

פסיק רישא בדרבנן

ראש הישיבה הרב אליהו בלום

בדין דבר שאינו מתכוין, בכל התורה, חלקו ר' יהודה ור' שמעון. לדעת ר' יהודה דבר שאינו מתכוין נאסר ולדעת ר' שמעון שרי¹.

חלקו הראשונים האם מחלוקתם של ר' יהודה ור' שמעון היא באיסורים דאורייתא או אף באיסורי דרבנן.

המשנה בפרק שלישי ביומא העוסקת גם בטבילתו של הכהן הגדול לקראת עבודתו ביום הכיפורים אומרת: "אם היה כהן גדול זקן או איסטניס - מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן, כדי שתפיג צינתן".

הגמרא ביומא (לי"ד ע"ב) עוסקת במציאות זו ודנה בקושי ההלכתי העולה מהשלכת ברזל מלובן למים ביום הכיפורים שהרי הוא מצרף את הברזל ועובר על מלאכת מכה בפטיש:

"אם היה כהן גדול זקן או איסטניס וכו'. תניא, אמר רבי יהודה: עשיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים, ומטילין לתוך צונן, כדי שתפיג צינתן - והלא מצרף? אמר רב ביבי: שלא הגיע לצירוף. אביי אמר: אפילו תימא שהגיע לצירוף, דבר שאין מתכוין מותר. ומי אמר אביי הכי? והתניא: [ויקרא יב] "בשר ערלתו" - אפילו במקום שיש שם בהרת יקוץ, דברי רבי יאשיה. והוינן בה: קרא למה לי? ואמר אביי: לרבי יהודה, דאמר **דבר שאין מתכוין אסור!** הני מילי בכל התורה כולה, אבל הכא - צירוף דרבנן הוא".

רש"י מפרש במקום, שחילוק הגמרא הוא בין איסורי דאורייתא לאיסורי דרבנן אליבא דר' יהודה, שלמרות שבאיסורי דאורייתא לר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור, אך באיסורי דרבנן שרי.

התוספות במקום (ד"ה "רבי") גורס בגמרא אחרת ומסביר את חילוקו של אביי באופן שונה. ואומר תוספות, שבכל התורה כולה לדעת ר' יהודה דבר שאינו מתכוין כמתכוין לכל דבר. אך בשבת כיון ש"מלאכת מחשבת אסרה תורה" אסר ר' יהודה דבר שאינו מתכוין רק מדרבנן וכיון ש"לא אסרו שבות במקדש" התירו חכמים להטיל למים אותן עשיות לוחטות של ברזל. יש מקום לברר את שיטת ר' יהודה וחילוקו של רש"י בין דאורייתא לדרבנן... (ויבואר להלן).

1. בענין זה רבות הסוגיות, ועיין שבת כ"ט ע"ב, מ"ו ע"ב, פסחים כ"ה ע"ב ועוד.

דעת ר' שמעון שדבר שאינו מתכוין שרי, נאמרה בדאורייתא וברור שאף בדרבנן. אלא שר' שמעון מודה במקרה של פסיק רישיה (שהאיסור ודאי שיקרה) שחייב כדבר המתכוין². ויש לברר את שיטתו של ר' שמעון בפסיק רישיה, האם נאמר גם בדין שרמת איסורו היא מדרבנן בלבד. בענין זה מצינו מחלוקת ראשונים בגמרא בשבת (ק"י ע"ב). הגמרא שם דנה במקרה של נר דולק העומד מאחורי הדלת האם יכול לפתוח את הדלת כדרכו:

"תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו, ואם כבתה - כבתה, לייט עלה רב. אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מאי טעמא לייט עלה רב? אילימא משום דרב סבר לה כרבי יהודה ותנא קתני לה כר' שמעון, משום דרב סבר לה כר' יהודה כל דתני כר' שמעון מילט לייט ליה!! אמר ליה, בהא אפילו ר' שמעון מודה. דהא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות".

כלומר, דעתו של רב לא היתה נוחה מפתיחת הדלת כדרכו במצב זה, ולמרות שאינו מתכוין לכיבוי הנר ולדעת ר' שמעון דבר שאינו מתכוין מותר, אך כאן זהו פסיק רישא ולכן אף לר' שמעון אסור.

חלקו הראשונים במסקנת סוגיא זו.

הרשב"א (שם) אומר:

"ומכל מקום שמעינן מיהא, דאפילו במלאכה דרבנן ובשאינו מתכוין, אי פסיק רישיה הוא אסור אפילו לר' שמעון. דהא הכא אינו מתכוין ומלאכה שאינה צריכה לגופה היא, ואפילו הכי אמרינן דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה".

כלומר, כיון שכיבוי רגיל (באינו צריך לפתילה או לשמן) אינו חייב כי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופא, ובכל אופן אסור לר' שמעון אליבא דסוגייתנו, ממילא משמע שלר' שמעון אסור פסיק רישא אף בדרבנן.

אך ראשונים אחרים חלקו על הרשב"א בביאור גמרא זו (יעוין בריטב"א ובמאירי בסוגיא שם), ומבינים שהכיבוי שם הוא בצריך לפתילה כדי להבהבה. כלומר, בסוג כיבוי האסור עקרונית מדאורייתא ולכן מודה ר' שמעון בפסיק רישיה דכיבוי זה. אך במלאכה ששורש איסורה דרבנן לא אסר ר' שמעון בפסיק רישיה³.

2. עקרון זה נאמר מפי אביי ורבא כאחד, ומופיע בסוגיות רבות. ביניהם שבת ק"ג ע"א, קי"ז ע"א, קי"ב ע"ב, קל"ג ע"ב, ועוד.

3. ועיין במאירי שבת מ"א ע"ב, ד"ה "המיחם שפינהו", שאמר כך במפורש.

בעל תרומת הדשן (ח"א סי' סד) סובר אף הוא כדעת המאירי, שפסיק רישא מדרבנן שרי:

"אבל בשאין מתכוין, נוכל לומר אפילו אי פסיק רישיה הוא שרי, דבאיסור דרבנן יש לחלק בין מתכוין גמור, לפסיק רישיה, כדאיתא בתשובת מור"ם במרדכי פרק הזורק".

תרומת הדשן לומד שיטה זו מדברי מוהר"מ מרוטנברג המובא במרדכי בפרק הזורק (סי' שע"ה) שדן לגבי שפיכת מים ברשות היחיד באופן שהם זורמים לכרמלית, ומביא סברא ששרי - שלא גזרו בכך, ולכאורה הוי מקרה של פסיק רישא? אלא מכאן שפסיק רישא בדרבנן שרי.

המגן אברהם (סי' שי"ד ס"ק ה) חולק על דברי בעל תרומת הדשן ואומר שפסיק רישא בדרבנן אסור כפסיק רישא בדאורייתא:

"גם מה שכתב להתיר פסיק רישיה במילי דרבנן וכן כתב סי' ע"ו, צ"ע. דבסימן שי"ו סי"ד איתא בהדיא דאסור, ותלמוד ערוך הוא. וכן כתב התוספות בשבת דף ק"ג סוף ד"ה לא צריכא, עיין שם, וכן מפורש סימן שלי"ז ס"א וסוף ס"ב עיין שם. ואף שהתוספות פסחים דף כ"ה כתבו דשרי, עיין שם, היינו בדרך אין לומר אבל לפי האמת אסור, וכן מפורש סי' רע"ו ס"א וס"ג. ואף שהרא"ש בפסחים כתב דפסיק רישיה אסור בכל מידי דאורייתא, נראה לי דנקטה משום שאר איסורים, עיין שם, אבל לכולי עלמא פסיק רישיה אפילו במילי דרבנן אסור. ומה שהביא ראיה מהמרדכי אינה ראיה, דהתם אי לא עביד מידי, ואפילו יוצאין לרשות הרבים, ליכא איסורא כמו שכתב סי' שני"ז, אלא דרבנן גזרו ברשות הרבים, ובכרמלית לא גזרו שכשאינו מתכוין להוציאה, דכיון שאינו מתכוין לא אתי להוציאה להדיא, עיין שם".

המגן אברהם דוחה את ראייתו של בעל תרומת הדשן ואומר שדיונו של המרדכי כלל אינו קשור בדין פסיק רישא, אלא זו מציאות שרבנן לא גזרו כלל כי אין מעשה איסור. וכנגד מביא המגן אברהם כמה ראיות לשיטתו, שיש לדון בהם:

- א. מהשולחן ערוך (שטי"ז, ד) שפוסק בסוגיא במסכת ביצה (ל"ו ע"א) שיש להיזהר בפריסת מחצלת על כוורת של דבורים שלא יהיה מציאות של פסיק רישא דצידה. וזאת למרות שפסק שאין במינו ניצוד, וכדעת הרבה ראשונים שם, עיין שם בבית יוסף.
- ב. מהסוגיא בסוכה (ל"ג ע"א) שמיעוט ענבי ההדס הוא מדרבנן (כן מפורש בתוספות שבת ק"ג ע"א), ובכל אופן נאסר אם ליקטן לאכילה למרות שאינו מתכוין לתקוני מנא, בכל אופן הוי פסיק רישא, ואסור אם אין לו הושענא אחרית.

ג. מהשולחן ערוך של"ז, א (הסוגיא בשבת בדף כ"ב ע"א ובעוד מקומות, עיין שם), שמותר לגרור מיטה כסא וספסל בין גדולים ובין קטנים, ובלבד שלא יתכוין לחרוץ בקרקע, וגם **אינו פסיק רישא**. ומבין המגן אברהם שזהו פסיק רישא בדרבנן ובכל אופן נאסר. ניתן לתרץ ראיות אלה אחת לאחת⁴, אך ר' יצחק אלחנן בשו"ת "באר יצחק" (או"ח סי' טו ענף ד) מנסה להסביר את שיטת בעל תרומת הדשן ולתרוצו מפני קושיותיו של המגן אברהם ע"פ עקרון אחד כולל. ואומר שם:

"עתה נלכה להציל התרומת הדשן מכל הקושיות שהקשו עליו, היינו המגן אברהם, מהא דביצה (דף ל"ו) ובלבד שלא יעשנו מצודה דהוי פסיק רישא בדרבנן ואפילו הכי אסור, וכן מה שקשה עליו מהא דסוכה (דף ל"ג) דנאסר פסיק רישא בדרבנן, ומרשיי (שם), וכן ממה שיש להקשות עליו מתוספות ביצה (דף כ"ג) בד"ה ושלש מחלוקת כו' שכתבו דבמגררה שלנו שהן של ברזל כולי עלמא מודי דאסור דפסיק רישא הוא שתולש שערות עכ"ל, והא התם לא הוי אלא איסור דרבנן דהוי תולש כלאחר יד. ונראה לעניות דעתי לחלק ביניהם לנידון התרומת הדשן, דיש לומר דכיון דנתבאר דאף לר' יהודה דסבירא ליה דבר שאינו מכויין אסור דעם כל זאת באיסור דרבנן בלא אפשר ולא מכויין מותר, הוא הדין פסיק רישא לדידן דקיימא לן דאסור, **עם כל זאת היכא דלא אפשר מותר אף פסיק רישא בדרבנן**, דהא אמרינן דמודה ר' שמעון בפסיק רישא כו' [וכן הוא הלשון בכולי ש"ס דאביי ורבא דאמרי תרוייהו דמודה ר' שעון בפסיק רישא] ומודה ר' שמעון לר' יהודה בזה, וכיון דנתבאר דאף ר' יהודה סבירא ליה בלא אפשר ולא מכויין דמותר בדרבנן אם כן הוא הדין בפסיק רישא לדידן אין לנו להחמיר יותר מדבר שאינו מכויין אליבא דר' יהודה באיסור דרבנן".

כלומר, ה"באר יצחק" מסביר שראיות המגן אברהם אינן סותרות את דברי בעל תרומת הדשן כיון שהוא דיבר במציאות של "לא אפשר ולא מכויין" שאף לדעת ר' יהודה שרי, וכל שכן לדעת ר' שמעון ששרי.

4. **הראיה הראשונה** מבוססת על כך שדבורים הוי אין במינו ניצוד ולכן הוי מילי דרבנן. אך ענין זה שנוי במחלוקת בגמרא שם ויתכן שבעל תרומת הדשן פסק לא כך. **הראיה השניה** מהסוגיא בסוכה, גם מבוססת על ההנחה שהוי מילי דרבנן, אך לחלק מן הראשונים לא משמע כך, ועיין בתוספות סוכה דף (ל"ג ע"ב), ובריטבי"א שם. **הראיה השלישית** כנ"ל מבוססת על ההנחה שהוי חורש כלאחר יד ולכן הוי מילי דרבנן, אך ענין זה אינו הכרחי. ועיין בפטויות ברמב"ם (הלי שבת פ"א, ה"ה) ובמשנה למלך שם שמוכיח שאלבא דרשיי ביומא (המובא בראשית מאמרנו) משמע שמחלוקת ר' שמעון ור' יהודה הוי במילי דאורייתא.

על רקע דבריו של ר' יצחק אלחנן ניתן להציע הסבר שונה ועקרוני ביסוד מחלוקתם של המגן אברהם ובעל תרומת הדשן, שיוצא מתוך ההנחה שאכן הם חלוקים, הסבר העומד בבסיס הדין של דבר שאינו מתכוין.

הגמרא בשבת (כ"ט ע"ב) מביאה מחלוקת בין ר' ירמיה רבה לעולא, בהסבר נושא מחלוקתם של ר' שמעון ור' יהודה, בדין דבר שאינו מתכוין:

"ריש כנישתא דבצרה גרר ספסלא לעילא מרבי ירמיה רבה, אמר ליה: כמאן - כרבי שמעון? אימר דאמר רבי שמעון בגדולים, דלא אפשר, בקטנים מי אמר? ופליגא דעולא, דאמר עולא: מחלוקת - בקטנים, אבל בגדולים - דברי הכל מותר... מתיב רבה: מוכרי כסות מוכרין כדרך, ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועין מפשילין במקל לאחוריהן. והא הכא, דאפשר למיעבד כצנועין, דכי קטנים דמי, וכי לא מתכוין - שרי רבי שמעון לכתחלה! תיובתא דרבי ירמיה רבה! תיובתא."

כלומר דעת ר' ירמיה רבה: מחלוקתם בגרירת רהיטים גדולים שאין אפשרות להעבירם בדרך אחרת אך ברהיטים קטנים "דאפשר" לא חלקו שאסור ונחשב כמתכוין. דעת עולא: מחלוקתם בקטנים היכא דאפשר, אך בגדולים דלא אפשר לדברי הכל שרי. ולהלכה - איתותב ר' ירמיה רבה ונפסק כעולא שאין הבדל בין גדולים לקטנים ולפי ר' שמעון שרי⁵.

נושא זה של אפשר ומתכוין והצירופים השונים ביניהם נידון בגמרא בפסחים (כ"ה ע"ב) בסוגיא של "הנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו".

בגמרא שם חלקו אביי ורבא בהנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו אם מותרת או אסורה. לאביי מותר ולרבא אסור. ומעמידה הגמרא את מחלוקתם שם בשתי אפשרויות:

- איכא דאמרי א: פליגי באפשר ולא מכוין ואליבא דר' שמעון (ולפי ר' יהודה ברור שאסור).
- איכא דאמרי ב: פליגי בלא אפשר וקמכוין ואליבא ד' ריהודה (ולפי ר' שמעון נאסר כי מתכוין), ולפי איכא דאמרי זו במקרה שאפשר ולא קמכוין חלקו ר' יהודה ור' שמעון. חלקו הראשונים בסוגיא זו אם היכא דלא אפשר במקרה דהוי פסיק רישא עדיין שרי בלא מתכוין או לא.

5. ועיין בשו"ע ש"ז, א', ושם במגן אברהם שאמר שבגדולים מאוד שהוי פסיק רישא, אסור.

הרא"ש בחידושו (שם, פרק ב' ס"ב) אומר:

"איתמר הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו - אביי אמר מותר ורבא אמר אסור. אפשר וקמתין לא אפשר וקמתין, כולי עלמא לא פליגי דאסור. לא אפשר ולא קמתין, כולי עלמא לא פליגי דשרי. ומיירי בדלא הוי פסיק רישיה כגון שיכול לשתום נחיריו שלא יהנה מן הריח. דפסיק רישיה הוי כמתכין בכל איסורי דאורייתא. כי פליגי באפשר ולא מתכין ולר' יהודה דאמר דבר שאין מתכין אסור כולי עלמא לא פליגי דאסור ואלביב דר' שמעון פליגי וכו'. ואיכא דאמרי אפשר ולא מתכין היינו פלוגתייהו דר' יהודה ור' שמעון כי פליגי דלא אפשר וקמתין אביי אמר מותר. ורבא אמר אסור וקי"ל כרבא".

הרמב"ם, לעומתו, בהלי' מאכלות אסורות (פי"ד, הי"ב) כשפוסק סוגיא זו לא מתייחס כלל לפסיק רישא:

"האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק, אע"פ שלא נתכוון לגוף האכילה, הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוון לעצמה של אכילה, והנייה הבאה לו לאדם בעל כרחו באיסור מכל האיסורין אם נתכוון אסור ואם לא נתכוון מותר".

כלומר שבסוגיית הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו אומר הרא"ש שלא עסקינן במקרה של פסיק רישא "דפסיק רישיה הוי כמתכין בכל איסורי דאורייתא" ואילו לרמב"ם אין הבדל בין פסיק רישא למצב שאין פסיק רישא. את מחלוקתם ניתן לברר על רקע חקירה בדין פסיק רישא בכל התורה. ניתן להבין שפסיק רישא עניינו:

א. החזרת הגלגל אחורה שהווי כמתכין.

ב. למרות שאינו כמתכין אך המעשה מיוחס אליו, בניגוד למצב רגיל של אינו מתכין שהמעשה אינו מיוחס מנטלית אליו ולכן שרי לדעת ר' שמעון⁶.

לפי כיוון א - אם פסיק רישא פירושו שהוי כמתכין (כיון שעליו לצפות את ההשלכה הודאית של פעולתו) אזי שיטת הרא"ש ברורה, שלא יעלה על הדעת להתיר הנאה כזו כשהוא מוגדר כמתכין להנות ממנה. ואכן בלשונו של הרא"ש מדויק הענין היטב "דפסיק רישא הוי כמתכין בכל איסורי דאורייתא".

לפי כיוון ב - שיטת הרמב"ם ברורה, כי למרות שבד"כ אינו מתכין בפסיק רישא חייב, אך כאן שאין כאן פעולה אקטיבית מצידו כלל אי אפשר לטעון שהפעולה מתייחסת אליו, שהרי הגדרת

6. יתכן שמחלוקת זו קשורה בעקיפין בלבד למחלוקת הערוך ותוספות בדין פסיק רישא דלא ניחא ליה.

המציאות כאן היא "הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו".

על פי חקירה זו אפשר לנסות ולהסביר את מחלוקתם של המגן אברהם ותרומת הדשן בפסיק רישא דרבנן.

לפי הבנת הרא"ש במהות פסיק רישא, נראה שאין הבדל בין דאורייתא לדרבנן, שהרי אם פסיק רישא הוא כמתכוין אין יסוד להבדל. אך לדעת הרמב"ם לעיל, שפסיק רישא עניינו יחוס המעשה לפועל למרות שאין כוונה, יתכן שניתן להבדיל בין דאורייתא לדרבנן.

כידוע, חלקו הראשונים אם איסורי תורה הם איסורי גברא או חפצא⁷. באחרונים⁸ מצינו חילוק בין איסורי דאורייתא - על פי ההגדרה שהם איסורי חפצא, לבין איסורי דרבנן שבפשטות הוי איסורי גברא.

עקרון זה ניתן להרחיבו אף ליחס שבין מלאכות דאורייתא לדרבנן ולומר, שמלאכה דאורייתא נאסרת בעצם, כחפצא של מעשה אסור. אך מלאכה דרבנן עניינה שלא יפעל הגברא בדרך זו.

לפי זה ניתן לטעון שלאור הגדרותינו בפסיק רישא בהבנת הרמב"ם, אזי דווקא בדאורייתא פסיק הרישא מגדיר שאף ללא כוונה יש כאן מעשה איסור אובייקטיבי שניתן ליחסו לפועל. אך בדרבנן שכל יסוד האיסור הוא פעולת הגברא, ניתן להבין שללא כוונה אין כאן כלל פעולת איסור ואכמ"ל.

כלומר, שאת "תרומת הדשן" וכן את דעת המאירי לעיל, ניתן להסביר על יסוד שני העקרונות הנ"ל:

א. פסיק רישיה אינו הגדרה בכוונתו של האדם, אלא יסודו הוא יחוס מעשה האיסור לפועל מכוח הודאות שאכן הוא יקרה.

ב. באיסורי דרבנן, ללא כוונה אין ערך ליחוס המעשה לפועל כיון שאין כאן מעשה איסור כלל.

המגן אברהם יכול לחלוק על אחת משני העקרונות האלה⁹. ולפי דברינו, אכן חלקו המגן אברהם ובעל תרומת הדשן¹⁰, ולא כדברי ה"באר יצחק", ועקרונות שונים מנחים אותם בדרכם שלהם¹¹. לפי דברנו עד כאן, אם נחזור לתחילת הדברים, ניתן להסביר אף את דברי רש"י בר' יהודה בגמרא ביומא (ל"ד ע"ב) שר' יהודה חלק על ר' שמעון רק בדאורייתא אך לא בדרבנן, באופן דומה. כלומר, שלדעת ר' יהודה בדאורייתא אף מעשה ללא כוונה נאסר, אך בדרבנן מעשה ללא כוונה

7. עיין ריטב"א סוף פ"א דנדרים, ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרט"ו.

8. עיין נתיבות המשפט סוף סי' רל"ד, ובספר אתון דאורייתא כלל י'.

9. ועיין גם במגן אברהם המובא לעיל הערה 5.

10. ועיין בדבריו של הגר"ע יוסף שליטי"א בשו"ת "יביע אומר" (או"ח ד סי' לד סעי' לא, לב) שמאריך לצדד בדברי בעל תרומת הדשן, ומצרף דבריו להלכה לקולא.

11. ברור שעל פי דרך זו יש לתרץ את ראיות המגן אברהם לשיטתו בדרך אחרת ועיין לעיל הערה 4.

אינו נאסר כיון שכל האיסור הוא איסור הגברא הפועל ולא עצם הפעולה האסורה ולכן ר' יהודה מסכים לדבריו של ר' שמעון, כי מנטלית האדם אינו מתכנן את מעשהו. ולעומתו תוספות שם, שמעביר את הקו המחלק בין שבת ושאר תחומים, מבין שבכל התורה לר' יהודה אינו מתכוין כמתכוין לכל דבר - בין בדאורייתא ובין בדרבנן, ורק בשבת ענין הכוונה קיים אף לר' יהודה שאסר מדרבנן מדין "מלאכת מחשבת אסרה תורה". כלומר, שבכל התורה לא קיבל ר' יהודה את החילוק שבין דאורייתא ודרבנן ויתכן שמבין שגורם הכוונה כלל אינו משחק תפקיד בהגדרת מעשה האיסור, וממילא, אף אם נגדיר איסורי דרבנן כאיסורי גברא, לא הכוונה היא הגורם המגדיר אותו אלא המעשה גרידא, ואכמ"ל.