

הרב יהושע גלעד פלוג
חבר הכולל העליון ע"ש וקסנר

שיטת הרמב"ם בפסיק רישיה

בגמ' (ג.) מבואר בהא דתנן (עדיות ב:ה) "המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב אם להוציא ממנה לחה פטור", דפטור היינו פטור ומותר. והנה, פשטות הטעם למה מותר להפיס מורסא בשבת הוא משום שמפיס מורסא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקום צער לא גזרו בה רבנן כמבואר בתוס' (ד"ה הצד). וא"כ אין זה דין מיוחד במפיס מורסא שהתירו בדוקא, אלא שהתירו מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום צער כמבואר בתוס' (קלה. ד"ה מפני).

אולם עיין ברמב"ם (הל' שבת י:ז) שכתב "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." וברור הדבר שהרמב"ם אינו סובר כסברת התוס' שהרי הרמב"ם (א:ז) פסק שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועוד שהרמב"ם לא הזכיר תנאי שיהיה במקום צער, ורק כתב שלהוציא ממנה ליחה מותר.

תירוץ המגיד משנה

ועיין במ"מ (שם) שכתב שיש מי שהקשה ממה שבגמ' (קז:): איתא "איכא דמתני לה אהא המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב אם להוציא ממנה לחה פטור מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה." הרי שלרבי יהודה הסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, המפיס מורסא להוציא ממנה ליחה חייב. וא"כ היאך פסק הרמב"ם שהוא מותר, הלוא אין ההיתר אלא במה שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ותירץ המ"מ, שהרמב"ם ס"ל שאיסור מפיס מורסא הוא משום מכה בפטיש. לכן כל זמן שלא כיון לעשות הגמר מלאכה, אין כאן מלאכה כלל, ואין זה מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא היתר גמור. ורק אם נתכווין לעשות לה פה שזוהי כוונתו לגמר מלאכה, בזה אמרינן שהוא חייב. ומאי דאיתא בגמ' שלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, גם מפיס מורסא חייב, אין זה אלא לחד דיעה בגמ', אבל יש דיעה החולקת וסוברת שההיתר להפיס מורסא לאו משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. והאחרונים (עיין חזו"א או"ח נ:ג) העירו, דבזה מיושב קושיית הבה"ג (הובא בתוס' ד"ה הצד). התוס' כתבו "הקשה בה"ג דשמואל אדשמואל דהכא סבר שמואל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור כר"ש ומשום צערא דגופא שרי ובפ' כירה (מב.) אמרינן בדבר שאין מתכווין סבר לה כר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר"י. ולפי דברי המגיד משנה, אין טעם ההיתר משום מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא משום שאין זו מלאכה, ושמואל חולק על גמ' שההיתר הוא משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא ההיתר הוא משום שלא מלאכה היא.

ועל פי סברא זו הסביר המ"מ (יב:ב) הא דכתב הרמב"ם (שם) "המכה גחלת של מתכת פטור ואם נתכוון לצרף חייב." והסביר המ"מ (כן מבואר יותר באור שמח שם) שדבר שאינו כלי ממש, ורק חייבים עליו משום מכה בפטיש, אינו נעשה כלי כלל אא"כ כוונתו לעשות כלי, אבל אם אין כוונתו לעשות כלי, אין זה בגדר עשיית כלי. ולפ"ז כתב שגם לא אמרינן פסיק רישא היכא שאין כוונתו לעשות הכלי¹.

¹ כתב התה"ד (ס' סד) שאף שפסיק רישיה במלאכה דאורייתא אסור, מ"מ איסור דרבנן מותר ע"י פסיק רישיה. לכן סכין התחוב בכותל מבעוד יום אסור להוציאו בשבת משום שהוא פסיק רישיה שיעשה נקב ויהיה משום בנין. אבל אם הוא תחוב בכלי שאין בו אלא איסור מדרבנן, מותר. ועיין במג"א (ס"ק ה) שהשיג עליו וכתב שפס"ר אפילו באיסור דרבנן אסור. ועיין בביאור הגר"א שכתב שעיקר ההסבר למה מותר להוציא את הסכין הוא ע"פ המג"א (שיח:לו). והמעייין שם יראה שהביא את סברת המ"מ (הנ"ל) שכל שאינו מתכווין לתיקון כלי אין בו משום תיקון מנא.

תירוץ הגר"ח

והגר"ח (י:ז) הסביר את דברי הרמב"ם באופן אחר. הגר"ח הקשה ג' קושייות. הא' היא הקושיא ממפיס מורסא. הב' היא קושיא על הרמב"ם מהל' שגגות. בכריתות (כ.). איתא "ת"ר החותה גחלים בשבת חייב חטאת רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר ברבי צדוק חייב שתיים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות ... רב אשי אמר כגון שנתכוון לכבות והובערו מאליהן ותנא קמא סבר לה כרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין פטור ורבי אליעזר ברבי צדוק סבר לה כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין חייב." והרמב"ם (הל' שגגות ז:יב) כתב "החותה גחלים בשבת שהוא מכבה את העליונות ומדליק את התחתונות אם נתכוון לכבות ולהבעיר חייב שתיים חתה גחלים להתחמם מהן והובערו מאליהן חייב מפני שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה." ומבואר מזה שפסק כת"ק שאינו חייב שתיים אא"כ היתה כוונתו לכבות ולהבעיר. אבל אם היתה כוונתו רק להבעיר ולא לכבות, אינו חייב אלא אחת, והוא משום דהוי דבר שאינו מתכוין כמבואר בגמ' שם. אך קשה, שהרי פסיק רישיה הוא במה שודאי יכבה או יבעיר את הגחלים, ובפסיק רישא הלוא חייב הוא אפילו לר"ש. הג' היא ממאי דאיתא בפסחים (כה:): שהנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו מותר לר"ש אף באפשר בענין אחר. והתוס' (שם ד"ה לא) הקשו, הלוא הוא פסיק רישיה שאפילו ר"ש מודה שהוא אסור.

ותירץ הגר"ח דידוע שיטת הערוך שפסיק רישיה דלא ניחא ליה

ויש להעיר בזה, שלכאורה אם האיסור של עשיית מפסק של חשמל (היכא שאין בו נר לוחט) הוא תיקון מנא מדרבנן, א"כ ממנפ"ש מותר ע"י פס"ר, שהרי הוא פס"ר בדרבנן וגם הוא אינו מתכוין לתיקון מנא שלמגיד משנה הנ"ל מותר. אך העיר לי הגר"צ שכתר שליט"א, דמה שכתב המגיד משנה דבעינן כוונה לתיקון מנא לאו כלל הוא, שיש דברים שבעצמותם הויין כלי אפילו לא כיון לתיקונם. ולכן סגירת מפסק חשמל שבעצם הוי תיקון כלי, אפילו בלי כוונה אסור בפסיק רישיה.

מותר. ואם נאמר שגם הרמב"ם ס"ל שפסיק רישיה דלא ניחא מותר, אפשר לומר שהמפיס מורסא להוציא הליחה הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה ומותר, וכן לגבי צידת נחש. אך הקשה הגר"ח, דאיך אפשר ליישב הגמ' דתלה טעם ההיתר במה שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ותירץ הגר"ח שיש ב' סוגים של דבר שאינו מתכוין. יש דבר שאינו מתכוין השייך לכל התורה כולה, ויש דבר שאינו מתכוין השייך להל' שבת. בדבר שאינו מתכוין של כל התורה כולה, הכל תלוי על כוונתו, שאם הוא מכוין לעשות האיסור הרי זה אסור מה"ת, ואם אינו מכוין לעשות את האיסור אין זה איסור מה"ת, ואפילו באופן שודאי יבוא כגון בפסיק רישיה. משא"כ בשבת שיש דין של מלאכת מחשבת, אין הדין תלוי בכונתו אלא במחשבתו, שאם הוא יודע שדבר יבוא מזה הרי זה אסור, ואם אינו יודע הרי זה מותר.²

ועל פי דבריו יישב הגר"ח את קושיית הראשונים לגבי דבר שאינו מתכוין בכל התורה כולה. בפסחים (כה:) מבואר שהנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו מותר לר"ש אף באפשר בענין אחר. והתוס' (שם ד"ה לא) הקשו, הלוא הוא פסיק רישיה שאפילו ר"ש מודה שהוא אסור. ותירצו התוס' שאין זה פסיק רישיה עיי"ש בדבריהם. והר"ן (חולין לב.) דיבור

² ונראה שעפ"ז אפשר להסביר את דברי המלמד להועיל (ג:קב) שכתב לגבי ספק פסיק רישא שיש לחלק בין שבת לכל התורה הכולה דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ודו"ק. וכשהצעתי דבר זה בפני החבורה, העיר ראש הכולל הגר"מ וויליג שליט"א, שכן שמע מפי הגר"א סולוביצקי זצ"ל, ונימוקו היה דלפי שיטת הגר"ח, בשבת, הכל תלוי על מחשבתו שאם הוא יודע שתבוא תוצאה זו, הרי זה פסיק רישיה, ואם אינו יודע בודאות שתבוא תוצאה זו, אין זה פסיק רישיה אלא דבר שאינו מתכוין דלר"ש מותר. וחשבתי לומר, שלפי זה, אף דקיי"ל (יו"ד צח:ג) שספק מחמת חסרון ידיעה לא שמיה ספק, היכא שהספק הוא מחמת חסרון ידיעה אם תוצאה זו תבוא אם לאו, מותר אף דהוי דעת שוטים. ולפ"ז מי שמסופק באיזה מכשיר חשמלי מה יקרה אם יפתח את הדלת וכדו', אין זה אלא ספק פסיק רישיה דלדעת המלמד להועיל מותר הוא, אף דהוי ספק מחמת חסרון ידיעה.

הראשון) כתב שמכיון שהכל תלוי על ההנאה, אם אינו מכויץ להנאה אין כאן איסור אף ע"פ שהוא פסיק רישיה. ואף שהר"ן לא מיירי אלא בדברים התלויים על הנאה, כגון להריח מאיסורי הנאה, או ללבוש בגד של כלאים כשאינן כוונתו ליהנות ממנו, מ"מ חידש הגר"ח שהרמב"ם סובר שבכל מקום מותר אף דהוי פסיק רישיה משום שכל פסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר בכל התורה כולה.

ובאמת, במש' (כלאים ט: ב) תנן "ולא ילבוש כלאים אפילו ע"ג י' אפילו לגנוב את המכס." ובב"ק (קיג.) מבואר שזוהי לשיטת רבי יהודה דדבר שאינו מתכוין אסור. ובמש' (שם ט: ה) תנן "מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים והצנועים מפשילין במקל." ובגמ' (שבת מו:) מבואר שמש' זו אזיל אליבא דר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. אך הרמב"ם (הל' כלאים י: טז, יח) הביא ב' הדינים אף שמשמע שאחד הוא אליבא דרבי יהודה ואחד הוא אליבא דר"ש. ועיין בשו"ת ברכת אברהם (לר"א בן הרמב"ם ס' יט) שתירץ שיש חילוק בין לבישת כלאים להבריה את המכס לבין העלאת כלאים למוכרי כסות. בלבישת כלאים הרי זה פסיק רישיה ובזה מודה ר"ש דפסיק רישיה אסור. משא"כ בהעלאה שאם אינו נהנה אין כאן איסור, ומכיון שההנאה לא תבוא בתורת ודאי אלא בתורת ספק, אין כאן פסיק רישיה.

ועפ"ז יסוד זה תירץ הגר"ח את קושייתו מהל' שגגות. כדי להיות חייב בשבת לר"ש צריך להיות חייב באופן שהוא מכויץ לאיסור וגם יש לו מחשבת איסור. לכן פסיק רישיה דניחא ליה חייב משום שיש כוונה לעשות את המלאכה במה שהוא ניחא ליה, וגם יש מחשבה לעשות את המלאכה במה שהוא פסיק רישיה. אבל אם חסר מיניה אחד מתנאים אלו הרי הוא פטור. לכן פסיק רישיה דלא ניחא ליה, אף שיש בו מלאכת מחשבת במה שיודע שיעשה המלאכה, מ"מ חסר מיניה הכוונה לעשות את

המלאכה והרי זה כדבר שאינו מתכוין בכל התורה כולה.³

ועפ"ז יישב דעת הרמב"ם עם הגמ'. תליית הגמ' את דין מפיס מורסא בדין מלאכה שאצל"ג היתה ע"י רב, והוא משום שרב ס"ל כר"י דדבר שאינו מתכוין אסור. אבל לשמואל דס"ל דדבר שאינו מתכוין מותר אף בכל התורה כולה (כמבואר בזבחים צא:), ענין זה אינו תלוי על מלאכה שאצל"ג אלא בדבר שאינו מתכוין כמו שנתבאר.

ועיין בקובץ הפרדס (תוצר חלק ח חוברת ג עמ' 6-7) מאמר מהרב שמחה זעליג ריגר (אב"ד בבריסק) ששמע מהגר"ח שהרמב"ם ס"ל כהערוך דפס"ר דלא ניחא מותר. והביא ראיה מהא דחותה בגחלים שהרמב"ם פוטר פס"ר דלא ניחא ליה אע"פ שס"ל שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ולכן מה שחילק בין פס"ר דניחא לפס"ר דלא ניחא ליה מבואר שהוא משום דפס"ר דלא ניחא ליה הוי דבר שאינו מתכוין ומותר.

דין פסיק רישיה דלא ניחא ליה

יש לעיין קצת בדברי הגר"ח. הרמב"ם (א:ו) כתב "אבל עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אע"פ שלא נתכוין לה חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה כיצד הרי שצריך לראש העוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה." ויש

³ וכתב הגר"ח שלרבי יהודה הסובר דבר שאינו מתכוין אסור, בכל התורה כולה הוא מה"ת שאין הכונה עיקרית, אבל לגבי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אם לא כיון אין זה אסור אלא מדרבנן. אמנם אם היה פסיק רישיה רבי יהודה סובר שהוא חייב, ואפילו לא ניחא ליה שלגבי הדין של כה"ת כולה אין הכונה עיקרית, ולגבי שבת הכל תלוי על מחשבתו.

לעיין בדבריו, האם חתיכת ראש העוף פס"ר דניחא ליה או פס"ר דלא ניחא ליה.

והנה הערוך (ערך פסק) כתב "מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות פי' מי שחתך ראשו של חי הכל יודעין כי בחתיכת ראשו ימות ואם אמר איני מתכוון למיתתו אלא להוציא ממנו דם לדבר צורך אין ממש בדבריו אלא הרי כמתכוון להמיתו ורוצח הוא והיכא פליג ר' שמעון כגון גרירא דאפשר דלא עביד חריץ ואפי' עביד אפשר דלא ניחא ליה ... אבל פסיק רישיה ליכא לספוקא דלא ימות ובודאי דניחא ליה דאי לא הוה ניחא ליה היכי הוה פסיק רישיה." הרי שאף הערוך המתיר פסיק רישיה דלא ניחא מודה שאסור לפסוק ראש האדם אע"פ שכוונתו לדבר אחר. והטעם הוא משום שאנו יודעין שכוונתו גם להרוג את האדם שאין שום אדם בעולם הורג אדם אחר אא"כ ניחא ליה במיתתו.

ומבואר מדבריו שפיסקת ראש האדם הוה פסיק רישיה דניחא ליה, אבל אין זה אלא משום שיש אומדנא דמוכח שאדם ההורג את חבריו, אף ע"י פסיק רישיה, ניחא ליה במיתתו. ולפ"ז באופן שפסק ראש העוף, אין זה פסיק רישיה דניחא ליה אלא פס"ר דלא ניחא ליה.

אך יש לעיין אם גם הרמב"ם ס"ל כן. ולפי הגר"ח, אי אפשר לומר שפסיקת ראש העוף הוי לא ניחא ליה שהרי אינו חייב לדעת הגר"ח בלא ניחא ליה. אמנם, הרמב"ם לא הזכיר בפירושו בשום מקום החילוק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה. ובאמת כל מקום שהוזכר בגמ' חילוק ביניהם, הרמב"ם השמיט אותם. לגבי ארעא דחבריה (שבת קג.) הרמב"ם (הל' שבת ח:ה) לא הביא ענין זה כלל. לגבי הושנעא אחריתי (סוכה לג.) הרמב"ם (הל' לולב ח:ה) כתב "ואין ממעטין אותן ביום טוב לפי שהוא כמתקן עבר וליקטן או שליקטן אחד אחד לאכילה הרי זה כשר." ולא חילק בין יש לו הושנעא אחריתי לבין אין לו הושנעא אחריתי.⁴ ולגבי

⁴ ובמה שהתיר אכילת אחד אחד יתבאר להלן.

קציצת בהרת על הערלה שבגמ' (שבת קלג.) מבואר שאם יש אחר יעשה כן ע"י אחר, והרמב"ם לא הזכיר חילוק זה. ומשמע מכל זה שהרמב"ם אינו מחלק בין פסיק רישיה דניחא ליה לבין פסיק רישיה דלא ניחא ליה. והטעם נראה פשוט דמאחר שהוא סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אין סברא לחלק ביניהם, ודלא כהגר"ח.

ועיין בנזיר (מב.) דתנן "נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק." ובגמ' מבואר שמש' זו אזיל אפילו אליבא דר"ש הסובר דבר שאינו מתכוין אסור משום "כל הסורק להסיר נימין מדולדלות מתכוין." ופירש המפרש "וכיון דמתכוין להשיר כי סורק במסרק הוה ליה דבר שמתכוין ואסור."

אמנם, הרמב"ם (הל' נזירות ה:יד) כתב "נזיר חופף על שערו בידיו וחוכך בצפרניו ואם נפל שער אינו חושש שהרי אין כוונתו להשיר ואפשר שלא ישיר אבל לא יסרוק במסרק ולא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער ודאי." ומשמע מדבריו שאין הטעם משום שהוא דבר המתכוין אלא משום שהוא פסיק רישיה במה שודאי מסיר את השער.⁵ ואם הטעם הוא משום פסיק רישיה, א"כ אין זה אלא פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שהרי הרמב"ם לא הזכיר שהוא אסור דוקא כשיש לו נימין המדולדלות, אלא משמע דבכל גוונא אסור. וא"כ יש הוכחה מדברי הרמב"ם שהוא

⁵ רש"י (שבת נ: ד"ה אבל לא סורק) ג"כ כתב שהטעם שאסור לסרוק הוא משום שודאי משיר. והריב"ש (שצד) הקשה עליו, הלוא בגמ' מבואר שהטעם הוא משום דכל הסורק לנימין המדולדלות הוא מכוין. ותירץ המג"א (שג:כב) שרש"י בא לאשמועינן שאפילו אינו מתכוין לנימין המדולדלות אסור היכא שודאי מסיר, והגמ' מיירי במרק רך שאינו ודאי מסיר. ואפשר לומר תירוץ המג"א גם להרמב"ם. ומהכסף משנה שם משמע שיש דרך אחר להבין את דברי הרמב"ם. הכסף משנה כתב "נזיר חופף על שערו כו' שם משנה וגמרא ויהיב טעמא לאיסורא דסורק משום דכך הסורק להסיר נימין המדולדלות קא מתכוין. ומ"ש ולא יחוף באדמה מפני שמשיר את השער ודאי שם במשנה וכו'." הרי שהוא הבין שמש"כ הרמב"ם "מפני שמשיר את השער", לא קאי על דברי הרמב"ם לגבי סריקה אלא רק לגבי חפיפה באדמה, והרמב"ם השמיט עיקר טעם האיסור סריקה.

סובר שפסיק רישיה דלא ניחא אסור, ודלא כהגר"ח.

אולם, עיין בחידושי הגרי"ז לנזיר (שם) שמפרש את דברי הגמ' שאין הטעם משום דבר המתכוין אלא דמכיון דכל הסורק להסיר נימין המדולדלות מתכוין, א"כ מה שהוא פסיק רישיה בסריקת השער הוי ניחא ליה ולכן הוא אסור. ואם דברי הגרי"ז נכונים, וזה הפשט בדברי הרמב"ם, א"כ אין להביא ראיה מדברי הרמב"ם דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור. אבל יש להקשות, דאם הוא דוקא היכא דניחא ליה, היה לו להרמב"ם להסביר שהוא אסור דוקא היכא שיש לו נימין המדולדלות.

אמנם, אם נאמר שהרמב"ם ס"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור, א"כ קשה, אמאי חייב רק אחת במתכוין לכבות ולא להעביר, הלא הוא פסיק רישיה. ואע"פ שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, הלא הרמב"ם מחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, והדר קושיית הגר"ח לדוכתא.

יישוב דעת הרמב"ם בהל' שגגות

ובאמת יש עוד תירוצים לדברי הרמב"ם בהל' שגגות. עיין באחיעזר (ג:נז:ח) שכתב שכל הסוגיא בכריתות היא למ"ד מקלקל בהבערה חייב, ולכן המחל' בענין דבר שאינו מתכוין היא מחל' הנוגע לדאורייתא. אבל הרמב"ם ס"ל דמקלקל בהבערה פטור ולכן אי אפשר להיות חייב על ההבערה, וכ"כ המרכבת המשנה (הל' שבת א:א).

ידוע חקירת האחרונים (עיין דרוש וחידוש לרע"א מערכה י' אות ו' וקובץ שיעורים כתובות אות יח) לגבי דין פס"ר שחקרו, האם יסוד דין פס"ר הוא דניחותא דידיה משהו אותו לדבר המתכוון, או דילמא שמה שהוא פסיק רישיה משהו אותו לדבר המתכוון שהתוצאה הבאה מפעולה המותרת הרי היא בכלל פעולה זו. וזהו הסבר המחל' בין התוס' והערוך. התוס' ס"ל כצד הב' שמה שהוא ודאי יבוא הרי זה חשיב כדבר המתכוון, ואין חילוק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה אלא לגבי הפטור של מלאכה שאצל"ג. משא"כ הערוך ס"ל כצד הא' שע"י דעתו משהו אותו כמתכוין,

לכן פס"ר דלא ניחא ליה מותר אף בכל התורה כולה.⁶

ונראה להוסיף תוספת הסבר, דהנה לצד הא' בכל נידון של פסיק רישיה יש ג' חלקים שבהם אנו דנין. הא' הוא הפעולה, הב' הוא התוצאות, והג' הוא המעשה הכולל הפעולה והתוצאה היוצא ממנה. לצד הא', הכוונה חלה על המעשה. לכן היכא שיש פעולה שיש בה תוצאה המותרת ותוצאה האסורה, הרי זה נחשב כב' מעשים, הא' שיש בו הפעולה והתוצאה המותרת והב' שיש בו הפעולה והתוצאה האסורה. המעשה השני שהוא הפעולה עם התוצאה האסורה אינו אסור אא"כ יש לו כוונה לעשותו או שניחא ליה בתוצאה זו דהוי כאילו התכוון למעשה זה. זוהי שיטת הערוך.

אבל לצד הב' אין הכוונה על התוצאה או על המעשה אלא על הפעולה. התוצאות רק באות להגדיר את הפעולה ולומר אם היא פעולה המותרת או פעולה המותרת והאסורה ביחד (דממילא הויה פעולה האסורה). לכן באופן שכיון לפעולה שיש בה תוצאה המותרת והתוצאה האסורה, הרי זה חייב שהרי הפעולה נגדרת כפעולה האסורה בגלל התוצאה האסורה שכרוך בה. וזוהי שיטת התוס', אלא שהתוס' הוסיפו שהיכא דלא ניחא ליה בתוצאה האסורה, הרי זה מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור אבל אסור.

לכן יש לומר לדעת הרמב"ם, שאם נסבור כדעת הגר"ח שהרמב"ם ס"ל כשיטת הערוך דפסיק רישיה דלא ניחא ליה פטור ומותר, א"כ סובר כצד הא', ואין קושיא מהל' שגגות כדהסביר הגר"ח. אמנם, אם הרמב"ם לא ס"ל כהערוך (וכמו שהבאנו כמה הוכחות לעיל), א"כ הרמב"ם סובר כצד הב', ופסיק רישיה חייבים עליו, ולהרמב"ם דס"ל

⁶ ובאמת לצד הב' יש לומר שפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור (או חייב) שיסוד דין פס"ר הוא שכיון שידע שתוצאה זו תבוא, הרי זה כאילו התכוון לעשותו, ואפילו לא ניחא ליה בתוצאה זו, עדיין מקרי דבר המכוין, וזוהי שיטת הגר"ח.

דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, א"כ אף פסיק רישיה דלא ניחא ליה חייב.

ועתה, נחזור לקושיית האחרונים על הרמב"ם בהל' שגגות למה חייב שתיים רק כשמתכוין לכבות ולהבעיר, והלוא אף אם אינו מכוין הרי זה פסיק רישיה. ולפי מה שכתבנו, הרמב"ם לא ס"ל שענין פס"ר הוא שידיעת תוצאה האסורה משהו את הפעולה לדבר המכוין, אלא שיטתו היא שהתוצאה האסורה מגדרת את הפעולה כפעולה האסורה. אמנם, נראה שבמה שהתוצאה האסורה מגדרת את הפעולה כפעולה האסורה, אין ר"ל שיש ב' פעולות, הא' המותרת והא' האסורה, אלא יש פעולה אחת עם תוצאה אחת גדולה, ובמה שחלק ממנו היא תוצאה אסורה, הפעולה נגדרת כפעולה אסורה.

לכן יש לומר, שאם יש פעולה אחת שיש בה ב' תוצאות האסורות, אין זה כב' פעולות עם ב' תוצאות, אלא פעולה אחת עם תוצאה אחת גדולה שיש בה ב' איסורים. ומכיון שאין זו אלא פעולה אחת, אינו חייב אלא אחת. רק אם מתכוין לשניהם שעי"ז נעשה כב' פעולות, או לרבי יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור, וכוונתו לא מעלה ולא מוריד ויש כאן ב' תוצאות האסורות, הרי חייב שתיים. ובזה מיושב דברי הרמב"ם. הרמב"ם סובר שאי אפשר לחייב שתי חטאות על פעולה אחת עם ב' תוצאות א"כ כיון לעשות שניהם.

ויש להביא ראיה לדברינו ממימרא דרב כהנא (שבת עג:): "הזומר וצריך לעצים חייב שתיים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע." והתוס' (ד"ה וצריך) העירו שאפילו לרבי יהודה הסובר מלאכה שאצל"ג חייב, מ"מ דוקא אם הוא צריך לעצים חייב ב' דלא מקרי קוצר א"כ צריך לעצים. והרמב"ם (ח:ד) הביא מימרא זו שהזומר וצריך לעצים חייב שתיים, ומשמע שאם אינו צריך לעצים אינו חייב אלא אחת. וגם על הרמב"ם יש להקשות כמו שהקשו התוס' על רבי יהודה, דמכיון שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליה, א"כ מאי נפק"מ אם צריך לעצים אם לאו, הרי בכל אופן היה צריך להיות חייב שתיים כיון דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ואף שיש לומר כסברת התוס' שאינו חייב אלא כשצריך לעצים, מ"מ לפי דברינו יש לומר, שמכיון שהיה זומר לצורך

נטיעתו, אם לא היה צריך לעצים לא היתה כוונתו לקצירה, ומה שנעשה הקצירה הוי בגדר פסיק רישיה, ומכיון שכבר חייב משום נוטע אי אפשר לחייבו עוד משום קוצר. רק אם היתה כוונתו לשניהם, הרי זה נחשב כב' פעולות וחייב על שניהם.⁷

יישוב דעת הרמב"ם בהל' לולב

ונחזור לדברי הרמב"ם בהל' לולב. למה באמת מותר ללקוט את ההדסים אחד אחד לאכילה. הלוא בזה הוי פסיק רישיה ואסור אף דלא ניחא ליה וכמו שנתבאר. ועיין בשו"ת באר יצחק (או"ח ס' טו) שכתב שמדברי הרמב"ם ראייה שאין איסור פס"ר היכא שהאיסור הוא רק מדרבנן, ולכן לא הביא הרמב"ם החילוק של הושענא אחריתי, אלא רק לקטן לאכילה דבזה הוי פס"ר ואף דניחא ליה מותר. ובאבן האזל (הל' שבת א:ה-ז אות ה) תירץ שלפי מה שכתב המגיד משנה שמלאכת מתקן בעי כוונה להתחייב, א"כ הכא שאין כוונתו אלא לאכילה אין זה מתקן. אך יש להקשות על דבריהם דלמה מותר רק כשאוכלם אחד אחד, הלוא אפילו אם לקטם כולם כאחד היה צריך לומר שהוא מותר.⁸

⁷ ואין להקשות מהא דבגמ' (קג.) איתא "ת"ר התולש עולשין והמזרד זרדים אם לאכילה כגרוגרת אם לבהמה כמלא פי הגדי אם להיסק כדי לבשל ביצה קלה אם לייפות את הקרקע כל שהן אטו כולהו לא ליפות את הקרקע נינהו רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו באגם שנו אביי אמר אפילו תימא בשדה דלאו אגם וכגון דלא קמכוין והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה. "ומשמע מהגמ' שאם באמת פסיק רישיה הוא הרי חייב שמים. דזה אינו, שכל קושיית הגמ' היתה רק להתחייב על כל שהוא בכל מקום ולא להצריך שיעורים אלו, ולא היה ס"ד לומר שיהיה חייב ב'. והרמב"ם לכאורה השמיט כל סוגיא זו וצ"ע.

⁸ עיין בערוך לנר (סוכה שם) שתירץ שלקיטת ענבים אינה מלאכה בעצם אלא מחמת שמתקנן להיות כשר לנטילה, א"כ כל הענבים שמלקט קודם ההכשר מותר ללקטם

לכן נראה לומר תירוץ אחר, שלפי דברינו הטעם שפסיק רישיה אסור להרמב"ם הוא משום שהתוצאות מגדירות את הפעולה להיות פעולה האסורה. אמנם, לגבי לקיטת ענבים, הפעולה כבר התחילה בתחילת אכילת הענבים. לכן היא כבר מוגדרת כפעולה המותרת, ואף בשעה שלוקט את הענב המכשיר את ההדס, כיון שהיא כבר נגדרת כפעולה המותרת, הרי זה דבר שאינו מתכוין ואין התוצאה האסורה יכולה עוד להגדיר את הפעולה.

ויש להביא ראיה לזה ממה שהבאנו משו"ת ברכת אברהם לגבי כלאים. רבי אברהם בן הרמב"ם הסביר שהטעם שהמוכרי כסות אינם עוברים על איסור כלאים הוא משום שאין איסור אלא בהנאה, ומכיון שיש ספק אם תבוא ההנאה לאו פסיק רישיה הוא. ויש להקשות, הרי בשעה שהוא נהנה יודע הוא שנהנה, וא"כ בשעה זו הרי זה פסיק רישיה וצריך להסיר את הבגד. אך ממה דתנן "ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה וכו'", משמע שאפילו בשעה שנהנה מותר להעלותו. ולפי דברינו יש לומר שמכיון שתחילת פעולתו היתה פעולה המותרת, הפעולה כבר נגדרת ע"י תוצאה המותרת, ואפילו אם תבוא התוצאה האסורה אח"כ, אין התוצאה האסורה יכולה להגדיר את הפעולה ואין זה אלא דבר שאינו מתכוין.

והנה, עיין ברשב"א (קז). שכתב "ובירושלמי נראה שהתירו לנעול לכתחלה ביתו לשמור ביתו וצבי שבתוכו דכיון שהוא צורך ביתו אע"פ שע"י כך ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד." והשלטי גיבורים (לח. אות ג') העיר שבחידושו כתב "שכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק רישיה אז אפי' עביד אותו מעשה אפי' "

וכן כל הענבים שמלקט אח"כ. ואין איסור בלקיטה אלא אותו הענב שמלקט להכשירו. אבל בשעה שהוא מלקט אותו הענב אינו יודע שזה הענב המכשיר. לכן היכא שמלקט אחד אחד לאכילה הרי זה מותר שבפסיק רישיה בעינן שיהיה יודע שהוא פסיק רישיה בשעתו. ותירוץ זה ניחא לדעת הגר"ח שלענין פסיק רישיה בשבת בעינן ידיעה שהוא עושה מלאכה.

בפסיק רישיה שרי כי לא מתכוין לעשות בפסיק רישיה. " וכתב שדבריו הם ק"ו מדברי הרשב"א. והמרכבת המשנה (א:א) כתב סברת השלטי גיבורים בדעת הרמב"ם. ולפי דברינו יש לומר שסברתנו כלולה בתוך חידוש השלטי הגיבורים ואם דבריו נכונים ק"ו דברינו, ודרגות דרגות יש. להרשב"א כל שהיא בעצם פעולה המותרת אין עליו דין פסיק רישיה אף אם ודאי תבוא התוצאה האסורה. להשלטי הגיבורים, אם בעלמא הפעולה מותרת אף שלפעמים יש בו פסיק רישיה עדיין מוגדרת כפעולה המותרת. ולדברינו אם פעולה זו ממש נגדרת כפעולת היתר, אין עליו דין פסיק רישיה.

ושמא יש לומר שזוהי סברת הרמב"ם לגבי הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו. כבר הבאנו קושיית הראשונים שלכאורה הנאה זו הוי פסיק רישיה ולא דבר שאינו מתכוין. ואף שאפשר לומר כהר"ן שזה מדין הנאה כמבואר בר"ן, מ"מ אפשר לומר שמכיון שתחילת פעולתו היתה עם תוצאה המותרת גרידא, הפעולה נגדרת ע"י תוצאה המותרת, ואף אם תבוא תוצאה אסורה אח"כ, אין תוצאה זו מגדרת את הפעולה, ולכן הוי דבר שאינו מתכוין.⁹

⁹ ולפ"ז יש לומר עוד סניף להיתר לגבי המצלמות בטחון ועוד מכשירי בטחון שנתחדשו בימינו, שכל מקום שאדם הולך, איזה מכשיר פועל ע"י תנועתו. ולפי הנ"ל יש לומר שמכיון שתחילת פועלתו היתה פעולה המותרת, והפעולה נגדרת ע"י התוצאה המותרת, דהיינו הליכה, אין התוצאה אסורה מגדרת את הפעולה להיות פעולה אסורה, וממילא הוי דבר שאינו מתכוין.

ויש לצרף סברא זו להתיר גם פתיחת המקרר בשבת (כשאין האור נדלקת), שאף שע"י פתיחתו גורם שהמנוע יפעל במקרים, ויש בזה משום אשו משום חצו במה שמקרב הדבר אצל האש, מ"מ כיון שאין התוצאה באה מיד אלא לאחר זמן, הרי הפעולה כבר נגדרת כפעולה המותרת, ואין זה פסיק רישיה אלא דבר שאינו מתכוין.