

קצא	יז. פסקי הרמב"ם בסוגיית החותה גחלים
קצד	יח. "מעלין עליו כאילו חייב שתיים"
קצז	יט. התירוף של "ארעא דחבריה" לפי שיטת הרמב"ם
קצט	כ. שיטת רש"י. החילוק בין לא איכפת לו לקשה לו.
רב	כא. שיטת המאירי לעומת שיטת חכמי פרוכניצה הקודמים
רד	כב. שיטת חכמי אשכנז בפסיק רישיה
רז	כג. פסקי הטור והשו"ע

פרק שלישי: פסיק רישיה בדרבנן וספק פסיק רישיה

רט	כד. מחלוקת הראשונים בפס"ר דניחא ליה בדרבנן
ריב	כה. האם הראב"ד סובר כשיטת הרא"ש מלוניל?
ריד	כו. הראיה מסוגיית טלטול נר
רטז	כז. פסיק רישיה במשאצ"ג
ריח	כח. דברי 'תרומת הדשן' על פס"ר דניחא ליה בדרבנן
רכא	כט. סוגיית כוורת ומחלוקת הראשונים בפס"ר דלנ"ל בדרבנן
רכג	ל. הסוגיה המקבילה בביצה
רכה	לא. צידת דבורים – מדרבנן?
רכח	לב. ספק פסיק רישיה
רלב	לג. פסק השו"ע ונושאי כליו בפס"ר בדרבנן

פרק רביעי (נספח): דברי הרשב"א בענין פס"ר בצידה

רלה	לד. "הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומר"
רלז	לה. שיטה מיוחדת לירושלמי בענין פס"ר?

סוגיית מלאכה שאינה צריכה לגופה

פרק ראשון: הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה וטעם הפטור

רמג	א. המושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה"
רמה	ב. שיטת התוס': לשם התכלית שהיתה במשכן
רמז	ג. שיטת רש"י: מלאכה יצרנית
רמט	ד. "דברצונו לא באה לו"
רנב	ה. האם צורך מצוה נחשב צריכה לגופה?

ו. שיטת הרמב"ן וסיעתו

רנג

ז. מלאכה הנעשית שלא לצורך

רנו

ח. שיטת רב האי גאון בענין צריכה לגופה במלאכת הוצאה

רנז

ט. ההסתמכות על סוגיית הירושלמי

רנט

י. מחלוקת הבבלי והירושלמי בהבנת המשנה

רסא

יא. פירוש הרמב"ם למשנת "המוציא את המת"

רסג

פרק שני: המקורות התנאיים למשאצ"ג והקושיה על שמואל

יב. המקור למחלוקת התנאים במלאכה שאינה צריכה לגופה

רסה

יג. קושיית בה"ג בענין דעת שמואל במשאצ"ג

רסו

יד. היוזק רבים ופיקוח נפש

רסח

טו. דברי הרשב"א אודות שיטת בה"ג

רעא

טז. שיטת הרמב"ם

רעג

יז. יישוב קושיית בה"ג לפי שיטת הרמב"ם

רעד

פרק שלישי: פסק ההלכה במחלוקת התנאים במשאצ"ג

יח. מחלוקת הראשונים בפסק ההלכה

רעז

יט. הראיה ממשנת "המכבה את הנר". שיטת הרי"ף.

רפ

כ. גירסת משנת "המכבה את הנר" ופירושה

רפב

כא. סוגיית "כל המזיקין נהרגין בשבת"

רפד

כב. הפירושים השונים בסוגיה ושאלת ההלכה במשאצ"ג

רפח

כג. עוד על טעם ההיתר בדורס לפי תומו

רצ

כד. סוגיית הריגת מזיקין ושיטת בה"ג בענין היוזק רבים

רצד

כה. פסק הטור והשו"ע במשאצ"ג

רצה

פרק רביעי (נספח): פסק ההלכה בענין הריגת מזיקין בשבת

כו. ההבדל בין מזיקין תוקפניים לשאינם תוקפניים

רצח

כז. הריגה משום צער

שא

כח. פסקי השו"ע

שג

## סוגיית מלאכה שאינה צריכה לגופה

פרק ראשון: הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה וטעם הפטור

א. המושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה"

המושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה" (להלן: משאצל"ג) מופיע בסוגיות רבות בתלמוד, במסכת שבת ובמסכתות נוספות, כמושג יסודי בדיני מלאכות שבת, וכמחלוקת ידועה בין התנאים: לר' יהודה משאצל"ג חייב עליה, ולר' שמעון פטור עליה. כפי שיחברר להלן (פרק ב') אין לפנינו משנה או ברייתא מפורשת שבה נחלקו ר' יהודה ור' שמעון בענין זה, אלא דעותיהם נלמדות ממקורות שונים. אך תחילה עלינו לברר את מהות המושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה".

המקום הראשון בגמ' שבו מופיע בפירוש מושג זה, הוא בשבת מ"ב ע"א. הגמ' מסיקה שם שרוב ושמאל נחלקו במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בדבר שאינו מתכוון (להלן: דשא"מ), ועל כך היא מקשה: "למימרא דשמואל כר' שמעון סבירא ליה, והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא יזוקו בה רבים אבל לא גחלת של עץ, ואי סלקא דעתך סבר לה כר' שמעון אפילו של עץ נמי (רש"י: דהא לר' שמעון משאצל"ג פטור עליה)", ומתרצת הגמ': "בדבר שאין מתכוון סבר לה כר' שמעון, במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר' יהודה". הגמ' אומרת איפוא, שמחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בדשא"מ ובמשאצל"ג אינן תלויות זו בזו: אפשר לסבור שדשא"מ מותר, ועם זאת לסבור שמשאצל"ג חייב עליה. כיבוי גחלת כדי שלא יזוקו בה רבים הוא משאצל"ג, ולא דשא"מ, כי מעשה הכיבוי נעשה בכוונה תחילה, אלא שהמטרה של הכיבוי אינה מספיקה כדי לחייב, מה שאין כן בדשא"מ, שעצם מעשה המלאכה נעשה בדרך אגב, ולא בכוונה תחילה. כך כתב הרמב"ם בפירושו לגמרא שם, כפי שהועתק במיוחד לרבנו פרחיה (מא: ד"ה ואומר): "וההפרש שיש בין משאצל"ג ובין דשא"מ, דדשא"מ אינו מתכוון לעשות מלאכה, אלא ממילא תיעשה, כגון גורר אדם מטה וכו' (פ"י: שכוונתו לגרור המטה באופן אופקי ממקום למקום, וממילא נעשה חריץ), ומשאצל"ג הוא שיתכוון לעשותה אבל אינו צריך לגופה אלא לדבר אחר, כגון גחלת של עץ שלא נתכוון לעשותה פחם אלא לסלק ההזק בלבד". ור' גס מה

1. בוודאי שגם ההפך נכון, כלומר: אפשר לסבור שמשאצל"ג פטור עליה, ודשא"מ אסור, אם "אסור" בשבת הוא מדרבנן (כך היא דעת התוס' ועוד ראשונים, ע' סוגיית דשא"מ פסקה ד'). כלומר שבשניהם הדין הוא פטור אבל אסור מדרבנן.

שכתב ה'כסף משנה' (הל' שבת א, ז) בשם ר' אברהם בן הרמב"ם אודות ההבדל בין פסיק רישיה לבין משאצל"ג, הובא לעיל בסוגיית פס"ר פסקה ג'.

מקור דברי הרמב"ם שהמטרה הנחשבת "צריכה לגופה" בכיבוי היא עשיית פחם, הוא בסוגיה בפרק שני, שאמנם לא נזכר בה בפירוש המושג משאצל"ג, אבל ברור מתוך הענין שזהו הנידון. על המש' (כט:): "המכבה את הנר... כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב, ר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם", אומרת הגמ' (ל). שת"ק כר' יהודה, ופירש רש"י שם: "דאמר משאצל"ג חייב עליה, דכיבוי זה אין צריך לגופו אלא לצורך דבר אחר, שלא תדלק הפתילה או שלא יפקע הנר, ואין לך כיבוי הצריך לגופו אלא כיבוי של פחמין כשעושין אותו, וכיבוי של הבהוב פתילה, שהכיבוי נעשה להאחזי בו האור מהר כשירצה". הדברים האחרונים הם על פי סוף הסוגיה שם (לא:), שהגמ' מעמידה את ר' יוסי כר' שמעון, ואומרת שבפתילה שצריך להכהבה ר' שמעון מודה, כלומר: משום מלאכת הכיבוי נחשבת כאופן זה צריכה לגופה.

עלינו לברר מהי ההגדרה הכללית של מטרה המחשיבה את המלאכה ל"צריכה לגופה". לשם כך נביא דוגמאות נוספות למשאצל"ג המופיעות במסכת.

בדף עג: למדנו: "אמר ר' אבא החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, ואפילו לר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, הני מילי מתקן, האי מקלקל הוא". הרי שהחופר גומא לא כדי לזרוע בה או להניח בה חפצים (שחייב משום חורש או משום בונה, כמבואר בסוגיה שם), אלא שצריך לעפר, נחשב לעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ובמש' צג: "המוציא... את המת במטה חייב, וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ חייב, ור' שמעון פוטר". ובגמ' צד. אמרו על כך: "אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן וא"ר יוסף אמר רשב"ל פוטר היה ר' שמעון אף במוציא את המת לקוברו. אמר רבא ומודה ר' שמעון במר לחפור בו וספר תורה לקרות בו דחייב. פשיטא, דאי הא נמי משאצל"ג היא, אלא מלאכה שצריכה לגופה לר' שמעון היכי משכחת לה, מהו דתימא עד דאיכא לגופו ולגופה, כגון מר לעשות לו טס ולחפור, ספר תורה להגיה ולקרות בו, קמ"ל". הרי שאם אדם מוציא חפץ מרשות לרשות כדי להשתמש בו ברשות האחרת – הרי זו נחשבת למלאכה הצריכה לגופה, אך אם הוא מוציאו רק כדי להוציא את הטומאה מרשות זו, או אפילו כדי לקבור את המת – זוהי משאצל"ג.

בדף קה:, על המש' "הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורין", מקשה הגמ': "ורמינהו הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב", ומתרצת מה שמתרצת לגבי מתו, וממשיכה: "אלא חמתו אחמתו קשיא, חמתו אחמתו נמי לא קשיא, הא ר' יהודה הא ר' שמעון, הא ר' יהודה דאמר משאצל"ג חייב עליה הא ר' שמעון דאמר משאצל"ג פטור עליה". הרי שהקורע רק כדי שיראו שהוא כועס, "למירמא אימתא

אאינשי ביתיה" (ל' הגמ' שם) – עושה את המלאכה לשם מטרה שאינה מחייבת חטאת.

דוגמאות נוספות מופיעות להלן קז: וקכא:; שם אומרת הגמ' שהצד נחש, או ההורגו, כדי שלא ישכנו, ולא משום שהוא צריך לו – הרי זו משאצל"ג, וחייב רק לר' יהודה, ולר' שמעון פטור. ועוד בדף קז:; שהמפיס מורסא כדי להוציא את הליחה ולא כדי לעשות לה פה – הרי זו משאצל"ג.

### ב. שיטת התוס': לשם התכלית שהיתה במשכן

הגדרה כוללת למושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה" נותנים התוס' (צד. ד"ה רבי) בשם ר"י: "מלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, אלא לענין אחר". המטרה ה"תקנית" של המלאכה, היא המטרה שלשמה היו עושים את המלאכה במשכן, כי מהמשכן לומדים את חיוב המלאכות (ע' דף מט:; עג: ועוד). ומוסיפים התוס' שטעם הביטוי "אינה צריכה לגופה" הוא: "כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף איסור<sup>2</sup> המלאכה ושורשו". להלן ננסה להבין מדוע נחשבת המטרה לחלק מגוף האיסור.

על פי הגדרה זו מסבירים התוס' את כל הדוגמאות הנזכרות לעיל: "שבמשכן לא היה כיבוי אלא לעשות פחמין בכיבוי זה, ומתקנין על ידי כיבוי זה שיהו ראויין למלאכת הצורפין", "ובמשכן היו צריכין לגומא, לנעוץ בה או לדבר אחר", "ובמשכן היו צריכין לחפצים שהוציאו", "דבמשכן היתה קריעה לצורך תיקון דבר הנקרע", "צד נחש שלא ישכנו אינו צריך לנחש, ובמשכן היו צריכין לתחש וחילזון", "והריגת המזיקין אין צריך להם, ובמשכן היו צריכים לעורות אילים הנשחטים", "ומפיס מורסא להוציא ליחה... לא דמי לפתחים שבמשכן שהיו עומדין להכניס ולהוציא".

באשר לגמ' הנ"ל בענין הוצאה: "מהו דתימא עד דאיכא לגופו ולגופה" – מסבירים התוס' שההוה אמינא היתה שצריך דמיון גמור למה שהיה במשכן, "שבמשכן הוצאת הנדבה היתה כדי לתקנה לעשות ממנה משכן וכלים", כלומר: שם היה הצורך לעשות שינוי ותיקון בחפץ המוצא עצמו; קמ"ל שאין צורך בכך, אלא גם עשיית שימוש בחפץ המוצא מספיקה להיחשב דומה למלאכת המשכן. לעומת זאת, אומרים התוס', בקריעה ובכיבוי ובשאר המקלקלין – צריך שהדמיון למשכן יהיה גמור, שהתיקון יהיה תיקונו של גוף החפץ שפועלים בו, ולא שעל

2. המלה 'איסור' הוקפה בסוגריים בדפוסים שלנו, אך היא נמצאת גם בתוספות הרא"ש, וכן בתוס' חגיגה י: ד"ה מלאכת, ונראה שמקורית היא (וכן מוכח מלשון זכר ו'שורשו', שמוסב על האיסור). וע' לקמז הערה 5.

ידו יבוא תיקון לדבר אחר, "ולא חשיבי המקלקלים צריכות לגופה עד דהוי לגופו ולגופה", ומשום כך הקורע בגד להטיל אימה, או מכבה את הנר כדי שיהיה חושך – פטור לר' שמעון.

[נראה מלשון התוס' שאת 'לגופו' הם מפרשים: לצורך האדם, ו'לגופה': לצורך החפץ. וכן נראה מפירוש"י (צד: ד"ה אף וד"ה מר). לפי זה אומרים התוס' שמלאכה ה'צריכה לגופה' במלאכות שהן דרך קלקול פיורשו: לגופו ולגופה, ובשאר מלאכות משתמשים בביטוי 'צריכה לגופה' כשהכוונה היא בעצם ל'צריכה לגופו' של האדם, שיעשה שימוש בחפץ<sup>3</sup>. אך ר"ח פירש להפך, ש'לגופו' היינו לצורך החפץ המוצא, וממילא 'צריכה לגופה' היינו לגופה של המלאכה, דהיינו: אפילו כשההוצאה היא לתקן בחפץ המוצא דבר אחר].

באשר לטעם הפטור במשאצ"ג לפי ר' שמעון – התוס' בשבת עה. (ד"ה טפי) כתבו: "דבסוף פ"ק דתגיגה משמע דהא דפטור ר' שמעון משאצ"ג היינו משום דבעי מלאכת מחשבת", כלומר: כל שלא התכוון לתכלית שהיתה במשכן ולא חשב עליה – אין זו "מלאכת מחשבת" האמורה במשכן, שממנה לומדים להלכות שבת. הגמ' בחגיגה שהתוס' מחבססים עליה, מתייחסת למשנה שם (י): "הלכות שבת... כהררים התלויין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות". שואלת הגמ': "הלכות שבת מיכתב כתיבן, לא צריכא לכדר' אבא, דאמר ר' אבא החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה, כמאן כר' שמעון דאמר משאצ"ג פטור עליה, אפילו תימא לר' יהודה, התם מתקן הכא מקלקל הוא. מאי כהרדין התלויין בשערה, מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומלאכת מחשבת לא כתיבא". התוס' הבינו בפשטות שהנימוק "מלאכת מחשבת אסרה תורה" מוסב על כל האמור לפני כן, כלומר גם על משאצ"ג וגם על מקלקל, ולפיכך כתבו ששמעון מהגמ' בחגיגה שפטור משאצ"ג לר' שמעון הוא משום מלאכת מחשבת. אך אפשר גם להבין שאין הנימוק של מלאכת מחשבת אמור אלא לפי המסקנה, שלדברי הכל יש כאן פטור של מקלקל, וההוה אמינא שפטור משאצ"ג הוא הוה ה"הררים התלויין בשערה" – נדחתה, וממילא ייתכן שמקור הפטור במשאצ"ג הוא אחר. ר' לקמן. על בסיס הנחתם הנ"ל מקשים התוס' בשבת קושיה גדולה: דעת ר' שמעון בשבת קו. היא שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, ואין חוששים במלאכות אלו למלאכת מחשבת, והגמ' בכריתות יט: אומרת שמטעם זה גם המתעסק בחבורה חייב לר'

3. כלומר, בסופו של דבר "לגופה" מתפרש לגופה של המלאכה, כמו לפירוש ר"ח לקמן. לשון התוס' "אבל לגבי מר וס"ת כיון דלא בעי אלא לגופו דהא לא בעי במר לעשות בו טס וכו'" לא הוי בכלל לגופה" – צע"ק, ונראה שכוונתם שהלשון "צריכה לגופה" לכאורה אינה מתאימה למוציא מר לחפור בו, כיון שאינו לצורך החפץ המוצא, ולכן היתה הו"א לומר שמר לחפור בו באמת אינו מלאכה הצריכה לגופה, אבל למסקנה גם את המקרה הזה, שההוצאה היא לצורך שימוש האדם בחפץ, מכנים "מלאכה הצריכה לגופה".

שמעון; ואילו בסנהדרין פה. מפורש שלר' שמעון אף על פי שמקלקל בחבורה חייב, מכל מקום משאצל"ג בחבורה פטור, ומדוע, והלא אף פטור משאצל"ג הוא משום מלאכת מחשבת? התוס' נשארם בצ"ע, וע' בסוגיית כל המקלקלין פסקה ט'.

אך התוס' בסנהדרין (פה. ד"ה ורבי) וביומא (לד: ד"ה רבי) כתבו בפירוש שפטור משאצל"ג לר' שמעון אינו משום חסרון מלאכת מחשבת<sup>4</sup>, והא ראייה, שגם בחובל ומבעיר שאין צריך בהן מלאכת מחשבת לר' שמעון – הוא פטור במשאצל"ג, כנ"ל. וביומא כתבו התוס' שאין מחלוקת בין ר' יהודה לר' שמעון מה נחשב למלאכת מחשבת, ואם לר' יהודה אופן מסוים נחשב למלאכת מחשבת – אף לר' שמעון כן. וכתבו שם עוד, שר' שמעון לומד ממשכן שעל המלאכה להיות צריכה לגופה. ויש להבין שלדעת ר' שמעון התכלית שהיתה במשכן היא חלק מגוף הגדרת המלאכה, כי שם 'מלאכה' אינו זהה ל'מעשה' או 'פעולה', אלא הוא מעשה המכוון לתכלית מסויימת, ואין זה גובע מהגדר המיוחד של "מלאכת מחשבת", אלא הוא גדר 'מלאכה' סתם, וכיון שבשבת נאסרה 'מלאכה', ולא 'חרישה' או 'כתיבה', ומלאכות שבת הוקשו למלאכות המשכן, הרי שתכלית המלאכה כפי שהיתה במשכן היא חלק מהגדרת גוף האיסור<sup>5</sup>. ור' יהודה חולק, וטוען ששם 'מלאכה' חל על עצם הפעולה, גם ללא התכלית שהיתה במשכן (וע' להלן פסקה ד' מה במקרה שאין למעשה תכלית כלל, האם גם אז הוא נחשב 'מלאכה').

### ג. שיטת רש"י: מלאכה יצרנית

רש"י מסכים עם התוס' בשבת שפטור משאצל"ג הוא משום מלאכת מחשבת, אך הוא חולק עליהם בעצם הגדרת המושג משאצל"ג. על הגמ' (עג:) "א"ר אבא החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, ואפילו לר' יהודה דאמר משאצל"ג חייב עליה הני מילי מתקן האי מקלקל הוא", כתב רש"י: "מתקן – כמו מוציא את המת לקבורו, אינו צריך לגופה דהוצאה ולא למת, אלא לפנות ביתו, והוצאה הצריכה לגופה כגון שהוא צריך לחפץ זה במקום אחר". ובמשנת המוציא את המת (צג:) מוסיף רש"י על הגדרה זו: "ור' שמעון פטור – אפילו במת שלם (לשון המש'): "את המת במטה חייב וכן כזית מן המת... ור' שמעון פטור", דהוי משאצל"ג, וכל מלאכה שאינה צריכה (לגופה) אלא לסלקה מעליו הוי מלאכה

4. התוס' שלנו למסכתות שבת, סנהדרין ויומא נערכו כל אחת על ידי עורך אחר (ע' בספרים 'שרי האלף' ו'בעלי התוספות' בערכיהן), כך שאין תימה שמוצאים בהן שיטות שונות. על הסתירה שיש בין המשך דברי התוס' ביומא לתחילתם – ע' בסוגיית פסיק רישיה פסקה ד' הערה 9.  
5. ע' לעיל הערה 2. ויש להבין שבין אם הלימוד הוא ממלאכת מחשבת, ובין אם הוא מעצם המושג מלאכה, הכוונה היא שאיסור שבת הוגדר על ידי התורה במלה 'מלאכה', והוקש למשכו. כדי לכלול בו את התכלית שהיתה במשכו.

שאינה צריכה לגופה, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה, הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר' שמעון". ולשיטת ר' יהודה כתב רש"י (לא: ד"ה לעולם): "הואיל וצריכה לדבר אחר מלאכת מחשבת הוא".

ובחגיגה (י:), בענין חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, פירש רש"י: "מלאכת מחשבת – שהמחשבה (נשצ"ל: שהמלאכה, וכ"כ רש"ש) חשבה בדעתו ונתכוון לה, וזה לא נתכוון לה לבנין זה, לפיכך פטור". ועל פי הדברים דלעיל נראה שכוונתו שהנימוק של הגמ' שם "מלאכת מחשבת אסרה תורה" – אינו מוסב רק על מקלקל, אלא גם על משאצ"ג שלפניו, וזהו שכתב "וזה לא נתכוון לה לבנין זה", כלומר: החופר גומא בכיתו ולא נתכוון להשתמש בגומא עצמה, אלא שהיה צריך לעפר, אינו חייב לר' שמעון משום בונה, מפני שלא נתכוון לשם בנין, שהרי אינו צריך את הבנין שנוצר.

ובשבת קז: כתב רש"י: "להוציא ממנה ליחה – משאצ"ג היא, שהפתח היא המלאכה, וזה אין צריך להיות כאן פתח מעכשיו. הצד נחש – נמי הצידה היא המלאכה, וזה אינו צריך לצידה אלא שלא תשכנו, ואם יודע שתעמוד ולא תזיקנו לא היה צד".

נמצא שרש"י אינו מזכיר את הצורך במטרה שלשמה נעשתה המלאכה במשכן, אלא הוא מבחין בין מי שצריך את התוצר של המלאכה, כגון שהוא מעונין להמשיך להשתמש בבנין (=בבור), או בפתח, או בבעל החיים הניצוד, לבין מי שמעשה המלאכה נעשה על ידו בגלל אילוף מסוים, ואין לו ענין להמשיך להשתמש בדבר הנוצר. [הכוונה לתוצר שעל שמו נקראת המלאכה, כגון הבנין הנוצר ממלאכת הבונה. השימוש בעפר שנוצר כתוצאה ממעשה הבנייה – אינו עושה את המלאכה לצריכה לגופה, כי העפר הוא תוצאה צדדית, תוצר לוואי, ואינו מגוף מלאכת הבונה]. הבעיה בהגדרה זו מתעוררת באותן מלאכות שלכאורה אינן מלאכות יצרניות, כגון הוצאה, שלא נשתנה בחפץ שום דבר, או כיבוי, שמסלק מציאות האש ואינו יוצר. על כך אומר רש"י, לגבי הוצאה, שגוף מלאכת ההוצאה הוא שהחפץ יימצא במקום אחר ושם ישתמשו בו, וכל שמוציא רק כדי שלא יימצא כאן – או אפילו כדי לקוברו, כי מצות הקבורה אינה נחשבת לשימוש – הרי זו משאצ"ג. ולגבי כיבוי אומר רש"י (ל. ד"ה ש"מ), שמלאכת כיבוי היא אכן מלאכה יצרנית כאשר הכיבוי יוצר פחמים או פתילה מהובהבת, אך אם מכבה שלא לשם ייצור – אלא רק רוצה לסלק את האש מסיבה כלשהי – אין זו מלאכה הצריכה לגופה (ר' עוד לקמן). כמו כן, ב"מלאכות המקלקלין" כקריעה ומחיקה, המלאכה נחשבת צריכה לגופה רק כאשר היא נועדה להכשיר המשך שימוש בחפץ, כגון הקודע על מנת לתפור והמוחק על מנת לכתוב, אבל הקודע בחמתו ועל מתו, אף על פי שיש בזה צורך חיצוני של חול או של מצוה (ע' רש"י קה: ד"ה הא, שמשוה קריעה על המת למוציא את המת לקוברו) – הרי זו משאצ"ג.



ולכאורה את ההגדרה הזו של רש"י למלאכה הצריכה לגופה אין הכרח ללמוד מ"מלאכת מחשבת", אלא י"ל שגדר 'מלאכה' הוא שתהיה יצרנית, וכמו שאמרנו לעיל לשיטת התוס' בסנהדרין וביומא. אך רש"י כותב בפירוש שר' שמעון ור' יהודה נחלקו האם יש לפטור משאצ"ג משום "מלאכת מחשבת", כנ"ל.

נפקא מינה בין שיטות רש"י ותוס' תהיה בעושה מלאכה לשם תכלית שימושית השונה מזו שהיתה במשכן. אמנם, לשיטת התוס' הדברים אינם מוגדרים באופן ברור וחד, שכן גם לשיטתם השימוש אינו צריך להיות בדיוק כעין שהיה במשכן, שהרי למשל מלאכת צידה נעשתה במשכן לצורך העורות, או לצורך דם החילזון להשתמש בו לצביעה, ומצינו שהצד נחש לרפואה, כלומר להשתמש בארסו להכנת תרופה, חייב (קז.), אף על פי שבמשכן לא צדו לרפואה, כי העיקר הוא השימוש בחלק מגופו של בעל החיים הניצוד. אך הנה בגוזז צפרניו או שערו בכלי, שהוא חייב חטאת (צד:), כתבו התוס' (ד"ה אבל) שזה אמור רק לר' יהודה שמשאצ"ג חייב עליה, וטעמם הוא בוודאי משום שבמשכן מצינו גזיזה רק לשם שימוש בדבר שאותו גזזו (הצמר), ואילו כאן הגזיזה היא לייפוי הגוף שממנו גזזו, ונמצא שזוהי תכלית אחרת ממה שהיה במשכן. ואילו הרמב"ן, שכפי שיוכח להלן הולך בדרכו של רש"י, כתב (קו. ד"ה כל) שהגוזז צפרניו ושערו חייב אפילו לר' שמעון, כי אף על פי שאינו צריך לגוף הצפרניים והשער הרי זו מלאכה הצריכה לגופה, שהרי צריך ליפות את גופו. ונבמיוחס לר"ן צד:, וכן בשו"ת הריב"ש סי' שצ"ד, כתבו שגם במשכן היתה גזיזה מעורות התחשים כדי ליפות את העור ולהכשירו לעיבוד. וברוחק אפשר להבין כך גם את דברי הרמב"ן, ע' להלן פסקה ו', אך אין צורך לומר כן, כי הדברים מתפרשים היטב על פי שיטת רש"י בהגדרת משאצ"ג.

ד. "דברצונו לא באה לו"

באשר ללשון רש"י הנ"ל: "דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה" – בלשון דומה מפרש רש"י את ענין משאצ"ג בסוגיה הראשונה במסכת הנוגעת לענין זה. בדף יב. הגמ' דנה בסתירה בין הברייתא "לא יצא הזב בכיסו ואם יצא פטור אבל אסור", לברייתא אחרת המחייבת בזה חטאת, ומגיעה למסקנה: "הא ר' יהודה והא ר' שמעון", ופירש רש"י שהכוונה למחלוקתם במשאצ"ג: "מלאכה שאינה צריכה לגופה, שברצונו לא תעשה ואינו צריך לעיקר תחילתה (בדפוסים שלנו תוקן בסוגריים: תכליתה), כי הכא, שאינו צריך לזיבה זו שעל ידה בא הכיס הזה". ונראה שהלשון 'לעיקר תחילתה' מתאימה יותר למכוון, שהרי במקרה זה הזב צריך את הכיס ברה"ר, הואיל ורוצה לצאת לרה"ר והוא צריך לכיס בכל מקום שהולך לשם, ואם כן יש תכלית להוצאה זו, ואינה רק לסלק את החפץ שלא יהיה כאן, ומדוע

יהיה פטור לר' שמעון; אלא שרש"י מסביר שאין הוא צריך לעיקר תחילתה של ההוצאה, כי אינו צריך לזיכה שעל ידה בא הכיס הזה.

וכתב הרשב"א (צד. ד"ה פוטר): "ואם תאמר, אם כן תופר יריעה שנפל לה דרנא (עה.) לא יהא חייב, שאינו צריך לגופה של תפירה, שברצונו לא נפל בה דרנא ולא היה צריך לאותה מלאכה. י"ל דמכל מקום כיון שנפל שם דרנא צריך הוא לאותה מלאכה ונהנה הוא ממנה". כלומר: יש לחלק בין תיקון דבר שהתקלקל, כשהקלקול הוא כבר עובדה מוגמרת, ועכשיו האדם עוסק בתיקון, לבין הוצאת כיס כדי שאם תהיה לו זיכה היא תיפול אל הכיס, שרצונו הוא שלא תבוא הזיכה, ואילו היה יודע שלא תבוא לו זיכה – לא היה מוציא את הכיס, וכמו שכתב רש"י לגבי צד נחש שלא ישכנו, שאם היה יודע שהנחש לא יזוז ממקומו לא היה צד אותו, ובזה ההוצאה נחשבת אינה צריכה לגופה.

אלא שעדיין יש להתקשות במה שכתב רש"י בדף לא: (ד"ה אפילו): "דחס על הפתילה נמי אינה צריכה המלאכה לגופה, דמלאכה היינו כיבוי, וכיבוי עצמו אינו צריך לו, דאם לא הובערה מעולם הוה ניתא ליה אם מתחילה הובהבה, הואיל וחס עליה כי אית בה טפי הוה ניתא ליה בה". ולכאורה מה מועיל "דאם לא הובערה מעולם הוה ניתא ליה", והרי כאן האש כבר בוערת, וזוהי עובדה קיימת, ואם כן המכבה אותה בשביל שלא תכלה את השמן או את הפתילה הריהו לכאורה צריך את הכיבוי. ונראה שגם כאן ההסבר הוא על דרך מה שכתב רש"י לגבי הצד נחש: הכיבוי שאינו להבהוב הפתילה אינו אלא מניעת נזק, ולא יצירה חיובית. אילו היתה האש דולקת, אך "עומדת במקומה" ואינה מכלה את השמן והפתילה – לא היה לו שום ענין לכבות אותה. הכיבוי הוא כדי שלא תגרום נזק להבא. לעומת זאת, כאשר המכבה מהבהב פתילה ויוצר דבר חדש – הרי זו מלאכה הצריכה לגופה. [לפי זה, "דאם לא הובערה מעולם הוה ניתא ליה" בא רק להדגיש שאין כאן יצירת דבר חדש. תדע, שהרי הוא הדין במי שעד עכשיו היה ניתא לו באש הדולקת, כי היה צריך אור, ועכשיו אינו צריך יותר והוא מכבה את האש כחס על השמן או הפתילה, שגם זו כמוכן משאצל"ג].

התוס' (צד. ד"ה רבי) הקשו על רש"י כך: "ורש"י דפירש דברצונו לא היתה באה לו ולא היה צריך לה שאינה אלא לסלקה מעליו כמו צד נחש שלא ישכנו... וכן בפ' במה מדליקין פירש כחס על הפתילה המהובהבת כבר דאינה צריכה לגופה משום דאין צריך לכיבוי זה ואם לא הובערה מעולם הוה ניתא ליה... קשה מסותר על מנת לבנות כמו בתחילה, וקורע בחמתו למירמי אימתא אאינשי דביתיה, דהתם צריך למלאכה ורוצה הוא שיהיה בעולם. ואין לומר דלא ניתא ליה שיצטרך למירמי אימתא, אם כן מפיס מורסא לעשות לה פה יהיה פטור דברצונו היה שלא היה מורסא מעולם, וכן קורע יריעה שנפל בה דרנא על מנת לתפור דברצונו לא היה נופל בה". כלומר: התוס' יודעים את התירוץ שכתב הרשב"א לגבי יריעה שנפל

בה דרנא, שיש לחלק בין תיקון נזק שכבר קרה למניעת נזק עתידי, אלא שהם מקשים מסותר על מנת לבנות במקומו אותו הבנין, ומקורע למירמי אימתא, שלר' שמעון פטור אף על פי שהוא צריך למלאכה זו. והנה באשר לסותר על מנת לבנות אותו הבנין – דברי התוס' שר' שמעון פוטר בזה אינם מפורשים בגמ', ובדף לא: (ד"ה וסותר) כתבו התוס' שבסותר על מנת לבנות אותו בנין גם ר' שמעון מחייב, כי כך היה במשכן, וכבר העיר המהרש"א שדבריהם כאן הם בניגוד למה שכתבו שם. ומכל מקום רש"י יוכל לסבור כתוס' בדף לא: ואם הוא סובר כתוס' כאן, הרי זה משום שסתירה על מנת לבנות אותו הדבר אינה נחשבת למלאכה יצרנית. ובאשר לקורע למירמי אימתא – כבר תירצנו לעיל ששיטת רש"י היא שהמלאכה צריכה להיות לשם המשך שימוש באותו החפץ, ואילו כאן המטרה היא חיצונית. שאלה שנחלקו בה ראשונים היא האם "ומודה ר' שמעון במר לחפור בו" (צד:) פירושו אפילו מר לחפור בו קבר, או שהוצאת מר לחפור בו קבר נחשבת למשאצ"ג, משום שהתכלית הסופית היא הקבורה, והוצאה לשם קבורה היא משאצ"ג. התוס' כתבו בדף קנ. (ד"ה מה) כאפשרות השניה: "מוציא מרא לחפור לקבור בו מת לר' שמעון כמו מוציא כיס לקבל בו זיבה". ואילו המאירי (צד:) כתב: "וזה שאמרו במר לחפור בו – לא סוף דבר בחפירת שדהו, אלא אפילו לחפור בו קבר למת". והוסיף שיש חולקים.

ובאשר לדעת רש"י בזה – דברי התוס' בדף קו. נאמרו בהקשר לדיון הגמ' שם במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון במקלקל בחבורה, שלדעת ר' יהודה בישול פתילה של אבר לשם שריפת בת כהן נחשבת תיקון: "מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנין" (ע' סוגיית כל המקלקלין פסקה ה'), ופירש רש"י: "שאינו מקלקל האבר בבישולו אלא מתקן וצורף", והתוס' כתבו: "אין לפרש כמו שבישול סממנין מתקן להיות יותר חשובים כך פתילה חשובה יותר על ידי בישול", אלא פירשו שהכוונה לתכלית הסופית, שלר' יהודה מצות ההריגה היא תיקון, כמו צביעת בגד, ועל כן ההכנה לזו נחשבת תיקון כמו ההכנה לזו, אבל אם התכלית הסופית אינה נחשבת לתיקון – גם ההכנה אינה נחשבת. והתוס' השוו לזה את המוציא מר לחפור בו קבר לפי ר' שמעון, כנ"ל. ומדברי רש"י נראה שהוא מבודד את פעולת הבישול, מבלי להתייחס למטרה הסופית, ולכאורה כך נאמר גם לגבי מר לחפור בו קבר. אולם, דברי הגמ' שם הם פירוש טעמו של ר' יהודה, ואם באמת מבודדים את פעולת הבישול – מדוע לא יודה בכך גם ר' שמעון? אלא שכבר כתבו הרז"ה והרשב"א (ע' בסוגיית כל המקלקלין שם) שהדברים שם נאמרו לרבותא, כלומר: הגמ' יכלה לומר פשוט שר' יהודה מחשיב את ההריגה לתיקון, כמו שאמרה במילה, אלא לרבותא נקטה הגמ' שאפשר לומר שלר' יהודה בישול הפתילה יכול להיחשב לתיקון בפני עצמו, גם אילו המטרה הסופית היתה קלקול; אך הדברים אמורים – בדרך אפשר – רק לר' יהודה, ואילו ר' שמעון תולק, וסובר שאין לבודד

את פעולת הבישול ממטרתה הסופית שהיא לדעתו קלוקל. ועוד: "יתכן שרש"י יחלק בין החשבה לתיקון לבין החשבה לצריכה לגופה, ויסבור כמאירי שלענין צריכה לגופה יש להסתכל על החפירה בפני עצמה, והיות שמציאות המת היא עובדה מוגמרת, והוא צריך לחפור לו קבר – הוצאת המר לחפירה נחשבת צריכה לגופה, אף על פי שהיה מעדיף שלא יהיה לו מת כלל.

ה. האם צורך מצוה נחשב צריכה לגופה?

שאלת מעמדו של העושה מלאכה לשם קיום מצוה, קשורה קשר אמיץ לשאלת הגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה. הזכרנו לעיל שרש"י פירש (קה: ד"ה הא) שהקורע על מתו הרי זו משאצל"ג כמו המוציא את המת לקבורו. אך התוס' שם כתבו (ד"ה הא), שמלאכה הנעשית לשם קיום מצוה, כגון קריעה על מתו בשבת, או מילה בשבת, נחשבת למלאכה הצריכה לגופה (ע' גם תוס' קו. ד"ה בחובל). ולכאורה הדברים מיושבים לשיטת רש"י, ומוקשים לשיטת התוס'. כי לפי הגדרת רש"י, שמלאכה הצריכה לגופה היא מלאכה יצרנית, יש להבין שמלאכה הנעשית לשם מצוה אינה בכלל הזה, שכן במלאכות המשכן היצירה היא גשמית, וממשיכים להשתמש בחפצים הגשמיים שנוצרו, ואילו מעשי מצוה שייכים לתחום הרוחני ("מצוות לאו ליהנות ניתנו"). לעומת זאת, שיטת התוס' שמלאכה הנעשית לשם מצוה כן נחשבת צריכה לגופה, מעוררת קושי גדול, כי לכאורה אין זה מתאים למה שכתבו התוס' בהגדרת משאצל"ג (צד. ד"ה רבי): "דמלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, אלא לענין אחר". לפי הגדרה זו, מדוע הקורע על מתו ייחשב למלאכה הצריכה לגופה, והלא במשכן היו קורעים רק בשביל לתפור? שמא תאמר: צורך מצוה הוא תמיד "צריכה לגופה" משום שכל מלאכת המשכן היתה לצורך מצוה – אם כן עקרת את כל ההגדרות הפרטיות של תכליות הנחשבות "צריכה לגופה", ונשאר בידך רק שמלאכה הנעשית לצורך מצוה נחשבת צריכה לגופה, ושאינה לצורך מצוה אינה צריכה לגופה, כי כך היה במשכן; אך התוס' אינם מגדירים כן, אלא בכל מלאכה ומלאכה הם מחפשים את תכליתה המעשית שהיתה במשכן (כמפורש בתוס' שם וכנ"ל פסקה ב'), שהרי במשכן נעשו המלאכות כדי ליצור בית וכלים, ומשם לומדים למלאכות הנעשות לצרכי חולין.

בדברי הרא"ש בתוספותיו מוצאים אנו כיוון ליישוב קושיה זו, שכן בדף צד. מגדיר הרא"ש את המושג משאצל"ג כתוס', ובדף קה: הוא מקשה על רש"י שכתב שהקורע על מתו נחשב משאצל"ג, ומוכיח ממילה שהעושה מלאכה לשם מצוה הרי זו צריכה לגופה, ומוסיף: "דהכשר המצוה אחשי" (נראה שצ"ל: אחשבה) צריכה לגופה". וכן בדף קו. כתב בענין זה: "מיהו הכשר מצוה משוי להו צריכה

לגופה". כלומר: למעשה חול דרושה כוונה לשם התכלית הגשמית של המלאכה שהיתה במשכן, אולם העושה מלאכה לשם מצוה – חשיבות המצוה מספיקה להחשיבה מלאכה הצריכה לגופה. ויש להבין שהטעם הוא באמת משום שמלאכות המשכן היו לשם מצוה, ודי באחת משתי הכוונות שהיו במשכן כדי להחשיב את המלאכה: או כוונת התכלית המעשית, או כוונת קיום מצוה. כי אין לומר שדרושות דוקא שתי הכוונות גם יחד, שהרי מצות שבת היא: "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, וביום השביעי וכו', ואם כן ודאי שחייב גם על מלאכתו שאינה מלאכת שמים.

והרשב"א (קה: ד"ה חמתו) הקשה על התוס' מצד אחר: לדבריהם שצורך מצוה נחשב צריכה לגופה, מדוע במוציא את המת לקבורו אין ההוצאה נחשבת צריכה לגופה אף שהיא לצורך מצוה? ומוסיף הרשב"א שדוחק הוא לומר שבמוציא את המת אין מוטל ממש עליו לקבורו, כי אפשר על ידי אחרים (ר"ל: כשיש למת קרובים אחרים; וכאשר אין זה מוטל דוקא עליו אין זה צריך לגופה), כי במת מצוה מאי איכא למימר, והמש' אמרה "המוציא את המת" סתם, ולא חילקה. בגלל קושיה זו אומר מחזיק הרשב"א בדעת רש"י, שמלאכה לצורך מצוה נחשבת אינה צריכה לגופה. וכתב עוד הרשב"א (קו. ד"ה כל) שלר' שמעון שמשאצל"ג פטור עליה – קבורת מת מצוה דוחה שבת, ומה שהגמ' בסנהדרין לה. דנה בדבר, ומסיקה שאינה דוחה שבת, זה לר' יהודה, שיש בקבורה איסור מלאכה, אבל לר' שמעון שמשאצל"ג פטור עליה, באמת דוחה את השבת. [וצריך לומר שבכל מת שמוטל עליו לקבורו העמידו דבריהם – לאסור משאצל"ג – במקום עשה, אבל מת מצוה חמור, וקבורתו דוחה אפילו עשה שיש בו כרת, ע' בגמ' שם].

וליישב את קושייתו החמורה של הרשב"א, שנראה כאילו התוס' לא חשו לה כלל, שהרי בסמוך למה שכתבו שצורך מצוה נחשב צריכה לגופה, הביאו את הגמ' של המוציא את המת לקבורו שפטור משום משאצל"ג, כנ"ל – נראה לענ"ד לומר שמצות קבורת המת אינה צריכה להוצאה, כי יכול לקבורו בבית או בחצר שהוא מונח שם, ומה טעם אינו קבורו במקומו, מפני שאינו רוצה שתהיה טומאה בביתו או בחצירו, ואם כן ההוצאה אינה חלק מהמצוה, אלא היא משאצל"ג. מה שאין כן במילה, ובהריגת חייבי מיתות ב"ד, ובבישול האבר לשם השריפה, ובקריעה על מתו, בכל אלה המלאכה הכרחית לקיום המצוה, ולכן נחשבת צריכה לגופה. ולפי זה התוס' יסברו שקבורת המת עצמה היא מלאכה הצריכה לגופה, וקבורת מת מצוה אינה דוחה שבת גם לר' שמעון.

ו. שיטת הרמב"ן וסיעתו

הרמב"ן מגדיר את משאצל"ג בדומה לרש"י, אך בענין מלאכה הנעשית לשם

מצוה יש לו דרך מיוחדת. לשון הרמב"ן בדף צד: "פירוש משאצל"ג, כגון מוציא את המת אפילו לקבורו, שאין לו הנאה בהוצאתו ולא בקבורתו, אבל ההנאה היא הטומאה שהוא מונע ממנו. וכן צידת נחש כדי שלא ישכנו נקראת משאצל"ג, שאינו אלא מניעת היזק, ואין ההנאה והצורך בגופה של מלאכה. וכן כיבוי הפתילה והגחלים לעולם משאצל"ג, חוץ מפתילה שלא הבהבה שהוא צריך להדליקה ולכבותה והכיבוי הוא התיקון בעצמו, וכן במכבה את הגחלים לפחמין. אבל התופר ביריעה שנפל בה דרנא, אף על פי שברצונו לא היתה גופלת שם דרנא ולא יבוא לעולם לידי אותה מלאכה, כיון שנפלה שם מכל מקום צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה בה. וכאן טעו אנשים, ולכך כתבתי. ברור ש"וכאן טעו אנשים" פירוש שאנשים טעו להקשות מה בין כיבוי כחם על השמן וצידת נחש שלא ישכנו, לבין יריעה שנפל בה דרנא. וכן מוכח מדברי הרשב"א והריטב"א (צד. ד"ה פוטר), שכתבו בהגדרת משאצל"ג כעין דברי הרמב"ן, וסיימו: "ואם תאמר, אם כן תופר יריעה שנפל לה דרנא לא יהא חייב, שאינו צריך לגופה של תפירה... י"ל דמכל מקום כיון שנפל שם דרנא צריך הוא לאותה מלאכה ונהנה הוא ממנה" (ל' הרשב"א, וכמעט מלה במלה גם הריטב"א). וכן כתב הר"ן (שם): "כללא דמשאצל"ג כל שאינו נהנה מגופה של מלאכה אלא שמונע ממנו היזק בלבד... ולא תימא כל שאילו ברצונו לא היה צריך לאותה מלאכה... אף על פי שעכשיו נהנה מאותה מלאכה, שמשאצל"ג היא, דאי אמרת הכי תיקשי לך הא דאמרינן בפ' כלל גדול ביריעה שנפל בה דרנא... הלכך כללא דצריכה לגופה ולא צריכה לגופה לא תלי אלא אם הוא נהנה מאותה מלאכה ואם לאו, כל שנהנה ממנה, אף על פי שהוא צריך לאותה מלאכה שלא ברצונו, חייב עליה". אף הרז"ה ב'מאור' (לז: ברי"ף) מגדיר: "נקוט האי כללא בידך כל מלאכה שהיא צריכה לדחות נזק מן העושה אותה – מלאכה שאינה צריכה לגופה היא".<sup>6</sup>

הגדרת מלאכה הצריכה לגופה כמלאכה שנהנה ממנה, בניגוד למסלק נזק, דומה איפוא למה שהגדרנו לפי רש"י כמלאכה יצרנית. הרמב"ן וסיעתו גם סוברים כרש"י שמקור הפטור במשאצל"ג לר' שמעון הוא משום מלאכת מחשבת. כך כתב הרמב"ן בפירוש בסוגיית מקלקל בחבורה (קנ. ד"ה ואשוב): "הוי יודע דטעמא דר' שמעון דפטר משאצל"ג משום מלאכת מחשבת". וכן כתבו הר"ן שם, הרשב"א בבבא קמא לד: ד"ה תני, והריטב"א בשבת מב. ד"ה למימרא. באשר למלאכה הנעשית לשם מצוה – בענין הקורע על מתו כתב הרמב"ן (קה:

6. כלומר: שהצטרפותו לאותה מלאכה היא שלא ברצונו, כמו ביריעה שנפל בה דרנא. והגהת המו"ל בהערה 81 מוטעית.

7. הרז"ה כותב שם שזורה ובורר יצאו מכלל המלאכות, שעיקר המלאכה בהן היא דחיית המוץ והצורות, אך בשאר המלאכות עיקרן הוא צורך גופן, ודחיית נזק נחשבת בהן משאצל"ג. ע' בהערה הבאה.

ד"ה חמתו): "איכא למידק, אי ר' שמעון, אפילו מתו נמי משאצל"ג היא, וי"ל אין הכי נמי. ויש מפרשים, לר' שמעון נמי כיון דצריך הוא ללבוש בגד קרוע וכל שבעה קרעו לפניו, צריכה לגופה מיקרי". ובענין מילה כתב (קו. ד"ה כל): "דמילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה היא, שהוא צריך שיהיה אדם זה מהול, ומהדומה לזה הנוטל צפרניו בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגוזז, ואף על פי שאינו צריך לגוף הצפרניים והשיער מלאכה הצריכה לגופה נקראת, וכן הזורה והבורר<sup>8</sup> ומאן דשקיל איקופי מגלימא"<sup>9</sup>. הדמיון לנוטל צפרניים ושיער הוא בכך שהתיקון אינו בחלק המוסר מהגוף, אלא בגוף הנותר (ע' לעיל סוף פסקה ג') שהרמב"ן נחלק בזה על התוס'"), אך אין כאן התייחסות להבדל שבין גוזז, המייפה את הגוף, לבין מל, שאינו עושה את מעשהו אלא לצורך מצוה. ולכאורה קשה, מאי שנא מהקורע על מתו, שהרמב"ן נוקט בפשטות שזוהי משאצל"ג. ונראה שהרמב"ן מבדיל בין מעשה מצוה חד-פעמי כקריעה, שאחריו אין יותר ענין בגוף שבו נעשה המעשה, לבין מילה שבה יש מצוה מתמדת שהגוף יהיה מהול, וכלשון הרמב"ן (קו. שם): "מלאכה הצריכה לגופה נינהו שהרי דעתו שיהא גופו נימול". וזהו מה שכתב בשם יש מפרשים בענין קריעה, שהואיל והוא צריך ללבוש בגד קרוע שבעה ימים נחשבת צריכה לגופה, כי יש לו צורך בבגד קרוע. נמצא שלשון הרמב"ן הנ"ל בהגדרת משאצל"ג: "שאינו אלא מניעת היזק, ואין ההנאה והצורך בגופה של מלאכה", מתפרשת לצדדין: לאו דוקא הנאה וגם צורך, אלא הנאה מהחפץ שנעשתה בו המלאכה, או צורך בחפץ זה לשם מצוה (ומצוות לאו ליהנות ניתנו) – מספיקים. ונראה שקבורת מת אינה בכלל זה, כי אין כאן חפץ שצריך לו, אלא המצוה היא קבורת המת וסילוקו מעל הארץ<sup>10</sup>. והרשב"א, הסובר כרש"י שמלאכה לשם מצוה אינה נחשבת למלאכה הצריכה לגופה, כנ"ל בפסקה הקודמת, השמיט מהגדרת הרמב"ן את המלה 'צורך', וכתב: "שאינו אלא מניעת היזק, ואין לו הנאה בגופה של מלאכה".

גם דרכיהם של הריטב"א והר"ן נפרדו בענין מלאכה הנעשית לשם מצוה: הריטב"א הולך בדרכו של הרמב"ן, והר"ן חולק עליו. הריטב"א (קה: ד"ה אלא) הביא את דברי התוס' שהקורע על מתו היא מלאכה הצריכה לגופה הואיל ומצוה היא, וכתב שהקשו עליהם שהרי בקבורת מת יש מצוה ופוטר בה ר' שמעון, ואין לומר שאפשר על ידי אחרים, כי משמע שפוטר אפילו במת מצוה (בריטב"א לפנינו

8. כאן חולק הרמב"ן על דברי הרז"ה הנזכרים בהערה הקודמת, וטעמו שצריך מלאכת זורה ובורר הוא תיקון האוכל הנשאר על ידי הרחקת הפסולת ממנו.

9. שבת עה: רש"י שם: "ראשי חוטין התלויין ביריעה... וכן קשין וקסמים דקין שנארגו בה בלא מתכוין ונוטלין אותן ממנה לאחר אריגה".

10. או, אם נראה בקבר חפץ שיש בו צורך – יש לתרץ כנ"ל שהוצאת המת לקבורו אינה הכרחית. ואינה אלא סילוק הטומאה. וע' בהערה הבאה.

כתוב: "והקשו בתו' עליהם", אך אולי ט"ס היא וכוונתו לרשב"א). וכתב בשם הרמב"ן שקריעה נחשבת צריכה לגופה כי צריך ללבוש בגד קרוע כל שבעה, ושהקשו עליו שהרי באדם כשר וכד' אין צריך שיהיה קרוע כל שבעה, וכתב שאין זו קושיה, כי כל שבעה לאו דוקא, אלא שבשעה שקורע צריך הוא לבגד קרוע שיהא לובשו באותה שעה. וכן בסוגיית כל המקלקלין, בענין מילה ובת כהן, הולך הריטב"א בדרכו של הרמב"ן<sup>11</sup>.

הר"ן, לעומת זאת, כתב (קה: ד"ה חמתו) שקריעה על מתו היא משאצל"ג. ובסוגיית כל המקלקלין חולק הר"ן על הרמב"ן, וסובר שהמילה בשבת נחשבת למשאצל"ג, כי צורך המצוה אינו מגופה של המלאכה. להשלמת הדיון בעניננו ע' בסוגיית כל המקלקלין.

## ז. מלאכה הנעשית שלא לצורך

יש להבין בשיטת הרמב"ן וסיעתו, שהדרישה של מלאכה שנהנה מן התוצר שלה או שצריך לו, לקוחה מן המושג "מלאכת מחשבת" שבמשכן, שם המלאכות נועדו כדי להשתמש בתוצר שלהן. והריטב"א אכן כתב במקום אחד, בבואו להבדיל בין דשא"מ למשאצל"ג (מב. ד"ה למימרא): "מלאכה שאצל"ג – מתכוון הוא לעשות אותה מלאכה ממש, ועושה אותה, אלא שאין כוונתו לעשותה לצורכה ולאותו דבר שבשבילו נקראת מלאכה במשכן". ולעיל ראינו שבמקום העיקרי של הגדרת משאצל"ג כתב הריטב"א כרמב"ן, שכל שנהנה מגוף המלאכה הרי זו מלאכה הצריכה לגופה, והגדרה זו כללית יותר מהגדרת התוס', וקרובה לדברי רש"י, וכבר כתבנו לעיל סוף פסקה ג' שנפקא מינה ביניהן, אם עושה את המלאכה לתכלית שונה מזו שהיתה במשכן, אך גם היא תכלית יצרנית שיש לו בה הנאה מגוף המלאכה, שלתוס' פטור, ולרש"י ולרמב"ן וסיעתו חייב. אלא נראה שכוונת הריטב"א במילים "ולאותו דבר שבשבילו נקראת מלאכה במשכן" – לכך שעושה שימוש בחפץ שבו עשה את המלאכה.

חידוש נוסף של הריטב"א בענין משאצל"ג שיש ממנו נפקא מינה להלכה, הוא מה שהובא בשמו לעיל בסוגיית פס"ר פסקה י"א. הריטב"א טוען שמי שעשה מלאכה יצרנית מובהקת, אף אם אין לו צורך בתכלית היצרנית ולא נתכוון לאותה תכלית – הרי זו מלאכה הצריכה לגופה, וחייב עליה גם לר' שמעון. בלשון הריטב"א: "אם חרש בבהמות שדה אחת, ולא נתכוון אלא לייגע בהמותיו, כלום יהא פטור?". כלומר: למושג מלאכה הצריכה לגופה יש פן אובייקטיבי, שאינו

11. ועל הוצאת המת כתב הריטב"א (צד. ד"ה פוטור): "אף על פי שיש בו צורך המת וגם יש בו מצוה, אפילו הכי משאצל"ג חשיבא, כיון שאין לו לזה הנאה בהוצאה וקבורה זו, והנאתו אינה אלא הנאת הטומאה שהוא מונע מביתו". ונראה שכוונתו שהקבר אינו נחשב לחפץ הדרוש לו לשם מצוה, ואין לו בו הנאה או צורך, כנ"ל בפנים. או אולי כוונתו לאמור בהערה הקודמת.



תלוי בכוונתו של העושה. כל שעשה מלאכה שבנוהג שבעולם יש לתוצר שלה שימוש יצרני – חייב עליה גם אם עשאה ללא כל תכלית, או לתכלית של הבל. לעומת זאת, במלאכה שאינה יצרנית, כגון הוצאה, יודה הריטב"א שהמוציא שלא לצורך הרי זו משאצל"ג ופטור.

אך מדברי הרמב"ם נראה שהוא חולק על כך. הרמב"ם כתב בענין צידה (הל' שבת י, כא): "אחד שמונה שרצים האמורין בתורה ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינן צידה, הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך אלא לשחק בהן, חייב, הואיל ונתכוון לצוד וצד, שהמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה". הרמב"ם מנמק את פסקו בכך שמשאצל"ג חייב עליה (הרמב"ם פוסק כר' יהודה, ר' להלן פסקה ט"ז), ויש לדייק מדבריו שלמאן דאמר משאצל"ג פטור עליה, הצד שלא לצורך אלא לשחק – כלומר: שאינו צריך את הבע"ח הניצוד, ואינו צד אלא מתוך שעמום (השוה לשונות הרמב"ם המובאות בסוגיית מתעסק פסקה י"ג, וע' מו"נ ח"ג פכ"ה על 'פעולת הבל' ו'פעולת שחוק') – פטור. הרי שאף על פי שמדובר בבע"ח שיש במינו ניצוד, והצידה מאפשרת להשתמש בו, מכיון שלא עשה את הצידה בכוונה להשתמש, אלא כפעולת שחוק חסרת תכלית – הרי זו משאצל"ג.

בסוגיית כל המקלקלין (פסקה ה') נראה כי ישנה גם סברה יותר קיצונית מזו של הרמב"ם, ולפיה מלאכה הנעשית ללא צורך ותכלית אינה אפילו בגדר משאצל"ג, אלא הריהי כמו מקלקל, שאינו מלאכת מחשבת אפילו לר' יהודה.

#### ח. שיטת רב האי גאון בענין צריכה לגופה במלאכת הוצאה

לעיל בפסקאות ב-ג ראינו, שרש"י ותוס' הבינו, כל אחד לשיטתו, שבמלאכת הוצאה אנו מחשיבית את ההוצאה לצריכה לגופה רק אם האדם צריך את החפץ שהוציא במקום שאליו הוציא אותו, אבל אם הוציאו רק כדי שלא יהיה במקום שהיה בו עד כה – הרי זו משאצל"ג. שיטה שונה בענין זה מוצאים אנו בשם רב האי גאון.

כתב רבנו ניסים (גאון) בספר 'המפתח' (יב. ד"ה לא קשיא): "עיקר דבריו של ר' שמעון במשנה בפ' המצניע, דתנן וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ חייבין, ור' שמעון פוטר. ובגמ' אמרי פוטר היה ר' שמעון אף במוציא את המת לקוברו. וזאת ההוצאה משאצל"ג היא, לפי שזה שהוציא כלים (אולי צ"ל: כלום) מרשות לרשות לא לצורך נפשו הוציא, לא לאוכלו ולא ליהנות ממנו, ולזאת נקראת מלאכה שאינה צריכה לגופה, שאם ת"ו יהיה זה המת סרוח או זאת הנבילה סרוחה ואין יכול לעמוד עמה מפני הריח הרע – אז ר' שמעון מודה שאם הוציאה חייב חטאת, מפני שהיא באותה שעה נעשית מלאכה שצריכה לגופה. ופ' (נראה

שצ"ל: ובפ') אמר ר' עקיבא תנו רבנן המוציא ריח רע כל שהוא. ובגמ' דכני מערבא אמרי את המת במטה חייב דברי הכל, ולא כן תאני אף ריח רע כל שהוא, ואמר ר' לא (=ר' אילא) ור' שמעון מודה ליה". ולהלן כתב: "והתנאי שהזכרתי על דברי ר' שמעון שאם יהיה ריח רע והוציאו חייב חטאת – כך מצאתי בפירושו אדוננו האי, ואלו דבריו: ומדקדקי רבנן בהאי דקא מיפטר המוציא את המת, הני מילי דלית ליה ריחא, דאי אית ליה ריחא נמצאת הוצאתו מלאכה שצריכה לגופה, ותניא בפ' אמר ר' עקיבא בסופיה המוציא ריח רע כל שהוא, ואית לה להא מילתא סייעתא בתלמוד ארץ ישראל, ומילתא מוכחא היא, עד הנה דברי גאון נ"ע. ואני עיינתי בתלמוד ארץ ישראל, וכתבתי ממנו הלכה שהוקדם זכרה, וכפשוטן של דברים יראה סיוע גדול לאותו הפרט שפרטתי, אבל כשתעיין בסוף הדברים שנאמרו לשם מודה ר' שמעון כו' לא הוא סייעתא, אבל סמכתי על דברי אותם הגאונים ז"ל".

וכן כתב רבנו חננאל (צד. ד"ה וכן): "ומדקדקי רבנן בההיא דקא מפטר המוציא את המת, דהני מילי (ד)היכא דלית ליה ריחא, דאי אית ליה ריחא נמצאת הוצאתו מלאכה שצריכה לגופה, ותניא בפ' אמר ר' עקיבא בסופיה המוציא ריח רע כל שהוא, ואית לה להא מילתא סייעתא בתלמוד ארץ ישראל ומילתא דמוכחא היא". והדברים לקוחים כלשונם מפירושו רה"ג (כידוע כן דרכו של ר"ח, להעתיק קטעים שלמים מפירושו רה"ג בסתמא, כי הוא הפירוש הסמכותי בזמנו).

הרי שרוב האי גאון – בשם "רבנן", דהיינו גאונים שקדמו לו – מגדיר את ההוצאה כצריכה לגופה לא על יסוד הצטרותו לחפץ המוצא, אלא על יסוד ההנאה שיש לו בהוצאה, אף אם ההנאה היא בדרך של היפטרות ממטרד, ואינו צריך כלל לחפץ שהוצא. ומה שאין סילוק טומאה מן הבית נחשבת להוצאת מטרד המפריע – נראה שהסיבה היא שהטומאה היא הפרעה שמקורה רק במצוות התורה, ואלמלא האיסור לאכול תרומה טמאה וכד' לא היתה מפריעה לו. אולם אם הסריחה, שאז היא מפריעה לו באופן פיסי, הוצאתה נחשבת צריכה לגופה. והרי זה כמו במוציא את המת לקוברו או הקורע בגדו לשיטת רש"י, שזה שהוא צריך למלאכה בגלל המצוה – אינו עושה את ההוצאה צריכה לגופה, כי אלמלא המצוה לא היה צריך לכך.

לקמן נפנה להוכחות שמביא הגאון לשיטתו מהבבלי ומהירושלמי, אך מקודם ננסה להבין את שיטתו בהגדרת משאצל"ג. לכאורה, אם המבחן הבלעדי הוא הנאת האדם מן המלאכה, אף שההנאה היא הנאת סילוק מטרד, הרי המכבה את הנר בשביל החולה שאין בו סכנה שיישן (ע' בגמ' ל.), או כחם על הנר, יש לו הנאה מכיבוי האש וסילוקה, ומדוע לא יחשב הכיבוי למלאכה הצריכה לגופה? נראה איפוא כי רה"ג מודה שהנאת האדם צריכה להיות דוקא מן התכלית העיקרית של המלאכה, וזו מוגדרת כלשיטת רש"י והרמב"ן, דהיינו שיש לאדם הנאה במה

שהמלאכה יוצרת. אלא שלגבי מלאכת הוצאה, שמטבעה איננה מלאכה יצרנית, שהרי החפץ נשאר אותו החפץ אלא שעבר ממקום למקום, ובזה הגדיר רש"י שהימצאות החפץ במקום החדש הוא גופה של המלאכה – בזה חולק רה"ג, ואומר שאין הבדל אם הצורך הוא שיהיה במקום החדש, או שלא יהיה במקום הקודם, כל שנהנה האדם משינוי המקום זוהי הוצאה הצריכה לגופה. לעומת זאת ברור ששיטת רה"ג אינה כשיטת התוס', שהרי ההוצאה במשכן היתה לשם שימוש בחפץ במקומו החדש, כמו שכתבו התוס' (צד). בפירוש, ולא לשם סילוקו ממקומו הראשון.

רה"ג מביא ראיה לשיטתו קודם כל מן הבבלי, מהברייתא בדף צ. : "ת"ר המוציא ריח רע כל שהוא, שמן טוב כל שהוא, ארגמן כל שהוא, ובתולת הורד אחת", שאותם הוא מפרש שהוציא את הריח הרע מרשותו על מנת להיפטר מסרחונו. אך רש"י פירש שם: "ריח רע – שמעשנין בהן חולין ותינוקות, כגון חלטית להבריה מעליו מזיקין", כלומר: מדובר בריח רע שהוא רוצה לעשות בו שימוש ברשות אחרת, כעין מה שאמרה המש' שם: "פלפלת כל שהוא ועיטרן כל שהוא", ופירשה הגמ' שמשתמשים בהם לרפואות שונות. והרי זה דומיא דריח טוב של "מיני בשמים" במשנה ו"שמן טוב" בברייתא, שמשתמשים בהם עצמם ברשות האחרת. ולפי זה אין כמובן ראיה לשיטת רה"ג. וכן כתב בעל 'המאור' (לח. בדפי הרי"ף): "והא דת"ר המוציא ריח רע כל שהוא יש לפרשה בצריך לרפואה לגמר בריח רע, והרבה עושין כן", וכתב בהמשך במפורש שזה שלא כרה"ג ורבנו ניסים. וכן כתב הריטב"א (צ): "המוציא ריח רע כל שהוא – פרש"י ז"ל שהוציאו לעשן את התינוק והוא הוצאה הצריכה לגופה וחייב אפילו לר' שמעון, אבל המוציא ריח רע לבערו מן הבית אינו חייב אלא לר' יהודה, ודברי ר"ח בזה אינם מחוורים", וכוונתו כמובן לדברי ר"ח בדף צד. הנ"ל, שכתב כרה"ג<sup>12</sup>.

### ט. ההסתמכות על סוגיית הירושלמי

רב האי גאון ידע כמובן שמהבבלי אין ראיה מוכרחת לדבריו, כנ"ל, ומשום כך הוא מביא את הסיוע העיקרי לשיטתו מהירושלמי. וז"ל הירושלמי לפנינו (פ"ט ה"ו), על המש' הנ"ל: "תני אף ריח רע כל שהוא. א"ר אילא אף ר' שמעון מודה בה, מודי ר' שמעון באיסורי הנייה". רה"ג הכין שר' אילא פירש את "ריח רע כל שהוא" כפירוש הנ"ל, כמוציאו שלא יפריע לו, ועל כן הוצרך ר' אילא לומר שר' שמעון מודה בה, כי גם זו נחשבת הוצאה הצריכה לגופה (שכן הוא נהנה מההוצאה מרשות זו, ואין צורך דוקא שיהנה מהיותה ברשות האחרת, כנ"ל); כי אם כפירוש רש"י, שמוציא את הריח הרע להשתמש בו ברשות אחרת – פשיטא

12. דבר זה נתעלם ממהדיר ר"ח, דף צ. הערה 126.

שר' שמעון מודה בה, ומה חידש ר' אילא? ולכאורה, המשך דברי ר' אילא: "מודי ר' שמעון באיסורי הנייה", מתפרש לפי רה"ג כך: ומכיון שגם הוצאה כדי שהחפץ לא יהיה כאן ולא יפריע נחשבת צריכה לגופה, אם כן גם באיסורי הנאה יכולה להיות הוצאה הצריכה לגופה שר' שמעון מודה בה, כי אף על פי שאסור ליהנות מאיסור הנאה, ואם כן אין בו הוצאה על מנת ליהנות ממנו ברשות אחרת, מכל מקום אם הדבר האסור בהנאה מסריח וכד', ומוציאו כדי שלא יפריע לו – חייב גם לר' שמעון.

ראינו שרכנו ניסים כתב על דברי רה"ג: "אבל כשתעיין בסוף הדברים שנאמרו לשם מודה ר' שמעון כו' לא הויה סייעתא". ואין כוונת ר' ניסים רק למשפט "מודה ר' שמעון באיסורי הנייה" (שאותו אפשר לפרש לשיטת רה"ג כנ"ל), אלא לסוגיה נוספת בירושלמי, שאותה – ולא את הסוגיה בפ"ט – מצטט רבנו ניסים בתחילת דבריו. על משנת "המוציא את המת" (פ"י ה"ה) נאמר בירושלמי לפנינו: "את המת במטה חייב – דברי הכל, לא כן תני אף ריח רע כל שהוא ואמר ר' אילא אף ר' שמעון מודה בה, ומודה ר' שמעון באיסורי הנייה, א"ר יודן תיפתר במת עכו"ם ושאיין בו ריח רע והוציאו לכלבו". לשון רבנו ניסים: "ובגמ' דבני מערבא אמרי את המת במטה חייב דברי הכל, ולא כן תאני אף ריח רע כל שהוא, ואמר ר' לא (=אילא) ור' שמעון מודה ליה", ועל כך כתב אחר כך: "אבל כשתעיין בסוף הדברים שנאמרו לשם מודה ר' שמעון כו' לא הויה סייעתא". וכוונתו מן הסתם לכך, שמהאוקימתא הסופית של הירוש', במת עכו"ם (שאינו אסור בהנאה) ואין בו ריח רע והוציאו לכלבו – משמע שדוקא בזה מודה ר' שמעון שחייב, כי זו היא הצריכה לגופה, שרוצה ליהנות מן הדבר המוצא ברשות האחרת, ולא כשרק רוצה לסלקו מעליו. וכן כתב הרמב"ן בחידושי (צד: ד"ה הא, והובאו הדברים גם ב'תורת האדם', ענין מי שמתו, ד"ה בפ' המצניע): "שאפילו בהוצאת מת אפשר שהיא לגופה, כאותה שאמרו בירוש' בגוי שהוציאו לכלבו". הרי שאוקימתא זו היא האפשרות היחידה שהרמב"ן מוצא להוצאת מת שתהיה צריכה לגופה.

לקמן ננסה ליישב את סוגיית הירוש' לשיטת רה"ג, אך גם באשר לפירושה לשיטת הרמב"ן אין בידינו דברים ברורים. המאירי כתב (על המש' צג:): "שראיתי שם (=בירוש') את המת במטה לא כן תני ריח רע כל שהוא ואמר ר' פלוני (ט"ס?) צ"ל אילא (?) אף מודה ר' שמעון, כלומר ויהא חייב משום ריח רע, ומודה ר' שמעון באיסורי הנאה, ר"ל בתמיהא, תפתר במת גוי, כלומר מה שר' שמעון מודה בה הוא במת גוי שאין בו איסור הנאה ומוציאו לכלבו שהוא צורך גוף הוצאה, ושאיין בו ריח רע, אבל אם יש בו ריח רע ומוציאו בסיבתו אין זה צורך גוף המלאכה". נראה שהמאירי מפרש שהתמיהה "ומודה ר' שמעון באיסורי הנאה?" היא תגובה על הקושיה "לא כן תני ריח רע" וכו', והיא באה להוציא מההבנה שר' שמעון מודה בריח רע מפני שסילוק ריח רע נחשב צריכה לגופה – וממילא גם באיסורי

הנאה שייכת הוצאה הצריכה לגופה – ולהוביל להבנה במימרת ר' אילא שר' שמעון מודה בריח רע מפני שמדובר בריח רע הצריך לו לרפואה, וממילא, כיון שבמת אין צורך לרפואה, לכן מובן שר' שמעון חולק בו. והירוש' מוסיף על כך שאם ר' שמעון מודה במת – אין זה במקרה האמור במשנתנו, שבה הוא חולק, אלא במקרה של מת עכו"ם, אף אם אין בו ריח רע, שמוציאו לכלבו.

ולפי זה צריך לומר, שהמילים "מודי ר' שמעון באיסורי הנייה" שבסוגיה הראשונה – שייכות בעצם לסוגיה השנייה, והירוש' רק רומז שם לסוגיה השנייה, שבה יתפרשו דברי ר' אילא אל נכון (כי אם "מודי ר' שמעון" וכו' בסוגיה הראשונה הוא בניחותא – מהי התמיהה בסוגיה השנייה "ומודה ר' שמעון" וכו', אולי הוא באמת מודה, וכמו שאמרו בסוגיה הראשונה). ומצינו תופעה זו בירוש', שחלק מסוגיה מופיע לפעמים בסוגיה מקבילה באופן שאינו "מתחבר" שם.

ויש לציין כי לפי פירוש זה, המלה "תיפתר" אינה משמשת בתפקידה הרגיל בירוש', כי בדרך כלל "תיפתר" מופיעה כאוקימתא להעמיד בה משנה או ברייתא או מימרא, ואילו כאן, לפי מה שהבנו את פירוש המאירי, "תיפתר" אינה באה להעמיד בה איזו מימרא, שהרי מימרת ר' אילא מדברת בריח רע שצריך לו, אלא היא באה להמציא מקרה חדש שבו ר' שמעון יודה. ולשון "תיפתר" קשה קצת לפי זה, כי אין היא באה לפתור קושי במקור מסוים, כמשמעות הרגילה של ביטוי זה. ור' לקמן.

### י. מחלוקת הבבלי והירושלמי בהבנת המשנה

מכל מקום, עדיין נשאר לנו לנסות להבין איך פירש רב האי גאון את סוגיית הירוש', שהיא לכאורה סתומה לשיטתו, וכמו שהעיר רבנו ניסים. ונראה לענ"ד להציע כך:

לשון המש' היא: "את המת במטה חייב, וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ חייב, ור' שמעון פוטר". הירוש' הבין שהחלוקה במש' לשתי בבות המסתיימות במלה "חייב", שבראשונה אין נזכרת דעת ר' שמעון, משמעה שבבבא הראשונה ר' שמעון מודה שחייב. ורש"י אמנם מצא צורך להדגיש במש': "ור' שמעון פוטר – אפילו במת שלם", אך דבריו הם לפי הבבלי, האומר: "פוטר היה ר' שמעון אף במוציא את המת לקוברו", ומשמע שפוטר גם במת שלם. אך הירוש' רוח אחרת עמו, שכן פירשו שם את המש': "את החי במטה פטור אף על המטה – דחייא טעין גרמיה. את המת במטה חייב – דברי הכל". כלומר: ר' שמעון אינו חולק בזה, אלא רק בסיפא<sup>13</sup>. ועל כך הקשו: "לא כן תני אף ריח רע כל

13. כך פירש הירידב"ז, שלא כפני משה' ו'קרובן העדה' שפירשו ש"דברי הכל" היא תחילתה של קושיה, ופירושם דחוק, ע"ש. המשך פירושו של הירידב"ז דחוק אף הוא לענ"ד, ע"ש.

שהוא, ואמר ר' אילא אף ר' שמעון מודה בה, ומודה ר' שמעון באיסורי הנייה", ומדוע איפוא אין ר' שמעון מודה גם בסיפא, בכזית מן המת, והלא גם כזית מן המת יכול להיות לו ריח רע (כלשון הברייתא "ריח רע כל שהוא"), ואם כן אף על פי שהוא אסור בהנאה צריך להיות חייב עליו גם לר' שמעון אם מוציאו כדי שלא יסכול מן הריח. ועל כך מתרץ הירוש': "א"ר יודן תיפטר במת עכו"ם ושאין בו ריח רע והוציאו לכלבו", כלומר: תיפטר משנתנו – כרגיל בלשון הירוש' כשמציע אוקימתא למשנה – במת שאין בו ריח רע, וברישא מודה ר' שמעון כי מדובר במת עכו"ם שאין בו איסור הנאה שהוציאו לכלבו, והרי המלאכה צריכה לגופה, ובסיפא, כשיש רק כזית מן המת, ועל כזית אין חייבים במוציא אותו לכלבו, כי השיעור המינימלי צריך להיות כמלוא פי כלב (ע' מש' עו. וירוש' פ"ח ה"ב), שהוא יותר מכזית<sup>14</sup> – ר' שמעון פוטר, כי הלא מדובר באין בו ריח רע, ואינו סובל מן הריח, אלא הוציאו מפני הטומאה, וזוהי משאצל"ג, כנ"ל.

סיום סוגיית הירוש': "תני חצי זית מן המת וחצי זית מן הנבילה ופחות מכעדשה מן השרץ חייב, ור' שמעון פוטר. מה טעמא דר' שמעון, כבר נתמעטה הטומאה, מה טעמון דרבנן, בההיא (מפרשי הירוש' מתקנים: כההיא) דר' יודן תיפטר במת עכו"ם ושאין בו ריח רע והוציאו לכלבו". והדברים קשים להולמם (ע' פנ"מ ורידב"ז שגדחקו), וכבר הציע ב'קרבן העדה' שיש להפך הגירסה: "מה טעמון דרבנן כבר נתמעטה הטומאה, מה טעמא דר' שמעון כההיא דר' יודן" וכו', והברייתא מדברת במוציא חצי זית מכזית, וזוהי הברייתא שהובאה בבבלי צד: "והתניא חצי זית חייב", והעמידוה שם בחצי זית מכזית (או מכזית ומחצה, ע"ש), שממעט את הטומאה, וכרבנן שהוצאה מפני הטומאה מחייבת. ולפי רה"ג "מה טעמא דר' שמעון" פירושו: והלא גם ר' שמעון מחייב במוציא ריח רע כל שהוא, וא"כ מדוע לא יחייב בחצי זית מן המת, אלא שכמו שר' יודן העמיד את כזית מן המת במשנתנו במת שאין לו ריח רע, אלא שהיה המת עכו"ם והוציאו לכלבו, כן נעמיד גם כאן בחצי זית מן המת שאין לו ריח רע, שאף אם מוציאו לכלבו פטור עליו מפני שאין בו שיעור מאכל כלב. אבל לפירוש הרמב"ן והמאירי לכאורה אין הדברים מובנים: הלא האוקימתא של ר' יודן היא המקרה שבו ר' שמעון מחייב, ומה טעם להביאו כנימוק לכך שר' שמעון פוטר? היה לירוש' לומר פשוט שר' שמעון פוטר משום שמיעוט הטומאה היא משאצל"ג (ואין במשמעות הלשון "כההיא דר' יודן... והוציאו לכלבו" שאף אם נעמיד במקרה כזה לא נועיל, כי אין בו שיעור מאכל כלב. וגם העיקר חסר מן הספר). וצ"ע.

זיש לציין שבעל ה'מאור' (לח. ברי"ף), החולק על שיטת רה"ג בענין הוצאה לסילוק ריח רע מעליו, ומפרש כרש"י ש"ריח רע כל שהוא" היינו דוקא בצריך לריח רע לרפואה וכיו"ב, כותב בסוף דבריו: "ובירושלמי נמצאו דברים שלא על

14. נקודה זו כבר כתב 'קרבן העדה' ד"ה והוציאו ב"אי נמי".

דרך התלמוד שלנו ולא על דרך הפירוש שלנו שפירשנו, והכי גרסינן התם, את המת במטה חייב דברי הכל לא כן תאני אף ריח רע כל שהוא ואמר ר' אילא אף ר' שמעון מודה באיסורי הנאה ר' יודן אמר תפתר במת נכרי ושאיין בו ריח ושהוציאו לכלבו, וגם לרבינו האי ולרבינו נסים ז"ל מצאנו בדברים הללו בחילוף דברינו, ואין לנו אלא מה שדעתנו נוטה לו לפי תלמודנו". הרי שהרז"ה מודה שלפי הירוש' ר' שמעון מחייב על סילוק ריח רע הטורדו, כרב האי גאון, אלא שלדעתו דרך הירוש' בזה שונה מדרך הבבלי. אך לפי מה שהסברנו לעיל אפשר להבין שמחלוקת הירוש' והבבלי אינה בנקודה שחידש רה"ג, אלא בהבנת המשנה, כנ"ל.

יא. פירוש הרמב"ם למשנת "המוציא את המת"

הרמב"ם כתב בפירוש המשנה<sup>15</sup>: "וטעם מאמר ר' שמעון, שהוא סובר שאין כוונת המוציא את המת והנבלה והשרץ כמו כוונת מי שמוציא דבר מן הדברים האחרים, אשר כוונתו הוצאת אותו הדבר, אלא כוונת זה הסרת הטומאה, ונעשית הוצאתו מלאכה שאינה צריכה לגופה אשר הוא פטור עליה. וחכמים סוברים שאין הבדל בין הוצאת אלו הטומאות או זולתן מן הדברים". ולכאורה יש להבין את דבריו כפירוש רש"י ותוס', שלחכמים חייבים בכוונת הסרת הטומאה משום שמשאצל"ג חייב עליה. אך קצת מוזר מדוע לא כתב בפירוש שחכמים סוברים משאצל"ג חייב עליה, אלא נקט לשון סתומה: "וחכמים סוברים שאין הבדל בין הוצאת אלו הטומאות או זולתן מן הדברים".

ואכן, בטיוטה של פיהמ"ש לשבת, שנמצאה בגניזה הקהירית כתובה בעצם כתב ידו של הרמב"ם ז"ל<sup>16</sup>, מוצאים אנו דברים מעניינים בנידון זה. להלן (פסקה ט"ז) נראה שלדעת הרמב"ם הלכה כר' יהודה במשאצל"ג. כך פסק בהל' שבת א, ז, וכן בפיהמ"ש ב, ה ו-יג, ג. אולם, בזמן כתיבת הטיוטה של פיהמ"ש, היתה דעתו שהלכה כר' שמעון, כדעת רוב הראשונים (להלן פסקה י"ח), וכך פסק בשתי המשניות הנ"ל בנוסח הטיוטה<sup>17</sup>. והנה במשנת "המוציא את המת" כתב בסוף פירושו למשנה, הן בטיוטה והן בנוסח הסופי: "ואין הלכה כר' שמעון". על כרחנו שהרמב"ם הבין שגם חכמים סוברים משאצל"ג פטור עליה, ולכן הפסיקה כחכמים אינה סותרת את מה שפסק במקומות אחרים בטיוטה כר' שמעון

15. תרגמנו את הפסקה מחדש, בשינויים קלים מהתרגומים הקודמים.

16. ראתה אור ע"י ס' הופקינס, 'פירוש הרמב"ם למסכת שבת', מכון בן צבי, ירושלים תשס"א. אי"ה תופיע מחדש עם תיקונים וביאורים במהדורה של פיהמ"ש שכתב שאנו מכינים בע"ה.

17. במהדורה הנזכרת בהערה הקודמת: עמ' 43 שורה 3 עד עמ' 45 שורה 5 ("וההלכה כר' יוסי", לעומת: "ואין הלכה כר' יוסי" בנוסח הסופי), ועמ' 69 שורה 18 (שם לא כתב שהמש' הזאת אינה הלכה, כמו שכתב בנוסח הסופי).

במשאצל"ג. ונראה שגם בשעת כתיבת הנוסח הסופי הביין כך את דעת חכמים, ולכן נימק אותה בכך שהם "סוברים שאין הבדל בין הוצאת אלו הטומאות או זולתן מן הדברים", כמצוטט לעיל, כלומר: לדעתם גם הוצאה כדי להיפטר מטומאות אלה נחשבת צריכה לגופה, ורק לר' שמעון הוצאה לשם הסרת הטומאה נחשבת אינה צריכה לגופה.

ויש לשים לב לשינוי קטן בין הטיוטה לנוסח הסופי בפירוש משנה זו. בטיוטה ניסח הרמב"ם את טעמו של ר' שמעון כך<sup>18</sup>: "טעם ר' שמעון שהוא סובר שאין כוונתו הוצאת אותו המת והנבלה להיותו צריך להם, כמו כל מי שיוציא חפץ, אלא כוונתו הסרת אותו הטינוף, ונעשית הוצאתו מלאכה שאינה צריכה לגופה אשר ר' שמעון פוטר בה"<sup>19</sup>. בנוסח הסופי שינה מ"טינוף" ל"טומאה". ונראה שמטרת השינוי להדגיש שדעת חכמים אינה כסברת רב האי גאון, שרק הסרת ריח רע או טינוף נחשבת צריכה לגופה, ומדובר במש' במת שריחו רע, אלא דעתם היא שגם הסרת טומאה מהבית נחשבת למלאכה הצריכה לגופה, שהרי מהגמ' בדף צד: בענין חצי כזית מכזית מוכח שהנידון הוא סילוק הטומאה, זאת אומרת שאין הבדל בין הסרת מטרד פיסי למטרד שמקורו בגדר הלכתי, כי סוף סוף הדבר מפריע לו בבית, כגון שהוא כהן או שאוכל חולין בטהרה וכיו"ב. ובדעת ר' שמעון סובר הרמב"ם שגם הסרת מטרד פיסי אינה נחשבת צריכה לגופה, שכן פירש את דעת ר' שמעון (גם בנוסח הסופי) שהוצאה הצריכה לגופה היא רק כשצריך לאותו הדבר, וזאת בניגוד לרה"ג שכתב לפי ר' שמעון שסילוק ריח רע הוא מלאכה הצריכה לגופה, כנ"ל פסקה ח'.

ובאשר לסוגיית הירוש' – נראה שהרמב"ם יפרשה כך: "את המת במטה חייב דברי הכל", כלומר: ר' שמעון מודה במת שלם וחולק רק על כזית מן המת. והקשו: "לא כן תני אף ריח רע כל שהוא, ואמר ר' אילא אף ר' שמעון מודה בה" – והמקשן סובר שהטעם הוא משום סילוק הריח, הנחשב מלאכה הצריכה לגופה – ואם כן מדוע פוטר ר' שמעון בכזית מן המת? על כך מגיב הירוש' בתמיהה, כפירוש המאירי: "ומודה ר' שמעון באיסורי הנייה"? כלומר: מה שר' שמעון מודה ברית רע היינו דוקא במשתמש בו לרפואה, ולא באיסורי הנאה, כי סילוק ריח רע או טומאה אינו נחשב לדעת ר' שמעון למלאכה הצריכה לגופה. "א"ר יודן תיפתר במת עכו"ם ושאין בו ריח רע והוציאו לכלבו", כלומר: תיפתר משנתנו במת שאין בו ריח רע, וברישא מודה ר' שמעון כי מדובר במת עכו"ם שאין בו איסור

18. תרגמו את הפסקה מחדש. במלה החשובה לענינו ("טינוף") תרגמו של הופקינס אינו מדויק.

19. מובן לפי האמור ש"אשר ר' שמעון פוטר בה" אינו בא בניגוד לחכמים שבמשנתנו, אלא בניגוד לר' יהודה שדעתו כבר ידועה ללומד ממקומות אחרים (כגון ממה שפירש לעיל ב, ה, ע"ש). ובאמת בנוסח הסופי שינה הרמב"ם את הניסוח מ"אשר ר' שמעון פוטר בה" ל"אשר הוא פטור עליה".



הנאה שהוציאו לכלבו, ובסיפא, בכזית מן המת, פטור מפני שאין שיעור אכילת כלב. זהו איפוא שילוב בין הפירוש שהצענו לפי שיטת רה"ג, לבין פירוש המאירי, ולשון "תיפתר" מתפרשת בו כרגיל בירושלמי.

## פרק שני: המקורות התנאיים למשאצל"ג והקושיה על שמואל

יב. המקור למחלוקת התנאים במלאכה שאינה צריכה לגופה

ראינו שהמושג "מלאכה שאינה צריכה לגופה" מופיע פעמים רבות בגמ' כדין שנחלקו בו ר' יהודה ור' שמעון. אף על פי כן, לא מצינו מקור תנאי, משנה או ברייתא, שבו יש מחלוקת מפורשת בין ר' יהודה לר' שמעון בדבר זה. במקום העיקרי של המחלוקת (צג:): "וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ חייב, ור' שמעון פוטר" – המחלוקת היא בין ת"ק לר' שמעון, אך אין אנו יודעים מיהו ת"ק. וכתבו התוס' (צד. ד"ה את): "נראה לר"י דמהכא קים לן בכל דוכתא דאית ליה לר' יהודה משאצל"ג חייב עליה, דמסתמא ת"ק דר' שמעון היינו ר' יהודה, כי ההיא דלעיל זה אינו יכול וזה אינו יכול, דת"ק דר' שמעון היינו ר' יהודה, כדמוכח בגמ'". והכוונה למש' הקודמת (צב:), שגם בה יש מחלוקת ת"ק ור' שמעון, ובגמ' מובאת ברייתא אשר בה מיוחסת הדעה של ת"ק שבמשנה לר' יהודה. וברור שאין זו ראיה חותכת, שהרי כל משנה יכולה לעמוד בפני עצמה.

ואכן, התוס' מביאים מיד גם ראיה אחרת: "ורשב"א אומר דיש להביא מדתנן לעיל ר' יהודה אומר אף המוציא משמשי עבודה זרה, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה". והכוונה למש' (צ.): "פלפלת כל שהוא, ועטרן כל שהוא, מיני בשמים ומיני מתכות כל שהן, מאבני המזבח ומעפר המזבח מקק ספרים ומקק מטפחותיהם כל שהוא, שמצניעין אותן לגונזן. ר' יהודה אומר אף המוציא משמשי עבודה זרה כל שהוא, שנאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם". הרשב"א (=הר"ש משנין) הבין שההוצאה שמדובר עליה במש' היא הוצאת משמשי עבודה זרה כדי לבערם (ע' מש' ע"ז מג:), והרי זו משאצל"ג, כמוציא את המת לקוברו. אבל הרא"ש בתוספותיו דחה ראיה זו: "ונראה לי דלאו ראיה היא, דלא מיירי שמוציא(ין) בשבת לשורפן, אלא מוציאן להשתמש בו, ואינו יודע שהן איסורי הנאה, וקאמר ר' יהודה דחייבין עליהן בכל שהוא, הואיל וראויין להצניע לקיים בהם מצות ביעור". כלומר: ההצנעה, אף על פי שהיא לשם ביעור, נותנת לחפץ חשיבות, אבל ההוצאה עצמה היתה על מנת להשתמש בחפץ, והרי זו מלאכה הצריכה לגופה. ומצינו לבעל הלכות גדולות' (סוף הלכות שבת, עמ' 241) שנוקק לשאלה

זו, מהו המקור לייחוס הדעה שמשאצל"ג חייב עליה לר' יהודה. בה"ג מביא את המש' (קכא.): "כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחז בקורה ועל צואה של קטן ועל עקרב שלא תישך, אמר ר' יהודה מעשה בא לפני ר' יוחנן בן זכאי בערב ואמר חוששני לו מחטאת". וכתב בה"ג: "והא דאמרינן בכל דוכתא ר' יהודה היא דאמר משאצל"ג חייב עליה, לא אשכחן לה עיקרא אלא מהא. וממאי דכי פליגי ת"ק ור' יהודה בהא מתניתין במשאצל"ג פליגי, דקא אמרינן (קז:): איכא דמתני לה אהא הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב, מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר משאצל"ג פטור עליה, וקא פשטינן (קז:). לה להאיה ממאי דפטור ומותר מיהא (=מהא), ועל עקרב שלא תישך, אלמא ודאי כי פליגי במתניתין במשאצל"ג, דת"ק אמר כופין קא סבר משאצל"ג פטור עליה, ור' יהודה קאמר משאצל"ג חייב עליה, ומעשה נמי בא לפני רבן יוחנן בן זכאי ואסר".

את הדברים הללו של בה"ג מביא רבנו ניסים בספר 'המפתח' (יב.), והוא מוסיף: "וכתב אדוננו האי ז"ל דהני מילי דכתיבן בהלכות רבוואתא דבתר רבנן סבוראי פירשו לה". כלומר: את המקור הזה לדעת ר' יהודה, המובא ב'הלכות גדולות', פירשו ראשוני הגאונים, שהיו אחרי רבנן סבוראי.

יג. קושיית בה"ג בענין דעת שמואל במשאצל"ג

ממשנת "הצד נחש" הנ"ל (עדויות ב, ה, מובאת בדף קז:): מקשה בה"ג קושייה גדולה בענין משאצל"ג.

שנינו (קו:): "ישב הראשון על הפתח (של בית שצבי נכנס לתוכו) ומילאהו, ובא השני וישב בצידו, אף על פי שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב והשני פטור". על כך אומר שמואל (קז:): "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור, לבר מהני תלת דפטור ומותר, חדא הא", כלומר: אף על פי שבכל מקום 'פטור' פירושו פטור אבל אסור, במשנתנו 'פטור' ומותר, כי בעת שישב השני לא עשה מעשה איסור כלל, שהרי הצבי כבר ניצוד על ידי הראשון, ואחרי שהראשון קם, אין השני עושה שום מעשה, אלא נשאר במקומו כשב ואל תעשה, ומותר לאדם להישאר במצבו. ומוסיף שמואל עוד שני מקומות שבהם 'פטור' פירושו פטור ומותר: "ואידך המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה חייב, אם להוציא ממנה לחה פטור". פירש רש"י שלעשות לה פה חייב משום בונה פתח או משום מתקן כלי, ולהוציא לחה, שאינו צריך לפתח ולא איכפת לו שייסתם מיד, הרי זו משאצל"ג, כמו שאמרו להלן (קז:): "מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה", ואף על פי שבמשאצל"ג פטור אבל אסור – כאן פטור ומותר, והטעם, מפרש רש"י: "לא גזור בה שבות משום צערא".

המקרה השלישי של פטור ומותר הוא: "ואידך הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור, אם לרפואה (פי': שצריך את הנחש כדי לעשות ממנו תרופה) חייב, וממאי דפטור ומותר דתנן כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחז בקורה ועל צואה של קטן ועל עקרב שלא תישך". וגם על זו אמרו להלן (קז:): "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 מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה", שהרי גם בצד בשביל שלא ישכנו סוף סוף הוא צד, אלא שאינו צריך לדבר הניצוד, והרי זו משאצל"ג. ושוב, לפי מה שפירש רש"י: בדרך כלל הדין במשאצל"ג הוא פטור אבל אסור, אבל כאן התירו משום צער, אף אם אין כאן פיקוח נפש (ר' להלן).

על גמרא זו מקשה בה"ג, והביאו את קושייתו התוס' (ג. ד"ה הצד) ועוד ראשונים: איך אומר שמואל שהצד נחש פטור ומותר, והלא מצינו ששמואל סובר כר' יהודה שמשאצל"ג חייב עליה, שכן בדף מא: למדנו שרב ושמואל נחלקו בענין המיחם שפינהו, האם מותר לתת לתוכו מים אף באופן שעלול לצרף את הכלי: רב אסור, משום שלדעתו דבר שאינו מתכוון אסור, כר' יהודה, ושמואל מתיר, כר' שמעון. ומקשה הגמ' (מב.): "למימרא דשמואל כר' שמעון סבירא ליה, והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברה"ר בשביל שלא יזקו בה רבים (רש"י: דלא שייך כיבוי בהכי מדאורייתא, ומדרבנן אסורה, והיכא דאיכא נזקא לרבים לא גזרו על השבות), אבל לא גחלת של עץ (רש"י: דאיסורא דאורייתא היא), ואי ס"ד סבר לה כר' שמעון אפילו של עץ נמי (רש"י: דהא לר"ש משאצל"ג פטור עליה, וכל כיבוי אינו צריך לגופו חוץ מעושי פחמים או מהבהבי פתילה)". ומתרצת הגמ': "בדבר שאין מתכוון סבר לה כר' שמעון במשאצל"ג סבר לה כר' יהודה". הרי מפורש ששמואל סובר משאצל"ג חייב עליה, כר' יהודה, ואם כן בצד נחש הוא מתחייב חטאת, ואיך ייתכן שיהיה הדין בו "פטור ומותר"?

והנה התוס' בשם רבנו תם מתרצים את קושיית בה"ג כך (הדברים מופיעים ב'ספר הישר' חלק התשובות סח, ב, בתוך תשובות ר"ת לרבנו אפרים): שמואל לא התכוון לומר את דעתו להלכה, אלא רק לפרש את המשניות והברייתות, שבכל מקום שכתוב בהן 'פטור' הכוונה פטור אבל אסור, לבר מהני תלת ש'פטור' בהן פירושו פטור ומותר, אך באמת המפיס מורסא והצד נחש כדעת ר' שמעון הן, כמו שאמרו בגמ', ושמואל עצמו סובר להלכה כר' יהודה, שבשתי אלה אינו פטור ולא מותר אלא חייב חטאת.

את תירוצו של בה"ג עצמו לקושייתו אין התוס' מביאים. הסיבה לכך עולה מתוך דברי רבנו שם, שכתב: "בשלהי הלכות שבת בהלכות גדולות פריך כי האי גוונא, ולא משני שפיר". כלומר: תירוצו של בה"ג היה קשה בעיני בעלי התוס', כפי שיתברר בפסקה הבאה.

יד. היוזק רבים ופיקוח נפש

וזה לשון בה"ג בתירוץ הקושיה: "אמרי (כנראה: אמרו רבותינו, אותם "רבוואתא דבתר רבנן סבוראי" הנ"ל בסוף פסקה י"ב, ר' להלן) לעולם כר' יהודה סבירא ליה, מיהו במידי דאית ביה היוזק אמר בהא ודאי לא מודינא ליה לר' יהודה, גבי גחלת של מתכת טעמא מאי קא שארי שמואל, שלא יזוקו בה רבים, הכא נמי אימא לך שקליה להאי נחש שלא יזוקו בו רבים, דאי לא תימא הכי, מכדי ר' יהודה מחייב על משאצ"ג, לא שנא גחלת של מתכת ולא שנא גחלת של עץ לר' יהודה כי הדדי נינהו, ומוקמינן ליה לשמואל כר' יהודה, ושמואל מאי שנא דשרי גחלת של מתכת ואסר גחלת של עץ, אלא שמואל בין בגחלת של מתכת ובין בגחלת של עץ כר' יהודה סבירא ליה, ובשביל שלא יזוקו בה רבים בעלמא דקא אמר, אי לאו היוזק רבים הכי נמי דאסר, גבי גחלת של עץ לית בה היוזק רבים, מאי טעמא, כמה דלא כביא אית בה סומקא וקא חזו לה רבים, ולא אתי לאיתווקי בה, גחלת של מתכת אע"ג דאזיל סומקא קליא, ולא חזו לה ואתי לאיתווקי בה. ר' יהודה לית ליה היוזק רבים, שמואל במידי דאית ביה היוזק רבים פליג עלויה, ואף על גב דבעלמא משאצ"ג כוותיה סבירא ליה. מה התם אף על גב דקא מוקמינן לה לשמואל כר' יהודה, בגחלת של מתכת דאית בה היוזק רבים פליג עליה, הכא נמי גבי עקרב שלא תישך לחודה הוא דפליג עליה דר' יהודה, משום דאית בה היוזק רבים, אבל בהנך כמשאצ"ג דעלמא כוותיה דר' יהודה סבירא ליה דאסר."

מלשון בה"ג "ושמואל מאי שנא דשרי גחלת של מתכת ואסר גחלת של עץ", עולה כי לדעתו, בניגוד לדעת רש"י הנ"ל בפסקה הקודמת, אין הבדל בחומרת האיסור בין כיבוי גחלת של מתכת לגחלת של עץ, ובשניהם הוא איסור דאורייתא, ולר' יהודה חייב משום משאצ"ג. אך קשה, אם כן איך מתיר שמואל איסור דאורייתא משום היוזק רבים? וכתב הרמב"ן (מב. ד"ה מכבין): "אבל בהלכות גדולות מצאתי גבי גחלת של עץ לית בה היוזק רבים, מאי טעמא כמה דלא כביא אית בה סומקא וקא חזו לה ולא אתי לאיתווקי ביה, אבל גחלת של מתכת אף על גב דאזיל סומקא קליא ולא חזו לה ואתו לאיתווקי בה, ור' יהודה לית ליה היוזק רבים, ושמואל במידי דאית ביה היוזק רבים פליג עליה, ואף על גב דבעלמא משאצ"ג כוותיה סבירא ליה, וכן בצידת נחש דאיכא היוזק שרי שמואל. וכן כתב רבנו חננאל כדבריו. ותימה הוא, היאך אנו מתירים מלאכה גמורה משום היוזק שלא במקום סכנת נפשות. ושמא כל היוזק של רבים כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל. אבל אינו נכון, שאם כן מנא לן דר' יהודה גופיה לא מודה בהא. וי"ל לדבריהם עקרב שלא תישוך היוזק רבים הוא". פירוש התירוץ האחרון: מצינו שר' יהודה אינו מודה בזה, שהרי בענין כפיית כלי על עקרב שלא תישוך חייב ר' יהודה חטאת, ועל כרחך שלדעתו אין זה פיקוח נפש, אף על פי

שרבים מצויים שם, כי אפשר להימנע מלהתקרב אל העקרב, או, לפי פירוש אחר בסוגיה שם (ר' להלן פסקה כ"א), מפני שמדובר בעקרב שאינו יכול להמית. ושמואל סבר שעקרב או נחש המסתובבים חופשי, אף על פי שהיחיד יכול לברוח כדי להימנע מפגיעתם, אם מדובר במקום שהרבים מצויים בו, שמא מישהו לא יראם וידרוך עליהם ויסתכן. ואף אם אינם ארסיים, נשיכתם – וכן כוונה ממתכת לוחטת – עלולה לפעמים לגרום לזיהום ולמוות, במיוחד אצל קטנים או אנשים רגישים, וכיון שהרבים מצויים שם שמא יפגע אדם רגיש ויסתכן. ולכן מחשיב שמואל היזקא דרבים לפיקוח נפש.

ויש להוסיף ששמואל הרשה לעצמו לחלוק על ר' יהודה, משום שעדותו של ר' יהודה היתה שריב"ז אמר "חוששני לו מחטאת", ומשמע שלא היה זה ברור אצלו, מהטעם של פיקוח נפש, ומשום כך החמיר שמואל בפיקוח נפש והתיר [ואפשר שגם בלאו הכי, אם נראה לשמואל שהוא ספק פיקוח נפש לא היה צריך לחוש אפילו לדעת תנא, בגלל "השואל הרי זה שופך דמים" (ירוש' יומא פ"ח ה"ה)], ועוד, ששמואל היה רופא מומחה (ע' בבא מציעא פה:).

ומסיים הרמב"ן: "מכל מקום מדבריהם (של ה"ג) למדנו שצירוף דאורייתא אפילו בגחלת, וקשיא ההוא דיומא (לד: בענין עששיות של כהן גדול, ע' סוגיית דשא"מ פסקה ד-ה), ואפשר שאין בעששיות צירוף כמו בגחלת, לפי שהן חמות הרבה ומפשירות המים, ואין מצרפין לגמרי אלא במים צוננים<sup>20</sup>. ואי קשיא הא דאמרינן בפ' ר' אליעזר דמילה (קלד.) ממתקין את החרדל בגחלת, ואוקימנא בשל מתכת, אלמא ליכא צירוף גמור במתכת, איכא למימר שאני חרדל שאינו מצרף, ואין צירוף אלא במים". בפ' ר"א דמילה מובאת סתירה בין שתי ברייתות האם מותר לשקע גחלת בתוך חרדל ביום טוב או לא, ומתרצת הגמ' שבגחלת של עץ אסור ובשל מתכת מותר. ופירש רש"י שם שגחלת של מתכת אין בה כיכוי, כי אינה נעשית פחם, ועל סמך זה כתב בסוגיה ברף מב. שכיכוי גחלת של מתכת הוא מדרבנן. אבל הרמב"ן הבין בדעת בה"ג שכיכוי גחלת של מתכת במים, אף על פי שאין בו משום מכבה, מכל מקום יש בו משום צירוף דאורייתא, ומבואר בדברי הרמב"ן שהוא משום תיקון כלי, דהיינו משום מכה בפטיש, וזה דוקא בצירוף במים ולא בחרדל.

בעקבות דברים אלה כתב הר"ן (יט: ברי"ף ד"ה ומהא): "והרב בעל הלכות ז"ל התיר עוד אפילו איסורא דאורייתא, שהוא ז"ל כתב דהא דמפלגינן בין גחלת של עץ לשל מתכת, משום דשל עץ כמה דלא כביא אית ביה סומקא וחזו לה ולא אתו לאיתזוקי בה, אבל של מתכת אף על גב דאזיל סומקא לא כביא ואתו לאיתזוקי בה, משמע דסבירא ליה ז"ל דבתרווייהו איכא איסורא דאורייתא, ועל כרחין בשל

20. מתירוף זה של הרמב"ן מוכח שלא גרס בגמ' ביומא "מלאכת מחשבת אסרה תורה", כמו שגרסו כמה ראשונים, וכבר הוכחנו זאת מדברי הרמב"ן במקום אחר בסוגיית דשא"מ פסקה ה', ע"ש.

מתכת היינו משום צירוף, דאילו משום כיבוי דאורייתא ודאי לית בה... ודברי תימה הם, שהיאך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות, אלא שנראה שהרב ז"ל סובר דנזקא דרבים כסכנת נפשות חשיב לך".

הר"ן מוסיף שתי נקודות להבנת מהלך הגמ' לפי שיטת בה"ג:

א. לכאורה קשה לשיטת בה"ג, מה הקשתה הגמ' על שמואל: "ואי ס"ד סבר לה כר' שמעון אפילו של עץ נמי", והלא בעץ אין היזקא דרבים, ולמה נתיר אפילו איסור דרבנן? וכתב על כך הר"ן: "ומקשי הכי, ואי כר' שמעון סבירא ליה, כיון דלדידיה כיבוי גחלת של עץ מדרבנן בעלמא, אף על פי שאין היזקה מצוי אית לן למישרי", כלומר: אין היזקה מצוי מפני שכאשר אינה נראית שוב אינה שורפת, אך בכל זאת נזק שאין בו סכנה יכול להיות ממנה גם כשהשחירה, אף על פי שאינה ממש לוחטת. ועוד, שבמקרה עלול מישהו לא לראותה אף על פי שהיא אדומה, ולכן איסור דרבנן יש להתיר.

ב. הגמ' מסיימת: "אמר רבינא הילכך קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מד' אמות (רש"י: דאיסורא דרבנן הוא), ובכרמלית אפילו טובא". וכתב על כך הר"ן: "ולדבריו (של בה"ג) הא דמסקינן הלכך קוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד' אמות, ולא שרינן ד' אמות כאחת, משום דכמה דאפשר לשנויי משנינן". כלומר: הר"ן הבין שלשיטת בה"ג גם בקוץ ברה"ר יש משום פיקוח נפש, והיה מותר להוליכו אפילו ד' אמות, שלשמואל הוא איסור דאורייתא (משאצל"ג), אלא שהואיל ואפשר להרחיקו באמצעות איסור דרבנן – כמה דאפשר לשנויי משנינן (להלן קכח:). ודברי הר"ן בזה צ"ע, כי אפשר לומר שבקוץ אין חשש של פיקוח נפש, אלא רק חשש של צער, ומשום כך התיר רבינא בקוץ רק איסור דרבנן<sup>21</sup>. ונראה שמה שדחקו לר"ן הוא, שהלשון "הילכך" משמע שזוהי מסקנה מדברי שמואל, ואילו אם מפרשים שרבינא התיר רק איסור דרבנן משום צער – זוהי בעצם מסקנה מקושיית הגמ' "אפילו של עץ נמי", כנ"ל אות א'. וצריך לומר לפי הר"ן שגם בקוץ יש חשש זיהום ופיקוח נפש באדם רגיש.

ומכאן אולי פתח ליישוב תמיהה אחרת, והיא, שהרמב"ן והר"ן אינם נוגעים בקושי עיקרי שיש לכאורה בשיטת בה"ג: אם צידת נחש וכיבוי גחלת של מתכת מותרים משום היזקא דרבים – מה נענה על מפיס מורסא, ומדוע בו מתיר שמואל, והלא משאצל"ג היא, ואין בה היזקא דרבים? ואפשר לומר ששמואל חושש במורסא לזיהום שעלול להגיע לפיקוח נפש, ואף על פי כן, כמה דאפשר לשנויי משנינן, ולכן לא הותר לעשות לה פה להדיא כדרך הרופאים, אלא רק להוציא את

21. ואין לומר שהר"ן מניח כי רבינא סובר כר' שמעון שמשאצל"ג פטור, והוא שואל למה לא התירו ד' אמות ביחד שאף הוא איסור דרבנן, ע' בחידושי הריטב"א שם שכתב כן. כי אם זוהי כוונת הר"ן, מהו "לדבריו" של בה"ג, הלא גם לפירושו של הר"ן עצמו, כרש"י, יש לשאול כז.

הלחה וליצור אגב כך פתח (ע' בסוגיית פס"ר פסקה ו' שהפעולה של להוציא ממנה לחה שונה מהפעולה של לעשות לה פה), ולדעת שמואל זוהי עשיית פתח כלאחר יד, ואיסורה מדרבנן. אך לפי זה נצטרך להידחק ולומר שלרב, האומר על מפיס מורסא מאן תנא ר' שמעון היא דאמר משאצל"ג פטור עליה, עשיית הפתח באופן כזה אינה נחשבת כלאחר יד (ע' בסוגיית דשא"מ פסקה ד' שכעין זה נחלקו ראשונים לגבי עשיית חריץ בגרירת ספסל). אולם, להלן פסקה י"ז נראה שיש דרכים אחרות ליישב את שיטת הבה"ג בנקודה זו.

### טו. דברי הרשב"א אודות שיטת בה"ג

הרשב"א (מב. ד"ה גחלת) מקשה את קושיית בה"ג, בדבר הסתירה בין מימרת שמואל "לבר מהני תלת דפטור ומותר" לבין הקביעה ששמואל סובר כר' יהודה שמשאצל"ג חייב עליה, והוא מתרץ כתוס', ששמואל אליבא דר' שמעון קאמר וליה לא סבירא ליה. ומוסיף הרשב"א: "אבל רבנו האיי גאון ז"ל כתב דר' יהודה אפילו במקום היזקא אסר, אלא דשמואל לא סבירא ליה כוותיה במקום דאיכא היזקא, ומשום הכי התיר לצוד את הנחש ולכבות גחלת של מתכת, אבל גחלת של עץ אסור לכבותה, ומה הפרש ביניהן, שגחלת של עץ אדמדמת היא, וכיון שנראית פורשין ממנה עוברי דרך ואין באין לידי היזק, אבל של מתכת אף על פי שכבתה כיון שהיא חמה שורפת היא ואינה נראית ומזקת. אלו דברי הגאון רבנו האיי ז"ל, וכן כתב הרב בעל ההלכות ז"ל ורבנו חננאל ז"ל. ומן התימה הוא האיך התיר שמואל צידת נחש שהיא מלאכה דאורייתא משום הזיקא. וי"ל דכיון שדרכו להזיק ורבים ניזוקין בו כסכנת נפשות חשיב לה שמואל, דאי אפשר לרבים ליזהר ממנו, דאם זה ייזהר זה לא יישמר ממנו, מה שאין כן בגחלת של עץ".

ונראה כי רב האי גאון ייחס את התירוץ שמביא בה"ג לקושייתו, לאותם גאונים ראשונים הנזכרים לעיל, והוא מחזיק בו מכח מסורת קדומה זו. ומכל מקום גם רה"ג אינו אומר דבר בענין המפיס מורסא. ורבנו חננאל כתב: "ואקשינן [למימרא] דשמואל כר' שמעון והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברה"ד בשביל שלא יזוקו בה רבים אבל גחלת של עץ לא, ואילו ר' שמעון סבר אפילו של עץ מותר, לפי שאין מתכוון לכבות אלא כדי שלא יזוק, וכי האי גוונא פטר ר' שמעון. ואסיקנא לעולם כר' יהודה סבירא ליה דאמר משאצל"ג חייב עליה, מיהו דבר שיש בו היזק לרבים כגון צידת נחש וכיבוי גחלת של מתכת בזמן שהיא חמה והיא שחורה והרואה אותה דומה שהיא צוננת לפי שאין בה אדמומית כגחלת לוחשת, ונמצאו בני אדם ניזוקין בו, לפיכך מותר. אבל הגחלת של עץ אם תסור אדמומיתה נכבת כבר ואינה מזקת, ואם אדמומיתה בה כל הרואה אותה מתרחק ממנה, ומכל פנים אין אדם ניזוק, שהשחורה כבר כבתה, והאדומה מתרחקין ממנה,

לפיכך המכבה אותה חייב, ולפיכך היה שמואל אוסר בגחלת של עץ. ומדוקיה (נראה שצ"ל: ומדוקייה) אמר רבינא קוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מארבע אמות".

והנה לשון ר"ח "ואילו ר' שמעון סבר אפילו של עץ מותר לפי שאין מתכוון לכבות אלא כדי שלא יזוק", משמעה לכאורה שהגמ' הבינה בהו"א שהמכבה גחלת של עץ כדי שלא יזוק פטור מטעם דבר שאינו מתכוון, וממילא הוא מותר לכתחילה, ובזה תיושב הערה א' של הר"ן הנ"ל בפסקה הקודמת. אך באמת תמוה מאד לחשוב שהגמ' לא סברה שיש הבדל בין דשא"מ, שבו אינו מתכוון לעשות את מעשה האיסור, למשאצל"ג, שבו מתכוון לעשות את המעשה אלא שאינו צריך לגופו (תהא אשר תהא הגדרת מושג זה, ע' לעיל פסקה א'), וזאת למרות שענין משאצל"ג כבר הופיע במסכתנו כמה פעמים קודם לכן. ונראה שאין כוונת ר"ח לומר שהגמ' סברה שהמכבה גחלת זהו ממש דשא"מ, אלא שהגמ' סברה שהמחלוקת בדשא"מ ובמשאצל"ג תלויות זו בזו, ומי שמתיר דשא"מ על כרחך יפטור במשאצל"ג. וכ"כ החוס' (ד"ה אפילו, ע"ש; ואפשר שר"ח פירש את התלות באופן אחר, ע' הערת מהדיר ר"ח 90 ולעיל סוגיית דשא"מ פסקה ח'), וזהו שמסיים ר"ח "וכי האי גוונא פטור ר' שמעון" – פטר, ולא התיר.

[ובאשר להערה ב' הנ"ל של הר"ן – אף שאפשר בדוחק לומר שכוונת ר"ח במילים "ומדוקיני"ה אמר רבינא קוץ ברה"ר" וכו' למה שכתב הר"ן, ודינו כגחלת של מתכת שפיקוח נפש הוא, מכל מקום יותר פשוט להבין שמוסב על המילים הקודמות: "ולפיכך היה שמואל אוסר בגחלת של עץ", והיינו שבקוץ אין פיקוח נפש, אלא רק חשש היזק, ולכן אין להתיר איסור דאורייתא של משאצל"ג, ורק איסור דרבנן של פחות פחות מד' אמות התירו, וכמו שהבינה הגמ' בקושיה, כנ"ל].  
ראינו שהרמב"ן והר"ן הסבירו, שלשיטת בה"ג ורה"ג ור"ח בכיבוי גחלת של מתכת יש גם כן איסור דאורייתא, משום צירוף כלי. אך הרשב"א מניח כהנחה פשוטה, על פי הגמ' בדף קלד. הנ"ל, שבגחלת של מתכת אין איסור דאורייתא, ואין הוא מחלק כרמב"ן בין חרדל למים, ומתוך כך כותב הרשב"א על שיטת בה"ג וסיעתו: "ומדבריהם למדנו דר' יהודה אפילו במלאכה דרבנן לא שרי משאצל"ג, ואפילו במקום הזיקא דרבים, שהם ז"ל כתבו בגחלת של מתכת קא שרי שמואל ופליג בה אדר' יהודה, וכיבוי גחלת של מתכת ודאי מדרבנן, וכדאמרינן בפ' ר' אליעזר דמילה".

ויש להתקשות בדברי הרשב"א: אם ר' יהודה אינו מתיר אפילו איסור דרבנן משום היזק רבים, אם כן מה הקשתה הגמ' על שמואל "אפילו של עץ נמי", אולי שמואל פוטר במשאצל"ג כר' שמעון, אבל אוסר מדרבנן אפילו במקום נזק? ועוד, מניין לגמ' לומר שר' יהודה אוסר אפילו בדרבנן במקום נזק, והלא הצד עקרב ונחש הוא איסור דאורייתא? ועוד, שמלשון בה"ג "ושמואל מאי שנא דשרי גחלת



של מתכת ואסר גחלת של עץ", משמע בפשטות שגם בשל מתכת האיסור הוא מדאורייתא, כי אחרת מה פירוש "מאי שנא", שנא ושנא, שזה דרבנן וזה דאורייתא. ונראה שמכל הסיבות האלה הבינו הרמב"ן והר"ן בשיטת בה"ג שלא כרשב"א, אלא שגם בכיבוי גחלת של מתכת יש איסור דאורייתא, וכנ"ל.

### טז. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פסק כר' יהודה במשאצ"ג. ז"ל בפ"א מהל' שבת (ה"ז): "כל העושה מלאכה בשבת, אף על פי שאינו צריך לגוף המלאכה, חייב עליה. כיצד, הרי שכיבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן כדי שלא יאבד, או כדי שלא יישרף חרש של נר, חייב, מפני שהכיבוי מלאכה והרי נתכוון לכבות; ואף על פי שאינו צריך לגוף הכיבוי, ולא כיבה אלא מפני השמן או מפני החרס, הרי זה חייב. וכן המעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים, או המכבה את הגחלת, כדי שלא ייזוקו בהן רבים, חייב; ואף על פי שאינו צריך לגוף הכיבוי או לגוף ההעברה, אלא להרחיק את ההזק, הרי זה חייב. וכן כל כיוצא בזה". וכך פסק גם בפיהמ"ש, כנ"ל פסקה י"א (אף שמתחילה, בעת כתיבת הטיוטה לפיהמ"ש, פסק כר' שמעון, כנ"ל שם). על פסק זה של הרמב"ם בענין משאצ"ג, נשלחה אליו השגת ר' שמואל בן עלי ראש ישיבת בגדאד, שתמה מדוע פסק כר' יהודה ולא כר' שמעון, ר' להלן פסקה י"ח. בדברי תשובתו כותב הרמב"ם בין השאר (איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' רפ"ה): "שבא הגילוי בזה בפירוש, ונאמר, בדבר שאין מתכוון סבר לה כר' שמעון, במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר' יהודה. והראיה שהיא הלכה פסוקה, שרבינא דהוא בתרא סמך על זה, והוציא ממנו הלכה פסוקה ואמר, הולכך קוץ ברה"ר מעבירו פחות פחות מארבע אמות, ובכרמלית אפילו טובא. התבאר מזה כי משאצ"ג חייב עליה, ולפיכך אינה מותרת לכתחילה מפני היזק רבים, אמנם הדבר אשר הוא פטור עליו אפילו נתכוון, כמו כיבוי גחלת מתכת והעברה בכרמלית, הרי הוא מותר לכתחילה מפני היזק רבים. אבל לר' שמעון הסובר משאצ"ג פטור עליה באיזה אופן שיהיה, מפני היזק רבים יותר זה לכתחילה, ולפיכך מותר לשיטתו כיבוי גחלת של עץ והעברת הקוץ ברה"ר כדרכו כדי שלא יזוקו בהן רבים, וזה מבואר".

הרי שהרמב"ם אינו מפרש את הסוגיה כבה"ג-רה"ג-ר"ח, אלא כרש"י, שכן הוא כותב שהיזק רבים אינו מהווה סיבה להתיר משאצ"ג לפי מי שסובר משאצ"ג חייב עליה, כלומר שאין בהיזק רבים משום פיקו"נ, ורק איסור דרבנן הותר בגללו, כגון כיבוי גחלת של מתכת והעברה פחות פחות מד' אמות, או משאצ"ג לר' שמעון.

ובענין גחלת של מתכת כתב הרמב"ם (הל' שבת יב, א-ב): "המבעיר כל שהוא

חייב... המתמם את הברזל כדי לצרפו במים, הרי זה תולדת מבעיר וחייב. המכבה כל שהוא חייב, אחד המכבה את הנר ואחד המכבה הגחלת של עץ, אבל המכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוון לצרף חייב, שכן לוטשי הברזל עושין, מחמין את הברזל עד שייעשה גחלת ומכבין אותו במים כדי לחסמו, וזה הוא לצרף שהעושה אותו חייב, והוא תולדת המכבה. ומותר לכבות גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא יזקו בה רבים". הרמב"ם למד איפוא מהגמ' בפ' ר' אליעזר דמילה שכיבוי גחלת של מתכת, כאשר אינו נעשה לשם צירוף, הוא איסור דרבנן, וזהו טעמו של שמואל שהתיר אותו משום היזק רבים, ומכאן למד רבינא להתיר העברת קוץ פחות מד' אמות או בכרמלית. [ע' במיוחס לרבנו פרחיה מא: ד"ה וראיתי וד"ה ועוד מה שהביא מפ"י הרמב"ם לגמ' בענין זה. מלשון הרמב"ם בהלכה עולה בבירור שהפטור נקבע לפי כוונת העושה, ולא לפי האופן הפיסי של המעשה, שהרי הוא אומר: "ואם נתכוון לצרף חייב", ולא: ואם צירף חייב (וגם ברישא: "כדי לצרפו", כלומר: בשביל לצרפו, כמו "כדי לחסמו" שבהמשך). ועוד, שמדבריו נראה שהוא מתיר לכבות גחלת של מתכת ברה"ר אפילו במים, ובלבד שלא יתכוון לצרף]. הסיבה שהמכבה שלא לשם צירוף פטור, אינה משום שזוהי משאצל"ג, שהרי לדעת שמואל, שהרמב"ם פוסק כמותו, משאצל"ג חייב עליה, אלא הרמב"ם סובר שצירוף דבר שאינו כלי ללא כוונה לעשותו כלי – אינו מלאכת מחשבת, כמוסבר בסוגיית פס"ר פסקה י"ד, ע"ש.

יז. יישוב קושיית בה"ג לפי שיטת הרמב"ם

הרמב"ם אינו מקבל איפוא את תירוץ הבה"ג לקושייתו, שהיזק רבים נחשב לפיקוח נפש. אך מאידך הרמב"ם גם אינו מקבל את תירוץ החוס', לפיו שמואל אינו סובר להלכה שבהני תלת פטור ומותר, שכן הרמב"ם מביא אותם להלכה, למרות שפסק כשמואל. כך כתב בענין מפ"ס מורסה (י, יז): "המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה, כדרך שהרופאין עושין שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש, שזו היא מלאכת הרופא. ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה, הרי זה מותר". ובענין הצד נחש (י, כה): "רמשים המזיקין, כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן, אף על פי שאינן ממיתין, הואיל ונושכין מותר לצוד אותן בשבת, והוא שיתכוון להינצל מנשיכתן. כיצד הוא עושה, כופה כלי עליהן, או מקיף עליהן, או קושרן, כדי שלא יזיקו". וברור שאין כוונת הרמב"ם שטעם ההיתר הוא שבמתכוון להוציא את הליחה, או במתכוון שלא ישכוהו, הרי זו משאצל"ג, שהרי לדעתו משאצל"ג חייב עליה, וכמו שהוא כותב בפירוש לגבי צידה בהל' כ"א שם, שהצד שקצים ורמשים "בין לצורך בין שלא לצורך אלא לשחק בהן חייב, הואיל ונתכוון לצוד וצד, שמשאצל"ג חייב עליה".

וכתב ה'מגיד משנה' (ה"ז): "וראיתי מי שהקשה על רבנו שפסק בשני אלו מותר, כאן ובסוף פרק זה, שהרי בפ' ח' שרצים שנינו הצדן לצורך חייב שלא לצורך פטור, ובגמ' מאן תנא אמר רב יהודה אמר ר' שמעון היא דאמר משאצל"ג פטור עליה, איכא דמתני לה אהא המפיס מורסא וכו' מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא, איכא דמתני לה אהא הצד וכו' מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא ע"כ. ואחר שרבנו פסק בפרק ראשון כר' יהודה במשאצל"ג שחייב עליה, למה לא חייב באלו... ונראה לי בתירוץ זה, שרבנו ז"ל סבור שאין הלכה אלא כלישנא קמא ששנו הא דאמר רב יהודה אמר רב על משנתנו דהצד שלא לצורך, אבל אינך אפילו לר' יהודה אתיין, ויעיד על זה דשמואל אמר בהנהו פטור ומותר, ואיהו הוא דפסק כר' יהודה, וכמו שכתבנו פרק ראשון. והטעם, שהפסת המורסא הוא גמר מלאכה כשהוא להרחיב פי המכה, ושלא כדברי רש"י ז"ל שכתב משום בונה, וכשהוא להוציא ממנה ליחה אינה גמר מלאכה, ואי אפשר לבוא בה חיוב מכה בפטיש שהוא גמר מלאכה בשום פנים. וכן צידת הנחש, שאינו צד כדרכו אלא מתעסק בו, וכמו שיתבאר למטה. אי נמי דכיון דרבים ניזוקין בו חשיב ליה כסכנת נפשות, וכ"כ קצת המפרשים ז"ל בלשון הזה. ודעת רבנו האי ובעל ההלכות כדברי רבנו בהיתר שני אלה, ועיקר".

קודם כל יש להעיר, כי מזה שה'מגיד משנה' רוצה לומר בתירוץ השני שכוונת הרמב"ם להתיר צד נחש משום שהיזק רבים הוא כסכנת נפשות – נראה שלא ראה את תשובת הרמב"ם הנ"ל, שבה מבואר שהיזק רבים אינו דוחה איסור דאורייתא. ובאשר לתירוץ הראשון – לגבי מפיס מורסא נראה שרצונו לומר שהכוונה לעשות לה פה דרושה בשביל שיהיה על המעשה שם מלאכת מכה בפטיש, כי מלאכת מכה בפטיש, להבדיל מבונה ומשאר מלאכות, כל מהותה תלויה בכוונת העושה שיהיה זה גמר הכלי, שהרי יכול לרצות להוסיף בו עוד ייפוי וכד', והכל תלוי בדעתו, וללא כוונת עשיית פתח אין במפיס מכה בפטיש כלל (במלאכת מכה בפטיש זוהי סברה יותר יסודית ממה שאומר הרמב"ם לגבי מבעיר ומכבה בגחלת של מחכת שתלוי בכוונתו, כנ"ל)<sup>22</sup>. אך מה שכתב ה'מגיד משנה' לגבי הצד נחש שהוא

22. ה'משנה ברורה' בבה"ל (שטז, ז ד"ה נחשים) הולך בדרכו של ה'מגיד משנה', שהמפיס מורסא להוציא ממנה ליחה אין עליו שם מלאכה כלל, והצד נחש שלא ישכנו הריהו כמתעסק, ומשום כך פטור בהם אפילו למ"ד משאצל"ג חייב עליה, אבל כתב שאין צורך לומר כ'מגיד משנה' שהלשונויות של הגמ' חלוקות זו על זו, ושמואל אינו מודה לשתי הלשונויות האחרונות, אלא: לדברי הכל המפיס מורסא והצד נחש דוקא כר' שמעון הן, אבל לא בגלל הבבא של הפטור, כי בה גם ר' יהודה מודה, כנ"ל, אלא בגלל הבבא של החיוב, כי כשהמש' אומרת "אם לרפואה חייב" מוכח מזה שהיא טוברת כר' שמעון, שהרי לר' יהודה גם הצד שלא לרפואה חייב, וכמ"ש הרמב"ם בהל' כ"א: "הצד אחר מכולן בין לצורך בין שלא לצורך אלא לשחק בהן חייב, הואיל ונתכוון לצוד וצד". וכן כשהמש' אומרת "אם לעשות לה פה חייב" הרי זה משום שהיא כר' שמעון, כי לר' יהודה היה לה לומר: אם עשה לה פה חייב, בין אם זאת היתה מטרתו ובין

מתעסק – בגמ' אמנם מופיעה הלשון "אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור", אך לדברי רב יהודה אמר רב לפי ה"איכא דמתני" האחרון, "מתעסק" זה הוא משאצל"ג, וגם אם נרצה לומר שלפי הלשון הראשונה פירוש "מתעסק" הוא אחר – לא ברור מדוע "כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרן" הוא מתעסק, שהרי הוא עושה את הפעולה בכוונה תחילה.

והנה ה'מגיד משנה' כתב על נקודה זו: "וכמו שיתבאר למטה", וכוונתו כנראה למ"ש בהל' כ"ד בענין הצד פרעוש, שמביא שם את לשון הרשב"א בחידושו (קז: ד"ה הצד), וז"ל: "ובתוספות שאם מתירא שמא ישכנו, וכל שכן אם נושך אותו, יכול להסירו, דאינו אלא כמתעסק, דהוה כקוץ ברשות הרבים". ובתוס' שלנו כתוב שם: "ואומר ר"י בשם הרב פורת דאפ"ה אם נושך האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו, דמשום צער שרי", ונראה פשוט שכוונתם למה שכתבו בדף ג. (ד"ה הצד), שמשאצל"ג לר' שמעון מותרת משום צערא דגופא וקיי"ל כר' שמעון (ר' להלן פסקה י"ח על מחלוקת הרמב"ם והתוס' בזה), ועוד, שפרעוש אין במינו ניצוד לר' יהושע בסוגיה שם, ואין בו אלא איסור דרבנן, וי"ל שגם הוא הותר משום צער (מה שאין כן בנחש, שיש במינו ניצוד). ובפשטות נראה שגם מ"ש הרשב"א "דאינו אלא כמתעסק" – פירושו משאצל"ג, ובדף ג. (ד"ה הא) כתב הרשב"א כדברי התוס' שם.

אולם, נראה שה'מגיד משנה' הבין בדברי הרשב"א שהצד נחש כמתעסק שלא ישכנו אין בו משום מלאכת צידה כלל, משום שצידה היא תפיסת בעל החיים, ואילו כאן זהו מעשה של הרחקה וסילוק של בעל החיים ממנו. ומצינו שכך כתב בפירוש ה'יראים' (סי' רע"ד, דף קלח.), בתרצו את קושיית הבה"ג הנ"ל משמואל על שמואל: "וההיא דשמואל אדשמואל מתרצינן דלית ליה ההיא דרב

אם לא. נקודה אחרונה זו מסביר הבה"ל כך: ההבדל בין מתכוון לעשות לה פה למתכוון להוציא ליחה הוא, שהמתכוון לעשות לה פה "הוא מרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושין, ואז הוא בכלל מכה בפטיש", אבל המתכוון להוציא ליחה רק מבקע את המורסא ו"אינו מרחיב", על כן אין זה בכלל גמר מלאכה כלל, וזה הוא כוונת ה'מגיד משנה' למעיין בו". כלומר: ההבדל הוא פיסני, כאן יש בפועל הרחבה של הפתח וכאן לא, ועל כן, טוען הבה"ל, אילו היתה המש' כר' יהודה – היה הדין שהעושה פה חייב גם אם כל כוונתו היתה רק להוציא את הליחה, כי משאצל"ג חייב עליה, ורק לר' שמעון מתיישבת לשון המש' שבשביל להתחייב דרושה גם כוונה לעשות פתח. אך לענ"ד קשה לומר שזוהי כוונת ה'מגיד משנה', כי אם כן מדוע הוא מדגיש שהרמב"ם סובר שהחייב הוא משום מכה בפטיש ולא משום בונה כרש"י, הלא אם ההבדל הוא שכאן נעשה פתח וכאן לא – אפשר להעמידה גם משום בונה. ועל כרחק שלדעת ה'מגיד משנה' הכוונה לשם פתח היא הקובעת, וזה שייך רק במלאכת מכה בפטיש, כמוסבר בפנים.

ובאשר להערת הבה"ל שהלשון "אם לרפואה חייב" מוכיחה כר' שמעון – לדעת ה'מגיד משנה' ששמואל מעמידה כר' יהודה י"ל ש"לרפואה" זוהי רק דוגמא נגדית ל"שלא ישכנו", שענינה הוא שרוצה לתופשו.

דבפ' שמונה שרצים דקרי צידת נחש שלא ישכנו משאצל"ג, אך סבירא ליה לשמואל דכל צידה שאינה אלא להברית את ההיזק ממנו לא מיקריא צידה". ולשון הרמב"ם בפיהמ"ש בעדויות (ב, ה<sup>23</sup>): "וכן הצד נחש, אם היתה כוונתו לטורדו כדי שלא יכישנו, הרי זה מותר לכתחילה", ויש להבין שהוא מסביר את לשון "מתעסק" שבמשנה, שפירושה בכל מקום שאינו מכוון למעשה האסור אלא עוסק בדברים של היתר (ע' סוגיית מתעסק פסקה א'), וכאן פירושה שאם כוונתו לטורדו ולא להתזיק בו – אינו עוסק במלאכת צידה.

ובחידושי ר' חיים הלוי (הל' שבת י, יז) הולך בדרך אחרת בהבנת שיטת הרמב"ם במפיס מורסא ובצד נחש. הוא משתמש בהנחה של ה'מגיד משנה' שה"איכא דמתני" אינם תלויים זה בזה, ומסביר שלפי שמואל רק הצדן שלא לצורך הוא משום משאצל"ג, אבל המפיס מורסא והצד נחש פטורים משום דבר שאינו מתכוון, ואף שפסיק רישיה הוא – פסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר, כשיטת ה'ערוך', ע' על כך בהרחבה בסוגיית פס"ר פסקה ט"ז. אולם, בסוגיה שם פסקה יג – יד הוכחנו לפי עניות דעתנו ששיטת הרמב"ם בפס"ר אינה כשיטת ה'ערוך', אלא כשיטת התוס' שפס"ר דלא ניחא ליה אינו דשא"מ אלא משאצל"ג, וממילא לשיטת הרמב"ם צריך להיות חייב עליו.

ויש לציין כי אחר הדברים האלה אפשר ליישב את שיטת בה"ג בענין מפיס מורסא בלי להזדקק להנחה שיש בה חשש פיקו"נ, ע' לעיל סוף פסקה י"ד, ולומר שבצד נחש הוצרך בה"ג לתירוץ של היזק רבים כפיקוח נפש כי לא סבר כ'יראים' שאין זו צידה, אבל במפיס מורסא לא התקשה, משום שסבר שללא כוונה לעשות פתח אין עליו שם מלאכה כלל, כדברי ה'מגיד משנה' הנ"ל, או שסבר כ'ערוך', וכתירוץ ר' חיים הנ"ל.

## פרק שלישי: פסק ההלכה במחלוקת התנאים במשאצל"ג

### יח. מחלוקת הראשונים בפסק ההלכה

הראשונים נחלקו בשאלה כמי ההלכה במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון במשאצל"ג. ראינו לעיל (פסקה ט"ז) שהרמב"ם פסק כר' יהודה, והוא סומך על שמואל, שעליו אומרת הגמ' (מב.): "בדבר שאין מתכוון סבר לה כר' שמעון, במשאצל"ג סבר לה כר' יהודה", ועל רכינא, שהוא בתרא, המסכים עם דברי שמואל ואומר: "הלכך קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מד' אמות ובכרמלית אפילו טובא", כלומר: אין להתיר להעביר ד' אמות משום נזק הרבים, כי משאצל"ג חייב עליה. כשיטת הרמב"ם וכטעמו סובר גם הר"ז "ה ב'מאור' (יג).

התוס' (ג. ד"ה הצד), לעומת זאת, פסקו כר' שמעון, וטעמם הוא משום שרבא, שהוא בתרא לגבי שמואל, סבר כר' שמעון בראש פרק נוטל (קמא): "אמר רבא הוציא... תינוק מת וכיס תלוי לו בצוארו פטור... וליחייב משום תינוק, רבא כר' שמעון סבירא ליה דאמר כל משאצל"ג פטור עליה". וכך פסק ונימק הראב"ד בהשגות (א, ז) בשם רבנו חננאל (ר' להלן).

והנה ברור שהרמב"ם והרז"ה יאמרו שרבינא הוא בתרא גם לגבי רבא, ויש לפסוק כרבינא נגד רבא. וצריך להבין מה יענו על כך התוס'. והריטב"א, הסובר כחוס', תירץ תחילה שרבינא אמר את המימרא הנ"ל לשיטת שמואל הסובר כר' יהודה, אבל הוא עצמו פוסק כר' שמעון ומתיר אפילו ד' אמות (ור' לקמן שלדעת הריטב"א יש ראייה לכך מסוגיה אחרת). ושוב תירץ הריטב"א, בתירוץ שהוא חושבו לעיקר, שרבינא התיר רק פחות פחות מד' אמות משום "כל מאי דאפשר לשנויי משנינן, כיון דסגיא לן בהכי, דלא ליתי למיטעי בעלמא להעביר ברה"ר"<sup>24</sup>. כלומר: רבינא מקבל משמואל רק את העיקרון שדוחים איסור דרבנן משום היוזק רבים, ולשיטתו של רבינא הדבר מתיר לטלטל את הקוץ אפילו ד' אמות ברה"ר, ומה שאמר "מעבירו פחות פחות מד' אמות" הוא משום שאפשר בכך. ואף על פי ש"בכרמלית אפילו טובא" – זה משום שהכל רואים שכרמלית היא, ואין בה איסור תורה, אבל כמעביר ד' אמות ברה"ר אין הכל יודעים שההוצאה אינה צריכה לגופה (כי שמא הוא צריך לקוץ), ולכן צריך לכתחילה להעביר פחות פחות מד' אמות. אבל אם משום מה אי אפשר לו – מותר גם ד' אמות. ומובן ששיטת הרמב"ם יותר מרווחת בנקודה זו.

באשר לדעת רבנו חננאל – בראש פ' נוטל אכן כתב ר"ח בפירושו: "והלכתא כרבא דקאי כר' שמעון דסבר כל משאצל"ג פטור עליה". וגם הרמב"ן ב'מלחמות' (מו. ברי"ף) והרשב"א (צד: ד"ה ולענין) הביאו זאת בשם ר"ח. וכן בדף יב. כתב ר"ח בפירושו: "הא דקתני חייב ר' יהודה דסבר משאצל"ג חייב עליה, והא דתני פטור לר' שמעון דאמר משאצל"ג פטור עליה, וקיי"ל כר' שמעון". אולם בסוגיה בדף מב. כתב ר"ח: "ואע"ג דרב ושמואל הלכתא כרב באיסורי, בהא קיי"ל כשמואל, דאמר במשאצל"ג סבר לה כר' יהודה בדשא"מ סבר לה כר' שמעון, ומדרב אחא ורבינא שמעינן מינייהו דהלכתא כר' שמעון". ולכאורה נראה שפוסק כשמואל, בניגוד למה שכתב בשני המקומות הנ"ל. אך י"ל שכוונת ר"ח לפסוק

24. ואף הרז"ה לשיטתו כתב על דברי רבינא: "ואע"ג דהא מילתא אפילו ר' שמעון מודה בה דכיון דאפשר (כצ"ל, ולא: דאי אפשר) בפחות פחות מד' אמות לא שרינן לכתחילה להוליכו ד' אמות, כיון דאשכחן ליה לרבינא דגמר מיניה דשמואל בהא מילתא, ולא פליג עליה בגתלת של עץ, ש"מ דכשמואל סבירא ליה".

וראינו לעיל פסקה י"ד שגם הר"ן הסביר לשיטת בה"ג שקוץ ברה"ר הוא פיקוח נפש, ופחות פחות מד' אמות הוא רק משום "כמה דאפשר לשנויי משנינן".

כשמואל רק במחלוקתו עם רב בדשא"מ שהובאה לפני כן בסוגיה, ע"ש, ואת הרישא "במשאצל"ג סבר לה כר' יהודה" הביא רק משום הסיפא, וזהו שהוסיף: "ומדרב אחא ורבינא שמעינן מינייהו דהלכתא כר' שמעון", כלומר: ממה שאומרת הגמ' להלן (קנז): "פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר בכל השבת כולה הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת מיאוס, ומאי ניהו נר ישן, וחד אמר במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור" – שומעין אנו שהלכה כר' שמעון בין בדשא"מ ובין במשאצל"ג, שהרי אמרו "בכל השבת כולה". וכך כתב ר"ח שם: "ואסקינן בה הלכה למעשה שהלכה כר' שמעון בהלכות שבת כולן". וכן כתבו הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן שם, בסומכם על דברי ר"ח. והרמב"ם והרז"ה יאמרו ש"בכל השבת כולה" היינו בכל עניני מוקצה בשבת, שבהם עוסקת הסוגיה שם, ויש להוכיח זאת מדברי רבינא עצמו (מב.) "הלכך קוץ ברה"ר" וכו', שמהם למד הרמב"ם שרבינא סבר משאצל"ג חייב, והריטב"א הוצרך לתרץ שלדברי שמואל קאמר, או באופן אחר, כנ"ל.

בסוף דבריו בתשובתו הנ"ל על השגת ר' שמואל בן עלי כותב הרמב"ם: "ואומר, שזה אשר זכר ראש הישיבה שהלכה כר' שמעון – כבר טעה בזה גם כן זולתו, אבל לא אזכור עתה למי ראיתיו". והכוונה מן הסתם לרבנו חננאל. והרשב"א כתב שגם מדברי רב האי גאון נראה שהוא פוסק כר' שמעון. ואחריהם נמשך הרמב"ם בעצמו בעת כתיבת הטיוטה לפיהמ"ש, ורק אחר כך שינה את דעתו, כנ"ל פסקה י"א.

והנה הרמב"ן ב'מלחמות' הנ"ל טוען כמה טענות כנגד ההבנה ש"בכל השבת כולה" היינו רק בעניני מוקצה, ע"ש. רוב טענותיו נוגעות לנושא של מוקצה, ולא ניכנס אליהן כאן, אך אחת מראיותיו היא ממה שהגמ' צה. קובעת בפשטות: "והאידנא דסבירא לן כר' שמעון שרי אפילו לכתחילה", וכן בעירובין ק: "והאידנא דקיימא לן כר' שמעון כולהו שרי", והמדובר בשני המקומות בדבר שאינו מתכוון, ע"ש. הרמב"ן טוען שמקור הקביעה הזאת הוא בגמ' בדף קנז. "בכל השבת כולה הלכה כר' שמעון" וכו', כי לא מצינו מקום אחר שבו הוכרעה ההלכה כר' שמעון, ואם כן מכאן ראייה ש"בכל השבת כולה" אינה רק בעניני מוקצה. אך נראה שהרמב"ם והרז"ה יענו שהגמ' מסתמכת על האמור בדף כב.: "אמר אביי כל מילי דמר עביד כרב לבר מהני תלת דעביד כשמואל... והלכה כר' שמעון בגרירה דתניא ר' שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ", כי דברי אביי נמסרים בלשון של "מעשה רב", לציון היוצאים מכלל הפסיקה הרגיל "הלכה כרב באיסורי". והגמ' סומכת עליהם להלכה.

יט. הראיה ממשנת "המכבה את הנר". שיטת הרי"ף.

בתשובה הנ"ל פסקה ט"ז, שבה עונה הרמב"ם על השגת ר' שמואל בן עלי על כך שפסק כר' יהודה במשאצ"ג, נזקק הרמב"ם גם לטענת המשיג שהיה לו לפסוק כר' שמעון משום שר' יוסי סובר כמותו. כדי להבין את השאלה ואת תשובת הרמב"ם עליה, עלינו להציע את המש' בפרק שני שעליה נסובים הדברים.

שנינו (כט:): "המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני נכרים ומפני ליסטים מפני רוח רעה מפני החולה שיישן פטור, כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב. ר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחס". ובגמ' שם (ל.): "מדקתני סיפא חייב ש"מ ר' יהודה היא (רש"י: מדקתני סיפא כחס על הנר כר' חייב... ש"מ ר' יהודה היא דאמר משאצ"ג חייב עליה, דכיבוי זה אין צריך לגופו), רישא במאי עסיקנא, אי בחולה שיש בו סכנה מותר מיבעי ליה, ואי בחולה שאין בו סכנה חייב חטאת מיבעי ליה. לעולם בחולה שיש בו סכנה, ובדין הוא דליתני מותר, ואידי דבעי למתני סיפא חייב תנא נמי רישא פטור". תנא קמא של המש' סובר איפוא כר' יהודה. ולגבי דעת ר' יוסי אומרת הגמ' (לא:): "ר' יוסי כמאן סבירא ליה, אי כר' יהודה סבירא ליה, אפילו בהנך נמי ליחייב, ואי כר' שמעון סבירא ליה, פתילה נמי ליפטר. אמר עולא לעולם כר' יהודה סבירא ליה, וקסבר ר' יוסי סותר על מנת לבנות במקומו הוי סותר, על מנת לבנות שלא במקומו לא הוי סותר (רש"י: ומכבה דומיא דסותר... הלכך מכבה על מנת להדליק היינו במקומו, אבל כי חס על הנר או על השמן, ועל הפתילה אינו חס, ואינו חושש אם משליכה... אין זה סותר על מנת לבנות במקומו, שאין הכיבוי וההבערה לא בשמן ולא בנר, אלא בפתילה). ור' יוחנן אמר לעולם כר' שמעון סבירא ליה, ומאי שנא פתילה, כדאמר רב המנונא ואיתימא רב אדא בר אהבה הכא בפתילה שצריך להבהבה עסקינן". והנה קיימא לן הלכה כר' יוחנן נגד עולא תלמידו, ועוד, שרב המנונא סבר כר' יוחנן, ולפי דעתם ר' יוסי סובר כר' שמעון, ואם כן, טוען המשיג על הרמב"ם, יש לנו לפסוק כר' יוסי וכר' שמעון נגד ר' יהודה.

על כך עונה הרמב"ם בתשובתו: "וזה חימה, לואי ידעתי מי הגיד לו שהלכה כר' יוסי, ולא כת"ק דסתם מתניתין האומר 'כחס על הנר כחס על השמן וכו' חייב', והרי אפילו נשארנו עם הכללים בלבד, מבלי גילוי מפורש בזה, היתה הלכה כסתם משנה, לא כר' יוסי, וכל שכן שבא הגילוי בזה בפירוש" וכו' (הגילוי הוא פסקם של שמואל ורבינא כר' יהודה, כנ"ל פסקה ט"ז). הרמב"ם טוען איפוא שדעת ת"ק נשארת בגדר דעת רבים, שהלכה כמותם נגד ר' יוסי, וזאת למרות שהגמ' אומרת על דעת ת"ק: "ר' יהודה היא", כי אין הכוונה שר' יהודה הוא שאמר את הדברים, אלא שת"ק – הנחשב תמיד כ"רבנן" לעומת דעת התנא היחיד שכאה אחריו – סובר כר' יהודה במשאצ"ג, כמו שר' יוסי סובר כר' שמעון, והלכה כת"ק וכר' יהודה".



יהודה נגד ר' יוסי ור' שמעון. ויש לציין שהרוז"ה, הסובר להלכה כרמב"ם, מסכים בנקודה זו עם ר' שמואל בן עלי, וכותב שהיה ראוי לפסוק כר' יוסי וכו' שמעון נגד ר' יהודה, אלמלא ששמואל ורבינא פסקו כר' יהודה (ואמוראים הלא יכולים לפסוק גם בניגוד לכללים). ואף הרמב"ן, ההולך בשיטת ר"ח, מביא טענה זו לשיטתו.

לענין שיטת הרי"ף בשאלת פסק ההלכה במשאצ"ג – הרי"ף כתב (יג.) על הרישא של משנת "המכבה את הנר": "סוגיא דשמעתא אם חולה שיש בו סכנה הוא מותר לכבות לכתחילה ואפילו לר' יהודה, ואם חולה שאין בו סכנה הוא, לר' שמעון לא יכבה ואם כיבה פטור אבל אסור, ולר' יהודה חייב חטאת". ועל הסיפא של המש' כתב: "אסקה ר' יוחנן דר' יוסי לעולם כר' שמעון ס"ל, והכא בפתילה שצריך להבהבה עסקינן, דבהא אפילו ר' שמעון מודה דקא מתקן מנא". ולכאורה משמע שכוונת הרי"ף לפסוק כר' שמעון, ולפיכך הודיענו שבצריך להבהבה ר' שמעון מודה שאיסור דאורייתא הוא. אבל בסוגיית מיחם שפינהו הביא הרי"ף (יט:) את מחלוקת רב ושמואל בדשא"מ, ואת קושיית הגמ' ממימרת שמואל "מכבין גחלת של מתכת וכו' אפילו של עץ נמי", עם התירוץ: "בדשא"מ סבר לה כר' שמעון, במשאצ"ג סבר לה כר' יהודה", וכן את דברי רבינא "הילכך קוץ" וכו', וכתב אחריהם: "וכן הלכתא". ואפשר להבין מזה שהרי"ף פסק כשמואל. ואם כן הדברים סותרים.

ונחלקו ראשונים בהבנת שיטת הרי"ף: הרוז"ה (יג.) כתב שהרי"ף אכן פסק כשמואל וכו' רבינא, וזהו שכתב על דבריהם "וכן הלכתא", ואילו את דברי ר' יוחנן על משנת המכבה הביא רק כפירוש למשנה, ולא בשביל לפסוק הלכה על פיהם. וכך מן הסתם הבין הרמב"ם את שיטת הרי"ף. להבנה זו בשיטת הרי"ף נוטה גם הרשב"א (צד: ד"ה ולענין), אף על פי שהוא עצמו פוסק כר' שמעון (ג. ד"ה הא, קכא: ד"ה ברצין). לעומת זאת הרמב"ן כתב ב'מלחמות' (מו.), שמהבאת דברי ר' יוחנן – וכן מהבאת עוד סוגיות הנוטות לדעת ר' שמעון, ר' להלן – נראה שהרי"ף פסק כר' שמעון, ומה שכתב את דברי שמואל ואת השקלא וטריא עליהם, זה כדי ללמדנו שלדעת ר' שמעון אפילו גחלת של עץ מותר לכבות (ואת "וכן הלכתא" יפרש הרמב"ן שמוסב על דברי רבינא בלבד, ומשום שאפשר בפחות מד' אמות, כנ"ל בפסקה הקודמת). והרמב"ן מודה: "ואמת הדבר שהוא בורח מלפסוק הלכה כמותו (כר"ש) בפירוש, ולא ידענו למה", והוא מוסיף: "ותנוח נפש ר"ח ז"ל שקיצר לנו את הדרך הזו ופסק הלכה כר"ש בפירוש". אף הריטב"א (מב. סד"ה אמר רבינא) והר"ן (על הרי"ף לה: ד"ה ולענין) הולכים בעקבות הרמב"ן בהבנת שיטת הרי"ף ובפסק ההלכה.

## כ. גירסת משנת "המכבה את הנר" ופירושה

על שאלת הגמ' "במאי עסיקנא אי בחולה שאין בו סכנה" וכו', כתב רש"י שהשאלה היא גם על שאר הפטורים שברישא: נכרים, ליסטים ורוח רעה. וכן כתב רבנו חננאל: "אוקימנא למתני' כר' יהודה ובחולה שיש בו סכנה שאם יראה אור הנר ימות, והוא הדין לכל הזכורין במשנתנו". אך בפיהמ"ש לרמב"ם מצינו שגרס במש': "המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני גויים, מפני ליסטים, מפני רוח רעה, ואם בשביל החולה שיישן פטור. כחס על הנר" וכו', וכך היא גירסת הרי"ף. ונהריטב"א כתב שהגירסה הנכונה היא "או בשביל החולה", והגורס "ואם בשביל החולה" טועה, אך מדברי כמה ראשונים מוכח שלא סברו כן, ר' להלן]. ופירש הרמב"ם<sup>25</sup>: "ושיעור זאת המשנה כך: מפני גויים מפני ליסטים מפני רוח רעה פטור, ואם בשביל החולה שיישן מותר. ואמנם אמר פטור במקום מותר, להיות הדין בסוף המשנה חייב, ואי אפשר לצאת מדין מותר לדין חייב. וזה החולה הוא חולה שיש בו סכנה, ובתנאי שאי אפשר להעבירו למקום אחר, ולא להסתיר את האור ממנו". והנה מזה שהרמב"ם חילק -- בעקבות לשון המש' "ואם" וכו' -- בין גויים וכו' לבין חולה, ועל הראשונים כתב שהוא 'פטור' ועל האחרון 'מותר', נראה שלמד כי שאלת הגמ' "במאי עסיקנא" מתייחסת דוקא לחולה, אבל לגבי גויים וכו' היה ברור לגמ' שאין כאן פיקוח נפש, ועל כרחק שתחילת המש' כר' שמעון היא. [וכן משמע מלשון הטייטה של פיהמ"ש שם: "זאת הסופה (=הסיפא) לר' יהודה, מאמרו כחס על הנר וכו' חייב, לפי שר' יהודה הוא אשר סובר מלאכה שאין צריך לגופה חייב עליה", ומשמע שהרישא אינה כר' יהודה]. וכן נראה לכאורה מזה שבהל' שבת (ב, ב) לא הביא הרמב"ם כלל את דין "מפני גויים וכו' פטור", שהרי פסק כר' יהודה שמשאצל"ג חייב, והביא רק את בשביל החולה שיישן שהוא מותר. אך הדברים קשים להולמם עם הסוגיה, שהרי הגמ' אמרה: "מדקתני סיפא חייב ש"מ ר' יהודה היא, רישא במאי עסיקנא" וכו', ואם "מפני נכרים" וכו' הוא בשאין בהם סכנה -- הלא הרישא היא כר' שמעון ולא כר' יהודה, והיה לגמ' להקשות: רישא ר' שמעון וסיפא ר' יהודה?

ומצאנו בתידושי רבנו פרחיה (גם במיוחס לכתב ידו), שכתב על המש' "מפני גויים" וכו': "דהא נתבאר בגמ' דמתני' זו לר' שמעון היא, דסבר משאצל"ג פטור עליה". ועל "מפני רוח רעה" וכו' כתב, שהחולה שמדובר בו -- כולל מי שאחזתו רוח רעה -- הוא חולה שיש בו סכנה, ומותר לכתחילה. ודברים אלו, המתאימים לכאורה לדברי הרמב"ם (מלבד הצירוף של מפני רוח רעה לחולה ולא לגויים), תמוהים, שהרי בגמ' נתבאר להפך, שהמש' ר' יהודה היא, אלא שבהמשך הגמ' מביאה ברייתא: "והדתני ר' אושעיא אם בשביל החולה שיישן לא יכבה ואם כיבה

פטור אבל אסור – ההיא בחולה שאין בו סכנה ור' שמעון היא".  
ובפירוש ר' יהונתן מלוניל למש' עוד הרחיק לכת, והעמיד את כל האמורים ברישא, דהיינו בין גויים וכו' ובין חולה, באין בהם סכנה, וכו' שמעון, וכתב שמשום כך הדין בהם פטור, ולא מותר לכתחילה, והסיפא "כחס על הנר" וכו' היא כר' יהודה. וזה לכאורה בניגוד לאמור בגמ'.

ובמיוחס לר"ן פירש במש': "המכבה את הנר וכו' אם (כ"ה הגירסה גם במשנה שבירוש' ובכ"י קופמן של המשנה, 'אם' בלי ו', ר' לקמן) בשביל חולה שיישן פטור – פי' או בשביל החולה שיישן פטור מחטאת, משום דמשאצל"ג היא... וסתמא כר' שמעון דס"ל דמשאצל"ג פטור, כחס על הנר... חייב חטאת, והאי סתמא כר' יהודה". ובגמ' פירש: "אי בחולה שאין בו סכנה חייב חטאת מיבעי ליה – פי' דכיון דמתני' ר' יהודה היא ולדידיה אפילו משאצל"ג מחייב ליתני (מ)חייב ברישא כסיפא... וכתב הרא"ה ז"ל דהכי קא מקשה, אי אמרת בשלמא דרישא דמתני' ר' שמעון היא דפוטר במשאצל"ג ניחא דמתני' מיירי בחולה שאין בו סכנה ופטור, אבל אי מוקמת רישא נמי כר' יהודה קשיא". ולפי זה קושיית הגמ' היא בעצם שרישא של המש' ר' שמעון וסיפא ר' יהודה, והתירוץ הוא שכולה ר' יהודה, ורישא בחולה שיש בו סכנה, ובדין הוא דליתני מותר וכו'. ומה שפירש במיוחס לר"ן במש' שרישא כר' שמעון – זה כהכנה למהלך הגמ', ולא אליבא דמסקנא (וכמו שמצינו הרבה פעמים בפירש"י למשנה). אך לגבי ר' יהונתן מלוניל אי אפשר לומר כן, כי לא הביא את המשא ומתן שבגמ', אלא הפנה בגמ' למה שפירש במשנה. ובוודאי שאי אפשר לומר כן לגבי הרמב"ם ורבנו פרחיה, המחלקים בין גויים לחולה, ומעמידים את החולה ביש בו סכנה, כמסקנת הגמ'.

והרא"ש כתב בסוגייתנו כדברי הר"ף המצוטטים לעיל, אך בקיצור פסקי הרא"ש (סי' כ') כתב בנו בעל הטורים: "המכבה את הנר בשביל שהוא מחיירא מפני נכרים וליסטים ורוח רעה ובשביל החולה שיישן פטור אבל אסור, ואם הוא חולה שיש בו סכנה מותר לכתחילה". וכלשון הזה כתב גם בטור סי' רע"ח. הרי שגם הוא מעמיד את "מפני נכרים" וכו' באין בהם סכנה, וכ"כ הב"ח שם (ד"ה המכבה). והנה במיוחס לר"ן גרס בגמ': "איני והא תני ר' אושעיא" וכו' (ולא "והדתני" כלפנינו), וכ"ה גירסת כמה כתבי יד, ע' דקדוקי סופרים'. ושמא לפני ר' יהונתן והטור היה עוד שינוי לעומת הגירסה שלפנינו, ובמקום "ההיא" גרס בתירוץ: "אלא בחולה שאין בו סכנה ור' שמעון היא", כלומר שבגלל הברייתא המפורשת של ר' אושעיא, חוזרת בה הגמ', ומעמידה את המש' בחולה שאין בו סכנה. וצ"ב. ומכל מקום את דברי הרמב"ם ורבנו פרחיה אין השערה זו מיישבת, שהרי הם מעמידים את המש' בחולה שיש בו סכנה.

ראינו שבמיוחס לר"ן פירש את גירסתו "אם בשביל החולה" – או בשביל החולה, וכל שכן שאפשר לפרש כן את הגירסה "ואם". אבל אולי הגירסה "אם"

פותחת פתח לפירוש אחר, והוא, שעל "מפני גויים" וכו' אומרת המש' שאם הם דומים ל"בשביל החולה שיישן" – דהיינו שיש בהם סכנה – פטור, כלומר: מותר. וכך אפשר להבין את דברי ר"ח הנ"ל, אך שוב, בלשון הרמב"ם בפיהמ"ש אי אפשר להעמיס כוונה כזו (אפילו היינו נדחקים לומר ש'ואם' הוא כמו 'אם'), וגם דברי רבנו פרחיה שהמש' כר' שמעון אינם מתיישבים בזה. ושמא היתה לרמב"ם גירסה אחרת בגמ', וצ"ב.

ובחידושי הרמב"ן פירש ששאלת הגמ' "במאי עסיקנא" נאמרה רק על חולה, משום שבגויים וליסטים וכו' היה ברור לגמ' שיש בהם סכנה, ורק חולה יכול להיות חולה סתם או חולה מסוכן (הפך ממה שרצינו לומר בתחילה לדעת הרמב"ם, שלגמ' היה ברור שבגויים וכיו"ב אין סכנה). וכן כתב במיוחס לר"ן. ולפי זה ודאי שאין הבדל בין שתי הבבות של הרישא, וצ"ל ש'ואם' פירושו או, כפי שאכן פירש במיוחס לר"ן. והרשב"א הביא את דברי הרמב"ן, וכתב שבירוש' מוכח כרש"י, שהקושיה היתה גם על גויים וכו', שכן אמרו שם על המש' (פ"ב ה"ה): "א"ר שמואל ב"ר יצחק כיני מתניתין מפני גויים של סכנה ומפני ליסטים של סכנה, ר' יוסי בעי אי מפני גויים של סכנה ליתני מותר". ויש לציין כי הירוש' לפנינו מסיים: "רבנן דקיסרין בשם ר' יוסי בן חנינא מותר", ופירשו המפרשים שרבנן דקיסרי באמת גרסו במשנתם 'מותר', שלא כמו שגרסה סתם סוגיית הירוש' וסוגיית הבבלי. בשו"ע (רעח, א) לא נכנס כלל לשאלת גויים וליסטים, אלא כתב רק: "מותר לכבות הנר בשביל שיישן החולה שיש בו סכנה", וברור שהוא הדין לכל סכנה אחרת, והכל תלוי במציאות. ולגבי המחלוקת בענין משאצל"ג הביא השו"ע דברים במקומות אחרים, ר' להלן פסקה כ"ה. והמ"ב כתב (ס"ק ג'): "אבל בשביל חולה שאין בו סכנה אסור לכבות לכו"ע, ואפילו להפוסקים דסבירא להו דאין על כיבוי (נראה שצ"ל: הכיבוי) חיוב חטאת משום דהוי מלאכה שאצל"ג אפילו הכי אסור מדברי סופרים".

כא. סוגיית "כל המזיקין נהרגין בשבת"

הרמב"ן, הפוסק הלכה כר' שמעון וסובר שכך היא גם דעת הרי"ף, כנ"ל, מביא כאסמכתא עיקרית לשיטתו את סוגיית הגמ' בענין הריגת מזיקין בשבת, המוסבת על משנת "כופין קערה... על עקרב שלא תישן" הנזכרת לעיל (פסקה י"ב). כדי להבין את טיעוני הרמב"ן והחולקים עליו עלינו להציע את הסוגיה.

ז"ל הגמ' בדף קכא: "א"ר יהושע בן לוי כל המזיקין נהרגין בשבת. מתיב רב יוסף חמישה נהרגין בשבת ואלו הן, זבוב שבארץ מצרים וצירעה שבנינוה ועקרב שבחדייב ונחש שבארץ ישראל וכלב שוטה בכל מקום, מני, אילימא ר' יהודה הא אמר משאצל"ג חייב עליה, אלא לאו ר' שמעון, והני הוא דשרי אחרניני לא. אמר

ר' ירמיה ומאן נימא לן דהא מתרצתא היא, דילמא משבשתא היא. אמר רב יוסף אנא מתנינא לה ואותיבנא לה ואנא מתריצנא לה, ברצו אחריו ודברי הכל".

פירש רש"י במימרת ריב"ל: "כל המזיקין – ההורגין. נהרגין בשבת – וקס"ד אפילו אין רצין אחריו, ומשום דסבירא ליה כר' שמעון דמשאצל"ג מדרבנן היא דאסירא והכא לא גזור" (הריגת המזיקין היא משאצל"ג משום שאין לו צורך בהם, ואינו אלא מסלקם מעליו, ע' לעיל פסקה ג'). על כך מקשה רב יוסף מהברייתא שמפורש בה שרק חמישה מזיקין נהרגים, ולא כל המזיקין, ועל כרחך גם הברייתא מדברת באין רצין אחריו, כי ברצין אחריו גם שאר המזיקין ההורגים יש בהם פיקוח נפש, ואם כן קשה: אם כר' יהודה היא הברייתא – צריך להיות אסור גם בחמישה, הואיל ואין רצין אחריו, ואין כאן פיקוח נפש לפניך. על כרחך כר' שמעון היא, ורק בחמישה התירו להורגן, כי הם יותר תוקפניים משאר המזיקין ההורגים, ויש יותר סבירות שיזיקו לאתר זמן, אבל מזיקין אחרים אסור להרוג אפילו לר' שמעון, בניגוד לדברי ריב"ל. את תירוץ רב יוסף פירש רש"י: "כי אמר ריב"ל כל המזיקין נהרגין – ברצין אחריו קאמר, דפיקוח נפש הוא, ודברי הכל, ואפילו לר' יהודה, והא דחמישה נהרגין – כשאין רצין אחריו ור' שמעון".

בהמשך מביאה הגמ' מחלוקת אמוראים האם מותר להרוג נחש, עקרב וצירעה בשבת. וסוף הסוגיה: "ואמר רב ששת נחש דורסו לפי תומו, ואמר רב קטינא עקרב דורסו לפי תומו". ופירש רש"י: "לא שיעמוד עליו ויהרגנו להדיא, אלא כשהוא הולך לתומו ונחש או עקרב בפניו אין צריך לישמט ממנו, אלא דורכו והולך, ואם מת בדריכתו ימות, הואיל ולא נתכוון, דדבר שאין מתכוון לר' יהודה מדרבנן הוא, ולענין מזיקין לא גזור". רש"י הבין איפוא שההיתר של "דורסו לפי תומו" הוא מצד דבר שאינו מתכוון, ומותר אפילו לר' יהודה, כי איסור דשא"מ לר' יהודה הוא מדרבנן (ע' גליון הש"ס' לרעק"א שציין לתוס' מא,; שכתבו כי בדשא"מ שאינו פסיק רישיה פטור בשבת משום מלאכת מחשבת גם לפי ר' יהודה, ור' עוד להלן).

התוס' (ד"ה ברצין) מקשים שתי קושיות על הבנתו של רש"י את תירוץו של רב יוסף:

א. הלשון "אנא מתנינא לה ואותיבנא לה ואנא מתריצנא לה" משמעה שרב יוסף בא להעמיד את הברייתא באופן מסוים, ולא את דברי ריב"ל. [תירוץ על כך ר' להלן בדברי הרמב"ן].

ב. איך נחלקו האמוראים בהריגת נחשים ועקרבים – ועל כרחך באין רצין אחריו (כי ברצין אחריו לשיטת רש"י ודאי שיש פיקוח נפש) – והלא מפורש בברייתא שבאין רצין אחריו רק חמישה נהרגין לר' שמעון? [וי"ל שהאמוראים נחלקו האם הברייתא משבשתא או מתרצתא, או שסמכו על ברייתא אחרת המובאת בהמשך: "ת"ר נודמנו לו נחשים" וכו', ע"ש, והעמידה בלא רצו אחריו].

ומפרשים התוס' בשם ר"י, שרב יוסף העמיד את הברייתא ברצין אחריו ודברי הכל, כלומר שרק בחמישה המנויים בברייתא יש סכנת נפשות, ואף לר' יהודה מותר להורגן, אבל בשאר מזיקין אין משום פיקוח נפש אף ברצין אחריו, וריב"ל התיר להורגן משום שהוא סובר כר' שמעון. ומסבירים התוס' שריב"ל התיר להורגן אפילו באין רצין אחריו, שמא יזיקו לאחר זמן היזק שאין בו פיקו"ג. ואמוראים נחלקו בזה, יש הסוברים כריב"ל, שגם שאר נחשים ועקרבים שאינם עקרב שבחדייב וכו' – מותר להרוג בשבת אפילו אינם רצים אחריו, ויש הסוברים שאסור, אם משום שפוסקים כר' יהודה, או משום שסוברים שגם לר' שמעון לא התירו באין רצין אחריו. ומסיקים התוס' להלכה שאין להקל כריב"ל, אלא כאמוראים שבסוף הסוגיה, שמותר רק בדורסו לפי תומו.

הרא"ש בתוספותיו הביא את דברי התוס', והקשה על הבנתם בברייתא: "ברם הא קשיא לי, כיון דאיירי ברצין אחריו, מאי שנא עקרב שבהדיב ונחש שבארץ ישראל, כל נחשים ועקרבים איכא פיקוח נפש היכא דרצין אחריו". ראה להנחה זו של הרא"ש יש להביא מהגמ' בברכות. על המש' "ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק" – אומרת הגמ' (לג.): "אמר רב ששת לא שנו אלא נחש, אבל עקרב פוסק. מיתבי... נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים מעידין עליו שמת, שאני התם דאגב איצצא מזקי (רש"י: נחשים ועקרבים – או זה או זה, מעידים עליו שמת, אלמא מועד הנחש לישוך. אגב איצצא – כשנפל עליהם ודחקם הזיקוהו)". ובתוס' שם, וכן בתוס' הרא"ש, הביאו מהירוש' שאם היה נחש מרתיע וכו' כנגדו – פוסק. [על טעם הדין של "אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק" – ר' להלן פסקה כ"ו]. הרי שנחש ועקרב הרודפים אחר האדם מסכנים את חייו, ובפשטות הברייתא מדברת באותו המקום לגבי נחש ועקרב, ולא בעקרב שבחדייב ובנחש שבארץ ישראל. ולדעת התוס' לכאורה צריך להידחק ולומר שרב ששת התכוון לעקרב שבחדייב דוקא, שאולי היה מצוי במקומו של רב ששת, והברייתא לצדדין קתני: נחשים במקום שהם ממיתים, ועקרבים במקום שהם ממיתים.

במחלוקת רש"י ותוס' בהבנת תירוצו של רב יוסף, נחלקו גם הרי"ף ובעל 'המאור'. כתב הרי"ף: "חמישה נהרגין בשבת ואלו הן זבוב שבמצרים וכו' וכלב שוטה בכל מקום, ושאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו מותר להורגן לדברי הכל". הרי שהבין שהברייתא היא באין רצין אחריו, אבל ברצין אחריו – גם את שאר המזיקין מותר להרוג. ועל כרחך שהמקור לכך הם דברי ריב"ל, וכפירוש רש"י. וכך כתב רבנו חננאל: "אריב"ל כל המזיקין נהרגין, אסיקנא כשהן רצין אחריו, אבל אין רצין אחריו אין נהרגין אלא אלו בלבד זבוב שבארץ מצרים" וכו'. ובהמשך מביאים ר"ח ורי"ף את דברי האמוראים בסוף הסוגיה, שנחש ועקרב דורסם לפי תומו, והיינו באין רצין אחריו. [ויש לתמוה על התוס', שכתבו שר"ח כתב כר"י "שאינן להקל כריב"ל, אלא כהנהו אמוראי דלקמן דלא שרו אלא בדריסה

לפי תומו", והלא ר"ח מפרש כרש"י – ראה לקמן דברי הרמב"ן ב'מלחמות' – ואם כן יש להבין שריב"ל מדבר דוקא ברצו אחריו, ומותר להורגן בידיים לדברי הכל, והאמוראים דלקמן בלא רצון.

והרז"ה כתב ב'מאור': "אמר ריב"ל כל המזיקין נהרגין בשבת, פי' ריב"ל סבר לה כר' שמעון דאמר משאצל"ג פטור עליה, ומשום חשש נזק התירוה חכמים, ואותביה רב יוסף מדתניא חמישה נהרגין בשבת הני אין אחריני לא... תירצה רב יוסף ואוקמא ברייתא ברצין אחריו ודברי הכל, כלומר בהא אפילו ר' יהודה מודה משום פיקוח נפש, וכל שכן ר' שמעון, אבל בשאר מזיקין שאין בהריגתן הצלת נפשות לפי שאין בהם סכנה פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון, ר' יהודה אוסר אפילו ברצין אחריו ור' שמעון שרי אפילו כשאין רצין אחריו... והרי"ף ז"ל כתב בהלכות ושאר המזיקים אם היו רצין אחריו מותר להורגן לדברי הכל, עלה בדעתו כי דברי רב יוסף שאמר ברצין אחריו על דברי ריב"ל הם, ואינם אלא לתרץ הברייתא, וזה ברור ומבואר בגמ' ואין כדאי לטעות בזה". וכוונתו כמוכן לטענת התוס', שהלשון "ואנא מתריצנא לה" משמעה שמתרץ את הברייתא.

והרמב"ן ב'מלחמות' מגיב על כך: "אולי גמרא אחרת נזדמנה לו לפי שעה ונגנזה (ע' שבת כח:), שאין הדבר ברור ומבואר בגמרתנו כן, אבל נראה יותר שעל דברי ריב"ל הדברים אמורים, וכן פירשו רבנו שלמה ורבנו חננאל [וכך] גם כן כתב רב נתן בעל הערוך ז"ל (ר' בפסקה הבאה)... ושם הוקשה לו לבעל המאור ז"ל מה שכתוב במקצת הנוסחאות ואנא מתריצנא לה, ואין זה קושיא, דממילא מיתרצא, וכל שכן שכבר בדקנו בנוסחאות ומצאנו בעיקרן ואנא אותיבתיא ואנא מתריצנא ליה, כלומר לריב"ל". כלומר: לפי הגירסא "מתריצנא ליה" ברור שמוסב על ריב"ל, וגם לגירסא "מתריצנא לה" הכוונה היא: אני אתרץ את הקושיה העולה ממנה (וזאת על ידי העמדת דברי ריב"ל באופן מסוים).

ומצינו שמחלוקת רש"י והרי"ף עם התוס' והרז"ה – מחלוקת הגאונים הקדמונים היא, שכן בעל הלכות גדולות כתב (עמ' 190): "חמישה נהרגין בשבת ואלו הן זכוב שבמצרים וכו' והני מילי ברצין אחריו ודברי הכל. בעו מיניה מר' ינאי מהוא להרוג נחשים ועקרבים בשבת וכו' אמר רב ששת נחש דורסו לפי תומו" וכו'. הרי שלמד כתוס' ורז"ה, שאת הברייתא מעמידים ברצין אחריו ודברי הכל.

ואילו בתשובת רב נטרונאי גאון (תשובות רנ"ג סי' ק"ד = אוצה"ג חה"ת סי' שנ"א) מצינו: "וששאלתם הא דאמר ריב"ל כל מיני מזיקין נהרגין בשבת הלכתא כואתיה או כי דאותביה רב יוסף. כך ראינו, שהלכה כריב"ל שמתיר להרוג כל מיני מזיקין, ודוקא ברצין אחריו, חוץ מחמישה שאף על פי שאין רצין אחריו נהרגין. ואי קשיא לכוון הא ד[מתבי] רב יוסף ה' נהרגין בשבת ואלו הן זכוב שבמצרים וכו', הך הוא דשרי ומירי אחרינא לא. רב יוסף גופיה תירצה, דקא [אמרינן] בסופא א"ר יוסף אנא תנינחה ואנא אותיבתיא ואנא מתריצנא לה, ברצין אחריו ודברי הכל".

הרי שלמד כרש"י ורי"ף שאת מימרת ריב"ל העמיד רב יוסף ברצין אחריו, אף על פי שגרס "מתרצינא לה" (אם העתקת התשובה מדויקת), ועל כרחך שפירש כרמב"ן: מתרצינא את הקושיה שיש ממנה.

כב. הפירושים השונים בסוגיה ושאלת ההלכה במשאצ"ג

הגאונים והראשונים נחלקו איפוא בפירוש הסוגיה, אך עתה נראה שאין תלות בין שני הפירושים הנ"ל, לבין שאלת ההכרעה במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון, שכן בין המחזיקים בכל אחד משני הפירושים יש שפסקו הלכה כר' שמעון, ויש שפסקו כר' יהודה.

נתחיל בפירוש רב נטרונאי גאון, ר"ח, רי"ף ורש"י. בפירוש זה מחזיק גם בעל ה'ערוך', כפי שכתב הרמב"ן ב'מלחמות'. ובחידושו כתב הרמב"ן, שבעל ה'ערוך' פירש את דברי ריב"ל ברצין אחריו ודברי הכל, ואת הברייתא באין רצין אחריו ודברי הכל, כי חמישה אלו כשאין רצים דינם כשאר המזיקין כשהם רצים, ושניהם משום פיקוח נפש. [לפנינו ב'ערוך' לא מצאנו דברים אלה]. והרמב"ן תמה על כך: אם אין רצין אחריו, מדוע הוא פיקוח נפש? ועוד, הואיל ובהוה אמינא העמידה הגמ' את הברייתא דוקא כר' שמעון, אם למסקנה נשתנה הדבר, היתה הגמ' צריכה לומר זאת בפירוש, אך הגמ' אינה אומרת זאת, אלא ה'ערוך' הוא שכתב כן. לפיכך מסיק הרמב"ן, שהברייתא כר' שמעון היא, והתירו להרוג דוקא את החמישה, אף על פי שאין בהם פיקוח נפש מידי.

וה'ערוך' יאמר על קושיות הרמב"ן, שחמשת המזיקין הנזכרים בברייתא ייחודם הוא בכך שהם תוקפניים, וגם אם אינם רצים אחריו כעת, יש חשש גדול שיתקפו מישהו שיעבור על ידם אחר כך, ופיקוח נפש הוא (היות שהמזיק נמצא לפנינו. ור' עוד להלן פסקה כ"ד על היחס בין סוגייתנו לבין התר צידת נחש לפי שמואל, שלדעת הבה"ג הנ"ל פסקה י"ד הוא משום פיקוח"נ). ובאשר לקושיה השניה – י"ל לפי ה'ערוך', שבהוה אמינא, כשהגמ' סברה שריב"ל התיר להרוג את כל המזיקין גם בלא פיקוח"נ משום שהוא סובר כר' שמעון, גם לגבי הברייתא לא סברו שהיא משום פיקוח"נ, ולכן אמרו שהיא אינה יכולה להיות כר' יהודה אלא כר' שמעון. אבל למסקנה, כשהעמידו את דברי ריב"ל כדברי הכל ומשום פיקוח"נ – גם את הברייתא חזרו לראות באותו אופן, כלומר שהיא משום פיקוח"נ וכדברי הכל, ומפני שהם תוקפניים. והגמ' לא הוצרכה לומר זאת, כי מבחינת העיקרון היא משהו את הברייתא עם דברי ריב"ל לאורך כל הדרך.

כשיטת ה'ערוך' סובר גם הרמב"ם, שפסק (הל' שבת יא, ד): "חיה ורמש שהן נושכין וממיתין ודאי, כגון זבוב שבמצרים וכו' מותר להורגן בשבת כשייראו, ושאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו מותר להורגן, ואם היו יושבין במקומן או



בורחין מלפניו אסור להורגן. ואם דרסן לפי תומו בשעת הילוכו והרגן, מותר". והרמב"ם הלא פוסק כר' יהודה במשאצ"ג, ובכל זאת הביא את הברייתא להלכה, הרי שסובר כ'ערוך' שהברייתא אף היא לדברי הכל. ומובן שלשיטת ה'ערוך' אין הוכחה מהסוגיה שהלכה כר' יהודה, אלא שאם פוסקים כר' יהודה על פי הוכחות מסוגיות אחרות – כפי שפסק הרמב"ם – אין בסוגייתנו שום ניגוד לפסק זה. ולאידך גיסא, גם העמדת הברייתא של חמישה נהרגין כר' שמעון, כדעת הרמב"ן, עדיין אינה מלמדת שהלכה כר' שמעון, כי אפשר שאין הלכה כאותה הברייתא. ואכן, הרמב"ן מבסס את הוכחתו בענין פסק ההלכה על המשך הסוגיה. הרמב"ן טוען שמחלוקת האמוראים בהמשך הסוגיה האם מותר להרוג נחשים ועקרבים וצירעה בשבת, גם כשאינם רצים אחריו, וסיום הסוגיה שדורסן לפי תומו – מעידים שהלכה כר' שמעון במשאצ"ג, כי גם אם נאמר שהאוסרים סוברים כר' יהודה, מכל מקום מסקנת הגמ' שמותר לדרוס לפי תומו היא כר' שמעון. ז"ל הסיפא של הסוגיה:

"ת"ש... בעו מיניה מר' ינאי מהו להרוג נחשים ועקרבים בשבת, אמר להו צירעה אני הורג נחש ועקרב לא כל שכן, דילמא לפי תומו, דאמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו, וא"ר ששת נחש דורסו לפי תומו, ואמר רב קטינא עקרב דורסו לפי תומו. אבא בר מרתא... הוה מסקי ביה דבי ריש גלותא זוזי, אייתוהו קא מצערא ליה, הוה שדי רוקא, אמר להו ריש גלותא אייתו מאנא סחיפו עליה, אמר להו לא צריכתו הכי אמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו, אמר להו צורבא מרבנן הוא שבקהו".

וכתב הרמב"ן (ב'מלחמות'): "שאיין ספק שמה שהתירו לדרוס נחש ועקרב לפי תומו ואפילו צירעה – כר' שמעון אתיא, דאילו לר' יהודה ודאי אסור אפילו לפי תומו וחייבין עליו מיתה במזיד ובשוגג חייב חטאת, ולא הותרה אב מלאכה לפי תומו, וברצין אחריו משום פיקוח נפש מותר, והזריז הרי זה משובח. ואל ישיאך לבך לומר דורסו לפי תומו הוא כשאינו מתכוון להריגה, וכר' שמעון (פי': כר' שמעון בדשא"מ; כך מבואר בחידושי הרמב"ן), שזהו טעות גדולה, חדא דדורסו קאמר ובמתכוון לכתחילה הוא, ואם תאמר דורסו כדרכו ואם נהרג נהרג קאמר, אכתי קשיא דקאמר ר' ינאי צירעה אני הורג נחשים ועקרבים לא כל שכן, דמשמע במתכוון היה הורגן ולקולא פשט להו, ואינהו התירא לר' שמעון בעו מיניה. ועוד, דאם כן מאי גבורתא (בחידושים: רבותא) דאבא בר מרתא דאמר ליה לריש גלותא רוקא דורסו לפי תומו, ומאי תקנתיה דאמר להו לא צריכיתו, והא צריכין היו לסחופי עליה מנא עד שיידרס מאליו בלא מתכוון. ועוד, למה היינו צריכין לדברי רב קטינא ורב ששת בהך, אטו עד השתא לא שמעינן דבדשא"מ הלכה כר"ש. ועוד, אינהו מאי טעמא אמרוה במזיקין, הא ודאי כר"ש קיי"ל בכל שאינו מתכוון. אלא ש"מ אפילו במתכוון".

הרמב"ן טוען איפוא, שמהגמ' מוכח שמותר להתכוון להרוג את המזיק בדרך הילוכו, ואין זה דבר שאינו מתכוון שפטר בו ר' שמעון, אלא טעם הפטור הוא משום משאצל"ג. אולם בפסקה הקודמת ראינו שרש"י פירש: "דילמא לפי תומו – לא שיעמוד עליו ויהרגנו להדיא, אלא כשהוא הולך לתומו ונחש או עקרב בפניו אין צריך לישמט ממנו, אלא דורכו והולך, ואם מת בדריכתו ימות, הואיל ולא נתכוון, דדבר שאין מתכוון לר' יהודה מדרבנן הוא, ולענין מזיקין לא גזור". וכן לגבי רוק דורסו לפי תומו פירש"י: "שאינ מתכוון למרח ולאשוויי גומות, דאע"ג דממילא ממרח הוא, כי לא מיכוין שרי משום מאיסותא". וברור שאין כוונת רש"י לומר שההיתר הוא למי שנקלע לשם במקרה, שאינו צריך לשנות את מסלול הליכתו, כי על זה ודאי שיקשו קושיות הרמב"ן (וע' גם רשב"א ור"ן שהקשו כן), אלא הכוונה היא שמותר לו ליזום הליכה בכיוון הנחש או הרוק אל מקום כלשהו שמעבר להם, אפילו לצורך מלאכותי, כגון שימשיך לטייל בכיוון ההוא, ולצרף לכך את הכוונה לדורסו דרך הילוכו, ופטור בזה משום דשא"מ, ע' בסוגיית דשא"מ פסקה ט"ז שנחלקו ראשונים במצרף לפעולה של היתר כוונה למעשה איסור – ולא בטוח שהאיסור יקרה – האם הדבר אסור מדאורייתא או רק מדרבנן, וי"ל ששיטת רש"י היא שמדאורייתא גם זה נחשב לדשא"מ, ע"ש פסקה י"ח. וע"ע שם פסקה ט' שיש להסתפק האם מ"ש רש"י שאף לר' יהודה האיסור הוא רק מדרבנן – האם זה דוקא בשבת, משום מלאכת מחשבת, או שבכל התורה כולה דשא"מ אסור רק מדרבנן.

הרי שלפי פירוש רש"י אין ראייה מסוגיה זו לענין פסק ההלכה במשאצל"ג.

כג. עוד על טעם ההיתר בדורסו לפי תומו

הבאנו לעיל את לשון הרמב"ם: "ושאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו מותר להורגן, ואם היו יושבין במקומן או בורחין מלפניו אסור להורגן. ואם דרסן לפי תומו בשעת הילוכו והרגן, מותר". ברור שהרמב"ם סובר כרש"י, שטעם הפטור הוא משום דשא"מ, או משום שאינו מלאכת מחשבת, ולא כרמב"ן משום משאצל"ג, שהרי הרמב"ם פוסק שמשאצל"ג חייב עליה.

וה'מגיד משנה' כתב על דברי הרמב"ם: "ופירשו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דורסו ואפילו במתכוון אלא שהוא עושה לפי תומו, שמראה עצמו כאילו אינו מתכוון, וכל זה משום דקיי"ל כר' שמעון במשאצל"ג. ואף על פי שרבינו פסק כר' יהודה – כפירוש הזה נראה מלשונו, ושלא כדברי רש"י ז"ל שכתב שאין צריך ליזהר ממנו שלא ידרסנו אלא דורסו לפי תומו, ונראה מדבריו שלא התירו אלא משום דבר שאין מתכוון וכו' שמעון, ואין זה עיקר"<sup>26</sup>. וכוונת ה'מגיד משנה' שמלשון

26. 'ערוך השולחן' (שטו, כא) תמה מאד על מ"ש ה'מגיד משנה' שרש"י פירש שההיתר הוא לפי

הרמב"ם משמע שמותר לזוּם הליכה בכיוון הנחש, ולא רק למי שבמקרה נקלע לשם כפי שמשמע לכאורה מדברי רש"י. אך מכל מקום דברי ה'מגיד משנה' צריכים ביאור, כי אם הוא סובר שאין כאן פטור מצד דשא"מ, ובמשאצ"ג הרמב"ם מתייב, מהו איפוא טעם הפטור? וה'לחם משנה' כתב שכוונת ה'מגיד משנה' לומר שההיתר הוא משום פיקוח נפש, שכל שמזיק העלול להמית נמצא בסביבה יש בזה משום פיקו"נ, אלא שברצו אחריו מותר להורגן בידיים, כי אז אין זמן לעשות שינוי, אבל בלא רצו מותר רק בשינוי דרך הילוכו.

אך קשה: א. אם משום פיקו"נ הוא, מדוע שינה הרמב"ם את לשונו, מפעמיים "מותר להורגן" ברישא, ללשון דיעבד בסיפא: "ואם דרסן לפי תומו בשעת הילוכו והרגן מותר", היה לו להמשיך באותו סגנון ולומר: "ומותר לדורסן לפי תומו בשעת הילוכו ולהורגן", שהרי טעם ההיתר בכל הכבות הוא משום פיקו"נ. ב. אם הימצאות המזיק בשטח יש בה משום פיקו"נ, מדוע התירו להורגו רק בדרך שינוי, שיש בה בעצמה סיכון מסוים, שהרי אם הנחש לא ייהרג מהדריכה הוא עלול לתקוף את הדורך, ומדוע לא התירו להרוג להדיא? ואין זה דומה למה שכתב הר"ן לשיטת הבה"ג (לעיל פסקה י"ד) לגבי קוץ ברה"ר, שמעבירו פחות פחות מד' אמות, כדי לעשות בשינוי, אף על פי שההיתר הוא משום פיקו"נ, כי שם המחזיק את הקוץ שולט בו, ואין בכך חשש סכנה.

ולכאורה נראה שאין כוונת ה'מגיד משנה' שההיתר בדורסו לפי תומו הוא משום פיקו"נ, כי לשיטת הרמב"ם כל שהמזיק אינו רץ אחריו אינו בגדר פיקו"נ, אלא טעם ההיתר הוא משום שהמצרף כוונה להרוג את המזיק להליכה "לפי תומו", כלומר להליכה של היתר – איסורו רק מדרבנן, ובמזיקין התירו אף לכתחילה, וכמו שהסברנו לעיל את שיטת רש"י (וה'מגיד משנה' תוקף את מה שנראה לכאורה מלשון רש"י שמדובר בדשא"מ רגיל שבאמת אינו מתכוון להרוג את המזיק). וצריך עוד עיון.

הרמב"ן מביא ראיה נוספת לדבריו, מענין אחר הדומה לשלנו. בדף קכ. אומרת הגמ': "אמר רב יהודה אמר רב טלית שאחז בה האור מצד אחד, נותנין עליה מים מצד אחר, ואם כבתה כבתה. מיתבי טלית שאחז בה האור מצד אחד, פושטה ומתכסה בה, ואם כבתה כבתה, וכן ספר תורה שאחז בו האור, פושטו וקורא בו, ואם כבה כבה" וכו'. הרמב"ן טוען שברייטא זו היא כמ"ד משאצ"ג פטור עליה, "דהא במתכוון לכבות הוא פושטו, ולר' יהודה חייב", וכיון שהרי"ף הביאה להלכה, הרי שהוא פוסק כר' שמעון. אולם, גם הרמב"ם (יב, ו) הביא להלכה

ר' שמעון, שהרי רש"י כתב בפירוש שגם לר' יהודה מותר. ורצה עה"ש לומר שתלמיד טועה כתבו. אך אין כאן תימה, כי כוונת ה'מגיד משנה' שלרש"י עקרון הפטור כאן הוא משום דשא"מ, שר' שמעון מתיר בו, אלא שבמקרה זה אף ר' יהודה מודה, מפני שהאיסור בשבת הוא מדרבנן, ובמקום מזיקין התירו.

ברייתא זו, והרי הוא פוסק כר' יהודה במשאצ"ג, ועל כרחנו שלדעתו טעם הפטור הוא משום שהמצרף כוונת איסור למעשה היתר שאין בו פס"ד – ואין זה פס"ד שהאש תכבה כתוצאה מפעולתו – איסורו רק מדרבנן, ומחמת ההפסד התירו לכתחילה.

ובסוגיית דשא"מ פסקה י"ח ראינו שהב"י (סי' של"ד ד"ה וטלית) הסביר בשני אפנים את ההיתר לפשוט ספר תורה וטלית שאתזה בהם האור: האחד כנ"ל, משום שאינו פסיק רישיה, והאחר משום שזהו כיבוי כלאחר יד, ובהצלה מדליקה הקלו באיסור דרבנן. והרמב"ן סובר שנפנוף הטלית ללובשה אינו נחשב לכיבוי כלאחר יד, כי כן דרך לכבות על ידי נפנוף. ולענין דריסת מזיק דרך הילוכו – נראה שלדברי הכל דרכו בכך, ואין זה כלאחר יד ("ואתה תשופנו עקב"), ובאמת שם לא כתב הב"י (שט"ז ד"ה נחש) את הטעם של כלאחר יד, אלא רק את טעמו של רש"י, שאינו פס"ד ולכן איסורו מדרבנן.

הרמב"ן מסכם את העולה מהסוגיה להלכה לפי שיטתו כך: "ומעתה למדנו בהלכות המזיקין שלושה דינים מוחלקין: שחמישה הנזכרין בברייתא נהרגין כדרך, ושאר כל המזיקין דורסין לפי תומן... וכולן נהרגין כדרך ברצין אחריו ודברי הכל... ולמדנו שהלכה כר' שמעון, וכן דעת רבנו הגדול ז"ל שסמך עליה". אך כבר ראינו שגם הרמב"ם הביא להלכה אותם שלושה דינים מוחלקין, ואף על פי כן פסק כר' יהודה במשאצ"ג, והבין כך גם את דעת הר"ף. וטעמו כמוסבר לעיל<sup>27</sup>.

27. ועוד לגבי שיטת הר"ף: בין הברייתא של חמישה נהרגין והדין שברצין אחריו מותר להרוג גם את שאר המזיקין, לבין דברי האמוראים הפוסקים "דורסו לפי תומו", הביא הר"ף גם את הברייתא: "ת"ד נזדמנו לו נחשים ועקרבים בשבת והרגן בידוע שנזדמנו לו להורגן, לא הרגן בידוע שנזדמנו לו להורגו ונעשה לו נס מן השמים, אמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה בנישופין בו". השאלה היא האם הברייתא שייכת לאמור לפניה, או לאמור אחריה. לכאורה אפשר להבין בכוונת הר"ף שהברייתא המתירה להרוג נחשים ועקרבים מתפרשת על ידי דברי האמוראים האחרונים, שרק לפי תומו מותר. אך בהמשך תשובת רב נטרונאי גאון הנ"ל פסקה כ"א מוצאים אנו: "ואם תאמר פליג רב הונא (ר"ל: על ריב"ל), קאימא לן כל היכא ראמרין פליגא דפלוני לית הלכתא כואתיה, וכל שכן דר' יוחנן כריב"ל סבירא ליה, דקא אמרין אמר עולא ואיתימא רב"ז אמר ד' יוחנן בנושפין בו, דהוה ליה כרצין אחריו". כלומר: לפי רב נטרונאי גאון הברייתא הזאת היא מענין דברי ריב"ל, שהועמדו ברצין אחריו ודברי הכל, כי "נושפין בו" הוא כמו רצין אחריו, כלומר שבאו להורגו. והדברים יזכנו לפי פירוש רש"י, שכתב: "נישופין, כן דרך הנחש, עושה כעין שריקה כשהוא רואה שונאו וכועס", וכן פירש ה"ערוך" (ערך שף ט'), שהוא מלשון נשיפת רוח: "בסוף גמ' דפ' כל כתבי אמר עולא ואיתמר (=ואיתימא) רבה בר רב הונא בנישופין, כמו שאפה רוח", ומביא שם עוד דוגמאות של שורש 'שופ' במשמעות של נשיפת או נשיבת רוח. וגירסת רנ"ג 'נושפין' עוד יותר פשוטה לפירוש זה. וכך אפשר להבין את כוונת הר"ף בהביאו ברייתא זו, שדין נישופין בו כדין רצין אחריו, ומצוה להורגו. אמנם, יש לדקדק ולחקור בדברים; האם נשיפה זו היא אופן אחר של התבלטות

ראינו עד כה את התפלגות הדעות להלכה בענין משאצל"ג לפי פירושם של רב נטרונאי גאון-רש"י-רי"ף בסוגיה. גם לפי פירוש בה"ג-תוס'-רו"ה נחלקו הראשונים מה אפשר להסיק מהסוגיה לענין זה: הרו"ה כותב שריב"ל שהתיר להרוג גם מזיקין שאין בהם פיקו"נ בוודאי סובר כר' שמעון, אך מסקנת הסוגיה אינה כמותו, כי האמוראים פסקו שרק לדרוס לפי תומו מותר. וכונת הרו"ה שמזה שלא התירו להרוג להדיא יש ללמוד שהם סוברים שהלכה כר' יהודה במשאצל"ג, והדורס לפי תומו אין בו איסור דאורייתא, כי הוא דבר שאינו מתכוון, כדברי רש"י. עוד כתב הרו"ה, שהברייתא של חמישה מזיקין, אף על פי שעיקר דינה הוא כדברי הכל, ומשום פיקו"נ, מכל מקום יש לדייק ממנה שכר' יהודה היא, כי אם כר' שמעון מדוע אומרת הברייתא "חמישה נהרגין בשבת", הלא כל המזיקין נהרגין בשבת, כמו שאמר ריב"ל. נמצא שהסוגיה מורה שהלכה כר' יהודה. לעומת זאת, שיטת התוס' היא שהלכה כר' שמעון במשאצל"ג, כנ"ל פסקה י"ח, ואף על פי כן כתבו שאין הלכה כריב"ל, אלא רק לפי תומו מותר, והיינו משום שאפילו לר' שמעון,

כוונתו התוקפנית של הנחש, השקול לרצין אחריו (וזהו "דהו"ל כרצין אחריו" שכתב רנ"ג), או שככל רצין אחריו צריך גם נשיפה, וחרתי בעיני (ו"דהו"ל כרצין אחריו" פירושו שהכל ענין אחד וצריך ריצה ונשיפה. והש' תוס' ברכות לג. הנ"ל פסקה כ'): "בירושלמי קאמר דאם היה נחש מרתיע לבוא כנגדו פוסק לפי שבא כנגדו בכ"ע ס מתכוון להזיקו", וגם בכוונתם צ"ע כנ"ל). והמ"ב בכה"ל (שטז, י ד"ה כגון) הסתפק בכך, מבלי שראה את תשובת רנ"ג, והוא מתפלא על השמטת הרמב"ם והשו"ע את דין נישופין. אך י"ל שהרמב"ם הלך בעקבות רבנו חננאל, שכתב: "פירוש נישופין כדכתיב הוא יושפך ראש ואתה תשופנו עקב", והכוונה פשוט שרץ אחריו להורגו, ואם כן זהו ממש "רצין אחריו", ואין כאן שני דברים. וכך כמובן אפשר להבין גם את דברי הרי"ף, והביא את הברייתא רק כדי ללמד ש מצוה להורגו.

ולכאורה היה אפשר לפרש 'נישופין בו' – מתחככים בו, מלשון "השף בין העמודים בשבת חייב משום ממחק" (עה:), אך הראשונים הבינו שהברייתא מתכוונת לרץ אחריו דוקא, או לאופן אחר שבו ניכר שהוא מאיים עליו, אבל נישוף בו סתם, בדרך הילוכו, הרי זה "נחש כרוך על עקיבו", שעליו אומרת המש' בברכות שאין בו משום סכנה, כנ"ל פסקה כ"א, ור' להלן פסקה כ"ו, ומשום כך לא פירשו הראשונים כן את הברייתא.

עוד נקודה הצריכה עיון, היא מה שכתב רב נטרונאי גאון שרב הונא חולק על ריב"ל, כי מניין לומר שרב הונא דיבר ברצין אחריו, והרי לשון הגמ' "רב הונא הזייה להתוא גברא דקטיל זיבורא" אין משמעה שרץ אחריו, וגם לשון רב הונא "שלימתינהו לכולהו?" משמעה שההוא גברא דרף אחרי הצירעה, ולא להפך. וכן הברייתא הקודמת: "ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידיים נוחה הימנו", שעליה מובאת מחלוקת האמוראים, אין משמעה ברצין אחריו דוקא. לעומת זאת את לשון הברייתא "נזדמנו לו נחשים" וכר' – אפשר להבין שהיא מתכוונת לנישופין בו, כמו שאמר ר' יוחנן. ולומר שטעמו של רנ"ג הוא בגלל הכלל שהביא, שבכל מקום שאומרים "ופליגא דר' פלוני" אין הלכה כמותו של אותו פלוני, ואם באין רצין אחריו, הלא מסקנת הסוגיה היא כרב הונא שאין להורגן להדיא (אלא רק לפי תומו), ועל כרחך שרב הונא דיבר ברצין אחריו, ובזה באמת אין הלכה כמותו – זהו דוחק, כי רב נטרונאי נקט בפשטות שרב הונא חולק על ריב"ל לפני שהביא את הכלל הנ"ל, וצ"ע.

שאינן כאן איסור דאורייתא, לא הקלו להרוג להדיא במקום שאין פיקו"ג, אלא רק בשינוי החירו. ולמרות ששנינו שכופין קערה על העקרב – כתבו התוס' (ד"ה כל) שבהריגה מיפרסמא מילתא טפי מבצידה. וכך מסביר הרמב"ן ב'מלחמות': "וניצודין בכפיית קערה עליהן דלא מינכרא מילתא כהריגה ודומיא כלפי (נראה שצ"ל: דלפי) תומו הוא". וממילא מובן שלפי התוס' גם אין לדייק מהברייתא שהיא כר' יהודה, כי רק החמישה נהרגין בשבת בידיים כשרצין אחריו, אבל שאר מזיקין לא הותר להרוג אלא בדורסו לפי תומו. הרי שגם לפי פירוש בה"ג וסיעתו בסוגיה אין ממנה הוכחה חד משמעית לשאלת ההלכה במשאצ"ג.

כד. סוגיית הריגת מזיקין ושיטת בה"ג בענין היזק רבים

סוגיית הריגת מזיקין מוסבת על המשנה (קכא.) שבה ת"ק מתיר לצוד עקרב כדי שלא ישכנו על ידי כפיית קערה עליו, ור' יהודה חולק ואוסר. לעיל פסקה י"ד מצאנו התייחסות של בה"ג ור"ח למשנה זו מזוית אחרת. על הקושיה כיצד מתיישבת פסיקת שמואל במשאצ"ג כר' יהודה (מב.) עם מימרתו של שמואל "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר" (קז.), וביניהם צידת נחש כדי שלא ישכנו – תירץ בה"ג, ואף ר"ח הולך בדרכו, ששמואל מחשיב את צידת נחש ועקרב במקום שבני אדם מצויים בו לפיקוח נפש, בניגוד לדעת ר' יהודה במשנתנו, האוסר צידת עקרב. והנה לפי פירוש בה"ג לסוגייתנו, התירוצ' "ברצין אחריו ודברי הכל" מוסב על הברייתא, ומשמעו שלפי ר' יהודה מותר להרוג רק את החמישה כשהן רצין אחריו, אבל סחם נחש ועקרב, אפילו רצין אחריו, אין בהן משום פיקוח נפש לדעת ר' יהודה. ומסקנת הסוגיה להלכה היא שנחש ועקרב דורסין לפי תומו, כלומר שאין היתר להורגן להדיא. ואף על פי ששמואל מתיר לצוד נחש ועקרב משום פיקוח נפש – הבה"ג יוכל לומר שהאמוראים אינם חולקים על שמואל, אלא שבהריגה היכא דאפשר לשנויי משנינן, וכדברי התוס' והרמב"ן הנ"ל, שבהריגה יש עשיית מלאכה הניכרת, מה שאין כן בצידה על ידי כפיית כלי. וע' לעיל פסקה י"ד שהר"ן פירש את "מוליכו פחות פחות מד' אמות" לשיטת הבה"ג לפי העיקרון של "כמה דאפשר לשינויי משנינן". אבל אם אי אפשר להורגן לפי תומו, כגון שרצין אחריו, שמואל ושאר האמוראים יתירו להורגן להדיא, בניגוד לדעת ר' יהודה בברייתא, המתירה להרוג רק את החמישה.

ואדרבה, בה"ג יוכל להביא ראיה לשיטתו מסוגייתנו, כי אף על פי שלפירושו רק בחמישה הרצין אחריו יש פיקו"ג ישיר, מכל מקום מלשון הגמ': "תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו, אמר ליה ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם", מוכח שגם בסתם נחשים ועקרבים, ואף באינם רצים אחריו, סכנה יש בדבר, כדעת שמואל שהיזק

רבים נחשב פיקוח נפש, ולפיכך אין רוח חכמים נוחה מחסידות כזו, וכעין מה שלמדנו בברכות לב: "ת"ר מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך, בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום... אמר לו ריקא והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך ושמור נפשך... אם הייתי חותך ראשך בסיף מי היה תובע את דמך מידי" וכו', שאף על פי שהחסיד פייסו בדברים וניצל ממנו, מכל מקום רב יוסף פוסק שם להלכה: "לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי עכו"ם פוסק", כי צריך לחוש לסכנה.

ולפירוש ר"ח בסוגיה, שדברי ריב"ל הם שהועמדו ברצין אחריו ודברי הכל, גם כן אין להסיק מכך שבלא רצין אחריו אין כאן פיקוח נפש, אלא שברצין אחריו הותר להרוג להדיא, ולדברי הכל, אף לדעת ר' יהודה, אבל גם באין רצין אחריו מותר לדורסן לפי תומו, כמסקנת הסוגיה, והטעם הוא משום פיקוח נפש (כהבנת הלח"מ בשיטת הרמב"ם הנ"ל בפסקה הקודמת), אלא דכמה דאפשר לשנויי משנינו, וברצין אחריו אין צריך לשנות, כיון שהסכנה קרובה, וכן בחמישה הותר מסוכנים אין צריך לשנות אף באין רצין אחריו, כי שמא לא יצליח להורגם בדורס לפי תומו, ובינתיים הם עלולים להרוג.

והרמב"ן, החולק על הנחת הבה"ג ור"ח שהיזקא דרבים הוא כפיקו"נ, כנ"ל פסקה י"ד, אכן טוען גם בסוגייתנו שבלא רצין אחריו אין משום פיקו"נ אפילו בחמישה המסוכנים, ורק לר' שמעון הותר להורגם, כנ"ל פסקה כ"ב. ומה שאמרו "ואותם חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם", הרמב"ן יפרש שהוא משום ההיזק – הפחות ממיתה – שהם עלולים לגרום, והואיל ומשאצ"ל"ג היא יש להתיר להורגם ולמנוע סבל מהרבים, וכו' שמעון.

גם הרמב"ם חולק על פירוש בה"ג ור"ח בענין שיטת שמואל, כנ"ל פסקה ט"ז, ולכן אין אנו צריכים דוק להסבר הלח"מ לשיטתו, וראינו שיש להסבירה בדרך אחרת. אבל בענין חמשת המסוכנים סובר הרמב"ם, בניגוד לרמב"ן, שיש משום פיקוח נפש בהיראותם בלבד.

כה. פסק הטור והשו"ע בענין משאצ"ל"ג

כתב הטור סי' רע"ח: "המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני גויים או ליסטים או רוח רעה או לצורך חולה שאין בו סכנה, פטור אבל אסור, ואם יש בו סכנה, מותר לכתחילה. ואם כיבהו מפני שחס על הנר או על השמן או על הפתילה, פטור, ואם כיבהו כדי להבהב הפתילה, חייב חטאת". הרי שפוסק כר' שמעון במשאצ"ל"ג. ובסוף סי' של"ד כתב: "גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה, בין אם היא של עץ או של מתכת". ואף זה כר' שמעון, ולא כשמואל שאמר (מב.) "מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא יזוקו בה רבים, אבל לא של

עץ". ובסי' ש"ח כתב: "קוץ המונח ברשות הרבים מותר לטלטלו פחות פחות מד' אמות, ובכרמלית אפילו טובא נמי שרי". וזה כתירוץ העיקרי של הריטב"א הנ"ל פסקה י"ח, שברה"ר כמה דאפשר לשנויי משנינן. ובסי' שט"ז כתב הטור בענין צידת שרצים: "והצדן לצורך חייב, שלא לצורך או סתם פטור", וזאת בהתאם לשיטתו שהלכה כר' שמעון, שהרי הגמ' (קז:) אומרת: "הצדן לצורך חייב וכו' מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר משאצל"ג פטור עליה". והנה הרא"ש בפסקיו כתב בכל המקומות הללו כדברי הרי"ף<sup>28</sup>, ולא כתב בשום מקום בפירוש האם הלכה כר' יהודה או כר' שמעון. וראינו שהראשונים נחלקו בהבנת דעת הרי"ף. אבל בתוס' הרא"ש (מב. ד"ה במלאכה) מצינו שהביא את כל דברי התוס' שלנו בדף ג. (ד"ה הצד), כולל הסיוס: "ולא קיי"ל כשמואל בהא דאסר משאצל"ג, דרבא דהוא בתרא קסבר לה בריש נוטל כר' שמעון, ולקמן נדקדק בו". ואמנם לא מצינו בהמשך תוס' הרא"ש שהוא חוזר לעסוק בענין זה, ואולי נשמט מהנוסח שלפנינו, אך מכל מקום נראה שהרא"ש מקבל את דעת התוס' בזה, ושהטור הולך בעקבות הרא"ש. וכך פסק הטור בקיצור פסקי הרא"ש בענין המכבה את הנר, כנ"ל פסקה כ'.

והב"י כתב בסי' רע"ח: "ורבינו פוסק כר' שמעון, וכדעת הרמב"ן שכתב הר"ן בסוף שבת, וגם הוא ז"ל העלה כן בפ' המצניע, וגם הרב המגיד כתב בפ"א שכן דעת האחרונים (=הרמב"ן והרשב"א וסיעתם), אבל הרמב"ם פסק שם כר' יהודה, ובכוונת הרי"ף כתב הר"ן בהמצניע דס"ל כר' שמעון, והרב המגיד כתב בפ' הנזכר שכן דחק לומר הרמב"ן... ואף על פי שממה שכתב בפ' כירה נראה שפוסק כר' יהודה". ובסי' שט"ז כתב הב"י שמ"ש הטור שהצדן שלא לצורך פטור הוא כר' שמעון, אבל הרמב"ם פסק כר' יהודה, ולכן כתב בפ"י שאף הצדן שלא לצורך חייב. ובס"ס של"ד כתב הב"י: "וכבר כתבתי בסי' רע"ח שדעת רבינו כדעת הפוסקים כר' שמעון, ולכן כתב שאפילו של עץ שרי, אבל דעת הרמב"ם לפסוק כר' יהודה, ולפיכך לא התיר לכבות בפ"י אלא של מתכת". הב"י אינו מזכיר איפוא כלל את שיטת הבה"ג וסיעתו שהיזק רבים נחשב לפיקוח נפש (לעיל פסקה י"ד), אלא הוא מקבל להלכה את דרכם של הרמב"ם והתוס' וסיעתם, שמשום היזק רבים הותר רק איסור דרבנן, ולכן הדבר תלוי בשאלת משאצל"ג. וכן כתב גם בסי' ש"ח: "קוץ המונח ברה"ר... משום דחיישינן שמא יזוקו בו רבים ובמקום היזק דרבים לא גזרו רבנן שבותא".

בכל המקומות הללו אין הב"י עצמו מכריע את ההלכה בשאלת משאצל"ג, וגם

28. בענין צידת שרצים הרי"ף והרא"ש רק מעתיקים את לשון המש', ואינם מביאים את הגמ' שעליה, והרמב"ן ב'מלחמות' אמנם רוצה לדייק מזה שהרי"ף פסק כר' שמעון, אך הרמב"ם יוכל לדחות שהואיל והנפ"מ היא רק לענין חייב או פטור, ומכל מקום אסור, לא ראה הרי"ף להיכנס לזה, וי"ל כך גם לגבי הרא"ש.



אינו כותב מהי דעת הרא"ש. ולכאורה, כיון שדעת הרמב"ם ברורה, וכדעת הרי"ף והרא"ש אין לב"י הכרעה, היה לו לפסוק כרמב"ם, לפי הכלל שקבע בהקדמת ה'בית יוסף' לגבי "שלושת עמודי ההוראה". אך בשו"ע הביא את דעת הטור בסתם, ואחריה את דעת הרמב"ם בשמו. ז"ל השו"ע סי' שטז, ח: "ושאר שרצים... הצדן לצורך חייב, שלא לצורך או סתם פטור אבל אסור, ולהרמב"ם חייב". ובסי' שלד, כז כתב: "גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ" (ובסי' שח, יח: "קוץ המונח ברה"ר מותר לטלטלו פחות פחות מד' אמות, ובכרמלית מותר לטלטלו להדיא, משום דחיישינן שמא יוזקו בו רבים, ובמקום היזקא דרבים לא גזור רבנן שבות". והטעם שאינו מתיר ברה"ר אפילו טובא הוא משום שאפשר בשינוי, כנ"ל). ונראה שטעם הכרעת השו"ע כטור היא, משום שהבין שאם הטור פוסק בסתם כר' שמעון ואינו מביא דעה אחרת – הרי שקיבל כך מהרא"ש, וכמו שכתב בקיצור פסקי הרא"ש, וראינו שהדברים מתאימים לדברי הרא"ש בתוספותיו. נמצא איפוא שמחלוקת הרמב"ם והרא"ש היא, וכדעת הרי"ף אין הכרע, ולפיכך פנה הב"י לדעות שאר הראשונים, לפי הכלל שקבע בהקדמת ה'בית יוסף', והואיל והתוס', הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן פסקו כר' שמעון – הכריע כמותם (וכנגד דעת הרז"ה שהיא כרמב"ם, עומדת דעת ר"ח שהיא כתוס' וסיעתם), והביא את שיטת הרמב"ם כדעת יחיד, לומר לך שבעל נפש יחוש לדעתו, ע' הנהגת הוראות באו"ה' לש"ך (יו"ד ס"ס רמ"ב, ד"ה וכ"ת).

כתב הטור סי' ש"מ: "הנוטל שערו או צפרניו ביד, בין לעצמו בין לאחרים, פטור אבל אסור, ובכלי חייב חטאת". ולעיל פסקה ג' ראינו שנחלקו התוס' והרמב"ן האם חיוב חטאת בכלי אמור רק לר' יהודה, הסובר משאצל"ג חייב עליה, אבל לר' שמעון פטור, כי במשכן היו גוזזים רק כדי להשתמש בשער (תוס'); או שנטילת שערו היא מלאכה הצריכה לגופה, כי צריך לה לתיקון גופו, אף על פי שאינו צריך לשער (רמב"ן). והנה הרא"ש בתוספותיו (צד: ד"ה אבל) כתב כתוס', שהדברים אמורים רק לר' יהודה. ובפסקיו (פ"י סי' ג') העתיק את הגמ' שבכלי חייב חטאת. וה'קרבן נתנאל' (אות ט') הביא את דברי התוס' (לא ראה את תוס' הרא"ש, שאף הוא כתב כן), והקשה: והלא הרא"ש פסק כר' שמעון, ואם כן למה כתב את דין חייב חטאת. ותירץ: "וי"ל כגון בשצריך לשערות או לצפרניים דהוי מלאכה שצריכה לגופה". כלומר: הואיל ויש מציאות שבה חייב חטאת גם לפי ההלכה – לא חש הרא"ש להאריך בזה. וכך י"ל גם לגבי הטור.

ובשו"ע פסק (שמ, א): "אסור ליטול שערו או צפרניו בין ביד בין בכלי, בין לעצמו בין לאחרים, וחייב על שתי שערות, ומלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב" (מה שנראה שמחייב גם ביד אינו מעניננו כאן, ע' 'באר הגולה'). וכתב ה'מגן אברהם' (ס"ק א'): "ולמ"ד משאצל"ג פטור מיירי שצריך לשערן".

(כנראה שהק"נ לא ראה את המ"א וכוון לדבריו). אבל בביאור הגר"א מצינו: "סתם כדעת הרמב"ם דהלכה כר' יהודה במשאצ"ג, והסוגיא זו מוכח כן דהלכה כר' יהודה, והוא ראיה לדעת הרמב"ם". וכתב ה'משנה ברורה' בבה"ל (ד"ה וחייב) שהגר"א מיאן בתירוצו של המ"א, כי במלקט שערה אחת לבנה אין שיעור חשוב בשיער שצריך לו. אך אם כן, מה יענה הגר"א על הטור, שאף הוא הביא דין שערה אחת לבנה, אף על פי שפסק כר' שמעון ולא הזכיר כלל דעה אחרת (מה שאין כן השו"ע, שהזכיר את דעת הרמב"ם, ואפשר בדוחק לומר שנקט כאן כמותו). אלא נראה שהאוקימתא של המ"א נראתה לגר"א דחוקה. ומ"ש הגר"א שהסוגיא כר' יהודה – אף על פי שהתוס' כתבו שם שמהמשנה עצמה מוכח שחכמים אינם סוברים כר' שמעון, ע"ש, כך שאין ראיה מהי דעת ר' אלעזר שאמר "מחלוקת ביד אבל בכלי [ד"ה] חייב", מכל מקום עצם העובדה שגם חכמים וגם ר' אליעזר סוברים כר' יהודה זוהי סיבה לפסוק כמותו.

אולם, לפי מה שנתבאר, לשיטת רש"י והרמב"ן וסיעתם, שהם רוב הראשונים, מלאכה יכולה להיות צריכה לגופה גם אם הצורך שהוא צריך לה אינו כעין זה שהיה במשכן, ולפיכך הגוזז לייפוי גופו הרי זו מלאכה הצריכה לגופה. וזה יכול להיות טעם פסק השו"ע. והבה"ל כתב (והביא כן משו"ת 'חכם צבי' סי' פ"ב) שהשו"ע סובר כסברת המיוחס לר"ן והריב"ש הנ"ל סוף פסקה ג', שגוזז היה במשכן גם לצורך העור שהסירו ממנו את השיער, ורוצה לומר שכן דעת כל הראשונים אשר פסקו כר' שמעון במשאצ"ג והביאו את הגמ' שהנוטל בכלי חייב, כולל הרמב"ן. אך לפי דברינו אין זה מוכרח כלל, אלא ששיטתם בהגדרת משאצ"ג היא כשיטת רש"י ולא כתוס'. ונראה שיש להחמיר כשיטת רש"י להלכה, שגם שימוש שלא היה במשכן נחשב למלאכה הצריכה לגופה ואיסורו מדאורייתא, וזאת מעבר למה שנאמר לעיל בדבר חשש לשיטת הרמב"ם שהלכה משאצ"ג חייב עליה.

### פרק רביעי (נספח): פסק ההלכה בענין הריגת מזיקין בשבת

כו. ההבדל בין מזיקין תוקפניים לשאינם תוקפניים

כתב הטור (סי' שט"ז): "חמישה נהרגין בכל ענין, לפי שמועדין להזיק, זבוב שבארץ מצרים וצירעה שבנינוה עקרב שבהדיב ונחש שבארץ ישראל וכלב שוטה בכל מקום. ושאר מזיקין, אם רצין אחריו מותר להורגן, ואם לאו אסור להורגן. נחש ועקרב דורסן לפי תומו, הואיל והן מזיקין מותר". הרי אלו שלושת הדינים המוחלקים שסיכם הרמב"ן (לעיל פסקה כ"ג).

הב"י הביא את מחלוקת רש"י ותוס' בפירוש הסוגיה, וכתב: "ודעת הרי"ף והרא"ש כפירוש רש"י, שכתבו חמישה נהרגין בשבת ואלו הם זכוב שבמצרים וכו' ושאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו מותר להורגן לדברי הכל, וכך הם דברי רבינו שכתב חמישה נהרגין בכל ענין, וכן פסק הרמב"ם בפרק י"א. וכתב הרב המגיד, וזה דעת הרמב"ן והרשב"א בעיקרי הדין, אבל כתבו שהיתר אלו המנויין בשאין רצין דוקא הוא כר' שמעון שפטר משאצל"ג, אבל לר' יהודה אסור הוא שאין זה פיקוח נפש גמור כיון שאין רצין אחריו, וזה שלא כדברי רבינו שפסק כר' יהודה ופסק כאן כן, ונראה שדעתו ז"ל שפיקוח נפש הוא בהיראותן בלבד עכ"ל, כלומר שהרמב"ם יפרש דכי אמרינן ברצו אחריו ודברי הכל היינו לומר דכי שרי ריב"ל שאר מזיקין ברצו אחריו, ולדברי הכל שרי, והא דתניא חמישה נהרגין אפילו בלא רצו אחריו היא, ור' יהודה נמי שרי בהו לפי שהיזקן מצוי הוי פיקוח נפש בהיראותן בלבד<sup>29</sup>. ונראה מדברי הרמב"ם בפ"א דהני חמישה לאו דוקא דהוא הדין לכל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי. ולפי זה כי אמרינן דשאר מזיקין אם רצין אחריו נהרגין בשאינם ממיתים בודאי, אלא ספק ממיתין ספק אין ממיתין, וכיון שהן ספק ממיתים, ברצין אחריו הוי ספק פיקוח נפש, דאם לא כן לא הוה שרי לר' יהודה דמחייב במשאצל"ג. ומיהו למאן דס"ל כר' שמעון אפשר דאע"ג דלית בהו ספק פיקוח נפש שרי משום צערא, וכ"כ המרדכי". וב'כסף משנה' כתב שלדעת הרמב"ם אסור להרוג אפילו צירעה הרודפת אחריו, שהרי ידוע שאינה ממיתה (והיזק גרידא, אפילו של רבים, אינו נחשב כפיקוח נפש, לפי הכרעת הב"י הנ"ל הנ"ל בפסקה הקודמת על פי רוב הראשונים, שלא ככה"ג).

את ההבנה הזאת בשיטת הרמב"ם דייק הב"י מלשונו: "חיה ורמש שהן נושכין וממיתין ודאי, כגון זכוב שבמצרים וכו' מותר להורגן בשבת כשייראו, ושאר כל המזיקין אם היו רצין וכו', שממנה למד שני דברים: א. שהחילוק בין החמישה לשאר הוא, שאלו ממיתין ודאי, ואלו ספק ממיתין. ב. מזה שהרמב"ם כתב "כגון" משמע שאין החמישה האלה כל הסוגים הקיימים, אלא אם נודעו לנו אחרים כיוצא בהם – יהיה דינם כמותם. והנה, החילוק בין ודאי ממיתים לספק ממיתים לכאורה אינו מובן, כי אם אותם ספק ממיתים מותר להורגם ברצים אחריו משום שספק פיקוח נפש הוא, כמ"ש הב"י, מדוע לא ייהרגו גם באינם רצים אחריו משום ספק פיקוח נפש, כמו שנהרגים החמישה אף על פי שאינם רצים אחריו. שמא תאמר: החמישה נהרגים מפני שיש כאן רק ספק אחד, ספק יעקצוהו ספק לא יעקצוהו, ואם יעקצוהו ודאי ימות, אבל בשאר מזיקין יש שני ספקות, ספק יעקצוהו ספק לא, וגם אם יעקצוהו ספק אם הם ממיתים – מה לי ספק אחד מה לי שני ספקות, והלא בפיקוח נפש קיימא לן שאפילו יש כמה ספקות, כגון: ספק הוא תחת המפולת ספק אינו שם, ספק הוא חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל – מחללין

29. בדפוסים כתובה כאן המלה 'וכו', ואיני יודע מה טיבה.

עליו את השבת, כמבואר בגמ' ביומא פה. וכשו"ע שכט, ג, ע"ש. אמנם, אפשר לחלק בין מצב שכבר אירעה מפולת, ואולי יש שם אדם מישראל שכבר נמצא בסכנה, שאז מפקחין אפילו מספק ספיקא, לבין מצב של נזק עתידי שאולי יארע, שבו אין מפקחין בספק ספיקא. אך לכאורה, הואיל והמזיק כבר נמצא לפנינו, מדוע לא נחוש לספק ספיקא של סכנה העלולה להתרחש, הואיל והכלל הוא "וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל" (ל' התוס' ביומא שם ד"ה ולפקח)?

והנה את לשון הרמב"ם "שהן נושכין וממיתין ודאי", שפירשה המגיד משנה "שפיקו"נ הוא בהיראותן בלבד" - אולי יש להבין באופן שונה מהב"י, שכן לשון הטור היא: "חמישה נהרגין בכל ענין, לפי שמועדין להזיק, זבוב שבארץ מצרים וכו' ושאר מזיקין אם רצין אחריו מותר" וכו', ולשון 'מועדין' מורה על מידת התוקפנות (כמו 'שור מועד' לעומת 'שור תם'), ולא על מידת היכולת להמית במקרה של תקיפה. תדע, שכן בהלכות תפילה (סי' ק"ד) כתב הטור: "ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, ודוקא נחש, אבל עקרב פוסק, לפי שהוא מועד יותר להזיק, ונחש נמי אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק פוסק". הרי שכוונתו בלשון 'מועד להזיק' למידת התוקפנות שלו, ולא למידת הארסיות, שהרי אם יש חשש שיתקוף - גם בנחש פוסק. מעתה יש להבין שהחמישה המנויים בכרייתא הם מזיקים תוקפניים, הרצים אחרי מי שנראה בסביבתם, ולכן כשהם נראים צריך מיד להורגם, כי יש חשש גדול שיתקפו מישהו ויכישוהו (ו"ודאי" לאו דוקא, אלא שיש חשש סביר לכך), מה שאין כן בשאר מזיקין, שאין הם תוקפניים, ואם מניחים אותם לנפשם אין חשש שיכישו, ולכן רק ברצין אחריו מותר להורגם. ולפי הבנה זו, גם אם נשיכתם של אלו התוקפניים רק ספק ממיתה - צריך להורגם משייראו, וגם אם נשיכתם של האחרים שאינם תוקפניים ודאי ממיתה - אין להורגם באופן ישיר אם אינם רצים אחריו.

גם לדעת הרמב"ן הנ"ל פסקה כ"ב, לפיה ההיתר להרוג את חמשת המזיקין שבכרייתא כשאינם רצים אחריו אינו משום פיקוח נפש (כי באין רצין אחריו אין לדעתו פיקו"נ), אלא משום שמשאצל"ג היא, וכו' שמעון - אפשר לומר שהחמישה אינם ממיתים ודאי, אלא שבגלל תוקפנותם הקלו להורגם משייראו גם אם הם רק ספק ממיתים. וראינו שדעת הטור במשאצל"ג כדעת הרמב"ן.

[לעצם הדין של נחש ועקרב בתפילה, נראה כי "נחש כרוך על עקבו לא יפסיק" הוא משום שנחש היושב במקומו או זוחל לאיטו ואין מטרידים אותו - אינו תוקף, אף אם הוא קרוב מאד אל האדם, ולכן אם ראה נחש על עקבו יעמוד על עמדו ללא נייע ויתרכז בתפילתו, וימתין עד שיעבור ממנו וילך. ואולי גם אם אינו עומד בתפילה עדיף לו לעשות כן, כי לא כל כך קל להרוג נחש שכבר נמצא על עקבו, ואם ינסה להורגו הנחש ירגיש שהוא מותקף והוא עלול להקדים ולהכישו. אבל

עקרב המצוי סמוך לאדם יש חשש שיכיש גם ללא סיבה (ועקרב שבהדייב רץ אחרי האדם אף אם אינו ממש סמוך לו), וגם קל להורגו, ולכן הסכנה מחייבת שיפסיק<sup>30</sup>. וכן נחש כעוס המרתיע כנגדו מסוכן הוא, וצריך להפסיק. ובאשר לשאלה הלא 'נחש שבארץ ישראל' הוא אחד מן המזיקים התוקפניים – הרמב"ם אכן כתב בפיהמ"ש (ברכות ה, א, תרגומנו): "וזה אינו אלא בנחש<sup>31</sup> לבדו, לפי שהוא אינו מכיש ברוב העיתים (כלומר: כאשר הוא רגוע), אבל מה שדרכו להכיש תמיד כמו העקרב והאפעה – יפסיק כשיראה אחד מהם בא כנגדו, מפני שהיא סכנת נפשות". ונראה שהאפעה הוא הנחש שבארץ ישראל שעליו מדברת הברייתא בשבת, והנחש הנזכר במש' בברכות הוא נחש סתם, שמכיר בו שאינו אפעה. ובהלכות תפילה (ו, ט) ניסח הרמב"ם: "וכן אם ראה נחשים ועקרבים באין כנגדו, אם הגיעו אליו והיה דרכן באותו המקום שהן ממיתין פוסק ובורח, ואם לא היה דרכן להמית אינו פוסק". ולא חילק בין סתם עקרב לסתם נחש. ושמה הבין כמו שרצינו לומר לעיל פסקה כ"א לפי התוס', שמה שאמר רב ששת "אבל עקרב פוסק" היינו בעקרב של הדייב, שאולי היה מצוי במקומו של רב ששת, ומפסיקין רק לחמשת המנויים כברייתא בשבת, משום שהם תוקפניים ("דרכן באותו המקום שהן ממיתין").

כז. הריגה משום צער

באשר לדברים שכתב הב"י בשם ה'מרדכי' – ז"ל ה'מרדכי' בפ' כל כתבי (סי' ת"ב): "ושאר כל המזיקין, כלומר שאין בהם סכנה, אם היו רצין אחריו מותר להורגן, ופירש ר"ת שהוא הדין פרעוש וכיו"ב וטעמא משום דסבר כר' שמעון דאמר משאצל"ג פטור עליה ומשום צערא שרי לכתחילה, מידי דהוה אמפיס מורסא ואכיבוי גחלת שלא יזוקו בה רבים. אבל משום רב יהודה גאון מצאתי שכתב חזינא לרבנן קשישי דמימנעי מלצוד פרעוש אפילו מעל בשרם". ה'מרדכי' פירש איפוא את הסוגיה כתוס', ששאר המזיקין מלבד החמישה אין בהם סכנה, ויש להבין שדבריו אינם בניגוד לאמור בתוס' בשם ר"י (לעיל פסקה כ"א) שלהלכה אסור להרוג להדיא מזיקין שאין בהם סכנה, אף שקיי"ל כר' שמעון, אלא מותר רק בדורסן לפי תומו; כי אפשר להעמיד זאת דוקא באין רצין אחריו, אבל ברצין

30. ע' ב'שמירת שבת כהלכתה' פכ"ה הערה ט"ו, שהביא את דברי ה'קובץ שיעורים' (ח"א, פסחים, אות ל"ב), שלדעתו הדין של "נחש כרוך על עקבו לא יפסיק" הוא משום "שלוחי מצוה אינן ניזוקין" כאשר לא שכיח הזיקא, ושהגרש"ז אורכך אינו סבור כן, אלא שהטעם הוא שנחש שקט אינו מזיק. ויש להוסיף שעדיף לתת לו קודם להתרחק ממנו, כנ"ל בפנים. ומה שתמה שם על ההיתר לדרוס לפי תומו לדעת הרמב"ם – ע' לעיל פסקה י"ט ביישוב הדברים.

31. במקור הערבי: 'אלחנש'. [במהד' קאפח בחלק הערבי בטעות: 'אלנחש', כאילו הוא בעברית]. אמנם, גם 'אלחנש' (=הנחש) וגם 'אלאפעי' (=האפעה) ארסם ממית, כמבואר בפיהמ"ש תרומות ח. ד. ע"ש. וההבדל ביניהם הוא בתוקפנות. ר' לקמו בפנים.

אחריו, שאין לו אז אפשרות להורגן לפי תומו, מותר.

והנה הב"י הביין שה'מרדכי' התיר בשם ר"ת להרוג פרעוש הרץ אחריו, אבל בפירוש 'בגדי ישע' על ה'מרדכי' כתב בשם המהרש"ל שכוונת המרדכי היא שרבנו תם התיר צידת פרעוש, אבל לא הריגתו (וזהו שסיים שרב יהודה גאון אסר לצוד). והחילוק בין צידה להריגה פורש על ידי התוס' והרמב"ן (ע' לעיל סוף פסקה כ"ג), שצידה לא מינכרא מילתא כהריגה, וב'שו"ע הרב' (שטז, יט) כתב טעם אחר, שבצידה יש תרי דרבנן, גם משאצל"ג וגם שפרעוש אין במינו נצוד (קז:). ואכן, מצינו שהראב"ה (ח"א סי' רל"ו) דן בצידת פרעוש, וכתב שיש להתירה משום צער כמו צידת נחש, והוסיף: "וכן מצאתי נמי בשם ר"ת שפסק להתיר". והטור (סי' שט"ז) פסק בפירוש שפרעוש העוקצו מותר לצודו ואסור להורגו. נאמנם, הטור מפרש את הסוגיה כשיטת הרי"ף, ולא כשיטת התוס', וכשאין שם ספק פיקוח נפש לא פורש בסוגיה מה דינו. ולהלכה מכריע הב"י (שם ד"ה ומ"ש ואסור) כטור, שפרעוש וכיו"ב ש"אין נשיכתם עוקצת" אסור להורגם, אבל בעלי חיים שנשיכתם עוקצת, אף על פי שאינה ממיתה, מותר להורגם ברצין אחריו, כשיטת הפוסקים כר' שמעון במשאצל"ג.

לסיכום: לשיטת הטור שמשאצל"ג פטור עליה, שהב"י הכריע כמותה, כנ"ל, סובר הב"י שכל שעקיצתם ממיתה ודאי, כחמשת המנויים וכיוצא בהם, נהרגין להדיא משייראו; כל שנשיכתם עוקצת, כלומר מזיקה או מכאיבה (ר' להלן) אך לא ממיתה, מותר להורגן להדיא ברצין אחריו, ולדורסן לפי תומו בלא רצין; וכל שנשיכתם רק מפריעה, כפרעוש, אסור להורגן.

לענין "דורסן לפי תומו" כתב הב"י: "נחש ועקרב דורסן לפי תומו – בסוף פ' כל כתבי בעו מיניה מר' ינאי מהו להרוג נחשים... ואמר רב ששת נחש דורסו לפי תומו, ופירש"י לפי תומו לא שיעמוד עליו ויהרגנו להדיא אלא כשהוא הולך לתומו ונחש או עקרב בפניו אין צריך לישמט ממנו... והר"ן הקשה עליו ופירש דורסו ואפילו במתכוון אלא שהוא עושה לפי תומו שמראה עצמו כאילו אין מכוון, וכר' שמעון דפטר במשאצל"ג, ומיהו להרגן להדיא אסור, דכיון שאין היוקן מצוי כה' השנויים בברייתא כל כמה דאפשר לשנויי בהריגתן משנינן. וכ"כ הרב המגיד בפ"א בשם הרמב"ן והרשב"א, ושכן נראה מדברי הרמב"ם". והנה, מה שכתב ה'מגיד משנה' שכן נראה מדברי הרמב"ם, בוודאי אינו מוסב על העמדת הדין כר' שמעון דוקא, שהרי הרמב"ם פוסק כר' יהודה במשאצל"ג, אלא כוונתו שנראה מדברי הרמב"ם שאף על פי שההליכה היא במטרה להרוג, כל שנראה כהולך לתומו מותר. ובטעם ההיתר לשיטת הרמב"ם ראינו לעיל פסקה כ"ג שה'לחם משנה' כתב הוא משום פיקוח נפש, ולדעת הב"י הוא משום שדשא"מ לר' יהודה איסורו מדרבנן, ולצורך הריגת מזיקים התיירו.

## כה. פסקי השו"ע

כתב השו"ע (שטז, ט-י): "ט) פרעוש, הנקרא ברגות בלשון ערב, אסור לצודו אלא אם כן הוא על בשרו ועוקצו, ואסור להורגו... (י) כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי, נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו. ושאר מזיקין, כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין, אם רצין אחריו מותר להורגם, ואם לאו אסור, אבל מותר לדורסם לפי תומו, ואפילו במתכוון, אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוון". הניסוח "כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי" מתאים להבנת הב"י בדברי הרמב"ם, כנ"ל, והניסוח "ושאר מזיקין וכו' מקום שאינם ממיתין", מכוון למה שכתב הב"י שלמאי דקיי"ל כר' שמעון במשאצ"ג, אף אם ודאי אינם ממיתים מותר להורגן ברצין אחריו, וכך הרי פסק השו"ע בסתם, כנ"ל פסקה כ"ה. ולשיטת הרמב"ם במשאצ"ג הבבא של שאר מזיקין הרצין אחריו תהיה נכונה רק ביש בהם ספק פיקו"נ. וכן כתב המ"ב (ס"ק מ"ו)<sup>32</sup>. ונפקא מינה לבעל נפש, כנ"ל בסוף פסקה כ"ה.

ולפי הבנתנו הנ"ל ברמב"ם, בעלי חיים תוקפניים, גם אם הם רק ספק ממיתים – מותר להורגם משייראו. וב'ערוך השולחן' (שטז, כב) הסתפק מה דין כלב שאנו מסתפקים בו אם כלב שוטה הוא, האם מותר להורגו משייראה, הואיל ויש כאן ספק ספיקא: ספק שוטה הוא או לא, וספק אם ישוך או לא, "ואע"ג דבפיקוח נפש מחללין שבת אפילו בהרבה ספקות, כמ"ש בסי' שכ"ט, מכל מקום זהו הכל כשהפיקוח נפש נראה, אבל כשיש ספק בהעיקר אולי לא הותרה" (פי': כאשר הספק הוא אם בכלל יש לפנינו מזיק או לא, אולי לא הותר פיקו"נ). וסיים: "ויש להתיישב בזה". ולענ"ד אם הוא מעורר חשד של כלב שוטה – מותר להורגו, כי גם אם חילוקו של עה"ש נכון בדיני פיקוח נפש, מכל מקום בענינו הרי השו"ע פוסק שמותר להרוג אפילו מזיק שבוודאי אינו ממית אלא רק מזיק, אם הוא רודף אחריו, מפני שמשאצ"ג היא, וק"ו שיש להתיר משום ספק נפשות. ואין שייך כאן לומר שבעל נפש יחוש לדעת הרמב"ם במשאצ"ג, אלא אדרבה, בעל נפש יחוש לפיקוח נפש. ולהלן יובאו דברי המ"א שמשמע מהם שאינו מקבל את החילוק של עה"ש.

בהגדרת ההבדל שבין שאר מזיקין שבסעיף י' לבין פרעוש שבסעיף ט', כתב המ"ב (שם) ש"פרעוש דלעיל וכל רמשים קטנים כהאי גוונא דאף על ידי עקיפתן ל"כ א צ ע ר כ ו ל י ה א י , בהני אסור להורגן אף כשהן עוקצין אותו, אלא יבריחם מעליו". וב'שו"ע הרב' (שטז, כב) הגדיר ששאר מזיקין שמותר להורגן ברצין אחריו "אין ממיתין בנשיכתן אלא שמזיקין את הגוף בלבד... ואינו דומה לפרעוש

32. וע' לעיל הערה 27 מה שתמה המ"ב בבה"ל (ד"ה כגון) על השמטת השו"ע את הגמ' "בנישופין בו", ומה שכתבנו ליישב שם.

העוקץ בשרו שאסור להורגו, שהפרעוש אינו מזיק הגוף אלא מצערו כלבר". כלומר: לפי 'שו"ע הרב' רק משום נזק לגוף התירו להרוג, ולא משום צער, ולמ"ב גם משום כאב ממשי מותר, ורק משום צער קל אסור. והנה בסעיף י"ח שם כתב 'שו"ע הרב': "כל שאינו מזיק הגוף אלא שמצערו כלבר, כגון צירעה וזבוב ויתושין ופרעושיין". ויש לתמוה על שמנה את הצירעה בכלל פרעושים זבובים ויתושים, שהרי בדברי ר' ינאי בגמ' מפורש שהצירעה דינה כנחש ועקרב שאינם ממיתים, אף שהיא בדרגה קצת פחותה מהם ("צירעה אני הורג, נחש ועקרב לא כל שכן"). ולעיל ראינו שהכס"מ כתב שצירעה אינה ממיתה, אבל ברור שהיא מזיקה. ושם 'שו"ע הרב' התכוון לדבורה, ולא דק בלשונו נדבורה היא 'זיבורתא' בארמית (ע' מגילה יד:), ולא נזכרה בסוגייתנו, וצירעה היא 'זיכורא' (=דבור), והיא הנזכרת בסוגייתנו ביחד עם נחש ועקרב], ודבורה אכן מכאיבה אך אינה מזיקה לגוף. אמנם, לפי הגדרת המ"ב גם דבורה הרצה אחריו מותר להורגה (חוץ מאשר לשיטת הרמב"ם), כי היא מכאיבה ממש, ולא כפרעוש ויתוש. יתר על כן, יש אנשים שעקיצת דבורה גם מזיקה להם.

על מ"ש השו"ע "ושאר מזיקין... מותר לדורסם לפי תומו ואפילו במתכוון אלא שמראה עצמו כאילו אינו מתכוון", כתב המ"א (ס"ק כ"ג): "אפילו להרמב"ם שרי (מ"מ). וצריך טעם לדבר, ונ"ל דוקא בנחש ועקרב שעל פי הרוב הם ממיתים, ולכן אף במקום שאין ממיתין מותר לדורסן, מפני חשש סכנת נפשות". כלומר: אף במקום שסבורים אנו שאינם ממיתים – יש בכל זאת לחוש לספק נפשות, שמא ידיעתנו שאינם ממיתים במקום זה אינה בטוחה. ומכאן משמע שהמ"א אינו מקבל את חילוקו הנ"ל של העה"ש, שהרי כאן הספק הוא האם בכלל יש לפנינו מזיק, ואף אם יש – ספק אם ישוך. וכתב המ"ב (ס"ק מ"ח ובה"ל ד"ה ואפילו) שלפי מה שפסק השו"ע בעלמא בדעה העיקרית שלא כהרמב"ם – גם בשאר שרצים שהם רק מזיקים ואינם ממיתים כלל, מותר לדורסם לפי תומו במתכוון. ולפי מה שנתבאר לעיל פסקה כ"ג, גם בדעת הרמב"ם יש להבין ש"שאר מזיקין" כולל גם כאלה שבוודאי אינם ממיתים, ולא משום פיקו"נ הותרה, אלא משום דבר שאינו מתכוון, שאיסורו מדרבנן, ובגלל חשש היוזק התירוהו כאן לכתחילה.

לגבי טלית שאחזו בה האור כתב השו"ע (שלד, כג): "טלית שאחזו בה האור פושטה ומתכסה בה ואינו חושש אם תכבה, ויש מי שאומר שצריך שלא יתכוון לכך". כאן הביא בשם "יש מי שאומר" את דעת הטור כפי שהבינה ב'בית יוסף' הנ"ל פסקה כ"ג. והמ"א (ס"ק כ"ה) פירש את דברי הטור ככ"ח, דהיינו שמותר להתכוון שתכבה על ידי פשיטתה, אבל אסור לרוץ ולנענע אנה ואנה, ולפי זה הוא לומד את ה"יש מי שאומר" בשו"ע לא כדעה חולקת, אלא כדין שפוסק אחד כתבו אך הכל מודים בו (אף על פי שלא היתה זו כוונת השו"ע, וכמו שכותב המ"א בפירושו: "דלא כב"י"). ומכל מקום גם לפי השו"ע עצמו ההלכה כדעה הראשונה,



וכמו שכתב בענין דריסת מזיקין. זכן פסק המ"ב (ס"ק נ"ה) בשם האחרונים<sup>33</sup>.

33. בשעה"צ (אות מ"ו) מציין המ"ב שזה שלא כט"ז (ס"ק י"ז), המפרש את "פושטה ומתכסה בה" כעצה לכך שהאש לא תתפשט, ולא שמה שכבר דולק יכבה, אלא שאם כבה כבה, ורוצה לומר שגם שאר הפוסקים מודים בזה לטור. ודברי הט"ז דחוקים מצד המציאות, כי הואיל והטלית מתוברת, ודאי שהאש תמשיך לאחוז בה גם אם יפשטנה, ואם רוצה שהאש לא תתפשט העצה היא לגרום שאולי האש תכבה באופן שאינו פס"ר (ומה שהקשה ממהלך הסוגיה, ע"ש, י"ל שאכן יש חומרא בכל אחת מהדרכים, והתנא היה צריך להשמיע את שתי העצות).