

בנימין יקותיאל רוזנברג, ישיבת מרכז הרב

מתעסק

הקדמה

אדם שעושה פעולה בלא כוונה נקרא מתעסק ופטור מחטאת. דין מתעסק נידון בכמה סוגיות בש"ס¹, ומתוך הסוגיות השונות עולה שיש שני דינים בדין מתעסק, שלכל אחד יש מקור אחר וגדרים שונים.

א. הדין הראשון מופיע במשנה במסכת כריתות (יט, א):

למה נאמר 'אשר חטא בה' - פרט למתעסק.

המשנה דורשת מהפסוק שכדי לחייב אדם חטאת צריך שהוא יחטא 'בה' - בעבירה, ולא שיחשוב שהוא עושה דבר היתר ויעשה את האיסור בלא כוונה. בפשוט דין זה אינו קשור להלכות שבת, שהרי הוא נלמד מפסוק שמופיע בפרשיית קורבן חטאת, וממילא הדרשה נאמרה על כל חייבי חטאות.

ב. הדין השני קיים רק בהלכות שבת, והוא התחדש במסכת כריתות (יט, ב) בדברי שמואל:

אמר שמואל... מתעסק בשבת - פטור, מלאכת מחשבת אסרה תורה.

שמואל לומד מהיסוד של מלאכת מחשבת שבמלאכות שבת יש לעשות את המלאכה מתוך תכנון ומודעות ולא תוך כדי התעסקות בדברים אחרים. ברור שחידושו של שמואל קיים רק בהלכות שבת, שהרי הביטוי מלאכת מחשבת נאמר במלאכת המשכן שהוקשה לשבת, ואין סיבה להעבירו לאיסורים אחרים. כן מוכח מכך שהגמרא בכריתות משווה בין דין מתעסק לדין מקלקל ("מקלקל בחבורה חייב - מתעסק בחבורה חייב"), וא"כ כשם שפשוט שדין מקלקל קיים רק בשבת, כך גם דין מתעסק שמקורו ממלאכת מחשבת קיים רק בשבת.

התוספות בסוגיות השונות מסביר שהדין הכללי של מתעסק שקיים בכל התורה לא מכסה את כל המצבים, ולכן נצרך הדין המיוחד של מלאכת מחשבת שפוטור במצבים נוספים של התעסקות בשבת. כך מפורש גם בדברי

1. הסוגיות המרכזיות הן: שבת עב, ב-עג, א; פסחים לג, א; סנהדרין סב, ב; כריתות יט, א-כ, א.

רש"י בפסחים (לג, א ד"ה תאמר) שאלו שני דינים נפרדים שיש בכל אחד מה שאין בחברו.

מאמר זה עוסק רק בדין הכללי של מתעסק שקיים בכל התורה, ולא בדין הייחודי להלכות שבת.

חלק א' - סיבת הפטור

הצגת השאלה

יש להקדים שהראשונים והאחרונים דנו באריכות מה ההגדרה המדויקת של מתעסק. אומנם עקב קוצר היריעה לא נוכל לדון בכך, ונסתפק בהגדרה הכללית שמוסכמת על כל הדעות: מתעסק הוא אדם שטעה בדיעת המציאות ולא ידע שפעולתו תגרום לעשיית האיסור. לדוגמא, אדם שנשען על הקיר ובלא שימת לב נלחץ מתג החשמל ונדלק האור, נחשב למתעסק כיון שהוא לא היה מודע לכך שפעולת ההישענות תגרום להדלקת האסורה. לעומת זאת, כאשר האדם לא טעה בדיעת המציאות וידע בדיוק מה הוא עושה, אלא שטעה בהלכה ונחשב שמעשה זה אינו אסור מהתורה, הוא אינו נחשב למתעסק אלא לשוגג, וחייב חטאת.

השאלה הבסיסית היא: מדוע מתעסק פטור מחטאת? הרי המעשה נעשה בצורה ישירה על ידי האדם, ואף שהוא לא היה מודע למציאות שסביבו, לכאורה עדיין אין בכך בכדי להסיר מעליו את האחריות למעשיו, והרי הוא ככל שוגג שחייב קורבן אף שאינו אחראי לגמרי למעשיו, משום שיש צד מסוים של פשיעה בכך שלא נזהר ומתוך כך נכשל בעבירה?

במילים אחרות: מדוע כאשר האדם טעה בדיעת החוק הרי הוא שוגג וחייב קורבן, ואילו כאשר הוא טעה בדיעת המציאות הרי הוא מתעסק ופטור מקורבן?

מדברי רוב האחרונים עולה שהבעיה במתעסק היא שכאשר האדם עשה מעשה בלא כוונה יש חיסרון בקשר בין מעשה העבירה לאדם, ולכן לא ניתן לחייבו בקורבן חטאת. יש בכך כמה סגנונות באחרונים, ובמהלך המאמר ננסה להוכיח מדברי הראשונים את הדרך שבה הם הלכו בביאור דין מתעסק.

2. יש להעיר שיש שכתבו שמתעסק פטור מטעם אונס, כך למשל שיטת האור שמח (שבת א, ח), אך שיטה זו קשה ממספר טעמים, ולכן היא הושמטה בגוף המאמר.

שיטת האתוון דאורייתא

הדרך הקיצונית ביותר מופיעה בספר אתוון דאורייתא³. לדבריו, ההתייחסות ההלכתית למתעסק היא כאילו המעשה נעשה מאליו ולא נעשה על ידי האדם כלל, כי פעולה שנעשית ללא כוונה אינה נחשבת כפעולת האדם⁴.

ראיה לדבריו מביא האתוון דאורייתא מהגמרא במסכת יבמות (צו, ב) שמספרת שבמהלך וויכוח למדני בין רבי אלעזר לרבי יוסי הם "קרעו ספר תורה בחמתן". על כך הגמרא מקשה - "קרעו סלקא דעתך?!!" - וכי יעלה על הדעת שהתנאים קרעו ספר תורה מתוך כעס? ומתקנת הגמרא - "אימא: שנקרע ס"ת בחמתן" - אין הכוונה שהם קרעו בכוונה ספר תורה אלא שבמהלך הוויכוח נקרע הספר בלא משים. התוספות שם מסביר שהביטוי 'קרעו' מציין קריעה שנעשית בכוונה, ולכן הגמרא שוללת אותו, כי לא יתכן שהתנאים קרעו ספר תורה בכוונה.

מגמרא זו משתמע שמעשה שנעשה ללא כוונת האדם אינו מיוחס אליו, והרי הוא כאילו נעשה מעצמו, ולכן אם התנאים קרעו ספר תורה בלא כוונה, לא נכון לומר שהם 'קרעו' אלא שהוא 'נקרע' מעצמו.

מדברי האתוון דאורייתא משמע שזו סברה פשוטה, כלשונו: "מה שאיברי האדם עושים בלי כוונתו איננו מתייחס למעשהו כלל. כמוכן לכל בעל שכל צח". אך יש להעיר שמכך שהמשנה צריכה למצוא מקור מפסוק לדין מתעסק, משמע שאין זה דין פשוט כל כך, אלא שהמושכל הראשוני הפשוט הוא שעיקר העבירה הוא עצם ההתרחשות המעשית הפיזית של האדם, גם אם היא נעשית בלא כוונה, ולכן מעיקר הדין יש בזה חיוב חטאת, אלא שחידש הפסוק שיש צורך גם בכוונת האדם, כדי לקשר את נפש האדם (המודעות) למעשה החטא⁵.

האם מתעסק עושה איסור?

האחרונים דנים האם המתעסק לא עבר עבירה כלל, או שמא המתעסק התמעט רק מחיוב החטאת אך הוא עובר על עצם הלאו, ואף שעבר על הלאו בלא כוונה, סוף סוף הוא מעט פושע במעשיו, וצריך כפרה על העבירה שנעשתה על ידו בשוגג.

השלכה של חקירה זו תהא האם יש חיוב להפריש אדם שהולך לעבור עבירה בלא ידיעה? אם נאמר שהמתעסק פטור גם מעצם הלאו אין חובה להפריש את

3. אתוון דאורייתא כלל כד.

4. סברה זו כתבו החזו"א (נ, א) והמהר"ל (תפארת ישראל פרק מא) לגבי דין דבר שאין מתכוון שמקביל לדין מתעסק.

5. כעין זה כתב הקוב"ש ח"ב סימן כג.

עושה העבירה, שהרי אין במעשהו שום איסור, אך אם נאמר שהמתעסק פטור רק מחטאת, על הרואה מוטלת החובה להפריש את חברו כדי להצילו מעשיית איסור תורה בלא כוונה.

בשאלה זו האריך רבי עקיבא איגר⁶, והוא נוטה לומר שמתעסק פטור מחטאת בלבד ולא מעצם הלאו. לעומת זאת, האתוון דאורייתא דן במפורש בדין מתעסק גם באיסורים שאין בהם חטאת, ויוצא שלשיטתו המיעוט הוא גם מעצם הלאו ולא מחטאת בלבד.

נראה שהאתוון דאורייתא הולך בעניין זה לשיטתו שפשוט מסברה שמעשה בלא כוונה לא מיוחס לאדם כלל, ולכן דין מתעסק שייך גם על עצם הלאו. אך לדברינו שאין זו סברה פשוטה כל כך, יש מקום רב לומר שגם לאחר שהתחדש הפטור של מתעסק, הרי זה דין בחטאת בלבד ולא בעצם הלאו, שהרי סוף סוף עיקר העבירה הוא במעשה, ורק לגבי חטאת חידש הפסוק שצריך את החיבור לנפש האדם, ואין ראייה שיש צורך בכוונת האדם גם בשאר האיסורים.

העמודי אור⁷ הביא ראייה לשיטת רעק"א מהגמרא במסכת פסחים (לג, א) שאומרת שבאשם מעילות לא קיים דין מתעסק, והסביר רש"י שאין פסוק מיוחד שמלמד שהמתעסק חייב אשם, אלא שפשוט המיעוט חטא בה לא מוסב על אשם, וממילא אין סיבה להוציאו מכלל שוגג שחייב חטאת. מפורש ברש"י שהמיעוט חטא בה נאמר רק לגבי חיוב חטאת ולא על שאר חיובי התורה, וממילא אין לנו מקור לפטור את המתעסק מעצם הלאו.

המתעסק בעבירה שאין בה מעשה

המגן אברהם⁸ כתב שאדם שלא ביטל חמץ והתברר שבמהלך חג הפסח היה בביתו חמץ – עבר על איסור בל יראה ובל ימצא, והרי הוא כאוכל חלב בשוגג. האחרונים הקשו על המגן אברהם שבמצב זה יש לאדם חסרון ידיעה במציאות, שהרי הוא לא יודע שיש בביתו חמץ, ולכאורה הוא בכלל מתעסק, וא"כ כיצד אומר המגן אברהם שהאדם עבר על האיסור בשוגג?

כמובן שלפי רעק"א אין כל קושי בדברי המג"א, שהרי לדברי רעק"א דין מתעסק הוא מיעוט מחטאת בלבד, וא"כ וודאי שהאדם עבר על איסור לאו על השחיית החמץ בביתו, וא"כ לכאורה יש מדברי המג"א ראייה לשיטת רעק"א שדין מתעסק שייך רק בקורבן חטאת.

6. שו"ת רעק"א מהדר"ק סימן ח.

7. שו"ת עמודי אור סימן כ.

8. מג"א או"ח תלד, ה.

הנתיבות⁹ מתרין שדין מתעסק קיים רק בעבירה שיש בה מעשה, אך בעבירה שגדר האיסור בה הוא עצם המציאות של האיסור (כהימצאות החמץ בביתו של האדם), לא קיים דין מתעסק. רעק"א כותב שדברי הנתיבות דחוקים, ולכן הוא מעדיף לומר שהמג"א סובר שדין מתעסק שייך רק בקורבן חטאת.

האתון דאורייתא מבאר את סברת הנתיבות עפ"י דרכו שהחיסרון במתעסק הוא שמעשה בלא כוונה לא מתייחס לאדם. אומר האתון דאורייתא שסברה זו רלוונטית רק לגבי עבירות שכדי להתחייב בהן יש צורך במעשה האדם, אך בעבירות שאין בהן מעשה, אין כל סיבה לפטור את המתעסק, שהרי בעבירות אלו התורה לא דרשה שהאדם יעשה מעשה עבירה, ואין פגם בכך שהמעשה לא מיוחס לאדם.

ביאור שיטת רבי עקיבא איגר

מכך שרבי עקיבא איגר טען שתירוצו של הנתיבות דחוק, מוכח שהוא לא קיבל את דברי האתון דאורייתא שהחיסרון במתעסק הוא שהמעשה אינו מיוחס לאדם, שהרי לפי הסבר זה דברי הנתיבות ברורים ואין בהם כל דוחק. א"כ יש לברר: מהו החיסרון במתעסק לשיטת רעק"א?

נראה להסביר, שרעק"א למד שהמעשה מיוחס לאדם בשלמות ואינו כנעשה מאליו (כמו שהתבאר לעיל שזהו המושכל הפשוט לפני החידוש של התורה), והחיסרון במתעסק הוא שהרוכד הנפשי של האדם לא מקושר לעבירה שנעשתה על ידו, והתורה חדשה שכדי להתחייב בחטאת צריך שגם נפשו של האדם תהיה קשורה לעבירה.

בנוסף אחר: כוונת האדם לעשיית המעשה נועדה כדי להגדיר שמוקד העיסוק של האדם הוא במעשה העבירה, ולא שהאדם עוסק בדבר אחר ומעשה העבירה מתרחש בדרך אגב למעשה האדם.

את הצורך בכך שהעבירה תהיה מוקד העיסוק של האדם, ניתן לבאר בשני אופנים:

נוסח א: אם האדם לא ידע שהוא עוסק במעשה העבירה, אין למעשה שלו חשיבות ומשמעות. סברה זו שייכת גם בעבירה שאין בה מעשה, כי ניתן לומר שהאיסור קיים רק בעבירה שיש לה חשיבות, ורק כאשר האדם ידע מה הוא עושה הרי זה מעשה חשוב.

נוסח ב: בדין מתעסק התורה מחדשת שכדי להתחייב חטאת האדם צריך לעסוק בעבירה מצד כל חלקי הנפש שלו – הן מצד גופו (החיבור במישור הפיזי) והן מצד נפשו (החיבור במישור של הכוונה והמודעות), כי כדי להתחייב בחטאת

9. בספרו מקור חיים סימן תלא.

צריך שהאדם יהיה קשור לעבירה. בעומק הדברים נראה להסביר, שאם האדם מתעסק הוא לא שקוע בחטא ולכן החטא לא מטמא אותו ומנתק אותו לגמרי ממקור הקדושה, וממילא אין סיבה לחייב חטאת שמטרת הקרבתה היא להשיב את האדם למקורו - תשובה אל ה' (עייין הערה¹⁰).

נחדד את ההבדל בין הנוסחים: לפי הנוסח הראשון החיסרון הוא מצד חשיבות העבירה מצד עצמה והפגם שנוצר בעולם ע"י החטא, ואילו לפי הנוסח השני החיסרון הוא מצד משמעות החטא והשפעתו על האדם. הצד השווה הוא שהנושא אינו הקישור למעשה אלא לעבירה, ולכן מובנים דברי רעק"א שדין מתעסק קיים גם בעבירה בשב ואל תעשה.

לפי שני הנוסחים מובן שרעק"א הולך לשיטתו בכך שהוא נוקט שדין מתעסק נאמר רק לגבי קורבן חטאת, שהרי לשיטת רעק"א באמת המעשה מיוחס לאדם ונעשתה העבירה, וכל החיסרון הוא מצד חשיבות העבירה או מצד משמעותה כלפי האדם, ומסתבר לומר שחיסרון זה קיים רק לגבי הצורך בחטאת ובכפרה מיוחדת, ולא לגבי עצם הלאו.

נשוב ונדגיש את ההבדל העקרוני בין האתוון דאורייתא לרעק"א: לפי האתוון דאורייתא הנקודה היא שמעשה שלא מקושר לרובד הנפשי של האדם אינו נחשב למעשה האדם, ואילו לפי רעק"א אין כלל חיסרון מצד הייחוס של המעשה הפיזי לאדם, וכל החיסרון הוא מצד הקישור של האדם למעשה החטא. ובקצרה: ההבדל הוא האם צריך לחבר את המעשה לאדם (אתוון דאורייתא) או את האדם לעבירה (רעק"א).

חלק ב - סברת שכן נהנה

סוגיית הגמרא

הגמרא במסכת שבת (עב, ב-עג, א) מביאה ברייתא שאומרת ש"בשאר מצוות" "שגג בלא מתכוון - חייב", ומסבירה הגמרא שהברייתא עוסקת באיסורי חלכים ועריות שבהם לא קיים הפטור של מתעסק.

10. הרחבה: חיוב חטאת הוא רק בחטאים שיש עליהם כרת, וטעם הדבר הוא שבחטאים אלו העבירה גורמת לאדם להתנתק ולהכרת ממקור החיים שלו - הקב"ה, ועל ידי העבירה נפשו של החוטא נאברת ונכרתת מעוה"ב הנצחי, ועל כן הוא צריך לכפרה מיוחדת כדי לשוב ולחבר את עצמו לקב"ה. לפ"ז מסתבר שחיוב חטאת קיים רק במקרה שהאדם נשקע בחטא, אך כאשר החטא פחות משמעותי כלפי האדם והוא לא מחובר אליו, אין צורך בכפרה כיון שהאדם לא הגיע עד רמה של טומאה והתנתקות מהקב"ה (את יסוד הדברים בביאור עניין עונש הכרת ומטרת הקורבן כתב המהר"ל במספר מקומות, ראה למשל: גבורות פרק ח, תפארת פרק ע, נצח פרק ט).

הטעם לכך שלא שייך דין מתעסק בחלבים ועריות, מפורש בגמרא בסנהדרין (סב, ב) ובכריתות (יט:):

אמר רב נחמן אמר שמואל: מתעסק בחלבים ועריות, חייב - שכן נהנה.

יש לברר, מדוע העובדה שהאדם נהנה מהעבירה שוללת את דין מתעסק? צריך להדגיש שאין כל מקור מדרשת הכתובים לכך שדין מתעסק לא שייך בחלבים ועריות, ודין זה נלמד מסברה בלבד, ולכאורה לא מובן מה ההיגיון בכך שהמתעסק חייב כאשר הוא נהנה, הרי החיסרון הוא שהמעשה נעשה בלא כוונה, ומדוע שהנאה תהיה רלוונטית לגבי חסרון כוונה? שאלה זו לא נידונה במפורש בדברי הראשונים, לפיכך נביא בתחילה את דברי האחרונים, ואח"כ נביא ראיות מדברי הראשונים שיכריחו אותנו לחדש הבנה נוספת.

הסבר האחרונים

האתוון דאורייתא והקובץ שיעורים¹¹ מסבירים את סברת שכן נהנה עפ"י שני יסודות: 1. בחלבים ובעריות התורה לא אסרה את מעשה האכילה או את מעשה הבעילה מצד עצמם, אלא את עצם ההנאה, ו"הרגשת ההנאה הוא העבירה והבלתי נרצה". בנוסח אחר - האיסור אינו על המעשה אלא על תוצאתו. 2. החיסרון במתעסק הוא בייחוס המעשה לאדם, ולכן בעבירה שאין בה מעשה לא נאמר דין מתעסק, כדברי הנתיבות שהובאו לעיל.

אם שני יסודות אלו נכונים, ברור שבחלבים ועריות שהאיסור הוא בעצם מציאות העבירה (יסוד 1), אין משמעות לכך שהאדם מתעסק והמעשה לא מיוחס אליו, שהרי בעבירות אלו אין צורך במעשה, והתורה הקפידה בהם על עצם מציאותה של ההנאה, והרי זה כמו האיסור במציאות החמץ בפסח, שהנתיבות הסביר שלא קיים בו דין מתעסק כיון שאין בו מעשה שצריך להתייחס אל האדם (יסוד 2).

לפי דרך זו יוצא שבאיסורי ערווה אין צורך במעשה, והרי זה כאיסור חמץ בפסח, שהאיסור הוא בעצם הימצאותו של החמץ בבית האדם אף שאין בזה שום מעשה. על כך מקשה הקהילות יעקב¹² שבלתי אפשרי לקבל את ההנחה שאין בעריות צורך במעשה, שהרי חיוב חטאת הוא רק על עבירות שיש בהם מעשה, וא"כ כיצד יש חיוב חטאת על איסורי ערווה? על כורחנו להודות שגם אם בעריות האיסור הוא על עצם ההנאה, יש חיוב חטאת משום שהתורה

11. קוב"ש ח"ב סימן כג.

12. קה"י שבת סימן לה.

החשיבה הנאה זו כמעשה כדי לחייב עליה¹³. א"כ לכאורה נפלו דברי הקובץ שיעורים והאתון דאורייתא, שהרי גם בעריות יש צורך במעשה עבירה אלא שהנאה נחשבת כמעשה, וא"כ מדוע שלא יהיה בזה דין מתעסק?

הקהילות יעקב ממשיך ואומר שניתן לאמץ את הדרך העקרונית של האחרונים ולהסביר מעט אחרת. לפי הקהילות יעקב, גם אם נאמר שהנאה היא כמעשה, עדיין אפשר לומר שבעבירות מסוג זה לא קיים החיסרון של מתעסק, משום שבעבירות אלו המעשה נעשה בגופו של האדם עצמו ואי אפשר לומר שהוא אינו מיוחס אליו, ורק לגבי מעשה חיצוני מהאדם שייך לומר שאם הוא נעשה בלי כוונה הוא אינו מיוחס לאדם ואינו נחשב למעשה האדם¹⁴.

יש להעיר כמה הערות על שיטה זו:

א. לא ברור שבכל איסורי חלבים ועריות גדר האיסור הוא עצם ההנאה, ואף אם נקבל את ההנחה שחלק מאיסורי האכילה הם מצד ההנאה, לא ברור שכן הוא לגבי כל איסורי האכילה.

2. האתון דאורייתא הולך בשיטת הנתיבות שדין מתעסק קיים רק בעבירות שיש בהם מעשה, אך לדברי רעק"א שדין מתעסק לא נובע מחיסרון בייחוס המעשה לאדם, ואפילו בעבירות שאין בהם מעשה קיים הפטור של מתעסק, אי אפשר לומר כדברי האתון דאורייתא, שהרי אע"פ שהעבירה היא במציאות ההנאה סוף סוף האדם לא עוסק בעבירה ולא ניתן לחייבו עליה (ראה לעיל בביאור סברת רעק"א).

3. בשורות הבאות נוכיח מדברי רש"י ותוס' שהם הסבירו את סברת שכן נהנה באופן אחר.

לגבי איזו הנאה נאמרה סברת שכן נהנה?

לפי דברי האתון דאורייתא ברור שסברת שכן נהנה שייכת רק בהנאה שהיא עצם האיסור, והיא מחליפה את הצורך במעשה, אך בעבירה שעיקרה במעשה לא שייכת סברת שכן נהנה, ואפילו אם האדם ייחנה במקרה מהאיסור – הוא ייפטר מחטאת מצד דין מתעסק. ואכן כך כתב בפירושו האתון דאורייתא.

הוכחה לכך הביא האור שמח¹⁵ מהגמרא במסכת פסחים (לג, א) שאומרת שאיסור מעילה מתייחד בכך שלא נאמר בו דין מתעסק. ושואל האור שמח: הרי במעילה האדם נהנה מהקודש, וא"כ לכאורה בכל מקרה לא שייך דין מתעסק במעילה,

13. כך כתב תוספות ב"ק לב, א ד"ה איהו.

14. כע"ז כתבו גם החלקת יואב (ח"א ז) והחזו"א (הוריות טו, ט).

15. אר"ש מאכלות אסורות טו, יד.

בגלל סברת שכן נהנה, וא"כ מדוע הגמרא רואה חידוש בכך שדין מתעסק לא קיים במעילה?

עונה האור שמח, שבמעילה האיסור אינו בעצם ההנאה אלא בפגימה של הקודש (כעין איסור גזל), ולכן לא נאמרה בזה סברת שכן נהנה, וזה כדברי האתוון דאורייתא שרק הנאה שהיא מגוף האיסור שוללת את דין מתעסק.

האור שמח אומר שניתן לדחות את ראייתו, ולומר שיתכן שמבחינה עקרונית גם בהנאה שאינה מגוף האיסור ניתן להשתמש בסברת שכן נהנה, אך סברה זו לא שייכת במעילה משום שרק הנאה גדולה (אכילה/בעילה) נכללה בסברת שכן נהנה ולא הנאה קטנה של החימום מלבישת ההקדש¹⁶.

אלא שיש להעיר על דברי האתוון דאורייתא, שהתוספות במסכת סנהדרין¹⁷ אומרים במפורש שמבחינה עקרונית אפילו באיסור שבת אם יש הנאה לא קיים דין מתעסק. ומפורש שסברת שכן נהנה לא נובעת מהגדרה מיוחדת שההנאה היא מגוף האיסור, שהרי בשבת גדר האיסור הוא עשיית מלאכה ולא הנאה.

אם כנים הדברים, מוכח שהתוספות לא הסבירו את סברת שכן נהנה כדרכו של האתוון דאורייתא, משום שלפי דרך זו ברור שסברת שכן נהנה לא שייכת בהנאה מחילול שבת, משום שהיא הנאה מקרית שאינה מגוף האיסור.

הקושי בדברי רש"י בסנהדרין

קצה חוט להבנת סברת שכן נהנה נמצא בדברי רש"י במסכת סנהדרין (סב, ב ד"ה שכן):

שכן נהנה - הלכך חשיב ככוונה.

מבואר ברש"י שכאשר האדם נהנה מהאיסור הרי זה כאילו הוא התכוון לעשות את העבירה. כמוכן שלא שייך לומר שההנאה יוצרת כוונה בפועל, אלא שההנאה מהווה תחליף לכוונה.

לפי דברי האתוון דאורייתא אין מקום לדברי רש"י, שהלא לפי דברי האתוון דאורייתא לא שייך לומר שההנאה מהווה תחליף לכוונה, אלא שבעבירות של הנאה לא קיימת הבעיה של מתעסק, כי מעשה החטא מספיק מקושר לאדם, ואילו בדברי רש"י מפורש שבאופן עקרוני גם בעריות קיימת הבעיה של מתעסק אלא שההנאה ממלאת את תפקידה של הכוונה, וגורמת לכך שבפועל לא קיים החיסרון שיש במתעסק.

16. החילוק בין הנאה חשובה להנאה קטנה, מופיע בדברי הראשונים: רמב"ן ורשב"א ע"ז סו, ר"ן חולין לב. מדפי הרי"ף.

17. תוס' סנהדרין סב, ב ד"ה להגביה.

למעשה, דבריו של רש"י מבארים את דברי התוספות שגם הנאה חיצונית מועילה, משום שלפי רש"י שההנאה מהווה תחליף לכוונה, וממילא יוצא שיתכן שבכל מצב שיש איזושהי הנאה מהעבירה, נשמטת סיבת הפטור של מתעסק.

אלא שעדיין מוטל עלינו לברר: מה הסברה של רש"י - כיצד ההנאה יכולה לתקן את החיסרון של הכוונה?

טעם דין מתעסק - לפי רש"י ותוספות

כדי לבאר את סברת שכן נהנה לפי הראשונים, נקדים ונגדיר את החיסרון במתעסק לשיטתם.

נראה שרש"י ותוספות לא יכולים לקבל גם את היסוד של האתוון דאורייתא שהבעיה במתעסק היא שמעשה שנעשה בלא כוונה לא נחשב כמעשה האדם, והרי הוא כאילו נעשה מאליו; משום שלפי דרך זו ברור שאין כל משמעות להנאה שאינה מגוף האיסור, שהרי סוף סוף המעשה לא נעשה ע"י האדם, ואין שום סיבה שההנאה תהיה תחליף לכוונה שמקשרת את המעשה לאדם. ולכן מוכרחים לומר שרש"י ותוספות למדו אחרת את החיסרון במתעסק.

על כן נראה לומר, שהראשונים למדו שבעיקרון המעשה מיוחס לאדם והוא לא 'נעשה מאליו', אלא שיש חיסרון מצד הקישור של **נפש האדם** למעשה העבירה. ניתן לבאר סברה זו בשתי דרכים:

נוסח א: כדי שמעשה יהיה מיוחס לאדם, לא די בכך שגופו של האדם עשה את המעשה, אלא צריך שגם הרובד הנפשי יהיה שותף במעשה. שותפות זו מתקיימת ע"י הכוונה שבאה מהרובד הנפשי של האדם. נדגיש: עדיין אנו נשארים בדברי האתוון דאורייתא שהבעיה במתעסק היא יחוס המעשה לאדם, אלא שבעוד שהאתוון דאורייתא הבין שאין זה מעשה אדם כלל, כעת אנו אומרים שבאמת זה מעשה האדם, אלא שאין הוא מיוחס לגמרי לכל חלקי הנפש של האדם. דרך זו מופיעה בדברי הקהילות יעקב¹⁸.

נוסח ב: ניתן לומר שהראשונים הלכו בדרכו של רעק"א שהחיסרון במתעסק הוא שמעשה העבירה נעשה באופן אגבי למעשה האדם, וכיון שעיקר עיסוק האדם הוא בהיתר, הוא לא מספיק קשור לעבירה, ויש בכך חיסרון בחשיבותה של העבירה או במשמעותה כלפי האדם (עיין לעיל שהרחבנו בכך).

יש הבדל עקרוני בין שני הנוסחים: לפי הנוסח הראשון הנקודה היא שמעשה שלא מיוחס לרובד הנפשי של האדם אינו נחשב לגמרי כמעשה האדם (דין

18. קה"י שבת סימן לה.

במעשה), ואילו לפי הנוסח השני אין שום חיסרון בייחוס המעשה לאדם, וכל החיסרון הוא מצד הקישור של האדם לעבירה ('דין בעבירה').

הצד השווה שבשני הנוסחים הוא שכוונת האדם נזקקת רק כדי ליצור את החיבור של נפש האדם לעבירה, ולא כדברי האתוון דאורייתא שבמעשה בלא כוונה יש חיסרון עקרוני שהמעשה לא מיוחס כלל לאדם.

נפק"מ בין הנוסחים תהיה במחלוקת רעק"א והנתיבות האם דין מתעסק קיים גם בעבירה שאין בה מעשה - לפי הנוסח הראשון שכל החיסרון הוא בחיבור של המעשה לאדם, אין ספק שחיסרון זה קיים רק בעבירות שיש בהן מעשה; אך לפי הנוסח השני, יש מקום לדברי רעק"א שגם בעבירות שאין בהם מעשה, כל עוד האדם לא קשור לעבירה לא ניתן לחייבו בחטאת.

סברת שכן נהנה - לפי רש"י ותוספות

על פי זה ניתן לכאר את דברי הראשונים לגבי סברת שכן נהנה: כיוון שכוונת האדם נזקקת רק בשביל ליצור את החיבור של נפש האדם לעבירה, ניתן להבין שאת אותו הקישור יכולה ליצור גם הנאה גופנית, שהרי ההנאה מגיעה אל נפשו של האדם, וא"כ יש שותפות של נפש האדם במעשה העבירה.

לפי זה מבוארים דברי רש"י שכאשר האדם נהנה הרי זה כאילו התכוון, דהיינו - ההנאה יכולה להחליף את הכוונה ולחבר את נפש האדם לחטא. ולפי זה מובנים דברי רש"י ותוספות שדין מתעסק לא חל אפילו כאשר יש הנאה שאינה מגוף האיסור, משום שסו"ס נפשו של האדם הייתה שותפה בחטא, ואין צורך דווקא בכוונה כדי לחבר את נפש האדם לעבירה.

נחדר: לפי האתוון דאורייתא שמעשה בלא כוונה לא מיוחס כלל לאדם, לא שייך כלל לומר שהנאה תהווה תחליף לכוונה, שהרי סוף סוף אין זה מעשה האדם כיון שהוא לא נעשה בכוונתו. אך לפי דרך זו שמצד המציאות הפיזית אנו רואים את המעשה כמיוחס לאדם, אלא שהתחדשה הלכה מיוחדת שצריך שגם נפש האדם תהיה מקושרת למעשה, יתכן שגם הנאה תוכל ליצור את הקישור בין נפש האדם למעשה.

יש להעיר, שעדיין יש מקום לומר שרק הנאה שהיא עצם האיסור (חלבים ועריות), תהיה מספיק משמעותית כדי לחבר את האדם למעשה העבירה. אך הנאה אגבית שאינה מגוף האיסור לא יכולה לחבר את האדם לחטא, כי זו הנאה חיצונית ומקרית שאינה מעידה על חיבור בין האדם לעבירה. משום כך, אע"פ שכמה אחרונים כתבו שסברת שכן נהנה שייכת רק בהנאה שהיא עצם האיסור, אין להוכיח מדבריהם שהם חולקים על יסוד הסברה של רש"י ותוספות, כי יתכן שהאחרונים מודים לעצם היסוד אלא שהם צמצמו אותו רק להנאה שהיא מגוף העבירה.

הערה נוספת: לעיל הבאנו שני נוסחים בדעת רעק"א - האם החיסרון הוא בחשיבות וערך העבירה, או במשמעותה כלפי האדם. נראה שסברת שכן נהנה מובנת יותר לפי הצד שהחיסרון הוא בחיבור של העבירה לאדם ומשמעותה כלפיו, שאז מובן שההנאה יכולה לחבר את האדם לעבירה, אך לפי הצד שהחיסרון הוא בחשיבות העבירה, פחות מובנת סיבת החיוב, שהרי סוף סוף זה מעשה בלא כוונה ויש לו פחות חשיבות.

אומנם עדיין ניתן להסביר שעצם העובדה שהאדם נהנה מהחטא נותנת לעבירה משמעות וחשיבות, משום שהיא הגיעה עד נפשו של האדם¹⁹. אלא שלפי זה מסתבר לומר, שההנאה מהווה פרמטר לחשיבות העבירה רק בעבירות שעיקרם בהנאה, ולעומת זאת, הנאה חיצונית ומקרית שאינה מעצם החטא לא תוכל לתת חשיבות לעבירה שנעשתה בלא כוונה, כי במצב זה ההנאה לא מוסיפה דבר לחומרת האיסור שמונח רק בעצם המעשה.

סיכום

ראינו שלושה הסברים בטעם דין מתעסק:

א. אתון דאורייתא: מעשה בלא כוונה לא מיוחס לאדם כלל והרי הוא כנעשה מאליו.

ב. קהילות יעקב: מעשה בלא כוונה מיוחס לאדם מבחינה פיזית, אך לא מיוחס לנפש האדם.

ג. ביאור על פי רבי עקיבא איגר: צריך שהעבירה תעמוד במוקד העיסוק של האדם כדי ליצור קישור בין האדם לעבירה (הצורך בכך הוא מצד חשיבות המעשה או מצד משמעותו כלפי האדם).

הבאנו שלוש נפקא מינות בין ההסברים השונים:

א. האם מתעסק פטור מחיוב חטאת בלבד או גם מעצם הלאו? - לפי האתון דאורייתא שבמתעסק המעשה לא מיוחס כלל לאדם מסתבר שהפטור הוא גם מעצם הלאו; אך לפי שני ההסברים האחרים יתכן שהפטור הוא מחטאת בלבד, שהרי החיסרון הוא רק בחיבור הגמור שבין נפש האדם לעבירה, ויתכן שבשביל לעבור על עצם הלאו די בייחוס המעשה לאדם מבחינה פיזית בלבד.

ב. האם דין מתעסק קיים בעבירות שאין בהם מעשה? - לפי שני ההסברים הראשונים שהחיסרון במתעסק הוא בייחוסו של המעשה לאדם, פשוט שבעבירות שאין בהם מעשה לא קיים דין מתעסק, אך לפי רעק"א דין מתעסק

19. כן נראה מדברי המרחשת (ח"א סימן מב): "בחלבים ועריות שנהנה הנאתו חשובה ועושה לה כמתכוון, שההנאה מחשבת המעשה, והוי כאלו עשה בכוונה".

קיים גם בעבירות בשב ואל תעשה, כי סוף סוף אין קישור בין נפש האדם לעבירה.

ג. מה ההיגיון בסברת שכן נהנה, והאם היא שייכת גם לגבי הנאה שאינה מגוף האיסור? - לפי האתוון דאורייתא סברת שכן נהנה לא מחברת את המעשה לאדם אלא מדלגת על הצורך במעשה האדם, ולכן היא שייכת רק בהנאה שהיא מעצם האיסור; לעומת זאת, לפי שני ההסברים האחרונים יתכן שכל הנאה מקשרת את נפש האדם למעשה החטא, משום שמבחינה עקרונית המעשה מיוחס לאדם, וכל החיסרון הוא מצד הקישור של נפש האדם לעבירה, שאותו ניתן ליצור גם על ידי הנאה אגבית שאינה מגוף האיסור.

