

## סתמא לשמה, לשמו ושלא לשמו, בקדשים ובציצית [מ"ב]

ר' עמיחי מרקוס

### פתיחה

להם יישום גם בהלכות ציצית. דין 'לשמה' בקדשים הוא מרכזי ביותר, כפי שמבואר בעיקר בפרק הראשון במסכתות זבחים-מנחות, וכן לאורך המסכתות. דין 'לשמה' בציצית הינו מדאורייתא, מהפסוק "גדלים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה" [דברים כ"ב, י"ב], שדרשו חז"ל: "לך - לשם חובך" [סוכה דף ט' ע"א]. בהמשך נברר על אלו שלבים בהכנת הציצית נאמר דין זה, ומתי שייך לגביו לומר 'סתמן לשמן'.

חז"ל ברוח קודשם סדרו את מרבית הלכות ציצית וסת"ם בתוככי מסכת מנחות, על אף שעל פי הפשט לכאורה אין קשר ישיר בין הלכות אלו ובין הלכות ה'קדשים', בהם עוסקת מסכת זו. ואעפ"כ, יש לעיתים נגיעה והשקה בין הנושאים, ויסודות מדיני הקדשים מוצאים ביטוי גם בהלכות ציצית וסת"ם. להלן נדגים זאת בהערה קצרה בענייני 'לשמה' המתבררים ביחס לציצית בסוגיין: 'סתמן לשמן', ו'מחשבת לשמו ושלא לשמו', שהם מושגים שמקורם ב'קדשים', אך יש

### סתמן לשמן

ש'אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת', אינו משנה זאת, וכפי שמסביר שם תוס' [ד"ה סתם], החילוק בין הגט לזבח הוא, שאפי' אם האשה זינתה תחת בעלה, "לאו להתגרש בגט זה עומדת", אין כאן גט ספציפי שיוחד לכך, "וגם, אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו", משא"כ הזבח שכבר הוקדש ויוחד ליעודו המצוותי. והנה, בתוספות - בכמה מקומות בש"ס - מצאנו שהסבו יסוד זה גם למצוות נוספות: מילה וציצית<sup>2</sup>, וכן כתיבת סת"ם<sup>3</sup>. נפתח אפוא בדיון בשיטת התוס', ובהמשך נברר אם יש דין 'סתמן לשמן' בציצית לדעת הרמב"ם והרא"ש.

דין 'סתמן לשמן' מצאנו בש"ס מפורש רק בקדשים, ומקורו בריש מסכת זבחים [דף ב' ע"ב]. הגמ' מדייקת מלשון המשנה שזבחים שנזבחו "שלא לשמן" לא עלו לשם חובן, שנקטה "שלא לשמן" בדווקא, "הא סתמא עלו לבעלים לשם חובה", כי "סתמא כלשמן דמי". מקשה הגמ' מגט שנכתב שלא לשם האשה, שם מפורש שבסתמא גם פסול, ומתרצת: "זבחים בסתם לשמן עומדין, אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת"<sup>1</sup>. האם משמעות הדבר שזהו גדר ייחודי לקדשים? מההו"א של הגמ' שגדר זה שייך גם בגט, נראה היה שאינו מיוחד דווקא לקדשים, ולכאורה תרוץ הגמ',

1. המושג חוזר בהקשר זה גם ביומא דף ס"ג ע"א, פסחים דף ס' ע"א, חולין דף ל' ע"א.
2. מילה: זבחים דף ב' ע"ב תוד"ה סתם, גיטין דף כ"ג ע"א תוד"ה עובד, עבודה זרה דף כ"ז ע"א תוד"ה וכי. ציצית וגם מילה: מנחות דף מ"ב ע"א תוד"ה ואל. בנוסף, שם בע"ב תוד"ה מה, השוו התוס' במפורש בין מחשבת לשמו ושלא לשמו במנחות ובציצית.
3. גיטין דף מ"ה ע"ב תוד"ה עיבוד, אך בתוספותים מע"ז ומנחות שהוזכרו לעיל פליגי. ויש

## שיטת התוספות

בנושא, תוך זיקה לעניין "מצוות צריכות כוונה". לדבריו, 'סתמו לשמו' היינו שהוא "פרטי ומיוחד ועומד למצוותו", וממילא נחשב שכיוונו בו. וז"ל: "דאפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה, ה"מ בדבר שכל המין ראוי למצוותו, כגון מצה ושופר ולולב, דאין חתיכת מצה זו ושופר ולולב אלו מיוחדין למצוותו, דאפשר למצוה זו לקיים ע"י דברים אחרים של מין כמו באלו ואין אלו סתמן עומדין למצוותו, ודמי לסתמא דגט... אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצוותו וא"א לקיימו אלא בגופו, ואפי' במינו א"א אלא בו עצמו, כגון אכילת קדשים ופסח, דמצות אכילתן מיוחד בגופן וא"א לקיים מצוותן אלא בגופן, דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדין הואיל ומצוותן מיוחד בגופן". לפ"ז הוא מסביר גם את הדעה שמילה היא סתמא לשמה: "משום דמצות אדם זה מיוחדת לגופו ממילא סתמא לשמה קאי"<sup>6</sup>.

מדבריו נראה ש"לשמה" היינו שיש איזו

תוס' משתמשים בדין זה בקשר לכשרות ציצית שעשאה גוי. בגמ' [דף מ"ב ע"ב] מובאת מימרא בשם רב: "מנין לציצית בעובד כוכבים שכשירה? שנא' 'דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית' - יעשו להם אחרים"<sup>4</sup>. והקשו תוס', איך מתיישבת הדרישה של "לשמה" עם ההיתר שגוי יעשה את הציצית? אלא, משום שסתמא לשמה קאי, הגוי כשר. וכן במילה, לשיטת ר' יהודה המכשיר גוי במילה ומאידך מצריך בה דין 'לשמה' [ראה עבודה זרה דף כ"ז ע"א], שזה משום שסתמא לשמה קאי. מדבריהם עולה, ש'סתמא לשמה' אינו דין מיוחד בקדשים דווקא. השוואה בין גדרי 'לשמה' של קדשים וציצית מפורשת גם בדברי תוס', שהשוו בין פסול 'לשמו' ו'שלא לשמו' של מנחות ושל ציצית [מנחות דף מ"ב ע"ב ד"ה מה]. ואם כן יש להסביר: מתי אומרים "סתמן לשמן" ומתי לא? ויתירה מכך יש לברר: מה המשמעות של 'סתמן לשמן'?<sup>5</sup>

בספר 'טורי אבן' [ר"ה דף כ"ט ע"א] דן

להוסיף שיטת בית שמאי בעניין סוכה, דעשייתה צ"ל 'לשמה' [סוכה דף ט' ע"א], וביאר רש"י במשנה שם [ד"ה ב"ש], שמה שהכשירו ב"ש אם עשאה תוך שלשים לחג גם כשעשאה בסתם, דאז הוא משום "סתם העושה לשם חג עושה", וביאר המהר"צ חיות: "כונת רש"י כמו דאמרינן פ"ק דזבחים דגבי זבחים סתמא כשר משום דסתמא לשמה קאי". אמנם בסת"ם לתוס' לא אמרינן סתמא לשמה, ראה בתירוצים השונים בתוס' מ"ב ע"א סוד"ה ואל.

4. אמנם בע"א שם מובאת מימרא הפוכה בשם רב, שציצית שעשאה גוי פסולה, שנא' "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית" - בני ישראל יעשו ולא העובדי כוכבים יעשו", וכדעה זו נפסק להלכה.

5. וכפי שנראה, אפשרויות ההבנה השונות של דין זה גוררות גם הבדל בהבנת הפסול של 'מחשבת שלא לשמן'.

6. בהמשך דבריו מביא ה'טורי אבן' חילוק נוסף: שבמצוות שאם עשאו שלא לשמן בטל מצותן לגמרי, כגון מילה אם נעשתה שלא כהכשרה א"א לחזור ולעשותה כמצותה ואזדא לה המצוה, וכן קדשים אי עשאו שלא כמצותן בטל מצות קרבן זה, משו"ה סתמא לשמן קאי, משא"כ בשאר מצוות כמצה שופר ולולב אם עשאו שלא כמצותן יש להם תקנה לחזור ולעשותן כמצותן ע"כ אין סתמן עומדות לשמן. ונלע"ד שהסברו זה אינו חילוק אחר אלא כעין המשך הרחבה והסברה לחילוק הראשון, שמצוה שא"א לחזור ולתקנה היא ממילא

אדרבה, לפי מה שהובא מטה"ק, י"ל שסתמא לשמה דציצית דומה ביותר ל"סתמו לשמו" דקרובן.

דהנה בהכנת הציצית מצאנו שלבים שונים שיש לדון אם יש בהם דין 'לשמה': הטויה (שבפשוט כוללת גם 'שזירה')<sup>8</sup>, והעשייה (המכונה גם 'תלייה', היינו תליית והטלת החוטים בבגד, וקשירתם). וביארו בעלי התוספות [בתוס' רבנו אלחנן ותוס' שאנץ בעבודה זרה דף כ"ז ע"א], שבעניין ה'לשמה' חמורה הטויה מהעשייה, כי בשלב הטויה "לא מוכחא מילתא שהיא לשם ציצית", שהרי אין כאן אלא צמר מוכן לטויה, ותיאורטית אפשר לטוותו גם לצורך בגדים שונים, לכן בזה "לא שייך בה למימר דסתמא לשמה קיימא, כמו בהטלת ציצית בבגד", אלא צריך כוונה חיובית של 'לשמה' שתחיל את קדושת המצווה בחוטים. ממילא, צריך שיאמר בפיו בתחילתו הטיווי שעושה כן לשם ציצית [מרדכי סי' תתקמ"ט, וכ"פ השו"ע בסי' י"א, א"א, 10]. משא"כ העשייה, שהיא כבר אחרי המחשבה

'כוונה' הנצרכת במצוה כאשר אין הדבר ברור ומובן שאכן מתקיימת בחפצא המוגדר (=מצה, שופר, לולב, גט) המצוה בפועל, וע"כ כאשר יש ברירות וודאות בייחוד של החפצא למצוה, אזי אנו אומרים שבסתמא זו כוונתו, וסתמן לשמן.

ויש להדגיש, שאין משמעות הדבר שיש זהות גמורה בין כל המקרים שהם 'סתמן לשמן', וכפי שמעיר ב'טהרת הקודש' [זבחים דף ב' ע"ב], שסתמא דמילה שונה מסתמא דקדשים, כי במילה סתמא לשמה קיימא, "דבשעה שהוא מל ליכא למתלי עשייתו בעניין אחר", בעוד שבקדשים הסתמא נובע מהקדשם של הבעלים שגרם לחלות קדושת הקרבן בו, ולא תסתלק מחמת חסרון מחשבת הלשמה בלבד. אך המשמעות הסופית ככולם אחת היא: שהדבר עומד מיוחד למצוותו גם בלי שאמרנו מפורשות 'לשמה'.

ויש להעיר, שהטו"א לא ביאר בדבריו איך חילוקו יתאים עם הנידוד: 'סתמו לשמו' בציצית, ולכאורה יש בכך קושי<sup>7</sup>. אולם

ג"כ "עומדת ומיוחדת למצוותן", אלא שבהסברו הא' הדגש היה על החפצא של המצוה, ובהסברו הב' הדגש הוא יותר על הגברא, שמסתמא הוא יותר עומד ומוכן למה שלא יוכל לחזור ולתקנו.

7. וכן העיר על דבריו בהג' הרש"ש טויבש (נדפס בסוף הגמ' מהד' וילנא) על התוס' דידן, דאמר 'סתמו לשמו' בציצית: "נראה דאישתמיטתיה תוס' זה. דלדבריו מה יענה לציצית".
8. הטויה באה לאחר גזיזת הצמר וניפוצו, עד שמתקבלים גיזי צמר חלקים, שאותם אפשר יהיה לטוות ולשזור. וראה בפתיחה לסי' י"א בספר 'פסקי תשובות', על חומרה שנהגו אפי' לגזוז לשמה, וכ"ש לנפץ. אולם ה'לשמה' מעיקר הדין מדאורייתא הוא מהטויה ואילך.
9. אמנם הביאו הפמ"ג והגר"א (וכ"פ המ"ב בס"ק ה'), שגם בטויה כיון שהתחיל באמירה-מחשבה של 'לשמה', די בזה, "דסתמא תו לשמה קאי". וגם זאת למדו מסוגיית 'סתמא לשמה' דריש זבחים, שם קבעו התוס' [דף ב' ע"ב ד"ה הא] ש"אין צריך לדבר כל שעה, אלא שבתחילת שחיטה יאמר...". וכל העושה על דעת ראשונה עושה, אם לא שאמר אח"כ בפירוש שעושה שלא לשמה. עצה נוספת שמביא שם בביה"ל [ד"ה שיאמר], שאם יאמר מראש שכל הטויה שיטוה תהיה לשם ציצית זה בודאי מהני.
10. וע"ש במ"ב [ס"ק ד'] שבמחשבה בלבד בלא אמירה צ"ע שאולי גם בדיעבד לא מהני. אמנם ראה שם בפסת"ש (העי' 29) שהביא חבל אחרונים (הצמח צדק, הנצי"ב, ערוה"ש, המנח"ב, כה"ח, מנח"ש ועוד) שבדיעבד הקלו.

תוך כדי העשייה - שהמניע של עשייתו היה מצוותי: אכל מצה לשם מצוה ולא סתם כי היה רעב, שמע שופר לשם המצוה ולא סתם שמיעה מוסיקלית וכיו"ב, וממילא אם אינו מכוון יש פה חסרון בקיום המצוה. אולם 'לשמה' מברר את שאלת הייחוד, היעד והמטרה, וזה שייך בעיקר בחפצא דמצוה, הטבעת החלות המצוותית המבוקשת בגוף הדבר<sup>14</sup>. זהו דין שפעמים רבות מיושם דווקא בשלב שעדיין איננו קיום המצוה בפועל, אלא שדרוש ייחוד: יש דין לייחד את הקרבן 'לשמה' ולהקדישו, כדי שאח"כ יהיה ניתן לבצע בו את מצוותו, אף שההקדשה עצמה אינה גוף קיום המצווה. 'לשמה' בעיבוד עורות התפילין, אף שהמצוה עצמה היא ההנחה. 'לשמה' בשלבי עשיית הציצית, אף שהמצוה עצמה היא הלבישה של הבגד. 'לשמה' (לדעת ב"ש) בעשיית הסוכה, אף שהמצוה עצמה היא הישיבה בה. 'לשמה' בכתיבת הגט, אף

והאמירה המפורשת, בה אמרין 'סתמא לשמה'. ולפי הסבר הטו"א יש לפרש כך: אחר שטווה ושזר אדם חוטים 'לשמה', לצורך מצוות ציצית, יש מקום לדמות זאת למי שהקדיש קרבן, שמאחר שיעדו וייחדו, רק בו בעצמו בפרטיותו אפשר יהיה לקיים את תכלית הקידוש, והרי הוא עומד מוכן למצוותו, וע"כ סתמו לשמה. וכן חוטים אלו שכבר יועדו וזומנו ועומדים למצוותם, כאשר הוא בשלב שתולה אותם בבגד, ודאי סתמן לשמן<sup>11</sup>.

אמנם יש להעיר בדברי הטו"א, שלכאורה שימוש במושג "מצוות צריכות כוונה" כאן שונה מהפירוש הרגיל והמצוי. מדבריו נראה שהשווה והקביל בין המושגים "מצוות צריכות כוונה" ו"לשמה", וצ"ע<sup>12</sup>, שהרי לכאורה אלו ב' מושגים שונים<sup>13</sup>. 'כוונה במצוות' באה בד"כ במעשה שעושה הגברא, שיכולים להיות לו מגוון סיבות ומניעים, ובאה מחשבתו וכוונתו לברר -

11. אח"כ מצאתי כעין זה בשו"ת 'כתב סופר' או"ח סי' ב', "הא דמהני סתמא דעשייה בציצית היינו דלאחר דבעי טויה לשמה וכבר עשה הכנה דרבה וטרח לטוות לשמה, כשעושה ציצית מאותן החוטים ותולין אותן על הבגד סתמא לשמה קיימו, ועיין סוג' ריש מס' זבחים דמשו"ה קדשים סתמא לשמה". וע"ע בשיעורי הגרי"ד (זבחים ב' ע"ב) הסבר פשוט ובסיסי יותר, שמהני סתמא בעשיית ציצית בבגד "כי למעשה יש לו ציצית בבגדו ואינו דומה למצה ושופר שעשאן סתמא דנוכל לומר דהוי סתם עשייה ומצוותו יצא באכילה ותקיעה אחרת דהא סו"ס יש לו ציצית בבגדו ונימא סתמא לשמה". והיינו כעין סברת הטו"א הנ"ל.
12. וכפי שהעירו בשיעורי הגרי"ד הנ"ל, ובימנחת אשר, פסחים, סי' פ"א.
13. הסבר החילוק ביניהם להלן בעיקר ע"פ קוב"ש פסחים [אות קע"א], שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, זבחים, עמ' 41, וימנחת אשר' שם.
14. וכפי שהראה בימנחת אשר' שם, יש נפק"מ בין ההגדרות. שהרי בימצוות צריכות כונה, על אף שהמובחר מכל הוא שתהיה לאדם טהרת הכונה בשלמותה (ראה 'מסילת ישרים' פט"ז), כבר פסק המ"ב ש"אם כונתו בעשיית המצוה לשום איזה ענין וגם לצאת בה ידי המצוה, יצא [סי' ס' ס"ק ט']", וכפי שחידד זאת החזו"א: "לוקח אתרוג לשם כבוד ולהתנאות, ודאי יצא מצותו, ואפי' למ"ד מצצ"כ, אינו אלא ידיעה שיצא בזה חוב המצוה, אבל מה שמערב כונות אחרות לכו"ע אינו מעכב, ואף אם כונות אחרות הן העיקר אצלו, מ"מ כיון דידוע גם קיום המצוה, בזה סג"י [אהע"ז סי' קכ"ט, י"ג]. אולם בעניין 'לשמה', הרי בערבוב של מחשבת לשמו ולא לשמו אינו יוצא, שהרי חסר פה הייחוד, וזה לא רק בקדשים אלא גם בציצית, כנזכר בתוסי' (מנחות מ"ב ע"ב ד"ה מה), וכפי שנרחיב לקמן.

שום טעם אחר לקציצת הערלה" [ריטב"א פסחים דף מ' ע"א]<sup>16</sup> ו"סתם תינוק עומד למילה" [מרדכי סי' תקמ"ט], וכגון קשירת הציציות "דליכא מידי אחרינא למתלי בה ולומר שלשם כך הוא מל או עושה הציצית" [טהרת הקדש' דף מ"ב ע"א] ו"פשיטא דלשמו קאי, דאל"כ למה תולה חוטין בבגד אם לא לשם ציצית, וממילא א"צ לכיין בפ"י לשמו אלא סתמא סגי" [ארצה"ח סי' י"ד]<sup>17</sup> - כל דכעין אלו הרי הוא ממילא מוגדר כ'סתמו לשמו', וכסברת הטו"א.

שהמצוה היא הגירושין בוי<sup>15</sup>. ובהמשך לכך, בתוך ה'חפצות' שיש בהם דין 'לשמה', יש התפצלות: אם אין ניכר ומוכח במעשה עצמו שהוא לשמה - יש צורך בכונה ואמירה מפורשת: כך הוא בגט, בטוויית הציצית וכד'. אך כשניכר במעשה עצמו שהוא מיוחד ועומד למצוותו, בין אם משום שכבר הקדשתו וזימנתו לכך - הקרבן לאחר הקדשתו, חוטי ציצית הנתלים בבגד לאחר הטויה והשזירה לשמה - ובין שסתם עשייתו מתפרשת בהתייחסות בני אדם אליו כמצוה בבירור, כגון מילה, "דאין

### סתמא לשמה ופסול שלא לשמה

אין הכונה דלא בעי' מחשבת לשמה כלל, דהא ילפינן בכולה שמעתא קמייתא דזבחים ובכמה דוכתי דבעי' מחשבת לשמה, ורק הכונה דכיון דגם סתמא לשמן קאי, ע"כ גם סתמא הוי כחישב לשמה, והמעשה עצמה שעושה עומדת גם במקום המחשבה כיוון דלשמה היא עומדת וה"ל כאילו חישב גם לשמה, וא"כ בעצם הרי צריך שפיר מחשבה לשמה" [גבורות שמונים' אות כ"ב]. לשון ה'עמידה' עליה חוזר הגבו"ש מזכירה את דברי הטו"א דלעיל שנקט בלשון דומה, שעצם העמידה והייחודיות של הדבר למצוותו גורם לסתמא, ומייתר את הכרח החשיבה המפורשת.

כאן מקום איתנו לברר מהו הגדר והמהות בקביעה ש'סתמא לשמה', וממילא: כיצד השוו התוס' גדר זה מקדשים לציצית. לכאורה מסתבר הדבר, שכאשר חייבה התורה שמצוה תיעשה במחשבת לשמה, גם אם במצבים מסוימים היא מסתפקת בכך שביכולתנו לקבוע שמעשה זה סתמו לשמה, אין לגזור מכך שאין עוד צורך במחשבת לשמה. ואדרבה, פשוט הדבר שהמובחר מכל הוא שכל המצוות, גם אלו שסתמן לשמן, ייעשו לכתחילה במחשבת לשמה מפורשת, אלא שבפועל לא תמיד יש בכך צורך. וכך כותב הגר"י ענגל: "דהא דסתמא כשר,

15. אכן לפי אבחנה זו שונה מצוות מילה משאר 'לשמה', שהרי בה א"צ שום ייחוד. ומצאתי שהעיר כן הגרשז"א בימנחת שלמה' (תנינא, סי' ד'), שכתב ש'לשמה' דמילה הוא כ'כונה' שבכל המצוות, שצריך האדם לכיין שעושה מפני שכך נצטווה מאת ד', משא"כ 'לשמה' בעיבוד עורות וכד' שפועל בגוף החפצא לעשותו קדוש.

16. לעומת לישת עיסה דאינה בהכרח לשם מצת מצוה בלי הכונה המפורשת.

17. ב'ארץ יהודה' שם ס"ק ב. חילוק זה בין הטויה והעשיה, שהוא בין מה שעוד לא מוכח שהוא לשמו ובין מה שכן מוכח, שיסודו בבעלי התוס' במס' ע"ז הני"ל, מובא ברבים מהאחרונים. מלבד דברי המלבי"ם וטה"ק הני"ל ראה ב'קרבן אורה' דף מ"ב ע"א תנוד"ה ואל וביכתב סופר' או"ח הני"ל, ועוד. להלן נראה שהשתמשו האחרונים בחילוק זה כדי לבאר את שיטת הרמב"ם.

שלא באה ה'סתמא' לעקור את עצם דין ה'לשמה', אלא להחילו לעתים גם במעשה בו לא נתפרש ה'לשמה', כך גם הפסול איננו פסול מחודש כפיגול וכד' - הוא נובע מעצם ההעדר והחיסרון של ה'לשמה' עליו צייתה התורה. אלא שכל עוד לא חשב מפורשות שלא לשמה, היה מונח ב'סתמא' של המעשה שהוא לשמה, מה שלא ניתן להיאמר כשחשב מפורשות 'לא לשמה'. את הספק כיצד לבאר את הפסול של 'לא לשמו' העלה כבר בספר 'טהרת הקודש' [זבחים דף י"ד ע"ב תוד"ה הגה"ה שחיטה]: "והנה בפסול דשלא לשמו לא מצינו מבואר בפירושו אם הפסול נתפס בגוף הקרבן, או אינו נתפס רק הוה כחסר עבודה", ובהמשך דבריו מכריע לצד שאינו נתפס בגוף הקרבן. ואף בזאת נעזרים אנו, להרחבת ההסברה, בדברי הגר"י ענגל, שכתב: [גבו"ש אות מ"ט] ד"כיון שמחשב בהדיא שלא לשמה, והרי עכ"פ עתה לא נוכל לומר דהוי כחישב לשמה מפאת דעומד לכך, דהא אדרבה חישב בהדיא שלא לשמה ואגלאי מלתא דאינו עומד לשיחשב לשמו והרי עוקרו עכ"פ במחשבת שלא לשמה מהך דסתמא לשמן קאי...". וממילא "העדר מחשבת הלשמה בעצמו הוא פוסל ואין כאן פעולה כלל שמחשבת השלא לשמה דכהן פועלת הפסול" אלא "הרי הקרבן מעצמו פסול ומאליו הרי נפל בו המום". "ותדע, דהא אף דסתמא כשר, מ"מ לכתחילה מיהת צריך

והנה, אפשר היה לפרש, שבמעשה הניכר מתוכו והעומד למצוותו, מעשיו מוכיחין עליו שמן הסתם הוא מכוון לשמה, אף שלא גילה דעתו בפועל<sup>18</sup>. אך נראה יותר לומר, שאין לנו צורך בהנחה שמסתמא הוא מכוון לכך, אלא עצם העובדה שהדבר 'עומד למצוותו' מאששת שהדבר נעשה 'לשמה', "מאחר שהוא יודע שזה עולה ומתעסק בהקרבנו ודאי ע"ד הכשירא דעולה קעביד, ונהי דמחשבה מפורשת ליכא מ"מ איכא מחשבה נעלמה בפנימיות מחשבתו דאדעתא דעולה קעביד כיון דלהכי קאי" [לשון 'קהלות יעקב' זבחים סי' ב'<sup>19</sup>]. ובכיוון זה נתבארו הדברים יפה בספר 'קובץ שעורים' [ח"ב סי' כ"ב], שבכל מקום שצריך 'לשמה' "אין הכוונה שצריך האדם לכוון לזה כמו במצוות צריכות כוונה, אלא דבעינן שיהא הדבר מיוחד לזה", כמו שטר הגט שיהיה מיוחד ועומד לגירושי האשה הזאת, וחוטי הציצית מיוחדין ועומדין למצוה בשעת טויה וצביעה, אבל בקדשים משעה שהקדישין לקרבן הרי הן מיוחדין ועומדין לקרבן "וע"כ לא בעינן מחשבת האדם בשעת העבודה, דממילא הן עומדין לשמן. אבל אם חשב בפירושו שלא לשמן, בזה עקר אותן מייחודן הקודם ושוב אין עומדין לשמן ופסולין משום חסרון לשמן". דברי הקוב"ש מובילים אותנו לנושא הנושק: מה הפסול במחשבת 'לא לשמו'? וגם כאן מתפרשים הדברים כפשוטם: כשם

18. ראה 'חמדת דניאל' בזבחים דף ב' ע"א, ד"ה האופן ה'. אמנם יש קושי בפירושו זה, שהרי הגמרא קובעת [זבחים דף ג' ע"א] שאם שחטה לשם חולין כשירה, אף שאז ברור הדבר שא"א לומר שמסתמא כיון לשמה (ועי' שפי"א שם ד"ה קדשים). וראה בהרחבה בחמד"ד שם שתלה את השאלה אם כשירה שחיטת קטן בקדשים, שדנו בה רש"י בחולין דף י"ב ע"ב ותוס' בזבחים דף ב' ע"ב, בנכונות הבנה זו של ה'סתמא לשמה'.

19. וכן: "סתמא אדעתא דבעלים קעביד שלמענן הקרבן כשר ולא אדעתא דאחר שאינו שייך לקרבן זה". אמנם בהמשך דבריו נוקט הקה"י בהסברה אחרת. ועיי' 'אבן האזלי' הל' מעשה"ק פ"ד ה"י ד"ה ובעיקר.

וראיתו, שהרי בעקירה בטעות, כגון קסבר שהוא עולה ונמצא שלמים, קי"ל דכשר ולא הויא עקירה [מנחות דף מ"ט ע"א], וואי נימא דבעינן מה"ת שיכוון לשמה אלא דבסתמא חשבינן כאילו כיוון לשמה, א"כ קשה היכא שכיוון בפירוש שלא לשמה ע"פ טעות הול"ל דפסול, ואע"ג דכוונתו הייתה ע"פ טעות מ"מ סו"ס לא כיוון לשמה". לכן מסקנתו כהקרא, שאין שום ציווי שמצריך כוונה, ו"לא ממעטינן אלא היכי שכיוון שלא לשמה במזיד". ומתוך כך הוא מקשה על שיטת תוס' בהשוואת קדשים וציצית, "היכי א"ל [אפשר לומר] דגם עשיית ציצית סתמא לשמה קאי כמו זבחים"<sup>20</sup>.

והנה, אם אין כלל מצוות מחשבת 'לשמה', ממה בדיוק נובע האיסור של מחשבת ה'לא לשמו'? אם כל הפסול הוא מחמת העדר ה'לשמה', יש בזאת איזה קושי, אך אם נאמר שה'לא לשמו' הוא פסול מחדש, עצמי, בדומה לפיגול - הפסול מובן יותר. ובאמת לעיל ראינו שהטה"ק והגבו"ש דחו הבנה זו, אך בבית 'בריסק' אימצוה, הרחיבוה וביססוה.

בקוב"ש [הנ"ל] הביא בשם הגר"ח מבריסק שפסול דלא לשמו אינו משום חסרון מחשבת הלשמה, "דאין צורך לחשוב לשמה בקדשים", והפסול דלא לשמו הוא מחשבה פוסלת כמחשבת פיגול וחוז' למקומו. ומתוך כך הוא מקשה על השוואת התוס' את ציצית לקדשים, דהרי בציצית (ולכאורה גם בכל שאר מצוות למעט קדשים) לא שייך המושג

הכהן לחשב מחשבת לשמה<sup>20</sup>, וזה הרי הוא מפאת קראי המצריכים מחשבת לשמה"<sup>21</sup>. ולפי דרך הסברה זו אכן לא מצאנו הכרח שדין ה'סתמא לשמה' יהיה ייחודי לקדשים, שהרי גם בציצית, כפי שהבאנו לעיל, מאחר שטווה את הציצית - הרי היא כבר מוקדשת לתלותה בבגד, עומדת ומוכנת ומיוחדת לכך, כמו הקרבן אחר שהוקדש.

אמנם, יש מהאחרונים שהסבירו את 'סתמא לשמה' ואת הפסול דמחשבת 'שלא לשמו' באופן אחר. ה'קרן אורה' [פתיחה לזבחים] האריך לבאר, שכיוון דזבחים סתמן לשמן קאי, הרי דהקראי ד'לשמה' בקרבנות אין משמעותם שצריך לכוין 'לשמה', ובאמת אין צריך 'לשמה' כלל, וכל מה שנצטוונו הוא רק שלא לחשוב מחשבת 'לא לשמה'. כלומר: כל שלא חישוב לשם זבח אחר הוי כסתם וכשר. וממילא זה לא כ"כ דומה לציצית או גט, בהם משמע במפורש שיש מצווה חיובית של 'לשמה'. ובאמת הקרא"א כותב [שם דף ב' ע"ב בתוד"ה סתם] ד"נראה קצת דלא שייך בשום מצוה לומר סתמא לשמה קאי אלא בקדשים לחוד, דתחילת הקדישה לשלמים או לעולה ובשחיטת סתם עומדת בשמה הראשון, משא"כ בשאר מצוות".

גם ה'מנחת ברוך' [סי' ג' ענף ב'] האריך בדרך זו. הוא שולל את האפשרות לפרש שצריך לכוון לשם שלמים, "אלא כיוון דסתמא לשמה קאי משו"ה חשבינן כששחט בסתמא כאילו כיוון בפירוש לשמה".

20. ע"ש שמדייק זאת מדברי תוס', וכן מדייק זאת הקרא"א מתוס' בריש זבחים. וכ"כ הגבורת ארי' ביומא דף מ"ד ע"א ד"ה כפרתו, טה"ק זבחים דף ב' ע"ב תוד"ה זבחים, ובשפ"א שם. ועוד כתב שם השפ"א: "לשון הגמ' הכא בכל הסוגיא דסתמא כשר משמע דלכתחילה צריך לפרש, וכן משמע מדברי הרמב"ם דצריך לחשוב לשמה ואם שחט סתם כשר".

21. וראה עוד כיוון דומה ביאחי'עזרי' ח"ג סי' נ"א אות ד'.

22. ע"ש באורך דבריו שמסיק שבאמת "אין כוונת התוס' לדמות הדרשות להדדי", ומפרט איזה פרט ודין כן אפשר בכל זאת ללמוד מקדשים לציצית.

דהיינו דהוי כאילו חישב מפורש לשמו, ולפ"ז גם במילה, בציצית ובסוכה י"ל להך סתמא. אך בקדשים יש דין נוסף, כמש"כ הגרי"ז.

ומעין זה מצאתי גם בשיעורי הגרב"ד פוברסקי [זבחים דף ב' ע"ב], שהרחיב בכיאור וביסוס שיטת הגרי"ז, ובתוך כך גם הקשה כנ"ל, מה שייך מחשבות פוסלות במילה ובעוד מצוות, וגם איך יהיה שייך בהם 'סתמא לשמה' לפי ביאורו שהוא "חלות דין בגוף הקרבן". ועוד, דמשמע ליה שגם בקרבן וודאי בשאר מצוות, בעינן למצוה לכתחילה לכוון לשמה, וכיצד זה שייך לפי הסברו שאין אפשרות כלל שיעקר מהקרבן ה'לשמה'? מתוך כך מבאר הגרב"ד בדבין 'סתמא לשמה קאי' יש ב' אופנים: יש את עיקר דין ה'לשמה' שהוא חלות דין מיוחד בחפצא, ונתחדש בו 'סתמא לשמה', בקרבנות. אך יש דין נוסף של 'לשמה', שהמעשה עצמו צריך להיעשות במחשבת 'לשמה', וגם בזה אמרינן 'סתמא לשמה', במוכן שמסתמא הוא מכוון לשמה, "כעין דעת כללית דמסתמא כל מאי דעביד לשמה הוא", וזה אכן שייך בעוד מצוות. וא"כ, י"ל שעל בחי' זו של 'לשמה' השווה הראשונים את ה'לשמה' של קדשים עם עוד מצוות<sup>26</sup>.

"מחשבות פוסלות". והוסיף בנו הגרי"ז [מעשה"ק פ"ד הי"א] נפק"מ בהבנה זו, בעבודה שצריכה להיות 'לשמה' שעשאה שלא לשמה ויכול לחזור ולתקן, כגון קבלה. דאם ה'לא לשמו' הוא משום חסרון והעדר ה'לשמה', אזי אם יש עוד מדם הנפש יחזור ויקבל וכשר, דלא היה כאן שום פסול. משא"כ אם זהו פסול, הרי כבר נפסל הקרבן בקבלה הראשונה ואין בידו לתקן. ועוד האריך הגרי"ז לבסס ולהביא ראיות לשיטה זו<sup>23</sup>, וחידש לחלק שיש ב' דיני 'לשמה': עיקר הדין, שהקרבנות צריכים להיקרב לשמן (המבואר במשנת 'לשם ששה דברים הזבח נזבח' וכו' בזבחים דף מ"ו ע"ב), ודין נוסף, שמחשבת 'לא לשמו' היא דבר הפוסל, שהוא "דין מחודש בקדשים" (המבואר במשנה בריש זבחים). אמנם את דין ה'לשמה' ביאר "דיסוד דין זה דזבחים בסתם לשמן עומדים הוא חלות דין בגוף הקרבן דהוא קרב ממילא לשמו", כך ש"גם בחשב בהדיא שלא לשמן ג"כ אין חסר תורת לשמן בעשייתו<sup>24</sup>... ובע"כ דגם בחשב בהדיא להיפוך ג"כ חיל בהו דינא דסתמן לשמן קיימי ונעשין מעצמן לשמן". והעיר על כך הגר"י רוזנטל [משנת יעקב' שם], שזה שייך להיאמר רק בקרבנות, אך לא במילה וציצית<sup>25</sup>. וכתב ליישב, שאולי גם להגרי"ז "יש גם הדין הפשוט דסתמא לשמו,

23. לדיון נרחב בדברי הגרי"ז ראה 'בית ישי' להגר"ש פישר שליט"א, סי' קי"ב. 'מנחת אשר', פסחים, סי' ס"ג. 'ניות ברמה' ג' במאמר הרב יעקב וולף שליט"א, ובספרי שיעורי בית בריסק על אתר. וראה בשיעורי הגרי"ד זבחים ב' ע"ב שישוד דברי הגרי"ז מונח כבר בחי' הגר"ח ה' תפילין ט"ו, א, ע"ש. להבחנה בין דברי הקר"א והגרי"ז ראה מה שהרחיב בזה במהד' קר"א זבחים של הרב רודנסקי שליט"א, מילואים סי' א'.

24. שהרי שחטו לשם חולין כשר אף שחשב בהדיא שלא לשמן, וכפי שהזכרנו לעיל.

25. אמנם הוסיף שהגרי"ז אמר דבריו בדעת הרמב"ם ולא בדעת התוספות. וראה בחי' ר' יחיאל מיכל (זבחים ג') דנשאר בצ"ע על דברי הגרי"ז מהתוס' המשווה מחשבת שלא לשמו דמנחות ודציצית. וע"ע בימנחת אברהם' זבחים א', עמ' לה.

26. ע"ש שהרחיב וחקר האם אפשר שגם בעוד מצוות נאמר שיש דין חלות הלשמה בחפצא



### שיטת הרמב"ם

בחוטמים אלו, קוציץ, נימין וגרדין, הוא מצד שהם מעיקרא מחוברים לבגד, בצורות שונות, והוא מעוניין להסב אותם ולקשור מהם ציציות, על אף שלא נחתכו ונתלו במיוחד לשמה, ובלשון רש"י בסוכה שם: "פסולה, הואיל ותלויין ועומדים כל אלה בבגד ולא נתלו בה לשם ציצית, לאו עשיה לשמה היא". זאת לעומת הסיסין, שהם פקעיות צמר שמהם נלקחו החוטמים, ולא היו מחוברים מעיקרא לבגד, ולפיכך בהם הדיון הוא על טווייה ולא על תלייה. לפי פירוש זה, תלייה ועשייה לשמה זו הלכה שאין עליה מחלוקת בגמרא.

ואולם, בעל המאור והמאירי (בסוכה שם) מביאים בשם הגאונים פירוש אחר, לפיו חוטמים אלו הם מפסולת הצמר: חוטי צמר בהמה שעברה בקוצים ונסתבך צמרה (מן הקוציץ), חוטי בהמה שצמרה גס מאד כמו של עיזים (מן הנימין) ומהנשאר מהנגוז לאחר אריגת הבגד (מן הגרדין). והנה, לפי פירוש זה נתנו הראשונים נימוקים שונים לפסול: בעה"מ והמאירי פירשו שהחיסרון הוא מצד שאין מיני חוטמים אלו ראויין לעשות מהם הבגד<sup>27</sup>, ואילו הכסף משנה פי' שהחיסרון הוא משום ביזוי מצוה. מ"מ, לפי פירוש הגאונים אין לדין זה שייכות לדין 'לשמה' כלל.

ומכאן לשיטת הרמב"ם. כך לשונו בפ"א מהל' ציצית הי"א: "חוטי ציצית בין לבן

הרמב"ם בהלכות ציצית לא הזכיר במפורש דין 'סתמא לשמה'. כדי לברר אם בכל זאת סבר הרמב"ם דין זה בציצית, יש להקדים את התמצית העולה מסוגייתנו. לעיל הזכרנו שעיקר דיוננו על 'לשמה' בציצית מתמקד בב' שלבים: טווייה ותלייה.

בשאלת הטווייה לשמה מבואר בגמרא [מנחות מ"ב ע"ב]<sup>27</sup> שנחלקו בה רב ושמואל: "אמר רב יהודה אמר רב: עשאן מן הקוצים ומן הנימין ומן הגרדין פסולה, מן הסיסין כשירה. כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר: אף מן הסיסין פסולה, בעינן טווייה לשמה". בהמשך מבארת הגמרא שיסוד המחלוקת כבר במחלוקת תנאים לגבי עיבוד לשמה של עור התפילין: "כתנאי: ציפן זהב או שטלה עליהן... עור בהמה טהורה כשירות, ואע"פ שלא עיבדן לשמן. רשב"ג אומר: אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן". הגמרא מבינה שיש הקבלה בין הטווייה בציצית לעיבוד העור בתפילין, ושמואל כרשב"ג. כשיטה זו פסקו רוב ככל הראשונים<sup>28</sup>, דבעינן טווייה לשמה<sup>29</sup>. מה לגבי התלייה ויתר שלבי העשייה שלאחריה? בזאת נחלקו הראשונים. בטעם פסול העשייה מהקוצים וכו' שהובא לעיל בדברי רב - המוסכם בפשטות גם על שמואל - מצאנו הסברים שונים בראשונים. רש"י, תוס' והרא"ש פירשו שטעם הפסול הוא משום דבעינן תלייה לשמה. החיסרון

מלבד מחשבת הלשמה, כגון בכתובת סת"ם ובציצית.

27. הסוגיה הובאה גם בסוכה דף ט' ע"א, בהקשר של דין 'לשמה' בסוכה, ושם האריכו הראשונים בפירושה.

28. ר"ת על אתר בתוד"ה עד, וכ"פ הרי"ף והרא"ש, והרמב"ם שיובא להלך.

29. שו"ע או"ח סי' י"א סעיף א'.

30. מה שנדרש להלכה מהלימוד 'הכנף' - מין כנף (מנחות דף ל"ט ע"ב), שהציצית תהיה ממין הכנף, שזה לא אפשרי כשאין החוט ראוי לעשיית בגד. והמאירי למד זאת מ"על כנפי בגדיהם פתיל תכלת", פתיל הראוי לבגד.

לעשותו מדבר המזומן לאותה מצוה, ולכן חוטי הציצית צריך שיהיו נטוויין לשמן ושלא יקח חוטיין מעלמא, דאין זה כבוד המצוה. אבל התליה בבגד, דהיא עשיית המצוה עצמה, אפי' בלא כוונה כשר, "דעשיה עצמה היא המצוה וכוונה אינה מעכבת". אמנם סו"ס יש קושי לומר שבטווייה צריך לשמה ובעשייה כלל וכלל לא, שהרי הפס' ממנו למדנו 'לשמה' בציצית קאי בפשטות אעשיה: "גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך", וכפי שהוזכר לעיל<sup>32</sup>. ואכן, אפשר לפרש שיטת הרמב"ם באופן אחר. בספר 'טהרת הקודש' [מנחות דף מ"ב ע"ב ד"ה בא"ד אלא] ואחריו עוד חבל אחרונים<sup>33</sup> פירשו, שלהרמב"ם אכן בעינין גם תלייה לשמה כמו הטווייה, ומה שכתב שגם אם עשה ישראל התלייה בלא כוונה הציצית כשירה, זה מבוסס על היסוד של 'סתמא לשמה', "דמאחר שתולה אותם בבגד, מסתמא לשמן קיימו", אבל על הטווייה לא שייך לומר זאת, "מאחר דגם לאיזה צורך אחר דרך לטוות חוטים"<sup>34</sup>. לפי הסבר זה, גם הרמב"ם סובר 'סתמא לשמה' בהלכות ציצית! אמנם גם השו"ע, כמו הרמב"ם, לא הזכיר מפורשות בהל' ציצית 'סתמא לשמה' בטווייה או בתליה, וכדי לברר דבריו יש לבאר תחילה את דעת הרא"ש.

בין תכלת צריכין טווייה לשם ציצית. ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהן ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה ולא משירי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד". ובה"ב כתב: "ציצית שעשה אותה גוי פסולה, שנ' דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה". הכס"מ מסביר בפשטות, שהרמב"ם פסק כשמואל שצריך טווייה לשמה, ושמואל מודה גם לדין שהביא רב 'עשאן מהקוצין' וכו', אלא שדין זה מבאר הרמב"ם ע"פ פי' הגאונים שהובא לעיל, לא מדין תלייה לשמה אלא מדין ביזוי מצוה, וממילא א"צ תלייה לשמה. ומה שאם עשאה בלא כוונה כשירה, אין מדובר בטווייה אלא בתלייה, שבה לא מצריך הרמב"ם 'לשמה'<sup>31</sup>. לפי הסבר זה אכן לא מצאנו מקום ל'סתמא לשמה' ברמב"ם, שהרי טווייה בפשטות צריכה להיעשות במפורש 'לשמה', ובתליה אין כלל צורך ב'לשמה'. כמקור לדין זה, ביארו הב"י והט"ז, דמאחר שהתורה מיעטה גוי מעשיית הציצית, כפי שהובא המיעוט "דבר אל בני ישראל" למיעוטי גוי [מנחות דף מ"ב ע"א], הרי שדווקא הגוי פסול אך ישראל כולם כשרים ולא נתמעטו, דא"צ 'לשמה'. ובביאור סברת שיטה זו כתב הקר"א [שם ע"ב ד"ה אמר רב], דס"ל דכל דבר שנעשית בו מצוה צריך

31. וכ"כ בכיוון זה הט"ז, בסי' י"ד ס"ק ב'.

32. וכפי שכותב בנו של ה'כתב סופר' בשאלתו לפניו [או"ח סי' ב'], "וזהו מהיפוך להיפוך משיטת כל הראשונים ומן המושכל, דיותר צריך עשיה לשמה מטווייה לשמה".

33. 'משכנות יעקב' סי' כ"א ואחיו הקר"א מנחות דף מ"ב ע"א בתוד"ה ואל, ארצה"ח סי' י"ד אר"י סק"ב, כת"ס שם, 'בנין שלמה' על הרמב"ם שם, וכן הביא ה'ביאור הלכה' בסי' י"ד ד"ה הטיל ישראל.

34. וכ"כ הכת"ס שם: "ס"ל לרמב"ם דבעשיית ציצית סתמא לשמה, דניכר מתוך המעשה שעושה כי למצוה הוא עושה, דאין עשיה כזו לרשות ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אבל הטויה סתמא לא לשמה קיימא, דאין בטויה הכירא לשם מצוה".

### שיטת הרא"ש

אין ציציות אחרים מצויים להכשירו, יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר אבל לא יברך עליו". ונשאל הגרעק"א [שו"ת או"ח סי' ד'], מדוע לא סמך השו"ע להקל גם לברך, וכשיטת התוס' שסתמא לשמה קאי, וביאר שזה משום שהשו"ע הלך אליבא דהרא"ש, דלא אמרינן סתמא לשמה. ומוסיף רעק"א, שתוס' לשיטתם שאין מועיל בעיבוד ע"ג, נתקשו מדוע היה צריך פסוק למעט גוי מעשיית ציצית, הא בלאו הכי היה צ"ל פסול, אלא שנצרך המיעוט כדי שלא נכשירו מטעם דסתמא לשמה. אך להרא"ש דמועיל ע"ג בעיבוד, ברור הצורך במיעוט מהפס', "וא"כ מהיכי תיתי לן להמציא דסתמא לשמן קאי כיון דליכא הכרח לזה". ומלשונו נראה, שהסברא היותר פשוטה לדידו היא שלא להרחיב דין 'סתמא לשמה' להיכא דלא פורש בגמרא, והיינו כדעת הרא"ש. ואולי משום דסברו דהוא יסוד שנתחדש לדיני קדשים בלבד.

אמנם ה'ביאור הלכה' ניסה 'להמתיק' מעט חומרה זו של השו"ע אליבא דהרא"ש. ראשית, הוא פוסק [ד"ה בלא כונה] דבתליית הציצית תועיל מחשבה לשמה אף בלא אמירה, כדי להתיר לו לברך. דאף שבטויה הוא ספק, ונטה להצריך אמירה, כאן הוא ספק ספיקא: שמא אין הלכה כהרא"ש, ושמא סגי במחשבה וא"צ אמירה. ומוסיף הביה"ל, שאף אם לא אמרינן סתמא לשמה קאי, י"ל שמחשבתו מועילה אפי' בהטלת הציצית הראשונה לבדה, שהרי כל העושה על דעת ראשונה עושה, אפי' בפעולות נפרדות - כשם שמועיל הדבר בד' עבודות הקרבן השונות - וה"נ בציצית.

ועוד חידוש 'מצמצם' נוסף מחדש הביה"ל בדעת הרא"ש [ד"ה לא], שכל דבריו שלא מועילה תליית ישראל את הציצית בסתמא,

לעומת התוס', שהזכירו בדבריהם כמה פעמים דין 'סתמא לשמה' ביחס לכמה מצוות, כנזכר לעיל, הרא"ש לא הזכיר זאת כלל, ויש מקום לומר שלא סבר זאת להלכה. בהלכות קטנות של הרא"ש, בהל' ספר תורה [אות ג' ד"ה וצריך] דן בשיטת ר"י שהתיר מילת גוי על אף שהצריך בה 'לשמה', ומבאר ש"כיוון דברגע נעשית ודאי הוא עושה על דעת מה שישראל אומר לו". יסוד זה הוא המשך לשיטת רבנו ברוך שהביא הרא"ש והסכים עימו (ודלא כהרמב"ם), שמועיל הדבר שישראל "עומד על גביו" של הגוי.

רבנו ברוך הביא זאת ביחס לעיבוד העורות לספר תורה שצריך להיעשות לשמה, זאת על אף שבגט אין "עומד על גביו" מועיל. ומסביר הרא"ש את החילוק בין גט למילה ועיבוד: בגט צריך שכל תורף הגט יעשה לשמה, ולזה לא יועיל 'עומד על גביו', אך בעיבוד, שצריך רק שתחילת נתינת העור בסיד תהיה לשמה, וכעין זה מילה הנעשית ברגע - מועיל לעמוד על גביו. אם כן, הרא"ש פתר את הקושי של 'לשמה' בגוי במילה ע"י דין 'עומד על גביו' - בשונה מהתוספות שפתרו זאת ע"י דין 'סתמא לשמה' - ולגבי ציצית סתם ולא פירש. והנה בהלכות קטנות הל' ציצית [אות י"ד] פסק הרא"ש דבעינן הן טווייה והן תליה לשמה - וגם שם לא הזכיר דין 'סתמא לשמה' - וממילא לפ"ז יוצאת להרא"ש חומרה גדולה להלכה, בשונה מהרמב"ם ומהתוס', שאם הטיל ישראל הציציות בבגד בלי כוונה מפורשת, תהא הציצית פסולה, שהרי לא אמרינן סתמא לשמה.

והנה בשו"ע נראה שחשש להלכה לדעת הרא"ש, שהרי פסק [סי' י"ד ס"ב] ש"אם הטיל ישראל ציציות בבגד בלא כוונה, אם

ואולם הגר"א בביאורו למד בפשטות כהשו"ע, דודאי הייתה דעת הרא"ש לכלול גם ציצית עם מילה, וכתב: "ל"ד לגט, דשם בעינן כל התורף לשמה... משא"כ במילה וס"ת וציצית וכיוצא שא"צ אלא בתחילה כיוון דרגע הוא עושה אדעתא דישאל"ל<sup>37</sup>. ובאמת צ"ע למה בציצית זה רק בתחילה ורגע? מדייק הביה"ל [ד"ה וישאל] מלשון הגר"א, שפי' בדעת הרא"ש ש"רגע" לאו דווקא, אלא כל שאינו נמשך זמן הרבה כעין גט הוא עושה אדעתא דישאל ומהניע ע"ג, ובכלל זה טווייה שהיא "רגעים אחדים"<sup>38</sup>, לכן מועילה המחשבה ש'בתחילה' כיון שאינו מסיח דעתו ממנה. ולפ"ז הוא מחדש להלכה, שאם הטווייה נמשכת זמן רב לכו"ע לא מהני ע"ג, ועל מצב מתמשך כזה לא דיבר השו"ע, "כעין בזמננו בהפאבריקין". עכ"פ, משמע מהמ"ב [ס"ק י"א] דאין לסמוך על עשיית גוי וישאל ע"ג אלא בשעת הדחק. אמנם בספר 'אמרי בינה' [או"ח סי' ר'] ביאר זאת ע"פ יסוד 'סתמא לשמה', המונח לדעתו גם בדברי הרא"ש. לדבריו, בעיבוד ובטוויית ציצית ענין ה'לשמה' הוא להוציא מה'סתמא', וברגע שהתחלה היתה בקדושת ישראל שע"ג, וק"ו כשמסייע לו (כפי שמוכח ברמ"א שיש לנהוג, הן בציצית הן בסת"ם), הרי שלאחר התחלה אפי' מועטה לשמה מכאן ואילך סתמו לשמה<sup>39</sup>, וכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה, ועל

זה רק כשמטיל הישראל בכגד חברו, שאז י"ל שלא כיוון לשם ציצית אלא כדי לקיים בקשת חברו, אך אם הטיל בסתם לבגדו שלו אפשר דגם הרא"ש יודה דבזה כן אומרים דסתמא לשמה קאי, "דלמה הטיל אלו החוטין בכגדו אם לא לשם ציצית"<sup>35</sup>. נראה מדבריו, שכשמוכח וניכר בבירור שהוא 'לשמה', קשה לומר שיש מי שיחלוק על סברת הסתמא. אמנם הוא מסיים: "כל זה כתבתי רק להצדיק המנהג שלא נהגו להיזהר בזה, אבל כל ירא שמיים יחמיר על עצמו להיות זהיר להוציא בשפתיו בפירוש שהוא תולה אותן לשם ציצית". והנה יש להעמיק עוד בדעת הרא"ש לגבי ציצית. לעיל ראינו שהוא העמיד בדבריו את העיבוד - בו מועיל ע"ג של הגוי, לעומת גט - בו לא מועיל, והכריע שמילה דומה יותר לעיבוד, דנעשית ברגע, ולגבי ציצית לא גילה דעתו אם דומה יותר לעיבוד או לגט. ובשו"ע פסק [סי' י"א ס"ב]: "טוואן נכרי וישאל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמן, להרמב"ם פסול להרא"ש כשר", וכפי שביאר שם הב"י, הוא למד זאת מדברי הרא"ש לענין העיבוד. והקשו על השו"ע ה'דגול מרובה' והרעק"א בהערותיהם, דלכאורה הא לא דמי, די"ל דטווייה דומה יותר לכתיבת גט, דכל מעט ומעט שטויה הוא מלתא באנפי נפשה שצריך 'לשמה' כמו כל אות ואות בגט, משא"כ העיבוד שהוא רק ברגע אחד<sup>36</sup>?

35. הוא מוסיף הסבר מציאותי-פרקטי: "ובפרט באלו הטליתים שלנו שהם מיוחדין בעת קנייתן רק לקיים בהם מצות ציצית, בודאי אחר כך כשהטיל בהן חוטי הציצית לשם ציצית הטיל בהן".

36. עיין ב'פסקי תשובות' שם הע' 54 הביא תירוצים שונים שנאמרו באחרונים ליישב קושיית הדגמ"ר והרעק"א.

37. ע"ש בהמשך דבריו שהבחין דברי הרא"ש לעומת תוס' שתירצו סתמא לשמה.

38. מעין זה נראה גם שהבין מרן הרב קוק זצ"ל, ב'אורח משפט' סי' קכ"ב, שהגדר הוא "מידי שאין בו ענינים הרבה", והיינו בציצית וסת"ם לעומת גט.

39. ראה עוד בט"ז ביו"ד סי' רע"א סק"ג.

התחלת הטויה כוללת כל הטויה, ולכן צריך שהכל יעשה לשמה, כמו כתיבת גט, גם ע"פ הרא"ש. והוסיף בנו של הנוב"י בהטעמת הדבר [שיבת ציון' סי' א'], כי בעת נתינת העורות לתוך הסיד בתחילת העיבוד אז מיד כבר נעשה העיבוד, כי הסיד פועל העיבוד מעצמו. משא"כ הטויה, "אין תחילת הטויה גורם סוף הטויה", וממילא זה דומה יותר לכתיבת גט. "ובאמת אם היה אפשר שישראל יעמוד בכל משך הטויה ויאמר בכל רגע ורגע בעת שיהפוך הגלגל לטויות החוט באמת היה כשר אבל זה א"א לצמצם בכל תנועה ותנועה מהטויה כמו שא"א בגט בכל אות ואות שיכוון לשמה", לכן בטויה אין מועיל עע"ג<sup>40</sup>. וכן פסק בשו"ע הרב כאן, וכפ"י שביאר דבריו בקו"א, שהרא"ש ידמה את הטויה לגט, וכל הטויה צ"ל לשמה.

נמצא שהשאלה למה נכון יותר לדמות את הטויה, תלויה בין היתר בשאלה כמה מהטויה צריך להיות לשמה. לדעת הנוב"י ושו"ע הרב כל מעשה הטויה צריך להיות לשמה ולא רק תחילתו, וממילא זה דומה לגט ולא לעיבוד עורות. וכן פי' בדעת הרא"ש בשו"ת רב פעלים [ח"ד או"ח סי' י"ח]. אולם הפוסקים החולקים סוברים שדי בכך שתחילת הטויה נעשית לשמה, על פי הסברות השונות שהזכרנו.

כן דומה ציצית לעיבוד - וכפי שדימתה הגמרא מפורשות ביניהם [מנחות דף מ"ב ע"ב]. אולם בגט משמעות גזירת הכתוב שיהיה 'לשמה' היא על כל התורף, בפרט משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, ולזה באמת לא שייך שיועיל עע"ג<sup>40</sup>. ולשיטה זו י"ל דאפי' בטויה מתמשכת יש לדמות ציצית לעיבוד ולא לגט, ודלא כדברי הבה"ל הנ"ל.

וסברות נוספות יש לדמות ציצית לעיבוד ולא לגט. המהר"ם שיק [או"ח סי' כ"ב] מביא, שבעיבוד ובציצית מעשי הגוי מוכיחין שעושה כמצוות ישראל: הוא מורה לו מה לעשות והוא עושה אחריו, אך בכתיבת הגט א"א לומר כן. וראה עוד ב'חזון איש' [או"ח סי' ו' ס"ק י'] שהטעים יפה את החילוק: בעיבוד ובציצית, לאחר שהתחיל את הפעולה, על פניו אין סיבה לחרטה באמצעה, וממילא הכל הולך אחר ההתחלה, משא"כ בגט בכל רגע ראוי לפיוס ולחרטה מגירושה, לכן צריך שכולו מתחילה ועד סוף יהיה לשמה.

אמנם כאמור יש מהאחרונים שחלקו על הבנת הבי"ב את הרא"ש לעניין ציצית, והבינו שהרא"ש ידמה את ציצית דווקא לגט ולא לעיבוד. ה'נודע ביהודה' [תנינא, יו"ד סי' קע"ה], בהמשך להערתו בספר דגו"מ, מכריע כך משום שבעיבוד "התחלת העיבוד ממשיך אחריו כל העיבוד", אך בטויה "אין

### לשמו ושלא לשמו בציצית ובקדשים

ש'טעימה' פסולה. כלומר: אם צובע האדם את הפתילות לשם ניסיון, לבדיקת הצבע וכד' - פסול. ומדגישים התוס' [ד"ה מה],

בהמשך לדיני טויות ותליית הציצית, דנה הגמ' גם בדיני הצביעה בתכלת, שאף בה יש דין 'לשמה'. ובהקשר זה מחדשת הגמ'

40. ראה עוד מה שהרחיב בחילוק זה המהרש"ם [ח"ד סי' ס"ג] בשם ספר 'גור אריה יהודה' [או"ח סי' קט"ו].

41. בהמשך דבריו כותב ה'שיבת ציון' שדווקא בתלייה בבגד יודה אביו שזה דומה לעיבוד, כי זה מעשה אחד. כלומר, דוקא מעשה הטויה נתפס באופיו כמעשה מתמשך, הדומה לכתיבה.

כדין, יצבע ממנו עצמו התכלת לקיום דין התורה, אז מה זה שייך ל'לשמו ושלא לשמו'<sup>42</sup>?

קושיה נוספת הקשה הקר"א, שיש מקומות שכן הכשירו מחשבה מעורבת של 'לשמה ושלא לשמה', בפסחים [דף ל"ח] בעניין חלות תודה וריקקי נזיר ששמרן לשם מצה ולשם זבח שיוצאין בהם? וכתב ליישב, שבנידו"ד דבטעימה עסקינן, ליכא טעימה כשרה אלא היא תמיד פסולה, "כיון דדרך הצביעה לנסות תחילה עיקרה שלא לשמה היא". אמנם זה לא מסביר את השוואת התוס' לדיני המנחות.

ונראה ליישב ע"פ מה שמבארים ה'אור שמח' [גירושין ריש פ"א] והקוב"ש [פסחים אות קע"א], שכשחושב אדם ב' מחשבות זה פוסל רק כאשר המחשבות הן סותרות. בזבחים: כגון השוחט לשם חטאת ולשם שלמים, דפסול, דחטאת א"א לה להיות שלמים ושלמים א"א לה להיות חטאת. וכן במנחות: אם היא מרחשת איננה מחבת וכיו"ב. וכן בציצית: בטעימה, שהיא לנסיון אם יקלוט הצבע, נמצא דלא צבע בהחלט לשם תכלת, דבדמיונו ומחשבתו היה פן לא יעלה לשם תכלת, ולכן הוא כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה. אך אם אין ב' הדברים סותרים זא"ז, הוי לשמה. ולכן במצה אין סתירה דיכול לקיים שניהם, אחר הזריקה לאכול המצה. ולפי כיוון זה י"ל דכל השוואת התוס' לא מצד שבהכרח זהים גרי ה'לשמה' של קדשים וציצית, אלא הנידון הוא רק האם המחשבות סותרות<sup>43</sup>.

שגם אם יחשוב בדעתו תרתי, לשם ניסיון ולשם ציצית כאחד, עדיין יהיה פסול, "והוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה".

וכבר הארכנו לעיל מה שמשמע מהשוואה זו של תוס', שיש להקיש בין הפסול של קדשים לפסול של ציצית, ושדבר זה מובן היטב למי שהבין את פסול ה'לשמה' כפשוטו, שאינו אלא משום חיסרון, ואינו פסול מחודש. ובפרט לפי מה שביארנו שענין ה'לשמה' הוא שיהיה הדבר מיוחד למצוותו, מובנת מאד הטענה שכשמצרף האדם מחשבה נוספת, אחרת, למחשבת הייחוד, אין זה הייחוד הראוי, "דבעינן שיהא הדבר מיוחד רק לשם זה בלבד ולא לשני דברים" [קוב"ש שם], ובוזה באמת אין הבדל בין ציצית וקדשים. ואולם, אם נסביר ש"לא לשמה" הוא פסול ממש, כפיגול, זהו פסול מחודש השייך לכאורה רק בקדשים אך לא בציצית, וכך הקשו על שיטתם הקר"א והגר"ח (המובא בקוב"ש), וכבר הצבענו לעיל על אפשרויות שונות שהועלו לתירוץ ולחלק בהסבר הדבר.

אמנם יש שהקשו באופן אחר: איך אפשר לדמות למנחות, בהם קבע הכתוב מיני מנחות נפרדות בפעולותיהן ודיניהן, כך שאם בא להקריב מחבת וחשב לשם מרחשת, אפשר לומר שהוא נגד דעת התורה שהבדילה ביניהן, והוא כמתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל. אבל בציצית, הוא הרי לא רצה לשנות כלום מדעת התורה, אדרבה, בניסיון זה הוא רוצה לברר שתהיה התכלת כדינה, ומתנה שאם הצבע יהיה

ונלענ"ד שהד לסברה זו יש בביה"ל, שלמעשה נטה להסתייג בהיתר עי"ג בטווייה, ודאי זו של המכונות.

42. חיי 'אור הישר' כאן במנחות, ונשאר בצ"ע.

43. וראה ב'אבי העזרי' בהל' ציצית (פ"ב ה"ג) שכתב ש"היא סברא נכונה", ע"ש בהרחבה בדברי התוס'.