

הערה על תוספות בסוגיא דבר שאינו מתכוין וגדר איסורי דרבנן

א. הקדמה לסוגיא זו

איתא בגמ' פסחים (כה:): "איתמר הנאה הבאה לאדם בעל כרחו, אביי אמר מותרת, ורבא אמר אסורה, אפשר וקא מכוין, לא אפשר וקמיכוין, כולי עלמא לא פליגי דאסור, לא אפשר ולא מיכוין כו"ע לא פליגי דשרי, כי פליגי דאפשר ולא מיכוין, ואלביא דר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור כולי עלמא לא פליגי דאסור, כי פליגי אליבא דר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, אביי כרבי שמעון ורבא אמר עד כאן לא קא א"ר שמעון אלא היכא דלא אפשר אבל היכא דאפשר לא". רש"י (שם ד"ה כי פליגי) מפרש שנחלקו במקרה שהאדם הולך ברחוב ולפניו יש ריח של עבודה זרה ואפשר לו ללכת על דרך אחרת ולמנוע עצמו מלהמריח הע"ז אבל בכל זאת הלך על הרחוב עם הריח אסורה והריח בא מימלא אבל לא כיון להנות מהריח של עבודה זרה.

ועי' בהמשך הגמ' שמביאה נוסח אחר של המח' בין רבא ואביי. בקצרה הגמרא מציעה ב' נקודות: א'. לכו"ע המחלוקת בין ר"ש ור"י הוא היכא ד"אפשר" ולא מכוין; ב'. המח' בין אביי ורבא הוא ב"לא אפשר ולא מכוין" לפי שיטת ר' יהודה, לאביי כיון דלא אפשר מותרת ולרבא אף ר' יהודה אוסרת דבר שנעשה בכונה. ואחר שמביאה הגמ' הלישנא בתרא, הגמ' מביאה כמה ראיות בין לאביי ובין לרבא. הגמרא מקשרת את המחלוקת בין ר"י ור"ש בענין דבר שאינו מתכוין בעשית מלאכה בשבת למחלוקת בין רבא ואביי בענין הנאה הבאה לאדם בעל כורחו. במאמר זה נעיין בעז"ה בפרט מסויים שהעלה התוספות בעיונו בסוגיא.

ב. ההבנה של תוספות בסוגיא שלנו

ידוע שבמלאכת שבת כל המחלוקת של ר"ש ור"י היא דוקא בדבר שאינו מתכוין, דהיינו שעושה מעשה אחד- כגון גורר ספסל וע"י זה גרם

למעשה שני של עשיית חריץ, אבל לא כיון לעשות חריץ וגם לא היתה מוכרח שיעשה חריץ ע"י גרירת הספסל. שיטת ר' שמעון בדבר שאינו מתכוין מופיעה בגמ' שבת (ט:): "ר"ש אומר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין" ושיטת רבי יהודה מופיעה בגמ' ביצה (כג.) "רבי יהודה סבר דבר שאינו מתכוין אסור".

גם ידוע שיש מקרה שכן מודה ר"ש שמלאכות אסורות אף באינו מכוין, והמקרה הזה נקרא "פסיק רישיה". ע"י בגמ' שבת (קלג.) שדורשים מהמלה "בשר" שמלים אע"פ שיש שם בהרת. הגמרא (שם קלב:) שואלת למה צריכה פסוק ללמד שמותר למול אע"פ שיש בהרת והרי חתיכת הבהרת היא דבר שאינו מתכוין, הגמ' מתרצת "רבא אמר אפילו תימא ר"ש, מודה בפסיק רישיה ולא ימות", דהיינו שאף שאינו מתכוין לחתוך הבהרת, מכל מקום כיון שהבהרת בודאי תחתך מחמת המילה אז מודה ר"ש שאסור ואין להתיר מילה בבהרת בלי דרשה מפורשת.

נחזור לסוגיא בפסחים, תוס' ד"ה לא אפשר וכו' כותב וז"ל "ומיירי כגון דלא הוי פסיק רישיה דפסיק רישיה מודה רבי שמעון וליכא למימר דאפילו בפסיק רישיה שרי הכא ר' שמעון משום דהכא מיירי בגרירה דכלים דליכא אלא איסורא דרבנן שהוא חופר כלאחר יד כדאמר בבמה מדליקין (שבת ט) דהא בשמעתא מייתי עלה מידי דאורייתא כגון מעילה וכלאים ופסול פרה וצ"ל דכל הנהו דמייתי לא הוי פסיק רישיה."¹

בהבנת דברי התוס' צריכים לעיין בשני דברים: א'. תוס' מעלה האפשרות שהא דר' שמעון מודה שפסיק רישיה אסור הוי דווקא באיסורים מן התורה אבל בפסיק רישיה באיסור דרבנן מותר וצריכים להבין מה פשר החילוק בין איסורים דאורייתא ואיסורים דרבנן; ב'. תוס' כותב שאי אפשר לומר שהגמ' מיירי במקרה של פסיק רישיה כיון שהובאה בהמשך הגמ' ראיות להמחלוקת שהם מקרים שך איסורים דאורייתא שבע"כ לא מיירי במצבים של פסיק רישיה, דאם היה כן לא היה שייך להגמ' להביא אותם כראיה לאחד מהשיטות משום שלכו"ע היה אסור כיון שזה מיירי בפסיק רישיה. ויש לשאול על תוס' הרי מה ההכרח לומר שסוגיא כאן תלוי על הגמ' לקמן ולמה לא נומר דגמ' לקמן מיירי במצב של דבר שאינו מתכוין אבל סוגיא דידן מיירי במצב של גרירת כלים דהוי פסיק רישיה דרבנן. אכן

¹ והטעם שכשהולך על הרחוב שלא הוי פסיק רישיה כשמריח הע"ז, ע"י ברא"ש שם דמחדש שכיון שיכול לסתום נחוריו הוא אינו מריח בודאות.

תוס' כותב שאי אפשר לומר שמיירי בפסיק רישיה דרבנן כיון שהגמ' מביאה ראיות של איסורים דארייתא ובאלו בע"כ שהם לא פסיק רישיה (דא"כ לכו"ע אסור ולא שייך להביא זה כראיה להמח' בין ר"ש ור"י) ולכן בכל המקרים הם 'דבר שאינו מתכוין' אבל אולי נומר 'האי כדאיתא והאי כדאיתא' שהראיות שהגמ' מביאה מ'כלאים', מעילה וכו' הם מדובר בדבר שאינו מתכוין, והמקרה של גורר ספסל הוא בפסיק רישיה דרבנן.

בהסבר דברי התוס' שמעתי מהרה"ג אלי ברוך שולמן שליט"א לבאר כך: הגמ' אומרת בלישנא בתרא שהמח' בין ר' יהודה ור' שמעון הוא ב"אפשר ולא מכוי"ן אבל לכו"ע בלא אפשר ולא מכוי"ן מודה רבי יהודה שמותר. וצ"ע מהיכן ידעה הגמ' שגם ר' יהודה מודה שזה מותר והרי רבי יהודה לא דיבר על זה? אלא יש לומר שלכו"ע כדי לעבור על איסור צריך שהחוטא לעשות משהו שמגלה שהוא רצה לעבור על האיסור. לכן אם אי אפשר ואינו מכוי"ן אז כשעושה פעולת האיסור לא גילה ע"י זה שרצונו לעבור על איסור. ונחלקו ר"י ור"ש היכא דאפשר ולא מכוי"ן משום שרבי יהודה סבר שכיון שאפשר לו להגביה הכלי והוא החליט לגוררו, זה מגלה שרצונו היה לעבור והוא חייב אבל ר' שמעון סבר שכיון שלא כיון במפורש לעשות החריון לא גלה שרצונו היה לעבור על העבירה כי גילוי רצון לר"ש תלוי ב'כוונתו' ולכן פטור. לפ"ז נמצא ש"אפשר ולא אפשר ומכוי"ן ואינו מכוי"ן הם האופנים שונים שיכול לגלות רצונו לעבור על עבירה. ונחלקו התנאים איזה אופן נצרך כדי להיות נחשב שרצונו לעבור על אותו איסור.

א"כ אפשר להסביר דברי התוס' כך: שתוס' מכוי"ן לומר שיש לחלק בין איסור מה"ת ואיסור דרבנן כי בפסיק רישיה הוא מכוי"ן לעשות פעולת האיסור בפסיק רישיה ובפסיק רישיה חשיב כמכוי"ן לעשות האיסור, ואם רוצים לומר שבאיסור דרבנן פס"ר מותר יש להציע שצריכים גילוי רצון למעשה האסור יותר מפורש כדי לעבור על איסור דרבנן מלעבור על איסור דארייתא. במילים אחרים, צריכים כוונה מפורשת לפי ר"ש. כי אם פס"ר מותר באיסור דרבנן זאת אומרת שלפי ר' שמעון רק יעבור על זה אם מכוי"ן ממש לעשות האיסור. ותוס' כותב שאי אפשר לומר שהרצון הנצרך כדי לעבור על איסור דארייתא הוא פחות מאיסור דרבנן כי א"כ איך רבא יכול להביא ראיה ממעילה ופסול פרה שאי אפשר ומכוי"ן ואסור, והרי כל הטעם שאביי מתיר בכה"ג הוא משום שלא מתגלה ע"י מעשיו שיש לו רצון לעבור על האיסור כיון שזה אי אפשר, ולכן אביי יכול לומר שדוקא באיסור דרבנן התיר ב"אי אפשר" כיון שבעינן גילוי רצון יותר מפורש

והוא יודה באיסור מה"ת שבא"א ומכוין שיהא אסור כי לא צריך גילוי רצון באותו רמה. ולכן כותב תוס' שבע"כ צריך לומר שרמת הגילוי רצון הנצרך באיסור דרבנן הוא שוה לאיסור דאורייתא ושפיר הביא רבא ראייה ממעילה לשיטתו בר' שמעון בגורר ספסל.

ג. הגדר של איסורי דרבנן

ועדיין צריכים להבין מה ההסבר בזה בההו"א של תוס' שנומר שרמת הגילוי רצון הנצרך באיסור דרבנן הוא יותר ממה שנצרך באיסור דאורייתא. ולענ"ד אפשר לבאר את זה ע"פ יסוד כללי שייסדו גדולי אחרונים בגדר איסורי דרבנן בכלל.

כתוב בתורה (במדבר יז:יא) "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו'". יש מח' בין הרמב"ם והרמב"ן לגבי הגדר של הלאו ד"לא תסור". מה כלול בלאו זה? הרמב"ם כותב (ספר המצות שרש ראשון) וז"ל "...כי כל מה שאמרו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירו ממנו כבר צווה משה רבינו בסני שיצונו לקיימו והוא אמרו 'על פי התורה אשר ירוך ועל המפשט אשר יאמרו לך תעשה' והזהירנו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו ואמר 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל'. והרמב"ן (שם בהשגות) הקשה כמה קושיות על הרמב"ם. עיין במשך חכמה (שופטים שם בריש דבריו) שמסכם כללי השגות של הרמב"ן על הרמב"ם: אם איסורי דרבנן נובעים מאיסור דאורייתא א'. למה אומרים ספק דרבנן לקולא, ב'. למה אתי דארייתא ומבטל דרבנן.

אכן, בא המשך חכמה (במדבר שם) להעמיד דעת הרמב"ם. וקודם שמתרץ קושיות הרמב"ן על הר"ם הוא כותב תפיסת הבנתו בדעת הרמב"ם. וז"ל "והעיקר הוא זה כי התורה ציותה אשר מלבד הענינים הנצחים והקיימים לעד, יתחדש ענינים סייגים ואזהרות וחומרות אשר יהיו זמניים, היינו שיהי ביד החכמים להוסיף ע"פ גדרים הנמסר להם שבאופנים אלו ניתן להם רשות ואם עומד ב"ד אחר גדול בחכמה ובמנין ובהסכם כלל ישראל כפי הגדרים שיש בזה הרשות בידם לבטל. ולמען שלא ימצאו איש אחד לאמר אני הרואה ואיננו כפוף לחכמי ישראל, נתנה התורה גדר "לא תסור וכו'", שאם לא כן יהיה התורה מסורה ביד כל אחד לאמר אני הרואה ואינני כפוף לחכמי ישראל, נתנה תורה גדר, לא תסור, וכו' שאם לא כן יהיה התורה מסורה לכל אחד ויעשו אגודות אגודות, ויתפרד הקשר הכללי, מה שמתנגד לרצון ד' שיהיה עם אחד לשמוע לחכמים ואם לא ישמעו עוברים ב"לא תסור מן הדבר אשר לך ימין

ושמאל. "וא"כ המצוה דוקא לשמוע מה שיאמרו, אבל הענין בעצמו שאמרו וחיידשו אפשר דאינו מתקבל אל רצון הבורא ואם יעמוד ב"ד אחר הגדול ויבררו טעותם או שהוא דברי שאין הציבור יכול לעמוד ויעשו הפך מזה, מותר וכו'. עכ"ל. והולך המש"כ בהמשך לתרץ טענות הרמב"ן. אחד, הטעם שספק דאורייתא לחומרא הוא שכיון שזו ספק, לדוגמא כגון ספק חזיר, אף שהתורה לא ציותה על הספק, מ"מ כיון שהדבר שעצמותו "מתועב" אז צריך להחמיר לא לאוכל אותו. אבל אם יש ספק באיסור דרבנן אפשר ללכת לקולא כי כיון שדבר האסור לא מתועב בעצם, לכן במצב של ספק שהרבנן לא ציותה עליו לא נחשב שהוא אינו שומע לדבריהם. ולגבי הטענה השניה של הרמב"ן, יש לומר דהא דאתי דאורייתא ומבטל דרבנן זהו משום כשהרבנן עשו גזירותיהם, התנו שהאיסור רק יחול במקום שאין איסור דאורייתא אבל אם יש איסור דאורייתא זה ידחה האיסור דרבנן.

יוצא מדברי המשך חכמה שבדינים דרבנן, כדי לעבור עליהן צריך לעבור את האיסור באופן שמראה שהוא הולך נגד מה שהחכמים ציוו, מה שאין כן באיסור מן התורה, שאפי' אם לא מראה שהולך נגד התורה, עדיין יעבור על האיסור כיון שהדבר בעצמותו אסור. עוד תוצאה מגדרים אלו של איסור דאורייתא ואיסור דרבנן הוא לגבי הצורך לכפרה כשעובר על איסור דאורייתא ודרבנן. בספר נתיבות המשפט (רלד:ד) כתוב שאיסורי דאורייתא, אם אכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, אבל באיסורי דרבנן א"צ כפרה וכאילו לא עבר דמי. וע"פ הנ"ל מבואר חילוק זה, שאיסור דאורייתא שבעצם אסור, אפי' אכלו בשוגג צריך כפרה אבל באיסור דרבנן שרק עובר עליו אם מראה שהולך נגד הרבנן, כשעובר בשוגג לא מראה כלל שהולך כנגד רצון החכמים.

ד. הבנה בהו"א של תוס' לפי דברי הנ"ל

ומעתה נראה שאפשר להבין הסבר בחילוק של ההתוס' בין פסיק רישיה באיסור דאורייתא ובין פסיק רישיה באיסור דרבנן ולמה גילוי הרצון שנצרך לעבור על איסור דאורייתא צריך להיות יותר מפורש מזה של איסור דרבנן. דהיינו באיסור דרבנן כיון שכל העבירה היא למרוד בחז"ל שלא רוצה לשמוע לדבריהם, א"כ בפסיק רישיה שלא מראה כל כך במעשיו שהולך נגד הרבנן, יהא מותר, אבל באיסור דאורייתא שעצם הדבר שהתורה אסרה היא אסורה, לא צריך רמה כל כך גבוהה של גילוי רצון, ובזה יודה רבי שמעון שאסור. ומוכן החילוק של תוס'.