

איבעית אימא קרא: (15) דכתיב "מוצא שפתין תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה". וגו'.

מה הטעם לכך, איבעית אימא סברא, איבעית אימא קרא.

איבעית אימא סברא: וכי משום דשני בה פעם אחת בשעת זביחה, יוכל לשוב ולשנות כל הני שינויים בעבודות נוספות לישני בה ולזיול? והרי אין הקרבן נפסל לגמרי אלא רק לגבי כך שלא מרצה לבעלים, וכיון שנחשב כקרבן כשר אסור לחשב בעבודתו שלא לשמה. (14)

והוינן בה: וכי האי – הפסוק – מדבר על קרבן "נדבה" שאין אחריות הבעלים עליו? והלא נדר ב-ב הוא, שהרי מפורש נאמר בפסוק "כאשר נדרת", ובנדר הרי הוא חייב באחריותו?

אולם באבן האזל [שם] הביא שהמרכבת המשנה כתב שאם שחט בשני בעלים, מותר לזרוק בשני בעלים, כי מאחר שאפילו אם יזרוק לשם הבעלים לא יעלה להם לשם חובה, אין במחשבתו השניה משום שינוי בעלים, וכן הסיק בחזון יחזקאל. והטעם שמחשבת שינוי בעלים היא בשינוי המתכפר, ולא בשינוי המקדיש, וכשכבר אינו מרצה לו, לא שייך איסור זה. וראה במשמור הלוי [תמורה סי' ע] מכתב ששלח הגרי"ז להגרי"י אברמסקי ונקט שאסור לעשות בו עוד שינוי כי נשאר שם הבעלים עליו ל"כפרת דמים", וכמבואר בהערה 3. [ומו"ר הגרא"ל אמר ש"כפרת דמים" זו מתחדשת רק לאחר השינוי שהפקיע את כפרת הקרבן, ובודאי לא שייך לחשב שכפרת הקרבן תהא לבעליו וכפרת דמים לאחר].

ואמנם בלשון תוס' [ד"ה כל] משמע שקרבן שאינו עולה לשם חובה גם אינו מרצה, וכן היא משמעות הסוגיא להלן [ו], יא ב הובאה בתוד"ה לשם]. וכן משמע בשטמ"ק הגי' שאילו היה חיוב אחריות נדבה, היה צריך להביא אחרת, והטעם לכך, כי אף שאינה באה לכפרה, בשינוי קודש גם אינה מרצה ולא קיים דין הנדבה.

אולם מו"ר הגרא"ל דקדק למה הוצרך השטמ"ק לדמותו לנאבד, והלא הוא עדיף מנאבד שהרי עולה באמת לנדבה ומקיים מצוותו, ורק אינו עולה לחובתו, ובהכרח שאינו נחשב נדבת הבעלים ואינו מקיים בה מצוה, ולכן הוצרך לפטור כמו נאבד. ולהלן [ה א בהערות לגמרא ותוס'] נרחיב בפרט זה.

15. בהערות הקודמות הבאנו שיש מפרשים ששית רש"י היא שהקרבן עצמו אינו נפסל כלל במחשבה שלא לשמו, אלא העבודה בלבד, וזו סברת הגמרא שאסור לשוב לשנות בו, ופשיטא שלא השתנתה קדושתו. [ובזה נחלק השטמ"ק].

אולם מהיכחה זו שהביאה הגמרא מקרא, משמע שבאה ללמד שאפילו אם הפסול חל בקרבן, אסור לשנות ולחשוב בו שוב שלא לשמו, והיינו שאמרו "נדבה יחא", שמחמת פסול המחשבה השתנה שם הקרבן, וכבר אין בו מצוות מחשבת לשמו הראשונה שנדר עליו, אך בכל זאת אסור לחשוב בה שלא לשמו, מפני איסור מחשבת פסול בקדשים.

וכבר הבאנו לעיל שבזבח תודה כתב שלא השתנה שם הקרבן אלא ל"נדבה" אבל הוא אותו קרבן ואסור לשנות בדינו משלמים לעולה. וגם לענין אשם שאין בו נדבה, כתב שהוקש לכל הזבחים ואסור לשנות במחשבותיו אף שאינו עולה לחובתו, ואינו נדבה.

ומה שלא נאמר איסור זה באותה עבודה [נכמו שדייק

לחדש שאפילו עשה כל עבודותיה שלא לשמו, צריך לזרוק לשמו, ודקדק בן בלשון הרמב"ם [פ"ו מפסוהמ"ק ה"ג]. ולפיכך ביאר שהרמב"ם פירש "דשני בה כל הני" היינו שלשת העבודות, ולא כרש"י שפירש "כל הני לישני בה" דהיינו שלא ישנה בקבלה ואילך.

אולם מו"ר הגרא"ל ביאר, שרוב נקט "לזרוק" כי כל העבודות תלויים בהכשר וזיקה לבסוף, ודן אם שחט וקבל שלא לשמו ולבסוף נשפך הדם, אם עבר עבירה, וכן אם היה מותר לזרוק שלא לשמו האם ממילא היה מותר לעשות גם את שאר העבודות שלא לשמו, ואם אכן דין לשמו בשאר העבודות תלוי בזריקה, ראוי לומר "אסור לזרוק". [וראה לעיל הערה 2, ולהלן ד א הערה 5].

14. פירש רש"י שאסור לעבוד אחת משאר עבודות לכתחילה שלא לשמו. ומשמע שבאותה עבודה שעבד בה שלא לשמו מותר להמשיך בה שלא לשמו, וכן דייק הרשב"א במנחות [ב] מדברי רש"י שם.

ולכאורה הטעם לכך, שהמחשבה שלא לשמו פוסלת רק את העבודה שנחשבה בה, אך בשאר העבודות אסור להמשיך ולחשוב שלא לשמו כי הקרבן עצמו לא נפסל כלל. אולם מדברי רש"י בפסחים [ס ב ד"ה שכן] דייק הגרי"ז שהקרבן עצמו נפסל, אלא שכל פסולו הוא רק בכך לגבי שלא ירצה לבעליו, וכך ביארנו בפנים.

וכבר כתבו החזו"א [זבחים א ה] ואבן האזל [פי"ג מפסוהמ"ק] ודבר אברהם [ח"ב ג] שגם בשאר העבודות אסור לחשוב בשינוי בעלים, כי הקרבן עצמו לא נפסל, ומדבריהם נראה כי מה שאין הקרבן עולה להם לשם חובה, היינו רק מפני פסול העבודה שנעשית שלא לשמו, [ועיין בטהרת הקדש להלן ז ב, ובהערה הבאה].

ובאבני נזר [ח"י"מ קסב] כתב שלדבריהם אם שינה בקבלה מותר לשנות גם בהולכה דחד מילתא הוא כדלהלן ד א [וראה עוד לעיל הערה 4 מדברי הרמב"ם פ"ו מפסוהמ"ק ה"ג], והבאנו שם שאף בשאר העבודות לא מועיל סתמא לשמו, כי עושה על דעת ראשונה, וצריך לחשוב לשמו. אולם נראה שאיסור לא יחשב לא שייך אלא כשחושב בפועל שלא לשמו, ולא כשנמשכת מחשבתו הראשונה, ועיין זבח תודה וצ"ע.

וראה בזבח תודה שכתב כי אפילו אם עשה שינוי בעלים, אסור לחשוב שוב בעבודה אחרת לשינוי בעלים, והוכיח כך מהביאור השני בתוס' שהמשנה מדוברת גם בשינוי בעלים ועל כך אמרו שאסור לשנויי בהו.

וכיון שלמדנו שדינו כנדבה, אם כן אין לשנות בו בעבודות נוספות שלא לשמה, כי גם קרבן שהוא נדבה – מי שרי לשנויי בה, והרי האיסור לחשוב מחשבה שאינה נכונה בקדשים נלמד לקמן [כט ב] מ"לא יחשב", והוא כולל את כל הקדשים, בין נדר ובין נדבה! (2)

אלא זאת בא הכתוב ללמדנו – **אם כמה שנדרת עשית ועבדת עבודות הקרבן לשמו**, יהא אותו קרבן נדר, ותצא בו ידי חובת נדרך, **ואם לא עשית כמו שנדרת**, אלא עבדת עבודותיו שלא לשמו(1), **נדבה יהא אותו קרבן**, שאין אתה יוצא בו ידי נדרך.

"שעבד עבודותיה לשמה", והיינו שאין הנדר מתקיים במה שעולה הקרבן לחובתו גרידא, אלא רק אם עשה את כל מצוותיו.

2. רש"י פירש שגם בנדבה אסור לשנות, שהרי אסור לחשב בקדשים ויליף מקרא ד"לא יחשב". ואילו במנחות [ב ב] כתב: דכתיב "אם זבח שלמים קרבנו" שתהיה זביחה לשם שלמים. ואמנם מצד אחד עדיף להביא את המקור לאיסור השינוי, אך מאידך גיסא עדיף להביא את עיקר הדין שתהא זביחת הקרבן במחשבת "לשמו", וממילא פשוט שאסור לבטלה. וראה שדנו בזה בשטמ"ק וברכת הזבח במנחות שם, ובטהרת הקדש כאן, וקראו אורה [להלן ד].

ולפי המבואר לעיל [ע"א הערה 12] יתכן שבזבחים נקט רש"י את האיסור, כיון שמחשבתו הפקיעה את הלשמו, ולולי שנאמר איסור לחשוב שלא לשמו, לא היה שייך קיום מצוות לשמו שנעקרה מהקרבן. [וכמבואר לעיל בהערה 14, שההוכחה מהפסוק הובאה לצד שהמחשבה פוסלת את הקרבן, ולא רק את העבודה] אולם במנחות מחבת ומרחשת שאין המחשבה פוסלת בלשמה כי אינה משנה במעלת הקדושה, הרי אסור לשנות מפני עיקר הדין של מחשבת לשמו, ולכן הביאו רש"י שם ולא הביא את האיסור לחשוב שלא לשמו.

והגרי"ז כתב שרש"י במנחות הביא את הכתוב "ואם זבח שלמים קרבנו", כי ממנו דרשו להלן [ד א] ששינוי קדש פוסל, והוא דין נפרד שהתחדש, חוץ מעיקר הדין שצריך מחשבת לשמו בקרבן, ומפני שמחשבה זו פוסלת אסור לחשב בה בקדשים.

אולם **בקובץ שיעורים** [ח"ב כב] נקט שבכך גופא תלויים פירושי רש"י כאן ובמנחות, שכאן נקט שמחשבת שלא לשמו היא מחשבה הפוסלת, ושייך בה איסור של לא יחשב, ובמנחות ביאר שאינה פוסלת, אלא שהעדר מחשבת לשמו פוסל, ולכן נקט את המקור לחיוב מחשבת לשמו, ואילו איסור אין בה כי אינה פוסלת.

ובאחיזר [וי"ד כז ג] כתב שרש"י סבר כהרמב"ם שמחשבת פסול היא כהטלת מום בקדשים, ולכן בזבחים נקט את האיסור ד"לא יחשב", אבל במנחות איבעיא לן [שם פג ב] אם לוקין על מום במנחה, ושמא לא שייך בה האיסור של לא יחשב, ולכן נקט את המצוה ולא את האיסור. וכבר כתב כן בשו"ת **שואל ומשיב** [רביעאה ב קלט]. ודחה, שאם כן בעוף לא יהיה פסול מחשבה כמו שאין בו מום, וראה עוד בבית הלוי [ח"א ל טו].

ומו"ר הגראי"ל ביאר, כי במנחות פירש רש"י אף אם סתמא לא לשמו, ולצד זה אין מחשבתו מגרעת בקרבן שהרי אף אם לא היה מחשב "שלא לשמו" היה נפסל [או שלא היה עולה

הרשב"א במנחות שבעבודה ששינה מותר לשנות שוב] היינו משום שהעבודה נפסלה לגמרי ולא שייך להוסיף בה פסול, אך הקרבן רק אינו עולה לשם חובה, ועדיין אסור לחשוב בו שלא לשמו. **ובחתם סופר** [ח"ו"מ ר"ד] כתב שאיסור לא יחשב נאמר רק כשפוסל פסול גמור ולא במחשבת שלא לשמו, שהרי **הרמב"ם** [פ"יח מפסוהמ"ק] כתב שהיא אזהרה שלא להפסיד קדשים במחשבה וזה דומה למטיל מום, ואילו בשלא לשמו רק אינו עולה לשם חובה, ותמוה מסוגיין שפרש"י איסור בה במחשבת שלא לשמו. וראה עוד להלן [ד ב בהערה 13 לתוד"ה ואימא].

ובקהילות יעקב [ה] הוכיח מדברי הרמב"ם שאיסור לא יחשב שייך בין באופן שגורם שלא יעלו לשם חובה שהרי כתב [בפ"ט"ו מפסוהמ"ק ה"ג] איסור לא יחשב על שלא לשמו. והיינו משום שמפסידו ממפרת הקרבן, או מקיום חובתו להביא קרבן. וגם באופן שכבר חשב שלא לשמו כתב הרמב"ם [שם] שחייב להשלים כל העבודות לשמן, אף שכבר אינו עולה לבעלים לשם חובה, וביאר שעדיין נחשבת כ"הפסד קדשים", כיון שמחשבה זו ראויה לפסול קרבן שעדיין לא חשב בו, ודומה למטיל מום בבעל מום שלוקה [לפי רבי מאיר] וראה עוד **באחיזר** י"ד כז.

ולפי מה שהבאנו לעיל [הערה 3] **מהשטמ"ק** שגם בנדבה שייך פסול מחשבת שלא לשמו, אלא שאינו חייב להביא אחרת, נמצא שזה הטעם שאסור לחשוב עוד מחשבת שלא לשמו, כי אף שאין לו בה כפרה, מכל מקום המחשבה גרמה שלא הביא מה שנדב, ורק אין לו חיוב להביא אחרת, אך הקרבן שנפסל נחשב כקרבן חובה שנפסל והפסיד קדשים. וראה **באבן האזל** [ספ"יח מפסוהמ"ק] **ובמשנת רבי אהרן** [זבחים א] שדנו בזה.

1. מדברי הגמרא משמע שרק מחשבה לשם קרבן אחר, שהיא עוקרת את ה"לשמו", גורמת שלא יקיים את נדרו. אבל עקירה בטעות, או מחשבה שלא לשם הקרבן אך לא לשם קרבן אחר, נחשבת כקיום נדרו. [וכן מחשבת חולין, כיון שאין חולין מחללים קדשים, וראה להלן מ א]

ובקראו אורה כתב שאילו היתה מצוות מחשבת לשמה מן התורה, לא היה מקיים נדרו בסתמא ולא לשם חולין. אך **באבן האזל** [פ"ד ממעה"ק ה"י] נקט שהמחשבה בשחיטה אינה מונעת את קיום הנדר, כי מאחר שאינה מחללת את הקרבן ועולה לחובתו. נמצא שהביא את נדרו כמו שאמר, ואין נדרו מחייבו לקיים את מצוות המחשבה שבעבודות הקרבן. [וראה להלן ו. תוד"ה דאי ובהערות].

ומדברי רש"י משמע שהתחייב בלשמה, ואילו לא חשב לשמה לא היה מקיים נדרו, שהרי ביאר את אופן קיום הנדר

לעקרו ולשנותם לשם קרבן אחר, עלו אותם זבחים נמו לבעלים לשם חובה. אלמא השוחט סתמא נמו כלשמן דמי⁽⁴⁾.

ורמינהי: כל הגט שנכתב שלא לשם האשה הזאת, אלא נכתב לשם אשה אחרת בעלת אותו השם, פסול לגרש בו אשה זאת. ומשמע שלא דוקא באופן שנכתב לשם אשה אחרת, אלא גם אם נכתב **סתמא**, שכתב הסופר בגט שם מסוים אך לא התכוון לשם אשה מסוימת, אלא רק בכדי שיהיה מוכן בשעת הצורך אם יבוא בעל לגרש אשה בעלת שם כזה, **נמו פסול** גט שכזה, [ולהלן יבואר כיצד מדויק במשנה זו שגם בסתמא פסול].

ומוכח שגט הנעשה במחשבת סתם לאו כלשמה

אמר ליה רבינא לרב פפא: חבל דלא הוית גבן שלא היה מקום שבייתך במקומו **באורתא** אמש בכניסת השבת, **בתחומא "בי — חרמך"** [שם מקום שהיה בתוך תחום שבת], ולא יכולת לבוא ולשמוע את מה דרמי רבא **מילי מעלייתא אהרדי, ושני להו.**

מאי מה הן מילי מעלייתא שהקשה בהן רבא רבא עז זו.

דתנן: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן, כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ודייק רבא: **טעמא שנזבחו שלא לשמן,** דהיינו שעקר אותם מזביחה לשמן במחשבתו לשם קרבן אחר, **הא אם זבח אותם סתמא** מבלי לכוון לשמן⁽³⁾, אך גם מבלי

כי אם ה"סתמא" עומדת במקום המחשבה "לשמו", הרי מחשבת שלא לשמו מחסרת או עוקרת את הלשמו מהקרבן ונכמבואר שם בשם קובץ שיעורים].

ואם נאמר שאינה נצרכת כלל, בהכרח שהתחדשה מחשבת פסול של "לא לשמו" שהיא עקירת ה"לשמו" מהקרבן, ופועלת רק על ידי מחשבה לשם קרבן אחר, ונכמבואר שם בשם קרן אורח וקה"י].

ואם נאמר שסתמא לשמו נקבע בגוף הקרבן ולכן אין צורך בלשמו, יתכן לומר שאף מחשבת פסול של לא לשמו אינה מפקיעה את הלשמו מהקרבן, אלא היא דבר נוסף על הקרבן שהתחדש בתורה שהוא פוסל — כדברי הגרי"ז.

4. מנידון הגמרא משמע שאילו סתמא אינו לשמו, היה הקרבן פסול, והיינו שחסרון הלשמו פוסל את הקרבן אף שלא נחשבה בו מחשבת פסול, ומשמע דהיינו גם לענין לפסול פסח וחטאת, שהרי מוכיחים מהם לספק זה. ולדברי הגרי"ז ה"ל שמחשבת לא לשמו פוסלת, אף שאינה מפקעת את הסתמא מהקרבן שגופו לשמו, נמצא לכאורה שיש שני סוגי פסול בלשמו. [ויש לדחות כמבואר להלן הערה 8 ב. שעל הצד שסתמא לא לשמו בהכרח שאין פסול מחשבה אלא חסרון גרידא].

ולפי זה יובן מה שמדמה הגמרא דין קרבן לגט, אף שבגט אין מחשבה הפוסלת, אלא נפסל רק מחסרון מחשבת לשמו, כי הנידון בסוגיין הוא בפסול חסרון לשמו, ומסקינן שבקרבן אין חסרון לשמו, כי בהקדשתו נעשה גופו לשם קרבן, ואין המחשבה מפקיעה ממנו את הלשמו, אלא פוסלתו. [וראה הערה הבאה].

אבל אי אפשר לומר שבקרבן אחד חלים שני הפסולים, חסרון הלשמו ופסול המחשבה, שהרי שנינו להלן [לב א וראה כו ב] שאין מחשבה פוסלת בדבר שאינו ראוי לעבודה, ונמצא, שפסול מחשבה שייך רק בשאר הקדשים. שחסרון הלשמו רק מעכב בהם ואינו פוסלם, אך פסח וחטאת שגפסולים בחסרון לשמו, לא תחול בהם מחשבת פסול, [וראה להלן ד א הערה 13].

לשם חובה, וכדלהלן] ולפיכך במחשבת פסול אינו עובר ב"לא בעשה, וכאן נקט לפי האמת שסתמא לשמו, ועובר ב"לא יחשב".

3. **הקין אורה** בפתיחה לזבחים נקט שאם סתמא לשמו, אין צורך כלל בכוונה לשם קרבן מסוים, אלא די במה שעושה מעשיו לשם קדשים. [דהיינו שאין הסתמא עומדת במקום מחשבת "לשמו" שחייבה תורה, אלא שאין כלל מצוה מן התורה לכוון לשמן]. וראייתו, א. מהכשר חטאת לשם חולין, אף שלא כיון לשמו [להלן ג א, ע"ש אם מרצה]. ב. ממה שהוצרכה התורה למעט מתעסק, אף שאינו מתכוון כלל [להלן מו א]. ג. מעקירה בטעות שאינה מעכבת, אף שחושב להדיא להיפך מלשמו [מנחות מט א]. ועוד האריך שם בראיות. [ראה הערה 5 והערה 2 לתוס'].

ולפיכך תמה, במה שונה דין הקדש משאר המצוות שיש מאן דאמר שבכולם צריך כוונה, ותיירץ שבכל המצוות לא ניכרת בעשייתו מעשה מצוה אלא על ידי כוונתו, ולדעת האומר שמצוות צריכות כוונה, בלא כוונה נחשב כמתעסק, ורק בקדשים ומילה ניכרת עשיית המצוה על ידי החפצא, ונחשב כסתמא לשמו, ואין צורך בכוונה.

וגם **בטורי אבן** [ר"ה כח] הקשה כנ"ל, ותיירץ שבכל המצוות אינו עומד לצאת ידי חובתו בשופר זה ובלולב זה דוקא, כי יכול לקיים מצוותו אחר כך באחר, ואם לא כיון לצאת לא יצא. אך בקדשים עושה מצוותו במה שמביא, ועל ידי סתמא מתקיימת מצוותו אף בלא כוונה.

ובהערות על תוס' נוכיח כי חלוקה כוונת מצוה שהיא חיוב על הגברא בקיום מצוה ואינה יכולה לחול על גוף החפצא. ואינה דומה למחשבת לשמו שהיא פועלת ומחילה שם על החפצא, היא קיימת בגוף החפצא מעת שהעמידהו ויחדוהו למצוה, ולכן אין צורך בלשמו, כי גוף החפץ הוקדש לשמו. וראה **באבן האזל ובחידושי הגר"ח** [פ"א מתפילין].

וכבר הבאנו במשנה שלשה ביאורים בגדר מחשבת שלא לשמו, ומקור החילוק ביניהם תלוי בסברות הני"ל בהגדרת סתמא לשמו:

אשה מסוימת, וכן אם לא יכתוב את הגט בציווי הבעל, הרי אין הכתיבה נחשבת סתמא כלשמה, כי אשה נשואה אינה עומדת מצד עצמה בסתמא לגירושין.

והוינן בדברי רבא: **זבחים** שנעשתה עבודתם בסתמא שעליהם אמר רבא שהם **כשירין** ועלו לבעלים לשם חובה – **מנלן**, מהיכן למד רבא דין זה? (7)

אילימא מהא דתנן: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן וכו', ולא קתני "כל הזבחים שלא נזבחו לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", – שלשון זה היה מתייחס גם לזבחים שנזבחו בסתמא, שגם הם לא נזבחו לשמן, וכיון שאין סתמן לשמן, אינם עולים לשם חובה – וממה שלא שנינו

דמי. ותמוה מה ההבדל בין סתמא בגט לסתמא בקרבן, ולמה בקרבן מועילה העשיה לשם קדשים, אף שאינו חושב לשם הקרבן המסוים שהקדיש, ואילו בגט לא מועיל לכתבו "לשם גירושין", עד שידע לשם מי הוא נכתב(8).

ושני רבא – זבחים בסתם לשמן הן עומדין, ולכן גם כשלא כיון בעבודתם במפורש שעושה לשם קרבן מסוים, הרי הם נעשים לשמה, כי כל קרבן מעצם היותו קרבן בעל שם מסוים הרי הוא מיועד לעבודה לשם אותו הקרבן ולשם בעליו שהביאו, ולכן רק אם שינה אותו במחשבתו לשם אחר הוא נעקר מלשמו, אך בסתמא הרי הוא כנעשה לשמו(9).

אבל **אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת, ולכן אם יכתוב בגט שם אשה סתמא, ולא יכוון לשם גירושין**

בתורה אלא שלא יחשוב שלא לשמו, ועל כך הוקשה לו מוט דרשינן צריך לעשותו לשמו. ומתוך כך הסיק שגם קרבן צריך להעשות לשמו, אלא נחשב כאילו התכוון לשמו. [ואין הפשט שלא צריך כוונה משום שעצם הקרבן עומד לכך, ראה הערה 3, והערה 2 לתוס'].

6. **הרמב"ם** [פ"ד ממע"ק ה"י] כתב אם שחט ועבד סתם ולא חשב כלל בעולה ושלמים כשרים ועלו לבעלים. ודייק **הכסף משנה** שחטאת ופסח אינם עולים לשם חובה, ותמה על כך שהרי סתמן כלשמן, [ובברכת הזבח הבין שכוונתו לפסול, ותמה ממה שאמרו בסמוך הא לשם פסח וסתמא כשר, ע"ש]. **ובלחם משנה** כתב שהרמב"ם כתב עולה ושלמים לרבותא, שכשרים אף שנאמר בהם מחשבת "לשם זבח", וכל שכן לחטאת ופסח שכשרים בסתמא. [ובברכת הזבח כתב שהחידוש הוא שלא צריך לפרש בהן לשמו, שהרי רבי יוסי בסמוך אמר שתקנו ב"ד שלא יאמר לשמו שמא יטעה ויאמר שלא לשמו, וחשש זה קיים רק בפסח וחטאת שנפסלים בלא לשמו, ולא בשלמים שכשרים ואין עולים לשי"ח].

ובקין אורה [להלן ז א] כתב לבאר את הצד שחטאת בסתמא אינה עולה לחובתו, כי אינה כשאר קרבנות שנקרבין לשם זבח בלבד, אלא צריך לכוון בה "לשם חטא", ובלי כוונה זו אינה מכפרת לבעליה. וראה בע"א הערה 14.

וראה **זבחה תורה** בסוגין שהוכיח מתקנת ב"ד שלא יאמר לשמו אלא סתמא, שנתקנה בחטאת, ומוכח שסתמא כשר בה ועולה לבעלים, **ובאבן האזל ומשנת רבי אהרן** האריכו בבירור דעת הרמב"ם בדין זה.

7. **הקין אורה** הקשה הרי מדברי שמעון בן עזריה מוכח שצריך מחשבה "לשם נמוך" לפסול, אך סתמא לשמו. וכן הקשה מדברי יוסי בן חוני משמע שרק לשם קרבן אחר פסול, כי אילו סתמא פסול איך למד מפסח וחטאת, לשאר כל הזבחים הנשחטים לשמם, והרי פסח וחטאת פסולין גם

5. ר"ש פירש שמדובר בגט שכתבו הסופר סתם שיהיה מוזמן לו אם יבא אדם ששמו ושם אשתו שוין לכתוב בו. ולכאורה תמוה מה הדמיון בין סתמא זה לסתמא בקרבן, והרי ודאי אין סתמו של גט זה עומד לשם פלוני שאינו ידוע מיהו, ואינו דומה לקרבן שהוקדש לשמו, וממילא נעשה למה שהוקדש. **ובקין אורה** כתב שזו גופא תשובת רבא שסתם אשה לא עומדת לגירושין, וממילא אין הגט יכול להתייחס אל פלוני.

והחזו"א [קמא מב א] ביאר שקושית הגמרא היא למה בקדשים מועיל סתמא כי דעתו על קדשים, אף שאינו מכון לשם קרבן מסוים והיינו שאין צריך לשמו, ואילו בגט צריך שיחשוב לשם אשה פלונית, ולא די במחשבתו לשם גירושין. [וצריך להוסיף בביאורו, כי בקושיא סבר רבא שגם בקרבן צריך שיחשוב לשם קדשים, כי עדיין לא נקט ש"זבחים בסתם לשמן עומדים". אך למסקנא אין צריך שיחשוב "לשם קדשים" אלא שלא יהא סבור שהם חולין ונמצא שהוא מתעסק, אך אילו יודע שהם קדשים וחשב לשם חולין כשר].

ולדבריו נמצא, שתירוץ הגמרא הוא שאמנם בכל דבר צריך שיהא לשמו, ובזבחים מועילה הסתמא "לשם קדשים" כי בכך נחשב שעומדין לשמן הראשון שהוקדשו, אך בגירושין שמעולם לא עמדו לשם אשה פלונית, אין הסתמא "לשם גירושין" מחשיבה את הגט לשם האשה. וראה **זכר יצחק** [סימן טז].

ואם ננקוט שאף למסקנא בסתמא אין צורך בלשמו, צריך לבאר שתירוץ הגמרא הוא שסתמא מועילה רק באופן שמתבררת על ידי החפצא המיועד לכך, ולכן סתמא בקדשים מועילה, כי גוף הקרבן עומד לשמו, ולכן אין צורך במחשבה לשם קרבן המסוים, ודין לשמו בקדשים הוא שלא יחשב "שלא לשמו". אבל בגט, כיון שסתם אשה לאו לגירושין קיימא, אין מועיל סתמא, וצריך לחשב הלשמו. וראה **במנחת ברוך** [או"ח ג ב] **ובקובץ שיעורים** [ח"ב כב] **ובשפת אמת ומשמר הלוי**. ומז"ר הגרא"ל ביאר שרבא סבר שלא נאמר דין לשמו

אלא מהא דייק רבא שסתמא בזבחים כשר, דתנן לקמן [יג, א]: הפסח והחטאת ששחטן לשמן ושלא לשמן פסולים, כיצד לשמן ושלא לשמן – לשם פסח ולשם שלמים! ודייק רבא: טעמא שנפסל קרבן הפסח בשחטו לשמו ושלא לשמו, הוא משום דאמר בתחילת השחיטה ששחיתו היא לשם פסח, והמשיך את השחיטה⁽⁹⁾ ואמר לשם שלמים אני זוכה, ומשמע מכך, הא אם בתחילת השחיטה אמר לשם פסח, ובהמשך לא אמר כלום, אלא המשיך לשחוט בסתמא, כשר הקרבן⁽¹⁰⁾, אלמא סתמן כלשמן דמיא, כי אילו סתמן לאו כלשמן, היה הקרבן נפסל כששחיתו החלה לשמו והסתיימה בסתמא.

בלשון זו מוכח שבזבחים סתמא נחשבת כלשמה ועלו לבעלים לשם חובה⁽⁶⁾.

אם כן, גבי גט נמי הקתני: כל הגט שנכתב שלא לשם האשה הזאת פסול, ולא קתני "כל הגט שלא נכתב לשם האשה הזאת פסול", אף שלשון זה היה מלמדנו לפסול גם כתיבה סתמא, וגם כאן אפשר לדקדק ממה שלא נכתב בלשון זו, כי גט שנכתב סתם כשר, ורק אם נכתב במפורש שלא לשמה פסול, ואם כן בהכרח שלא מכח דקדוק זה הוכיח רבא שסתמא כשר בזבחים, ושוב תמוה מנין מקורו להכשיר?

ותמה הקרן אורה אם כן איך דייקה הגמרא שסתמא כשר, והרי דעת רבא שאינה לשחיטה אלא לבסוף, ונמצא שכל המחשבה חלה בסוף השחיטה ואז חשב גם על פסח ואינה סתמא. [ורק מחשבות פסח ושלמים שייך שיחולו יחד, כי הן סותרות]. ולכן ביאר שראיית הגמרא היא משאר עבודות שנעשו בפסח וחשב בהן את שתי המחשבות.

ובמשנת רבי אהרן [ב' סק"ג] כתב שאם אמר בתחילת השחיטה [כביאור תוס'] שעושה את כל השחיטה לשם פסח ולשם סתמא, חלות בסוף השחיטה שתי המחשבות. עיי"ש.

ובשם הגר"ג אידלשטיין הביאו שתיך, כי רק מאחר שסתמא לשמו ואין צורך במחשבת לשמו, אמרינן שהמחשבות חלות בסוף השחיטה, אבל בהוה אמינא שסתמא פסול וצריך מחשבת לשמו, הרי אף בתחילת השחיטה צריך לה, והיינו משום ששם שחיטה חל רק בסופה ואז חלה בה המחשבה, מכל מקום כל השחיטה נחשבת מעשה עבודה וצריכה להעשות בהכשר. נוכח מצינו בחולין כט ב שאף למ"ד אינה אלא לבסוף אם שחט עבדים וגמר ישראל פסול, ואם שחט סימן אחד בחוץ ואחד בפנים פסול משום שכל השחיטה צריכה להעשות בהכשר.

וראה בשטמ"ק ב"ק עב. בשם המאורי שלענין פסול מחשבה הכל מודים שישינה לשחיטה מתחילה עד סוף, ואף שמצינו [להלן ל א] שלענין פיגול נחלקו בזה, צריך לחלק כנ"ל שאמנם מעשה השחיטה אינו אלא לבסוף, אבל מחשבה פוסלת בכלה כי כל עבודת השחיטה מקדשת את הדרם, אולם מחשבת פיגול חלה רק במתירין ולפיכך אינה שייכת אלא בסופה. ועיין להלן יג. הערה 6 בשם הגר"י^[1].

10. תוס' במנחות [מב ב ד"ה מה] דנו אם העושה ציצית לשמו ושלא לשמו פסול, וצידדו להוכיח ממנחה שנפסלת בקמיצה לשמו ושלא לשמו. ובקובץ שיעורים [ח"ב כב] הביא שהגר"ח הקשה הרי בקדשים המחשבה שלא לשמו פוסלת אף כשחשב גם לשמו, אך בציצית אינה אלא חסרון ב"לשמו" וכיון שחשב גם לשמו איך תפסול.

ולכאורה תמוה מקושיית הגמרא כאן "ליתני לשמו וסתמא" והרי סתמא ודאי אינה פוסלת אלא משום חסרון לשמו. ויתכן שדברי הגר"ח הם רק למסקנת הגמרא שעושה על דעת

סתמא, ולא משום שנשחטו לשם אחרים, ומנין שאחרים שנשחטו לשם פסח פסולים, וכן דקדק הגר"י בספרו.

אמנם מדברי שמעון בן עזריה לכאורה אין הוכחה כיצד סובר במחשבת סתמא לענין עיכוב שלא יעלו לשם חובה, שהרי יתכן כי רק לשם גבוה עולין ומרצין, שהוא כולל את מעלת הנמוך ממנו, אך אם סתמא בעלמא אינו מועיל, בזבחים דינו כ"לשם נמוך" ולא יעלה.

8. בטורת הקודש הקשה לדעת תוס' שהמשנה עוסקת גם בשינוי בעלים, הרי במחשבה זו רק אם שוחט על מנת לזרוק לשם אחר פסול, ואינו חייב לחשוב לשמו בשחיטה, וכיצד הוכיחה הגמרא שסתמא לשמן. ובשפת אמת כתב שאילו סתמא היה פסול, אף שחיטה בשינוי בעלים היתה פסולה, כשם שבגט צריך לכתוב לשם פלונית כי אין סתמא לשמו. וראה הערה על תוס' ד"ה הא.

ב. מראיית הגמרא משמע שמחשבת שלא לשמו מפקיעה את הסתמא לשמו מהקרבן, שהרי אילו היה פסול שחל בקרבן, [כדברי הגר"י] הרי לשם כך צריך לומר ש"נזבחו שלא לשמן", לחדש שחל פסול ואינו יכול לחזור ולהכשיר הקרבן על ידי עשיית אותה עבודה שוב, כי בסתמא ודאי לא חל פסול, אלא רק חסר בלשמו, ולכן לא שנינו "שלא נזבחו לשמן".

אולם טענה זו יש לדחות שאילו סתמא היה פסול, באמת לא היה מקור לחדש פסול מחשבת שלא לשמו, וכל דברי הגר"י הם רק למסקנא שסתמא לשמו. [וראה לעיל הערה 4].

אלא שעדיין קשה כי הגמרא צידדה להעמיד משנתנו בסתמא, ותמוה, שהלא מדברי שמעון אחי עזריה ויוסי בן חוני הוכיח הגר"י [בהערה 7] שהמשנה עוסקת במחשבת פסול ולא בחסרון לשמו, וצ"ע.

9. רש"י פירש שחישב בתחילת השחיטה לשם פסח ובסופה סתמא, ותוס' [ד"ה הא] הביאו שבפסחים [נט ב] דנה הגמרא אם שתי המחשבות היו בעבודה אחת או בשתי עבודות שונות. ומסקינן שם שבעבודה אחת הדין תלוי במחלוקת אם תפוס לשון ראשון או אחרון. וביארו שם תוס' שאין לשחיטה אלא לבסוף, ונמצא שתי המחשבות חלות יחד בסופה, ולכן הדין תלוי במחלוקת זו.

ומקשינן: מנין משמע לרבה לדייק כן, והרי **דילמא** שאני התם שתחילת השחיטה היתה בכוונה לשמה, דאמרינן – **כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה** ונחשב כאילו נעשה כל ההמשך לשמו⁽¹¹⁾, אבל באופן שהיתה השחיטה בסתמא מתחילתה מנין לך שהיא כשרה?

אלא מסיפא של המשנה הנזכרת דייק רבא, ששינוי שם בסיפא: כיצד מצינו פסול בחטאת ופסח ששחטן **שלא לשמן ולשמן**: באופן ששחט בתחילה **לשם שלמים** ולאחר מכן המשיך לשחוט **לשם פסח!** ודייק רבא: **טעמא** שנפסלים הפסח והחטאת משום **דאמר בתחילה לשם שלמים** ולאחר מכן **לשם פסח**, **הא התחיל לשחוט סתמא** ולאחר מכן המשיך **לשם פסח** – **כשר**, ומוכח שהשוחט בסתמא כשר, והיינו משום שסתמא כלשמן דמי.

ומקשינן: מנין משמע לרבה לדייק כן, והרי **דילמא** שאני התם שתחילת השחיטה היתה בכוונה לשמה, דאמרינן – **כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה** ונחשב כאילו נעשה כל ההמשך לשמו⁽¹¹⁾, אבל באופן שהיתה השחיטה בסתמא מתחילתה מנין לך שהיא כשרה?

אלא מסיפא של המשנה הנזכרת דייק רבא, ששינוי שם בסיפא: כיצד מצינו פסול בחטאת ופסח ששחטן **שלא לשמן ולשמן**: באופן ששחט בתחילה **לשם שלמים** ולאחר מכן המשיך לשחוט **לשם פסח!** ודייק רבא: **טעמא** שנפסלים הפסח והחטאת משום **דאמר בתחילה לשם שלמים** ולאחר מכן **לשם פסח**, **הא התחיל לשחוט סתמא** ולאחר מכן המשיך **לשם פסח** – **כשר**, ומוכח שהשוחט בסתמא כשר, והיינו משום שסתמא כלשמן דמי.

במחשבת לשמו אין המחשבה פועלת, ונמשכת העבודה להחשב שנעשית לשמו מאליה. [ראה דבריו בסוגיין ובמנחות ט"ז א]

ולעיל [בהערה 4 למשנה] הבאנו שהאחרונים נקטו כי גם במחשבת שלא לשמו אומרים שעושה על דעת הראשונה, וזה ניחא רק אם מחשבת שלא לשמו עוקרת את הסתמא לשמו מהקרבן, ואינה פועלת פסול, כי אילו כהגרי"ז שהסתמא קיים והמחשבה פוסלת את הקרבן, הרי היא כמחשבת פיגול, וקיימא לן שלא אמרינן על דעת ראשונה עושה בפיגול.

וגם מה שהבאנו [שם] מהשפת אמת שרק בשחט אחד שייך לומר שעושה על דעת ראשונה, [במבואר במנחות שם] יתכן דהיינו דוקא בפיגול ובמחשבת פסול, אבל בקביעת הלשמו בבהמה לכאורה נמשך דינה מאליה אף בשני בני אדם, [רק שיש לדון אם "שלא לשמו" חל על עבודה זו ולא על עבודה אחרת, או שחל בבהמה, רצ"ע].

אכן מה שציידנו [בהערה 13 שם] שהעושה על דעת מחשבה ראשונה אינו עובר בלא יחשב, תלוי בטעם שנחשב כעושה על דעת הראשונה, שאם חלה המחשבה על המעשה ואינו צריך לחשוב שוב, מסתבר שאינו עובר כי נחשב שחשב בתחילה על הכל. אך אם נחשב כממשיך ומחשב כמחשבתו הראשונה, יש לדון שיתחייב על כל עבודה בפני עצמה.

12. **השפת אמת** תמה כיצד יועיל מה שמתברר למפרע שרצונו להקריב לשמו, והרי הוא יודע שלא התכוון בתחילה לשמו, ונמצא שהקריב בסתמא. והוכיח מכך שמחשבת לשמו בקדשים צריכה דיבור, ולפיכך אף שחשב לשמו, כיון שלא דיבר, חשוב כסתמא ופסול, ומשום יוכיח סופו מתברר למפרע כאילו דיבר מתחילה. [ובהגה שם הביא שנחלקו בכך התבואות שור והכרתי ב"יד ד' אם דיבור הוא סיבה להוכיח על תחילתו, או להיפך, שבמקום שצריך דיבור לא מתייל למפרע].

ומדבריו נראה שהגמרא העמידה את המשנה לשמן ולשם

הראשונה, ולולי היתה מחשבתו פוסלת לא היה חסר בלשמו. או שנקט שפסול לשמו ושלא לשמו שייך רק כשחישב שתי מחשבות בעבודה אחת, אך לשמו וסתמא אי אפשר לחשב אלא בב' עבודות או ב' סימנים ואם סתמא פסול נחשב כעושה סופו שלא לשמו. וראה להלן [יג א] בהערה על המשנה.

וכבר העיר הגר"ל **מאלין** בדקדוק הגמרא, שהרי ב"לשם פסח ולשם שלמים" שמענו חידוש שמחשבת לשמו ושלא לשמו אינה נחשבת לשמו, ואילו שנינו "לשם פסח וסתמא" לא נדע חידוש זה, שהרי אין כאן סתירת השלא לשמו, אלא שהלשמו חל רק על חלק מהעבודה, [ואי אפשר ללמוד מסתמא שפסול כל שכן שלא לשמו, שהרי ציצית סתמא לא לשמו, ובלשמו ושלא לשמו דנו תוס' אם פסול, וכנ"ל].

וביאר, שרש"י דדקדק לפרש שצריך לחשוב בכל העבודה לשמו, כי הוא תולה את דין לשמו וסתמא בדין לשמו ושלא לשמו, והיינו משום שמחשבה במקצת העבודה חלה בכל העבודה, ולפיכך אף אם מחשבה "לשמו" חלה בכולה על ידי מקצתה, עדיין יש כנגדה "סתמא" במקצת העבודה, ואם "סתמא שלא לשמו" נמצא שהעבודה נעשית "לשמו ושלא לשמו", וגם זו סתירה למחשבת "לשמו", והיה יכול התנא להשמיענו חידוש זה גם בסתמא.

11. **הגרעק"א** ציין בגליון השי"ס שלהלן [מא ב] נחלקו אם בפיגול אמרינן על דעת ראשונה הוא עושה. **ובקרן אורה** חילק בין מחשבת איסור שנחלקו בה, למחשבת היתר שלכולי עלמא עושה על דעת ראשונה, ונראה שטעמו, כי בפיגול עובר בכל מחשבה איסור בפני עצמו, אך בהיתר אין משמעות לכל מחשבה בפני עצמה.

והגרי"ז ביאר שכאן הגמרא מקשה בפשיטות מכלל זה, כי לא נחלקו אלא במחשבת פיגול שפועלת פסול, ולכן יש מאן דאמר שאין דעתו הראשונה נחשבת כמחשבה בפועל בהמשך, וכמו שפירש רש"י שם שבמחשבת פסול צריך דיבור כדי לפעול, ולכן לא אמרינן שעושה על דעתו הראשונה. אך

ה. **לשם ריח** — שיזבח על מנת להקטיר אברים שיעלו ריח בהקטרם, ולא יחשוב שיצלה אותם בתחילה ואח"כ יקטירם, משום שאחרי שנצלו שוב אין הם מעלים ריח.

ו. **לשם ניחוח** — לשם נחת רוח להקב"ה, שאמר ונעשה רצונו.

והחטאת והאשם נוסף בהם דין נוסף — שיזבחו לשם חטא.

אמר רבי יוסי: אף מי שלא היה בלבו⁽¹⁴⁾ לשם אחת מכל אלו קרבנו כשר⁽¹⁵⁾ שתנאי בית דין הוא שישחטו סתם, ולא יזכירו את שם הקרבן ששוחטין לשמו, שכך אתנו בית דין דלא לימא שזובח לשמו, דילמא אתי למימר בטעות שזובח שלא לשמו [והיינו שמא יזכיר בטעות שם של קרבן אחר].

ודייק רבא: ואי סלקא דעתך סתמא פסול, כיצד יתכן שקיימי בית דין ומתני מילתא דמיפסול ביה

כשר, שהרי כל העושה על דעת ראשונה עושה, תנא נמי בסיפא שלא לשמן ולשמך פסול, אך יתכן שגם בסתמא ולשמך פסול.

אלא, מסיקין שדיוקן של רבא שמחשבת סתמא נחשבת כלשמה, הוא ממה ששינונו⁽¹³⁾

לשם ששה דברים הזבח נזבח:

א. **לשם זבח** — שיזבח לשם מה שהוקדש הקרבן, ולא לשם קרבן אחר.

ב. **לשם זובח** — שיזבח כדי שיתכפרו בו בעליו, והיינו שלא יזבח לשם כפרת אדם אחר.

ג. **לשם השם** — שיזבח לשמו של הקב"ה.

ד. **לשם אישים** — שיזבח על מנת להקטירו בצורה שישרף באש ולא שיעשה צלי.

14. הרמב"ם בפירוש המשניות [ספ"ד] פירש שרבי יוסי אמר שאין הולכים אחר מחשבת בעל הקרבן [נגם עליו יש מצוה לחשוב בששת מחשבות אלו] אלא רק מחשבת העובד בקרבן היא פוסלת או מעכבת.

ודבריו טעונים ביאור, שהרי אם מחשבת הבעלים אינה מעכבת, למה תקנו שלא יאמר ושלא יטעה, ואדרבא היו צריכים לתקן רק לכהן שהקרבן תלוי במחשבתו, וגם ראיית הגמרא תמוהה, שהרי הנידון בסתמא הוא על מחשבת הכהן, והתקנה לבעלים אינה מגרעת במחשבתו. נראה בטהרת הקדש שרק בהוה אמינא — ואי סלקא מדעתך סתמא פסול — סברה הגמרא שהתקנה על העובד, והרמב"ם הבין שזו גופא מסקנת הגמרא שתקנו רק על מחשבת הבעלים.

ובקרבן אורה בפתיחה למסכת, ביאר שאמנם מחשבת הבעלים היתה מעכבת, ולכן תקנו שלא יהיה הקרבן ברשותם כדי שלא יפסלוהו, וההוכחה היא שאילו סתמן פסול, הרי אי אפשר לתקן שלא יחשבו, כי יעכב את הקרבן בחסרון לשמו. אך מלשון הרמב"ם משמע שתקנו שאין המחשבה תלויה בבעלים אלא בעובד, וצ"ע איך יעקרו חכמים דבר מן התורה.

והנצי"ב ביאר במרומי שדה, שהרמב"ם מודה שלדעת רבי יוסי אין מצוות מחשבה על הבעלים, אלא שאם חשבו מחשבתו מעכבת כי לא קיימו נדרם, וכן אם סתמא נחשב כשלא לשמו, אבל אם סתמא לשמו, אף אם לא חשב נתקיים נדרו, ולכן יכלו לתקן שהבעלים לא יחשבו, אבל על כהן לא יכלו לתקן שלא יחשבו, כי יש עליו מצוה לחשוב ולא לעקרה ולבטלה. וראה בהערה 12 על תוס'.

15. בטהרת הקדש הקשה על הלשון "אף מי וכו' כשר", שמשמעותו שכשר רק בדיעבד, והרי כך תקנו חכמים שלכתחילה לא יחשוב לשמו.

פסח וכו' באופן שחשב בתחילה לשם פסח, ונקרא "סתמא" כי לא גילה בדיבור את כוונתו, ומועיל הגילוי בסוף לברר על כוונתו מתחילה, ולכן סבר שדיבור מוכיח על תחילתו, אך אילו הדיבור פועל את חלות הלשמו ודאי לא יחשב כאילו דיבר למפרע, ובכך נחלקו הפוסקים הנ"ל. [וראה בתוד"ה קיימי שגם אם סתמא פסול, מועילה מחשבה לשמו, ואין צריך דיבור, ושלא כהשפת אמת].

ובמשנת רבי אהרן כתב, שאין הכוונה שהתברר למפרע שחשב לשמו, אלא שהמחשבה שחשב בסוף היא העיקר, וכיון שמדובר שחשב את שתי המחשבות בשחיטה [לדעת רש"י] ואין לשחיטה אלא לבסוף, הרי שבסוף תחול מחשבת לשמו שהיא העיקרית כי היתה בסוף.

13. בטהרת הקדש ביאר שאף על גב שלמסקנא רבא למד סתמא לשמו בקדשים, מהמשנה של "לשם ששה דברים", מכל מקום הוצרך להביא בקשייתו את משנתינו "כל הזבחים" כי רק בה מבואר ששינוי מחשבה פסול, ואילו מהמשנה שיש מצוה לחשוב לשם ששה דברים וסתמא כשר אי אפשר להקשות לגט, שהרי יתכן לחלק ולומר שבקדשים אין פסול עד שישינה הכתוב לעכב, ורק במשנתנו מבואר שמחשבת לשמו בקדשים מעכבת.

ובקרבן אורה הקשה שעדיין יתכן לחלק ולומר שבקדשים אין פסול בסתמא כיון שצריך שינה הכתוב לעכב, [ורק לגבי שינוי מחשבה לשם אחר שינוי במשנתנו שמעכב], ואינו דומה לגט שנפסל גם בסתמא כי לא עשה כמצוותו. וביאר שקושית רבא היתה שמגט מוכח סתמא נחשב כשלא לשמו, ועל שלא לשמו שינוי במשנתנו שפוסל, ועל כך מתרצינן שבקדשים אין הסתמא נחשבת כשינוי, כי סתמן לשמן.

מדובר **כרב פפא**, **דאמר רב פפא**: **הכא בסופרים העשויוין להתלמד עסקינן**, שאין הם כותבים את הגט לשם גירושין⁽¹⁸⁾, **ולא איכתוב לשם כריתות כלל**, ולפיכך לא שייך להחשיב גט זה כנכתב סתמא ודינו כלשמה, אבל באופן שיכתוב לשם גירושין, כדי שיהיה מזומן לו גט באם יודמנו בעל ואשה שיש להם את השמות הללו, יתכן לומר שיחשב גט זה כסתמא לשמה, ויהיה כשר.⁽¹⁹⁾

אלא, **מהא** למד רבא סתמא בגיטין אין דינו כלשמה,

דחנן במסכת גיטין [כד א]: **יתר על כן, כתב גט כדי ג-א לגרש את אשתו, ונמלך מלגרשה. מצאו בן עירו, ואמר לו: שמי כשמך, ושם אשתי כשם אשתך – פסול לגרש בו.**

ומוכח סתמא בגט פסול. שהרי אילו היה סתמא

הקרבן. אלא מכאן מוכח שסתמא כשר, ולכן, כדי שלא יבואו לידי מכשול, תקנו חכמים שלא יאמרו כלום, ויצאו בכך ידי חובה כי סתמא כלשמן דמי⁽¹⁶⁾.

ועדיין נותר לברר **גבי גט דסתמא פסול – מנלן?** מהיכן למד רבא שגט הנעשה בסתמא פסול⁽¹⁷⁾, שהרי הקשה מדין גט סתמא על קרבן סתמא:

אילימא מהא דחנן: היה הבעל עובר בשוק ושמוע קול סופרים מקריין לתלמידים הלומדים אצלם כיצד לכתוב טופסי גיטין – איש פלוני גירש אשה פלונית ממקום פלוני, ואמר הבעל – זה שמי וזה שם אשתי! – פסול לגרש בו משום שלא נכתב לשם אשתו אלא בסתמא, ומוכח מכאן שגט שנכתב סתמא פסול.

ודחינן: לעולם יתכן שגט הנכתב בסתמא כשר לגרש בו, ומה ששינונו כאן שפסול **דילמא** במשנה זו

ומיילא חלה בה הקדושה, והיינו שלא שייך לעקור דין "לשמו" שחל בגוף הדבר מצד עצמותו. [וראה בהערות על תוס']. והגרי"ז אמר שהקשה להגרי"ח מדברי הגמרא כאן, שהרי אף אם כתבו להתלמד הרי זה גט ומיילא תחול בו "לשמו".

אולם לכאורה החילוק פשוט, כמו שמבואר בתוס' בגיטין יג א] שגט הנכתב להתלמד לא אמרינן שלגבי כריתות נחשב כסתמא, כי לא נכתב להכשר הגט, והטעם לכך, כי "לשמה" החל בגט וס"ת שייך רק כשעושה את המעשה כראוי בלא כוונה, דהיינו שבא לכתוב ס"ת או גט ולא כוון בכתיבה לשמה, אך הכותב להתלמד אינו כותב "ס"ת" או "גט" כלל, ויתכן שנחשב כמתעסק. [ואינו דומה ל"לשמו" בקרבן שחל מצד הקדשת הקרבן, כי בס"ת וגט רק מה שעושה עתה חפצא זו חלים בה דיניה, וראה הערה 5 לתוס'].]

ולפי זה נמצא שעכו"ם אינו פסול לכתיבת הגט אלא מפני חסרון כוונה לשמה, אך עצם הגט עומד לשמה מצד עצם עשייתו, כי אינו מתעסק. וכן משמע ממה שאמרו בגיטין [כב] שמועילה כתיבת חש"ו בגדול עומד על גביו, כי יש להם ידיעה, ואין צריך אפילו מחשבה בפועל ש"עוסק בגט", וראה סוף הערה 3 לתוס' [ד"ה זבחים].

19. **רש"י** הוסיף: אבל היכא דאיכתב לשם כריתות שיהא מזומן לו כשיוזמן לו מגרש ששמו ושם אשתו שוין בו כשר. והינו שהפסול הוא רק כשלא נכתב לשם כריתות "כלל".

וביאר הקרן אורה שיש חילוק בין לשמה של כריתות ללשמה של שם אשה, ובכריתות לא שייך "סתמא", כי אילו לא חשב לשם כריתות, אין הגט עומד בסתמא לשם כך, ואם כתב לכשיוזמן לו, זה גופא נחשב לשם כריתות כל שהיא, ולא סתמא. אבל אם כותב לשם "רחל" כל שהיא, אם תזדמן לו אשה כשם זה, נחשב ככותב סתמא, כיון שלשמה הוא שם רחל המסוימת.

וביאר שהכוונה היא על המחשבות שאין בהם חשש טעות, כגון לשם ה', ששוד בכל הקרבנות [והחשש הוא רק שיטעה עם קרבן אחר כמבואר בתוס'], ואמר רבי יוסי שאף מי שלא חשב בהן כשר, שהרי מצינו שתקנו במחשבת לשמו שלא יחשוב כלל, ובהכרח שבדיעבד כשר אף בלי מחשבה. וכן **כתב בשפת אמת**, וראה בהערה 12 על תוס'.

ולדעת הגרי"ז שבארבע מחשבות לא התחדש שיהיו פוסלות, הרי אף אם יחשבו שלא לשם לא יפסל, ולא שייכת תקנת בי"ד אלא במחשבת זבח וזוהב, וראה עוד בהערה 13 על תוס'.

16. **הרמב"ם** השמיט את תקנת בי"ד, אלא כתב להיפך [פ"ב ממע"ה ה"ן] צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם זבח ולשם בעליו. וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיתת העולה לשם ששה דברים וכו', ובפשוט נראה שהרמב"ם הבין שבכך נחלקו תנא קמא ורבי יוסי אם היתה תקנת בי"ד או לא.

אמנם אין הכרח לזה אלא לפי **רש"י** שתקנו שלא יחשוב כלל לשמו, אבל לפי תוס' שגם לפי רבי יוסי צריך לחשוב לשמו, והתקנה היתה רק שאינו צריך להוציא בפיו, יתכן שהרמב"ם פסק גם לפי רבי יוסי שצריך לחשוב לשמו, ורק אינו צריך לומר בפה. [וראה בשפת אמת מה שכתב בזה, וקצת תמוה שלא כתב הרמב"ם שתקנו לא לומר בפה שמא יטעה].

17. **הקרן אורה** הקשה למה לא הוכיחה הגמרא סתמא בגט פסול, ממה שעכו"ם פסול לגט כי אדעתא דנפשיה עביד [כמובא בתוס' ד"ה סתם].

ותירץ שהיה ניתן לומר שפסול עכו"ם נחשב כעושה שלא לשם כריתות, ואין זה כסתמא בעלמא.

18. **הגר"ח** [בפ"א מתפילין ה"טז] הוכיח שאין צורך במחשבת לשמו בכתיבת ס"ת, כיון שעצם הכתיבה היא עשיית ס"ת.