**דבר שאין מתכוון – חלק ו'**

**פסיק רישא**

האמוראים קבעו שאף רבי שמעון המתיר דבר שאין מתכוון, מודה הוא בפסיק רישא שחייב. מן הסוגיה שבת קלג ע"א נראה שבתחילה הייתה בזה מחלוקת אביי ורבא, אולם לבסוף, הסכים אביי עם רבא, ושניהם יחדיו קבעו שרבי שמעון מודה בפסיק רישא, וז"ל הגמ' שם:

"אמר מר בשר אף על פי שיש שם בהרת ימול דברי רבי יאשיה הא למה לי קרא דבר שאין מתכוין הוא ודבר שאין מתכוין מותר אמר אביי לא נצרכא אלא לרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור רבא אמר אפילו תימא רבי שמעון מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות ואביי לית ליה האי סברא והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות בתר דשמעה מרבא סברה".

סוגיה זו עוסקת באיסור סילוק נגע הצרעת, וכאשר יש צרעת במקום מילה התירה התורה איסור זה, ואע"פ שאינו מתכוון לסלק הצרעת אלא למילה, כיוון שהוא פסיק רישא היה לנו לאסור אלמלא שהתורה התירתו.

ביסוד הטעם שרבי שמעון מודה בזה, נראה לומר בפשיטות ע"פ מה שנתבאר לעיל בטעמי ההיתר בדבר שאין מתכוון, שם העלינו שלושה הסברים, ועכשיו נתאים להם את סיבת החיוב בפסיק רישא.

1. היתר כניסה לבית הספק, על יסוד סוגיית הגמרא בסנהדרין פד ע"ב, ודברי הראבי"ה:[[1]](#footnote-1) "ואף על גב דאפשר בטורח קטן **שרי להכניס עצמו לספק**", וממילא בפסיק רישא שאין בו ספק, ובודאי ייעשה האיסור, אין מקום להתיר.
2. התורה אינה מחייבת על עשיית מעשה עבירה בלא כוונה, ובזה יש לומר שכיוון שהוא פסיק רישא הרי זה כמתכוון, וממילא הדבר מוגדר כמעשה עבירה בכוונה.
3. מעשה הנעשה בלא כוונה אינו מתייחס לאדם, ואנו רואים אותו כנעשה מאליו, ובפסיק רישא יש לומר שוב שהוא כמתכוון, וממילא אנו מייחסים אליו את המעשה.

אמנם, נראה שיש לדייק יותר בביאור הדבר.

רש"י בסוכה כתב להסביר יסוד הדין דפסיק רישא:

"והא מודי ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות - באומר: אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות, דכיון דאי אפשר שלא תמות - כמתכוין חשיב ליה, וכי אמרינן דבר שאין מתכוין מותר - כגון היכא דאפשר ליה בלא איסור, כגון, גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, ואף על גב דאיכא למיחש דלמא עביד חריץ, כיון דלא מתכוין להכי ואפשר לגרירה בלא חריץ, כי עביד נמי חריץ דהוי מלאכה גמורה - לא מיחייב, אבל היכא דודאי עביד – מודי".

(רש"י סוכה לג ע"ב)

מלשון רש"י נראה שאף במצבי פסיק רישיה, אין זה אומר שהוא נותן דעתו בפועל על כך שהפעולה השנייה תתבצע, כי ייתכן שמצד העושה דעתו נתונה רק על הפעולה הראשונה שהוא עושה ולא על הפעולה השנייה הנגררת, אלא שכיוון שהוא פסיק רישיה, והפעולה השניה מתבצעת בהכרח, **מבחינה הלכתית אנו מחשיבים אותו כאילו התכוון גם לפעולה השנייה.** ראייתי להבנה זו בדברי רש"י נובעת מן הדיבור הבא שם:[[2]](#footnote-2)

"לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי - ולא צריך להאי, הלכך אין כאן תיקון כלי, דלא צריכא ליה לאכשורה, ולא דמי השתא לפסיק רישיה, דהתם איכא נטילת נשמה ממה נפשך, והכא ליכא תיקון כלי, אבל אי לא הוי אחריתי - משוי ליה מנא, דהא צריך להכי, **ואף על גב דלא מתכוין להכי - אסור, דהוי פסיק רישיה ולא ימות**".

הנה מבואר בדברי רש"י, שאף במצב פסיק רישיה ואינו מתכוון, אפ"ה אסור משום שבאופן זה אנו נותנים לו דין מתכוון.

אמנם, לאור הסוגיה בכריתות כ ע"א וע"ב, נקטו התוס' עמדה מיוחדת באשר להלכה זו של פסיק רישיה. נביא תחילה את הסוגיה, ובעקבותיה נביא את דברי התוספות.

במסכת כריתות הובאה הברייתא:

"תנו רבנן החותה גחלים בשבת חייב חטאת רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר ברבי צדוק חייב שתים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות".

(בבלי כריתות, כ ע"א)

והאריכו בגמרא בהסבר המחלוקת שבברייתא, עד שהעמידה רב אשי:

"רב אשי אמר כגון שנתכוין לכבות [ולא להבעיר שלא היה יודע שסוף תחתונות להבעיר – רש"י שם] והובערו מאיליהן ותנא קמא סבר לה כרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין פטור ורבי אליעזר ברבי צדוק סבר לה כרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין חייב".

(שם ע"ב)

ובהמשך שם, הובאה ברייתא נוספת:

"תנו רבנן החותה גחלים בשבת להתחמם בהם והובערו מאיליהן תני חדא חייב ותני אידך פטור הדתניא חייב קסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה והא דתנא פטור קסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה".

שתי הברייתות עוסקות במציאות של כוונה לדבר אחד, ופעולה נוספת הנגררת מן הראשונה באופן של פסיק רישיה, ובכל זאת השתמשו בגמרא בביאור המחלוקת בשתי הברייתות בשני מושגים הלכתיים: מלאכה שאינה צריכה לגופה ודבר שאין מתכוון.

רש"י שם, שכנראה היה מודע לקושי הזה, פירש את הברייתא השנייה, באופן של מתכוון ממש להבערה:

"שאינו צריך להבעירן אלא להתחמם בחתייתן ומכל מקום יודע היה שיתבערו ועל מנת כן עשה וה"ל מתכוון מיהו מלאכה שאינה צריכה לגופה הויא הך הבערה".

כך, שלדבריו רק בברייתא הראשונה מדובר בדבר שאין מתכוון, אבל הברייתא השנייה מתכוון הוא להבערה.

לעומתו, נראה שהתוס' בשבת בדף מא ע"ב מחלקים בין שני מצבים בפסיק רישיה: אם הוא פסיק רישיה דניחא ליה הם רואים אותו כמתכוון ממש, ולפיכך לדעתם אי אפשר להשתמש במקרה זה במטבע הלשון 'דבר שאין מתכוון', ואם הוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה הם קובעים שדינו כמתכוון אע"פ שאינו מתכוון בפועל:

"ובההיא דהחותה גחלים להתחמם והובערו מאליהן נקט הא ר"י דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב הא ר"ש כו' אף על גב דאין כוונתו להבעיר מדפטר ר"ש דאי כוונתו להבעיר הויא צריכה לגופה מ"מ **כיון דניחא ליה בהך הבערה** לא קרינן ביה שאינו מתכוין ולהכי לא נקט לישנא דאין מתכוין אבל בנתכוין לכבות העליונות **לא ניחא ליה בהבערת התחתונות** כלל שהרי בא לכבות שייך לישנא דאין מתכוין אף על גב דהוי פסיק רישיה ור"ש שרי בחותה גחלים להתחמם אף על גב דבפרק הבונה (לקמן קג. ושם) משמע דהתולש לאכילה או לבהמה בארעא דידיה חייב חטאת בכל שהוא אף על גב דאין מתכוין ליפות הקרקע לא דמי לכל מלאכה שאינה צריכה לגופה כגון חותה להתחמם דהתם אף על פי שאין מתכוין ליפות אנן סהדי דניחא ליה".

(תוס' שבת מא ע"ב, ד"ה 'מיחם')

ונראה, שבהבנת דין פסיק רישיה שרבי שמעון מודה בו, יהיה זה פשוט יותר אם אנו נראה אותו כמתכוון בפועל, ואזי הדבר יכול להתאים לשתיים מהתפיסות דלעיל, דהיינו, שאין מחייבים על מעשה ללא כוונה, או שמעשה שנעשה בלא כוונה אינו מתייחס לאדם העושה, שמכיוון שפסיק רישיה והוא מתכוון בפועל הרי שיש לחייבו, ולייחס אליו את המעשה. אולם, אם אנו אומרים שפסיק רישיה יש לו דין מתכוון, אפשר שהוא מועיל רק לשאלת ייחוס המעשה לאדם, שכיוון שהמעשה הזה נובע בהכרח מן המעשה שהוא עשה אפשר שיש לייחס אליו את המעשה כאילו התכוון לכך, אבל אם בעינן כוונה למעשה כדי לחייב, קשה לחייבו אם בפועל אינו מתכוון.

ואפשר שיש לפרש בזה את מחלוקת הראשונים בדין פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שאם הוא מתכוון בפועל הרי יש לומר שכיוון שלא ניחא ליה אי אפשר לומר שהוא מתכוון לזה, אבל אם הוא רק דין מתכוון יש לומר שאף שלא ניחא ליה מ"מ ניתן לו דין מתכוון כדי לייחס אליו את הפעולה, ולכל היותר יש לומר שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה וכיו"ב.

ונראה לומר שלדעת הסוברים שפסיק רישיה דינו כמתכוון, דהיינו שכיוון שפעולה ב' היא תוצאה הכרחית של פעולה א', הרי אנו מסתפקים בכוונתו לפעולה א' כדי לחייבו גם עבור פעולה ב' מפני שגם היא מיוחסת אליו, ואע"פ שלא נתכוון לה ממש דינו כמתכוון בגלל זיקתה של פעולה ב' לפעולה א', וזוהי שיטת רש"י בסוכה לג ע"א, כפי שדייקנו בדבריו. לשיטה זו של רש"י אין מקום לחלק בעניין זה בין פסיק רישא דניחא ליה לפסיק רישא דלא ניחא ליה, כי בכל מקרה אנו מייחסים אליו את הפעולה השנייה כיוון שהיא תוצאה מוכרחת של הפעולה הראשונה.[[3]](#footnote-3)

העולה מכך הוא שלשיטת רש"י, יסוד דין דבר שאין מתכוון הוא לא מפני שאין אנו מחייבים את האדם על עשיית מעשה בלא כוונה, אלא מפני שאין המעשה מתייחס אליו כלל, ובפסיק רישיה ניתן לייחס אליו את המעשה.

אמנם, התוס' שסברו לחלק בין פסיק רישא דניחא ליה לפסיק רישא דלא ניחא ליה, סבורים כנראה שעניין פסיק רישא שמודה בו רבי שמעון הוא מפני שאנו דורשים כוונה כדי לחייב על המעשה. לכן, אם ניחא ליה בזה הרי הוא מתכוון, שאנו אומרים שהוא בוודאי חשב על הפעולה השנייה והיא חלק מכוונתו, וכשהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, קשה לומר שהוא מתכוון לזה בפועל שהרי אינו מעוניין בזה. מכל מקום, כתבו התוס' שמבחינה הלכתית אנו רואים אותו כמתכוון לפעולה השנייה, מכיוון שהיא תוצאה הכרחית מן הפעולה הראשונה, אף שאפשר שהוא עצמו לא נתן דעתו על כך.

ובזה נחלקו התוס' עם בעל הערוך, שסובר שפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר הוא. מבחינה זו הערוך סובר כשיטת התוס' שאין לחייב על מעשה ללא כוונה ובעינן שיתכוון לפעולה השנייה כדי שיתחייב עליה, ולפיכך סבר הערוך שאין לחייב אלא בפסיק רישא דניחא ליה. אולם, בפסיק רישא דלא ניחא ליה, הוא אינו מתכוון לפעולה השנייה האסורה, ולכן הוא כדבר שאין מתכוון ומותר. תוס' חידשו שגם באופן זה יש דין כוונה, שהערוך שולל אותו מכל וכל.[[4]](#footnote-4)

נפקות נוספת הנובעת מן הדיון העקרוני בדין זה של פסיק רישיה שמודה רבי שמעון ובטעם הדבר, יש להביא מדברי הר"ן בחולין בפרק גיד הנשה בעניין פסיק רישא באיסורי הנאה.

במסכת עבודה זרה נחלקו אביי ורבא אם מותר לישראל להריח בנקב של חבית יין נסך, האם ריחא מילתא אם לאו:

"האי בת תיהא [נקב נוקבים במגופת חבית להריח את היין – רש"י] ... ישראל בדעובד כוכבים אביי אמר אסור רבא אמר מותר אביי אמר אסור ריחא מילתא היא רבא אמר מותר ריחא לאו מילתא היא".

(בבלי ע"ז, סו ע"ב)

הר"ן הסביר שמחלוקת האמוראים היא האם הרחת דבר האסור נחשבת כאכילתו, ובמילים אחרות האם ריחו של האיסור כממשו ומי שסופג את ריחו הרי הוא כאוכלו, אם לאו. הר"ן שלל בזה הבנה אחרת שניתן היה להציע, שהויכוח בסוגיה הוא האם הנאת הריח מאיסורי הנאה בכלל האיסור, או שמא אין הנאת הריח חשובה הנאה אלא אכילה ושימוש:

"לאו משום הנאה דריחא פליגי אי מיתסרא או לא ... דהא קי"ל כר' שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ולדידיה הנאה דלא מיכוין ליה שריא כדמוכח בפרק כל שעה (דף כה ב) והכא ודאי בבת תיהא אינו מתכוין ליהנות מיין נסך דלאו ברשיעי עסקינן וכ"ת פסיק רישיה הוא וקי"ל (שבת דף עה א) [דמודה] ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות ליתא **דלענין הנאה ודאי אף על גב דהוי פסיק רישיה שריא** דהא אמרינן התם (פסחים דף כו א) מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים והא התם ודאי מטי ליה הנאה אלא דכיון דלא מיכוין לה לא חשבינן לה מידי אלא ע"כ פלוגתייהו דאביי ורבא בהנאה דאכילה תליא דאביי סבר ריחא מילתא כלומר דכשמניח פיו עליה ושואף הריח הרי הוא כאילו שתה ממנו דריחא מילתא היא וכאכילה חשיבא הילכך אף על גב דלא מיכוין כלל אסור דקי"ל (סנהדרין דף סב ב) המתעסק בחלבים ועריות חייב שכבר נהנה ורבא סבר ריחא לאו מילתא היא כלומר דלא חשיבא ליה אכילה הילכך כיון דלא מיכוין שרי".

(חידושי הר"ן על הרי"ף חולין, לב ע"א מדפי הרי"ף)

הר"ן מחדש שלא אמרו מודה רבי שמעון בפסיק רישא, אלא באיסורים התלויים במעשה, אבל באיסורי הנאה בעינן שיתכוון ליהנות מן הדבר, ולא מתחייב בזה אפילו בפסיק רישא.

ונראה לפרש את שיטתו שהוא סבור שיש שני גדרים באיסורים שאסרה תורה:

* יש איסורים שהתורה אסרה לעשותם, והם אסורים בעשייה, אף אם לא כיוון לעשותם. אלא, שאם עשה מעשה אחד וכתוצאה ממנו נעשה המעשה האסור, רבי שמעון מתיר בדבר שאין מתכוון, שכיוון שלא כיוון לעשותו אינו מתייחס אליו, ונחשב כנעשה מאליו ולא הוא עשאו, ובפסיק רישא, אנו מייחסים אליו את המעשה, כפי שביארנו לעיל בשיטת רש"י.
* יש איסורים שהתורה אסרה ליהנות מהם, ובזה לא אסרה התורה הנאתם אלא כשמתכוון ליהנות מן האיסור ובלא כוונה אינו עובר. באופן זה סבור הר"ן שלא מועיל פסיק רישא, מפני שדין פסיק רישא מועיל רק לייחס את הפעולה השנייה לאדם כיוון שהיא תוצאה מוכרחת של הראשונה, אבל אין היא קובעת שהתכוון לעשותה. לפיכך סבור הר"ן שפסיק רישא באיסורי הנאה מותר.

ברור מדברינו, שלשיטת התוס' והערוך, פסיק רישא יוצר כוונה של האדם, וברור שיחלקו על הר"ן ויחייבו אדם שנהנה מריח של עבודה זרה באופן של פסיק רישא, אלא שאם היה הדבר בפסיק רישא דלא ניחא ליה, התוס' יחייבו[[5]](#footnote-5), והערוך יתיר.

הר"ן הביא ראיה לדבריו ממוכרי כסות המוכרים בגדי כלאים, שאינם מתכוונים ליהנות מן האיסור, אף שהוא פסיק רישא לדעתו, ומכאן שלא אמרינן פסיק רישא באיסורי הנאה. אלא שראשונים רבים חולקים עליו וסוברים שבמוכרי כסות אין היתר אלא באופן שאין בזה פסיק רישא, וכך בתוס' בשבת כט ע"ב: ד"ה ובלבד:

"ובענין דלא הוי פסיק רישיה כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים להגין עליו מפני החמה ומפני הצינה".[[6]](#footnote-6)

(תוס' שבת כט ע"ב, ד"ה 'ובלבד')

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\*\* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב ברוך גיגי תשע"זעורך: אלישע אורון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הווירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: [www.vbm.etzion.org.il](http://www.vbm.etzion.org.il/)האתר באנגלית: http://www.vbm-torah.orgמשרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. ראבי"ה שבת סימן קצד. [↑](#footnote-ref-1)
2. הסוגיה שם עוסקת בהדס שענביו מרובים מעליו שפסול למצוות ארבעת המינים, ולמעט ענביו ביום טוב, ואינו מתכוון לתקנו למצווה, הוא פסיק רישיה שבמיעוט הענבים יתוקן ההדס למצוותו. [↑](#footnote-ref-2)
3. אמנם ייתכן חילוק מכיוון אחר בשאלת מלאכה שאינה צריכה לגופה וכיו"ב, שאם לא ניחא ליה אפשר שלא יתחייב לשיטת רבי שמעון, אבל זהו רק בהלכות שבת, אך בכל התורה כולה אין לכך משמעות ויש לחייבו בכל עניין. [↑](#footnote-ref-3)
4. בהמשך נקדיש דיון מיוחד לשורשי מחלוקת התוס' והערוך, והיקף מחלוקתם. [↑](#footnote-ref-4)
5. נראה לי שהתוס' יחייבו מפני שנותנים לו דין מתכוון, ואף באיסורי הנאה סגי בהכי, ויש לעיין בזה. [↑](#footnote-ref-5)
6. ובסוגיה זו, שבת כט ע"ב, אף הר"ן שם פירש כן שאינו פסיק רישא כגון שהוא לבוש יפה, וראה גם ראשונים נוספים שם, וצ"ע שנראה שהר"ן שסותר משנתו. אמנם, אפשר שמוקד המחלוקת עם הר"ן אינו בשאלת פסיק רישא באיסורי הנאה, אלא בגדרי האיסור של לבישת כלאיים, אם הוא במעשה הלבישה או בהנאת הלבישה, ואכ"מ. [↑](#footnote-ref-6)