

ריבוי פעולות ואיסור מלאכה

'ועד טוב' הינה חבורת לומדים שנפגשת יחדיו פעם בחודש ללבן סוגיא למדנית לאחר שעמלו עליה כל אחד בלימודו שלו ובמיפגש המשותף מתלבנים הדברים במלחמתה של תורה.

"מים שחקן אבנים (איוב יד יט)" וכן חבל שעולה ויורד מהבאר תדיר בכוחו לשחוק אבנים (אדר"נ נוסחה ב' פי"ב, ועיין נזר התורה טו עמ רכח) ואע"פ לא מצאנו בשבת איסור לשפוך מים על אבנים או למשוך חבל שמתחכך באבן. אולם פעמים שיש לאסור פעולות רציפות המביאות לתוצאה אסורה או שאחת מהפעולות החוזרות ונשנות היא זו שעושה את האיסור – וכמבואר לקמן.

בשם חבורת הלומדים
רפאל שטרן

חבורת לומדי סוגיא זו:

הרב אבינדב אבוקרט
הרב יהושע גב
הרב איתי ליפשיץ
הרב אלון מנור
הרב יצחק קראוס
הרב עופר שוורץ

תוכן העניינים:

- 4 -הקדמה / ריבוי פעולות באופנים שונים.
- 5 -כוונה שריבוי פעולות יועיל.
- 7 -מידת הוודאות בפסיק רישא / מקבץ פעולות.
- 9 -תשובת הריב"ש.
- 13 -הליכה על גבי עשבים בשבת.
- 21 -חידושו של הבתי כהונה.
- 22 -הליכה על גבי מדרכה.
- 24 -פיקוח נפש – ריבוי פעולות כצד להיתר.

הקדמה / ריבוי פעולות באופנים שונים

א. שו"ת הר צבי חלק א' טל הרים, מלאכת השוחט אות ב' :

בדבר השאלה שבאה בענין הארבה שפשט במושבות באופן שמסכן את כל הצומח, ושאלו בהמושבות הקטנות אם יש עצה בשבת לזרוק בידים על הארבה את חומר הריסוס. וכת"ר העיר בענין זה כמה הערות והנני להשיב עליהם... ובנוגע אם זה פסיק רישא, יש לעיין בזה שהרי בנדון שלפנינו אם נדון בכל הזריקה בכללה הרי בודאי שימותו ויש כאן פסיק רישא, אבל אם נדון בכל כח של זריקה מיוחדת אין בה פסיק רישא, דבכל כח זריקה בפני עצמה אין בה ודאות שיפגע בארבה ואין ודאות שימות, וצ"ע בזה.

ההר צבי לא מכריע (ועיין טל"י שדה שם. ובשו"ת יבי"א ח"ג או"ח סימן כ' מתיר לרסס נגד זבובים אם יש חלון פתוח ואינו מרסס ישירות עליהם).

ב. פעמים אדם עושה מעשה, שאם יעשה אותו פעם אחת לא תעשה שום מלאכה ניכרת אבל אם יעשה זאת פעמים הרבה, ברור הדבר (מכח הניסיון – עיין אות ד') שתיווצר תוצאה של מעשה/ מלאכה. ונציין לכמה אפשרויות:

- פעולה אחת אינה עושה כלום לעיני המתבונן אבל אחר עשייה של פעולות רבות ניכרת התוצאה - מחמת ריבוי הפעולות ("אבנים שחקו מים" איוב י"ד י"ט) - אבן נשחקת על ידי מים זורמים כעבור שנים רבות ועיין אות טז). כגון, אדם שיש כיתוב על גרביו שנשחק/נמחק מחמת ריבוי ההליכה אבל בכל פסיעה בפני עצמה אין התוצאה ניכרת לעין (עיין אות ג', טו).
- ריבוי הפעולות גורם לכך שפעולה אחת נעשתה בצורה שונה והיא

הגורמת את מעשה האיסור (עיין אות יז).

- אחת הפעולות השוות 'פוגעת' בנקודת תורפה (נראה שזו היא המציאות בנידון של ההר צבי שבאות א').
- (יתכן גם שיש שילוב של האפשרויות לעיל וכן שלא ידוע האם הסיבה שלאחר ריבוי פעולות נעשתה מלאכה נובעת מהסיבה השניה או השלישית וכדו').

לקמן נדון האם בכל אחד המקרים הללו נוכל לומר שנעשתה מלאכה ביחס לאיסור מלאכה בשבת ע"פ הדין שדבר שאינו מתכון אסור בפס"ר האם 'מיקבץ' הפעולות' שכל אחת מהן אינה מחייבת שבהכרח שיעשה מעשה איסור – נחשב פסיק רישיה.

כוונה שריבוי פעולות יועיל

ג. האפשרויות שצוינו לעיל (וכן עיקר הדיון לקמן) הינו במציאות בה האדם אינו מתכוין לתוצאה האסורה. אבל אם יש לאדם כוונה שהפעולה האסורה תתבצע והדבר אינו קורה בכל פעולה בודדת אלא רק מכח ריבוי הפעולות הדבר אסור. ועיקר הדבר מבואר על פי שיטת רבי שמעון המתיר דבר שאינו מתכוון כשאינו פסיק רישיה בגמ' בשבת כב. :

רבי שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ.

כלומר, אם יש כוונה לתוצאה האסורה הדבר אסור גם אם אין פס"ר לאיסורא. ומכאן שמי שכתב על סוליית נעלו את המילה 'עמלק' כדי למחות את שמו של עמלק בהליכתו (ובכל פסיעה בודדת לא ניכרת המחיקה רק צירוף של כל הפסיעות יחדיו) או שיש לו כוונה שהנר יכבה במהרה ולכן הולך או רוקד עימו, או אדם שהולך על עשבים מתוך מטרה

שבמקבץ הפסיעות יתלשו חלק מהם, מסתבר שלא נוכל לומר שיש לו את ההיתר שאינו פסיק רישיה, כיון שהוא מתכוון שהדבר יקרה (וכך עולה מדברי ר"י בתוס' בפסחים דף סה. ד"ה "המכבד" אולם בתוס' בשבת בדף יז: ד"ה "אין" משמע שאין חיוב חטאת כשאין ודאות שהדבר יקרה, ועיין עליהם בחלקת יואב סימן ט'). ובשו"ת אז נדברו חלק ח' סימן כ"א כתב לגבי כתיבת המלה עמלק על נעלו:

ועוד נראה ועיקר, דהוי מכיון ממש לפיכך אפילו אם אין זה פסיק רישיה נמי אסור דגם קצת מחיקה אסור מיהו מדרבנן כמו כל מקצת מלאכה ואף דהוי כשלשה דרבנן (אם נאמר שלא הוי פסיק) מקצת מלאכה מוחק, מוחק שלא על מנת לכתוב, כלאחר יד. לא מצאנו שיהא מותר במכוון ממש אפילו כשנפגשים ג' דרבנן וצ"ע דאולי כיון שנעשה למחוק דרך הליכתו לא מיקרי שלא כדרכה - כעת ראיתי גם ביבי"ע ח"ה סכ"ח להתיר והמדובר שם באינו מכיוון וכנ"ל).

ונראה מדבריו שלמרות שבכל פסיעה ופסיעה לא נוכל להכיר את ההבדל בכתוב על הנעל, סו"ס נחשב הדבר מקצת מחיקה (ובקצות השלחן סימן קמ"ו ס"ק נ"ו כתב שהילוך קורע במשך הזמן את הנעל לגמרי ואע"פ כן מותר ללכת עם נעלים בשבת שכיון שאינו ניכר, התירו לצורך שבת ובנידון שם אינו מכיוון אבל למדנו שכשאנו ניכר אין להתחשב בו. ובאורחות רבנו שבת מהד' חדשה עמ' ש"ה שכתב שגריבם שיש עליהם מספרים מותר ללכת איתם בשבת כיון שאינו פס"ר ובכל פסיעה לא ברור שימחק) ואסור שכאשר יש כוונה לכך שגם אם נאמר שבמקבץ פעולות אין איסור, כל זה באינו מתכוון אבל אם מתכוון יש לאסור (ובפשטות כולל את כל סוגי האפשרויות שהעלנו לעיל) אמנם החידוש בדבריו הוא שלמרות שכל פעולה אינה ניכרת, אם מתכוון לכך יש לאסור, וצ"ע (ועיין לקמן אות טו).

ונראה שלא רק במקרה זה הדבר אסור, אלא גם בשאר האפשרויות שהועלו לעיל באות ב' (עיין גם בריב"ש לקמן באות ו').

מידת הוודאות בפסיק רישא / מקבץ פעולות

ד. "דבר שאינו מתכוון" בשבת, לדעת ר' יהודה אסור ולדעת רבי שמעון מותר (עיין ביצה כג.) והלכה כרבי שמעון כמבואר בשו"ע או"ח סימן של"ז סעיף א':

דבר שאין מתכוין, מותר, והוא שלא יהא פסיק רישיה. הלכך גורר אדם מטה, כסא וספסל, בין גדולים בין קטנים, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ.

ובהגדרת 'פסיק רישיה' יש לעיין האם רק בוודאות מוחלטת הדבר אסור (כמו חיתוך ראש התרנגול שבדואי יביא לכך שהתרנגול ימות) או גם כשיש רוב ניכר שיארע מעשה האיסור. וכתב הריטב"א בכתובות דף ה. :

דכל שאפשר שלא יעשה איסור אפילו בצד רחוק לא חשיב פסיק רישיה ולא ימות, ולשון פסיק רישיה ולא ימות מוכיח כן

בשו"ת יביע אומר חלק ד' או"ח סימן ל"ז האריך להוכיח שיטה זו וכתב שלמרות שהשו"ע אסר לפתוח דלת כאשר נר מונח מאחורי הדלת (או"ח רע"ז א') והטעם הוא "שמא יכבנו הרוח" ומוכח שאסור גם כאשר אין וודאות מוחלטת, אין זו ראייה, כיון שיש דרך לפתוח בנחת ולכן החמירו (עי"ש, ועיין ביאור הלכה סימן רע"ז ד"ה "שמא" ומבוא להלכות שבת בשש"כ מהד' ש"ס פרק א' ס"ק נ"ו ויש שכתבו להקל אפילו אם עושה באופן של פס"ר אם יש דרך לעשות שלא בפס"ר ע"פ שיטת רש"י בזבחים צא: ד"ה "הא רבי שמעון" ויש לדקדק בדבריו ואכמ"ל) אמנם מצאנו מקרים בהם אסרו גם ב'קרוב לפסיק רישיה' או 'כמעט פסיק

רישיה' (עיין משנ"ב שי"ד ס"ק נ"ב, ביאור הלכה הנ"ל, מבוא להלכות שבת הנ"ל, משנ"ב שכ"ח ס"ק ק"נ לגבי נתינת פתילה שקרוב הדבר שישיר שער ואולי שם החמירו כי יש דרך לעשות בנחת בהיתר כנ"ל) ויש לעיין מה הוא הכלל בדבר.

וכן יש לעיין, האם הגדרת 'פסיק רישיה' היא הגדרה מדעית וכל שאין הכרח מבחינה מדעית שהדבר יקרה אינו נחשב פסק רישיה, או שדי בכך שבעיני אנשים הדבר 'ברור' שיקרה ואם לא יארע הדבר יראה להם 'פלא' כדי להיחשב פסיק רישיה, שהרי מסתבר שקביעת פס"ר נבעה מהניסיון (ונפ"מ לנושאים רבים, ואכמ"ל). ועיין לקמן באות ט' לגבי הליכה על גבי עשבים גבוהים (ובמרוצה) שבפעם אחת אינו תולש אבל צירוף הרבה פסיעות ודאי תולש וזאת אנו יודעים מנסיון ואילו מבחינה מדעית אין הכרח בדבר (ואכמ"ל בהגדרת 'ברי היזקא').

ה. אם ננקוט שכדי לאסור יש צורך בוודאות גמורה, יש לעיין האם הדבר ישליך על הדיון לגבי 'מיקבץ פעולות' (בשלשת האפשרויות הנ"ל) שהרי בכל מעשה פרטי אין וודאות שהדבר יקרה וא"כ לא נוכל לחייב מדין פסיק רישיה ?

בספר שבת שלמה (מתורתו של הרב שלמה אליהו מילר מתלמידו הרב עזריאל יהודה גשטטנר) בפרק ב' ס"ק ה' כתב שכפי שמצאנו שאסור לפתוח דלת אם יש נר דולק מאחורי הדלת שמא יכבנו הרוח שנחשב 'קרוב לפסיק רישיה' (ביאור הלכה רע"ז סעיף א' ד"ה "כדרכו") כך גם אסור סירוק שיתכן ויתלוש באחת הפעמים. אולם יש מקום לומר שאין מכאן ראייה מכרעת, כיון שיש הבדל בין פעולה בודדת שהיא עצמה 'קרוב לפסיק רישיה' לבין פעולה בודדת שהיא אינה קרובה לפסיק רישיה ורק ריבוי הפעולות מוביל לכך.

תשובת הריב"ש

ו. נזיר אסור בגילוח שער ראשו. ולגבי סירוק נאמר בגמ' בנזיר דף מב.:

אמר רבה (גירסת הריב"ש בתשובה שצ"ד: רבא) כל הסורק להשיר נימין
מדולדלות מתכוין (רש"י: המדולדלים מן הראש אבל עדיין לא נעקרו לגמרי
וכיון דמתכוין להשיר, כי סורק במסרק הוה ליה דבר שמתכוין ואסור).

על פי פשט הגמ' גזיזת השער אינה פעולה נגדרת מחמת הסריקה אלא
היא גופא מטרת הסירוק וכך כתב בשו"ת הריב"ש סימן שצ"ד:

ונראה מפשט סוגיא זו, שאין הסריקה פסיק רישיה - אבל אסור
מטעם שהוא מתכוין להשיר נימין המדולדלין

אולם רש"י במסכת שבת דף נ: ד"ה "אבל" כתב לגבי איסור הסירוק של
הנזיר:

אבל לא סורק במסרק - דודאי משיר

משמע שעצם הסירוק אנו מיועדי להשרת שערות, רק התוצאה הודאית
היא ששערות נושרות. ואכן הריב"ש תמה על דבריו:

אבל רש"י ז"ל כתב בפרק במה טומנין טעם אסור הסריקה בנזיר
משום דהוה פסיק רישיה. והוא מן התמה איך נעלמה הלכה
מפורשת במקומ' מעיני מאור הגולה, דבנזיר משמע טעמא משום
דהוי מתכוין

והריב"ש שם מציע שעל פי רש"י, הגמ' בנזיר איננה מבארת את כוונתו
הראשונית של הסורק אלא כיון שנחשב פסיק רישיה נחשב הדבר שלכך
היא כוונתו:

ולזה השיב רבא דפסיק רישיה הוא שאין אדם סורק אלא כשיש נימין מדולדלין בראשו כדי להשירן, שאין הסריקה דבר אחר רק להפסיק הנימין המדולדלין והנקשרין זו בזו. ולא בשופטני עסקינן שיסרקו לבטלה ואין נימין מדולדלין ונקשרים בראשם. ואפשר שבכלל דברי רבא שגם כן מכוין להסיר, כיון שאין אדם סורק אא"כ יש נימין מדולדלין וא"א להפרידן מפני קשורן רק בהשרה. א"כ על כרחך מכוין הוא להשירן, שהרי אין הסריקה רק להפריד השערות בהשרה שזהו שיחתכו קצתם מן הקשירה ולמטה או שיתלשו מעקרון.

ונראה שהריב"ש עצמו סבור שעיקר הסירוק הוא להשיר את הנימין המדולדלין שהם נקשרים זה בזה, אבל אפילו אם ננקוט שאין זו כוונתו העיקרית אלא כוונתו היא "להפסיק (לפתוח) הנימין מדולדלין והנקשרין זו בזו" (ואכמ"ל האם פתיחת הקשרים יש בה משום "מתיר" כאשר עדיין מחובר לגוף) פעולה זו היא פס"ר של תלישת השערות כיון "שאין אפשר להפרידן מפני קשורן רק בהפרדה" וכך כתב גם בהמשך התשובה:

הנה בכאן אסור דנהנה בהשרת השער, כיון שהוא רוצה בהפרדת השערות המדולדלין והנקשרים שהם נמנעי ההפרדה בזולת השרה.

כלומר, השערות נקשרו זה בזה והוא רוצה בפתחת הקשרים והדבר יקרה על ידי תלישתם.

ז. הריב"ש בתשובתו חולק בחריפות על הרב חיים בן גליפפה שהתיר הסירוק בשבת שתלמידיו העידו עליו שהוא עצמו היה מסלסל ומסרק שערותיו בשבת ואף כתב קונטרס לביאור שיטתו שהגיע לידי הריב"ש ואחד מטעמי ההיתר שלו הובא בתשובת הריב"ש:

ומה שרצית להכחיש מסברתך היות הסריקה פסיק רישיה, ונתת טעם לדברך דהואיל וחזינן דאין הסורק תולש כל שער ראשו עד שלא ישאר בו אפילו אחד הנה הוברר דלאו פסיק רישיה הוא שהרי כל שער ושער הוא בגדר האפשר.

יש להסתפק בביאור סברתו של הרב חיים בן גליפפה. נראה שסברתו היא שאדם מסרק את כל שער ראשו (לא מתוך כוונה להשיר שערות) ומעביר את המסרק על פני כל השער. ואם היה פסיק רישיה ביחס לכל שערה ושערה, הרי שבסיום הסירוק האדם היה נותר קרח שהרי הסירוק כולל את כל שערות הראש. וכיון שאנשים מסתלקים ואינם חסרי שערות לאחר הסירוק, מוכח שאין פעולה זו של סירוק נחשבת פסיק רישיה ביחס לאיסור גוזז.

אבל, הריב"ש דוחה מכל וכל את דבריו:

זה מבואר הבטול, שאם כן במסוכריא דנזייתא (=בגד שנותנים בנקב/ברז של חבית/גיגית שאסור להדק אותו מחת איסור סוחט) תאמר שאינו פסיק רישיה, כיון שאין כל היין נסחט ממנו עד שישאר יבש כחרש. ובכתובות (ו') אמרו שהוא אסור לכ"ע משום דהוי פסיק רישיה. אלא שכל שיהיה נסחט ממנו בודאי בשעור הראוי להתחייב עליו אסור ונקרא פסיק רישיה. כי מה שאינו נסחט הכל הוא מפני שאינו מוכן להסחט כמו המשקה היוצא הראשון. אף בסריקה הוא פסיק רישיה להשיר שתי נימין מדולדלין, שהרי אין אדם סורק לבטלה אלא כשקצת שערותיו מדולדלין קשורין זה בזה. וכשהותרו הנקשרים על ידי השרה נחו שקטו האחרים.

פירוש, הרב חיים בן גליפפה נקט שיש להתייחס לכל השערות יחדיו וכיון שלאחר הסירוק האדם נשאר עם שערות מוכח שאינו פס"ר וכנ"ל. הריב"ש חולק וסובר שאין להתייחס לכלל השערות שעל הראש, כיון שהסורק כלל אינו מכוון אליהם, שכוונת הסורק היא לפתוח הקשרים של

השערות המדולדלות (ולולי זאת כלל לא היה מסתרק) וביחס אליהן כל מפגש בין המסרק לשער התוצאה היא תלישה – והרי זה פסיק רישיה (ועיי"ש בריב"ש ובביאור הלכה סו"ס ש"ג לגבי סירוק שער חלק שמטרתו להשכיב השערות שיש להתיר מדין סירוק אבל יש לאסור מדין בונה כשמצרף שמן טרוף במים).

ח. יש לעיין בביאור המחלוקת בין הרב חיים בן גליפפא והריב"ש (מתוך הנחה שאין ביניהם מחלוקת מה היא מטרת הסירוק). לפי הרב חיים בן גליפפא יש לצרף כל העברות המסרק בכל שער הראש למרות שמטרת הסירוק איננה מכוונת אליהם כלל (כי אם לנימים הקשורים המדולדלין) ואלו הריב"ש נוקט שהעברת המסרק בין השערות שאינם מתדלדלות איננה נחשבת בחשבון הפעולות כיון שאינו מכוון לכך כלל ורק את העברת השער בשערות הקשורות המדולדות יש להחשיב כפעולות וביחס אליהן ברור הדבר שיתלשו שערות (ומה עוד שזו עיקר כוונתו).

ט. הריב"ש מציין לראיה לשיטתו:

ועוד ראיה לסתור דבריו מכבוד הבית (עין שבת צה). שאסרו קצת הפוסקים... אם לא נתכבד ערב שבת כיון דלא אפשר לבית בלא גומות לא סגי דלא משוי גומות. ומודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. ובודאי שהמכבד הבית אינו משהו כל גומותיו עד שלא תשאר אחת. אעפ"כ הוי פסיק רישיה כיון שאי אפשר בלי השואת אחת מהנה.

אדם מכבד את ביתו כדי לסלק את העפר/אבק שמצטבר על קרקעית הבית (שאינה מרוצפת) שבטבעה יש בה גומות וקיים איסור תורה בשבת להשוות הגומות (משום בונה ובחצר משום חורש). המכבד אין בכוונתו להשוות את הגומות וגם לאחר הכיבוד ודאי שחלק ניכר מהגומות שבקרקע תשארנה ללא השוואתן לגובה קרקע הבית ואע"פ כן נחשב

הדבר פסיק רישיה ואסור בשבת. משמע, שכדי שדבר יחשב פסיק רישיה, אין הכרח שהתוצאה של האיסור תהיה ניכרת בכל המקומות בהם חל האיסור.

יש לעיין מה היא המציאות בגללה נסתמות ומושוות כל הגומות.

יתכן שכל פעם מעביר מעט עפר ולבסוף התמלאו חלק מהגומות והרי זה דומה לאפשרות הראשונה שבאות א' (וכך נוקט הרב אהרן סולוביצ'יק בפרח מטה אהרן בפרק י"ב מהלכות יסודי התורה הל' ר' עמ' 165 ועי"ש בכל שיטתו בצירוף פעולות בדין נזיר ובחילוק בין סירוק הנזיר לבין סירוק בשבת בעמ' 179).

ויתכן שמקבץ הרבה עפר במטאטא ואז כשמעביר כמות זו מעל אחת הגומות, מתלמאת הגומא ומושוות ונראה שהדבר דומה לאמור באפשרות השלישית שבאות א' שפעם אחת פגע ב'נקודת תורפה' ואסור (ועוד לגבי הכיבוד – עיין שו"ע הרב קו"א תחילת סימן רע"ז).

י. יש לעיין מה הראיה מדין כיבוד הבית לפעולות הסירוק והרי לעיל כתב הריב"ש שעיקר כוונתו היא להשיר את הנימים המדולדלים או על פי רש"י שביחס לנימים הקשורים המדולדלים כל סירוק הינו פסיק רישיה ואילו כאן מדובר בריבוי פעולות המביאות בסופו של דבר לפעולה האסורה ?

ונראה לבאר שריב"ש נוקט עתה שאפילו אם נאמר שלא כל פגישה בין המסרק לשערה קשורה ומדולדלת תביא בהכרח לידי תלישתה, כיון שמקבץ הפעולות ישיר בהכרח את אחת השערות הרי זה פסיק רישיה כפי שקורה בכיבוד.

הליכה על גבי עשבים בשבת

יא. שו"ע או"ח סימן של"ו סעיף ג':

מותר לילך על גבי עשבים, בין לחים בין יבשים, כיון שאינו מתכוין לתלוש.

משנ"ב שם ס"ק כ"ד:

ומשמע בגמרא שאפילו אם העשבים הם ארוכות והוא הולך יחף שהעשבים רגילים להיות נדבקין בקשרי אצבעותיו אפ"ה מותר דלאו פסיק רישיה הוא שיתלש ולכן אפילו אם יתלש ג"כ אין איסור עליו שהוא אינו מכוין לזה.

דברי המשנ"ב 'דלאו פסיק רישיה הוא שיתלש' מה פירושם ? ברור שאין בטחון שבכל פסיעה ידבק לו עשב בקשרי אצבעותיו (שאו היה פס"ר ואסור) אלא יש ספק בדבר אולם יש לעיין מה קורה לאחר הרבה פסיעות נוכל להציע שתי אפשרויות:

- גם שלאחר ילך הרבה פסיעות לא הכרחי שיתלוש אחד העשבים ורק 'רגילות' היא אבל לא הכרחי (ושמא אם ימצא עשבים בקשרי אצבעותיו יהיו אלו תלושים מעיקרא).

- אחר הרבה צעדים ודאי שימצא עשבים דבוקים לאצבעותיו אבל כיון שבכל צעד אין הכרח בדבר - אין איסור בכך ונסיק מכאן שמקבץ פעולות שיוצר פס"ר אין בו איסור (ולקמן בשיטת הגרש"ז אירבך זצ"ל באות יג).

ובביאור הלכה שם (בדיונו על שיטת הסמ"ג) כתב לאיסור במקרה אחר:

היכי דהוי פס"ר, כגון שהוא הולך במהרה ורץ ע"ג עשבים והעשבים
הם ארוכים דאז בודאי א"א שלא יהיו נתלשים

וכך הסיק גם במשנ"ב בס"ק כ"ה:

עיין בבה"ל שכתבנו דהיכי דעשבים הם גדולים יזהר שלא ירוץ
עליהן דהוי פסיק רישא שיתלש בודאי ואפשר דאפילו לילך עליהן
במהרה ג"כ צריך לזהר

(בשש"כ מהד' תש"ע הערה ס"ט תמה מדוע לאסור והרי התלישה היא
ברגל ונחשב כלאחר ואסורה רק מדרבנן והוי מלאכה שא"צ לגופה
ומקלקל ופס"ר שלא ניח"ל או דלא איכפת ליה).

מה החילוק בין הליכה מהירה להליכה רגילה, האם בהליכה מהירה ודאי
שיתלוש בכל פסיעה ופסיעה? נראה שלא זו המציאות. על כרחנו יש
לומר שהמציאות היא שריבוי הפסיעות הוא זה שמוביל לכך שהתוצאה
תהיה שנתלשו עשבים. ונסיק מדברי המשנ"ב שריבוי פעולות נחשב
פסיק רישיה אם ודאי יקרה הדבר (על פי הניסיון – עיין אות ד') וההיתר
שהוזכר בשו"ע לעיל הוא (בהליכה רגילה) רק אם אין וודאות שלאחר
ריבוי הפעולות יתלש ורק 'רגילות' שכך הוא ולא ממש ודאות (כהצעה
הראשונה לעיל).

עוד נסיק לפי הסברנו במשנה ברורה, שריבוי פעולות יש בו איסור אפילו
אם אין חיבור מהותי ביניהם, שהרי הפסיעה האחת אינה בהכרח מחייבת
שימשיך ללכת עוד (לעומת סירוק בו יש מטרה לסיים את סירוק כל
הרא"ש כך שמדובר ב'חומרא' גדולה יותר מדין הסירוק – ועיין בנשמת
שבת לקמן אות טו).

יב. ערוה"ש סימן של"ו סעיף כ"א:

מותר לילך על גבי עשבים בשבת... משום דאינו הכרח שיתלושו ולכן
אף אם יתלושו הוי דבר שאין מתכוין ושרי ואין חילוק בין
כשהעשבים ארוכים או קצרים או בין הולך במנעל להולך יחף ובין
הולך כדרכו להולך במרוצה. וראיתי מי שמחמיר בהולך במרוצה
וכשהעשבים גדולים ואין לנו לחדש איסורים מדעתינו דכיון דחז"ל
אמרו דלא הוי פסיק רישא בכל ענין לא הוה פסיק רישא והחוש
מעיד כן [ובה"ל רוצה לחדש בשביל הדבר התמוה הנמצא בסמ"ג
ואין אנו אחראים לזה].

ערוה"ש חולק על המשנ"ב והביאור הלכה, על פי דברי חז"ל שאין זה
פסיק רישיה. ונראה מדבריו שהוא נוקט "דאינו הכרח שיתלושו... וכן
החוש מעיד" אולם לא ביאר האם כוונתו היא שאינו הכרחי אפילו אם
הולך פסיעות רבות במרוצה או שכיון שכל פסיעה בפני עצמה אין בה
הכרח של תלישה (אפילו במרוצה) אין לחשוש אם בריבוי הפעולות ודאי
תהיה תלישה ונוכל ללמוד מדברי שאין לחייב על ריבוי פעולות, וצ"ע.

יג. בשמירת שבת כהלכתה, מהד' תש"ע פרק כ"ו סעיף י"ט והערה ס"ז כתב
להתיר הליכה על גבי דשא אפילו כשהעשבים ארוכים (על פי המשנ"ב
הנ"ל) והוסיף בהערה:

ושמעתי מהגרש"ז אורבך זצ"ל, דהן אמנם אם מרבה ללכת על גבי
הדשא, ודאי שיתלוש עשב באחת מפסיעותיו, מ"מ עלינו לדון על כל
פסיעה בנפרד, ובאותה פסיעה אין פס"ר שיתלוש עשב. ולא דמי
לסירוק שערות לעיל פי"ד סעיף נ' די"א דהוה איסורא דאורייתא
ע"ש הערה קל"ב, משום דהתם חשיב כמכוין. אך העירו לי משו"ת
הריב"ש סימן שצ"ד, וצ"ע.

מדבריו עולה, שהוא נקט שגם בהליכה (ולא בריצה) ודאי שאחר ריבוי
פסיעות יתלוש עשב (כהצעה השניה בביאור המשנ"ב – לעיל ולא כפי

שהצענו לעיל בביאור דבריו על פי דין הריצה בעשבים גבוהים), אבל אין לחשוש לפס"ר כיון שכל פעולה בפני עצמה אין בה איסור.

ולדבריו יש לעיין מה ההבדל בין הליכה על גבי עשבים גבוהים שהותרה לבין ריצה על גביהם (שאסר המשנ"ב) והרי גם בריצה לא בכל פסיעה ודאי שיתלש ורק בריבוי הפעולות נוצרת תלישה. וביאר זאת הגרש"ז זצ"ל שם בהערה ס"ט:

דאף אם הוא רץ מ"מ אין זה פס"ר שבכל פסיעה תהא תלישה ולמה אסור ? אך אפשר דבריצה חוששין גם על דריכה כזו אשר אם היה מסתכל היה יודע שודאי שיתלוש.

נראה מדבריו שבריצה בה תזוזת הרגל המהירה ניתן לדעת מראש האם יתלוש עשב או לא, אסור וצ"ע (ועיין הרב צבי או"ח א, ט"ל הרים, מלאכת שוחט אות ב' בטללי שדה הערה 3 שדן לאסור פתיחת ברז של מים קרים אם בפתיחה אחת אינו גורם מחסור בדוד הקיטור שיכניס מים נוספים, כיון שאם יחשב יוכל לדעת מתי יחסר רק שבפועל אינו נחשב, ויש לדבריו נפ"מ למקרים רבים). ומ"מ למדנו מדבריו (בתחילתם) שבדבר שאין אפשרות לדעת מראש איזו פעולה תעשה את המלאכה, מותר אף אם ריבוי הפעולות ודאי יגרום לתלישה, שמביטים על כל פסיעה בפני עצמה ולא מצרפים את הפעולות לחיוב מכח פס"ר.

יד. בהשוואה שבין הליכה על גבי הדשא לבין סירוק ביאר הגרש"ז שבסירוק נחשב מתכוון (כנראה כוונתו היא שמכוון להסיר נימים המדודלין וכנ"ל אות ו') ואמנם כתב שהעירו לו משו"ת הריב"ש סימן שצ"ד ולכן 'צ"ע'. ולא ביאר מה הוקשה לו על דבריו מדברי הריב"ש. ולכאורה מדין הסירוק אין קושיא על דברי הגרש"ז זצ"ל שהרי הריב"ש כתב שבסירוק כוונתו להסיר הנימין ולכן אסור. אולם נראה שהקושי הוא בעיקר מדברי הריב"ש לגבי 'כיבוד' ששם למרות שאינו מכוון להשוות גומות ולא בכל פעולה

של העברת המטאטא ודאי תהיה השוואת גומות אע"פ כן יש לאסור מחמת ריבוי הפעולות ולא כפי שנוקט הגרש"ז. אולם הגרש"ז לא חזר בו מחמת הקושיא מדין הכיבוד ועל כורחנו יש לחלק ביניהם אולם הוא לא ביאר מה הוא החילוק (הגרש"ז אירבך זצ"ל נזקק לשאלת צירוף הפעולות במקומות נוספים כגון, מנחת שלמה חלק א' סימן י אות ט' ד"ה "ועיין" ובאות י' לגבי ההולך במדבר, מנחת שלמה ביצה כב:).

טו. נשמת שבת חלק ו' סימן רס"ו (ועי"ש סימן קע"ד):

שאלה. העושה פעולות רבות בתכיפות זה אחר זה וכמשך הזמן הוא פסיק רישא שתיעשה מלאכה אבל בכל פעולה לעצמו אינו פסק"ר מה הדין (כגון המפספס [=העברת ציפורניו או כלי – ועיין משנ"ב ש"ג ס"ק פ"ח] שערותיו בתכיפות זאח"ז ובודאי שבמשך הזמן יתלש שער). ומהו העושה פעולה אחת נמשכת?

תשובה. לא חשיב פסק"ר אבל (בפעולה אחת נמשכת חשיב פסק"ר).

דבר זה יש להוכיח ממה שכי' הרמ"א בסי' ש"ג סעיף כ"ז דמותר לחוף ולפספס שערותיו בידו ולא הותנה שזה רק בהעברה אחת אבל הרבה פעמים זה אחר זה אסור - משמע דבכל אופן מותר וש"מ דבכה"ג לא חשיב פס"ר.

ומה שכי' בשו"ת ריב"ש סי' (שצ"ד) לענין הסורק שאף שבכל שער ושער לעצמו אינו פס"ר שתתלוש, מ"מ מאחר שבמעשה הזאת בודאי תתלוש ב' נימין חשיב פס"ר יעו"ש. היינו רק לענין סורק שנעשה הכל ביחד בכלי אחד, לא בנידון שאלותינו הראשונה כשמחכך הרבה פעמים ובכל חיכוך לעצמו אינו פס"ר שיתלוש שער שכל פעם שמכניס ידו בין שערותיו לחוף ולפספס הוא מעשה נפרד לעצמו וכזה הבאנו למעלה בסוס"י קע"ד מס' שש"כ [=דין הליכה ע"ג העשבים ובשם הגרש"ז]

ובאמת בפעולה אחת נמשכת אף שאין ידוע באיזה זמן תועשה המלאכה חשיב פס"ר כדיוצא מדברי הריב"ש הנ"ל וכן משמע לכאורה מהא דאסור לגרור כסא מטה וספסל הגדולים מאוד אף שמסתבר שאינה עושית חריץ במשך כל הדרך וכן מביא בשו"ת מחזה אליהו (סי' מ"ד) משו"ת חלקת יואב סי' ח' שהעושה פעולה ממשכת אשר פס"ר דבמשך אותה הפעולה האחת ודאי יתהוו מלאכה אף דלא הוי פסק"ר על רגע מצומצום שתועשה בו המלאכה אפ"ה חשיב פס"ר.

העולה מדבריו, שבסירוק כל מקבץ הפעולות נחשבות מעשה אחד כיון שעושה זאת בכלי אחד וכן בגרירת ספסל גדול. ולכן נחשב פסיק רישיה וחייב מחמת מלאכה שנעשית מריבוי הפעולות, אבל הליכה (הנ"ל) או חיכוך ופספוס ידיו בשער יש להחשיב כל פעולה בפני עצמה (ולכאורה צ"ע שכל פעם הולך עם אותם רגלים ואותה יד מכניס לשערו וכן עם גרור ספסל גדול על עשבים [שודאי ידבקו לו עשבים] יתחייב על העשבים שיתלשו מחמת הספסל ולא באלו שיתפסו בקשרי אצבעותיו. ועוד יש לעיין מה הדין בסירוק ראשו במסרק שבכל פעם ופעם ישתמש במסרק אחר לשיטתו שעיקר הוא האם משתמש בכלי אחד וצ"ע – ועיין גם באות הבאה).

באופן קצת שונה מדבריו היה ניתן להציע שצירוף הרבה פעולות למעשה אחד להחשיבו פסיק רישיה הינו תלוי הענין. בסירוק, המטרה הכללית היא לתלוש כל הנימין המדודלדין ולולי זאת לא הושלמה פעולת הסירוק, ולעומת זאת הליכה או פספוס בידיו - כל פעולה היא בפני עצמה שאין האחת מחייבת את חברתה ועדין צ"ע.

טז. על החלוקה בין חיבור כל הפעולות לפעולה אחת גדולה לבין האפשרות להביט על כל פעולה בפני עצמה עמד גם בחוט שני, שבת א-ב' מהדר' שניה קונטרס מלאכת מחשבת אות ח' עמ' קפ"ב:

...באדם שהולך בשבת במקום שמצוי בו נמלים, שבכל פסיעה
 ופסיעה בפני עצמה אין פס"ר של נטילת נשמה אבל בצירוף כל
 הפסיעות ודאי שיהיה פס"ר וכן הולך על עשבים.

ועכ"פ אינו דומה לדינא דגורר מטה כסא וספסל שאם הם גדולים
 וכבדים הוי פס"ר שיעשה חריץ אף שאפשר שלא כל משהו ומשהו
 מהגרירה יהיה פס"ר של פעולת חריץ, דשאני התם דכל פעולת
 הגרירה היא פעולת אחת וסגי שבכל הפעולה יהיה פס"ר משא"כ
 הכא כל צעד וצעד בפני עצמו הוא פעולה נפרדת....

למעשה מותר ללכת לילך במקום נמלים כשאין פס"ר בכל פסיעה
 ופסיעה ואין צריך להתבונן בכל פיסעה אם יש בזה פיסק רישא כיון
 שהוא ספק פסיק רישא ואינו צריך לברר אם הוא פס"ר דאפילו אם
 נימא דמתעסק יש בזה איסורא מ"מ כיון שהוא פס"ר דלא נח"ל
 באיסור דרבנן [שאין צריך להריגת הנמלה] מותר. אמנם אם רואה
 את הנמלים צריך ליהזר מלהרגם בשבת... לפיכך מי שיש לו פצע
 בכף רגלו שאפשר שעל ידי הליכתו יצא דם מן המכה, אף אם הוא
 במצב שבצירוף כל הליכותיו בשבת יהיה פס"ר שיצא דם, מ"מ
 מותר דהוי ספק פס"ר בדרבנן וכנ"ל וכן בהולך עם גרביים חדשות
 שכתוב בהם אותיות וע"י הליכתו נמחקים האותיות דינו כנ"ל.

מדוע הגרירה היא אחת למרות שהגורר עצמו ודאי פוסע הרבה פסיעות
 בשעת הגרירה ? מסתבר שההסתכלות היא כפי המבט של ה'אדם
 הפשוט' שעל הפסיעות מביט כאל כל אחת בפני עצמה (וצ"ל שלמרות
 שכל הצעדים ביחד הינם פעולה אחת של הליכה - ניכרת כל פסיעה בפני
 עצמה) ואילו על הגרירה שנגררת על הארץ כפעולה אחת, וכך גם סירוק
 למרות שעושים פעולות רבות, הכל נקרא כפעולה אחת של סירוק.

חידושו של הבתי כהונה

יז. בשו"ת בתי כהונה חלק א' סימן י"ח דן על מה סמכו ישראל קדושים שבבבלי שמתת תורה וקדשים עם אבוקות של שעווה (וגם בכל יו"ט המנהג להוליך אבוקה לפני ס"ת) שיש בכאן "גרם כיבוי" האסור ביום טוב (על פי שיטת הרא"ש בביצה פ"ב סימן ט"ז¹) ואחר שנו"נ ונותן באריכות בדין כיבוי² הסיק בד"ה "ואחרי הודיע אלקים":

אעיקרא דדינא פירכא שמה שהניח ז"ל דהוי פ"ר משום דא"א שלא ינענע ידו קצת באופן שיפלו טיפי שעווה בארץ וכו'. דעת תלמידו נוטה דאברא דאי אפשר בלא נענוע יד כדרך מהלכי שתים וידו אוחות דבר מה. אבל אינו הכרח שכל נענוע יהיה באופן שיפלו טיפי שעווה לארץ, דנהי שלפעמים יש נענוע דרך הטיה שנוטה(?) לצד תחתון שנענוע כזה ודאי נופלות הטיפות אבל רוב הנענועים אינו בהכרח שטיפול השעווה לארץ.

¹ רא"ש מסכת ביצה פרק ב סימן יז: "עולא איקלע לבי רב הונא קם שמעיה זקפיה לשרגא. פירוש הגביה הנר להרחיק השמן מן הפתילה כדי שימהר לכבות. איתביה רב יהודה לעולא הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר המסתפק ממנו חייב משום מכבה. כתבו התוס' הא דחשיב ליה מכבה היינו משום דכשממעט השמן ומרחיקו מפי הנר שהוא דולק מיד כהה אור הנר ואין דולק יפה כבתחילה והוא ליה מכבה.... נראה לי טעמא דמסתפק מן הנר משום שממהר כיבוי. ואף רבנן דרבי יוסי מודו בהאי גרס כיבוי דחייב. דעד כאן לא פליגי התם אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי כשתגיע שמה הדליקה. אבל הכא השמן והפתילה שתייהן גורמים את הדליקה והממעט מאחד מהן וממהר את הכיבוי חייב והיינו טעמא דנותן שמן בנר משום דמאריך בהבערתו. דאילו לא נתן שמן בנר היה כבה כשיכלה השמן שבנר. ומה שהוא דולק מכאן ואילך הוי כאילו הוא הדליקו. וכן לענין כיבוי נמי ממהר הכיבוי על ידי שנסתפק מן הנר הוי כאילו כבה הוא".

² וחידוש שם שאם גוי עתיד לכבות את האבוקות עוד קודם שיכבו מאליהן (באופן שאין בו איסור אמירה לנכרי) "במציאות זה אין ממהר הכיבוי ביו"ט דבלא"ה מכבין אותה ואינו ממהר שום כיבוי ביו"ט ובזמן שנכלת השעווה באותה שעה הוא ממהרת הכבוי, כי באותו הפועל שעושה ביו"ט אינו מעלה ומוריד ליו"ט ואינו גורם שום מלאכת איסור שתעשה ביו"ט....".

ועין בעין נחזה שאפילו בנענוע גדול גדול כל כך שאינו דרך הטיה נוטה למטה השעוה הניתכת אל הסביבות(?) ונמשכת בצדדי ההיקף ונדבק שם כאשר יהיה האופן לפעמים בשעוה ששולט בו הרוח... באופן שרצוני לומר שלא כל נענועי היד שוין... שיש נענועים שאינם הכרחיים שמחמתם תפול השעוה והם הרוב.

הרי כל נענוע ונענוע בספק אם יפול שעוה ארצה וגם הנענוע אינו מתהווה אלא מההילוך ונדנדוד בגוף. מעתה אפילו שלא יבצר שיהיה איזה נענוע מפיל השעוה ארצה מ"מ כל פסיעה ופסיעה שמהלך שהיא גורמת הנענוע היא מסופקת אם תגרום אותה פסיעה נענוע המפיל השעוה לארץ לפי אפילו שלא יבצר איזה פסיעה נענוע המפיל לארץ, לית לן בה כדאמרין....

כלומר, כאשר הולכים או רוקדים עם האבוקה, יש נענועים שאינם משפיעים על הכיבוי ויש נענועים שכן משפיעים על הכיבוי (האפשרות השניה שבאות ב') אבל כיון שלא ידוע איזה מהם יכבה ואיזה לא – אין זה פסיק רישא ומותר. ואילו הריב"ש בדין כיבוד הבית (לעיל אות ז') דין על האפשרות הראשונה או השלישית ולפי"ז יש חילוק להלכה בין אפשרות ב' המותרת לאפשרות ג' האסורה וקצ"ע.

הליכה על גבי מדרכה

טו. בעטרת שלמה ח' (עמ' ס"ז ואילך) דן הגר"ז גולדברג שליט"א בשאלה האם מותר ללכת על מדרכה של לבנים בשבת, שכל דריכה מחזקת ומהדקת את המדרכה ושמא יש לחוש למלאכת בונה או מכה בפטיש:

עוד יש לדון שמסתבר שכל פסיעה ופסיעה שהולך אדם סמוך לכותל אינה מחזקת כלום ביסודות הכותל רק כשהולכין הרבה פעמים אז מתחזק יסודות הכותל

ואף שבדאי שלכל פסיעה יש השפעה שאם לא היה משפיע כלל איך יצטרפו הרבה פסיעות להשפיע מ"מ אף שכל פסיעה משפיעה אבל אינה מחזקת שנאמר שפסיעה אחת מרפה ומתירה חיבור העפר אבל עדיין לא זזה ממקומה עד אחר הרבה פסיעות. והרי כמו שאומרים בשם ר"י מסלנט שזה שנאמר אבנים שחקו מים דהיינו שאם גשמים שיורדים במשך הרבה שנים ושוחקים ועושים נקב באבן בהכרח שכל טיפה משפיעה על האבן שגורמת חולשה באבן עד שבהרבה טיפות נעשה חור. ונראה פשוט שהשופך טיפה של מים בשבת על אבן אינו נידון כבונה שעשה נקב באבן. וכן נאמר גבי דוושא שכל הילוך ודריכה אינה גורמת חיזוק ולכן אין איסור בשבת. ואף שיש איזו פסיעה שדוחפת גרגיר אדמה ומחזקת היסודות ובונה כל שהוא חייב מ"מ כיון שאין אדם יודע שבהילוך שלו זה ידחוף העפר שוב אין כאן פס"ר ואינו מתכוין ומותר. ונראה שגם לר"י שסובר אינו מתכוין אסור, מודה כאן, מאחר שיש רוב שפסיעה שלו לא תגרום, ובפרט שאינו מתכוין בשבת שגם לר"י אינו אסור מן התורה, א"כ יש לומר שבאופן זה אין גם איסור דרבנן.

ההליכה יכולה לחזק בעצם הדריכה והן בכך שיתכן שיזיז גרגיר עפר שמחזקת את היסודות. ולגבי הדריכה אין לחשוש שהשפעה אינה חיזוק (ולא נקט את הטעם שאינו ניכר כפי שהתיר הגרש"ז אוריבך זצ"ל להתקרב למאוורר בשבת גם אם יש בכך תוספת לצריכת החשמל – כיון שלא ניכר לחושי האדם – עיין שלחן שלמה ח"ב לסימן ש"ח ס"ק ל"ד ויל"ע מדוע. ושםא כיון שבסופו של דבר יהיה ניכר משא"כ במאוורר). ולגבי גרגיר העפר נקט שיש להתיר כיון שרוב הפסיעות לא גורמות וגם לא הוי פס"ר ואינו מתכוון. ויש לעיין אם כן מתכוון שרוצה שהמדרכה תהיה חזקה האם יש לאסור (עיין אות ג' לעיל ושםא כיון שאינו ניכר מותר. וכן דנו אחרונים לגבי חול שמפוזר על מדרכה, האם מותר לדרוך עליה בשבת כאשר הכוונה היא שההולכים יפזרו החול ברווחים שבין המרצפות, ואכמ"ל).

פיקוח נפש – ריבוי פעולות כצד להיתר

טז. עד עתה דנו ב'צירוף לאיסורא' של ריבוי פעולות ולהחשיבם פס"ר. ויש לעיין לאידך גיסא – לקולא במקרה של פקו"נ. וכגון, בבית חולים שעל פי הניסיון אחד מתוך אלף הבאים מחמת מחלה כלשהי יכול חלילה למות (ולצורך הדיון נאמר שסיכוי של אחד מאלף אינו חשש פקו"נ שמחללים עליו שבת) ובכל יום באים אלף לבית החולים (יתכן שא"צ בכל יום בדוקא) ולכן עושים בדיקה שיש בה חילול שבת כדי לבדוק האם יש חשש סכנה. האם מותר לעשות בדיקות אלו בשבת מחמת שהם מצילות חיים ? אמנם כל בדיקה אחת בפני עצמה אינה מצילה חיים ביחס לכל אחד מהחולים אבל אם נצרף את כולם יחדיו נמצא שעושי הבדיקה הצילו חיים ויש לעיין האם נוכל לומר שכל הבדיקות הינם 'מעשה אחד' של הצלת חיים ולכן נתיר לעשותם בשבת (אמנם מצידו של כל חולה בדוד יל"ע האם מותר לו לסייע לעושה הבדיקה, שהרי מצידו אין בכך צורך או שאף הוא שותף בהצלת חיים).

ומסתבר שלשיטת המשנ"ב על פי הסברנו לעיל (אות יא) שכדי לצרף לאיסורא אין צורך שהפעולות תהיינה 'קשורות' בהכרח זו בזו, א"כ גם לאידך גיסא להיתרא – נוכל לצרף למרות שהבדיקות אינן קשורות זו לזו. ויתכן שאף השיטות המחייבות 'צירוף' - כאן יודו שהמציאות של הצלת חיים בבית חולים מצרפת ושמא אף לנשמת שבת (לעיל אות טו) יש מקום להתיר כיון שעבור בית החולים מדובר בפעולות הצלת נפשות שהם מופקדים עליה, וצ"ע.

אמנם, יש מקום לומר שכדי להתיר את הבדיקה יש צורך שהחולה יהיה דוקא בבית חולים ששם הוא מקום בו מצילים חיים אבל אם הדבר קורה בבית פרטי, אין היתר לעשות בדיקה שהרי אין כאן 'צירוף' והוא לא מסייע לענין פקו"נ וקצ"ע.