

**הרב דוד בגנו**  
ר"מ במכון הגבוה לתורה,  
אוניברסיטת בר-אילן

## **'ושמרתם את המצות' – בגדרי לשמה**

### **ראשי הפרקים**

- א. פתיחה
- ב. ביאור מחלוקת רבה ורב יוסף
- ג. נפקא מינה בהגדרת "לשמה"
- ד. סתמא לשמה או לא – זבחים מול גט
- ה. קרן אורה: יסוד דין "לשמה" – היחס לדין "כוונה" במצוות
- ו. "לשמה" – הגדרת ייעוד החפץ למטרתו
- ז. מקורות המתאימים ליסוד הנ"ל
- ח. מילה ומגילת סוטה – יצירת חפצא
- ט. החילוק בין זבחים לגט – סתמא לשמה
- י. "ושמרתם את המצות" – שימור לשמה במצה

### **א. פתיחה**

"לשמה" הוא דין רחב המופיע בכמה וכמה מצוות בתורה. ננסה, בע"ה, לעמוד על שורש דין זה מתוך כמה מהן.

גם בהלכות הכשר המצה מצאנו מקור לצורך ב"לשמה":

שנינו במשנה העוסקת בדיני הכשר המצה לפסח (פסחים לה, א):

חלות התודה ורקיקי נזיר – עשאן לעצמו אין יוצא בהן, עשאן למכור בשוק יוצאין בהן.

המשנה עוסקת באדם שרוצה לצאת ידי חובה בחלות תודה או ריקי נזיר, שמצד אופן עשייתו הן מצה לכל דבר, אך למרות זאת אינו יכול לצאת בהן ידי חובתו.<sup>1</sup>

נחלקו האמוראים (לח, א – ב) בטעם פסול זה :

מנא הני מילי? אמר רבה : דאמר קרא "ושמרתם את המצות" – מצה המשתמרת לשם מצה. יצתה זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשום זבח. רב יוסף אמר : אמר קרא "שבעת ימים מצות תאכלו" – מצה הנאכלת לשבעת ימים. יצתה זו שאינה נאכלת לשבעת ימים אלא ליום ולילה.

רבה מחדש שצריך שימור לשמה במצה. מקורו הוא "ושמרתם את המצות" – הפסוק מצריך לא רק שימור טכני מחימוץ אלא גם שהשימור יהיה מכון ומיועד "לשם מצה".

לעומתו, רב יוסף פוסל את המצה מכיוון אחר לגמרי – מתנאי ההכשר של המצה הוא שתהיה ראויה לאכילת שבעת ימים, וכיון שחלות תודה וריקי נזיר אסורות לאחר זמן – אינן ראויות לשבעת ימים.

בפשטות, נראה שרב יוסף חלק על הצורך ב"לשמה" במצה. אולם הראשונים ציינו שעיון מדוקדק בסוגיא מראה שאין זה כך –

במשנה מבואר ש"עשאו לעצמו – אין יוצא בהן, עשאו למכור בשוק – יוצאין בהן".

הגמ' מסבירה שאם עשאו למכור בשוק יוצאין בהן משום שמחשבת האופה לא הוקבעה על החלות שתהיינה בדווקא חלות תודה או ריקי נזיר, אלא כוונתו היא שהדבר תלוי במחשבת הקונים – אם יקנו ממנו – תהיינה חלות תודה או ריקי נזיר, ואם לא יקנו – ישתמש בהן למצות מצווה.

א"כ, ודאי שמדובר באופן שעדיין לא חל על החלות בפועל שם חלות תודה או ריקי נזיר, כלומר, עדיין לא נשחט הזבח ולא קדשו אלא הן חולין גמורים.

ממילא, הה"ד ברישא – "עשאו לעצמו" – מדובר באופן שעדיין לא חל עליהן בפועל שם חלות תודה. וממילא, עדיין הן ראויות לאכילה שבעת ימים שהרי הן חולין גמורים!

---

<sup>1</sup> לא נעסוק בהרחבה ב"עשאו למכור בשוק". עיין לקמן.

א"כ, תמוה ביותר טעמו של רב יוסף – מה פשר הפסול משום שאינן ראויות לשבעת ימים? הרי הן עדיין ראויות לכך?

### ב. ביאור מחלוקת רבה ורב יוסף

מסביר רש"י (לח, ב ד"ה שאינה נאכלת) ובעקבותיו ראשונים אחרים שרב יוסף ג"כ מסכים לדרשת רבה המצריכה "לשמה" במצה, אלא שנחלק עליו בפירוש הדרישה "לשמה".

בנקודת המחלוקת בין רבה לרב יוסף מצאנו כמה דרכים בראשונים :

א. רש"י (ע"פ הג"ר אלחנן וסרמן הי"ד – קוב"ש פסחים אות קעא) וז"ל :

ואית ליה לרב יוסף הא דרשה דרבה דבעינן שימור לשם מצוה, ואההוא קרא סמך, ובהא פליג: דאי נמי איכוין לה נמי לשימור מצת מצוה, למיפק בה משום תודה ומשום מצה - לא נפיק, דבעינן שימור לשום מצה כל שבעה.

גם רבה וגם רב יוסף הסכימו שצריך "לשמה" בשביל מצת מצווה.<sup>2</sup>

כמו כן, שניהם הסכימו שבמקרה של כוונה לשם דבר נוסף יחד עם "לשם מצת מצווה" – אם במידה והדבר הנוסף אינו פוסל את המצה – אין הכוונה אליו גורעת מ"לשמה" של המצה, אך במידה והדבר הנוסף פוסל אותה – הכוונה גורעת.

המחלוקת היתה בכוונה לשם חלות תודה ורקיקי נזיר – האם זו כוונה לדבר הפוסל את המצה או לא: רבה סבר שאין תנאי שמצת מצווה תהיה ראויה לאכילת שבעת ימים (ולכן, כוונה לני"ל אינה לשם דבר הפוסל), ורב יוסף סבר שיש תנאי שכזה (ולכן, הכוונה לני"ל היא לשם דבר הפוסל את המצה).<sup>3</sup>

ב. רבנו דוד :

ורבה קאמר שבשביל שהיא משתמרת לשם זבח אין יוצאין בה, שמ"מ אין השימור מיוחד לשם מצה, ובכך הוא עושה אותן כמצה שלא נעשה בה שימור.

<sup>2</sup> וכ"כ רש"י לקמן מ, א ד"ה שיאכל כזית – "...ומיהו למצה של מצוה שימור לשמה בעינן".

<sup>3</sup> מצאנו מחלוקת דומה בין ר' אליעזר לחכמים (סוכה כז) בתנאי הכשר סוכה – ר' אליעזר סבר שצריך "סוכה הראויה לשבעת ימים", ולכן, העושה סוכה בחוה"מ – הסוכה פסולה. ואילו חכמים סברו שאין צורך בתנאי כזה, וכשרה.

ורב יוסף קאמר שחלות תודה ורקיקי נזיר לאחר שנשחט עליהן הזבח פסולות הן מדין תורה... ומעתה אף קודם שנשחט עליהן הזבח אין יוצאין בה משעה שנתן דעתו להקדישן שהרי עושה בהן שימור לשם פסול...

מדברי רבנו דוד עולה הבנה מחודשת בגדר המחלוקת בדין "לשמה":

רבה סבר שדין "לשמה" הוא דין חיובי. צריך לעשות שימור מיוחד לשם מצה. לכן, אפילו כוונה לשם דבר אחר שאינו פסול לשמש כמצה פוסלת. שהרי לא היה ייחוד למצה. ואילו רב יוסף סבר שכל עניין השימור הוא שלא ישמר לשם פסול. דהיינו, "לשמה" אינו דין חיובי אלא העדר שלילה. אל תכוון לשם משהו שפסול להיות מצה.

ג. גם מדברי הרמב"ם נראה שעניין השימור "לשמה" במצה אינו עניין חיובי אלא רק העדר שלילה:

הרמב"ם מביא את דין "ושמרתם את המצות" שלש פעמים –

1. בפרק ה הלכות ח-ט: "ושמרתם את המצות כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חימוץ". שם מדובר על שמירה טכנית מחימוץ ולא על עניין "לשמה".
2. בפרק ו הלכה ה: "עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה יוצא בה ידי חובתו. אין הרועים אוכלין ממנה אינו יוצא בה שאין זו משומרת לשם מצה".
3. בפרק ו הלכה ט: "חלות תודה ורקיקי נזיר שעשה אותן לעצמו אין יוצאין בהן שנאמר ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לענין מצה בלבד היא שיוצאין בה אבל זו משתמרת לענין הזבח..."

הגר"מ הלוי סולובייצ'יק העיר שאין הלכה כוללת ברמב"ם שמצה צריכה להיות משומרת "לשם מצה" אלא רק שתי הלכות פרטיות ביחס לעיסת הכלבים וחלות תודה וכו'. דבר זה מראה בפשטות שאין הלכה חיובית לשמר לשם מצה אלא רק להימנע מלשמר לשם דבר אחר כגון עיסת הכלבים או חלות תודה וכו'.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> יש להעיר על דבריו מלשון הרמב"ם בפרק ו הלכה ט, המורה שיש עניין חיובי לשמר את המצה "לענין מצה בלבד". אך מאידך – הסיפא של ההלכה מגדירה זאת כהעדר שלילה ("לענין זבח").

### ג. נפקא מינה בהגדרת "לשמה"

ישנן כמה נפק"מ בין אם נגדיר את הצורך ב"לשמה" כצורך חיובי או כהעדר שלילה –

1. אדם שמכין את המצות בסתמא, ללא כוונה מיוחדת לשם מצת מצווה. האם המצה כשרה או לא? מחד – אין כאן מחשבה חיובית לשמה, אך מאידך – לא היתה כוונה שלילית לשם דבר אחר שאינו מצת מצווה.

2. נכרי – מבואר במסכת גיטין כג,א כלפי דין "לשמה" הנצרך בכתיבת הגט (לדעת ר' אליעזר שמצריך כתיבה לשמה) שנכרי פסול לכתוב את הגט אפילו אם ישראל עומד על גביו ואומר לו לכתוב לשמה כיון ש"נכרי אדעתא דנפשיה קעביד". מקשים תוס' (שם ד"ה "עובד כוכבים"): הרי גם במילה צריך "לשמה", ואעפ"כ נכרי יכול למול?

ומתרצים: נכרי עושה סתם (דהיינו, אין לו מחשבה חיובית לשמה). במקום שבו צריך מחשבה חיובית לשמה (גט) – נכרי לא מהני. אך במקום שמספיקה מחשבה סתמית, ורק צריך להימנע ממחשבה הופכית – גם נכרי מהני (מילה).<sup>5</sup>

ממילא, אם במצה צריך מחשבה חיובית "לשמה" – נכרי פסול, ואם רק צריך העדר שלילה – נכרי כשר.<sup>6</sup>

3. חרש, שוטה וקטן – גם כאן הדיון כנ"ל, אלא שיתכן שאצלם כן תועיל עמידת הישראל על גביהם, כדברי הגמ' שם בגיטין שכשהיה גדול עומד על גביהם כתיבתם כשרה כיון שהם עושים לדעתו של הגדול.<sup>7</sup>

### ד. סתמא לשמה או לא – זבחים מול גט

לכאורה, השאלה שלפנינו נידונה מפורשות בגמ' בזבחים ב,ב בהקשר אחר:

<sup>5</sup> החילוק יוסבר בהמשך הדברים.

<sup>6</sup> וכ"כ להדיא בתשובות הרשב"א (חלק א סימן כו) – שכיון ש"מצה של מצוה צריכה שימור לשם מצה בין שימור דלישה בין שימור דמעידן קצירה... ומעתה על כרחנו אין אדם יוצא במצה שלשה נכרי ואפילו ישראל עומד על גביו ומזהירו שיכוין לשם מצה לפי שאין הגוי עושה אלא על דעת עצמו ולא על דעתנו..."

<sup>7</sup> עיין בתשובות הרשב"א הנ"ל שמחלק בין אם יש הוכחה שהבינו את דברי הגדול או לא.

אמר ליה רבינא לרב פפא: לא הוית גבן באורתא בתחומא בי חרמך, דרמי רבא מילי מעלייתא אהדדי ושני להו. מאי מילי מעלייתא? תנן: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כו', טעמא דשלא לשמן, הא סתמא - עלו נמי לבעלים לשם חובה, אלמא סתמא נמי כלשמן דמי; ורמינהי: כל הגט שנכתב שלא לשם אשה - פסול, וסתמא נמי פסול! ושני: זבחים בסתם לשמן עומדין, אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת.

רבא הקשה סתירה בין שני עניינים המצריכים "לשמה" – קרבנות וגט<sup>8</sup>:

בקרבנות: מחשבת סתמא מועילה, ואין צורך לחשוב באופן חיובי (בזמן השחיטה וכד') לשם אותו קרבן. רק אם היתה מחשבה הופכית (=שחט את הקרבן לשם קרבן אחר, כגון עולה לשם שלמים) – הקרבן אינו עולה לחובת הבעלים.

ואילו בגט: מחשבת סתמא אינה מועילה. צריך מחשבה חיובית לשם האישה המתגרשת. הא כיצד?

מתרץ רבא: זבחים בסתם לשמן עומדין, משא"כ אישה בסתמא אינה עומדת לגירושין. הראשונים טרחו לבאר מה ההבדל בסברא בין זבחים לגט.<sup>9</sup>

האם שני הצדדים בסוגייתנו – האם צריך שימור חיובי לשמה במצה או מספיק העדר שלילה – תלויים בסוגיא בתחילת מסכת זבחים? או במילים אחרות – האם המצריכים מחשבה חיובית סוברים שמצה דומה לגט (סתמא לאו לשמה) והמצריכים רק העדר שלילה סוברים שמצה דומה לזבחים (סתמא לשמה)?

מסתימת לשונו של רבנו דוד, שהעמיד את מחלוקת רבה ורב יוסף סביב השאלה הזאת, לא משמע שזה היה הויכוח ביניהם. א"כ, מה בסיס המחלוקת בין רבה ורב יוסף במצה?<sup>10</sup>

<sup>8</sup> בקרבנות צריך להקריב את הקרבן לשם אותו קרבן (עולה לשם עולה, שלמים לשם שלמים). בגט – צריך לכתוב את הגט לשם האישה המסוימת שרוצה לגרש.

<sup>9</sup> עיי תוד"ה סתם אישה זבחים ב,ב, ריטב"א פסחים מ,א סוף ד"ה הדר אמר רבא ועוד.

<sup>10</sup> יש להעיר שמצאנו התבטאויות בראשונים ובאחרונים המקשרות בין מצה לגט או לזבחים: הריטב"א (פסחים מ,א סוד"ה הדר) כתב כדבר פשוט שמצה דומה לגט (סתמא לאו לשמה קאי), ודווקא כשהישראל לש את העיסה – כיון ש"כל דקא עביד לפסח קא עביד – זהו כפירש לשום מצוה". אולם כשגוי לש או אפילו ישראל שמשמר בשעת

### ה. קרן אורה: יסוד דין "לשמה" – היחס לדין "כוונה" במצוות

בספר קרן אורה (פתיחה למסכת זבחים) הוכיח שדין "לשמה" בקרבנות אינו מן התורה, ובעקבות זאת הקשה:

ואי"כ קשה לי, מאי שנא מכל מצוות התורה דאיכא מאן דאמר דצריך כוונה, ומאי שנא עבודת קדשים דלכו"ע לא בעינן כוונה?

ותירץ: כוונה מעכבת בכל המצוות כיון שלולא הכוונה הרי הוא מוגדר כ"מתעסק" ואין שום היכר שהוא עושה מצוות קונו (אדם עשוי לטלטל לולב או שופר סתם בשביל לשחק בו). אך בקדשים – כיון שהעבודות אינן נעשות בדברי הרשות אלא דווקא בקרבנות – גם אם לא תהיה כוונה הרי מעשהו ניכר שעושה במצוות קונו ואינו "מתעסק".

לכן, בקרבנות אין צורך ב"כוונה", וזה כוונת רבא (זבחים ב,ב) "זבחים סתמן לשמן".<sup>11</sup>

מתוך קושיית ותירוץ הקרן אורה ניתן לראות בבירור שהבין ששתי הסוגיות – "לשמה" ו"כוונה" – הן דבר אחד. כשם שצריך לכוון במצוות כך צריך לכוון "לשמה" בעשיית גט, בהקרבת הקרבנות וכו'.

לפי דבריו, פירוש המושג "סתמא לשמה" אינו שאין צורך בכוונה לשמה, שהרי ודאי שצריך כוונה, אלא שהעשיה מתפרשת "לשמה" גם אם האדם לא יגיד זאת בפירוש.<sup>12</sup>

---

הקצירה – צריך שימור חיובי לשם מצת מצווה, ולכן, גוי לא מהני אפילו ישראל עומד על גביו.

וכ"כ גם הביאור הלכה (תס, א ד"ה "אין לשיין") שמצה היא כגט וצריך מחשבה חיובית "לשמה". אך הביא את הריטב"א הנ"ל והבין מדבריו שבישראל שלש "סתמא לשמה קאיי" (כזבחים), והקשה מאי שנא מכתבת אזכרות ספר תורה שאמרינן "סתמא לאו לשמה קאיי" בגיטין מה, ונשאר בצ"ע.

לעני"ד, הריטב"א לא התכוון לומר שישראל שלש מצה הוי "סתמא לשמה" (כזבחים), שהרי כתב מפורשות שפשוט שמצה דומה לגט, אלא כוונתו היא שנחשב כפירש לשם מצווה, כאילו אמר את הדברים מפורשות "לשמה". וממילא, גם לדבריו יוצא שמצה וגט שוים. אי"כ, יש להבין מדוע רב יוסף (לדעת רבנו דוד), והרמב"ם (להלכה) פסקו שמספיק העדר שלילה ואין צורך במחשבה חיובית "לשמה"?

<sup>11</sup> עיי"ש שכותב כך גם כלפי מילה, שלדעת התוס' (זבחים ב,ב) ג"כ "סתמא לשמה", שהטעם הוא בדיוק כזבחים – כיון שמילה אינה נעשית סתם בדברי הרשות אלא רק למצוותה – גם אם לא יכוון ניכר הדבר שעושה במצוות קונו ואינו "מתעסק".

כך צריך להבין את החילוק בין קרבנות לגט :

בקרבנות – כיון שהאדם הקדיש אותם לפני-כן לקרבן מסוים – כל עשייה שנעשית אח"כ בהם מתפרשת לשם אותו קרבן גם אם האדם לא יאמר זאת בפירוש.

אולם בגט – כיון שסתם אישה אינה עומדת לגירושין – המעשה לא יתפרש כמעשה לשם אותה אישה כל עוד לא יפרש זאת להדיא.

### קשיים במהלך הקרן אורה

אולם ההשוואה בין "כוונה" ל"לשמה" קשה מאד מכמה טעמים :

1. מדוע דין "לשמה" מופיע רק במצוות מסוימות (זבחים, גט, ספר תורה, תפילין ומזוזות, מילה, מצה, מגילת סוטה, סוכה – לדעת ב"ש), ואילו דין "כוונה" מופיע בכל המצוות ("מצוות צריכות כוונה או אין צריכות כוונה")?
2. פסול נכרי ב"לשמה" –

כבר הזכרנו שהגמ' בגיטין כג,א אומרת שנכרי פסול לכתובת הגט אפילו אם ישראל עומד על גביו כיון ש"אדעתא דנפשיה קא עביד". להבנת הקרן אורה, החסרון בנכרי הוא רק מצד חסרון כוונה ותו לא, שהרי כל מה שאנחנו מחפשים זה רק את הכוונה.

באמת, לשון רש"י (גיטין כג, א) נראית כמחזקת את הכיוון הזה :

לדעתיה דנפשיה עבד - דהא גדול הוא ויש בו דעת ואף על פי שזה אומר לו כן שמא הוא גמר בלבו לשם אחר...

כלומר, הבעיה בנכרי היא בשה"כ שמא לא כיוון לשמה. אך, א"כ, קשות שתי קושיות (הגרע"א, מהדו"ק סי' ד) :

א. מדוע לא מתייחסים לגט שכתב גוי כספק כשר (שמא כן נכתב "לשמה")? נפק"מ, שנחשבת מגורשת ואינה מגורשת מספק?

---

<sup>12</sup> היה מקום לומר שזו כוונת הריטב"א (פסחים מ,א) : "שאני מילה דסתמא היא לשמה דאין שום טעם אחר לקיצת הערלה..." כלומר, כיון שהמעשה אינו יכול להתפרש בצורה אחרת אלא לשם מצווה – סתמו כפירוש.



ב. אם אותו גוי התגייר אח"כ, ולאחר גירותו העיד בפנינו שבזמן גיתו כתב את הגט לשמה – מדוע איננו מכשירים את הגט למפרע? הרי נפשט הספק?

### ו. "לשמה" – הגדרת ייעוד החפץ למטרתו

הקושיות הללו מובילות אותנו למסקנה ש"כוונה" ו"לשמה" הם שני נידונים שונים.

הכוונה מתעסקת באופן עשיית המצווה ע"י האדם – שלא יעשה זאת סתם אלא מתוך כוונה (מדוע אני עושה זאת? כיון שהקב"ה ציווה אותי), ואילו "לשמה" מתעסקת בהגדרת מטרת החפץ לייעודו – כשמכניס חפץ של קדושה או מצווה אין לעשות זאת באופן מקרי ועראי אלא בצורה מכוונת וברורה (לשם מה החפץ עשוי? כדי להיות ספר תורה או גט וכד').

היטיב להגדיר את החילוק בין העניינים הג"ר אלחנן וסרמן הי"ד (קוב"ש פסחים אות קעא):<sup>13</sup>

...דבלשמה אין הדין על האדם שיכוין אלא שיהא הדבר מיוחד לשם כך. והיכא שהוא מיוחד מאליו – אין צריך כוונת האדם כלל כמו בקדשים דסתמן לשמן קיימי, ואם אין הדבר מיוחד מעצמו צריך האדם ליחדו ע"י מעשה שעושה לשמו<sup>14</sup> ... אבל במצוות צריכות כוונה הדין הוא רק על האדם שיכוין לשם מצוה, ובזה נראה דלא מהני לומר סתמא לשם מצוה קיימא, דמ"מ האדם לא כיוון למצווה...

"כוונה" מתעסקת בגברא. כל עוד האדם לא יעשה את פעולת הכוונה – היא איננה. ולכן, לא שייך לדבר על "סתמא" בכוונה. משא"כ, "לשמה" מתעסקת בחפצא. לייעד את החפץ למטרתו. לכן, שייך שחפץ המיועד מצד עצמו למטרה – לא נצטרך בו כוונה כלל.

<sup>13</sup> אותו יסוד מובא גם בקובץ שיעורים ח"ב סימן כב אות ב: דבכל מקום שצריך לשמה – אין הכוונה שצריך האדם לכיון לזה כמו במצות צריכות כונה אלא דבעינן שיהא הדבר מיוחד לזה – כמו בג: בעינן שיהא השטר מיוחד ועומד לגירושי האשה הזאת... וכן בציצית בעינן שיהיו החוטיין מיוחדין ועומדין למצות ציצית...

<sup>14</sup> לפי"ז, אין צורך לומר ש"מילה סתמא לשמה" משום שמעשה המילה מתפרש בהכרח לשם המילה (כמשתמע מהריטב"א בפסחים מ ע"א שהובא לעיל) אלא אפשר לומר שכיון שכל תינוק יהודי באופן טבעי עובר דרך המסלול של מילה – אין צורך ליחד את המעשה לשם מילה אלא מעצמו יש ייחוד של המילה לשמה.

הבנה זו נותנת פירוש חדש ל"סתמא לשמה". אין זה משום ש"סתמו כפירושו", ומעשה האדם מתפרש מתוך הנסיבות כ"לשמה", וכאילו האדם כיוון לכך בפועל, אלא הפירוש הוא שאין צורך בכוונתו כיון שהחפץ מיועד מצד עצמו למצווה.

### ז. מקורות המתאימים ליסוד הנ"ל

ישנם מספר מקורות, המסתדרים היטב עם הבנה זו, שדין "לשמה" מבוסס על יצירת חפץ המכוון למטרתו. נביא כמה מהם:

א. הראשונים במסכת סוכה ט,א הגדירו באריכות מתי נאמר דין "לשמה" ומתי לא. הריטב"א (שם) כותב מסברא דנפשיה:

דגבי מצות שאינם עצמן דבר שבקדושה והן נזרקין בעיני דלכתוב קרא בהדיא דבעינן עשיה לשמה והיכא דלא כתיב לשמה לא בעינן ליה, אבל דברים שבקדושה כגון תפילין ומזוזות וס"ת מסתמא משמע דבעינן להו לשמה כקדשים, עד דאיכא קרא או גמרא דלא בעינן לשמה

כלומר, היה ברור לריטב"א מסברא שהצורך ב"לשמה" משתנה בין רמת קדושת החפצים – חפצים שנזרקים - אין צורך שייעשו "לשמה" אלא אם כן התורה דרשה זאת בפירוש. אך חפצים של קדושה – צריכים "לשמה" כל עוד התורה לא פטרה אותם מזה.

ברור שהבנה זו מסתדרת היטב עם היסוד של ר' אלחנן, ש"לשמה" הוא דין בחפץ.<sup>15</sup>

ב. המשנה במסכת גיטין פו,ב אומרת: "שנים ששלחו שני גיטין שוין ונתערבו – נותן שניהם לזו ושניהם לזו...". כלומר, אין צורך שהנתינה תהיה מיוחדת לשם אחת מהן. נחלקו האמוראים בגמ' כפי איזה שיטה הולכת משנה זו:

ר' ירמיה סבר שהמשנה אינה מסתדרת עם ר' אליעזר (שסבר "עדי מסירה כרתני") כיון שלשיטתו צריך שהן הכתיבה והן הנתינה יהיו "לשמה". ואילו אביי סבר שהמשנה מסתדרת גם עם שיטת ר'

---

<sup>15</sup> אפשר להוסיף גם את לשון רש"י (עירובין צה,א במשנה) לגבי תפילין (ד"ה אבל בחדשות): "...ואין בהן קדושה אלא בנעשים כהלכתן והיינו לשמן...". רואים שהעשיה "לשמה" מחילה את הקדושה על החפץ.

אליעזר. וטעמו: "אימר דבעי ר"א כתיבה לשמה, נתינה לשמה מי בעי?!"

מדוע היה ברור לאבבי שהנתינה אינה צריכה להיות "לשמה"? לפי דברי ר' אלחנן הדברים מובנים היטב: רק הכתיבה (או החתימה – לדעת ר' מאיר) יוצרים את החפצא שנקרא "גט". הנתינה כבר איננה שייכת ליצירת הגט אלא למעשה הגירושין. לכן, אין מקום לומר שתהיה דרישה של "לשמה" בנתינה.<sup>16</sup>

(ולעומתו, יתכן שר' ירמיה סבר שגם הנתינה שייכת ליצירת הגט, וכמו שכתב רש"י (קדושין נו) בפירוש "עדי מסירה כרתי" = "משוי לה גט כריתות". כלומר, מסירת הגט בפני עדים היא הנותנת לו את תוקפו. לכן, גם היא צריכה להיות "לשמה").

ע"פ הבנה זו נוכל ליישב את הקושיות דלעיל:

כלפי הקושיא הראשונה: בשונה מ"כוונה", המופיעה בכל המצוות, דין "לשמה" מופיע רק בסוג מצוות המתעסק ביצירת חפץ של קדושה או מצווה, כגון: יצירת גט, ציצית, ספר תורה תפילין ומזוזות.

כלפי הקושיא השניה: נבין כעת את החסרון של נכרי בעניין "לשמה" באור חדש:

אין לפנינו רק צורך ב"כוונה" לשמה אלא יש לפנינו צורך בייחוד החפץ למטרתו המסוימת.

החסרון בנכרי הוא שאין בכוחו לייחד את החפץ לשם מטרתו. מדוע? אפשר להבין זאת בשני אופנים, ובעקבותיהם ניישב, בע"ה, את קושיות הגרע"א:

1. הג"ר חיים הלוי (הלכות תפילין א, טו):

דהא דמעשה נכרי לא הוי בכלל לשמה אין זה רק משום חסרון מחשבתו, כי אם דהנכרי מופקע מעיקר דין עשית לשמה, וכך הוא דינו דאין במעשיו כל עיקר החלות של לשמה... ומחשבתו לשמן אינה מועלת כלל... והא דנכרי עושה על-דעת עצמו זהו גופא יסוד הדין מה דמעשיו מופקעין מדין תורת לשמה.

---

<sup>16</sup> ראייה זו ראייתי בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א על מסכת זבחים.

כלומר, אין בכוח הנכרי לייעד את החפץ למטרתו. אמנם, בגמ' כתוב שהטעם הוא משום ש"נכרי אדעתא דנפשיה קא עביד" (גיטין כג, א) אך מחדש ר' חיים שסברא זו היא היסוד מדוע הנכרי מופקע מפרשת "לשמה".

אם הנכרי היה מוכן להסמיך את מחשבותיו על דעת הישראל שעומד ומדריך אותו – היה יכול להיכלל בפרשת "לשמה". אך כיון שהנכרי עובד עצמאית בלבד – אפילו אם יהיה מצב שכן יחשוב "לשמה" – לא תועיל מחשבתו.

לפי"ז, מיושבות לגמרי קושיות הגרע"א – לא שייך להגיד שגט שכתבו נכרי יהיה ספק כשר, כיון שאפילו אם היינו יודעים בבירור שהגוי כיוון "לשמה" אין זה מועיל.

כמו-כן, לא תעזור עדות הגוי לאחר גיורו שחשב בגיותו "לשמה" כאשר כתב את הגט, שהרי אין מחשבתו בגיותו מועילה כלל וכלל.

2. הצעה נוספת ע"פ רש"י (גיטין כג, א) ועוד ראשונים: מדברי שאר הראשונים משמע שלא כדברי ר' חיים. החסרון בנכרי הוא משום "שמא הוא גמר בליבו לשם אחר" (רש"י גיטין כג, א), כלומר – במישור האומדנא שחסרה כאן כוונתו "לשמה".<sup>17</sup> א"כ, חוזרות קושיות הגרע"א?

נראה לעני"ד לבאר את העניין בהמשך ליסודו של ר' אלחנן דלעיל: כיון שעניין "לשמה" אינו רק כוונה אלא לייעד את החפץ למטרתו, ממילא, ספק ייעוד אינו מספיק כדי להיחשב ייעוד.

פירוש הדברים: אמנם, יתכן שהגוי כיוון "לשמה", אך כדי שהגט יוגדר כעשוי לשם גירושי האישה המסוימת שלפנינו – צריך ודאות שהגט נעשה "לשמה", וכל עוד אין ודאות שכזאת – הגט אינו גט כלל!

---

<sup>17</sup> וכן נראה מפשטות לשון תוסי' (ע"ז כז, א ומקומות נוספים) שאמנם אין לגוי מחשבה הופכית אך גם אין לו מחשבה חיובית לשמה.

ממילא, גם אם הגוי יתגייר אח"כ ויאמר שבשעת גיתו כיוון "לשמה", אין זה מספיק. שהרי סוכ"ס בשעת כתיבת הגט לא היתה לנו ודאות שהגט אכן נכתב "לשמה".<sup>18</sup>

### ח. מילה ומגילת סוטה – יצירת חפצא

אלא שלפי הבנה זו יש להקשות משני מקרים שמצאנו בהם דין "לשמה", ולכאורה, אינם קשורים ליצירת חפץ של מצוה או קדושה:

1. מילה – בסוגיא בע"ז כז, א לומדת הגמ' (ר' יהודה) שצריך "לשמה" במילה. וכי איזה יצירת חפצא יש כאן?<sup>19</sup>

2. מחיקת מגילת סוטה – לדעת ר' אחי בר יאשיה (עירובין יג, ב) צריך למחוק את המגילה "לשמה" של הסוטה המסוימת. וטעמו: כיון שכתוב בפסוק "ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת", ועיקר עשייתה היא המחיקה. נמצא, שלא זו בלבד שאיננו יוצרים חפץ אלא אנחנו מוחקים ומכלים חפץ?

לאחר העיון נראה שגם במקרים הללו מדובר ביצירת חפצא –

במילה – התינוק הנימול הוא החפצא. המילה מכשירה אותו להיות כלי שהוא בן-בריתו של הקב"ה, ובזה יוצרים חפצא של קדושה.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> היה נראה, לכאורה, להביא ראיה ליסוד זה מסוף המשנה בריש כל הגט (גיטין כד ע"ב) לגבי אדם שיש לו שתי נשים ששמותיהן שוים, ואמר לבלר "כתוב (גט), לאיזו שארצה אגרש" – פסול לגרש בגט הזה, כיון שבשעת כתיבתו לא היה ברור לשם מי מהן הגט נכתב, וחסר ב"לשמה".

הגמ' מציעה שני טעמים להבנת דין זה: א. אין ברירה. ב. סתם גט אינו לשמה (זבחים ג ע"א בדעת רבא). אמנם טעם ב נדחה ע"י הגמ' ("דילמא שאני התם דאין ברירה") אבל לאחר שהגמ' מוצאת מקור אחר שסתם גט אינו לשמה ממילא אפשר לחזור להסבר זה ולומר שאפילו אם "יש ברירה" הגט פסול כיון שצריך בירור בשעת הכתיבה שנכתב "לשמה".

עוד יש להוכיח גם לטעם א – אפילו נאמר שהטעם הוא משום ש"אין ברירה" – הרי סוכ"ס מידי ספק לא נפיק. א"כ, מדוע הגט פסול (כלומר, האישה אינה מגורשת כלל) ולא אמרינן שהאישה ספק מגורשת? אלא שהן הדברים – לא מספיק לנו ספק ידיעה (=אין ברירה) אלא צריך ודאות שהגט נכתב "לשמה".

<sup>19</sup> באמת, בשו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן ד) כתב הגרשז"א זצ"ל ש"לשמה" במילה אינה מצד יצירת חפץ אלא על-דרך כוונה במצוות.

<sup>20</sup> אולי ניתן להביא מקור דומה לזה בדברי חז"ל (סנהדרין כב ע"ב) "אין האישה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי" (=ע"י דם הבתולים). רואים שדם הברית הופך אותה לכלי, והה"ד דם הברית של התינוק.

במגילת סוטה – אפשר לבאר בשני אופנים :

א. התהליך כולו נועד כדי ליצור את המים המרים שיבדקו את הסוטה. חלק ממנו הוא מחיקת מגילת הסוטה לתוך המים המרים. וממילא, החפצא הוא המים, ויצירתו צריכה להיות "לשמה".<sup>21</sup>

ב. גם אם נבין שהחפצא הוא המגילה עצמה – מחיקתה אינה רק השמדתה אלא השימוש בה.<sup>22</sup> מטרת המגילה היא להיכתב כדי להימחק אח"כ. ובמחיקה – מביאים את המגילה לידי שיא שימוש. הדבר דומה לשטר חוב שמטרתו אינה רק כתיבתו אלא ניצולו ע"י הגביה והפירעון, למרות שמיד אחרי הפירעון קורעים את השטר.

### ט. החילוק בין זבחים לגט – סתמא לשמה

לפי"ז, נבין את החילוק בין זבחים לגט – אימתי צריך "לשמה" ואימתי אומרים "סתמא לשמה" :

במקום שבו החפץ מצד עצמו מיועד ומכוון למטרתו (קדושה או מצוה) – אין צורך במחשבה חיובית "לשמה", ורק מחשבה הופכית מפקיעה מ"לשמה" ופוסלת את החפץ.

אולם כשהחפץ מצד עצמו אינו מיועד למטרה זו, ואפשר בהחלט להבין שיצירת החפץ אינה דווקא למטרת קדושה או מצוה – צריך מחשבה חיובית של "לשמה".

זבחים ומילה: החפץ מיועד מצד עצמו למטרת קדושה – בזבחים: משום שהמקדיש כבר נתן לבהמה שם קרבן (עולה או שלמים וכד') וע"י זה העלה אותה על מסלול המוביל אותה להיקרב כקרבן המסוים הזה, ובמילה: משום שכל תינוק יהודי מיועד באופן טבעי לברית מילה.<sup>23</sup>

אולם בגט אישה: הגט אינו מיועד מצד עצמו לגירושי האישה המסוימת הזו, שהרי "סתם אישה לאו לגירושין עומדת", וכפירוש התוס' (זבחים ב,ב ד"ה

---

<sup>21</sup> שמעתי מהרב מאיר ברקוביץ שליט"א.

<sup>22</sup> והראיה – אי אפשר פשוט לקרוע את המגילה או להשמיד אותה בדרך אחרת. מי שעושה זאת עובר על איסור דאורייתא של מחיקת השם!! רק בסדר המסוים של שימת המגילה בתוך המים המרים מותר וצריך למחוק את השם.

<sup>23</sup> אע"פ שיכולים להיות הורים שיחליטו ח"ו לא למול את בנים, מ"מ, באופן טבעי – המסלול הוא שהילד ימול.

"סתם אשה") שאפילו אם האישה זינתה – לא בהכרח שתתגרש בגט זה, ולא בהכרח שיגרש אותה. לכן, צריך מחשבה חיובית לייחד את הגט "לשמה".

### י. "יושמרתם את המצות" – שימור לשמה במצה

שאלנו בתחילת דברינו – מה יסוד המחלוקת בין רבה לרב יוסף? רבנו דוד פירש שנחלקו בשאלה האם "לשמה" הנצרך במצה הוא עניין חיובי (רבה) או רק העדר שלילה, דהיינו, לא לשמר לשם דבר פסול (רב יוסף).

לא משמע מדבריו שנחלקו בשאלה האם מצה דומה לקרבנות (סתמא לשמה) או לגט (סתמא לאו לשמה). ואדרבה! משמע מהראשונים שברור שמצה דומה לגט, וצריך מחשבה חיובית כדי להחיל "לשמה" במצה. ודבריהם מסתברים, כיון שסתם עשיית מצה אימה מועדת בדוקא למצת מצוה.

א"כ, מה יסוד המחלוקת?

נראה לבאר כך: כיצד אנחנו אמורים ליצור את החפצא של מצה "לשמה"? התורה מגדירה זאת בפסוק "יושמרתם את המצות". מה המשמעות של המילה "יושמרתם"?

הרא"ה (הובאו דבריו בריטב"א פסחים מ,א) מחדש יסוד בקשר לשימור לשמה ע"י גוי. זו לשון הריטב"א:<sup>24</sup>

אבל מורי הרא"ה ז"ל היה דן להקל דסגי בישראל עומד על גבו (=של הנכרי), דלא בעינן עשיה לשם מצוה רק שימור לשם מצה, דהכי כתיב ושמרתם את המצות. כך היה דן מורי הרא"ה ז"ל להלכה ולא למעשה.

פירוש דבריו: אם היה צורך בעשיה "לשמה" – ודאי שישראל עומד על-גביו לא היה מועיל לשם כך, שהרי צריך שהנכרי יכוון לשמה, והוא אינו עושה זאת אלא "אדעתא דנפשיה קא עביד".

אך כיון שכתוב "יושמרתם את המצות", ועניין "שימור" אינו בהכרח עשיה חיובית אלא לדאוג ולשמר שהמצה תיעשה לשמה, יתכן שאין צורך שהעושה את המצה יכוון לשמה אלא סגי בכך שהמשמר מכוון לשמה.

---

<sup>24</sup> הדברים הובאו גם בשער הציון (תס ס"ק ד).

אמנם, הרא"ה לא היה מוכן להורות כך למעשה, אך למדנו מדבריו יסוד שיכול להוות את נקודת המפתח להבדל בין "לשמה" במצה ל"לשמה" בשאר העניינים – שימור מול עשיה.

בהמשך ליסוד זה נבין את דברי הצפנת פענח (רוגאצ'ובר, שמות, פרשת בא, אות מב) בהגדרת "ושמרתם". זו לשונו:

דכל מקום שנאמר שימור צריך לעשות כל הפעולות שלא לבטל הדבר אף בהתר... הגדר כך דכל מקום שנאמר שמירה צריך לעשות כל הפעולות שהדבר יתקיים...

בניגוד לעשיה לשמה – העוסקת ודאי בציווי חיובי, ולכן, צריך בו כוונה חיובית לשמה – שימור לשמה עוסק בשמירה מפני ההיפך (=העדר שלילה).

לפי זה, אפשר לפרש שרב יוסף סבר ש"ושמרתם" פירושו רק שמירה מפני דבר פסול למצה. לכן, פירש שטעם הפסול בחלות תודה ורקיקי נזיר הוא משום שפסולות למצת מצווה, ונמצא שכיוון לדבר פסול. אך אין שום צורך בכוונה חיובית לשם מצה של מצוה.

אולם רבה סבר שאין הבדל ממשי בין שימור לעשיה. שניהם מחייבים עשיה חיובית. הדבר היחיד שיכול לפתור בעיה זו הוא "סתמא לשמה קאיי" (כבזבחים ב,ב – ג,א). וכיון שבמצה לא אומרים "סתמא לשמה קאיי" (שהרי מצה דומה לגט) – צריך מחשבה חיובית "לשמה".<sup>25</sup>

### לימוד תורה ועשיית מצוות – "לשמה"<sup>26</sup>

במסכת נדרים (סב,א) אומר ר' אליעזר ב"ר צדוק:

עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמם. אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואל תעשם קורדום להיות עודר בו...

<sup>25</sup> דוגמא לשני צדדים אלו ניתן אולי למצוא בשני הצדדים המופיעים במסכת עירובין צו,א. ר' אבין בשם ר' אילעאי סבר ש"כל מקום שנאמר השמר, פן ואל – אינו אלא לא תעשה". הגמ' הבינה בהתחלה שאפילו "השמר" הצמוד למצוות עשה פירושו לא תעשה. אולם אח"כ הגמ' דחתה ואמרה ש"השמר" הצמוד למצוות עשה – פירושו עשה, והצמוד למצוות ל"ת – פירושו ל"ת.

כלומר, אפשר להבין ש"השמר" פירושו תמיד התייחסות לשלילת הדבר, ואפשר להבין שיש פעמים שעניינו חיובי (אם צמוד למצוות עשה).

<sup>26</sup> יתכן שכל זה בבחינת דרוש בלבד כיון שכאן לא מדובר על יצירת חפצא מסוים אלא על אופן לימוד התורה והמצוות. לכן, הבאתי את זה רק בסוף הדברים.



מפרש הרא"ש :

עשה דברים לשם פועלם – לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו, ודבר בהם לשמם – כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול ולא לקנטר ולהתגאות.

צריך להבין – מדוע בקיום המצוות ("עשה דברים...") הדגיש הרא"ש רק את הפן החיובי (לשמו של הקב"ה) ובלמוד התורה ("ודבר בהם...") את הפן השלילי (ולא לקנטר ולהתגאות)?

נראה שהוקשה לרא"ש בפשט הדברים – הרי כל אחד לומד כדי ללמוד ולהבין ולא סתם לדקלם בלי להבין את משמעות המילים. א"כ, מה החידוש ב"דבר בהם לשמם"? אלא ודאי שהחידוש אינו בפן החיובי אלא דווקא בפן השלילי – לא לקנטר ולהתגאות, לא לעשותם פרנסה וכו'.

כנראה, הרא"ש מצא להבנה זו סיוע מהמשך המימרא, שמתפרש גם הוא על לימוד תורה, "אל תעשם עטרה וכו'", ומראה את האופנים השליליים של לימוד התורה.

על רקע דברינו לעיל, עולה חילוק בין עשיית המצוות ללימוד תורה – בעשיית המצוות: צריך לכוון באופן חיובי "לשמה" (לשם הקב"ה). ואילו בלימוד התורה: צריך רק להימנע מהשלילי בלימוד התורה. כלומר, "סתמא לשמה!" מה ההבדל בין מצוות ותורה?

הרמב"ם (הלכות תפילין א, טו) פסק שכתובת סת"ם אינה צריכה כוונה "לשמה" אלא רק כתיבת האזכרות.

הקשה עליו הגר"ח מבריסק: הרי הרמב"ם עצמו פסק להלכה שצריך לעבד את הקלף "לשמה". א"כ, אם אפילו העיבוד צריך להיות "לשמה", ק"ו שהכתיבה צריכה להיות "לשמה"<sup>27</sup>? ותירץ: אדרבה! ככל שהמעשה יותר קרוב ליצירת הס"ת – כך פחות נצרכת בו כוונת "לשמה". והטעם:

כיון דמעשה הכתיבה היא בעצמותה עצם מעשה הסת"מ על-כן חייל בה קדושת סת"מ ממילא, וסתמא לשמן קאי. משא"כ בעיבוד... רק מעשה הכשר בלבד הוא דהוי, ועל-כן בעינין בו כוונת לשמה כיון דבלא"ה אין בהמעשה שום חלות קדושה כלל.

<sup>27</sup> כקושיית הגמ' גיטין מה – "ורשב"ג עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי!!"

נמצא, שככל שהמעשה יותר קרוב לקדושה – אמרינן בו "סתמא לשמה" ואין צורך בכוונה חיובית מצד האדם, וככל שרחוק יותר – נצרכת כוונת האדם "לשמה", ולולא כוונתו – המעשה ריק מקדושה.

יתכן שעל-דרך-זו ניתן להבין גם את החילוק בין לימוד התורה לעשיית המצוות:

לימוד התורה הוא העיסוק בדבר ה'. עצם העיסוק יש בו חיבור וקדושה גם ללא צורך בכוונות נוספות, כמו שהרחיב בזה הגר"ח מואלאז'ין זצ"ל בנפש החיים (שער ז). רק מחשבה הופכית (לקנטר, להתגאות, לפרנסה) יכולה לקלקל. אולם עשיית המצוות – כיון שהיא יותר שייכת לעולם המעשי, הגשמי – רחוקה יותר מהקדושה, ולכן, צריך כוונה חיובית "לשמה" (= "לשם פועלם", הקב"ה) כדי שתחול עליה הקדושה.

לכשתמצי לומר, לימוד התורה דומה לזבחים ומילה – שסתמן מיועדים לשמה, ואילו עשיית המצוות דומה לגט – כיון שהיא מעשה גשמי שיכול להתפרש גם אחרת – אינה מיועדת בסתמא לשמה.