

## על גדרי פסיק רישיה ולא ימות

א. לגבי כמה וכמה הלכות נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בדבר שאינו מתכוין, ולא רק במלאכות שבת נחלקו בזה אלא בכל התורה כולה. ובפשטות נראה שכמחלוקתם לענין שבת כן היא מחלוקתם לענין שאר איסורי תורה, וכשם שסובר רבי יהודה שאסור מן התורה בשאר איסורים כמו שמוכח מדברי הגמרא בשבת דף קלג ע"א, שאמר אביי שמה שהוצרכנו למקרא ללמד שאע"פ שיש שם בהרת ימול הוא לדעת רבי יהודה הסובר שדבר שאינו מתכוין אסור, כך אף במלאכות שבת סובר הוא שאף שאינו מתכוין חייב מן התורה, וכמו שנתפרש בסוגית כריתות דף כ ע"ב. וכך הוכיחו ראשונים משם שלדעת רבי יהודה אף שאינו מתכוין חשובה מכל מקום מלאכת מחשבת.

ואולם תוספות בשבת דף מא ע"ב וביומא לד ע"ב ובמקומות נוספים, סוברים שדבר שאינו מתכוין אינו חשוב מלאכת מחשבת לכו"ע, ולכן אף לדעת רבי יהודה אין האיסור בדבר שאינו מתכוין במלאכות שבת מדאורייתא, אלא מדרבנן בלבד. ורק בכל דיני התורה שזולת מלאכות שבת הוא שחייב לדעת רבי יהודה. ואת סוגית מסכת כריתות הנ"ל פירשו בדרך משלהם שתובא להלן. גם ראשונים אחרים הביאו שיטה זו, ובכללם המאירי בשבת דף צה משם "חכמי הדורות שלפנינו".

ובשמ"ק לכתובות דף ה ע"ב הביא שיטה נוספת משם מורד: "דלעולם לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור מדאורייתא, אף על גב דודאי חיוב חטאת ליכא דהא לא קאמרינן אלא אסור" עכ"ל. ויש לבאר יסודה של שיטה זו ואכ"מ. ועיין גם רש"י בשבת דף קכא ע"ב בד"ה: "דילמא לפי תומו", שכתב: "דדבר שאין מתכוין לרבי יהודה מדרבנן הוא".

1. עיין ריטב"א יומא לד ע"ב.
2. עיין רשב"א שם ובשמ"ק כתובות דף ה ע"ב ומאירי שבת דף צה ע"א.
3. עיין ריטב"א ומאירי שם.
4. רש"י סתם דבריו, ולא חילק בין מלאכות שבת לבין איסורים אחרים שבכל התורה כולה, ויש להסתפק בכונתו אם לדעתו אף בכל התורה כולה אין איסור דבר שאינו מתכוין לדעת רבי יהודה אלא מדרבנן, או שאף הוא לא אמר אלא במלאכות שבת בלבד משום שאין חייבים בהן אלא במלאכת מחשבת בלבד. ובפשטות היה נראה לפרש שרק במלאכות שבת אמר כדי שלא יקשה עליו מסוגית שבת דף קלג ע"א, וכך נראה שפירש דבריו רע"א שציין בגליון הש"ס תוספות בדף מא ע"ב, הסוברים שבמלאכות שבת דוקא אף לדעת רבי יהודה אינו אלא מדרבנן. ואולם מאידך יש להעיר שהרשב"א בחדושי לכתובות דף ה ע"ב שהוכחא בשמ"ק שם, כתב דו"ל: "ואפשר שאינו מתכוין לרבי יהודה אינו אלא מדרבנן ובמקום מצוה התיירו. וכן דעת מקצת רבותינו הצרפתים, דשאינו מתכוין לרבי יהודה דאינו תורה אלא של דבריהם. ומיהו אינו מחוור, דבהדיא מוכח בשבת פרק רבי אליעזר, דלרבי יהודה שאינו מתכוין דאורייתא

מאידיך טעם ההיתר לדעת רבי שמעון, בפשטות אינו משום שדבר שאינו מתכוין אינו מלאכת מחשבת, שהרי בכל התורה כולה סובר שמותר ולא רק במלאכות שבת. וכך העירו תוספות בשבת דף עה ע"א בד"ה: "מתעסק" ובכתובות דף ה ע"ב בד"ה: "את"ל הלכה כר"י", וכך העיר הרא"ש בתוספותיו לשבת וכתובות שם.

ויש לומר שסברה יש, לדעת רבי שמעון, לומר שלא חייבה תורה כשאינו מתכוין משום שזהו מעשה שאיננו גמור משום חסרון שיש בו. ובפשטות יש לפרש בשני אופנים:

בדרך אחת יש לפרש שהחסרון הוא בעצם חסרון הכונה, דהיינו שמעשה שנעשה בלא כונת עושהו הריהו מעשה פגום מבחינת שייכותו ויחסו לעושהו, ולכן סובר רבי שמעון שעל מעשה כזה לא חייבה תורה. ועוד יש לפרש שאין החסרון נעוץ בחסרון הכונה בעצם, אלא בכך שלא נעשה המעשה בהדיא אלא אגב עשיית מעשה אחר, אלא שכשמתכוין מתוקן חסרון זה על ידי הכונה, שהרי מכיון שמתכוין הרי הוא עושה את המעשה בהדיא, ואולם כאשר אינו מתכוין נשאר חסרון זה במקומו, ולכן סובר רבי שמעון שמותר. והיינו שלדרך זו השניה, החסרון הוא בדרך העשיה ולא בחסרון הכונה.

ישנה שיטת ראשונים נוספת, זו שנקט הריטב"א ביומא לד ע"ב, הסוברת שלדעת רבי שמעון טעם ההיתר בדבר שאינו מתכוין הוא משום שאין זו מלאכת מחשבת, וסוברת שיטה זו שמשבת למדנו לכל התורה כולה. ועיין גם בקרית ספר ראש הלכות שבת שנקט כן בפשטות. ושיטה זו טעונה עיון ובידור ואכ"מ. יש לעיין גם בשיטת השאילתות פרשת אמור שאילתא קה, הסובר שהלכה כרבי שמעון בהלכות שבת דוקא, ואולם בכל התורה כלה שזולת מלאכות שבת הלכה כרבי יהודה. והוכאה שיטתו בדברי תוספות שבת דף קי ע"ב בד"ה: "תלמוד", ובדברי ראשונים אחרים.

הוא ואפילו במקום מצוה אסור, דאמרינן התם בשר אף על גב שיש שם כהרת, ואקשינן, הא למה לי קרא דבר שאינו מתכוין הוא ודבר שאינו מתכוין מותר, ופריק אביי, הא מני רבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור. ואי אסור משום שבות קאמר רבי יהודה, אצטריך קרא למישרי שבות דרבנן. ובפשטות נראה ששיטה זו של "מקצת רבותינו הצרפתים" שהביא הרשב"א סוברת לדעתו שאף בכל איסורי תורה שזולת מלאכות שבת אין האיסור בדבר שאינו מתכוין לדעת רבי יהודה אלא מדרבנן, שאם לא כן לא ברור מהו שהקשה על שיטה זו מאיסור קציצת כהרת שאינו ממלאכות שבת. והיינו שלפחות לדעת הרשב"א ישנה דעה כזו, ומעתה אפשר שאף רש"י סובר כן וצ"ע.

עוד יש להעיר מדברי רש"י אלו על דבריו ביומא דף לד ע"ב, שמהם נראה בפשטות שלדעת רבי יהודה אף במלאכות שבת האיסור הוא מדאורייתא, וכמו שהראה משם הפני"י בחדושו לכתובות דף ה ע"ב בד"ה: "אם תמצי לומר" ובראש דף ו שם. ומלבד כל זה יש לבאר כיצד תהלוט שיטתו את סוגית כריתות דף כ לאור פירושו שם.

ב. כמו כן נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה גבי מלאכות שבת במלאכה שאינה צריכה לגופה, שלרבי שמעון פטור ולרבי יהודה חייב.

וטעם הפטור בזה ומקורו לדעת רבי שמעון, נראה בפשטות מסוגית חגיגה דף י שסובר שהפטור הוא משום שאינה מלאכת מחשבת. כך פירש רש"י שם, וגם תוספות שם נראה בפשטות שסוברים שזהו יסוד הפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה, ולא נחלקו על רש"י אלא בהגדרת המושג, ע"ש (בר"ה מלאכת מחשבת). גם התוספות בשבת עה ע"א בר"ה: "טפי ניחא", הראו כן מסוגית חגיגה, אלא שהעירו שיש בזה קושי, שאם כן בחבורה שאין צריכים למלאכת מחשבת אליבא דרבי שמעון כדי לחייב, למה לא יהא חייב בה אף במלאכה שאינה צריכה לגופה לדעתו. ואולם תוספות ביומא לד ע"ב ד"ה: "הני מילי באיסורא דאורייתא", בפירושם בסוגית כריתות לשיטתם, כתבו וז"ל: "ויש לומר דהתם פסיק רישיה הוא, שא"א בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות, וכיון דהוי פסיק רישיה כמתכוין דמי. ואע"ג דלא צריך להבערתו והויא לה מלאכה שאינה צריכה לגופה, סבר לה נמי בהא כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. והא דפטור ליה ר"ש לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת, דהא כי היכי דלר' יהודה הויא מלאכת מחשבת הכי נמי לר"ש כיון דהוי פסיק רישיה. ועוד דר' שמעון מחייב מקלקל בהבערה אע"ג דבשאר מלאכות פטור משום מלאכת מחשבת כדאיחא בספ"ק דחגיגה (דף י.), ומתעסק נמי דפטור בשאר מלאכות מטעם מלאכת מחשבת מחייב ר' שמעון בחבורה והבערה כדאמר פ' ספק אכל (כריתות דף יט:), הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב. אלא היינו טעמא דרבי שמעון דפטור משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה דילפינן ממשכן, ואפילו בחבורה והבערה ס"ל דבעינן צריכה לגופה כדמוכח בר"פ אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פה.). והיינו שסוברים שאין הטעם לפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה משום שאינה מלאכת מחשבת, ולכן לדעתם מלאכה שאינה צריכה לגופה אפשר שתהא מלאכת מחשבת אף לדעת רבי שמעון וכגון בנידון דסוגית כריתות לשיטתם. וזאת משום שלא מסתבר להם שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בהגדרת מלאכת מחשבת, ועוד הראו הכרח לכך ממה שאף בחובל ומבעיר אינו חייב במלאכה שאינה צריכה לגופה למרות שסובר רבי שמעון שאין דין מלאכת מחשבת בשתי מלאכות אלו, ומוכח שעל כרחין הפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה לדעתו דין בפני עצמו הוא שלמדנו ממשכן, שאינו קשור לדין מלאכת מחשבת. (והיינו כקושיה הנ"ל שהקשו תוספות בשבת דף עה ע"א לאור שיטתם שהפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא משום שאינה מלאכת מחשבת). וכך בפשטות סוברים גם תוספות סנהדרין דף פה ע"א. וגם תוספות שבת דף מא ע"ב סוברים כשיטת תוספות ביומא ובסנהדרין בביאור דעת רבי יהודה בדין דבר שאינו מתכוין, ופירשו כדרכם סוגית כריתות, ובפשטות נראה שסוברים גם הם שאין במלאכה שאינה צריכה לגופה חסרון מטעם מלאכת מחשבת לדעת רבי שמעון, שז"ל: "וי"ל דהתם הוי פסי"ר שאי אפשר

כלל לכבות העליונות אם לא יובערו התחתונות וחשיב מלאכת מחשבת, ואע"ג דהוי פסי"ד פטר רבי שמעון משום דהויא מלאכה שאינה צריכה לגופה". ואמנם בדברי התוספות האלו אין פירוט מפורש כמו זה שבדברי התוספות ביומא על טעמו של רבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכאורה אפשר היה לפרש בדבריהם שלעולם סוברים שהפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מטעם שלדעת רבי שמעון אינה מלאכת מחשבת, ומה שכתבו בנידון דסוגית כריתות שחשובה מלאכת מחשבת משום שהוא פסיק רישא, היינו לדעת רבי יהודה, ואולם לדעת רבי שמעון אף במלאכה שאינה צריכה לגופה יש חסרון מטעם מלאכת מחשבת. ואולם פשוט הדברים שכתבו סתם שחשובה מלאכת מחשבת, משמע שהוא לכו"ע, והיינו כדברי תוספות ביומא הנ"ל. ולפי זה חלוקים תוספות בשבת דף מא ע"ב על תוספות בשבת דף עה ע"א. גם הרא"ש בתוספותיו בשבת דף מא ע"ב ויומא דף לד ע"ב, כתב כדברי תוספות שם. לשיטה זו יש לפרש פשט דברי הגמרא בחגיגה הנ"ל, שאת דין מקלקל שבדברי רבי אבא הביאה כדי לפרש דין המשנה, ועליו אמרה שטעם הפטור בו הוא משום שאינה מלאכת מחשבת, ולא על דין מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ונחלקו ראשונים בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה:

כמשנה בשבת צג ע"ב נאמר שהמוציא את המת במטה בשבת פטור לדעת רבי שמעון, ופירש רש"י שם וז"ל: "אפילו במת שלם, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכל מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא לסלקה מעליו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה, הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר' שמעון". בדרך זו פירש גם בסוגית דף לא ע"ב שם בד"ה: "אפי' בפחילה נמי ליפטר" שז"ל: "דחס על הפחילה נמי אינה צריכה המלאכה לגופה, דמלאכה היינו כיבוי, וכיבוי עצמו אינו צריך לו דאם לא הובערה מעולם הוה ניחא ליה אם מתחילה הובהבה הואיל וחס עליה כי אית בה טפי הוה ניחא ליה בה". ופירוש זה נזכר גם בדברי רש"י בחגיגה י ע"א ועוד.

והתוספות שבת צד ע"א הקשו על שיטת רש"י וז"ל: "קשה מסותר על מנת לבנות כמו בתחילה, וקורע בחמתו למירמי אימתא אינשי דביתיה, דהתם צריך למלאכה ורוצה הוא שיהא בעולם. ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך למירמי אימתא אם כן מפיס מורסא לעשות לה פה יהא פטור דברצונו היה שלא היה מורסא מעולם, וכן קורע יריעה שנפל בה דרנא על מגת לתפור דברצונו לא היה נופל בה, וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא היה קרוע", וכן הקשו גם תוספות בחגיגה י ע"ב. והוסיפו תוספות בשני המקומות שמחמת קושיה זו שהקשו על רש"י אי אפשר לפרש כדבריו והוצרכו לפרש בדרך אחרת. לדעתם, מלאכה שאינה צריכה לגופה הינה מלאכה שנעשית שלא לצורך התכלית שהיתה לה במשכן. ועיין גם בתוספות הרא"ש לשבת שם שסובר אף הוא כשיטתם. ובפשטות, אם המקור לפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא משום שאינה מלאכת מחשבת, יש לפרש, שמדין

מלאכת מחשבת שלמדנו במלאכות שבת, נמצאנו למדים שאף תכלית המלאכה הינה חשובה ביסוד חיובן של מלאכות שבת, ולכן לא רק את מעשי המלאכות עלינו ללמוד ממלאכות המשכן אלא אף את תכליתן. ומטעם זה מלאכה מ"ט מלאכות שנעשתה ללא התכלית שהיתה לה במשכן אין בה כדי לחייב. ואם נאמר שהפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה אינו מטעם דין מלאכת מחשבת (והיינו שיטת תוספות ביומא ועוד מקומות והרא"ש בפשטות כנ"ל), יש לומר שסוברים תוספות בביאור דעת רבי שמעון, שסובר שסברה היא שלא רק את מעשי המלאכות מן המשכן למדנו אלא אף את תכליתן. ובפשטות זוהי כונת תוספות ביומא במה שכתבו שטעמו של רבי שמעון שפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה משום שממשכן למדנו. והנה מלבד מה שהקשו התוספות על דעת רש"י שלעולם עושה העושה את המלאכה לצורך ורוצה בה, יש להוסיף ולהטעים את הקושי שיש לכאורה בהגדרת שיטתו. שהרי לכאורה לא ברור מהו גדר גוף המלאכה על פי דרכו, זה, שאם לא נעשה המעשה לצרכו חשובה מלאכה שאינה צריכה לגופה. שהרי לכאורה אפשר שייעשה אותו מעשה לצורך תכליות שונות, ואם כן צריך עיון מהי התכלית החשובה גוף המלאכה, ולמה דוקא היא ולא האחרת. ובשלמא לדעת תוספות ישנה תכלית אחת בלבד הקובעת ומגדירה את גוף המלאכה והיינו התכלית שהיתה לה במשכן, ואולם לדעת רש"י אין התכלית שבמשכן קובעת אלא משמעות גוף המלאכה מצד עצמה, ולכן לדעתו יש לבאר במה יש לראות את משמעותה הפשוטה של המלאכה המגדירה בפשטות לדעתו את גוף המלאכה. וכגון בהוצאת המת, שפירש רש"י בשבת עג ע"ב וז"ל: "אינו צריך לגופה דהוצאה ולא למת, אלא לפנות ביתו, והוצאה הצריכה לגופה כגון שהוא צריך לחפץ זה במקום אחר", ויש לברר למה בצורך לחפץ זה במקום אחר מוגדר גוף מלאכת הוצאה, ולא בצורך לפנות ביתו.

והנראה לפרש שאין להגדיר את משמעותה הפשוטה של המלאכה אלא באותה תכלית הכוללת את כל היבטי המעשה כולם, ולא בתכלית שאין בה אלא חלק מהבטיו. דוגמא לדבר, החופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה. הצורך לגומה, כולל הוא גם את הצורך לגומה וגם את הצורך להוצאת העפר, שהרי פשוט שהשארות העפר אינה

5. ובפשטות נראה שיש לפרש שמה שלמדנו לשיטה זו מן המשכן לדעת רבי שמעון שרק כשצריך לתכלית שהיתה במשכן חייב, אינו תנאי בגדר המלאכה אלא בחשיבותה. שהרי אם היה זה תנאי בגדר מלאכה, צריך שיהא מותר אף לכתחילה לדעת רבי שמעון, וכמו כמה מלאכות שמצינו שכשאינו עושן לתכלית מסוימת אין בהן גדר המלאכה כלל, כגון כבשים שסחטן לגופן כמו שפירש רש"י בשבת דף קמה ע"א, וכדרך שהעירו תוספות בשבת דף עג ע"ב בד"ה: "וצריך לעצים", ועוד. וא"כ על כרחין שבמלאכה שאינה צריכה לגופה, מה שלמדנו לדעת רבי שמעון מן המשכן, שאף שבלא התכלית שהיתה במשכן יש בזה גדר המלאכה, מכל מקום בלא תכלית זו אינו חייב עליה, משום שכך אינה חשובה כדי שיתחייב עליה. ולכן בזה אסור לרבי שמעון לכתחילה, שהרי גדר המלאכה מכל מקום יש בזה, ולרבי יהודה שאינו לומר זאת מן המשכן חייב.

מאפשרת הוויית הגומה. ואולם מאידך הצורך לעפר, כשאין צריך לגומה, עומד ונשאר כשהוא לעצמו, ואף שבסופו של דבר נעשית גומה לצורך כך, ואם כן נמצא שעשה את המעשה שלא לצורך משמעותו הפשוטה אלא לצורך דבר אחר. ואף שצריך הוא את המעשה לצורך התכלית שלשמה עשאו, מכיון שאינו עושה את המעשה מתוך הצורך למשמעותו הפשוטה, נמצא שאינו מתייחס בחיוב למעשה שעושה אלא עושהו לצורך אחר, ולכן אין זו מלאכת מחשבת ופטור. כך יש לפרש גם גבי המוציא את המת. שבשלמא התכלית שיהא הדבר במקום שאליו הוציא כוללת את כל היבטיו של המעשה, והיינו שהצורך שיהא החפץ בחוץ כולל את התכלית שלא יהא בפנים, שהרי אם יהא בפנים לא יהא בחוץ. ואולם הצורך שלא יהא בפנים אינו כולל את הצורך שיהא במקום זה או אחר בחוץ, שהרי אף אם ייעלם מבפנים בכל דרך שהיא ולא ישאר בפנים יגיע למילוי רצונו ואף שלא יהא בחוץ. ונראה שכך יש לפרש גדר זה בכל המקומות כולם. לפי זה יש לפרש שמה שכתב רש"י בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה שברצונו לא באה לו, היינו שהתכלית שלשמה עשה שוללת את משמעותה הפשוטה של המלאכה דהיינו משמעותו הפשוטה של המעשה, שנמצא שאינו מתייחס בחיוב למעשה שעשה, והיינו שברצונו לא באה. ואולם לעולם אם אין הצורך מכחיש את משמעותו הפשוטה של המעשה, חשובה לעולם צריכה לגופה. ולכן אם יחפור גומה לצורך כלשהו, מכיון שצריך לגומה ומתייחס בחיוב למשמעותו הפשוטה של המעשה שעושה, חשובה מלאכה הצריכה לגופה. ועיין גם במאירי שכתב ג"כ שפירש הטעם שבמפיס מורסא כשעושה להוציא ממנה ליחה חשובה מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכשנעשית לעשות לה פה חשובה צריכה לגופה. שזו לשונו: "שמא תאמר והרי אף לעשות לה פה אינו צריך לגופה היא שהרי לא היה רוצה במורסא עד שתפיס דעתו בהפסחה לעשות לה פה. אין זה כלום, שאם כן אף קוצר וטוחן ושאר מלאכות לא היה רוצה שיהא צריך להן, ואם נפל ביתו ובונהו הרי רוצה היה בקיומו. אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא שאינו צריך לגוף הדבר שהוא עושה, אלא שעושה אותה להסיר מעליו מה שאין צריך לו כלל, כגון מוציא מתו בשבת שלא היה צריך להוצאה זו ולא היה רוצה בזה, ואינו מתכוין אלא להסיר ולפנות שכל שכונתו להסיר לבד, אינו מתכוין לגופה של מלאכה". ובפשטות נראה שכונתו כמו שפירשנו דעת רש"י ובדברינו מתווררים אף דבריו. ועיין גם בתדושי הרמב"ן לשבת דף צד ע"ב שפירש אף הוא כדעת רש"י.

הרמב"ם בפרק א מהלכות שבת הלכה ז כתב: "כל העושה מלאכה בשבת אף על פי שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב עליה. כיצד, הרי שכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאכד או כדי שלא ישרף או כדי שלא יבקע חרש של נר, חייב. מפני שהכיבוי מלאכה, והרי נתכוין לכבות ואע"פ שאינו צריך לגוף הכבוי ולא כבה אלא מפני השמן או מפני החרש או מפני הפתילה הרי זה חייב. וכן המעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים, או המכבה את

הגחלת כדי שלא יזקו בהן רבים, חייב, ואע"פ שאינו צריך לגוף הכבוי או לגוף ההעברה אלא להרחיק ההזק הרי זה חייב, וכן כל כיוצא בזה". ומדבריו נראה בפשטות שאינו סובר כדעת תוספות בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא כדעת רש"י. שהרי לא בתכלית שהיתה לה במשכן הגדיר את גוף המלאכה אלא כמשמעותה הפשוטה כשהיא לעצמה.

ויש עוד לחקור בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, אם זוהי מלאכה שנעשתה בלא שצורפה לעשייתה תכלית מסויימת, וחסרון תכלית זו הוא שפוגם בה, או שהעדר צירוף התכלית לעולם אין בו חסרון, והחסרון במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא בכך שנעשתה לצורך תכלית השוללת ומכחישה את משמעותה הפשוטה, ובהכנסת תכלית זו משנה העושה את משמעותה הפשוטה לגביו. ונראה בפשטות שאף זה תלוי בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה, שנחלקו בה רש"י והתוספות כנ"ל. שהרי לדעת התוספות חסרונה של מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא בכך שלא צירף אליה את התכלית המסויימת שהיתה לה במשכן, והיינו שחסרון התכלית הוא שפוגם בה, והוא שמשווה אותה מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואולם לדעת רש"י אין כאמור צורך לתכלית שהיתה במשכן, שכל שנעשתה לצורך משמעותה הפשוטה חשובה צריכה לגופה, ואינה צריכה לגופה היינו שנעשתה לצורך תכלית השוללת את משמעותה הפשוטה, וכזה נעוץ חסרונה. כך הוא בדוגמאות הרגילות של מלאכה שאינה צריכה לגופה, כגון חופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה או מפיס מורסא או המוציא את המת וכו', שבכולן שוללת התכלית שלשמה עושה את משמעותה הפשוטה של המלאכה. ולכן בפשטות נראה, לשיטת רש"י והסוברים כמותו, שבשלילה זו, דהיינו בהכנסת תכלית אחרת שאינה ממין משמעותו הפשוטה של המעשה, נעוץ החסרון. ובפשטות אף מסביר נראה כן לשיטה זו. שבשלמא לדעת תוספות שהחסרון הוא בכך שלא עשה לצורך המסוים שהיה למלאכה במשכן, ברור איפוא הפגם שיש בחסרון צורך זה. ואולם לדעת רש"י שגוף המלאכה הוא כאמור משמעותו הפשוטה של המעשה, מכיון שבסופו של דבר זקוק הוא למעשה זה, אם כן מה לי שרצונו לגוף משמעותו הפשוטה מה לי שאין סוף תכליתו בכך. אלא נראה בפשטות שסוברת שיטה זו, שעיקר הפגם במלאכה שאינה צריכה לגופה נעוץ בכך, שהתכלית שאליה נתכוין בעשיית המעשה שוללת את משמעותו הפשוטה, ומשנה אותה לגביו. והיינו שברצונו לא באה, שאינו רוצה במעשה כלומר במשמעותו הפשוטה.

ג. לדעת רש"י והסוברים כמותו בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה, יש לפרש דרך הלימוד לפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה, משום שאינה מלאכת מחשבת, בשני אופנים. בדרך אחת יש לומר שמן ההיקש שבין עבודת המשכן למלאכות שבת, שתי הלכות נפרדות למדנו: האחת גדר ל"ט המלאכות, והאחרת שכשם שהיו מלאכות המשכן מלאכת מחשבת אף גבי שבת צריך שתהא זו מלאכת

מחשבת כדי שיתחייב. ובדרך אחרת יש לפרש שממשכן למדנו ל"ט מלאכות, וענין מלאכת מחשבת מלמד שאף את דרגת מלאכת מחשבת שהיתה במלאכות המשכן יש לנו ללמוד למלאכות שבת, שכשם שצריך שתהא מלאכת שבת כמלאכת המשכן מצד מהותה וטיבה, כך צריך שתהא אף מלאכת מחשבת כמותה כדי לחייב. והיינו שלדרך זו אין דין מלאכת מחשבת ענין בפני עצמו, אלא בא ללמד על הנלמד בגדרי ל"ט מלאכות ממלאכת המשכן לענין שבת.

והנראה בפשטות שבעל המאור בדבריו בראש פרק האורג, סובר כדרך השניה שכתבנו. לדעתו זורה ובורר מלאכות שאינן צריכות לגופן הן, שהרי אין ענין אלא לדחות המוץ והצרורות, ומכל מקום חייב עליהן אף לדעת רבי שמעון. טעמו לכך הוא שממשכן למד רבי שמעון, שכשם שבמשכן היו כל המלאכות צריכות לגופן חוץ מזורה ובורר, אף מלאכות שבת כולן חוץ מזורה ובורר צריך שתהיינה צריכות לגופן כדי שיתחייב עליהן, ואולם בזורה ובורר מכיון שכך היה עיקר מלאכתן במשכן, שלא לצורך גופן, אף גבי שבת חייב בכך. ובפשטות ברור מדבריו שאינו מפרש גדר מלאכה שאינה צריכה לגופה כדעת התוספות והרא"ש הנ"ל, שהרי לדעתם בתכלית שהיתה לה במשכן מוגדר גוף המלאכה, ולא שייך לומר שהיתה במשכן מלאכה שאינה צריכה לגופה. אלא מוכח שמפרש כשיטת רש"י והסוברים כמותו, ולפיכך מתוור מה שכתב שזורה ובורר אף במשכן מלאכות שאינן צריכות לגופן היו משום שאינו צריך למשמעותה הפשוטה של המלאכה וכנ"ל. והנה אם נפרש כדרך הראשונה שכתבנו, והיינו שדין מלאכת מחשבת הינו הלכה בפני עצמה שלמדנו ממלאכת המשכן למלאכות שבת, אם כן מה לי אם היו מלאכות זורה ובורר שבמשכן צריכות לגופן מה לי אם לא היו, והרי הלכה בפני עצמה למדנו שצריך שתהיינה מלאכות שבת צריכות לגופן כדי שיתחייב עליהן. אלא נראה בפשטות שמפרש כדרך השניה שכתבנו. שלדרך זו כאמור דין מלאכת מחשבת אינו דין בפני עצמו, אלא מלמד שאף את דרגת מלאכת מחשבת שהיתה במלאכות המשכן יש לנו ללמוד למלאכות שבת, ולכן מלאכה שהיתה מלאכה הצריכה לגופה במלאכת המשכן צריך שתהא צריכה לגופה אף במלאכת שבת, ואולם זו שלא היתה צריכה לגופה במלאכת המשכן אין מקור לומר שתהא צריכה לגופה במלאכת שבת, וכמו שכתב.

בספר ישועות יעקב חלק או"ח סימן שיט, הקשה על דעת בעל המאור שאם כדבריו למה לא נלמד ממלאכות זורה ובורר לכל המלאכות כולן שאף בשאינו צריך לגופן יש לו להתחייב. ואמנם לאור דברינו אין זו קושיה. שבשלמא אם נפרש כדרך הראשונה שכתבנו, שעל פיה דין מלאכת מחשבת הלכה בפני עצמה היא שלמדנו ממלאכת המשכן, אף מלאכות שבמלאכת המשכן לא היו צריכות לגופן, צריך שתהיינה צריכות לגופן כדי שיתחייבו על עשייתן בשבת, ואם תאמר שמזורה ובורר שבמשכן נלמד שאין צורך שתהיינה צריכות לגופן, אם כן יש לנו ללמוד שהוא הדין לכל המלאכות כולן, וכמו שהקשה. ואולם אם נפרש דברי בעל המאור



בדרך השניה שכתבנו, וכמו שפירשנו שיטתו, שוב אין כל יסוד לקושית הישועות יעקב ודברי בעל המאור מחוורים. שהרי לדרך זו דוקא מלאכה שהיתה במשכן מלאכה שאינה צריכה לגופה אף גבי שבת יתחייב בה ואף שאינה צריכה לגופה, וכדברי בעל המאור שבזורה ובורר דוקא יתחייב ואף שאינן צריכות לגופן, משום שכך היה ענינן במשכן.

ובפשטות נראה שלדעת בעל המאור יתחייב בזורה ובורר אף בשלא עשה לצורך התכלית שהיתה למלאכות אלו במשכן, אלא לכל צורך שהוא ואף שאינן צורך לגופן המלאכה. וכך כשיעשה לצורך משמעותן הפשוטה של מלאכות אלו, והיינו שלא לצורך הברירה אלא כדי לשים את הפסולת מחוץ לאוכל, נראה שכל שכן שיהא יחייב לדעת בעל המאור אלא אם כן נאמר שאין דרך ברירה בכך וצ"ע. מה שאין כן לדעת תוספות שלשיטתם פשוט שיש לו להפטר בכהאי גוונא משום שזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי לא נעשתה לצורך התכלית שהיתה לה במשכן.

ואולם הרמב"ן, למרות שכאמור לעיל מגדיר כרש"י מלאכה שאינה צריכה לגופה, בחדושו לשבת דף קו ע"א כתב שזורה ובורר הרי הן מלאכות הצריכות לגופן, דימה אותן למילה החשובה צריכה לגופה משום שיש בה צורך שיהיה האדם מהול. ובפשטות יש לפרש שיטתו כסברת הישועות יעקב שם, שבסילוק הפסולת הריהו מתקן את האוכל שבלא זה אינו ראוי כל כך לאכילה, ולכן זוהי מלאכה הצריכה לגופה וכמו במילה. והיינו שלדעת הרמב"ן לעולם צריכות אף מלאכות זורה ובורר שתהיינה צריכות לגופן כדי שיתחייב עליהן לדעת רבי שמעון. ומקור הפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה לשיטת הרמב"ן, אפשר בפשטות לפרש בשני אופנים: אפשר שסובר שדרך הלימוד של דין מלאכת מחשבת במלאכות שבת ממלאכת המשכן, גם לדעתו היא כדרך השניה הנ"ל, והיינו כדעת בעל המאור. אלא שבניגוד לדעת בעל המאור, הוא פשוט לו מסברא, שאף זורה ובורר שהיו במשכן, מלאכות הצריכות לגופן היו, ולכן לדעתו אף זורה ובורר צריך שתהיינה צריכות לגופן כדי שיתחייב עליהן בשבת. ואפשר שסובר שהלימוד של דין מלאכת מחשבת במלאכות שבת הוא בדרך הראשונה שכתבנו, והיינו שדין זה דין בפני עצמו הוא שלמדנו ממלאכות המשכן למלאכות שבת, שעל פיה לעולם צריך שתהיה מלאכה הצריכה לגופה לדעת רבי שמעון כדי שיתחייב, וכנ"ל. ומשום כך מוכח שעל כרחין מלאכות זורה ובורר מלאכות הצריכות לגופן הן, שהרי העושה אותן בשבת חייב, ומוכח לפי זה לדעתו שיש לומר כסברא שכתב הישועות יעקב ושלא כדעת בעל המאור.

בספר ישועות יעקב כתב שלאור הסברא שכתב שזורה ובורר הן מלאכות הצריכות לגופן, משום שמתקן את האוכל בהפרדת הפסולת ממנו וכנ"ל, יש לחלק בין בורר פסולת מתוך אוכל לבין בורר אוכל מאוכל. זאת משום שסברא זו דוקא פסולת מתוך אוכל דאינו ראוי לאכילה כלל ומשוי ליה אוכל ע"י הברירה הזאת. אבל בשני מיני אוכלין כשמפריד האוכל השני מחמת שאינו רוצה לאכלו, חשוב משאצ"ל,

כיון דאוכל זה שרוצה לאכול כעת ראוי לאכילה אף אם לא נפרד האוכל השני, ופרידת האוכל השני הוא רק מחמת שכעת אין נפשו חשקה בזה הוי משאצ"ל ודו"ק היטב, עכ"ל. ואולם בכאור הלכה לסימן שיט העיר על דבריו וז"ל: "וא"כ לפי דבריו יהיו דברי הרמב"ם הנזכר בשו"ע ס"א (שאף בשני מיני אוכלין ובורר מין ממין יש ברירה), לשיטתו דמלאכה שאצ"ל חייב, אבל לדידן דפסקינן דמלאכה שאצ"ל פטור, לא יהיה חייב לפ"ז בבורר אותו שאין חפץ לאכול אפילו בכלי, ורק אם בורר אותו שחפץ לאכול לאלתר ובכלי או בידו ולאחר זמן. וקשה דלפי דבריו אמאי העתיק הרא"ש [ויתר הפוסקים] דס"ל דמשאצ"ל פטור, את הדין דאיתו שאינו חפץ לאכול מיקרי פסולת, וא"א לומר דלהקל העתיק זה כמו שמוכח בדבריו שם, וע"כ צ"ל דס"ל דגם בשני מיני אוכלים המעורבים מתיפה כל מין ע"י ברירת חבירו ממנו, וע"כ מיקרי מלאכה הצריכה לגופה". עכ"ל, ועיינן עוד במה שהוסיף לפי זה שם.

אכן יש להעיר שלדעת התוספות והרא"ש אין דברי הבאור הלכה מוכרחים. שהרי לשיטתם מלאכה הצריכה לגופה היא מלאכה שנעשתה לצורך התכלית שהיתה לה במשכן, ולפי זה אף אם לא יפרשו כסברת הישועות יעקב שיש בזה תיקון האוכל (וכמו שסובר בפשטות בעל המאור), חשובה מכל מקום לשיטתם צריכה לגופה שהרי זוהי התכלית שהיתה לה במשכן וכנ"ל. ולפי זה אין החילוק שכתב הישועות יעקב בין בורר פסולת מתוך האוכל לבין בורר מין אחד של אוכל ממין אחר, אלא לדעת רש"י והסוברים כמותו בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלשיטתם דוקא היה לו קשה שזורה ובורר מלאכות שאינן צריכות לגופן הן, והוצרך לתרץ בסברא שכתב. נמצא איפוא שלדעת תוספות והרא"ש, אין יסוד לחילוק של הישועות יעקב בין בורר פסולת מתוך אוכל לבין בורר אוכל מתוך אוכל, ולעולם יש לומר שגם בזה וגם בזה זוהי מלאכה הצריכה לגופה, אף ללא הסברא שכתב הבאור הלכה, וצ"ע.

ד. בגדר פסיק רישא דלא ניחא ליה (דלא איכפת ליה) נחלקו ראשונים.

הערוך סובר שחשוב דבר שאינו מתכוין ומותר לדעת רבי שמעון. (והובאו דבריו וראיותיו במקומות הרבה בדברי הראשונים). ואף ר"ת סובר כשיטתו וכמו שהביאו משמו תוספות בכתובות ו ע"א.

ואף הר"י, שהובאו דבריו בתוספות כתובות שם, נראה בפשטות שסובר אף הוא שחשוב דבר שאינו מתכוין, אלא שלדעתו אסור לכתחילה אף לדעת רבי שמעון מדרבנן, וכמו שהחמירו לדעתו במלאכה שאינה צריכה לגופה. והוא שכתבו תוספות שם משמו: "ואף ע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, אסור לכתחילה לר"ש כמו במלאכה שאינה צריכה לגופה", היינו בפשטות שאינו מלאכה שצריכה לגופה ממש, אלא שהחמירו בו כמו שהחמירו במלאכה שאינה צריכה לגופה. ועל פי זה מחוורת דחיית הר"י את ראיית הערוך מדין מזלפינן יין על גבי האישים, שכתב שאינה

איה משום שמכיון שאין איסור זה אלא מדרבנן הקלו רבנן בשל דבריהם במקום מצוה. שהרי אם נאמר שחשוב פסיק רישיה דלא ניחא ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה ממש, לא שייך הפטור שיש בה אלא באיסורי שבת ולא בכל התורה כולה, ואם כן בזילוף יין על גבי האישים איסור תורה יהא בזה ולא שייך לומר שהקלו בו במקום מצוה. אלא על כרחין מוכח בפשטות שסובר הר"י שחשוב דבר שאינו מתכוין והחמירו בו רבנן לכתחילה.

לאור זאת, נראה בפשטות מדברי התוספות, שראשונים אלו, שלדעתם פסיק רישיה דלא ניחא ליה חשוב דבר שאינו מתכוין, סוברים כן גבי כל האיסורים של כל התורה כולה. וזאת בפשטות שלא כדעת הרא"ש (בשבת פרק י"ד סי' ט') והר"ן (על הר"ף שם), הסוברים שאף הערוך לא אמר אלא באיסורי שבת שיש בהם דין מלאכת מחשבת, ולא בשאר איסורים.

גם בדברי הרשב"א בחדושו לכתובות שם (הו"ד גם בשמ"ק שם), נראה מפורש שדעת הר"י כמו שפירשנו שיטתו. שהרשב"א שם כתב "ורבינו יצחק ז"ל פירש רש"י ז"ל ואמר, דאף על גב דפסיק רישיה ולא ימות בדלית ליה הנאה מיניה שרי, בני מילי מדאורייתא, אבל מדרבנן מיהא אסור כיון דפסיק רישא הוא". והוא לא הזכיר כלל דין מלאכה שאינה צריכה לגופה בדבריו, וכל הטעם שכתב לאיסור רבנן שיש בזה לדעת ר"י, הוא משום שזהו פסיק רישיה.

ואולם תוספות בשבת סוברים שפסיק רישיה דלא ניחא ליה חשוב מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמו שפירשו בדף קג ע"א וע"א ועוד, והיינו שלדעתם אין בו חסרון של דבר שאינו מתכוין. ונראה בפשטות שמטעם זה הוצרכו לדחות את ראיית הערוך מדין מזלפין יין על גבי האישים, בכך שלא נאמרה הלכה זו אלא בגוונא שמזלף בטיפות דקות ואין זה פסיק רישיה, ולא תירצו כדברי הר"י. שהרי הפטור במלאכה שאינה צריכה לגופה אינו אלא במלאכות שבת, ולכן אינו נוגע לענין זילוף יין על גבי האישים ולא שייך לומר שהקלו בו במקום מצוה וכנ"ל.

יש לברר יסוד מחלוקת הערוך הסובר שחשוב דבר שאינו מתכוין והתוספות שבת הסוברים שחשוב מלאכה שאינה צריכה לגופה.

דעת הערוך יש לפרש בפשטות, שסובר שעצם חסרון הכונה הוא הפוגם בדבר שאינו מתכוין, ולכן לדעתו כל שאין כונה בפועל חשוב דבר שאינו מתכוין. ובכך עוץ ההבדל שיש בין פסיק רישיה דניח"ל לבין פסיק רישיה דלא ניחא ליה. ובפסיק רישיה דניח"ל מכיון שהפעולה האסורה בודאי תיעשה והיא גם מועילה בו, ולכן דעתו עליה, אגן סהדי שמתכוין לה בפועל. (ויעויין בתוספות שבת מא ע"ב ה'): "מיחם" שכתבו אף הם כסברא זו, שבפסיק רישיה דניח"ל אגן סהדי שמתכוין, כן כתבו עוד ראשונים). ואולם במקום שאינו נהנה מן הפעולה האסורה, אין דעתו עליה ואין אגן סהדי שמתכוין לה, ומשום כך חשוב אינו מתכוין. ועוד

יש לפרש דעת הערוך, שלעולם אף הוא סובר שאין חסרון הכונה פוגם בדבר שאינו מתכוין אלא דרך העשייה, שלא נעשה המעשה בהדיא וכנ"ל. ואולם לדעתו רק כונה בפועל יש בה כדי לתקן חסרון זה. ולכן רק בפסיק רישיה דניחא ליה שאנן סהדי שיש כונה בפועל, חשוב שעשה בהדיא ולכן אין בזה דין דבר שאינו מתכוין, מה שאין כן בפסיק רישיה דלא ניחא ליה שאין בו אנן סהדי שהתכוין, ולכן חשוב דבר שאינו מתכוין.

ושיטת תוספות הסוברים שאף שאין כאן כונה בפועל על המלאכה האסורה מכל מקום אין בזה חסרון של דבר שאינו מתכוין, יש לבאר בכמה דרכים. יש לפרש על פי הדרך השניה הנ"ל שכתבנו בטעם ההיתר של דבר שאינו מתכוין. כלומר שאין החסרון מחמת חוסר הכונה בעצם אלא מחמת דרך העשייה, שלא נעשתה המלאכה בהדיא אלא אגב עשיית מעשה אחר, אלא שכשמתכוין מתוקן חסרון זה, וכשאינו מתכוין במקומו הוא עומד. שעל פי זה יש לומר שסוברים, שכל זה אינו אלא בשאין שני המעשים, זה שנעשה בהדיא וזה שנגרר אגב עשייתו, קשורים בקשר הכרחי ביניהם. ואולם כשאין זה בלא זה, והיינו בפסיק רישא, חשובה הפעולה שלא נעשתה בהדיא כחלק מזו שנעשתה בהדיא וכלולה בה, ולכן אף שלא התכוין אליה בפועל חשובה מלאכה שנעשתה בהדיא. ומשום כך אין בחסרון הכונה כדי לשוותה דבר שאינו מתכוין, שהרי כאמור אף בדבר שאינו מתכוין, לא בעצם חסרון הכונה נעוץ החסרון אלא בעשייה שאינה בהדיא, מה שאין כן בפסיק רישא. ודרך נוספת יש בבאור שיטת תוספות. שיש לפרש שלעולם סוברים אף הם שההיתר בדבר שאינו מתכוין, בחסרון הכונה הוא נעוץ, ואולם בפסיק רישיה מכיון שיש קשר הכרחי בין המלאכות, והיינו כנ"ל שהמעשה האסור כלול בזה שעושה בהדיא, ושניהם חשובים מעשה אחד, מועילה הכונה על זה הנעשה בהדיא אף לגבי האחר האסור, ואף שלא נתכוין אליו בפועל. והיינו שהן לדרך הראשונה שכתבנו בבאור שיטת התוספות, והן לדרך השניה, יסוד הטעם שאין פסיק רישיה דלא ניחא ליה כדבר שאינו מתכוין, נעוץ בקשר ההכרחי שיש בין הפעולה שעשה בהדיא לזו שנעשית אגב עשייתה, מה שאין כן בכל דבר שאינו מתכוין. ואולם טעם זה עצמו עדיין צריך לכאורה עיון ובירור. שהרי לכאורה יש לשאול שבכל דבר שאינו מתכוין והיינו שאינו פסיק רישא, אף שאין ידוע הכרח שתיעשה המלאכה האסורה אגב זו שעושה בהדיא, מכל מקום כשנעשה המעשה האסור אגב עשייתו, הוברר שהיה קשר בין שני המעשים, ואף מראש קמיה שמיא גליא שיש קשר ביניהם. ואם כן בכל דבר שאינו מתכוין, כל שנעשה בסופו של דבר המעשה האסור, למה יפטר, והרי נתברר שהיה קשר הכרחי בין המעשים, ולאור הסברא הנ"ל לא שייך לפי זה לחלק בין כל דבר שאינו מתכוין לפסיק רישיה. והנראה שיש לתרץ זאת בשתי דרכים: או שנאמר שרק מעשה הקשור לאחר בקשר הכרחי בסבירות ודאית, רק הוא חשוב קשור לאחר וכלול בו, ולא כזה שאינו קשור באחר בקשר של סבירות ודאית. ועוד יש לומר שהכל תלוי במודעותו של העושה

קשר זה שבין המעשים. רק כאשר מודע העושה לקשר שביניהם מפאת סבירותו ודאית, יש בכך כדי להחשיבם לגביו מעשה אחד, מה שאין כן כשאינו מודע לקשר זה משום שסבירותו אינה ודאית.

ואמנם השתא דאתנין להכי, נראה שיש לפרש שיטת התוספות בדרך נוספת. שיש ומר שסוברים התוספות שאין ענין הכונה רצונו של העושה במעשה, אלא מודעותו. והיינו שלדעתם דבר שאינו מתכוין הינו מעשה שאינו מודע לכך שעושהו, וכשהוא מודע למעשה שעושה הרי זה מתכוין. על כן בפסיק רישיה מכיון שהוא מודע לכך שיעשה האיסור, די בכך כדי שיחשב מתכוין. ואמנם כך משמע בפשטות דברי תוספות בסנהדרין דף פה ע"א הסוברים שדבר שאינו מתכוין פטור מדאורייתא מלאכות שבת אף לרבי יהודה, שכתבו: "והא דמחייב רבי יהודה בכריתות נתכוין לכבות את העליונות והובערו התחתונות מאליהן, היינו התם משום דהוי פסיק רישיה חשיב מלאכת מחשבת כיון שיודע שיבעיר". וכדבריהם כתב גם הרא"ש בתוספותיו שבת דף מא ע"ב שפירש: "י"ל דההיא דכריתות פסיק רישיה ולא ימות הוא, ואי אפשר כשחותה גחלים לכבות העליונות, שלא יבערו התחתונות, הלכך הוי מלאכת מחשבת כיון שיודע בביורו שהובערו התחתונות". כל זאת בניגוד לדעת הערוך הסובר שמתכוין היינו שרוצה במעשה, ואינו מתכוין שאינו רוצה במעשה אף שמודע לכך שעושהו. ומשום כך סובר הערוך שאף בפסיק רישיה במקום שאין אנן סהדי שרוצה במעשה חשוב אינו מתכוין.

אכן גם התוספות מחלקים בין פסיק רישיה דניחא ליה לפסיק רישיה דלא ניחא ליה, שהרי אף לדעתם פסיק רישיה דלא ניחא ליה אינו אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ובפשטות זאת משום שאף שאין בזה חסרון של דבר שאינו מתכוין, מכל מקום סוברים שכדי לשוות מלאכה למלאכה הצל"ג, צריך שיכוין, והיינו שירצה בצורך שהיה לה במשכן, וכל שאינו מצרף למעשה את כונתו רצונו בתכליתו, חשובה מלאכה שאינה צריכה לגופה. מה שאין כן בפסיק רישיה דניחא ליה, שבו אנן סהדי שמתכוין בפועל ורוצה במעשה (וכסברת הערוך לעשותו מתכוין בני"ל), ולכן חשובה צריכה לגופה. וראה תוספות שבת מא ע"ב בד"ה: "מיחם", שמפורש כתבו כטעם זה לפרש מה טעם חשוב פסיק רישיה דניחא ליה מלאכה הצריכה לגופה, שפירשו שהטעם הוא משום שאנן סהדי שנתכוין בפועל לכך.

ה. בשבת עג ע"ב נאמר: "א"ר כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתיים, אחת משום קוצר ואחת משום נוטע", ונחלקו ראשונים בפירושה של הלכה זו. התוספות יי"ד (לדף עג ע"ב ולדף קכא ע"ב) כתב, שאין הלכה זו אלא לדעת רבי שמעון הסובר שבמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ולכן בשאינו צריך לעצים אינו חייב משום קוצר, מה שאין כן לדעת רבי יהודה. ואולם תוספות שם בד"ה: "וצריך לעצים" (ועוד ראשונים) סוברים "דאפילו לר' יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה בעינן צריך לעצים, דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה. מידי דהוה אקורע

על מנת לתפורר ומוחק על מנת לכתוב". והשוו ענין זה לענין כבשין ושלקות שסחטן לגופן שמוחר, משום שאין דרך דישה בכך.

ובגליון הש"ס שם הקשה רע"א על מה שפשוט היה לתוספות שהלכה זו מחוורת לדעת רבי שמעון הסובר שבמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. לדבריו אף שאינו עושה עתה בשביל העצים הרי זו מלאכה הצריכה לגופה, שהרי פשיטא דניחא ליה בעצים להשתמש בהם, וכמו בתולש עולשים בארעא דיליה, שלמדנו בסוגית שבת קג ע"א שחייב אף לרבי שמעון. ובפשטות יש להקשות כך לכאורה אף על שיטת תוספות רי"ד.

ונראה שלאור דברינו הנ"ל אין זו קושיה. שהרי לדרך שפירשנו דעת תוספות, וכמו שנתפרש בדברי תוספות בדף מא ע"ב, הטעם שבפסיק רישיה דניחא ליה חייב, הוא משום שבזה אנן סהדי שהתכוין, ומכיון שיש כונה הרי זו מלאכה הצריכה לגופה. והיינו שרק צירוף כונה ורצון לתכלית שהיתה במשכן יש בו כדי לשוות את המלאכה מלאכה הצריכה לגופה, הא בשלא נתכוין לכך כשעשה, חשובה אינה צריכה לגופה, ואף שיש לו תועלת בכך. ולכן בזומר ואינו צריך לעצים מכיון שאין לו צורך בהם עתה כשעושה, ולכן אינו מתכוין בעשייתו לצרכם, אין זו מלאכה הצריכה לגופה. מה שאין כן בתולש עולשים בארעא דיליה, שבזה מכיון שנהנה מיד כשעושה, אנן סהדי שמתכוין בפועל וחשובה מלאכה הצריכה לגופה.

ואפשר שרע"א פירש שלדעת תוספות ההבדל שבין צריכה לגופה לשאינה צריכה לגופה נעוץ בצורך והתועלת ולא בכונה והרצון. והיינו שאם יש לו תועלת כתכלית שהיתה במשכן חשובה צריכה לגופה, ואף שאינו מתכוין לה בפועל, ואם אין לו תועלת כזו חשובה אינה צריכה לגופה. והוכיח כן בפשטות מן ההבדל שיש בין תולש בארעא דיליה לתולש בארעא דחבריה, שבזה נהנה ובזה אינו נהנה. ואולם כאמור, בדברי התוספות בדף מא ע"ב מפורש שבכונת העושה שבשעת העשייה הכל תלוי. והיינו שההבדל בין תולש בארעא דיליה לתולש בארעא דחבריה הוא בכך, שכשנהנה בשעת עשייתו אנן סהדי שמתכוין ולכן חשובה צריכה לגופה, ואולם כשאינו נהנה אין אנן סהדי שמתכוין ולכך חשובה אינה צריכה לגופה, ולאור זאת דברי התוספות מחוורים.

ו. בשבת עה ע"א נאמר: "ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת, רבי יהודה אומר חייב שתיים. שהיה רבי יהודה אומר פציעה בכלל דישה. אמרו לו אין פציעה בכלל דישה. אמר רבא מ"ט דרבנן, קסברי אין דישה אלא לגדולי קרקע. וליחייב נמי משום נטילת נשמה. אמר רבי יוחנן שפצעו מת. רבא אמר אפילו חימא שפצעו חי, מתעסק הוא אצל נטילת נשמה. והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישא ולא ימות. שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל ציבעיה". וברש"י שם בד"ה: "טפי ניחא ליה"

פירש: "שדם החי טוב מדם המת, וכיון דכל עצמו מתכוין וטורח לשומרו שלא ימות בידו, אפילו מת אין כאן אלא מתעסק. וכי מודה רבי שמעון במידי דלא איכפת ליה אי מיתרמי ומיהו איכווני לא מיכוין". ובפשטות היינו שסובר רש"י שגם בפסיק רישא דלא איכפת ליה אי מיתרמי, לדעת רבי שמעון חייב. והיינו שמלבד שסובר כתוספות בשבת שאין זה דבר שאינו מתכוין, חשוב לדעתו גם מלאכה הצריכה לגופה. והקשו תוספות שם בד"ה: "טפי ניחא" על פירוש רש"י, מסוגית דף קג ע"א ששם למדנו שבמזרד זרדים בארעא דחבריה, והיינו דלא איכפת ליה אי מיתרמי, פטר רבי שמעון, ואם כן מוכח משם שבדלא איכפת ליה פוטר רבי שמעון, ושלא כרש"י. גם בגליון הש"ס בדף קג ע"א הוסיף והעיר מדברי רש"י בדף עה על דבריו שם בד"ה: "בארעא דחבריה", שפירש: "לא איכפת ליה ליפות".

משום כן חלקו תוספות על פירוש רש"י גבי דין חלזון, ופירשו: "אע"ג דהוי פסיק רישיה דמודה רבי שמעון, הכא מיפטר משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ..... וכי מודה רבי שמעון בפסיק רישיה, הגי מילי במידי דניחא ליה אי מיתרמי, דהוי צריכה לגופה, אבל במידי דלא איכפת ליה לא מודה".

ונראה שאם נפרש דברי רש"י כפשוטם, והיינו כמו שהבינו גם תוספות בדבריו, ש לומר שרש"י והתוספות לשיטותיהם הם הולכים במחלוקתם זו. שהרי כבר הראינו לעיל שרש"י סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה היא מלאכה שיש בעשייתה מחשבה השוללת ומכחישה את משמעותה הפשוטה. וכבר הראינו לעיל שבפשטות סובר רש"י שלא בהעדר הצורך למשמעותה הפשוטה נעוץ חסרונה של מלאכה שאינה צריכה לגופה, והיינו שלא די בכך שלא תצורף תכלית מסוימת לעשייתה כדי שתחשב אינה צריכה לגופה, אלא צריך שתהא תכלית שוללת לשם כך, וכמו בדוגמאות הרגילות של מלאכה שאינה צריכה לגופה שבהן קיימת שלילת המשמעות הפשוטה של המעשה. ולפי זה יש לומר שכל זאת מצינו דוקא במתכוין למלאכה צריך ורוצה בתכלית השוללת את משמעותה הפשוטה, שבזה שהכניס תכלית שוללת במעשה עצמו שעשה, נחשב שאינו מתייחס בחיוב למעשהו ואינה מלאכת מחשבת. אולם בפסיק רישיה שבו אינו מתכוין למלאכה אלא נעשית ממילא, לא שייך לומר שהכניס תכלית שוללת במלאכה, שהרי לא בהדיא עשאה ולא היתה דעתו עליה. ולכן נכחאי גוונא נשארת המלאכה במשמעותה הפשוטה לגביו, וחשובה צריכה לגופה. משום כך סובר רש"י שבפסיק רישיה דלא איכפת ליה חייב. מה שאין כן לדעת התוספות הסוברים שדי בכך שלא צירף למלאכה תכלית שהיתה לה במשכן על מנת שתחשב אינה צריכה לגופה. שמשום כך לדעתם חשוב פסיק רישיה דלא ניחא ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי לא צורפה למלאכה בעת עשייתה התכלית שהיתה לה במשכן.

אכן סברא זו שכתבנו בדעת רש"י אינה שייכת אלא במתכוין לפעולה אתת האחרת נעשית בהכרח אגב עשייתה, כגון גורר בגוונא שהוא פסיק רישיה שיעשה

חריץ אגב גרירה זו, שכונתו על פעולת הגרירה ולא על עשיית החריץ. שבזה שייך כאמור לומר שמכיון שלא עשה את הפעולה השניה בהדיא ולא היתה דעתו עליה, לא שייך לומר שהכניס בה תכלית השוללת את משמעותה הפשוטה ושינה את משמעותה לגביו, ולכן נשאר מלאכה זו מלאכה הצריכה לגופה. וכך יש לראות את ענין פציעת חלזון לצורך דמו לדעת רש"י, שבזה לפעולת הוצאת הדם הוא מכיון ולא להמתתו, וכמו שפירש בד"ה: "מתעסק הוא אצל נטילת נשמה". והיינו בפשטות שבקושית סברה הגמרא שלהוצאת הדם הוא מתכוין, ולא איכפת לו אם ימות החלזון או לא, ותירצה לפירוש רש"י: "דכל עצמו מתכוין וטורח לשומרו שלא ימות בידו, אפילו מת, אין כאן אלא מתעסק, וכי מודה רבי שמעון במידי דלא איכפת ליה אי מיתרמי ומיהו איכוני לא מיכוין". מה שאין כן כשבפעולה אחת אנו עוסקים שמתכוין להיבט אחד שלה ולא לאחר, כגון המזרד זרדים שבהכרח מיפה בכך את הקרקע, ואולם הוא אין כונתו לכך אלא לצורך הזרדים עצמם הוא מתכוין. שבזה מכיון שלאותה פעולה שאחד מהיבטיה הוא יפוי הקרקע הוא מתכוין, אלא שאינו רוצה בתכלית זו של יפוי הקרקע, הרי זה ככל מלאכה שאינה צריכה לגופה משום שמכניס במעשה שעושה תכלית השוללת את משמעותו הפשוטה. ומשום כך יש לומר שבמזרד זרדים בארעא דחבריה חשובה מלאכה שאינה צריכה לגופה אף לאור הסברא שכתבנו בפירוש דעת רש"י בדף עה. לאור זאת שוב אין כל קושי מסוגית דף קג על דברי רש"י בסוגית דף עה, ואין כל סתירה בין הדברים שכתב בשתי סוגיות אלו. ותוספות הקשו על רש"י משום שהם לשיטתם הם הולכים ולא שייכת לדעתם הסברא שכתבנו בדעת רש"י וכו"ל.

לאור דברינו אלו יש להעיר גם על דברי תוספות הנ"ל בשבת דף מא ע"ב, יומא דף לד ע"ב ובעוד מקומות, וכן הרא"ש שם. לדעתם כאמור, אף לדעת רבי יהודה אין איסור דאורייתא בדבר שאינו מתכוין במלאכות שבת, משום שאף לדעתו אין זו מלאכת מחשבת. תוספות והרא"ש הקשו על שיטתם זו מסוגית כריתות שבה נאמר שדין מי שנתכוין לכבות את העליונות והובערו התחתונות מאליהן תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, שלדעת רבי יהודה הסובר דבר שאינו מתכוין אסור, חייב, והפוסט סובר כרבי שמעון הסובר שדבר שאינו מתכוין מותר, ומשמע לכאורה בפשטות שלדעת רבי יהודה חייב בדבר שאינו מתכוין אף במלאכות שבת. ותירצו

6. ואמנם כבר הקשו תוספות (בד"ה: כי היכי) שיתחייב משום נטילת נשמה על נטילת הדם, משום שלדעתם ולדעת רש"י לפירושו האחד בראש פרק שמונה שרצים, אף בהוצאת דם לבד יש נטילת נשמה, והביאו תירוצו של ר"ת: "דדם חלזון הראוי לצביעה מפקד פקיד, ולא מיחייב על אותו הדם משום נטילת נשמה ועל דם אחר היוצא עמו נמי לא מיחייב דלא ניחא ליה כי היכי דליציל ציביעה". ומדברי רש"י בשבת דף עה לא משמע בפשטות כן, ואפשר שפירושו זה הוא אליבא דפירושו האחר בראש פרק שמונה שרצים שחייב המוציא דם הוא משום צובע, שעל פי זה נראה בפשטות שאין חיוב נטילת נשמה אלא בממית ממש וכמו שסובר הרמב"ם, ועיין גם בפנ"י לשבת דף עה ובראש פרק שמונה שרצים.



שרין זה שבסוגית כריתות הרי הוא פסיק רישיה ולכן חשוב מתכוין ואין בו חסרון מטעם מלאכת מחשבת, והטעם שנחלקו בו הוא משום שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה שלרבי יהודה חייב ולרבי שמעון פטור, וכנ"ל. אלא שהוקשה להם לפי זה על לשון הגמרא בכריתות שם שנקטה לשון מתכוין ושאין מתכוין, ולא אמרה שרין זה תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון כדין מלאכה שאינה צריכה לגופה. ותירצו שנקטה הגמרא כן משום רבותא דרבי יהודה, שלא תאמר שלא אמר רבי יהודה שחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה אלא בשנתכוין לעשות המלאכה, אבל בשלא נתכוין לא אמר, והוא שבאה הגמרא להשמיע שאף בשלא נתכוין למלאכה כגון שאינו מתכוין להבעיר התחתונות, אף בזה חייב משום שהוא פסיק רישיה. והיינו בפשטות שסוברים תוספות שבמלאכה שאינה צריכה לגופה שלא התכוין למלאכה יש יותר סברא להקל מאשר בשלא התכוין למלאכה כלל. אמנם לאור דברינו, כל זה אינו אלא אליבא דשיטת תוספות והסוברים כמותם שבמלאכה שאינה צריכה לגופה העדר התכלית הוא שפוגם במלאכה. מה שאין כן אם נאמר שלא די בכך שלא תצורך תכלית לעשיית המלאכה כדי שתחשב אינה צריכה לגופה, אלא צריך שתהא תכלית שוללת שתוכנס בה ותשנה את משמעותה לגבי העושה, וכמו שפירשנו לדעת רש"י בדרך הנ"ל. שכן לשיטה זו, אדרבא בשלא נתכוין למלאכה יותר מסתבר שתחשב צריכה לגופה, ובשנתכוין לה בהדיא פשוט יותר שחשובה אינה צריכה לגופה וכנ"ל. ולכן בפשטות דברים אלו שכתבו תוספות הם אליבא דשיטתם דוקא, ואינם הולמים את הדרך שכתבנו בפירוש שיטת רש"י, שעל פיה יותר מסתבר להקל בשנתכוין למלאכה ואינה צריכה לגופה מאשר בשלא נתכוין.

ז. הכסף משנה בפרק א' מהלכות שבת הלכה ז', הביא משם הרמב"ם וז"ל: "מ"כ ההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פסיק רישיה ולא ימות הוא דגבי פסיק רישיה אינו מכוון למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח, כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח. אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מתכוין לתכליתה. מיסוד ה"ר אברהם החסיד בשם אביו ז"ל ע"כ".

ובפשטות השאלה שבא לתרץ, למה בפסיק רישיה חייב לכולי עלמא ובמלאכה

ובספר הדושי הרמב"ם לתלמוד שהוציא לאור הרב מ. ג. ל. זק"ש זצ"ל, (עמודים מ"א), הביא משם הרמב"ם כענין זה בנוסח שונה וז"ל: "ואם תאמר מה הפרש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה וסבר בה ר' שמעון שפטור עליה, ובין פסיק רישיה ולא ימות דמחייב בה ר' שמעון. דע דמלאכה שאינה צריכה לגופה אין כוונת עושה אותה המלאכה ליהנות אפי' במשהו מאותו דבר הנעשה, אבל הפוסק ראש הציפור כדי לשחק בו הקטן, מגמתו ליהנות כגוף אותה המלאכה בודאי, שאי אפשר לו לקטן לשחק בראש הציפור אלא אם תעשה מלאכת השחט, והיא נטילת נשמת הציפור".

שאינה צריכה לגופה פטור לדעת רבי שמעון. והנה לשיטות הערוך והתוספות בשבת, בפשטות אף ללא תירוצו אין כל שאלה. שהרי לדעת הערוך פסיק רישא דלא ניחא ליה הרי הוא דבר שאינו מתכוין, ופסיק רישא דניחא ליה הריהו מתכוין ומלאכה הצריכה לגופה. ולדעת תוספות בשבת פסיק רישא דניחא ליה הריהו מלאכה הצריכה לגופה ופסיק רישא דלא ניחא ליה הריהו מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכל זה מן הטעמים שכבר פירטנו לעיל.

והתירוץ עצמו אף הוא לכאורה צריך עיון, שלכאורה במה שבא לתרץ לא זו בלבד שאין כדי ליישב אלא אדרבא הקושי גדול יותר. שהרי כאמור בפשטות השאלה היא במה קלה יותר מלאכה שאינה צריכה לגופה מפסיק רישא, והתירוץ הוא שבמלאכה שאינה צריכה לגופה מתכוין למלאכה ובפסיק רישא אינו מתכוין לה כלל. והרי לאור טעם זה לכאורה חמורה יותר מלאכה שאינה צריכה לגופה מפסיק רישא שאינו מתכוין בו למלאכה כלל. (וכמו שנראה בפשטות שהיה פשוט לתוספות שבת דף מא ע"ב ויומא מד ע"ב ועוד כנ"ל).

אכן על פי מה שפירשנו בדעת רש"י השאלה מחוורת, שהרי לדעתו אף בפסיק רישא דלא ניחא ליה חייב, ואם כן קשה במה זה שונה ממלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי אף בזה אינו צריך לגופה. ולאור מה שכבר השוינו שיטת הרמב"ם לשיטת רש"י בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, יש לפרש שסובר אף הוא כרש"י אף בגדר פסיק רישא דלא איכפת ליה, ולפי זה מחוורת השאלה לשיטתו. ואף התירוץ ימצא מחוור לאור השואת שיטות רש"י והרמב"ם כנ"ל. שעל פי זה יש לפרש שבשלמא מלאכה שאינה צריכה לגופה מכיון שמתכוין למלאכה ואינו צריך לגופה, נמצא שהכניס תכלית שוללת למעשה המלאכה, ולכן יש לו להפטר לדעת רבי שמעון שהרי אין זו מלאכת מחשבת. ואולם כל זה כאמור דוקא בשמתכוין למלאכה ואינו רוצה את פשטות ענינה. ואולם בפסיק רישא מכיון שלא עשה את המלאכה האסורה בהדיא, לא שייך לומר שהכניס בה תכלית שוללת, שהרי לא התיחס אליה בהדיא, ולכן נשארה מלאכה הצריכה לגופה ויש לו להתחייב אף לדעת רבי שמעון, וכנ"ל בדעת רש"י.

8. ראה בנוסח השאלה שבהערה הקודמת, שם נוסחה השאלה כך במפורש.

9. ועל פי זה שיטת הרמב"ם היא בניגוד מוחלט למה שפירש הגר"ח הלוי בדעתו, בחדושו לפרק יי מהלכות שבת הלכה י"ז, שרצה להשוות שיטת הרמב"ם לשיטת הערוך. ונראה שבדברינו אלו יש להלום גם את נוסח התשובה כפי שהובאה בחדושי הרמב"ם לתלמוד שבהערה 7. והיינו שמכיון שבמלאכה שאינה צריכה לגופה עושה לצורך תכלית השוללת, נמצא שאין כוונתו ליהנות בגוף אותה מלאכה. ואולם בפסיק רישא מכיון שלא הכניס תכלית שוללת בגוף המלאכה, והרי על כרחו עשה לצורך מה שצריך, נמצא שאף שלא נתכוין לה במפורש מכל מקום מגמתו ליהנות בגוף אותה מלאכה. ואמנם לשיטת התוספות בפשטות הדברים לא שייכים, שהרי כל שלא צריך כונה בפועל לתכלית שהיתה במשכן, אי אפשר שתחשב מלאכה הצריכה לגופה וכנ"ל. זאת מלבד מה שהראינו שהקושיה בפשטות אינה שייכת לדעת התוספות וכנ"ל.

ח. הערוך הביא ראייה לשיטתו מסוגית סוכה דף לג ע"ב, שם הובאו דברי ר' אליעזר ברבי שמעון שממעטין ענבי הדס ביו"ט. והקשתה הגמרא שהרי זה מתקן כלי ואיך התיר. ותירצה הגמרא שסובר כרבי שמעון אביו שדבר שאינו מתכוין מותר. והוסיפה והקשתה הגמרא שם שזהו פסיק רישיה ומודה בו רבי שמעון, ותירצה שבשיש לו הושענא אחריתי רבי אליעזר ברבי שמעון עוסק, והיינו שאינו צריך להדס זה לצורך מצוה. ומכאן הראה הערוך שפסיק רישא דלא נחא ליה מותר. אלא שעל פי מה שפירש רש"י בסוכה שם אין ראיית הערוך ראייה, שהוא פירש מסקנת הסוגיה שם שמכיון שאינו צריך להדס זה שוב אין בזה תיקון כלי כלל. ואמנם לכאורה יש לעיין בפירושו זה, שהרי אם ללא הצורך להדס אין בזה תיקון כלי, שוב אין צריכים להעמיד הלכה זו אליבא דרבי שמעון דוקא, שהרי אם אין בזה תיקון אף לדעת רבי יהודה יש להתיר. ובפשטות יש לפרש שמאחר שהקשתה הגמרא שזהו פסיק רישיה, חזרה בה מתירוצה הראשון דרבי אליעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוה מחמת הקושיה, והוצרכה לתרץ שבדאית ליה הושענא אחריתי הלכה זו עוסקת, ולכן מותר לכו"ע משום שאין בזה תיקון כלי כלל. וכן נראה ממה שהביא בשיטה מקובצת לכתובות (דף ו ע"א ד"ה: האי מסוכרייא וכו') משם רש"י, וז"ל: "ורש"י ז"ל התם בפרק לולב הגזול, לא פירש לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא כי משני דאית ליה הושענא אחריתי, לא קאי לתרוצי אמאי דפריך והא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה וכו', אלא

בסוכה דף לג ע"ב פירש רש"י גדר פסיק רישיה וזו לשונו: "כאומר אחתוך ראש בהמה זו כשבת ואינו רוצה שתמות, דכיון דאי אפשר שלא תמות, כמתכוין חשיב ליה. כדבריו אלה כתב גם הרמב"ם בפרק א' מהלכות שבת הלכה ו', (וראה גם בדברים שבהערה 7). ובספר כפות תמרים בסוכה שם הקשה על דבריהם, שלכאורה האי גונא שנקטו הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ופטור לדעת רבי שמעון. אכן על פי דברינו, אין כדברי רש"י והרמב"ם בזה, לשיטתם, כל קושי. שהרי לדעתם דוקא בשהתכוין למלאכה ואינו חפץ בפשטות משמעוהא אלא לתכלית אחרת, חשובה אינה צריכה לגופה, וכגון בחופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה, שמתכוין לחפירה אלא שרוצה לצורך תכלית אחרת המוציאה ממשמעוהא הפשוטה. ואולם כאשר אינו מתכוין למלאכה וכגון שחותך ראש עוף ואינו מתכוין להוצאת נשמתו, בזה, מכיון שלא הכניס תכלית שוללת במעשה נטילת הנשמה חשוב פסיק רישיה. ואפשר שאף כונת השאלה שבתשובת הרמב"ם הנ"ל, היא ממש כשאלתו של הכפות תמרים, ולכן הקשה בסתם מהו ההפרש שבין פסיק רישיה לבין מלאכה שאינה צריכה לגופה. שהרי לדעת רש"י והרמב"ם הדוגמא היסודית של פסיק רישיה היא זו שנקטו, שרוצה את ראש העוף ואינו חפץ במותו. כעין דברי רש"י והרמב"ם בפירוש פסיק רישיה, פירש הר"ח בשבת קיא ע"ב, אלא שבדף קלג ע"א פירש: "כגון אדם שחותך ראש אדם ואומר שאין כוונתו להמיתו אלא להוציא את ממונו". והערוך בערך "פסק" כתב: "פי' מי שחתך ראשו של חי הכל יודעין כי בחתיכת ראשו ימות. ואם אמר איני מתכוון להמיתו אלא להוציא ממנו דם לדבר צורך, אין ממש בדבריו, אלא הוי כמתכוון להמיתו ורוצח הוא". ולכאורה יש לעיין גם כדבריו, מה הבדל יש בין זה למלאכה שאינה צריכה לגופה, וכעין מה שהקשו תוספות כשבת קו ע"א בד"ה: "בחובל וצריך לכלבו", ואפשר שסובר אף הוא כתירוץ התוספות וצ"ע.

אקושיא דמעיקרא קאי לתרוצי, דפריך והא מתקן מנא, ומשני דאית ליה הושענא אחריתי ולא הוי מתקן כלל, דוק ותשכח שם. ומעתה אין מכאן ראייה לבעל הערוך כלל".

אלא שהמאירי לשבת דף קג כתב וז"ל: "או שמא בזו הואיל ויש לו הושענא אחריתי אין בזה תיקון כלל שהרי אין תיקון זה בגוף הכלי אלא תיקון לקיום מצותו, ואינו, שהרי אין צריך לו וכן עיקר, הא בעלמא אסור. ולרבי יהודה חייב שהרי הוצרכו לומר בזו ורבי אליעזר בר' שמעון סבר לה כאבוה. והטעם שרבי יהודה עושה שאין מתכוין כמתכוין, והרי הוא כמתכוין להכשיר". והיינו בפשטות כפירוש רש"י בסוגיית סוכה שמכיון דאית ליה הושענא אחריתי אין בכך משום תיקון כלי, אלא שהוא לא פירש שתזרה בה הגמרא מתירוצה הראשון וכנ"ל, אלא שתירוצו זה האחרון בא ליישב את התירוץ הראשון שלא יקשה עליו שזהו פסיק רישיה. אלא שהטעם שכתב שרבי יהודה עושה שאינו מתכוין כמתכוין, ולכן אין הלכה זו אף למסקנת הגמרא אלא אליבא דרבי שמעון, צריך לכאורה עיון. שהרי קושי גדול יש בעצם הסברא לעשות אינו מתכוין כמי שהתכוין, ואף טעמו של רבי יהודה בפשטות אינו משום שעושה אינו מתכוין כמתכוין, אלא שאף שאינו מתכוין חייב משום שאין בהעדר הכונה משום פגם במעשה. ועוד שלפי דבריו לכאורה בכל מלאכה שצריכים לצורך לתכלית מסויימת כדי שתחשב מלאכה, כגון בזומר שרק בשצריך אף לעצים חשוב גם קוצר, אין זה אלא לדעת רבי שמעון ולא לדעת רבי יהודה העושה לדעת המאירי אינו מתכוין כמתכוין, וצ"ע.

גם הר"י שבתוספות בכתובות דף ו ע"א, פירש שאין ראייה מסוגיית סוכה לדעת הערוך, משום שבדאית ליה הושענא אחריתי אין זה תיקון כלי. וגם לדעתו נשאר אף למסקנה הגמרא בתירוצה שאין הלכה זו אלא אליבא דרבי שמעון, אלא שטעם אחר יש לו לפירוש הענין. וז"ל: "... דאית ליה הושענא אחריתי והואיל וכן שרי לר"ש, דשמא לא יצטרך לה ונמצא שלא תיקן כלי, והלכך לאו פסיק רישיה הוא. אבל לרבי יהודה אסור דשמא יצטרך לה ואיגלאי מילתא דכלי עבד". ופשטות כונתו היא שבשלמא לדעת רבי שמעון גם אם יצטרך לה אחר כך ויתברר למפרע שתיקן כלי, אין בכך כדי לאסור שהרי בשעה שעשה לא התכוין ודבר שאינו מתכוין מותר. ואולם לרבי יהודה יש לאסור מספק, שמא יצטרך לו ויתברר למפרע שעשה כלי, שהרי דעתו אף שלא נתכוין בעשייתו אסור. גם הרא"ש בפרק הבונה סימן א' דחה ראייה זו של הערוך כדברי הר"י בכתובות.

אכן לכאורה דברים אלו של הר"י צריכים עיון לאור שיטתו כמו שהובאה משמו בתוספות ביומא דף לד ע"ב (וכמו שכתבו תוספות בכמה מקומות כנ"ל), שבמלאכות שבת אף לדעת רבי יהודה אין האיסור בדבר שאינו מתכוין אלא מדרבנן שכן אין זו מלאכת מחשבת, שהרי לשיטה זו נמצא שאין הספק אלא ספק דרבנן, ויש ללכת בו לקולא. וכך יש להקשות גם לדעת הרא"ש. שהרי אף הוא כאמור דחה את ראיית הערוך מדין מיעוט ענבי הדס כדחיית הר"י שבתוספות בכתובות, ומאידך מפורש

סוכר אף הוא כנ"ל כשיטת תוספות ביומא לד ע"ב ושבת מא ע"ב, שלדעת רבי יהודה אין איסור דאורייתא בדבר שאינו מתכוין במלאכות שבת. ובפשטות נראה שסוברים הר"י והרא"ש שספק כזה, העשוי להתברר, אינו חשוב ספק, ואין אומרים בו ספק דרבנן לקולא. וכדרך שכתב הרדב"ז בתשובה ס"ב וכמו שהביא המשנה למלך בפרק ד' מהלכות בכורות הלכה א' משם הראשונים.<sup>9</sup>

גם תוספות בשבת דף קג ע"א בד"ה: "לא צריכא", החולקים על דעת הערוך, סוברים שהחירוף שבמסקנת דברי הגמרא בסוכה בא ליישב את שתורף לעיל מינה שרבי אליעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוה, אלא שחלקו על דעת הראשונים הסוברים כן שהבאנו לעיל בפירוש תירוץ הגמרא שבמסקנת סוגית סוכה. שזו לשונם שם: "ולכא למימר כיון דאית ליה הושענא יתירתא אינו מתקן כלום, דא"כ אמאי קאמר התם דסבר לה כאבוה דאמר דבר שאינו מתכוין מותר. מיהו י"ל דאותו תיקון מועט כמו מיעוט ענבים דלא אסיר אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים כשאינו נהנה".<sup>10</sup> ודבריהם צריכים עיון וביורור ואכ"מ.

ט. הט"ז בסימן שט"ז כתב שכשם שבמקום שמסתפקים אם יעשה איסור או לא, חשוב דבר שאינו מתכוין, ומותר לדעת רבי שמעון, כך גם במקום שיש ספק אם עושה איסור אגב מעשהו או לא, והיינו ספק פסיק רישיה, אף זה בכלל אינו מתכוין כשאינו מתכוין לאיסור. ולכן תיבה שמסתפק אם יש בה זכובים, מותר לנעול אותה כשאינו מתכוין לצוד ואף שזה ספק פסיק רישא. ובכאור הלכה שם כתב שללא דבריו היה נראה להחמיר בזה בדבר שאיסור צידו מן התורה, שכן לכאורה הרי זה ספק דאורייתא ויש ללכת בו לחומרא, (וע"ע בדבריו שם). אלא שדברי הבאור הלכה לכאורה צריכים עיון. שהרי לדעת הערוך פשוט שכל שאינו מתכוין בפועל לאיסור, הרי זה דבר שאינו מתכוין וכנ"ל. ולכן לדעתו פשוט שכאשר אינו מודע לאיסור שעושה, וכגון בספק פסיק רישיה, שברור שאינו מתכוין לו בפועל, חשוב דבר שאינו מתכוין. ואף לדעת תוספות בשבת הנ"ל והסוברים כמותם, יש לדון בזה. שהרי אם נפרש שאף לדעתם צריך שתהא לפחות מודעות לאיסור שעושה על מנת שלא יהא בזה חסרון של דבר שאינו מתכוין וכנ"ל, נמצא שבנידון זה מכיון שאין לו מודעות למעשה האיסור שעושה הרי זה בכלל דבר שאינו מתכוין. ואף אם נפרש דעת תוספות זו כדרך האחרת שהעלינו לעיל, והיינו שאין יסוד טעמם שפסיק רישיה דלא ניחא ליה חשוב כמתכוין נעוץ במודעות העושה למעשה האיסור שעושה, אלא בסבירות הקשר ההכרחי שבין המעשה שעושה בהדיא וזה של האיסור שעושה עמו, וכנ"ל, מכל מקום גם כך לכאורה הטעם להחמיר בספק פסיק רישיה אינו פשוט. שהרי אף על הצד שתשוב מתכוין אף ללא

10. ועיין בכללי ספק ספיקא של הש"ך סעיף ל"ה ובפרי חדש שם, ובכללים שכתב שער המלך בהלכות מקואות כלל ג', ורבים הפוסקים שדנו בזה.

מודעות לכך שבהכרח תיעשה המלאכה האסורה, גם על צד זה, תהא זו לכל היותר מלאכה שאינה צריכה לגופה לדעת התוספות. שהרי אף לדעתם כל שלא התכוין בפועל, כונה של רצון, לתכלית שהיתה לה במשכן, הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה וכנ"ל. לפיכך, אם הלכה כרבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה, לכאורה אין ספק פסיק רישיה אלא ספק איסור דרבנן שיש להקל בו. אם לא שנאמר שיש להחמיר מטעם שזהו ספק העשוי להתברר, ומטעם שסוברים שבספק העשוי להתברר אין אומרים ספק דרבנן לקולא וכנ"ל בדעת הר"י בכתובות והרא"ש וצ"ע. אכן לדעת רש"י והרמב"ם הנ"ל בגדר פסיק רישיה דלא ניהא ליה, וביחוד לדעת הרמב"ם הפוסק להלכה כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה, יש יסוד ברור להחמיר בזה מטעם ספק דאורייתא לחומרא, ואולם אף זאת רק אם נאמר שלדעתם אין זקוקים למודעות העושה להכרח שבעשיית האיסור תוך עשיית מעשהו, כדי שיחשב כמתכוין. שהרי אף שברור שסובר בפשטות שפסיק רישיה דלא איכפת ליה חשוב כמתכוין וכנ"ל, מכל מקום אפשר שזאת מטעם שהוא לפחות מודע להכרח שבעשיית האיסור. ורק אם נפרש שהקשר בין המעשים, הוא בשל הקשר ההכרחי שביניהם מבחינת הסבירות, ואינו תלוי במודעות העושה, יש לומר שהוא הדין בספק פסיק רישיה, אף שאינו מודע מכל מקום יש להחמיר וצ"ע.

אכן רבנו שמעון יהודה שקאפ זצ"ל בחדושו לכתובות (סימן ד') הראה בדברי רש"י והתוספות בדף ו ע"ב, שסוברים שספק פסיק רישא אסור. שבסוגית הגמרא שם נאמר: "מתיב רב יוסף חתן פטור מקרית שמע לילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מאי לאו דטריד דבעי למיבעל, אמר ליה אביי, לא דטריד דלא בעיל. אמר ליה רבא, ומשום טירדא פטור, אלא מעתה טבעה ספינתו בים הכי נמי דפטור, וכי תימא ה"ג, והאמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין שנאמר בהן פאר. אלא אמר רבא תנאי היא, דתנא חדא אם לא עשה מעשה בראשון פטור אף בשני, בשני פטור אף בשלישי, ותנא אידך ראשון ושני פטור שליש חייב. ואביי התם נמי בטירדא פליגי, והני תנאי כי הני תנאי, דתנאי הכונס את הבתולה לא יבעול בתחלה בשבת, וחכמים מתירין. מאן חכמים אמר רבה רבי שמעון היא, דאמר דבר שאין מתכוין מותר. אמר ליה אביי והא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. אמר ליה לא כהללו בבליים שאין בקיאים בהטייה, אלא יש בקיאים בהטייה. א"כ טורד למה, לשאינו בקי. יאמרו בקי מותר שאינו בקי אסור, רוב בקיאים הן." ופירש רש"י בסוף דברי הגמרא הללו, אם כן טורד למה, והיינו שאם בקיאים מהו טורדו להפטר מקריאת שמע, ותירצה הגמרא על כך, לשאינו בקי, ועל כך הקשתה אם כן יאמרו בקי מותר לבעול בתחילה בשבת משום שאין זה פסיק רישא, שאינו בקי אסור, ותירצה שרוב בקיאים הם, הלכך סתמא לאו פסיק רישא ולא ימות הוא. ובתוספות פירשו שמכיון שרוב בקיאים הם "כל חד וחד מספקין

ליה ברוב וכולם מותרים". ומדבריהם אלו הראה שדוקא בשרוב בקיאין, משום שכל אחד יש לומר שהוא מן הרוב, מותר, הא במחצה על מחצה אסור לר"ש דהוה ספק פסיק רישא, ומוכח שספק פסיק רישא אסור. ובפשטות נראה שמה שהוכיח כן גם משיטת רש"י הוא משום שפירש דעת רש"י כמו שפירש הריטב"א שיטתו, והיינו שבמה שכתב שהלכך סתמא לאו פסיק רישא הוא, רצה לומר שתמיד יש להתיר משום שכל אחד מסתבר שהוא מן הרוב, וכדרך שפירשו בתוספות.

לאור הבנתו זו בשיטת רש"י ותוספות שם, הוסיף עוד רבנו שמעון יהודה שקאפ והראה: "דלר"ש אסור בפסיק רישא אף דלא מיכוון, לא משום דכיון שידוע ליה שבדאי יהיה כן, ממילא חשבינן כמכוון למלאכה ההיא, אלא היכי דפסיק רישא אין צריך להתכוון למלאכה ההיא, ומה שמכוון לפסיק רישא של בע"ח סגיא, דכיון שחיותו של בע"ח הוא דבר אחד עם הפסקת הראש חשבינן הפסקת הראש עם נטילת נשמה למלאכה אחת שאין להפרידם זה מזה, ומה שמכוון לפסיקת הראש הוה כמכוון לנטילת הנשמה. ולפ"ו גם אם יהיה בע"ח שיהיה לנו ספק בטבעו אם החיות תלוי בשלימות הראש, הוא ספק איסור ממש ככל ספיקא דעלמא, דרק כשהיינו מפרשים דבפסיק רישא חשוב מכוון למלאכה השניה אז לא יצויר שיהיה בספק ספק איסור, דהרי סוף סוף אינו ברור לו וליכא פסיק רישא. אבל לפמש"כ אינו תלוי בכונתו דבפסיק רישא אין צריך כוונה כלל למלאכה השניה", עכ"ד. והיינו שמפרש שהטעם שאין פסיק רישא חשוב דבר שאינו מתכוין נעוץ בקשר ההכרחי שבין שתי הפעולות, ואף בהעדר כונת העושה בפועל על המעשה האסור. אכן לאור דברינו לעיל, כל זה לא שייך אלא אם כן נעוץ הקשר בין שתי הפעולות בסבירות הכרח הקשר שביניהן, ולא במודעותו של העושה לכך. ועוד יש להוסיף ולהעיר שהוא אמנם פירש כדרך השניה שפירשנו לעיל בשיטת תוספות בשבת, כלומר שבשל הקשר שבין הפעולות מועילה הכונה לפעולה זו שעושה בהדיא אף על האחרת האסורה הכלולה בה, ואולם יש לפרש גם כדרך הראשונה שפירשנו בדעת תוספות שם. והיינו שבדבר שאינו מתכוין אין החסרון נעוץ בהעדר הכונה בעצם אלא בדרך העשיה שאינה בהדיא, ובמתכוין מתקן בכונתו חסרון זה. ואולם בפסיק רישיה בשל הקשר שבין המעשים הרי הוא כעושה את פעולת האיסור גם כן בהדיא, ולכן אף שאינו מתכוין אין בזה חסרון של דבר שאינו מתכוין וכנ"ל.

11. ובפשטות, כל זאת משום שכרוך, לשיטה זו, שאין הטיה מזדמנת אלא בבקיאים, והוא הדין אם פשוט שיש כאלה שאין הטיה מזדמנת להם כלל. שבזה הספק אם הוא מאלה שאפשר שיטו או מאלה שודאי שלא יטו, ולכן הרי זה ספק פסיק רישיה. ואולם אם נניח שלכל אדם אפשר שתזדמן הטיה, הרי זה דבר שאינו מתכוין, וכדין גורר מטה כסא וספסל.

יש לעיין ולדון בדעתם של ראשונים אחרים כרשב"א והרמב"ן הריטב"א והרא"ה, בד"ן ספק פסיק רישיה, לאור דבריהם בפירוש סוגיה זו. וכמו כן יש לעיין בשיטת רבנו תם בסוגיה זו כמו שהובאה ונתפרשה בדברי הראשונים, בעיקר לאור מה שהביאו תוספות בכתובות משמו שסובר כערוך בגדר פסיק רישיה דלא ניתא ליה.