

## דבר שאינו מתכוין - מחלוקת ר"י ור"ש

### ראשי פרקים:

- א. הצגת המחלוקת והיקפה
- ב. באור המחלוקת
  1. בירור דעת ר"י.
  2. בירור דעת ר"ש.
- א. ברור חסרון באינו מתכוין והגדרתו תוך השוואה למתעסק.
  1. שאלת הסיכויים.
  2. ידיעת האדם
  3. יוזמת הפעולה.
  4. מדוע במתעסק אין את ההיתר של אינו מתכוין.
  5. טעם הפטור לר"ש ע"פ הבירור הנ"ל - פעולות שאינן בגדר 'מעשי אנוש' אינן בכלל איסורי תורה.
- ב. הרחבת הגדר הנ"ל לאור הגמרא בפסחים - פעולות הבאות לאדם 'בעל כרחו' אינן בכלל איסורי תורה.
- ג. פסיק רישיה - הגדרה, וחקירת סיבת החיוב.
  1. הצגת מקרה החקירה.
  2. שיטת הרמב"ן במלחמות והט"ז - תלות בידיעת האדם ולפיכך שנוי גדר מתכוין.
  3. שיטת הרע"א - בפ"ר סר ההיתר של אינו מתכוין, אך עדין מקרי לא מתכוין.
  4. ברור שיטת הבאור הלכה לאור החקירה הנ"ל.
  5. דרך נוספת בהבנת סיבת החיוב בפ"ר - בפ"ר נחייב רק כאשר פעולה א' פועלת את ב'.
- א. החפץ חיים (הלי' לשה"ר כלל ו' בבאר מים חיים סקיד ובהג"ה שם)
- ב. הר"ן בחולין (פרק גיד הנשה) ע"פ הבאור הנ"ל.
- ד. פי"ר דלא נוחא ליה או דלא איכפת ליה, ודיון בשיטת הערוך.
  1. במלאכות שבת - מצד חסרון במלאכת מחשבת.
    - א. תולש עולשין
    - ב. רש"י בצד חלזון ע"פ הנ"ל
  2. ר' חיים (על הרמב"ם הל' שבת פ"י הי"ז) היתר הערוך אף בשאר אסורי תורה.
    - א. למוד ממתעסק - בפ"ר אין חסרון במלאכת מחשבת.
    - ב. הרמב"ם במפ"ס מורסא ע"פ הנ"ל
    - ג. 'ספר הבתים' (נזכר במ"מ פ"י הי"ז) על הרמב"ם ע"פ הנ"ל.

ה. גדר נוסף בפייר עייף שיטת האור שמח.

1. האור שמח (ריש הלי' יום טוב)

2. רש"י בזבחים ע"פ הדברים הנ"ל

3. ביאור הרמב"ם במפ"ס מורסא ע"פ הבאור הנ"ל.

## א. הצגת המחלוקת והיקפה

המקרה המפורסם במחלוקתם של ר"י ור"ש (נזכר בין השאר בגמרא אצלנו בפרק במה מדליקין (כס:)) בענין אינו מתכוין הוא באדם הגורר ספסל. במקרה זה האדם רוצה או צריך לספסל במקום אחר. אם יעשה זאת בגרירה (יתכן שזו הדרך היחידה מבחינתו)<sup>1</sup>, יתכן שיוצר חריץ בקרקע, שהוא תולדת מלאכת חורש, ונחלקו ר"י ור"ש בשאלה האם נתיר דבר זה. ר"ש מתיר לכתחילה ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, ור"י אוסר.

יש לשאול מה היקף מחלוקת זו.

הגמ' בפרק ר"א דמילה (מג.) דנה במילה בבהרת, ומקשה על רבי יאשיה, למה הוצרך לפסוק ע"מ להתיר זאת, והלא דבר שאינו מתכוין הוא? ומתרצת, שנצרך הפסוק לר"י, שאוסר בדבר שאינו מתכוין. מכאן נלמד שני דברים: **האחד**, כיון שר"י היה אוסר לולי הפסוק **משמע שסובר שאין באינו מתכוין יסוד היתר כלשהוא** (א"כ ניתן לומר שלגבי מלאכות שבת ישנו בזה חסרון מצד אחר וכפי שנוכיר בהמשך בעזה"י). **השני**, מחלוקת ר"י ור"ש היא בכל התורה, כלומר, **יסוד הפטור לר"ש קיים אף בשאר אסורי תורה ולא במלאכות שבת בלבד**.

## ב. באור המחלוקת

### 1. דעת ר"י.

**דעת ר"י** ברורה, לכאורה, שכן התורה אסרה עלינו לעשות מעשים מסויימים או תוצאות מסוימות, ואדם זה, אף שלא מתכוין לכך באופן חיובי, הרי עשה את הפעולה (או התוצאה) האסורה. נראה פשוט מסברא, שכונתו אינה משפיעה מכיוון שהיא דברים שבלב ובפועל עשה את המעשה בשלמות, שכן את הפעולה האסורה עשה בידיו או לפחות היא נגרמה מכוחו, כלומר, ודאי הוא פעל אותה.

### 2. ברור דעת ר"ש.

#### א. ברור החסרון באינו מתכוין והגדרתו תוך השוואה למתעסק.

**דעתו של ר"ש** היא שלכונה יש השפעה. בגמרא לא נזכר מקור לדבריו ונראה שמתיר זאת מסברא, ויש לשאול מה אם כן סברתו? איזה חסרון יש במעשה שנעשה בלי כונה, שמחמתו מתיר ר"ש לעשותו?

#### 1. שאלת הסיכויים.

בפשטות, לא נראה לומר שענין ה'לא פסיק רישיה', כלומר, **שאלת הסיכוי** או האפשרות שהפעולה הנוספת לא תתרחש, היא סיבת ההיתר, שכן אם יתכוין אף לעשיית החריץ יעשה איסור, ובמקום שהאיסור הוא מדאורייתא (ולא מדרבנן

1. עי' בגמ' שבת כס: בענין זה.

משום כלאחר יד כהכא) יהיה חיוב, אף שאין הכרח שפעולה זו אכן תתרחש. לכן לא נראה לתלות את הפטור בשאלת הסכויים. לכן נראה שהפטור כאן הוא מצד האיניו מתכוין, ויש לברר מהו האיניו מתכוין וכיצד פוטר.

## 2. ידיעת האדם.

האם יש כאן חסרון בידיעת האדם? הגמרא לקמן בפרק כלל גדול (ע"ב) מזכירה פטור זה של חסרון בידיעת האדם בשם מתעסק, ואינה דנה שם כלל מצד אינו מתכוין. האדם שם חתך דבר שחשב שהוא תלוש ונמצא שהיה מחובר, כלומר, חוסר ידיעת השלכת מעשהו זה מתעסק. באינו מתכוין האדם, בדרך כלל, מודע להשלכת מעשיו, כלומר, יודע שאפשרי שמחמת פעולתו יתרחש כך, וכך גם במקרה שלנו האדם יודע שמחמת גרירת הספסל יתכן שיווצר חריץ. במתעסק גם רבי יהודה מודה שפטור, והפטור נלמד מפסוק "אשר חטא בה" ולא מסברא<sup>2</sup>. עוד רואים במתעסק, שהוא פטור כללי ולא במלאכות שבת בלבד<sup>3</sup> (לקמן נראה) בעזה"י כי אפשר לומר בר"י שאינו מתכוין פטור במלאכות שבת מצד חסרון במלאכת מחשבת ולפיכך שני דברים שונים הם).

## 3. יוזמת הפעולה.

ניתן לומר שהאיניו מתכוין זהו חוסר רצון. מבחינת רצון בקיום התוצאה לא נראה שיש כאן חסרון, כיון שאפשר שניחא ליה אם תצא התוצאה הנוספת, כגון שצריך כאן חריץ בדיוק במקום זה ואף היה עושה זאת במיוחד ביום ראשון לשם כך. אלא שיש לומר שהרצון המניע את האדם לפעול את הפעולה העכשווית הוא רק להעביר את הספסל, ולא נאמר שעשית החריץ היא הסיבה לגרירת הכסא. במילים אחרות, ניתן לומר שאינו מתכוין זה חסרון ביוזמת הפעולה, הפעולה המשנית שעשויה להתרחש מחמת עשייתו אינה היוזמה לעשייתו אלא הפעולה העיקרית בלבד היא יוזמת המעשה.

## 4. מדוע במתעסק אין את ההיתר של אינו מתכוין

באופן פשוט היה נראה שלא כדברי ר' אלחנן הנ"ל, שכן יש חילוק ברור בין נתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר לבין מקרה של אינו מתכוין. באינו מתכוין מדובר שמעשה האדם פועל בשני נפעלים<sup>4</sup> שונים, וממילא אף שמדובר במעשה אחד, ניתן להגדיר בו שתי פעולות שונות, ומאחר ואחת מהן חסרת כונה יש מקום אולי לומר שנעשה מאליו, מה שאין כן במתעסק, שם יש רצון וכוונה לעשיה המסויימת הזאת, אלא שחסרה לעושה ידיעה על משמעויותיה. במקרה הנ"ל, לדוגמא, יש כונה מלאה לפעולת החיתוך, הקציצה, רק שאינו יודע שמשמעותה היא תלישת המחובר<sup>5</sup>.

2. כך לומדת הגמרא בכריתות יט:

3. הרע"א בתשובה נוטה לומר שמתעסק זה רק פטור מקרבן אך אסור מן התורה, מלבד באיסורי שבת שיש במתעסק חסרון במל"מ.

4. במילה נפעלים אין הכוונה רק לחפצים וכדו' אלא אף לעניינים שונים כגון טהרה, טומאה וכדו'.

5. הדבר יוסבר יותר כאשר נתבונן בהגדרת מלאכת קוצר. אם הגדרת המלאכה היא ניתוק המחובר (או ניתוק במשמעות של איסוף יבול כפי שצריך לומר בתוס' עג: ד"ה זומר וצריך לעצים) הרי אין כאן שתי פעולות שונות אלא פעולה אחת בלבד - חיתוך. אולם אם היתה הגדרת מלאכת קוצר המתת הפרי או בסול חיתוך, היה שייך לדבר על שתי פעולות שונות - פעולת חיתוך ופעולת המתת. ואז היה שייך לדבר על אי"מ פ"ד שפטור לפי שיטת הערוך וכדלקמן. ואף לשיטת הס"ז מצד חסרון הידיעה היה מחשב 'לא פ"ד' וכדלקמן. מהגמרא בחולין קכז: ומהגמרא במחלות סד. מוכח שלא שייך להגדיר מלאכת קוצר כביטול החיות או המתת הפרי, ואין כאן המקום להאריך. מ"מ לפ"ז רואים שכיון שמדובר כאן על פעולה אחת בלבד לא שייך כלל לדבר על אי"מ וכנ"ל.

הגדרים הנ"ל ביחס לאינו מתכוין עולים מפשט דברי הרשב"א.  
**הרשב"א** (לקמן קלג) מתקשה איך במילה בצרעת שייך לדבר כלל על אינו מתכוין, שכן שם הכונה היא להסיר עור שיש לו שני שמות: ערלה - לענין מילה, וצרעת - לענין איסור "השמר בנגע הצרעת", וכיון שבשניהם הגדרת המעשה הנצרך זהה, והוא הסרת העור, אי"כ יש כאן מעשה אחד ונפעל אחד בלבד (ולא כשאר מקרים של פ"ר שיש מעשה אחד אך שני נפעלים שונים), או באופן חד יותר, ישנה כאן פעולה אחת בעלת שני שמות. לפעולה זו יש כונה מלאה, ומתקשה הרשב"א, כיצד שייך לדבר כאן על אינו מתכוין. לכך מתרץ הרשב"א, שאיסור "השמר בנגע הצרעת" אינו בהסרת עור הצרעת אלא במה שהאדם מטהר ע"י כך. דהיינו, האדם מתחייב במה שפעל טהרה בעצמו (ואף אם לא נטהר לגמרי מ"מ מקרב עצמו לטהרה ע"י כך). ע"י הגדרה זו שוב יש כאן שני נפעלים שונים במעשה, האחד - הסרת העור, והשני - האדם המטהר, וכיון שיזמת הפעולה היא הסרת העור בלבד ולא לפעול טהרה באדם, שייך לדבר כאן על אינו מתכוין (יש לציין שהגמרא מסיקה שם, מ"מ, שהמדובר באינו מתכוין פ"ר ולכן מצריכה לימוד מפסוק אף לר"ש). לסיכום נראה להדגיש, **שבאינו מתכוין שייך לדבר רק במקום שע"י מעשהו ישנם שני נפעלים שונים ומאחרי אחד מהם חסרה כונה**, או - לפי הגדרתנו עד עתה - יוזמת פעולה.

### 5. טעם הפטור לר"ש ע"פ הבירור הנ"ל - פעולות שאינן בגדר 'מעשי אנוש' אינן בכלל איסורי תורה.

מהו אי"כ טעם הפטור לר"ש?  
 הזכרנו לעיל, שכאשר חסרה הכונה, כלומר, יוזמת המעשה, ניתן להתייחס למעשה כנעשה מאליו ע"י האדם. (באופן קיצוני ניתן לומר שכאשר חסרה כאן כונה, הקב"ה עשה כאן מעשה ע"י האדם).  
 מעשה יחשב 'מעשה אדם' כאשר 'אדם' עשה אותו, כלומר, כשיש במעשה ביטוי למחשבת האדם, וזאת ע"י כונת האדם. במילים אחרות, סברת ר"ש היא שהתורה אסרה 'מעשה אנוש' (כלומר מעשה עם כונה) ולא פעולות בעלמא. דברים שנעשים שלא בכונה חשובים כנעשים מאליהם (לא במובן של גרמא שכן ודאי נעשו בידיו ממש או בכוחו של האדם), ורק מעשים שהאדם מתכוין לעשותם חשובים כמעשי אדם.  
 ר"י אינו מקבל חסרון זה משום שמ"מ המעשה נעשה בידיו או מכוחו של האדם ובלא מעורבות גורם אחר, והתורה אסרה על אדם לפעול פעולות אסורות, ולא נאסרו 'מעשי אדם' - מעשי אנוש בלבד כסברת ר"ש. 'מעשה אדם' לר"י, אינו כולל כונה לעשות, וגם בלא כונה יחייב. לגבי שבת כותב התוס' בכמה מקומות שר"י פוטר, והטעם - חסרון במלאכת מחשבת. המושג מלאכת מחשבת אומר שהמלאכה צריכה להיות פרי מחשבתו של האדם, ומצד זה הפעולה צריכה

באופן דומה יש לדון בחופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה. שם פטר ר"ש רק מצד משאצ"ל ואין שם א"מ פ"ר כנ"ל, וקשה הרי יש כאן שתי פעולות שונות: חפירה ועשיית בור. שהוא מלאכת בונה, או עשיית אדמה חרושה שהוא מלאכת חורש? וצ"ל שגדר מלאכת בונה זה העיסוק בפעולות בניה שהגדרתה שני המציאות ע"י הוספה או החסרה (במקרה זה נטילת העפר היא המלאכה) חזאת במשמעות של בניה ולא עשיית תוצאות הבנין. כך הגדרנו במלאכת בונה (בשעור אחר של הרב). ואין כאן המקום להאריך, מה שאין כן במלאכת חורש, שם הגדרנו שהמלאכה היא יפוי, כלומר, השבחת הקרקע והכנתה לזריעה, שם, לפיכך, ישנן שתי פעולות שונות ויש מקום לדבר על אי"מ פ"ר. וכן נראה מדברי הערוך בתולש עולשין שזן מצד זה, וצ"ל לפי"ז שהגמרא בחופר גומא דנה בחופר בבית שם שייך לדבר מצד בונה ולא מצד חורש.

להכלל בכונתו (אך זאת דוקא בשבת לענין מלאכת מחשבת ולא בשאר איסורי תורה).

### **ב. הרחבת הגדר הנ"ל לאור הגמרא בפסחים - פעולות הבאות לאדם 'בעל כרחו' אינן בכלל איסורי תורה.**

קשה יהיה להשאר בגדר הקודם לאור העולה מהגמרא בפסחים (כה:), הדנה בענין הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו.

פשט הגמרא מורה שם שאין כוונת ה'בעל כרחו' לאונס, ונראה לומר שכונת הגמרא בביטוי זה היא - שלא ע"י כונתו (לפחות לר"ש).

הגמרא דנה שם בשתי שאלות: מתכוין ולא מתכוין ואפשר ולא אפשר.

ענין זה של אפשר ואי אפשר נזכר אף אצלנו בגמרא (כס:), ושם משמע שהשאלה אינה קשורה לענין הפסיק רישא ואינה מתייחסת לתוצאת האיסור, אלא מוסבת ביחס לפעולת ההיתר. במקרה הנזכר שם של העברת ספסל, נשאל, האם הגרירה היא אופן העברת הספסל היחיד המתאפשר, או שאפשר גם באופן אחר שלא בגרירה. רואים שהשאלה אינה דנה בחריץ אלא בגרירה בלבד כלומר בפעולת ההיתר.

יש לברר מה משפיע ענין האפשר או אי אפשר. לכאורה, לא נראה שהדבר קשור לשאלת הכונה, שכן אף אם אפשר בדרך אחרת ולא בגרירה, עדין ניתן לומר שהוא אינו מתכוין לחריץ אלא לגרירת הספסל.

#### **לישנא קמא**

בלישנא קמא אומר רבא שהתיר ר"ש בלא מתכוין רק כאשר לא אפשר. כאן עדין היה מקום לומר שאינו מתכוין הוא היתר גמור, וכל ענין האיסור ב'אפשר' הוא גזירה דרבנן של הרחקה מאיסור, אך לא גזרו רבנן במקום שלא אפשר בדרך אחרת, ע"מ לא למנוע מהאדם לחלוטין לעשות פעולות מותרות.

**מפירש"י** במקום משמע אחרת. רש"י אומר, שבמקרה זה של לא אפשר ולא מתכוין יש **תירתי** לטיבותרא. נראה מדבריו, שהעמיד את שתי השאלות על אותו מישור, וממילא כיון ששאלת המתכוין היא סיבת היתר, נראה שסובר שאף הלא אפשר כלול בסיבת ההיתר, כלומר שניהם יחדיו הם סיבת ההיתר ולא משום גזירה כנ"ל. אך גם לולי דברי רש"י הללו לא נראה להשאר בהסבר זה בלישנא בתרא.

#### **לישנא בתרא**

בלישנא זו אומר אב"י, שלר"י במקום שלא אפשר אף **אם מתכוין** מותר. כאן חייבים לומר שה'לא אפשר' הוא סיבת היתר, ובמקרה זה הוא לבדו סיבת ההיתר. רואים מדברי אב"י, שאף ר"י מסכים לכך שלא כל איסור שהאדם עושה בגופו או בכוחו אסרה תורה, אלא יש לבחון כיצד הגיע איסור זה לעולם. בכל איסור נבחן את השאלה, האם הגיע לעולם ע"י האדם או בעל כרחו של אדם, שאז ניתן להגדירו כנעשה מאליו, וכלשון הגמרא בדיון זה, הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו. במקום שאפשר היה לאדם להשיג את התוצאה או הפעולה אליה נתכוין אף בדרך אחרת, אין לומר שהתוצאות הנלוות למעשהו באו לאדם בעל כרחו. החידוש הגדול בדברי אב"י הוא, שלר"י אף כאשר נתכוין לכך, אם אי אפשר בדרך אחרת מיקרי שהדבר הוא בעל כרחו של האדם. כאן אנו עושים עיקר לא מכונתו לפעול, כלומר, מיוזמת הפעולה, כפי שהגדרנו עד עתה לר"ש, אלא מהתרצותו של האדם, שאכן האיסור יהיה נלוו לפעולתו את ההיתר.<sup>6</sup>

6. כאן יש להזכיר, שמדובר בלא פ"ר, כלומר שאין הכרח שהפעולה הנוספת תתרחש.

במקום שאפשר אחרת, או במקרה הנזכר בגמרא, אם ישנה דרך נוספת שלא ליד בית ע"ז והאדם הולך דוקא בדרך העוברת ליד בית הע"ז, נאמר שהאדם נתרצה לכך שבהליכתו יתכן אף שיריח איסור, כלומר הסכים לכך שבהליכתו יתכן ויריח, שאם לא הסכים לכך לא היה הולך בדרך זו. במקרה שלא אפשר, כלומר שזה האופן או הדרך היחידה להגיע, נאמר שהמציאות שוללת מהאדם את יכולת אי ההתרצות להתלוות פעולת האיסור, ולכן נאמר שהאיסור במקרה זה הוא בעל כרחו של האדם בפועל את ההיתר. במילים אחרות, רק כאשר האדם נתרצה באופן חיובי לכך שלפעולתו תתלווה פעולת איסור (דבר שיכול להבחין רק אם אפשר אף בדרך אחרת) נאמר שפעולת האיסור אינה בעל כרחו של אדם.

הגמרא עצמה דנה מצד מושג של בעל כרחו בין לר"י בין לר"ש, ויש לבחון מה מגדיר לר"ש את הבעל כרחו. בלישנא בתרא, לכולי עלמא יסוד ההיתר של ר"ש הוא אינו מתכוין בלבד, ויש לומר לפי"ז, שכאשר אין הפעולה הנלווית האסורה כלולה ביוזמתו לעשות, נחשבת היא כבאה לו לאדם בעל כרחו. לסיכום עד כאן נאמר, שבין לר"י בין לר"ש לא נאסרו על האדם דברים הבאים לו בעל כרחו, ונחלקו ר"י ור"ש בגדרי בעל כרחו. לר"י כאשר אי אפשר מקרי בעל כרחו, ולר"ש כאשר אינו מתכוין.

לדרך זו, לא נאמר שאיסורי תורה הם 'מעשה אנוש' בלבד, אלא באיסורי תורה התורה אסרה על האדם לעשות, ובכל מקרה נבחן האם ניתן ליחס את אשר נעשה לעשית האדם. ובמקום שהאיסור מוגדר כבא לו לאדם בעל כרחו לא נחשב שעשה זאת, אף שבפועל נעשה הדבר בגופו או מכוחו.

### לישנא קמא ע"פ ה"ל.

הזכרנו לעיל את העולה מדברי רש"י בלישנא קמא, שם התיר ר"ש רק כאשר לא אפשר ולא מתכוין, ואמרנו, שמשמע מדבריו, שצרוף השניים הוא סיבת ההיתר. ע"פ הבאור ה"ל נאמר, שכאשר מתקיים אחד מהענינים, אפשר או מתכוין, שוב אין לומר שהאיסור בא לאדם בעל כרחו, שכן אם אפשר הרי נתרצה לו, ואף אם לא אפשר כאשר מתכוין הרי נתכוין לו, ובכל אחד מאלה קשה להגדיר את הפעולה כבאה לאדם בעל כרחו, ולכן אם אחד מהם מתקיים אין כאן סיבת היתר, ורק כאשר שניהם לא מתקיימים, כלומר לא אפשר ולא מכין, אז נאמר שהנאה זו באה לאדם בעל כרחו.

## ג. פסיק רישיה - הגדרה, וחקירת סיבת החיוב.

### 1. הצגת מקרה החקירה.

המקרה המפורסם בפ"ר הוא חותך ראש הדג. האדם מתכוין לחתוך את ראש הדג לצורך מסויים והכרח שע"י כך יפעל דבר נוסף - מיתת הדג קרי נטילת נשמתו, ועל כך שואלים - יחתוך ראשו ולא ימות?  
בגמרא לקמן (קל"ג). סבר אביי בתחילה שר"ש מתיר אף בפ"ר אך לבסוף הודה לרבא שר"ש מודה לר"י בפ"ר. יש לבחון, במה שונה המקרה של פ"ר באופן ששוב אין את יסוד הפטור לר"ש.

ההבדל הטכני במציאות הוא, שבפ"ר ישנה ודאיות שהפעולה הנלווית למעשהו תתרחש, מה שאין כן בלא פ"ר, וקצת קשה, כיצד הודאיות או ההכרח שיקרה חריץ מחמת גרירת הספסל משנה את ההתבוננות? הרי באינו מתכוין רגיל, גם כאשר היו רוב הסיכויים, ואפילו 90% סכויים שתתרחש הפעולה הנלווית,

האסורה, עדיין מתיר ר"ש? לכן אינו נראה ששאלת הסיכויים היא סיבת הפטור (כנ"ל).

**יש לבחון האם נשתנה כאן האינרציה מתכוין, כלומר האם יש כאן יותר כוונת אדם לפעולה הנלווית וחשיב מתכוין, או שעדיין חשיב לא מתכוין אך בטלה סיבת ההיתר של אינו מתכוין.**

נראה שניתן לחלק ולומר, **שבלא פ"ר האדם החליט לעשות פעולתו בין אם תתרחש הפעולה הנלווית בין אם לא**, או בדוגמא הנזכרת, האדם החליט לגרור ספסל בין אם יעשה חריץ בין אם לא. דבר זה לא ניתן להאמר כאשר מדובר בפ"ר, אלא במקרה של פ"ר נאמר, **שהאדם החליט לגרור ספסל עם עשיית חריץ**, כאן אין לומר שעשיית החריץ אינה כלולה בהחלטתו. (כלומר באינו פ"ר לא רק יוזמת הפעולה היא לגרירה בלבד אלא גם ההחלטה לעשות לא כללה את עשיית החריץ. ואילו בפ"ר, אף שיוזמת הפעולה היא לגרירה בלבד, מ"מ ההחלטה לעשות כללה אף את עשיית החריץ).

**רש"י על הגמרא בסוכה (דף ג:)** אומר על מקרה של פ"ר "חשיב ליה כמתכוין". לדרך זו, יש לומר, ששינוי במקצת את גדר מתכוין. לא יוזמת הפעולה כנ"ל אלא החלטה לפעול. כאשר האדם החליט לעשות מעשה ממנו נפעלים שני נפעלים, אף אם יוזמת המעשה היא מצד נפעל אחד בלבד ולולי אותו נפעל לא היה עושה, מ"מ כאשר יודע שהנפעל השני הכרחי ממעשהו, הרי אף הוא כלול בהחלטו.

כפי שכבר נזכר בדברינו, חיוב זה שייך רק במקום שהאדם יודע מכך שהפעולה או הענין השני יפעל בהכרח ממעשהו, שאל"כ אין לומר שהדבר כלול בהחלטתו לעשות.

## 2. שיטת הרמב"ן במלחמות והטי"ז - תלות בידיעת האדם ולפיכך שנוי גדר מתכוין.

**הבאור הלכה** (סי' שסז ס"ג ד"ה ולכן יש להזהר) מביא דברי הטי"ז בצידה בספק פ"ר (וסומכם מדברי הרמב"ן במלחמות פרק כירה). הטי"ז אומר, שבמקום שאינו יודע אם יש זבובים בכלי מותר לסגור את הכלי, אע"פ שאם ישן ודאי יצודו, מ"מ כיון שמסתפק במציאות, מקרי לא פ"ר. מדבריו משמע, שגדר פ"ר תלוי בידיעת האדם. כלומר, אף במקום, שבהתאם לנתונים הקיימים, הפעולה השניה (או הענין השני) תתרחש בהכרח, מ"מ, אם האדם מסתפק מהם הנתונים הקיימים, ומחמת כך אינו יודע אם הכרח שהפעולה השניה תתרחש, הדבר יוגדר כלא פ"ר.

הרמב"ן הנ"ל מדבר לענין צרף כלי, שהאדם לא יודע כעת מהי הטמפ' שלו, אך יודע שאם הטמפ' מעל ערך מסויים ודאי יצטרף הכלי. כלומר, יתכן שמבחינת הנתונים הקיימים הכלי ודאי יצורף אם ישפוך לתוכו מים, אולם כיון שהאדם מסופק בנתונים, מסופק הוא אם אכן יצורף הכלי. הרמב"ן מכליל זאת תחת הפטור של אינו מתכוין לא פ"ר. לפי דברינו הנ"ל יש לומר, שמצד חסרון ודאות בידיעת האדם אין הצורך כלול בהחלטתו להפשיר את המים, ולפי הגדר הנ"ל ניתן לומר, שהאדם החליט להפשיר את המים בין אם יצורף הכלי בין אם לאו. כלומר אף בספק פ"ר אין שינוי מהאופן בו פוטר ר"ש בלא פ"ר. כאן נצרכנו להסברנו הנ"ל המשנה את גדר מתכוין מיוזמת הפעולה ליהחלטה לפעול.

### 3. שיטת רע"א - בפ"ר סר ההיתר של אינו מתכוין, אך עדין מקרי לא מתכוין.

עד עתה הזכרנו, שמה שנשתנה בפ"ר זה ידיעה ודאית לאדם, ומחמת כך החלטת העשייה כללה את עשיית הפעולה הנלווית, אך היה מקום להתבוננות שונה, לא שבפ"ר האדם נחשב כמתכוין, אלא שמחמת השוני במציאות שוב אין את ההיתר של אינו מתכוין.

הבאור הלכה הני"ל אומר, שדברי הטי"ז הם חידוש. ובאמת יש לשאול, כיצד נתבונן במקרה של אדם שבא לפתוח מקרר בשבת, ואינו יודע אם ניתקו את הנורה קודם השבת אם לאו. היה מקום לומר, שבפתיחת המקרר הנורה תדלק בודאי, אם לא נותקה קודם לכן. כאן הספק הוא במציאות. באינו מתכוין רגיל, בו דברנו עד עתה, הספק קיים גם אם כל נתוני המציאות ידועים לנו. הבאור הלכה סומך את דבריו מדברי רע"א ביו"ד (סי' פ"ט ס"ח) שסובר אחרת מהטי"ז הני"ל. רע"א דן שם במחתה גחלים תחת סיר עכו"ם ואינו יודע אם בושל בו בשר בחלב בו ביום אם לא, וקובע, שמקרה כזה הוא ספק פ"ר ולכן אין כאן את ההיתר של אינו מתכוין. רואים מדבריו, שאף שאין כאן ידיעה ודאית לאדם אם בושל בו בשר בחלב, ומחמת כך אין האדם יודע אם כאשר יחתה בגחלים יגרום לבישול בשר בחלב, מ"מ מכנה זאת רע"א ספק פ"ר, ואומר שאין בזה היתר של אינו מתכוין.

נראה לומר בדבריו, שההיתר של אינו מתכוין הוא רק במקום שהפעולה השניה אינה מחויבת מכונת האדם לפעולה הראשונה, ואז נחשבת שאינה מעשה אדם, אולם במקום שהפעולה השניה מחויבת מכונת האדם לפעולה הראשונה, ניתן לומר שכונת האדם לפעולה הראשונה עושה גם את השניה בפ"ר (כלומר בהכרח) אף שפעולה זו אינה כלולה בכונתו. כלומר, ניתן לומר, שאף הפעולה השניה היא פעולת אדם הבאה ע"י פעולת אנוש, וכפי שהזכרנו לעיל באחת מן ההגדרות, שלר"ש חייבה תורה מעשה אנוש.

### 4. ברור שיטת הבאור הלכה לאור החקירה הני"ל.

בבאור הלכה הני"ל קשה לומר כן, שהחיוב בפ"ר אינו תלוי בידעת האדם, שכן בהמשך דבריו, בענין תולש ענבים מהושענא בחג (סוכה ג'): שיש בזה משום תיקון מנא, אם לא שיש לו הושענא אחריתי (כתירוץ הגמרא שם), סובר הבה"ל שיש כאן פטור של אינו מתכוין, ונימוקו, שיש לחלק בין ספק לשעבר לספק שלהבא. לפי באורנו בדברי הרע"א נאמר, שגם כאן יש ספק פ"ר, ואם תפסל ההושענא השניה יתחייב, שכן הדבר היה כבר נתון במציאות [לפני הקבי"ה ידוע אם ההושענא השניה תפסל] אלא שלאדם עדין לא היה ידוע הדבר, והרי לדרך זו לא החשבנו את דעת האדם. וקשה להבין כיצד העובדה שהספק עתידי משפיעה על כך?

7. היה מקום לומר שנתון שעדיין לא קיים כרגע במציאות. עדיין לא נקבע ויכול תאורטית להשתנות. וכפי שידוע מכוחה של תשובה וכדו'. וממילא אף אם ההושענא השניה תפסל, מ"מ בפעולה הראשונה לא היה הכרח שתתרחש אף השניה. תיקון מנא במקרה זה, ואפשר לפ"ר להשאיר בהסבר הני"ל. אך דרך זו לא נראתה למורנו בהבנת דברי הבה"ל. ואח"כ מצאתי מפורש כדברי מורנו. שהמ"ב מחשיב דעת האדם בפ"ר. בחיבורו חפ"ח (הל' לשה"ר כלל ו' סק"ד בסוף ההגה שם) ז"ל: "כיון שבהליכתו יודע שבודאי וכו' מ"מ כיון דהוא פ"ר וכו' ע"ש".



ונראה לומר לדעת הבה"ל, שלדיעה יש חשיבות לענין הגדרת פ"ר. זאת משום שכאשר האדם **מחליט לעשות** את המעשה הוא החליט לעשות גם את הפעולה השניה, במידה וקיימים התנאים לכך, ואולי בזה יש הבדל בין אם התנאים לכך קיימים כבר עכשיו, שאז ניתן עדיין לכלול את הפעולה הנלווית בהחלטתו, לבין אם התנאים עדיין אינם קיימים ויתקיימו רק בעתיד, שאז יש חסרון מסויים לכלול את הדבר בהחלטתו משום שאף אם יתקיימו התנאים לכך מ"מ המעשה יאסר רק בעתיד, ולפיכך אין אותה רמת מודעות באדם להתרחשות בפועל של הפעולה הנלווית, האסורה. במצב זה כבר לא נאמר שהפעולה הנלווית כלולה בהחלטתו, והדבר נראה לעינים שמודעות האדם לספק עכשיו ומשמעויותיו גדולה ממודעותו לספק עתידי.

עד כה ראינו שתי אפשרויות התבוננות בפ"ר:

- א. כאשר מבחינת **נתוני המציאות** ודאי שהפעולה הנלווית תתרחש, ואז אין את ההיתר של אינו מתכוין. (רע"א)
  - ב. **האדם יודע** בודאות שהפעולה השניה תתרחש, ושוב אין לומר שאינו מתכוין אליה. (רמב"ן במלחמות, ס"ז. בה"ל)
- מהר"ן והחפ"ח עולה התבוננות נוספת.

5. דרך נוספת בהבנת סיבת החיוב בפ"ר - בפ"ר נחייב רק כאשר פעולה אי פועלת את ב'.

**א. החפץ חיים** (הלי' לשה"ר כלל ו' בבאר מים חיים סק"ד ובהג"ה שם)

הזכרנו לעיל את הגמרא בפסחים בענין הנאה הבאה לו לאדם בע"כ. הראשונים דנים שם, מדוע כאשר האדם הולך ממקום למקום, ועובר ליד בית ע"ז, אינו נחשב פ"ר שיריח ריח ע"ז. הרא"ש אומר שהטעם הוא משום שיכול לסתום אפו. אפשר היה לומר, שכוונתו להעמיד את הגמרא דוקא בשטותם אפו בהליכה זו, אך מ"מ יתכן, שלא סותם טוב וכך יתכן ויריח ריח ע"ז, ולכן מקרי לא פ"ר. באופן זה ביאר החכמת אדם.

החפ"ח מבאר זאת באופן שונה (תולה דבריו בדברי הש"ך ביו"ד ס"י קמב סק"ד), שהמדובר אף אם בפועל לא סותם אפו, ובלבד שיש באפשרותו לעשות כן, וז"ל:

כיון שבשעת הליכתו יודע שבדאי באותו הדרך יוכרח להנות מעכומ"ז ע"י ראייה שמיעה או ריח אף דלא ניחא ליה בהנאה זו מ"מ כיון דהוא פ"ר נחשב הליכתו כאילו הלך לכתחלה להנות ע"י שמיעה וכו' ולזה כתב הש"ך דאיירי בענין שיכול לאטום אזניו וכו' פי' וא"כ לא נוכל לצרף הליכתו להראיה מטעם פ"ר דהרי ע"י הליכתו לא יוכרח שיהנה ע"י ראייה או שמיעה כיון שיכול לאטום אזניו וכו' וא"כ לא נשאר כי אם הראיה או השמיעה לבד וכזה לא אמרינן פ"ר כיון דאין בה שום מעשה וכנ"ל אלא באה ממילא ולא ניחא ליה בהנאה זו.

רואים בדבריו, שכאשר הכרח שבהליכתו יריח ריח ע"ז, כגון במקרה שידיו קשורות ולא יכול לסתום אפו, נגדיר זאת כאילו הלך להריח, מה שאין כן כשיש באפשרותו לסתום אפו שאף אם לא סותם אפו אין אנו אומרים שהלך להריח, וכלשונו דאין בה בהרחח שום מעשה. וצ"ל שהסברא בזה היא, שיסוד החיוב בפ"ר הוא שהפעולה אליה נתכוין האדם **פועלת את** הפעולה או התוצאה

האסורה, וכאשר אין הדבר מתקיים לא מיקרי פ"ר. לפיכך כאשר יכול לסתום אפן, שאז ניתן לבדוד את ההליכה מההרחה, כלומר ניתן ללכת בלא להריח, אין אנו רואים את ההליכה פועלת את ההרחה, ואז ההרחה נחשבת כבאה ממילא, וזו כונת החפ"ח בלשונו אין בה שום מעשה אלא באה ממילא. בזה לא מקרי פ"ר, מה שאין כן כשלא ניתן לעשות הפרדה זו בין ההליכה להרחה, שאז ההליכה נחשבת לפועלת את ההרחה ואז מיקרי פ"ר.

לסיכום: לדרך זו נאמר, שיסוד החיוב בפ"ר הוא, שרואים את הפעולה אליה נתכוין פועלת את הפעולה הנלווית.

באופן דומה ניתן לבאר סברת הר"ן.

### ב. הר"ן בחולין (על הר"ף כז.) ע"פ הבאור הנ"ל.

המשנה בכלאים (פ"ט, מ"ה) אומרת "מוכרי כסות מוכרים כדרך ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים" הגמרא (שבת כ"ט:) מעמידה משנה זו אליבא דר"ש מצד שהמוכר אינו מתכוין. מתקשים בזה הראשונים, שהרי מדובר בפ"ר (ואנו נוסיף לאור דברי הט"ז, שהאדם מודע לכך)?

מדברי הר"ן מתורצת קושיה זו. לדבריו, באיסורי הנאה, אע"ג דהוי פ"ר, שרי כאשר אינו מתכוין. לפי"ז לא תמיד אנו אומרים שבפ"ר אין את ההיתר של אינו מתכוין. היה מקום לומר שאיסור הנאה הוא בשימוש דוקא, כלומר האדם צריך לעסוק בהנאה באופן חיובי ולכך נצרכת כונה, אך מכיוון שלדרך זו ההנאה היא ענין יחודי ואינה תלויה במחלוקת ר"י ור"ש, ואף ר"י צריך להודות, לא נראה להשאיר בהבנה זו, משום שהגמרא מעמידה משנה זו אליבא דר"ש בלבד מצד פטור של אינו מתכוין. נראה לומר, שהר"ן מגדיר את ההנאה כמצב באדם, בבחינת תוצאה פסיבית באדם, ולא שייך לדבר על גברא' הפועל הנאה כל עוד לא נתכוין לה בפעולתו. ולכן, לפי הביאור הנ"ל בחפ"ח, נאמר, שאע"ג שהכרח שתתרחש ההנאה, מ"מ מותר, שכן אין פעולתו, הלבשה במקרה זה, פועלת בו הנאה כל עוד אינו מתכוין, ונחשב שההנאה באה לו ממילא. הר"ן אמנם מכנה זאת פ"ר אך נראה שהגדרתו בסיבת החיוב בפ"ר היא כפי שהגדרנו בחפ"ח הנ"ל, אלא שחידש, שבהנאה כל עוד לא מתכוין לא ניתן לראות כיצד פעולתו פועלת את ההנאה.<sup>8</sup>

בר"ן עצמו יש להסתפק אם אינו מצריך את ידיעת האדם כלל, כדברינו ברע"א, או שאולי מצריך ידיעה אך זו אינה מספקת, ויש צורך גם בהתבוננות הנ"ל על פעולתו. בחפ"ח לעומת זאת רואים שהצריך אף ידיעה.

לסיכום: לדרך זו, יסוד החיוב בפ"ר הוא כאשר רואים את הפעולה אליה נתכוין האדם פועלת את הפעולה או התוצאה האסורה.<sup>9</sup>

8. דר"י אין נ"מ בדיון זה, שכן לא קיבל את ההיתר של אינו מתכוין ודי לו בכך שנהנה בגופו בפועל, ובלא תלות הגדרתית זאת או אחרת. פעל האיסור.

9. באופן דומה ניתן אף לבאר דברי רע"א הנ"ל.

ד. פי"ר דלא ניהא ליה או דלא איכפת ליה, ודיון בשיטת הערוך.

# 1. במלאכות שבת - מצד חסרון במלאכת מחשבת.

## א. תולש עולשין

הגמרא (שבת קכ.) עוסקת בתולש עולשין, המתכוין לתלוש וע"י כך מתיפה הקרקע בפי"ר, ושואלת, מדוע חייב רק על הקצירה ולא גם על יפוי הקרקע, והרי מודה ר"ש בפי"ר? ומתרצת, שמדובר בדעביד בארעא דחבריה שאין לו הנאה מהיפוי. באופן פשוט ניתן היה לבאר תרוץ הגמ' בשיטת התוס', שכאשר עושה בחצר חבירו ואין לו תועלת ביפוי הקרקע, אע"ג דהוי פי"ר ושוב אין לדון מצד היתר של אינו מתכוין, מ"מ הוי מלאכה שאצ"ל, ומטעם זה פטור לר"ש<sup>10</sup>. ומה שעולה מפשט הגמרא, שאם תלש פחות מכשעור (לענין קצירה) אינו חייב כלל, אין להקשות, שכן אין הכונה בהכרח שמותר לכתחילה. הערוך לא סבר כך, אלא באר שמדובר כאן בהיתר של אינו מתכוין, שכיון שלא ניהא ליה, אף שמדובר בפי"ר, עדין יש את ההיתר של אינו מתכוין. כך אומר הערוך לגבי מסוכרייתא דנזייתא. הערוך מביא ראיה לדבריו מהמקרה של כיבוי עצי מערכה הנזכר בגמרא בזבחים (צ"א), שם לא מדובר באיסור מדיני שבת, וכן אומר דבריו אלה לגבי מילה בצרעת. כלומר הערוך מדבר בהיתר כללי בכל איסורי תורה.

**התוס' ישנים** (כתובות ו ד"ה מסוכרייתא) מקשה על הערוך, איך מותר לכתחילה, הרי משאצ"ל אסורה לכתחילה? ומתרץ שכאן אינה צריכה כלל. כלומר יש לחלק בין מלאכה שאצ"ל לבין מלאכה שאינה צריכה כלל שאז נתיר לכתחילה<sup>11</sup>. רואים שהתו"י דן בערוך מצד משאצ"ל ומצד שבת, ואומר שאסורו במקום שאין צריך לגוף המלאכה רק כאשר ניהא ליה בעצם הפעולה, אולם כאשר אין צורך לעצם המעשה כהכא לא אסורו.

כפי שהזכרנו, הערוך אומר דבריו אף לא באיסורי שבת, ולכן לא נראה שזו שיטת הערוך, והתו"י רק דן מצד החסרון שהביא התוס' של משאצ"ל, וחיפש בזה צד ההיתר לכתחילה.

היה ניתן לומר כדברי התו"י ברא"ש (פ"ד ט), שאמר שהיתר הערוך הוא רק בשבת, אך רואים שהרא"ש לא דן מצד משאצ"ל אלא מצד חסרון אחר. הרא"ש אומר, שפי"ר דלא ניהא ליה, שהיתר הערוך, זה רק בשבת מצד חסרון במלאכת מחשבת, אולם בשאר איסורי תורה אסור. נראה שדן באינו מתכוין מצד חסרון במלאכת מחשבת ולא מצד משאצ"ל. זה דומה לחסרון שהזכיר התוס' לר"י באינו מתכוין, שאף שאוסר בכה"ת מ"מ בשבת הוי חסרון במלאכת מחשבת, ושם היה נראה לומר, בפשטות, שאותו חסרון לר"ש בכה"ת, שצריך שהמעשה יהיה פרי מחשבתו של האדם, אותו לא קיבל ר"י בשאר איסורי תורה, קיבל באיסורי שבת מצד חסרון במלאכת מחשבת. כלומר, כאשר המעשה לא פרי מחשבת האדם אין כאן מלאכת מחשבת.

10. לדרך זו יחייב שמואל שפוסק כר"ש בא"מ וכו"י במשאצ"ל. וכן הרמב"ם שפוסק כשמואל.

11. התוס' אצלנו (מא: ד"ה מ"ח) דן בלשון הגמרא בכריתות כ: שדברה על מקרה של משאצ"ל בלשון אינו מתכוין. ואומר שהלשון באה מצד שלא ניהא ליה. אך מ"מ חשיב משאצ"ל ואסור לר"ש לכתחילה. וא"כ לא חילק כחילוק התו"י הנ"ל.

12. לדרך זו אף שמואל יתיר, וממילא הרמב"ם שפוסק את שמואל להלכה.

לדברי הרא"ש נאמר, שכאשר יש פי"ר דלא ניהא ליה, האדם מתכוין לעשות את ההיתר עם האיסור, ולא חסר בהחלטה לעשות את האיסור, כלומר לא חסר במתכוין. אולם עדין דעתו אינה לעשיית מעשה האיסור, וזה חסרון במלאכת מחשבת, שכן צריך שתהיה דעתו נתונה לעשיית המלאכה כדי שתהא מלאכת מחשבת. וכיון שמצד המתכוין אין כאן חסרון, הרי שההיתר הוא רק בשבת, מה שאין כן בשאר התורה שאסור<sup>13</sup>. באופן דומה ניתן לראות בדברי רש"י בצד חלזון.

### ב. רש"י בצד חלזון ע"פ הני"ל.

הגמרא בדף ע"ה (ע"א) מדברת על סחיטת חלזון לצורך דמו, דבר שממית את החלזון בפ"ר. הגמרא אומרת שהעושה כן "מתעסק הוא אצל נטילת נשמה", ומקשה, והרי יש כאן פי"ר? על כך עונה הגמרא: "כמה דאית ביה נשמה טפי ניהא ליה כי היכי דליציל ציבעיה".

הגמרא בפשטות דנה בזה אף לר"י הנזכר קודם לכן בגמרא. לפי"ז גם לר"י נאמר שבאינו מתכוין פי"ר דלא נח"ל יש היתר בשבת מצד מלאכת מחשבת.

רש"י על אתר אומר, שמודה ר"ש בפ"ר **דלא איכפת ליה** אך **לא ניהא ליה** שכן אינו רוצה במיתה.

התוס' ורע"א הקשו על דברי רש"י אלו מגמרא לקמן, אותה הזכרנו, לגבי תולש עולשין, שם פטר ר"ש אף בלא איכפת ליה וכדברי התוס' שם מצד משאצ"ל, ומדוע אומר רש"י כאן שבלא איכפת ליה מודה ר"ש? ויש לתרץ ע"פ באורנו בדברי הרא"ש, שרש"י כאן דן מצד היתר לכתחילה. כלומר, מתי אין את ההיתר של אינו מתכוין ואין את ההיתר של 'מלאכת מחשבת' ומודה ר"ש שאסור. אמנם כל עוד לא איכפת ליה עדין פטור לר"ש מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה, וזה הפטור בתולש עולשין, אך לא בזה דן רש"י. זאת משום שרש"י באר דבריו אלה כפי העולה פשוט מהגמרא, שדנה אף לר"י, מכך שאף ר"י אינו מחייב באינו מתכוין פי"ר דלא נח"ל, מצד חסרון במלאכת מחשבת<sup>14</sup>.

## 2. ר' חיים (נעל הרמב"ם הל' שבת פ"י ה"ז) היתר הערוך אף בשאר אסורי תורה.

### א. למוד ממתעסק - בפ"ר אין חסרון במלאכת מחשבת.

מהגמרא בכריתות לומד תוס' שלר"י בפ"ר אפילו אם לא נח"ל אין חסרון במלאכת מחשבת, כפי שלמד בו באינו מתכוין רגיל בשבת. כלומר התוס' מחלק בין אינו מתכוין רגיל לאינו מתכוין פי"ר דלא נח"ל לענין מלאכת מחשבת. אנחנו אחדנו לעיל את החסרון של אינו מתכוין בכה"ת של ר"ש, עם החסרון במלאכת מחשבת לר"י מצד שהמעשה אינו פרי מחשבתו, ופשוט שאין לומר כן בתוס' הני"ל.

ר' חיים אומר, שבמלאכת מחשבת אנו דנים מצד ידיעת האדם, ומביא ראיה לדבריו ממתעסק, שהגמרא דנה שם בחסרון של מלאכת מחשבת, ולומד מכך,

13. ואין הכרח שרוצה לבאר כך שיטת הערוך אלא אומר כן מסעמו של הערוך.

14. ואף שביזמא לד. באר רש"י אחרת בר"י שבדאורייתא מחייב תמיד בפ"ר. אפשר לבאר כדברי הרע"א שהגמרא עצמה התלבטה בדברי ר"י כיון שלא נאמרו במפורש.

15. קצת קשה לדוד ז"ל שאמרנו. שבד"כ דבר שבכה"ת אסור אולם בשבת יש חסרון של מח"ח אסור אותו חכמים, וא"כ לרא"ש ולרש"י בפ"ר דלא נח"ל היה צריך לאסור מדרבנן, אולם ניתן לומר שאין כלל בדרבנן שיש לאסור כל מה שיש בו חסרון מצד מח"ח. אלא נאסר כל דבר כפי ענינו, וכיון שיש לנו שם היתר כללי בכה"ת של אינו מתכוין לא ראו לאסור כאן. אף שבאופן הספציפי הזה יאסר בכה"ת. זאת דוקא לר"ש אולם לר"י שאין לו היתר זה בכה"ת נאסור בכהאי גוונא.

שבכל מקרה שיש חסרון בידיעה שתעשה המלאכה אין זו מלאכת מחשבת. לפיכך כאשר אינו מתכוין ולא פ"ר חסר בידיעה שהפעולה אכן תעשה, ולכן אף ר"י לא יאסור מצד שאינו מלאכת מחשבת. אולם כאשר זה פ"ר והאדם יודע זאת, אי"כ האדם יודע שתעשה הפעולה השניה, וממילא יש כאן מלאכת מחשבת. באופן זה מסביר ר' חיים את הגמרא בכריתות, מדוע ר"י מחייב ור"ש פוטר, שכיון שמדובר בפ"ר שוב אין חסרון במלאכת מחשבת, אולם לר"ש כיון דמ"מ לא נחא ליה, עדין יש את הפטור של אינו מתכוין בכה"ת וכפי שיטת הערוך.

לדרך זו, שלא כדברי הרא"ש הנ"ל בערוך, אנו חוזרים לכך שלערוך בכה"ת נשאר ההיתר של אינו מתכוין אף בפ"ר ובתנאי שלא נחא ליה. על מנת לחייב מצריך הערוך שיהא נח"ל בפעולה הנלווית, שרק אז נאמר שדעתו של האדם נתונה לעשיית האיסור, ורק אז נגדירו **כמתכוין**. כלומר, צריך לומר שהנח"ל זה תנאי לכך שתהא דעתו נתונה למעשה.

אפשר לומר שהערוך בא להתמודד עם החסרון של יבעל כרחו' כפי שהזכרנו לעיל מהגמרא בפסחים (כה): שאף כאשר דעתו נתונה לפעולה ובהכרח מתלווה כאן דבר נוסף, ויש לומר שהדבר כלול בהחלטתו, מ"מ עדיין מיקרי בע"כ כיון דלא נח"ל ולכן מצריך נח"ל שרק אז לא מיקרי בע"כ.

אך אפשר היה לבאר בערוך באופן שונה, שאינו מתכוין הוא פטור מצד רצון האדם. הנח"ל משנה ברצון האדם וכפי שיבואר בעזה"ת לקמן (אך זו תהיה הרחבה שאינה מוכרחת בדברי הערוך).

### ב. הרמב"ם במפ"ס מורסא ע"פ הנ"ל

בענין מפ"ס מורסא שם האדם פותח פתח ע"מ להוציא ליחה, אומרת הגמ' (תר). שזו מלאכה שאצ"ל.

הרמב"ם הביא להלכה, שמותר להפ"ס מורסא בשבת, ומקשים הראשונים על הרמב"ם, שפסק כשמואל שסובר כר"י במשאצ"ל ומחייב.

הגמרא התירה במפ"ס מורסא משום צערא, וכל ההיתר הוא לר"ש בלבד (שכן לר"י כיצד נתיר משום צערא מלאכה גמורה).

ר' חיים הנ"ל מיישב את הרמב"ם ע"פ מה שמקשה התוס' על שיטת הערוך <sup>16</sup>ממפ"ס מורסא, שם רואים שתוס' סובר במפ"ס מורסא שזה אינו מתכוין פ"ר דלא נח"ל, ואומר, שהרמב"ם סובר כשיטת הערוך, שבאינו מתכוין פ"ר דלא נח"ל עדיין שייך היתר של אינו מתכוין לר"ש, ובאינו מתכוין פוסק הרמב"ם כר"ש.

רע"א הקשה, איך נאמר שמפ"ס מורסא הוי אינו מתכוין, והרי זה כמו חופר גומא ואינו צריך לעפרה, ואי"כ כיצד מקשה משם התוס' על הערוך? שם לא שייך לדבר על אינו מתכוין אלא רק על משאצ"ל!

הזכרנו לעיל את דברי הרשב"א לגבי מילה בצרעת, שם ביאר שהאיסור בצרעת הוא איסור טהרה, וכיון שכך, ניתן לראות במעשהו שתי פעולות שונות, חיתוך ועיסוק בטהרה, קרי פעולת טהרה. ורק כאשר ניתן לראות במעשה שתי פעולות שונות יש מקום לדבר על אינו מתכוין, ואם האיסור בצרעת היה החיתוך הרי שיש כאן פעולה אחת בלבד - חיתוך (אע"פ שמשמעותה היא גם שהאדם מטהר) ולא שייך לדבר על אינו מתכוין.

הגמרא בדף קמ"ו(נ"א) מחייבת בפתח רק אם עשוי להכניס ולהוציא (שאז חייב משום בונה או מכה בפטיש). יש להתבונן בדרישת הגמרא לחייב דוקא בפתח

העשוי להכניס ולהוציא. מהי הגדרת המלאכה? האם הגדרת המלאכה כאן היא כפי שהגדרנו לעיל (הערה 5), שמלאכת בונה זו פעולת החסרה או הוספה המשנה את המציאות הפיסית במשמעות של בניה, ואז נאמר אף כאן שפעולת הנקיבה או החסרת העור היא המלאכה, וענין הלהכניס ולהוציא רק מגדיר נקב זה כבניה, או שלא כך, אלא עשית המשמעות של להכניס ולהוציא היא המלאכה<sup>17</sup>.

המפיס מורסא עושה נקב במורסא ולכך נתכוין. אם הגדרת המלאכה בעשית פתח היא העיסוק הפיסי בפתח. כלומר עשית הנקב במקרה זה. אז לא שייך לדבר כאן על אינו מתכוין אלא על משאצ"ל כחופר גומא בבית, וכן נראה לומר בקושי הרע"א. אך אם המלאכה בעשית פתח היא ביצירת המשמעות של להכניס ולהוציא, אז יש כאן שני ענינים שונים בעשייתו: א. פעולת נקיבה. ב. יצירת משמעות הלהכניס ולהוציא. לכן שייך בזה לדבר על אינו מתכוין פ"ר. וכן נראה לומר בקושי התוס' על הערוך ובהבנת הר' חיים הנ"ל<sup>18</sup>.

החזו"א מקשה לדרך זו מהרמב"ם, שאמר בפ"ר בחותך ראש העוף שחייב, ושם הרי זה פ"ר דלא נחא ליה, וא"כ הרמב"ם פסק שלא כערוך וגם בפ"ר דלא נחא ליה מחייב וא"א לבאר כדברי הר' חיים הנ"ל אליבא דשיטת הערוך.

### ג. 'ספר הבתים' (נזכר במ"מ פ"י ה"ז) על הרמב"ם ע"פ הנ"ל.

בעל ספר הבתים על הרמב"ם הנ"ל במפיס מורסא אומר ז"ל:

יראה לי שאין זה משאצ"ל, כי המלאכה שאצ"ל הוא עושה המלאכה עצמה ובכונה, אבל דברים אלו אין כונתו למלאכה, שכל כונתו הוא להוציא ליחה ולהנצל וכו' וכן נראה דעת הרמב"ם שכתב רמשים המזיקים וכו'.

כלומר, גם בעל ספר הבתים מבאר ברמב"ם, שסיבת ההיתר כאן היא מצד אינו מתכוין, ולא מבואר בדבריו האם זה אינו מתכוין פ"ר דלא נח"ל וכהסבר הר' חיים ברמב"ם ע"פ שיטת הערוך, או שאולי מדובר כאן באינו מתכוין רגיל ולא מקרי בזה פ"ר.

ניתן לבאר באופן שונה מהנזכר עד כה בגדר פ"ר, ולפ"ז יובן כיצד מדובר כאן באינו מתכוין רגיל (וכדלקמן).

### ה. גדר נוסף בפ"ר ע"פ שיטת האור שמח.

#### 1. האור שמח (ריש הל' יום טוב)

האור"ש כותב, שכאשר אדם פושט עור מבהמה שחוטה ע"מ שלא ישאר עור על הבשר לא אכפת לנו באיזה אופן עושה זאת, האם בברזי ברזי או שמוריד עור

17. ע"י דיון דומה ביחס למלאכת בונה לעיל הערה 5.

18. לעיל הזכרנו שע"מ שחופר גומא לא יחשב א"מ יש להגדיר את מלאכת בונה כעיסוק בפעולת השינוי הפיסי ולא כיצירת המבנה או המשמעות. וקשה להבנה זו מתוס' הנ"ל, אם אכן נתבונן על עשיית פתחים מצד מלאכת בונה (כך נראה מדבריו בדיון הגמרא בהבונה). אפשר לתרוץ שלתוס' עצמו לא קשה משום שבכל פ"ר דן רק מצד משאצ"ל, ולכן אינו מוכרח להגדיר מלאכת בונה באופן הנ"ל של העיסוק בפעולת בניה פיסית (וכן רואים ברמב"ן פרק האורג דף קו. שהגדיר בחופר גומא שהמלאכה היא בעשית המבנה. כלומר יצירת הבור, ולא בעיסוק בפעולה עצמה). אך בשעור על מלאכת בונה עלתה ההגדרה הקודמת מעוד מס' ענינים, ולפיכך נטינו להרחיב את גדר מלאכת בונה. ולומר שלא רק פעולת שינוי פיסית בלבד תחשב המלאכה, אלא אף יצירת משמעות תהיה תולדת מלאכת בונה. כאשר הדבר בא ע"י שינוי פיסית, ואין כאן המקום להאריך.

שלם הראוי למלאכה (שזה אופן מלאכת הפשט עור), וזאת כיון שאפשר לעשות כן בברזי ברזי. האוי"ש כותב, שאז זה לא מיקרי פ"ר. כלומר, לא מקרי פ"ר אף אם מוריד עור שלם כיון שלא מתכוין לעור אלא לנקיון הבשר. מדבריו רואים, שכאשר אינו מתכוין מותר לעשות פעולה באופן שודאי תתרחש הפעולה השניה, כיון שפעולה זו יכולה להעשות באופן אחר שאינו מחייב את הפעולה הנוספת. לדרך זו הפ"ר אינו הגדרה באופן העשיה העכשוי, אלא נובע מהשאלה האם הפעולה המותרת אליה מתכוין כרוכה בהכרח בפעולה האסורה.

נראה שהסברא בדבריו היא, שהמושג כוונה מתפרש כ'רצון לעשיה'. אם מרצונו לעשות ההיתר מחויב אף האיסור, אנו אומרים שהאסור כלול ברצונו, כלומר, שרוצה לעשות ההיתר עם האיסור, אך אם רצונו יכול להעשות אף באופן אחר שאינו מחייב את האיסור, אז רצונו לעשות אינו כולל את האיסור. אם עד עכשיו בחנו את הפעולה הנלווית אם היא כלולה בהחלטתו לפעול (ט"ז) או נפעלה מהפעולה אליה נתכוין (חפ"ח), כאן אנו בוחנים האם הדבר כלול ברצונו לעשות.

## 2. רשיי בזבחים עייף הדברים הנייל

באופן הנייל נראה לבאר את רשיי בזבחים (צא: ד"ה הא ר"ש) לגבי זילוף יין עייף האישים, שאומר דלא הוי פ"ר דכיבוי, כיון שאפשר בטיפין דקין. והרי כאן לא עשה עיי טפים דקים אלא באופן שודאי יכבה, ומדוע לא מחשיב זאת רשיי פ"ר? אולם בדרך הנייל נאמר, שהפ"ר לרשיי אינו באופן העשיה העכשוי, אלא בשאלת המחויבות מרצונו לעשות, וכיון שרצונו לזלף יין אינו מחייב כיבוי, שכן אפשר עיי טיפין דקין, חשיב לא פ"ר ומותר.

כעין זה נראה אף מהרי"א, המובא בשלטי הגיבורים (דף לח. בדפי הרי"ף), ז"ל:

ואני כתבתי בחידושי דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפ"ר אז אפי' עביד אותו מעשה אפילו בפ"ר שרי כי לא מתכוין לעשות בפ"ר.

## 3. ביאור הרמב"ם במפס מורסא עייף הבאור הנייל

בדרך זו ניתן אף לבאר דברי הרמב"ם במפס מורסא, שבמפס מורסא יש לנו אינו מתכוין רגיל ולא פ"ר, כיון שיכול להוציא מורסא בנקיבה בלי שיווצר כאן פתח שעשוי להכניס ולהוציא. כלומר אפשר לעשות פתח קטן שיסתם מיד אחר הוצאת הליחה, ולפיכך רצונו להוצאת הליחה אינו מחייב עשיית פתח, ולא איכפת לנו מה האופן העכשוי שעושה<sup>19</sup>. ניתן לומר שזו כונת בעל ספר הבתים בדברי הרמב"ם.

19. עיין בריסב"א (קז). שכתב בסוף דבריו ז"ל: ויש מתורצים דהכא לאו פ"ר דאפשר שיוציא לחה ויעשה פתח אלא שיהא נסגר מיד, וכן עיקר. עכ"ל. ואפשר שכוונתו כ"ל, אך אפשר שסובר שלא הוי פ"ר משום שפעמים שנסתם ופעמים שלא.