

מרב חיים

סימן א'
בדין סתמא לשמה

וכו' והאריך בזה, ונראה דאין קושיא כלל
מדין מצות צריכות כונה על דין שחיטת
ועבודות קרבנות דבזה דיינינן בדין הכשר
הקרבן אם צריך מחשבה לשמן או לא, ומה
דמצות צריך כונה זהו בלצאת ידי חובת
המצוה אבל אין זה שייך להכשר הקרבן,
אלא דמ"מ אם נימא דבעיקר הכשר הקרבן
צריך מדין תורה לכתחלה לחשוב לשמן
וכדמשמע מפשטות דברי הרמב"ם, א"כ
קשה למה לא נימא דאם לא חשב לא עלו
לשם חובה וכנ"ל. עכ"ל.

(ב) מנחות מ"ב ע"ב תוס' ד"ה מה טעם
טעמה פסולה ואפילו לשם ציצית, מ"מ לשם
נסיון נמי עבידא, והוי כמנחה שקמצה לשמה
ושלא לשמה, מבואר בתוס' שהלשמה של
קדשים ושל ציצית שוין וכמו שבקדשים
לשמה ושללא לשמה פוסל היות והשללא לשמה
פוגם בלשמה ה"ה בציצית הלשמה ושללא
לשמה פוסל היות ונפגם הלשמה ע"י השללא
לשמה.

ובקובץ שעורים סימן כ"ב אות א' הביא
מה שנתקשה הגר"ח ע"ד התוס' וז"ל דאין
ראיה ממנחה לציצית, דפסול שלא לשמה
בקדשים אינו משום חסרון מחשבת לשמה,
דאין צורך לחשוב לשמה בקדשים, והא
דמיפסל במחשב שלא לשמה משום דהיא
מחשבה הפוסלת כמו מחשבת פיגול וחוק
למקומו ומשום"ה גם במחשב לשמה ושללא
לשמה פסול כמו בחשב לאכול בזמנו ושללא
בזמנו דהוי פיגול, אבל בציצית שצבען שלא
לשמן כל פסולין הוא משום חסרון לשמן ואין
הטעם משום דמחשבה שלא לשמן פוסלת
בהן וכיון שצבען לשמן ושללא לשמן הרי יש

בדין לשמה בקדשים

(א) זבחים ב' ע"א כל הזבחים שנובחו שלא
לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם
חובה חוץ מן הפסח והחטאת, וכתב הרמב"ם
בפ"ד ממעשה הקרבנות הלכה י', כל הזבחים
צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח
ולשם בעליו. בשעת הזביחה ובשעת קבלת
הדם וכו'. שנאמר ובשר זבת תודת שלמיו
שתהיה זביחה עם שאר ארבע העבודות לשם
שלמיו, וכן שאר הקרבנות, ואם שחט ועבד
שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה
ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים.
עכ"ל.

ובאבן האזל נסתפק בביאור דברי
הרמב"ם וז"ל יש לעיין במה שפסק הרמב"ם
דכל הזבחים צריך העובד שיהיה מחשבתו
לשם הזבח ולשם בעליו ואח"כ כתב דאם
שחט סתם ולא חשב כלל כשר אם כונתו
דזהו רק לכתחלה צריך שיהי' מחשבתו, אבל
אינו חיוב מדאורייתא מעיקר הדין כיון
דקיי"ל דסתמא כלשמן דמי, או דנימא
דבאמת כיון דאיכא קרא דצריך שישחוט
לשם שלמים וכן שאר העבודות אינו מספיק
במה שישחוט בסתמא אלא דלענין הכשר
הקרבן אמרינן סתמא כלשמן דמי, והנה
הקרן אורה בפתיחה לזבחים הכריע דכוונת
הרמב"ם כאופן הא' דאין מצוה מעיקר הדין
לחשוב לשמה. והוכיח שהוא כן דאם נימא
דמעיקר הדין הוי מצוה לחשוב לשמן ולא
סגי בזה דסתמא כלשמן דמי, א"כ נימא גם
בזה דאם לא חשב לשמן דלא עלו לבעלים
לשם חובה דהא אינו כמו שנדרת עשית,
והקשה הקרן אורה על זה דהא סובר
הרמב"ם דמדאורייתא מצות צריכות כונה

לשמה החיסרון כאילו לא נעשה העבודה ואם נשאר דם הנפש יכול לקיים המצוה ע"י דם זה, אבל אם החיסרון מצד מחשבת פסול הרי נפסל בדם כל שהוא ע"ש באריכות, רק שצריך לבאר החילוק לפי הקו"ש בין מצות צריכות כונה לדין לשמה דמשמע מדבריו שבמצות צריכות כונה אין צריך יחוד אלא מספיק כונה.

(ג) ובברכת שמואל עמ"ס גיטין סימן י' האריך לבאר החילוק בין לשמה לדין מצות צריכות כונה וז"ל באות א'. ונראה דהנה מצינו דיני לשמה בתורה כגון גבי גט וקרבנות וס"ת ותפילין ומזוזות וציצית וכדומה, ומצינו גם דיני כונה בתורה כגון בעשית מצוה למ"ד מצות צריכות כונה, צריך לדעת מהו דין לשמה ומהו דין כונה, ונראה דדין לשמה שבתורה דהוי דין עשייה כגון גט ובקרבנות, דבעינן עשייה גבי גט וקרבנות ובס"ת וכדומה, דע"י שעושה אותן לשמה נעשו גט וקרבן וס"ת, והצריכה התורה דע"י העשייה לשמה הוי גט וקרבן וכדומה, ובלא עשייה לשמה לא נעשה גט וקרבן וכדומה. אבל דין כונה גבי עשיית המצוה אינו דין עשייה דנאמר דע"י שמכין נעשה האכילה אכילת מצה ובלא הכונה לא נעשה חפצא של האכילה אכילת מצה דזה ודאי אינו, דאינו דין עשייה אלא עוד דין דהוי במצוה שבל"ז אינו יוצא וכו'.

וביאר דבריו נראה דבמצות צריכות כונה אין החיוב לעשות חפץ של מצוה אלא דין התיחסות הפעולה לפועל שע"י הכונה נקרא הפעולה על שמו, וכשאין כונה מתבטל ההתיחסות המעשה לפועל והוי כמתעסק (ועיין בקרן אורה בפתיחה עמ"ס זכחים ד"ה עכ"פ זה ברור) והנה כ"ז הוא אם כל המצוה הוא הצווי לעשיית המצוה א"כ צריך התיחסות הפעולה לפועל, אבל בקרבנות וגט שאין הלשמה דין התיחסות הפעולה לפועל אלא חיוב מצד החפץ של המצוה שיעשה לשמה שיתיחד למה שנעשה, א"כ הלשמה

בהן מחשבה לשמן וסגי בהכי עכ"ד. ויש לעיין מש"כ דאין צורך לחשוב לשמה בקדשים אם לגמרי נפקע הדין של לשמה בקדשים או דבקדשים אין צריך לשמה היות וסתמא לשמה אבל אם לא היה סתמא לשמה גם בקדשים היה צריך לחשוב לשמה ויתבאר א"ה.

ובקו"ש באות ב' האריך לתרץ קו' הגר"ח וז"ל ולישב דברי תוס' י"ל בפשיטות דס"ל דגם בקדשים דמיפסלי במחשבת שלא לשמן הטעם הוא משום חסרון לשמן ואין הטעם משום דמחשבת שלא לשמה היא מחשבה הפוסלת, והא דכשר בלא חשב כלל היינו משום דסתמא לשמה קאי ומאליו הוי לשמה, דבכל מקום שצריך לשמה אין הכוונה שצריך האדם לכיין לזה כמו במצות צריכות כוונה, אלא דבעינן שיהא הדבר מיוחד לזה כמו בגט בעינן שיהא השטר מיוחד ועומד לגירושי האשה הזאת, וגזוה"כ הוא דהיחוד הזה צריך להיות דוקא בשעת כתיבה ולא אח"כ דאין הקדש לגט, וכן בציצית בעינן שיהיו החוטין מיוחדין ועומדין למצות ציצית, והיחוד הזה צריך לעשותו דוקא בשעת טויה וצביעה. אבל בקדשים משעה שהקדישן לקרבן הרי הן מיוחדין ועומדין לקרבן ועל כן לא בעינן מחשבת האדם בשעת העבודה דממילא הן עומדין לשמן, אבל אם חשב בפירוש שלא לשמן בזה עקר אותן מיחודן הקודם ושוב אין עומדין לשמן ופסולין משום חסרון לשמן כמו בציצית, ואם כן הא דמפסלי בחשב לשמן ושלא לשמן אין הטעם משום דמחשבת שלא לשמן פוסלת בהן אלא דמחשבת לשמן כה"ג אינה כראוי דבעינן שיהא הדבר מיוחד רק לשם זה בלבד ולא לשני דברים ושפיר יש ללמוד ציצית מקדשים. עכ"ל.

מבואר מדבריו דהחיסרון של שלא לשמה אינו מחשבת פסול אלא עוקר את הלשמה ועיין בחידושי מרן הגר"ז על הרמב"ם פ"ד ממעשה הקרבנות שהאריך לבאר החילוק בין מחשבת פסול לחיסרון לשמה, דחיסרון

כמו בכל דבר שאין סתמא לשמה וצריך דיבור ויש להאריך ואין כאן המקום. עיין במפתח הענינים.

(ה) ונראה דגם בקדשים צריך לעשות לשמה כמו שמבואר ברמב"ם בפרק ד' ממעשה הקרבנות הלכה י"א וז"ל וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים לשם הזבח ולשם הזוהב וכו' ואם שחט סתם כשר כמו שביארנו והשחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו עכ"ל מבואר דצריך לשחוט לשם ששה דברים, רק שאם שחט סתם כשר היות וסתמא לשמה וביארנו לעיל באות ג' דברי האבן האזל לחלק בין מצות צריכות כונה לדין לשמה בקרבנות, רק שלכאורה צ"ע דהרי חוץ מהכשר קרבן הרי יש מצוה על המקריב לחשוב, וא"כ נהי שמצד הקרבן אין חיסרון אבל מצד המקריב יש לכאורה לפסול בחיסרון לשמה דחסר בהתיחסות של הפעולה בפועל וכאילו נעשה הדבר מאילו שנפסל דהרי חסר במקריב.

ונראה דחלוק מצות הקרבת הקרבן מיתר המצוות. דביתר המצוות כל המצוה הוא התיחסות הפעולה לפועל וע"י חיסרון הכונה חסר בהתיחסות, אבל בקרבנות עיקר המצוה שהקרבן יעשו בו הפעולות שיכשירו אותו לקרבן והיות ובסתמא מתיחסים הפעולות לקרבן הרי זה גם מתיחס שהמקריב עשה את הפעולות בקרבן ודו"ק היטב כי קצתתי.

בדין עקירה בטעות בקדשים

(ו) כתב הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א' וז"ל כל הזבחים שנשחטו במחשבת שנוי השם בין בקרבנות יחיד בין בקרבנות צבור כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן החטאת והפסח שאם נעשו במחשבת שינוי השם פסולין, ואחד המשנה שם הזבח בשעת שחיטה או בשעת קבלה וכו' כיצד לא עלו לשם חובה, כגון ששחט עולה לשם שלמים לא עלתה לבעלים, לא משום עולה שהם

ע"כ הוא חלק מיצירת החפץ ובלי הלשמה הרי זה כמו שאין כאן לגמרי קרבן או גט, משא"כ במצות אין חיסרון הלשמה גורם שחפץ המצוה לא יקרא על שמו. אלא חיסרון בהתיחסות לפועל ודו"ק.

(ד) ובאבן האזל פרק ד' ממעשה הקרבנות הלכה י' ד"ה ונראה בזה הובא לעיל באות א' הביא את ק' הקרן אורה מדוע זבוחים לא נפסל הקרבן בחיסרון לשמה הרי מצות צריכות כונה. ותירץ האהא"ז וז"ל ונראה דאין קושיא כלל מדין מצות צריכות כונה על דין שחיטת ועבודת הקרבנות, דבזה דיינינו בדין הכשר הקרבן אם צריך מחשבה לשמן או לא. ומה דמצות צריך כונה זה בלצאת ידי חובת המצוה אבל אין זה שייך להכשר הקרבן עכ"ל וביאור הדברים נראה דבקדשים אין הלשמה מצד התיחסות הפעולה לפועל כמש"נ אלא חיוב מצד הקרבן שבקרבן צריך לעשות פעולות אלו, וא"כ הפעולות הן מחוייבות מצד החפצא של הקרבן. א"כ אין הלשמה התיחסות לפועל אלא התיחסות לחפץ זאת אומרת שנוזח לשם מה שהוא במציאות, והיות והפעולה נעשית בחפץ הרי אין צורך להתיחסות דהרי מונח בחפץ ההתיחסות דהרי פועל בקרבן, משא"כ במצות אין הלשמה בחפץ אלא בפעולה שתתייחס לפועל וע"ז אין הכלל סתמא לשמה.

מבואר דבמצות יש בזה מעין קרבנות שמצד עצם החפץ הרי זה כקרבן שאין הלשמה פועל דבר בחפץ והחפץ מצד עצמו מוכן לעשות בו מצוות, רק שמצד הפועל אין מונח שעושה הפעולה לשם מצוה, ונחלקו הנוב"י והבאר מים חיים בספרו שערי תפילה, אם צריך דיבור בעשיה לשמה כמו בס"ת תפלין ומוזוות וגט, או שאין צריך דיבור דהנוב"י ס"ל היות והחפץ מיוחד לעשיית מצוה הרי אין צורך רק להתיחסות הפועל וע"ז מספיק כונה, והבאר"ח ס"ל דהיות וההתיחסות באה רק ע"י כונה הרי זה

חייבין ולא משום שלמים אלא חייבין להביא זבח אחר, וכו', במה דברים אמורים כשעקר שם הזבח בזדון. אבל אם טעה ודימה שזו העולה שלמים היא, ועשה כל עבודותיה לשם שלמים עלתה לבעלים לשם חובה וכו' עכ"ל. ובקובץ שיעורים אות ג' הקשה וז"ל ולכאורה בשלמא אי נימא דמחשבת שלא לשמן היא מחשבת הפוסלת כמו מחשבת פיגול שפיר שייך לומר דמחשבת בטעות אינה פוסלת ומשום עקירה בטעות אינה עקירה. אבל אם נאמר דמחשבת שלא לשמה אינה פוסלת אלא משום חסרון לשמה אם כן מה בכך דעקירה בטעות אינה עקירה אבל מ"מ הרי חסר מחשבת לשמה ובדאי אם יכתוב גט שלא לשמה בטעות לא יוכשר הגט מפני טעותו. ותירץ שם באות ד', אבל באמת ל"ק כלל דכיון דקדשים סתמא לשמן קיימי. ואינן נעקרין מיחודן אלא ע"י עקירתו שהוא מייחדן לשם אחר. וכיון דעקירה בטעות לא שמה עקירה ממילא הן נשארינן ביחודן הקודם. וכו' ואפילו אם ישחוט חטאת בפירוש שלא לשמה נראה דכשרה דדוקא בשחוט חטאת לשם עולה או לשם שלמים דהוא מתפס על החטאת שם אחר או נעקר שם חטאת ממנה אבל אם לא התפס עליה שם אחר אינה נעקרת מיחודה הראשון שנתיחדה לחטאת והדר אמרינן סתמא לשמה עכ"ל, מבואר בדבריו דלולי המיעוט שיש לנו שאם חשב לשם זבח אחר נפסל הינו מכשירים היות והקרבן עומד מעצמו למה שהוא והיות והדין לשמה הוא דין התיחסות לפעולה הרי בקרבנות הלשמה מונח בקרבן עצמו והרי הפעולה מתיחסת לעצמותו ואין בכח המחשבה לנתק את הפעולה מעצמות הקרבן. והחידוש שחדשה התורה שע"י שחושב לשם זבח אחר מנתק את ההתיחסות של הפעולה לקרבן, ויש בזה חיסרון של פעולה שלא לשמה. ומה שלא נפסל ביתר הקרבנות הוא מגזה"כ מוצא שפתיך עיין זבחים ד' ע"ב (ולפי סברא זו יתורץ קו' תוס' שם ד"ה אימא ואכמק"ל).

ביאור המוגיא בזבחים בסתמא לשמה (ז' זבחים ב' ע"ב תנן כל הזבחים שנזכחו שלא לשמן כו' טעמא דשלא לשמן. הא סתמא עלו נמי לבעלים לשם חובה אלא סתמא נמי כלשמן דמי. ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול וסתמא נמי פסול, ושני זבחים בסתם לשמן עומדין אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת והקשה בקובץ שעורים באות ז' על שיטתו וז"ל אבל אי הו"א סתם אשה לגירושין קיימא היה כשר סתמא בגט, וקשה דהא בגט בעינן שני דברים לשם גירושין ולשם האשה הזאת וא"כ הא דסתם אשה לגירושין קיימא לא מהני אלא לענין מחשבת לשם גירושין אבל איך יועיל סתמא לענין מחשבת לשם האשה הזאת וקו' זאת הקשה לשיטתו דבקדשים יש דין לשמה. אבל לפי פירוש הגר"ח נחא וז"ל באות ח' אבל לפי מו"ר ז"ל דבקדשים כיון דסתמן לשמה קיימי אין צורך כלל למחשבת לשמה. וקרא דכתיב ושחט לחטאת אין הכונה שתהא לשם חטאת אלא לאפוקי שלא יחשוב שלא לשמה. וה"נ בגט דכתיב וכתב לה הוה מפרשינן לקרא לאפוקי שלא יחשוב שלא לשמה, דמחשבת שלא לשמה פוסלת בגט כמו בקדשים, אבל כיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא אנו מפרשין קרא כפשטייה שצריך לחשוב לשמה עכ"ל ועיין בקרן אורה בפתיחה שהאר"י לכאר באופן זה את החילוק בדרשות הפסוקים לשמה בין קרבנות לגט עי"ש באריכות.

מבואר בקו"ש דלפי הגר"ח מה שנלמד מהפסוק שצריך לשמה לא שצריך לחשוב לשמה רק שמחשבת שלא לשמה הוא פסול, רק שלפי"ז צ"ב מה דנה הגמ' זבחים בסתמא כשירין מגלן ע"כ השאלה מניין דהפסול של מחשבת שלא לשמה נעשה ע"י כונה שלילית ו"א לשם זבח אחר, שמא הפסול נעשה גם ע"י סתמא שע"י ששחט סתם נפסל, והדברים תמוהים דהרי כל מחשבת פסול בקרבן נעשה רק ע"י מחשבת פסול ולא מצאנו שום פסול בקרבן שיתהוה

שעקר בטעות ג"כ לא נפקע הלשמה היות והלשמה מונח בעצמות הקרבן. ולכאורה לדבריו גם להגר"ח צ"ל שהשקלא וטרי' בגמ' הוא לא על הפסול רק על הדין של סתמא לשמה שהקרבן מחוייב מצד עצמו. רק שלפ"ז ישאר קושיית הקו"ש מה ההו"א בגט אם היה דין שסתמא לגירושין עומדת היה מועיל סתם הרי חסר בלשמה של האשה שלא נכתב לשם האשה, ועיין בקרן אורה שנתקשה ותרוצו אינו מבואר, ונראה לבאר הסוגי' לפי פירושו של החזון איש בסוגי'.

(ח) וביאור שאלת הגמ' נתבאר היטב בחזון איש קדשים קמא סימן מ"ב ס"ק א' וז"ל ונראה דבכל דבר דבעינן לשמה פשיטא דסתמא לא מהני, אלא דהכא איכא למימר כיון דלשם קדשים קעביד אע"ג שאינו חושב ביחוד לשם הקרבן שהוא. מ"מ הרי בכלל מחשבתו גם אותו הקרבן, וכמו כן בגט אשה אם כותב לכל מי שירצה לגרש שפיר מקרי לשמה כיון דהוא לשם גירושין, אבל אם חשב לשם קרבן יחידי ואינו אותו הקרבן שחשב עליו שפיר מקרי שלא לשמה, וכן בגט אשה אם חשב לגירושין מיוחדת של פלוני אין אחר יכול לגרש בו, אלא שקשה לו דין הגירושין לדין הקדשים עכ"ל.

ונראה לבאר דבריו, דיש לדון איך הבין רבא בקושייתו שהקשה מדוע בקרבנות אומרים סתמא לשמה ובגט לא אומרים סתמא לשמה, מדוע באמת יש דין שסתמא לשמה הרי חסר במחשבה הפועלת בקרבן דהרי כשעושה שלא לשמה פסול היות וחסר בעצמות הקרבן א"כ מדוע בסתמא יש להכשיר. ונראה דבהו"א הבין רבא דיש מחשבה כללית ויש פרטים. והנה המחשבה הכללית הוא לשם קרבן, והפרטים לאיזה קרבן, ובהו"א ס"ל שהפרט נכלל בכלל היות ואינו סותר למחשבה הכללית דהרי כשחושב לשם קרבן מונח בזה כל סוג קרבן שיכול להיות וא"כ הפרט יכול להכלל בהכלל, ואם חושב לשם קרבן יחידי הרי נעקר המחשבה

ע"י שנעשה סתם. ובחידושי מרן הגר"ז על הרמב"ם האריך לתמוה, ומכח קושי' זו ביאר הסוגי' באופן אחר מהקו"ש.

וזה לשונו בפרק ד' ממעשה הקרבנות הי"א, ועפ"ז נראה דהא דשקלינן וטרינן בהסוגיא דריש זבחים אם סתמא בזבחים כשר או פסול, היינו דאם סתמא פסול אז מיפסיל הזבח מצד עצם דין לשמה דבעינן בעבודות, אבל מ"מ זה ודאי דלא מיפסלא רק אותה בלבד, ואם יש דם הנפש יחזור ויקבל לשמה וכשר, דמהיכי תיתי יפסל כל הקרבן משום חסרון לשמה, ופסול כל הקרבן לא שייך רק ע"י מחשבה הפוסלת דיסוד דינו הוא דבר הפוסל, אבל מצד לשמה מיפסלא רק אותה עבודה בלבד וזה פשוט.

ונראה דכן הוא מוכרח גם מגוף הסוגיא עצמה דקשקיל וטרי מנלן דסתמא כשר בקרבנות, והרי באמת איכא כמה דינים במחשבת שלא לשמה הפוסלת בקדשים דילפינן להו מקראי וכו', אשר מכל הלין מבואר דרק ע"י מחשבה נפסלין ולא בסתמא, וכו', ומאי ס"ד למימר דגם בסתמא פסול, אלא ודאי כמש"כ דבאמת שני דינים נפרדים הם. עצם דין לשמה הוא פסולא לחוד, ומחשבת שלא לשמה הוא פסולא לחוד מכח דין פסול מחשבה, ואף אם היה הדין סתמא פסול, מ"מ במחשבת שלא לשמה יש בה פסול נוסף של פסול מחשבה, וכו', וא"כ ממילא דאין ראיה כלל דסתמא כשר מכל הלין דיני שנאמרו במחשבת שלא לשמו. דנימא דכולהו קיימי לענין הדין הנוסף של פסול מחשבה, ואה"נ דהעבודה נפסלת גם בסתמא משום דין חסרון לשמה, אבל דין פסול מחשבה הוא פסולא בפנ"ע ויש לו דינים מיוחדים מה מקרי מחשבת שלא לשמו הפוסלת ועי"ש ובחידושי עמ"ס זבחים שהאריך בענין זה.

מבואר מדבריו דבקרבן אם לא היה הדין שסתמא לשמה היה נפסל הקרבן היות והלשמה הוא חלק מהקרבן, ומה שהוכשר הקרבן הוא מצד סתמא לשמה, ואפילו

פעולות אלו. וכן כתבו התוס' וז"ל סתם אשה לאו לגירושין עומדת, ואפי' זינתה תחת בעלה מכל מקום לאו להתגרש בגט זה עומדת, ביאור דבריהם שאפילו ידעין בודאי שיגרשנה ג"כ אין זה סתמא לשמה היות ואין הכרח לגרש בגט זה ואין גט זה עומד שיגרש אשה זו שנאמר שהשם נמשך מאליה לשם אשה זו ודו"ק היטב. ומש"כ תוס' בהמשך דבריהם וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמנו, נראה לבאר דבריהם שאפילו אם היה מחוייב לגרש בגט זה ג"כ אין זה סתמא לשמה היות ואין כאן חיוב לגרש. מבואר מדברי התוס' דיש ב' סיבות בגט שלא נאמר סתמא לשמה: א. היות ואין הכרח לגרש בגט זה לכן אין זה סתמא; ב. היות ולא מחוייב לגרש אין זה סתמא. ונפק"מ בפעולה שמונח שיעשו בה הפעולות רק אין עליו חיוב לעשות הפעולות לא אמרינן סתמא לשמה. ובקרבנות יש ב' הפרטים: א. שבקרבת מונח שיעשו בו הפעולות; ב. גם יש חיוב לעשות פעולות אלו בקרבן ולכן אמרינן סתמא לשמה.

בדין סתמא לשמה במילה

(י) וכתבו שם תוס' וז"ל ומתוך הא מילתא מיתרצא מה שמקשים בסוף פרק שני דגיטין (דף כג.) דאמר עובד כוכבים אדעתא דנפשיה עביד ואינו כשר לכתוב את הגט, ובפ' שני דעבודה זרה (דף כו:) אמרינן ימול ארמאי ואל ימול כותי משום דכותי מתכוין לשם הר גריזים, והתם נמי בעינן לשמה כדדרשינן (שם דף כו.) מלה' המול (ימול) ואפי' הכי מכשרינן ארמאי, דיש לחלק בין גט למילה כמו שמחלק בין זבחים לגט, דהתם סתמא פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ולכך נמי בעובד כוכבים פסול אע"ג דעביד סתם, אבל מילה סתמא לשמה קיימא כמו זבחים הילכך עו"כ כשר אע"ג דעביד סתם, וכ"כ תוס' בכמה מקומות שבמקום שסתמא לשמה יכול לעשות ע"י עו"כ, דכל החיסרון של עו"כ אינו מצד

הכללית למחשבה פרטית ונפסל בחיסרון הלשמה. וע"ז נתקשה רבא דא"כ גם בגט נאמר דהדין לשמה הוא המחשבה הכללית לשם גירושין וכשחושב לשם גירושין הרי גם הפרט נכלל בכלל ולא יצא מהכלל וא"כ מונח בזה הלשמה כלפי הפרט, רק כשחושב את הגט לפרט הרי נעקר מכללות הלשמה ונתייחד להפרט ונפסל בחיסרון לשמה כמו בקדשים (ועיין בקרן אורה ד"ה אלמא דיש לפרש כן בדבריו).

(ט) ורבא תירץ זבחים סתמא לשמן עומדים. אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת, ונראה לבאר היות ומצד הקרבן הרי הקרבן עומד לפעולות אלו וגם הפעולות מתייחסות לחפץ ז"א לקרבן הרי שמצד הקרבן מתייחסים הפעולות להקרבן, רק שלכפרה אנחנו אומרים שגם מצד המקריב צריך שיהיה מחשבה ליחס את הפעולה לקרבן, וע"ז אמרינן היות ומצד הקרבן זה עומד לפעולות אלו הרי מונח בזה שהפעולה נעשתה לשם זה ולכן כל זמן שלא חשב מחשבה אחרת הרי זה כמפרש שהקרבן נעשה למה שהוא בעצמותו. וזה לשון החזו"א, ומשני דלעולם לא הוי לשמה אלא אם מיחד את המעשה לשם מה שהוא כמו לשם פלוני בגט ולשם אותו הקרבן, מיהו בקדשים סתמא ידידי הוי כלשמה שהרי ע"כ כל עבודותיו באותו הקרבן שהוא ולא אינתיקו משמיהו עד דעקר להו לשמיהו בהדיא, אבל בגט הרי אין הכתיבה מתרמי לגירושין דפלוגי אלא ע"י מחשבתו של הכותב עכ"ל מבואר בדבריו שבקדשים היות וסתם הפעולות בקרבן מצד עצמם נמשכים לעצם הקרבן הרי זה כמחשב מפורש כל זמן שלא נעקר (והארכנו לעיל בענין עקירה בטעות).

ולכאורה לפי פירוש זה בגט אפילו באשה שמחוייב לגרשה לא אמרינן סתמא לשמה היות ולא מונח בגט עצמו שהאשה תתגרש בגט זה, משא"כ בקרבן מונח בקרבן שיעשו

זובחים, וצ"ל דה"ט משום דמצות אדם זה מיוחדת לגופו ומילה סתמא לשמה קאי. (והוא כעין הסברא שכתבנו לעיל).

אי נמי משום דכל הני אי עשאן שלא לשמן בטל מצותן לגמרי כגון מילה אם נעשה שלא כהכשרה שוב א"א בחזרה לעשות כמצותו, אע"ג דאפשר בהטפת דם ברית אין זה עיקר מצות מילה אלא במקום דלא אפשר וכו' אבל עיקר מצות מילה אזדא לה, וכן קדשים אי עשאן שלא כמצותן בטל מצות קרבן זה מש"ה סתמא לשמו קאי משא"כ בשאר מצות כמזה שופר ולולב עשאן שלא כמצותן יש להם תקנה לחזור ולעשות כמצותן אין סתמן עומדות לשמן עכ"ל. והנה מש"כ שבקדשים סתמא לשמן היות ואי עשאן שלא כמצותן בטל הקרבן לכאורה בזריקת הדם שנשאר עוד דם הנפש הרי אין הכרח לעשות בדם זה המצוה כמבואר לעיל בשיטת הגר"ז. וכן צ"ע דהרי לדבריו זה הסבר מדוע סתמא לשמה אבל הרי גם בעקירה בטעות אמרינן סתמא לשמה ושם אין הסברא מצד שהוא מוכרח לעשות המצוה בקרבן זה דהרי שם חשב מפורש לשם קרבן אחר. ושם סברא זו שייך למ"ד עקירה בטעות הוי עקירה ועיין שפ"א זבחים ב' ע"ב על תוס' ד"ה אתנו ב"ד שהסוגי' היא למ"ד עקירה בטעות הוי עקירה (רק שיש לדון בלשם חולין ואכמק"ל).

בדין סתמא בכתובת עדי הגט
 י"א) שו"ע אבן העזר סימן קל"א ס"ט כתב הרמ"א ואם התחיל לחתום מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ נזכר ואמר יש מכשירין, וכתב הבית שמואל ס"ק י"א וז"ל ומשמע מלשון רמ"א אפילו אם היה כוונת העד לשמו לא מהני אם לא הוציאו בפיו, ובמהרי"ו מתיר עם העד אומר שהיה כוונתו לשמה, והעד נאמן ע"ז, אף על גב דבסופר הכותב יש לומר דאיכא קפידיא אפילו בדיעבד אם לא הוציאו מפיו. מ"מ בעד החתום יש להקל עכ"ל, מבואר בדברי הב"ש

שחושב שלא לשמה אלא שעושה סתם ואיפה שסתם כשר מועיל גם עכ"ר,

ויש לעיין בדברי התוס' דדימו מילה לקרבן, דהרי בקרבן הארכנו לעיל דסתמא לשמה היות והקרבן מצד עצמו עומד שהפעולות יתיחסו לעצמותו ומונח הלשמה במעשה עצמו, משא"כ במילה לא מונח הלשמה בהורדת הערלה. ונראה לפרש דהאיש הישראלי מיוחד שינטל ממנו הערלה והרי זה כקרבן שהפעולה נמשכת לעצמותו ה"ה בנטילת הערלה מונח שינטל הערלה מהאיש הישראלי, וההכרח לעשות בערלה זו וגם יש עליו חיוב לכן אמרינן בזה סתמא לשמה. (ועיין בקרן אורה שחידש שאין לגמרי דין לשמה במילה ולכן קטן כשר למול ולא אמרינן שיש חיסרון מתעסק).

ובטורי אבן ר"ה דף כ"ט ע"א ד"ה איכוין בסוף הדיבור האריך וז"ל ונ"ל מהא דאפילו למ"ד מצות צריכות כונה 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 מינן כמו באילו ואין אלו סתמן עומדין למצוותו, ודמי לסתמא דגמ' דאמ' רפ"ק זבחים גבי קדשים דקי"ל כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשירין ולא עלו לבעלים לשם חובה, ואם שחטן סתמא עלו דסתמן לשמן קיימא, אבל גט שנכתב שלא לשם אשה פסול ואפי' סתמא נמי פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימי, ופי' התוס' ואפי' זינתה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומד דהא אפשר להתגרש בגט אחר כמו בזה, אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצוותו וא"א לקיימו אלא בגופו ואפילו במינו א"א אלא בו עצמו כגון אכילת קדשים ופסח דמצות אכילתן מיוחד בגופן וא"א לקיים מצותן אלא בגופן דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדין הואיל ומצותן מיוחד בגופן. וגם במילה למ"ד דבעי מילה לשמה אפ"ה בנכרי כשירה דעביד סתמא וסתמא לשמה קאי כמש"כ התוס' רפ"ק

החתימה דין סתמא לשמה. רק שאין הכרח מהתוס' לומר שבחתימה לא אומרים סתמא לשמה. ד"ל דרך בקרבנות אם לא היה הכרח לעשות הפעולה לא היה מונח שהפעולה נעשתה לשם קרבן היות ואין הכרח לעשות פעולה זו י"ל דנעשה סתם. אבל עדות נהי דאין עליהם חיוב לחתום על הגט אעפ"כ יש לומר שאחר שחתמו אמרינן סתמא לשמה. היות ודין עדות היא עדות על הנעשה בגט, והיות והם מעידים שבגט זה אפשר לגרש הרי מונח שמעידים על הלשמה. והיות והם מעידים על הלשמה נקרא שחתמו לשמה ודו"ק היטב.

יב) ובתשובות חתם סופר אבן העזר ח"ב סימן ט' הביא ראייה למהרי"ז מדברי התוס' בפסחים דף ס"ג ע"א ד"ה ר"מ סבר וכו', וז"ל מכאן מדקדק ר"י וכו' דאי במחשבה תלי' מילתא בשלא הספיק לומר למולים אמאי פסול לר"מ הלא גמר בלבו נמי לומר למולים, עכ"ל, וקשה ולטעמך הא ע"כ לא בעי הרצאה בפיו אלא מחשבת פסול ולערלים וכה"ג דסתמו לאו להכי קיימי, אבל מחשבת מולים דסתמא להכי קיימי במחשבה סגי לכ"ע כדקיי"ל ריש זבחים, וא"כ אכתי תיקשי אמאי פסול לר"מ, וי"ל דשאני הכא דכבר התחיל לומר לערלים שוב סתמא לערלים קיימא ותו לא מהגי מחשבה אלא דבעי למולים, ומייתי תוס' כי היכי דכשאמר כבר לערלים שוב סתמא לערלים קיימא ובעי דיבור להכשיר, ה"ה וכ"ש כל סתם קרבן דסתמא לשמו קיימא שיהיה צריך דיבור לפגל ולפסול, ויהיה מזה קצת ראייה לסברת מהרי"ז בנוסחאתו ברמב"ם, דכיון שכבר נכתב הגט לשמו שוב החתימה סתמא לגירושין קיימא, עכ"ל.

ולכאורה דברי התוס' צ"ב דהרי נתבאר לעיל ענין סתמא לשמה בקרבנות היות ומונח בעצמות הקרבן שכל פעולותיו יעשו לעצמותו ועצמותו הוא קרבן. א"כ מה שיין לומר סתמא לפסול הרי אין עצמותו נעשה

דכל מה שהתיר מהרי"ז הוא דוקא שכיון לשמה רק שלא הוציא בפיו, אבל אם חתם סתם משמע דגם מהרי"ז מודה לפסול.

והמעייין בדבריו בסימן כ"ז יראה שנוטה להכשיר גם בחתם בסתם, וז"ל ואי לאו דמיסתפינא אמינא, הא דהכשיר הרמב"ם היכא דחתמו העדים שלא לשמה, היינו דווקא כגון שחתמו סתמא ולא פירשו לשמה, אע"ג דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כדאיתא בתוספות ובאשירי פרק כל הגט, הני מילי לגבי כתיבה אמרינן סתם אשה לאו לגירושין קיימא, אבל אם כבר צוה הבעל לכתוב הגט וכתב הסופר גט לשמה תו אמרינן אחתימה סתמא לשמה קיימא עכ"ל ודבריו צ"ב דהרי נתבאר לעיל דדין סתמא לשמה שנאמר בקרבנות הוא היות והפעולות נעשות בקרבן סתמא הוא לעצמותו וממילא נעשה לשמה, א"כ מה שיין דין סתמא בחתימת העדים.

ונראה לבאר דבריו דיש סברא לומר דכאן עדיפא מקרבן, דהרי בגט אחר הכתיבה ראוי לגרש בו דהולכה עדי מסירה כרתי. א"כ הגט כבר גמור ומוכן לגרש בו. והעדים מעידים על הגט שהוא גט, והיות והגט נכתב לשמה הרי מונח שהעדות על הגט שנכתב לשמה. א"כ גם חתימתם הוא לשמה דהרי זה עדותם, והרי זה כקרבן שהוא מיוחד לקרבן והפעולות ממילא נעשות לשמה.

רק שלפ"ז צ"ע מדוע באמת להלכה אנו פוסקים בחתימת העדים סתמא שנפסל עיין חת"ס אבן העזר סימן ט' דאצלינו בספרי הרמב"ם יש גירסא אחרת, והרי נתבאר שזה דומה לקרבן. ונראה לפי איך שביארנו בס"ק ח' בדברי התוס' בזבחים דיש ב' דינים בסתמא לשמה, א. שהחפץ מיוחד לפעולה זו. ב. שיש הכרח לעשות הפעולה. וכשחסר אחד מהדינים אין זה סתמא לשמה, ולפי"ז ניחא שבחתימה לא אמרינן סתמא לשמה, דנהי שמצד עצמות החפץ הוא מיוחד לגירושין וסתמא לשמה, אבל הכרח אין הכרח לחתום בגט זה א"כ אין בפעולת

האם צריך לשמה בכל הפעולה (ג') ויש לעיין בגדר חיוב לשמה אם צריך שבמשך עשיית הפעולה יחשוב לשמה, או שמספיק מה שחושב בתחילת הפעולה לשמה. וצדדי הספק הוא, אם מה שנתחייב לעשות לשמה מספיק ליחד את כל הפעולה לשמה וכשמיחד בתחילת הפעולה חל על כל הפעולה שנעשה לשמה, או שנאמר דאין מספיק מה שמיחד הפעולה אלא שצריך שבמשך כל הפעולה תתיחד הפעולה לשמה, והנה זה ברור אם באמצע הפעולה מתכוין שלא לשמה ומבטל כל היחוד שיחד בתחילה לשמה, שהרי ממשיך את הפעולה שלא לשמה ומבטל את היחוד שיחד בתחילה, דזה ודאי שצריך שכל הפעולה תיעשה לשמה רק ש"ל שמספיק מה שמיחד בתחילה את כל הפעולה, רק בזמן שמבטל את הלשמה מתבטל.

ובקרבנות הארכנו דיש ב' דינים: א. מה שמקדיש את הקרבן וחל על הקרבן קדושת הקרבן; ב. הכשר הקרבן, הפעולות הנעשות להכשיר את הקרבן, והנה להקדיש את הקרבן ודאי צריך לשמה, וע"י שמקדיש את הקרבן מיחד את הקרבן לשם מה שהוקדש ושכל הפעולות שיעשו בקרבן יהיו לשם הכשר קרבן, והרי יחוד זה הוא יותר ממיחד הפעולה שתעשה לשמה דהרי כשמיחד את הקרבן חל על הקרבן שמו ומיוחד מצד עצמו שכל פעולות תעשנה לשמו, משא"כ שמיחד את הפעולה שתעשה לשמה לא חל על הפעולה שום שם שהמשך הפעולה שתתיחד לשמה. רק שיש לדמות דין זה מצד הדמיון דכמו בקרבן שנתיחד לשמו אמרינן שכל הפעולות נמשכות ליחוד שנתיחד, כך כשמיחד פעולה שתעשה לשמה כל משך הפעולה נגרר אחר יחוד זה.

יד) זבחים ב' ע"ב, זבחים בסתמא כשירין מנלו וכו' מהא דתנן. כיצד לשמן ושלא לשמן, לשם פסח ולשם שלמים. טעמא דאמר לשם פסח ולשם שלמים, הא לשם פסח

לערלים, ונראה לבאר דבריהם, דכשחושב לערלים הרי חל על הקרבן שם פסול וכאלו נעשה הקרבן לערלים, דרך מחשבת פסול שנתפסת בקרבן פוסלת, דהרי עקירה בטעות לא הוי עקירה היות ולא נתפס בקרבן, וכשמחשב לערלים ע"כ שנתפס בקרבן שנשחט לערלים ונעשה כעצמות הקרבן לערלים, ולכן כשגומר סתם אמרינן שסתמא לערלים היות ונתפס בקרבן דין ערלים.

רק שבזה חלוק סתמא של ערלים מסתמא של קרבנות, דבקרבנות חוץ ממה שמונח בעצמות הקרבן שהפעולות נמשכות לעצמותו, הרי גם יש חיוב מצד הקרבן שייעשו בו פעולות הללו וכשעושה הפעולות שמחוייב סתמא הוא למה שהוא מחוייב. והרי יש בקרבן ב' הפרטים: א. שמצד עצמות הקרבן מיוחדים הפעולות לקרבן. ב. מצד החיובים שיש עליו. מה שא"כ כשחושב לערלים נהי שנעשה עצמות הקרבן לערלים דחל עליו הפסול ונשלם פרט א' של סתמא. אבל פרט הב' חסר היות ואין עליו חיובים להמשיך לחשוב מחשבת פסול אדרבה יש עליו חיובים לחשוב למולים כדי להכשיר את הקרבן ודו"ק היטב.

וניחא ראיית החת"ס מתוס' לדינו של מהר"י דאם בפסול אמרינן היות והתחיל בפסול אמרינן סתמא שנמשך הפעולה. היות וחל שם פסול על הקרבן, כש"כ בעדות על הגט שמעיד על גט שנכתב לשמה ודאי שמונח שמעידים על המעשה שנעשה לשמה והם חותמים לשמה. ואין לדחות היות ואין מחוייבים לחתום אין זה סתמא לשמה דהרי גם בחשב לערלים לא מחוייב לגמור לערלים ואעפ"כ אמרינן סתמא לערלים. ודו"ק היטב. ובגה"ק כלל ג' אות ב' הבין בחת"ס שהיות והתחיל לשמה אמרינן שסתמא גומר לשמה והקשה שם מספר התרומה והמעין בחת"ס יראה שלגמרי לא דין ע"ז רק היות ועצם הגט הוא כבר גט גמור (ובפרט שבגט לכו"ע לא אומרים שאם התחיל לשמה סתמא לשמה).

וסתמא כשר, אלמא סתמא כלשמן דמי, וכתבו תוס' ד"ה הא לשם וכו' פי' בקונטרס דסוף שחיטה סתמא אישחית, ותימה כיון דאמר בתחילה לשם פסח לל"ל בסוף שחיטה לשם פסח וכי כל שעה יש לו לדבר עד שיגמר שחיטתו, מבואר בדברי התוס' דאפילו בהו"א שלא אומרים סתמא לשמה ג"כ אין צורך בדבור במשך כל הפעולה, וצ"ב מדוע באמת אין צורך בלשמה במשך כל הפעולה.

ונראה דתוס' בקושיתם ס"ל דכששוחט בתחילה לשמה מונח שכל הפעולה תשחט לשמה והרי זה כאומר שכל השחיטה תיעשה לשמה, ועיין בקרן אורה באמצע אריכות דבריו על דברי התוס' כתב וז"ל וגם זה צריך עיון דמסתבר דסגי אם אמר הריני שוחט לשם פסח אע"פ שלא פי' כל השחיטה ממילא משמע כל השחיטה, ונראה דבאמת זו סברת תוס' בקושיתם דכששוחט לשם פסח מונח בזה כאילו אמר שכל השחיטה תשחט לשם פסח.

רק שבתוס' הביאו ראייה לדעת רש"י וז"ל ומיהו בפרק תמיד נשחט (פסחים דף נט:): מיבעי לן אי בעבודה אחת תנן או בשתי עבודות, ועבודה אחת היינו כדפירש הקונטרס, ויש ליישב דאפילו אם תמצוי לומר לשם פסח וסתמא פסול [אפ"ה] אין צריך לדבר כל שעה אלא שבתחילת השחיטה יאמר שעושה כל השחיטה לשם פסח, מבואר לפי פי' זה שבאמת לא מספיק שחושב בתחילה לשמה אלא שצריך שיחשוב במשך כל הפעולה רק שיש עצה שיאמר בתחילה שעושה הכל לשמה ומספיק לכל המעשה. וצ"ב במה נחלקו שני הפירושים בתוס', וכן צ"ב מה מועיל מה שאומר בתחלה שכל הפעולה תהיה לשמה הרי צריך שבשעת הפעולה תעשה הפעולה לשמה ומה מועיל מה שאמר בתחילה.

ונראה דזה ודאי שכל הפעולה צריכה להיות לשמה, וכשמיחד את כל הפעולה לשמה הרי ברור שכל מה שיעשה הוא על

דעת מה שיחד בתחילה דהרי פירש שעושה הכל לשמה ואינו עוקר אח"כ את מה שאמר א"כ פשוט שכל מה שעושה עושה על דעת זה ואין צריך יותר לחשוב, ונחלקו ב' פרושי התוס' דלפירוש א' כשאומר שעושה לשמה הרי זה כמפרש שכל הפעולה תיעשה לשמה וכל מה שנעשה על דעת הראשונה עושה, ופירוש ב' ס"ל שכל זמן שלא אמר לא מונח שכל הפעולה תיעשה לשמה רק שצריך שיאמר שעושה את כל הפעולה לשמה ואז אמרינן שמה שעושה על דעת מה שיחד בתחילה עושה.

(טו) ואפשר לבאר את הפירוש הראשון של תוס' באופן אחר כמו שהסתפקנו באות יג, דכמו בקרבן ע"י שמיחד את הקרבן נמשכים כל הפעולות למה שנתחד י"ל שגם בלשמה ע"י שמיחד את תחילת הפעולה לשמה הרי נגרר כל משך הפעולה לתחילת הפעולה. דכמו בקרבן אמרינן שהפעולה מתיחד לעצמותו, ה"ה גמר הפעולה אמרינן שהיא מתיוחדת לתחילתה דאין פעולה מתחלקת לחצאין והיא נגררת מאליה לתחילתה כל זמן שלא מפקיע אותה מיחודה ע"י מחשבה שלא לשמה.

והנה זה פשוט שסבירא זו שייך רק בפעולה אחת שאומרים שהסוף נגרר לתחילת הפעולה. אבל בב' פעולות ודאי שמדין סתמא לא אומרים שנגרר הפעולה השניה אחר הפעולה הראשונה, רק שיש לדון שבב' פעולות אומרים שעושה על דעת הראשונה להיות ועשה פעולה אחת לשמה אמרינן שגם הפעולה השניה כונתה לשמה, והחילוק בין פעולה אחת לשני פעולות, דבפעולה אחד אמרינן סתמא לשמה מצד הנפעל, דאמרינן שגמר הפעולה נגרר אחר תחילת הפעולה מצד הפעולה. ובב' פעולות אמרינן סתמא לשמה מצד הפועל שדעתו לשמה גם על הפעולה השניה.

ואפילו בפעולה אחד נראה דלא אמרינן שנגרר סוף הפעולה לתחילתה רק אם עשה

לשמה נתיחדה הטווייה שסתמא לשמה, ואפילו אם נסביר כמו שהארכנו באות י"ד שתחילת הפעולה גוררת את ההמשך לשמה זה רק בעשה הפעולה בב"א אבל כשהפסיק קשה לומר שסתמא לשמה כמו שביארנו באריכות ובפמ"ג כתב שסתמא לשמה גם ליומא אחרא.

ובמשנה ברורה סימן י"א ס"ק ה' הבין בפמ"ג שההכשר לא מדין סתמא לשמה אלא רק מדין כל העושה על דעת הראשונה עושה, וז"ל בתחילה ודי בזה אפילו ליומא אחרא דסתמא תו לשמה קאי דכל העושה ע"ד ראשונה עושה אם לא כשאמר אח"כ בפירוש שהוא עושה שלא לשמה, ובשערי ציון ציין מקור לדין כל העושה מגמ' שבת דף צ"א ע"א, והנה שם בסוגיא איירי שהצניע ובשעה שהצניע ידע למה הצניע ואח"כ הוציא סתם אמרינן כל המוציא על דעת הראשונה מוציא, ולכאורה כאן אם נאמר כשאומר לשמה מונח כאילו אמר שהכל יהיה לשמה כמו שהארכנו באות י"ג מהקדן אורה א"כ אין צורך לסברא שכל העושה ע"ד הראשונה כמבואר בבא"ל בד"ה שיאמר בתחילת הטווייה. וז"ל עיין במ"ב הטעם משום דכל העושה וכו' וכ"ש אם יאמר שכל הטווייה יהיה לשם ציצית בודאי דמהני ולא צריכין להטעם דכל העושה וכו' [כן מוכח זבחים ב' ע"ב תוד"ה הא וכו']. מבואר דכשאומר שהכל יעשה לשמה אינו מדין כל העושה, ונראה דהשערי ציון לא הביא מקור לדין כל העושה על דעת הראשונה עושה רק שהביא מקור שאין היסח הדעת אפילו ליומא אחרא ושייך הסברא על דעת הראשונה, ובשבת זו סברא אחרת כמבואר שם בסוגי' רק כמו ששם לא אמרינן היסח הדעת ה"ה בנד"ד, רק שצריך לברר מה הסברא של על דעת הראשונה הוא עושה. וכן צ"ב דהפמ"ג הביא מקור לזה מזבחים ואיפה מצינו דין זה.

(י) זבחים ב' ע"ב דילמא שאני התם דאמר כל העושה על דעת הראשונה היא

את הפעולה בלי הפסק, אבל אם היה הפסק לא שייך לומר שגמר הפעולה נגררת אחרי התחלתה דמי יימר שזה המשך אחד, דבשלמא שעושה הפעולה בפעם אחד אמרינן שלא מתחלק הפעולה לחלקים וכמו שתחילת הפעולה מתיחדת לשמה מסתמא נגרר כל הפעולה אחרי ההתחלה. אבל כשיש הפסק מי יימר שהפעולה נגררת מאליה לתחילת הפעולה. ונראה דחילוק זה הוא רק מצד שנגרר, אבל אם גמר הפעולה נעשה לשמה מדין שכל העושה על דעתו הראשונה עושה זה שייך גם כשהיה הפסק דהרי עושה על דעת הראשונה שיחדה לשמה ואין ההפסק היסח הדעת למה שיחד ודו"ק היטב. (ויתבאר אי"ה לקמן בדעת הפמ"ג).

ונראה דכשעושה ב' פעולות משם אחד כגון שלש ב' עיסות למצות לא אמרינן היות ועשה עיסה אחד לשמה נגררת גם העיסה השניה, דהרי אין לעיסה אחד חיבור לעיסה שניה שנאמר שנגרר אחר ההתחלה, וא"כ נהי שבעיסה אחד שהתחיל לשמה אמרינן היות והתחיל בעיסה זו לשמה נגרר יתר הפעולה אחר ההתחלה. זה שייך רק לעיסה זו אבל לא לעיסה אחרת. וכן בעריכת המצות הגם שבלישה הם היו אחד אח"כ שנתחלקו חתיכות הרי כל חתיכה נחשבת בפני עצמה, והנה כל זה מדין גרידה, אבל כשאומר שכל הפעולות יהיה לשמה שם שייך על כמה עיסות היות וכל מה שעושה על דעת מה שאמר בתחילה.

כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה

(טז) כתב הפרי מגדים במש"ז סימן י"א ס"ק א' וז"ל ומיהו בתחילת הטווייה די וא"צ בכל פעם אפילו ליומא אחרא דסתמן תו לשמן קאי כמו זבחים (עיין מרדכי ה' ציצית) עכ"ל, ודבריו צ"ב, דדין סתמא לשמן שייך רק בקדשים היות וסתמן מצד עצמותן נעשה לשמה. אבל בטוויית ציצית מה שייך לומר סתמן לשמן, וכי מפני שהתחיל לעשות

התוס' דגם לפי ב' יהיה הדין כך וכן האריך הבאה"ל בסימן י"ד ס"א ד"ה בלי כונה).

רק שלכאורה בדין זה נחלקו רב ושמואל במנחות דף ט"ז ע"א. דנחלקו בנתן את הקומץ במחשבה ואת הלבונה בשתיקה דרב סובר שלכו"ע נקרא פיגול היות וכל העושה על דעת הראשונה הוא עושה, ושמואל אמר עדיין היא מחלוקת, והרמב"ם בפרק ט"ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז' פסק כשמואל עיין משנה למלך, ובסוגיא דידן מבואר לפי פ' א' של תוס' דגם בב' עבודות אמרינן על דעת הראשונה עושה. ושם בסוגיא דידן זה רק פירכא שאין להביא ראי' (ועיין זרע אמת ח"א סוף סימן ר'), ועוד אפשר"ל היות וכאן יש גם הסברא של סתמא לשמה בזה כו"ע יודו שבב' עבודות אמרינן על דעת הראשונה עושה, אבל במקום שלא אומרים סתמא לשמה בזה נחלקו רב ושמואל, רק שעל הבאה"ל נשאר תמוה דהרי הרמב"ם פסק דלא אמרינן בב' עבודות על דעת הראשונה והבאה"ל ס"ל בב' עבודות שאומרים על דעת הראשונה (ובגליון הש"ס בזה"ש ציין על הדין של על דעת הראשונה מלקמן דף מ"א ע"ב ושבת צ"א ע"א ולכאורה הם ב' ענינים נפרדים כמו שביארנו ואכמק"ל).

יח' ובחתם סופר אבן העזר ח"ב תשובה ט' האריך כשהעדים חתמו סתם וז"ל איברא וכו' אם בתחלת צואתו פקד כן עליהם והם השיבו וקבלו עליהם כן אעשה ולא חזרו שליחותם ועשו מעשיהם בסתם אפילו בכתביה יש להכשיר, מכ"ש בחתימה, ומ"ש והזהירו הראשונים שמיד בלי הפסק יכתבו ויחתמו היינו לזהירות בעלמא, אבל מעיקר הדין כשר בסתמא בלי אמירה ושלית עושה שליחותו שציווהו בעה"ב והוא קבל עליו כן אעשה, א"כ סתמא להכי קיימא ולא הוה שינוי בשליחותו במאי שחתם סתמא וכו' וכיון שאחר דברי בעה"ב וקבלת השליח את דבריו הוה סתמיה לשמה וכו'. ומנא תימרא

עושה. והנה הסוגיא איירי בפירכא שרצינו בתחילה לומר שבקדשים סתמא פסול, ומה שכשר בשחט לשמה וסתם, הוא מדין כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה, מבואר שכל העושה אינו דין של סתמא לשמה כמו שמשמע לכאורה מהפמ"ג דהרי בה"א ס"ל שסתמא לאו לשמה. אלא ע"כ זה דין מיוחד כשאומר לשמה ואח"כ עושה פעולה אחרת אמרינן שכל זמן שלא עקר את המחשבה הראשונה הרי זה כמפרש שרוצה שהפעולה השניה תהיה כהפעולה הראשונה, והרי זה כאומר זו כזו.

ולכאורה ביאור זה הוא אחרת מהביאור שביארנו באות י"ג לפי הקרן אורה שכשאומר בתחילה לשמה הרי זה כאומר שהכל יהיה לשמה דזה לא הסברא של כל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה, והביאור בכל העושה ע"ד הראשונה הוא שכל זמן שלא עקר את הלשמה הראשון הרי מונח בזה שרצונו שהפעולה השניה תהיה כמו הפעולה הראשונה, והרי זה כמפרש אחר הפעולה הראשונה שרוצה להמשיך את אותה המחשבה על הפעולה השניה. ולפי הפירוש השני של תוס' שאיירי בפעולה אחת מובן שכשהתחיל הפעולה לשמה אמרינן שכל זמן שלא עקר המחשבה הרי מונח שהמשך הפעולה רצונו שיהיה כמו תחילת הפעולה והרי זה כשחושב לפני גמר המעשה שיהיה לשמה כתחילת הפעולה.

רק שלפי פ' א' של תוס' דהסוגיא איירי בב' עבודות דבעבודה א' אין צורך לחשוב כל הפעולה לשמה צ"ע מה הסברא של כל העושה על דעת הראשונה. וצ"ל היות ושחט לשמה מונח שכל זמן שלא עקר המחשבה הזו הרי זה כמו שמסכים שהקבלה ג"כ תהיה באותה הכונה שהיתה השחיטה, ולפי"ז יהיה מוכח שבב' עבודות אומרים דעושה על דעת הראשונה, ועיין בבאה"ל סימן י"א ס"ב ד"ה לשמן דאם עשה הטויה לשמה והשוזרה סתם אם עשה אדם אחד אמרינן על דעת הראשונה עושה (ועי"ש שהאריך בדברי

שכן כ' במרדכי בהלכות קטנות בתוך סימן תתקמ"ד (תתקמ"ט) וז"ל אחר דמייתי מגט וקדשים וכתיבת ס"ת, כתב וכן בציצית בודאי צריך שיאמר כן בתחילת הטויה או שיאמר לאשה טוה לי ציצית לטלית ותו לא צריך אע"ג דסתמא לא לשמה קיימא וכו' וכ"פ בש"ע א"ח רס"ו י"א ע"ש.

וביאור דבריו נראה דאין כונתו כמו שהבין הגה"ק בכלל ג' אות ב' שהוא מדין סתמא לשמה, דהרי הארכנו לעיל דלא צריך סתמא לשמה רק בקדשים שמצד עצמותו סתמא לשמה, משא"כ בטויה ציצית דלא צריך לומר סתמא לשמה, שהרי לא חל על הטויה קדושה שנאמר שמצד עצמותו חל שהפעולות נעשות מיוחדות לעצמותו, וביותר דבתחילת הטויה לא חל ע"ז אפילו שם חוטי ציצית שנאמר שסתמא לשמה, אלא על כרחק ההסבר בחת"ס הוא כהסבר המ"ב בפמ"ג, רק שבפמ"ג ההסבר מש"כ סתמא הכונה שעושה על דעת הראשונה, ובחת"ס צ"ל שמש"כ שנעשה סתמא לשמה הכונה שסתמא עושה למה שקיבל על עצמו. דהחת"ס ס"ל כשאומר הבעל לעדים לחתום לשמה והם קבלו על עצמם לחתום לשמה אע"פ שלא חתמו מיד ובשעת החתימה חתמו סתם אמרינן שעושים על דעת הראשונה שקבלו לחתום לשמה והוא מעין הסוגי' בשבת צ"א שאע"פ שבשעה שהוציא שכתב אמרינן על דעת הראשונה עושה ויש לזה חשיבות, ה"ה כאן אע"פ שבשעת החתימה לא כיון אמרינן שחותם על מה שקיבל בתחילה. (ובבאה"ל סימן י"א ס"א ד"ה שיאמר לאשה ס"ל שהאשה צריכה לחשוב בשעה שטוה וזה לא כחת"ס, דהרי כל ראיית החת"ס היא מהמרדכי וס"ל להחת"ס שהאשה בשעה שטוה לא חושבת ודו"ק היטב).

והנה בין לפמ"ג ובין לחת"ס ביארנו שהסתמא לשמה שכתבו אינו כסתמא לשמה בקדשים, דבקדשים הקרבן מצד עצמו מיוחד שהפעולות נמשכות לעצמותו משא"כ בטויה

ובחתומת העדים בגט, ולחת"ס גם בכתיבה כשאמר לו שיכתוב לשמה לא צריך לומר סתמא לשמה. ובגט אין מי שיאמר שצריך סתמא לאשה דהרי מפורש בגמ' שאשה לא לגירושין קיימא ואין דין סתמא בגט, ומאד יש להתפלא על הגדולי הקדוש כלל ג' אות ב' שהבין בפמ"ג והחת"ס שההיתר שלהם היות והתחיל לשמה הרי על ההמשך אמרינן סתמא לשמה (ועיין גה"ק רע"ד ס"ק א') והקשה עליהם מספה"ת והיה מקום להקשות על החת"ס דבגט ודאי לא אמרינן סתמא לשמה, ולפי המבואר לא נתכוונו הפמ"ג והחת"ס לענין סתמא אלא לעל דעת הראשונה עושה, ודו"ק היטב.

שיטת הרמב"ם בעיבוד

ובתיבת סת"ם לשמה

יט) כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין הלכה י"ג. ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרפו, כתבן כותי או ישראל מומר וכו' הרי אלו פסולין ויגזזו, שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב, ובהלכה ט"ו כתב, הכותב ספר תורה או תפילין או מזוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן פסולין וכו', עכ"ל, מבואר מדבריו שמה שנפסל עכו"ם לכתוב סת"ם הוא רק מצד המיעוט שנתמעט מוקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה הוא שכותב, ואין החיסרון מצד שעכו"ם לא כותב לשמה, וביותר שהרמב"ם לא הזכיר את החיוב לכתוב לשמה רק באזכרות משמע שיתר הכתיבה אין צריך לכתוב לשמה. ובמרבית חיים חלק א' הארכתיו לבאר שיטת התוס' ובמה נחלקו הרמב"ם ותוס' ע"ש.

ובהלכה י"א פסק הרמב"ם גויל של ס"ת וקלף של תפילין או של ספר תורה צריך לעבד אותן לשמן, ואם עבדן שלא לשמן פסולין. לפיכך אם עבדן הכותי פסולין אף על פי שאמרנו לו לכותי לעבד עור זה לשם

דפסולה כשכתב ישראל בסתם, דסברא הוא מסתמא כיון שכותב ס"ת לקרות בו או ללמוד בו, ולא גרע מזבחים דבעי' לשם ששה דברים ואפ"ה אם לא אמר בפירוש כשר כדאמר ר' יוסי פ' ב"ש ובריש זבחים מייתי לה וכו'. וצ"ע בדבריו שדימה כתיבת ס"ת לקדשים דהרי בקרבנות מה שהדין סתמא לשמה הוא היות ובעצמותו הוא קרבן והפעולות נעשות לשם עצמותו, משא"כ בס"ת הרי צריך ע"י הכתיבה לעשות את הספר תורה ולפני הכתיבה אינו ס"ת א"כ מה שייר לומר סתמא לשמה.

וכן קשה מה שנתקשו התוס' ויתר הראשונים על פירכת הגמ' לרשב"ג, עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי, דלדעת המרדכי דבכתיבה אמרינן סתמא לשמה א"כ יש חילוק בין עיבוד לכתיבה דעיבוד סתמא לא נעשה לשמה וכתיבה סתמא לשמה. וכן קשה לשיטת הרמב"ם שפסק דעיבוד צריך לשמה ובכתיבה א"צ לשמה א"כ ודאי שהגמ' יכלה לחלק חילוק זה.

כ"א) ובחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם האריך לישב דעת הרמב"ם בהלכה ט"ו וז"ל, והנה בעיקר החילוק שבין כתיבה לעיבוד לדעת הרמב"ם נראה, דהוא משום דהרמב"ם ס"ל דכתיבה כיון שבה הוא דנגמר וחל כל דין ושם סת"מ, דפרשה הכתובה היא היא עצם הסת"מ, ומש"ה לא בעינן בה כוונת לשמה, כיון דמעשה הכתיבה היא בעצמותה עצם מעשה הסת"מ, ע"כ חיל בה קדושת סת"ם ממילא, וממילא סתמא לשמן קאי, משא"כ בעיבוד דאכתי לא נעשו סת"מ ורק מעשה הכשר בלבד הוא דהוי וע"כ בעינן בו כוונת לשמה כיון דבלא"ה אין בהמעשה שום חלות קדושה כלל.

ביאור דבריו דכמו בקדשים הקרבן הוא עצם המצוה, וכשעושה הפעולה אע"פ שאין לו כונה מצד הפועל הרי מצד הנפעל הפעולה מתיחסת לנפעל והיא מתיחסת לעצמותו של

הספר או לשם התפילין פסולין שהכותי על דעת עצמו הוא עושה לא על דעת השוכר אותו, לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו אם עשהו הכותי פסול עכ"ל.

כ"ב) גיטין מ"ה ע"ב ורשב"ג עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמה לא בעי, מבואר בפירכת הגמ' דאם מחוייב לעבד לשמה שהוא רק ההזמנה לקדושה, בודאי בכתיבה שהוא הקדושה עצמה ודאי שצריך לכתוב לשמה. והקשו בתוס' ד"ה עיבוד לשמן וכו' קשה דלמא כתיבה לשמן ודאי לא בעי דסתמא לשמן קאי, אבל סתם עיבוד עורות לאו לתפילין קיימי, ונתקשו שמה מה שהתיר רשב"ג לקחת מהעכו"ם ס"ת היות ועכו"ם כשר לכתיבת ס"ת היות וסתמא לשמה (ושיטת תוס' שבסתמא לשמה כשר עכו"ם כמבואר בכ"ד בתוס') אבל עיבוד נפסל עכו"ם שאין סתמא לשמה.

והראשונים הביאו ראייה מסוגי' זו שבס"ת לא אמרינן סתמא לשמה דאחרת מה הקש' הגמ' על רשב"ג, עיין בסמ"ג עשה כ"ה והביאו הב"י בסימן ל"ב, ובספר התרומה בסוף סימן קצ"ב כתב וז"ל ועל כרחין סתמא אין מועיל מדתניא התם פרק השולח שהתיר רשב"ג ליקח ספרים שכתבן עכו"ם, ופריך עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי, ואי סתמא כשרין לכתוב אם כן מאי פריך ודאי כשרין בעכו"ם כמילה, וכו' עכ"ל, הרי שמחמת קשיית התוס' דייקו הסמ"ג וספח"ת שלא אומרים בסת"ם סתמא לשמה, ולכאורה כל הראשונים שסוברים שאין סתמא לשמה, מקור הדין הוא מסוגיא דידן, ולהלכה נשאר שצריך לשמה בסת"ם ע"כ ס"ל לא כהרמב"ם והתוס'. (ועיין תוס' מנחות דף מ"ב ע"א).

ובמרדכי בהלכות קטנות, סימן תתקמ"ט כתב וז"ל ונראה דאפילו מאן דלא בעי עיבוד לשמה כתיבה לשמה בעי כדמשמע הכא מדפסיל נכרי לכתיבה, ולרש"י ז"ל נראה דס"ת סתמא לשמה קיימא דמהיכי תייתי

עושה, אין פירושו דמשו"ה חיישין שמא לא נתכוין כלל לשם הסת"מ, ורק דדינא נקט הכא, דהא ודאי דנכרי כיון דאינו בתורת סת"מ א"כ ממילא דמופקע הוא גם מדין לשמה שלהם ומחשבתו לשמן אינה מועלת כלל, אלא דאם היה חל הדין במעשיו שהן נעשין על דעת ישראל א"כ אז היה מחשב זאת עיבוד לשמן ולא שייך הא דעצם מעשיו מופקעין מדין חלות לשמה כיון דהעיבוד הוא רק הכשר בעלמא, וע"כ שפיר אם היה חל במעשיו הך דינא שנעשין על דעת הישראל היה סגי להדין לשמה של העיבוד, והא דנכרי עושה ע"ד עצמו והו גופא יסוד הדין מה דמעשיו מופקעין מדין תורת לשמה וכו' עכ"ל ודבריו צ"ב מה נוגע הדין אם עושה ע"ד הישראל, דאם אנו אומרים שאין בכוחו להתפיס דין לשמה על החפץ מה לי אם הוא מבטל דעתו לדעת הישראל הרי הוא בעצמו אין יכול לעשות לשמה, דהרי אין זה דין שליחות ואינו כידו א"כ מה יוסיף לנו מה שמבטל דעתו.

ונראה לבאר דבריו. דיש הבדל בין עיבוד לכתובת סת"מ וגט, דבכתיבה הלשמה הוא בפעולה עצמה שנעשית ע"י הכתיבה, משא"כ בעיבוד אין הלשמה בפעולה, דהרי העיבוד כשהישראל עושה אין פעולת הישראל נעשית בעצם העיבוד, דהפעולה שעושה הוא הנחת העורות בתוך הסיד ועצם פעולת העיבוד נעשה מאליו, א"כ לכאורה הלשמה אינו בעצם העיבוד אלא בהכנסה למקום שיהיה מעובד, והלשמה חל על הפעולה שנעשית שלא על ידו, וא"כ כמו שהלשמה חל על פעולה שאינו נעשה על ידו א"כ לכאורה היה צריך ג"כ להועיל על פעולה שנעשה ע"י עכו"ם, דמה לי פעולה שנעשית ע"י הסיד דמועיל הלשמה שמכוין, ומה לי פעולה שנעשית ע"י העכו"ם ומתכוין לשמה. וע"ז חידש הגר"ח דכשישראל עושה פעולה גמורה ואח"כ מתהווה מחמת פעולתו העיבוד הרי שהלשמה חל גם על פעולה שלא פעל הישראל היות והדבר נפעל מחמת

הקרבן מעצמו, והרי מונח בפעולה שנעשה לשם הקרבן, ה"ה כשכותב סת"מ עצם הכתב הוא הסת"מ וזה הוא עצמות הקדושה, וכשכותב נמשך הפעולה עצמה לעצמות הכתיבה שהיא קדש מעצמה ולכן אמרינן סתמא לשמה, משא"כ העיבוד שאינו עצם הקדושה אלא הזמנה והכנה לקדושה בזה אמרינן שצריך כונה לשמה ודו"ק היטב, ומדויק היטב דברי המרדכי שכתב וז"ל דסברא הוא מסתמא כיון שכותב ס"ת לקרות בו או ללמוד בו. ולא גרע מזבחים וכו', וביאור הדברים היות וכותב דברי הקודש זה הוא החלות הקדושה שחלה על הסת"מ ודו"ק היטב.

ולישב הקושיא מסוגית הגמ' בגיטין. תירץ שם הגר"ח וז"ל אשר לפי זה מתישב היטב הסוגיא דגיטין גם לדעת הרמב"ם, דנראה 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, ומשום דכל שאינו בקדושת ישראל אינו בכלל עשיית קדושה ולשמה של סת"מ, אשר לפ"ז זהו דפריך הגמ', ולרשב"ג עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמן לא בעי, דבנכרי דהלשמה פקע ב' מדינא א"כ הרי פקע מיני' גם הך דינא דסתמא לשמן קאי כיון דגם עיקר מעשיו לית בהו חלות דין דלשמה, וממילא דכתיבה ועיבוד שוין ב', ואדרבה כתיבה עוד בעי יותר לשמה כיון דהוא עיקר הסת"מ, אבל אה"נ דבישראל שפיר י"ל דכתיבא עדיף דסתמא לשמן קאי וכו'.

(כב) רק שנתקשה שם בלשון הרמב"ם בהלכה י"א שכתב שהנכרי לא יכול לעבד היות והנכרי עושה לדעת עצמו משמע שאם היה עושה לדעת הישראל לא היה נפסל ולפי המבואר הרי נתבאר שהעכו"ם נפקע לגמדי מדיני לשמה, ותירץ שם וז"ל אכן נראה דהא דכתב הרמב"ם שהנכרי על דעת עצמו הוא

לשם קדושה, דכמו שלא הופקע מדין יצירת חפץ ה"ה שלא הופקע ממחשבה לשמה. ועיין בהגר"ח שכתב בסוף ד"ה והנה. וז"ל ועיין בתוס' שהקשו דמאי פריך מעיבוד לכתיבה ודילמא שאני כתיבה דסתמא לשמן קאי ונשאלו בצ"ע ובע"כ כמש"כ דנכרי שאני דלית ב"י גם הדין של סתמא לשמן קאי, א"כ ע"כ ס"ל שהראשונים שדייקו מסוגי' זו ע"כ לא ס"ל סברא הנ"ל דנכרי מופקע מדיני לשמה, והיות וביארנו באות כ שהראשונים שפוסקים שצריך בכתיבת סת"מ לשמה מקורם מסוגי' זו א"כ מבואר דהמחבר וכל הפוסקים לא ס"ל דעה זו, ועיין במק"מ רע"א ס"ק י"ב ובגה"ק ס"ק ד' שרוב הפוסקים ס"ל כשכתב נכרי גט הוי ספק וע"כ לא נקטינן כסברא הנ"ל.

בדין פתמא לשמה בסת"מ

בד' בדעת קדושים סימן רע"ד ס"ק ב' דן כיום שאין כותבים ס"ת רק כדי לקיים מצות כתיבת ס"ת אם שייך לומר סתמא לשמה וז"ל לומר שמ"ש בש"ע דצריך לומר כתיבת ס"ת לשמה ול"א סתמא לשמה קיימא כסברת רבי' אלתנן ומרדכי אינו כעת אחר שהדפוס נתפשט ואין לומדין מס"ת [וא"כ הכותבו סתמא לס"ת כותב לא כחומשין ללמוד]. אין משמע כן מכל האחרונים. וגם בימי הבי"ב כבר נתפשט הדפוס מקודם הרבה שנים [ומ"מ כ' בש"ע שלו לומר בפ"י לשמה] וצ"ל [הטעם] מ"מ בשעה"ד יכול להיות לימוד [בן] כשאין חומש דפוס לפניו. גם לשמו"ת שיש נוהגים לקרות מס"ת די כשאינה בכשרות כ"כ [וא"כ בכותב סתמא י"ל דהוי לס"ת כזו]. גם אולי כיון דעיקר ההלכה נקבע תחילה בדורות ראשונים דלא די בסתמא כ"ה לכל הדורות [דאף דבטל הטעם לא נשתנה הדין כבפ"ק דביצה]. גם י"ל שלדקי"ל דצ"ל מאמר בפה (מרא') שבמרדכי מהניזקין ס"ת לא כתבתי לשמה) ולא די במחשבה לבד. בכך ל"ש תו סתמא לשמה שהרי מ"מ אין דיבור. ולומר שגם בכך שייך שע"י שמחשבתו ניכרית

פעולתו. והיות ולצורך העיבוד מספיק ההכנסה לסיד הרי כל מה שנעשה ע"י הסיד נחשב לפעולה של הישראל והלשמה שחשב בשעה שהניח בתוך הסיד חל על כל משך העיבוד שנעשה מחמתו.

ולפי"ז יתבארו היטב דברי הגר"ח. דאם העכורים היה מבטל דעתו לדעת הישראל והיה עושה את הפעולה רק לדעת הישראל הרי עצם הדבר שנתן לו הישראל להניח לשמה בזה נקרא שהפעולה היא פעולת הישראל והלשמה הוא לשמה של ישראל דמה שנפעל נפעל מחמת מחשבת הישראל לשמה, אבל היות והעכורים הפעולה שלו לא מתיחסת להישראל אלא מתיחסת לעצמו א"כ לא היה כאן מצד הישראל מעשה שהנפעל נגמר מחמתו, ושיחול הלשמה שלו, אלא הוא נפעל ע"י עכורים ואין כאן מחשבת ישראל אלא מחשבת עכורים לשמה ועכורים נפקע מדין לשמה ודו"ק היטב. (ויתבאר אי"ה סברת המתירים בטוויט ציצית ע"י מכונה שהמתירים סבירי להם היות ועשה פעולה שתתייחס כל הפעולה לפעולה שעשה הרי מספיק הלשמה שחושב בשעה שמניח) רק שיש לעיין מש"כ שם בהמשך דבריו לענין גט שכתבו נכרי שאין ההסבר כנ"ל רק שם צריך להסביר באופן אחר ואכמק"ל.

כג) והנה כל חידושו של הגר"ח הוא לדעת הרמב"ם ורש"י שבמרדכי דס"ל שבכתיבת סת"מ אמרינן סתמא לשמה, ובעיבוד לא אומרים סתמא לשמה. אבל הראשונים הסמ"ג (והב"י הסכים לדעה זו בסימן ל"ב) וספר התרומה שדייקו מסוגיא זו שלא אומרים סתמא לשמה, דאחרת מה קשה על רשב"ג, ואם נסביר כהסבר הגר"ח אזלא ראי' מסוגיא זו, דבאמת סתמא לשמה, רק היות ונכרי מופקע מדיני לשמה ה"ה שמופקע מדיני סתמא לשמה, וע"כ צ"ל דס"ל להראשונים דנהי שעכורים מופקע מדין כתיבה אבל לא הופקע מדין היחוד וההכנה

בקנינים יש דין של דיבור שהוא דין בין אדם לחבירו אמרינן דברים שבלב לא הוי דברים, אבל דין לשמה הוא יחוד ומדוע לא יוכל ליחד ע"י מחשבה.

כ"ה) וכבר האריך בענין זה הפנ"י בקונטרס אחרון בגיטין ב' ע"ב ד"ה שם בגמ', הביא דברי התוס' בע"ז שבלשמה בגט צריך להוציא בשפתיו היות וסתם אשה לאו לגירושין קאי, והקשה הפנ"י וז"ל ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריהם בזה דהתם איירי בסופר שכותב להתלמד או שכותב טופסי גיטין שלא בצווי הבעל מש"ה אמרינן שפיר סתם אשה לאו לגירושין קאי דמאן יימר דמגרש לה וכו' וא"כ כל זה לא שייך היכא שמצוה הבעל לסופר שיכתוב גט לגרש את אשתו א"כ ודאי סתמא לגירושין קאי ואדעתא דהכי כתב הסופר וכו' כך היה נ"ל לכאורה אלא דמ"מ כיון שיצא הדבר מפי רבותינו בעלי התוספות וכו' ועוד שכן משמע לשון הרשב"א ז"ל וכו' לכך חזורני ליישב ולחזק דבריהם דאדרבה אף בלאו שום ראי' מסברא נמי יש לומר דמדאורייתא צריך לכתוב בפירוש לשמה והיינו שצריך לכווין לכתוב לשם כריתות שתהא האשה ניתנת בגט זה וכו' אע"כ נמי למכתב לענין כתיבה דלא סגי שיכתוב לשמה אלא שיתכוין לשם כריתות וכו' עכ"ל.

ודבריו צ"ב מה נתישב לו בתירוץ יותר ממה שהבין בקושיא הרי הקשה כשהבעל מצוה לו לכתוב גט הרי סתמא כותב עפ"י צווי ואינו כותב להתלמד אלא לגרש וא"כ קשה מה צריך דיבור, ומדוע כשצריך להתכוין לכריתות לא אמרינן סתמא וצריך דיבור.

ונראה לפי איך שהאריך הברכת שמואל בגיטין סימן י' (הו"ד באות ג') לחלק בין לשמה של גט לדין מצוות צריכות כוונה וביארנו דבריו דלשמה של גט הוא יצירת הגט שע"י הלשמה נוצר החפצא של הגט ובלי הלשמה הוא חספא בעלמא, משא"כ

ממעשיו יהיה כמו דיבור. אין לזה הכרע. ובקדשים [דאמרי] ריש זבחים סתמא לשמה קאי. אולי די במחשבה. וצלע"ע: וגם מפורש באשל אברהם שבש"ע הקטנים שגם מגיה אות א' צ"ל לשמה בפ"י וממילא כ"ה גם בהגהת קוצו דיר"ד.

ובגה"ק ס"ק ד' האריך בדבריו וז"ל לק' הרגיש הרב בעצמו דא"כ מה מועיל סתמא לשמה קיימי בקדשים הא מ"מ ליכא דיבור. ומ"ש דאולי בקדשים די מחשבה. א"א לומר כן כמשמע מסה"ת ורא"ש דלא אשכחי מחשבה רק בתרומה. ותו דמילה נמי כתבו תוס' סתמא לשמה קיימא אף דליכא דיבור. אע"כ כמ"ש במרדכי פ' התכלת דבמידי דלאו סתמא לשמה קאי בעי עקירא בדיבור לאפוקי מהסתמא כו'. ממילא במה דסתמא לשמה קאי ל"ש להצריך דיבור. ומ"ש הד"ק דבזמנם שהיו לומדים בס"ת ה' שייך דשמא קאי רק ללימוד. צ"ע ממ"ש במרדכי שם בשם רש"י דס"ת סתמא לשמה קאי דסתמא ללמוד בו כתבו ולא גרע מזבחים כו'. ול"פ שם ארש"י אלא בנכתב סתמא אבל כשפירש ללמוד בה מודו דזהו לשמה. ועיקר מ"ע לכתוב ס"ת תכליתה ללימוד כנ"ל סי' ע"ר. וי"ל כוונת הד"ק דבזמן הגמ' היו החומשין בקלף וגלילה כנודע ובכתב סתמא ה' שייך שנכתב ללמוד בו בתורת חומשין והוי זה שלא לשמה לגבי קדושת ס"ת כבסי' רע"א דלשם קדושה קלה הוי שלא לשמה לגבי חמורה. וחומשין הוי קדושה קלה כמבואר ברמב"ם וטוש"ע סי' רפ"ג [ומ"ש במ"ס פ"ג אבל עושין מחומשין תורה צריך יישוב הא"ך יועיל לשמה דחומשין לגבי תורה ואכ"מ]: ולכאורה פלא לומר בדבר שלא רגילות לכתוב חומשין כיום ונאמר שמא כונתו לחומשים והרי ידוע שמי שכותב כותב כל הס"ת, וגם הגה"ק עצמו תמה מעושין חומשין תורה משמע דאין זה חיסרון, ולישב זה צריך לברר מש"כ הראשונים שבלשמה צריך דיבור, ולכאורה מדוע אין מספיק כונה הרי יודע בעצמו שמכוין לשמה, בשלמא

יצירת חפץ מצוה של איש הישראלי אמרינן היות והאיש הישראלי עומד שיורידו ממנו את הערלה הרי כשיודע שמוריד את הערלה מונח בזה שמיחד את הפעולה לשם מטרה שעומד אליה, דאין נוסח מיוחד לעשיה לשמה, אלא כל שבנוסח זה מונח יחוד הפעולה הרי מונח בזה יחוד, דכמו שאומר לשם גט מונח שמיחד לכריתות דבדיבור של גט מונח כריתות, ה"ה בפעולה שעומדת מעצמה שלשם זה נעשה ויודע שעושה את זה הרי במחשבה זו מונח יחוד המעשה ודו"ק היטב.

ולפי"ז נחא מדוע צריך לחשוב לשמה בס"ת ולא אמרינן סתמא לשמה, דנהי שהוא יודע שזה ס"ת אין זה מספיק היות ולא מספיק הידיעה שזה חפץ מצוה אלא שצריך ליחד לשם ס"ת והיחוד לא נעשה ע"י הידיעה אלא שצריך ליחד, והראשונים דס"ל סתמא לשמה אפשר לפרש בב' אופנים א. לפי איך שביאר הגר"ח הו"ל באות כ"א היות ועצם הכתב יש בו קדושת ס"ת הרי זה כקרבנות. או אפשר"ל דכך מיתדים את הפעולה ע"י הידיעה שזה ס"ת היות ואין נכתב רק לשם לימוד הרי מונח בידיעה עצמה היחוד היות ואין בעשיה שום פעולה אחרת הרי בידיעה עצמה ידוע שמיחד ודו"ק היטב.

ב) אלא שצ"ע לפי המבואר שהדין לשמה אינו דין ידיעה אלא יחוד ויצירה לכאורה לפי"ז צריך שידע במשך כל הפעולה שעושה החפץ לשמה ז"א שבמשך כל הפעולה צריך ליחד הפעולה במחשבתו בגט לשם כריתות. ובס"ת לשם קדושת ס"ת, ונהי שמספיק הדבור הראשון לגלות על המחשבה שיחשוב שיהי' מיוחד לשמה ואין צריך דיבור לכל משך הפעולה, אבל מחשבה של יחוד לכאורה צריך. וכך משמע לכאורה מלשון שו"ע הרב בסימן ל"ב ס"ק ל"ב וז"ל כשבא להתנמנם לא יכתוב מפני שאינו כותב או בכונה לשמה (שאף שלומר בפיו א"צ אלא בתחילת

במצוות גם בלי הלשמה החפץ הוא חפץ של מצוה אלא שהכונה הוא התיחסות הפעולה לפועל, והחילוק שאיפה שהלשמה הוא יוצר צריך מחשבה מיוחדת ליצור חפץ של מצוה ולא מספיק מה שידוע שהחפץ הוא חפץ של מצוה אלא צריך ליחד החפץ עבור המצוה והיחוד שמיחד לשם מצוה זה עושה את זה לחפץ של מצוה. וא"כ לא שייך לימר סתמא לשמה, נהי שסתמא נעשה החפץ לחפץ של מצוה אבל חסר היחוד שעושה אותו לחפץ של מצוה.

והפנ"י בקושיא הבין שהדין הלשמה הוא כמו במצוות צריכות כונה שאינו פועל בחפץ יצירה אלא דין שצריך שידע שכותב גט ולמי נכתב אבל אין הלשמה פועל בעצם יצירת חפץ של כריתות, ולכן ס"ל להפנ"י כשהבעל מצוה לכתוב גט וכותב ודאי שכונתו לכתוב גט ויודע שכותב גט. ובתירוצו ס"ל שלא מספיק שידע שכותב גט, אלא שצריך ליחד את הגט לשם גט והיחוד שלו זה עושה את זה לחפץ של כריתות, והחפץ לא נעשה ע"י ידיעה שידוע שזה גט אלא רק ע"י יחוד שהכותב מיחד. ולכאורה פעולת היחוד אינו שחושב שבגט זה יתגרשו והוא יהיה הכורת אלא מספיק מה שאומר שהגט יהיה גט ויודע שע"י יחודו נעשה הגט זה עצמו נקרא מיחד, והנה כונה לא מספיק ליחד היות וכונה אין בזה גמר והסכמה לפעולה ורק ע"י דיבור מתיחד דבר ומוסכם שיעשה הדבר לשם מה שיחד, לכן ס"ל לפנ"י שאם היה לשמה כמו דין כונה במצוות היה מספיק מחשבה וגם היה מספיק ידיעה שזה גט, רק בתירוץ ס"ל שהלשמה הוא יוצר והיצירה נעשית ע"י יחוד שמיחד לשם כריתות והיחוד הזה לא נעשה מאליו רק ע"י דיבורו שמיחד.

והנה בקדשים אין צריך ליחד היות והפעולות מיוחדות לקרבן מצד עצמם היות והם נעשים בעצמותו של הקרבן. והקרבן מיוחד בעצמותו כמו שהארכנו לעיל באות ב/, וכן במילה אפילו אם נאמר שהמילה הוא

רע"ד ס"ק א' הובא בסימן ב' אות י"ט ואמקמ"ל).

הטיל חוטי ציצית בלי כונה

כ"ז) ובביאור הלכה סימן י"ד ס"ב ד"ה לא יכרך כתב בסוף דבריו וז"ל אם הוא בעצמו הטיל בסתם חוטי הציצית בבגדו אפשר דגם להרא"ש בזה סתמא לשמה קאי דלמה הטיל אלו החוטין בבגדו אם לא לשם ציצית ובפרט באילו הטליתים שלנו שהם מיוחדים בעת קנייתם רק לקיים בהם מצוות ציצית בודאי אח"כ כשהטיל בהם חוטי ציצית לשם ציצית הטיל בהן, ודומיא דמאי דהביא המג"א בסימן תקפ"ט סק"ט בשם הרדב"ז ע"ש. ודבריו צ"ע מה שדימה לדין הרדב"ז.

וז"ל המג"א סימן תקפ"ט סק"ד מי שבא לבה"כ לצאת י"ח עם הציבור אעפ"י שבשעה ששמע לא כוון לכו אלא סתמא יצא אבל הבא לבה"כ בסתמא לא יצא. וביאור הדברים היות ובא לבה"כ עבור לשמוע תקה"ש א"כ כשנמצא בבה"כ הוא בשביל תקיעת שופר ואין מעכב מה שאין חושב. והנה הדמוי צ"ע דשם קדמה מחשבה לפני שבא לביה"כ שהולך לבה"כ לשמוע והרי זה כמפרש שהתקיעות שישמע יהיה לשם מצוה, ולכאורה ראיית הבאה"ל דגם כשהולך לבה"כ אין חושב לשם מצוה רק לשם לשמוע תקה"ש אבל לא כיון לשם מצוה. אעפ"כ דבריו צ"ע דשם זה דין כונה במצוות דמצוות צריכות כונה ועל כונה מספיק מה שמכוין שזה מצוה ואין צריך ליחד לשם מצוה. משא"כ בהטלת ציצית אין זה כונה לשם מצוה אלא יחוד שמיחד לשם ציצית וע"ז לא מספיק מה שידוע שזה ציצית אלא שצריך ליחד.

ונראה לבאר דבריו, דהנה יחוד לשם ציצית אינו מוגדר דאין צריך לומר בפירוש שמיחד הפעולה אלא מספיק שיאמר לשון שמוכן בלשון זה שהחוטין מיוחדים, וכן להפוסקים שמספיק מחשבה אין צריך לחשוב

הכתיבה, מ"מ במחשבתו צריך להיות בכל הכתיבה לשם תפילין ולא כמתעסק בעלמא, כמו שבגט צריך להיות במחשבתו בכל תורף הגט שכותבו לשמו ולשמה וכו') עכ"ל מבואר בדבריו שצריך במשך כל הכתיבה שיחשוב לשמה בסת"מ.

ובחזון איש חאר"ח סימן ר' ס"ק י"ג ד"ה וזה דלא כהט"ז כתב שם וז"ל והדיבור ג"כ נאמר בלשון מחשבה בפוסקים שעיקר הלשמה הוא במעשה הכתיבה והדיבור הוא קדם שהתחיל ומורה על המחשבה בשעת מעשה ואף אם טרוד במחשבות זרות לית לן בה וכו' מבואר בדבריו דאין צריך מחשבה במשך כל הפעולה, והביאור צ"ל היות וכך הוא דרך היחוד שמיחדים פעולה ע"י שמיחד בתחילה ואינו חוזר מהיחוד שיחד הרי הכל נכלל בהיחוד ולכאורה הוא כעין דין כל מה שעושה ע"ד הראשונה עושה שהיות ויחד בתחילה וכל מה שעושה הוא על דעת הראשונה. ובמשמעות הפוסקים משמע שאינו בכלל זה. וע"כ צ"ל כמו שהארכנו לעיל באות י"ז שהעושה ע"ד הראשונה הכונה בפעולה השניה ממשיך את הכונה הראשונה וכאילו אמר זה כזה, ואין הפירוש שכאילו אמר בתחילה שהכל יעשה לשמה ואח"כ עושה ע"ד הראשונה (כשבת צ"א) אלא שלא היה בתחילה מחשבה שהכל יהיה לשמה אלא שבהמשך רוצה שיחול הלשמה בפעולה השניה כפעולה הראשונה ודו"ק היטב.

רק שנראה שגם להחזו"א לא מספיק שאומר שיעשה לשמה ובשעת מעשה לא יזכור לגמרי שאמר כגון שאמר בתחילת היום כל מה שאעשה יהיה לשמה, ובשעת מעשה לא יזכור שאמר, וגם בתחילת היום לא נתכוין לפעולה מסויימת שנאמר שהתכוין לזה דע"ז לא שייך לומר שכך הדרך ליחד, וגם שאומר שכל הספר תורה יכתב לשמה והיה היסוד הדעת צריך בשעה שיושב לכתוב מחדש שידע שכותב ס"ת דאחרת לא שייך לומר שיחד (ועיין באריכות בגה"ק סימן

שמיחד החוטים אלא מספיק שיחשוב באופן שיהיה מונח בזה שהפעולה מיוחדת, כגון אם אומר לשם ציצית הרי לא אמר שמיחד רק היות וידוע שציצית הכונה לשם מצות ציצית הרי באמירה שלו מונח היחוד לשם מצות ציצית, וס"ל להבאה"ל דכמו שהולך לבהכ"נ לשמוע שופר מונח בזה שמתכוין לשם מצוה. ה"ה כשתולה ציצית בטלית כיום מונח בזה שידוע שתולה ציציות והיות וכיום תלית ציציות הוא נוסח של לשם מצות ציצית הרי בידיעה הזו מונח לשון של יחוד שמיחד הפעולה לשם מצוה ודו"ק היטב.

ונהג גם בכונה בשם אע"פ שצריך ליחד השם ואין מספיק שידוע שכותב שמו הקדוש אעפ"כ כתב החזו"א בחי"ד סימן קס"ד ס"ק ג' וז"ל בד"ה איסור מחיקת השם, ובמרדכי בה"ק הביא פלוגתא אי סתמא לשמה. ואפשר שאיירי בידע שהוא שם אלא שלא שם אל ליבו שיש בו קדושה ואנו חייבין בכבודו, כמו איסור מחיקה ואיסור לעמוד לפניו ערום וכיו"ב מעניני הכבוד, שאם ידע זה בשעת כתיבתו והרגיש בענינו היינו כונה לקדש, אבל אי היה מעתיק מן הספר וכותב ולא הרגיש כלל בלבו שהוא שם לכו"ע לא מקרי לשמה וכו' (עי"ש שהאריך באופנים אחרים בסתמא בשם) מבואר מדבריו דאין צריך לחשוב הנוסח שמקדש אלא כשיודע שהוא שם ונוהג בשעת מעשה כמו שצריך לנהוג בשם הרי זה כאומר שמיחד השם, ה"ה בלשמה בציצית כשיודע שזה ציצית ומטיל על טלית של מצוה הרי מונח בזה שאומר לשם מצוה. (ועיין בשו"ת אב"נ חיו"ד סימן שנ"ח שהביא ג"כ דברי הרדב"ז לסניף להיות עי"ש בהיתר ה' רק שחסר הסיום מה שדן כלפי היתר זה).

ולכאורה לפי סברא זו יש מקום להחיר ג"כ כיום שכותבים רק לשם ס"ת שנאמר ג"כ כשכותב כאילו פירש לשם ס"ת, ולכאורה יש מקום לחלק דבציצית הלשמה הוא לשם קיום מצוות ציצית והרי כשתולה ציצית מווח בזה לקיים מצות ציצית, משא"כ

בס"ת אין הכונה רק לשם מצות ס"ת אלא שיחול ע"ז קדושה ועל קדושה לא מספיק ידיעה שידוע שזה ס"ת, רק שלפי"ז נצטרך לומר שאם יכתוב ס"ת ויאמר לשם ס"ת יהיה פסול היות ולא אמר לשם קדושת ס"ת ובמקדש מעט סימן רע"ד ס"ק ה' משמע לכאורה שאין הנוסח לעכב וכתב שם וז"ל ועכ"פ צ"ל לשון שמשמעותו שכותב לשם ס"ת כשרה וכו'. וע"כ צ"ל כשאומר לשם ס"ת כשרה מונח בזה שיחול ע"ז קדושת ס"ת. א"כ לכאורה כשרוצה לכתוב ס"ת ולוקח קלף המיוחד לס"ת א"כ הרי זה כאומר סתמא לשם קדושת ס"ת (ויש להאריך בגדר הקדושה בסוגי' בפ"ב דנדרים בנודר באזכרות ועיין שם בראשונים אם זה דוקא באזכרות או גם בס"ת ועיין בספרי מרב"ח ח"א עמ' נ' מהאור שמח ועי"ש בעמ' נ"א ואכמק"ל).

ונראה דגם הביאור הלכה לא נתכוין להחיר מכת סתמא לשמה אלא חיפש צד זכות על אלו שלא מתכוונים לשמה וז"ל וכ"ז כתבתי רק להצדיק המנהג שלא נהגו לזוהר בזה אבל כל י"ש יחמיר על עצמו להיות זהיר להוציא בשפתיו בפירוש שהוא תולה אותן לשם ציצית. עכ"ל, וצ"ע אם כונתו שבדיעבד אפשר לסמוך על סברא זו וא"כ נצטרך לחפש הבדל בין ס"ת לציצית, ואולי נצטרך לחלק בין אם כותב לעצמו לבין אם כותב לאחר, דהרי הבאה"ל כתב ההיתר דוקא שמטיל לעצמו, אבל כשמטיל לאחרים כתב במפורש שלא אומרים סתמא לשמה, היות ואין מונח שעושה מצוה אלא למלאות בקשת חברו, וה"ה בסת"מ נאמר דאם כותב לעצמו הוי סתמא לשמה, אבל כשכותב לחבירו הרי זה כעושה בקשת חברו, וצ"ע כשכותב לשם פרנסה אם הוי ככותב לעצמו היות וכותב לשם למכור לסת"מ ולא לעשות בקשת חברו, ואפילו בכותב ס"ת לאחר הרי כשהקונה אומר לו כתוב ס"ת מונח באמירה שלו עשה לשם ס"ת ועיין בשו"ת חת"ס חאה"ע ח"ב סימן ט' שאם אמר לו כתוב לי

שהיה בעיבוד יהיה גם בכתיבה, והנה לעיל באות י"ז הבאנו שזה תלוי במחלוקת רב ושמואל אם אמרינן מחשבים מעבודה לעבודה והרמב"ם פסק שלא אמרינן מחשבים מעבודה לעבודה, רק שהבאה"ל כנראה ס"ל שאין דומה לדין זה דפסק בסימן י"א ס"ב ד"ה לשמן שמחשבים מעבודה לעבודה.

וכן פסק בסימן י"ד ס"ב בד"ה בלי כונה וז"ל. ודע עוד דנ"ל דאפי' אם הכונה לשמה לא היה רק בתליית ציצית ראשונה והשאר הטיל בסתמא מ"מ יוכל לברך דאמרינן כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה אף דלכאורה הם שתי פעולות נפרדות, והראי' דמשמע מזבחים דף ב' ע"ב בתוד"ה הא לשם וכו' דאם חשב בשחיטה לשמה ובקבלה היה סתמא אפילו אם נימא דסתמא לא לשמה קאי אפ"ה כל העושה על דעת הראשונה עושה וכו' וא"ל דשם הארבעה עבודות הכל מצוה אחת היא הלא בעניינינו נמי כל הד' ציציות מצוה א' היא דמעכבין וא"ז, אך אם יאמר בפירוש קודם התחלת התליה דכל הציצית שיתלה אח"כ יהיה הכל לשם ציצית תו לא צריך לכל זה וכו'.

ולכאורה כמו בתלי' אמרינן שכל העושה ע"ד הראשונה עושה לכאורה גם בנד"ד נאמר כל העושה ע"ד הראשונה עושה דלכאורה אם יאמר שמעבד לשם ס"ת וכל העיבוד והכתיבה שיהי' לשם ס"ת יועיל. ובזה אין לדחות כסברת ספה"ת, דרק שזה מדין סתמא שייך לומר סברת ספה"ת שכלפי השני אין דין שמצד הנפעל סתמא לשמה. אבל בפועל עצמו מדוע לא נאמר שסתמא עושה ע"ד הראשונה. וביתר הסבר יש לבאר הספק היות וכשמעבד לשם ס"ת הרי כל מטרת העיבוד הוא שיכתוב עליו ס"ת כשר, א"כ מונח בכתיבה. שכותב לשם המטרה שבתחילה עיבד.

(כז) ונראה דהלשמה של הכתיבה והלשמה של העיבוד הם ב' סוגי לשמה.

ס"ת לשמה ואמר כן אעשה אע"פ שלא אמר אח"כ לשם ס"ת אמרינן שעושה ע"ד הראשונה א"כ מדוע כשהלוקח אומר לו עשה לי ס"ת לא נאמר שסתמא מתכוין לשמה ועדיין צ"ע בסברת הבאה"ל וביתר הפרטים.

בקלף שעיבד לשמה

וכותב בעצמו סת"מ

(כח) יש לעיין בקלף שעיבד לשמה והוא בעצמו כותב הסת"מ אם לא כיוון לשמה אם יש להכשיר ולומר דעל דעת הראשונה הוא עושה. והנה מדין סתמא לשמה כתב בספר התרומה אות קצ"ב שלא מועיל מה שמעבד לשמה וז"ל וגבי תפילין ומזוזות וס"ת לכאורה היה נראה בהן שעושה כבר לשמה שאין צריך לעשות הכתיבה לשמה ואפילו המחשבה לא צריך דסתמיהו לשמן קיימי כל זמן שלא עוקרן לשמן כמו זבחים, מיהו לא דמי דזבח כיון שהוקדש לעולה או לשלמים על כרחין בסתמא נמי לשמו קאי שאסור לשנותו לזבח אחר, אבל העור והקלף שעבדן לשם לכתוב בהן דבר קדושה אינו אסור לכתוב בו שטרי הדיטות או לעשות ממנו טלאי וכו', הנה ביאר הסיבה שלא אמרינן סתמא לשמה. היות ויכול לשנות העור, והנה דין סתמא לשמה הוא אפילו בב' גברי שאמרינן שמצד הנפעל מונח שהפעולה היא סתמא לשמה ואין נפק"מ מי שעושה את הפעולה היות ובנפעל מונח שהעשיה היא לשמה, וע"ז דן ספה"ת היות והקלף מעובד לשמה י"ל שמצד הנפעל מונח שמי שיכתוב על הקלף יכתוב לשמה, וע"ז כתב היות ואין הכרח בקלף שיכתבו עליו סת"מ א"כ לא מונח בנפעל שיהי' הפעולה לשמה ועיין מאות ט וכו' שהארכנו בזה.

אבל דין על דעת הראשונה אינו מצד הנפעל אלא מצד הפועל שהפעולה השניה עושה כהמשך לפעולה הראשונה ורצונו שימשיך להשמה ויהיה זה כזה כמ"ל, וא"כ מדוע שלא נאמר היות ועיבד לשמה כדי שיכתוב ע"ז סת"מ א"כ רצונו שהלשמה

שימשיך יעשה לשמה, ולא דוקא פועל שפעל הפעולה הזו אלא אפי' אחר היות ואין הסתמא מצד הפועל אלא שבנפעל מונח שכל מי שיעשה יעשה כהנפעל ודו"ק היטב.

וגם יש להביא רא' שבסתמא לשמה שייך בב' פעולות יותר מהסברא שכל העושה ע"ד הראשונה, דהביאור הלכה בסימן י"ד ס"ב ד"ה הטיל הביא מהמשכנות יעקב דאפילו לדעת הרמב"ם שא"צ להטיל לשמה אין זה שא"צ להטיל הציצית לשמה רק שהרמב"ם ס"ל שסתמא כשר היות וללשמה קאי. וז"ל בסי' כ"א דנלע"ד דגם הרמב"ם לא הכשיר רק בעשאו בלא כוונה דא' סתמא לשמה קאי כיון שהן כבר עשויון לשם ציצית כהלכתן ותולה אותן בבגד סתמן ציצית הן, דלמה הוא עושה אותן ודאי משום ציצית משא"כ בטויה דאכתי סתמא לאו לשמה קאי, דמה"ת נימא סתם חוטין יהא לציצית אם לא שיכוין בפ' לשם ציצית וכו' עכ"ל המשכנ"י. והנה בב' עבודות כתב המשנה למלך פט"ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז' שהרמב"ם ס"ל שבב' עבודות לא אומרים מחשבים מעבודה לעבודה וכאן בב' עבודות טויה ותליה אמרינן מחשבים מעבודה לעבודה וע"כ החילוק. דבב' עבודות הוא מצד הפועל ומצד הפועל לא אמרינן בב' עבודות שמחשבים מעבודה לעבודה. אבל דין סתמא הוא מצד הנפעל ומצד הנפעל הסברא הפוכה דיותר מסתבר שאם הנפעל נעשה בו פעולה לשמה מסתבר לומר שהפעולה הב' סתמא לשמה, היות וחל כבר על החפץ דיני לשמה ודו"ק היטב.

עור שעובד לשמה וצובע בעצמו

(ל) בבית יוסף סימן ל"ג כתב וז"ל וכתוב בספר התרומות שצריך שישחירם ישראל לשם תפילין ואין להשחירם ע"י א"י, בסימן קצ"א כתב בפנים שיש להסתפק אם א"י יכול להשחירם לבדו כמו שאר תיקוני העור, או שמא כיון דרצועות שחורות הל"מ צריך השחירה לשמה ואסור בא"י כמו גבי ציצית

העיבוד הוא שמעבד לשם הכנה לקדושה והכתיבה הלשמה הוא הקדושה עצמה. וכמו שמניח טלית לשם מצוה לא אמרינן שגם תפילין מניח לשם מצוה דהם ב' מצוות כן עיבוד וכתיבה הם ב' סוגי פעולות הגם שהם נעשים בעור א', וז"ל ספר התרומה באות ק"צ לא דמי דהעיבוד לשמה בא להכשיר הקלף לכתוב בה דבר קדושה וכו' אבל הכתיבה שהיא גוף המעשה לכר"ע בעינן לשמה. עכ"ל מבואר דהם ב' סוגי לשמה. משא"כ בטוי' ושזירה, וכן בתלי' הכנפות הכל סוג מצוה א' ושייך לומר ע"ד הראשונה עושה. ונראה דה"ה לא שייך לומר שאם טויה לשמה ואח"כ תלה הציצית סתם שנאמר ע"ד הראשונה עושה, שדין הטויה הוא הכשרה והתלי' הוא גוף המעשה והם ב' סוגי פעולות שלא מסוג אחד. דהטויה יש פוסקים דא"צ כוחו ואפי' ע"י כח כוחו ג"כ מועיל ובתליה ודאי צריך עשיה ולכן נתמעט עכו"ם היות וצריך ליעשות ע"י ישראל והם ב' סוגי לשמה.

ולכאורה סברא זו של ב' פעולות נפרדים הוא רק לדין שמצד הפועל נאמר שעושה על דעת הראשונה ואמרינן שבב' פעולות לא אמרינן שמצד הפועל ממשיך את כוונת הלשמה היות ואין זה אותו סוג פעולה, אבל לענין סתמא שאינו מצד הפועל אלא מצד הנפעל שם יש סברא לומר שבב' פעולות שאחד נעשה כולו לשמה והשני סתמא בזה י"ל שיותר מסתבר לומר סתמא לשמה ממה שרק התחיל הפעולה לשמה שעוד לא חל בנפעל דין לשמה שנאמר דין סתמא לשמה. ומובן מה שהקשה בספה"ת באות קצ"ב הו"ל בתחילת אות כ"ח שנאמר בסת"מ סתמא לשמה היות והקלף מעובד לשמה, ותמוה הרי באות ק"צ כתב דהם ב' סוגי לשמה, ולהג"ל נוחא דבאות ק"צ דן מצד הפועל ומצד הפועל י"ל בב' פעולות לא שייך ע"ד הראשונה, אבל בקצ"ב דן מצד הנפעל מצד הנפעל מסתבר שכל שנעשה פעולה א' גמורה לשמה חל על הנפעל שמה

דבעינן טויה לשמה, וגם צביעה לשמה וכו'. ולכאורה גם עיבוד הרצועות הם הלכה למ"מ ואם יש חיוב לשמה בצביעה ה"ה שיש חיוב לשמה בעיבוד כמבואר בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ג ד"ה וצריך שיהיה מעובד לשמו וכו'.

ולכאורה לפי המבואר בביאור הלכה דבב' פעולות כגון ששחט לשמה וקבל סתם בהו"א שלא אומרים סתמא לשמה אמרינן שהקבלה היא לשמה היות ועל דעת הראשונה הוא עושה, היות והם בקרבן אחד נקרא כלפי זה פעולה א'. א"כ לכאורה ברצועות אם יעבד לשמה ואותו שמעבד יצבע סתם יש להכשיר לביאור הלכה, היות וב' הפעולות הם ברצועה ובשניהם החיוב לשמה מצד הלכה למ"מ א"כ שייך לומר על דעת הראשונה הוא עושה. והנה כל זה רק במי שמעבד הוא הצובע שייך לומר ע"ד הראשונה עושה כמו שכתב הביאור הלכה בסימן י"א ס"ב ד"ה לשמן וז"ל היכא דהשזור לא היה בעצמו הטוה דלא שייך בזה כל העושה ע"ד ראשונה היא עושה כמש"כ בספר משנת אברהם י"ט סק"ג לענין כתיבת סת"ם ה"ה לנד"ד.

בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ד ד"ה אפילו דיעבד כתב וז"ל ואולי דמה שאין נזהרין הסופרים בכל זה לחשוב לשמה היינו משום דסתמא לשמה קאי כיון שכבר נעבד לשמה, אבל גם זה אינו דהרי בתליית ציצית בהבגד לעיל בסימן י"ד דאם הטיל ישראל ציצית בבגד בלא כונה דאין לברך עליה אף דשם כבר נטוו החוטין לשם ציצית אפ"ה לא אמרינן דסתמא לשמה קאי, וכן לענין כתיבת סת"מ ג"כ אפילו בדיעבד לא מהני בסתמא וכדמוכח בסימן ל"ב ס"ט עי"ש (ועי"ש שנסתפק שמא ברצועות יש להקל בסתמא ונשאר בצ"ע) והנה כל זה לענין שצובע השני סתם לא אמרינן סתמא לשמה כפי שביאר בספה"ת שלא אמרינן סתמא בכתיבת סת"מ היות ואין חיוב לכתוב על הקלף סת"מ ויכול לשנות לחול, א"כ ה"ה בחוטין אמרינן היות ואין חיוב לתלות החוטין לא שייך לומר סתמא לשמה. והנה כל זה רק בצובע סתם והוא לא עיבד הרצועות, אבל במעבד עצמו שצבע י"ל שלכולי עלמא יש להכשיר בסתם ובצירוף כל הסניפים שהביא הביאור הלכה המובא לעיל.