

המקור בפרשה: ושחטו הפסח (יב כא) נשחט שלא לשמו פסול (מכילתא).

מסביב לשולחן

עורך - הרב שלמה רוזנשטיין

עלון שבועי לבני הישיבות סביב נושא מהפרשה בעיון בהלכה באגדה ובמוסר

משולחן גבוה

הרב מאיר שולביץ

עקרי הענין

עיקרי העניין לשמה במצוות

א מקור העניין. בפרשתנו נשנו ב' דינים בלשמה, **א. לשמה במצה** שלמדו בגמ' פסחים [ל"ח ב']: מן הפסוק (יז) ושמרתם את המצות - תניא, יכול יצא אדם ידי חובתו בחלות תודה ורקיקי נזיר, ת"ל ושמרתם את המצות, מצה המשתמרת לשם מצוה, יצאו אלו שאין משתמרות לשם מצה אלא לשם זבח, **ב. יש דין לשמה בקרבן פסח**. ואמרתם זבח פסח הוא - זבח פסח - שתהא זביחה לשם פסח, פסח הוא - לעכב [זבחים ז' ב']. והנה מלבד זאת יש בכל המצוות דין שיעשה אותן לשמה - דהיינו לשם מצוה. בכמה מסוגיות הש"ס נחלקו תנאים ואמוראים האם "**מצוות צריכות כוונה**", במסכת ראש השנה (כז,ב) שלחו לאבוא דשמואל "כפאו ואכל מצה, יצא", ולמד מכך רבא: "זאת אומרת, התוקע לשיר יצא". ומדייקת הגמרא: "אלמא קסבר רבא, מצוות צריכות כוונה". אולם בהמשך הסוגיא הובאו דברי רבי זירא שאמר לשמשו "איכוון ותקע לי", ופירש רש"י: "**תתכוון לתקוע בשמי להוציאני ידי חובתי**", וכתב הטור בהלכות ראש השנה (סי' תקפט) "אלמא בעי דעת שומע שיכוון לצאת, ודעת משמיע שיכוון על זה להוציא", והיינו כי לדעתו מצוות צריכות כוונה. ובסוגיית הגמרא במסכת פסחים (קיד) מבוארת דעתו של רבי יוסי, שמצוות צריכות כוונה. והנה בכתב בספר קיצור חרדים (פרק א' אות י') מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם ולמ"ד א"צ כוונה סובר דאין מצוה זו מעכבת, אבל אם לא כיון אה"נ דעבר על מ"ע של ולעבדו בכל לבבכם, והביאו בספר זכרו תורת משה על ה' שבת להחיי אדם.

ב ההכרעה להלכה. להלכה, הביאו הטור והבית יוסף (שם בסי' תקפט, וכן הטור בסי' ס') את דעת בעל ההלכות גדולות והרא"ש, שהכריעו כי "מצוות צריכות כוונה", ולעומתם את דעת "הרבה מן הגאונים" והרשב"א, שפסקו להלכה כי "מצוות אין צריכות כוונה", יעו"ש בדבריהם. והשו"ע (בסי' ס') פסק: "יש אומרים שאין מצות צריכות כוונה, ויש אומרים שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה". ומבואר בדברי המשנה ברורה ס"ק ח והביאור הלכה ד"ה יש אומרים, כי דין "מצוות צריכות כוונה" הוא **מהתורה**, כמפורש בדברי הרשב"ם בפסחים, ולכן "אם לא כיוון לצאת ידי חובתו בעשיית המצוה, לא יצא מהתורה, וצריך לחזור ולעשותה [וראה סיכום השיטות בנדון זה, בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן סח)].

ג ביאור סוגי הכוונה במצוות. המשנה ברורה (ס"ק ז), הגדיר את ב' סוגי הכוונה שיש בכל

אחת מהמצוות: **א**] **לצאת ידי חובת המצוה - קודם עשייתה**, והיינו שיכוון לקיים במעשה זה את המצוה כאשר ציווהו השי"ת. **ב**] כוונת הלב **למצוה עצמה - בשעת עשייתה**, והיינו שיכוון בלבו למה שהוא מוציא מפיו, ואל יהרהר בלבו לדבר אחר, כגון בקריאת שמע ותפילה וברכת המזון וקידוש וכדומה. ובדין כוונה זו, כתב המשנ"ב: "דזה לכו"ע לכתחילה מצוה שיכוון בלבו, ובדיעבד אם לא כיוון, יצא, לבד מפסוק ראשון של קריאת שמע וברכת אבות של תפילה". ומחלוקת התנאים והאמוראים והפוסקים בדין "מצוות צריכות כוונה", היא בנדון הראשון "בענין אם חייב לכוון **קודם** שמתחיל המצוה לצאת בעשיית אותה המצוה". והוסיף המשנ"ב: "ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כוונה, כדאיתא בנדרים רבי אליעזר בן צדוק אומר, עשה דברים לשם פועלם, ונאמר ותהי יראתם אותי מצוות אנשים מלומדה". וכאמור, נפסק בזה להלכה כי "מצוות צריכות כוונה", ואם לא כיוון קודם עשיית המצוה, לא יצא ידי חובה, וצריך לחזור לעשותה [ובהלכות ציצית הביא במשנה ברורה (סי' ח' סק"ט) את דברי הב"ח, כי מצוות **ציצית, תפילין וסוכה**, שונות מכל שאר המצוות שיוצא ידי חובה אף שאין מכוון בה דבר, כי אם שעושה המצוה לשם ה' המצוה לעשותה", בכך שבכדי "לקיים את המצוה בשלמותה", יכוון בציצית "למען תזכרו", ובתפילין "למען תהיה תורת ה' בפיך", ובסוכות "למען ידעו דורותיכם"].

ד] **אימתי צריך לכוון**. הביא בפסקי תשובות (אות ד) "ולאחר שכבר כיוון כוונת המצוה **לפניה**, שוב אין זקוק מדינא לכוון בכל המשך **קיום המצוה** כלום, וכגון בטלית ותפילין, מזוזה וסוכה. **ובדיעבד**, אם לא כיוון כוונה זו **קודם עשיית המצוה, כל זמן שעדיין עוסק במצוה**, שפיר דמי לכוון, ויוצא ידי חובתו. אבל **לאחר גמר המצוה**, אין מועלת כוונתו זו על למפרע".

ה] **כוונה במצוות התלויות במחשבה בלבד -** ראה בדברי הבני יששכר בספרו דרך פיקודיך (הקדמה). [ובשו"ת להורות נתן הקשה, למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, היאך מקיים בכל רגע את "שש המצוות התמידיות" [ידיעת השי"ת, להאמין בו ולאהבה אותו וכו'] - והרי אינו מכוון לקיימן, יעו"ש בדבריו].

ו] **חיוב כוונה במצוות דרבנן**. המשנה ברורה (ס"ק י') הביא את דברי המג"א בשם הרדב"ז, שפסק השו"ע ש"מצוות צריכות כוונה", נאמר רק על מצוות דאורייתא, אבל **במצוה דרבנן אין צריך כוונה**, וכתב: "ולפי זה, כל הברכות שהם גם כן דרבנן, לבד מברכת המזון, אם לא כוון בהם לצאת, יצא בדיעבד. אך מכמה

מין ראש הישיבה הגר"ג אדלשטיין שליט"א בדין לשמה בדבר שלא בא לעולם

בגמ' בעירובין יג ע"א מבואר גבי מגילת סוטה, דמוחקין לה מן ספר תורה, וחשיב לשמה, כיון דתורה סתמא כתיבה, וסתמא לשמה. והנה מסתימת הדברים משמע דמהני אף אם זה נכתב קודם שהיה הסוטה בעולם כלל, ולכא"ו יל"ע כיצד יחול הלשמה בכה"ג [ורק לר"מ דאדם מקנה דבר ההשקאה, ומ"ש מהא דמציונו גבי גט, דלא מהני לכתבו קודם הנישואין לכשאכנסנה אגרשנה, והיינו משום דכיון דעתה לא מצי לעשות את מעשה הגירושין, לא שייכא הך הלכה של לשמה, דלשמה היינו לשם המעשה גירושין, ולכן כל זמן דלא מצי לעשות את מעשה הגירושין לא שייכא הך הלכה של לשמה, [ורק לר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם דאפשר לו לעשות את מעשה הגירושין עכשיו שיחול לאחר שישאנה, שפיר הגירושין שייך עכשיו, וא"צ שיהיה שייך גם החלות גירושין].

והנראה דצ"ל בזה, דמה דמציונו דלא שייכא הלשמה קודם דמצי לגרשה, לא הוי חסרון מצד חלות הלשמה שלא מצי חייל קודם דמצי לגרשה, אלא הוי חסרון מצד כח עשיית הלשמה, דאין כח באדם לעשיית חלות בדבר שלא בא לעולם, ולהכי אפשר דכל זה שייכא דוקא להצד דסתמא לאו לשמה, דאין הלשמה חייל ממילא, אלא לעשותו, ומשא"כ להצד דסתמא לשמה, דא"צ בעשיית הלשמה, וחייל ממילא, שפיר מצי חייל הלשמה אף קודם דמצי לגרשה, ושפיר יכול לחול חלות בדבר שלא בא לעולם.

(שיעורי רבי גרשון גיטין כ"ב ע"ב)

לשמה בגט לב' נשים

הנה נראה לומר דשייכא לכתוב לשמה בגט לשם ב' נשים, ולא הוי סתירה, והיינו דשפיר שייכא שיהיה דין הלשמה לשם ב' נשים, וכדמציונו דאם היה הדין גבי גט דסתמא לשמה, והיינו דממילא חשיב לשמה, ואית ליה השם גט, דהיה בזה דין לשמה לשם כל הנשים שבעולם, וכדמציונו כמ"כ בתוס' גיטין (כ א) גבי מגילת סוטה להאמת דאיכא דעות דסתמא לשמה, דאית ביה הדין לשמה לשם כל הסוטות שבעולם.

וכמ"כ מציונו ברמב"ן בגיטין כד ב שהק' בהא דאמרין שאמר לבלול כתוב איזו שארצה אגרש פסול לגרש בו, דלא מיקרי לשמה מיקרי, והק' הרמב"ן דהא לגבי מגילת סוטה אמרין שמוחקים לה מן התורה, ולהכי זהו שייכא לשמה, כיון דסתמא כתיבה, ות' הרמב"ן, דכיון דס"ל אין ברירה שמא דעתו היה משעה ראשונה לגרש האחרת ולדעתה נכתב ואין סומכין על דעת זו שיש לו עכשיו אלא כאלו לשם שתיקן ממש נכתב, והיינו דסתמא הוי לשמה לכל הנשים שבעולם, אבל התם דאמר לאיזה שארצה היה דעתו רק לאחת מהם, והוי ניתוק לשניה, ולהכי זהו שייכא לשמה של ברירה. ומבואר מדבריו דכל זה דוקא משום דאינתיק לשניה, אבל אם היה כותב זאת לשם שניהם דשפיר היה מהני.

(שיעורי רבי גרשון גיטין כ"ב ע"ב)

מקומות בשו"ע משמע שהוא חולק על זה, וכן מביאור הגר"א משמע גם כן שאין לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן. וכתב בפסקי תשובות (אות ד) "וטוב לחוש לדברי המחמירים ולהיזהר בכך מאד. אמנם מאידך יש לחשוש לדברי האומרים שמצוות דרבנן אין הכוונה מעכבת, לענין שאם שומע הברכה מפי חברו [הן ברכת הנהנין והן ברכת המצות, זולת ברכת המזון וקידוש ליל שבת שחיובם מהתורה], ורוצה לברך בעצמו ברכות אלו, שיכוון בלבו להדיא שלא לצאת על ידי שמיעה זו, שאם לא כן יצא בעל כרחו ע"י שמיעה מחברו, שלדברי הסוברים מצוות שדרבנן אין צריכות כוונה, הוא הדין שאין צריך כוונה לצאת ולהוציא".

[ז] אמירת "לשם יחוד" לפני קיום מצוות. ברוב סידורי התפילה, מודפס נוסח אמירת "לשם יחוד", קודם קיום מצוות וידועה הערתו של הגאון הנודע ביהודה (מהדו"ק צג) אודות אמירת "לשם יחוד", עד כדי שכתב "ועל הדור היתום הזה אני אומר, ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם וחסידים ישלבו בם". וכתב שאין כל צורך להוציא מפיו שעושה הכוונה, שכן דין המצוות כ"קדשי גבוה", ובתחילת מסכת זבחים אמרו חז"ל כי הקרבנות "סתמא לשמן עומדים". ובהמשך דבריו הוסיף, שיש לחלק בין מצוות שמברכים לפניהן, שאין צורך לומר דבר, למצוות שאין עליהן ברכה, שהיה נוהג לומר בפיו "הנני עושה דבר זה לקיים מצוות בוראי". אולם כבר כתבו החיד"א בספרו מורה באצבע ובעל הבאר מים חיים ליישב מנהגם של ישראל לומר "לשם יחוד", ועי"ש בחילוקו בין קדשים, שכבר היתה כוונה ודיבור "לשמה" בעת הפרשתם, ועל כן סתמא לשמה, ברם בכל המצוות, אדרבה, יש לדמותן לחיוב לומר בפה שעושה "לשמה" בכתובת סת"ם, עשיית ציצית וכתובת גט - ומכאן שבכל מקום שהמחשבה הכרחית, אין די במחשבה אל צריך גם אמירה בפה. ועי"ש בדבריו שמלבד כוונת המצוה עצמה לקיים מצוות בוראו, יש גם כוונה בפנימיות ענייני המצוה וטעמיה, וגם זה מחיובי המצוה

הגאון רבי אביעזר פילץ שליט"א ראש ישיבת תפרח

בגדר דין לשמה בגט

גמ' גיטין כב ב, והא לאו בני דעה נינהו, א"ד הונא והוא שהיה גדול עומד על גביו וכו', ורב יהודה אמר שמואל והוא ששייד מקום התורף. והנה יש מן הראשונים שפירשו דר' יהודה חולק על יסוד דברי ר' הונא וסובר דבאמת גדול עומד על גבי הקטן לא מהני, ולכך הוצרך להעמיד אוקימתא ששייד מקום התורף. ויש לעיין מהו יסוד המחלוקת דסבר ר' יהודה דלא מהני גדול עומד על גביו בכתובת הגט אף דבמקומות אחרים כגון שחיטה וכדו' יודה דמהני גדול עע"ג.

ובהקדם יש להביא יסוד האחרונים [הגר"ח ביבום וחליצה וקובה"ע סי ע"ן] דישנם ב' סוגי חלויות בתורה, הא' חלות שהאדם הוא המחיל ע"י מעשה שעושה, וכגון גיטין וקידושין שע"י המעשה קידושין, הגברא מחיל את הקידושין, וכן בכל הקנינים של ממון, והאופן הב' שהאדם רק עושה את המעשה (והחלות נפעלת ממילא או שכלל אין חלות) ואינו מחיל את החלות, וכגון שחיטה שהוא רק עושה מעשה, וממילא ע"י מעשיו מתיר את הבשר, וכן זנות שאוסרת, הגברא עושה את המעשה, והחלות חלה מעצמה, ואף שגם באופן זה יש דינים של כונה וכו' במעשה, כל זה דוקא בצורת המעשה, אבל אין הגברא מחיל. וכתב הגר"ח דדין גדול עע"ג דמהני, זהו רק באופן השני דאין הגברא מחיל עצם חלות הדבר, אבל באופן הראשון דהגברא הוא המחיל בזה לא מהני געע"ג [וביאור הענין עיין בדברי הגר"ח שם ובקובה"ע ולכאורה מפרשים בתרי אנפין].

עוד חקרו האחרונים בדין לשמה בגט שמבואר בגמ' לקמן בהשולח ששייך ע"ז ביטול, דאפ"ל דהפשט הוא דיש דין שהכתיבה של הגט מתחילה עד סוף תהיה מיועדת לגירושין, ולכך אם ביטל הרי שאי"ז מיוחד לגירושין, אבל לעולם אין דין בכתיבת הגט לשמה חלות מסוימת שצריך להחיל. ויש אופן אחר שנתבאר באחרונים שדין לשמה בגט היינו דהאדם שכתובתו מחיל ע"ז שם של גט כריתות, והפשט בזה הוא משום דיש כאן חלות גט לשמה שהבעלים מחיל.

והשתא הנ"ל יש ליישב, דבזה נחלקו ר"ה ור"י, דר"ה סבר דדין לשמה הוא כהאופן הראשון ואין כאן שום חלות שהגברא מחיל, ולכך מהני געע"ג וכמו שנתבאר, ור' יהודה סובר כהאופן השני שיש כאן חלות שהגברא מחיל וע"ז לא מהני געע"ג וכמש"ב. ובזה נבא ליישב ע"פ היסודות הנ"ל נמי דברי הרמב"ם שכתב הטעם דעבד פסול לכתובת הגט משום שאינו בתורת גו"ק, ובעכו"ם כתב הטעם משום דאדעתיה דנפשיה עביד. ולכאורה קשה דהיה יכול לפרש משום דאינו בתורת גו"ק, וע"ז ישבו המפרשים דהרמב"ם כתב טעם זה משום שטעם זה מהני גם על ישראל מומר שהוא בתורת גו"ק. אלא דקשה ע"ד הרמב"ם מדברי הגמ' שר"נ שאל את ר"ה אלא מעתה עכו"ם וישראל עומד ע"ג כשר וכת"ה הכי נמי וכו', ולדברי הרמב"ם מאי קושיא היא, הא אפ"ל דעכו"ם פסול משום שאינו בתורת גו"ק.

וע"פ הנ"ל א"ש דר"ה שסבר שמהני געע"ג, א"כ ע"כ הוא דלא האדם הוא המחיל, והיינו שאין כלל חלות בכתיבת הגט, וממילא אפ"ל שגם חסרון של אינו בתורת ל"ש בזה, דכל מה ששייך לומר חסרון שהוא אינו בתורת גו"ק, זהו רק במעשה שהגברא הוא המחיל החלות, דבכה"ג אכפ"ל שיהיה בתורת חלות המעשה, וא"ש קושית הגמ' דבעכו"ם אמאי פסול [ובהא"ש נמי לשון הגמ' אלא מעתה עכו"ם וכו', דבתוס' נתחבטו אמאי הקושיא היא מעתה דוקא ולא בסתמא, ולפ"י הדברים מבוארים, דרק מכח שמהני געע"ג מוכח שהאדם אינו המחיל, ולכך עכו"ם יהיה כשר ולא יהיה בזה חסרון שהוא אינו בתורת], אלא שכ"ז הוי בשו"ט בד' הגמ', אבל להלכתא דעת הרמב"ם היא דלא מהני געע"ג, והיינו טעמא דפסק כר' יהודה, ולפ"ד ע"כ דהגברא הוא המחיל, ושוב איכא נמי חסרון של אינו בתורת, אלא שבעכו"ם הוסיף הרמב"ם טעם נוסף של אדעתיה דנפשיה לומר דמהני כן אף במומר, וכמשנ"ת.

(ספר הזכרון אהל יצחק גיטין)

מחשבת חולין בפסח

כתב הר"מ פט"ו פסוה"מ ה"א הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם, בין ששינה שמו לשם זבח אחר בין ששינהו לשם חולין פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה'. חידוש דין הוא, דאף שאמרו בזבחים [דף ג.] שהשוחט קרבן לשם חולין כשר, ואף בחטאת [שמחשבת שינוי קודש ושינוי בעלים פוסל] מחשבת חולין אינה פוסלת, פסח שאני דאף מחשבת חולין פוסלתו.

ובברכת הזבח זבחים [דף ג.] נתקשה בזה מאד, דהנה בזבחים שם מבואר בטעם מה שמחשבת חולין אינה פוסלת את הקרבן, דכל שאינו בר מיניה לא מחריב בה, ומדמה דין זה לדין הצלת טומאה בכלי חרס, דכל שאינו מינו אינו מחריב, וזהו שאמרו שם דמחשבת חולין לאו מינא דקרבן היא, ולא מחריב בה, ומעתה קשה מאד, למה לא נוכיח נגד כלל זה מהך דינא דמחשבת חולין פוסלת בפסח, וצ"ע"ג.

ובאור שמח ביאר דברי הר"מ, דהלא יסוד מה שאין מחשבת חולין פוסלת בקרבן, מפורש בסוגיא שם שהוא משום דלאו בת מינא הוא ולא מחריב בה, ומעתה י"ל דהיינו דוקא בכל הקרבנות אשר עיקרן לצורך גבוה ולכפרה הן עומדין, ושחיטת חולין הוא רחוק מענין הקרבן ולכן חשיב לאו בר מיניה, משא"כ פסח שעיקרו לאכילה עומד, א"כ שחיטת חולין קרוב ענינו לשחיטת הפסח, וא"כ מחשבת חולין נחשבת מיניה דק"פ.

והנראה בזה בישוב דעת הר"מ, בהקדם שמעתא זבחים [דף ג.] דהשוחט קרבן לשם חולין כשרה, דמחשבת קדשים דהוי מינה מחריב בה, ואילו מחשבת חולין דלאו מינה לא מחריב בה, ופרש"י [ד"ה דלאן חולין אין שמו נתפס על הזבח לעקור שמו ממנו, ע"כ, ותמוה דהלא בלא חשב לשמה כל הכשר הקרבן הוא רק מדין סתמא לשמה, ובחשב לשם חולין, אף דאין כאן מחשבה הפוסלת מ"מ הא אין כאן הכשר סתמא.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי [פ"ד מעה"ק ה"א] ביאר וז"ל, כיון דזבחים סתמן לשמן הם עומדים א"כ גם בחשב בהדיא שלא לשמו ג"כ נעשין מעצמן לשמן, והוא חלות דין בגוף הקרבן דהוא קרב מלאם לשמו, ולא מהניא ע"ז גם מחשבתו שחשב בהדיא להיפוך, והא דמחשבת שלא לשמו פוסלת, הוא זה דין בפני"ע מדין פסול מחשבה, ובה אמרו דלשם חולין כשרה 'דלאו מינה דקדשים' לאשוויי פסול מחשבה, ע"כ.

ובכתבי הגר"ז זבחים [דף ב.] הכריח דב' דיני 'סתמא לשמה' איתנייהו, א. בקרבן דין סתמא לשמה ענינו משום עצם קדושת הקרבן, וכל ששוחט ומתקיים דין שחיטת הקרבן ממילא נעשה לשמה, ב. בשאר כל דיני התורה דבעינן בהו לשמה, גם בהו אמרינן סתמא לשמה, והתם אין זה אלא כאילו חשב לשמה דסתמא לשמה, דמאחר שייחדו לכך הוי כל מה שעושה על דעת זה.

וחלוקים המה בדין המחשב לשם חולין דאינו בר מיניה, דכלפי דין סתמא לשמה שבקרבנות חלית לן הגר"ז דאף בזה אמרינן סתמא לשמה הואיל ועצם קדושתה גרים לה דכל שנעשה בה עבודתה סתמא לשמה, משא"כ בדין סתמא לשמה האמור בכל דיני התורה, התם עיקרו רק משום דהוי כאילו חשב לשמה הואיל ועומד לכך מצ"ע, אך בנוגע שחיטת להיפוך הרי ע"כ דאין לומר כאילו חשב לשמה, ופשוט.

לשמה בזבח פסח

המשנה הראשונה בזבחים אומרת: 'כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים' כלשון הרמב"ם: 'כל הזבחים' כולל כל הקרבנות הקרבים מבעלי חיים שנוהגים בו לדורות כאשר צוונו השם' שעבודת השחיטה או קבלה הולכה וזריקה היו 'שלא לשמן' כדמפרש רש"י: 'שנשחט עולה לשם שלמים' כשרים ויכול להמשיך בכל עבודות הקרבן 'ולאכול את הנאכלים'.

'חוץ מן הפסח ומן החטאת' שאם 'נזבחו שלא לשמן' הם פסולים לגמרי. קרבן פסח צריך להיות לשמה לשם קרבן פסח. הגמרא לומדת את זה משני פסוקים. 'שמור את חודש האביב ועשית פסח' שיהיו כל עשיותיו לשם פסח' ופסוק נוסף: 'ואמרתם זבח פסח הוא' 'שתהא זביחה לשם פסח'. בהקרבן קרבן פסח צריכה להיות כוונה מיוחדת שאני הבעלים של השה הזה מקריב אותו לשם קרבן פסח.

רבנו הגרי"ז זצ"ל מבאר את ההבדל בין המשנה של 'כל הזבחים' לבין המשנה בסוף פרק ד' בזבחים שם למדנו: 'לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זבח לשם זבח לשם השם לשם אשים לשם ריח לשם ניחוח והחטאת והאשם לשם חטא' ולא מצאנו שם חילוק בין כל הזבחים לבין קרבן פסח וגם אם לא כיוון כראוי אין בזה לעיכובא.

וביאר שהמשנה של 'כל הזבחים' מדברת בדין החפצא של הקרבן שצריך להיות קרבן לשם פסח ומחשבת פסול שחושב להקריב קרבן אחר היא כמו מחשבת פיגול של חוץ למקומו וחוץ לזמנו. מה שאין כן במשנה של 'לשם ששה דברים הזבח נזבח' המדברת על חובת הגברא לכוון בשעת עבודת הקרבן שתהיה העבודה לשם השם שהיא מדין כוונת המצוות של 'מצוות צריכות כוונה'.

הנפקא מינה תהיה, מבאר רבנו הגרי"ז אם בשעת עבודת הקרבן לא הייתה הכוונה הראויה ליצור את החפצא של הקרבן. וזה אם אני מקריב שלמים ואני חושב על עולה או לא הייתה כוונה נכונה לשם הבעלים של הקרבן. במקרה כזה ב'כל הזבחים' הדין הוא שהקרבן יהיה כשר 'אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה'. 'חוץ מן הפסח' שבו הדין שונה ואם נעשה שלא לשם פסח או שלא לשם הבעלים זה כמו מחשבת פיגול של חוץ למקומו או חוץ לזמנו ונפסל הקרבן.

מה שאין כן בדין שהביאה המשנה של 'לשם ששה דברים הזבח נזבח' שם אם אין לי את הכוונה הנכונה בשעת העבודה אם לא כיוונתי שעבודתי היא לשם ד' זה לא מעכב. מפני שהדין הוא שבדיעבד מצוות אין צריכות כוונה.

הרמב"ם כותב בהלכות פסולי המוקדשין: 'אסור לחשוב בקדשים מחשבה שאינה נכונה כפי שיתבאר לפיכך זבח ששחטו שלא לשמו...חייב להשלים שאר עבודות לשמן' ובהמשך כותב הרמב"ם: 'ונאמר בפסח ועשית פסח לד' אלקיך שתהיה כל עשייתו לשם פסח ונאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד' שתהיה זביחתו לשם פסח הא אם שינה שמו או שם בעליו פסול'.

על הגמ' בזבחים: 'אמר רב ינאי מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה שנאמר לא יחשב' דנו הפוסקים בשיטות הראשונים האם זה נחשב למחשבת פיגול או למחשבת איסור. מכל מקום ברור שלקרבן פסח חשיבות מיוחדת שמחשבת שינוי הקרבן או שינוי במניוין יש בה חומר יותר מאשר בשאר קרבנות.

ננסה כדרכנו להבין משמעות הדברים על פי המובא משמו של הרש"ר הירש זצ"ל על מחשבת פיגול בקרבנות, מחשבה לאכול חוץ למקומו או לאכול חוץ לזמנו עליהם למדנו בפסוק: 'המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה והנפש האוכלת ממנו עוונה תשא'. עונש חמור של כרת שלא מצאנו אותו בפסולי מחשבה אחרים.

עם זאת, רק מחשבת 'חוץ לזמנו' גורמת לעונש כרת ואילו מחשבת 'חוץ למקומו' פוסלת ואין בה עונש כרת. יתרה מזאת, גם במחשבת 'חוץ לזמנו' יענש בכרת רק אם בסוף יאכל את הקרבן תוך זמנו אבל אם יאכלו לאחר זמנו, כמו שחשב, יהיה פטור.

מבאר הרש"ר זצ"ל, אדם הבא לאכול בשר חולין עושה זאת בשני שלבים. שלב הכנה, שחיטת הבהמה, ושלב האכילה שהיא מימוש רצונו. אם נתבונן נמצא כי גם בעבודות הנעשות בקרבן יש את שני שלבים אלו. שלב השחיטה והשלב השני שלב ההקרבה

ענייני לשמה

היטול

ידוע ומפורסם מה שהסתפק העונג יו"ט אם נפלו ציציות ענטוו לא לשמה ונתערבו עם ציציות ענטוו לשמה, אם עיך היטול והציציות ענטוו לא לשמה יהיה בהם דין לשמה, וכבר נודע בשערים שספקו זה הוא מח' ראשונים, והיה מי ערצה לדון עאם התערבו הדסים פסולים בהדסים כשרים יחול דין היטול.

יצירה

ונראה כי מתרי רכשי לא עיך היטול בהדסים אלו, א. משום שאפשר להררן להדסים הפסולים וידוע מע"כ הגליון מהרש"א יור"ד צ"ט, עדגר שאפשר להררן לא עיך בו היטול. ב. כיון שפסול הדס עאינו משולע משום עאין לו עלים לא עיך עביטול יצר עלים כי דין היטול נאמר לגבי דינים והלכות ולא נאמר לגבי מהות.

ציצית

ידוע מע"כ המענה ס"ו ט', בגד שרובו צמר ומיעוטו שאר מינים נחשב בגד צמר, ויש לתמוה, וכי עיך להטל מציאות, וי"ל דלענין ציצית עם ההגדר קובה וכיון שרובו צמר עמו בגד צמר, וחייב הציצית מן התורה.

חזרה מלשמה

לענין חבורה עאפו מצות עבור אדם אחד, כיון שידעו שהמעביד מתעתע ויש חשע שלא ישלם להם, חשבו על עצה טובה ללוש את המצות לשמה, על תנאי, עאם ישלם להם הנה מה טוב, ואם לא ישלם יבטלו את מחשבתם, נמצא עהמצות לא לשמה ופסולות לאכילה.

והנה זה פשוט עצדקו עאי אפשר לחזור מדין לשמה, כמבואר בתוס' גיטין לב: משום דדין לשמה נקבע ואי אפשר לזוז ממנו זולת בגט שיש לדון בה, אבל לענ"ד מה שעשו אלו לא מהני.

הסיבה דלא מהני

יש לדון לפסול מתרי טעמי: א. אפשר עאי אפשר לעשות לשמה על תנאי, כי דין לשמה חייב להיות ברור ומוחלט ולא מותנה. ויש לדון הנה מדין בית כנסת על תנאי דמהני. ב. ידוע שנחלקו רבותינו הראשונים אם תנאי מילתא אחריתא, וראה בזה באבני"מ ס"ו ל"ח סק"ג, ענין מחילת תנאי. והשו"ת רעק"א ס"ו ל"ז לענין ספק תנאי, עשורע דבריהם בניו אם תנאי מילתא אחריתא, ומעתה נמצא עדין לשמה חל ותנאי הוא דבר המבטלו, ואפשר דלא עיך דין היטול רק לקניינים והדומה ולא לדבר שחל בפועל.

הכולל זריקת הדם, הקטרת אמורים ואכילת הבשר. השלב הזה נקרא בגמ' 'אכילת מזבח' המצטרפת לאכילת הבשר על ידי הבעלים והכהנים.

שני שלבים אלו הם 'אבני היסוד' של עבודת הקרבן, שכשמו כן הוא, התקרבות האדם אל בוראו. השחיטה והוצאת הדם מסמלים את 'ביטול היש' התבטלות האדם במהותו הגשמית בפני הקב"ה. הגוף החוטא ותאוותיו חייבים לבטל את ישותם העצמית. אחרי שנגמר שלב זה בא תורו של שלב האכילה המסמל את יצירתו של האדם מחדש. בנין של חיים המקודשים לקב"ה.

שני השלבים, המנוגדים זה לזה בתכלית, חייבים לבוא כאחד. מפני שאם יבוא כל אחד מהם בפני עצמו לא תושג התכלית. שחיטה ללא הקרבה ואכילה אין בה תועלת. 'ביטול היש' בפני עצמו הוא 'סיגוף לשם סיגוף' הוא שלילת החיים ללא תכלית. בניגוד למה שהתורה דורשת מאתנו.

הקרבה ללא שחיטה, גם היא אינה לרצון לפני ד'. התנאי הראשון להתקרבות לד' הוא 'לב שבור' זבחי א' רוח נשברה לב נשבר ונדכא א' לא תבזה'. אי אפשר להלביש מעטה של 'קדושה וטהרה' מבלי לבטל את הגוף. זה 'פיגול'. מי שמקריב קרבן על מנת לאוכלו חוץ לזמנו או חוץ למקומו מגמתו להפריד בין שני מרכיבי הקרבן. הוא מכריז ואומר אין קשר בין 'ביטול היש' להקמת בנין החדש'.

לשמה ושלא לשמה בצדקה ביבום ובקרנות

מצות צדקה

מובא בגמ' פסחים ח' ע"ב ובר"ה ד"ד ע"א שמצות צדקה היא כה גדולה עד כי אפילו כשהיא ניתנת שלא לשמה ג"כ מועיל כגון 'האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הר"ז צדיק גמור'. רש"י בפסחים ח' ע"ב כתב על דברי הגמ' בפסחים הנ"ל ז"ל 'הר"ז צדיק גמור בדבר זה ולא אמרין שלא לשמה עושה אלא קיים מצות בוראו שצוהו לעשות צדקה ומתכוון אף להנאת עצמו'. ז"א דבאמת עיקר כוונתו לקיים מצות בוראו אלא דמתכוון גם להנאת עצמו, וכוונת ההנאה אינה אלא טפילה לעיקר כוונתו, וכן משמע מדברי הגמ' בפסחים הנ"ל גבי אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק חמץ מפני הסכנה, והגמ' (שם) שואלת הרי שלוחי מצוה אינן ניזוקין 'אמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה'. וממשיכה הגמ' 'וכה"ג לאו מצוה היא (דמתכוון לצרכו ולהנאתו לא נקרא שליח מצוה) והתניא האמר סלע זו לצדקה הרי זה צדיק גמור' אעפ"י שמתכוין גם להנאתו לא גרע. ומתרתת הגמ' שחוששים שאחרי שיבדוק יבוא לחפש אחר המחט בלבד, וא"כ יוצא שלא מעורב כאן גם כוונת מצוה אלא רק להנאתו גרידא. וא"כ יוצא לפי רש"י דאם מתכוין רק להנאתו גרידא לא נחשב צדיק גמור (עי' ס' להורות נתן (גשטטנר) פרשת וירא).

מצות יבום

מובא בגמ' יבמות ל"ט ע"ב לגבי מצות יבום 'אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר. וחכמים אומרים יבמה יבוא עליה מכל מקום'. ז"א לפי אבא שאול מצת חליצה קודמת למצות יבום שמא יכוון לשם נוי. ונפסק להלכה בשו"ע אבן העזר סימן קס"ה כדברי רבנן שיבום קודם. בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק חלק אבן העזר סימן נ"ד כתב לחדש דמה דאבא שאול אומר דהמיבם לשם נוי כאילו פוגע בערוה היינו בבא עליה בפירוש שלא לשם מצוה רק לשם דבר אחר, אבל בסתמא כל שאינו מכוון בפירוש למצוה מסתמא לשמה קאי. ומשמע מדברי הנוב"י דלפי רבנן שחולקים על אבא שאול אפילו אם אומר במפורש לשם נוי ג"כ מקיים מצות יבום. וכן משמע בפירוש המשניות מסכת בכורות סוף פרק ראשון ז"ל 'ודבריו כאן בחליצה והיבום כדעת מי שאומר שאינו מותר בשום אופן שיתכוון היבם בביאת היבמה שלא לשם מצוה אבל אם לקחה לשם ממון או לשם נוי הרי הוא כאילו פוגע בערוה, **זה בלתי נכון אלא משנסתלק ממנו איסור ערוה כאשר מת אחיו בלי בנים הרי היא מותרת ואפילו נתכוון שלא לשם מצוה וכן הלכה**', וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהלכות יבום וחליצה פ"א ה"ב.

בס' קובץ הערות [מהגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד] מציין שכן כתב הרמב"ם בשו"ת הנדפס מחדש (ירושלים תרצ"ב) בסימן ק"ע דלפי רבנן אפילו אם יאמר במפורש שאינו מכוון לשם יבום אלא לשם נוי מקיים מצות יבום והרי היא עליו כשאר אשה בעלמא משום דאיסור ערוה נסתלק. ולדעת אבא שאול אם נושא אותה לשם נוי לא נסתלק האיסור והוי כפוגע בערוה.

כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן קל"ה) לגבי המחלוקת בין רבנן לאבא שאול בענין אם אפשר קודם לייבם, וז"ל 'יש פוסקים דמצות יבום קודם למצות חליצה, ואף לדעת הסוברים דמצות חליצה קודמת, היינו היכא דאפשר בחליצה ולא לדחות המצוה לגמרי וכן משמע לשון הש"ס והפוסקים חליצה קודמת, ואע"ג דקאמר אבא שאול חושש אני שיהיה הולד ממזר, לא שיהיה בשביל זה חשש איסור חס ושלום, רק דהוא חששא רחוקה. וכן כתב להדיא הבית-יוסף בתשובותיו. ותדע שכן הוא מהא דאיתא (יבמות ק"ט ע"ב): 'אמר רב קפרא לעולם ידבק בג' דברים, בחליצה כאבא שאול' ולא שיתרחק מן היבום, אלא ודאי דליכא איסור רק חששא בעלמא משום דישאל בחזקת כשרים הם עומדים אף שמכוונים לנוי, מ"מ מכוונים גם לשם מצוה, מתוך שלא לשמה בא לשמה, דאף אבא שאול לא קאמר אלא היכי שאין כוונתו רק לשם נוי או לשם ממון, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה, ומזה אל תנוח ידו אין קפידא. וראיה ברורה לזה, דכה"ג אמרין כל הנושא אשה לשם ממון או לשם נוי הו"ל בנים שאינם מהוגנים, וא"כ קשה אתה מוציא לעז ח"ו על יוסף ובנימין שיעקב אבינו נשא את רחל בשביל שהיתה יפת תואר ויפת מראה, כאשר מוכיח המקראות ע"ז, ויעקב איך עשה זאת וכל העולם נכשלו כזה כי כולם בני אדם הם נושאים נשים המוצאים חן בעיניהם, ונותנים ג"כ עיניהם בממון, ולא ימצא כלל בנים שאינם מהוגנים, אלא ודאי עיקר כמ"ש דבשיתוף אין קפידא'.

לשמה ושלא לשמה בקרנות

בס' גליוני הש"ס (מהגאון ר' יוסף ענגיל) במס' יבמות ל"ט כתב להקשות על דברי השבו"י, דהדין בקדשים דלשמה ושלא לשמה ג"כ פוסל, וכן משמע מהתוס' (מנחות מ"ב ע"ב) ד"ה מה טעם, וז"ל: 'אם צבע לשם ציצית ולשם נסיון פסולה, מדי דהוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה עכ"ל, וא"כ רואים דאפילו אם כיוון לשמה היות ומונה ככוונתו שלא לשמה מגרע?, ונראה ליישב הקושיה עפ"י דברי הגר"ח מבריסק צוק"ל שהקשה על דברי תוס' אלו, דאין ראייה ממנחה לציצית, דפסול אינו לשמה בקדשים אינו משום חסרון מחשבת לשמה, דאין צורך לחשוב לשמה בקדשים, והא דמיפסל במחשבה שלא לשמה משום דהוי מחשבה הפוסלת כמו מחשבת פיגול וחוף למקומו, ומש"ה במחשב לשמה ושלא לשמה ג"כ פסול, כמו בחשב לאכול בזמנו ושלא בזמנו דהוי פיגול. אבל בציצית שצבען שלא לשמן כל פיסולו הוא משום חסרון לשמה, ואין הטעם משום דמחשבה שלא לשמן פוסלת בהן, וכיון שצבען לשמן ושלא לשמן יש בהם מהשבה לשמה וסגי בהכי. [עי' בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם פ"ד הלכה י"א הלכות מעשה הקרבנות באמצע דבריו]. ולפי"ז מיושבים היטב דברי השבות יעקב דבקדשים זה דין מיוחד שלשמה ושלא לשמה פסול משום דמחשבה שלא לשמה היא מחשבת הפוסלת משא"כ בשאר המצוות. (עי' מנחת ברוך סימן ג' ענף ב' ס' גבורות שמונים (להגר"י ענגיל) אות מ"ט קובץ שיעורים ח"ב סימן כ"ג חידושי רבי אריה ליב (מאלין) ח"ב סימן א' חזון יחזקאל זבחים הקילות יעקב זבחים בסימן ב' אבי עזרי פסולי המוקדשים פט"ו ה"ד).

המשך – עיון הלימוד

הלא מעתה נבוא לדברי הר"מ בדין מחשבת חולין בקרבן פסח, ומקורו מדכתיב 'ואמרתם זבח פסח', אשר נראה דחזית לן הירושלמי בזה דדין מחשבה זה הנלמד מדכתיב 'ואמרתם זבח פסח', אין זה דין עשייה לשמה כדין לשמה שבכל הקרבנות דיליף לה בזבחים [דף ד:]: מדכתיב ואת האיל יעשה זבח שלמים, אלא דין כוונה נוספת הוא על הגברא לחשב לשם פסח, כדכתיב ואמרתם זבח פסח.

אשר למש"נ חלוקים המה ביסודם לענין מחשבת חולין, דכל מה דמחשבת חולין אינה עוקרת את הסתמא הוא רק משום דדין לשמה האמור בו הוא זה שתהא עשית הקרבן נעשית מצ"ע לשמה, ובוה אף במחשבה להיפוך לא ישנתה,

דע"כ עבודותיה לשמה בהחפצא כדברי הגר"ז, משא"כ בהך דין מחשבה הנלמד מקרא ד'ואמרתם זבח פסח' עיקרו חובת הגברא לעשות לשמה, ולכן אף דאמרין בזה סתמא לשמה, מ"מ בחשב להיפוך אין כאן עשייה לשמה.

הלא מעתה מבוארים היטב דברי הר"מ דאם שחט קרבן פסח לשם חולין פסול, דכתיב ואמרתם זבח פסח, והיינו דאין זה מצד עצם הכשר הפסח, דכלפי זה סגי לן בההלכתא של סתמא לשמה שמתייחד לכך מצ"ע, אך בפסח נתחדש דין נוסף וכוונה נוספת בעשית הפסח שיהא עושה לשם פסח, וממילא דכל שחשב לשם חולין לא נתקיימה כוונה זו, ואין שייך בזה דין סתמא לשמה [בלא אמירה], ולכן הפסח פסול, וכמש"נ.

הנושאים הבאים

בשלח- הודאה ושירה על הנס, אז ישיר (טו א).
יתרו- איסור לא תחמוד, לא תחמוד בית רעך (כ יד).
משפטים- נזקי אש, כי תצא אש (כב ה).

מכון ירושלים

אוצר מפרשי התורה

אוצר כל הפירושים והביאורים על התורה בעריכה תמציתית וייחודית להשיג בהנחיות המפרים

מוסד הרב קוק

אשת חיל

מדרשים, נכתרו, ראשונים, אחרונים, חסידות