

רבייד אheetov

מלאכת צד וענין לא מתכוון

פתיחה

במאמר זה אנסה להראות כיון אחד בהגדרת מלאכת צד ובהסבר הדינים המיוחדים שנובעים מהגדירה זו. אני אטען שלפי הגדירה זו יהיו מקרים שבהם הדבר היחיד שיגרום לפועלה שאדם עושה להיחס בתור צידה זה הכוונה לשלה הפעולה נעשית ולכן במקרה שהסורה הכוונה האסורה הפעולה תהיה מותרת, ובכך צידה דומה למלאכת מכח בפטיש. אני רוצה לקשור את הרעיון הזה למירא של פטורי: 'כל פטורי שבת פטור אבל אסור לביר מטלת', ולהבין שהמקרים שהוא מדבר עליהם הם בתוך מלאכות צד ומכה בפטיש והם מקרים בהם הסורה הכוונה הביעית ולכן הם מותרים. בסופו של דבר מהבנה כזו בדרכיו יצא שהוא מתאר מערכת חדשה בהלכות שבת שבה הרבר המרכזוי הוא עניין הכוונה. בתוך המערכת הוא מושגים כלילים בהלכות שבת כמו 'פסיק רישא' מקבלים משמעות חדשה ואחרת מהמשמעות הרגילה שלהם.

מלאכת צד

הגדרת מלאכת צד היא הגדרה מסוובכת שכן יש מספר שלבים ופעולות הנכללים בה, בניגוד ל מלאכות אחרות שבהם ברור מהי פעלת המלאכה.

ニיח למשל את מלאכת קורע. במלאכת קורע ברור מהי פעלת המלאכה – הקריעה, והשאלת תהיה למה לבדוק הפעולה גרמה, והאם השינויים שהיא גרמה היו ממשמעותיים. לעומת זאת במלאכת צד לא ברור מהי הפעולה האסורה, שכן הצד הרגילה מורכבת מכמה שלבים אפשריים:

- הצבת המלכודת/שליחת חיתת הצד.
- כניסה החיים לתוך המלכודת-המקום הסגור.
- תפיסה בידיים.

אם כן הדריון הבסיסי במלאכת צד יהיה בהגדרת הפעולה שעלי ידה האדם עושה את מלאכת הצד.

משנה

כבר במשנה אפשר לראות אפשרויות שונות בהגדרת הפעולה:

במסכת שבת (פרק י' משנה ח), נראה שהאדם מתחייב כשהוא מכניס את החיים לתוך הכלוב:

"רבי יהודה אומר הצד ציפור למגדל וצבי לבית, חייב. וחכמים אומרים, ציפור למגדל, וצבי לבית ולהצר ולביברין. רבנן שמעון בן גמליאל אומר, לא כל הבבירין שוין. זה הכלל, מהוסר צידה, פטור, ושאינו מהוסר צידה, חייב".

המחלוקה במשנה היא בהגדרת משמעות המלאכה: לפי ר' עזם הכהנשה/הכליה היא הצידה, ואילו לרשב"ג הצידה היא המצב שבו היה נמצאת: מהוסר צידה - פטור, ושאינו מהוסר צידה - חייב. אמנם שניהם מודדים שהפעולה הבעייתית היא הכנסת היהת ללבוב.

המשנה הבהה מדברת על אפשרות הפטור בעשיית המלאכה ע"י שניים והוא מתייחס לפעולות הנעילה:

"צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו, חייב. נעלו שניים, פטורין".

נראה שהפעולה זו שונה מהפעולה שראינו קודם. לפי המשנה זו הגדרת הצידה היא מניעת היהת מיצאת מהכלוב ולא דוקא הכנסתה לתוכו. אמנם גם הפעולה זו קשורה להימצאות היהת בתוך הכלוב ובשלב זהה נראה הדבר הבעייתי בצדיה.

גמרא

כאשר מגיעים לגמרא (דף קו) אפשר לראות עוד שימושים בפועל 'צד':

- "אין צדין דגים מן הבבירין כי"ט.. אבל צדין היה ועוף" (משנה ביצה) – נראה שהפועל מכוון לתפיסה של היהת בתוך הכלוב.

שימוש זה בפועל צד נמצא בכך המשנתנו שב הצדיה היא הכנסת/געילת היהת לתוך הבית, כאשר במשנה בביצה הצדיה היא הוצאה מהבית – התפיסה בידים.

- "הצד Ari שבת אין חייב עד שכיניסנו לגורזקי שלו": מימירא זו משמע שהצדיה היא פעולה מתמשכת כאשר היהוב מגיע רק בהכנסת הארי לגורזקי.

גם השימוש פה הוא שונה ממשנתנו שכן במימרא זו יש חלוקה בין 'צד' להכנסה. דבר נוסף שנמצא בגמרא הוא מספר אפשרויות להגדרת היהת כניצודה ומילא להגדרת מלאכת הצדיה –

1. קבלת מרות ("הכא בצפור דורוד עסקין לפוי שאינה מקבלת מרות").
2. הימצאותה בבית סגור ומקורה ("אית ליה כוי, לית ליה כוי").
3. יכולתה של היהת לברוח (זקן וחיגר, "עבדי לרוביי").
4. הימצאותה במקום שבו אפשר לסתופה בקלות ("היכא דרהייט בתרייה ומטי לה בחדר שיחיה").

1. לקוח מביצה לו:

לעומת שאר האפשרויות שבהם מה שהופך את היחה לניצודה זה שהיא נמצאת במצב מסוים, נראה שבאפשרות הריבועית מה שגורם לה להיחשב לניצודה זו האפשרות לתפיסה והוצאתה מהכלוב. אפשרות זו מתאימה לשימוש בפועל צד שנעשה במשנה בכיצה.

אמנם לפי אפשרות זו לא ברור מדוע האדם מתחייב כבר בהכנסת היחה אם עיקרי היחה הוא בתפיסה והוצאתה מהכלוב. ולא רק זו אלא שנראה שmorator לאדם לכתהילה לתופסה מתוך הכלוב הקטן למרות זהה בעצם עיקר המלאכה. נראה לי להציג מספר אפשרויות לשאלת זו:

1. כאשר האדם הכנס את היחה למקום שבו הוא יכול לתופסה בנסיבות הרי שההכרה כשהוא יפתח את הכלוב היחה תיכנס לידי והוא יצוד. ובעצם י יצא שאט עיקר הפעולה הוא עשה עציו אע"פ שבפועל היא תקרה מאוחר יותר (סוג של גרמא).
2. כאשר היחה נמצאת בכלוב שבו אפשר לתופסה בנסיבות הרי כשהאדם יתפוס אותה אחרי כן הוא לא יעשה מעשה מספיק חשוב להתחייב עליו ולכון מעבירים את החוב למעשה היותר ניכר.
3. בגלל שדרך המלאכה היא לכלה את היחה לפני התפיסה החוב מגיע כבר אז כי לגבי חיוב בשבת מתחייבים על דרך הפעולה הרגילה.²

לגביה השאלה למה מותר לתפוס בידים מתוך הכלוב אפשר לומר כמה סברות:

1. אי אפשר שהיו שני חוביים על מלאכה אחת ולכון בדרך המלאכה שכוללת(Cliah) לפני התפיסה החוב נקבע רק על הכליה.
2. בغالל שהיחה נמצאת במצב שבו אפשר לתופסה بلا להסתמך כלל לתפיסה בידים אחרי כן לא תיחסב מעשה משמעותי שאפשר להתחייב עליו.
3. אפשר לומר שגם לפי הגדרת עיקרי היחה בתורת תפיסת היחה בידים מהכלוב, עדין הדגש הוא על 'סתוטס' היחה, ולכן אם היא כבר בסטוטס של ניצודה וועמדת בغالל שקל לתופסה, תפיסתה בידים לא עשו שינוי בסטוטס, ולכן לא יהיה חיוב על התפיסה.

לסיכום, מהגמרא (לפי האפשרות הריבועית) אפשר למוד שעיקר מלאכת הצד הוא בתפיסת היחה בידים, למרות שהחוב יגיע כבר בשלב הכליה, ועל התפיסה עצמה לא יהיה חיוב. דבר זה מלמד על כך שהציהה היא תהליך שמורכב ממספר שלבים.

2. רעיון שמוופיע בשם ר"ח.

רש"י

מעיון בראש"י נראה שהוא חושב כמו האפשרות השלישייה שהראנו ואף מרחיב אותה לעוד שלבים בוגרים.

כבר במשנה בפירוש דברי רשב"ג, רש"י מסביר ש'מחוסר צידה' שפטור עליו פירשו ש'קשה לתופסו שם'.

גם בהמשך כשהוא מסביר את טעם הפטור בצדית הגבים בשעת השרב הוא אומר "שהרי הם מזומנים ליקח". ככלומר השאלה שקובעת האם נעשה צידה בהכנסה לכלוב או בתפיסה החיה בידיהם היא כמה קשה יהיה/היה לתפוס את החיה.

אמנם ברש"י יש גם אמירות קצת שונות שמדובר יותר את השאלה האם החיה כלואה במקומם אחד שמננו היא לא יכולה לצאת, והם לא מדברות על הקושי שבתפיסה לאחר מכן:

במשנה לגביו ציפור בדעת ר"י, רש"י אומר ש"אם הכניסו לבית איינו ניצוד בכך שיוצאו לו דרך חלונות".

בהסביר הפטור בחוללה מהמת אובצנא, רש"י מסביר ש"אינו יכול לזרז ממקומו ניצוד ועומד הוא".

ובהסביר דברי שמואל שבצדית אריה איינו חייב עד שיוכניס לגורזקי שלו הוא מסביר ש"הצד אריה אפילו תופסו אין זו ציידתו שכשכוועס משחית והולך".

אם ננסה להסביר את רש"י בדרך אחת נגד שאם החיה יכולה לברוח זה בעצם פוגע ביכולת של האדם לתופסה לאחר מכן. בשבייל להגיד את זה נוצר להgid רש"י צורך שתהייה אפשרות טובה לחיה לברוח וזה שיש חור קטן בכלוב שקשה לה לצאת ממנו, לא ישנה את העובדה ניצודה ועומדת.

ברם הב"ח הולך בדרך אחרת ובהתיחסו לד"ה של רש"י על המשנה הוא מראה על חוסר האחדות כפי שהראנו, כאשר רשב"י דורך שני דברים שונים, גם שהחיה תוכנס למקום נועל - "איינו ניצוד בכך שיוצאו לו דרך חלונות", וגם שהחיה אפשר לצודה בקלות - "איינו מחוסר צידה-קשה לתופסו שם".

בתשובה אומר הב"ח שלדעת רש"י יש מחלוקת בין ר"י לרשב"ג בהגדרת הצדיה: ר"י מצריך הכנסה לבית נועל, ואילו רשב"ג מצריך שהיה קל לתפוס את החיה מתוך הכלוב.

דבריו אלו מקבלים חיזוק כאשר מסתכלים במסכת ביצה דף לו. שם פירש"י: "שלא יעשה מצודה - שלא יסתום החלונות, פשיטה - כיוון דעתה ליה לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למיתני ובכללן שלא יעשה מצודה דהא צידה אב מלאכה היא".

ככלומר הביעה היא עשיית המצודה (מדוכר כאשר החיה, הדברים, כבר נמצאות בפניים), ופירושה של עשיית המצודה היא לסתום את הכוורת - גם את החלונות. רש"י

בביצה כלל לא מזכיר את הרעיון של כמה קשה לתפסו וכל השאלה היא רק האם הכלוב סגור. ע"פ רשי' בביבה מתאים להגיד שהוא סובר שיש שיטה שלפיה צידה היא כליאה.

לסיכום לפיה שיטת רשי' (ע"פ הב"ח) יש שתי הגדרות במשנה למלאת הציד:

1. לפי רשי' הצידה היא הכנסת החיה למקום נעל וסגור שהיא אינה יכולה לברו ממנה-מצודה. לפי רשי' ברור למה הפעולה שעילה מתחייבים היא ההכנסה.

2. לפי רש"ג עיקר הצידה הוא תפיסת החיה בידיים מתוך הכלוב, אבל החיוב מגיע בשלב הנעילה כאשר החיה נמצאת במצב שבו היא תיתפס בקלות. א"כ לשיטתו יש מרחק בין שלב החיוב לשלב הצידה עצמה.

טור

הטור בסימן שטו סעיף ג מביא את הדין של בעל התרומה שאסור לנעל בשבת תיבה שיש בה זוכבים א"כ שם משחו בין התיבה לכיסוי בעניין שהזוכבים יכולו לצאת. הטור חולק עלייו ואומר:

"ונראה לי שא"צ לדרך בזה שאין הזוכבים נזודין בתיבה, שאם בא לפתוח התיבה ולטלים יברחו, ולא דמי לדברים בכורת דקתי פורסין מהחצלה ע"ג כוורת ובכלב שלא יכוין לצד, כי הכוורת קטנה היא והדברים נזודין בה, ועוד דככורת גופה קטני וככלב שלא יכוין לצד, אלמא כי לא מכוען שרוי".

לכאורה בטור יש שני הסברים לדחיתת דברי בעל התרומה:
תשובה ראשונה: בעל התרומה דיבר רק על המצב שנוצר כשסוגרים את התיבה ואוז הזוכבים נעלמים בה, לעומתו הטור מדבר על מה שיקרה כשפתחו את התיבה. טענתו היא שבגלל שכשיפתחו את התיבה הזוכבים יברחו, لكن נעילתם בתיבה לא נחשבת לכך.

נראתה שהדינן בין הטור לתרומה מתאים לחלוקת שהצענו לעיל: התרומה מבין שצדיה היא הכנסת החיה למקום שהיא לא יכולה לברו ממנה, וכן הוא נדרש שהזוכב יוכל לצאת. לעומתו הטור מבין שעיקר הצידה הוא תפיסת החיה בידיים, וכן במקרה שהכנסת הזוכבים לתיבה לא תאפשר לתפוס אותם בקלות לאشيخ לדבר על צידה. לפי אפשרות זו אף אם האדם התכוון לצד הוא לא מתחייב כי איןפה כל צידה.

תשובה שנייה: אם נאמר שבמקרה זה האדם לא מתכוון לצד, אז גם אם נעילת הזוכבים בתיבה תגרום לאפשרות לתפוס אותם בקלות, בغالל שהוא לא מתכוון וזה יהיה מותר. דין זה נלמד מהברייתא שאומרת שמותר לפרק מהחצלה ע"ג הכוורת ובכלב שלא יתכוון, אלמא שם האדם לא מתכוון לצד מותר לו לסגור את התיבה.

על ההסבר השני ישנה קושיה חמורה מהסוגיה בביב' (לו): שם ממשע שאפילו לדעת רבינו שמעון שמתיר בלא מתכוון' במקורה של פרישת המחצלת יהיה אסור לעשות ואת אף אם לא מתכוון לצדך שכן יש פה 'פסיק רישא' שתהיה הצד.

ונראה לי להציג תירוץ לשיטת הטור ע"פ דברי הב"ח. הב"ח מצביע על ההבדלים בין הסוגיה בביב' לסוגיה בשבת, כאשר בסוגיה בשבת לא מוכאת קושית הגمرا על מי שניסה להעמיד את הבריתא של פרישת המחצלת כמו ר"ש - "והלא פסיק רישא הוא". הב"ח מתייחס ברצינות להשמטה זו וקובע שהסוגיות הולכות: לדעת הסוגיה בביב' יש פה פסיק רישא ולכון אסור גם לפ"ש, ולדעת הגمرا בשבת אין פה פסיק רישא.

בהתאם להסביר המחלוקת נראה לי להסביר אחרת מהב"ח³: על פי החלטקה שעשית בין התנאים. אני רוצה לטען שהסוגיה בביב' היא לדעת ר"י שחווב שמלאכת הצד היא הכנסת החיה למקום סגור לחוטין, ולכון הבעיה המרכזית היא עשיית המצודה שפירושה כלוב סגור מכל הצדדים. וכבר הבאתי את רשי' שם שכותב:

"ואף על פי שמכסה את פיה אין נזודין אם לא יכסה גם את החלונות ולא תימא ובclud שלא יתכוון אלא בלבד שלא ישתנה מצודה שלא יסתום החלונות".

כלומר ע"פ ה סוגיה בביב' הבעיה היא שהחיה-הדברים, תהיה במקום סגור. ועל כן ברור שאם פרישת המחצלת תגרום לכיסוי מוחלט של הכוורת ולהפיכתה למצודה יהיה אסור לעשות כן ממש פסיק רישא.

ונראה לי לומר שבניגוד לסוגיה בביב', סוגיה בשבת חוותה רשב"ג שעיקר הצדיה היא תפיסת החיה, וזה שהחיווב מוגע כבר בשלב ההכנסה/הנעילה, זה לא בגלגול שפעולות הצדיה בשלמותה כבר נעשתה, אלא שיש פה התחלת הצדיה. כלומר החוב בשעת הנעילה מגיע רק בגלגול השלב הבא שהוא תפיסת החיה, ואילו פעולות הכנסה וכליאת החיה בפני עצמה אינה הצד הכל וכל.

לפי דברים אלו אני רוצה לטען שהאדם יתחייב על פעולות הכנסה רק אם יש לה קשר ישיר לפעולות התפיסה. הקשר הזה קורה בעורות כוונת האדם, שכאשר הוא כולל את החיים הוא מתכוון לעשות זאת בשביל תפיסתה לאחר מכן. ולכון במקורה שאין כוונה, ואין שום קשר בין פעולה הכליאת לפועלות התפיסה, וכגון בנידון דידן שהאדם לא רק שלא מתכוון לתפוס את הדברים אלא גם לא מתכוון לכלוא אותם בכלל, ע"פ שככယול יהיה פה מצד של 'פסיק רישא' שהחיה תיכלא, וזה לא יחשב מלאכת צד שכן כליאת החיה אינה אסורה בפני עצמה. ולכון לדעת ר"ש שמתיר בלא מתכוון יהיה מותר לפרק את המחצלת.

אני חושב שהרעיון הזה מגיע מיהודה של מלאכת צד ע"פ רשב"ג. במלאכאות אחרות שביהם יש פעולה אחת אסורה והפעולה זו היא המלאכה, הגיוני שהיה רענון של 'פסיק רישא', שכן יש פה מלאכה שנעשית בין אם האדם מתכוון בין אם לאו.

3. הב"ח הסביר שהסוגיה בשבת מתאימה לדברי העורך שמתיר ב'פסיק רישא' שלא ניחא ליה.

לעומת זאת במלאת צד, קיומ המלאכה קשור בקשר אדוק לכוונת האדם, והכוונה היא הגורמת לפעולות הצד,(Clia't ha'chi'a), להיות מלאכה. וכך כאשר אין כוונה - ממילא אין מקום לדבר על עשיית מלאכה ע"י(Clia't ha'chi'a) בדרכ ש'פסיק רישא'. אפשר לומר שגם במקרה כמו שתואר לעיל, שבו האדם לא מתחייב על פעולה ההכנסה, הוא עדין לא יתחייב על תפיסת החיים מתוך הכלוב. דבר זה נובע מכך שאם מסתכלים על התפיסה עצמה, אין חילוק בין המקרים שכון בשניהם האדם תופס את החיים מתוך הכלוב שבו היא נמצא בסיטוט של ניזודה, והחילוק בין המקרים יהיה רק לגבי פעולות ההכנסה.

ע"פ הסבר זה בטור, יוצא שתי הטענות שלו נגד בעל התורמה מגיעות מאותו מקום שהטור סובר כרשב"ג והתרומה בר". החילוק בין הטענות הוא במקרה שם מתייחסות אליו - הראונה מדברת על מקרה שבו יש כוונה אבל קשה לתפוס את הובבם ואילו השניה מדברת במקרה שבו אפשר לתפוס את הובבים אבל אין כוונה. החידוש הגדול שיוצא מהטור ע"פ הסברנו הוא שכאשר פועלות הכליה נעשית ללא כוונה היא לא נכנסת בגדר של מלאכת צד.

קולות וחומרות

מההסבר של דעת רשב"ג כפי שהציגו אותו לעיל, יוצא שיש לדעתו 'קולה' גדרה במלאת צד במקרה של אי-כוונה. אני רוצה לטעון שההסבר זה יהיה גם חומרות ואילו יהיו בהרחבת מספר הפעולות שאפשר להתחייב עליהם במלאת צד.

כוונתי לדברי הרמב"ם בפרק י הלכה כב:

"המשלח כלבים כדי שיצדו צבאים וארנבים וכיוצא בהן וברוח הצבי מפני הכלב והוא הוודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו הרי זה תולדת הצד והיב. וכן העשו בדרך זו בעופות".

ובניסוח יותר קיצוני בדברי הרמ"א בסעיף ב:

"המשסה כלב אחר היה בשבתו הווי צידה".

אני חושב שהחומרות האלו מתאפשרת רק לפי הסברנו בדברי רשב"ג. ר"ל לפי דבריו ר"י שעיקר מלאכת צד הוא(Clia't ha'chi'a) אין מקום כלל לחומרות האלו שהרי אין פה(Clia't ha'chi'a). לעומת זאת לפי רשב"ג שעיקר המלאכה הוא(Tefisat ha'chi'a) בידים ומתחייבים על(Clia't ha'chi'a) רק בגלל שהיא גורמת לתפיסתה, אפשר להוסיף עוד פעולות שכוננה לצורך יתחיבו עליהם, כמו שיסוי הכלב. ככלומר בדעת ר"י המלאכה היא 'סגורה' ויש רק פעולה אחת שמתחייבים עליה כי היא הפעולה האסורה. ואילו בדעת רשב"ג המלאכה יותר 'פתוחה' בגלל שכבר יש לנו מודל שבו מתחייבים על פעולה אף שהיא לא ממש עיקר המלאכה, ואם כן אפשר להוסיף עוד פעולות בכללו, למשל שיסוי הכלב.

צד מזיקים ע"מ שלא יזיקו

הטור בסעיף ז' כותב:

"הצד נחש לרפואה חייב, ואם בשבייל שלא ישבנו מותר לכתחה"

ובסעיף ט:

"אסור לצוד פרעוש. ודוקא מעל הארץ או מעל בגדיו, אבל אם הוא על בשרו וועקציו מותר לצוד ואסור להרוגו"

הסביר הפשט בדינים אלו (ע"פ תוס' קי: ד"ה הצד) הוא שאם צד בשבייל שהחיה לא תזיק יש מהלאכה שאינה צריכה לגופה שכן האדם שצד לא צד את הנחש בשבייל להשתמש בו אלא רק כדי שלא יזיק⁴, ולפי ר"ש העוסה אותה בשבת פטור אבל אסור, ובמקרה של צער לא גוזר שאסור לעשותה כמו שמצינו⁵ ב��ון ברשות הרבים שמותר לטלטלו ארבע אמות, בגין שבמשאצ"ל לא גוזר במקומות צער.

על ההסבר זה יש שתי קויות:

1. אם מדוברפה במשאצ"ל למה הטור לא התיר גם להרוג את הפרעוש, ולא זו בלבד אלא שבסעיף הבא הטור מביא את הגمرا שאומרת "שאר מזיקין אם רציהם אחרים מותר להרוגן" ולמה שלא יהיה דין הפרעוש כדין המזיקין ובאמת במרדי⁶ התיר גם להרוג את הפרעוש.
2. ההסביר הזה נכון רק לפי מי שפסק קר"ש במשאצ"ל, אבל מי שפסק קר"י (הרמב"ם) לא אמרו לפסק את הדינים האלו, וזה אינו שהרי הרמב"ם פסק את הדין של סעיף ז' בפרק י הלכה כה' מהלכות שבת.⁷

כדי לנסות לענות על קויות אלו נראה את דברי הרמב"ם.

4. וכבריו רשי (קי: ד"ה הצד): "הצד היא המלאכה וזה אינו צריך לצידה אלא שלא תשכננו ואם יודע שתעמדו ולא ת תיקנו לא היה צד".

5. טוש"ע סימן שח ס' יח.

6. והביאו הב"י סימן שטז.

7. הסבר אחר לדין בסעיף ט הוא להגיד שמדוברפה במנין ש' אין במנינו ניזוד' שאסור לצודו רק מדרבנן ולכון התירו במקומות צער. ובדבר ההפוך בין הצד לבין ההרוג אפשר לענות שתי תשובות: 1. שבאמת אין מה כל משאצ"ל, וההורג מזיקים יהיה חייב (אולי מ"א) 2. שיש חילוק בין מלאכה מדרבנן שאין בה צד של מלאכה דאוריתא-אין במנינו ניזוד' לבני משאצ"ל שיש בה צד של מלאכה דאוריתא כשהיא נעשית לצורך (כ"כ הב"ח). נראה לי ששתי התשובות דוחוקות למדי ולכון ההלכתי בכיוון אחר.

רמב"ם

הרמב"ם בפרק י הלכה יט פוסק את רשב"ג להלכה :

"הצד דבר שדרך מינו לצור אותו חייב. כגון חיה ועופות ודגים. והוא שיצוד
אותן למקום שאיןו מחוסר צידה".

וכן (היל' כ):

"כל מקום שם ירוץ בו גיע לחייה בשחיה אחת או שהיו הכתלים קרובין זה
לו זה עד שיפול כל שניהם לאמצע לאחר הרוי וזה מקום קטן. ואם הבריה הצבי
וכיוצא בו לתוכו חייב".

בhalca כה הרמב"ם מביא את halca שהבאנו בשם הטור בסעיף ז:

"רמשים המזיקין כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן אע"פ שאין ממיתין הויאל
ונושכין מותר לצור אותן בשבת. והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן. כיצד הוא
עשה כופה כלי עליהם או מקייף עליהם או קושרן כדי שלא יזקנו".

על דברי הרמב"ם האלו יש קושיה מהגמרא (דף קז):

הגמרא מביאה את דברי שמואל שבאי שלושה מקרים בהם נשמרו פטור התכוונו
לפטור ומותר:

- המשנה האחרונה בפרק האורג שבאי מקרה שבו אדם אחד ישב על
הפתח ומילאHO וע"י כך צד צבי ואז בא שני ויישב על ידו, והמשנה אומרת
שהשני פטור.
- הדין של מפיס מודסא בשבת שם נתכוון לעשות לה פה חייב ואם נתכוון
ל לעשות לרפואה פטור.
- המשנה בעדויות - "הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור אם
לרפואה חייב".

בעמוד הבא הגمراה שמדוברה על המשנה הראשונה בפרק יד מביאה את המימרא של
רב יהודה:

"אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה
פטור עליה".

הגמרא אומרת שיש שונים אותה (איך דמתני לייה) על שני המקרים האחרונים שהבייא
שמואל.

לפי הגمراה זו קשה על הרמב"ם שהביא את המשנה בעדויות שהרי הוא פוסק כד"י
שמחייב במשאצ"ל.

המגיד משנה⁸ מסביר שהרמב"ם לא חושב כמו ה"aicca דמתני ליה" שהדינים האלה הם רק לפי ר"ש אלא הוא חושב שהם גם לפי ר"ג, והוא מביא הוכחה לכך משומאל שmbיא את הדינים האלה והרי שמואל חושב כמו ר"ג.⁹ א"כ לפי הרמב"ם צריך להסביר בדרך אחרת את דברי שמואל שכן השימוש במשאצ"ל לא מתאים فيه¹⁰.

נתחיל בהסביר דין המפסיק מורסא.

במהדרת מלאכת מכח בפטיש¹¹ הרמב"ם אומר:

"וכל העוסה דבר שהוא גמר מלאכת הרוי זה תולדה מכח בפטיש וחיב".

בהלכה הבאה הוא מביא את דין המפסיק מורסא:

"המפסיק שחין בשבת כדי להרחיב פי המכחה כדרכ שהרופאי עושין שחן מתכווןין ברפואה להרחיב פי המכחה הרוי זה חייב משום מכח בפטיש שהוא מושם מלאכת הרופא. ואם הפיישה להוציא ממנה הלילה שבה הרוי זה מותר".

מהלכה זו נשמע שהפסקת המורסא בעצמה אינה בעיתית כל עיקר, ומה שהופך אותה למלacula אסורה וזה שהוא 'cdrk Shorofaim Uosim'. כדי שזה יתאים להלכה הקודמת נגיד שכשזה נעשה כדרכ שהרופאים עושים זה יהיה 'gmar malacha'. בכל מקרה יוצא שהדבר היחיד שאסור הוא הדרך והקשר שבה המלאכה נעשית ולבן ברור שאם ההקשר הוא לא ההקשר האסור יהיה מותר לעשות את הפעולה- הפסקת המורסא.

רעיון דומה מופיע בהלכה הבאה:

"המנעד טלית חדשה כדי לנאותה ולהסיר הצמר הלבן הנתלה בה כדרכ שאומניין עושין חייב חטא. ואם אינו מקפיד מותר".

גם פה הפעולה עצמה - הסרת הצמר, אינה מלאכה בפני עצמה אלא היא נכנסת בגין של מלאכה רק אם עושים אותה כדרכ שஹומנים עושים אותה.

אני חושב שהרעיון הזה קשור לייחוד של מלאכת מכח בפטיש שבה הדבר היחיד שגורם לפעולה להיות מלאכה אסורה הוא הקשר שבה היא נעשית-גמר מלאכה.

המגיד משנה הולך בכיוון דומה אך הוא שם את הדגש על הכוונה, ר"ל מה שגורם לפעולה להיות בהקשר שבו היא 'gmar malacha' וזה הכוונה שלשם היא נעשית.

וכך הוא כותב לגבי עשיית כל' שהיא תולדה מכח בפטיש:¹²

8. פרק י הלכה יז.

9. עיין שבת מב. ואם נמשיך בכיוון זה נגיד שרוב חשב שמה שאמרו פטור התכוונו לפטור ואסור ומדובר במרקמים וגילים של משאצ"ל.

10. עיין בתוספות דף ג: ד"ה הצד נחש, שmbיא את הקושייה הנל על שמואל בשם הבהיר ועונה באוף אחר.

11. הלכה טז.

12. פרק יב הל' ב.

"נראה של שאינו מתכוון אין ראוי לوم' פסיק רישיה וליחיב מפני שכשהוא מתכוון עושה מלאכה וכשאינו מתכוון אין בו מלאכה כלל שהרי איןו רוצח לעשות ממנו כלי רומה לקטימת קיסםiscal שאינו קוטמו לחוץ' בו שנייו פטורscal שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתכוון פטור ואפי' לר' דמחייב בדבר שאינו מתכוון".

כלומר מלאכת תיקון כלי, "מה בפטיש", מתחילה רק כאשר האדם מתכוון לעשות כלי וכוונתו היא שופכת את הפעולה ל מלאכה אסורה, ואם הוא לא מתכוון אין מה מלאכה כלל. היחס לכוונה ב מלאכת מה כבפטיש שונה משמעותית מהיחס בשאר המלאכות. בעוד בשאר המלאכות הכוונה משמעותית רק לגבי פטור וחוב (כל עוד המלאכה נעשית) ואך יש מצב שבו אין מתחשבים כלל בכוונה - פסיק רישא, ב מלאכת מה כבפטיש הכוונה היא דבר משמעותי ביותר, שrok הוא מגידר את הפעולה בתור מלאכה, ולכן אין מקום לדבר על מושג כמו 'פסיק רישא' שכן ללא כוונה בעיתית לא תהיה שום בעיה בעשית הפעולה.

בטעם ההיתר במפיס מודסא המגיד מביא הסבר שימושי את הכוון שהראנו מקודם: "הטעם בהפסת המודסא הוא גמר מלאכה כשהוא להרחב פי המכח ושלא לדברי רשי ז"ל שכטב משום בונה. וכשהוא להוציאו ממנה ליהה אינה גמר מלאכה וא"א לבא בה חוב מה כבפטיש שהוא גמר מלאכה בשום פנים וכן צידת הנחש שאינו צד כדרכו אלא מתעסק בו וכמו שיתבאר למטה".

כלומר המגיד אומר שבגלל שמדובר מה מלאכת מה כבפטיש, הפעולה תהיה אסורה רק כשקיים הכוונה - להרחב פי המכח, שופכת אותה להיות 'גמר מלאכה'. וכך במקורה שאין בו כוונה כזאת, יהיה מותר להפיס מודסא לצורך ליהה. אמנם המגיד מרחיב את הרעיון ומהיל אותו גם על צידת נחש - "אינו צד כדרכו אלא מתעסק בו", ונראה שהכוונה למתעסק ומותר, וכמו שבכמה בפטיש שהוא גמר מלאכה אין בה שום בעיה אך בצדה שלא נעשתה בדרך אחרת אין שום בעיה.¹³

נראה שהמגיד מ Dickinson את דבריו מהמשנה בעדויות שאומרת "אם מתעסק בו שלא ישבנו פטור", שכן לבוארה מה שיקרי הביטוי מתעסק, שהרי הפירוש הפשוט של הביטוי הוא بما שלא שם לב בכלל למה שהוא עושה (למשל 'מתעסק בחביבים') וכך הוא פטור, ואילו כאן יודע בבירור שהוא צד או למה לקרו לו מתעסק?¹⁴ אלא ציריך לומר שכמו שמתעסק איןנו נחשב לעושה מלאכה כלל אך הצד נחש כדי שלא יזיך אינו נחש כעושה מלאכה כלל.¹⁵

13. ועיין במ"א סי' שטו ס"ק יב שהביא את המגיד ובמ"ה שם.

14. ועיין בשבת קנו: גם שם מובא הביטוי מתעסק במקרה של ידיעה.

15. ונראה לי שכדומה יש לפרש את דברי הרכב"ס בפרק י' יה' יש שכטב:

"הлокט יכולת של גבי בגדים כמו כגן או היכולות שבכל蟻 צmr חיב משום מה כבפטיש. והוא שיקפיד עליהם. אבל אם הסירן דרך עסוק הרי זה פטור" ולהגיד שהוא יהיה פטור ומותר,

ובהסביר הדברים נחזר לדברי המגיד לעיל שהדבר שגורם לפעולה להיות גמר מלאכה זה הכוונה שלשם היא נעשית, ונגיד אותו דבר גם לגבי מלאכת הצד. בשביל להגיד רעיון כזה צריך לחזור לרעיון שאמרנו בטור הטור שלפיהם הפעולה של צידת הנחש, ככליאתו, תיחסב בתור צידה אסורה רק כשהיא נעשתה על מנת לתפוס את החיה לאחר מכן, ואילו במקרה של צידת חדש כדי שלא יזק אין שם כוונה צו, ולכן, ברומה לsegueירת תיבת הזובעים שלא בכוונה לתופסם, יהיה מותר לעשות כן בתחילתיה. ע"פ דברים אלו אפשר לבדוק בדברי הרמב"ם שכותב על צידת המזוקים שלא יזקיו: "כיצד הוא עושה קופה כלי עליון או מקיף עליוון או קושרן כדי שלא יזקו".

אם מותר לצור אותם, למה שלא יהיה מותר גם בדרכיהם אחרים? אלא שהרמב"ם דיק בדבריו וכותב שモתר לעשות רק פעולות של כליה, כפיית כל או קשירה, שכן פעולות אלו נוכנות בגין צד רק אם התכוונת לכך, אבל בפעולת של תפיסת החיה בידים גם בעלי כוונה תהיה פה מלאכה.

ולפי דברים אלו מתיישבים דברי הטור בסעיפים ז וט שהרי החלוקת בין מלאכת צד לניטילת נשמה הוא חילוק ברור, שכן במלאכת נטילת נשמה יש פעולה ברורה - הריגה, ולבן הגודת הפעולהASAורה לא תלوية רק בכוונה שלשם היא נעשית ולבן גם כשהכוונה היא רק שהמזיק לא יזק, עדין יהיה אסור להרוגו.

לסיכום: מלאכת צד היא מלאכה מיוחדת בכך שהיא הפעולה, הכליה, ועיקר המלאכה, התפיסה בידים - לא תמיד הולכים ביחד. מה שגורם לפעולת הכליה להיות מלאכה זו כוונת האדם שרצו לכליאת החיה כדי לתפוס אותה, וזאת ברומה למלאכת מכיה בפטיש שבה הדבר היחיד שגורם לפעולה להיחשב 'גמר מלאכה' זה כוונת האדם. אם כן במקרים שבהם אין כלל כוונה לתפוס את החיה כגון כדי שלא יזק או שמתכוון רק לפרק את המחצית כדי לשומר על הכורת אין פה שם מלאכה והרי הוא כמתעסק ומותר לכתהילה, וזה בגין ריק מלאכת הריגה/נטילת נשמה שאסורה גם במקרה שהכוונה היא רק למנוע היזק.¹⁶

נויעל את הבית לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו

ע"פ הדברים הנ"ל אפשר להסביר גם את המקרה השלישי ששמואל אמר עליוו שיכשאמרו עליו פטור התכוונו לפטור ומותר בדרך דומה. המקרה שומואל דיבר עליוו הוא המקרה המופיע במשנתנו:

"ישב הרាជון על הפתח ומלאהו, ובא השני וישב בצדו, אף על פי שעמד הרាជון והלך לו, הרាជון חייב והשני פטור. הא למה זה דומה? לנוועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו".

וכפשת הגمرا.

16. וראה בערך השולחן שכותב בדברים דומים אך בהסביר ייחודה של המלאכה הסביר אחרת.

ועליו שמואל אומר:

"וממאי דפטור ומותר דעתני סיפה למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו".

מההקשר לשני ההתירים الآחרים,صيد נחש והפסת מושסא, נראה ששמואל מבין שגם פה ההיתר הוא לא רק היתר בדיעבד (כמו שימושו מדברי הגمراה לפני כן שהשוויה בין דברי רב על מקרה ש'גננה ציפור תחת כנפיו' שם ההיתר הוא לשומר על הציפור), אלא מותר לשני לשבת שם לכתילה, ואת זאת הוא מודיע מהקרה השנייה שהמשנה הביאה.¹⁷

ע"פ מה שאמרנו לעיל מובן הריווק מהקרה שבו נועל אדם את הבית לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו, שכן במקרה זה האדם אינו מתכוון כלל לצד האבי ולחותפו, ולכן גם אם האדם ידע שיש בתוך הבית צבי - בגלל שהוא לא מתכוון לצדוי יהיה מותר לו לעשות כן.

শמואל

נראה שישווע משמעותי לדברי שמואל עצמו שאומר "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבב מהני תלת". דבריו הם לכאורה חידוש משמעותי והם אינם עומדים בכללים הרגילים של הלכות שבת כמו שנראה לקמן:
הגمراה בשבת קלח. אומרת כך:

"איבעיא להו שימר מאיר רב כהנא שימר חייב חטא מתקיף לה רב שששת מי איכא מידי דרבנן מהיביב חטא ורב אליעזר שרי לכתילה".

נראה שהתקפה של רב שששת אופיינית למדי להלכות שבת. בהלכות אחרות, דוגמת איסור והיתר, התשובה צריכה להיות אסור או מותר, כן או לא. לעומת זאת בהלכות שבת קיימת מערכת נרחבת של איסורי דרבנן, 'שבות', שחילקו הוא גזירות מחשש שאדם יוכל לעשות מלאכה וחלקו הוא מלואות שנראות כמלואות האסורים בשבת.¹⁸ נראה, ש לדעת רב שששת, בגלל שיש לנו מערכת כה נרחבת של גזירות דרבנן, ברור שם יש לנו משהו שנמצא בחלוקת לגבי החוב, גם מי שחויב שאין יסכים שהיה פה איסור. בדומה לזה נראה שהתודעה של הגمراה בהלכות שבת היא גם במקומות שאין חיב בגול שאין פה 'מלאת מחשבת', במשמעותו 'למשל', ברור שתיהיה גוזה מדרבנן. מסתבר שגם גם התודעה הבסיסית של שמואל שאומר "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור", ככלומר, אע"פ שהפעולה לא תיקרא בשם 'מלאת מחשבת' או שהיא אינה בדיווק המלאכה שנעשתה במקדרש ועוד פטורים אחרים, ברור שהיא לא תצא ממוגל הגזירות של חכמים. על רקע התודעה זו, סוף דברי שמואל,

17. ועיין ברשב"א (על דף קו) שגם מבין את ההיתר בתור היתר לכתילה, אמנים מסיבות אחרות.

18. רמב"ם פרק כא הלכה א.

"לבר מהני תלת דפטור ומותר", נראה כחידוש משמעוני, ושלושת אלה לא נכללים במערכות הగילה של הלכות שבת.

נראה שיש שתי אפשרויות מרכזיות להסביר את יהודם:¹⁹

- דעת רשי ותוס' שמבנים שאחנו למצאים בתחום של צער, ובתוך התחום הזה חכמים ביטלו את מערכת האיסורים והגוזרות שלהם.

על אפשרות זו אפשר להקשוט שתי קوشיות מרכזיות:

א. אפשרות זו מנicha שימוש סובר קר"ש במאצ"ל שפטור. זה עומד בסתייה לדברי הגمراה בדף מב. שאומרת על שימוש: "בדבר שאין מתכוון סבר לה כרבי שמעון במלאה שאינה צריכה לגופה סבר לה כרבי יהודה".

ב. אפשרות זו לא מסבירה את דברי שימוש בצורה קוורנטית, שכן הסיבה להיתר בשני המקרים האחרוניים, מקום צער, אינה קיימת במקרה הראשון.

האפשרות השנייה מתמודדת עם קושיות אלו (ונראה שאף מגיעה מהם) והיא:

- דעת המגיד משנה שהובא לעיל, לפि דבריו התיירים הם גם לדעת ר"י והסיבה להיתר היא שלא נעשתה כאן לשם מלאכה, כפי שהראנו לעיל, וסיבה זו מתקיימת בכל שלושת המקרים.

אם כן יוצאה שהחידוש של שימוש הוא שיש מלאכות מיוחדות, צד ומהנה בפרט, בהם הכוונה היא גורם משמעוני מאד והוא היא זו שמנדרה את הפעולה כמלאכה האסורה, אם עשה את הפעולה ללא כוונה לעשות מלאכה לא עשה כלום.²⁰

לסיכום

הראנו דרך חදשה בהבנת מלאכת צד כאשר ברומה למלאת מכיה בפטיש הכוונה היא חלק מהמלאכה ובCLUDה לא יהיה איסור כלל. דרך זו מתאימה להפליא לדברי שימוש שמכיא מקרים מסוימים המלאכות הנ"ל ומציג אותן בתור מערכת חדשה בהלכות שבת שעובדת לפי כלליים אחרים מהרגיל.

19. וראה להלן בכוורת "בשולוי הדברים".

20. הרב שלמה פישר בשיעור (נמצא באינטרנט), טען שימוש חולק על אבי ורבא וחושב שר"ש לא מודה בכלל בפסק רישא. אני אסתפק בל להגיד את זה רק במלאות הנ"ל.

הערה המערכת: עיקרונו זה נמצא גם במלכות נוספות, ראו Tos' שבת עג ע"ב ד"ה וצריך לעצים, ואcum"ל.

בשולי הדרבים

לעומת הדרך שהציגו במאמר זה בהסביר המירא של שמואל: "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר", ומילא גם בפרטון הבעיות שבסימן שטו, קיימות עוד שתי אפשרויות כליליות להתייחס לדברים:

שיטת התוס' ²¹:

התוס' בדף קז. (ד"ה ממאי) הולכים בעקבות רשי (ד"ה פטור) שאומר לגבי ההיתרים של שמואל: "ורובנן נמי לא גורר בה שכות משום צערא".

התוס' הולכים עוד צעד ואומרים שהרעיון הזה לא נמצא דווקא בדעת ר"ש אלא גם ר"י יסכים לו-בדבר שאין מתכוון.

בדף הבא (קו: ד"ה הצד) התוס' ממשיכים עם הרעיון הזה, ובסביר דברי רבי יהושע שפטור בצד את הפרועוש הם מביאים את דברי הרב פורת, "דאפ"ה אם נושך האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו دمشום צער שרוי".

צד נוסף הם עושים לגבי הריגת מזיקים בשבת (דף קכא: ד"ה ברצין) כאשר הם מעמידים את ריב"ל שאמר "כל המזיקין נהרגין בשבת" בדעת ר"ש, רוצה לומר תמיד מותר להרוג מזיקים בשבת שכן יש פה משאצ"ל במקום צער.

הדיון המרכזי במלאת צד יהיה לשיטתם בשאלת מהו הנזק שלא גורר בו - האם זה כולל גם צער בעולם²², כמה כוabit צדקה להיות נשיכת החיה²³ וכמה ודאיות²⁴. נראה לי שהשו"ע הולך בכיוון הזה, שכן לגבי הריגת מזיקים הוא אומר:

"כל חייה ורמש שהם נושכים וממייתים ודאי נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממייתין אם רצין אחריו מותר להרוגם ואם לאו אסור אבל מותר לדורסם לפি תומו ואיפלו במתכוון אלא שמראה עצמו כאלו אינו מתכוון".

כלומר, הבנת השו"ע היא שאין בעיה להרוג את החיה אפילו אם היא לא ממייתה, אבל צריך שייהיה פה נזק ודאי או לחלופין לעשות זאת בשינוי-לפי תומו.

21. שהתייחסנו לחלקה בתוך המאמר.

22. עיין במ"א שעושה חילוק כזה-למשל ס"ק יח.

23. דיוון שנמצא בב"י לגבי הריגת פרועוש בשבת- "הנהן מזיקין דרכן לנשוך נשיכה עוקצת משא"כ בפרועושים".

24. עיין מ"א ס"ק כג- 'ሚילתא דלא שכיחה היא'.

שיטת העורך²⁵:

נראה שהעורך הולך אף רחוק יותר ממה שאמרתי לגבי רعيונות של חסיבות הכוונה במלאה, והוא יגיד את זה בכל המלאכות. כלומר לפי העורך ר"ש חושב שאין דבר כזה מלאכה ללא כוונה, וזה תמיד יהיה מותר, ולכן הוא יסביר את המושג פסיק רישא כנובע מהכוונה, ככלומר, פסיק רישא הוא מצב שהאדם וראי התכוון למלאכה ולכן יתחייב, אבל במקרה שבו לא ניחא ליה' אפשר לומר שגם אם יש פסיק רישא הוא לא מתכוון ולכן יהיה מותר לעשות את הפעולה ע"פ שכורו שהמלאכה תיעשה.

יכול להיות שכזאת גם יסביר את דברי שМОאל, ככלומר יש פה 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' - לא ניחא ליה שהצבי יגע בבית, לא ניחא ליה ביצירת פתח במורסת, וכן לא ניחא ליה בצד הנחש. נראה שלצורך הסבר זה נוצר להבין שהמושג ' Nieha liyah' פירושו - שמח ורוצה בדבר, לעומת ' Nieha liyah' שפירושו דומה ל' לא איכפת ליה' - האדם אדיש לתוצאה המתלווה למעשה שהוא מתכוון לעשות.

כך או כך, ההיתר של שМОאל הוא טבעי לחלוין בעולם של העורך, שבו מלאכה ללא כוונה אינה בגדר מלאכה כלל.

יוצא שהעורך יאמר דברים דומים אלה שאמרתי לגבי המלאכות הנ"ל אבל לעומת הדריך בה הצגתי את הדברים - בהתייחס למקרים ספציפיים, העורך יגיד זאת באופן הרבה יותר כולל ורחב.

סיכום

עיקר המאמר דין בימיורא של שМОאל: "כל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מהני תלת דפטור ומותר". בנויגוד לרש"י ותוס' שביניהם שמדובר פה בפטור הנוגע למקורה הספציפי, מקרה של צער בתוך משאצ"ל, טענתי שומואל יוצר פה מערכת חדשה של איסורי שבת שעיקרה הוא במלאותן צד ומכה בפטיש. במערכת זו הדבר העיקרי ש מגדר את הפעולה בתור מלאכה אסורה בשבת הוא כוונת האדם, שמתכוון למלאכה אסורה. דבר זה הוא בניגוד גמור למערכת הרגילה של הלכות שבת הדבר הבועתי הוא הפעולה עצמה, ומרכיב הכוונה ממשמעותי רק לעניין חיוב חטא, או להיתר פעולות האסורות מדרבנן. דבר נוסף, שנובע מהדבר הקודם, המבדיל בין המערכת שומואל יוצר לבין המערכת הרגילה שבנוייה בצורה של חייב או פטור או מותר. מותר, לעומת המערכת הרגילה שבנוייה בצורה של חייב או פטור ופטור או מותר. הבדל זה נובע מההבדל הקודם בಗלל שהדבר היחיד שגורם למלאכה להיות אסורה זה היא הכוונה, וכאשר אין כוונה לדבר האסור אין שום בעיות בפעולת, וזאת לעומת המערכת הרגילה שם הפעולה היא אסורה או מותרת בפני עצמה ומרכיב הכוונה רק משנה את החומרה שבפעולת.

25. ע"פ תוכות דף ו. ד"ה מסוכריות ובשבת דף קג. ד"ה לא. ועיין בב"ח שמסביר שהטור פוסק ע"פ העורך.

במהלך המאמר הרأיתי את היחוד שבמלאכות צד ומכה בפטיש, שבשלו שמואל יצר את המערכת הנ"ל:

- היחוד במלאכת צד הוא בהיותה מלאכה המורכבת ממספר פעולות כאשר הפעולה שמתיחסים אליה בר"כ, אינה הפעולה המרכזית והעיקרית של המלאכה והחיקוב בה נובע מהיותה תחילתה של הפעולה. טענתי הייתה שהדבר שהופך את הפעולה להি�շב התחלת המלאכה ולהתחייב אליה הוא כוונת האדם לחתום את החיה בידיהם, וכך לא כוונה צו מותר יהיה לעשות את הפעולה הנ"ל - למשל כליאת החיה. הבנה זו במלאכת צד מולדת קולות וחומרות בהם: ההיתר לסגור תיבת זבובים בשבת שלא לצורך צידת הזבובים, ההיתר לצוד מזיקים ע"מ שלא יזקן, וההיתר לנעלם את הבית כשהצבי בתוכו ע"מ לנעלם. מצד שני החיקוב על המשסה את כלבו כדי שייזוד בשבת נובע גם הוא מהבנה כזו באלאכת צד.
 - במכה בפטיש עצם הגדרתה של המלאכה הוא בהיותה פעולה של 'אמר מלאכה'. לפי המגיד משנה הגדרת הפעולה בתור אמר מלאכה' נובעת מכוונתו של האדם שעושה אותה, וכך אין כוונה כזו, הפעולה מותרת לחלווטין.
- הבנה זו של דברי שמואל בתור יצרת מערכת נפרדת מהמערכת הרגילה של הלכות שבת היא בингוד ללבנת התוס' והעוזר שمبرינס שורביו הם חלק טבעי מהמערכת הרגילה.