך לגופה. ור' יוחנן חלק עליו ואמר שלעולם אין לך בו אלא חדושו, והחיוב במקלקל בחבורה רק כשצריך לגופה והיינו

52. שם ק"ו, א'.

53. במיוחס לר"ן שם מובא הרא"ה בשם רבו הרמב"ן, והמיוחס לר"ן מסכם "והוא הנכו"ן. הרא"ה מובא ג"כ בשטמ"ק כ"ק ל"ג, ב'.

כשצריך לכלבו ואפרו, ולגבי הגמרא בסנהדרין³⁵ שאומרת בפרוש כר' יוחנן מציע הרמב"ן שלש אפשרויות:

1. היא רק לפי ר' יוחנן⁵⁴.
2. ר' אבהו גם סובר שצריך צריכה לגופה אלא שהוא סובר שכאשר כונתו רק ע"מ לקלקל ולא לשום דבר אחר אז זה בעצם הופך לצורך שלו (של יצרו ההרסני), וזה נקרא צריכה לגופה, ובסנהדרין לגבי נוטל את הקוץ מדובר כשאינו מתכוון לקלקל.
3. ר' אבהו לא הביע דעה אלא רק שנה ברייתא.

יוצא שלפי הרמב"ן "חובל וצריך הדם לכלבו" מקרי מלאכה הצריכה לגופה - כלומר גם הדם הוא גוף המלאכה. וכן צורך רכוש האדם היינו צורך כלבו נחשב כצורך עושה המלאכה, וא"כ המיוחס לר"ן שסובר כרמב"ן יוצא לשיטתו שסובר שמוציא מר לתקנו נחשב כצריכה לגופה כי צורך הרכוש הוא צורך האדם, ומכאן יש להניח שגם הרמב"ן^{54*} למד שם כמותו.

אבל רש"י חולק על שתי הנקודות הנ"ל. וודאי שלפיו צורך הדם אינו לא גוף המלאכה ולא צורך החובל. ונותר להגדיר מהו "גוף המלאכה" בדעת הרמב"ן.

הרמב"ן בעצמו מתייחס לכך כשהוא מוכיח שמילה היא צריכה לגופה כי צריך לאדם זה שיהא מהול, הוא מביא דוגמאות הדומות למילה - נוטל צפורניו בכלי או נוטל שפמו שחייב משום גוזז⁵⁵,

*54. וכ"כ התוס' בב"ק ל"ד, ב' בר"ה "כחובל" כתרצו הראשון.

54. אם חובל וצריך לכלבו מחשיב הרמב"ן כצורך האדם אע"פ שאין האדם ינהה מזה ישירות אף פעם, כ"ש מוציא ס"ת להגיה או מר לעשות לו טס שסופו של דבר האדם זקוק להם לצורכו לקרוא ולחפור.

55. שבת צ"ד, ב' מופיעה מחלוקת במשנה לגבי נוטל שערו ושפמו ואינו צריך לשער - ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרם. לפי חרמב"ן זו מלאכה הצריכה לגופה, וכן משמע מפירש"י שם שפרש שהפטור של חכמים הוא רק בגלל שאין דרך גזיזה אלא כהמה - כלומר בגוזז מודה רש"י שמקרי צריכה לגופה לשחי תכליוח סונות היות ושם באמת השפעת הפעולה היא מעצם שם הפעולה גם על השער וגם על הבהמה. לעומת זאת התוס' שם לשיטתו שהמשכן קובע ושם גזזו לצורך הצמר - והוא מסביר שר"א סובר כר' יהודה שמלשאל"ג חייב - והפטור של חכמים נובע מזה שסברו כר"ש שפטור.

אע"פ שלא צריך לגוף הצפורניים והשער, וכן זורה ובורר אע"פ שאינו צריך לפסולת הן צריכות לגופן. ואז הוא מקשה מה ההבדל בין גוזז שגם כדי לתקן גופו וגם לשם שיערו נחשב צריך לגופה, לעומת חופר גומא שאם אינו צריך אלא לעפרה שזו מלשאצל"ג? והוא מתרץ - "שבגוזז בין לתקן גופו ובין לצורך השער כולן מלאכה הצריכה לגופה שהכל דבר אחד והנטילה היא עצמה המלאכה, משא"כ חופר גומא שהבנין בקרקע הוא והוא הנקרא מלאכה". לשון הרמב"ן שתומה ונראית שרירותית. אפשר באותה מידה לומר הפוך שבחופר גומא החפירה היא המלאכה והכל דבר אחד בין לשם הבור ובין לשם העפר וכו'...?

ונראה לומר ברמב"ן שאכן גוף המלאכה יכול להיות בעל שתי תכליות ואף יותר - אלא זה תלוי ברוב שמושה של המלאכה - או במלים אחרות לשם מה עושים אותה בעולם בד"כ ואפי' במצביה האיכותיים השונים (למשל חבלה, התכלית לא נקבעת ע"י צורה כללית אלא בודקים מה התכלית כשחובלים באיבר פלוני, ומהי כשחובלים באיבר אלמוני). ברוב המקרים גוף המלאכה יכול בעצם את התכלית שהדרך הטבעית להגיע אליהן היא דוקא ע"י עשית אותה מלאכה, למשל גוזז גם מי שרוצה להיות מסופר צריך להסתפר וכן מי שצריך שער הדרך הטבעית לכך היא להספר ולכן⁵⁶ "הנטילה היא עצמה המלאכה", אבל חפירת גומא נעשית בד"כ בשביל הבור - וכשרוצים עפר לוקחים מערימה בולטת ולא חופרים בקרקע, וכן חובל רוב החבלות בעולם לא נעשות סתם כדי לקלקל אלא כשצריך את הדם⁵⁷ לצרכים שונים כמו לכלב וכדומה. וכן מילה (שאמנם

56. הגאון ר' איסר זלמן מלצר שואל בהגחותיו על הרמב"ן מה שונה גוזז וא"צ לשיער שחייב מזומר ואין צריך לעצים שפטור משום קוצר! ונראה ליישב שיש הבדל בצורת החיתוך כאשר זומרים ע"מ שהגפן חצמח לבין קצירה לעצים - שבזמירה זה נעשה בצורה מיוחדת וא"כ שתי המלאכות חנ"ל שונות בתכלית חשינוי. (שמעתי מהרב רא"ם לגבי שביעית שגם שם זה פתר בעיה דומה).

57. הרמב"ן מביא ראיה מוחצת לדעתו שהדם הוא גוף המלאכה מכחובות ה', ב'. הגמרא דנה שם האם מותר לבעול בחולה בשבח, תאם יש בעיה משום חובל היות ונקרע קרום הכתולים, וללישנא שם שדם חבורי מחבר (כלומר יש משום חכורה ולא שהדם מפקד

היא חלק מחובל⁵⁸ אבל כפי הנזכר יש להסתכל על המלאכה במצביה השונים כדי לבדוק אם זהו הצורך הנורמלי שלה), רובן המוחלט של החבלות באותו מקום זה לצורך מצוה וכן בהוצאת מת לקוברו היות ורוב ההוצאות של האדם נעשות בשביל שיהיה שם לשימוש מסוים ולכן כל דבר שהוא למנוע נזק (כלומר ע"מ שלא יהיה פה) במלאכת הוצאה לא נקרא גוף המלאכה בע"מ לקברו, שהוא צורך מצוה יהיה הכרח לתרץ רק כאחד משני האופנים שתורצו תוס' ורש"י שההוצאה היא רק מכשיר מצוה. היות והרמב"ן מדבר על מניעת טומאה שבפשטות מדובר על טומאת אוהל שלא שייכת בגויים, שהרי משום טומאת מגע הוא לא מונע נזק היות ובשעת ההוצאה הוא נטמא, וא"כ לא ניתן לתרץ שמדובר במת גוי). וקורע על מתו שהרמב"ן⁵⁹ הסביר כמו רש"י שהוא נחשב כמלשאצל"ג, למרות שזה צורך מצוה - יסביר הרמב"ן כפי שתורץ רש"י ע"י התוס' רא"ש.

שיטת הר"ן (המיוחס לריטב"א)

כל זמן שלא נכנסת הבעיה של מקלקל הר"ן מגדיר את גוף המלאכה כמו הרמב"ן⁶⁰. החידוש שלו כאשר נכנס הגורם של קלקול ותיקון באותה פעולה שאז הגדרת מלשאצל"ג תלויה בתיקון בלבד - ולא כמו ברש"י וברמב"ן שנתבאר שיש שני דינים: הדין הרגיל של מלשאצל"ג, והשלכה נוספת כאשר התיקון מחוץ לגוף המלאכה. הסיבה שהר"ן לא מקבל זאת היא בגלל שכהוצאה מחילוקם זה הסבירו שצורך מצוה פוטר את הדין הרגיל של מלאכה הצריכה לגופה למשל במילה, ומחשיבה כצורך האדם - אבל לגבי התיקון

פקיד) שואלת הגמרא לדם הוא צריך ואסור או להנאת עצמו הוא צריך ושרי - כלומר זה יהיה אסור אם הוא צריך לדם ומשמע שזת עיקר תמלאכה.
 58. בניגוד לרש"י שמסתכל על המלאכה כשלעצמה בלי האובייקט שמשנתה בכל פעם שהיא פועלת עליו אפ"ל שיש שינוי איכותי.
 59. שם ק"ה, ב' ד"ה 'חמתו אחמתו'.
 60. היות וציטט את רוב דברי הרמב"ן ולא חלק עליהם אלא בנקודה אחת. (בחידושו של שבת ק"ו, א'). וכן במוציא את המת לקברו נקט בלשון דומה שם צ"ד, ב' (אבל זה לא ראייה חזקה כי כל הראשונים חתבטאו בצורה דומה).

אין תיקון המצוה הופך זאת לתיקון בגוף המלאכה. הר"ן לא מוכן בשום פנים ואופן לקבל חילוק כזה, היות והוא סובר שכל הבעיות במלשאצ"ג נובעות מהצורך⁶¹ להגדירה כמעשה איסור - ואין בעיה כלל של יהוס המעשה לעושה.

אבל לפי זה שכשהתיקון מחוץ לגוף המלאכה חשיב מלשאצ"ג לגמרי, יצא שמילה היא מלשאצ"ג והיא המקור לזה שמקלקל בחבורה חייב, וא"כ קשה מסנהדרין שהגמרא אומרת שם שמקלקל בחבורה חייב דוקא כשצריכה לגופה! לכן בא הר"ן ומחדש שככל שמוסיפים תיקון מחוץ לגוף המלאכה אז מוסיפים פטור, היות והמלאכה מתבטלת כלפי התיקון שהוא העיקר. כלומר לא סתם שתיקון מחוץ לגוף המלאכה לא נחשב, היינו לא מעלה ולא מוריד, כשיטת רש"י והרמב"ן, אלא לפיו התיקון שבחוץ הוא גורם הפטור משום מלשאצ"ג היות והוא גורם למלאכה להגרר אחריו ולהתבטל⁶². ע"פ היסוד הזה מחלק הר"ן בין המקרה בסנהדרין לבין מילה והבערת בת כהן - בהסבר הגיוני מאוד - והוא שהמלאכה תגרר אחר התיקון דוקא אם הוא תוצאה ישירה של המלאכה מבחינה טבעית, ובלשון הר"ן: "שהתיקון הוא מעצם המלאכה אע"פ שאינו מגופה" כמו נוטל את הקוץ שהתוצאה של החבלה היתה גם תיקון שיצא הקוץ - ודוקא במקרה הזה המלאכה תתבטל כלפי התיקון ויפטר משום מלשאצ"ג, אבל כאשר התיקון הוא לא מעצם המלאכה ולא מגופה אלא מחמת התורה שציותה כמו מילה והבערת בת כהן אז אין המלאכה נגררת אחרי התיקון שהוא חיצוני ו"מנוכר" לה ואינה בטלה כלפיו וא"כ זו מלאכה הצריכה לגופה⁶³! וזה כמו

61. ולא שיין לומר בר"ן ששני התנאים הם כדי לייחס את המלאכה לעושה המלאכה שהרי לפי"ז מה המקום לדבר על "גוף המלאכה" שהוא בעל הגדרה עצמית ואינו קשור כלל לעושה המלאכה. ועיין בהערה 51.

62. הר"ן לשיטתו שהחסרון במלשאצ"ג שאין כאן מעשה איסור - וכנ"ל כאן שאם המלאכה מתבטלת אין כאן שום מעשה איסור.

63. כחידושים המיוחסים לר"ן בסנהדרין פ"ד, ב' מוגדרת מילה כמלשאצ"ג היות ואין צריך לעורלה ולכאורה זה סותר את דברי הר"ן כאן אלא זו עור הוכחה שכותב החידושים שם אינו הר"ן מפרש הרי"ף. ועיין בהקדמה ל"חדושי הר"ן סנהדרי

מקרה של מקלקל גמור היות ואין התיקון נחשב. ור' אבהו ור' יוחנן חלקו בדעת ר"ש: ר' אבהו סבר כמו מילה שאע"פ שהיא קלקול גמור חייב היות והוא רוצה בה, כך חובל ומבעיר חייב אפי' כשאין צריך לכלבו ולאפרו. והם נקראים צריכים לגופם היות והוא⁶⁴ רוצה בקלקול. ור' יוחנן סבר שסתם מקלקל גמור אפילו שרוצה בו אין זו אלא מלאכת שטות ולא נקראת מלאכה בכוונה. ואינה מלאכת מחשבת אלא כשיתכוון לאיזה דבר וזה ע"י שתי אפשרויות:

1. תיקון מועט בגוף המלאכה, ושם אין פטור משום מלשאצ"ג כי אין המלאכה בטלה לתיקון שבגופה.

2. כשהתיקון מחוץ לגוף המלאכה כמו חובל וצריך לכלבו - ובכ"ז המלאכה לא תגרר להתבטל כלפי התיקון הזה היות ואין דרך בני אדם לקלקל כל כך בשביל תיקון כזה. כמו שהסבירו התוס' והרמב"ן בדעת ר' יהודה, וכן הר"ן יסביר שזה הטעם מדוע ר' יהודה פוטר אפי' בצריך לכלבו ואפרו. גם לפי הר"ן המחלוקת במקלקל בחבורה והבערה נובעת מהמחלוקת במלשאצ"ג היות ולר' יהודה מילה נחשבת כתיקון גמור אפי' שאינו בגוף המלאכה, וא"כ אין מקור לפיו ללימוד שמקלקל בחבורה והבערה חייב. לסיכום יש להבחין בין שלשה מקרים:

1. תיקון גמור בגוף המלאכה - ואז גדרי מלשאצ"ג כמו הרמב"ן.

2. כאשר התיקון מעצם המלאכה ואינו מגוף המלאכה - חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה - כמו נוטל את הקוץ.

גדולה" בהוצאת מכון הרי פישל שנכתב שם שאין זהו מחכר ידועה. (גם אם מישהו יפקס שאולי המיוחס לריטב"א אינו חר"ן מפרש הרי"ף - אלא המיוחס לר"ן על שכת הוא הר"ן מפרש הרי"ף, גם זה לא יפחור כלום חיות והמיוחס לר"ן סובר כרמב"ן שמילה היא צריכה לגופה).

64. גם הרמב"ן למרות שהסביר שר' יוחנן מצריך צריך לכלבו ועפרו כדי שחשב המלאכה צריכה לגופה - בכל זאת בהסברו חשני כהתאמת ר' אבהו לגמרא בסנהדרין הוא פירש כר"ן טעם כוונתו לקלקל נחשב כצריך לגופה. (עיי' לעיל בשיטת הרמב"ן).

3. לר' אבהו קלקול בלי תיקון כלל או כשהתיקון מחוץ לעצם המלאכה, ולר' יוחנן כשיש בנוסף תיקון כל שהוא שאינו פוטר - נחשב מלאכה הצריכה לגופה (מילה).

שיטת הגאונים (ר"ח³, ר"נ גאון⁴, רב האי)

החידוש שלהם הוא שמוציא מת בגלל שהוא מסריח נחשב מלאכה הצריכה לגופה. ההסתמכות שלהם היא על הירושלמי⁶⁵ שמשמע ממנו שמודה ר"ש במת שמסריח שחייב. הירושלמי מקשה על המשנה ב"המצניע" שפטור שלא כן תני - אלא למדנו בפרק "אמר ר"ע" שהמוציא ריח רע בכל שהוא. גם את הבבלי⁶⁶ שם בפרק "אמר ר"ע" הם מסבירים שמדובר אף במת שהסריח. לפי שיטתם אין גוף ההוצאה דוקא על מנת שיהיה שם, ורק כשהוציא "לא לצורך נפשו ולא להנות ממנו" אז זו מלשאצל"ג. (שאר הראשונים הסבירו שמדובר שם במוציא ריח רע לרפואה, שישנה מטרה שיהיה שם!) הם מרחיבים את גוף הפעולה יותר מרש"י - שזה לאו דוקא השפעת הפעולה הנובעת מעצם שם המלאכה אלא אפי' מעשה הפעולה גרידא נחשב כגוף המלאכה. לכאורה קשה: גם צד נחש שלא ישכנו יש לו הנאה ממעשה הצידה? התשובה היא שבמוציא מת משום ריח רע יש לו הנאה בכל רגע ורגע של הרחקת הריח - שקודם הפריע לו, אבל בנחש כל זמן שלא נשכו לא גרם לו כלום וא"כ זה מעשה של מניעת היזק בלבד ולא של הנאת פועל המלאכה בפועל.

[כדי להשלים אזכיר שני דברים שהוזכרו כדי להשלים את שיטת הגאונים:

א. הם סוברים שהמחלוקת במקלקל בחבורה, קבלה. היתה ביד הגמרא.

ב. בסוגיא של "לגופו ולגופה" נתבאר^{66*} שהר"ח הסביר כתוס' - ומוציא ס"ת להגיה או מר לעשות לו טס חשיב צריך לגופן -

65. שכת ס"ג, ב'.

66. שכת צ', א'.

66*. עיין הערה 31.

כלומר שגם הר"ח מרחיב את צורך המוציא שזה כולל צורך רכושו - ומ"מ אין זה שינד למת שמסריח שאין ספק שהוא צורך המוציא והשאלה אם הצורך הוא בגוף המלאכה].

שלוש השיטות שלא מסתדרות עם הגמרא בסנהדרין

(כלומר שסוברות שמילה היא מלשאצל"ג)⁶⁷

1. שיטת בעה"מ⁶⁸ (והמיוחס לר"ן⁶⁹) על סנהדרין

בעה"מ קובע בצורה חותכת: "כל מלאכה שהיא צריכה לדחות נזק מן העושה אותה מלשאצל"ג היא" - ולכן לדבריו זורה ובורר הן מלשאצל"ג, ור"ש שפטר במלשאצל"ג למד לגבי שאר המלאכות בלבד את הפטור הזה, ומקור לימודו היה מרוב המלאכות שהיו צריכות לגופן. וכן מילה היא מלשאצל"ג היות והיא לדחות הערלה "ועיקר החבלה היא בערלה", וכן הבערת בת כהן שהיא לבער אותה מישראל היא מלשאצל"ג. גם הוא תולה את המחלוקת במקלקל בחבורה המחלוקת במלשאצל"ג - ובדומה לרש"י והרמב"ן הוא מחלק לענ"ד בין שני הדינים במלשאצל"ג בדין הרגיל ובהשלכה לגבי התיקון שצריך שיהיה בגוף המלאכה.

ר' אבהו ור' יוחנן חלקו בדעת ר"ש כמו שתוס' הסביר, שר' אבהו סבר אפילו מקלקל גמור חייב בחבלה והבערה, ור' יוחנן סבר שדומיא דמילה צריך תיקון מסויים אפילו שאינו מגוף המלאכה וכן את ר' יהודה הסביר כמו התוס', הרמב"ן והר"ן - שאפי' בצריך לכלבו ואפרו פטור כי אין דרך לחבול או להבעיר בשביל כלב או אפר.

יש להבין עדיין מהו "גוף מלאכה" בשיטת בעה"מ. היות

67. ואז קשה מדוע הגמרא בסנהדרין הסבירה שלמ"ד מקלקל בחבורה חייב - שזה ר"ש - בכל זאת כאשר המלאכה היא מלשאצל"ג פטור - והרי מילה היא המקור ושם נלמד שמקלקל בחבורה חייב גם כשאינה צריכה לגופה. ולא הצלחתי למצוא ישוב לשאלה זו.

68. ל"ח, א' מדפי חרי"ף.

69. פ"ד, ב' ועיין בהערה 63.

ובחדא מחתא עם הגדרתו שכל מלאכה שהיא לדחות היזק היא מלשאצל"ג - מוסיף בעה"מ "וכן החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה אין החרישה אלא הגומא בלבד והעפר כדבר אחר חוץ מן החרישה והוא לה מלשאצל"ג", וברור שבחופר גומא אין כלל דחית נזק, וא"כ בעה"מ קבע רק קנה מידה שדחית נזק לעולם היא מלשאצל"ג - אבל זה עדיין לא מקיף את כל המקרים שאין בהם דחית נזק ובכל זאת אין המלאכה נעשית לצורך גופה.

דבר נוסף שיחדד את הענין הוא ההשוואה לשיטת רש"י. רש"י לגבי מוציא את המת לקוברו ג"כ התבטא שכל מלאכה שהיא לסלק היזק היא מלשאצל"ג, ובכל זאת לגבי מילה הוסבר שהוא סובר שהיא צריכה לגופה, היות והוא תופס את מילה כחלק ממלאכת חובל, וגוף מלאכת חובל הכללית הוא גם כן גוף מלאכת מילה והוא יצירת החבלה בגוף - וכל הענין של סילוק ההיזק הוא ביטוי שאין זה צורכו ורצונו. בעה"מ תופס את מילה כ"הסרת הערלה" שהיא עיקר המלאכה, כלומר, הוא מפריד בין מילה לשאר חבלות שלא שייך בהן דחית נזק, שלגביהם בודאי יודה שגוף המלאכה הוא עצם הפצע הנגרם - אבל לא ברור מדוע הוא מפריד בין מילה לשאר החבלות, הרי סוף סוף אפשר גם במילה לומר שגוף המלאכה הוא הפצע הנגרם באותו איבר שבגוף, ומדוע לשיטתו פעולה שהיא בצורה של דחית נזק תהיה תמיד מלשאצל"ג?

ונראה לומר, שעיקר המלאכה, לדעת בעה"מ, הוא האובייקט שברוב הזמן של עשיית המלאכה הוא מתעסק עימו ומתכוון אליו, למשל זורה ובורר כל הזמן עיסוקו הוא בפסולת והיות ואין הוא צריך לה - אז המלאכה היא מלשאצל"ג. וכן במילה אמנם נוצרת חבלה בגוף אבל רוב הזמן הוא עוסק בפריעת הערלה - ולערלה הוא אינו צריך. וכן הבערת בת כהן - עיקר המלאכה מתחיל מרגע שמתחילים בהכנת הגוף⁷⁰ לשריפה (ובישול הפתילה לא חשוב כלום

70. מצוות שריפה אינה שריפת כל הגוף אלא שריפת המעיים בלבד ע"י זריקה פתילה לתוך הפה - עיין סנהדרין פ"ז משנה ב'.

כפי שהוא אומר) שמשקעין אותה בזבל עד ארכובותיה וכורכין סודר על צוארה וכל אחד מושך לצד אחר, ואין הוא עושה זאת אלא לבער הרע מישראל ואין הוא צריך לגוף של בת הכהן שכעת "בוער" ורוב עסוקו ודאגתו הוא שהגוף "ישרף". וכן חופר גומא בד"כ הוא מתעסק ביצירת הבור וכל עיסוקו בעפר הוא דרך אגב לסלקו הצידה ולכן הבור הוא גוף המלאכה - ואין לומר כאן, שנפריד את המקרה של חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה משאר חפירות, כמו שהפרדתי את מילה משאר חבלות, היות ובמילה משתנה האובייקט שחובלים בו לעומת האובייקט שבשאר החבלות ומזה נובע שערלה נעשית בדרך סילוק היזק, ושאר החבלות לא. אבל בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה הקרקע היתה ונשארה אותו אובייקט ורק השתנה הצורך מבחינתו - והשינוי בצורך לא משנה את עיקר המלאכה שהוא נקבע לפי איך שפועלים על אובייקט מסויים בד"כ. ולכן קובע בעה"מ שכל מלאכה שהיא בצורה של דחיית נזק היא מלשאצל"ג, היות ורוב הזמן הוא עוסק בנזק, והיות ואין הוא צריך לנזק תהיה המלאכה מלשאצל"ג.

2. שיטת הרשב"א⁷¹

הרשב"א מפרש כרש"י בהגדרת גוף המלאכה - אבל הוא רוצה להסביר שר' אבהו ור' יוחנן חלקו בדעת ר"ש, ושר' יהודה פוטר אפילו בצריך לכלבו ולאפרו. ומצד שני רוצה הרשב"א לתלות בכל זאת את מחלוקתם במקלקל בחבורה במחלוקתם במלשאצל"ג, לכן הוא מסביר שכאשר נכנס הגורם של קלקול⁷² - אז מיקום התיקון מגדיר אם המלאכה צריכה לגופה (כמו שהיתה ההו"א בהסבר רש"י) ואם התיקון אינו בגוף המלאכה אז המלאכה היא מלשאצל"ג כמו מילה⁷³. והתורה לא היתה צריכה להתיר מילה בשבת אלא קמ"ל

71. שבת ק"ו, א' ד"ה "כל". וב"ק ל"ד, ב' ד"ה "תני".

72. בדומה לר"ן שכל צורת ההגדרה משתנה כשנכנס גורם חלקול - אלא שהר"ן הסביר את צורת ההגדרה בצורה אחרת שעל ידה תירץ את הקושיה מסנהדרין.

73. אבל לא כמו בעה"מ שאצלו נשארים חגדרים הקודמים של צורה ההגדרה ורק מתווספת השלכה נוספת כשיש קלקול - אלא כמבואר בגוף המאמר שלפי הרשב"א

שמקלקל בחבורה חייב - ר' אבהו סבר אפילו מקלקל גמור ור' יוחנן טוען שצריך דומיא דמילה שיהיה לצורך מסויים ולא סתם ע"מ לקלקל. ור' יהודה - כמו הסבר התוס' ושאר הראשונים.

3. שיטתו הייחודית של התורי"ד⁷⁴

בשלשה דברים שונה התורי"ד מכל הראשונים:

- א. בהסבר המחלוקת לגבי מקלקל בחבורה משנה התורי"ד את הגירסאות בכל הש"ס וטוען שהמחלוקת היתה הפוכה: ר' יהודה - מחייב מקלקל בחבורה ור' שמעון-פוטר!
- ב. התורי"ד כופר בהנחה שהיתה מוסכמת על כל הראשונים שמלאכה הצריכה לגופה היא דוקא כשהיא לצורך עושה המלאכה, אלא סובר הוא שיש מציאות שאפילו שאינה לצורך עושה המלאכה המלאכה תחשב צריכה לגופה וזה כאשר "העולם" צריך למלאכה זו.
- ג. הוא היחיד מבין כל הראשונים שאומר בפירוש שר"ש פוטר במלשאצל"ג גם בכה"ת כולה⁷⁵ ולא דוקא בשבת!

א. הדבר שגרם לו להגיע לחידושו הראשון הוא הגמרא בפרק "כל כתבי"⁷⁶. הגמרא אומרת שחמישה מזיקין נהרגין בשבת ושואלת הגמרא "כמאן? - אילימא ר' יהודה, הא אמר מלשאצל"ג חייב! אלא לאו ר"ש, והני (5 המזיקין) הוא דשרי, אחריני לא". טוען התורי"ד שהגמרא היתה צריכה להקשות הפוך. שהרי מדובר על

משתנים הגדרים כשיש קלוקל ומיקום התיקון הוא המגדיר.
 74. בחידושו בעיקר לשכת כ"א, ב'. וכן שם ק"ו, א' ו-ק"ז, ב'. יש לעיין היטב במקורות הנ"ל היות והוא היפך את שיטתו בחלק מהם, וחלק השאיר בלי להפוך - ולא פרט איך מסתדר הכל לפי מה שהפך וסמך שיבינו לבד.
 75. ובה מתשיכת קושית התוס' בשבת מ"ב, א' ד"ה "אפילו" שהקשה שם על הגמרא בזבחים [שמקשה כמו שם בשבת על שמואל שסבר כר"ש "באינו מתכוון" וכר"י במלשאצל"ג] - דבשלמא הגמרא בשבת מדברת על אינו מתכוון כעניני שבת. אבל הרי בזבחים לא מדובר כלל בשבת וא"כ מה יעזור לגמרא שמואל יסבור במלשאצל"ג כר"ש - הרי מלשאצל"ג בשאר איסורים דלאו שבת חייב עליה וא"כ יש מכאן ראייה לתורי"ד.

76. שם כ"א, ב'.

מקלקל בחבורה היות והוא חובל בחמישה המזיקים הללו ונוטל את נשמתם, והגמרא היתה צריכה לומר שר' יהודה הוא בעל הסברא שפטור משום מקלקל, ור"ש הוא זה שיחייב משום מקלקל בחבורה! למרות שאין המלאכה צריכה לגופה!⁷⁷ (הרי"ד מתעלם מהגמרא בסנהדרין בצורה מוזרה. הוא מזכיר את תחילת הדברים שם שר"ש מחייב במקלקל בחבורה, אבל לא מצטט את המשך המשפט שכתוב בפרוש שכשאינה צריכה לגופה ר"ש פוטר!).

ולכן סובר התורי"ד שמכאן מוכח שהמחלוקת במקלקל בחבורה היא הפוכה: ר"ש הוא זה הפוטר בכל הש"ס, ור' יהודה מחייב.⁷⁸ בדומה לרש"י מסביר התורי"ד שר' אבהו ור' יוחנן חלקו במחלוקת ר' יהודה ור"ש אבל כמובן הפוך: ר' יוחנן סובר כר"ש שדוקא בצריך לכלבו ואפרו חייב, כי אז זו מלאכה הצריכה לגופה, ואין הבדל בין אם צריך לעור, לבשר, או לדם (כלומר את גוף המלאכה הוא מסביר כרמב"ן); ור' אבהו סובר כר' יהודה שפשוט שכשצריך לכלבו ואפרו חייב, ואמנם שלשיטת ר' יהודה שסובר שחייב במלשאצ"ג, עקרונית היה צריך לחייב בכל נטילת נשמה, אפילו שלא לצורך כלל- אלא שאז נכנס גורם חדש והוא שיש כאן קלקול. לכן אמרה הגמרא שר' יהודה למד ממילה והבערה שמקלקל בחבורה והבערה חייב, אבל בר"ש זה כלל לא שייך היות ובין כה וכה המלאכה אינה צריכה לגופה. (יוצא לפי התורי"ד דבר מעניין שכאשר המלאכה נעשית לצורך אז זה לא נחשב מקלקל). כלומר התורי"ד גם כן מסביר שהמחלוקת במקלקל בחבורה נבעה מהמחלוקת במלשאצ"ג.

77. ואכן כל הראשונים הסבירו שר"ש כאן יוצא כדיוק כפי שחסבירח אותו הגמרא בסנהדרין שלמרות שמקלקל בחבורה חייב כשאינה צריכה לגופה פטור, וא"כ אין סיבה לחפוף בגלל זה כמו שטוען התורי"ד. לגבי ר' יחודה באמת קשה מדוע לא יפטר משום מקלקל ולא מצאתי התיחסות לכך בשאר הראשונים.

78. לא ברור איך תיראה הגמרא בסנהדרין לפי גירסת התורי"ד. בשלמא תחילת הגמרא "הניחא למאן דאמר מקלקל פטור" שזח ר"ש לפי התורי"ד אבל ההמשך "אלא למ"ד חייב (מקלקל בחבורה) מאי איכא למימר?!" וכאן לא יכולה הגמרא לחרץ שזו מלשאצ"ג ולכן פטור שהרי ר' יהודה מחייב בה. חתורי"ד מפנה לחידושו בסנהדרין אבל לא זכינו להם.

הבעיה המתעוררת בתורי"ד היא איך ר' יהודה למד זאת ממילה - שהרי מתשובת ר"ש בגמרא "התם מתקן הוא" (לפי היפוך הגרסא) - משמע שהתורה היתה צריכה להתיר מילה היות וזה תיקון - וחיובים לומר שזו מלאכה הצריכה לגופה אחרת גם לר"ש קשה מדוע הוצרכה התורה להתיר מילה שהרי בין כה וכה זה מותר משום מלשאצל"ג! אלא ודאי טוען ר"ש שזה מתקן היות והמלאכה צריכה לגופה, כמו שהוסבר לעיל שכאשר המלאכה לצורך לא שייך גורם הקלקול - ואם כן זו מלאכה מושלמת ואין כאן כלל קלקול ופשוט הוא מדוע התורה הוצרכה להתיר מילה, וא"כ איך למד מכאן ר' יהודה שמקלקל בחבורה חייב?! ומוכרחים לומר - שהתורי"ד מתכוון שרק לר"ש כאשר זה לצורך לא שייך המושג קלקול, אבל לר' יהודה גורם הצורך לא קובע כלום, שהרי גם במלשאצל"ג ר' יהודה מחייב ואצלו לצורך זה כמו שלא לצורך, וא"כ פטור הקלקול שייך אפילו כשהמלאכה לצורך - ולכן מילה למרות שהיא צריכה לגופה היא נחשבת כמקלקל, ואם בכל זאת הצטרכה התורה להתיר סימן שמקלקל בחבורה חייב. (זה קצת דוחק בלשון התורי"ד, כי משמע מדבריו שגם לר' יהודה גורם הקלקול נכנס רק כשאינו צריך כלל למלאכה). ע"י הסבר זה מובן יותר איך מחלוקתם במקלקל בחבורה נבעה ממחלוקתם במלשאצל"ג: במחלוקת במלשאצל"ג תלויה השאלה האם מילה היא קלקול או תיקון - וממילא האם קשה מדוע הצטרכה התורה להתיר מילה בשבת: לר' יהודה קשה כי סבר שזה קלקול ולא משנה הצורך ולכן למד שמקלקל בחבורה חייב; ולר"ש היות וזה לצורך, זה נקרא תיקון ולכן לא קשה מדוע הצטרכה התורה להתיר.

ב. המקור לחידושו השני הוא במשנה בפרק "שמונה שרצים"⁷⁹. המשנה מחלקת בין שמונה שרצים האמורים בתורה שהצדן חייב, לבין שאר שקצים ורמשים שהצדן לצורך חייב, ושלא לצורך פטור. פשוט הדבר שהמשנה היא כר' שמעון שפוטר במלשאצל"ג ולכן

גורם הצורך משנה את הדין, וכך גם העמידה הגמרא. שאלו הראשונים מה הרבותא בסיפא שדוקא כשזה לצורך חייב, הרי בכל המלאכות בשבת מצריך ר"ש שזה יהיה לצורך האדם אחרת יפטר משום מלשאצל"ג ופשיטא שגם ברישא לגבי שמונה שרצים מדובר שצדן לצורך! אומר התור"ד⁸⁰ שלא כך, אלא באמת משמע ברישא לגבי שמונה שרצים שאפילו כשצדן שלא לצורך חייב - וזו מלאכה הצריכה לגופה היות ו"דרך העולם לצודן", והגדרת מלשאצל"ג היא כל שלא הוא צריך לגופה ולא כל העולם צריכים לה, "כגון הוצאת מת שלא הוא צריך לו ולא כל העולם צריכים לו שאין צורך לעולם במת", וא"כ מספיק אחד משני התנאים הנ"ל - "ואם הוציא כגרוגרת אוכלין, אע"פ שלא היה צריך להם חייב, כיון דחשיבי לעלמא!"

לפי התור"ד אין כלל בעיה במלשאצל"ג של יחוס⁸¹ המעשה לעושה, שהרי אין דרישה שזה יהיה דוקא צורך שלו, וענין "לצורך" הוא על מנת להגדיר כאן מלאכה שתחשב כמעשה איסור, וזה על ידי שתי אפשרויות: או שכך היא בעיני העולם, או שבמקרה הפרטי הזה הוא החשיבה.

ג. התור"ד בחידושו למסכת יומא⁸² - מסביר ש"מודה⁸³ ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות" הכוונה שמודה לר' יהודה שאסור מדרבנן בניגוד לכל הראשונים שאמרו שמודה שחייב. ר' יהודה, לדעתו, הן בשבת והן בכה"ת אוסר אינו מתכוון רק מדרבנן וגם זה בניגוד לרוב הראשונים⁸⁴. ובפסיק רישיה אוסר ר' יהודה מן

80. התוס' שם ד"ה "הצדן" תרצו ששמונה שרצים סתמייהו לצורך עורו ניצודין אבל בשאר שרצים שאין לחם עור סתמייהו לא לצורך קיימי ולכן צריך להדגיש שיחכוון לצורך מסויים. וכן ניתן לתרץ לשאר הראשונים.

81. עיין הערת **16.

82. ל"ד, כ' ד"ה "אביי אומר".

83. הביטוי מופיע למשל בשבת ע"ה, א' וכן במקומות רבים בש"ס.

84. תוס' ביומא ובשבת - סוברים שכה"ת זה מדאורייתא ובשבת זה מדרבנן. הריטב"א ביומא והרשב"א בכתובות ו', א' - סוברים שהן בשבת והן בכה"ת כולה אסור מדאורייתא. רש"י הוא היחיד שאפשר ללמוד ממנו שאסור מדרבנן לר' יהודה בכה"ת

התורה. הדוגמאות שהוא מביא הן: "כגון המוציא מת לקוברו או המכבה את הנר לחוס על השמן או על הפתילה - שהן מלשאצ"ג ואינו מתכוון לה, ואפ"ה כיון שנעשית מאליה חייב". כלומר התור"ד מזהה את פסיק רישיה באינו מתכוון למלשאצ"ג (ומשמע אפילו פס"ר דניחא ליה! וזה נגד כל הראשונים שסברו שחייב, ורק חלקו⁸⁵ בפס"ר דלא ניחא ליה אם פטור או מותר). ולכן לפיו בפס"ר ר"ש אוסר מדרבנן ור' יהודה מחייב היות וזו בעצם מחלוקתם במלשאצ"ג!

בדבריו שם כמה שורות קודם הוא מזכיר דוגמא של פסיק רישא שלא בשבת - לגבי קציצת בהרת, שגם שם ר"ש פוטר ור"י מחייב, וא"כ מלשאצ"ג לפי התור"ד הינה לאו דוקא דין בשבת! וא"כ בודאי שהוא סובר שהפטור במלשאצ"ג אינו מטעם מלאכת מחשבת שהיא בודאי דין בשבת כמו שמופיע במקומות רבים בש"ס שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ואכן בחידושו לכתובת אין התור"ד מזכיר את המילים "מלאכת מחשבת" לגבי מלשאצ"ג, אבל בכמה מקומות⁸⁶ הוא אומר שזה נלמד מהמשכן.

את עצם החילוק בין "מלאכת מחשבת" לדבר שנלמד מהמשכן מצינו כבר בתוס' ביומא⁸⁷, ותוס' בסנהדרין⁸⁷, אבל לא מצינו שם שדבר שנלמד מהמשכן אפשר ללומדו גם לכה"ת כפי שהתור"ד למד את פטור מלשאצ"ג!

- לגבי צידה בשבת אומר רש"י בשבת קכ"א, ב' בד"ה "דילמא לפי תומו" "ידבר שאין מתכוון לר' יהודה מדרבנן" - ולא משמע ברש"י שיש חילוק בין שבת לכה"ת. אלא שבד"כ כולם מסבירים שחייבים לומר כך בגלל הגמרא בשבת קל"ג, א' - שאביי תירץ שמה שהתורה הצטרפה להתיר לקוץ בהרת אפילו שאינו מתכוון - זה לשיטת ר' יהודה וא"כ מוכח שאינו מתכוון בכה"ת מדאורייתא! אבל זה לא מוכח ע"פ מה שכתב רע"א במערכה ליומא שיכול להיות שאחרי שאביי חזר בו והודח לרבא שמודה ר"ש בפס"ר אז הוא חזר בו גם מהסברו שאינו מתכוון לר"י אסור מח"ת.

85. מחלוקת תוס' והערוך מופיעה במקומות רבים - למשל בשבת ק"ג, א' תוד"ה "לא צריכא".

86. למשל בקכ"א, ב' ד"ה "מני" "והלכך כל נטילת נשמת שאין לו צורך בה פטור עליה דלא ילפינו אלא מאילים דמשכן".

87. עיין הערה 14.

מצינו רעיון דומה בריטב"א (באותו מקום ביומא⁸⁸) לגבי "אינו מתכוון". הריטב"א סובר שאינו מתכוון אסור לר' יהודה מדאורייתא הן בכה"ת כולה והן בשבת והוא כותב שם שהמקור לדין "אינו מתכוון" הוא בשבת ולא מצד מלאכת מחשבת - ומשבת זה נלמד בבנין אב לכה"ת כולה! כלומר גם לפי הריטב"א יש דין שהתחדש בשבת ולא מצד מלאכת מחשבת - ולומדים את הדין לכה"ת כולה - והאפשרות הסבירה ביותר שהדין הזה התחדש ע"י לימוד מהמשכן כי לא מצינו מקורות אחרים בשבת.

[לעצם שיטת התורי"ד, שר"ש מודה בפסיק רישיה שאסור רק מדרבנן, יש להקשות מגמרא מפורשת בשבת⁸⁹ לגבי פוצע חילזון. הגמרא אומרת שצד חילזון ופוצעו - לרבנן חייב על הצידה ופטור על הפציעה⁹⁰, ולר' יהודה חייב שניהם היות וסבר פציעה בכלל דישה. שואלת הגמרא "ולחייב נמי משום נטילת נשמה!.. רבא אמר... מתעסק הוא אצל נטילת נשמה - והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות!" ומתרצת הגמרא: "שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי נחא ליה כן הילכי דליציל ציבעיה".

לכאורה מוכח מהגמרא שר"ש מודה בפס"ר דחייב שהרי רצו כאן לחייב משום נטילת נשמה!!? על מנת ליישבו יש קודם לכן לשאול שאלה נוספת: איך התורי"ד מזהה את פסיק רישיה אפילו כשניחא ליה עם מלשאצל"ג? במיוחד צורם ביטויו "שהן מלשאצל"ג ואינו מתכוון לה" והרי ההבנה הפשוטה במלשאצל"ג שהוא מתכוון למלאכה רק אינו צריך את גופה? ונראה לומר שהמושג כוונה אצל התורי"ד הוא כוונה עיקרית - כלומר כדי להתחייב בעבירה סובר ר"ש שכונתן העיקרית צריכה להיות לגוף מלאכת העבירה אבל אם

88. ל"ד, ב' ד"ח "גרסת הספרים... הנ"מ בכל התורה".

89. ע"ה, א'.

90. אפילו שחובל זה לאו דוקא נטילת נשמה - אלא אפילו חבלה בעלמא כבר תידצו שם תוס' בד"ה "כי היכי" שדס חילזון "מפקד פקיד" וכל מושג של חבלה שייד רק אם אומרים שהדס "חבורי מחבר".

כוונתך העיקרית במעשה היא לא לגוף העבירה (וכ"ש אם לא נתכוונת כלל למעשה העבירה אלא למעשה היתר כלומר במקרה של "אינו מתכוון" שגם אז גוף מלאכת העבירה נעשה רק בצורה אגבית) אז אתה פטור, היות וגוף העבירה הוא דבר שולי - שבא בדרך אגב למעשיך ואין העבירה יכולה להחשב כמעשה איסור שאפשר להתחייב עליו, כמו שנתבאר בסעיף א' שהחסרון הלמדני במלשאצ"ג בדעת התורי"ד לשיטת ר"ש הוא שאין זה נחשב מעשה איסור. ולכן גם בפס"ר דניחא ליה - היות וכוונתך העיקרית היא למעשה ההיתר ובגללו באת לכלל עשית המלאכה, ואפילו שנוח לך גם בעבירה - אתה פטור.

כעת אחזור לנישב את הקושיה הראשונה. התורי"ד⁹¹ בעצמו אומר שבמהדורא קמא חשב לתרץ שהקושיה היא רק לר' יהודה, היות ולר"ש פסיק רישיה לא גורם לחיוב כל זמן שאינה צריכה לגופה. אלא שבמהדורא קמא הוא חשב שנוטל נשמה בצריך לדם כמו צד חילזון - וכמו חובל וצריך לכלבו, לא חשיב צריכה לגופה - כי לומדים דומיא דאילים במשכן ששם נטילת נשמה היה לצורך העור או הבשר ולא לצורך הדם, אבל במהדורא בתרא אחרי שהיפך את הגירסאות לגבי מקלקל בחבורה - יצא לו (היות וסבר מלכתחילה כמו רש"י שר' אבהו ור' יוחנן חלקו במחלוקת ר' יהודה ור"ש) שר' יוחנן סובר כר"ש שחובל וצריך לדם בשביל כלבו חייב! ולכן חזר בו התורי"ד מהדימוי המוחלט לאילים ואומר "דמה לי דמו מה לי בשרו ועורו" כלומר שגם דם נחשב גוף המלאכה ולכן ר' יוחנן הסובר כר"ש מחייב בצריך לדם. (כלומר התורי"ד עשה כאן מהפך בהגדרת גוף המלאכה משיטת תוס' שזה דימוי מוחלט למשכן, לשיטת הרמב"ן - שגם הסביר שר' יוחנן⁹² כר"ש מאותה סיבה).

לכן אומר התורי"ד⁹¹ באמת הקושיה בפועל חילזון היא גם לר"ש ו"אי לאו דלא ניחא ליה במיתתו ומתכוון שלא ימיתנו דלא

91. שבת קכ"א, ב' ד"ה "מני".

92. אלא שכמוכן הרמב"ן סובר שגם ר' אבהו כר"ש כמפורש לעיל.

הוי פסיק רישיה ולא ימות הוה מחייב ר"ש שהוא נוטל את נשמתו מפני שהוא צריך לדמו". כלומר התורני"ד מתרץ שכאן מדובר כשאינו פס"ר בכלל. ובפס"ר היה ר"ש מחייב! לכאורה לא ברור שהרי סוף סוף בפסיק רישיה דניחא ליה ר"ש פוטר היות וכל גוף העבירה נעשית בדרך אגב, כמו שהתבאר לעיל?

אלא יש חילוק ברור בין נטילת נשמה בחילזון - לבין פס"ר דניחא ליה. בפס"ר דניחא ליה - גוף המלאכה שאתה התכוונת אליו הוא גוף המלאכה של מעשה ההיתר וגוף מלאכת העבירה נעשה בדרך אגב, אבל בחילזון גוף המלאכה הן של מעשה ההיתר (הפציעה), והן של מעשה העבירה (נטילת הנשמה) הוא הדם - כלומר גוף מלאכת העבירה לא נעשה בצורה אגבית אדרבה אליו הוא מתכוון, אלא שלמעשה העבירה אינו מתכוון, היות ויכול גם בלעדיו להוציא את הדם, ולכן בפס"ר חייב היות והתכוון לגוף מלאכת העבירה וחשיב צריכה לגופה כמו שהתורני"ד אומר מפורש שיהיה חייב כאן "מפני שצריך לדמו" - ולכן הוכרח לתרץ שכאן זה כלל לא פס"ר⁹³ ולכן פטור לר"ש.].

93. הרמב"ן בחידושו בשבת ע"ה, א' בד"ח "ה"ר" גם כן מסביר כמו התורני"ד שזה כלל לא פס"ר. הרמב"ן לא יכול לפרש שזח פס"ר דלא ניחא ליה - היות והוא סובר כחוס' שפס"ר דלא ניחא ליה פטור מטעם משאצ"ג, (עיין חידושי הרמב"ן דף ק"ג, א' בד"ה "ל"צ"י) - וכבר בואר שדעת הרמב"ן גם כן שחוס' הוא גוף המלאכה וא"כ ניחא ליה בגוף המלאכה שזה דם החילזון - וזה שלא נוח לו שימות לא משנה כלום ולכן הרמב"ן לשיטתו חייב היה לתרץ שזח כלל לא פס"ר ולא פטור על נטילת נשמה.