

בס"ד

ובתורתו יהגה

כללי מצוות

סוגיה א'

מצוות צריכות כוונה

חוברת ללימוד נושאים הלכתיים בעיון
לבוגרי הישיבות

הרב דוד מנשה

אמשינן עב הישיבה כל החיים



ישיבת חסדר
נוף הגליל

תוכן עניינים

4	הקדמה
11	מצוות צריכות כוונה
12	פתיחה
17	גדר המחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לא
17	הגדרת הכוונה לצאת ידי חובה שעליה נחלקו
21	בין מתעסק לבין מי שלא מכוון לשם מצוה
49	שיטות הראשונים להלכה
56	הלכה למעשה
76	הסבר הסוגיה
76	פתיחה
79	הסוגיה בראש השנה ובפסחים - הערות בפשט והסבר המושגים בסוגיה
82	הגדרת הכוונה לצאת ידי חובה שעליה נחלקו
84	בין מתעסק לבין מי שלא מכוון לשם מצוה
84	שיטת רש"י והריטב"א
106	שיטת הר"ן
110	שיטת הר"ח
113	שיטת התוספות
117	שיטת הרמב"ם
148	שיטות הראשונים להלכה
150	5 שיטות ביחס בין רבי זירא לרבא
154	סיכום השיטות להלכה
155	הלכה למעשה
155	שאלות פסיקה

הקדמה

לבוגרינו ותלמידינו היקרים והאהובים
בכול מקום, ה' עליהם יחיו.

לימוד תורה בעין כל החיים¹

יודעים אתם מתקופת הלימוד בישיבה את החשיבות הגדולה בעינינו של השקיעה בלימוד התורה בעיון. פעמים רבות דיברנו יחד על כך שמטרת האדם בעולם היא 120 שנה ללמוד תורה בצורה טובה ואיכותית. לימוד הוא ערך ולא אמצעי. להיות מחוברים לעולם של לימוד זה מטרת החיים שלנו. לכן יחד עם כול העיסוקים החשובים שיש לנו בחיים, עלינו להשקיע בהמשך הגדילה שלנו בתורה בצורה איכותית². אסור שתקופת הישיבה תישאר רק חלק מקורות החיים שלנו הכתובים על הדף. סוג של תקופה היסטורית שהלכה לה ולא תשוב, שמהווה חלק חשוב מזיכרונות וחוויות העבר שלנו ותו לא. הגעגוע הוא חשוב אבל לא מספיק.

צריך שהישיבה תמשיך ותלווה אותנו כול החיים. הכלים והיכולות בלימוד התורה שפיתחנו בישיבה, צריכים לכונן את הלימוד שלנו בהווה כדי שהלימוד יהיה עמוק ומשמעותי. עלינו לשאוף לכך שלא תהיה תקופה בחיים שבה נפסיק להיות שקועים בלימוד תורה כי אין אפשרות לחיות חיי תורה ללא לימוד תורה. המפתח הראשי ליכולת שלנו להיות מחוברים כול החיים לשאיפות קודש, לאידאלים רוחניים שיניעו ויובילו אותנו ולהמשיך את הבניין הרוחני והערכי שהתחלנו לבנות בישיבה הוא ע"י לימוד תורה בעיון ועמל עד כמה שידינו משגת. גם רב גדול נקרא "תלמיד חכם" כי לעולם הוא לא מפסיק להיות תלמיד. הוא ממשיך ללמוד ולחדש בתורה וממשיך לינוק מתלמידי חכמים יותר גדולים ממנו³.

בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה⁴. הרמב"ם מפרט את כול סוגי הטרדות- טרדת הפרנסה, הקיום, הכסף, גידול הילדים והזוגיות ובכול זאת מדגיש שאין פטור מהמשימה הראשית של המשך הגדילה בתורה.⁵ יחד עם הלימוד חשוב גם לשמור על קשר חי עם תלמידי חכמים המלאים ברגשי קודש ורצונות קודש. המפגש החי עם אנשים אציליים בעלי שאיפות עליונות, שכול חייהם מסורים לתורה ולעם ישראל יחד עם הלימוד האישי בעיון וההתקדמות הבלתי פוסקת בתורה אלו הדברים המרכזיים שמפתחים את החיים הרוחניים שלנו שמסלקים את הספקות וממלאים אותנו בוודאות.

¹ אם נזכה ויסייע ה' בעדנו נוציא בלי נדר בעתיד חוברת שלמה ומקיפה עם מקורות רבים בדברי חז"ל ובהדרכות גדולי ישראל המבססים נושאים שנכתבו פה בתמציתיות יתירה כמו חשיבות לימוד העיון ומטרויות, חשיבות העמל בתורה, התורה כערך ולא כאמצעי, העלייה אל הקודש ובניין החיים על יסודות אמתיים, הר סיני כנקודת מוצא ולא הסביבה והתרבות, חינוך לאידאלים אלוהיים (תורה) ולא לערכים חילוניים, ההתרגלות לחיות את החיים קודם כול מתוך בירור של תורה לפני שאנחנו מביעים דעה ומכריעים כיצד לנהוג על פי הרגש או החברה, חשיבות הלימוד של אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא מהשורשים עד הפסיקה, ונושאים נוספים. כול נושא כזה ראוי להתייחס אליו באריכות ואכמ"ל.

² וכ"כ הרמב"ם (ת"ת א, ח), "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם

מבין את ערכיה והלכותיה היא נעשית תורתו. המעיין בתורה אוחז בסברות ובגדרים העקרוניים שיש בכול סוגיה, ההבנה שלו ערוכה ומסודרת ועל ידי כך הוא זוכר את השורשים של הסוגיה ומתוך כך הוא יכול גם להיזכר בפרטיה⁵. אנחנו שואפים שהתורה תהפוך לחלק מאתנו, תחלחל לליבנו וכך החיים שלנו יהיו יותר מלאים באמת, יותר מלאים בדבר ה'. הלימוד בעיון בונה בקרבנו עולם פנימי של מחשבות ורצונות שמלווה ומנחה אותנו בכול דבר שאנו עושים בחיים. מכוחו אנו פועלים ומקבלים החלטות. לכן חשוב שלא נסתפק בלימוד של מסקנות ללא תהליך של הבנה ועיכול אישי כול אחד בקצב שלו וכן חשוב שלא נסתפק בציטוטים של סברות ללא התבוננות אישית עד שהדברים יתיישבו באמת על ליבנו ויתחייבו משכלנו ונוכל לומר אותם במילים שלנו.

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא

חשיבות כפולה ישנה ללימוד עיון של נושאים הלכתיים ומעשיים שעמהם אנו נפגשים ביומיום. מלבד הדבקות ברצון ה' והחיבור לעולם רוחני, הלימוד הזה עוזר לנו מאוד לשנות

שורש השחיקה הרוחנית מתחיל כאשר לימוד התורה מפסיק למלא את הלב ובמקומו נכנסים דברים אחרים⁴. לימוד התורה משרה את השכינה בליבנו ומעניק לנו חיים "מרבה תורה מרבה חיים" (אבות ב, ז). כאשר אנו שותפים ללימוד, שואלים, מתבוננים ולא מוותרים לעצמנו עד שאנחנו מבינים את הסוגיה בבהירות, נוצרת בקרבנו הזדהות והתאמה לתוכן האלוהי ואנחנו מתמלאים שמחה. התורה כבר לא זרה וחיצונית אלא הופכת לחלק מאתנו. המטרה של הלימוד בעיון היא שהדברים שאנו לומדים יתיישבו באמת על ליבנו ועל ידי כך צורת החשיבה וההסתכלות שלנו תשתנה. כשאדם עובר תהליך עד שהלימוד מתיישב במוחו וליבו הוא מתחבר לתורה ונוצרת ערבות מיוחדת עליה אנו מתפללים כול יום: "והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפנינו". לכן הגמרא (קידושין לב:) מתארת שני שלבים בקשר שלנו לתורה, המובאים בפסוק בתהלים: "כי אם בתורת ה' חפצו **ובתורתו** יהגה יומם ולילה". בשלב הראשון התורה נקראת תורת ה'. היא עליונה עמוקה ורחוקה מאתנו. אולם לאחר שאדם עמל ומעיין בה,

⁵ לכן נראה שלהבין היטב את הסברות העקרוניות זה שווה ערך למספר רב של חזרות על הלימוד. בפרט אם אדם גם אומר את הדברים בלשון שלו ומעלה את הדברים על הכתב.

⁴ הרמב"ם כתב (ת"ת א, ?): "עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח". שמפסיקים לעסוק בתורה דברים אחרים ממלאים את הלב וכך מתחילה לה שחיקה רוחנית.

הכרעה מעשית איך נכון ליישם את הדברים נכון במציאות שבה אנחנו נמצאים. בכול התנגשות שיש בחיינו בין ערכים שונים - לפני שאנו מביעים דעה איך נכון לחשוב או מה צריך לעשות, אנחנו מתרגלים לשאול את עצמנו מה התורה אומרת ולברר את הדברים מתוך מבט של תורה ומתוך כך להחליט ולהכריע. הפסיקה מחייבת אותנו לאחר שהבנו שיש כמה צדדים, להכריע איזה צד חשוב יותר ולקבל החלטה איך עלינו להנהיג את חיינו. החיים שלנו מלאי הכרעות. לא מספיק שנהיה רק מחוברים בצורה כללית לערכים שונים בעלי חשיבות, צריך שנכריע איך נכון ללכת במצבים המורכבים שקיימים במציאות "אל תקרי הליכות אלא הלכות".

זמן זה סדר עדיפויות ובסחנו לנהל את הזמן

תלמידים יקרים. בישיבה לא הספקנו הרבה. התחלנו להכיר את התורה הקדושה ולקנות כלים איך ללמוד. לא עברנו על כול הנושאים של התורה ואפילו לא עברנו על כול הנושאים המעשיים. החיים מאוד מאתגרים, אבל זמן זה עניין של סדרי עדיפויות ואנחנו בוחרים מה לעשות בזמן שלנו ואיך ייראו החיים שלנו. לכל אדם יש שעות פנויות במהלך השבוע והוא בוחר במה למלא אותם. יש יום חופשי, ליל שישי, יום השבת ומוצאי שבת. יש זמנים לפנות בוקר כאשר האוויר טהור ויש

הרגלים חיצוניים, לתקן ולרומם את החיים שלנו. החזר"א כתב שכאשר רוצים להתחזק בעניין מסוים צריך ללמוד אותו בעיון. הלימוד מעביר אותנו תהליך של בירור פנימי והזדהות ונותן לנו את הכוח לשנות, להיות יותר טובים, יותר מאוזנים, יותר זהירים ומודעים לדברים בעייתיים, ויותר מדקדקים במצוות. הלימוד בונה בנו הבנה יותר בהירה וחדה מה טוב ומה רע, מה חשוב יותר ומה פחות, מה עיקר ומה טפל, מה דאורייתא ומה דרבנן, מה עיקר הדין ומה מנהג או חומרא. כול נושא שלא ביררנו, קרוב לוודאי שאנחנו נכשלים בו: או מחמירים מידי או מקלים מידי. יש נושאים שבהם אנו מחליטים על פי רגש מהיר או מקורות חלקיים שאנחנו מכירים בצורה שטחית או על פי מה שכולם אומרים בתקשורת או בחברה שסביבנו ולאחר מכן אנו מגלים שטעינו. פעמים אנחנו נשטפים בזרמים שיש במציאות, בתפיסות שקיימות בעולם, בלי יכולת אמתית לבחון לאן הם יובילו אותנו. הלימוד של סוגיות הלכתיות בעיון וכתיבת תשובות בהלכה למעשה בכול מיני מקרים מתוך העיון בסוגיה, מרגיל אותנו לגשת לכול דבר בחיים מתוך בירור של תורה. הוא בונה בנו תנועה של עלייה אל הקודש, חיפוש רצון ה', חיבור לסיני ושרשרת הדורות, הקשבה לדורות הקודמים, ומתוך כך יכולת

והידע הכמותי והשטחי. להתפתחות הרוחנית והבניין הפנימי שאנו רוצים לבנות ע"י הלימוד אין קיצורי דרך ואי אפשר להגיע אליו בלחיצת כפתור. צריך סבלנות ונכונות לתהליך שייקח יותר זמן ששכרו בצידו. אני מאמין שכול בחר ישיבה גם מי שיש לו רק שעה ביום או רק כמה שעות מרוכזות ביום החופשי או בשבת, יכול ללמוד סוגיות בעיון. הדבר אפשרי גם אם יאלץ לעצור באמצע הסוגיה ולהמשיך רק לאחר כמה ימים מהמקום בו הוא עצר. אני רואה חשיבות גדולה ליצירת חיבורים בין הלימוד העיוני שלומדים בישיבות, ללימוד שנעשה לאחר שנות הלימוד בישיבה ומזה נוצרה החוברת שלפניכם.

דרך העבודה בחוברת

החוברת כוללת דף מקורות מסודר וסיכום שכתבתי בעניותי על מהלך הסוגיה. הלימוד בנוי בסדר המוכר לכם: תחילה פתיחה מן הגמרות השונות, ולאחר מכן בירור ועיון בשיטות הראשונים עד ההלכה למעשה. **חשוב** שתוך כדי הלימוד תסכמו בתמציתיות מה הבנתם בעצמכם מהגמרא ומדברי הראשונים, מה קשה בלשון ומזיק עוד עיון, איך כול ראשון קרא את הגמרא, מה

שקט בעולם (אם נבחר לישון מוקדם ולקום מוקדם) וזמנים בלילה אחרי העבודה. אם נרצה אנחנו יכולים למלא זמנים אלו בתורה במקום בדברים חולפים⁶. זה דבר שתלוי רק בנו. אני מאמין באמונה שלמה שאת אותו לימוד שלמדתם בישיבה, כאשר בירתם סוגיות בעיון וכתבתם תשובות הלכתיות, אתם מסוגלים ללמוד כול החיים. אולי זה יהיה יותר קשה, יהיה פחות זמן, פחות הספק, פחות פניות נפשית אבל זה אפשרי.

אין קיצורי דרך

חסרון גדול בעיני שתלמידי חכמים בוגרי ישיבות שידועים ללמוד, להקשות, לחקור, וללמוד תורה ברצינות ועמקות מפסיקים ללמוד בעיון ומסתפקים בלימודים בקיאותיים ושטחיים. הרב טאו (חוברת "כמות ואיכות בלימוד תורה") כתב שאחת ממחלות התרבות החדשה היא העיסוק השטחי והמועט בכול דבר. כול אחד כביכול מתמצא בכול נושא ויש לו אינפורמציה על כול דבר, אבל כול ידיעותיו הינן מאוד שטחיות ורדודות. תופעה זו דורשת שינוי וחשיבה יצירתית מה יכול לעזור ולהועיל לשינוי המצב, כי בלימוד תורה הבניין האיכותי חשוב הרבה יותר מההספק

⁶ למשל קריאת עיתונים ועלונים זולים בשבת, ראית סרטונים, ובלהגיב לכול מיני הודעות ומיילים שמבזבזים לרוב את זמננו לריק.

בחור ישיבה שיש לו הרבה זמן ללמוד, דרך הלימוד היא בשלבים. בסיום סדר בוקר הוא צריך להגדיר במילים שלו מה הוא בירר בסדר, מה הנושא של הסוגיה, ומה המסקנה העולה כרגע מהגמרא - למרות שהוא יודע שיש עוד גמרות מקבילות שהוא עדיין לא ראה וקושיות ממקומות אחרים. **לצורך סיכום זה וכתובת שאלות, הגדרות, סברות, חידושים שיעלו לכם תוך כדי הלימוד - השארנו מקום בצידה השמאלי של החוברת.**

מעבר למקורות המרכזיים בסוגיה, מצורפים לכם דפי סיכום שכתבנו בעניותנו. אני מקווה שהסיכום יעזור לכם ויחדד לכם את ההבנות שאלהן הגעתם לבדכם במהלך הלימוד. **המלצתנו היא לשלב את הלימוד עם הסיכום.** קודם ללמוד ולהגדיר לבד ולאחר מכן, להיעזר בו. לצורך כך כתבנו **הפניות לעמודים בסיכום תוך כדי לימוד המקורות** למשל המלצנו לאחר לימוד הגמרות לעצור ולעבור לסיכום ולקרוא את הפתיחה לסוגיה והשאלות. וכן בשיטות ראשונים שיש אריכות בלהגדיר את דבריהם, נמליץ לקרוא את הסיכום עליהם לפני שעוברים לדון בשיטות ראשונים אחרות.

ההגדרה שלדעתכם עולה מדבריו וכן את המסקנות למעשה. **כדי לעזור בדקדוק בגמרות ודברי הראשונים כתבנו שאלות מנחות ומכוונות במהלך דף המקורות. הדברים עוד יותר חשובים** למי שלא יכול ללמוד בחוברת כול יום ברצף - שעליו להכריח את עצמו לכתוב סיכום קצר במילים שלו מה הוא למד עד הנקודה בסוגיה אליה הוא הגיע. למשל מי שהספיק ביום מסוים ללמוד רק את הגמרא עם רש"י ותוספות, שיסכם בקצרה מה הוא למד עד כה גם אם הדברים חלקיים. מה הנושא של הסוגיה, מה השאלות, איך רש"י ענה על השאלות וקרא את הגמרא ואיך התוספות ומה הנפקא מינות העולות מדבריהם. **סיכום קצר זה יועיל לו מאוד להיכנס בזריזות לסוגיה מחדש גם אם תהיה הפסקה של כמה ימים ולהמשיך מהמקום בו הוא עצר.** בפעם הבאה שהוא ימשיך ללמוד, הוא יקרא את סיכומו ויוכל להיכנס בזריזות לסוגיה ולהתקדם למשל לשיטת הרמב"ם. בלימוד הרמב"ם הוא יסכם קודם כול מה הוא אמר, מה נחלקו האחרונים בדבריו ולאחר מכן מהם המקורות שלו, איך הוא קרא את הגמרא ומה הנפק"מ בינו לבין שאר הראשונים. וכך יתקדם בשאר הימים עד שיסיים את הסוגיה להלכה ויפסוק בכול מיני מקרים שלא כתובים בפירוש העולים ממנה. צריך לזכור שאי אפשר להגיע במהירות לכול המסקנות. גם

הקדמה

זיכוי הרבים תעמוד להם. כולי תפילה
שנזכה לכוון לשם שמים בכול מעשינו
ולזכות להדבק בתורה אנחנו וצאצאנו
וצאצאי צאצאינו, שנזכה לערבות
בתורה ולמילוי פנימי מאורה של תורה.

אוהבכם

דוד מנשה dmenashe85@gmail.com

אני פונה אליכם בבקשה אישית
להשקיע מעט זמן ולשתף אותי במשוב
שישלח אליכם איך ניתן לעזור ולשכלל
כמה שיותר את הלימוד. ייתכן שצריך
לחלק את הסיכום לחלקים, לערוך
אותו אחרת כגון עם צילום גמרא של
צורת הדף, ייתכן שצריך לכתוב
יותר/פחות שאלות מכוונות בדף
המקורות, ייתכן שהסיכום ארוך וצריך
סיכום קצר וממוקד יותר, אני אשמח
בכול הערה וכמובן בהמשך גם בהערות
על התוכן של הלימוד עצמו וחידושים
שלכם בסוגיה.

תודות

ברצוני להודות לאכסנייה של תורה –
ישיבת ההסדר נוף הגליל ולעומדים
בראשה רה"י הרב דני סגליס שליט"א
ולמנהל הישיבה מר צחי וייס, על
הזכות ללמוד וללמד שיעור זה
ושיעורים נוספים בישיבה ועל הזכות
להיות בקשר עם בני תורה ותלמידי
חכמים כמו תלמידי ובוגרי הישיבה
שעוזרים לי יחד בבירור הסוגיות. תודה
גדולה ומיוחדת לחברי ותלמידי ינון
ביטון שיצר את החוברת שלפניכם ויחד
עם זה דחף, תמך ועודד שהדברים לא
ישארו בגדר דיבורים וחלומות אלא
ירדו בפועל לעולם המעשה. וכן תודה
לחברי ותלמידי שמעיה קוודרט ולחברי
ותלמידי ערן שפיגל על העזרה בעריכה
ובניסוח. יהי רצון שזכות התורה וזכות

החוברת וזכות הלימוד מוקדשים

לעילוי נשמת:

אבי מורי יצחק בן פרידה

עמישר בן חיים וחנה שנפל על קידוש ה'

אדלין בת לואיז

ויליאם בן לואיז

יוסף בן רותי ושמואל ועקנין

שמעיהו בן סבינה ליבוביץ'

משה טונה תורג'מן

יצחק חיים (טדי) וינברגר

רוחמה הדסה בת יוסף חיים

לרפואת:

פנינה בת שושנה

צילה בת לאה

רות פרידה בת פנינה

לזיווג הגון:

רות פרידה בת פנינה

ירון בן פנינה

שירה בת תמר

להצלחת:

שלומית בת תמר וכל יוצאי חלציה

שותפים לתורה. שותפים לזכות.

הצטרפו אלינו למיזם חוברות הלימוד
והיו המנוע שמאחורי הפצת התורה.

איך לוקחים חלק?

🌀 מנוי שנתי: 180 ₪

הצטרפות לתכנית הלימוד וקבלת החוברות
ישירות אליכם הביתה

🌀 תרומה חופשית:

למימון ישיר של חוברות בכל סכום שתבחרו

להצטרפות ותרומה:



מצוות צריכות כוונה

פתיחה

משנה ראש השנה לב :

אין מעכבין את התינוקות מלתקוע אבל מתעסקין עמהן עד שילמדו
והמתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא

משנה ראש השנה דף כז :

וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת
ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו - יצא, ואם לאו - לא יצא.
אף על פי שזה שמע וזה שמע, זה כוון לבו וזה לא כוון לבו.

גמרא ראש השנה כח. - כט. (עיין עם רש"י היטב הובא לאחר כל קטע)

שלחו ליה לאבוה דשמואל: כפאו ואכל מצה - יצא. כפאו מאן? אילימא
כפאו שד - והתניא: עתים חלים עתים שוטה, כשהוא חלים - הרי הוא
כפקח לכל דבריו, כשהוא שוטה - הרי הוא כשוטה לכל דבריו! - אמר רב
אשי: שכפאוהו פרסיים. אמר רבא, זאת אומרת: התוקע לשיר - יצא.
פשיטא, היינו הך? - מהו דתימא: התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל
(כח:) אבל הכא - זכרון תרועה כתיב, והאי מתעסק בעלמא הוא, קא
משמע לן. אלמא קסבר רבא: מצות אין צריכות כוונה.

רש"י מסכת ראש השנה דף כח עמוד א

שכפאוהו פרסיים - ואף על גב שלא נתכוון לצאת ידי חובת מצה בליל
ראשון של פסח - יצא.

התוקע לשיר - לשורר ולזמר, כך שמעתי מפי מורי הזקן, וביסודו של מורי
רבי יצחק בן יהודה ראיתי: התוקע לשד - להבריש רוח רעה מעליו.
פשיטא - דזאת אומרת כן.

מהו דתימא התם אכול מצה קאמר רחמנא והא אכל - ונהנה באכילתו,
הלכך לאו מתעסק הוא, שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרינן (כריתות יט,
ב): המתעסק בחלבים ובעריות - חייב, שכן נהנה.
קא משמע לן - דאף על גב דמתעסק הוא - יצא, דמצות אין צריכות כוונה.

☒ מדוע מי שאכל מצה בכפייה קיים מצווה? האם עשייה בכפייה
נחשבת לעבודת ה'?

☒ האם חייבים לומר שלדעת אבוא דשמואל מצוות לא צריכות כוונה? מדוע הגמרא מדייקת שרבה סובר שמצוות לא צריכות כוונה והיא לא מדייקת שגם אבוא דשמואל סובר ככה? האם לדעתך ישנו חילוק בין תוקע לשיר לאוכל מצה בכפייה? מהי ההוא אמינא המובאת בגמרא לחלק ביניהם? המשך את דברי הגמרא אנו נחזור להעמיק בדברי רש"י הללו בהמשך.

איתיביה: היה קורא בתורה, והגיע זמן המקרא, אם כוון לבו - יצא, ואם לאו - לא יצא. מאי לאו - כוון לבו לצאת? לא, לקרות. - לקרות? הא קא קרי! - בקורא להגיה.

רש"י מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב

זמן המקרא - של קריאת שמע, והוא היה קורא בתורה פרשת שמע. **קורא להגיה** - אף קרייה אין כאן, אלא מגמגם.

תא שמע: היה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו - יצא, ואם לאו - לא יצא. מאי לאו: אם כוון לבו - לצאת! - לא, לשמוע. - לשמוע? והא שמע! - סבור: חמור בעלמא הוא.

איתיביה: נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע, משמיע ולא נתכוון שומע - לא יצא, עד שיתכוון שומע ומשמיע. בשלמא נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע - כסבור חמור בעלמא הוא, אלא נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע היכי משכחת לה - לאו בתוקע לשיר? - דלמא דקא מנבח נבוחי.

רש"י מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב ד"ה דקא מנבח

דקא מנבח נבוחי - ואינו תוקע כשיעור תקיעה המפורש במשנתנו בפרק אחרון /יום טוב/ (לג, ב).

☒ הגדר מהי הכוונה המעכבת לכול הדעות שגם הסוברים מצוות לא צריכות כוונה מצריכים אותה ועל איזו כוונה נחלקו?

☒ הגמרא מקשה על רבא ממקומות שמהם משמע שמצוות צריכות כוונה. חשוב מדוע במשניות מובאים מקרים לא רגילים שבהם אדם מקיים מצווה?

א מדוע המשנה עוסקת במי שעובר אחורי בית הכנסת ולא במי שנמצא בתוך בית הכנסת ולא כוון? מדוע המשנה עוסקת במי שהיה קורא בתורה ולא במי שהיה מתפלל שחרית ולא כוון? הרי גם במקרים מצויים ורגילים ייתכן שאדם יעשה את המצווה ללא כוונה?

אמר ליה אביי: אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה! - אמר לו: שאני אומר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן. מתיב רב שמן בר אבא: מנין לכהן שעולה לדוכן, שלא יאמר: הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל - אוסיף ברכה אחת משלי, כגון ה' אלהי אבותכם יסף עליכם - תלמוד לומר לא תספו על הדבר. והא הכא, כיון דברך ליה - עברה ליה זמניה, וקתני דעבר! - הכא במאי עסקינן - בדלא סיים. - והתניא: סיים! - סיים ברכה אחת. - והתניא: סיים כל ברכותיו! - שאני הכא, כיון דאלו מתרמי ליה צבורא אחרינא - הדר מברך, כוליה יומא זמניה הוא...

רש"י מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב

אלא מעתה - דשאינ מתכוין למצוה כמתכוין דמי.

הישן בשמיני בסוכה - שלא לשום מצוה.

ילקה - שהרי מוסיף על מצוה, ועובר משום בל תוסיף.

מצות אין עובר עליהן - בבל תוסיף אלא בזמנן, כגון חמשת המינין בלולב, וחמש טוטפות בתפלין, חמש ציציות בטלית, אבל תוספת יום על ימים או שעה על שעה - אין זה מוסיף.

בשלא סיים - אלא הוסיפה באמצע.

והא סיים קתני - בברייתא.

אמר ליה רבי זירא לשמעיה: (כט.) איכוון ותקע לי. אלמא קסבר: משמיע בעי כוונה מיתיבי: היה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו - יצא, ואם לאו - לא יצא. וכי כוון לבו מאי הוי? היאך לא קא מיכוון אדעתא דידיה! - הכא בשליח ציבור עסקינן, דדעתיה אכוליה עלמא. תא שמע: נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע, נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע - לא יצא, עד שיתכוון שומע ומשמיע.

רש"י מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

איכוון ותקע לי - תתכוין לתקוע בשמי, להוציאני ידי חובתי.

משמיע בעי כוונה - להוציא השומע.

א האם לדעת רבי זירא מצוות צריכות כוונה? מדוע לדעתך כתוב "משמיע בעי כוונה" ולא "מצוות צריכות כוונה"?

משנה מסכת פסחים דף קיד עמוד א

משנה. הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת. הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרוסת מצוה.

רש"י מסכת פסחים דף קיד עמוד א

משנה. הביאו לפניו - ירקות.

מטבל בחזרת - זהו לשון הגמרא, כדנניא לעיל /ערבי פסחים/ (קז, ב) השמש מטבל בבני מעים, לפי שכל מאכלם על ידי טיבול.
מטבל בחזרת - כלומר: אם אין שם ירק אחר - מטבל החזרת בחרוסת ואוכל.

עד שמגיע לפרפרת הפת - קודם שיגיע לאותה חזרת שהוא אוכל אחר המצה שהוא מברך עליה על אכילת מרור, וטיבול ראשון - כדי שיכיר תינוק וישאל, לפי שאין רגילין בני אדם לאכול ירק קודם סעודה.
הביאו לפניו - אחר אותו טיבול. מצה מרור וחרוסת ושני תבשילין, ואף על פי שאין החרוסת מצוה- ולקמיה פריך: הואיל ולא מצוה אמאי מייתי לה?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיד עמוד א

גמרא. אמר ריש לקיש: זאת אומרת מצות צריכות כוונה. כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה - בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה, ודילמא לא איכוון למרור - הלכך בעי למהדר לאטבולי לשם מרור. דאי סלקא דעתך מצוה לא בעיא כוונה - למה לך תרי טיבולי? והא טביל ליה חדא זימנא! ממאי? דילמא לעולם מצות אין צריכות כוונה, ודקאמרת תרי טיבולי למה לי - כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות. וכי תימא: אם כן לישמענין שאר ירקות - אי אשמעינן שאר ירקות הוה אמינא: היכא דאיכא שאר ירקות הוא דבעינן תרי טיבולי, אבל חזרת לחודא - לא בעי תרי טיבולי, קמשמע לן: דאפילו חזרת בעינן תרי טיבולי כי היכי דליהוי ביה היכירא לתינוקות. ועוד תניא: אכלן דמאי - יצא, אכלן בלא מתכוין

- **יצא**, אכלן לחצאין - יצא, ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס.

תנאי היא, דתניא, רבי יוסי אומר: אף על פי שטיבל בחזרת - מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין. ואכתי, ממאי? דילמא קסבר רבי יוסי מצות אין צריכות כוונה, והאי דבעינן תרי טיבולי - כי היכי דתיהוי היכירא לתינוקות - אם כן מאי מצוה?

...פשיטא, היכא דאיכא שאר ירקות - מברך אשאר ירקות בורא פרי האדמה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל. היכא דליכא אלא חסא, מאי? **אמר רב הונא**: מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל. **מתקיף לה רב חסדא**: לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה? אלא אמר רב חסדא: מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל אכילת חסא בלא ברכה. בסורא עבדי כרב הונא, ורב ששת בריה דרב יהושע עביד כרב חסדא. והלכתא כוותיה דרב חסדא. רב אחא בריה דרבא מהדר אשאר ירקות, לאפוקי נפשיה מפלוגתא.

רש"י מסכת פסחים דף קיד עמוד ב

גמרא. זאת אומרת מצות צריכות כונה - משום הכי בעי תרי טיבולי, שמא לא נתכוון לשם מרור הואיל ובירך בורא פרי האדמה כשאר ירקות דעלמא. אליעזר ברבי צדוק אומר: מצוה. ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח.

דילמא הא קמשמע לן דבעינן תרי טיבולי - משום תינוקות שישאלו, ועבדינן היכירא טובא.

אכלו לחצאין - חצי זית בפעם ראשונה וחצי זית בפעם שניה, ובמרור קא איירי.

תנאי היא - דהאי תנא לית ליה צריכות כוונה, ור' יוסי אית ליה צריכות כוונה.

פשיטא היכא דאיכא שאר ירקי - מברך מעיקרא אירקי בורא פרי האדמה, דאסור ליהנות מן העולם בלא ברכה, וכיון דיש לו שאר ירקות הכי שפיר טפי שיברך בורא פרי האדמה על הירקות תחלה, דהיינו ברכה הראויה

להם ויפטור את המרור הבא אחריו מברכת בורא פרי האדמה, ואחר כך יברך על החזרת על אכילת מרור.

--- עבור לסיכום מכותרת "פתיחה" בעמוד 76 עד הכותרת "הגדרת הכוונה לצאת ידי חובה שעליה נחלק" בעמוד 82 ---

גדר המחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לא

סג הגדרת הכוונה לצאת ידי חובה שעליה נחלקו

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יג עמוד א

משנה. היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כוון לבו - יצא. גמרא. שמע מינה: מצות צריכות כוונה! מאי אם כוון לבו - לקרות. לקרות? והא קא קרי! בקורא להגיה.

רש"י מסכת ברכות דף יג עמוד א

שמע מינה מצות צריכות כוונה - שיהא מתכוין לשם מצות, ותקשה לרבה דאמר במסכת ראש השנה (דף כ"ח, א) התוקע לשיר יצא. **כוון לקרות** - אבל לצאת ידי מצוה לא בעינן שיהא מתכוין, אלא לקרות בתורה בעלמא. **הא קא קרי** - הא בקורא קא עסיק תנא ואתי, דקתני היה קורא בתורה. **בקורא להגיה** - את הספר אם יש בו טעות, דאפילו לקריאה נמי לא מתכוין.

א מהי הכוונה המינימאלית הנדרשת לכול הדעות?

תוספות הרא"ש מסכת ברכות דף יג עמוד א

ש"מ מצות צריכות כוונה. פי' שיכוין לשם המצוה אבל לא איירי בכונת הלב, דפסוק ראשון לכ"ע בעי כונת הלב והכא כיוון לבו להבין מה שאומר אבל לא כיוון לקריאה.

בקורא להגיה. פרש"י להגיה אם יש בו טעות ואפילו לקריאה אינו מתכוין, ור"ל דלא יצא [ידי קריאה]. ואין צריך כוונה, ור"ח פי' בקורא להגיה כלומר כמו חסרות ויתרות מזוזת ולטטפת כאדם המגיה ומדקדק לכתוב ע"פ המסורת.

אם בקריאת שמע מוסכם שצריך כוונת הלב להבין את פירוש המילים, מדוע לדעת הרא"ש עדיין ייתכן שלא יצא ידי חובה לשיטה ש"מצוות צריכות כוונה"? איזו כוונה נוספת נדרשת מעבר להבנת תוכן הקריאה? ...

חדושי הרשב"א מסכת ברכות דף יג עמוד א

בקורא להגיה, פירשו רבי האי גאון ורש"י ז"ל לפי שצריך לכוין מיהא לקריאתה, וכ"כ הר"י בן גיא ז"ל דהויא ליה כוונה זו כנתכוון שומע לשמוע ומשמיע להשמיע שאינה כוונה גמורה אלא שצריך מיהא כוונת שמיעה, ויש מי שפירש קורא להגיה שקורא התיבות ככתיבתן בחסרות ויתרות ואם קרא כן לא יצא עד שיתכוין ויקרא כקריאתו, ואינו מחוור דהא פשיטא שאם קרא ככתיבתן דלא יצא, והראשון עיקר.

מהי הכוונה הנדרשת בקיום המצווה שלגביה נחלקו הראשונים? האם מדובר על מחשבה שכלית שצריך לחשוב לפני שמקיימים את המצווה או בגדר אחר של כוונה? מה הדין לדעתך במי שמטרת עשייתו הייתה לשם המצווה ואם היו עוצרים אותו ושואלים אותו "למה אתה עושה פעולה זו" הוא היה עונה: "בגלל שאני רוצה לקיים

מצווה" אך בשעת קיום המצווה הוא חלם ועשה את הפעולה מתוך הרגל ולא חשב בפועל על כלום? האם זה נחשב שהוא עשה את המצווה עם כוונה? עיין בשו"ת הרשב"א מהי כוונתו במילים "שיכון ליבו לצאת ולא יעשה כמתעסק בעלמא" וכן במילים "יכון לבו לצאת"? עיין בדברי המשנה ברורה להלכה. איך הוא הבין את הכוונה עליה נחלקו בסוגיה?

שו"ת הרשב"א חלק א סימן שמד

שאלת המתפלל ולא כיון לבו צריך לחזור ולהתפלל אם לא? ונסתפקתי בזה מפני שמצאתי לרב ר' יונה ז"ל שפסק שצריך לחזור באגרת התשובה. וכן נראה ממה שאמרו בשלהי תפלת השחר (דף ל"א ב) דילמא מעיקרא לא כיון דעתיה והשתא כיון דעתיה. וקשיא לי והא קיימא לן דמצות אין צריכות כונה? וכן נראה לי מדבריך שתפסת על הרמב"ם ז"ל שפסק שאם לא כיון דעתו בפסוק ראשון של ק"ש שחוזר. ושם הרב רבי יונה ז"ל סובר מצות צריכות כונה.

תשובה⁷ מסתברא שבברכה ראשונה דהיינו אבות צריך כונה ואם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל. אבל בשאר התפילה אינו צריך וכדאמרין בשלהי אין עומדין (דף ל"ו)⁸ בגמרא המתפלל וטעה אהיהא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי אמי באבות. איכא דמתני לה אברייא המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן. ואם אינו יכול לכיון דעתו בכולן יכוין לבו באחת מהן. אמר רב ספרא משום חד דבי רבי אמי באבות. אלמא בברכה ראשונה צריך כונה לכל הפחות ואם לא כיון מסתברא שצריך לחזור ולהתפלל. שאם אתה אומר צריך לכתחלה אף בכולן צריך כן וכדקתני רישא דהא ברייתא. אלא אם כן תדחוק דהכי קאמר המתפלל צריך שיכוין בכולן. ואם אינו אומד עצמו שיוכל לכיון לבו בכולן אומד עצמו שיוכל לכיון באחת מהן יתפלל ואם לאו אל יתפלל. וכדאמרין בשילהי תפלת השחר (דף ל"א ב) אמר ר' אליעזר לעולם ימוד אדם את עצמו. אם יכול לכיון את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל. וזה רחוק שאין לשון הברייתא הולמו. ועוד דהיה גופיה דרבי אליעזר מכרעא כן. דכיון דאם אינו אומד דעתו שיוכל לכיון אמרת אל יתפלל כלל. אלמא תפלה בלא כונה לא תפלה היא. הלכך אפילו התפלל ולא כיון כלל חוזר ומתפלל. ומיהא דפרק אין עומדין (דף ל"ו) אנו למדין גם כן לאותה דרבי אליעזר דאם אומד דעתו שיוכל לכיון דקאמר לכיון אפי' באחת מהן קאמר. וההיא נמי דאמר' התם דילמא מעיקרא לא כיון דעתו אפילו אחת מהן. וכן פסק הר"מ במז"ל דאם לא כיון בראשונה חוזר ומתפלל. ומדעתי שאין זה תלוי באיך דמצות צריכות כונה או אין צריכות כונה. שאם אתה אומר כן אין הפרש בין הראשונה לשאר. או נצריך אותו לכיון בכלן או נפטור אותו אפילו בלא אחת מהן. ועוד דמה שאמרו מצות צריכות כונה אינו אלא שיכוין לבו לצאת ולא יעשה כמתעס' בעלמא וכענין שאמרו בתקיעת שופר ובכפאווה ואכל מצה. וזה שהתפלל הרי נתכוין לצאת. ואפי' למאן דאמר מצות צריכות כונה יצא בין כיון לבו ולא הרהר בדברים אחרים

⁷ עד המודגש הרשב"א דן להוכיח שברכת אבות מעכבת ולא כל התפילה והמתפלל ולא כיוון באבות צריך לחזור ולהתפלל. לענינו רלוונטי יותר הקטעים המודגשים שבו.

⁸ תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד עמוד ב

משנה. המתפלל וטעה - סימן רע לו.... **גמרא.** אהייא? על איזה ברכה מדובר שאם טעה זה סימן רע לו? אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות. מפני שזו התחלת התפילה וטעות שם מהוה סימן רע. איכא דמתני לה אברייא יש ששנו את דברי רב לא על משנה זו אלא על דברי הברייתא: המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכיון בכולן - יכוין את לבו באחת; אמר רבי חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות.

בתוך תפלתו בין הרהר בדברים אחרים וכאותה שאמרו בירושלמי זימנא חדא בעיתי כוונתי ומניתי אפרחיא. לא כיונתי בתפילתי וספרתי אפרוחים דמכל מקום הרי נתכוין להתפלל ולצאת ידי חובה. אלא שהתפלה וקריאת שמע יש בהן כונה אחרת. והיא כונת הלב שלא להרהר בהן בדברים אחרים כדי שיהיו פיו ולבו שוים בבקשת הרחמים וביחוד ובקבלת עול מלכות שמים ובסדור השבחים. וכנגד הכונה הראשונה שהיא העסק בהן לצאת ידי חובה הוא מה ששאלו בגמרא גבי מתניתין דהיה קורא בתורה /ברכות/ (דף י"ג) אם כיון לבו יצא שמעת מינה מצות צריכות כונה. דהוה סלקא דעתך דאם כיון לבו למצות קריאה קאמר. ודחי בקורא להגיה והכי קאמר אם כיון לבו לקרוא יצא. אבל כונת קריאה לשם מצוה אינו צריך...

משנה ברורה סימן ס"ק ז

(ז) יש אומרים - דע דלפי המתבאר מן הפוסקים שני כונות יש למצוה א' כונת הלב למצוה עצמה וב' כונה לצאת בה דהיינו שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ד' כמו שכתב הב"ח בס"ח' ח' וכונת המצוה שנזכר בזה הסעיף אין תלוי כלל בכונת הלב למצוה עצמה שיכוין בלבו למה שהוא מוציא מפיו ואל ירהר בלבו לד"א כגון בק"ש ותפילה ובהמ"ז וקידוש וכדומה דזה לכח"ע לכתחילה מצוה שיכוין בלבו ובדיעבד אם לא כיון יצא לבד מפסוק ראשון של ק"ש וברכת אבות של תפילה כמו שמבואר לקמן רק שמחולקים בענין אם חייב לכוין קודם שמתחיל המצוה לצאת בעשיית אותה המצוה. ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כונה כדאיתא בנדרים ראב"צ אומר עשה דברים לשם פועלם ונאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה וכמו שכתב הגר"א על הא דאיתא בסימן ח' עי"ש

משנה ברורה סימן ס"ק י

...ודע עוד דכתב הח"א בכלל ס"ח דמה דמצרכין ליה לחזור ולעשות המצוה היינו במקום שיש לתלות שעשייה הראשונה לא היתה לשם מצוה כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה דרך לימודו וכדומה אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אף על פי שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אף על פי שאינו מכין עכ"ל ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת אף על פי שלא כיון בפירוש יצא אבל בסתמא בודאי לא יצא כדאיתא בתוס' סוכה [דף ל"ט ע"א ד"ה עובר עי"ש] וכו' לענין בדיעבד

אבל לכתחילה ודאי צריך ליזהר לכוין קודם כל מצוה לצאת ידי חובת המצוה וכן העתיקו כל האחרונים בספריהם

--- עבור לסיכום מכותרת "הגדרת הכוונה לצאת ידי חובה שעליה נחלקו בעמוד 82 עד כותרת "בין מתעסק לבין מי שלא מכוון לשם מצוה" בעמוד 84 ---

סג בין מתעסק לבין מי שלא מכוון לשם מצוה

שיטת רש"י

גמרא ראש השנה כח. כח:

שלחו ליה לאבוה דשמואל: כפאו ואכל מצה - יצא... אמר רבא, זאת אומרת: התוקע לשיר - יצא. פשיטא, היינו הך? - מהו דתימא: התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל (כח:). אבל הכא - זכרון תרועה כתיב, והא מתעסק בעלמא הוא, קא משמע לן. אלמא קסבר רבא: מצות אין צריכות כוונה.

רש"י מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב ד"ה קא משמע

התוקע לשיר - לשורר ולזמר, כך שמעתי מפי מורי הזקן, וביסודו של מורי רבי יצחק בן יהודה ראיתי: התוקע לשד - להבריח רוח רעה מעליו. פשיטא - דזאת אומרת כן.

מהו דתימא התם אכול מצה קאמר רחמנא והא אכל - ונהנה באכילתו, הלכך לאו מתעסק הוא, שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרינן (כריתות יט, ב): המתעסק בחלבים ובעריות - חייב, שכן נהנה. קא משמע לן - דאף על גב דמתעסק הוא - יצא, דמצות אין צריכות כוונה.

☒ מהי דעת רבא למסקנת הגמרא? האם התוקע לשיר הוא מתעסק ממש? האם האוכל מצה בכפייה הוא מתעסק ממש?

☒ עיין במשנה שלפניך. איך רבא חלק על המשנה לפי רש"י?

☒ לכאורה הכלל המובא במשנה שמתעסק לא יצא מוסכם על כול הדעות גם על הדעות שמצוות לא צריכות כוונה?

משנה ראש השנה לב:

משנה: והמתעסק לא יצא, והשומע מן המתעסק - לא יצא.

גמרא ראש השנה דף לג עמוד ב

גמרא. והמתעסק לא יצא. הא תוקע לשיר - יצא. לימא מסייע ליה לרבא, דאמר רבא: התוקע לשיר יצא. - דלמא תוקע לשיר - נמי מתעסק קרי ליה.

☒ מה רצתה הגמרא לדייק מדברי המשנה? איך היא דוחה דיוק זה?

רש"י מסכת ראש השנה דף לג עמוד ב

מתעסק הוא דלא - שאינו מתכוין לתקיעה, ואפילו דלאו מצוה, אלא מנבח נבוחי, או שהיה נופח בשופר ועלתה בידו תקיעה, אבל תוקע לשיר, שמתכוין לתקיעה בעלמא - יצא.

☒ מהי הגדרת מתעסק לפי רש"י? האם הוא התכוון לפעולת המצווה? מדוע התוקע לשיר נחשב מתעסק לפי רבא הרי הוא התכוון למעשה תקיעה רק לא התכוון לשם מצווה? האם הוא דומה למי שמתכוון לנפוח בשופר ולא מתכוון למעשה תקיעה כלל? עיין בריטב"א שלפניך. האם לדעתו תוקע לשיר הוא מתעסק ממש? דייק בלשון הריטב"א - מהי כוונתו במילים "ולא דיינין ליה כדין מתעסק"? האם הריטב"א למד שמי שלא מכוון לשם מצווה נחשב מתעסק ממש? מה יסוד ההשוואה של הגמרא לדעתו בין מתעסק לתוקע לשיר? כיצד רש"י קרא את הגמרא (לג:) "דלמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה" ואיך הריטב"א קרא גמרא זו?

שיטת הריטב"א

חידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף כח עמוד א

לא צריכא שכפאווהו פרסיים ואכל מצה על כרחו שלא לשם מצוה כלל, וקמ"ל דמצוות אין צריכות כונה לצאת בדיעבד, ואפילו עומד וצווח נמי איני רוצה לצאת ולאכול לשום מצוה יצא כגון הא דכפאווהו פרסיים, ומינה שמעינן בכל דכן דהתוקע לשיר או לשד יצא כדמפרש ואזיל, וק"ל ולוקמה בשכפאווהו ב"ד כאותה שאמרו (כתובות פ"ו א') אמרו לו עשה סוכה ואמר איני עושה מכין אותו עד שתצא נפשו או עד שיעשהו, וי"ל דאי בב"ד של ישראל ודאי כיון דעביד גמר ואכל לשם מצוה דאמר מצוה לשמוע דברי חכמים כדאמרין בגט המעושה בב"ד דישאל (ב"ב מ"ח א'). מהו דתימא התם תאכלו מצה. הנכון כפרש"י דהוה ס"ד דשאני מצוה דאכילה דנהנה גרונו וכדאמרין באיסורין המתעסק בחלבים ובעריות חייב קרבן שכבר נהנה משא"כ במתעסק במלאכת שבת. אבל הכא מתעסק בעלמא הוא קמ"ל. פי' דכולהו מצוות חדא טכסיסא נינהו בענין זה, דבאיסורין איכא לאיפלוגי בהא, אבל במצוות עשה כולם דרך אחד להם, ואי הא לא בעי כונה לצאת אידך נמי לא בעי כונה, ומיהו מתעסק ודאי לא יצא והכי קאמר קמ"ל דכיון שנתכוין לתקיעה יצא ולא דיינינן ליה כדין מתעסק שלא יצא.

☒ חשוב מהי הסברה של הדעה שמצוות לא צריכות כוונה לפי הריטב"א? מדוע גילוי דעת מפורש של האדם שהוא לא רוצה לקיים מצווה (כוונה נגדית), אינו מהווה חיסרון והוא יוצא ידי חובה? מדוע מי שכלל לא רצה לעבוד את ה' מוגדר כמי שקיים מצווה? מהי מצווה לפי דעה זו? דקדק מלשון רש"י שלפניך⁹ איך הוא הבין את הדעה שמצוות לא צריכות כוונה? מדוע מי שלא מתכוון הוא כמתכוון ורק בגלל זה הוא יוצא ידי חובה? מה רש"י רצה להדגיש בדבריו? לדעת רש"י נראה שהדעה שמצוות צריכות כוונה סוברת שמי שלא מתכוון אינו נחשב כמתכוון.

☒ מהי כוונתו? במה הם נחלקו? מדוע רש"י לא כתב שהכוונה לא רלוונטית כלל וחשוב לו להדגיש שגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה מי שלא מתכוון הוא בעצם מתכוון?

⁹ לשון זו מובאת על קושיית אב"י (כח): לדעות שמצוות לא צריכות כוונה

רש"י מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב ד"ה אלא מעתה
אלא מעתה - דשאינ מתכוין למצוה כמתכוין דמי.

ברכת שמואל גיטין סימן י

ונראה דהנה מצינו דיני לשמה בתורה כגון גבי גט וקורבנות וס"ת ותפילין ומזוזות וציצית וכדומה ומצינו ג"כ דיני כונה בתורה כגון בעשיית מצוה למ"ד מצות צריכות כונה. צריך לדעת מהו דין לשמה ומהו דין כונה. ונראה דדין לשמה שבתורה דהוי דין עשיה כגון גט ובקורבנות דבעינן עשייה גבי גט וקורבנות ובס"ת ובתפילין ומזוזות וכדומה דע"י שעושה אותן לשמה נעשו גט וקרבתן וס"ת והצריכה התורה דע"י העשייה לשמה הוי גט וקרבתן וכדומה ובלא עשייה לשמה לא נעשה גט וקרבתן וכדומה אבל דין כונה גבי עשיית המצווה אינו דין עשייה דנאמר דע"ז שמכוון נעשה האכילה אכילת מצה ובלא הכוונה לא נעשה חפצא של האכילה אכילת מצה דזה וודאי אינו דאינו דין עשייה אלא עוד דין דהוי בהמצוה שבל"ז אינו יוצא אבל אינו דין עשייה שנאמר שבעינן כונה לעשות מצה. והנפ"מ הוא בין דין עשייה לשמה ובין דין כונה כגון אם חושב על תנאי וספק דאם בדין לשמה לא מהני מה שחשב על ספק אפילו נתקיים התנאי מ"מ הא מכיון שעשאו על ספק הרי ליכא עשייה אם לא מדין ברירה משא"כ בדין כונה אפילו על ספק נמי הוי כונה מכיון דהא סו"ס הא כיון דהך כונה

☒ מהם שתי האפשרויות שמביא הברכת שמואל לתפקיד הכוונה?
עם איזה הבנה הוא מסכים?

☒ מה ההבדל לדעתו בין דין לשמה לדין כוונה?

☒ האם הבנתו מתאימה יותר לדברי רש"י שהגדיר שהתוקע לשיר הוא מתעסק ממש (מי שלא עשה את פעולת המצווה כלל אלא פעולה אחרת) או לדברי הריטב"א שיש לו רק דין כמו של מתעסק אבל הוא לא ממש מתעסק (כי הוא עשה את פעולת המצווה רק לא כוון לשם מצווה)?

☒ עיין בשו"ת אפרקסתא דעניא¹⁰. מהי הסברא של הדעות שמצוות לא צריכות כוונה לדעתו?

☒ האם לדעתך ניתן להסביר על פי סברא זו את שיטת רש"י מדוע מי שלא מתכוון הוא כמתכוון? הגדר את ההבדל לדעתו בין יהודי שעושה מצווה ללא כוונה לקוף שיעשה מצווה.

שו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב - אורח חיים סימן קב בסוגיא דמצוות צריכות כונה

ויש ליישב לענ"ד בשנקדים להסביר לענ"ד טעם הדין דמצוות אין צריכות כונה מה טעם יש במעשה בלא כונה כלל. וי"ל עפ"מ"ש התניא בס' לק"א פ"ז ז"ל... ובפ"ח שם כתב ז"ל: "ולתוספת ביאור מלת "מאד" כו' צריך לידע נאמנה כי אף מי שדעתו קצרה בידיעת ה' ואין לו לב להבין בגדולת אין סוף ברוך הוא להוליד ממנה דחילו ורחימו אפילו במוחו ותבונתו לבד, אעפ"כ קרוב אליו הדבר מאד לשמור ולעשות כל מצוות התורה כו' בפ' ובלבבו ממש מעומקא דלבא כו' שהיא אהבה המסותרת שבלב כללות ישראל שהיא ירושה לנו מאבותינו כו', ולכן אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת השם על הרוב כו' אף אם בורים ועמי הארץ כו', וגם במעט שיודעים אין מתבוננים כלל, ואין מוסרים נפשם מחמת דעת, רק כאילו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה". ע"ש כל דבריו הקדושים. הנה מדבריו ז"ל כאן ובפרקים הקודמים והמאוחרים מבואר לדידי דכל בר ישראל כ"ז שאינו מן המתים שלא דברה בהן תורה, יש בתוכיותו אהבה ויראה המסותרת בלב כללות ישראל (ואתיא ע"ד שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' גרושין בדין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ע"ש) ואף אם עושה המצוות בלי כונה ודעת, מכל מקום יוכל לעשותו מעומקא דלבא בכח אלקיי היושב בסתרי לבבו אף שאינו בהתגלות. ואחרי אשר הודיע איש אלקים את כל זאת, דעת לנבון נקל טעמא דמצוות אין צריכות כונה, דאינו ח"ו מעשה קוף בעלמא, כיון דעכ"פ במעשה מצוות של ישראל איכא ממילא גם אהבה ויראה אלא שהיא מסותרת בעומק הלב ויש נשמה לגוף המעשה דמצא מין את מינו וניעור. ויש להעמיס זה ג"כ במ"ש הרבינו

¹⁰ ר' דוד ב"ר ברוך קלונימוס שפרבר היה מגדולי רבני רומניה בדור הקודם. נולד בשנת תרל"ה (1875). שימש כרבה של ברשוב, העיר השניה בגודלה ברומניה. אחרי השואה הפך למעשה לראש רבני רומניה, ועסק הרבה בהתרת עגונות. בשנת תש"י עלה לארץ, ונפטר בה בשנת תשכ"ב (1962).

יונה (שהבאתי לעיל ד"ה ובסוגיא דברכות) שכתב לחלק דבמעשה אין צריך כונה, "שהמעשה במקום הכונה" (דידוע דלשונות הקדמונים סובלים כונות עמוקות אף שלא כיוונו בהם, דרוח ה' דבר בם ומלתו על לשונם, עי' ס' עולם אחד). ולכאורה מה טעם יש בזה, שהמעשה הגופני אשר אנו משתתפים בו עם שאר בע"ח, בלא כונה כלל, יהי' לאל ידה להשלים הכונה שהיא מצד הצורה שהיא העיקר של מהות האדם, דבשלמא מה דאמרין מחשבה טובה של ישראל הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, אתי שפיר משום דכיון דאינו חסר רק הטפל, הקדוש ברוך הוא מוותר ומעלה עליו כאילו עשה גם הטפל, מה שאין כן בשחסר העיקר שמצד צורתו איך נימא דעומדת המעשה במקום הכונה. ואדרבה חזיון דהמעשה אית לה מעלייתא טפי, דאילו במחשבה לחודה ל"א רק דאם חישב לעשות מצוה ונאנס כו' מעלה עליו הכתוב כו', ורבנותא דחסדו יתברך שמו הוי דאע"ג דמן הדין קי"ל דאונס רחמנא פטרי' אמרינן, אבל אונסא כמאן דעביד לא אמרינן כמבואר בירושלמי ובש"ך חו"מ סימן כ"א, ואילו במעשה בלי כונה אפילו בלא אונס כלל, דבכונה דעל חסרון הכונה ל"ש אונס, נימא דהוי כאילו התכוין, ולא זו בלבד, אלא אפילו אם גם המעשה היתה באונס כגון כפאוהו ואכל מצה נמי אמרינן דיצא. נמצא לכאורה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. ולדברי התניא הקדושים הכל ניחא בס"ד, דכיון דלעולם יש בעומק לב ישראל אהבה ויראה למצות ה' אלא שהוא טמון ברמץ הגופניות. לכן מיד שמצטרפת אל זה המעשה מצא מין את מינו וניעור. וזה רמוז בלשון הר"י הנ"ל שהמעשה במקום הכונה, במקום דייקא כפשוטו, דהכונה קנתה מקומה שם בפנימיות הישראלי. לכן אין צריך כונה מפורשת לצאת יד"ח. אלא דהר"י ס"ל דדוקא במעשה ממש אמרי' כך, ושאר פוסקים ס"ל דגם במצוה דתליא באמירה שייך זה דעקימת שפתיו הוי מעשה. וכבר הבאתי לעיל מהב"ח ז"ל דגם ר"י עצמו ס"ל הכי. ולדרכנו הנ"ל ע"פ הארת התניא ז"ל עינינו, מקום יש בראש לומר, דכל שכן הוא במצוה דאמירה, דידוע דקול מעורר הכונה (כמ"ש בס' החינוך מצוה ט"ז) יותר ממעשה. וי"ל דה"ט דדרשו חז"ל שמע השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך (ברכות ט"ו ע"א). ועפ"ז ל"ל נמי הטעם דלעבור עכ"פ שלא בזמנו בעי כונה דוקא, דכיון דבאמת המעשה גופא לית בה ממש בלי כונה, אלא דלצאת איכא עכ"פ צירוף הכונה המסותרת הנטועה בשם ישראל מתולדתו, משא"כ לעבור ח"ו דליכא צירוף זה אדרבה מתנגד' המעשה לנקודה הפנימית שבלבו, לכן בלי כונה אינו עובר, (אם לא

בעבירות שנהנה מהם כמתעסק בחלבים ובעריות, אבל המצוות בכל גווני מקיים. עי' רש"י דברים כ"ד י"ט לענין שכחה בשם התוספתא).

☒ מדוע המתעסק בחלבים ועריות חייב לפי רש"י? מדוע ההנאה היא ככוונה? העזר בדברי ר' צדוק הכהן.

רש"י מסכת סנהדרין דף סב עמוד ב

המתעסק בחלבים ובעריות - כשעלה בידו חלבים ועריות היה מתעסק ולא נתכוין לכך, כל מתעסק קרי ליה שאינו מתכוין בדבר זה כלל.
שכן נהנה - הלכך חשיב בכוונה.

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות קמה

בכל פעולת האדם המעשה הוא כמו גוף והמחשבה נשמה וגוף בלא נשמה אינו כלום לכך מתעסק פטור ואינו כשווג דעל כל פנים מתכוין למעשה מה שאין כן מתעסק שאין שום כוונת המחשבה. רק בחלבים ועריות שכן נהנה ובהנאת אדם אי אפשר שלא יתכוין בהעלם כל שהוא על כל פנים, שבטבע האדם מרגיש בהנאתו אף על פי שאין יודע בעצמו שאינו זוכר. וידוע נשמה שנתת בי טהורה ולכך מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה (קידושין מ' א) כי באמת כל מחשבות רעות הוא מרוח שטות שהוא דמיון המתדמה לחכמה כקוף בפני אדם כידוע רק כשיוצא לפועל במעשה ובעשייה שם הוא מקום שליטת הרע וכח הדמיון. ובתשובה שלוקח כל המחשבות ומחזירן למקורן ממילא נשאר הפעולות גוף מת בלי חיות. ומכל מקום צריך סיגופים לגוף נגד הגוף שיכלה מהר ואין כאן מקום להאריך עוד וכן במעשה המצוות דשם מחשבה טובה מצטרפת שהוא באמת...

☒ חזור לדברי רש"י בהסבר ההו"א של הגמרא המחלקת בין כפאו ואכל מצה לתוקע לשיר. רש"י קישר את הגמרא לסוגיה של המתעסק בחלבים ועריות חייב. מהי כוונתו?

☒ איך ההנאה יכולה להוות תחליף לחיוב של האדם לעשות את פעולת המצווה לשם המצווה או לבוון לצאת ידי חובה?

--- עבור לסיכום מכותרת "בין מתעסק לבין מי שלא מכוון לשם מצוה"
בעמוד 84 עד כותרת "שיטת הר"ן" בעמוד 106 ---

שיטת הר"ן

הר"ן על הר"ף מסכת ראש השנה דף ז עמוד ב

גרסי' בגמרא שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאוהו ואכל מצה יצא כלומר שאם כפאוהו פרסיים ואכל מצה בלילי הפסח שלא לכוונת מצוה יוצא ידי חובתו וכתב הרא"ה ז"ל דדוקא כי האי גוונא יצא שיודע הוא שעכשיו פסח וזו מצה אלא שאינו מתכוין לצאת אבל כסבור חול הוא ואכל מצה או כסבור לאכול בשר ואכל מצה ודאי לא יצא דאם איתא למה לי למינקט כפאוהו פרסיים לנקוט חד מהני גווני אלא ודאי כדאמרן וגרסינן עלה אמר רבה זאת אומרת התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל כלומר דכיון שנהנה באכילתו לא מיקרי מתעסק דהא אפילו לענין חטאת אמרינן [בסנהדרין סב ב] המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכבר נהנה אבל הכא כלומר בתוקע לשיר אימא מתעסק בעלמא הוא קמ"ל ואקשי ליה אביי לרבא אלא מעתה כיון דמצות אין צריכות כונה הישן בשמיני בסוכה ילקה משום בל תוסיף ואסקא רבא לשמעתא הכי אלא אימא לצאת לא בעי כונה לעבור כלומר על בל תוסיף בזמנו לא בעי כונה שלא בזמנו בעי כונה ומשום הכי הישן בשמיני בסוכה לא לקי דשלא בזמנו הוא ובתר הכי גרסי' א"ל ר' זירא לשמיעה איכיון ותקע לי ואוקימנא בגמרא דרבי זירא כר' יוסי דאמר דדוקא בשליח צבור דדעתיה אכוליה עלמא אמרינן דמסתמא איכא כונת משמיע אבל באיניש אחרינא בעינן עד שיתכוין שומע ומשמיע כך היא הצעה של שמועה בגמרא...

אבל דעת הרבה מן הגאונים דקיימא לן מצות אין צריכות כונה וכן דעת הרשב"א ז"ל [ומ"מ] כתב רבינו שמואל ז"ל דאע"ג דאמרינן מצות אין צריכות כונה הני מילי בסתם אבל במתכוין שלא לצאת אינו יוצא דאי לא תימא הכי תקשי לך הא דאבעיא לן פ"ק דברכות (דף יב א) היכא דנקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא ופרש"י אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מאי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה ולא איפשטא ואמאי לא איפשטא נפשוט דיצא דמצות אין צריכות כונה אלא שמע מינה דאע"ג דאין צריכות כונה במתכוין שלא לצאת לא יצא והתם הרי הוא נתכוין שלא לצאת בשכר אלא ביין ולפי זה כתב הרב ז"ל שזה הוא שנהגו להבדיל בבית אף על פי ששמעו כל בני הבית הבדלה בבית הכנסת לפי שנתכוונו שלא לצאת שם ואני אומר דכיון דבעינן מיהא כוונת

משמיע להשמיע מטעמא אחרינא מצוה למעבד הכי משום דהא צריכין למימר בהיה עובר אחורי בהכ"נ דבש"צ עסקינן דדעתיה אכוליה עלמא ובודאי שאין דעתו להשמיע אלא מי שירצה לשמוע אבל להשמיעם כדי להוציאם בעל כרחם לא נתכוין שהרי אינו אלא שלוחם

☒ הגדר את המקרה שבו הסוגיה עוסקת לפי הר"ן. מה הדין בכוונה נגדית- שאדם מתכוון לא לצאת ידי חובה לפי הר"ן?

הר"ן על הר"ף מסכת ראש השנה דף יא עמוד ב

דנהי דאמרינן מצות אין צריכות כוונה והתוקע לשיר יצא דוקא תוקע לשיר שהוא חול ואין כוונתו בו כוונה של כלום ולפיכך אינה מעכבת מלחול מצוה באותה תקיעה אבל מי שמכוין תקיעתו למצוה אחת כמתעסק שהוא מכויין למצו' לחנך את התינוקות אין תקיעתו עולה לו למצוה אחרת ודמיא האי מלתא למאי דאמרינן

☒ הגדר את המקרה של תוקע לשיר לפי הר"ן. מהי הכוונה של הר"ן במילים "לחול מצוה באותה תקיעה"? מה תפקיד הכוונה לפי הר"ן? האם הכוונה מגדירה את המעשה או שעניינה לשתף את הלב והמחשבה בעבודת ה'? מה ההבדל בין תוקע לשיר, לתוקע ללמד את התינוקות? מדוע מלמד את התינוקות מוגדר מתעסק? מה הדין אם אדם יכוון גם ללמד את התינוקות וגם לשם מצווה? מתי לדעות שמצוות לא צריכות כוונה האדם עוקר שם של מצווה מהמעשה?

☒ נסה להעמיק בהשוואה של הר"ן לדיני קודשים. בקודשים רק אם שחט לשם קרבן אחר מחשבתו הועילה לעקור מהקרבן את שמו העצמי ולפוסלו אבל שחיטה לשם חולין לא פוסלת. מה הדמיון בין בהמה שכבר חל עליה שם של חטאת, לפעולה שאדם עושה שלכאורה עוד לא חל עליה שם של מצווה, והאדם הוא שקובע באותו רגע את משמעותה ע"י כוונתו?

דרשות הר"ן הדרוש הששי

כי ההמוני, כשרואה האנשים הטובים והחסידים מתעסקים בעניני העולם, כמו שאנו רואים האבות שהיו עושים עיקר מהזריעות והמקנה, ואמרו רבותינו ז"ל (חולין צא א) ויותר יעקב לבדו (בראשית לב כה), שנשתייר על פכים קטנים, וכשההמוני רואה זה אומר בלבו אעשה כן גם אני, ואוי להם לבריות רואות ואינן יודעות מה רואות, כי אינן רואים רק

חיצוניות הדברים, לא פנימיותם, כי הצדיקים עושים כל דבריהם לתכלית טובה וכראוי, ויתר האנשים תכליתם ללא דבר.

ומה מאד דומה לזה מה ששאל אבוקר"ט בספר הנהגת (החידוש) [המידות], למה לא יכירו ההמון בין הרופא הטוב והרע, והשיב כי באותן הדברים בעצמם שמתעסק בהן הרופא הטוב במשקים ומרקחות ומשיחות ואבקים, הרופא הסכל משתמש בהם ומתעסק גם כן בהן, אלא שהרופא החכם עושה בכוונה ודבר בעתו, והסכל בלא כוונה ובלא עתו. כן עניני המצות והענינים ההמוניים בשוה, החסיד וההמוני מתעסקים בהם, אך הטובים כל ענינם עבודה שלמה מפני הכונה השלמה בהם, והאחרים גם כשעובדים את השם אין עבודתם שלמה, כי הכוונה היא העיקר במצות... וכן הענין בעצמו בעבירות, כי מחשבות האדם בהם קשים מגופה של עבירה, ונראה לי שזהו מה שאמרו רבותינו ז"ל ביומא (כט א) הרהורי עבירה קשין מעבירה... הנה מבואר כי המצות והעבירות, העיקר בהן הכוונה, וימשך שנים יעשו מעשה אחד בשוה, ויגדל שכר אחד מהם על האחר לאין חקר, כי האחד יעשהו בלי כונה, וכמסתפק ואומר אם לא יועיל לא יזיק, והאחר עושהו בכוונה שלמה. וזהו שרמז הכתוב באמרו (ישעיה י כ) והיה ביום ההוא לא יוסיף עוד שאר ישראל ופליטת בית יעקב להשען על מכהו ונשען על ה' קדוש ישראל באמת.

--- עבור לסיכום מכותרת "שיטת הר"ן" בעמוד 106 עד כותרת "שיטת

הר"ח" בעמוד 110 ---

שיטת ר"ח

רבינו חננאל מסכת ראש השנה דף כח עמוד א

שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה בפסח יצא ופירשה רב אשי כשכפאווהו פרסיים ש"מ מצות אינן צריכות כוונה. אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא כגון הא דכתיב הללוהו בתקע שופר שתוקעין להלל וכיוצא בו אם תקע כסדרן אף על פי שהוא לשיר השומע יצא כי מצות אין צריכות כוונה. פשיטא מהו דתימא התם תאכלו מצות אמר רחמנא והא אכליה אבל הכא בענין תקיעות כוונת הלב בעינן וליכא קמ"ל מצות אין צריכות כוונה.

☒ מה קשה מאוד בדברי הר"ח? האם התוקע לשיר יוצא ידי חובה? האם ישנו חילוק בין התוקע לשיר לשומע ממנו? הסבר איך ייתכן שהתוקע לשיר לא יוצא ידי חובה והשומע ממנו יוצא ידי חובה? אם המעשה של התוקע לשיר אינו נחשב מעשה מצווה איך השומע ממנו יכול לצאת ידי חובה?

תוספות מסכת סוכה דף לט עמוד א

עובר לעשייתן - מטעם זה צריך לברך אלולב קודם שיטלנו דאי לאחר שנטלו מדאגביה נפק ביה כדאמרי' בסוף פירקין (דף מב.) ומיהו לא מסתבר כלל דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי האמר בהקומץ רבה (מנחות לה: ושם) תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה וכל שעה שאין המצוה מזמנת בידו לעשות לא מיסתבר כלל לברך עליו ושמא משיתחיל ליטול לולב קודם שיטול האתרוג מברך והיינו עובר לעשייתן שמעכבים זה את זה אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך אחד מהן כדאמרינן בסוף פירקין (דף מב.) כשהפכו דאין יוצא במצות אלא דרך גדילתן כדדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן מה:) מדכתיב עצי שטים עומדים ואפי' נקיט להו כדרך גדילתן אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר ברכה דאע"ג דאמרי' בסוף ראווה ב"ד (ר"ה כח:) דמצות אינן צריכין כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק והא דלא משני הכא בסוף פירקין (דף מב.) דמיירי באדם שאינו בקי שהולך אצל בקי ללמוד אי נמי משום דלא גמרה מצותו עד אחר ניענוע דמהאי טעמא נמי מברכין אנטיילת ידים אחר נטילה דלא גמר מצותו עד אחר ניגוב כדאמרי' פ"ק דסוטה (דף ד:) דאסור לאכול בלא ניגוב ידים ומיהו לא דמי כולי האי דניענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב כדאמרי' (פ"ק דסוטה) בסוף פירקין מדאגביה נפק ביה ומשני כשהפכו ולא משני בשלא ניענוע...

☒ האם מי שמגביה את ארבעת המינים בדרכו לבית הכנסת יוצא ידי חובה? האם לדעת התוספות מספיק אומדן דעת ברור שהוא לא רוצה לצאת או שצריך כוונה נגדית מפורשת? מה הדין לדעתך לפי הר"ן במקרה שיש לנו אומדן דעת ברור שהוא לא רוצה לקיים מצווה?

☒ מה הדין אם אדם שואל את חברו לפני שמתחילים ערבית כמה היום לעומר והוא השיב לו- האם יצא ידי חובה?

☒ מה הדין לדעת הר"ן, התוספות בסוכה והר"ח לדעה שמצוות לא צריכות כוונה- אם התוקע התכוון בפירוש לא לצאת והשומע התכוון לצאת?

ליקוטי שפת אמת על הש"ס חלק ב מהדורת אור עציון עמוד 280

מצות אין צריכות כוונה וכן גם בקריאת שמע ותפילה אף שעיקרו העבודה וקבלה בלב מכול מקום יוצאים גם בלי כוונה וגם בכול מצווה נודע שעיקר רצונו יתברך רצון האדם לעשות בלב שלם ואף על פי כן יוצאין ומברכין ברכת המצוות אף בלי כוונה. ונראה שבאמת בכול מעשה המצווה גופה בלי כוונת העושה נעשה מזה עניין גבוה שכך תלה הקב"ה דברים עליונים במעשה התחתונים אך להיות נקרא על שם העושה וודאי אינו בלי כוונה ורצון והכנה לעשותה כרצונו יתברך ומצוות אין צריכות כוונה לשלימותן בעצמם אבל להאדם נצרך הכוונה להיות נדבק להש"ת על ידי המצווה שזה עיקר תכלית המצוות וכתוב ושמרתם ועשיתם אותם אתם שכשאדם שומר עצמו שיוכל לקיים המצווה כראוי אז נקרא הוא העושה כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. וזה מה שאומרים קודם המצווה יהי רצון שיהא חשוב כו' כי באמת מי יוכל לקיים מצוות כרצונו יתברך רק על ידי הרצון נחשב כאילו האדם עשהו כנ"ל ובוודאי כוונת היהי רצון אינו הבקשה רק לרמוז שקודם המצווה יהיה מוכן האדם בכול רצונו להשתוקק לעשותה כרצונו יתברך וממילא מבקש לד' יתברך על זה גם כן".

☒ העזר בדברי השפת אמת להסביר את סברת התוספות והר"ח. האם לדעתך יש הבדל בין התוספות לר"ח? האם דברי התוספות בברכות מתאימים יותר לר"ח או לתוספות בסוכה?

תוספות מסכת ברכות דף יב עמוד א ד"ה לא לאתויי

והקשה הר"ר יעקב מקינון מאי קא מבעיא ליה והא ודאי מצות אינן צריכות כוונה. והיה אומר הר"י דהיינו בשומע תפלה אחורי בית הכנסת ולא נתכוין לצאת. אבל היכא דנתכוין לברך על היין ונמצא שכר לא מהני.

☒ התוספות רבינו פרץ והטורי אבן שלפניך כתבו שכוונה נגדית לא מועילה. עיין בקובץ שיעורים כיצד הוא דוחה את ראייתם מתפילין?

תוספות רבינו פרץ פסחים דף ז': סוף ד"ה והלכתא

...ומכל מקום קשה מלולב דבעידנא דאגבהיה נפק ביה א"כ לא מברך עליה עובר לעשייתו ואומר רשב"ם דמיירי באומר כשנוטלו אני נוטלו על מנת שלא לצאת בו ואף על גב דאמרינן (ר"ה כח:): מצוות אינן צריכות כוונה דאפילו בלא מתכוון יצא הני מילי בסתמא אבל כשמפרש בהדיא דמתכוין שלא לצאת בו וודאי לא יצא והשתא נמי ניחא דהוי עובר לעשייתו. וקשה דבפרק המוצא תפילין (עירובין צו.) משמע דאפילו אם הוא מתכוין שלא לצאת מ"מ יצא, דקאמר התם ואיבעית אימא דכולי עלמא לצאת בו לא בעי כוונה והכא בבל תוסיף פליגי, ואי אמרת דבמתכוין שלא לצאת בו לא יצא אמאי מניח שיטתו דלעיל לומר דבבל תוסיף פליגי לימא דקמפליגי במצוות צריכות כוונה היכא דאמר שאינו רוצה לצאת בו, אלא מדלא קאמר הכי ש"מ דלכולי עלמא יצא אפילו במתכוון שלא לצאת בו, וא"כ הדרא קושיה לדוכתא. וי"ל דנוטלו שלא כדרך גדילתו ואז אינו יוצא ואח"כ נוטלו כדרך גדילה ויברך. ועוד אומר ריב"א דלעולם נוטלו כדרך גדילתו ומכל מקום הוי שפיר עובר לעשייתו כיון דאיכא לעשות עוד הניענועים. ועוד אומר הר"ר שמואל מאיוורא דהרוצה לאפוקי נפשיה מספיקא צריך שיברך מיד שנוטלו ויברך עם ההגבהה.

טורי אבן מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב

מצות א"צ כוונה. ומקשו הכי מדמיבעי' לן בספ"ק דברכות (דף יב ע"א) היכי דנקט כסא דשכרא בידיה וסבור דחמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשכרא מאי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה ומאי מיבעי ליה הא מצות א"צ כוונה ומאי נ"מ בהא דפתח אדעתא דחמרא. ותי' הר"ר יונה דהא דמצו' א"צ כוונ' ה"מ במצוה התלוי במעשה שהמעש' הוא במקום כוונה אבל במצוה התלוי באמירה בלבד צריך כוונה דכשאינו מתכוין ואין עושה מעשה ה"ל כאלו לא עשה שום דבר מן המצוה. וק"ל דא"כ מאי פריך מהי' קורא בתורה דאם לא כיון לבו לא יצא הא ק"ש שאני דתלי בדיבור וצריך כוונה לכ"ע, ובשם הר"ש תי' דאע"ג דמצות א"צ כוונה הנ"מ בסתמ' אבל מתכוין להדי' שלא לצאת אינו יוצא והכא הא מתכוין

שלא לצאת כלל משכרא אלא מחמר' דווקא. ול"נ דלמ"ד אין צריך כוונה אפי' מתכוין בהדי' שלא לצאת אפ"ה יוצא, דהא בפ"י דעירובין (דף צ"ה) תנן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג ר"ג אומר ב' ב' ומוקי לה בגמ' במצות צריכו' כוונה פליגי תנא קמא סבר מצות א"צ כוונה לא לצאת ולא לעבור על כל תוספי' ואי מכניסן ב' ב' אף על גב דאין מתכוין למצוה עובר בב"ת. ור"ג סבר מצות צריכות כוונה בין לצאת בין לעבור מש"ה מכניסן ב' ב' וכיון דאין מתכוין למצוה אין עובר. ואי במתכוין בהדי' שלא לצאת אינו יוצא אפי' למ"ד מצות א"צ כוונה א"כ לת"ק נמי יכניס ב' ב' ויכוין להדיא שלא לצאת וכמו שאין יוצא בכה"ג ה"נ אינו עובר דהא לצאת ולעבור חדא מחתא ניהו, א"ו ש"מ דלצאת ולעבור אפי' במתכוין להדיא שלא לשם מצוה יוצא והה"נ דעובר, מש"ה לת"ק דמצות א"צ כוונה א"א בב' ב' בשום ענין משום כל תוספי'...

קובץ שעורים חלק ב סימן לג

(ב) ובטורי אבן פ"ג דר"ה כ"ח הקשה להסוברין, דאפילו למ"ד מצות אצ"כ, מ"מ אם מכין שלא לצאת אינו יוצא, א"כ גם להך מ"ד, אפשר ללבוש בשבת שני זוגי תפילין, ולא יעבור בב"ת, שיכוין שלא לצאת, וי"ל דדוקא למ"ד מצ"כ, אינו עובר בב"ת בלא כונה, משום דמצוה בלא כונה, להך מ"ד הוי חצי מעשה, אבל למ"ד מצות אצ"כ, מעשה בלא כונה, היא מעשה שלימה, אלא דאינו יוצא בע"כ, והגרעותא אינה במעשה המצוה, אלא בקיום המצוה, ולענין לעבור בב"ת, לא בעינן קיום מצוה, רק מעשה מצוה גרידא...

--- עבור לסיכום מכותרת "שיטת הר"ח" בעמוד 110 עד כותרת "שיטת הרמב"ם" בעמוד 117 ---

שיטת הרמב"ם

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה ג

אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו גוים או לסטים לאכול **יצא ידי חובתו**, אכל כזית מצה והוא נכפה בעת שטותו ואחר כך נתרפא חייב לאכול אחר שנתרפא, לפי שאותה אכילה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצוות.

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ב הלכה ד

המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו וכן השומע מן המתעסק לא יצא, נתכוון שומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוון התוקע להוציאו או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת לא יצא ידי חובתו, עד שיתכוין שומע ומשמיע.

רמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ב הלכה ה

הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, כיצד היה כותבה או דורשה או מגייה **אם כיון לבו לצאת בקריאה** זו יצא ואם לא כיון לבו לא יצא, קרא והוא מתנמנם הואיל ולא נרדם בשינה יצא.

☒ האם לדעתך הרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה או לא צריכות כוונה? מדוע האוכל מצה ללא כוונה יצא? האם הרמב"ם פסק את דברי רבא שתוקע לשיר יצא? הרמב"ם פסק שהמתעסק לא יצא. מדוע הוא לא כתב יותר מזה שהתוקע לשיר לא יצא? מדוע הרמב"ם לא כתב שכול מי שתוקע סתם ולא מכוון לשם מצווה לא יצא ידי חובה? מדוע הוא הביא את התוקע להתלמד ולא את התוקע לשיר? האם יש הבדל ביניהם? האם מי שתוקע לחברו צריך לכוון לעשות עבורו את הפעולה או לכוון לשם מצווה? האם השומע צריך להתכוון לשם מצווה? מדוע? מדוע לא מספיק לעשות את פעולת המצווה עבור חברו ובשליחותו?

☒ דייק מלשון הרמב"ם האם הקורא את המגילה לעצמו בלי כוונה לצאת- יצא ידי חובה? האם הוא חייב לכוון לשם מצווה?

☒ המשך את דברי הרמב"ם שלפניך ודייק מלשוננו האם מצוות צריכות כוונה או לא

רמב"ם הלכות ברכות פרק יא הלכה טו

נטל את הלולב מברך על נטילת לולב **שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו**, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה, מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה, אבל נטילת ידים ושחיטה הואיל וכדברי הרשות הן אפילו שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים, וכך הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק כמו שיתבאר במקומו.

☒ האם אדם שהגביה את ארבעת המינים- יצא ידי חובה גם אם לא הגביהם כדי לקיים מצווה?

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ז הלכה ו

מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת, וכשהוא נוטלם **לצאת בהן** מברך תחלה **על נטילת לולב** הואיל וכולן סמוכין לו **ואחר כך נוטל האגודה הזאת** בימינו ואתרוג בשמאלו ונוטלן דרך גדילתן שיהיו עיקריהן למטה לארץ וראשיהן למעלה לאויר, ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא והוא שיהיו ארבעתן מצויין אצלו, אבל אם לא היה לו אלא מין אחד או שחסרו מין אחד לא יטול עד שימצא השאר.

☒ הרמב"ם עוסק במי שבא לקיים את המצווה עובר לעשייתה כפי שמוכח מלשונו "ואחר כך נוטל את האגודה". האם ניתן להוכיח מדבריו אם מצוות צריכות כוונה או לא? מדוע הרמב"ם כתב "שהוא נוטלם לצאת בהן?"

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ז הלכה ט

משיגביה ארבעה מינין אלו בין שהגביהן כאחת בין בזה אחר זה בין בימין בין בשמאל **יצא**, והוא שיגביהן דרך גדילתן אבל שלא דרך גדילתן לא יצא, ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינין בימין ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב שלשה פעמים בכל רוח ורוח.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת ברכות פרק ב משנה א

(א) זמן המקרא, כלומר אחד משני זמני קריית שמע המוגבלים בפרק שקדם לזה. ואמרו אם כיון לבו, **ר"ל אם נתכון לקרות, לפי שאפשר שהוא**

מגיה הניקוד ולא נתכון לקריאת הפרשה. ואמרו יצא, פירוש יצא ידי חובתו.

☒ במשנה כתוב "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא" מהי כוונת הלב האמורה במשנה? האם מי שקורא להגיה יוצא ידי חובה? עיין בפסק הרמב"ם ביד החזקה. על מי הרמב"ם מדבר? האם הוא מדבר על מי שבא לקיים מצוות קריאת שמע שוודאי מתכוון לקרות ואותו הוא הצריך בנוסף לקריאה לכוון בפסוק ראשון? האם הוא מדבר במי שקורא ק"ש לשם המצווה? מדוע הקורא להגיה יצא הרי מפורש בגמרא שלא יצא לכול הדעות גם לסוברים שמצוות לא צריכות כוונה? איזו כוונה לדעתך מעכבת בפסוק הראשון? האם זה מסתדר עם דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שהצריך רק כוונה לקרות? קרא שוב את הרמב"ם בהלכות מגילה. האם לדעתך ישנו הבדל בלשון הרמב"ם בין "אם כוון לבו לצאת" ל"כוון לבו" בלי המילה לצאת?

רמב"ם הלכות קריאת שמע פרק ב הלכה א

הקורא את שמע ולא **כיון לבו** בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא **כיון לבו** יצא, אפי' היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות האלו בעונת קריאה יצא והוא **שכיון לבו** בפסוק ראשון.

רמב"ם הלכות שגגות פרק ב הלכה י

המוציא את הלולב ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כדי לצאת בו והעבירו ארבע אמות ברשות הרבים בשוגג פטור שהרי ברשות הוציא, וכן השוחט את הפסח ביום ארבעה עשר שחל להיות בשבת ונודע לו אחר כן שמשכו הבעלים את ידיהם או שמתו או נטמאו קודם שחיטה, או שנמצא טריפה בסתר כגון נקוב מעיים או ריאה, הרי זה פטור מפני ששחט ברשות, אבל נמצא בעל מום או שהיתה טריפה גלויה הרי זה חייב חטאת מפני שהיה לו לבדוק ואחר כך ישחוט, וכן כל כיוצא בזה.

--- עבור לסיכום מכותרת "שיטת הרמב"ם" בעמוד 117 עד כותרת
"הסברי המפרשים בשיטת הרמב"ם" בעמוד 125 ---

הסברי המפרשים בשיטת הרמב"ם

א עיין במפרשי הרמב"ם ובהצעות השונות שהציעו כדי ליישב את דבריו. כתוב הערות וקשיים על כול הסבר ועם איזה הסבר אתה הכי מזדהה.

מגיד משנה הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ב הלכה ד

[ד] המתעסק בתקיעת שופר וכו'. משנה פרק יום טוב של ר"ה (דף ל"ב:). המתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא. ודע שלדברי האומר מצות צריכות כונה מתעסק קרוי כל זמן שאינו מתכוין לתקוע תקיעה של מצוה ולדברי האומר אין צריכות כונה מתעסק קרוי כל שאינו מתכוין לתקוע תקיעה ראויה. ובסמוך יתבאר דעות אלו

נתכוון שומע לצאת וכו'. פ' ראוהו בין דין (דף כ"ח כ"ט) אמר ליה ר' זירא לשמעיה אכיון ותקע לי והקשו מדתנן היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וכי כיון לבו מאי הוי האיך לא מיכוין אדעתא ידידה ותירצו הכא בשליח צבור עסקינן דדעתיה אכולי עלמא ואמרו שם דר' זירא ס"ל כר' יוסי דתניא השומע שומע לעצמו והמשיע משמיע לפי דרכו אמר ר' יוסי בד"א בש"צ אבל ביחיד לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע ופסק רבינו כר' זירא וכן פסקו בהלכות ובה"ג. ויש מן הגאונים שלא פסקו כן אלא כרבא (דף כ"ח) דאמר התוקע לשיר יצא דמצות אינן צריכות כונה וכל שנתכוין לתקיעה ראויה אף על פי שלא נתכוון לצאת יצא וזה דעת הרבה מן האחרונים ומכללם הרשב"א והרא"ה ז"ל ואני תמה בדברי רבינו שהוא פוסק פרק ששי מהל' חמץ ומצה שאם אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו עכו"ם שיצא ידי חובתו וזה נראה בגמ' שהוא כדעת מי שאומר מצות אין צריכות כונה שכך שנינו שם שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא ואוקימנא לה כגון שכפאוהו פרסיים ואמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא ואמרו אלמא קסבר רבא מצות אינן צריכות כונה וא"כ היאך פסק כן רבינו שמצות צריכות כונה והצריך כאן כונת שומע לצאת וכונת משמיע להוציא. ולא מצאתי בזה תירוץ נאות לדעתי אם נוסח ספריו אמת רק שנאמר שרבינו סובר דהא דכפאוהו ואכל מצה אינה תלויה בדין השופר ואולי שהוא סובר שכיון שאין אדם עושה מעשה בתקיעת שופר אלא השמיעה ואפילו התוקע עיקרו השמיעה לפיכך צריך כונה משא"כ באכילת מצה ורבה הוא שהשוה דינן ולפיכך דקדקו

ואמרו אלמא קסבר רבה מצות אינן צריכות כונה ולא דקדקו כן מההיא דכפאווה ואכל מצה, ועם כל זה אני מסתפק שלא תהיה נוסחת רבינו האמיתית שם גבי מצה לא יצא שכן נראה מן ההלכות ולא ראיתי מי שחלק בין מצוה למצוה בדין הכונה

מגיד משנה הלכות מגילה וחנוכה פרק ב הלכה ה

[ה] הקורא את המגילה וכו'. במשנה היה כותבה דורשה ומגילה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא **ופירש רבינו אם כוון לבו לצאת כפי דבריו שפסק פ' ב' מהל' שופר דבעינן כוונה לצאת** ואולי שהכל מודים במגילה

☒ הרב המגיד השווה בהלכות מגילה דין שופר למגילה שבשניהם צריך כוונה. מה החילוק ביניהם לשאר המצוות? והביא אפשרות נוספת שייטכן שכולם מודים במגילה שצריך כוונה. מדוע? למסקנת הרב המגיד באלו מצוות נחלקו בגמרא אם הן צריכות כוונה או לא? מדוע הוא מציע לשנות את נוסחת הרמב"ם? מדוע לדעתו זה דוחק לחלק בין סוגים שונים של מצוות?

שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם הלכות שופר סוכה ולולב פרק ב הלכה ד

[ד] שאלה למה נתיחדו שופר ומגלה (מצות) [לעשותם] בכונה והלא אמרו (פסחים ק"ד ב) מצות אינן צריכות כונה.

תשובה המצות שאמרו אינן צריכות כוונה הן מצות שקיומן בעשיית מעשה, שגוף אותה העשייה היא המצוה, כגון אכילה וטבילה וקריאה וכיוצא בהן, אבל שופר ומגלה הואיל וגוף המצוה שמיעת הקול בעלמא היא כי לא מכויין (מא) [מאי] קעבד מן המצוה. אבל טובל וכיוצא בו אם לא [כיון לבו כבר] קיים בשעת עשייה. וכן נמי שומע מגלה כשומע שופר ותדע שלא הצרכנו קורא למגלה לכוון לבו לצאת אלא שומע בלבד אבל הקורא עצמו אין דינו חמור מקורא קרית שמע ואם כוון לבו לקרות אעפ"י שלא כוון לצאת יצא, ותפלה וקרית שמע הן דבור לפני מלך מלכי המלכים ב"ה וצריכין כוונה אחת.

☒ מה הסברא לחלק בין מצוות שבשמיעה לשאר המצוות? האם הסברו של רבי אברהם מסתדר עם דברי הרמב"ם בהלכות מגילה (ב,ה) שהקורא את המגילה צריך לכוון לצאת ידי חובה?

☒ מדוע הרמב"ם לא פסק שהתוקע סתם לא יצא ידי חובתו עד שיכוון הרי זוהי מצווה שבשמיעה שחייבים בה כוונה? מדוע הוא פסק שרק המתעסק לא יצא ולא כול מי שתוקע ולא כוון לשם מצווה?

כסף משנה הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ב הלכה ד

[ד] נתכוון שומע לצאת ידי חובתו וכו'. הרב בעל מגיד משנה ז"ל הביא ההיא דר' זירא בפרק ראוהו ב"ד דאמר לשמיעה איכוין ותקע לי ומסקנא עד שיתכוין שומע ומשמיע ותמה על דברי רבינו ז"ל שפסק פ' ו' מהל' חמץ ומצה שאם אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו עכו"ם יצא וזה נראה בגמרא שהוא כדעת מי שאומר מצות אין צריכות כוונה והצריך כאן כוונת שומע ומשמיע ונסתפק בנוסחת רבינו ז"ל גבי מצה אם היא אמיתית ועם כל זה יישב הנוסחא. והר"ן ז"ל כתב וז"ל וכן פסק הר"ם במז"ל בפרק ב' מהלכות שופר דצריך שיתכוין משמיע להוציא ושומע לצאת הא לאו הכי לא יצא אלא שבפ"ו מהל' חמץ ומצה כתב דכפאוהו ואכל מצה יצא ולא פליגא ידידיה אדידיה דס"ל דבתקיעת שופר כיון דחזינן דרבי זירא אמר לשמיעה איכוין ותקע לי נקטינן דצריך כוונה אבל בכפאוהו ואכל מצה כיון דלא חזינן בגמ' מאן דפליג עליה בהדיא לא דחינן לה דאע"ג דבתקיעת שופר לא יצא הכא יצא שכן נהנה כדאמרינן בעלמא המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה ובגמ' נמי עבדינן צריכותא ממצה לשופר הילכך אף על גב דשופר מידחיא דקי"ל צריך כוונה בכפאוהו ואכל מצה נקטינן דיצא עכ"ל. ומ"ש הר"ן ז"ל ובגמ' נמי עבדינן צריכותא ממצה לשופר משום דבגמ' (ר"ה כ"ח) אמרינן שלחו ליה לאבוב דשמואל כפאוהו ואכל מצה יצא וגרסינן עלה אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל כלומר דכיון שנהנה באכילתו לא מיקרי מתעסק אבל הכא כלומר בתוקע לשיר אימא מתעסק בעלמא הוא קמ"ל

☒ אם לדעת הרמב"ם מצוות צריכות כוונה- וחייבים כוונה לשם מצווה כיצד ההנאה יכולה להוות תחליף לכוונה זו? איך הכסף משנה יסביר את דברי הרמב"ם בהלכות לולב (ז,ט) שמיד שמגביה את הלולב יוצא ידי חובתו? מדוע הרמב"ם לא כתב את הכלל שמצוות צריכות כוונה בשום מקום?

מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות קריאת שמע פרק ב הלכה א
והנכון דודאי קי"ל כרבא דמצות א"צ כוונה לצאת ומשור"ה לא כתב רבינו התוקע לשיר דודאי יצא כיון שמתכוון לתקוע ודוקא המתעסק בתקיעת שופר לא יצא עיין ר"ה דף ל"ג. מיהו סובר רבנו דרבי זירא מודה לרבא דהתוקע לשיר יצא ידי חובת עצמו אלא דפליג בתוקע לשיר דאין אחר השומע יוצא ידי חובתו דכל מי שרוצה להוציא אחרים דאין חברו עושה רק שומע [דומיא דהמוציא חברו בברכת המזון] בעינן שיתכוון המשמיע להוציא והשומע לצאת דאז חשיב כשלוחו מתורת זכות הוא לו דבהכי נתיישבו דברי רבנו בהל' חמץ ובהל' שופר. ולפ"ז פשוט דאף בק"ש א"צ כוונה לצאת אלא דצריך כוונת הלב בפסוק ראשון ר"ל פי' המלות. והמקשה קס"ד דכיוון לצאת קאמרה מתני' ולזה הקשה ש"מ מצות צריכות כוונה. ומסיק מאי כיון לבו לקרות ופריך והא קרי בתורה ופשיטא שהוא לומד בעיון. ומשני שקורא להגיה שאינו משגיח רק על האותיות ולא על הפירוש. [ועיין בפירוש המשנה לרבנו ברכות ריש פ"ב דמבואר כמ"ש] ומיושב מה שנדחק הרמב"ן. וסגי בכוונת פסוק ראשון דאפסקה הלכה כרבי מאיר.

☒ מתי צריך כוונה לפי מרכבת המשנה? האם דבריו מסתדרים עם הלכות מגילה (ב,ה)? מדוע בקריאת המגילה שהאדם קורא לעצמו, לא די בכוונה לשם קריאה וצריך כוונה למצווה? עיין בדברי מרכבת המשנה על הלכות מגילה. מדוע לדעתו הרמב"ם הצריך כוונה לשם מצווה בקריאת המגילה? האם יש רמז להסברו בלשון הרמב"ם? האם לדעתך יש לחלק בין מגילה לשאר מצוות?

מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות מגילה וחנוכה פרק ב הלכה ה
הקורא את המגילה. עי' מ"מ ולח"מ ועי' תוס' יום טוב סוכה פ"ג מ"ה ונ"ל דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה מ"מ כל שלא נתכוון לצאת חזקה שדילג ושפיר לק"מ ממתני' דמגילה.

שו"ת רדב"ז חלק ד סימן כ (אלף צד)
(אלף צד) שאלה ילמדנו רבינו דהא קי"ל כמאן דאמר מצות אין צריכות כוונה וכן פסקו ז"ל ואם כן אמאי בעינן בק"ש שיכוין בפסוק ראשון. ואיכא מאן דאמר פרשה ראשונה:

תשובה קושטא דמילתא היא דמצות אין צריכות כוונה כאשר כתבתם שכן הסכימו רוב האחרונים אבל נמצא להרמב"ם ז"ל בהלכות חמץ ומצה כתב אכל מצה בלא כוונה וכו' יצא. משמע דס"ל ז"ל מצות אין צריכות כוונה ובהלכות שופר כתב נתכוון שומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוון התוקע וכו' לא יצא אלמא מצות צריכות כוונה. והנה בעל מגיד משנה הרגיש בקושיא זו וכתב דבשופר שאין מעשה זולת השמיעה שהרי התוקע בעצמו בשמיעה הוא יוצא ולפיכך בעי כוונה אבל באכילת מצה שיש שם מעשה לא בעינן כוונה כלל. ולא ראיתי מי שחלק בין מצוה למצוה בדין הכוונה עד כאן. הרי שהוא בעצמו לא נתיישב לו זה הטעם. והאמת שהקושיא היא גדולה אם אין טעות בספרים. והיותר נכון שיאמר בזה הוא שהרב ז"ל סבירא ליה מצות צריכות כוונה כדאמרין בהלכות שופר וגבי מצה יודע הוא שהלילה פסח ושזו היא מצה ושהוא חייב באכילת מצה ואנסוהו פרסיים לאכול מצה שהוא לא היה רוצה לאכול כלל וכיון שאנסוהו לאכול מכיון הוא לצאת ידי חובתו. ומה שכתב אכל מצה בלא כוונה כלומר בלא כוונה לאכול שלא היה חפץ לאכול והיינו דאמר רב אשי כגון שכפאוהו פרסיים דאם לא כן לוקמה כגון שאכל מצה למלאות נפשו כי ירעב ולא נתכוון למצה של מצוה אלא משום דבכי האי גוונא לא יצא ידי חובתו. הרי לפי זו הסברא אין קושיא ואפי' לדעת האומרים מצות אין צריכות כוונה שאני ק"ש שעיקר המצוה היא הכוונה שיכוין לבו ליחוד בוראו וזהו קבלת עול מלכות שמים. וא"ת כי פריך גמרא עלה דהא דתנן היה קורא בתורה וכולי אם כיוון לבו יצא ש"מ מצות צריכות כוונה. ומשני אם כיוון לבו לקריאה אמאי לא משני שאני ק"ש שעיקר המצוה היא הכוונה. אין זו קושיא דשתי תשובות בדבר חדא דהתם איירי בכל פרשיות של ק"ש ובכולה ודאי לא בעי כוונת הלב אלא כוונת קריאה לבד היינו דלבתר הכי איפליגו עד היכן כוונת הלב. ותו דאגב אורחין ידעינן דפי' דמתניתין הוי כוונת קריאה ולא כוונת הלב דאם כוון לבו לקריאה קאמר. והנראה לע"ד כתבתי. דוד נ' אבי זמרא

☒ האם אדם שכפו אותו לאכול מצה יוצא ידי חובה לדעת הרדב"ז?
האם הוא חייב לכוון לצאת ידי חובה? האם לדעתך זה מסתדר
בלשון הרמב"ם בהלכות חמץ (ו,ג) שכתב "אכל מצה בלא
כוונה... יצא ידי חובתו"?

--- עבור לסיכום מכותרת "הסברי המפרשים בשיטת הרמב"ם" בעמוד
125 עד כותרת "הצעה לשוב שיטת הרמב"ם" בעמוד 130 ---

☒ דייק מהרמב"ם בהלכות גירושין איזו כוונה מספיקה כדי שהמעשה שהאדם עושה ייחשב למעשה מצווה. מדוע מי שעשה פעולת מצווה בכפייה וסיבת עשייתו היא כדי שלא יבו אותו- יצא ידי חובה וזה נחשב שהוא קיים מצווה? האם לפי הרמב"ם חייבים מחשבה שכלית מפורשת לעשות את הפעולה לשם המצווה? האם חייבים לומר שהאוכל מצה ללא כוונה זה מקרה מיוחד או שלמדים משם עקרון לכול המצוות שאדם עשה בכפייה?

☒ מה הדין לדעתך במומר שאין לו רצון להיות מישראל ולקיים את כול המצוות?

☒ חשוב היטב: אם מספיק רצון של האדם להיות מישראל מדוע הרמב"ם בהלכות מגילה הצריך כוונה מפורשת לשם מצוות קריאת המגילה? מדוע התוקע בשופר כדי להתאמן לא יצא ידי חובה? האם לדעתך ניתן להסביר את דברי הרמב"ם במקומות השונים בלי לומר שהוא חילק בין סוגים שונים של מצוות?

רמב"ם הלכות גירושין פרק ב הלכה כ

מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא גט כשר, וכן אם הכוהו גוים ואמרו לו עשה מה שישראל אומרים לך ולחצו אותו ישראל ביד הגוים עד שיגרש הרי זה כשר, ואם הגוים מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול. ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד גוים בין ביד ישראל, שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו. לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש וטעו בית דין של ישראל

או שהיו הדיוטות ואנסוהו עד שגירש הרי זה גט פסול, הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש, ואם הגוים אנסוהו לגרש שלא כדין אינו גט, אף על פי שאמר בגוים רוצה אני ואמר לישראל כתבו וחתמו הואיל ואין הדין מחייבו להוציא והגוים אנסוהו אינו גט.

--- עבור לסיכום מכותרת "הצעה לשוב שיטת הרמב"ם" בעמוד 130 עד
כותרת "שיטת הרמב"ן" בעמוד 139 ---

שיטת הרמב"ן

השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם מצות עשה ה

...אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדות חסד הבורא ית' עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו. ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתינו לאל ית' בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלא כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת. כענין ואהבת את יי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ולב ושנסתכן באהבתו בנפשנו ובממוננו... והנה הם מצות כוללות. אבל מפני שצוה אותנו בפסוק בכל לבבכם בעניין חדש להיות כל לבבנו מיוחד אליו יתעלה בענין עשיית המצות כאשר פירשתי יתכן שתבא המצוה הזאת בחשבון רמ"ח מצות עשה. ומן הטעם הזה אצלו לא ימנו המצות הכוללות מפני שכבר נמנו בפרטן וכמו שלא נמנה הכפל מצוה מן המצות פעמיים שלש בפרט אלא אחת כן לא נמנה כפילן בכלל אלא לאחת. ואולם אם חדש בכפילן והוסיף בו עניין ראוי להמנות ימנו...

☒ מה למדים לפי הרמב"ן מהפסוק "ולעבדו בכול לבבכם"? האם לכול הדעות חייבים לעשות את המצוות בכוונה? לפי זה במה נחלקו הדעות אם מצוות צריכות כוונה או לא צריכות כוונה? דייק מדברי הרמב"ם במלחמות מה תפקיד הכוונה לדעה שמצוות צריכות כוונה.

מלחמת ה' מסכת ראש השנה דף ז עמוד ב

... וידעתי שיש חולקים בדבר אבל לפרש דעת ר' יצחק אלפסי ז"ל באתי כאן שהוא סובר דמצוות צריכות כוונה שהרי השמיטה לדרבה וכתבה לדר' זירא והוא גורס משמיע נמי בעי כוונה וכ"ש שומע: ואל יטעה אדם לומר דכוונת שומע קאמר מפני שכתב עד שיתכוין להשמיעו ולהוציאו קאמר

דלשם מצוה עביד ובשמיעה דמצוה מיירי ואפשר שיתכוין הרב ז"ל לומר אף על פי שהתוקע מתכוין להוציא את עצמו אינו יוצא ל"ח עד שיתכוין להשמיעו אבל נתכוין להשמיעו אותה תקיעה אף על פי שלא נתכוין להוציאו לשומע יצא מאחר שהוא תוקע להוציא את עצמו שהרי מתכוין להשמיעו תקיעה של מצוה אבל תוקע לשיר שלא נתכוין להוציא את עצמו לא יצא עד שיתכוין להוציאו לחבירו שהרי אין כאן תקיעה של מצוה אבל השומע לעולם צריך כוונה לשם מצוה כד' זירא דקם ליה כר"י וכן פסק בזו רבינו האי גאון ז"ל והתשובה שכתב ר"י בן גיא בשרמו לאו רבנא אשי חתים עלה והרי בפירושי ברכות שלו בפרק היה קורא כתב בלשון הזה ובתקיעת שופר הא איפסיקא דצריכה כוונת שומע ומשמיע ובנדה שנאנסה וטבלה פלוגתא דרב ור"י ובשחיטה כדאמר בה איב"ע אבל עיקר כללא דקאמר הכא לא פסיק ומתני' דהיה קורא כיון דסליקא דאתוקמא בקורא להגיה הכי עסקינן

שיטת המאירי

הקדמה לבית הבחירה למאירי

...מצוה מלומדה מבלי שיתבונן בענין המצוה לא ימשך לו מן המצוה ההיא מה שכיוון נותנה יתברך להמשך ממנה ונמצא מחטיא הכונה והוא אמרו עת לעשות וכו' שאף בעשיית המצות שהוא עת לעשות לה' הפרו התורה והחטיאו הכונה וכן הענין לבני ההמון אשר לא ישיגו אל זאת המעלה להתבונן בענין המצוה ובמה שראוי להמשך ממנה שהם עם מעוט שכלם ראוי להם להתעורר בעשותם המצוה להיות כונתם בה דרך כלל קיום גזרה מוטלת עליו מאת השם ועשיית הדבר לכבודו יתברך ולכונת עשיית המצוה ואם לא יתעורר על זה אבל שיעשה זה מצד ההרגל מאין הרגש עשיית הדבר לכבוד בוראו ומאין כונת קיום מצוה ויעתק על זה הצד ממצוה למצוה ויאכל על דרך זה מצה בפסח וישב בסכה בחג הוא כדמיון החמור נושא אלומותיו בעת הקציר ומשא הענבים בעת הבציר ומשא החטים בעת הטחינה לא יגיענו משנוי העתים שום התבוננות רק שינוי המעשה דרך מקרה ויתכן עליהם גס כן ביאור הפסוק על הדרך הנזכר לקרוא חמס עליהם שאף בעת עשותם המצוה לא יכונן בה לעשיית המצוה כלל ולא קיימו המצוה בדרך זה גם הקיום הראוי להם לפי מיעוט שכלם אבל הפרו התורה ולא קיימו מצותיה רק בעשיית המעשים המדיניים:

ואולם צריך שאעריך בזה על כל פנים על אמרם ז"ל בתלמוד מאמר מוחלט מצות אין צריכות כונה ואולם אם תקח המאמר על צד שיטה תלמודית ראוי לנו להודיעך עליו שהוא מאמר סובל המבוכה והמחלוקת כמו שידעת שזה הענין במצות אם צריכות כונה אם לאו נחלקו בו חכמי הדורות לפי השטות התלמודיות לג' דיעות כמו שיתבאר במקומות מזה החבור וזה שהרבה מהם פוסקים על כל המצות שהם צריכות כונה ר"ל שיכוין בשעת עשייתו לעשות הענין לשם מצוה ושיהיה יוצא במעשה ההוא ידי חובת המצוה ושם עשה המצוה בבלתי זה הצד שלא יצא והוא צריך לחזור ולעשותה פעם אחרת והנה זה הדעת נאות ומתקבל למה שכוונו לאמרו בעניני עשיית המצות להמון ולחלושי השכל:

והדעת השנית הוא שנמשכו לדברי הדעת הראשון בקצת מצות והם כל מצוה שאין בה הנאה גשמית כענין תקיעת שופר ונטילת לולב וכיוצא באלו אבל כל מצוה שתמשך הנאה לגוף כענין אכילת מצה והדומים לה יאמרו עליה שיצא ידי חובת המצוה בבלתי הצד הנזכר ר"ל אף על פי שלא כיון במעשה לשום מצוה אחר שהיתה לו כונה בעשייה ר"ל שלא עשאה כמי שמתעסק בדבר ואינו מתכוין אף לעשייה וזה הדעת אפשר להמשיכו למה שכוונו בו וזה שמתוך הנאתו ממנה אי אפשר שלא ימשך בה ואחר שימשך בענין בכונת עשיית המצוה עם דעתו על אותו זמן שהוא זמן המצוה קרוב לנמנע שלא יתעורר מעט על זה בכונתו ובדמיון זה אמרו בתלמוד המערב בענין היה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגלה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא אמרו שם על זה שלא כיון כונה מוחלטת לשם המצוה להדיא עד שאינו מרגיש אם כיון אם לאו אנו דנין מן הסתם שאי אפשר אחר שנמשך להתעכב שם עם דעתו זמן המצוה ושהוא צריך לצאת ממנה שלא יתעורר על זה מעט:

ואולם נודה לדברך ונלך אחר השטה השלישית והוא שאין שום מצוה צריכה כונה לצאת אבל כל זמן שיעשה המעשה בכונת עשייה לא דרך התעסקות יצא ידי חובת המצוה אף על פי שלא היתה כונתו לצאת במעשה ההוא ידי מובת המצוה ושלא כיון לעשותו לשם מצוה כלל צריך שתדע על זה שהתלמוד אמנם ילך על שבילי התורה ונתיבותיה והכונה בהם להדריך בני האדם בדרכים ישרים על צד נאות לכלל והם הדרכים הממוצעים מבלי שיביטו לזר לעולם ולדבר הרחוק שהפרטים הצריכים

לאדם בתקון עניניו ומדותיו אם הוא מונח על תכונות רעות בקצה גדול ובדרך הזרות הם רבים יצטרך ברפואתם לעזוב דרכי התורה הכלליים מאחיזת מצוע הדרכים ולאחוז הצד ההפכי דרך רפואה כמו שהתבאר בהרבה מקומות וכמו שנרמז בתורה בקצת ענינים להשלים בה הכונה עד שימצאו בה הכל די ספוקם בהנהגה הצריכה להם לפי ענינם אצל דרכיה הכלליים הם בלתי מביטות לדברים הבלתי נמצאים רק על צד רחוק קרוב לנמנע:

ואחר זה הנה רחוק עד כמעט שלא יצויר ולא ישוער למי שיעשה מעשה אחד והוא מצווה עליו אלא שלא יעשהו מצד הצווי אחר שהוא מרגיש בעשייתו ומתכוין לעשותו עם זכרו שהוא מחוייב ומצווה לעשותו שלא יתעורר טבעו מעט על זה אם לא יהיה בכלל המזידים אשר אין להם מבוא בזה המאמר ואין לנו לחוש עליהם אם יצאו אם לא יצאו ואולי הם מכוונים שלא לצאת: וכבר בארנו בקצת מקומות בתלמוד שאף לדעת האומר מצות אין צריכות כונה אם הוא מכין שלא לצאת אין ספק שלא יצא ואולם אין הכונה הנה לדבר על המזידים רק על המתרשלים שמציאות זה הענין רחוק מהם מאד ואם תדקדק על זה להמון ולעמי הארץ גם הם לא יבחינו לפעמים אם התעוררו על זה כפי הצריך להם אם לאו לחולשת שכלם ויבא הענין לשחוק וללעג עד שהרבה גם מן היוצאים נצטרך להשיבם לעשות המצוה תמיד ולכן הנחנו הענין למה שהרגילות מחייב בו ולא נביט לדרכים הרחוקים והזרים והוא שדעת כלם שוה שאם עשה המצוה בבלתי כונת עשייה רק בדרך מי שמתעסק בדבר או בבלתי הרגשה כמי שעשאה בעת השטות ונשטתה קודם עבור זמן המצוה וכיוצא באלו שלא יצא לדברי הכל והוא גם כן שאף למי שאמר מצות אין צריכות כונה לא אמר זה אלא בדיעבד וכבר גלו אמתת הענין בתוספתא נמשך למה שאנחנו בו ונאות אליו להודיע על העושה בדרך זה שאינו נגמל עליה ר"ל שאינו מקבל גמול על עשייתה וזה נאות מאד לכונתנו וכל שכן עם זכרך מאמר החכם שאמר שכר המצות הוא פריין והוא בודאי השכר האמתי מצורף אל השכר ההמוני

☒ מהי תכלית עשיית המצוות לדעת המאירי? מדוע חסרון הכוונה מוגדר הפרת תורה?

☒ מהי הכוונה הכללית שמתאימה לכול המצוות שגם ההמון מסוגל לכוון שלדעה שמצוות צריכות כוונה כולם חייבים בה? המאירי מסביר שגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה צריך כוונה. הגדר כוונה זו. מה הכוונה "יתעורר טבעו מעט"? האם מי שמקיים מצווה ללא כוונה מקבל עליה שכר? מה הסברא לדעת המאירי של הראשונים שלא הצריכו כוונה במצוות שיש בהן הנאה?

בית הבחירה למאירי מסכת הוריות דף י עמוד ב

אף על פי שהמצוות אין צריכות כונה ראוי לאדם שלא להתיר את הרצועה בכך ושלא לעשות את המצוה דרך הרגל ודרך פרוק עול אלא דרך חבה ובכונה יתרה וזהו שדרשו כי ישרים דרכי י"י וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם לשני בני אדם שצלו את פסחיהם אחד אכלו לשם מצוה ואחד אכלו אכילה גסה ר"ל כאדם שקץ במזונו זה שאכלו לשם מצוה וצדיקים ילכו בם וזה שאכלו אכילה גסה ופושעים יכשלו בם ואף על פי שמ"מ נתקיימה מצותו כמו שהשיבו על דרש זה בגמרא פושע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד מ"מ הורו שזה אצלו פחיתות גדולה ומדה נמאסת אצל השם וכבר הארכנו בענין זה בחבור התשובה ועל דרך האמת הוא פושע אצל חובת המצוה ונמצאו שנים במצוה אחת זה זוכה וזה אינו זוכה כיוצא בו בעברה יש עושה אותה לשם עברה ויש עושין אותה לפעמים לשם מצוה והוא שאמרו גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה מנא לן מיעל אשת חבר הקיני שנאמר בין רגליה כרע נפל ולא חשו בה להנאת עברה שכל טובתן והנאתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים והוא שאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע וכן אתה מוצא בבנות לוט שאביהן נתכון לעברה והן נתכונן למצוה ודרך צחות דרשו על כונה זו ר"ל בעברה לשם מצוה תמר זנתה וזמרי זנה תמר זנתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים זמרי זנה ונפלו כמה רבבות מישראל

☒ האם לפי הגמרא מי שלא אוכל פסח לשם מצווה הוא פושע? איך המאירי פסק?

--- עבור לסיכום מכותרת "שיטת הרמב"ן" בעמוד 139 עד הכותרת
"שיטות הראשונים להלכה" בעמוד 148 ---

שיטות הראשונים להלכה

חזר על הגמרא במסכת ראש השנה. עיין בראשונים וענה על השאלות הבאות: מהי דעת רבי זירא ורבי יוסי? האם הם סוברים שמצוות צריכות כוונה וצריך כוונה לצאת ולהוציא אחרים ידי חובה או שהם סוברים שמצוות לא צריכות כוונה וצריך רק כוונה לשמוע ולהשמיע לאחרים קול? כמו מי פסקו הראשונים את ההלכה?

ר"ף מסכת ראש השנה דף ז עמוד ב

תניא נתכין שומע ולא נתכין משמיע או שנתכין משמיע ולא נתכין שומע לא יצא עד שיתכין שומע ומשמיע א"ל רבי זירא לשמיעה [דף כ"ט ע"א] התכין ותקע לי אלמא קסבר משמיע נמי בעי כוונה כלומר אף על פי שמתכין להוציא עצמו ידי חובתו אין חברו השומע תקיעתו יוצא ידי חובתו עד שיתכין התוקע להשמיעו וה"מ ביחיד אבל בשליח צבור כיון דדעתיה לכולי עלמא לא בעינן דמתכין ליה גופיה כדתנן היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא

כמו מי פסק הרי"ף? האם התוקע צריך לכוון לשם המצווה של השומע להוציא ידי חובה או די שתוקע לשם מצווה?

חדושי הרשב"א מסכת ראש השנה דף כח עמוד ב

אמר ליה ר' זירא לשמיעה איכוין ותקע לי. הרב אלפסי ז"ל כתב בהלכותיו הא דר' זירא, ואף על גב דקיי"ל כרבה ורבא וכדשלחו ליה לאבוא דשמאל ורב אשי דכולהו סבירא להו מצות אין צריכות כונה, הא דר' זירא לא פליגא אהנך אמוראי דלא א"ר זירא איכוין למצוה ותקע לי אלא איכוין להשמיעני קול שופר בעלמא, וכן נראה מלשון הרב ז"ל שכתב בהלכות. והרב בעל המאור הקשה עליו דודאי מדאוקימנא להא דר' זירא כר' יוסי דאמר ביחיד לא יצא עד שיתכין שומע ומשמיע משמע דר' זירא כונת מצוה בעי כדר' יוסי דהא בפרק ערבי פסחים משמע דר' יוסי מצות צריכות כונה ס"ל ופליגי רבנן עליה הילכך ליתא להא דר' יוסי ולא לר' זירא, ואף רש"י ז"ל פי' איכוין ותקע לי להוציאני ידי חובתי, משמע דס"ל לרב ז"ל דר' זירא פליגא אדרבא ואנן קיי"ל דמצות אין צריכות כונה.

☒ מדוע לדעתך לפי הרשב"א צריך כוונת משמיע עבור השומע למרות שמצוות לא צריכות כוונה? מדוע לא מספיק שהשומע ישמע ללא כוונה כלל?

המאור הקטן מסכת ראש השנה דף ז עמוד א

לפום סוגיא דשמעתא מתחזורא כרבא דאמר לצאת לא בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה והכין אסיקנא בפרק המוצא תפילין וליתא לדר' זירא דאמר לשמיעה אכיון ותקע לי והר"ף ז"ל כתב הא דר' זירא ושבקה לדרבא ויש שסבורים לומר דלא פליגא דרבי זירא על דרבא דלא אמר רבי זירא איכיון ותקע לי למצוה אלא שצריך כונה לשמוע ולהשמיע לשום תקיעת שופר כל דהו אפילו שלא לשום מצוה ולעולם כוונת מצוה לא בעינן אבל בעי' כוונה לשמוע ולהשמיע וה"ר שלמה ז"ל כתב בפירושו איכיון ותקע לי להוציאני ידי חובתו ומדבריו למדנו דרבי זירא פליג על דרבא וכן נראין הדברים שאילו לא היה ר' זירא מחמיר בכוונת המצוה על מה היה מחמיר כ"כ בכוונת המשמיע לשומע יציבא בארעא וגירורא בשמי שמיא והלא דין הוא שתהא כוונת המצוה יותר חמורה מכוונת המשמיע לשומע ועוד הא אוקימנא לדר' זירא כר' יוסי ובפרק ערבי פסחים בירנא דר' יוסי ס"ל מצות צריכות כוונה ופליגי רבנן עליה הלכך ליתא לא לדר"י ולא לר' זירא דקאי כוותיה ולא מהדרינן ולא סמכי' על שנוי' דחיקי וכבר כתבנו במקצת דברים הללו בפ' ערבי פסחים.

הלכות רי"ץ גיאת הלכות ראש השנה עמוד ג

ולענין פסקא: **הכי כתב בהלכות (ל"א ע"ג):** נתכון שומע ולא נתכון משמיע נתכון משמיע ולא נתכון שומע לא יצא עד שיתכון שומע ומשמיע והני מילי יחיד ליחיד אבל שליח צבור לא בעינן לכוונה דעתיה לכל חד וחד דכיון דנתכוין שומע ולא נתכוין שליח צבור יצא. ומאי שנא שליחא דצבורא, דדעתיה אכולי עלמא. **ורבינו האיי הכי פסק:** יש לומר דר' זירא דאמר ליה לשמיעה אכיון ותקע לי לא פליגא דרבה ורבא **כי שניהם סברו דמצות אין צריכות כונה** ולא נחלקו אלא בענין לעבור כי רבה סבר אינו עובר אלא בזמנו בין נתכוין בין לא נתכוין ורבא סבר עובר עליהם אפילו שלא בזמנם בכוונה אבל בזמנה כרבה סובר **ור' זירא לא קאמר הכא בשומע כי צריך כוונה במשמיע בלבד הוא אומר** ויש לומר שהוא סובר כי אם המשמיע שליח צבור שהוא מתכוין להוציא רבים ידי חובתם כל

השומע ממנו אף על פי שלא נתכון למצוה יצא וכן המתכוין להשמיע את היחיד ולהוציאו ושמע היחיד ממנו ואפילו לא נתכון השומע למצוה יצא. ואם כן דעתיה דר' זירא לא פליג על רבה ורבא ועבדינן כותיה במשמיע וכותיה בשומע. וכן תנאי דקאי כוותיהו אמרינן ר' יוסי במשמיע פליג אבל השומע איכא למימר סבירא להווא דאפילו לא נתכון יצא ואי אפילו אמרת דפליג ר' זירא בשומע כדפליג במשמיע לאו הלכתא כותיה אלא כרבה ורבא תרויהו. ועוד האמר שמעתיה כתנאי וקאי הוא ביחיד דהא ר' יוסי ורבים פליגי עליה ודאי (הוא) [אי] מימריה לחוד במשמיע [ו] דרבה ורבא לחוד בשומע אמרינן קא מכרע אמורא כרבי יוסי דליכא אמורא דפליג עליה אבל אי אמרת דבשומע נמי פליגי כולהו בין אמוראי בין תנאי נקטינן כללא דידן דיחיד ורבים הלכה כרבים ובאמוראי כל היכא דפליג אביי ורבא הלכה כרבא לבר מיעל קגם והכא הא פליגי אביי דהא קא מוטיב ליה רבא. ואף על פי שהלכה שהעושה מצוה אף על פי שלא נתכוין יצא יהא אדם רגיל להתכוין למצוות.

☒ מהי דעת רבי זירא לפי רב האי גאון? האם רב האי גאון סובר כמו הרשב"א?

הר"ן על הרי"ף מסכת ראש השנה דף ז עמוד ב

והרב אלפסי ז"ל כתב הא דרבי זירא ושבה לדרבא דאסקא לשמעתא ואמר דלצאת לא בעי כונה ויש סבורין לומר דלא פליגא דר' זירא אדרבא דלא אמר ר' זירא איכוין ותקע לי למצוה אלא שצריך כונה לשמוע ולהשמיע לשם תקיעת שופר כל דהו אפי' שלא לשם מצוה ולעולם כונת מצוה לא בעינן אבל בעינן כונה לשמוע ולהשמיע ויש שדנין כן מלשון הרב אלפסי ז"ל בהלכותיו. והר"ז הלוי ז"ל הקשה דודאי מדאוקימנא להא דר' זירא כרבי יוסי דאמר דביחיד לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע משמע דר' זירא בעי כונת מצוה כר' יוסי דהא בפרק ערבי פסחים (דף קיד ב) משמע דר' יוסי מצות צריכות כונה סבירא ליה ופליגי רבנן עליה הלכך ליתא לא לדר' יוסי ולא לדר' זירא ואף רבינו שלמה ז"ל כן פירש איכוין ותקע לי להוציאני ידי חובתי משמע דסבירא ליה לרב ז"ל דר' זירא פליגא אדרבא. לפיכך כתב הרמב"ן [ז"ל] בספר המלחמות דאין הכי נמי דר' זירא סבר מצות צריכות כונה גמורה כלומר לצאת וכותיה נקטינן וכי תימא אמאי והא רבא דבתרא הוא סבירא ליה לצאת לא בעי כונה

איכא למימר דאפשר דרבא לאו אליביה דנפשיה הוא דקאמר הכי אלא לפרוקי פירכיה דאביי דאמר אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה וקא משני דלא קשיא דאי נמי אמרי' מצות אין צריכות כונה ה"מ לצאת א"נ לעבור בזמנו אבל שלא בזמנו לעבור בעי כונה ואכתי רבא אליבא דנפשיה אפשר דס"ל דמצות צריכות כונה ורבא נמי אף על גב דאמר זאת אומרת התוקע לשיר יצא דילמא זאת אומרת קאמר וליה לא ס"ל אלא דאתא לאשמועינן דלמאן דלא בעי כונה באכילת מצה בתקיעת שופר נמי לא בעי וכיון דמימריהו דרבה ודרבא לא מכרעו לדידהו מאי סבירא להו למנקט לחומרא כרבי זירא טפי עדיף דסבירא ליה מצות צריכות כונה לצאת...

מלחמת ה' מסכת ראש השנה דף ז עמוד א

ועוד לפום סוגיא דשמעתא מתחוורא כרבא וכו' וליתא לדר' זירא וכו' והר"ף ז"ל כתב הא דר' זירא ושבקייה לדרבא:

אמר הכותב דרבא לא מכרעא דאיהו פירוקי הוא דפריק הויא דאביי דאקשי עליה דרבה אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה ואמר ליה אין זו דומה לזו דלמ"ד נמי לצאת לא בעי כוונה לעבור שלא בזמנו ודאי בעי כוונה הלכך כי שקלת דרבה מהכא ה"ל ר' זירא בתרא ואיהו עדיף למפסק כוותיה דאורא דא"י אחכמיה טפי ועוד דמינקט לחומרא עדיף ועוד דרבה נמי לא מכרעא דהכי ס"ל אלא זאת אומרת קאמר ואיהו לא סבר ליה כדקא מתרצינן בגמ' בעלמא בדוכתי טובא בכה"ג ואף על גב דאמרי' לקמן לימא מסייע ליה לרבא למלתא דרבה קאמרי' דקאמר לאבוה דשמואל התוקע לשיר יצא דה"ל עיקר סיועא לאבוה דשמואל למאי דפריש רבה ולא קאמרינן לרבה משום [דלא] דמסיימא מלתא כלל דהכי ס"ל אליבא דנפשיה ואשכחן בכה"ג בתלמודא ואנן לא גרסי' כדכתיבנא במקצת נוסחי דמשבשן אלמא קסבר רבה מצות אינן צריכות כוונה אלא ה"ג פשיטא מ"ד התם תאכלו מצות אמר רחמנא והא אכליה אבל הכא כוונת הלב בעי' וליכא קמ"ל מצות אינן צריכות כוונה וה"ג ר"ח ור"ש ז"ל ולעולם זאת אומרת ולא ס"ל אלא קמ"ל שאין לחלק בין אכילת מצה לתקיעת שופר ועוד דפשטייהו דהנך מתני' קשו עליה ואף על גב דפרקינהו אשינויי לא סמכינן דשינויי דחיקי נינהו ובדלמא שני להו ועוד דר"ל ס"ל מצות צריכות כוונה בפ' ערבי פסחים דאמר זאת אומרת מצות צריכות כוונה

והתם ע"כ זאת וס"ל דהא ממתני' לא איפשיטא התם מצות צריכות כוונה אלא מדאשכח ר"ל התם תנא דאמר מצות צריכות כוונה ואיהו סבר ליה כוותיה הוא דמיהדר לאוקמיה למתני' בהכי ולא בעי לאוקמה כאידך תנא דהתם דאמר אין צריכות כוונה ודר"ל עדיפא דגברא רבה דבא"י הוה ורב הונא נמי הכי ס"ל התם ובתנאי נמי לא אשכחן מאן דפליג עליה אלא חדא מתני' דפסחים דלא ידעינן מני דאילו ת"ק דתקיעות לא פליג אלא במשמיע הא בכוונת תקיעה מודה מדלא אפליגו בתרתיה...

ולפי הנראה יש ראייה דמצות צריכות כוונה מדק"ל גבי ק"ש דבפסוק ראשון צריכה כוונה כדפסק רבה בדוכתא ואילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה אפי' פסוק ראשון נמי לא בעי כוונה ממאי מדאקשינן ממתני' דהיה קורא מאי לאו אם כוון לבו לצאת וס"מ מצות צריכות כוונה ומאי קושיא לימא מאי כוון לבו בפסוק ראשון או בפרק ראשון אלא ש"מ למ"ד מצות אינן צריכות כוונה אף פסוק ראשון אינו צריך כוונה כמגילה ושופר ושאר כל המצות כק"ש ותנאי היא ועיקר קושיין מסתם מתני' והוה מצינן למימר הא נמי חד מהנהו תנאי היא א"נ רב אחא היא דאמר כולה צריכה כוונת הלב הלכך מדק"ל בפסוק ראשון צריך כוונת הלב ש"מ מצות צריכות כוונה ואם תשאל כיון דמצות צריכות כוונה כולה נמי ליבעי כוונה זו אינה שאלה שעיקר ק"ש פסוק ראשון ובו יוצא ידי חובתו כדאמר' עלה התם שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זו היא ק"ש של ר"י הנשיא ואיתמר נמי התם אמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ונאנס יצא אלמא אף מצות קריאה בדיעבד ליתא אלא בפסוק ראשון ומש"ה צריך כוונת הלב כשאר כל המצות שצריכות כוונה ומאן דמפרש תרי גווני בכוונה לא צהיר לפום גמרא ולא חוור וה"נ מוכח בירושלמי בהדיא כדאמרן וההיא שמעתא דבריש פ' המוצא תפילין לא מכרעא כלל אי לצאת בעי כוונה אי לא דק"ל שבת לאו זמן תפילין הוא הלכך ליתנהו להנהו פירוקי דמפרקי דכ"ע שבת זמן תפילין הוא ובלצאת ובלעבור בעי כוונה פליגי אלא כלישנא אחרינא דאיתמר התם עיקר וכן פסק ר"ש בה"ג שלא יצא בו עד שיתכוין שומע ומשמיע

בית יוסף אורח חיים סימן תקפ"ט

ח - ט וצריך שיכוין התוקע להוציא השומע וכו'... והר"ף (ז): לא הביא דברי רבא אלא דברי רבי זירא וכתב הרא"ש (פ"ג סי' יא) דהיינו משום

דסבירא ליה דהכי הלכתא אף על גב דרבא והנך דשלחו לאבוה דשמואל סברי דמצות אינם צריכות כוונה הלכתא כרבי זירא דפליגי ביה תנאי בפרק ערבי פסחים (קיד:): גבי ירקות ורבי יוסי סבר מצות צריכות כוונה והכי נמי קאמר רבי יוסי בשמעתין (כט.). ורבי יוסי נימוקו עמו (גיטין סז.) וכן פסק בעל הלכות גדולות (הל' ברכות פ"ז י; סוף הל' ר"ה לט.) וגרסינן נמי בירושלמי היה עובר אחורי בית הכנסת וכו' הדא אמרה מצות צריכות כוונה ותניא נמי (כח:): נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע וכו' עד שיתכוין שומע ומשמיע ואף על גב דשנינהו רב אשי שינויי דחוקי נינהו ופשטא דמתניתין וברייטא דלא כוותיה הילכך אזלינן לחומרא ובעינן דעת שומע ומשמיע ואם תקע להוציא את עצמו אין חבירו השומע התקיעה יוצא עד שיתכוין לו והני מילי יחיד אבל שליח צבור כיון דדעתיה אכולי עלמא לא בעינן עד שמתכוין ליה גופיה עכ"ל: והר"ן (ז: ד"ה והרב אלפסי) כתב שיש סבורים לומר דלא פליגא דרבי זירא אדרבא דלא אמר רבי זירא איכוין ותקע לי למצוה אלא שצריך כוונה לשמוע ולהשמיע לשם תקיעת שופר כל דהו אפילו שלא לשם מצוה ולעולם כוונת מצוה לא בעינן אבל בעינן כוונה לשמוע ולהשמיע ויש שדנין כן מלשון הר"ף והר"ז (המאור ז. ד"ה לפום) הקשה דודאי מדאוקימנא להא דרבי זירא כרבי יוסי דאמר דביחיד לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע משמע דרבי זירא בעי כוונת מצוה כרבי יוסי ואף רש"י (כט. ד"ה איכוון) פירש כן תקע לי להוציאני ידי חובתי משמע דסבירא ליה דרבי זירא פליגא אדרבא: לפיכך כתב הרמב"ן (מלחמות שם) דרבי זירא סבר מצות צריכות כוונה כלומר לצאת וכוותיה נקטינן וכן פסק הרמב"ם בפרק ב' מהלכות שופר (ה"ד) דצריך שיתכוין משמיע להוציא ושומע לצאת הא לאו הכי לא יצא אבל דעת הרבה מן הגאונים דקיימא לן מצות אין צריכות כוונה וכן דעת הרשב"א ז"ל (חי' ר"ה השלם כח: ד"ה אמר ליה ר' זירא) וכתב רבינו שמואל דאף על גב דאמרינן מצות אין צריכות כוונה הני מילי בסתם אבל במתכוין שלא לצאת אינו יוצא ע"כ ודעת רבינו שמואל כתבו גם כן ה"ר יונה בסוף פרק קמא דברכות (ו. ד"ה ורבינו שמואל) גבי פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא וכתב עוד שם (ד"ה אמנם) דאפילו מי שסובר דמצות אין צריכות כוונה הני מילי בדבר שיש בו מעשה אבל במצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כוונה שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה ובאוהל מועד (הל' ק"ש כ.) כתב העושה מצוה ואינו רוצה לצאת באותה שעה לא יצא וכן כתבו רבותינו

הצרפתים והרשב"א ז"ל והרא"ה אומר שאפילו צווח שאינו רוצה לצאת ידי אותה מצוה יצא וחזק סברא זו בראיות בפ' פסחים גבי כפאוהו פרסיים ואכל מצה ע"כ וכבר כתבתי שה"ר יונה הביא דברי רבינו שמואל משמע דס"ל כוותיה וכיון שכן לא חיישינן לדברי הרא"ה בזה: ולענין הלכה כיון דהר"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימין דמצות צריכות כוונה הכי נקטינן: ודע שאף על פי שהרמב"ם כתב גבי שופר דבעי כוונה בהלכות חמץ ומצה כתב בפרק ו' (ה"ג) שאם אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו גוים יצא ידי חובתו וכבר כתבתי ישוב דבריו בסימן תע"ה (ריח: ד"ה כתב הרמב"ם)

ומ"ש רבינו בשם רב שרירא. נראה שטעמו כאותם חכמים שכתב הר"ן (שם ד"ה והרב אלפסי) שהיו סבורים לומר דלא פליגא דרבי זירא אדרבא: אהא דתנן (כז:): היה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא כתב הר"ן (ז. ד"ה ירושלמי) ירושלמי אמר רבי יוסי בר חנינא לא אמרן אלא בעובר אבל בעומד חזקה כיון: אם שמע מקצת התקיעה בכוונה ומקצתה שלא בכוונה כתבתי בסוף סימן תקפ"ז (שה. ד"ה כתב רבינו ירוחם):

--- עבור לסיכום מכותרת "שיטות הראשונים להלכה" בעמוד 148 עד
כותרת "הלכה למעשה" בעמוד 155 ---

הלכה למעשה

שולחן ערוך אורח חיים הלכות קריאת שמע סימן ס סעיף ד
 "א שאין מצות צריכות כוונה, ו"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה.

שולחן ערוך הלכות ראש השנה סימן תקפט סעיפים ח-ט
 הלכה ח - המתעסק בתקיעת שופר להתלמד, לא יצא ידי חובתו; וכן השומע מן המתעסק, לא יצא; **וכן התוקע לשורר ולא נתכוון לתקיעת מצוה, לא יצא.** נתכוון שומע לצאת ידי חובתו, ולא נתכוון התוקע להוציאו; או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא ידי חובתו עד שיתכוון שומע ומשמיע.

הלכה ט - מי שתקע ונתכוון להוציא כל השומע תקיעתו, ושמע השומע ונתכוון לצאת ידי חובתו, אף על פי שאין התוקע מתכוון לפלוני זה ששמע תקיעתו, ואינו יודע, יצא שהרי נתכוון להוציא לכל מי שישמענו; לפיכך מי שהיה מהלך בדרך או יושב בתוך ביתו, ושמע תקיעות משליח צבור, יצא, אם נתכוון לצאת, שהרי ש"צ מכוון להוציא את הרבים ידי חובתו.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תפט סעיף ד
 מי ששואל אותו חבריו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו: אתמול היה כך וכך, **שאם יאמר לו: היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה** אבל קודם בין השמשות, כיון שאין זמן ספירה אין בכך כלום.

משנה ברורה הלכות פסח סימן תפט סעיף ד
 (יט) **בין השמשות וכו'** - נקט בין השמשות משום דבדיעבד אם בירך ביה"ש יצא וכו"ל וכו"ש אם שאל אותו אחר צה"כ שצריך לזהר מלהשיב היום כך וכך:

(כ) **היום כך וכך** - ואפי' בלשון לע"ז. ואם לא אמר היום לית לן בה משום דעיקר מצות ספירה הוא שיאמר היום כך וכך

(כא) **אינו יכול וכו'** - דאע"ג דלא אמר בעומר יצא בדיעבד וכו"ל בסק"ח:

(כב) לחזור ולמנות בברכה - שכבר יצא בזה ידי ספירה למ"ד מצות א"צ כונה ואף דאנן ק"ל דצריכות כונה וזה הלא לא כוון לצאת בזה ידי מצוה לענין ברכה צריך להחמיר ולחוש להך דעה ולא יברך על הספירה שימנה אח"כ. ויש עוד עצה שיכוין בפירוש שלא לצאת בזה ידי ספירה. כתבו האחרונים דמיירי ששאל אתו קודם שהגיע לשבועות הא אי שאל לו בשעה שהגיע לשבועות אפילו אמר לו היום כך וכך לאו כלום הוא כל שלא הזכיר שבועות וצריך לחזור ולספור בברכה

☒ השו"ע פסק שמצוות צריכות כוונה. לפי"ז מדוע מי שחברו שואל אותו מה סופרים הלילה צריך לומר לו כמה ספרו אתמול ואם יאמר לו כמה סופרים היום הוא לא יוכל לחזור ולספור בברכה? הרי הוא לא מכוון לשם מצווה רק לענות תשובה לחברו? עיין גם בדברי הרמ"א שלפניך לגבי העונה אמן על ברכת ספירת העומר ורוצה לברך בעצמו. מדוע ללא כוונה נגדית- שמכוון במפורש לא לצאת אם ענה אמן לא יכול לחזור ולברך בעצמו? מהם הפתרונות שהציע המשנה ברורה? מה הפתרון שהציע במשנה ברורה איש מצליח?

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תפט סעיף ג

המתפלל עם הצבור מבעוד יום, מונה עמהם בלא ברכה. ואם יזכור בלילה יברך ויספור.

הגה: ואפילו ענה אמן על ברכת הקהל, אם היה דעתו שלא לצאת, יחזור ויברך ויספור בלילה (ב"י בשם רשב"א).

משנה ברורה סימן תפט ס"ק טז - יז

(טז) מבעוד יום - יש מאחרונים שפירשו דהיינו בין השמשות דהוא ספק לילה ויוצאין אז ידי ספירה לפוסקים דס"ל דספירה בזה"ז דרבנן אכן הוא רוצה לדקדק ולספור מצאת הכוכבים וכו"ל וקאמר המחבר דהוא ימנה עמהם פן ישכח אח"כ, ויחשוב בדעתו אם אזכור אח"כ בלילה למנות אין אני רוצה לצאת בספירה זו וכדלקמיה בהג"ה. וע"כ כשיגיע הזמן אח"כ יברך ויספור ועיין בה"ל:

(יז) שלא לצאת - ודוקא אם מתכוין שלא לצאת אבל בסתמא יצא למ"ד דמצות א"צ כונה ואף דפסקינן לעיל בסימן ס' דמצות צריכות כונה אפשר לענין ברכה שצריך להזכיר שם שמים צריך לחוש להך דעה

משנה ברורה הלכות קריאת שמע סימן ס סעיף ד ס"ק ח-י

(ח) שצריכות כונה - ואם לא כיון לצאת ידי חובתו בעשיית המצוה לא יצא מן התורה וצריך לחזור ולעשותה. ואפילו אם ספק לו אם כיון אם הוא מצוה דאורייתא ספיקא לחומרא כ"כ הפמ"ג בסימן תקפ"ט ע"ש. ונ"ל דלא יברך אז על המצוה דבלא"ה יש כמה דיעות בענין הברכה אפילו אם ודאי לא כיון בראשונה:

(ט) לצאת - לפיכך התוקע להתלמד או המברך בהמ"ז עם קטנים לחנכם במצות והוא היה ג"כ חייב בבהמ"ז ושכח אז להתכוין לצאת בה ג"כ עבור עצמו וכן כה"ג בכל המצות שעשאו לשום איזה ענין לא יצא ידי חובתו ועיין בט"ז בסימן תפ"ט שמוכח מדבריו דהמברך עם קטנים הנ"ל לא יצא אפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה דהוי כמכוין בפירוש שלא לצאת [ח] ואם כונתו בעשיית המצוה לשום איזה ענין וגם לצאת בה ידי המצוה יצא:

(י) וכן הלכה - כתב המ"א בשם הרדב"ז דזה דוקא במצוה דאורייתא אבל במצוה דרבנן א"צ כונה. ולפ"ז כל הברכות שהם ג"כ דרבנן לבד מבהמ"ז אם לא כיון בהם לצאת יצא בדיעבד אך מכמה מקומות בשו"ע משמע שהוא חולק ע"ז וכן מבאור הגר"א בסימן תפ"ט משמע ג"כ שאין לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן. ודע דכתב המ"א לקמן בסימן תפ"ט סק"ח דאף דהשו"ע פסק להלכה דמצות צריכות כונה וא"כ היכא שלא כיון בפעם ראשונה צריך לחזור ולעשות המצוה אעפ"כ לא יברך עוד עליה שלענין ברכה צריך לחוש לדעת ה"א שאין צריך כונה ועי' בבה"ל...

באור הלכה סימן ס ד"ה וכן הלכה

עיין במ"ב במה שכתב וכן מביאור הגר"א וכו' עיין שם בס"ד בשו"ע בביאור הגר"א שדוחק א"ע להעמיד הדין דשו"ע אליבא דמ"ד מצות א"צ כונה ובאמת השו"ע בעצמו פסק בסימן ס' דצריכות כונה יותר טוב ה"ל לתרץ משום דספירה דרבנן כמו שמתרץ הא"ר א"ו דס"ל שאין לחלק בזה. ולענין אם צריך לחזור ולברך כשעשה פעם ראשון אפילו מצוה דאורייתא שלא בכונה כתבנו בשם המ"א דאין לחזור ולברך ומצאתי שכן כתב ג"כ השכנה"ג בסימן תפ"ט ע"ש ועיין בפמ"ג בפתיחה דמספקא ליה אם הא דפוסק השו"ע להלכה דצ"כ הוא מטעם ודאי או משום דספיקא דאורייתא

לחומרא ונ"מ לענין דרבנן ובחיבורו בסימן תקפ"ט ובסי' תפ"ט כתב נ"מ ג"כ לענין ברכה [הוא סותר למש"כ בפתיחה ע"ש] ולא ראשון הוא בזה כי גם הער"ש כתב דטעם השו"ע הוא מחמת ספק כמו שמובא בשמו בא"ר בסימן ר"ג ולכן הוקשה לו בכמה מקומות ע"ש בא"ר. ומשמע מדברי הפמ"ג בסימן תפ"ט בס"ק ח' שרוצה לצדד גם דעת המ"א לזה שלכן ס"ל להמ"א דלא יחזור ויברך מטעם ספק אבל כד נעיין היטיב במ"א אין שום ראיה לזה שכונתו לענין ברכה צריך לחוש לדעת הני רבוותא שלא לברך עוד. גם בא"ר בסימן ר"ג דחה לדברי הער"ש וס"ל דלא מספקא ליה להשו"ע כלל. גם בביאור הגר"א בסימן זה ס"ד בד"ה וכן הלכה מוכח בהדיא דס"ל כהא"ר.

הערות משנה ברורה איש מצליח חלק ה עמוד ק

כתב בשם הפרי חדש והגר"א שלא נאמר דין זה אלא אליבא דמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה. ובאמת האחרונים נתעצמו בזה על דברי מרן כאן, דאם ענה אינו יכול לחזור ולברך, דהא לעיל סימן ס' פסק כמאן דאמר דמצוות צריכות כוונה, ואם כן זה שענה לחברו בלא כוונה לצאת לא יצא, וצריך לחזור ולספור בברכה. והמגן אברהם סימן קטן ח' תירץ דלענין ברכה חיישינן למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה ואין לברך שנית, אולם קשה על זה, דלעיל סימן ר"ג סעיף ב' פסק מרן דאין המברך מוציא את השומעים ידי חובה, אלא אם כן יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתן שמכוונים אליו. עד כאן. ומשמע שאם לא יתכוונו לצאת לא יצאו, וחוזרים לברך שנית בעצמם, ומבואר בבית יוסף שם דהא אתי כמאן דאמר מצוות צריכות כוונה, ומבואר דאף לענין ברכה לא חיישינן למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, וכן יש ללמוד עוד מדברי מרן באור החיים סימן ר"ט סעיף ה' ויורה דעה סימן י"ט סעיף ג'. והפרי חדש כאן כתב שדעת מרן לחלק בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן. ובספירת העומר בזמן הזה, שהיא דרבנן אין צריך כוונה. וכתב שאף על פי שמדברי הבית יוסף סימן תע"ה, משמע דאפילו בדרבנן בעינן כוונה, אפשר שאחר כך נתיישב לחלק בדבר עיין שם. וקשה לומר כן נגד מה שפסק בשולחן ערוך בסימן ר"ג' ור"ט ויורה דעה סימן י"ט הנ"ל. ואף הפרי חדש סיים שכבר העלה דאף בדרבנן בעינן כוונה. וידידנו הרב הגדול רבי דקל הכהן נר"ו, בספר ויען שמואל העריך בדברי האחרונים המדברים בזה. והביא בשם הרב משחא דרבותא סימן ר"ט שתירץ דאף

על גב שמרן סבירה ליה דמצוות צריכות כוונה. ואם לא כיוון לא יצא. מכל מקום פסק כאן שיאמר לו אתמול היה כך וכך. משום דמהיות טוב אל תקרי רע. וחשש לכתחילה לדעת הפוסקים דמצוות אינן צריכות כוונה בדבר שאין בו טורח והפסד. ומה שסיים מרן שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור. אינו אלא העתקת לשון האבודרהם. וכמו שמצינו בכמה מקומות שמרן מעתיק בשולחן ערוך לשון הפוסק אף שפרט אחד מהדין אינו נכון לדעתו וסומך על מה שנתבאר במקום אחר. ולעולם דעתו דאפילו אמר לו היום כך וכך צריך לחזור ולמנות בברכה לשיטתו דמצוות צריכות כוונה עיין שם. ומכל מקום לדינה העלה בספר ויען שמואל שם שכיון שהרבה ראשונים סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. אית לאן למיחש להו ואם קיים המצווה בלא כוונה לא יברך עליה כשחוזר לעשותה שנית. ולכן המשיב לחברו מניין הימים של אותו יום לא יחזור למנות בברכה. ומכל מקום אם משיב לו רק מניין הימים ולא אמר לו היום כך וכך יש לצרף דעת הט"ז ועוד אחרונים שאין זה חשוב ספירה כלל ושפיר דמי לחזור ולמנות בברכה. וכן פירש מרן הגאון רבי עובדיה יוסף בשו"ת יחוה דעת חלק ו' סימן כ"ט ובחזון עובדיה הלכות יום טוב עמוד רמ"ו.

**--- עבור לסיכום מכותרת "הלכה למעשה" בעמוד 155 עד כותרת
"שאלה 2" בעמוד 163 ---**

שולחן ערוך אורח חיים הלכות הנהגת אדם בבוקר סימן ו סעיף ד
יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן, וכסדר הזה עושין כל אותם שענו אמן תחלה, ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים, ואפילו אם היה המברך מכוין להוציא אחרים, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות סעודה, וברכת המזון סימן קעד סעיף ד
אם קבע לשתות לפני המזון, א"צ לברך על יין שבתוך המזון, דיין שלפני המזון פוטר; וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון; וכן המבדיל על השלחן, פוטר היין שבתוך המזון. וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר, אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה, הילכך המבדיל קודם נטילה יכולין שלא להוציא

יין (וע"ל סי' רצ"ט סעיף ז') שבתוך הסעודה; ובדיעבד שלא כוון כך, פוטר יין שבתוך הסעודה, דספק ברכות דרבנן להקל.

☒ האם לדעת השו"ע כוונה נגדית מועילה- ומי שיכוון כוונה זו לא יצא ידי חובה גם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה? עיין בט"ז ובדברי שו"ע הרב ובמשנ"ב (ס,ט) ובבאור הלכה (ס,ד"ה לצאת) שלפניך. מה הדין לדעתם בכוונה נגדית שאינה מפורשת? מה הדין מי שמברך עם הילדים הקטנים ברכת המזון באמצע הסעודה משכיב אותם לישון ואח"כ רוצה להמשיך לאכול ולברך בעצמו אך לא כוון כוונה נגדית מפורשת? כיצד לדעתך מקלים בימינו שכול אחד יברך ויספור את העומר בעצמו למרות שכולם שמעו את הברכה והספירה של השליח ציבור וענו אמן?

ט"ז אורח חיים סימן תפט ס"ק ז

(ז) (פמ"ג) שאם יאמר לו היום כך. ונ"ל פשוט שאם שואלו חבירו כמה ימים בספירה והוא משיב כך ימים ולא מזכיר בתשובתו היום כך ודאי לא יצא דעיקר המצו' שיאמר היום כך וא"כ צ"ל דמייירי כאן דוק' באומ' היום כך וכמ"ש היום כך כו'. וק"ל למה לא ישיב היום כך וכך דהא אין זה אלא תשו' למי ששואל אותו וא"ל דזה הוא כמו שמונה סתם דכ' ב"י בשם הרמב"ם דיצא דמצות א"צ כונה אלא דוקא אם דעתו בפי' שלא לצאת כמ"ש רמ"א בסמוך זה אינו דהא אשכחן בסי' תפ"ד שכ' הטור בשם הרא"ש דאם אין יודעים לברך ב"ה הוא מקר' אותם מלה במלה ומוכח התם דלא יצא הוא בזה דהא כת' הר"ף שם אי בעי עוש' כל הסדר תחל' בבית אחרי' ואח"כ הולך לביתו ואוכל וע"ז קאי שם הרא"ש ועוד ראי' מסי' תרנ"ח ס"ז לא יתן ביום ראשון לולב לקטן קוד' שיצא בו וכו' משמע בימי' אחרים שרי והא התם כשנותן לקטן הוא מקר' לו תחל' הברכ' מלה במלה ואפ"ה הוא יוצא בו אח"כ אלא ודאי דזה דומה למתכוין שלא לצא' וא"כ ה"נ במשיב לשואל ע"כ נ"ל דכאן לא מזהיר אלא לכתחל' שירחיק מזה מה דאפשר אבל אם אירע שא"ל תשובה של יום זה ודאי לא יצא וצריך לחזור ולמנות בברכ' ובזה ניחא מה דקש' למה לא יודיעו מנין יום זה אלא שלא יאמר היום אלא דנקט גווני דמעלי טפי במ"ש אתמול היה כך:

שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן תפט סעיף יב

ומי שרוצה לדקדק לספור בצאת הכוכבים והוא מתפלל ערבית מבעוד יום עם צבור המתפללין ערבית עם סמוך לחשיכה וסופרים בבין השמשות טוב שיספור עמהם בלא ברכה ויחשוב בדעתו אם אשכח לספור בלילה הריני סומך על ספירה זו לצאת בה ידי חובתי ואם לא אשכח בלילה הרי דעתי עכשיו שלא לצאת בספירה זו שאף להאומרים שמצות אין צריכות כוונה לצאת בהן ידי חובתו מכל מקום כשמכוין בפירוש שלא לצאת בהן ידי חובתו בודאי אינו יוצא בעל כרחו ולפיכך כשיזכור בלילה יספור בברכה.

אבל אם לא התנה בדעתו בפירוש שלא לצאת בספירה זו כשיזכור בלילה אלא ספר סתם אף שלא בדרך עכשיו וגם לא ענה אמן אחר ברכת הציבור לא יברך כשיספור בלילה שמא היה כבר לילה כשספר בבין השמשות וכבר יצא ידי חובתו להאומרים שמצות אין צריכות כונה ואף להאומרים שמצות צריכות כונה מכל מקום הספירה בזמן הזה מדברי סופרים ויש אומרים שמצות מדברי סופרים לדברי הכל אין צריכות כוונה כמו שנתבאר בס' תע"ה.

ואפילו לא ספר עמהם כלל אלא ששמע הספירה מן אחד ומן הציבור שספרו ולא נתכוין כלל להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו אלא שמע לפי תומו לא יברך כשיספור בלילה שהשומע כעונה ואפילו אם היה מחשב אין אני מתכוין לצאת בספירה זו אין זה כלום להאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל אלא אם כן מחשב אני מתכוין שלא לצאת בה.

באור הלכה סימן ס סעיף ד ד"ה לצאת

עיין במ"ב בסק"ט במה שכתב דהמברך עם הקטנים לא יצא י"ח. ואעפ"כ נ"ל דאם לא אכל כדי שביעה דאז חיוב בהמ"ז שלו הוא מדרבנן אפשר דיש לסמוך בדיעבד על דעת הרדב"ז שכמה מהאחרונים הסכימו לדבריו דבמצוה דרבנן אין צריך כונה לצאת ואין צריך לחזור ולברך ואף דהט"ז כתב דזה הוי כמכוין שלא לצאת והביא לזה ראייה מדברי הרא"ש תמוה דהרא"ש והר"ף לשיטתייהו דס"ל בעלמא מצות צ"כ כמו שכתב הרא"ש ברה"א אבל למאן דסבירא ליה מצות א"צ כונה אימא ה"נ דיצא כמו תוקע

להתלמד ובלא"ה ראייתו צע"ג כמו שהקשו עליו היד אפרים והא"ר עי"ש. ולכתחלה מי שיש עליו חיוב בהמ"ז ורוצה לברך עם קטנים לחנכם יתנהג בא' משתים או שיכוין לצאת בזה ג"כ עבור עצמו ויוצא בזה כמו שכתבנו במ"ב בשם הא"ר או שיכוין בפירוש שלא לצאת ויברך אח"כ עבור עצמו:

הלכה ברורה אוצרות יוסף חלק ג סימן ט

שאלה: האם יש לקיים המנהג שנהגו שהציבור מברכים ברכות השחר וברכות התורה בקול רם בזה אחר זה, והציבור שומעים ועונים אמן, או שמא יש לחוש שכבר יצאו ידי חובה כשענו אמן אחר הברכות שביד הראשון, ושוב אינם יכולים לברך?

תשובה: המנהג שנהגו שהציבור מברכים ברכות השחר וברכות התורה בקול רם בזה אחר זה, והציבור שומעים ועונים אמן, הוא נכון על פי ההלכה, ואין לחוש בזה לכך שיצאו ידי חובה כשענו אמן אחר ברכות הראשון, מפני שאין בדעתם לצאת ידי חובה בברכות הראשון, ואין אדם יוצא ידי חובה בעל כרחו, כשאינן בדעתו לצאת ידי חובה. נימוקים ומקורות: הנה תלמידי רבינו יונה (ברכות יב א), אחר שהביאו מחלוקת הראשונים בדין מצוות צריכות כוונה, כתבו בשם רשב"ם, שאפילו למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, היינו דוקא כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בהדיא שלא לצאת ידי חובה, בודאי שאינו יוצא. ומזה הטעם נוהגים העולם להבדיל בביתם במוצאי שבת, אף על פי ששמעו הבדלה הם ונשיהם ובני ביתם בבית הכנסת, ואין הברכה לבטלה, מפני שבשעה ששמעו אותה בבית הכנסת היתה כוונתם שלא לצאת בה, כי אם באותה שמבדילים בביתם. ע"ש. וכן כתבו רבים מרבתינו הראשונים, שכל שמכוין במפורש שלא לצאת ידי חובתו, אינו יוצא ידי חובה אפילו למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה. וזה שלא כמו שכתב הרא"ה (הובא בבית יוסף סימן תקפט), שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, אפילו נתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה, יוצא ידי חובה בעל כרחו. ע"ש. ומרן השלחן ערוך (סימן ו' סעיף ד') כתב בזו הלשון: יש נוהגים שאחר שביד אחד ברכות השחר, וענו אחריה אמן, חוזר אחד מהעונים אמן, ומברך, ועונים אחריה אמן, וכסדר הזה עושים כל אותם שענו אמן תחלה. ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים. ואפילו אם היה המברך

מכיון להוציא אחרים, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. ע"כ. ומבואר יוצא שסובר שהעיקר להלכה כדעת רוב הראשונים שאין יוצא ידי חובה בעל כרחו. ועיין עוד בשלחן ערוך (סימן קעד סעיף ד'). וכן פשט המנהג בזמנינו בכל תפוצות ישראל, לעשות כן לענין ספירת העומר, ששליח צבור מברך וסופר בקול רם, והציבור עונים אמן אחר ברכתו, ושוב סופר כל אחד ואחד בעצמו. והיינו משום דאנן סהדי שאין בכוונתם ואינם חפצים לצאת ידי חובה בברכתו ובספירתו של השליח צבור.

ולכאורה יש להעיר על זה, ממה שאמרו בראש השנה (כח א) כפאווה פרסיים ואכל מצה, יצא. והסבירו הר"ן (שם), והמגיד משנה (פרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ג'), דהיינו דוקא כשיודע שעכשיו פסח, וזו מצה, אלא שאינו מתכוין לצאת, אבל כסבור חול הוא ואכל מצה, או כסבור לאכול בשר ואכל מצה, ודאי לא יצא. והביאם מרן הבית יוסף (סוף סימן תעה), וכתב על זה, אבל רבינו ירוחם כתב בשם התוספות, דכפאווה ואכל מצה מיירי שהיה סבור שהוא חמץ, ונמצא שאכל מצה, אבל אם ידע שהיא מצה, ולא רצה לאוכלה, וכפאווה ואכלה, לא יצא, ואפילו למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, אם מתכוין שלא לצאת לא יצא. ע"כ. ובשלחן ערוך (שם סעיף ד') כתב בזו הלשון: אכל מצה בלא כוונה, כגון שאנסוהו נכרים או לסטים לאכול, יצא ידי חובתו, כיון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה. אבל אם סבור שהוא חול, או שאין זו מצה, לא יצא. ע"כ. ומבואר יוצא שפוסק כדעת הר"ן והמגיד משנה. ודבריו נראים כסותרים זה את זה, שמשמע כאן שפוסק שיוצא ידי חובת המצוה אפילו בעל כרחו. וכן דברי הר"ן שם סותרים למה שכתב הוא עצמו (בסוף פרק ג' דראש השנה) בשם רשב"ם, שאין יוצא ידי חובה בעל כרחו. וכבר עמדו בזה על דברי השלחן ערוך כמה מרבתינו האחרונים. ובשו"ת דברי מלכאל חלק ה' (סוף סימן ו') כתב לבאר, שדוקא במצוה התלויה במעשה יוצא ידי חובה בעל כרחו, דאיתי מעשה ומבטל דיבור, והעיקר שהמעשה נעשה כדין, אפילו לא כיון לצאת, אבל דיבור אינו מבטל דיבור. ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרמ"ק (חלק אורח חיים סימן י' אות יד). אולם מדברי התוספות (סוכה לט א) מתבאר, שאף במצוה התלויה במעשה, אין אדם יוצא ידי חובה בעל כרחו. והגאון רבי מאיר בנעט בביאור המרדכי (פרק ערבי פסחים סימן קכא) כתב, שבמצוה התלויה באכילה, מודה רשב"ם שיוצא ידי חובה בעל כרחו. ויותר נראה

ליישב כמו שכתב הגאון רבי חיים אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף צה ע"ב), שסוברים הר"ן והמגיד משנה, שאף על פי שהוא יודע שהלילה פסח והיא מצה, מאחר שלא נתכוין בפירוש שלא לצאת, אמרין שעל ידי הכפיה נתרצה לצאת ידי חובה, שמאחר שהוא רוצה להיות מישראל, וחפץ הוא בקיום כל המצוות, אלא שתקפו יצרו, כיון שהוכה עד שתשש כח יצרו, כבר קיים המצוה לרצונו, וכמו שכתב הרמב"ם (סוף פרק ב' מהלכות גירושין) בדיון גט המעושה. מה שאין כן כשאנו יודע שהלילה פסח ושזוהי מצה, אין הנאתו מועילה לו לצאת ידי חובה וכו'. ע"ש. אולם בספר לימודי ה' (לימוד קח, דף נט ע"א וע"ב) כתב, שאין תירוץ המקראי קודש נוח לו, אלא צריך לומר שלגבי אכילה דבהנאה תליא מילתא, הנאתו זוהי הרצאתו. ע"ש. ואמרו"ר מרן הראש"ל שליט"א בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כרך ב' סימן כט, עמוד תקמז) כתב, שלכאורה עלתה במחשבה לפניו לומר, שמכיון שההיסבה מעכבת המצוה באכילת מצה, על כרחך מיירי שהיסב, וכיון שהיסב חזקה שכיון לצאת, וכמו שאמרו כיצא בזה בירושלמי (פסחים פרק י' הלכה ג'). ע"ש. ושוב ראה מה שכתב בזה בשו"ת כנף רננה (מין כנף סוף סימן כ'). ועיין עוד בערוך השלחן (סימן תעה סעיף יז). ודו"ק. ועיין עוד במה שכתב אאמו"ר שליט"א שם לבאר עוד בענין זה. אמנם בשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן א') כתב לערער על מנהג זה, שנהגו שאחד מהקהל מברך ברכות השחר בקול רם, והציבור עונים אחריו אמן, ושוב חוזר כל אחד ואחד ומברך בעצמו ברכות השחר, שזה מנהג בורות והוללות, וטעות הוא בידם, דכיון שענו אמן כבר יצאו ידי חובה, והמברך אחר כך הוי ברכה לבטלה. ע"ש. ובאמת שכבר השיג על דברי המהרשד"ם בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קט). וכן פסקו עוד אחרונים, שהעיקר בזה להלכה כמו שכתב מרן השלחן ערוך, שבכיוצא בזה אינו יוצא ידי חובה בעל כרחו. ומכאן תשובה גם למה שכתב הישועות יעקב (סימן תרסב, בד"ה עוד אמרתי), שאם נוטל הלולב בידו, הרי הוא מכיון שלא לצאת עד עת שיברך עליו וינענע בו. אולם ביום השני שהוא מדרבנן, ובדרבנן קיימא לן שמצוות אינן צריכות כוונה, כיון שאי אפשר בענין אחר, חשוב הדבר כדיעבד. ע"ש. ודבריו תמוהים מאוד, שהרי אף במצוות דרבנן, אם מכיון בפירוש שלא לצאת ידי חובה המצוה, אינו יוצא בעל כרחו, וכמו שכתב בשו"ת הרשב"א חלק א' (סימן תנח) לענין מצות ספירת העומר. ע"ש. ועוד שכל הראשונים שהבאתי בזה בתחלת התשובה, כתבו דבריהם אליבא דמאן דאמר מצוות אינן

צריכות כוונה, שאינו יוצא ידי חובה בעל כרחו, ואם כן גם למאן דאמר שבמצוות דרבנן אינן צריכות כוונה, כשמכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה, אין סברא לחלק בזה בין דרבנן לבין דאורייתא, ובכל ענין אינו יוצא ידי חובה. (וגם מה שכתב הישועות יעקב שבמצוות דרבנן אינן צריכות כוונה, אין הדבר מוסכם, ובמקום אחר הבאתי שיטות האחרונים בזה. וגם מה שכתב שבדיעבד אם בירך אחר עשיית המצוה יצא, יש להעיר על זה. ואכמ"ל. ובעיקר קושית הישועות יעקב, עיין בזה באורך בשו"ת חזון עובדיה חלק ב' כרך ב' סימן כט עמוד תקלה והלאה).

--- עבור לסיכום מכותרת "שאלה 2" בעמוד 163 עד כותרת "שאלה 3"

בעמוד 166 ---

☒ עיין במקורות שלפניך ודון באדם שישן צהרים בשבת התעורר והכין לעצמו קפה ועוגה ואכל אותם כדי להתעורר ולהיות מרוכז בלימוד. אחרי שסיים הוא רוצה שזה ייחשב לו למצוות סעודה שלישית האם הוא קיים את המצווה או שהוא צריך לאכול מחדש?

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תעה סעיף ד

אכל מצה בלא כוונה, כגון שאנסוהו עכו"ם או לסטים לאכול, יצא ידי חובתו כיון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה; אבל אם סבור שהוא חול, או שאין זו מצה, לא יצא.

משנה ברורה על שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תעה סעיף ד

(לד) בלא כוונה - ואף על גב דמצות צריכות כונה כדלעיל בסימן ס' ס"ד וכ"ש הכא דאינו רוצה לאכול הרי בודאי אינו מתכוין לצאת ידי המצוה **תירצו המפרשים דבמידי דאכילה שע"כ נהנה גרוננו עדיף טפי וכמתכוין דמי.** ודע דכמה פוסקים חולקין ע"ז וס"ל דלפי מאי דק"ל דמצות צריכות כונה אין לחלק בין מידי דאכילה לשאר מצות וכל שלא נתכוין באכילה לצאת ידי המצוה לא יצא וכן פסק הפר"ח:

(לה) כגון שאנסוהו עכו"ם וכו' - וכ"ש היכא שכפאוהו ישראל לאכול כדי לקיים מצות מצה דיצא

(לו) יצא ידי חובתו כיון וכו' - ומ"מ היכא שאומר בפירוש שמכיון שלא לצאת ידי המצוה בזה אפשר דגרע טפי אף שנהנה גרונו ולא יצא:

(לז) אבל אם היה סבור וכו' - כיון שלא ידע כלל שהוא עושה מעשה המצוה ואפילו בלא כפאוהו עכ"ם ומעצמו טעה ג"כ לא יצא:

שפת אמת מסכת ראש השנה דף כח עמוד א

ובמ"א כתבתי לתמוה בזה על הרב"י בשו"ע (סי' תע"ה) שהביא מ"ש הרא"ה דבלא ידע שהוא מצה אינו יוצא ובסי' תקפ"ו ס"ל תוקע לשיר לא יצא וא"כ פסקיו סותרין זה את זה [דכיון דמתעסק לא יצא ע"כ מוכח דהא דכפאו ואכל מצה יצא לאו משום דנהנה אלא משום דמצות א"צ כוונה כנ"ל וא"כ תוקע לשיר למה לא יצא] וכעת נ"ל ליישב קצת ד"ל דספוקי מספקא ל' ובהך דינא דכפאו ואכל מצה פוסק כהך דשלחו לאבוא דשמואל דמשמע דהלכתא הוא אך הטעם לא ידעין אי משום דס"ל א"צ כוונה או משום דמצה שאני שכן נהנה אכן בתוקע לשיר החמיר דלא יצא ומתעסק ממש כהך דלא ידע שהוא מצה נמי לא יצא מספק דאולי טעמא דמצה משום דמצות א"צ כוונה אבל מתעסק לא יצא אך צ"ע דסתם כ' לא יצא דמשמע דרשאי לברך ברכת המצוה באכילתו שנית ולהנ"ל הא ליתא

באור הלכה סימן תעה סעיף ד

אבל אם סבור שהוא חול - ובזה אפילו למ"ד מצות א"צ כונה נמי לא יצא וכמו שמוכח בר"ן לפי סברת הרא"ה דס"ל בעלמא דמצות אין צריכות כונה וכן מבואר להדיא בדברי רא"ה מובא בס' יבין שמועה להרשב"ץ ודע דר' ירוחם בשם התוס' פליג ע"ז ולדעתיהו אם נימא בעלמא מצות א"צ כונה אפילו סבור שהוא חמץ נמי יצא. ולדינא לדידן אין להקל בזה מאחר דאנן פסקינן בלא"ה מצות צריכות כונה אלא משום דמצינו להרמב"ם שהעתיק להא דאבוא דשמואל ומוכרחין אנו לחלק דבמידי דאכילה שאני ודי לנו להקל משום סברא זו רק מה שמצינו להדיא ולא בשלא ידע כלל שהיום פסח או שאין זו מצה דאפשר דבזה לא מהני סברא דנהנה גרונו

☒ אדם נטל לולב בחושבו שהוא פסול והתברר שהוא נענע לולב
כשר האם יצא ידי חובה?

☒ אדם לא יודע על קיומה של מצוות זכירת יציאת מצרים שמקיימים בפרשת ציצית ובשאר פסוקים בתפילה שמזכירים בהם יציאת מצרים אך הוא התפלל שחרית וערבית והתכוון למצוות תפילה ולמצוות ק"ש, האם הוא קיים גם את מצוות זכרון יציאת מצרים?

☒ אדם מסורתי בא לבית הכנסת כדי להתפלל ולא יודע שיש מצוות ק"ש ותוך כדי התפילה אמר ק"ש מה הדין לדעות שמצוות לא צריכות כוונה ולדעות שמצוות צריכות כוונה?

☒ אדם בא לבית הכנסת לקבלת שבת ותפילת ערבית וקרא את נוסח התפילה בסיפור ולא כוון למצוות קידוש ולא ברור לו שהיה מרוכז כלל בתפילה האם הוא יצא ידי חובת קידוש? אדם אכל ארוחת בוקר בערב כיפור ולא ידע שיש מצווה באכילה האם הוא קיים מצווה?

באור הלכה סימן ס סעיף ד"ה י"א שאין מצות צריכות כוונה

בין אם הוא עושה בעצמו ואין מתכוין לצאת בה ידי חובה ובין אם שמע מאחר כגון מגילה ושופר ולא התכוין בהשמיעה לצאת בה ידי חובת המצוה (ב"י ר"ג ור"ט). וה"ה בכל מצות התלויות באמירה כגון ק"ש ובהמ"ז וי"א בדבדבר שאין בו אלא אמירה לכ"ע צריכה כוונה. ב"י סימן תקפ"ט. וה"מ שמכוין לפעולה זו שהוא עושה רק שאין מכוין לצאת בזה ידי המצוה כגון בענין תקיעות שתוקע לשיר או להתלמד וכדומה בשאר המצוות אבל אם הוא מתעסק בעלמא וממילא עלה המצוה בידו כגון שנופח בשופר ועלה תקיעה בידו וכה"ג בשאר המצוות לכ"ע לא יצא. רמב"ן במלחמות ברה"ש ושה"מ ברכות י"ג ע"א. וכה"ג מוכח מתר"י במ"ש בענין קורא להגיה ע"ש. ודע עוד דדוקא אם הוא יודע שהוא חייב עדיין במצוה זו שהוא עושה אבל אם הוא סבור שהוא פטור ממנה כגון שנטל לולב ביום א' דסוכות וקסבר שהוא ערב סוכות או שקסבר שלולב זה פסול הוא לכ"ע לא יצא. וראיה ממ"ש בסימן תע"ה ס"ד דאם היה סבור שהוא חול או שאין זו מצוה לא יצא ידי חובתו והרי במידי דאכילה שאין מתכוין כמתכוין דמי כמ"ש המ"א שם ואעפ"כ לא יצא וא"ל דאעפ"כ יש לדחות דשם הוא לפי מאי דפסקינן בעלמא מצות צריכות כוונה ורק בעניני אכילה מחמת ההנאה שנהנה לא נוכל לבטל עשייתו כאלו לא עשה ונחשב הדבר כאלו מתכוין וע"כ אמרינן דאם לא ידע שהיום פסח לא נוכל לומר עליו כאלו התכוין משא"כ אם נאמר דמצות אין צריכות כוונה בשום

פעם גם בכה"ג יצא דז"א דהלא בר"ן בר"ה מביא ראיה לדין זה דאל"ה ל"ל לאבוה דשמואל למינקט כפאוהו פרסיים לאשמעינן יותר רבותא דאפילו בחד מהני גווני יצא וא"כ עדיין תקשי לפי מה דאמר רבא שם ז"א וכו' דקסבר מצות אין צריכות כוונה אלא ודאי דאפילו אין צריכות כונה בכה"ג לא יצא וצע"ג על הרב בעל הלבוש שם דמסיק שם טעם לדין זה דמצות צריכות כוונה. ובמתכוין בפירוש שלא לצאת לכו"ע לא יצא. ב"י בסימן תקפ"ט

חיי אדם חלק א כלל סח סעיף ט

צריך שיכוין לצאת במצוה זו, כדקיימא לן מצות צריכות כוונה. ודוקא מצוה דאורייתא. אבל דרבנן, יצא אפילו בלא כוונה (מ"א בסימן ס'). ונראה לי דזה דוקא בקורא קריאת שמע בדרך לימודו (עיין זבחים ב' ע"ב וע"ש בתוס' ד"ה סתם אשה. וכן כשכפאוהו לאכול מצה והוא היה סבור שהוא יום חול או שהיה תוקע לשיר וכיוצא בו. אבל אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קורין כסדר התפלה וכן כשאוכל מצה או תקע ונטל לולב אף על פי שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אף על פי שאינו מכוין. עי' ס' ס"ו וס' תרע"ה ועי' בתוס' סוכה מ"ב ד"ה אמר אביי, ובטור בסי' ס' ובסי' תרנ"א).

באור הלכה סימן ס סעיף ד ד"ה וכן הלכה

ודע עוד דאף לפי דברי החיי אדם בק"ש של ליל שבת לפי מנהגינו שאנו קורין אותה בבהכ"נ בברכותיה קודם זמנה וסומכין על מה שיקרא אותה עוד הפעם בזמנה אז אף אם אירע שקרא אותה בבהכ"נ בזמנה אך שלא כיון לצאת נראה דצריך לחזור ולקרותה מדינא דהכא לא מוכח מדקראה בסדר התפלה שכדי לצאת קראה דהרי קוראה תמיד בסדר התפלה אף שלא בזמנה כדי לסמוך גאולה לתפלה

--- עבור לסיכום מכתורת "שאלה 3" בעמוד 166 עד כותרת "שאלה 5" בעמוד 172 ---

☒ מה הדין אם אדם לא חשב על כלום אבל הוא יודע שהוא עושה מצווה כגון שנטל לולב ויודע שהיום סוכות ויש מצווה כזו אך לא חשב בפועל על כלום בשעת קיום המצווה או אדם שבא באיחור לתפילה ולא כוון לצאת ידי חובת מצוות תפילה?

✖ מי שהניח תפילין ולא כוון שהוא הולך לעשות כעת מצוות הבורא- האם יצא ידי חובה לכתחילה או בדיעבד? האם צריך לחזור ולעשות שוב את המצווה?

✖ האם ישנו חיוב לומר "לשם ייחוד" לפני עשיית כול מצווה כיון שמצוות צריכות כוונה?

✖ עיין בחיי אדם ובמשנ"ב (ס,י) שהובאו לעי"ל ובדברי הנודע ביהודה וחובות הלבבות שלפניך והגדר את הכוונה לכתחילה שאדם צריך לכוון בשעה שהוא מקיים מצווה.

✖ האם מותר לאדם לעשות מצווה (למשל לתקוע בשופר) במקום שאינו נקי שאסור להרהר בו בדברי תורה? עיין בבאור הלכה שלפניך ודון בדבר על פי מה שיצא לך בסוגיה בעניין גדר הכוונה המעכבת את קיום המצווה

שו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא - יורה דעה סימן צג

ועל הרביעית אשר שאל בנוסח לשם יחוד אשר חדשים מקרוב נתפשט ונדפס בסידורים הנה בזה אני משיב עד שאתה שואלני נוסח אמירתו יותר ראוי לשאול אם נאמר כי טוב באמירתו. ולדעתי זה רעה חולה בדורנו ועל הדורות שלפני זמננו שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו והיו עמלים כל ימיהם בתורה ובמצות הכל ע"פ התורה וע"פ הפוסקים אשר דבריהם נובעים ממקור מים חיים ים התלמוד עליהם נאמר תומת ישרים תנחם והם הם אשר עשו פרי למעלה וגדול מעל שמים חסדם. אבל בדורנו הזה כי עזבו את תורת ה' ומקור מים חיים שני התלמודים בבלי וירושלמי לחצוב להם בורות נשברים ומתנשאים ברום לבבם כל אחד אומר אנכי הרואה ולי נפתחו שערי שמים ובעבורי העולם מתקיים אלו הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בהם וחסידים יכשלו בהם. והרבה היה לי לדבר מזה אבל כשם שמצווה לומר דבר הנשמע כך מצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע וה' ירחם עלינו.

ובגוף דבריו שצריך להוציא מפיו שעושה הכונה על פי הסוד ומביא ראיה מריש זבחים שבגט צריך שיאמר בפירוש שעושה לשם גירושין וכן בנדר גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו ע"כ דברי מעלתו. ואני אומר ממקום שהביא ראיה משם הוא סתירה דהרי מחלק שם בין אשה לקדשים דאשה סתמא לאו לגירושין עומדת ולכך צריך שיאמר בפה וקדשים להכי סתמן

כשרים לפי שסתמא לשמן עומדים וא"כ מצות שלנו קדשים נינהו קדשי גבוה וסתמא לשמן עומדים. ומה שהביא מנדרים לא הביא אלא שמחשבה בלי דיבור אינו כלום אבל מעשה בדבר שסתמא לשמה לא בעי שום סיוע. ואני אומר ק"ו הדברים אם בקדשים אף שודאי מצוה שיעשה בפירוש לשמה וכמו שאמרו בזבחים שם לשם ששה דברים הזבח נזבח כו' אפ"ה אתנו בית דין דלא לימא לשמו דלמא אתי למימר שלא לשמו והיינו שלא יאמר ולא יחשוב אפילו בלבו כדמפורש התם בתוספות בזבחים דף ב' ע"ב ד"ה קיימו ב"ד רק יעשה העבודה ולא יחשוב כלל. ואני אומר אם חשו התם שלא יאמר לשמו פן יאמר שלא לשמו וכן שלא יחשוב לשמו פן יחשוב שלא לשמו אף שהוא חשש רחוק שיטעה בין לשמו לשלא לשמו ק"ו בכוונת התפלה והמצות שיש בהם כמה עיקולי ופשוטי וכמה חשש קיצוץ בנטיעות כאשר ראינו כ"ז במופת פשיטא שיש לבטל שלא יכוין כלל ודי שעושה המצוה לשם מצוה

ומ"ש מעלתו שטוב להיות הקשר אמיץ בדיבור ומחשבה ומעשה. הנה אנשי כנה"ג הם תיקנו לנו תפלות וברכות וליכא מידי דלא רמיזא בנוסח התפלה והברכה וברכה הוא התעוררות הדיבור ומחשבה וכל מצוה שיש ברכה לפניו א"צ לומר שום דבר לפניו רק הברכה. וכל דבר שאין ברכה לפניו אני נוהג לומר בפי הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי ובזה די וא"צ יותר. והכונה הוא רק פירוש המלות וכל התיקונים למעלה נעשים מאליהם ע"י מעשינו.

ספר חובות הלבבות שער ח - שער חשבון הנפש פרק ג

והחלק השלישי, חובות האברים בלבד, אין ללב בהם שום הכנסה, אלא הכוונה לאלהים בתחלת המעשה, כסוכה ולולב וציצית ומזוזה ושמירת השבתות והמועדים והצומות והדומה לזה ממה שלא יזיק העושה אותם טרוד לבו בזולת מעשהו, ובכגון זה אמרו חז"ל: מצוות אינן צריכות כוונה. אך בחובות הלבבות, שהזכרנו בהקדמת ספרנו זה, חייב לפנות לבו ממחשבות העולם וטרדותיו וליחד לבו ומצפונו לאלהים לבדו בעת ההיא, ולהרחיק מלבו כל דאגות העולם וליחד לבו בהשתדלותו לעשות לאלהים באותה שעה, כמו שאמרו על אחד מן הפרושים, שהיה אומר בתפלתו לאלהים: אלהי יגוני בעבורך בטל ממני היגונות ודאגתי ממך

הרחיק מנפשי הדאגות. ובזה יקבל האלהים מעשהו וירצהו. ובכמותם
יתכן מה שאמרו רז"ל: מצוות צריכות כוונה.

באור הלכה סימן תקפח סעיף ב ד"ה שמע ט' תקיעות

עיינ מה שכתבנו במ"ב לענין אם הפסיק מחמת אונס וקשה לי לפי מה
שהכריע הרב מג"א בסימן ס"ה שלא להחמיר בהפסיק מחמת אונס אלא
א"כ בשהאונס הוא בגוף הדבר כגון שלא היה האדם ראוי מחמת גוף נקי
או שלא היה המקום ראוי שלא היה נקי א"כ לכאורה ל"ש זה רק בתפלה
או בבהמ"ז ובהלל ומגילה שעכ"פ אסור להזכיר שם ולאמר דברי תורה
במקום מטונף משא"כ בתקיעות שאינה רק מעשה מצוה והיכן מצינו
שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי או במקום שאין נקי האם אסור
ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי לא מצינו כן בשום
מקום וצ"ע. ובמטה אפרים מצאתי שכתב וז"ל נראה שאם התחיל לתקוע
ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר לתקוע מראש להלן
על הסדר ואם תקע בשעה שהמים היו שותתין או אפילו מצא צואה
במקומו יצא ומ"מ יש לו לחזור ולתקוע בלי ברכה עכ"ל דימה זה לדינא
דק"ש ואפשר שהטעם הוא דכיון דק"ל דצריך כונה לצאת ידי המצוה
שציונו הש"י זה גופא ג"כ חשיב כדברי תורה [ודומיא דפסק הרמ"א סימן
פ"ד דאסור לענות אמן בבית המרחץ] ולא גרע מהרהור בד"ת. וגם י"ל
בפשיטות דבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עבודה ואין לעשות עבודת
ד' דרך בזיון דהוא בכלל ביזה מצוה. וגדולה מזו אמרו בר"ה דף ל"ג דאסור
לצחצח שופר של ר"ה במי רגלים מפני הכבוד והוא רק הכשר מצוה וכ"ש
המצוה עצמה

--- עבור לסיכום מכותרת "שאלה 5" בעמוד 172 עד כותרת "שאלה 6"

בעמוד 180 ---

באור הלכה סימן ס סעיף ד ד"ה ויש אומרים שצריכות כונה

פי' מן התורה כן כתב הרשב"ם להדיא בפסחים ד' קי"ד ע"ב ד"ה אף על
גב וכן משמע פשטי' דסוגיא בר"ה ד' כ"ח ע"ב בגמרא אבל זכרון תרועה
כתיב וכו' משמע דפלוגתיהו בדאורייתא וכן כתב הלבוש ושאר אחרונים
דלא כהפמ"ג שמסתפק בזה. ודע דכ"ז הוא בשארי המצות אבל מצוה
התלוי באכילה כגון כזית מצה בפסח וה"ה אכילת כזית בסוכה בלילה

הראשונה דעת השו"ע לקמן בסימן תע"ה ס"ד דיצא בדיעבד אפילו אם לא כיון והב"ח מחמיר שם גם בזה עי"ש. ועיין בב"ח ובפמ"ג בסימן ח' ובסימן תרכ"ה דמשמע מדבריהם דמצות ציצית וסוכה הכונה בהם לעיכובא כמו בשאר המצוות ולפ"ז אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכוין אז בלבשתו לקיים המ"ע של ציצית ממילא עובר בזה על המ"ע אם לא כשמכוין לשם מצוה ואז יוכל לברך ג"כ והעולם אינם נזהרין בזה ואולי שטעמם דכיון שאין רוצה ללבוש אז את הטלית ואינו לובשו אלא מפני כבוד התורה לשעה קלה אין זה לבישה המחייבתו בציצית דומיא דמי ששובש להראות לקונה מידתו שפטור אז מציצית ועצה היעוצה לעשות כמו שכתב השערי אפרים הבאתי את דבריו לעיל בסימן י"ד ס"ג בבה"ל עי"ש:

✕ אדם שעשה מצווה ללא כוונה האם להלכה הוא לא עשה מעשה מצווה כלל? התורה התירה ללבוש בגד ארבע כנפות רק ע"י קיום מצוות ציצית. אדם לבש ציצית או טלית ולא כוון לשם מצווה האם הוא עבר איסור של לבישת בגד של ארבע כנפות בלי ציצית? וכן התורה התירה לאכול סעודת קבע בסוכות רק בתוך הסוכה. אדם ישב לאכול בסוכה ולא כוון לשם מצווה האם זה נחשב שהוא אכל מחוץ לסוכה? מהי לדעתך סברת הבאור הלכה? מדוע המנחת שלמה חלק עליו?

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן א בענין מצוות צריכות כוונה

יש לחקור מי שאכל או ישן בסוכה ולא נתכוין כלל למצוה מי אמרינן הואיל ומצוות צריכות כוונה ולא חשיב כעשה מצוה ממילא חשיב נמי כעבר על עשה וכמאן דאכל חוץ לסוכה דמי, או אפשר דנהי דלא עשה מצוה אבל עבירה נמי לא הוי ולא חשיב כלל כאוכל חוץ לסוכה, והך ספיקא איכא נמי לספוקי במי שלבש טלית מצויצת ולא נתכוין למצוה מי אמרינן דעבר אעשה דציצית או לא... ומצאתי דלהדיא כתב הכי המשנ"ב בבאה"ל סימן ס' סעיף ד' וז"ל "אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכוין אז בלבשתו לקיים המ"ע של ציצית ממילא עובר בזה על המ"ע - והעולם אין נזהרין בזה" עכ"ל...

והיה נלענ"ד דכמו שהעושה מעקה לגגו ולא נתכוין למצוה אף על גב שמסתבר דלא חשיב כמקיים עשה הואיל ומצוות צריכות כוונה, אבל מ"מ כמו שאינו עובר על הלאו של לא תשים דמים בביתך כך אינו עובר גם על העשה של עשיית מעקה, והיינו משום דרך מי שמניח גגו בלא מעקה עובר בעשה, אבל מי שיש לו מעקה בגגו אף על גב שנעשתה באופן זה דלא קעביד כלל שום מצוה כגון שנעשתה מאליה או ע"י עכו"ם אפ"ה פשוט דאינו עובר עוד בעשה כיון דמהשתא לא רמיא עליה כלל שום חיוב לעשות מעקה, וה"נ במזוזה הואיל ויש מזוזה כשרה על הפתח שנקבעה כדין וכדת תו לא חייב כלל בעשה דוכתבתם על מזוזות ביתך, ולפיכך אף אם אין לו שום כוונת מצוה בשעה שהוא יושב או נכנס לתוך הבית, אמרינן דכל שיש לו מזוזה בפתחו מתקיימת המצוה מאליה גם בלא שום כוונה, ועיין בפרמ"ג אר"ח מש"ז סימן ד' ס"ק ט"ו ובא"א סימן ח' סק"ט שמסתפק במצוה שאינה חיובית כמו במזוזה שאם לא ידור בבית אינו חייב בה דאפשר שאינו צריך כלל לכוין למצוה עיין שם, וא"כ בנד"ד דבשעת עשיית המזוזה הרי קבעו אותה למצוה ושוב אינו חייב כלל בשום עשה שפיר אמרינן דבכה"ג לא בעי כוונה...

✠ חשוב לאור ההגדרות השונות שלמדנו בסוגיה לתפקיד הכוונה- האם הכוונה מעכבת במצוות שבן אדם לחברו כמו הלואה כיבוד הורים וצדקה? מה הדין אם אדם נתן צדקה כי הוא ריחם על העני ולא כוון לשם מצווה?

--- עבור לסיכום מכותרת "שאלה 6" בעמוד 180 עד כותרת "הערות נוספות" בעמוד 186 ---

נא בוונה בקריאת שמע להלכה

שולחן ערוך אורח חיים הלכות קריאת שמע סימן ס סעיף ה
הקורא את שמע ולא (יא) כוון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל, לא יצא ידי חובתו. והשאר, אם לא כוון לבו אפילו היה קורא בתורה, (יב) או מגיה הפרשיות האלו בעונת קריאת שמע, יצא, והוא שכוון לבו בפסוק ראשון.

משנה ברורה הלכות קריאת שמע סימן ס סעיף ה

(יא) כיון לבו - כונה זו האמורה כאן איננו הכונה האמורה בס"ד דשם הוא הכונה לצאת ידי חובת מצוה זה בעינין לכל הפרשיות [כמו שכתב הריטב"א בר"ה ושיטה מקובצת בברכות] משא"כ כונה זו הוא להתבונן ולשום על לבו מה שהוא אומר ולכך הוא לעיכובא רק בפסוק ראשון שיש בו עיקר קבלת עול מלכות שמים ואחדותו ית' וי"א שאפילו כונה לצאת הוא לעיכובא רק בפסוק ראשון:
(יב) או מגיה - והוא שקורא כהלכתה:

הסבר הסוגיה

פתיחה

הגמרא דנה בכמה מקומות בש"ס בתפקיד הכוונה במעשה המצווה¹¹: האם לשם קיום המצווה כהלכתה יש צורך בכוונה, או שמא די בעצם ביצוע פעולת המצווה בלא שום כוונה? ישנן דעות שמצוות צריכות כוונה, וישנן דעות שמצוות אינן צריכות כוונה. בפשטות נראה שנחלקו מהי מצווה והאם הכוונה היא חלק מהמגדירים שלה. זוהי מחלוקת בסברא מה הופך מעשה מסוים למעשה מצווה, ויש למחלוקת זו משמעות מדאורייתא – מתי האדם יצא ידי חובה ומתי לא¹².

תחילה יש להגדיר את מוקד המחלוקת ואת גבולותיה: במה בדיוק נחלקו הדעות השונות, ומה מוסכם. נראה שמוסכם **לכול הדעות** שללא קיום מדויק של מעשה המצווה כפי שה' ציווה - אין אדם יוצא ידי חובתו¹³. מצווה זה מעשה שצריך לעשותו בדיוק כפי הציווי, והוא לא רק ביטוי למחשבות והרגשות של האדם. כך, אדם שכיוון לפני הנחת תפילין - לקיים את רצון ה', לזכור את יציאת מצרים, להכיר בכך שהקב"ה משגיח על העולם ולהניח תפילין של יד כנגד הלב ושל ראש כנגד המוח כדי לשעבד לה' את שני הכוחות המנהיגים את האדם (השכל והרצון) - אך לבסוף הניח תפילין פסולות ודאי שלא קיים מצווה ולא יצא ידי חובתו. **כמו כן נראה שמוסכם לכול הדעות** שללא כוונה ומודעות מינימלית למעשה המצווה אין אדם יוצא ידי חובתו, כפי שעולה מן הכלל המופיע במשנה (לב:): "המתעסק לא יצא, והשומע מן המתעסק לא יצא". מי שעשה פעולה של מצווה בטעות והוא כלל לא התכוון לעשותה - לא יצא. אולם, בין שני הקצוות המוסכמים הללו מצויה המחלוקת בדיון "מצוות

¹¹ הדיון המרכזי נמצא במסכת ראש השנה ובו בעיקר נתמקד.

¹² אמנם, יש דעות באחרונים שלפיהן לכו"ע האדם יוצא ידי חובה מדאורייתא גם בלי כוונה, והמחלוקת היא מדרבנן בלבד: האם חכמים חייבו לחזור ולקיים את המצווה וקבעו שאינו יוצא ידי חובה, או לא. אולם נראה שאין זו ההבנה הפשוטה בגמרא ובראשונים. הרב עובדיה מצרף שיטות אלו בכמה מקומות בתשובותיו. לשיטות אלו צריך לומר שהכוונה מעכבת מדרבנן, משום שיש כוח לחכמים לעקור דבר מהתורה. והפמ"ג (פתיחה כוללת ג, ז) כתב שכך מצינו בשאר מצוות, שאם לפי דיני חכמים לא קיים את המצווה – דנו אותה חכמים כאילו לא עשה מהתורה. וכן מצאתי שכתבו תר"י (א. בדפי הר"ף, ד"ה ויש להקשות) לעניין הקורא ק"ש לאחר חצות, שאינו מקיים את המצווה אף שמהתורה זמנה כל הלילה.

¹³ לכול מצווה ישנם פרטים מעכבים ופרטים שאינם מעכבים.

צריכות כוונה" – האם נוסף על הכוונה והמודעות המינימלית של האדם לפעולת המצווה שהוא עושה, נדרשת גם כוונה נוספת.

ויש לברר האם מוסכם לכול הדעות שלכתחילה צריך לכוון ונחלקו רק בדיעבד אם יוצאים ידי חובה גם ללא כוונה או שנחלקו גם בלכתחילה? איזו כוונה מוסכם שמעכבת לפי שיטות הראשונים השונות ועל איזו כוונה נחלקו? האם ישנו חיוב שהאדם יעשה את המעשה מחמת הציווי? מה הדין של אדם שלא עשה מחמת הציווי? האם אדם שלא חשב כלל על עבודת ה', וביצע את פעולת המצווה למטרה אחרת – נחשב כמי שקיים מצווה?

האם לשיטה שלפיה "מצוות אין צריכות כוונה", הכוונה אינה מהווה כלל רכיב משמעותי? האם אין כל חשיבות למה שמתחולל בלבו של האדם, אלא רק למה שמתבצע במציאות? מה דינו של אדם שעושה את מעשה המצווה, אך מכוון במפורש שלא לצאת ידי חובה? האם מוסכם שכוונה שלילית עוקרת את קיום המצווה או שמא גם בזה נחלקו¹⁴? אם הכוונה אינה נדרשת כלל לשם קיום המצווה, מדוע מוסכם לכול השיטות שהמתעסק אינו יוצא ידי חובה- הרי גם החיסרון של מתעסק זהו חיסרון בכוונה? מהו אפוא ההבדל בין הכוונות והסברא לחלק ביניהם? שאלות אלו מתחדדות במקרים שונים. למשל, יהודי שאינו שומר תורה מצוות שעלה מרוסיה וחסידי חב"ד הניח לו תפילין בתחנה המרכזית. אותו יהודי סבר שמדובר במעשה סמלי או מיסטי בלבד – האם הוא קיים מצווה או שמוסכם לכול הדעות שהוא לא קיים מצווה? מה דינו של אדם שקרא קריאת שמע וברכותיה, אך כלל לא ידע שקיימת מצווה של זכירת יציאת מצרים? האם נאמר שלדעת הסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה הוא קיים את המצווה או שמוסכם לכול הדעות שהוא לא קיים מצווה?

האם לשיטה שלפיה "מצוות צריכות כוונה" הכוונה המעכבת זה הרצון שמניע את האדם לפעול או מחשבה שכלית מפורשת? מה הדין אם ברור שהאדם רוצה לקיים מצווה וזוהי מטרתו אך בשעת קיום המצווה הוא לא חשב במחשבתו כלום? מעבר לכך יש לברר לשיטה זו מהו תפקידה

¹⁴ כגון אדם האומר לחזן מהו המניין של אותו יום בספירת העומר ומכוון כוונה מפורשת לא לצאת ידי חובה או אדם המנענע את ארבעת המינים בדרכו לבית הכנסת ומכוון כוונה מפורשת שלא לצאת.

הקריטי והמעכב של הכוונה. האם הכוונה היא רכיב נוסף העומד לצד מעשה המצווה או שהכוונה היא המגדירה את המעשה כ"מעשה מצווה" ונחשבת לחלק ממנו? במילים אחרות: האם הכוונה נצרכת כדי לשתף את לבו ומחשבתו של האדם בעבודת ה', או שהיא נצרכת כדי להגדיר את החפצא של הפעולה כחפצא של "פעולת מצווה"? ההבחנה בין תפקידי הכוונות, מוכרת מתחומים שונים בהלכה. ישנן כוונות שתפקידן להגדיר את עצם המעשה ולקבוע את אופיו ומשמעותו, כפי שמצינו בדיני קניינים. אדם המבצע מעשה קניין (כהגבהת חפץ, למשל) ללא כוונה לקנות – לא קנה ולפעולתו אין כל תוקף קנייני שכן הכוונה היא שהופכת את הפעולה למעשה קניין. לעומת זאת, ישנן כוונות שאינן מגדירות את עצם המעשה אלא את יחסו של האדם אל המעשה, כפי שמצינו במלאכות שבת. במלאכות שבת יש הבדל גדול בין שוגג למזיד או בין "מתכוון" ל"אינו מתכוון". הכוונה במלאכות שבת לא קובעת את אופייה של הפעולה. מצד הפעולה הפיזית ומשמעותה כמלאכה אין כל הבדל בין השוגג למזיד או בין המתכוון למי שלא מתכוון אך מצד הגברא דינו של המתכוון חמור יותר – משום שהוא קשור באישיותו ורצונו למעשה ונושא באשמה גדולה יותר. לחקירה זו ישנן השלכות הלכתיות. אם תפקידה של הכוונה הוא להגדיר את המעשה, ייתכן שניתן יהיה להקל במקרה שבו ניכר וברור שמדובר במעשה מצווה גם בלי כוונה מפורשת. אך אם תפקידה של הכוונה הוא עבודת ה' במחשבה ובלב בשעת עשיית המצווה, לא יהיה ניתן לצאת ידי חובה ללא מחשבה מפורשת. בנוסף, אם בהיעדר כוונה הפעולה אינה מוגדרת כפעולת מצווה כלל – איש לא יוכל לצאת ע"י פעולה זו ידי חובתו. אך אם אין צורך בכוונה להגדרת הפעולה, ורק ה"גברא" שלא שיתף את לבו בעשיית המצווה לא יצא ידי חובה, אין זה חיסרון בגוף המעשה ואחרים שמכוונים את לבם יוכלו לצאת ידי חובה באמצעותו.

בנוסף יש לדון במקרה שאדם עושה מעשה מצווה כדי להוציא את חברו ידי חובה. האם גם בזה נחלקו הדעות: שלשיטה שמצוות צריכות כוונה צריך המוציא לכוון להוציא את חברו, ואילו לשיטה שמצוות אינן צריכות כוונה אין צורך בכוונה זו? או שמא במקרה של הוצאה ידי חובה הכול יודו שצריך כוונה מיוחדת, מפני שאין האדם פועל רק עבור עצמו, אלא עליו להתכוון לעשות את המעשה עבור חברו ובשליחותו?

כדי לברר שאלות אלו יש בתחילה להגדיר מה אומרת השיטה שמצוות צריכות כוונה והשיטה שמצוות לא צריכות כוונה. במה נחלקו לפי הראשונים השונים ומתוך כך להגדיר את שורש המחלוקת בסברא שבין השיטות¹⁵.

הסוגיה בראש השנה ובפסחים - הערות בפשט והסבר

המושגים בסוגיה

הסוגיה במסכת ראש השנה מתחלקת לשלושה חלקים עיקריים: א. דברי הסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה, והקושיות עליהם ממשניות ומברייתות ב. ההשוואה בין השאלה אם מצוות צריכות כוונה, לבין השאלה אם אדם מתחייב ב"בל תוסיף" או ב"בל תגרע" ללא כוונה ג. המעשה ברבי זירא, שביקש מהתוקע שיתכוון ויתקע עבורו.

הגמרא (כח.) מביאה שלדעת אביו של שמואל, "כפאוהו ואכל מצה - יצא". רבא דייק מכך שגם "התוקע לשיר - יצא", ומכך הסיקה הגמרא שלדעתו "מצוות אינן צריכות כוונה". מהגמרא משמע שלדעת רבא אין לחלק בין מצוות שונות: אין הבדל בין מעשה אכילה (במצה) למעשה שמיעה (בשופר), ואדרבה - קיים כלל אחד הכולל את כל המצוות והוא ש"מצוות אינן צריכות כוונה". כל החילוקים בין סוגים שונים של מצוות מובאים בגמרא רק כ'הוה אמינא', שאותה דוחה הגמרא למסקנה. **אולם יש לדקדק**, שרבא אינו מדייק מדברי אביו של שמואל שמצוות אינן צריכות כוונה והגמרא קובעת שדווקא רבא הוא הסובר כך – מתוך ההשוואה שערך בין "תוקע לשיר" ל"כפאו ואכל מצה" – ולא אביו של שמואל. מדוע?

במשניות מובאים שלושה מקרים בהם נדרשת כוונה אך מדובר במקרים חריגים של עשיית מצווה בדרך לא שגרתית:

קיום מצוות קריאת שמע אגב קריאת התורה. המשנה במסכת ברכות (פ"ב, מ"א) אומרת: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא – אם כיוון לבו

¹⁵ אי אפשר לומר סברות באוויר לפני שגבולות הגזרה של המחלוקת- מה נחלקו ומה מוסכם מוגדרים לנו היטב לפי כול שיטה בראשונים. בנוסף הסברות צריכות להישען על לשון הגמרא ולשונות הראשונים מתוך דיוק בדבריהם.

יצא, ואם לאו לא יצא". מדובר בפעולת מצווה הנעשית בדרך לא רגילה תוך כדי עיסוק בקריאת התורה.

קיום מצוות שופר בראש השנה או מגילה בפורים על ידי שמיעה מחוץ לבית הכנסת. המשנה במסכת ראש השנה (פ"ג, מ"ז; ובגמרא כז:) אומרת: "וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה – אם כיוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא; אף על פי שזה שמע וזה שמע – זה כיוון לבו וזה לא כיוון לבו". מדובר בפעולת מצווה המבוצעת במקום לא רגיל.

קיום מצוות מגילה בפורים ע"י פעולת קריאה שנעשית לצורך מטרה אחרת. המשנה במסכת מגילה (פ"ב, מ"ב) אומרת: "היה כותבה (קורא אותה תוך כדי שמעתיקה ממגילה אחרת), דורשה (קורא אותה לצורך דרשה- כדי להסבירה) ומגילה (קורא אותה כדי לבדוק אם נדרש בה תיקון) – אם כיוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא". מדובר בפעולת מצווה הנעשית לשם מטרה צדדית, ולא לשם המצווה עצמה.

מדוע המשנה לא הביאה מצבים רגילים של קריאת שמע מהסידור, שמיעת שופר לנמצא בתוך בית הכנסת וקריאת המגילה בזמנה עם הציבור בפורים? הרי גם במקרים אלו ייתכן שאדם יעשה את המצווה ללא כוונה? מהי הכוונה שהמשנה דורשת? מפשט המשניות משמע שנדרשת כוונה לשם המצווה. אולם הגמרא מביאה את דעתו של רבא שמצוות לא צריכות כוונה ולפי זה מעמידה את הצורך בכוונה במקורות אלו בכוונה לפעולה של המצווה ולא בכוונה לשם המצווה¹⁶.

הגמרא אומרת שרבי זירא ביקש ממשמשו שיכוון ויוציא אותו ידי חובה. הגמרא לא אומרת "אלמא קסבר רבי זירא מצוות צריכות כוונה" אלא "אלמא קסבר משמיע בעי כוונה". מדוע? האם לפי רבי זירא מצוות לא צריכות כוונה ובכול זאת משמיע בעי כוונה כי הוא צריך להתכוון להשמיע לשומע? האם למדנו מדברי רבי זירא סוג חדש של כוונה- כוונה לשם

¹⁶ ונלמד לקמן שזה אחד מהשיקולים של הרמב"ן מדוע לפסוק שמצוות צריכות כוונה כפשט המקורות התנאיים.

השומע? מדוע צריך כוונה זו? האם רבי זירא ורבא חולקים או מסכימים?
האם לרבא לא צריך כוונת משמיע? כמו מי ההלכה?

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בברייתא: "דתניא: שומע – שומע
לעצמו, ומשמיע – משמיע לפי דרכו (כלומר, אינו צריך לכוון לשם
השומע) אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים? בשליח ציבור; אבל ביחיד
– לא יצא, עד שיתכוון שומע ומשמיע". מהי כוונת דברי תנא קמא? האם
הוא סובר ש"מצוות אינן צריכות כוונה"?

המשנה במסכת פסחים (קיד.) אומרת שבלייל פסח מטבילים תחילה
בחזרת, ולאחר מכן מביאים מצה וחזרת נוספת לשם מרור. **הגמרא** (קיד):
הקשתה מדוע נדרש לאכול חזרת פעמיים? מדוע צריך לאכולה פעם
נוספת לשם מרור, הרי כבר יצא ידי חובתו באכילה הראשונה? **מתרצת**
הגמרא, שבאכילה הראשונה הוא לא יצא ידי חובתו משום ש"מצוות
צריכות כוונה" ובאותה אכילה הוא רק ברך "בורא פרי האדמה" ולא ברך
"על אכילת מרור" וממילא הוא לא כיוון לשם מצוות מרור. **הגמרא דחתה**
כי גם לשיטה שמצוות אינן צריכות כוונה וכבר יצא ידי חובתו באכילה
הראשונה, חייבים לאכול חזרת פעמיים, כדי לעשות היכר לתינוקות
שישאלו.

הגמרא תלתה את השאלה אם מצוות צריכות כוונה או לא צריכות כוונה
במחלוקת תנאים בברייתא. תנא קמא הפוסק ש "אכלן בלא מתכוון
יצא", סובר שמצוות אינן צריכות כוונה ואילו רבי יוסי החולק עליו סובר
שמצוות צריכות כוונה. מטעם זה לדעת רבי יוסי, מי שאכל בפעם
הראשונה חזרת עדיין לא יצא ידי חובת מרור, ועליו לאכול חזרת פעם
נוספת לשם קיום מצוות מרור.

עוד מוסיפה הגמרא, שלכתחילה לא ייקח בטיבול הראשון חזרת הראויה
למצוות מרור, אלא שאר ירקות. אך אם אין לו אלא חזרת – לא יבטל
בשל כך את עשיית ההיכר לתינוקות, ויאכלנה פעמיים. ונחלקו
האמוראים מתי יברך במצב זה "על אכילת מרור": לדעת רב הונא יברך
בטיבול הראשון "בורא פרי האדמה" ובטיבול השני "על אכילת מרור".
לדעת רב חסדא לא ייתכן שלאחר שאדם "מילא כרסו" מן המרור הוא

יברך עליו, לפיכך יברך בטיבול הראשון גם "אדמה" וגם "על אכילת מרור", ובטיבול השני יאכל ללא ברכה¹⁷.

הגדרת הכוונה לצאת ידי חובה שעליה נחלקו

הגמרא בברכות (יג.) דייקה מהמשנה שמצוות צריכות כוונה. **רש"י כתב** "שיהא מתכוון לשם מצוות". ובדחיית הגמרא "בקורא להגיה - את הספר אם יש בו טעות, דאפילו לקריאה נמי לא מתכוין". משמע מדבריו שלכול הדעות צריך כוונה למעשה. ונחלקו האם צריך **גם כוונה לשם מצווה. וכ"כ התוספות רא"ש (ברכות יג.)** שמצוות צריכות כוונה היינו "שיכון לשם המצווה". **וכ"כ הרשב"א (יג.)** שלכולי עלמא צריך לכוון לפעולה של המצווה דהיינו לקריאה וכן בשמיעת שופר צריך התוקע לכוון להשמיע והשומע לכוון לשמוע ונחלקו האם בנוסף לזה צריך גם כוונה לצאת ולהוציא ידי חובה. **והוסיף בשו"ת (א,שמד)** שלא מדובר על כוונת הלב לתוכן- שאדם לא יחשוב על דברים אחרים והיה פיו ולבו שווים- שזוהי כוונה המעכבת בתפילה דווקא (לפחות בברכת אבות) כיון שכול מהותה זה בקשת רחמים¹⁸. וכן זוהי כוונה המעכבת בקריאת שמע כיון שמהותה זה קבלת עול מלכות שמים. **הכוונה שעליה נחלקו היא "שיכון לבו לצאת ידי חובה ולא יעשה כמתעסק בעלמא"**. והסביר שהדעה שסוברת שמצוות צריכות כוונה מצריכה כוונה לשם מצוות הקריאה והדעה החולקת מצריכה כוונה רק למעשה הקריאה. **וכ"כ רש"י בראש השנה (כח.)** על מי שכפו אותו פרסיים ואכל מצה בלי כוונה: "ואף על גב שלא נתכוון לצאת ידי חובת מצה בליל ראשון של פסח יצא". משמע מרש"י שלדעה זו הכוונה לצאת ידי חובת המצווה לא מעכבת ועל זה רבא אמר "זאת אומרת התוקע לשיר (לשורר ולזמר או תוקע להבריח שד מעליו) יצא" וכוונתו שלמרות שלא כוון לתקוע לשם מצווה אלא תקע בשביל סיבות אחרות יצא. הגמרא אומרת לאחר מכן שרבא סובר שמצוות אין צריכות

¹⁷ האם רב הונא ורב חסדא נחלקו בשאלה אם מצוות צריכות כוונה או לא? המאירי (קיד: ד"ה כל שיש) כתב שלדעת רב חסדא מברך בטיבול ראשון כיון שמצוות לא צריכות כוונה ולדעת רב הונא בטיבול שני כיון שמצוות צריכות כוונה. אולם התוספות (קטו.) כתבו שייטכן שרב חסדא סובר שמצוות צריכות כוונה ואעפ"כ הוא סובר שלא נכון לברך בטיבול שני לאחר שמילא כרסו מהמרור. ¹⁸ הדרישה בתפילה לכוונה מעבר לכול המצוות נמצאת גם בראשונים נוספים ובאופנים שונים. הכוונה בתפילה היא הבסיס של העמידה לפני ה' כפי שכתב הרמב"ם (פרק ד.) מי שלא מכוון שהוא עומד לפני ה' ומדבר אתו נראה שלא יצא ידי חובה כלל לדעת הרמב"ם.

כוונה ועולה מדברי הגמרא שיש דעות הסוברות שמצוות צריכות כוונה¹⁹ ועניין הכוונה הוא לעשות את המעשה לשם המצווה. וכ"כ רש"י שרבי זירא ביקש משמשו **שיכוון להוציא אותו ידי חובה** ויתקע לו. וכ"כ הר"ף (ז:) על התוקע בשופר "אע"פ שמתכוון להוציא עצמו ידי חובתו" וכ"כ הר"ן (ז:) שהכוונה האמורה היא **שמתכוון לצאת ידי חובה**.

ונראה מלשון הראשונים שהכוונה היא המטרה שבגללה האדם עושה את המעשה. צריך שהמטרה שמניעה את הרצון של האדם לעשות את המעשה תהיה המצווה ולא מטרה אחרת. צריך שהאדם ירצה לעשות את הפעולה כדי למלא את החובה ולבצע את הציווי המוטל עליו ע"י הקב"ה²⁰. ונראה שהמדד לבדוק אם המעשה נעשה בכוונה או לא יהיה אם ישאלו את האדם "למה עשית פעולה זו"? האם הוא יענה שזה בגלל שהוא רוצה לקיים מצווה או לפחות גם בגלל שהוא רוצה לקיים מצווה. לפי"ז נראה שגם אדם שלא חשב שום מחשבה שכלית מפורשת לפני קיום המצווה ובשעת קיומה אבל ברור שהסיבה והמטרה שלו היא המצווה ואין לו מטרה אחרת יצא ידי חובה לכולי עלמא. וכן נראה לדקדק בלשון הרשב"א בשו"ת (א,שמד) שכתב: "ועוד דמה שאמרו מצות צריכות כונה אינו אלא שיכוין לבו לצאת ולא יעשה כמתעס' בעלמא". ויש לדקדק בדבריו שכתב שמי שלא מכוון לבו לצאת הוא עושה את המצווה כמתעסק. ואם כוונת הלב לצאת זוהי מחשבה שכלית שאדם צריך לחשוב רקע לפני קיום המצווה לא ברור מדוע מי שחלם ולא חשב הוא בגדר מתעסק במצווה. הוא אומנם חלם ועשה את המצווה בלי מחשבה מפורשת על המטרה שמניעה אותו, אבל קשה לומר שבגלל זה הוא בגדר "מתעסק", כיון שאם יעצרו וישאלו אותו לסיבת עשייתו תשובתו תהיה שברור שהוא מקיים מצווה ועושה את הפעולה לשם המצווה. לכן נראה שכוונת הרשב"א במילים "יכוון לבו לצאת" שתהיה

¹⁹ יש מהראשונים שאומרים שזה רבי יוסי וריש לקיש (פסחים קיד:) ויש אומרים שזה רבי זירא (ר"ה כט.).

²⁰ הב"ח כתב שיש מצוות שהטעמים שלהם מפורשים בתורה ולכן נדרשת בהן כוונה מיוחדת לטעמים אלו. אולם לא על כוונות אלו בסוגייתנו. מדובר על עשייה לשם המצווה ולא לדברים אחרים.

מטרה ברורה לפעולתו- לצאת ידי חובה ולא מטרה אחרת כי אם יש לו מטרה אחרת לגמרי, נמצא שהוא עושה את המצווה כמתעסק בעלמא²¹.

אולם המשנ"ב (ז, ס) פסק בשם האחרונים שכוונה לצאת ידי חובה האמורה בסוגיה היינו מחשבה שכלית שצריך לחשוב לפני התחלת המצווה. המשמעות של מצוות צריכות כוונה זה שצריך להוסיף לעשיית המצווה מחשבה שכלית (כעין דיבור) שהאדם הולך לעשות את המצווה בגלל הציווי וכדי לצאת ידי חובה. לפי הבנת המשנ"ב את כול מעשה המצווה האדם עושה על סמך אותה מחשבה (כול שלא היה הפסק של היסח הדעת גמור עד שהתחיל במעשה המצווה). לפי"ז לא נחלקו בגמרא האם צריך שתהיה לאדם מטרה לשם מצווה אלא האם צריך לחשוב על המטרה לפני עשיית המצווה בצורה מפורשת. המשנ"ב הדגיש שכך הבינו את עניין הכוונה כול האחרונים בספריהם ולדעות שמצוות צריכות כוונה אם לא חשב מחשבה כמו: "הריני הולך לעשות את רצון בוראי המוטל עלי" לא יצא ידי חובתו.

בין מתעסק לבין מי שלא מכוון לשם מצוה

סא שיטת רש"י והריטב"א

הגמרא שאלה (כח.) מה החידוש בדברי רבא? ברור שהתוקע לשיר יצא, והוא הדין לכל מי שיתקע מכל סיבה אחרת כי היסוד הוא שהכוונה לשם מצווה לא מעכבת, ומה הוסיף רבא על דברי אבוה דשמואל? הגמרא מביאה הווה אמינא לחלק בין דינו של אבוה דשמואל לדינו של רבא: "מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא, קא משמע לן". רש"י (כח: ד"ה קא משמע לן) כתב שמסקנת הגמרא לדעת רבא שגם המתעסק יצא כי מצוות לא צריכות כוונה. וכוונתו שתוקע לשיר הוא מתעסק והאוכל מצה בכפייה אינו מתעסק כיון שנהנה²² והתוספת בחידוש של רבא שכיון שמצוות לא צריכות כוונה גם מתעסק יצא. רש"י דייק מלשון הגמרא

²¹ וכן נראה ברש"י שהכוונה הדרושה היא רצון לעשות לשם המצווה ולכן הוא כתב שמי שלא מכוון הוא כמכוון. וודאי שאין כוונתו למחשבה שכלית כדלקמן.

²² כך כתב רש"י בד"ה מהו דתימא

(כח.) שהוא אמינא שמגדירה את התוקע לשיר כמתעסק "אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא".

האחרונים הקשו מספר קושיות חמורות בפשט הגמרא על רש"י:
המשנה בראש השנה (לב): פוסקת בפירוש "המתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא" ולא מביאה חולקים. איך רבא חלק על המשנה לפי רש"י? **ועוד קשה, מדוע התוקע לשיר נחשב מתעסק וכפאו ואכל מצה לא נחשב מתעסק?** לכאורה שניהם דומים, כי בשניהם מדובר על מקרה שבו אין כוונה לשם מצווה אך יש כוונה לפעולה של המצווה. גם התוקע לשיר וגם האוכל את המצה בכפייה מודעים לפעולה שהם עושים. התוקע לשיר עוסק בפעולה של תקיעה²³ ומי שכפאוהו פרסיים עוסק בפעולה של אכילה. **מתעסק זה שאדם מתכוון לפעולה אחרת ולא התכוון לפעולת המצווה כלל** כפי שרש"י כתב בהמשך הסוגיה (לג: ד"ה מתעסק הוא דלא) כגון מי שמתכוון לנפוח בשופר ולא התכוון למעשה תקיעה ועלתה בידו תקיעה, או מי שקורא להגיה ולא התכוון למעשה קריאה ובסוף עשה מעשה קריאה, או מי שהתכוון להגביה את התלוש והגביה את המחובר שלא התכוון כלל למלאכה של עקירת דבר מגידולו אלא לפעולה מותרת ועשה את פעולת התלישה ללא מודעות²⁴. **דוגמא**

²³ כפי שמוכח מהגמרא (לג:) שהבדילה בין תוקע לשיר שמתכוון לתקוע למקרים של מתעסק שבהם אדם מתכוון לפעולה אחרת ויצא לו תקיעה בטעות
²⁴ ונרחיב מעט: **רש"י** (כריתות יט: ד"ה מתעסק בחלבים) **סובר שמתעסק זה פטור שקיים רק בשני גופים**, ואילו בגוף אחד זה שוגג. וכן הוא כתב בשבת (עב:): "פרט למתעסק בדבר אחר ועשה דבר זה, ושוגג היכי דמי, כגון שנתכוון לכך אלא אבל שגג דסבר שאין היום שבת...". רש"י נתן שם דוגמה לסכין שנפל לערוגה והאדם התכוון להעלות את הסכין בלי לחתוך דבר, וכאשר הוא הרים, הוא חתך בטעות משהו. הדברים הכי מפורשים בשבועות (יט. ד"ה פרט למתעסק) שרש"י כותב לגבי המקרה שנחלקו בו אב"י ורבא שמתכוון לחתוך תלוש וחתך מחובר, שמתעסק זה המתכוון לחתוך תלוש זה וחתך מחובר אחר, אבל אם נמצא שהתלוש שהוא התכוון אליו הוא מחובר – חייב. **לפי התוספות, גם בגוף אחד זה מתעסק**. מתכוון לחתוך את התלוש זוהי לא פעולה של מלאכה, כי המלאכה היא לעקור דבר מגידולו. האדם טעה בהבנת המציאות וחשב שמה שהוא חותך אינו מחובר כלל, לכן לגבי המלאכה הוא נחשב כמתעסק. וכן מתכוון לזרוק לרה"י וזרק לרה"ר, הוא לא התכוון לעשות מלאכת הוצאה כלל ולכן הוא נחשב כמתעסק. ורק אם התכוון למלאכה ולא ידע שהיא אסורה הוא שוגג.

מרש"י משמע שמתעסק זה טעות בפעולה ושוגג זה טעות בהבנה. מתעסק זה רק אם אדם עשה פעולה אחרת מהפעולה שהוא תכנן. הוא תכנן פעולת היתר בחפץ זה ועשה פעולת איסור בחפץ אחר. ורש"י הוסיף (כ. ד"ה אלא) שהוא הדין אם התכוון לאב מלאכה אחד ועלה בידו אב מלאכה אחר, כגון שהתכוון לזרוע ולבסוף הוא קצר, בזה יש פטור של מתעסק למרות שהתכוון לאיסור. בשוגג האדם עשה את הפעולה שאליה הוא התכוון, אלא שהוא חשב שמוותר לעשות

נוספת למתעסק זה מי שאומנם לא התכוון לפעולה אחרת לגמרי אבל הוא לא התכוון לתוצאה כמו מי ש"מנבח נבוח" ורש"י פירש (כח: ד"ה דקא) שאינו תוקע כשיעור תקיעה אלא קול קצר ויצא לו שיעור תקיעה או מי שהתכוון לזרוק שתיים וזרק ארבע. **דוגמא נוספת למתעסק זה מי שטעה בעובדות** כגון מי שחשב ששמע קול חמור ושמע קול שופר או סבר שזה רה"י ונמצא שזה רה"ר. **כיצד רש"י השווה גם בהווה אמינא וגם למסקנה את התוקע לשיר למתעסק?** הרי אלו שני סוגי חסרונות שונים: למתעסק חסרה כוונה לגוף המעשה כי הוא מתכוון למעשה אחר, ולתוקע לשיר לא חסרה כוונה לגוף המעשה של התקיעה, חסרה לו רק כוונה לשם המצווה?

וכן משמע בגמרא בברכות (יג.) ובראש השנה (כח:) שהקשו על מאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה מכל המשניות ששינו בהן שאם לא כיוון לבו לא יצא, ותירצו שלא מדובר על כוונה לשם מצווה אלא על כוונה לגוף המעשה. בקריאת שמע צריך להתכוון למעשה של קריאה ולא למעשה של הגהה (בדיקת האותיות ובחסרות ויתירות), ובשופר צריך להתכוון למעשה של שמיעת קול שופר ולא לשמוע קול אחר כגון קול של חמור²⁵.

אותה, או בגלל שהוא לא הבין נכון את המציאות כגון שהוא חשב שהדשא כבר תלוש ונמצא מחובר, או שהוא חשב שהיום לא שבת, או בגלל שהוא טעה בדיו. לעומת זאת, לפי התוספות יש שני סוגי טעויות בהבנה: יש מתעסק (ולא שוגג כרש"י), שזה טעות של האדם בהבנת הנתונים המציאותיים שגורמת לכך שהוא מתכוון לעשות פעולה שהיא כלל לא מלאכה, כגון אדם שלא מזהה שהדשא מחובר והוא מתכוון להגביה דשא. ויש שוגג, שזה טעות של האדם בדיו שגורמת לכך שהוא מתכוון לעשות פעולה שמוגדרת כמלאכה בגלל שהוא חושב שהיא מותרת. ואכמ"ל. **לכול הפירושים הדמיון של תוקע לשיר ומי שלא מכוון לשם מצווה למתעסק אינו מובן.**

²⁵ **האחרונים הקשו** שלעניין שופר אפשר ליישב כפי שאומרת הגמרא שכיון לשמוע ובלא כוונה זו הוא סבור שזה חמור, אך לעניין מגילה שגם כן הוזכרה במשנה אי אפשר לומר כן, כי במגילה יוצא ידי חובה רק אם שומע כל תיבה כתיקונה ואם כן הוא יודע שהוא שמע קול אדם ולא קול חמור? **הרש"ש תירץ** שמדובר בלועז ששמע אשורית ואינו מכיר את השפה. **הפרי חדש** (תרצ, יג) הוכיח שגם מאן דאמר מצוות לא צריכות כוונה מודה לעניין קריאת המגילה שאינו יוצא ידי חובה ללא כוונה, כיוון שקריאת המגילה משום פרסומי ניסא, וכל שלא כיוון לצאת ידי חובת המצווה אין כאן פרסומי ניסא ואינו יוצא ידי חובה. קושיית הגמרא לדעתו היא רק משופר. נמצא שלפי הפרי חדש מאן דאמר מצוות לא צריכות כוונה יסביר את הכוונה האמורה במשנה בשני אופנים שונים – לעניין שופר צריך לכוון לשמוע ולא צריך לכוון לצאת כי מצוות לא צריכות כוונה, ולעניין מגילה צריך לכוון לצאת ידי חובה. וזה קשה לעניות דעתי. **והשפת אמת** (מגילה יז. ד"ה במשנה הי') כתב שתירוץ הגמרא ש"כיוון לבו" זה "כיוון לשמוע" הולך גם על השומע מגילה, אלא שבמגילה כיוון שצריך לדייק ולשמוע את כל המילה ודאי ששייך לומר ש"כיוון לבו" היינו לשמוע כדי שלא ישמיט איזה תיבה, ולזה צריך כוונה גדולה לשמוע כל מילה ומילה, אבל בקול שופר שהוא ממילא

נמצא שלכ"ע גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה צריך להתכוון לעשיית הפעולה והמתעסק שכוונתו לפעולה אחרת ואין כוונתו לעשיית הפעולה של המצווה לא יצא לכ"ע²⁶. לפ"ז לא ברורה כוונת רש"י שהדגיש בדבריו שתוקע לשיר הוא ממש מתעסק גם בהוא אמינא וגם במסקנה כי הרי אין לפנינו שתי פעולות אלא פעולה אחת שהיא פעולת המצווה והאדם מכיון אליה רק לא כוון לשם מצווה?

ונראה שמטעם זה הריטב"א כתב: "והכי קאמר, קמ"ל דכיון שנתכוין לתקיעה יצא ולא דייננו ליה כדן מתעסק שלא יצא". מלשון הריטב"א (ד"ה אבל) עולה שתוקע לשיר אינו מתעסק, לא בהווה אמינא ולא במסקנה. כוונת הגמרא "הכא מתעסק בעלמא הוא" היא שיש לתוקע לשיר אותו דין ואותם גדרים הלכתיים כמו של מתעסק, אבל אין כוונת הגמרא שהוא מתעסק ממש. דין מתעסק נפרד לגמרי מדין כוונה במצוות. כל ההשוואה ביניהם בגמרא היא רק השוואה דינית חיצונית. ההווה אמינא של הגמרא היא שלדין חסרון כוונה לשם מצווה יהיו אותם גדרים כמו חסרון כוונה של מתעסק שמעכב את המצווה, קא משמע לן שגם השוואה דינית אין ביניהם. אולם רש"י קישר בין הדינים והמושגים והגדיר שתוקע לשיר הוא ממש מתעסק, כי זה פשט הגמרא לגירסתו. הגמרא לא אמרה שיש לו דין כמו של מתעסק, אלא "והאי מתעסק בעלמא הוא". אולם צריך להסביר, מדוע תוקע לשיר נחשב מתעסק, וכן מה שורש המחלוקת בין רש"י לבין הריטב"א?

נשמע מקשה הגמרא שהרי הוא שמע, ועל זה מתרצת שלא יחליף בין קול שופר לקול חמור.

²⁶ יש לחקור לדעה שמצוות לא צריכות כוונה, מדוע צריך כוונה לפעולה והמתעסק לא יצא? הרי הכוונה לא רלוונטית, ואם בסוף הוא עשה את מעשה המצווה מה זה משנה אם הוא כיוון לעשות את המעשה או כיוון למעשה אחר? א. אפשר לומר שהכוונה לא רלוונטית לעניין הגדרת המעשה כמצווה, אולם מצווה שנעשתה כמתעסק – הגברא לא יצא, כי הקב"ה ציווה את האדם לעשות את המצוות ובמתעסק זה לא נחשב שהוא עושה אלא שזה נעשה מאליו. ב. אפשר לומר שהתורה הצריכה כוונה למעשה כדי שפעולת המצווה תתבצע כהלכה. כך משמע מרש"י (כח:) שכתב שקורא להגיה – הוא מגמגם, וכך משמע בתוספות שכתבו שהוא מי שלא קורא את התיבות כהלכתן. הכוונה למעשה הקריאה תביא לכך שהקריאה תתבצע כהלכה ולא תהיה קריאה משובשת או מגומגמת. גם הכוונה לשמוע קול שופר תביא לכך שהאדם לא יטעה בזיהוי הקול, והכוונה לתקוע תביא לכך שהתוקע יתקע כשיעור ולא תקיעה שאינה כהלכה.

קושי נוסף: רש"י הסביר (כח. ד"ה מהו דתימא) שבאכילת מצה יש הנאה ולכן האוכל מצה לא מוגדר מתעסק, ואילו בתוקע לשיר (כח: ד"ה קא משמע לן) אין הנאה ולכן הוא מוגדר מתעסק (גם למסקנת הגמרא). ולא ברור מה ההנאה מעלה ומורידה לעניין ההגדרה של מתעסק? הרי בשניהם הוא מכוון למעשה המצווה ולא מכוון לשם מצווה, וההנאה ודאי לא הופכת אותו למכוון לשם מצווה אם הוא לא רוצה לקיים את המצווה? המטרה של האוכל מצה בכפיה היא להינצל מהפרסיים, ולא ברור כיצד ההנאה מהטעם של המצה תועיל לכך שהוא לא יהיה בגדר של מתעסק במצווה? איזה יתרון יש בכפאו ואכל מצה על תוקע לשיר שהייתה הווה אמינא שדווקא הוא יצא ידי חובה?²⁷

מהריטב"א משמע שכוונת הגמרא להשוות את הדינים שכשם שבדין מתעסק יש חילוק בין עבירות שיש בהן הנאה (חלבים ועריות) לעבירות שאין בהן הנאה (מלאכות שבת) כך בדין כוונה במצוות יהיה חילוק בין מצוות שיש בהן הנאה (אכילת מצה) למצוות שאין בהן הנאה (תקיעת שופר)²⁸. **אין כוונת הגמרא לומר כפי שמשמע מרש"י** שבגלל ההנאה האוכל מצה אינו מוגדר מתעסק והתוקע לשיר מוגדר מתעסק. לדעת הריטב"א בכול מקרה האוכל מצה והתוקע לשיר אינם בגדר מתעסק ללא קשר להנאה²⁹. **מסקנת הגמרא לפי הריטב"א** היא שכל המצוות דינן שווה,

²⁷ אומנם אפשר לומר שהנהנה נחשב כמי שמתכוון למעשה, ולא כמי שעשה דבר ללא מודעות כלל. שאדם נהנה אפשר לומר שמונח במחשבתו ורצונו כוונה ליהנות אך לא ברור כיצד ניתן לומר שמונח במחשבתו ורצונו כוונה לשם מצווה? מה הסברא לחלק? לכאורה ההנאה לא יכולה להוות תחליף לכוונה לשם מצווה שהרי אדם שנהנה זה לא אומר שהוא מכוון לשם מצווה? ייתכן שהסברא היא שמצוות שיש בהן הנאה לא צריך בהן כוונה לשם מצווה כלל כי העיקר בהן זה התוצאה שבכול מקרה נעשית ממילא ללא כוונה. אומנם אי אפשר להגיע לתוצאה ללא עשייה אבל עיקר רצון התורה זה התוצאה. ולקמן נרחיב בזה בהסבר הה"א לפי רש"י ולפי הריטב"א.

²⁹ ואין לומר הבנה שלישית שהגמרא קראה לתוקע לשיר מתעסק וכפי שניתן להבין בדברי הגמרא לקמן (לג): "דלמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה" למרות שמצד האמת מדובר רק במי שלא מתכוון לשם מצווה שאינו באמת מתעסק כי לכאורה זה רק מבלבל והגמרא הייתה צריכה להישאר רק עם המושג כוונה ולכתוב "אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי לא מכוון כלל הוא" שהרי המושג מתעסק בכול הש"ס שונה מכוונה לשם מצווה ולא שייך פה? ואלמלא שהגמרא (לג): חידשה כך בפירוש כהצעה בכוונת התנא כדי לדחות את ההוכחה מהמשנה שהלכה כרבא, לא היינו אומרים כך בעצמנו. וזה הסיבה לענ"ד שגם הריטב"א באר פה שהתוקע לשיר הוא כמו המתעסק בעבירות ולא שהגמרא קוראת לו מתעסק ממש.

שאם צריך כוונה לא יצא ידי חובה, ואם לא צריך כוונה יצא ידי חובה³⁰ ואין שום השוואה, אפילו דינית, בין הגדרים של מתעסק לגדרים של כוונה במצוות. אולם דברי רש"י, שמסקנת הגמרא היא שתוקע לשיר מוגדר מתעסק כי אין במעשהו הנאה, והמתעסק יצא ידי חובתו בגלל שמצוות אינן צריכות כוונה, אינם מובנים.

ועוד הקשו ה'יום תרועה' ו'הפני יהושע': מדוע הגמרא מסיימת "אבל הכא זכרון תרועה כתיב"? הרי לפי רש"י סברת ההווה אמינא היא שכל המצוות צריכות כוונה, ורק במצה כיוון שנהנה באכילתו הוא לא מתעסק, והיה צריך להיות כתוב "אבל הכא מתעסק בעלמא הוא" כפי שגרס הריטב"א, וכך נראה מהתוספות³¹. ועוד קשה שכשם שבאכילת מצה יצא כיון שאכל ונהנה כך בתוקע לשיר יש הנאה מהשמיעה ומדוע שלא נאמר שהוא נהנה מהשמיעה ויצא³²?

קריאת הגמרא (לג): לפי רש"י ולפי הריטב"א

המשנה (לב): אומרת שהמתעסק לא יצא. **הגמרא (לג):** מתלבטת אם להפריד את התוקע לשיר ממתעסק או שגם תוקע לשיר נקרא מתעסק והוא בכלל הדין של המשנה שלא יצא ידי חובתו: "והמתעסק לא יצא-הא תוקע לשיר - יצא. לימא מסייע ליה לרבא, דאמר רבא: התוקע לשיר יצא. - דלמא תוקע לשיר - נמי מתעסק קרי ליה".

רש"י הסביר שהצד שתוקע לשיר אינו בכלל המתעסק של המשנה, זה בגלל שמתעסק זה מי שמתכוון לפעולה אחרת ועלתה בידו פעולת מצווה שהוא לא התכוון לעשותה כלל, כגון שהוא מתכוון למעשה נפיחה ועלה בידו מעשה תקיעה, אבל כאשר הוא מתכוון למעשה תקיעה כמו תוקע לשיר – יצא. אם המשנה הייתה אוסרת גם תוקע לשיר היא הייתה צריכה לומר שהתוקע לשיר לא יצא, והיינו מבינים שכל שכן מי שנופח

³⁰ כוונת הריטב"א "אי הא לא בעי כוונה לצאת"- המקיים מצוות שיש בהן הנאה כמו האוכל מצה, "אידך נמי לא בעי כוונה"- המקיים מצוות שאין בהן הנאה כמו התוקע בשופר.

³¹ אולם לענ"ד לא ברור שרש"י גרס מילים אלו בגמרא.

³² במנחת אשר (כללי המצוות עמוד קפג) כתב שהסברא שהנאה ממלאת חיסרון של כוונה נאמרה רק בהנאת אכילה וביאה שהן הנאות הגוף המוחשיות ועוסקות בעיקר כוח התאוה של האדם. וזה לא נאמר בהנאות אחרות של שמיעה ולבישה. ולא בהנאה רוחנית כמו תלמוד תורה (דלא כאגלי טל שכתב בהקדמה שלא צריך כוונה בתלמוד תורה שכן נהנה).

בשופר ולא התכוון למעשה תקיעה כלל. הגמרא דוחה: "דלמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה". מה הצד לומר שתוקע לשיר הוא בכלל מתעסק? נראה שתהיה מחלוקת בהסבר גמרא זו בין רש"י לריטב"א. הריטב"א הסובר שתוקע לשיר אינו מתעסק ואין שום קשר בין דין מתעסק לדין כוונה במצוות, וכל ההשוואה ביניהם בהווה אמינא של הגמרא (כח:) היא רק השוואה דינית³³ יסביר את הגמרא אחרת מרש"י שהבין שתוקע לשיר הוא ממש מתעסק. הריטב"א יסביר³⁴ שכוונת הגמרא היא שהתנא כלל וקרא לכל חסרונות הכוונה בשם מתעסק. לעולם התנא סובר שמצוות צריכות כוונה ותוקע לשיר לא יצא, והוא נקט שכל חסרון במודעות והכוונה של האדם ביחס למצווה גורם לכך שהאדם לא יצא ידי חובה, והוא לא נכנס לחילוקים בין חסרון כוונה לפעולה, לחסרון כוונה לשם מצווה. בתחילה הגמרא הבינה שהכוונה לדין מתעסק וכוונת התנא רק למי שאינו מתכוון אפילו למעשה התקיעה עצמו. בסוף הגמרא הציעה שאולי התנא קורא גם למי שלא כיוון לשם מצווה מתעסק, כיוון שיש לו גם כן חסרון בכוונה ויש לו דין כשל מתעסק, למרות שברור שהוא אינו מתעסק ממש. אולם רש"י יסביר שכוונת הגמרא (לג:) היא שתוקע לשיר הוא ממש מתעסק שעליו אמרה המשנה שלא יצא ידי חובתו. הגמרא מתלבטת האם תוקע לשיר זהו המתעסק שעליו דיברה המשנה או שהמשנה דיברה רק על מתעסק גמור שלא מכוון גם למעשה, אך מתעסק שאינו גמור יוצא ידי חובה. הריטב"א מסתדר בסברה אך נדחק בלשון הגמרא (כח:) "אבל הכא מתעסק בעלמא הוא", כי הוא הסביר שאין כוונת הגמרא שהתוקע לשיר הוא ממש מתעסק אלא שדינו כדין מתעסק, שכיון שאין לו הנאה הוא לא יצא ידי חובה³⁵. רש"י מדויק בלשון הגמרא כי הוא הסביר שהתוקע לשיר הוא ממש מתעסק, אך קשה בסברה. וכן ביארו ראשונים ואחרונים נוספים שמי שלא מכוון לשם מצווה מוגדר מתעסק³⁶

³³ שכשם שמתעסק זהו חסרון כוונה שגורם לכך שאדם לא יצא ידי חובה, כך מי שלא מכוון לשם מצווה זהו חסרון כוונה שגורם לכך שאדם לא יצא ידי חובה.

³⁴ וכך לענ"ד יכולים להסביר כול הראשונים שלא גרסו בדף כח: שתוקע לשיר נקרא מתעסק

³⁵ והיה לעניות דעתי צריך לפחות להיות כתוב "כמתעסק בעלמא הוא".

³⁶ וכן משמע ברשב"א בשו"ת (א, שמד) שכתב "ועוד דמה שאמרו מצות צריכות כונה אינו אלא שיכוין לבו לצאת ולא יעשה כמתעסק בעלמא". משמע מלשונו שהשווה מי שלא מכוון לשם מצווה למתעסק ממש. וכן הגדיר שולחן ערוך הרב להלכה (תעה, כח) שלדעה שמצוות צריכות כוונה, כאשר לא התכוון בעשייתו לשם מצווה "לא קיים המצווה כלל שאינו אלא כמתעסק בעלמא ואין עשייתו נקראת עשיית מצוה".

וצריך עיון בסברת רש"י ובסברתם. **וכן צריך עיון** מדוע לפי רש"י תוקע לשיר הוא מתעסק והאוכל מצה בכפייה אינו מתעסק³⁷? ובדברי הר"ח והרמב"ן נראה שלא גרסו בגמרא מתעסק כלל, וההווה אמינא היא שכיוון שבשופר כתוב "זכרון תרועה" צריך ללכת אחרי כוונת הלב וחייבים כוונה לצאת, אך אין כאן דיון כלל מצד דין מתעסק.

הסבר שיטת רש"י ושורש ההבדל בינו לבין הריטב"א

כדי להבין את מכלול שיטת רש"י יש להוסיף ולדקדק בלשונו. **רש"י כתב** (כח: ד"ה אלא מעתה) בביאור קושיית אב"י לדעות שמצוות לא צריכות כוונה: "אלא מעתה דשאינ מתכוון למצווה כמתכוון דמ". ולכאורה היה לו לכתוב "אלא מעתה שאין צריך כוונה"? אלא שמכאן עולה שלרש"י חשוב להדגיש שגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה, הכוונה היא העיקר, אלא שהתחדש שגם מי שלא מתכוון באופן גלוי נחשב כמתכוון. אך יש לברר: מדוע באמת הוא נחשב כמתכוון? ונראה שכדי להבין מדוע **רש"י השווה את מי שלא כוון לשם מצווה למי שכוון לפעולה אחרת ועשה את פעולת המצווה בטעות- חייבים לומר שלדעתו הכוונה במצוות מגדירה את המעשה. פעולת המצווה זקוקה לכוונה כדי להחשב לפעולה של מצווה. ללא הכוונה לא תהיה לחפצא של הפעולה משמעות של מצווה אלא משמעות של פעולה אחרת לגמרי.** מתעסק במצווה זה מי שלא מכוון לפעולה של המצווה. ולכאורה מי שלא מכוון לשם מצווה כוון לפעולה של המצווה רק לא כוון לשם מצווה? אלא שהתחדש בשיטת רש"י שמי שלא מכוון לשם מצווה לא כוון כלל לפעולה של המצווה אלא לפעולה אחרת. תוקע לשיר כוון לכאורה לאותה פעולה של תקיעה שהתורה ציוותה עליה **אולם** כיוון שהכוונה מגדירה את

³⁷ והיה אפשר להבין שכוונת הגמרא שגדר אכילת מצה זה התוצאה, ואילו גדר מצוות שופר אינו שמיעת האוזן בלבד אלא "זכרון תרועה" – לזכור את מלכותו יתברך באמצעות התרועה, ובלי הכוונה אין כאן מצוות שופר כלל, וכך נראה שהסביר הר"ח את הגמרא, אולם הוא לא גרס את המילים "והאי מתעסק בעלמא הוא", ובצדק, כי עדיין לא ברור להסבר זה מדוע מי שתוקע לשיר נחשב מתעסק? גם אם נגדיר שפעולת המצווה של שופר היא הכוונה, המושג מתעסק לכאורה לא שייך פה כי אדם שלא כיוון לא עשה כלום. אפילו את פעולת המצווה הוא לא עשה, כי הגדר של פעולת המצווה זה הכוונה. מתעסק זה מי שעשה את פעולת המצווה בטעות. משמע ברש"י שמסקנת הגמרא שתוקע לשיר נחשב מתעסק במצווה, ורבא חידש שמתעסק כזה יוצא ידי חובה כי מצוות לא צריכות כוונה – ואם נסביר כר"ח לא ברור עדיין מדוע הוא נקרא מתעסק ומדוע יוצא ידי חובה, שגם אם מצוות לא צריכות כוונה, פה עצם גדר המצווה זה הכוונה ובלי הכוונה אין כלום. לכן נראה שצריך להסביר אחרת.

המעשה, לא חל על מעשה התקיעה שלו שם של מצווה והוא נחשב כמכוון למעשה אחר. מעשה תקיעה של חול הוא מעשה אחר לגמרי ממעשה תקיעה של קודש. זוהי תקיעה מוזיקלית או תקיעה להברחת שד, ולא תקיעה של מצווה. מעשה מצווה מורכב מ'גוף' – שהוא פעולת המצווה, ומ'נשמה' – הרצון והמחשבה המתגלים דרכה. המעשה הוא גילוי ולבוש של הכוונה. לדעה שמצוות צריכות כוונה רק האדם קובע על ידי כוונתו מה יתגלה דרך המעשה שהוא עושה. לכן חייבים כוונה גלויה וברורה של האדם שהוא עושה את המעשה מחמת הציווי כדי להגדיר את מעשהו כמעשה מצווה. רק מעשה שנעשה מחמת הציווי – קרי, שהאדם עושה אותו כדי למלא את החובה המוטלת עליו – מוגדר כמצווה. כאשר האדם לא פועל בשם עצמו אלא פועל בשם המלך, הוא מגלה במעשהו את רצון המלך. במקרה כזה, אין זה מעשה שלו, אלא זה "מעשה מצווה". כשם שאותה פעולה של הגבהה יכולה להיות מעשה הגבהה סתמי, ויכולה להיות פעולה קניינית שיוצרת חלות של קניין, כך אותה תקיעה יכולה להיות מעשה להברחת שד ויכולה להיות מעשה מצווה. לפיכך, התוקע לשיר הוא ממש מתעסק כי הוא דומה למי שמתכוון לעשות מעשה אחד (תקיעה של חול) ונמצא שבפועל הוא עשה את הגוף החיצוני של מעשה אחר (תקיעה של מצווה) ללא כוונה. מעשה ה'תקיעה תרועה ותקיעה' שהוא עשה, אינו לבוש של הרצון האלוקי ואינו המשך שלו, אלא הוא לבוש לרצון אנושי להברחת שד או למוזיקה. הרצון האלוקי של "זכרון תרועה" לא מתגלה דרכו כלל. נמצא אפוא שלפי רש"י אין לראותו כמי שעשה פעולת מצווה מושלמת רק היה לו חסרון במחשבה, אלא כמי שעשה פעולה אחרת שאינה פעולת מצווה ואת פעולת המצווה הוא עשה כמתעסק בעלמא. התחדש בשיטת רש"י שמתעסק במצווה זה לא רק מי שמתכוון לפעולה אחת ועשה בטעות פעולה אחרת של מצווה. מתעסק זה גם מי שמתכוון לעשות רק פעולה אחת של מצווה אולם הוא נתן לפעולה הזו משמעות אחרת. הוא גם נחשב כמי שהתכוון לפעולה שאינה של מצווה ואת פעולת המצווה הוא עשה בטעות ללא מודעות³⁸. לדעה שמצוות צריכות כוונה אין שם של מעשה מצווה על פעולת מצווה אם

³⁸ במצוות שהגדר שלהן הוא הכוונה (כמו ק"ש לחלק מהשיטות) והאדם כלל לא כיוון, חסר גם בגוף החיצוני של המצווה כי פעולת המצווה עצמה חסרה ולא נעשתה. אולם בשאר המצוות הגוף זה הפעולה והנשמה זה הכוונה לעשות את רצון ה' ולגלותו דרך מעשה זה ורק בצירוף שניהם נוצר מעשה מצווה שלם.

היא לא נעשתה מחמת רצון המצווה ברוך הוא. מצווה היא פעולה שנעשית מחמת הציווי, ומתגלה דרכה שיש בורא מצווה ויש עבד מצטווה. פעולה שאינה נעשית מחמת הציווי, אלא מחמת סיבה אחרת – לא חל עליה שם מצווה. רק כאשר אדם בא בשם המלך, והוא שליח ו"ידא אריכתא" של המלך, למעשה שהוא עושה יש שם של מצווה. כאשר הוא לא בא בשם המלך, אין גילוי של המלך ורצונו דרך מעשהו³⁹. לפי זה מדוע מי שלא מכוון לשם מצווה יוצא ידי חובה לדעה שמצוות לא צריכות כוונה? הרי רש"י מגדיר שגם לדעה זו הוא נחשב מתעסק ורש"י לא כותב שלדעה זו הכוונה לא רלוונטית כלל והולכים רק אחרי המעשה-אלא הוא הדגיש שלמרות שהוא לא התכוון הוא כמתכוון? נראה שלדעה שמצוות לא צריכות כוונה, יש לחלק בין שני סוגי 'מתעסק': האחד, תוקע לשיר שיוצא ידי חובה (מתעסק מצד התודעה הגלויה של הגברא)⁴⁰. והשני, הנופח בשופר, שלא יוצא ידי חובה (מתעסק מצד החפצא). לפי רש"י, למרות שהתוקע לשיר אינו מתכוון במחשבתו הגלויה לשם מצווה, ומצד מחשבתו הגלויה הוא מוגדר "מתעסק במצווה" הוא יוצא ידי חובה כיון שהוא נחשב כמי שמתכוון לשם מצווה⁴¹. וצריך עיון מדוע? מה הסברא להגדיר את מי שלא מתכוון כמתכוון?

ובתחילה חשבתי להסביר שכוונת רש"י היא שהמעשה מוגדר מצד עצמו, שכן, למעשה של מצווה יש זהות אובייקטיבית שאינה תלויה באדם ובכוונתו. כל מעשה מצווה הוא גילוי של רצון אלוהי. לכל מעשה מצווה יש משמעות עצמית אובייקטיבית שחלה ומתגלה בעצם העשייה, ללא קשר לכוונתו הסובייקטיבית של האדם. לכן, למרות שבכל הפעולות שאדם עושה הוא זה שמגדיר את עניינם ומשמעותם ואין בהן מעבר לכך, מצווה היא פעולה שיש לה הגדרה ומשמעות אובייקטיבית, ואין בכוח ההגדרה הסובייקטיבית שהאדם נתן- שברצונו לתקוע לשיר, לחסום ולעכב את ההגדרה העצמית האובייקטיבית העולה מעצם הפעולה

³⁹ כאשר האדם לא מכוון לעשות את רצון ה', הוא מצמצם את המשמעות של המעשה רק לכוונה האנושית הסובייקטיבית שלו, ובכך הוא חוסם ולא מאפשר לרצון האלוהי להתגלות דרך מעשהו.

⁴⁰ כיוון שבמחשבה הגלויה התוקע לשיר לא מכוון לרצון ה' אלא לתקיעה מוזיקלית, הוא מוגדר מצד בחירתו החופשית וכוונתו הגלויה כמי שמתעסק במצווה.

⁴¹ נראה שלדעה שמצוות אינן צריכות כוונה 'מתעסק' היא ההגדרה של ה'גברא' ביחס למצווה.

מלחול. מעשה שנעשה על ידי מי שאינו בר חיוב (קוף, חרש שוטה וקטן) אינו נחשב מעשה מצווה, כי הוא לא מעשה שמגלה רצון וציווי אלוהי. הקב"ה לא חייב חרש שוטה וקטן במצוות. לכן המשנה (ראש השנה כט.) אומרת שחרש שוטה וקטן לא מוציאים את הרבים ידי חובתן כי כול שאינו מחויב בדבר לא מוציא את הרבים ידי חובתן. אולם מי שמצווה ועושה את המעשה שנצטווה עליו – בעצם עשיית המעשה הוא מגלה את רצון המצווה ברוך הוא, ולכן יש על מעשהו שם של מצווה. לכן, אדם שעושה מעשה שהקב"ה הגדיר את מטרתו ומשמעותו, גם אם הוא מכוון למטרה אחרת, הוא נחשב כמי שמתכוון בעל כורחו למטרה המקורית והעצמית של המעשה. האדם אינו יכול לעקור את המשמעות של המצווה מהמעשה שהוא עשה. לכן זה נחשב שהוא עשה מצווה ויש לו דין **כשל** מי שהתכוון לעשות מצווה. אין בכוח המחשבה הסובייקטיבית של האדם לעקור את המשמעות האובייקטיבית והעיקרית של ה'**חפצא**' של המעשה. לכן, גם אם הוא יגיד שהוא לא התכוון, הרי הוא נחשב כמי שכן התכוון. אולם לענ"ד יותר נראה להסביר באופן זה את דעת הריטב"א, כי להסביר זה, רש"י יכול היה לכתוב שהמצווה אינה תלויה בכוונה של האדם כלל, והוא לא היה צריך להדגיש שהאדם שלא התכוון נחשב כמתכוון. שהרי, אם המעשה מוגדר מצד עצמו כמצווה, אין זה רלוונטי אם האדם נחשב כמתכוון או אינו נחשב כמתכוון. ואכן, לשיטת הריטב"א לדעה שמצוות לא צריכות כוונה, לא צריך להגיע להגדרה שהאדם כאילו מכוון גם לכוונה הזו שמונחת בעצם מעשהו. הכוונה לא רלוונטית כלל, אלא רק המעשה. לכן נראה לעניות דעתי בכוונת רש"י שלכול הדעות רק האדם הוא המגדיר את מהותן ומשמעותן של הפעולות שהוא עושה. הפעולה היא גילוי של רצונו והמשמעות שלה היא הרצון המתגלה דרכה. הרצון הוא הסיבה שמניעה את האדם לפעול, והוא הקובע את מטרת הפעולה ומהותה. **לפי הדעה שמצוות צריכות כוונה**, נדרש רצון גלוי ומטרה ברורה לשם מצווה. אם האדם לא פועל לשם מצווה – הרי שהוא לא בא בשם המלך וציוויו, ורצון המלך לא מתגלה דרך מעשהו. רק כאשר מדובר ב'גברא' בר חיוב ששייך בציוויו, וכאשר הוא פועל בשם הציווי, חל המעשה שם של "מעשה מצווה". **לפי הדעה שמצוות אינן צריכות כוונה**, אף על פי שאין רצון גלוי לשם מצווה, ניתן להסתפק גם בכוונה פנימית וברצון פנימי נסתר, כדי להחיל שם מצווה על המעשה. שכן, המעשה מוגדר על פי כל הרצונות והכוונות הנחשפים ומתגלים דרכו. הכוונה היא זו שמגדירה את המעשה

– אולם לא מדובר רק על הכוונה הגלויה שמניעה את האדם לפעול, אלא על כל הרצונות וכוחות החיים השייכים למעשה, המתעוררים ומתבטאים דרכו. אמנם, גם לדעה זו, ללא רצון למצווה ורצון לעשות את הציווי – לא חל על המעשה שם של "מעשה מצווה", כי המעשה הוא לבוש של הרצון, והרצון הוא ה'נשמה' של המעשה. אך גם רצון פנימי שהמעשה מעורר וחושף – מגדיר את המעשה ומשפיע על שמו ומשמעותו. במעשה שהאדם התכוון לעשות טמון הרבה מעבר למה שהוא מכוון בפועל, וכל מה שהמעשה מבטא ומעורר מרצונותיו של האדם, מהווה חלק מהגדרתו.⁴² נמצא אפוא שכוונת רש"י היא, שלמרות שברצון הגלוי האדם כיוון למטרה אחרת, בפנימיותו הוא רוצה לקיים מצוות ולעשות את הציווי והחובה שהוטלה עליו ולמענה הוא נברא. לכן הוא נחשב כמי שמתכוון גם למצווה, וחל על מעשהו שם של מצווה. מעשה מצווה מעורר את הרצון האלוקי שקיים באדם בבחינת "מצא מין את מינו ונעור". זהו מעשה התואם את עולמו הרוחני של האדם, ודרכו נשמתו באה לידי ביטוי. המצוות הן מעשי הנשמה. אלו מעשים המבטאים את הרצון האלוקי שבאדם. הרצון לקרבת אלוקים שקיים באדם מתגלה דרך המעשה למפרע, גם אם האדם לא החל לפעול מחמתו. אנו יודעים כי מעשים שונים מעוררים כוחות שונים שקיימים בנפש, וזהו יסוד הכלל: "אחרי המעשים נמשכים הלבבות". המעשים אינם יוצרים את הנפש יש מאין, אולם הם מחזקים ומנכיחים כוחות ורצונות שקיימים בה – הן רצונות שמודעים לאדם והן כאלו שאינם מודעים לו. כך, למשל, אדם שיעסוק בנתינה אפילו בעל כורחו – כוח החסד שבנפשו יתעורר ויהפוך לבולט ומרכזי, וימלא את אישיותו. ובדומה לכך, אדם

⁴² הגדרה קרובה לזו מובאת בספר 'אורות התחיה' (עמ' סג), ביחס למי שפועל למען עם ישראל במנותק מהקב"ה: "רוח האומה שנתעורר עכשיו, שאומרים רבים ממחזיקיו שאינם נזקקים לרוח אלוקים – אם היו באמת יכולים לבסס רוח לאומי כזה בישראל, היו יכולים להציג את האומה על מעמד הטומאה והכליון, אבל מה שהם רוצים – אינם יודעים בעצמם. כל כך מחובר הוא רוח ישראל לרוח אלוקים, עד אשר אפילו מי שאומר שאיננו נזקק כלל לרוח ה', כיון שהוא אומר שהוא חפץ ברוח ישראל, הרי הרוח האלוקי שורה בתוכיות נקודת שאיפתו גם בעל כורחו". וכתב שם עוד, כי על הצדיקים "לעבוד עבודה גדולה לגלות את האור והקדש שברוח האומה, את אור אלוקים שבתוך כל אלה, עד שכל המחזיקים באותן מחשבות שברוח הכללי ובכל קנייניו – ימצאו את עצמם ממילא שהם עומדים שקועים ומושרשים וחיים בחיי אלוקים, מזהירים בקדושה ובגבורה של מעלה". וכעין הגדרה זו יש לומר גם בענייננו: אדם שאינו חושב על הקב"ה ואינו במודעות לרצון האלוקי שנמצא בתוכו – כיוון שהוא חפץ במעשי המצוות, הרי הוא מחובר לרצון האלוקי שבתוכו, ובעשיית המצוות הוא מעורר אותו ורצון זה מתגלה דרך מעשיו.

שיעשה מצוות רבות, יהיה אדם מחובר יותר לנשמתו, כי נשמתו תהיה נוכחת יותר בחייו. לאור זאת 'מתעסק' גמור לא יצא, כיוון שהאדם ורצונו אינם מתגלים דרך מעשה שנעשה בטעות, אשר האדם כלל לא רצה ולא התכוון לעשותו. אין זו פעולה המיוחסת לאדם ומבטאת אותו. אולם מעשה שהאדם רצה והתכוון לעשותו, מהווה כלי לגילוי רצונו, והתחדש שהמעשה יוגדר על פי כל הרצונות ששייכים למעשה ומתבטאים דרכו – גם הרצונות הנסתרים שהוא מעורר ומבטא. **ומצאתי שמעין זה ביאר בשו"ת 'אפרקסתא דעניא' (חלק ב, סימן קב) את הדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, ולעניות דעתי דבריו עולים בקנה אחד עם הדקדוקים שדקדקנו בלשונו של רש"י. ויש לחקור ברש"י האם כוונתו לסתם אדם מישראל שיש לו בדרך כלל רצון גלוי לקיים את כול המצוות רק כרגע הוא מנותק ממנו וכוון למטרה אחרת או כוונת רש"י אפילו לתינוק שנשבה ולאדם שבדרך כלל אין לו רצון גלוי לקיים את כול המצוות שגם הוא נחשב כמתכוון ויוצא ידי חובה⁴³. ייתכן שלדעת רש"י גם תינוק שנשבה שיתקע לשיר יצא ידי חובה לפי רבא, כי גם הוא שייך לכול המצוות ומחוייב בהן ויש בקרב רצון אלוהי לקרבת אלוהים וקיום כול המצוות שנחשף דרך מעשי המצוות שהוא עושה⁴⁴. התניא בפרק טז כתב שיש "דחילו ורחימו טבעיים המסותרים בלב כול ישראל בתולדתם". לכול אדם יש הכנה בטבעו ותולדתו למצווה⁴⁵. **אולם נראה שעדיין יש לחקור ברש"י עד כמה כוונה נגדית מפורשת בכוחה לחסום רצון זה מלהתגלות ולהגדיר את המעשה כמעשה מצווה⁴⁶. נמצא שלדעה שמצוות צריכות****

⁴³ אצל הרמב"ם נראה לקמן שמדובר רק במי שיש לו בדרך כלל תודעה גלויה לקיים את כול המצוות.

⁴⁴ גם לתינוק שנשבה יש נשמה ורצון סגולי פנימי לקיים את כול המצוות. יש דברים שטבעיים בנפש של כול אדם מישראל שלא צריך ליצור אותם מחדש רק לעורר אותם כדי להביאם לידי גילוי בפועל. אהבת ה' ויראתו והרצון לקרבת אלוהים הם חלק מהויה האנושית. ההבדל בין האנשים הוא רק במידת התגלותם בתוך הנפש. וייתכן שבאדם מסויים ובחברה מסויימת הם אינם מגיעים לידי גילוי כלל. דוגמא לדבר – בתוך המבנה האנושי כלולה גם היכולת ללכת על שתי רגליים ואצל כלב לא קיימת יכולת כזו. התשתית הביולוגית ללכת על שתיים קיימת באדם ולא קיימת בכלב למרות שגם הוא בתחילה זוחל. כך בכול נפש מישראל יש בתשתית רצון והתאמה פנימית לכול המצוות.

⁴⁵ התניא בפרק טז מסביר שיש דברים שנמצאים בתעלומות הלב שלא מתגלים באני הנגלה של האדם. בנשמתו של אדם מצויים כוחות נעלים של נבואה קדושה וטהרה אבל הם לא קשורים אל האני – להוויתו החומרית של האדם ולחיינו בעולם הזה.

⁴⁶ **ייתכן שלהתנגד זה יותר גרוע מלתת שם אחר ודווקא אם האדם כוון כוונה אנושית (הברחת שד, תקיעה מוזיקאלית) ולא כוון לשם מצווה הוא יצא ידי חובה אך אם הוא מתנגד למצווה, הוא חוסם את הרצון הפנימי שלו מלהתגלות דרך**

כוונה תוקע לשיר הוא ממש המתעסק של המשנה. לדעה שמצוות לא צריכות כוונה למרות שהתוקע לשיר נחשב מתעסק יש שני סוגי מתעסק- המתעסק של המשנה שלא יצא (נופח בשופר) שמדבר על מעשה שנעשה בטעות ללא רצון כלל והמתעסק של רבא שיצא (תוקע לשיר) שמדבר על מעשה שנעשה מתוך רצון לא לשם מצווה. נמצא שהכוונה במצוות היא כמו הכוונה בקניינים אולם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה- בשונה מקניין שאין רצון פנימי טבוע בכול אדם לקנות שנחשף מאליו כאשר אדם עושה פעולה קניינית במצוות יש רצון פנימי כזה שמחמתו האדם מוגדר כמתכוון למרות שבגלוי הוא לא התכוון. לדעת רבא אפילו בשופר שעניין התקיעה ותכליתה מפורשים בתורה "זכרון תרועה" הכוונה של הגברא לשם המצווה ותכליתה אינה מעכבת⁴⁷.

הסבר שיטת הריטב"א

נקודת המוצא של הריטב"א שונה משל רש"י כי רש"י יצא מנקודת מוצא שלכ"ע תוקע לשיר מוגדר מתעסק במצווה כיון שהוא לא פועל מחמת הציווי והוא בעצם עוסק במעשה אחר ועשה את מעשה המצווה בלי מודעות והדין היה צריך להיות שלא יצא ידי חובה. **החידוש הוא הדעה שמצוות לא צריכות כוונה** שסוברת שלמרות שהתוקע לשיר הוא מתעסק הוא יוצא ידי חובה כי הוא כמתכוון. **הריטב"א יצא מנקודת מוצא שלכ"ע תוקע לשיר אינו מוגדר מתעסק** והוא אמור לצאת ידי חובה כי הוא מכוון למעשה התקיעה ורוצה לעשותו רק לא מכוון לשם

המעשה שהוא עושה והמעשה שלו לא ייחשב למעשה מצווה. **אולם ייתכן שאין לחלק** ואם נתינת שם אחר למעשה לא מונעת את הרצון הפנימי מלהתבטא ולהתגלות דרך המעשה, למדנו שאין בכוח הכוונה של האדם להפריע למעשה לעורר את העולם הפנימי- רוחני של האדם וגם אם הוא יכול כוונה נגדית יכול על מעשהו שם של מעשה מצווה. והנפק"מ תהיה במומר שמקיים מצווה ומכוון כוונה נגדית. וצ"ע.

⁴⁷ נראה שלרש"י עניין הזכרון תרועה לא מרכזי בהבנת הגמרא וייתכן שהוא כלל לא גרס אותו כפי שכתב הנצי"ב במרומי שדה. בכול מקרה הוא לא באר איך הוא מסביר מילים אלו בגמרא ולדעתי זכרון תרועה זה המטרה והתוכן של מצוות תקיעת שופר והייתה ה"א שאדם שמכוון להבריח שד הוא מתעסק גמור במצוות תקיעת שופר כי הוא לא רק לא כוון לשם מצווה אלא הוא עקר את התוכן של המצווה שהתורה הקפידה עליו ועניין הזכרון תרועה לא היה במודעות שלו כלל וקמ"ל שבכול זאת הוא יצא ידי חובה כי מצוות לא צריכות כוונה ודי ברצון הפנימי שלו שהוא רוצה לעשות את רצון ה' שמתגלה דרך המעשה שהוא עשה וקל וחומר שאם אדם עשה את רוב המצוות שמטרתן ותוכנן אינן מפורשות בתורה שיצא ידי חובה. למסקנת הגמרא עניין "הזכרון תרועה" עולה וחל מאליו מעצם עשיית המעשה גם אם האדם לא כוון לכך בפירוש.

מצווה. המשנה הדגישה שדווקא מתעסק לא יצא אך אדם שרצה ועשה מה שהמלך אמר, אין הבדל אם עשה כן מחמת הציווי או מסיבות אחרות והדין היה צריך להיות שהוא יצא ידי חובה. **החידוש הוא הדעה שמצוות צריכות כוונה** שסוברת שלמרות שהתוקע לשיר הוא לא מתעסק הוא לא יוצא ידי חובה. **הריטב"א הוסיף לחדש חידוש נוסף** שלדעה שמצוות לא צריכות כוונה גם אם אדם יעשה כוונה נגדית וגם אם הוא יאמר בפירוש שהוא לא רוצה לקיים מצווה הוא יצא ידי חובה כי הכוונה לא רלוונטית כלל. לפי זה נראה שלריטב"א המעשה מצד החפצא שלו תמיד נחשב למעשה מוגדר של מצווה ולפעולה אלוהית המבטאת את רצון המלך ללא קשר לכוונתו של האדם. למעשי המצוות יש משמעות עצמית אובייקטיבית. על פעולת מצווה חל "שם של מצווה" בצורה אוטמאטית גם אם האדם נתן לפעולה זו הגדרה אחרת ומשמעות אחרת. הכוונה לא משפיעה על הגדרת המעשה כלל וגם לדעה שמצוות צריכות כוונה הריטב"א לא הסכים להגדיר את מי שלא מתכוון לשם מצווה כמתעסק למרות שהגמרא הגדירה אותו כך בפירוש כיון שלדעתו לכו"ע הכוונה לא מגדירה את המעשה והגדרת הפעולה כפעולת מצווה לא תלויה כלל בכוונתו של האדם. מתעסק זה מי שמכוון למעשה אחר והתוקע לשיר אינו מוגדר כמי שמכוון למעשה אחר אלא למי שמכוון למעשה המצווה רק עשה אותו לא לשם מצווה אלא לשם דברים אחרים. **כיון שלריטב"א לכו"ע מי שעושה מצווה ללא כוונה אינו מוגדר מתעסק צריך לומר שלכו"ע הכוונה היא דין נוסף שעומד בפני עצמו שעניינו לשתף את הלב בעבודת ה' ובעשיית המצוות שנחלקו אם הוא מעכב את המעשה או לא**⁴⁸. סוגיית כוונה במצוות זוהי זוהי סוגיה נפרדת לגמרי מסוגית מתעסק. סוגית מתעסק עוסקת בשאלה האם האדם עשה את המעשה או שהמעשה נעשה בטעות וסוגית מצוות צריכות כוונה עוסקת בשאלה האם השותפות של הלב במעשה המצווה זה תנאי שמעכב את קיום המצווה או שהוא אינו מעכב. מהריטב"א משמע שלכתחילה וודאי לכו"ע

⁴⁸ ולענ"ד כן משמע מהריטב"א (פסחים ז:): וז"ל: "וכתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש, למעשה שהיא עבודת הגוף". הריטב"א מחלק בין המעשה שהוא עבודת הגוף לברכה ולכוונה לשם המצווה שהיא עבודת הנפש. הכוונה אינה חלק מהגדרת המעשה ומעבודת הגוף. היא עוסקת בעבודת הנפש שיש עניין לשתף אותה יחד עם עבודת הגוף.

צריך לכוון ולשתף את הלב ונחלקו מה הדין בדיעבד. העיקר במצווה זה המעשה ולא הכוונה והדין המוסכם העולה מפשט המשנה הוא שמי שלא מכוון לעשות את המעשה לא יצא ומי שמכוון לעשות את המעשה יצא. החידוש הוא בדעה הסוברת שמצוות צריכות כוונה שלדעה זו יש להעתיק את הדין של מתעסק לא יצא (חסרון כוונה למעשה) גם למי שלא מכוון לשם מצווה ולהשוות דינית ביניהם. ולמרות שלכו"ע אין שום חסרון בחפצא של מעשה המצווה, וגם מי שמכוון להברחת שד או לתקיעה מוזיקאלית עשה מעשה שלם של מצווה, התחדש שגם חסרון הכוונה ועבודת הלב של הגברא בכוחו לעכב את קיום המצווה. השותפות של הלב במצווה זה חלק מהתכלית של המצווה ומטרתה ואדם שלא מכוון לא קיים את החלק של הכוונה שבמצווה ולכן הוא לא יצא ידי חובה⁴⁹. נמצא שלרש"י לכו"ע המעשה הוא גילוי של רצון האדם וכוונתו וחייבים רצון וכוונה כדי להגדיר את המעשה כמעשה מצווה. ואילו לריטב"א לכו"ע אין צורך בכוונה כדי להגדיר את המעשה כמעשה מצווה. לכן הריטב"א כתב שלדעת אביו דשמואל גם אם אדם אוכל מצה בכפייה מתוך כוונה נגדית מפורשת לא לקיים מצווה- הוא קיים את המצווה⁵⁰. **וכ"כ תוספות רבינו פרץ בפסחים (ז: ד"ה וממ"ק מלולב) וכ"כ הטורי אבן בראש השנה⁵¹. וכ"כ הב"ח (תרנא, ד ד"ה ומ"ש בשם) בדעת הטור⁵².**

⁴⁹ האמרי בינה (אורח חיים יד) כתב שנדון זה תלוי במקור הדין של כוונה במצוות לפי החרדים שלמד את זה מלעובדו בכול לבבכם נמצא שיש מצווה כללית להתכוון בלב לקיים את המצוות כעבד לאדונו. לשיטתו הכוונה היא דבר בפני עצמו שהתועלת בו היא ההכנעה של האדם. אולם ללומדים דין זה מסביר נראה שהכוונה היא הגדרת המעשה ואין על המעשה שם של מצווה אם לא מתכוון לכך.

⁵⁰ לפי הריטב"א אין דינו של הצווח ומתנגד לקיום המצווה כמתעסק והטעם שהוא יודע שבמעשה הזה שבו הוא עוסק אפשר לקיים את המצווה ומתעסק אינו יודע שהוא עוסק במעשה של המצווה כלל. כגון שהוא נופח בשופר ולא יודע שהוא עוסק בתקיעת שופר כלל או שהוא לא יודע שהוא עוסק באכילת מצה כלל וע"כ הוא לא יצא.

⁵¹ שניהם הוכיחו מהגמרא בעירובין (צה). שהמוצא תפילין לדעת ת"ק מכניסין זוג זוג ולדעת ר"ג מכניסים שנים שנים. הגמרא העמידה שהם נחלקו בשאלה אם מצוות צריכות כוונה: ת"ק סבר מצוות אין צריכות כוונה והוא יוצא ידי חובה בעל כורחו ועובר על כל תוסף בעל כורחו לכן המוצא תפילין מכניסין זוג זוג ואסור לו להכניסם שנים שנים. ורבנן גמליאל סבר שמצוות צריכות כוונה. ואם כוונה נגדית מועילה ניתן לכו"ע להכניס שנים שנים ולהתכוון לא לקיים מצווה וכמו שלא יוצא ידי חובה כך גם לא עובר בבל תוסיף?

⁵² הטור לא הביא להלכה את דברי התוספות והרא"ש לעניין נטילת לולב שיתכוון בפירוש שלא לצאת עד אחר הברכה על מנת שיברך עובר לעשייתו.

ונראה בדעת הריטב"א שלדעה שמצוות לא צריכות כוונה העיקר במצווה הוא המעשה שצריך להעשות ולהתקיים במציאות. אדם יוצא ידי חובה כאשר הוא עשה את המעשה שהוטל עליו לעשות. העיקר זה שהוא מלא למעשה את הפקודה שהוטלה עליו והוא חולל את השינוי הנדרש במציאות. יש ערך למעשי המצוות גם ללא כוונה, מעצם זה שכן נעשה ומתקיים רצון ה' בעולם. מה שהקב"ה רצה נעשה. פעולת המצווה פועלת במציאות גם אם אנו לא מבינים כיצד. פעולת המצווה גוררת אחריה תגובה בכול העולמות. אפשר להמשיל אותה לכפתור, שכאשר אדם לוחץ עליו הוא מפעיל את המערכת ויוצר את כול ההשפעות גם אם ברצונו ומחשבתו הוא לא רוצה אותם והם לא מעניינים אותו כלל. ומעין זה כתב בליקוטי שפת אמת על הש"ס (ר"ה כח): "ונראה שבאמת בכל מעשה המצווה גופה בלי כוונת העושה נעשה מזה עניין גבוה שכן תלה הקב"ה דברים עליונים במעשה התחתונים... ומצוות אין צריכות כוונה לשלימותן בעצמם"⁵³. המשמעות של פעולת המצווה חלה מאליה והתיקון שהמצווה באה לתקן בעולם מתרחש בעצם עשיית המצווה גם ללא כוונה. רק מתעסק גמור שהמעשה נעשה על ידו בטעות, לא יצא ידי חובתו כי המלך ציווה את האדם לעשות ולא שהדבר ייעשה מאליו. מעשה שנעשה בטעות לא נחשב למעשה שהאדם עשה כי הוא לא נעשה מרצונו ומחשבתו. אולם כאשר האדם מכוון לעשות את המעשה- הוא עשה את רצון המלך, גם אם כוון למשמעות ומטרה אחרת. ה' לא ציווה את האדם דבר מעבר לעשיה ולהיותו הגורם לתוצאה שבסוף נוצרה בעולם מכוח מעשהו. רצון ה' התקיים בעולם דרך האדם והמצווה פעלה את פעולתה.

סיכום המחלוקת אם מצוות צריכות כוונה לפי רש"י ולפי הריטב"א

נמצא שלרש"י נחלקו בסברא האם בשביל ההגדרה של החפצא של המעשה כמעשה מצווה צריך כוונה או לא לדעה שצריכות כוונה רק הכוונה המפורשת של האדם מגדירה את המעשה כמעשה מצווה וכאשר מכוון לדבר אחר הוא מוגדר מתעסק כיון שהוא עשה פעולה אחרת לגמרי. לדעה שלא צריכות כוונה המעשה מוגדר כמעשה חול עפ"י כוונתו

⁵³ אולם השפת אמת הוסיף "אבל להאדם נצרך הכוונה להיות נדבק להש"ת על ידי המצווה שזה עיקר תכלית המצוות". עצם הפעולות הללו פועלות כי הקב"ה הגדיר אותם כפעולות של מצווה בין אם האדם מכוון בין אם לא. אולם השפת אמת עצמו סובר שתכלית המצוות דבקות ולכן הכוונה של הגברא היא קריטית אבל הוא הביא בדבריו את היסוד שאמרנו.

המפורשת ורצונו הגלוי של האדם וכמעשה מצווה על פי כוונתו הפנימית ורצונו הנסתר. **לריטב"א** לכו"ע בשביל ההגדרה של החפצא של המעשה כמעשה מצווה לא צריך כוונה ואפילו כוונה נגדית אין בכוחה לשנות ולהגדיר אחרת את החפצא של המעשה. נחלקו האם הדין הנוסף של הכוונה העומד בפני עצמו הוא דין מעכב את מעשה הקיום של הגברא או לא מעכב.

הרחבה- הבנת ההו"א של הגמרא לשיטת רש"י והריטב"א

לשיטת רש"י יש להקשות מה ההו"א של החילוק בין אכילת מצה לתוקע לשיר? הרי בשניהם אין כוונת מצווה והאדם מוגדר מתעסק במצווה? כשם שתקיעה לשיר ללא כוונה לא נחשבת תקיעה של מצווה כך האכילה ללא כוונה לא נחשבת אכילה של מצווה? מדוע באכילת מצה בכפייה האדם האוכל אינו מוגדר מתעסק ואילו התוקע לשיר מוגדר מתעסק? רש"י כתב שבגלל שהוא נהנה הוא לא מוגדר מתעסק. רש"י הוכיח את דבריו מהסוגיה של המתעסק בחלבים ועריות. מדוע המתעסק בחלבים ועריות חייב? **יש שני הסברים מופרסמים** לדין מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. יש שהסבירו שבחלבים ועריות מה שנאסר זה המציאות של ההנאה. התורה אסרה את התוצאה שהגוף נהנה. ויש שהסבירו שגם בחלבים ועריות התורה אסרה את הפעולה והתחדש שההנאה היא ככוונה. **בשיטת הריטב"א שהשווה דינית בין דין מתעסק לדין כוונה במצוות אפשר להסביר שיסוד ההשוואה היא שכשם שאיסור חלבים ועריות הוא בתוצאה ולא בפעולה ולכן המתעסק חייב כך מצוות שיש בהן הנאה קיומן בתוצאה ולא בפעולה ולכן גם מי שלא כוון לשם מצווה יצא ידי חובתו.** אם גדר המצווה אינו הפעולה של הכנסת המצה לפיו ("מעשה אכילה")- אלא התוצאה שגרוננו נהנה מהמצה או שגופו שבע מהמצה, בהכנסת המצה לפה המצווה עוד לא קויימה ורק לאחר מכן היא מתקיימת מאליה ללא כוונה. הנאת הגוף זוהי מציאות שמתרחשת מאליה והמציאות הזו היא המצווה. זוהי לא פעולה שצריך לתת לה שם. במקום שהמצווה מתקיימת בפעולה בחירתית שהאדם פועל חייבים כוונה, כי לכול פעולה שאדם פועל יש סיבה ושייך לעשותה לשם תכלית וסיבה אחרת שאינה לשם המצווה. אולם במצווה שמתקיימת בתוצאה

שמתרחשת מאליה הכוונה לא רלוונטית⁵⁴. ו"כ הקובץ שיעורים (ב,כג), שהפטור של מתעסק זה דווקא בעבירות שגדר החיוב שלהן הוא על הפעולה ובמתעסק הפעולה לא מתייחסת אל העושה⁵⁵. ו"כ הקובץ שיעורים (כתובות רמט וכן ב,כג) שבמצוות שבתוצאה הכוונה לא מעכבת והביא דוגמאות למצוות כאלו כמו פריעת בעל חוב, פרו ורבו, ייבום, פדיון שבויים, בערת הרע מקרבך⁵⁶. ו"כ המנחת חינוך (א,יד) לגבי מצוות פרו ורבו שאף המוליד בנים ולא התכוון לשם מצווה התקיימה המצווה ולא נאמר בזה שמצוות צריכות כוונה ובלא כוונה לא קיים מצווה כיון שהמצווה אינה בפעולה אלא בתוצאה שנולדו לו בן ובת. ו"כ המנחת חינוך (ט,א) לגבי מצוות "תשביתו שאור מבתיכם" שדווקא מצוות שעיקרן בפעולה הכוונה מעכבת בהן אבל מצוות שעיקרן בתוצאה ומקיימים אותם בשב ואל תעשה הכוונה לא מעכבת בהן לכ"ע. ו"כ המקור חיים (פתיחה לסימן תלא) בשם המג"א שאם היה חמץ בביתו אף שלא ידע עליו עבר איסור ולכאורה הוא מתעסק? וכתב שיש עבירות שהן

⁵⁴ במנחת אשר (כללי המצוות עמוד קפה) כתב שלא מסתבר שיש מצוות שהגדר שלהן יהיה הנאה וז"ל: "דבודאי לא מסתבר לומר במצוה דעיקר הענין הוי הנאת המצווה כדרך שאמרנו בחטא דמאכלות אסורות ואיסורי ביאה, דלא מצינו בגמרא ובהלכה גדר הנאת מצוה כדרך שמצינו איסורי הנאה". אולם גם הוא כתב בסופו של דבר (עמוד קצ) "דמצה כמו בחלב ענין המצוה לאכול את המצה וליהנות ממנה כשם שאסור לא כול את החלב וליהנות ממנו".

⁵⁵ וכתב שבכול איסורים אלו לו יצוייר שיהיה תוצאת המעשה ללא המעשה לא היה איסור בדבר. אולם באיסורים שגדר החיוב שלהן על התוצאה לא יועיל מה שהפעולה לא תתייחס לאדם. לדעתו זה יסוד האיסור במתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה שכיון שבתוצאה הוא נהנה מאיסור הוא חייב על התוצאה אע"פ שהפעולה לא מתייחסת אליו. בחלבים ועריות מציאות העבירה קיימת מאליה כאשר גופו נהנה. זוהי מציאות שנעשית מאליה שאינה תלויה בסיבת העשיה של האדם.

⁵⁶ ו"ל: "וה"ה דיש לחלק כן גם לענין מצוות צריכות כוונה, דדוקא במצוה שהמעשה בעצמה היא גוף המצוה, התם הכוונה מעכבת כאכילת מצה ותקיעת שופר, אבל היכא דעיקר המצוה היא תוצאת המעשה אין הכוונה מעכבת, כגון פריה ורביה דהמצוה שיהיו לו בנים, וגם אם הוליד בנים בלא כונת מצוה נתקיימה המצוה מאליה וא"צ לחזור ולהוליד, וכן ביבום, דהמצוה שתהא קנויה לו, אם הקנין חל בלא כוונה נתקיימה המצוה, ונראה דגם לענין מצוה הבאה בעבירה יש לחלק כן, וע"כ בהוליד ממזר קיים מצות פ"ר. ו"ל (ב,כג): "והנה מצינו שני סוגי מצוות א) שעשית המעשה ע"י האדם היא גוף המצוה כגון שופר לולב וכו' ב) שעיקר המצוה היא תוצאות המעשה כגון פדיון שבויים פריעת בע"ח פריה ורביה וכו', והחילוק הזה נפ"מ לכמה דברים כגון למ"ד מצוות צריכות כונה והתוקע לשיר צריך לחזור ולתקוע ובפריעת בע"ח מצוה אם פרע שלא בכונת מצוה לא נאמר שצריך לחזור ולפרוע, וכן במצות פ"ו שהמצוה היא שיהיו לו בנים והרי יש לו בנים אף אם לא כיון לשם מצוה אינו חייב לחזור ולהוליד בנים, וכן במצות ובערת הרע דהמצוה היא שיהא הרע מבוער אפשר לקיימא גם ע"י נכרי אף דאינו בר שליחות כמ"ש בשו"ת הרשב"א סי' שני' ובפ"ק דמועד קטן דף ט' כאן במצוה שאפשר לקיימה ע"י אחרים וכו' עיין שם".

בתוצאה לחוד ואע"פ שהעבירה קיימת מאליה זה גוף העבירה ובלבד שהיא נגרמה מכוח האדם והוא אחראי עליה. ועצם המציאות שיש חמץ ברשותו זה העבירה ולכן גם אם אינו מתכוון לכך ויודע מכך העבירה נעשית⁵⁷. **וכ"כ באתון דאורייתא** (כלל כד)⁵⁸. **וכ"כ הבית הלוי** (ג,נא,ג) לגבי אכילת קודשים שהקיום של המצווה בתוצאה שהקרבת נאכל ולא נותר ולכן גם בלי כוונה קיים את המצווה **וזה הסבר דעת ריש לקיש** (נזיר כג.) הסובר שהאוכל קדשים אכילה גסה לא לשם מצווה קיים מצווה למרות שריש לקיש סובר (פסחים קטו:) שמצוות צריכות כוונה. **וכ"כ בית הלוי** (דרושים דרוש א בעניין הצדקה) שיש לחקור האם מצוות צדקה היא בתוצאה במילוי חסרוננו של העני או בפעולה בנתינתו של העשיר. והנפק"מ אם המצווה התקיימה בלי כוונה או עם כוונה אחרת שאינה לשמה⁵⁹.

אולם רש"י כתב בסנהדרין (סב:) שהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה – "הלך חשיב בכוונה". ומשמע מדבריו שכוונת הגמרא "שכן נהנה" אינה סברה בהגדרת האיסור – שבחלבים ועריות האיסור הוא בתוצאה ולא בפעולה, כמו שרצה ר' אלחנן ווסרמן לומר. לפי ר' אלחנן,

⁵⁷ וז"ל: "וא"כ הכא גבי חמץ כיון שאינו נהנה ולא קמכוין אמאי אסור. נראה דדוקא בדבר שאסרה התורה לעשות מעשה בזה אמרינן דלא אסרה התורה לעשות המעשה רק בכוונה ודבר שאינו מתכוין מותר, אבל כשאסרה התורה דבר שאין בו מעשה כגון הכא שאסרה התורה שלא יהיה חמץ בביתו אפילו כשאין מתכוין אסור".

⁵⁸ וז"ל: "ומעתה נראה דזהו כוונת הגמ' דמתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה והיינו משום דאין המעשה האיסור כדי שתאמר דבלא נתכוון הוי כאילו לא עשה הוא המעשה כלל ויופטר וכמ"ש למעלה דמעשה בלי כוונה איננה מתייחסת אל האדם ונחשב כאילו לא עשה הוא המעשה כלל וזה טעם הפטור בכל דבר שאינו מתכוון ומתעסק דז"א דבעבירת אכילה וביאה הרי בלא"ה אין המעשה עבירה כלל ורק הרגשת ההנאה הוא העבירה והבלתי נרצה וא"כ מה בכך שלא נתכוון ושהי' מתעסק הרי סוף סוף הרגיש הנאה מחלב ומערוה ונעשה שפיר מה שאסרה תורה ושפיר ראוי שיתחייב וד"ק היטב".

⁵⁹ וז"ל: "ובזה יתבאר לנו סברה מחודשת במה דכתבו רבותינו האחרונים דמצות צדקה מהני גם שלא לשמה יותר מבכל שארי מצות דמה איכפת לי' לעני המקבל במחשבתו של הנותן כיון דבין כך וכך מגיע לו עכ"פ הטובה ממנו. ולפי הנ"ל אין זה מוכרח דזה תלוי בהני שני הסברות דאם נאמר דהוא בכעס עליו ואם העשיר לא היה נותן להעני לא היה הוא יתברך מפרנס להעני כלל א"כ הרי עושין טובה להעני בהנתינה ושייך שפיר הך סברה דמה איכפת להעני במחשבתו כיון דעכ"פ מגיע לו הטובה אבל אם נאמר הטעם הראשון דאוהב להעני ואם לא יתן לו העשיר הי' מפרנסו בעצמו נמצא דאין עושין שום טובה להעני בהנתינה ושוב הוי מצות צדקה ככל מצות מעשיות שבתורה כהנחת תפילין וציצית וכדומה דרק מעשה הנתינה בעצמה הוא המצוה ולא הטובה להעני כיון דאין עושין לו שום טובה ושוב צריכה להיות לשמה כמו בכל המצות שבתורה".

רש"י היה צריך להדגיש שהעבירה אינה בפעולת האכילה אלא בהנאה שמגיעה כתוצאה מהאכילה. אולם רש"י כתב שכאשר הוא נהנה, הדבר נחשב שהוא עשה את המעשה בכוונה. ולכאורה כוונה שכלית בודאי שאין לו, אלא צריך לומר שכוונת רש"י היא שההנאה יוצרת סוג של חיבור וקישור בין האדם למעשה העבירה. הכוונה נצרכת כדי לייחס את המעשה אל העושה, ולכן כאשר אדם נהנה זה נחשב כמו כוונה, שכן בודאי שההנאה משייכת אותו אל המעשה שהוא עשה. אדם שנהנה מהחטא אין לומר שהוא לא קשור אליו. ומעין זה מובא בספר 'צדקת הצדיק' (אות קמה): "בכל פעולת האדם המעשה הוא כמו גוף והמחשבה נשמה, וגוף בלא נשמה אינו כלום, לכך מתעסק פטור ואינו כשוגג דעל כל פנים מתכוין למעשה, מה שאין כן מתעסק שאין שום כוונת המחשבה. רק בחלבים ועריות שכן נהנה, ובהנאת אדם אי אפשר שלא יתכוין בהעלם כל שהוא על כל פנים, שבטבע האדם מרגיש בהנאתו אף על פי שאין יודע בעצמו שאינו זוכר⁶⁰". לפי זה, יש לומר שכוונת רש"י היא, שכשם שהעושה מעשה עבירה ונהנה לא נחשב כמי שעשה את העבירה ללא כוונה כלל, כך העושה מעשה מצווה ונהנה לא נחשב כמי שעשה את המצווה ללא כוונה כלל. אולם על איזו כוונה מדובר? בחלבים ועריות מדובר על כוונה למעשה העבירה, כי האוכל לא מכוון למעשה העבירה כלל, כי הוא חושב שהוא עוסק בדבר היתר (בולע רוק) ונמצא שהוא עשה איסור (בלע חלב). והוא היה אמור להיפטר מדין מתעסק, כיוון שהוא כיוון למעשה אחר, והתחדש שכיוון שגופו נהנה, הרי זה נחשב שהוא כמתכוון למעשה העבירה, וכמי שקשור למעשה העבירה. מעשה העבירה נחשב שנעשה מצידו ולא נעשה מאליו⁶¹. ההנאה היא סימן לרצון טבעי שקיים באדם ודי ברצון הזה כדי להתחייב על החלבים והעריות⁶². אולם

⁶⁰ לפי זה ההנאה היא סיבה ולא סימן. לפי ר' אלחנן ההנאה היא סימן למצוות שבתוצאה. לפי ר' צדוק התוצאה של ההנאה היא סוג של רצון וכוונה לעבירה, שכן אם לא הייתה לאדם מודעות כלל, כמו אדם ישן, הוא לא היה נהנה כלל. אם ישימו סוכרייה בפיו של אדם ישן, הוא לא ייהנה ממנה. **הנפקא מינה לעניות דעתך תהיה באכילת מרור.** במרור אין הנאה ולכן לדעת רש"י יהיה צורך בכוונה. אולם לפי ר' אלחנן, בחלבים ועריות יסוד האיסור בתוצאה של ההנאה ולא בפעולה, והוא הדין במרור אפשר לומר שיסוד האיסור בתוצאה שמרגיש מרירות, ואם במציאות זה נעשה יצא ידי חובה גם בלי כוונה.

⁶¹ כאשר גופו נהנה, כל מה שנעשה מתייחס אליו ושייך אליו. ⁶² שאדם נהנה בפועל וודאי שיש בו חלק שרוצה ושייך לאיסור אם הוא לא היה רוצה כלל זה היה מגעיל אותו והוא היה מואס באיסור ולא נהנה ממנו כלל. אומנם לא מדובר ברצון השכלי הבחירי של האדם אלא ברצון בלתי בחירי. בעבירות ההנאה מגלה שיש לאדם רצון. אם האדם לגמרי לא היה רוצה בניגודיות

במצווה מדובר על כוונה לשם מצווה, כי למעשה האכילה וודאי שהוא מתכוון⁶³ ואם כן, לא מובן איך ההנאה יכולה להוות תחליף לחיוב של האדם לעשות את המצווה לשם המצווה? ההנאה יכולה לגלות שיש לאדם רצון במעשה כי היא נובעת מהמעשה אבל היא לא יכולה לגלות שיש לאדם רצון במצווה כי היא לא נובעת מהמצווה. ההנאה מגלה שיש לאדם רצון לאכול מצה, אך לא שיש לו רצון לאכול מצה לשם מצווה⁶⁴? וכל שכן לאחרונים הסוברים שמדובר במחשבה שכלית שצריך לחשוב לפני קיום המצווה הדמיון לא ברור: איך ההנאה יכולה להיחשב במקום כוונה למצווה? ומה הרבותא לפי זה באכילת מצה על תוקע לשיר? אם ההנאה רק מגלה שלמרות שכפו אותו הוא רוצה ומתכוון למעשה, הרי שגם בתוקע לשיר הוא רוצה ומתכוון למעשה, אז מדוע במצה יצא ובתוקע לשיר לא יצא?

ונראה לעניות דעתי ש'כפאוהו פרסיים' זה מקרה שונה מהותית מ'תוקע לשיר', אף על פי שבשניהם בסופו של דבר האדם מכוון למעשה ולא מכוון לשם מצווה. בכפאוהו פרסיים מדובר שכופים אדם לעשות מעשה מצווה⁶⁵ והחידוש הוא שלמרות שהעובר עבירה באונס אינו נענש, האוכל מצה באונס יצא. אולם נראה שמדובר שברור לאדם שאוכל שכעת ליל פסח וחובה עליו לאכול מצה ושהוא עושה מעשה מצווה שהוא יכול לצאת בו ידי חובה אם הוא ירצה כפי שכתב הר"ן (ד"ה גרסי)

גמורה של כלל האישיות (חיבור שכל ודמיון) הוא לא היה נהנה. (כמו אותו סטייק טעים שאדם אוהב שביה"כ כול המהלך הנפשי מתנגד לאכילה שלו ולכן אם יכריחו אותו לאכול ייתכן שהוא ירצה להקיא ולא ייהנה כלל. או כמו אדם ישן שאין לו מודעות כלל שלא נהנה). אולם ישנם דברים שמהצד הבחירי האדם מתנגד אולם עדיין החלקים הבלתי בחיריים של האישיות שלו לא נמצאים שם. יש לאדם שייכות לאיסור מצד החוש למרות שבמודעות השכלית הבחירית שלו הוא לא רוצה.

⁶³הרי מדובר על אדם שמכוון למעשה של אכילת מצה, ורק לא מכוון לשם מצווה, כי רש"י כתב (ד"ה שכפאוהו פרסיים) שהחיסרון בכפאו ואכל מצה הוא שהוא לא כיוון לצאת ידי חובת מצה בליל ראשון של פסח.

⁶⁴ ושמחתי שכל"כ המנחת אשר (עמוד קפה) וניסח את השאלה כך: "וגם נראה דרך בכוונת המעשה י"ל דהנאה ג"כ נותנת לו תוקף ויחוס לאדם משא"כ בכוונת המצווה שאין ההנאה נובעת כלל מן המצווה אלא מן המעשה ולכן מסתבר דאף שהיא משלימה חסרון בכוונת המעשה אין בכוחה להשלים חסרון בכוונת המצווה". ואח"כ הוסיף (עמוד קפח) "כשלא כיון למצווה אין כאן חסרון בכוונת המעשה שההנאה יוצאת ממנו אלא חסר לו בכוונה דינית שאינה קשורה קשר טבעי עם ההנאה וא"כ באיזה עניין משלימה ההנאה את חסרון הכוונה וצ"ע בזה עדיין".

⁶⁵ לא כפייה גמורה כמו שד, שהוא שוטה ושום מעשה שהוא עושה לא נעשה מדעתו, אלא שיש לו דעת, אולם הוא אנוס ולא עושה את המצווה מתוך רצון.

אלא שמדובר שהוא לא רצה לקיים מצווה והפרסיים כפו אותו. הוא עשה את מעשה המצווה בעל כורחו ואדם לא יוצא ידי חובה בעל כורחו כי זה לא נחשב שהוא קיים את המצווה. התחדש שבגלל ההנאה יש מעט רצון וזה לא נחשב בעל כורחו גמור ונמצא שהוא קיים את המצווה לכן הוא יוצא ידי חובה⁶⁶. האוכל מצה באונס לא מכוון כוונה אחרת שמשנה לגמרי את המשמעות של הפעולה. ההתנגדות שלו למצווה לא מגרעת בגוף המעשה, והיא לא משנה את הגדרת המעשה ממעשה מצווה למעשה חול. אולם ב'תוקע לשיר' הוא מכוון כוונה אחרת בעלת משמעות אחרת: הוא רוצה לשיר ולזמר עם השופר או להבריש שד, וזה מעשה אחר בעל משמעות שונה ממעשה התקיעה של התורה שעניינו 'זיכרון תרועה'. זהו חיסרון אחר שההנאה לא יכולה להוות לו תחליף, כי גם אם האדם ייחנה ויתגלה שהוא רוצה את התקיעה, הדבר לא יגלה שיש לו רצון בתקיעה של מצווה. מסקנת הגמרא היא, שלפי רבא אין לחלק בין עשיית מצווה בכפייה ל'תוקע לשיר', וגם 'תוקע לשיר' יצא, כי מצוות לא צריכות כוונה ולפי רש"י יש לאדם רצון פנימי בלתי בחירי לקיים את כול המצוות- גם מצוות שאין בהן הנאה.

שיטת הר"ן

הר"ן (ז:) צמצם את הדעה שמצוות אינן צריכות כוונה. ראשית, הוא הביא בשם הרא"ה שמדובר בסוגייה באדם שיודע שעכשיו פסח וזו מצה. לדעתו מוסכם לכולי עלמא, שאדם שאינו יודע שעכשיו פסח או שזו מצה – הרי הוא מתעסק גמור והוא לא יצא ידי חובה. הסוגייה עוסקת באדם שלא רצה לאכול מצה וכפו אותו, והוא אכל, והוא לא כיוון בפירוש לשם מצווה, אך הוא גם לא כיוון בפירוש שלא לשם מצווה. מדובר באדם שלא כיוון כלום⁶⁷. אחר כך הר"ן כתב שכוונה נגדית מועילה לכולי עלמא, ואם אדם לא רוצה לקיים מצווה הוא בודאי לא יצא ידי חובה, גם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה. לכן הוא כתב (ד"ה גרסינן) בשם רבינו שמואל לגבי שמיעת הבדלה בבית הכנסת, שכל החידוש שיוצא ידי חובה לדעה

⁶⁶ הראשונים הקשו מדוע הגמרא לא העמידה שבית דין כפה אותו, והריטב"א וראשונים נוספים תירצו שאז אין חידוש שיוצא ידי חובה, כי גמר בדעתו לאכול לשם מצווה כי מצווה לשמוע לדברי חכמים. החידוש הוא שיצא אף על פי שלא גמר בדעתו לאכול לשם מצווה

⁶⁷ ונראה שהגדרתו של דומה למבואר בגמרא שאם שמע קול שופר וחשב שזה קול חמור שלכו"ע לא יצא ידי חובה כי הוא כמתעסק.

שמצוות לא צריכות כוונה הוא במי ששמע הבדלה סתם, אבל במתכוון שלא לצאת – לא יצא. והסיק שלכן נהגו להבדיל בבית אף על פי ששמעו כל בני הבית הבדלה בבית הכנסת, לפי שהתכוונו שלא לצאת שם ידי חובה. **וכן כתב רבינו יונה בברכות** (ו. מדפי הר"ף ד"ה ורבינו) בשם רבינו שמואל, שהוכיח את שיטתו מהגמרא בברכות (יב.) בסוגיית פתח בחמרא וסיים בשכרא. **וכן כתב הרא"ש בתשובה** (כלל ד סימן ט) שכוונה נגדית מועילה. **וכן משמע מהתוספות בברכות** (יב.) ששאלו מה ההסתפקות של הגמרא במי שחשב על יין ואמר את תחילת הברכה על דעת לברך על יין וחתם על שכר, הרי מצוות לא צריכות כוונה, ומה זה משנה על מה הוא חשב אם בסוף הוא אמר את הברכה כמו שצריך? **התוספות תירצו** ש"מצוות אין צריכות כוונה" זה כגון במי ששמע תפילה אחורי בית הכנסת ולא התכוון לצאת, אבל אם הוא התכוון לברך על היין ונמצא שכר, לכולי עלמא זה לא מועיל. משמע מדבריהם שיש לחלק בין מקום שבו אין כוונה כלל למקום שבו יש כוונה אחרת. כאשר אדם התכוון בתחילה לברך על יין, הרי הוא כמי שהתכוון בפירוש לא לברך על שכר. ונראה שנקודת המוצא של הר"ן הפוכה מזו של הריטב"א. לפי הר"ן לא ייתכן לומר שמצוות אינן צריכות כוונה כלל. איך ייתכן שאדם יעסוק בשירה עם השופר ונאמר שהוא קיים מצווה? הרי רצון ה' כלל לא נמצא במודעות שלו, וברור שהוא עושה פעולה בעלת משמעות אחרת לחלוטין. לפיכך, הר"ן מצמצם את החידוש למינימום.

כוונות שמעכבות את שם המצווה מלחול וכוונות שלא מעכבות

הר"ן בראש השנה (יא:) כתב שאם התכוון לתקוע לשם חול כגון התוקע לשיר שלפי הר"ן זה מי שתוקע סתם "ואין כוונתו בו כוונה של כלום" זה לא מעכב את שם המצווה מלחול על הפעולה שלו. אך אם התכוון למצווה אחרת כגון ללמד את התינוקות, שם המצווה של תקיעת שופר לא יכול לחול על הפעולה שלו. והוכיח מדין מחשבה בשחיטת קודשים (זבחים ג.) שהשוחט חטאת לשם חולין כשירה, והשוחט חטאת לשם עולה או שלמים פסולה משום שעשאה שלא לשמה. והגמרא הסבירה "שאינו מינו אינו מחריב בה ומינו מחריב בה" – שרק אם שחט לשם קרבן אחר, שגם הוא ממין הקרבנות, מחשבתו הועילה לעקור מהקרבן את שמו העצמי ולפוסלו בכך; אבל שחיטה לשם חולין לא מחריב בה, כי חולין שאינם ממין הקדשים אינם יכולים לעקור את שם הקרבן,

משום שאין נתפס שם החולין על הזבח. נמצא שבלעקור שם מה' חפצא' יש כלל שרק מינו מחריב, אבל כל כוונה זרה של חול לא עוקרת את השם. ולכאורה, מה הדימוי לקודשים? הרי בקודשים לכולי עלמא צריך לעשותם לשמה, וכל מה שמועיל בסתמא זה בגלל שנחשב 'סתמא לשמה'⁶⁸. ועוד, שבקודשים מדובר על בהמה שכבר חל עליה שם חטאת, ולכן שחיטה לשם חולין לא עוקרת את שמה; ואיך זה דומה לפעולה שאדם עושה, שהוא קובע באותו רגע את שמה ומשמעותה? לעניות דעתי משמע מהדימוי של הר"ן שכשם שעל הבהמה חל כבר שם של חטאת, כך על מעשה המצווה כבר חל שם של מעשה מצווה, מעצם העובדה שמדובר במעשה שבדרך כלל עושים אותו כדי לגלות דרכו את רצון ה'. הייעוד הסתמי של פעולת המצווה הוא בשביל קיום מצווה, ולכן חל על ה'חפצא' של המעשה שם מצווה גם ללא כוונה מפורשת. סתם מעשה מצווה – לצורך קיום מצווה הוא עומד. כיוון שמעשה זה בדרך כלל משמש לצורך קיום מצווה, גם כשעושים אותו סתם, זו המשמעות שלו בדרך כלל, ומקיימים על ידו את המצווה ויוצאים על ידו ידי חובה. ונראה שמטעם זה, לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, גם דעת האדם מן הסתם לא מתנגדת לקיום מצווה על ידי מעשה המצווה, וכך היא המציאות הסתמית. אולם אם ישנה התנגדות מפורשת בדעת האדם לקיום המצווה ואפילו אם הוא כיוון בדעתו כוונות אחרות שסותרות ומבטלות את האפשרות להחיל שם של מצווה על המעשה – לא ניתן לצאת ידי חובה במעשה זה לכול הדעות. הר"ן כתב: **"שאינה מעכבת מלחול מצוה באותה תקיעה"** – ומשמע מכך שלדעות שמצוות צריכות כוונה, על מעשה המצווה כשלעצמו לא חל שם מצווה וצריך להחיל עליו שם מצווה על ידי הכוונה. לדעות שמצוות אינן צריכות כוונה – שם המצווה חל מאליו בתנאי שהאדם לא מסלק אותו על ידי כוונתו. בכוח כוונתו של האדם להגדיר את הפעולות שהוא עושה ואת משמעותן, וזו לכול הדעות ההגדרה העיקרית ולא ההגדרה העולה מעצם המעשה. לכן גם לדעות שמצוות אינן צריכות כוונה, הרי זה בתנאי שאין כוונה אחרת מפורשת שסותרת ומעכבת את שם המצווה מלחול. נמצא שלכול הדעות, אם אדם מתכוון

⁶⁸ בקודשים גם אם לא כיוון בפירוש לשם קודש ולשם בעלים הקרבן כשר. וכ"כ הראשונים לגבי עיבוד קלף לשם כתיבת ס"ת (רא"ש הלכות ס"ת סימן ג). וכ"כ התוספות בגיטין (כג.) לגבי מילה. והסברא היא שכאשר המעשה או החפצא מיוחדים מצד עצמם לא צריך לייחד אותם במחשבה. וזה כוונת התוספות שסתם מילה לשם מצוות מילה עומדת כי אין סיבה אחרת למילת הבן מלבד מצות ה'.

לעשות פעולת מצווה ולא לקיים מצווה (תוקע בשופר ומכוון לא לצאת) או לקיים מצווה אחרת (תוקע ללמד תינוקות), אין על ה'חפצא' של המעשה שלו שם של מצוות תקיעת שופר. לכן אם הוא יתקע בשופר כדי ללמד את התינוקות, גם אחרים שיתכוונו לצאת לא יוכלו לצאת, כי אין על התקיעה שלו שם של "תקיעת מצווה". אך אם הוא יתקע בשופר ויכוון לקיים דרך המעשה את שתי המצוות, גם ללמד את התינוקות וגם לקיים מצוות שופר, הוא יצא ידי חובה לכול הדעות וגם אחרים יוכלו לצאת בתקיעתו⁶⁹. המחלוקת היא האם ב'סתמא' חל שם של מצווה על המעשה או שחייבים כוונה מפורשת. וכן משמע מלשונה של הגמרא שהדיון הוא על ה'חפצא' של המצוות, אם הן צריכות כוונה. כאשר האדם מכוון בפירוש שהוא לא רוצה לקיים מצווה, זה עוקר את ה'סתמא' לשמה⁷⁰; וכן כאשר הוא מכוון בפירוש שהוא רוצה לקיים מצווה אחרת על ידי פעולת המצווה, זה עוקר את הסתמא שהוא רוצה לקיים מצווה זו. אולם אם הוא רוצה לעשות את מעשה המצווה לשם חול, זה לא סותר את הסתמא שהוא רוצה גם לקיים מצווה על ידי מעשה זה.

הר"ן מחדש שלדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, כדי לתת למעשה שם אחר צריך לעקור מה'חפצא' את השם של המצווה, וכל עוד לא ניתן למעשה שם אחר, שם המצווה עדיין עליו, שסתם מעשה מצווה – למצווה עומד. רק כוונה מפורשת אחרת סותרת ומבטלת את הייעוד הסתמי של המעשה ונותנת למעשה שם חדש ופרשנות אחרת. אולם

⁶⁹ ובזה נראה לענ"ד שיש חילוק בין דין לשמה לדין כוונה שאומנם שניהם לפי הר"ן באים להגדיר את המעשה אולם דין לשמה זה לייחד את החפצא או המעשה רק לשם עניין מסוים ואם יהיה עניין נוסף סותר זה ייחשב פגם בדין לשמה ואילו דין כוונה זה הגדרה שהמעשה נעשה לשם מצווה ולא לשם רשות והכוונה מחילה על המעשה שם של מצווה אבל לא יהיה עיכוב לדין זה אם יערב כוונות נוספות. שהלוקח אתרוג מהודר גם בשביל כבוד וגם בשביל המצווה וודאי יצא ידי חובה כי תערובת כוונות אחרות לא מעכבות בדין הכוונה. ולמדתי את זה מדברי החזו"א (אבה"ע סימן קכט אות יג): "שעיקר כוונת התורה בהיתר היבוס בשביל קיום מצות היבוס והוא קלקל ופגם בכונת התורה והעושה כן מוטב שלא יעשנה ואע"ג דבעלמא כה"ג חשיב מצוה שלא לשמה ואילו לוקח אתרוג לשם כבוד ולהתנאות ודאי יצא ידי מצותו ואפילו למ"ד מצות צריכות כוונה אינו אלא ידיעה שיצא בזה חוב המצווה אבל מה שמערב כוונות אחרות לכר"ע אינו מעכב ואף אם כוונות אחרות הן העיקר אצלו מ"מ כיון שיועד גם כונה דמצוה בזה סגי אבל הכא ס"ל לאבא שאול כיון דאיכא איסור אשת אח אין רצון התורה אלא במצוה לשמה". והאור שמח בתחילת הלכות גירושין כתב ג"כ יסוד זה וחיידד שלא כול כוונה אחרת סותרת דין לשמה- רק שתי מחשבות הסותרות זו את זו. אולם בדין כוונה במצוות לפי מה שהגדרנו גם מחשבות סותרות כגון כוונה לשתי מצוות שונות לגמרי יועילו.

התחדש בר"ן שכל כוונה של חול יכולה להתקיים יחד עם המצווה והיא אינה סותרת אותה. בשונה מרש"י שסובר שגם כוונה להברחת שד ולשורר ולזמר משנה את ה'חפצא' של הפעולה, הר"ן סובר שכוונות אלו אינן מפריעות ל"שם מצווה" לחול על המעשה כי הן לא סותרות ומבטלות את כוונת המצווה. אדם שמשורר ומזמר עם השופר, לא מפריע לו גם לקיים תוך כדי זה מצוות שופר. רק כוונה למצווה אחרת נותנת למעשה שם אחר ומהות אחרת. יוצא שהמצוות הן המטרות והערכים, ואילו עולם החול הוא סתמי. כוונה לשם חול אינה סותרת את הכוונה לשם מצווה.

סיכום: האם חייבים כוונה כדי להגדיר את המעשה כ"מעשה מצווה"

לפי הר"ן נחלקו האם צריך להחיל שם מצווה על המעשה על ידי כוונה מפורשת של האדם, או שב'סתמא' חל שם מצווה על המעשה כל עוד האדם לא עקר אותו על ידי כוונתו המפורשת. לכול הדעות הכוונה הגלויה והמפורשת של האדם היא עיקר ההגדרה של המעשה, ולכן לכול הדעות, אם הוא מכוון כוונה אחרת שסותרת את כוונת המצווה, הוא לא יצא ידי חובה.

לפי רש"י, לכול הדעות צריך להחיל שם של מצווה על המעשה, ונחלקו אם זה רק על ידי כוונה גלויה (הרצון המודע) או גם על ידי כוונה נסתרת. לדעה שמצוות צריכות כוונה, הכוונה הגלויה היא המגדירה הבלעדית של המעשה, ולדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, הכוונה הגלויה אינה עיקרית יותר מהנסתרת, ושתיהן יחד מגדירות את המעשה.

לפי הריטב"א, לכול הדעות לא צריך להחיל שם של מצווה על המעשה. שם המצווה חל על מעשה המצווה תמיד, והוא לא תלוי כלל בכוונה.

א שיטת הר"ח

הר"ח כתב שאם אדם תקע לשיר הוא לא יצא ידי חובה, אבל השומע ממנו יצא כי מצוות לא צריכות כוונה⁷⁰. הקושי הוא, מה החילוק בין

⁷⁰ ותלמידו, אוהד בן נעים, הציע קריאה אחרת בר"ח: "אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא, כגון הא דכתיב הללוהו בתקע שופר שתוקעין להלל". (עד פה הר"ח דיבר על התוקע שיצא). "וכיוצא בו אם תקע כסדרן אף על פי שהוא לשיר,

התוקע לשומע? אם מצוות אינן צריכות כוונה, מדוע שניהם לא יצאו ידי חובה? ואם התוקע עצמו לא יצא כי אין על המעשה שלו שם של "מעשה מצווה", כיצד השומע ממנו יצא ידי חובה? ונראה שעומק כוונת הר"ח היא, שלדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, אין ביכולת הכוונה לפגום ב'חפצא' של מעשה המצווה. הפירוש של המונח "מצוות אין צריכות כוונה" הוא שהכוונה אינה חלק מהמגדירים של מעשה המצווה. הבעיה בכוונה הזרה (תוקע לשיר) היא שה'גברא' ניתק את עצמו ממעשה התקיעה, אבל לתקיעה עצמה יש לעולם חלות שם של תקיעה של מצווה. לדעה שמצוות צריכות כוונה – הכוונה היא חלק מהמגדירים של מעשה המצווה. אין על פעולת התקיעה שם של מצווה ללא כוונה, ולכן גם השומע לא יוצא ידי חובתו. אולם לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, כל עוד אין כוונה מפורשת אחרת, ה'גברא' מקושר למעשה המצווה שהוא עשה; אך כאשר הוא מכון כוונה זרה הוא ניתק את עצמו ממעשה המצווה, ולכן הוא לא יוצא ידי חובה ורק אחרים יכולים לצאת ידי חובה באמצעות מעשהו. התוקע לשיר לא יצא ידי חובה למרות שהוא עשה מעשה מצווה, כי הוא עסוק בדברים אחרים ולא עסוק במצווה. השומע ממנו יצא כיוון שמעשה המצווה אינו פגום והשומע אינו עסוק בדברים אחרים.

לרש"י ולר"ן אין מקום להבחנה בין ה"חפצא" לבין ה"גברא". כאשר על הפעולה חל שם של מעשה מצווה, ה"גברא" יוצא ידי חובתו, וכאשר לא חל עליה שם של מצווה, הוא אינו יוצא ידי חובתו. לעומת זאת, לדעת הר"ח ייתכן שעל הפעולה יחול שם של מעשה מצווה, ואף על פי כן

השומע יצא כי מצוות אין צריכות כוונה". (כאן הר"ח מדבר על השומע שגם הוא יצא, ובתנאי שתקע כסדרן). אולם נראה שבקריאה זו לא ברור מדוע הר"ח מביא את התקיעה כסדר כפי שצריך במצוות תקיעת שופר רק כאשר הוא מדבר על להוציא אחרים, הרי בודאי שגם התוקע עצמו חייב לתקוע כסדר כדי לצאת ידי חובה. ועוד, שכל המשפט מיותר והר"ח יכול היה לכתוב "וכיוצא בו השומע יצא כי מצוות אין צריכות כוונה". והמשפט "אם תקע כסדרן אף על פי שהוא לשיר" מיותר. ובכלל, מה הר"ח בא להוסיף? ברור שאם התוקע יצא גם השומע ממנו יצא! לכן נראה שהקריאה היא: "אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא כגון הא דכתיב הללוהו בתקע שופר שתוקעין להלל וכיוצא בו" (הר"ח בא לומר שאין כוונת רבא שדווקא לשיר יצא אלא זו רק דוגמה וכל תקיעה היא כיוצא בה), "אם תקע כסדרן אף על פי שהוא לשיר" (הר"ח מדגיש שבדאי שבסוגייה מדובר שהוא תוקע לפי כל הכללים המעכבים במצוות תקיעת שופר, שתקע לפי הסדר שצריך והאורך שצריך, ורק הכוונה שלו הייתה לשיר), "השומע יצא כי מצוות אין צריכות כוונה" (דווקא השומע ולא התוקע, כי המצוות עצמן אינן צריכות כוונה).

ה"גברא" לא יצא ידי חובתו. זאת, משום שלדעתו קיימים שני דינים נפרדים: דין ב"חפצא" של המצווה ובהגדרתה, ודין בקיום המצווה מצד ה"גברא". הסוגיה עוסקת בדין ה"חפצא" בלבד, אולם קיים דין נוסף, המוסכם לכולי עלמא, שלפיו נדרש גם שה"גברא" יוגדר כמי שמקיים את המצווה ועוסק בה. לפיכך, כאשר ה"גברא" אינו עוסק בקיום המצווה אלא בעיסוק אחר, כגון התוקע לשיר, הוא אינו מקושר למעשה המצווה ואינו עוסק כלל בעבודת ה', ולכן אינו יוצא ידי חובתו. לפי הר"ח, עצם קיום מעשה המצווה מקשר את האדם אל המצווה גם ללא כוונה חיובית מפורשת, ובלבד שאין לו כוונה זרה המעניקה לפעולתו משמעות אחרת ומנתקת אותו ממעשה המצווה. לדעה שמצוות צריכות כוונה, הכוונה מגדירה את ה"חפצא" של המעשה, וללא כוונה לא חל על המעשה שם של "מעשה מצווה". לעומת זאת, לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, הכוונה היא סובייקטיבית בלבד, ואין בכוחה להגדיר את ה"חפצא" של המעשה. המצוות מוגדרות בהגדרות אובייקטיביות שאינן תלויות בכוונתו של האדם. אולם הכוונה מגדירה את מצבו של האדם עצמו – את החוויה שהוא חווה – האם הוא מקיים מצווה, או שהוא מנותק ממעשה המצווה שהוא עושה ועוסק בדברים אחרים. לפי זה, כוונת הגמרא היא שאם כפו אדם לאכול מצה והוא אכל מפני שאנסוהו ולא כדי לקיים מצווה – מעשה האכילה שלו נחשב למעשה מצווה, משום שמצוות אינן צריכות כוונה. נוסף על כך, הוא גם יצא ידי חובתו, שכן בשעת קיום המצווה לא היה עסוק בדבר אחר, אלא במעשה האכילה עצמו. הגמרא מדייקת מכך שגם ה"תוקע לשיר", שביצע את מעשה התקיעה שלא לשם מצווה, השומע ממנו – שלא התעסק בדברים אחרים ולא כיוון לשיר – יוצא ידי חובתו, משום שמצוות אינן צריכות כוונה. בתחילה העלתה הגמרא הווא אמינא לחלק בין מצה לתקיעת שופר: במצה יש "חפצא" של מצווה גם ללא כוונה, ואילו בתקיעת שופר, שבה נאמר "זכרון תרועה", היה מקום לומר שלכולי עלמא אין כאן "חפצא" של מצווה ללא כוונת הלב של התוקע. לכן בא רבא לחדש שכל המצוות, לעניין הגדרתן כ"חפצא" של מצווה, אינן צריכות כוונה. גם במצוות שהתורה הזכירה בהן כוונה, אין הכוונה חלק מהמגדירים של מעשה המצווה. מדברי הר"ח משמע שאין לומר שהחידוש של ה"קא משמע לך" הוא שלא צריך כוונת הלב בתקיעת שופר, אלא שאף אם יש צורך בכוונת הלב, אין היא מעכבת

את עצם הגדרת המעשה כמעשה מצווה. לעולם מעשה התקיעה נחשב למעשה מצווה גם ללא כוונת הלב, ואין חילוק בזה בין תקיעת שופר לשאר המצוות.

שיטת התוספות

התוספות בסוכה (לט ע"א ד"ה עובר) כתבו שמי שנוטל את ארבעת המינים בידו ומכוון שלא לצאת ידי חובה עד לאחר הברכה – אינו יוצא ידי חובה. התוספות מקשים: הרי מצוות אינן צריכות כוונה! ומתרצים: "מכל מקום בעל כורחו לא נפיק". מדברי התוספות משמע שלמרות שיש אומדן דעת ברור שהאדם אינו רוצה לצאת ידי חובה בהגבהת ארבעת המינים שלפני הברכה, אין בכך די. כל עוד אין כוונה נגדית מפורשת, הוא יוצא ידי חובה. נמצא שלדעת התוספות, להגדרת המעשה כ"מעשה מצווה" אין צורך בכוונה כלל, ואף ה"גברא" יוצא ידי חובה למרות שיש אומדן דעת שאינו רוצה לצאת. **אלא שיש להקשות:** אם הכוונה כלל אינה רלוונטית להגדרת המעשה כ"מעשה מצווה", מדוע לא כתבו התוספות כדעת הריטב"א ותוספות רבינו פרץ שגם בכוונה נגדית מפורשת יוצאים ידי חובה? ונראה שיש לומר שהתוספות סוברים כדעת הר"ח, שיש להבחין בין שני דינים: דין אחד בהגדרת ה"חפצא" של המצווה, ודין שני בקיום המצווה מצד ה"גברא". **לעניין ה"חפצא", למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, לעולם חל על המעשה שם של מעשה מצווה, ללא קשר לכוונתו של האדם. אולם לעניין קיום המצווה מצד ה"גברא", אין האדם יוצא ידי חובתו כאשר הוא מנתק את עצמו ממעשה המצווה באמצעות כוונה נגדית מפורשת.** לפי זה, כל עוד אין לאדם כוונה נגדית מפורשת, אף שיש אומדן דעת שאינו רוצה לצאת ידי חובה, ה"גברא" נחשב כמקיים את המצווה, משום שדברים שבלב אינם דברים, ואין בכוחם לנתק את האדם ממעשה המצווה שהוא עושה בפועל. רק כאשר הוא מביע התנגדות מפורשת לצאת ידי חובה, הוא עוקר את עצמו ממעשה המצווה באופן גלוי, ואז אף על פי שמעשהו נותר "מעשה מצווה", הוא עצמו אינו יוצא ידי חובתו.

ונראה לענ"ד שיש הבדל יסודי בין שיטת התוספות לשיטת הר"ח. **לדעת התוספות, נדרשת התנגדות מפורשת מצד ה"גברא" לקיום המצווה, כדי להגדירו כמי שעושה את המצווה בעל כורחו. כך מדויק מלשונם שכתבו:**

"מכל מקום בעל כורחו לא נפיק", ומשמע שהטעם שאינו יוצא הוא דווקא משום שהוא נכנס לגדר של "בעל כורחו". לעומת זאת, לדעת הר"ח, גם התוקע לשיר אינו יוצא ידי חובה, אף שלא הביע התנגדות מפורשת לקיום המצווה, אלא רק כיוון לשם דבר אחר. לפי זה, לדעת התוספות התוקע לשיר יוצא ידי חובה, שכן הוא אינו מוגדר כמי שעושה את המצווה בעל כורחו. ואילו לדעת הר"ח, גם ללא התנגדות מפורשת, עצם הכוונה לדבר אחר מנתקת את ה"גברא" ממעשה המצווה, ולכן הוא אינו מוגדר כעוסק בקיום מצווה ואינו יוצא ידי חובתו. נמצא שלפי התוספות, בתוקע לשיר גם המשמייע וגם השומע יוצאים ידי חובה, שכן לא הייתה התנגדות מפורשת מצד מי מהם, ומעשה התקיעה מוגדר כ"מעשה מצווה". לעומת זאת, לדעת הר"ח, רק השומע יוצא ידי חובה, משום שמעשה התקיעה הוא מעשה מצווה, ואילו התוקע עצמו אינו יוצא. וייתכן שאף אם השומע לא כיוון כלל לצאת ידי חובה, הוא יוצא מעצם השמיעה, משום שמצוות אינן צריכות כוונה.

ונראה עוד ששיטת התוספות בברכות (יב ע"א ד"ה לא) אינה מתיישבת עם שיטת התוספות בסוכה, והיא קרובה יותר לשיטת הר"ח. התוספות שם דנו במקרה שבו אדם כיוון לברכה אחרת, וקבעו שלדעה שמצוות אינן צריכות כוונה הוא אינו יוצא ידי חובה. והרי לכאורה אין כאן גדר של "עושה מצווה בעל כורחו", שכן המברך אינו מתנגד לצאת ידי חובה בברכה הראויה, אלא שטעה וכוון לברכה אחרת. ואף על פי שאין כל התנגדות מצידו, והוא אינו נחשב כמי שמקיים את המצווה בעל כורחו, הוא אינו יוצא ידי חובתו. מדברי התוספות והר"ן שם משמע שגם כוונה למעשה אחר נחשבת ככוונה נגדית, משום שהאדם מתכוון דווקא למעשה זה ולא למעשה האחר. אולם מדברי התוספות בסוכה משמע שאין זו כוונה נגדית, שכן אין כאן התנגדות לעצם קיום המצווה; יסוד הכוונה הנגדית הוא התנגדות מפורשת למעשה המצווה עצמו. לפי התוספות בברכות, דווקא השומע תפילה מאחורי בית הכנסת ולא כיוון כלל – יוצא ידי חובה. אולם אם כיוון לדבר אחר, אינו יוצא, משום שכוונה מפורשת למעשה אחר עוקרת את האפשרות לייחס את המעשה למצווה. כך, כוונה מפורשת שהברכה נאמרת לשם ברכה אחרת, שוללת את האפשרות שהיא תועיל לברכה זו. והנפקא מינה תהיה- לדעה שמצוות לא צריכות כוונה- במקרה שהתוקע התכוון במפורש שלא לצאת ידי חובה, ואילו השומע

לא כיוון כללי⁷¹. לדעת הר"ן והתוספות בברכות, לא התוקע ולא השומע יוצאים ידי חובה, משום שכוונתו המפורשת של התוקע מפקיעה מן המעשה שם של "מעשה מצווה". לעומת זאת, לדעת התוספות בסוכה והר"ח, המעשה נותר "מעשה מצווה", ולכן התוקע עצמו אינו יוצא, מפני שהתנגד לצאת ידי חובה, ואילו השומע יוצא, משום שהוא לא התנגד והמעשה שבאמצעותו הוא יוצא הוא מעשה מצווה. ולדעת הריטב"א, גם התוקע וגם השומע יוצאים ידי חובה, שכן אפילו כוונה נגדית מפורשת אינה מונעת את קיום המצווה.

השר"ע (תפ"ד) פסק שהשואל את חברו "כמה ימים היום לעומר?" וחברו השיב לו – שאסור לו לברך ולספור, כיון שהוא יצא ידי חובה בתשובה שהשיב. **הט"ז** (תפ"ז) הקשה שיש כאן אומדן דעת ברור שאין המשיב רוצה לצאת ידי חובת הספירה, כיון שהוא רוצה לספור לאחר מכן עם ברכה, ואם כן יש מקום לראותו כמי שהתכוון בפירוש שלא לצאת ידי חובה? משום כך כתב הט"ז שכל דברי השולחן ערוך אינם אלא לכתחילה, אולם בדיעבד, אם השיב לשואל, רשאי לברך ולספור. **אולם לאור האמור לעיל, ייתכן שהשולחן ערוך חשש לשיטת התוספות בסוכה**, שלפיה אומדן דעת בלבד אינו נחשב לכוונה נגדית, וכל עוד אין התנגדות מפורשת – יוצא ידי חובה. **לעומת זאת, ייתכן שהט"ז סבר כשיטת הר"ח, וכן כשיטת המאירי והר"ן**, שכאשר האדם עוסק בפעולה שאינה לשם המצווה, הוא אינו יוצא ידי חובה אף ללא התנגדות מפורשת. לכן לדעתו במקרה שעונה תשובה לחברו, הוא רשאי לחזור ולברך ולספור.

יישוב הקושיה מתפילין לסוברים שכוונה נגדית מועילה

הטורי אבן הוכיח מהגמרא בעירובין שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, אדם יוצא ידי חובה בעל כורחו ואף עובר על "בל תוסיף" בעל כורחו. משום כך, המוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג, ואסור לו להכניס שני זוגות יחד. ולכאורה, אם כוונה נגדית מועילה, הוא היה יכול להכניס שני זוגות ולהתכוון שלא לקיים את המצווה, וכשם שלא היה יוצא ידי חובה, כך גם לא היה עובר על "בל תוסיף". אולם לאור האמור, ניתן

⁷¹ לפי הבנת הבית יוסף (סי' ר"ג) ורוב הראשונים שלדעה שמצוות לא צריכות כוונה אין צורך בכוונה לא לצאת ולא להוציא.

ליישב את קושיית הטורי אבן והתוספות רבינו פרץ על פי דברי הקובץ שיעורים (ח"ב, סי' לג, אות ב). לדבריו, לדעות שמצוות צריכות כוונה, אין על המעשה שם של "מעשה מצווה" ללא כוונה ולכן לא יעבור ב"בל תוסיף". אולם לדעות שמצוות אינן צריכות כוונה, חל על המעשה שם של "מעשה מצווה" גם ללא כוונה. ואף שכאשר האדם מכוון כוונה נגדית הוא אינו נחשב כמקיים מצווה ואינו יוצא ידי חובתו, אין זה משום שחסר בעצם מעשה המצווה, אלא מפני שקיים תנאי נוסף בקיום המצווה: כדי שה"גברא" יקיים את המצווה, עליו להיות עוסק בקיומה.

לעומת זאת, איסור "בל תוסיף" הוא דין במעשה המצווה עצמו. אדם עובר עליו כאשר הוא מוסיף על מעשה המצווה, ואין הדבר תלוי בשאלה אם באותה שעה ה"גברא" מחובר למעשה המצווה ויוצא בו ידי חובתו. אין צורך שההוספה תהיה דווקא על מצווה שהאדם מקיים בפועל ויוצא בה ידי חובה, אלא די בכך שמדובר במעשה שמוגדר כמעשה מצווה. וכן משמע מדברי הגמרא בעירובין, שלעניין "בל תוסיף" אין צורך בכוונה, אלא עצם הוספת המעשה היא היוצרת את האיסור.

אומדן דעת שהאדם מתנגד לקיום המצווה לפי הר"ן

מדברי הר"ן משמע שכל עוד אין לאדם כוונה מפורשת לקיים מצווה אחרת, או כוונה מפורשת שלא לצאת ידי חובה, אנו אומרים שכשם שה"חפצא" של המעשה עומד בסתמא לשם מצווה, כך גם דעתו של האדם בסתמא אינה מתנגדת לקיום המצווה. הר"ן אינו כותב שהטעם שהוא יוצא ידי חובה הוא מפני שבסתמא הוא מכוון לצאת, אלא אדרבה, משמע מדבריו שאין לו כל כוונה מיוחדת. במקרה של התקוע לשיר, כוונתו היא לתקוע לשם שיר בלבד, ואף על פי כן הוא יוצא ידי חובה, משום שאין בכוונתו התנגדות לקיום המצווה באמצעות מעשה זה. ונראה שלפי דרכו של הר"ן, כאשר יש לנו אומדן דעת ברור שהאדם אינו רוצה לקיים את המצווה, הוא לא יוצא ידי חובה ואין צורך בכוונה נגדית מפורשת. לדעת הר"ן גם לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, הגדרת הפעולה מושפעת ממה שמונח בפועל בדעתו של האדם בשעת קיום המצווה. כאשר קיימת "סתמא" אחרת – דהיינו שברור לנו שבמקרה זה האדם מתנגד לקיום המצווה – אומדן דעת זה עוקר את הסתמא העולה מעצם מעשה המצווה.

לפי זה, אדם שרגיל להבדיל בביתו מטעמים שונים, אף אם שמע הבדלה בבית הכנסת ולא כיוון במפורש שלא לצאת, אינו יוצא ידי חובה, משום שיש אומדן דעת ברור שאינו מעוניין לצאת בהבדלה זו. לעומת זאת, העובר מאחורי בית הכנסת ושמע את ההבדלה, ולא כיוון דבר, יוצא ידי חובה, שכן אין כלל אומדן דעת ברור שהוא מתנגד לקיום המצווה.

לפי זה יש לדון גם בדעת הר"ן במקרה שבו דנו התוספות-באדם המגביה את הלולב לפני הברכה. לכאורה, אם יש אומדן דעת ברור שהוא אינו רוצה לצאת ידי חובה בהגבהה זו כדי שלא להפסיד את הברכה, מדוע נזקקה הגמרא לפתרונות אחרים? הרי אומדן דעת זה עוקר את הסתמא שהוא מעוניין לקיים את המצווה במעשה זה, וממילא פשוט שלא יצא ידי חובה?

ונראה שהר"ן יסביר שאין אומדן דעת זה ברור ומוחלט. אין הכרח לומר שכל המגביה את הלולב לפני הברכה מתנגד לקיום המצווה באותה הגבהה, ולכן הגמרא לא הסתפקה בטעם זה והביאה פתרונות אחרים.

ואכן, מצאנו שהר"ן בסוכה כתב שהמנהג הוא שכולם יוצאים ידי חובה כבר בשעת ההגבהה, ואף על פי כן מברכים לאחר מכן, משום שהמצווה עדיין לא הסתיימה, והברכה נחשבת עדיין "עובר לעשייתו"⁷².

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה ו, ג) פסק שהאוכל מצה ללא כוונה, כגון שאנסוהו גויים או ליסטים לאכול, יצא ידי חובתו. בפשטות, משמע

⁷² הר"ן בסוכה (כ: בר"ף) הוכיח מסוגיה זו שהלכה כדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, כי אם מצוות צריכות כוונה – כל הדיון של הגמרא לא מתחיל. וזה לשונו: "ומדפרכין 'כיון דאגביה נפק ביה' ואצרכין לשנויי שנויי דחיקי בשהפכו או בשהוציאו בכלי, שמע מינה דקיימא לן מצות אין צריכות כוונה". והר"ן שם הוסיף שאי אפשר לברך על הלולב בעודו בכלי, כי כל זמן שאין המצווה מזומנת לפניו לעשותה, לא יכול לברך עליה. וגם להלכה לא הצריכוהו להגביה את הלולב לא כדרך גדילתו, כפי שמוכח מהגמרא בפסחים שדנה בנוסח של הברכה וקבעה שעל הלולב מברכים לאחר שכבר יצא ידי חובה והתחיל בקיום המצווה. ואין בזה בעיה של "עובר לעשייתו" כיוון שעדיין צריך לנענעו בתפילה והמצווה לא הסתיימה, וכל האיסור הוא רק לברך לאחר שסיים לגמרי את עשיית המצווה.

מדבריו שבכל אכילת מצה ללא כוונה יוצאים ידי חובה. הרמב"ם לא כתב שיש צורך בכוונה לצאת ידי חובה כדי לקיים את המצווה, ואדרבה, מכך שנקט לשון כללית ולא העתיק רק את לשון הגמרא – "אנסוהו גויים לאכול, יצא" – משמע שהבין שאין מדובר במקרה נקודתי ויוצא דופן, אלא שכוונת הגמרא היא שכל אכילת מצה, אף ללא כוונה, מועילה לקיום המצווה. יתרה מזו, אילו הרמב"ם היה סובר שהכוונה לשם מצווה מעכבת באכילת מצה, היה עליו לכתוב בפירושו: "והוא שיכוון לשם מצווה". אולם במקום זאת הוא כתב כלל הפוך, שהאוכל מצה בלא כוונה יצא ידי חובתו. **אומנם הרמב"ם כתב** "אנסוהו גויים או ליסטים לאכול" ומשמע שמדובר שהכפיה היא על מעשה האכילה, ולעולם ייתכן שלאחר שהוא הבין שאין לו ברירה והוא חייב לאכול, הוא כיוון לשם מצווה, או שלא הייתה לו יותר התנגדות לקיום המצווה. **אולם נראה יותר** שהרמב"ם לא בא לחלק בין כוונה לצאת ידי חובה לבין כוונה לעצם האכילה. העובדה שהביא את הדוגמה של "אנסוהו ליסטים" נובעת מכך שזו הדוגמה המופיעה בגמרא. אם הוא היה סבור שרק במקרה זה יוצאים ידי חובה, היה עליו להעתיק את לשון הגמרא בלבד ולא לנסח את ההלכה בלשון כללית. לכן מסתבר שכוונתו היא שגם כאשר האדם אכל ללא כל כוונה – לא כוונה לשם מצווה ואף לא כוונה מיוחדת לעצם האכילה – הוא יוצא ידי חובתו. נמצא שמוכח מהלכה זו שלדעת הרמב"ם מצוות אינן צריכות כוונה מפורשת לצאת ידי חובה.

אלא שלכאורה הרמב"ם סתר את עצמו. בהלכות מגילה (ב, ה) הוא פסק: "הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא. כיצד? היה כותבה או דורשה או מגיהה, אם כיוון לבו לצאת בקריאה זו יצא, ואם לא כיוון לבו לא יצא." מדברי הרמב"ם שם עולה שלא די בכך שהתכוון לקרוא את המגילה, אלא נדרשת כוונה מפורשת לצאת ידי חובת המצווה. ומשמע שאין זו רק כוונה הנצרכת כאשר אדם מוציא את חברו ידי חובה, אלא אף הקורא לעצמו חייב לכוון לצאת, ואם לא כיוון – אינו יוצא ידי חובתו. ולכאורה מוכח מכאן שלדעת הרמב"ם מצוות צריכות כוונה.

בהלכות שופר (ב, ד) הרמב"ם כתב: "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו, וכן השומע מן המתעסק לא יצא. נתכוון השומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוון התוקע להוציאו, או שנתכוון התוקע להוציאו ולא

נתכוון השומע לצאת – לא יצא ידי חובתו, עד שיתכוון השומע והמשמיע". **אם לדעת הרמב"ם** מצוות צריכות כוונה, מדוע הוא לא כתב שכל מי שתוקע סתם ואינו מכוון לשם מצווה נחשב כמתעסק ולא יצא ידי חובה? משמע מהרמב"ם שדווקא התוקע להתלמד לא יצא, אבל מי שתוקע סתם ולא כיוון לצאת ידי חובה – יצא. ומכאן שמצוות אינן צריכות כוונה. **אולם בסוף ההלכה הרמב"ם** הדגיש שצריך כוונה לצאת ולהוציא ידי חובה, ולא מספיקה רק כוונה להשמיע. אם מצוות אינן צריכות כוונה, מדוע לא מספיק שהתוקע יעשה את פעולת התקיעה? גם אם נאמר שהוא צריך להיות שליח של חברו, מדוע לא די בעשיית פעולת התקיעה עבור חברו ובשליחותו? מדוע צריך שהוא יכוון לשם מצווה - כדי להוציאו ידי חובה? **גם בהלכות ברכות (א,י)** הרמב"ם כתב: "מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציאן". אם מצוות אינן צריכות כוונה, הכוונה לשם מצווה אינה חלק מהשליחות הדרושה, אלא רק הכוונה לעשות את המעשה עבור הזולת, כגון לברך עבורו. מדוע לא די בהתכוונות להשמיע את קול השופר או להשמיע את הברכה לשומע? מדוע צריך שההשמעה תהיה לשם מצווה, או שהברכה תהיה לשם מצווה, כדי שהזולת יקיים את חובת המצווה המוטלת עליו?

הרמב"ם לא העתיק את דברי רבא ש"התוקע לשיר יצא". האם זה משום שלדעתו התוקע לשיר לא יצא, כי מצוות צריכות כוונה? הרמב"ם פסק שהמתעסק לא יצא. מדוע הוא לא כתב יותר מזה, שהתוקע לשיר לא יצא? מדוע הוא לא כתב שכל מי שאינו מכוון לשם מצווה לא יצא, והסתפק רק בלכתוב שהמתעסק לא יצא? מדוע הביא דווקא את הדוגמה של "התוקע להתלמד", ולא את הדוגמה המפורשת בגמרא של "התוקע לשיר"?

האם יש הבדל בין הדוגמאות? האם התוקע להתלמד עושה את מעשה המצווה (תקיעה, תרועה, תקיעה), ורק אינו מכוון לשם מצווה, או שמא הוא אינו מכוון לעשות כלל את מעשה המצווה?

אפשר לומר שהרמב"ם פסק כאפשרות הראשונה בגמרא (לג ע"ב), שדווקא מתעסק לא יצא, אבל התוקע לשיר יצא, כי מצוות אינן צריכות כוונה. בפשטות, המושג "מתעסק" הוא מי שאינו מכוון כלל למעשה,

בשונה מן התוקע לשיר. לפי הסבר זה, יש לחלק בין תוקע להתלמד, שאינו מכון למעשה תקיעה אלא רק מוציא כל מיני קולות מן השופר, לבין התוקע לשיר, שעושה מעשה תקיעה שלם, אלא שאינו מכון לשם מצווה.

לחלופין, אפשר לומר שהרמב"ם פסק כאפשרות השנייה בגמרא, שלפיה התוקע לשיר הוא בכלל מתעסק, ואין הבדל בין תוקע להתלמד לבין תוקע לשיר. לפי הסבר זה, גם התוקע להתלמד מתאמן על מעשה התקיעה בשלמותו, אך אינו עושה כן לשם מצווה וכדי לצאת ידי חובה. לפי הסבר זה, הרמב"ם פסק כר"ף והשמיט את דברי רבא שאמר "התוקע לשיר יצא", משום שלדעתו מצוות צריכות כוונה.

בהלכות ברכות (יא,טו) הרמב"ם כתב: "נטל את הלולב, מברך 'על נטילת לולב', שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו; אבל אם בירך קודם שיטול, מברך 'ליטול לולב' כמו 'לישב בסוכה'. מכאן אתה למד, שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה". **משמע מדברי הרמב"ם שמצוות אינן צריכות כוונה, ולכן מיד כשהגביה את ארבעת המינים יצא ידי חובתו. ואולם, אפשר לדחות ולומר ש"נטל את הלולב" פירושו שנטלו כדי לצאת בו ידי חובה. ואף על פי שאין הדבר כתוב במפורש, על כך הרמב"ם מדבר, שכן הוא עוסק באדם שבא לקיים את מצוות לולב ובברכה שעליו לברך. לכן הוא מחלק בין מי שכבר הגביה את הלולב ורק לאחר מכן בא לברך, לבין מי שעדיין לא הגביה אותו.**

בהלכות לולב (ז,ו) הרמב"ם כתב: "כשהוא נוטלם לצאת בהן, מברך תחילה 'על נטילת לולב' – הואיל וכולן סמוכין לו – ואחר כך נוטל האגודה הזאת בימינו ואתרוג בשמאלו, ונוטלן דרך גדילתן, שיהיו עיקריהן למטה לארץ וראשיהן למעלה לאוויר". הרמב"ם עוסק במי שבא לקיים את המצווה עובר לעשייתה, כפי שמוכח מלשונו: "ואחר כך נוטל את האגודה". האם ניתן להוכיח מדבריו אם מצוות צריכות כוונה או לא? ומדוע הרמב"ם כתב "כשהוא נוטלם לצאת בהן"?

אפשר לומר שכוונתו היא שרק במצב כזה הוא מברך "על נטילת לולב", משום שהוא כבר יצא ידי חובה; אבל אם נטלם שלא כדי לצאת בהם, הוא לא יצא ידי חובה, ועליו לברך "ליטול לולב" ומכאן שמצוות צריכות

כוונה. לפי הסבר זה, אם נטלם שלא כדי לצאת בהם, אין לו לברך ברכת המצוות, כיוון שאינו מקיים מצווה כלל. הרמב"ם מדבר על מי שבא להגביה את הלולב כדי לקיים את המצווה, שרגע לפני כן עליו לברך, ולאחר מכן ליטול את האגודה בימינו ואת האתרוג בשמאלו. הקושי בהסבר זה הוא, שאם כן, מדוע נוסח הברכה הוא "על נטילת לולב" ולא "ליטול לולב"? וכך הקשה גם הכסף משנה.

אולם נראה לדחות, שכן מוכח מלשון הרמב"ם שהוא מדבר במי שמברך תחילה, ולאחר מכן מגביה ונוטל את האגודה בימינו ואת האתרוג בשמאלו. כוונת הרמב"ם היא שרק כאשר הוא בא ליטול את הלולב כדי לקיים את המצווה ולצאת ידי חובה, עליו לברך. אין עליו לברך בפעם הראשונה ביום כאשר הוא מגביה את ארבעת המינים, אלא רק כאשר הוא "נוטלם לצאת בהן". ואף על פי שהוא כבר קיים את המצווה כאשר נטל אותם קודם לכן, לפני שבא לצאת בהם (כגון בדרכו לבית הכנסת), הוא עדיין לא סיים את קיום המצווה. לכן כתב הרמב"ם שיברך "על נטילת לולב" ולא "ליטול לולב". (ואם כל המינים אינם סמוכים לו, כיוון שהם מעכבים זה את זה, הוא אינו יכול לברך על חלק מן המינים בלבד.) לפי פירוש זה מצוות אינן צריכות כוונה, ובעצם הגבהת ארבעת המינים האדם יוצא ידי חובתו.

אחר כך כתב הרמב"ם (ז,ט): "משהגביה ארבעה מינין אלו, בין שהגביהן כאחת בין בזה אחר זה, בין בימין בין בשמאל, יצא, והוא שיגביהן דרך גדילתן; אבל שלא דרך גדילתן לא יצא". מדברי הרמב"ם משמע שמצוות אינן צריכות כוונה, ולכן מיד משהגביה את ארבעת המינים יצא ידי חובתו, אף אם לא התכוון לצאת. **אולם אפשר לדחות** ולומר שהרמב"ם מדבר על מי שבא לקיים את המצווה ומכוון לצאת ידי חובה, כפי שכתב כמה הלכות קודם לכן: "כשהוא נוטלם לצאת בהן". הרמב"ם רק מתאר מהו מעשה המצווה שבו יוצאים ידי חובה.

בהלכות שגגות (ב,י) הרמב"ם כתב: "המוציא את הלולב ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כדי לצאת בו, והעבירו ארבע אמות ברשות הרבים בשוגג, פטור, שהרי ברשות הוציא". **הגמרא בסוכה (מב.)** מביאה שמי שנטל לולב בשבת ובטעות הוציא לרשות הרבים פטור

מחטאת, שמתוך שהיה טרוד לצאת ידי חובת המצווה טעה והוציא את הלולב לרשות הרבים, והטועה בדבר מצווה פטור. הגמרא שואלת כיצד ייתכן שהוציאו לרשות הרבים בעודו טרוד במצווה, והרי משעה שהגביהו כבר יצא ידי חובתו? הגמרא מתרצת שהפכו בשעה שנטלו או שהוציאו בכלל. אבל אם לקחו בידו והוציאו לרשות הרבים, חייב חטאת, כיוון שכבר קיים את המצווה כשהגביהו, ושוב אינו טרוד במצווה. **לפי זה נראה שהרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה, ולכן אין צורך בתירוצי הגמרא,** שכן גם אם הוציאו כראוי, לא יצא ידי חובתו כל עוד לא התכוון לצאת. **ויש לדחות ולומר שהרמב"ם לא בא להגדיר כאן מתי כבר יצא ידי חובתו ומתי לא,** אלא העמיד את הדין בכל מקרה שבו הוציאו ברשות ועדיין לא קיים את המצווה, לפי הכללים שקבע בהלכות לולב.

המשנה בברכות (יג.) אומרת: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיוון לבו – יצא". הגמרא מדייקת מכאן שמצוות צריכות כוונה, ולפיכך מי שלא התכוון לשם המצווה אלא לקריאה סתם, לא יצא ידי חובתו. **הגמרא דוחה שלעולם ייתכן שמצוות אינן צריכות כוונה,** והמשנה הצריכה כוונה לקרות. הגמרא שואלת: כיצד ייתכן שאדם קורא ואינו מתכוון לקרות? ומתרצת שמדובר בקורא להגיה. **הרמב"ם כתב בפירוש המשנה ש"כוונת הלב" האמורה במשנה היא כוונה לקרות, ולא כוונה לשם מצווה.** דווקא הקורא כדי להגיה את הכתב ולא התכוון לקריאת הפרשה – לא יצא; אבל המתכוון לקריאת הפרשה – יצא. האם הרמב"ם פסק בפירוש המשנה שמצוות אינן צריכות כוונה?⁷³

בהלכות ק"ש (ב,א) הרמב"ם כתב "הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא כיון לבו יצא, אפי' היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות האלו בעונת קריאה יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון". **ויש לדקדק כמה דיוקים בדבריו.** ראשית, הרמב"ם פסק שקורא להגיה יצא, למרות שבגמרא מפורש שלא יצא, לכולי עלמא, גם לדעות שמצוות אינן צריכות כוונה. וכן מפורש בדבריו בפירוש המשנה, שהקורא להגיה לא יצא. בנוסף, הרמב"ם בפירוש המשנה לא חילק בין הפסוק הראשון לשאר הפסוקים,

⁷³ הרמב"ם לא פסק שם בפירוש שצריך כוונה וגם לא פסק בפירוש שלא צריך כוונה.

ואילו בהלכות חילק ביניהם. ונלענ"ד שהרמב"ם לא נכנס בפירוש המשנה לשאלה מה עיקר ק"ש ומה נחשב תוספת. אולם בהלכות הוא פסק כדעה בגמרא שרק פסוק ראשון זה עיקר המחייב ובו חלים הדינים המעכבים של המשנה. נמצא שרק בפסוק ראשון יש חיוב של כוונת הלב. וכל"כ הר"ף שם. וכל"כ הפר"ח (ס,ד) וכל"כ הלחם משנה (שופר ב,ד) שרק פסוק ראשון צריך כוונה⁷⁴. כיוון שכל דיני המשנה אמורים רק לגבי הפסוק הראשון ולא לגבי שאר הפרשה, פסק הרמב"ם שהקורא להגיה יצא, חוץ מן הפסוק הראשון, משום שהדין של כוונת הלב נאמר רק בפסוק הראשון. אולם לכאורה מהי כוונת הלב שצריך בפסוק ראשון? יש שהבינו שמדובר בכוונה לצאת ידי חובה⁷⁵, שאותה הרמב"ם הצריך בנוסף לעצם הקריאה, ויש שהבינו שמדובר בכוונת פירוש המילים והבנת משמעותן⁷⁶. אולם שני ההסברים לא מתיישבים עם דבריו בפירוש המשנה שם הצריך רק כוונה לקרות. ואי אפשר לומר שכוונת הלב האמורה בהלכות היא הכוונה לקרות כי היה לרמב"ם לכתוב כן בפירוש ולא להעתיק רק את לשון המשנה בלי ההסבר המעשי הלכתי שלה. ועוד שמדובר באדם שמתכוון לקרות ואותו הרמב"ם הצריך בנוסף לכך לכוון בפסוק ראשון שהרי הרמב"ם פתח את ההלכה באדם שקורא את שמע ועושה מעשה קריאה ולגביו פסק את הדין שאם לא כוון בפסוק ראשון לא יצא ומכאן שמדובר על כוונה נוספת? ויותר מזה נראה שהרמב"ם מדבר בתחילת ההלכה על סתם אדם שמקיים את מצוות קריאת שמע וקורא קריאת שמע לשם המצווה. רק בהמשך ההלכה הוא מגיע לאדם

⁷⁴ ייתכן שלפי הרמב"ם רק חובה דאורייתא צריכה כוונה ולא חובה מדרבנן וכל"כ הרשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע) בדעתו. וצריך לומר שהכוונה לתוספות דרבנן על החובה דאורייתא כי בברכות וקריאת מגילה הרמב"ם הצריך כוונה וצ"ע.

⁷⁵ כל"כ הלחם משנה (שופר ב,ד).

⁷⁶ וכל"כ רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן לד) שהכוונה בק"ש זה כוונת המשמעות וכל"כ מרכבת המשנה (חלמקא) שהכוונה למשמעות של קבלת מלכות שמים. מרכבת המשנה והצל"ח (ברכות יג: ד"ה שם ש"מ) בארו שלפי הרמב"ם בתחילה הגמרא רצתה להוכיח מהמשנה "אם כיון לבו יצא" שמצוות צריכות כוונה לצאת ידי חובה. אולם הגמרא דחתה והעמידה שמדובר בכוונה לקרות- דהיינו לקרא ולהבין את המשמעות של מה שהוא קורא. הגמרא שאלה "לקרות והא קא קרי"- הרי המשנה מדברת על מי שהיה קורא בתורה ולכן וודאי שהוא קורא בהבנת הפירוש כדרך לימוד תורה הגמרא תירצה בקורא להגיה שמדובר באדם שמטרתו להגיה את הספר ואינו מעיין להבין את פירוש המילים ולכן צריך להזהירו לכוון את פירוש המילים של הפסוק הראשון. הקושי הוא לענ"ד שבהלכות הרמב"ם כתב שגם הקורא בתורה וגם הקורא להגיה צריכים כוונה בפסוק ראשון ולכאורה הקורא בתורה מכוון למשמעות ולתוכן וא"כ מדוע צריך להזהירו לכוון בפסוק ראשון? וצ"ע.

שקורא קריאת שמע למטרה אחרת, כגון להגיה או לקרוא בתורה, וגם לגביו הוא אומר שצריך תנאי נוסף – והוא כוונת הלב בפסוק הראשון. לכן נראה שכוונה זו אינה כוונה לעשות את פעולת הקריאה ואינה כוונה לצאת ידי חובה, אלא כוונה למשמעות ולתוכן של הקריאה. **ויש להוכיח כן מדקדוק נוסף בדבריו** שבהלכות מגילה הוא כתב על הקורא את המגילה להגיה (ממגילה כשרה ושלמה כפי שכתב בפירוש המשנה מגילה ב,ב) "אם כוון לבו לצאת בקריאה זו" ואילו בהלכות ק"ש הוא כתב "והוא שכיון לבו בפסוק ראשון" ולא כתב "לצאת". **לכן נראה שלכוון את הלב בפסוק הראשון פירושו לכוון לתוכן של הפסוק בשונה מלכוון את הלב לצאת שפירושו לצאת ידי חובה.** מדברי הרמב"ם משמע שאת אותה כוונה לתוכן ולמשמעות של הפסוק הראשון צריך גם מי שקורא להגיה או קורא בתורה, וגם מי שבא לקרוא את קריאת שמע לשם קיום המצווה, משום שזוהי כוונה שהיא חלק מהגדרת המצווה. ומלשונו משמע שאפילו קורא להגיה⁷⁷ או קורא בתורה, שאינם מכוונים לתוכן אלא רק למעשה הקריאה, יצאו ידי חובה אם כיוונו לתוכן בפסוק הראשון⁷⁸. וכל שכן שמי שקורא כדי לקיים את המצווה, וכוונתו לקרוא ולהתחבר לתוכן הקריאה, שיצא ידי חובה, ובלבד שהצליח לכוון לפחות בפסוק הראשון. **לפי"ז הרמב"ם לא עסק כלל בהלכה זו בכוונה לצאת והוא עוסק במי שיש לו כוונה מפורשת לקיים מצווה** וחידש שזה לא מספיק כי צריך לכוון לתוכן והמשמעות של הפסוק הראשון. **בהלכות מגילה, לעומת זאת, הוא עוסק במי שקורא את המגילה והוא רק דורשה או מגיה אותה.** לכן פתח את

⁷⁷ מי שקורא בתורה להגיה אינו נותן דעתו על התוכן אלא על הניגון, הניקוד וההטעמה של המילים. הוא קורא כראוי אבל דעתו על הקריאה הטכנית בלבד. בזה הרמב"ם שונה מהר"ח והתוספות שכתבו שהקורא להגיה לא קורא את התיבות כהלכה.

⁷⁸ וייתכן שזה ההסבר שהוא כתב גם בפירוש המשנה והכוונה לקרות היא כוונה שכוללת גם את המחשבה על התוכן של הקריאה. ובהו"א הגמרא הבינה שדי בכוונה לפעולת הקריאה ולכן הקשתה "והא קא קרי"? ולמסקנה היא העמידה בקורא להגיה שלמרות שהוא מכוון למעשה קריאה הוא לא מכוון לתוכן כי הוא מרוכז בתוכן אחר של ניקוד וטעמים וכדומה ולכן הוא לא יצא אך מי שמתכוון לקריאה מסתמא מתכוון לתוכן כי הוא לא מרוכז בתוכן אחר. אולם להלכה אם גם הוא לא יכוון לתוכן הוא לא יצא ידי חובה. לפי זה הרמב"ם למד שכוונת קריאה כוללת בתוכה כוונה לתוכן של הקריאה ולמסקנת הגמרא מדובר במשנה על כוונה המוסכמת לכו"ע שהיא חלק מהגדר של מצוות ק"ש והיא הכוונה לתוכן שבלעדיה אדם לא יוצא ידי חובה כלל גם אם עשה את הפעולה לשם מצווה. וז"ל הרמב"ם בפיהמ"ש: "ר"ל אם נתכון לקרות, לפי שאפשר שהוא מגיה הניקוד ולא נתכון לקריאת הפרשה". וכוונתו שמי שמגיה את הניקוד מתמקד ומתרכז בלקרא היטב לפי הניקוד ולא בתוכן והמשמעות של המילים בשונה ממי שקורא את הפרשה.

ההלכה: "הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא". אולם בהלכות ק"ש הוא עוסק בגדר המצווה, והוא מדבר על מי שקורא להגיה וגם מכוון לצאת, ובכל זאת לא יצא אם לא כיוון את לבו בפסוק הראשון. ונראה לפי זה שכל ההלכה מדברת על מי שרוצה לקיים את מצוות קריאת שמע ולצאת ידי חובה. בתחילה הרמב"ם דיבר על אדם שרוצה רק לקיים את מצוות קריאת שמע, ולאחר מכן על אדם שרוצה, תוך כדי שהוא קורא בתורה או מגיה את הפרשיות, לקיים גם את מצוות קריאת שמע. לכן הרמב"ם חיבר את כל המקרים יחד והדגיש שכדי לצאת ידי חובה חייבים כוונה לתוכן של הפסוק הראשון. גם אדם שיש לו כוונה לקרוא וכוונה לשם מצווה, ייתכן שיקרא ולא יצליח לכוון בפסוק הראשון, ולכן לא יצא ידי חובתו. נמצא שאין הכרח להוכיח מהלכות קריאת שמע לסוגייתנו.

הסברי המפרשים בשיטת הרמב"ם

1. המגיד משנה בהלכות שופר (ב,ד) כתב שהרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה⁷⁹. הוא למד שלמ"ד מצוות צריכות כוונה יש לחלק בין מצוות שיש

⁷⁹ כן מוכח מלשונו שכתב שהרמב"ם פסק כרבי זירא שמצוות צריכות כוונה לעומת הגאונים שפסקו כרבא שמצוות לא צריכות כוונה והתוקע לשיר יצא. ואח"כ הקשה איך הרמב"ם פסק שכפאווה ואכל מצה יצא הרי הגמרא מעמידה את זה כדעות שמצוות לא צריכות כוונה ותרץ שרבה הוא שסובר שמצוות לא צריכות כוונה ולכן יש להשוות את התוקע לשיר לאוכל מצה בכפייה אולם אביו דשמואל סובר שאין להשוותם ולעולם מצוות צריכות כוונה ובכול זאת בכפאווה ואכל מצה יצא כי זוהי מצווה שיש בה מעשה. משמע מדבריו שלסוברים מצוות לא צריכות כוונה והלכה כרבה גם בשופר לא צריך כוונה וכול שהתכוון לתקיעה ראוי יצא ידי חובה וגם תוקע לשיר יצא אולם אין הלכה כרבא ובשופר לעולם חייבים כוונה כיון שמצוות צריכות כוונה. וכן מוכח מסוף דבריו שהציע לשנות את הגירסא בדין של מצה שיהיה כתוב שאם אכל ללא כוונה לא יצא כדי להשוות את כול המצוות יחד לכלל שהרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה והוא לא הציע לשנות את הגירסא בדין של השופר כי לדעתו דעת הרמב"ם היא שמצוות צריכות כוונה. והארכתי בזה כיון שיש תלמידים שהבינו שדעת הרב המגיד היא כמו דעת רבי אברהם בן הרמב"ם ולדעתי אלו דעות שונות. ומצאתי אח"כ שיש שהפנו לאחרונים שביארו שה"ה סובר כרבי אברהם (חת"ס השלם ר"ה כח. ד"ה בטא"ח ר"ש רוזובסקי שלמי יוסף ברכות אות ד) אך ספרים אלו לא מצויים בידי. וכן ראיתי שכתב מו"ר הרב שילת בספרו זכרון תרועה. אולם יש אחרונים שכתבו כדברינו (בית מאיר תקפ"ח ד"ה "ועל פי", מנחת חינוך תנ"ד). לפירושו של הרב המגיד בשמיעה אין מעשה ויש להסתפק מה הוא יאמר באמירה האם אמירה נחשבת מעשה או לא. וכדי שדברי הרמב"ם בהלכות מגילה לא יסתרו אפ"ל שלתירוצו גם אמירה אינה נחשבת מעשה ולכן בשופר ומגילה צריך כוונה. והמגיד משנה בהלכות מגילה כתב "ופירש רבינו אם כוון לבו לצאת כפי דבריו שפסק פ' ב' מהל' שופר דבעינן כוונה לצאת ואולי שהכל מודים במגילה". ומשמע שהשווה את דין שופר למגילה שבשניהם דווקא צריך כוונה ולאור דבריו בהלכות שופר צריך להסביר שבשניהם אין מעשה. המגיד משנה סיים שיתכן שכולם מודים במגילה שצריך כוונה ולכן אם לא כיוון לכו"ע לא יצא ידי חובה וכוונתו גם לדעות החולקות על הרמב"ם וסוברות

בהן מעשה (אכילת מצה), ובעשייה גמורה לא צריך כוונה, למצוות שאין בהן מעשה אלא הן נעשות בשמיעה (שופר) או אמירה (ברכות, מגילה). נמצא שהתנאים והאמוראים נחלקו אם מצוות צריכות כוונה או לא-במצוות שאין בהן מעשה אבל במצוות שיש בהן מעשה לכול הדעות לא צריך כוונה.

הקושי בדבריו הוא שבאכילת מרור (פסחים קיד:) ובזריקת הדם (ר"ה כח:) ובהנחת תפילין (עירובין צה:) צריך כוונה למ"ד מצוות צריכות כוונה אפילו שיש בהן מעשה? **ואולי המגיד משנה הרגיש בקושי זה** ולכן כתב בסוף דבריו כתב שאולי צריך לשנות את גרסת הרמב"ם ל"אכל מצה ללא כוונה לא יצא" משום שלדעתו כול המצוות צריכות כוונה. **וייתכן שגם הפריע לו** שהגמרא אינה מחלקת במפורש בין סוגי מצוות ואינה נותנת טעמים נקודתיים לכל מצווה, אלא דנה בכלל המצוות כמקשה אחת, ומביאה מחלוקת כללית האם מצוות צריכות כוונה או אינן צריכות כוונה. וכן מוכח מלשונו של המגיד משנה, שכתב: "ולא ראיתי מי שחלק בין מצווה למצווה בדין הכוונה". **אולם נראה שגם אם נשנה את הגירסא ברמב"ם** כהצעת המגיד משנה עדיין יהיה קשה- שאם יש כלל כזה בכול המצוות מדוע הרמב"ם לא הביאו במפורש?

2. רבי אברהם בן הרמב"ם כתב שהרמב"ם פסק שמצוות לא צריכות כוונה חוץ ממצוות שבשמיעה (כגון שמיעת שופר ושמיעת מגילה). **והוסיף שגם דיבור נחשב למעשה.** לכן לדעתו קורא את המגילה לא צריך כוונה ורק השומע את המגילה צריך כוונה משום שהוא אינו עושה מעשה. מה ההיגיון בחילוק זה? מה ההבדל בין שמיעה לבין עשייה לעניין הצורך בכוונה? ייתכן שלדעתו נדרש קשר מינימלי בין האדם לבין מעשה המצווה. במצוות מעשיות קשר זה קיים גם ללא כוונה, מעצם העובדה שהאדם עושה את מעשה המצווה באופן אקטיבי. אולם במצווה פסיבית

שמצוות לא צריכות כוונה ולא צריך להעמיד את ההלכה שהרמב"ם כתב רק לשיטתו ולשיטת הסוברים שמצוות צריכות כוונה. (וניתן קצת להוכיח כדבריו מהגמרא שהעמידה את המשנה של העובר אחורי בית הכנסת בכוונה לשמוע שלא יסבור שהוא קול חמור. ולכאורה כול זה שייך דווקא בשופר אבל בשומע מגילה לא שייך שיחשוב שהוא שומע בעל חי שהרי הוא שומע שהוא קורא את התיבות בחיתוך אותיות ובוודאי שהוא יודע ומתכוון לשמיעת מגילה וא"כ אי אפשר לדחות שדין הכוונה בשמיעת מגילה הוא על גוף השמיעה אלא וודאי שבמגילה צריך כוונה לצאת).

הקשר חלש יותר. במצווה כמו שופר יש רק שמיעה, ואם השומע אינו מתכוון, נמצא שבעצם הוא לא עשה דבר. (לפי הסברו צריך לומר שגם התוקע מקיים את המצווה בשמיעה בלבד). הכוונה מצד השומע היא המעשה היחיד שהוא עושה, והיא המקשרת אותו אל המצווה והופכת את שמיעתו משמיעה סתמית למעשה מצווה. והוא הדין בשמיעת המגילה. נמצא שלדעתו התנאים והאמוראים נחלקו בכל המצוות, חוץ ממצוות שבשמיעה, אם מצוות צריכות כוונה או לא. אולם במצוות שבשמיעה – לכול הדעות צריך כוונה.

הקושי על דבריו שברמב"ם מפורש (מגילה ב,ה) שהקורא את המגילה צריך לכוון לצאת ידי חובה ולא רק השומע? כמו כן בהלכות בשופר (ב,ד) הרמב"ם פסק שלא די בכוונה להשמיע ולשמוע אלא צריך כוונה להוציא ידי חובה. ועדיין לא ברור מדוע, כדי ליצור חיבור למעשה המצווה, לא די בכך שהאדם יתכוון לשמוע קול שופר ולא קול חמור בעלמא, כפי שהגמרא (ראש השנה כח.) עצמה מסבירה לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה. וכן בהלכות ברכות (א,י) כתב הרמב"ם: "מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציא". ואם מצוות אינן צריכות כוונה, לא ברור מדוע צריך שיתכוון להוציא את חברו ידי חובה. הרי הכוונה לשם מצווה אינה חלק מן השליחות הנדרשת, ודי בכוונה לעשות את המעשה בעבורו. אם כן, היה צריך להספיק שיתכוון להשמיע את הקול או את הברכה לשומע, ולא שתהיה זו השמעה לשם מצווה או ברכה לשם מצווה. ועוד קשה לומר בדעת הרמב"ם שבשופר חייבים כוונה מפורשת, שהרי הרמב"ם לא פסק בשום מקום שהתוקע סתם לא יצא ידי חובתו עד שיכוון. אדרבה, משמע מדבריו שרק המתעסק להתלמד אינו יוצא, ולא כל מי שתוקע בשופר סתם ולא כיוון לצאת ידי חובה.

3. הר"ן על הר"ף ב"ה (ד"ה אבל) המאירי בראש השנה (כח. ד"ה יש מי ספר המאורות (ר"ה כז: ד"ה התוקע) הכס"מ (שופר ב,ד) והב"י (תעה,ד-ה) כתבו שלדעת הרמב"ם מצוות צריכות כוונה אולם מצוות שיש בהם הנאת הגוף יוצאים בהן גם בלי כוונה. וכשם שהמתעסק בחלבים ובעריות חייב, שכן נהנה, כך גם בכפאו ואכל מצה – יצא, משום שהנאת הגוף מחשיבה את הפעולה כאילו נעשתה בכוונה. לפי שיטה זו, רבי זירא לא חלק על אבוב דשמואל; רבי זירא דיבר על שופר, ואבוב דשמואל

דיבר על אכילה, ושניהם נפסקו להלכה. **הקושי הוא** שלהסבר זה לפי הרמב"ם חייבים בכול המצוות כוונה לשם מצווה ולא מובן כיצד ההנאה יכולה להוות תחליף לכוונה לשם מצווה⁸⁰? הנאה יכולה להוות תחליף לכוונה למעשה אך היא לא יכולה להוות תחליף לכוונה לשם מצווה? כיצד ניתן לפי הרמב"ם להשוות את הדין של מתעסק שנהנה בעבירה לדין הכוונה במצוות? **ולענ"ד יש הכרח לומר** שהם הבינו בדעת הרמב"ם שהכוונה במצוות, דהיינו שאדם מכוון בשכלו לצאת ידי חובה, היא סימן ולא סיבה. זוהי בעיקר דרך להגדיר את ה"גברא" כאחראי על המעשה ולקשור בינו לבין המעשה, ואין הכוונה חלק מהמגדירים של ה"חפצא" של מעשה המצווה. וכשם שהכוונה פועלת את הקישור הזה, כך גם ההנאה יכולה לפעול אותו. **אלא שקשה**, שכן נראה מסברה פשוטה שאדם שעשה את המעשה בכוונה כבר קשור למעשה, שהרי זהו מעשה שלו, ואין צורך בתפקיד נוסף של הכוונה כדי לקשרו למעשה. **ולכן נראה** שחייבים לחלק בדעת הרמב"ם בין מצוות שהתמקדותן בתוצאה – שעצם קיומה של התוצאה הוא גוף המצווה – לבין מצוות שהתמקדותן בפעולה. במצוות שהגדרתן היא תוצאה מסוימת המתרחשת במציאות, אין צורך בכוונה כלל כי גוף המצווה זוהי התוצאה המתרחשת מאליה ובלבד שהאדם אחראי לה והיא נגרמה מכוחו. כך אפשר להבין את מצוות פרייה ורבייה, שעיקרה המציאות שיש לו בן ובת; את מצוות מילה, שעיקרה המציאות שהערלה הוסרה; ואת מצוות צדקה, שעיקרה המציאות שהעני קיבל את הנדרש לו והתמלא חסרונו, כפי שראינו בחלק מן האחרונים.

הקושי הוא מדוע הרמב"ם פסק בהלכות ברכות (יא, טו) ובהלכות לולב (ז, ט) שמיד שאדם מגביה את הלולב הוא יוצא ידי חובה? הרי מצוות לולב אינה תלויה בהנאת הגוף, ואם כן היה צריך כוונה לצאת, כשם שפסק בשופר. **ועוד**, מדוע הרמב"ם לא כתב כלל זה בשום מקום? אם אכן לדעתו כל המצוות צריכות כוונה, היה ראוי שיכתוב זאת במפורש.

4. הרב אשר וייס שליט"א הסביר את הרמב"ם כדברי בעל המאור בשם **"יש סבורין"**⁸¹, שלדעת הרמב"ם אין צורך בכוונה לצאת ידי חובה, אלא רק בכוונה להוציא ידי חובה. וכן כתב מרכבת המשנה (חעלמא, הלכות

⁸⁰ וכן הקשה האתון דאורייתא (כלל כד פ"ב) ואחרונים נוספים
⁸¹ ותמוה שלא הביא את הציטוט מדברי בעל המאור

קריאת שמע ב, א), שהרמב"ם סובר שמצוות אינן צריכות כוונה⁸². לדבריו, כוונת המשמיע והשומע נצרכת כדי שהתקיעה של השומע תתייחס למשמיע. וזהו פירוש דברי רבי זירא, שאף על פי שמצוות אינן צריכות כוונה, צריך שהתוקע יתכוון להוציא את השומע, וכן שהשומע יתכוון לצאת. לכן הרמב"ם פסק בהלכות מצה (ו, ג) ולולב (ז, ט) שלא צריך כוונה ובהלכות שופר (ב, ד) שצריך כוונה לצאת ידי חובה על ידי אדם אחר⁸³.

הקושי הוא שהרמב"ם הצריך בקריאת המגילה (ב, ה) כוונה לצאת ידי חובה. ואם ההלכה היא כדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, מדוע לא די בכוונה לקרוא את המגילה? מרכבת המשנה כתב שחזקה על אדם שאינו מתכוון לצאת, שידלג על מילים במגילה. אולם תירוצו זה דחוק. ויש אחרונים שכתבו חילוקים נוספים בין מגילה לשאר המצוות, אך אין להם רמז בדברי הרמב"ם, וגם הם נראים דחוקים⁸⁴.

5. הרדב"ז כתב שהרמב"ם סובר מצוות צריכות כוונה ולאחר שאנסו אותו לאכול מצה הוא מכוון לשם מצווה. לדבריו כוונת הרמב"ם במילים: "אכל מצה ללא כוונה" היינו בלא כוונה לאכול כלומר שלא היה חפץ באכילה. אולם לאחר שכפו אותו לאכול וודאי שלא אכפת לו לקיים מצווה באכילה זו והוא יצא ידי חובה כיון שהוא עשה את המצווה בכוונה⁸⁵.

⁸² לדעתו המתעסק להתלמד זה מי שמתכוון לקולות שונים "מנבח נבוה" ולא למעשה תקיעה שניתן לקיים בו את המצווה וכמו מתעסק בכול הש"ס שלא מתכוון לפעולה שבסוף נוצרה ובוזה מודה גם מ"ד מצוות לא צריכות כוונה שלא יצא. ומטעם זה הרמב"ם לא הביא שהתוקע לשיר לא יצא- כי התוקע לשיר יצא ורק מתעסק שאינו מכוון כלל לתקיעה לא יצא.

⁸³ המנחת אשר (כללי המצוות עמוד קצג) כתב שהכוונה נצרכת מדין שומע כעונה ולא מדין כוונה במצוות, שבלי כוונה "אין דיבור חברו מתייחס אליו ואין בידו מצווה כלל... וכעין גדר שליחות שבו מהני מעשי אדם לחברו".

⁸⁴ הרדב"ז (ה, הסימן אלף תצח) והפר"ח (תרצ"ג) כתבו שבמגילה צריך כוונה כי יש עניין של פרסום הנס ואם קוראה כסיפור דברים חסר בפרסום הנס. והישועות יעקב (תרצ"ו) כתב בשם אביו שבמגילה יש גם דין של מחיית עמלק וכתוב והימים האלה נזכרים ונעשים וצריך כוונה. וקשה על דבריהם שמטעם זה אולי מובן למה צריך להבין את כוונת העניין אבל לא ברור שצריך כוונה לצאת ידי חובה?

⁸⁵ ומעין מה שכתב הרמב"ם בהלכות גירושין לגבי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

הקושי הוא שאם אדם חייב לכוון לשם מצווה, הרמב"ם לא היה צריך לומר "אכל מצה בלא כוונה יצא", שהרי לעולם צריך כוונה. ואם כוונתו לומר שאת מעשה האכילה הוא עשה בלא רצון לאכול, היה עליו להשתמש בלשון אחרת, כגון: "אכל מצה באונס יצא ידי חובתו", ולא להזכיר כלל את מושג הכוונה, שהרי בסופו של דבר הוא כיוון לשם מצווה. לכן משמע יותר מלשון הרמב"ם ש"אנסוהו גויים" הוא רק דוגמה, והוא הדין לכל מי שאוכל מצה בלא כוונה, שיוצא ידי חובתו.

הצעה לשוב שיטת הרמב"ם

6. **ונלענ"ד** שאין לחלק בין מצוות שונות, שכן מן הגמרא לא משמע כך, וגם ברמב"ם אין הדבר מוכרח. יש להשוות את שיטת הרמב"ם לכל הראשונים ולפשט הגמרא, שכללה את דינן של כל המצוות יחד – האם הן צריכות כוונה או לא. **בנוסף, נלענ"ד** שדוחק גדול לייחס לרמב"ם טעמים פרטיים שהוא עצמו לא כתב⁸⁶. **לכן נלענ"ד ללמוד את ההגדרה מה נחשב מעשה מצווה מהלכות גירושין** (ב,כ): "ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד גוים בין ביד ישראל, שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן אבל מי שתקפו יצרו הרע **לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו** (הכוונה אנוס כתוצאה מהמכה שאנס אותו) **אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה**. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו"...

מדברי הרמב"ם משמע שיש שם של מעשה מצווה על פעולה שאדם עשה בכפייה, אף שסיבת עשייתה הייתה כדי שלא יכו אותו, אם אנו יודעים שיש לו רצון עקרוני להיות מישראל, לעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות.

⁸⁶ כגון שבמגילה צריך להחמיר משום פרסומי ניסא או שבשופר יש להחמיר כי המצווה בשמיעה והאדם פאסיבי.

בשעה שאדם מקיים מצווה בכפייה כדי שלא יכוחו, קיימים בו בורזמנית שני רצונות: מצד אחד, הוא רוצה להימנע מן המכות; ומצד שני, יש בו רצון פנימי להיות יהודי טוב, המקיים את כל המצוות ומתרחק מן העבירות. גם בתחילה, כאשר סירב לגמרי לקיים את המצווה, הרצון הפנימי הזה כבר היה קיים, אלא שהוא בחר להתעלם ממנו.

הרמב"ם פסק שכאשר בית דין מחייב אדם לתת גט, כופים אותו עד שיאמר "רוצה אני", והדבר נחשב שהוא מגרש לרצונו⁸⁷. והרי בגט נדרשת הסכמה אמיתית לגרש, וגט שניתן בכפייה פסול, ואף על פי כן, הרמב"ם פוסק שמכים אותו עד שיאמר "רוצה אני", והגט כשר. ולכאורה הוא אומר "רוצה אני" רק משום שכפו אותו וכואב לו? יתר על כן, מי שהוכה עד שהסכים למכור, הרמב"ם מגדירו כאנוס. מדוע בגט הדין שונה?

הרמב"ם מסביר שבגט הדבר מועיל, משום שהאדם מחויב מן התורה לגרש, ורק יצרו הוא שתוקפו. נמצא שלא אנסו אותו, אלא הוא אנס את עצמו בדעתו הרעה. הרמב"ם מוסיף שלמדנו מסוגיה זו עיקרון כללי: כל מי שתקפו יצרו לבטל מצווה או לעשות עבירה, והוכה, וכתוצאה מכך קיים את המצווה – אינו נחשב למקיים מצווה באונס.

אולם הרמב"ם מדגיש שכל זה נכון דווקא משום שיש לאדם רצון פנימי וכללי להיות מישראל, לעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות. ומדויק מדבריו שאין הדברים אמורים במי שאין לו רצון כזה, כגון מומר או תינוק שנשבה, שאינו רוצה להיות מישראל ולעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות. לענ"ד לפי הרמב"ם מומר וכול אדם שאינו יודע כלל מה משמעות היותו יהודי ומהן תורה ומצוות, ומניחים לו תפילין בכפייה מעשהו לא ייחשב למעשה מצווה⁸⁸.

⁸⁷ היום בתי דין חוסמים אשראי, שמים אדם בכלא.

⁸⁸ ויש שהבינו ברמב"ם שבכול אדם מישראל יש רצון פנימי ושהדין הזה אמור בכול יהודי גם במומר. אולם לענ"ד מלשון הרמב"ם משמע שמדובר באדם שיש לו רצון גלוי קבוע כזה והוא אדם שבדרך כלל מקיים את כול המצוות וכיון שזוהי התודעה הכללית הקבועה שלו בדיעבד הוא יהיה שמח בזה שהוא קיים מצווה ואין סיבה שיתנגד לה. אולם מי שאין לו תודעה כללית כזו כגון מומר להכעיס או תינוק שנשבה שלא יודע כלום ממצוות ותורה וודאי שאינו שמח במה שכופים עליו וגם אם יאמר רוצה אני זה רק כדי להינצל מהכפייה ולכן הוא לא יצא ידי חובה.

הרמב"ם מדגיש שההכאה מסלקת את היצר החיצוני, ובכך נחשף הרצון הפנימי הקבוע של האדם. בעצם, הרמב"ם מתאר כאן את הבעיות שיש לכולנו בעבודת ה'. יש לנו רצון כללי להיות יהודים טובים ועובדי ה', אך אנו נתקלים בקשיים, במניעות, בלחצים ובפחדים, שעיקרם בראשנו. דרך המקרה של גט, הרמב"ם מתאר את התהליך הפנימי שעובר על האדם כאשר הוא נתקל במכשולים בעבודת ה'. אדם רוצה לקיים מצוות, וכאשר אומרים לו: "אתה צריך לגרש", הוא עונה: "נכון, אבל...". כעת עולים בו פחדים ותירוצים הנראים לו הגיוניים: מה יאמרו הילדים? מה תגיד המשפחה? מה יחשבו החברים? כיצד אמשיך את חיי לאחר מכן? לבסוף הוא מגיע למסקנה שאינו יכול ואינו רוצה לגרש בפועל, אף שלכתחילה הוא היה רוצה לעשות את רצון התורה. הוא אינו מסוגל לשלם את המחיר שקיום המצווה דורש ממנו, ולכן הוא לא רוצה לקיימה. אם כן, מהו הרצון האמיתי של האדם ומי אונס אותו? הרמב"ם מחדש שב"ד לא אונסים אותו לקיים מצווה אלא מסייעים לו להסיר את כול הדברים שאונסים אותו וחוסמים אותו. בית הדין, באמצעות ההכאה, מסייעים לו להסיר את כל הקליפות החיצוניות. הדבר דומה לרודף אחר חברו להורגו, שאנו מצילים את הנרדף על ידי פגיעה ברודף. כך גם כאן: בית הדין פוגע ב"רודף" אחר רצונו האמיתי של האדם. ההכאה מפעילה כוח כנגד כל אותם גורמים שאונסים את האדם מבפנים, ובכך מצילה אותו. ישנם

ושמחתי שמצאתי שלושה מגדולי עולם שאומרים כך האור שמח הביא שיטות כאלו שכתבו בפירוש שהדין הזה ברמב"ם לא שייך במומר כי מדוקדק בלשון הרמב"ם שהוא שייך רק למי שרוצה להיות מישראל לעשות את כול המצוות ולהתרחק מהעבירות ויצרו תקף אותו בעבירה פרטית או במצווה פרטית והוא לא רוצה לעשותה כגון שלא מתחשק לו לאכול מצה כי הוא לא אוהב מצות וזה משמין וכדומה. אבל מומר להכעיס שאין לו את הרצון הזה בהתגלות, הגט שלו לא גט והמצווה אינה מצווה שהוא אנוס גמור וגם אם הוא עשה את המצווה זה רק בגלל הכפייה. וז"ל: "דעיקר הרצון בלבב הישראלי הרוצה לילך בתורת ה' ומצוותיו לקיים חקי התורה, רק שהתאווה מקשה לבו לשעה ולא יוכל לנצח דעתו את כחות חומריותיו, ואנן סהדי דכי יקרב, לבתר ההקרה או בתר הגירושין שמח לבו על שכפוחו ב"ד לזה, ויקיים מצות ה', לכן כי אמר רוצה אני תו עכשיו כי נצחו כחותיו החומריות הוא עושה מצוה זו מלב שלם ומדעת המוחלטת ברצון חפשי, ודבריו קדושים מורגשים בלבב כל ישראלי... וכיון שזכינו לזה אתי שפיר, דאימת אמר רבינו טעמא דמצוה לשמוע דברי חכמים, דוקא במי שמחזיק בתורת ה', ורוצה לילך באורח מישור, משא"כ במומר להכעיס". וכל בתשובות עבודת הגרשוני (סימן לט) "מלשון הזה משמע דוקא מי שהוא רוצה להיות כישראל ולעשות כול המצוות עליו נאמר שעל ידי ההכאות תשש יצרו וגירש לרצונו אבל מומר שאינו רוצה להיות כישראל ולקיים מצוות אין שייך בו לומר שתשש יצרו ומגרש לרצונו רק כל מה שהוא עושה מיראת ההכאות הוא עושה. וכל העמוד הימיני לרב ישראלי (סוף סימן י) שכול דין כפייה אינו שייך אלא במי שרוצה לעשו את כול המצוות ולהתרחק מהעבירות... מה שאין כן הללו שאינם מכירים בערך המחייב שבמצוות גם אם תגבר ידינו עליהם ע"י הכאה לא ישתכנעו באמיתת המצוות ולא יסכימו להם מרצון ממילא כול המטרה שבכפייה על המצוות לא תושג ע"י הכפייה".

דברים המעיקים עליו ומכבידים עליו, ובית הדין מסייע לו לפרוק אותם. בשלב מסוים, העול שמטיל עליו בית הדין נעשה כבד יותר מן העול שהאדם העמיס על עצמו. נמצא שלפי הרמב"ם לצורך קיום המצוות די ברצון כללי להיות מישראל ומי שבאופן כללי רוצה להיות מישראל גם אם אין לו רצון ספציפי לקיים מצווה מסוימת אם בסופו של דבר הוא עשה אותה והוא מחויב בה- מעשהו נחשב לקיום מצווה והוא יצא ידי חובה. ואפילו אם בתחילה הוא גילה דעתו בצורה מפורשת שהוא לא רוצה לקיים את המצווה ולבסוף כפו אותו לעשותה, מעשהו נחשב למעשה מצווה. הרצון להיות מישראל כולל בתוכו רצון לעשות את כול המצוות ולהתרחק מעבירות⁸⁹. ויש דעות שסוברות שלפי הרמב"ם אפילו אם האדם לא יודע בוודאות שהוא מחויב על פי הדין במצווה הספציפית שכופים אותו לעשותה- כיון שמצד האמת הוא מחויב ויש בו רצון עקרוני לעשות את כול מה שהוא מחויב- יש על מעשהו שם של מצווה ונחשב שהוא עשה אותה מרצון ולא באונס⁹⁰. אומנם במצוות אין דין של רצון מפורש כפי שיש בגירושין ואין צורך שיאמר "רוצה אני". לכן,

⁸⁹ הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג הלכה יא) כתב שההגדרה של הפורש מדרכי ציבור שאין לו חלק לעולם הבא זה כול מי שלא עושה מצוות יחד עם עם ישראל. כגון שעכשיו ראש השנה וכולם שומעים שופר או פסח וכולם אוכלים מצה. להיות חלק מעם ישראל זה לקיים מצוות שעם ישראל מקיים⁹⁰ ברמב"ם משמע שלא צריך ב"ד כדי ליצור רצון וכול כפייה שהיא כפי הדין יוצרת קיום מצווה מרצון אצל מי שהתודעה הכללית שלו היא שהוא רוצה לקיים מצוות. וכל העונג י"ט (סימן קסח) שהרמב"ם יסביר את מה שמובא בגמרא שהגט אינו גט מעושה בגלל שמצווה לשמוע לדברי חכמים שאין הכוונה כמו שהסביר הריטב"א וראשונים אחרים שמדובר על החכמים שכופים אותו כעת אלא שמצווה לשמוע עקרונית לחכמי ישראל שקבעו שמצווה לגרשה. וכול דבר שאדם מצווה לעשות לפי התורה וחכמי ישראל אם כופים אותו זה לא נחשב אונס. והוסיף שגם אם הבעל עם הארץ ואינו יודע שכך הדין זה לא נחשב אונס והגט נחשב גט. נמצא שמי שבצורה כללית רוצה להיות מישראל למרות שהוא עם הארץ כלול בזה רצון וכוונה לעשות את כול המצוות ולהתרחק מעבירות ולכן גם אם כופים אותו לעשות מצוות שהוא חייב בהן על פי הדין זה נחשב שהוא מקיים את המצוות עם כוונה כיון שזוהי כוונה שמלווה אותו כול הזמן.

ניתן להוסיף שבמצוות אין דין של רצון מפורש ומפורט כמו בגירושין ולא צריך שיאמר רוצה אני ולכן לא צריך כפייה של ב"ד דווקא. וגם השיטות שסוברות שכול אדם יכול לכפות על המצוות יוכלו להסתדר עם סברת הרמב"ם שהתוצאה של הכפייה היא קיום מצווה מרצון. יש שהבינו שהמצווה לשמוע דברי חכמים הכוונה לחכמים שלפנינו. הגט נחשב גט כשר רק ע"י כפיית ב"ד. וה"ה בשאר מצוות רק אם ב"ד כופה יש רצון וגמירות דעת. וכל האמרי בינה (דיינים ט) והאור שמח שלסוברים מצוות צריכות כוונה חייבים שב"ד יכפו כדי שהמצווה תתקיים. והארכתי בזה בסוגיית כפייה במצוות ואכמ"ל

אם כפו אדם לאכול מצה הוא יצא ידי חובה גם אם לא אמר "רוצה אני".
ואין חילוק בין "כפאוהו ואכל מצה" לבין שאר המצוות.

ואע"פ שמלכתחילה הוא לא רצה לאכול ולעשות את מעשה המצווה, ולא ברור אם לאחר שהוא כבר החליט לעשותה הוא מכוון בפירוש לשם מצווה⁹¹ - וייתכן וכוונת הרמב"ם שהוא מכוון רק לעשות את המעשה כדי שלא יכוהו - מכול מקום, כיון שיש לו רצון עקרוני ואמיתי להיות יהודי כשר ולעשות את רצון ה' הוא יצא ידי חובה. והוא הדין באב שמכריח את בנו לקום ולהניח תפילין. אם בסופו של דבר הוא הניח תפילין רק כדי שאבא שלו יעזוב אותו וייתן לו לחזור לישון, אך בדרך כלל יש לו רצון בריא ומבוסס לקיים את כול המצוות, ובאותו רגע אונס השינה גבר עליו – הוא יצא ידי חובתו, אף שלא הניח תפילין במפורש לשם מצווה.

לפי זה נלענ"ד שלדעת הרמב"ם מצוות צריכות כוונה⁹² אולם לא חייבים מחשבה שכלית מפורשת ואפילו לא רצון גלוי מפורש לעשות את פעולת המצווה לשם המצווה. התודעה והרצון הכללי והסתמי שיש בדרך כלל לכול יהודי מאמין - שהוא רוצה להיות כישראל ולקיים את כול המצוות נחשבים לכוונה. לכן גם אם אדם לא הרגה דבר במחשבתו וקיים מצווה כדי שלא יכוהו הוא יצא ידי חובה, כיון שיש לו רצון כללי לקיים את כל המצוות.

⁹¹ ההלכה ברורה (שו"ת אוצרות יוסף חלק ג סימן ט) כתב בשם רבי חיים אבולעפאי - שלדעת הרמב"ם מדובר שהוא יודע שהלילה פסח ושמדובר במצה וכיון שהוא לא התכוון בפירוש שלא לצאת אנו אומרים שע"י הכפייה הוא התרצה לצאת ידי חובה מאחר שהוא מישראל וחפץ בקיום כול המצוות אלא שיצרו תקפו.

⁹² ותלמיד הקשה מדברי הרמב"ם בהלכות חמץ (ח"ב) "מי שאין לו ירק אלא מרור בלבד, בתחלה מברך על המרור שתי ברכות בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואוכל, וכשגומר ההגדה מברך על המצה ואוכלה וחוזר ואוכל מן המרור בלא ברכה". השיטה שמברך על אכילת מרור בטיבול הראשון זה רב חסדא והוא סובר שמצוות לא צריכות כוונה ולכן יצא ידי חובת מצוות אכילת מרור למרור שלא כוון. אם הרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה כאן הוא כוון כוונה אחרת לאכול את המרור כדי שיהיה היכר לתינוקות אז מדוע הוא יוצא ידי חובה ומטעם זה הרמב"ם פסק שיהיה על אכילת מרור בטיבול הראשון? ויש לדחות כי הרמב"ם לא פסק בפירוש שהטעם של רב חסדא הוא בגלל שמצוות לא צריכות כוונה וייתכן שלא קיים מצוות מרור ובכול זאת לא שייך לברך ברכת על אכילת מרור לאחר שמילא כרסו הימנו וכפי שכתבו התוספות (קטו). שיתכן שרב חסדא סובר שמצוות צריכות כוונה ואעפ"כ הוא סובר שלא נכון לברך בטיבול שני לאחר שמילא כרסו מהמרור.

הדעה שמצוות צריכות כוונה באה להוציא ממקרים שבהם אדם נותן ל"חפצא" של מעשה המצווה משמעות מפורשת אחרת. יש לחלק בין מקרה שבו האדם משנה את המטרה של הפעולה ומגדיר שהפעולה היא כלל לא פעולת מצווה, למקרה שבו האדם לא משנה את המטרה של הפעולה והוא מודע לכך שהוא עושה מצווה אך המניע שלו אינו לשם המצווה אלא כדי שלא יכזה או כדי שיניחו לו לישון וכדומה. כאשר האדם משנה את המטרה של הפעולה - כגון שהוא קורא את המגילה לצורך הגהה או תוקע בשופר כדי להתאמן - פעולתו אינה נחשבת למעשה מצווה והוא מוגדר כ"מתעסק במצווה". הפעולה שלו היא פעולה אנושית. הוא הכניס לפעולה משמעות אישית משלו וקבע לה מטרה שאינה מטרתה של פעולת המצווה. הוא נתן לפעולה הגדרה אחרת, ולכן אין היא בגדר של פעולת מצווה. לעומת זאת, כאשר הוא אינו משנה את מטרת הפעולה הוא יוצא ידי חובה ומוגדר כמי שעושה מצווה בכוונה משום שיש לו רצון כללי לקיים את כול המצוות, אלא שבאותה שעה הוא לא רצה לקיים את המצווה מחמת לחצים חיצוניים⁹³.

ואף על פי שגם לאדם שתוקע לשיר או קורא מגילה לצורך הגהה יש רצון להיות מישראל ולקיים את כל המצוות, הכוונה המפורשת שלו, המגדירה את סיבת העשייה, גוברת על הרצון והתודעה הכללית. היא קובעת שכעת הוא עוסק בפעולה אחרת, בעלת משמעות אחרת, שאינה מצווה. במקרה כזה, רק אם יכוון במפורש גם לשם מצווה הוא יצא ידי חובה.

⁹³ ומצאתי שכ"כ דרך המלך בהלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה ג "ומעתה לענין מצוה הלא ידוע דבש"ס מדמנהו ענין מצוה לתלוהו וזבין, ומעתה נאמר דלשיטת רבינו כוונת הש"ס דאמרינן מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל והיינו שעכ"פ יודע שהיום פסח והוא אוכל מצה רק שהוא אין ברצונו לקיים המצוה וכפאוהו לקיים המצוה ומש"ה יצא דאמרינן דמחמת כפייתו נחשבת כרצון אבל גבי שופר דזכרון תרועה כתיב כיון שהוא תוקע לשיר ואינו מכוין שבזה יקויים המצוה מש"ה חשוב מתעסק בעלמא ואינו יוצא, דדוקא אם הוא יודע שיתקיים המצוה באכילתו זו רק שהוא אינו מכוין שברצונו לקיים המצוה ע"ז שייך לומר שאף אם יתקיים ע"י כפייתו כיון שידוע שעכ"פ יתקיים המצוה וחשוב כרצון ויצא שפיר אבל תוקע לשיר שאינו מכוין כלל שבתקיעתו יתקיים המצוה הסברא דלא יצא רק דבש"ס אמרינן קמ"ל דלא כן הוא ורבינו פסק כמאי דתימא וכמ"ש הר"ן. וזה כדברינו לחלק בין מצב שבו אין כוונה כלל למצב שבו יש כוונה מפורשת אחרת.

לדעה שמצוות צריכות כוונה מי שאין לו תודעה כללית של קבלת עול מלכות שמים- שיש בורא ויש ציווי שמופנה ממנו אליו והוא שליח לעשות את ציווי- וקיים מצווה אינו יוצא ידי חובה⁹⁴. וכן מי שמתנגד בפירוש למצווה לא יוצא ידי חובתו. לדעה שמצוות לא צריכות כוונה העיקר זה המעשה ולא צריך כוונה כלל וגם אם אדם שינה את המשמעות של המעשה ע"י כוונה מפורשת אחרת, כיון שהמצווה נעשתה הוא יצא ידי חובה. אולם הרמב"ם לא פסק כך ולכן הוא לא הביא את דברי רבא שהתוקע לשיר יצא.

ולכאורה היה אפשר להסביר שהרמב"ם פסק שמצוות אינן צריכות כוונה אך גם לשיטה זו נדרשת תודעה כללית ורצון כללי לקיים את כול המצוות. אולם נראה שיש עדיפות להסביר שהרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה בגלל שהרמב"ם לא העתיק את דברי רבא שהתוקע לשיר יצא והעתיק רק את דברי המשנה שהמתעסק לא יצא והסביר שהמקרה של מתעסק בשופר הוא מי שתוקע להתלמד. ומשמע מדבריו שהתוקע לשיר לא יצא כפי שהמשנה פוסקת לגבי התוקע להתלמד. אילו היה הרמב"ם סובר שמצוות אינן צריכות כוונה, היה עליו להעתיק בפירוש את דברי רבא שהתוקע לשיר יצא. לעומת זאת, הרמב"ם העתיק את דברי אבוב דשמואל ש"כפאוהו ואכל מצה – יצא", וכן את דברי רבי זירא שבשופר צריך כוונת השומע והמשמיע לצאת ידי חובה. ועוד מוכח מדברי הרמב"ם בהלכות מגילה שכאשר יש כוונה זרה מפורשת, נדרשת גם כוונה מפורשת לשם מצווה. לכן הרמב"ם כתב שדווקא מי שהתחיל לקרוא על דעת לכותבה, לדורשה או להגיה, ולא כיוון כלל לשם מצווה – אינו יוצא ידי חובה, אלא אם כן כיוון במפורש גם לצאת ידי חובה. לכן כותרת ההלכה בהלכות מגילה עוסקת במי שקורא ללא כוונה לשם מצווה, והדוגמאות הן מי שבא לעשות את פעולת הקריאה לצורך הגהה וכדומה. לפי זה, לא ייתכן שהתוקע לשיר יצא ידי חובה ללא כוונה מפורשת לשם מצווה. וכן מוכח מדברי הרמב"ם שכאשר אדם מוציא את חברו ידי חובה, חייבים כוונה מפורשת לשם מצווה. הכוונה הסתמית, שאדם רוצה לעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, מועילה דווקא בדברים שהוא עצמו חייב בהם ושיש לו רצון כללי לקיימם. אולם אין על האדם חיוב להוציא

⁹⁴ כגון שהוא לא יודע מה המשמעות להיותו יהודי ומהם תורה ומצוות ומניחים לו תפילין או שהוא מומר ומכריחים אותו לקיים מצווה

את חברו ידי חובה. כיוון שאין כאן רצון שהוא חלק מן התודעה הכללית של כל יהודי, נדרשת כוונה מפורשת לשם מצווה, ויתרה מזו – לשם מצוותו וחיובו של חברו. לכן בהלכות שופר הרמב"ם כתב שצריך כוונה מפורשת להוציא ידי חובה⁹⁵. וכן בהלכות ברכות הרמב"ם כתב שצריך כוונה להוציא ידי חובה⁹⁶.

ושמא הדברים מדויקים בלשון הגמרא. הגמרא הביאה שרבא למד מדברי אבוב דשמואל שהתוקע לשיר יצא, ולאחר מכן אמרה: "אלמא קסבר רבא מצוות אין צריכות כוונה". אולם הגמרא לא דייקה שאבוב דשמואל עצמו סובר שמצוות אינן צריכות כוונה. לעולם ניתן לומר שלדעת אבוב דשמואל מצוות צריכות כוונה, אלא שדי בכוונה הכללית. ואין ראייה מכך שבכפאווה ואכל מצה יצא, שאין צריך כוונה כלל. ייתכן שלאחר שהבין שאין לו ברירה אלא לעשות את מעשה המצווה, לא היה אכפת לו לקיים מצווה ולהיות ככל יהודי. וכן ייתכן שאף אם עשה את המצווה רק כדי

⁹⁵ ועיין ביד פשוטה שם שהביא תשובת הרמב"ם שבכול המצוות אע"פ שיצא הוא יכול לעשות ולברך בשביל אחרים כדי להוציא אותם. ובפשוטה הוא עושה זאת מתוך כוונה להוציא אותם כי זוהי כול מטרתו וכמו שליח ציבור שמברך כדי להוציא כול מי שישמע אותו. אולם הייתה ה"א שבשופר לא צריך כי מעשה המצווה זה השמיעה ונמצא שהשומע עשה את מעשה המצווה בעצם זה שהוא שמע וזה לא שהתוקע עשה את מעשה המצווה בשביל השומע קמ"ל שגם בשופר צריך כוונת שומע ומשמיע. **ובאמת כיון שהרמב"ם כתב בש"ת שהמצווה זה לשמוע קול שופר מדוע צריך כוונה של התוקע להוציא?** והאחרונים עסקו בשאלה הזו וכן בשאלה מדוע הרמב"ם כתב (ב,ב) "כל מי שאינו חייב בדבר אינו מוציא את החייב ידי חובתו לפיכך אשה או קטן שתקעו בשופר השומע מהן לא יצא" ולכאורה התוקע לא עושה את מעשה המצווה עבור השומע- כי המצווה בשמיעה, אז מדוע צריך שהוא יהיה גברא בר חיוב? **יש שתירצו** שלפי הרמב"ם גם התקיעה חלק מהמצווה וצריך שגם במעשה התקיעה התוקע יהיה שליחו של השומע ויוציא אותו. מתוך זה חשבנו להגדיר בעבר שהמצווה היא לתקוע בשביל לשמוע. מעשה המצווה זה התקיעה והקיום חל בשמיעה ועיין עוד בחז"ל (א"ח כט,ד) ובאגרות משה (אור"ח ב,עב ד"ה ואף) ואכמ"ל.

⁹⁶ וז"ל (א,י): "כל הברכות כולן אף ע"פ שבירך ויצא ידי חובתו מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן **כדי להוציאן**". פה מדובר שאדם לא עושה כלום עבור עצמו כי הוא כבר יצא ידי חובה. הוא מברך רק עבור זולתו. והרמב"ם מדגיש שלא מספיק לברך עבור הזולת אלא צריך לכוון לברך עבור המצווה של הזולת כדי לפטור אותו מהחיוב שבו הוא חייב. חייבים כוונה מפורשת בשביל המצווה של הזולת. וגם השומע צריך לכוון לצאת בפעולה שעושים עבורו ולהגדיר שזה בשביל המצווה שלו כמובא בהלכה הבאה (א,יא): "כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה **ונתכוון לצאת בה** ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן". ולענ"ד זה בגלל שאין כוונה סתמית כזו שאדם רוצה לצאת במעשהו של חברו ואדרבה הכוונה הסתמית היא שאדם רוצה לברך בעצמו ולעשות את פעולת המצווה בעצמו והוא לא מכוון לקיים מצווה במעשהו של חברו. וזה הפעם הראשונה ביד החזקה שהרמב"ם מדבר על המושג של כוונה לצאת ידי חובה. והפעם השניה בהלכות שופר.

שלא לקבל מכות, הוא לא שינה את משמעות המעשה, בשונה מן התוקע לשיר. לכן הגמרא מדייקת דווקא מדבריו של רבא שהתוקע לשיר יצא, שמצוות אינן צריכות כוונה כלל⁹⁷.

נמצא שלפי הרמב"ם, כל התוקע בכוונה מפורשת שלא לשם מצווה מוגדר כמתעסק במצווה, ואינו יוצא ידי חובה, משום שכאשר יש גילוי של כוונה מפורשת, היא עוקרת את ה"סתמא" שדעתו וכוונתו הן לשם מצווה. להסבר זה הרמב"ם לא היה צריך לנסח כלל שכול מי שעושה מצווה ללא כוונה לא יצא כי גם לדעה שמצוות צריכות כוונה אין הכרח במחשבה מפורשת. סתם אדם שרוצה להיות מישראל ולקיים מצוות יוצא ידי חובה לכתחילה. **כוונה מפורשת לצאת ידי חובה נדרשת רק כאשר קיימת כוונה מפורשת אחרת הנותנת משמעות אחרת לפעולת המצווה שהאדם עושה.** **לפי זה מובן מדוע הרמב"ם לא כתב שמי שתקע סתם לא יצא,** והביא דווקא דוגמא של תוקע להתלמד. **וכן בהלכות מגילה הרמב"ם לא כתב שמי שקרא סתם לא יצא.**

נמצא שלפי הסבר זה יש נפקא מינה באדם שעושה מצווה סתם, ללא מחשבה, ואפילו ללא רצון מפורש לשם מצווה, כגון שהוא עושה את המצווה רק כדי שלא יכוחו או יציקו לו. לדעת כל הראשונים, כפי שהבין המשנה ברורה, הוא לא יצא ידי חובה; אולם לפי הסברנו בדעת הרמב"ם, הוא יצא ידי חובה⁹⁸, משום שלא נתן משמעות אחרת למעשה המצווה, ויש לו בדרך כלל רצון כללי לקיים את כל המצוות.

⁹⁷ אולם ייתכן לומר שהרמב"ם למד שיש שלוש שיטות בסוגיה: הדעה שמצוות צריכות כוונה מפורשת לשם מצווה, דעת שמאל שמצוות לא צריכות כוונה מפורשת ודי בכוונה כללית לכן האוכל מצה בכפייה יצא אך התוקע לשיר לא יצא, דעת רבא שהעיקר המעשה ומצוות לא צריכות כוונה כלל ותוקע לשיר יצא. הרמב"ם פסק כדעת שמאל. והדברים דומים מצד הגדרים למה שהסברנו למעלה ולכאורה לא תהיה נפק"מ בין ההסברים. אולי הרווח יהיה בגמרא בברכות שיותר משמע מהרמב"ם שם שהוא פסק כדעות שמצוות לא צריכות כוונה וכדחיית הגמרא שהכוונה האמורה במשנה בברכות אינה הכוונה שמצריכה הדעה הסוברת שמצוות צריכות כוונה. אולם גם אם נאמר שהרמב"ם פסק שמצוות צריכות כוונה ייתכן שדחיית הגמרא היא שהמשנה דיברה על כוונה מוסכמת לכו"ע שהיא הגדר של מצוות ק"ש כפי שהסברנו.

⁹⁸ וראיתי ב"ב"א (ג,ח,ח) שהביא שלדעת הנודע ביהודה יש להשוות מצוות לקודשים ולפסוק שאם עשה אותם סתם יצא ידי חובה כשם שאם הזבחין נזבחו בסתם הם כשרים ועלו לבעלים לשם חובה ובעל סידורו של שבת חלק עליו כי נפסק להלכה שמצוות צריכות כוונה ולא אומרים בהם סתמא לשמה משום שבקודשים כבר חל עליהם שמם בשעת הפרשתם כאשר אמר הרי זו עולה או

וכן תהיה נפקא מינה לגבי מי שעושה מצוות במבואות המטונפות. לסוברים שצריך הרהור מחשבתי מפורש לעשות את רצון ה', ייתכן שלא יהיה ניתן לקיים שם מצווה, כגון לתקוע בשופר. אולם לפי דברינו בדעת הרמב"ם יהיה ניתן, משום שאין צורך בכוונה גלויה כדי לצאת ידי חובה, ודי בכך שיש לאדם רצון כללי להיות מישראל.

בנוסף, נחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם אם כוונה נגדית שלא לצאת ידי חובה מועילה. הב"ח (סי' תרנ"א, סעיף ד) כתב שהמתכוון שלא לצאת – יצא, ואילו המעשה רוקח (הלכות ברכות יא, טו) כתב שלא יצא. ולשיטתנו נראה שלא יצא⁹⁹.

שיטת הרמב"ן

בהשגות הרמב"ן לספר המצוות (מצווה ה) חלק על הרמב"ם שמנה את מצוות התפילה וכתב שלמדים מהפסוק "ולעובדו בכול לבבכם" מצות עשה "שתהיה כול עבודתינו לאל יתברך בכול לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע לא שנעשה המצות בלא כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת". משמע מדבריו שלמדים מהפסוק את החיוב לכוון בכול מצווה¹⁰⁰. ויש מצוות עשה שהלב יהיה שותף בעשיית המצוות. ומכאן שלכול הדעות הכוונה משמעותית מאוד בעשיית המצווה. הרמב"ן לא כתב שמצווה זו היא רק לשיטה שמצוות צריכות כוונה ומשמע שלכול הדעות מי שלא מכון בעשיית המצווה מבטל עשה ולכתחילה

שלמים אבל מצוות אין שמם עליהם מקודם. ולענ"ד זה וויכוח דומה לרמב"ם ושאר הראשונים לפי המשנ"ב לדעה שמצוות צריכות כוונה. לפי הרמב"ם סתם מעשה מצווה נחשב מצווה כול עוד לא שינו את משמעותו בפירוש וכן סתם אדם מישראל שמקיים מצווה יוצא ידי חובה כיון שיש לו רצון להיות מישראל. ⁹⁹ ובביאור המחלוקת כתב בהעמק שאלה (שאלתא קנד, אות ב ד"ה והנה התוספות) שהסוברים שלא יצא מבינים שניתן לצאת בלי כוונה רק בגלל שבסתמא נח לאדם לעשות מצווה וזה נחשב כאילו כוון לשם מצווה (ממש דומה למה שהסברנו בדברי הרמב"ם). לכן כאשר מכון בפירוש לא לשם מצווה לא יצא. אולם הסוברים שיצא מבינים שהעיקר המעשה ולא צריך כוונה כלל (כפי שהסברנו בדעת הריטב"א).

¹⁰⁰ גם בספר חרדים (ט, יז) כתב שמהפסוק "ולעובדו בכול לבבכם" משמע שבכול המצוות שבתורה יש עבודה שבלב מלבד העשייה שבהן וצריך להתכוון בלבו לעשות את המצווה כעבד המקיים את ציווי אדונו והתורה לא הסתפקה בעשיית המעשה ובתועלת היוצאת ממנו במציאות. וזוהי מצווה כללית על כול המצוות שבתורה מלבד המצווה הפרטית על התפילה.

חייבים לכוון. (ומשמע עוד שלכתחילה לא די בכוונה לצאת ידי חובה, אלא צריך לעבוד את ה' בכל לבו.)

לפי זה, במה נחלקו אם מצוות צריכות כוונה או אינן צריכות כוונה? ונלענ"ד שנחלקו האם מצוות "ולעובדו בכל לבבכם" מגדירה שעבודת ה' צריכה להיעשות עם הלב, ואם לא – אין זה בגדר עבודת ה' כלל; או שמא זהו דין נוסף, שלפיו בכל המצוות, מלבד עצם קיומן המעשי, יש חיוב נוסף ונפרד שגם הלב יהיה שותף בקיומן¹⁰¹. וכן קצת משמע מדבריו במלחמות על הר"ף בראש השנה שלדעה שמצוות צריכות כוונה אין שם של מצווה על המעשה ללא כוונה. לכן הוא הקשה (ז: מדפי הר"ף) מדוע צריך את כוונת המשמיע להוציא את השומע ידי חובה? הרי המשמיע מתכוון לצאת בעצמו ידי חובה, ואף השומע מתכוון לצאת ידי חובה. וביאר שאכן יש לומר שבאופן שהמשמיע מתכוון לצאת בתקיעה זו, אין צורך שהמשמיע יתכוון להוציא את השומע, אלא די שיתכוון להשמיע לו, ודי בכך שהשומע מתכוון לצאת ידי חובת המצווה. וכל מה שצריך שהתוקע יתכוון להוציא את השומע, הוא דווקא כאשר הוא תוקע סתם, שאז עליו להתכוון להוציא את השומע ידי חובת המצווה. ובטעם החילוק כתב, שבהיעדר כוונה למצווה אין זו תקיעה של מצווה. לפיכך, אם המשמיע אינו מתכוון למצווה כלל, אין זו תקיעה של מצווה, ולא יועיל מה שהשומע מתכוון למצווה. אולם כאשר התוקע מתכוון למצווה של עצמו, הרי זו תקיעה של מצווה, וכל מה שנדרש הוא שיתכוון להשמיע עבור השומע, כלומר לעשות את התקיעה עבורו, ואין הוא חייב להתכוון להוציא ידי חובת המצווה, משום שאין כל חיסרון בהגדרת התקיעה כתקיעה של מצווה. נמצא שלדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, לעולם זוהי תקיעה של מצווה, משום שתקיעת שופר של מצווה מוגדרת על פי המציאות ואינה תלויה כלל בכוונה. ואילו לדעה שמצוות צריכות כוונה, גם אם בפועל הוא משמיע קול שופר, אם הדבר נעשה ללא כוונה, הרי זו כהשמעת קול שיר בעלמא. כדי שהמעשה יוגדר כמעשה מצווה, נדרשת

¹⁰¹ אולם האמרי בינה (אור"ח סימן יד) כתב שלסוברים שמהפסוק ולעובדו בכל לבבכם נכללת מצווה כללית להתכוון בלבם לקיים את המצוות כעבד לאדונו הרי שהכוונה היא דבר בפני עצמו ואין זה לצורך הגדרת גוף המעשה שהוא כמעשה מצווה אלא הוא תנאי לחוד המעכב את גוף המצווה שבלעדיו אי אפשר לקיים את המצווה אולם אם למדים זאת מסברא יש לומר שהכוונה היא כדין כוונת המעשה. אולם קצת קשה עליו כי הרמב"ן סובר גם שיש מצווה וגם שזהו דין במעשה ולא תנאי חיצוני ולכן נראה כפי שאמרנו.

כוונה לשם מצווה. עוד עולה מדברי הרמב"ן במלחמות ה' שהוא צמצם מאוד את הדעות הסוברות שמצוות אינן צריכות כוונה, וכתב שאין דעה כזו בין התנאים, ואף רבא אינו סובר כך.

שיטת המאירי

המאירי, בהקדמה לבית הבחירה, כותב שכל מצווה טומנת בתוכה הוראה רעיונית או מוסרית, ומוטל על האדם לכוון ולהזדהות עם המטרה הרעיונית שלה. הוא דורש את הפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך" על מי שמקיים את המצווה בלי להתבונן בעניינה, שלדעתו החטיא את כוונת המצווה ואת מטרתה. זוהי נקודת המוצא של המאירי, שממנה הוא פונה להסביר את כל פרטי הסוגיה. **המאירי מסדר את כל הדעות על פי ההבנה העקרונית שלו לגבי תכלית המצוות**¹⁰². לדעת המאירי מי שלא מכוון כלל אע"פ שהוא אוכל מצה בפסח ויושב בסוכה בחג הוא כמו חמור שנושא את אלומותיו בשעת הקציר ומשא הענבים בשעת הבציר שאין לו שום התבוננות רק שינוי מעשי בדרך מקרה בעקבות שינויי הזמנים. אדם כזה לא מקיים את המצוות כמו שצריך גם ביחס למיעוט שכלו והשגתו. לדעתו חסרון הכוונה מוגדר הפרת תורה, ולמי שלא מכוון הכתוב קורא "חמס".

המאירי אומר שעבור ההמון שלא מסוגל להבין כול מצווה וגם לכוון את הכוונה פרטית של כול מצווה יש לפחות לכוון כוונה כללית שמתאימה לכול המצוות- לעשות את רצון ה' ולכבודו יתברך. זוהי הכוונה הנדרשת מן ההמון לפי הדעה הסוברת שמצוות צריכות כוונה. המאירי הוסיף שאע"פ שהדרישה של ההלכה היא מינימאלית, זה בגלל שההלכה היא לכול בני האדם בשווה ויש בני אדם שלא מסוגלים ליותר. **הקושי המרכזי של המאירי הוא בהסבר הדעות באמוראים ובראשונים שלא הצריכו כוונה כלל. אולם גם כאן מחדש המאירי שיש כוונה, ולכן אין צורך שההלכה תדרוש אותה במפורש. לדעתו, כל מי שעושה מצווה מכוון,**

¹⁰² וזה לא נחשב חלילה לירות את החץ ולאחר מכן לסמן את המטרה כיון שהסברא הזו בדבר תכלית המצוות היא סברא של תורה וכך למד המאירי ממקורות חז"ל את הכלל של כול המצוות ולאור זה הוא ניגש להבין את הדעות הפרטיות בסוגיה. ולענ"ד זוהי נקודת מוצא הפוכה משל הריטב"א שלמד שרק מתעסק מובא בגמרא שלא יצא אבל העושה מצווה ללא כוונה וודאי שיצא כי העיקר המעשה ואם יש דעה שמצוות צריכות כוונה היא המחודשת.

אלא אם כן הוא רשע. אין מצווה בלי כוונה. השיטה המקלה ביותר סוברת שדי אפילו בכוונה המתעוררת מאליה באופן אוטומטי. כוונה ברמה זו כמעט תמיד קיימת. מי שהוא רשע, או מי שמכוון במפורש שלא לצאת ידי חובה, ודאי שלא יצא; אולם הסוגיה אינה עוסקת במקרים אלו, אלא במתרשלים. (ומשמע שנחלקו האם צריך שהות זמן והנאה כדי להגיע לכוונה, או שכוונה בסיסית תמיד קיימת, וצ"ע.) לשיטה זו, דרישת הכוונה היא מינימלית כל כך, עד שגם מי שקיים אותה עשוי שלא לשים לב לכך ולחשוב שלא כיוון. לכן עדיף שלא לחייב את הכוונה בצורה פורמלית. המאירי פתח בדרישה לרמה גבוהה של כוונה והבנת משמעות המצוות, שלדעתו היא עיקר תכליתן. לאחר מכן הוריד את רף החיוב עבור ההמון, והסתפק בכוונה כללית לעשות את רצון ה', ויחס דרישה זו לדעה הסוברת שמצוות צריכות כוונה. גם בהסבר הדעה שמצוות אינן צריכות כוונה הוא סירב לוותר על הדרישה העקרונית לכוונה, אך הסתפק בהתעוררות מועטת, כלשונו: "יתעורר טבעו מעט¹⁰³". המאירי הוכיח מן התוספתא שמי שעושה מצווה ללא כוונה אינו מקבל עליה שכר, גם אם נניח שהוא יוצא ידי חובה. זהו חידוש גדול: אדם מקיים מצווה לפי כל דקדוקי ההלכה, יוצא ידי חובה, ובכל זאת אינו מקבל עליה שכר, ואף מוגדר כ"מפר תורה ומחטיא כוונתה". אפשר לומר שכוונתו היא שמי שיוצא ידי חובה אינו נענש, אך גם אינו מקבל שכר.

בנוסף, המאירי חידש בהסבר הדעה בראשונים הסוברת שבמצוות שיש בהן הנאת הגוף אין צורך בכוונה, שהטעם לכך הוא שההנאה גורמת באופן טבעי לכך שהאדם נמשך למצווה ושוהה בעשייתה זמן ממושך ולא עושה אותה בדרך אגב ללא חיבור כלל. במשך זמן זה כמעט תמיד תתעורר בהכרתו גם כוונה כלשהי לשם מצווה. לכן לא היה צורך שההלכה תדרוש

¹⁰³ המאירי כתב להסביר מה השייכות של המשנה האחרונה לפרקנו שעוסקת בחשיבות לכוון את הלב (מלחמת עמלק) או לשעבד את הלב (נחש הנחושת) "מתוך שהיה מדבר בעניין כוונת הלב הביא ענין זה להודיע שכול הדברים בכוונת הלב הם תלויים". המשנה באה ללמד על מעלת הכוונה וחשיבותה. אולם נראה שהכוונה ההלכתית היא יותר כוונה מחשבתית בשונה מהכוונה של המשנה האחרונה שעוסקת בכוונה רגשית של תפילה או בקשת עזרה היוצאת מעומק הלב, אך המסר שעולה ממנה הוא שמה שהציל את ישראל מהצרה זה לא הפעולות החיצוניות כמו הרמת ידי משה או ההבטה בנחש אלא הכוונה ושעבוד הלב לאבא שבשמים. הפעולה באה לעזור להגיע לכוונה. לשיטתו כול הדעות כך סוברות וגם הדעה שמצוות לא צריכות כוונה והמתעסק שהמשנה עוסקת בו זה מי שלא מכוון אפילו למעשה- סוברת שצריך כוונת הלב וכוונת הלב מעכבת בכל המצוות.

זאת במפורש במצוות אלו. עמדתו העקרונית של המאירי בהבנת סוגיית הכוונה במצוות הכריחה אותו לפרש כך, אף שפשט דברי הר"ן, רש"י ושאר האחרונים אינו משמע כן¹⁰⁴.

הגמרא בהוריות (י): אומרת שמי שאכל את הפסח לשם אכילה גסה נאמר עליו "פושעים יכשלו במ" ומי שאכל לשם מצווה נאמר עליו "צדיקים ילכו במ". הגמרא דוחה "רשע קרית ליה? נהי דלא עביד מצווה מן המובחר פסח מי לא קאכיל"? למסקנת הגמרא משמע שאם שורת הדין קויימה אין הכוונה מסוגלת להשפיע כי אם ברמה של מצווה מן המובחר. **המאירי לשיטתו הסביר** שהאוכל פסח לשם אכילה גסה הוא פושע אפילו שהסוגיה דחתה את ההבנה הזו.

סיכום קצר גדר המחלוקת האם מצוות צריכות כוונה או לא,

ביאורה וגבולותיה

רש"י - נחלקו בכול המצוות האם בשביל ההגדרה של המעשה כמעשה מצווה צריך כוונה גלויה או שדי בכוונה נסתרת. לדעה שמצוות צריכות כוונה רק מעשה שנעשה מחמת הציווי מוגדר מצווה. רק מעשה שבו האדם לא פועל בשם עצמו אלא בשם המלך נחשב מעשה מצווה. כאשר האדם מכוון לדבר אחר (למשל תוקע לשיר) הוא מוגדר מתעסק, כיון שהוא עושה פעולה אחרת לגמרי. לדעה שמצוות לא צריכות כוונה המעשה מוגדר על פי כול הרצונות והכוחות הנחשפים ומתגלים דרכו. לכן למרות שאין רצון גלוי לשם מצווה ניתן להסתפק גם ברצון פנימי נסתר לקדושה, שמתעורר על ידי המעשה, כדי להחיל שם מצווה על המעשה. הכוונה היא המגדירה של המעשה - אולם לא מדובר רק על הכוונה הגלויה שמניעה את האדם לפעול אלא על כול הרצונות וכוחות החיים ששייכים למעשה שמתעוררים ומתבטאים דרכו.

ריטב"א – לכול הדעות בשביל ההגדרה של החפצא של המעשה כמעשה מצווה **לא צריך** כוונה ואפילו כוונה נגדית - שאדם מתכוון לא לצאת ידי

¹⁰⁴ ראינו שהם הביאו את "המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה" וביארו שבמצוות שיש בהן הנאה לא צריך כוונה כיון שהקיום שלהם בתוצאה או שההנאה נחשבת ככוונה.

חובה- אינה יכולה לשנות את הגדרת ה"חפצא" של המעשה¹⁰⁵. **נחלקו** **בכול המצוות** האם הדין הנוסף של הכוונה העומד בפני עצמו שמשמעותו שיתוף המחשבה והלב בעבודת ה' ביחד עם המעשה הוא דין המעכב את קיום המצווה מצד ה"גברא" או שאינו מעכב. לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, עבודת הלב אינה מעכבת. רק מתעסק אינו יוצא ידי חובה. מתעסק הוא רק מי שהתכוון לפעולה אחרת לגמרי ועשה את פעולת המצווה בטעות¹⁰⁶. מעשה שנעשה בטעות אינו מיוחס לאדם כלל. אולם כאשר המעשה מיוחס לאדם כמו התוקע לשיר, הוא יוצא ידי חובה. לדעה שמצוות צריכות כוונה, התחדש שעבודת הלב מעכבת את קיום המצווה, וה"גברא" אינו יוצא ידי חובתו, אף על פי שמעשה המצווה עצמו נחשב למעשה שלם.

ר"ן- לכול הדעות בשביל ההגדרה של המעשה כמעשה מצווה **נדרשת כוונה** והאדם בלבד הוא שמגדיר את המעשים שהוא עושה. לכן לכול הדעות בכוונה נגדית לא יוצאים ידי חובה ואפילו כוונה למצווה אחרת¹⁰⁷ נותנת שם אחר לפעולה ואי אפשר לצאת על ידה ידי חובת מצווה זו¹⁰⁸. **נחלקו בכול המצוות** האם חייבים כוונה מפורשת לשם מצווה או שגם בעשייה ללא כוונה כלל או בעשייה סתמית לצורכי חול שאינה נותנת משמעות חשובה אחרת למעשה (למשל תוקע לשיר) יוצאים ידי חובה. לדעה שמצוות לא צריכות כוונה התחדש שסתם מעשה מצווה עומד

¹⁰⁵ העיקר במצווה הוא המעשה שצריך להיעשות ולהתקיים במציאות. אם אדם עשה את המעשה הוא מילא את הפקודה של המלך ויצא ידי חובה כי מה שהקב"ה רצה נעשה. יש ערך למעשי המצוות גם ללא כוונה, מעצם זה שכן נעשה ומתקיים רצון ד' בעולם. וכ"כ בליקוטי שפת אמת על הש"ס (ר"ה כח) "ונראה שבאמת בכל מעשה המצווה גופה בלי כוונת העושה נעשה מזה עניין גבוה שכן תלה הקב"ה דברים עליונים במעשה התחתונים... ומצוות אין צריכות כוונה לשלימותן בעצמם". ומעין משל לדבר שהקב"ה קבע שכאשר לוחצים על כפתור יורד שפע לעולם וזה לא משנה מדוע אדם לחץ על הכפתור ומה הוא כוון בלחיצתו. המשמעות של פעולת המצווה חלה מאליה והתיקון שהמצווה באה לתקן מתרחש בעצם עשיית המצווה גם ללא כוונה.

¹⁰⁶ לריטב"א סוגיית מתעסק וסוגיית מצוות צריכות כוונה נפרדות לגמרי וכול הדמיון ביניהם בסוגיות הוא דיני בלבד.

¹⁰⁷ במקרה שמכוון רק למצווה האחרת. אם כוון בפעולה אחת לשתי מצוות למדנו בר"ן שזה מועיל וכ"כ המשנ"ב להלכה

¹⁰⁸ הר"ן לשיטתו בדרשות שכתב (דרוש הששי) שהכוונה היא העיקר במצוות. ובכול מעשה ומעשה העיקר תלוי בכוונה והיא המגדירה את המעשה. שהצדיקים מתעסקים בענייני העולם הם לא מתכוונים להרבות את רכושם אלא כוונתם רק לספק את צרכיהם בעולם כדי שיוכלו לעבוד את ד'.

לצורך קיום מצווה ולכן שם המצווה חל עליו מאליו, בתנאי שהאדם לא סילק אותו בפירוש ע"י כוונתו.

ר"ח- לכ"ע הכוונה היא המקשרת את האדם למעשה והיא המגדירה את החוויה הסובייקטיבית ואת הפעולה שהוא עושה. לכן כדי שהאדם יצא ידי חובה מוטל עליו לא לכוון לכוונה אחרת שאינה לשם מצווה. אם ה"גברא" מכוון בפירוש לכוונה אחרת (למשל תוקע לשיר) לכול הדעות הוא לא יוצא ידי חובה¹⁰⁹. **נחלקו בכול המצוות** האם בשביל ההגדרה של ה"חפצא" של המעשה כמעשה מצווה צריך כוונה או לא. לדעה שמצוות צריכות כוונה רק הכוונה של האדם מגדירה את המעשה כמעשה מצווה, וללא כוונה מפורשת המעשה לא נחשב למעשה מצווה. לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, המעשה מוגדר מעצמו כמעשה מצווה. לכן, אם ה"גברא" כיוון כוונה אחרת, כגון התוקע לשיר, הוא עצמו אינו יוצא ידי חובה; אולם כיוון שהמעשה שלו הוא מעשה מצווה, אחרים יכולים לצאת ידי חובה באמצעות מעשהו, אם יתכוונו לצאת.

תוספות בסוכה (לט.) - נחלקו בכול המצוות האם כדי להגדיר את המעשה כמעשה מצווה נדרשת כוונה או לא. לדעה שמצוות צריכות כוונה, רק כוונתו של האדם מגדירה את המעשה כמעשה מצווה. ללא כוונה מפורשת, המעשה אינו נחשב למעשה מצווה, והאדם אינו יוצא ידי חובה. לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, המעשה מוגדר מעצמו כמעשה מצווה, והאדם יוצא ידי חובה גם ללא כוונה, ואף אם כיוון לדבר אחר, ובלבד שלא יכוון כוונה נגדית, משום שאין אדם יוצא ידי חובתו בעל כורחו. לפי הר"ח, כאשר ה"גברא" מכוון לכוונה אחרת הוא מתנתק מן המצווה, וכל שכן כאשר הוא מתנגד לה בפירוש. לעומת זאת, לפי התוספות, רק כאשר ה"גברא" מתנגד בפירוש למצווה ומכוון כוונה נגדית הוא מתנתק מן המצווה, משום שאין אדם יוצא ידי חובתו בעל כורחו.

¹⁰⁹ בכול ההוכחות של הגמרא והדחיות הדיון הוא אם צריך כוונה מפורשת לשם מצווה או לא צריך ודי בכוונה למעשה אבל לא מדובר על אדם שמכוון כוונה אחרת כמו לשיר או ללמד תינוקות שבה לכ"ע לפי הר"ח לא יוצא ידי חובה.

רמב"ם לפי המגיד משנה בלי לשנות את הגרסא¹¹⁰ - נחלקו במצוות שאין בהן מעשה אלא הן נעשות בשמיעה (שופר, שמיעת מגילה) או בדיבור (ברכות, קריאת מגילה)¹¹¹. במצוות שיש בהן מעשה חשוב (אכילת מצה) לכול הדעות לא צריך כוונה.

רמב"ם לפי רבי אברהם בן הרמב"ם - נחלקו בכול המצוות חוץ ממצוות שבשמיעה אם מצוות צריכות כוונה או לא. במצוות שבשמיעה, לכולי עלמא צריך כוונה, משום שהשמיעה היא פעולה פסיבית, וכיוון שאין בה מעשה אקטיבי או דיבור, הכוונה היא הפעולה האקטיבית היחידה שעושה האדם, שבאמצעותה ניתן להגדירו כמקיים מצווה.

רמב"ם לפי הר"ן והב"י (תעה, ד-ה) - נחלקו בכול המצוות חוץ ממצוות שיש בהן הנאת גוף. במצוות שיש בהן הנאת גוף (אכילת מצה) לכול הדעות אין צורך בכוונה, כשם שהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה¹¹².

רמב"ם לפי מרכבת המשנה - נחלקו בכול המצוות חוץ ממצבים שאדם מוציא את חברו ידי חובה. כאשר אדם מוציא את חברו ידי חובה לכול הדעות צריך כוונה להוציא ולצאת.

רמב"ם לשיטתנו - נחלקו בכול המצוות¹¹³ האם די בעצם המעשה ואין צורך בכוונה כלל, או שחייבים לפחות תודעה כללית המונחת בדרך כלל בלבד

¹¹⁰ רמב"ם לפי המגיד משנה אם משנים את הגירסא - נחלקו בכול המצוות והרמב"ם פסק שחייבים כוונה גם במצוות שיש בהם מעשה (אכילת מצה).

¹¹¹ כך כתבו הרבה אחרונים בהסבר הרב המגיד וכך הסברנו בשיעור לאור השוואתו של המגיד משנה בהלכות מגילה את קריאת המגילה לשופר - שבשניהם הרמב"ם הצריך כוונה מפורשת בגלל שאין בהם מעשה.

¹¹² והתקשינו בהבנת הדמיון ולמסקנה הסברנו שצריך לחלק ברמב"ם בין מצוות שבתוצאה שעצם הדבר שהתוצאה קיימת זה גופא המצווה, למצוות שבפעולה. במצוות שהגדר שלהם הוא תוצאה מסוימת שמתרחשת במציאות לא צריך כוונה כלל. ואף שהתוצאה קיימת מאליה זה גוף המצווה ובלבד שהאדם אחראי לזה וזה נגרם מכוחו. כך אפשר להבין את מצוות פרו ורבו (המציאות שיש לו בן ובת) ואת מצוות מילה (המציאות שהערלה הוסרה) ומצוות צדקה (המציאות שהעני קיבל והתמלא חסרונו). והיסוד הזה מופיע בקובץ שיעורים (כתובות רמט) ובאחרונים נוספים.

¹¹³ היתרון בפירוש זה שהוא מבאר מדוע הרמב"ם לא היה צריך לנסח כלל ש"מצוות צריכות כוונה" וכן מובן מדוע הרמב"ם פעמים הצריך כוונה מפורשת כמו בהלכות מגילה ופעמים לא הצריך כוונה כלל כמו בהלכות לולב ומצה ושופר (לגבי מי שתוקע סתם) בלי לחלק בין סוגים שונים של מצוות. וכן להסבר זה מובן מדוע צריך לכוון להוציא את חברו ידי חובה ולעשות לו את הפעולה לשם מצווה ולא די בלעשות לו את הפעולה בלבד. ומדוע הרמב"ם הביא שהאוכל מצה בכפייה יצא והשמיט את התוקע לשיר יצא.

ובמחשבתו של כל יהודי כשר, שהוא רוצה להיות מישראל, לקיים מצוות ולהתרחק מן העבירות. גם תודעה זו נחשבת לכוונה, ובלבד שהאדם לא ישנה את מטרת הפעולה. לדעה שמצוות צריכות כוונה, כאשר קיימת מטרה מפורשת אחרת, (כגון התוקע לשיר, להתלמד, או הכותב, הדורש או המגיה את המגילה), היא זו שמגדירה את המעשה. כדי שמעשה כזה ייחשב למעשה מצווה, חייבת להיות גם כוונה מפורשת לשם מצווה. וכן כאשר אדם מוציא את חברו ידי חובה, אין תודעה כללית המונחת בלבו ובמחשבתו שנחשבת לכוונה, כיוון שאין על האדם חיוב לעשות מצוות עבור חברו. לכן חייבים כוונה מפורשת לשם מצווה, ויתרה מזו – לשם מצוותו של האחר. אולם כאשר אדם עושה מצווה ללא שום כוונה מפורשת, ואף בכפייה, הוא יוצא ידי חובה, אם יש לו רצון עקרוני לקיים את כל המצוות.

רמב"ן- נחלקו בכול המצוות האם כדי להגדיר את המעשה כמעשה מצווה נדרשת כוונה, או שהכוונה היא תנאי חיצוני שתכליתו לשתף גם את הלב בעבודת ה', אך היא אינה מגדירה את מעשה המצווה. לכול הדעות האדם חייב לכוון, ואם לא כיוון – ביטל את מצוות העשה של "ולעובדו בכל לבבכם". לדעה שמצוות צריכות כוונה, הפסוק "ולעובדו בכל לבבכם" מחדש שאין על המעשה שם של מצווה אם נעשה ללא לב, משום שבלי לב אין כאן מעשה של עבודת ה' כלל. לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה, יש על המעשה שם של מצווה, ויש דין נוסף המחייב לעבוד את ה' גם עם הלב. לכן מי שלא כיוון אמנם ביטל מצוות עשה, אך מכל מקום קיים את המצווה.

מאירי- לכול הדעות הכוונה היא עיקר עניין המצוות ותכליתן, ועל האדם לשאוף להבין כמה שיותר את משמעותן. לכול הדעות, כדי להגדיר את ה"חפצא" של המעשה כמעשה מצווה, נדרשת כוונה שהאדם יעשה את המעשה מצד הציווי, ולכול הדעות בכוונה נגדית לא יוצאים ידי חובה. נחלקו האם נדרשת כוונה אקטיבית, יזומה, חזקה וברורה לעשות את רצון ה', או שבדיעבד די אפילו בכוונה מינימלית, חלשה, המתעוררת מאליה באופן אוטומטי מעצם הסיטואציה (אצל מי שאינו רשע). לפי המאירי אדם שעושה מעשה ויודע באופן עקרוני שזהו מעשה של מצווה שהוא מחויב לעשותה, אף אם בשעת העשייה הוא לא חשב באופן

אקטיבי על דבר, מכל מקום "יתעורר טבעו מעט על זה". ואף על פי שלדעה שמצוות אינן צריכות כוונה יוצאים ידי חובה גם בכוונה מינימלית זו, אין מקבלים על מצווה זו שכר.

האם שינוי מטרת הפעולה גורם לכך שלא יצא ידי חובה לדעה שמצוות לא צריכות כוונה

לדעת התוספות בסוכה יוצא ידי חובה (אין יסוד של בעל כורחו) **וכן דעת הריטב"א** (כוונה לא רלוונטית) **ורש"י** (נחשב לסוג של מתעסק שיוצא ידי חובה). **לדעת הר"ן** אם זוהי כוונה אחרת של חול יוצא וכוונה אחרת של מצווה לא יוצא. **לדעת הר"ח** לא יוצא (כדין תוקע לשיר).

האם כוונה נגדית מועילה שלא יצא ידי חובה לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה ומה דין אומדנא שהוא מתנגד

לדעת התוספות בסוכה רק כוונה נגדית מפורשת מועילה וייתכן שהשו"ע (תפס"ד) חשש לדעתם. **לדעת הר"ן בשם רבינו שמואל והמאירי והרשב"א** (א,תנח) **והט"ז** גם כוונה נגדית שאינה מפורשת מועילה. **לדעת הריטב"א הרא"ה ותוספות רבינו פרץ** כוונה נגדית אינה מועילה ויוצא בעל כורחו. **הב"ח** (תרנא, ד) דקדק שהטור חשש לשיטה זו ולכן לא הביא בנטילת לולב את האפשרות לכוון כוונה נגדית.

שיטות הראשונים להלכה

הגמרא אמרה שדעת רבא שמצוות לא צריכות כוונה אביי הקשה לו ארבע קושיות ואת כולן הוא תרץ. אח"כ הגמרא הביאה את דעת רבי זירא שאמר לשמשו "איכווין ותקע לי". **לדעתו צריך כוונה של המשמיע אל השומע**. וכן משמע מדעת רבי יוסי בברייתא שאמר "עד שיתכוון שומע ומשמיע" והגמרא אומרת שרבי זירא סובר כמותו.

אולם לא ברור בדעת רבי זירא ובדעת רבי יוסי באיזו כוונה מדובר- כוונה להוציא ידי חובה או כוונה להשמיע קול לשומע? כמו כן, לא ברור מדוע צריך כוונה של המשמיע אל השומע? הרי גם לדעות שמצוות צריכות כוונה מדוע לא מספיק שהתוקע יכוון לשם מצווה ומכוח זה יחול על המעשה של התקיעה שם של מצווה והשומע יכוון לשם מצווה? מדוע צריך שהתוקע יכוון להוציא את השומע ולשם מצוותו של השומע?

בנוסף יש לברר מהי מסקנת הסוגיה: האם מצוות צריכות כוונה? מה ההלכה שאנו מוציאים מהסוגיה? אם אין דעות של אמוראים בסוגיה החולקים וסוברים בפירוש שמצוות צריכות כוונה- נראה שההלכה הפשוטה שצריך להוציא מהסוגיה היא שמצוות לא צריכות כוונה. אולם אם רבי זירא חולק על רבא וסובר שמצוות צריכות כוונה, צריך לדון כמו מי פוסקים. כמובן תשפיע על השאלה גם דעת התנאים- האם רבים חולקים על רבי יוסי והלכה כמותם או שמא יש גם תנאים רבים שסוברים שמצוות צריכות כוונה- שהרי פשט המשניות והברייתות מורים שמצוות צריכות כוונה והתירוצים שנאמרו בגמרא נאמרו בגדר דחיה והם דחוקים.

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים: "דתניא שומע שומע לעצמו ומשמיע משמיע לפי דרכו (לא צריך שיכוון לשם השומע) א"ר יוסי בד"א בש"צ אבל ביחיד לא יצא עד שיתכוון שומע ומשמיע".

מהי כוונת דברי ת"ק? האם ת"ק סובר שמצוות לא צריכות כוונה? לכאורה הדבר תלוי בשאלה אם רבי יוסי סובר שמצוות צריכות כוונה או לא. אם רבי יוסי סובר שמצוות צריכות כוונה נראה שגם ת"ק סובר כך כי מלשונו של רבי יוסי "במה דברים אמורים בשליח ציבור" משמע שרבי יוסי מסכים עם ת"ק כאשר מדובר בשליח ציבור ומכאן שגם ת"ק דיבר במי שמתכוון לשם מצווה כי אחרת רבי יוסי לא היה מסכים עמו. אך אם רבי יוסי סובר שמצוות לא צריכות כוונה לא ברור מהי דעת ת"ק בנושא זה.

ולכאורה ניתן להוכיח מהי דעת רבי יוסי על פי הגמרא בפסחים (קיד:). **הגמרא בפסחים** (קיד:) תולה את השאלה אם מצוות צריכות כוונה במחלוקת תנאים בין סתמא דברייתא לדעת רבי יוסי. רבי יוסי סובר שאם טיבל בליל פסח בחזרת לשם כרפס מצווה לחזור ולהביא לפניו חזרת לשם מרור והוא לא יצא ידי חובת מרור כיון שמצוות צריכות כוונה. לפי"ז כוונת דברי ת"ק שומע לעצמו לשם מצווה ומשמיע לפי דרכו לשם מצווה. וכ"כ הרמב"ן במלחמות¹¹⁴ שת"ק ג"כ סובר שצריך

¹¹⁴ וז"ל: "דאילו ת"ק דתקיעות לא פליג אלא במשמיע הא בכוונת תקיעה מודה מדלא איפלגו בתרת".

כוונה לשם מצווה רק הוא סובר שלא צריך כוונת משמיע להוציא את השומע והוא חולק על החידוש שחידש רבי זירא שצריך כוונה להוציא את השומע.

5 שיטות ביחס בין רבי זירא לרבא

1. רבי זירא ורבי יוסי סוברים שמצוות צריכות כוונה וצריך גם כוונה לצאת וגם כוונה למצוותו של השומע (להוציא ידי חובה) לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה- אין צורך כלל בכוונת השומע והמשמיע
כהבנה זו נראה שהבינו הרא"ש המאור והריטב"א- שדעת רבי יוסי שמצוות צריכות כוונה וכיון שהגמרא שלנו העמידה את דעת רבי זירא כדעת רבי יוסי- גם דעת רבי זירא היא שמצוות צריכות כוונה. לכן הרא"ש כתב שהר"ף שהעתיק את רק את דברי רבי זירא ולא העתיק שתוקע לשיר יצא סובר שמצוות צריכות כוונה. נמצא שלדעת הרא"ש המאור והריטב"א רבא ורבי זירא בסוגייתנו נחלקו באותה מחלוקת של רבי יוסי והברייטא בפסחים. נמצא שאם פוסקים הלכה כרבא שמצוות לא צריכות כוונה לא צריך כלל כוונה של המשמיע ושל השומע ואם אדם שמע קול שופר אפילו שהתוקע לא כוון להוציא ואפילו לא כוון להשמיע לו והוא לא כוון לצאת יצא ידי חובה. וכ"כ הב"י (סימן ריג) להלכה שלדעה שמצוות לא צריכות כוונה יוצאים בעצם זה שאדם שמע את הברכה מחברו גם אם חברו לא כוון להוציא והוא לא כוון לצאת. וכן משמע בב"י (סימן תקפט) שכתב בדעת הר"ף בשם הר"ן והרמב"ן ובדעת הרמב"ם שרבי זירא חולק על רבא ולכן לדעות שמצוות צריכות כוונה חייבים כוונה להוציא וכוונה לצאת ולדעות שמצוות לא צריכות כוונה לא צריך כוונה כלל- אפילו לא כדי לשמוע ולהשמיע קול שופר בעלמא.

2. רבי זירא ורבי יוסי סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. אין צורך בכוונה לצאת ידי חובה, אולם צריך כוונה למצוותו של השומע כלומר להוציא ידי חובה

אולם הר"ף גיאת כתב שת"ק סובר שמצוות לא צריכות כוונה. הר"ף גיאת הוסיף שגם מי שיסביר שרבי זירא סובר מצוות צריכות כוונה הגמרא העמידה אותו כשיטת יחיד- כדעת רבי יוסי ורבים חולקים עליו. לפי הר"ף גיאת ת"ק לא מתייחס לשאלה אם מצוות צריכות כוונה או לא אלא הוא בא לומר שאע"פ שהשומע יוצא ידי חובה בתקיעת המשמיע-

אין המשמיע צריך להתכוון לשומע כלל. רבי יוסי חלק ולדעתו רק שליח ציבור לא צריך להתכוון בפירוש לכול שומע ספציפי אבל יחיד אינו יוצא עד שיתכוון השומע לצאת והמשמיע להוציא¹¹⁵. **לפי הר"ץ גיאת בשם רב הא"י גאון** דעת רבי זירא שמצוות לא צריכות כוונה אולם לדעתו אע"פ שהתוקע לשיר יצא וכן השומע תקיעה מאחר לא צריך להתכוון בשמיעתו לשם מצווה- התוקע לאחר צריך להתכוון להוציא ידי חובה ולא די בלהשמיע לו קול בלבד. **וכ"כ רש"י** "איכוון ותקע לי תתכוון לתקוע בשמי ולהוציאני ידי חובתי". ולכאורה צדקו דברי הרמב"ן ושאר הראשונים כיון שרבי יוסי סובר שמצוות צריכות כוונה וה"ה לת"ק? **אולם התוספות** (כח. ד"ה אמר) **כתבו** שהגמרא לא הוכיחה מרבי יוסי שמצוות צריכות כוונה כי אפשר לדחות שלדעת רבי יוסי מצוות לא צריכות כוונה¹¹⁶ והטעם שצריך לחזור ולאכול מרור זה משום היכרא¹¹⁷.

3. רבי זירא ורבי יוסי סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. אין צורך בכוונה לצאת ידי חובה ואף אין צורך בכוונה להוציא את השומע ידי חובה. צריך רק כוונה לשמוע ולהשמיע לו את הקול

הרשב"א כתב שרבי זירא סובר שמצוות לא צריכות כוונה ובכול זאת צריך שהמשמיע יתכוון להשמיע את הקול לשומע "להשמיעני קול שופר בעלמא". **וכ"כ המאור בשם "יש שסבורים"**. **הרשב"א דקדק שזוהי גם דעת הר"ף**¹¹⁸ שכתב "אע"פ שמתכוון להוציא עצמו ידי חובתו אין חברו השומע תקיעתו יוצא ידי חובה עד שיתכוון התוקע להשמיעו". **הרשב"א** דייק מהלשון להשמיעו שהר"ף לא הצריך כוונה להוציא ידי חובה אלא רק כוונה להשמיע לו קול. אם הר"ף היה סובר שצריך לכוון להוציא ידי חובתו הוא היה צריך לכתוב "עד שיתכוון התוקע להוציא ידי חובתו" וכפי שהוא כתב לפני כן "אע"פ שמתכוון לפני כן להוציא עצמו ידי

¹¹⁵ אולם גם אם נסביר כך אין הוכחה מת"ק כמו מי הוא סבר אך ר"ץ גיאת כתב שהוא סובר מצוות לא צריכות כוונה ולא ברור למה וצ"ע
¹¹⁶ והטורי אבן כח. הוכיח מהסוגיה בסוכה (מא:) שדעת רבי יוסי שמצוות לא צריכות כוונה ע"ש.

¹¹⁷ **הקושי בדבריהם** שהגמרא מעלה את אפשרות ההסבר הזו בדעת רבי יוסי ודוחה אותה כיון שרבי יוסי לא אמר רק שצריך להביא חזרת פעם נוספת אלא שמצווה להביא- ומשמע שעדיין לא קיים את המצווה ומסקנת הגמרא שרבי יוסי סובר שמצוות צריכות כוונה? התוספות הרגישו בזה וכתבו שתירוצי הגמרא אינו מוחלט כי ייתכן שכוונת רבי יוסי שיש מצווה לעשות היכר לתינוקות.
¹¹⁸ **ונראה שאין כוונה הרשב"א** שהר"ף סובר שמצוות לא צריכות כוונה- אלא זוהי דעתו שלו. הוא כתב רק שדעת הר"ף בהסבר דעת רבי זירא שלא צריך כוונה למצוותו של השומע.

חובתו". שהר"ן והמאור הביאו את השיטה הזו הם כתבו "אלא שצריך כוונה לשמוע ולהשמיע לשם תקיעת שופר כל דהו". **אולם הרמב"ן הסביר ש"להשמיע" הכוונה השמעה של מצווה¹¹⁹** כי לפני כן הר"ף דיבר שהוא תוקע תקיעה של מצווה להוציא את עצמו ידי חובתו. **המאור הקשה** שאם מצוות לא צריכות כוונה מדוע צריך כוונה להשמיע? הרי הכוונה לא רלוונטית? משיטה זו משמע שהצורך בכוונת המשמיע חמור יותר מהצורך בכוונה לשם מצווה. כוונה לשם מצווה לא מעכבת אך כוונה להשמיע מעכבת. המאור השיג על שיטה זו כי לדעתו מסתבר יותר שהכוונה להשמיע זהו דין קל יותר מכוונה לשם מצווה. לסוברים שהמצווה לא צריכה כוונה, כ"ש שלא צריך כוונת משמיע מפני שבמצאות המשמיע עוסק במעשה מצווה והשומע ממנו יכול לצאת כיוון שהמעשה נעשה בידי בר חיובא ובתורת מעשה מצווה. ונראה שיש לדחות את דבריו ולומר שהכוונות הללו נפרדות ושונות משתי סיבות שונות. הכוונה לצאת נחלקו אם היא המגדירה את המעשה כמעשה מצווה או לא. אולם כוונה לשם השומע היא הכרחית לכר"ע כי היא המייחסת את מעשה התקיעה לשומע.

4. רבי זירא ורבי יוסי סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה אולם במצוות שמקיימים בשמיעה צריך כוונה לצאת וצריך כוונה למצוותו של השומע רבי אברהם בן הרמב"ם הציע שזוהי שיטת הרמב"ם.

5. רבי זירא ורבי יוסי סוברים שמצוות צריכות כוונה. צריך כוונה לצאת אך אין צורך בכוונה למצוותו של השומע (להוציאו ידי חובה) אלא די בכוונה להשמיע לו את הקול

הרמב"ן הציע הצעה נוספת בהסבר דעת הר"ף שמקבלת את הדקדוק של הרשב"א שהלשון "להשמיע" היא כרשב"א ודעתו היא שאם התוקע התכוון לצאת בעצמו בתקיעתו והשומע התכוון לצאת בשמיעתו והתוקע התכוון גם להשמיע את הקול לשומע אע"פ שהוא לא התכוון להוציאו ידי חובה הוא יצא. **לפירוש זה דעת הר"ף היא שמצוות צריכות כוונה**

¹¹⁹ הרמב"ן והמאור והרא"ש הבינו ששיטת הר"ף היא שמצוות צריכות כוונה ולכן הוא לא הביא את דברי רבא והעתיק רק את הברייתא שפירושה הפשוט הוא שצריך כוונה של השומע והמשמיע לצאת ידי חובה והביא את רבי זירא וכן בפסחים הוא הביא את דברי רבי יוסי.

אולם די בכך שהתקיעה תעשה לשם מצווה וכן השמיעה תעשה לשם מצווה ואין צורך שהתקיעה תהיה מכוונת לשם מצוותו של השומע. לכן לגבי כוונת התוקע לעצמו הוא כתב במפורש שהוא מתכוון להוציא את עצמו ידי חובתו אולם לגבי כוונתו לשומע הוא כתב שיתכוון התוקע להשמיעו ולא להוציאו ידי חובתו.

מדוע לרשב"א ולרב האי גאון צריך כוונת משמיע עבור השומע

נראה שהרשב"א יסביר שהכוונה להשמיע נחוצה בגלל דיני שליחות. כדי שהמעשה של התוקע יתייחס לשומע הוא צריך להיות ידא אריכתא שלו. בלי כוונה, המעשה לא יתייחס אליו וזה לא ייחשב כאילו השומע עשה אותו¹²⁰. **וכן משמע מלשון הר"ן לגבי הבדלה** שגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה צריך כוונה להשמיע כדי שהמעשה של ההבדלה שהוא עושה יתייחס לשומע וז"ל "בוודאי שאין דעתו להשמיע אלא מי שירצה לשמוע אבל להשמיעם כדי להוציאם בעל כורחם לא נתכוון שהרי אינו **אלא שלוחם**". הסבר זה מסתדר רק לסוברים שהתקיעה היא חלק ממצוות השופר ולא השמיעה בלבד. **רב האי גאון סובר** שצריך לכוון להוציא אותו ידי חובה ואילו הרשב"א סובר שצריך לכוון להשמיע לו קול. במה הם התווכחו? **הרשב"א הביין** שכשם שהאדם עצמו שחייב לקיים את המצווה לא צריך לכוון לשם מצווה כך השליח שנכנס במקומו ועושה עבורו את הפעולה לא צריך לכוון לשם מצווה. די בכוונה לעשות עבורו את הפעולה. **אולם ייתכן שלדעת רב האי** לדעה שמצוות לא צריכות כוונה סתם פעולת מצווה חל עליה שם מצווה גם בלי כוונה של העושה. וכן סתם פעולת מצווה שאדם עושה מחוברת לחובה שרובצת ומוטלת עליו והיא מהווה המשך ישיר שלה גם בלי כוונה מפורשת לעשות את הפעולה לשם אותה חובה. אולם במקרה שהאדם שהחויב חל עליו לא עושה בעצמו את פעולת המצווה, אלא אדם אחר עושה אותה עבורו, ללא כוונה מפורשת הפעולה לא תתייחס לחובה המוטלת

¹²⁰ וזה מעין הדין של שומע כעונה. דין שומע כעונה הוא רק כאשר המשמיע מתכוון להשמיע לשומע כפי שמשמע בסוכה (לח:): ששפן הסופר קרא כדי שהמלך יאשיהו ישמע. וזה כמו שליחות שבה עושה השליח פעולה בשביל המשלח. החזו"א (סימן כט) והקהלות יעקב (פסחים מ) חקרו האם שומע כעונה פירושו שמעשה המדבר מתייחס אל השומע או שהשמיעה עצמה נחשבת מין ממני הדיבור.

עליו. לכן הוא צריך לכוון לפעול בשם החובה המוטלת על זולתו דהיינו לשם מצוותו האישית של היוצא ידי חובה. וצ"ע

ס סיכום השיטות להלכה

1. **הגאונים פסקו** שמצוות לא צריכות כוונה. וכ"כ הראשונים בשם **רב האי גאון**. וכ"כ **הר"ץ גיאת** (הלכות ר"ה ד"ה ולענין פסקא) וכ"כ **הרשב"א** (כח: ד"ה ולפום). הרשב"א בברכות (יג: ד"ה שמע) הסביר שגם אם נאמר שלרבי זירא צריך כוונה חכמים חלקו עליו והוא שיטת יחיד. והר"ץ גיאת כתב שרבי יוסי הוא יחיד ורבים חלקו עליו.

2. **הרמב"ן פסק** כרבי זירא כי אווירא דא"י אחכמיה ועוד שריש לקיש בפסחים סובר שמצוות צריכות כוונה ויש עדיפות למי שבא¹²¹ וגם בגלל שפשט המשניות והבריתות מורה כדבריו והוא בתרא. **בעל המאור הרשב"א והר"ן על הר"ף** (ד"ה גרסינן) הבינו שגם רבא עצמו סבר שמצוות לא צריכות כוונה אולם הרמב"ן במלחמות חידש שהוא אמר את זה בדעת אבואה דשמואל אבל הוא עצמו סבר שמצוות צריכות כוונה. **הרמב"ן לא גרס בגמרא** "אלמא קסבר רבה מצוות אין צריכות כוונה" אלא "קמ"ל מצוות אין צריכות כוונה". והוכיח מזה שרבא סבר שק"ש צריכה כוונה בפסוק ראשון. והרשב"א דחה ראיה זו כי לא מדובר באותה כוונה.

3. **הראב"ד** (כתוב שם ר"ה כח: וכן פסחים קטו. ד"ה כבר כתבתי) פסק שמצוות צריכות כוונה אך במצווה שיש בה הנאה של אכילה לא צריך כוונה. לדעתו הלכה כרבי זירא משום שיש מעשה רב והוא נהג כך הלכה למעשה.

4. **תלמידי רבינו יונה** (ברכות יב. ד"ה פתח) כתבו שבמצוות שיש בהם מעשה לא צריך כוונה ובמצוות שתלויות באמירה צריך כוונה.

¹²¹ מעניין שזה שיקול בהכרעת ההלכה.

הלכה למעשה

שאלות פסיקה

שאלה 1

1. האם להלכה נפסק שמצוות צריכות כוונה או שאינן צריכות כוונה? האם השו"ע סתר את עצמו? האם להלכה מי שאמר לחברו כמה צריך לספור הלילה לעומר, יכול לחזור ולספור בברכה?

תשובה לשאלה 1

1. שיטת המשנ"ב בדעת השו"ע- מי שלא כוון לא יצא ועליו לחזור ולעשות את המצווה בלי ברכה. בברכות אין לחזור ולברך (מלבד ברכת המזון שהיא מן התורה כאשר שבע)

השו"ע (ס,ד) פסק שמצוות צריכות כוונה. **ופסק** (תקפט,ח) שהתוקע לשיר לא יצא. והוסיף שכאשר אדם מוציא את חברו ידי חובה חייבים כוונת שומע לצאת ידי חובה וכוונת משמיע להוציא ידי חובה. **וכ"כ המשנ"ב (ס,ט)** להלכה שכול מעשה מצווה שנעשה בכוונה אחרת כגון שתקע בשופר להתאמן ולא כוון לצאת- לא יצא ידי חובתו. **המשנ"ב (ס,ח) כתב שאם לא כוון לא יצא ידי חובה מן התורה. דבריו מתאימים להבנה הפשוטה לענ"ד שעולה מהסוגיה, שלפיה התנאים והאמוראים נחלקו בסברות דאורייתא מהי מצווה והאם חייבים כוונה במצוות. וכן הוכיח בביה"ל (ד"ה ויש אומרים שצריכות כוונה) ודחה את הפמ"ג שהסתפק בזה. לכן פסק המשנ"ב (ס,ח) שאם אדם מסופק אם כוון בשעה שקיים מצווה מן התורה עליו לחזור ולקיים את המצווה משום שספק דאורייתא לחומרא, אולם לא יברך עליה. ונלענ"ד שבשעת הדחק כאשר קשה לו לחזור ולעשות את המצווה יש מקום להקל בספק כוונה מחמת צירוף של כמה ספקות¹²².**

¹²² בשו"ת חזון עובדיה (ב,כט,עמוד תקסא) הביא הרבה פוסקים שסוברים שמצוות צריכות כוונה מדרבנן ולכן לדעתו אם הסתפק אם כוון הוא לא צריך לחזור ולעשות שוב את המצווה (שמא כוון ושמא הלכה כדעה שמצוות לא צריכות כוונה ושמא הלכה כדעות שמצוות צריכות כוונה מדרבנן וספק דרבנן לקולא). ולענ"ד יש לסמוך על זה בשעת הדחק או במקום טורח גדול שקשה לו לחזור על המצווה שוב. ועיקר הטעם לא בגלל הסברא שמצוות צריכות כוונה מדרבנן שלא נראה כדעה זו בסוגיה ובראשונים אלא בגלל שיש ס"ס גם בלי צירוף שיטה זו. אולם ההלכה ברורה (עמוד ש) כתב שאם אנו נוקטים שהכרעת השו"ע שמצוות צריכות כוונה היא מתורת וודאי ולא מתורת ספק אי אפשר

המשנ"ב פסק שלעניין ברכה גם במקרה שוודאי לא כוון- לא חוזר ומברך.
ובמשנ"ב (ס,י) הביא שני טעמים לכך:

1. לפי הרדב"ז רק במצוות דאורייתא צריך כוונה ולא במצוות דרבנן. כול
הברכות אלו מצוות מדרבנן חוץ מברכת המזון ולכן אם לא כוון בדיעבד
יצא. וכל"כ הפ"ח (תפס,ד) בדעת השו"ע¹²³. וכל"כ הפמ"ג (משב"ז תפס,ז)
שספירת העומר בזמן הזה דרבנן ולכן הרמ"א חשש לדעה שמצוות אינן
צריכות כוונה.

וכן משמע מדברי הפמ"ג בדעת השו"ע אולם לדעתו הטעם אינו בגלל
שיש חילוק עקרוני בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן, אלא משום ספק
בהכרעת ההלכה. לדעתו מי שסובר שמצוות צריכות כוונה סובר כך גם
במצוות דרבנן. אולם השו"ע פסק שמצוות צריכות כוונה מתורת ספק
ולא מתורת וודא¹²⁴ לכן במצוות דאורייתא אומרים "ספק דאורייתא

לצרף את הסוברים מצוות לא צריכות כוונה לספק ספיקא ולכן צריך ספק נוסף
שלא כסוברים שמצוות צריכות כוונה מדרבנן. ולענ"ד יש להוסיף ספק אחר
להקל שלא חייבים מחשבה לפני המצווה כפי הגדרת המשנ"ב ויש לצרף את
הבנתנו ברמב"ם שמספיק רצון כללי להיות מישראל וכן את העולה מרוב
הראשונים שאם מטרתו של האדם לשם מצווה הוא לא צריך לחשוב כלום לפני
המצווה. ולשיטתו אלו גם בספק אם חשב- וודאי שנחשב למקיים מצווה בכוונה.
¹²³ מה הסברא של האחרונים המחלקים עקרונית בין מצוות דאורייתא לדרבנן?
ראיתי שהמנחת אשר (עמוד קעח) התקשה בזה וכתב שהצורך בכוונה במצוות
הוא מדאורייתא כי ללא כוונה אין כאן חפצא של מצווה כלל וא"כ אין סברא
לחלק בין מצווה דאורייתא למצווה דרבנן? ושמה יש לומר שבמצוות דרבנן
העיקר זה התוצאה- שהמעשה יתרחש בפועל ולא משנה התודעה מדוע אדם
עשה. וייתכן שדעות אלו סוברות שתפקיד הכוונה להגדיר את המעשה אולם
כשם שאיסורי דרבנן הם איסורי גברא ולא איסורי חפצא כך מצוות מדרבנן אלו
הנהגות ביחס לגברא ולא החלת חלות ביחס לחפצא. (לדעת הנתיבות (רלד,ג)
איסורי דרבנן הם איסורי גברא והבעיה בעבירה דרבנן זה שהאדם לא הקשיב
לחז"ל אבל בשוגג הוא לא התכוון לעבור על דבריהם והוא לא בגדר מי שלא
מקשיב לחז"ל. נמצא שהאוכל בשר שאסור באכילה מדרבנן בשוגג- אכל בשר
מותר כי כלפי האדם האוכל אין שום איסור. אולם האתון דאורייתא (רבי יוסף
ענגיל) כלל חולק ולדעתו איסורי דרבנן אלו איסורי חפצא והארכתי בזה במקום
אחר ואכמ"ל).

כאשר חכמים מצווים משהו אין בכוחם להגדיר את המציאות עצמה כמצווה או
עבירה הם רק יכולים לחייב את האדם להתנהג בצורה מסוימת. המציאות עצמה
לא מוגדרת אחרת בגלל דברי חכמים ולא צריך כוונה כדי להגדיר אותה. העיקר
שהאדם יקיים את מה שחז"ל אמרו שמוטל עליו.

¹²⁴ וכל"כ הב"ח (תעה,ח) בדעת הרא"ש שמצוות צריכות כוונה מתורת ספק שספק
דאורייתא לחומרא ודקדק מלשונו "אזלינן לחומרא". אולם מהב"י משמע (תעה
סוד"ה והרמב"ם) שהרא"ש פסק שמצוות צריכות כוונה מתורת וודאי. הפמ"ג
הבין שגם השו"ע פסק מתורת ספק אך האליה רבה (ריגה) חלק ולדעתו השו"ע
פסק מתורת וודאי.

לחומרא" ובמצוות דרבנן אומרים "ספק דרבנן לקולא" ולכן אם לא כוון לא חייב לחזור ולעשות את המצווה בכוונה¹²⁵.

מחצית השקל (ריט, ח ותפט, ח) חלק על כך וכתב שלדעת השו"ע אין חילוק בין מצוות דרבנן למצוות דאורייתא ובשתייהן הכלל הוא שמצוות צריכות כוונה. וכן המשנ"ב (ס, י) הביא את הרדב"ז וכתב שמכמה מקומות בשו"ע משמע שאין לחלק בין מצווה דאורייתא למצווה דרבנן. וכן נראה מלשון השו"ע (ס, ד) שהדגיש "וכן הלכה" למרות שיש כלל שיי"א ו"א הלכה כ"א בתרא.

2. לפי המג"א (תפט, ח) לעניין ברכות, שיש בהן חשש להוצאת שם שמים לבטלה, יש לחוש לדעות הסוברות שמצוות אינן צריכות כוונה.

המשנ"ב (תפט, יז) הביא את שני הטעמים הללו בהסבר דברי הרמ"א לגבי העונה אמן על ברכת ספירת העומר ורוצה לברך בעצמו. הרמ"א כתב שדווקא אם הייתה לו כוונה נגדית מפורשת לא לצאת, הוא יכול לחזור ולברך ומשמע שללא כוונה נגדית מפורשת יצא ידי חובה והוא לא יכול לברך בעצמו. ואע"פ שמצוות צריכות כוונה והדין היה צריך להיות שגם ללא כוונה נגדית הוא יוכל לחזור ולברך כיון שהוא לא התכוון לשם מצווה- לעניין ברכות יש לחוש לסוברים שמצוות לא צריכות כוונה. והוסיף המשנ"ב שלדעת האליה רבה ספירת העומר בזמן הזה דרבנן ובמצוות דרבנן לא צריך כוונה.

המשנ"ב (תפט, כב) כתב שכן מוכח בשו"ע (תפט, ד) שמי ששואל אותו חברו בבין השמשות "מה סופרים הלילה"? יאמר לו: "אתמול היה כך וכך" שאם יאמר לו "היום כך וכך" הוא לא יוכל לחזור ולספור בברכה. הקושי, שהוא ודאי אינו מתכוון לצאת ידי חובה, והשולחן ערוך עצמו פסק שמצוות צריכות כוונה? נמצא שלכאורה השו"ע סתר את עצמו?

בביאור הלכה (תפט, ד"ה שאם יאמר לו) כתב שהגר"א והפר"ח סוברים שהשו"ע סתר את עצמו וכיון שלהלכה מצוות צריכות כוונה הוא לא יצא ידי חובה וצריך לחזור ולברך. אולם המשנ"ב (תפט, כב) כתב בהסבר דעת

¹²⁵ ובביה"ל (ס, ד"ה וכן הלכה) הביא את דבריו והעיר עליו שלדעת האליה רבה והגר"א משמע שהשו"ע פסק שמצוות צריכות כוונה מתורת ודאי.

מִן שְׁלֵעֲנִין בְּרִכּוֹת הוּא חֲשֵׁשׁ לְדַעְתָּ שִׁמְצוּת לֹא צְרִיכוֹת כּוֹנֵנָה. וְצָרִיךְ לומר שְׁלֵעֲנִין בְּרִכּוֹת מִחֲמִירִים אֲפִילוֹ בְּמִקּוֹם שִׁישׁ סִפְקָא לְבָרַךְ, כִּיּוֹן שֶׁהַשּׁוֹלְחָן עֵרֹךְ עוֹסֵק בִּבְיָן הַשְּׁמִשׁוֹת. וְאִם שִׁישׁ כָּאֵן סִפְקָא – שֶׁמָּא מִצְוֹת צְרִיכוֹת כּוֹנֵנָה, וְשֶׁמָּא בֵּין הַשְּׁמִשׁוֹת עֲדִיין יוֹם וְלֹא הִגִּיעַ זְמַן חִיּוּב הַסְּפִירָה – מִכָּל מִקּוֹם הַשּׁוֹלְחָן עֵרֹךְ הַחֲמִיר וְחֲשֵׁשׁ לְדַעְתָּ שִׁמְצוּת אֵינָן צְרִיכוֹת כּוֹנֵנָה, וּפְסִקָּא שְׂאִינוּ חוֹזֵר וּמְבַרֵּךְ¹²⁶. וּבִשְׁעַר הַצִּיּוֹן הֵבִיא שֶׁהָאֵלִיָּה רַבָּה בִּיאָר שֶׁזֶּה בְּגַלְל שִׁסְפִּירַת הָעוֹמֵר בְּזִמְנָא הַזֶּה דְּרַבְנָן, וּבִמְצוּת דְּרַבְנָן אֵין צוֹרֵךְ בְּכוֹנֵנָה. וְכִ״כַּ הִפְרָח (תַּפְט, ד) בַּהֲסַבֵּר דַּעַת הַשׁו״ע. אִלּוּם הַמִּשְׁנָב הָעִיר שֶׁלְדַעַת הַגִּרָּא וְהַפְרָח עֲצָמוּ אֵין לְחַלֵּק בֵּין מִצְוֹת דְּאוֹרִייתָא לְמִצְוֹת דְּרַבְנָן. וּבִמִּשְׁנָב (ס, י) כָּתַב שֶׁמִּכְמָה מִקּוֹמוֹת בִּשְׁרָע מִשְׁמַע שֶׁהוּא חוֹלֵק עַל חִילּוֹק זֶה וְסוֹבֵר שְׂאִין הַבְּדֵל בֵּין מִצְוֹת דְּאוֹרִייתָא לְמִצְוֹת דְּרַבְנָן. וּמִשְׁמַע מִדְּבַרֵּי הַמִּשְׁנָב שֶׁהָעִיקָר בִּבְיָאֹר דַּעַת הַשׁו״ע הוּא כְּדִבְרֵי הַמַּגִּילָא¹²⁷. וְכֵן לַעֲנִיד מִשְׁמַע מִהַשׁו״ע (תַּרְצ, יג) שֶׁכּוֹנֵנָה מַעֲכַבֵּת בְּקִרְיַת הַמַּגִּילָה לְמִירוֹת שֶׁמְדוּבֵּר בְּמִצְוֹה מִדְּרַבְנָן. וְכִ״כַּ הִבְרִיכִי יוֹסֵף (תַּפְט, יג) ״וְלִיתָא, דְּמִרְן פִּסְק סִי תִרְ״ץ (סֵע׳ יג) לַעֲנִין מַגִּילָה דָּאֵם לֹא כּוֹון לְצַאֵת לֹא יֵצֵא, וְהַשִּׁיג שֶׁם עַל הַטּוֹר. הִרִי דָּגֵם בְּמַגִּילָה דְּרַבְנָן הַצִּרִיךְ כּוֹנֵנָה לְצַאֵת. וְאִם שֶׁהַמ״מ (הַל׳ מַגִּילָה פ״ב ה״ה) כָּתַב אִלּוּי הַכֹּל מוֹדִים בְּמַגִּילָה. מ״מ הַב״י שֶׁם תִּלָּה דִּין זֶה בְּמַחְלֻקָּתָא אִם מִצְוֹת צְרִיכוֹת כּוֹנֵנָה. א״כַּ לְדַעַת מִרְן אֵין חִילּוֹק״¹²⁸. מִשְׁמַע אֲפּוֹא שֶׁלְדַעַת הַשּׁוֹלְחָן עֵרֹךְ אֵין הַבְּדֵל עֲקֵרוֹנִי בֵּין מִצְוֹת דְּאוֹרִייתָא לְמִצְוֹת דְּרַבְנָן לַעֲנִין הַצּוֹרֵךְ בְּכוֹנֵנָה.

¹²⁶ וְכִ״כַּ הִרְבַּז עֲפֵרָנִי (שׁו״ת עֵטֶרֶת שְׁלֵמָה עֲמוּד שְׁמוֹ) שֶׁגַּם בְּמִקּוֹם ס״ס לֹא מְבַרֵּךְ וְדוּקָא בְּדִין תְּמִימוֹת הַשׁו״ע הֵקֵל לְבָרַךְ בְּס״ס בְּגַלְל שֶׁהִלְכָּה כְּרֹב הָרַאשׁוֹנִים שְׁכּוֹל יוֹם מִצְוֹה בִּפְ״ע וְלֹא כְּבִה״ג לִכְן בְּהַצְטֵרְפוֹת סִפְקָא נֹסֵף הוּא הֵקֵל לְבָרַךְ. אֲבָל בְּסוֹפֵר בִּבְיָן הַשְּׁמִשׁוֹת אֲפִילוֹ שֶׁלֹּא כִּיּוֹן לְצַאֵת יָדִי חוֹבָה יֵשׁ לְהַחֲמִיר. וְהֵבִיא אֲפִשְׁרוֹת נֹסֶפֶת שֶׁבֵּין הַשְּׁמִשׁוֹת לֹא נַחֲשָׁב כִ״כַּ לְסִפְקָא כִּיּוֹן שֶׁכְּבֵר נִהְגוּ הָעוֹלָם לְסַפֵּר בִּבְיָן הַשְּׁמִשׁוֹת וְהוּא כְּזִמְנָא וּדְאִי שֶׁנִּהְגוּ בּוֹ וְכִפִּי שֶׁכְּתוּב בְּאַבוּדְרָהִם – הַמִּקּוֹר שֶׁל הַשׁו״ע ״דְּמִשְׁהִיָּע זְמַן סְפִירַת הָעוֹמֵר שֶׁהוּא בֵּין הַשְּׁמִשׁוֹת״.

¹²⁷ אִלּוּם נִרְאָה שֶׁהוּא חֲשֵׁשׁ גַּם לְדִבְרֵי הָאֵלִיָּה רַבָּה וְהַרְדַּב״ז וְלִכְן כָּתַב בְּבִיח״ל (ס, ד״ה לְצַאֵת) לֹא לְחֹזֵר וּלְבָרַךְ בְּרִכַּת הַמְּזוֹן (אִם לֹא שְׁבַע) וּבָרַךְ עִם הַקְטָנִים שִׁישׁ לְסִמּוֹךְ בְּמִצְוֹת דְּרַבְנָן עַל הַרְדַּב״ז. אִלּוּם זֶה לֹא בְּרֹר לִי כִי שֶׁם מְדוּבֵּר בְּבִרְכּוֹת וְלִכְאוּרָה גַּם לְמַגִּילָא אֵין לְחֹזֵר אֲא״כַּ מְדוּבֵּר עַל חִיּוּב בְּרִכַּת הַמְּזוֹן דְּאוֹרִייתָא (אִם שְׁבַע) וְצ״ע.

¹²⁸ וְאִלּוּי הִיא אֲפִשְׁרָא לְדַחֲוֹת שְׁקִירַת הַמַּגִּילָה זֶה דְּבִרִי קְבֵלָה וְלִכְן הַחֲמִירוּ בָּהּ אִלּוּם מִדַּעַת הַשׁו״ע מִשְׁמַע שְׂאִין חִילּוֹק כְּפִי שֶׁכְּתַב הַחִיד״א.

2. שיטת האיש מצליח בדעת השו"ע- מי שלא כיוון לא יצא ועליו לחזור ולעשות את המצווה וכן לחזור ולברך. ורק לכתחילה חשש השו"ע לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה במקום שאין בו טורח או הפסד בהערות בסוף המשנ"ב איש מצליח (חלק ה עמוד ק) כתב שמוכח בשו"ע שגם לעניין ברכות הוא לא חשש לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה שהרי השו"ע כתב (ריגב) שהמברך על אוכל ושתיה מוציא רק את מי ש"מכוונים אליו". משמע שאם לא כווננו לצאת לא יצאו וחוזרים לברך שנית בעצמם ובב"י הסביר שזה כדעה שמצוות צריכות כוונה¹²⁹ כי לדעה שמצוות לא צריכות כוונה יוצאים בעצם זה ששמעו גם בלי כוונה לצאת ולהוציא. וכן משמע בב"י (תקפט) שכתב בדעת הר"ף בשם הר"ן והרמב"ן ובדעת הרמב"ם שלהלכה רבי זירא חולק על רבא ולדעות שמצוות לא צריכות כוונה גם כאשר אדם מוציא את חברו אין צורך בכוונה כלל- אפילו לא כדי לשמוע ולהשמיע קול שופר בעלמא¹³⁰. ומשמע מדבריו שאין הלכה כבעל המאור בשם "יש סבורים" וכרשב"א הסוברים שרבא ורבי זירא אינם חולקים וגם לדעת רבא שמצוות אינן צריכות כוונה צריך כוונת שומע ומשמיע. נמצא שהשו"ע פסק לגמרי שמצוות צריכות כוונה וגם לעניין ברכות הוא לא חשש לדעות שמצוות אינן צריכות כוונה. וכ"כ השו"ע (ריט,ה) "אם בידך אחד הגומל לעצמו, ונתכוין להוציא את חברו, ושמע חברו וכוון לצאת, יצא". ומשמע שאם לא כוון לצאת לא יצא והוא חייב עדיין בברכת הגומל ועליו לחזור ולברך. וכ"כ השו"ע ביורה דעה (יט,ג) "שנים שוחטין שני בעלי חיים, יכול לברך האחד להוציא חברו והוא שיתכוין לצאת". לפ"ז מדוע בהלכות ספירת העומר מרן חשש לשיטות שמצוות לא צריכות כוונה? האיש מצליח תרץ שהשו"ע

¹²⁹ וז"ל: "ומ"ש רבינו שיוצאין בשמיעתן שמכוונים אליו. דמשמע שצריך שיתכוין לצאת וכן מה שכתב הרמב"ם כל השומע ברכה וכו' ונתכוין לצאת בה ידי חובתו יצא אתי כמאן דאמר מצות צריכות כוונה ולדעתו הכי נמי צריך המברך להתכוין להוציא כדאיתא בסוף פרק ראווה בית דין (שם כט.) דאילו למאן דאמר אינן צריכות כוונה אף על פי שלא נתכוין לצאת וגם חברו לא נתכוין להוציא כיון ששמע יצא כדאיתא התם"

¹³⁰ והרמ"א כתב (תפט,ג) שהשומע ספירת העומר מחברו קודם שברך וספר בעצמו יתכוון שלא לצאת ידי חובה ואז יכול לברך ולספור. והמג"א והגר"א הסבירו שכול זה נצרך רק למ"ד מצוות לא צריכות כוונה. נמצא שלפמ"ג המג"א הגר"א והרמ"א גם באופן שבה לצאת בשמיעה מחברו תועיל שמיעה בלי כוונת המצווה. וכ"כ שו"ע הרב (ריגד) שהרוצה לאכול ושמע מחברו את הברכה אף ללא כוונת שומע ומשמיע יצא ידי חובה למ"ד מצוות אין צריכות כוונה ונכנס בגדר ספק ברכות להקל שאסור לו לברך מחמת הספק. וכ"כ בהלכות ספירת העומר (תפט,יב).

חשש לכתחילה לדעות שמצוות לא צריכות כוונה בדבר שאין בו טורח והפסד ולכן לכתחילה יאמר לו "אתמול היה כך וכך" ולא "היום כך וכך". אולם להלכה אם אמר לו "היום כך וכך לעומר" מכול מקום עליו לחזור ולספור בברכה כי מצוות צריכות כוונה. והשו"ע רק העתיק את לשון האבודרהם כי דרכו להעתיק את לשון הפוסק אע"פ שפרט אחד מהדין לא נכון לדעתו.

הרב אופיר מלכא (הליכות ברכות עמוד שא הערה לא) כתב שלהסבר של המשנ"ב כוונת השו"ע שללא כוונת יוצא או מוציא בברכות - לא יצא ולכן הוא לא יכול לאכול אלא צריך לשמוע את הברכה מאחר או לעשות הפסק ולברך בעצמו אך לעולם אסור לו לברך שוב מיד. לכן השו"ע לא הדגיש שיחזור ויברך בעצמו אלא שהוא לא יצא. וכתב שלפי המשנ"ב יוצא שמי שנטל בידו פרי לאוכלו או מצוה לעשותה ולפני שברך שמע ברכה זו מאחר אינו רשאי לברך היות ולדעה שמצוות לא צריכות כוונה יצא ידי חובתו ויש לחוש לדעה זו בענייני ברכות. וכ"כ **ההלכה ברורה** (עמוד שב) להלכה שגם אם נאמר שדעת השו"ע אינה כן יש לומר שב"ל נגד השו"ע. לדעתו בכול הברכות אין לחזור ולברך. **אולם הרב מלכא הוסיף** שהיום מנהג העולם שגם אדם ששמע ברכה מחברו חוזר ומברך בעצמו, כיון שהיום רגילים שכול אחד מברך לעצמו¹³¹ ונמצא שכול אחד נחשב כמכוון בפירוש לא לצאת¹³². ורק במצבים שלא היה בדעתו בצורה ברורה לברך בעצמו ושמע ברכה לא יברך משום ספק ברכות להקל¹³³.

¹³¹ ונראה כוונתו שמדובר בסדר קבוע ולא במקרה חד פעמי וכפי שנכתוב בהמשך לגבי מנהגנו היום לשמוע את ברכת ספירת העומר מהחזן ולחזור ולברך, שיש מהאחרונים שהסבירו שכאשר מדובר בסדר קבוע זה אומדנא שנחשבת ככוונה נגדית מפורשת בשונה מאומדנא של מקרה חד פעמי כמו אדם שעונה לחברו כמה צריך לספור היום שנחלקו בזה השו"ע והט"ז.

¹³² וחז"ל מברכות הנהנין שהמנהג שכול אחד מברך לעצמו- הוא הביא דוגמא נוספת- מי ששכח יעלה ויבא והקשיב לחזרת הש"ץ אבל רק שהשליח ציבור הגיע ליעלה ויבוא הוא הבין ששכח, שצריך לחזור ולהתפלל כי תמיד שהוא שוכח הוא חוזר בעצמו ולא סומך על תפילת הש"ץ וזה אומדנא דמוכח שהוא לא רוצה לצאת בתפילת הש"ץ.

¹³³ והביא דוגמא למי שמתפלל ערבית בימי ספירת העומר עם בני תימן שנוהגים שרק החזן מברך וכולם סופרים ולא החליט בזמן ששמע את הברכה אם הוא יברך בעצמו או יצא כמו כולם בברכת השליח ציבור- שאינו רשאי לברך משום ספק ברכות להקל.

3.הצעה בדעת השו"ע- מי שלא כוון לא יצא ועליו לחזור ולעשות את המצווה בלי ברכה. בברכות אין לחזור ולברך חוץ ממקרים שגם לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה אין וודאות שיצא (כגון שאחר ברכ' והוא שמע)

לענ"ד ייתכן שמרן חשש לדעה שמצוות לא צריכות כוונה לעניין ברכות רק כאשר ברור שלדעה זו הוא יצא ידי חובה. אולם במקום שיש וויכוח ויש כמה צדדים לומר שגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה הוא לא יצא ידי חובה הוא העמיד את ההלכה על עיקר הדין שלהלכה מצוות צריכות כוונה ויחזור לברך. ובכח"ג אין לומר ספק ברכות להקל. לכן במקרה של ספירת העומר העונה ספר בעצמו ועשה את מעשה המצווה בוודאות לדעות שמצוות לא צריכות כוונה¹³⁴ לכן הוא לא יכול לחזור ולברך. וכן מי שעשה מצווה בלי כוונה ובירך קודם עשייתה את ברכת המצוות בלי כוונה, כאשר חוזר ועושה את המצווה שוב לא יברך עליה. אולם כאשר שומע ברכה מחברו, לא ברור שמעשה המצווה מתייחס אליו כלל ולא ברור שיצא גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה ולכן צריך לחזור ולברך¹³⁵. ויש במקרים אלו כמה ספקות שייתכן ובגללן מרן הצריך לחזור ולברך: ספק הלכה כדעות שמצוות צריכות כוונה ואת"ל הלכה כדעות שמצוות לא צריכות כוונה **שמא הלכה כמאור בשם יש שסבורים והרשב"א** שעדיין צריך לדין שליחות עבור הפעולה ובלי זה לא יוצאים ידי חובה (דהיינו שהמברך יכוון להשמיע ולעשות את הפעולה עבור השומע גם אם הוא לא מכוון להוציא ידי חובה והשומע יכוון לשמוע)¹³⁶.

¹³⁴ מרן לא הבין כט"ז המאירי והר"ן שאומדנא היא ככוונה נגדית מפורשת (ובנוסף די לנו להקל בכוונה נגדית מפורשת כיון שגם בזה הריטב"א ותוספות רבינו פרץ חלקו). ובנוסף לכך לענ"ד יש לערער כאן על האומדנא הברורה שאדם לא רוצה לצאת ידי חובה כי ניכר היום שאדם רוצה לצאת ידי חובה כדי לא לפספס את הספירה בהמשך הימים והוא עושה לעצמו הרבה תזכורות כדי לא לשכוח.

¹³⁵ אולם במקרה שלא שומע את ברכתו של חברו במקרה כי נמצא לידו אלא שבא במיוחד לשמוע אותו כמו בקידוש שכול בני הבית נאספים ובאים במיוחד לשמוע את המקדש נראה שיצא גם לדעות שמצוות צריכות כוונה כפי שפסק החיי אדם וכדלקמן.

¹³⁶ הפמ"ג (משבצות זהב ריג,ג) הציע שבכול המקומות שבהם יוצאים ידי חובה ע"י אחרים לכו"ע צריך כוונה וכול דברי הרדב"ז הם בעושה מעשה מצווה דרבנן שיוצא ע"י עצמו. אולם הוא דחה כי בגמרא (ר"ה כח:) שאלו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מדוע העובר אחרי בית הכנסת ושמע קול שופר או מגילה אם כוון לבו יצא- מדוע צריך שיתכוון ומה הקושיה הרי לכו"ע צריך כוונה שיוצאים ידי חובה? הגמרא גם לא תירצה שבשומע מאחרים צריך כוונה. ומוכח שלמ"ד מצוות אין צריכות כוונה יוצא גם בשמיעה מאחר ללא כוונה. אולם לענ"ד הראשונים (הרי"ף גיאת והרשב"א) הכירו את הגמרא ובכול זאת פסקו שצריך

וכן שמא הלכה כרבי אברהם בן הרמב"ם שבמצוות שאדם יוצא בשמיעה (כמו שמיעת המגילה וה"ה שמיעת ברכות) אדם לא יוצא בלי כוונה לצאת ובלי שהמברך יכוון להוציאו¹³⁷. **ושמא הלכה כר"ץ גיאת** שצריך כוונת משמיע למצווה של השומע ולכוון להציאו ידי חובה. **ועוד** שבמקרה שאחר מברך ייתכן ויש לנו אומדנא יותר ברורה מהמקרה של ספירת העומר שהשומע לא רוצה לצאת, כי ברור שהוא רוצה לברך בעצמו כפי המנהג הקבוע ואין לו עניין לצאת בברכת חברו. **ועוד** שפעמים רבות אדם שומע ברכה מחברו ללא כוונה וגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה צריך כוונת שמיעה דהיינו שיטה את אוזנו לשמוע במתכוון. וכ"כ הב"י בסימן קצג בשם הסמ"ג שרק אם היטה אוזנו לשמוע ברכת חברו יצא לדעות שמצוות לא צריכות כוונה.

נמצא שאדם ששמע ברכה מחברו לפני שברך בעצמו: לגר"א והפר"ח והרב מאזוז ולשיטתנו חוזר ומברך כיון שמצוות צריכות כוונה וכיון שלא ברור שיצא גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה. **למג"א שו"ע הרב המשנ"ב וההלכה ברורה** לא מברך כיון שבברכות יש לחוש לסוברים שמצוות לא צריכות כוונה. **לרב מלכא מברך** רק אם מנהג העולם הקבוע הוא שכול אחד מברך לעצמו וכך היה בדעתו- שברצונו לברך בעצמו, שזה ככוונה נגדית.

ולעניין ספירת העומר אם אמר לחברו כמה צריך לספור הלילה: לגר"א והפר"ח והרב מאזוז חוזר וסופר מיד בברכה כיון שמצוות צריכות כוונה. למג"א המשנ"ב הרב זעפרני ולשיטתנו לא מברך כיון שבברכות יש לחוש לסוברים שמצוות לא צריכות כוונה.

כוונה לשמוע ולהשמיע. האבני נזר (תמט) כתב שאין דין שומע כעונה אלא כשרוצה שיחשב כעונה ולא כאשר שומע סתם ואינו מתכוון שיעלה לו במקום הדיבור ולכן לא שייך שהשומע יצא חובה אא"כ מתכוון לשם מצווה ושיעלה לו במקום אמירתו.

¹³⁷ אולם לשיטתנו ברמב"ם הוא יצא ידי חובה לדעות שמצוות לא צריכות כוונה ורק לדעות שמצוות צריכות כוונה שהרמב"ם פסק כמותם לא יצא ללא כוונה מפורשת כיון שלעניין לצאת ולהוציא את חברו ידי חובה לא אומרים שהתודעה הסתמית היא שאדם רוצה לצאת במצוותו ופעולתו של חברו.

שאלה 2

האם כוונה נגדית מועילה להלכה ואין בזה חשש גם לדעה שמצוות אינן צריכות כוונה? ומה הדין כוונה נגדית לא מפורשת?

תשובה לשאלה 2

הש"ע (ו,ד) הביא מנהג- שהציבור מברכים ברכות השחר וברכות התורה בקול רם בזה אחר זה והציבור שומעים ועונים אמן. **הש"ע כתב** "ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכין להוציא אחרים, ואפילו אם היה המברך מכין להוציא אחרים, הם מכונים שלא לצאת בברכתו". נמצא שהש"ע פסק כרוב הראשונים שאדם לא יוצא ידי חובה אם הוא מכוון כוונה נגדית מפורשת. והטעם שהסכים להשאיר את המנהג כי השומעים מכוונים בפירוש לא לצאת. **וכ"כ הש"ע** (קעד,ד) שהמבדיל קודם נטילה יכוון לא לפטור בברכת הגפן את היין שבתוך הסעודה ובדיעבד אם לא כוון כך בפירוש פוטר. **נמצא שכאשר אדם מכוון בפירוש כוונה נגדית זה מועיל לכתחילה. וכ"כ המשנ"ב** (תפט,כב) **שכוונה נגדית מועילה לכתחילה** ולכן מי ששואל אותו כמה היום לעומר יכול לענות לו ולכוון בפירוש לא לצאת בזה ידי ספירה¹³⁸. **וכן פסק בביה"ל** (ס, ד"ה יש אומרים שאין) שמתכוון בפירוש שלא לצאת לכ"ע לא יצא. **וכן הקל** (ד"ה לצאת) לכתחילה לכוון כוונה נגדית ולברך עם הילדים ברכת המזון ואח"כ לחזור ולברך בעצמו.

דין כוונה נגדית שאינה מפורשת

1. מהש"ע (תפט,ד) **משמע שבכוונה נגדית שאינה מפורשת אין להקל לכתחילה** ויש לחוש (לעניין ברכות) שיצא ידי חובה לדעות שמצוות לא צריכות כוונה. לכן השואל את חברו כמה ימים היום לעומר והשיב לו יצא ידי חובה ולא יוכל לברך ולספור שנית.

2. אולם הט"ז (תפט,ז) **הקשה** שגם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה העונה לחברו כמה היום לעומר לא יוצא ידי חובה כיון שהוא לא דומה

¹³⁸ והרב מאזוז כתב לא לעשות כן שמא ישכח לכוון כוונה נגדית ולכן עדיף להתרגל לומר אתמול היה כך וכך. המשנ"ב (תפט,כב) הוסיף שאם חברו שאל אותו ולא הזכיר שבועות חוזר וסופר בברכה. הרב מאזוז כתב שלכן מי שאומר לחברו בליל ל"ג בעומר "היום ל"ג בעומר" רשאי לספור אח"כ בברכה (בפרט שאין כוונתו לספור אלא לומר שזה יו"ט).

למי שסופר סתם שהרי יש לנו אומדן דעת ברור שהוא לא רוצה לצאת ידי חובה רק להשיב לחברו תשובה ואח"כ לברך בעצמו? **לכן הט"ז כתב** שכול דברי השו"ע הם לכתחילה אבל בדיעבד אם השיב יוכל לברך ולספור.

ונראה שהשו"ע חשש להבנה של התוספות בסוכה שלמ"ד מצוות לא צריכות כוונה אדם יוצא אא"כ יש לו כוונה נגדית מפורשת. וכן משמע בשו"ע הרב (תפס, יב) שכתב שלא מספיק לחשוב "אני לא מתכוון לצאת בספירה זו כי אני רוצה לברך בעצמי" (דהיינו שהוא מגלה דעתו שאין לו רצון לצאת וכוונה לצאת) אלא צריך לחשוב "אני מתכוון לא לצאת בספירה זו" (דהיינו שהוא מגלה דעתו שיש לו כוונה לא לצאת והתנגדות לצאת) ומשמע שחייבים כוונה נגדית מפורשת למרות שברור לנו שהוא רוצה לברך בעצמו. **וכן משמע מלשון הרמ"א** (תפס, ג) שאם ענה אמן חוזר ומברך "אם היה דעתו שלא לצאת".

לתוספות והשו"ע נראה שדברים שבלב אינם דברים כאשר הם סותרים את המעשה שהוא עשה. לכן אדם שעשה מעשה שיש עליו שם של מצווה יוצא, אא"כ יש כוונה מפורשת לא לצאת. לעומתו הט"ז פסק כר"ח (שזה לכאורה כמו מי שתוקע להלל שלא יצא) המאירי והר"ן שלא יצא כי גם לדעה שמצוות לא צריכות כוונה אדם לא יוצא כאשר יש לו כוונה אחרת. הוא יוצא רק כאשר יש לו כוונה סתמית.

לכן לפי הט"ז מי שמברך עם הילדים ברכת המזון או שאר ברכות לא יצא ידי חובה גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה כי מעשיו מוכיחים שהוא לא מתכוון לצאת אלא ללמד את הילדים לברך¹³⁹ **אך לשו"ע הרב לא** מספיק שמוכח שהוא לא מתכוון לצאת צריך שיתכוון שלא לצאת. **וכן לשו"ע נראה שבמקרה זה יצא לדעות שמצוות לא צריכות כוונה.**

המשנ"ב (ס, ט) **פסק שבמברך עם הילדים לא יצא ידי חובה** כיון שלהלכה מצוות צריכות כוונה וצריך לברך שוב בעצמו. ואע"פ שבברכות יש לחוש

¹³⁹ המשנ"ב (ס, ט) כתב שהט"ז סובר שהמברך עם קטנים הוא כמכוון בפירוש לא לצאת וחלק עליו שזה לא כמו כוונה נגדית מפורשת. אולם בביה"ל (ד"ה לצאת) הקשה עליו ודחה את ראיותיו וכן בביה"ל (תפס, ד"ה שאם יאמר לו) דחה את הט"ז.

לדעות שמצוות לא צריכות כוונה- נראה שברכת המזון שונה משאר ברכות שספיקא דאורייתא לחומרא. ובאמת בביה"ל (ד"ה לצאת) כתב שאם לא שבע וחייב ברכת המזון שלו מדרבנן שלא יחזור ויברך¹⁴⁰.

הרב מאזוז הביא שבש"ת חזו"ע חלק ולדעתו אפילו אם אכל כדי שביעה לא יחזור ויברך משום חשש איסור ברכה לבטלה לכן אין לברך קודם עם הילדים אלא או לברך יחד אתם או שיברך בעצמו ואח"כ יברך אתם. ודבר זה מצוי בסעודות שבת שהילדים רוצים לישון ואדם רוצה לברך איתם, להשכיב אותם ולחזור לאכול. אולם הביה"ל (ד"ה לצאת) הקל אפילו לכתחילה לברך קודם עם הילדים אם עושה כוונה נגדית מפורשת.

הסבר המנהג בימינו שהציבור שומע את הברכה עונה אמן ובכול זאת מברך

היום המנהג שהשליח ציבור סופר ספירת העומר והציבור עונה אמן אחר ברכתו וכול אחד סופר שוב. ונראה שמקלים בזה גם בלי כוונה נגדית מפורשת משום שאנן סהדי שהציבור לא חפץ לצאת ידי חובה בברכתו ובספירתו של השליח ציבור ובזה ייתכן שגם השו"ע התוספות השו"ע והרמ"א יודו כיון שמדובר בסדר קבוע ולא במקרה חד פעמי שאדם עונה לחברו כמה צריך לספור היום. וזה כדברים שבלבו ובלב כול אדם שהם וודאי כמחשבה ודיבור ניכר- כיון שכך המנהג שכול אחד סופר לעצמו. אולם במקרה שעונה לחברו כמה לספור היום, זה לא סותר את המנהג שכול אחד סופר בעצמו כיון שהוא ספר בעצמו. ובהליכות שלמה (עמוד שנא) הוסיף שדווקא בזמנם היה צורך בכוונה נגדית מפורשת כי המנהג היה שהשליח ציבור מברך ומוציא את כול הקהל בברכתו (כדי שלא ישכחו וכדי שמי שלא ספר יום אחד יצא בברכתו ומשום ברוב עם הדרת מלך) אולם בזמננו המנהג הפוך שכול אחד מברך בעצמו ולכן בסתמא כול אדם הוא כמכוון כוונה נגדית מפורשת. והוכיח מהשו"ע הרב (ו,ט) ששינה מלשוננו של השו"ע בסימן ו שכתב "הם אינם מכוונים לצאת בברכתו" במקום "הם מכוונים שלא לצאת בברכתו" ואולי זה בגלל שכאשר יש מנהג קבוע וסדר קבוע לא צריך כוונה נגדית מפורשת. ויש

¹⁴⁰ אולם לא ברור לי שם מדוע לא הביא את המג"א- שלא יחזור ויברך ברכת המזון שחייב בה רק מדרבנן בגלל שבברכות יש לחוש לדעות שמצוות לא צריכות כוונה ויצא במה שברך עם הקטנים.

לצרף לזה את השיטות הסוברות שצריך כוונת שומע ומשמיע כדי לצאת ידי חובה גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה ולהשאיר את המנהג על כנו. אולם לענ"ד נראה שכיון ומהש"ע משמע שגם כאשר יש מנהג קבוע צריך כוונה נגדית מפורשת דבר טוב לעשות כפי שכתב החזו"ע י"ט (עמוד רלא) שטוב שכול אדם יאמר בפירוש בלילה הראשון לפני הספירה "הריני מכוון שלא לצאת ידי חובה בשמייעתי ספירת העומר מהשליח ציבור או מאחר".

שאלה 3

אדם ישן צהרים בשבת התעורר והכין לעצמו קפה ועוגה ואכל אותם כדי להתעורר ולהיות מרוכז בלימוד. לאחר שסיים הוא רוצה שהאכילה תיחשב לו למצוות סעודה שלישית האם הוא קיים את המצווה או שעליו לאכול מחדש?

תשובה לשאלה 3

דין כוונה במצוות של אכילה והנאה

הש"ע פסק (תעה,ד) שבאכילת מצה ללא כוונה יצא. הש"ע לא כתב שזה בגלל שנהנה. **המשנ"ב** (תעה,לד) הסביר שכיון שבעל כרחו נהנה גרונו הוא כמתכוון וכפי שביאר הב"י ברמב"ם.

היב"א (ה,לא,ה) דן לגבי כוונה במצוות פרו ורבו וכתב שלפי הסבר הר"ן ברמב"ם לא צריך כוונה כיון שנהנה בביאתו וכול שנהנה הרי הוא כמתכוון¹⁴¹. ולכן כתב שגם מי שמכוון להנאתו ולא לשם מצווה נחשב שהוא מקיים מצווה ולכן יש להתיר לאבל לישא אישה בתוך שלושים שאע"פ שהוא דוחה את איסור האבלות זה נחשב שהוא מקיים מצווה גם אם הוא מכוון להנאתו. ויש לענ"ד להוסיף את ההבנה שמצוות פרו ורבו היא מצווה שבתוצאה ולפי"ז לא צריך כוונה כלל ואפילו אם כוון בפירוש לא לשם מצווה הוא יצא ידי חובת פרו ורבו.

מתעסק במצוות שיש בהן הנאה

הש"ע הדגיש שיצא דווקא כאשר הוא יודע שזה מצווה אבל אם סבור שזה יום חול או שאין זו מצה והוא לא יודע שזה מעשה מצווה לא יצא.

¹⁴¹ ולא הבנתי מדבריו איך לשיטתו ההנאה יכולה להוות תחליף לכוונה לשם מצווה. וצ"ע

האחרונים הקשו סתירה בדברי השו"ע שכול הפטור של מתעסק שיך רק במקום שצריך כוונה אך בנהנה שלא צריך כוונה כלל מדוע יש חסרון כשאנו יודע שהוא עושה את המצווה? ואיך פסק השו"ע מצד אחד כר"ן בשם הרא"ה ומצד שני כרמב"ם? אולם הר"ן הביא גם את הרא"ה וגם את הרמב"ם יחד וכנראה שהוא והב"י הבינו שדבריהם לא סותרים? ועוד שלכאורה חייבים לומר שזוהי מצווה שלא צריך בה כוונה כלל, כי אם צריך כוונה וההסבר הוא שההנאה היא ככוונה- לא ברור איך ההנאה יכולה להיות תחליף לכוונה לשם מצווה?

הקובץ שיעורים (א, פסחים רטז) תרץ "בשו"ע י"ל, שחשש להחמיר כהרא"ה, אבל דעת הר"ן צ"ע". לדעתו השו"ע הסתפק מה הטעם של אבוא דשמואל שכפאווה ואכל מצה יצא האם זה משום שמצוות לא צריכות כוונה או משום שנהנה גופו וההנאה היא ככוונה והוא לא הכריע בספק זה ולכן הולכים בו לחומרא. **וכ"כ השפת אמת** (ר"ה כח. ד"ה מיהו). נמצא שלעניין אכילת מצה בדרך מתעסק יש ספק אם יצא ולכן חוזר ואוכל שנית לחוש לסוברים שהטעם של אבוא דשמואל הוא משום שמצוות לא צריכות כוונה ומתעסק לא יצא, ובתוקע לשיר ג"כ צריך לחזור ולתקוע שמא הלכה שמצוות צריכות כוונה ודווקא באכילה יצא כיון שנהנה גופו ולא בתוקע לשיר. **וכתב שלפ"ז לא יצטוך לחזור ולברך שנית שספק ברכות להקל** ומסתיימת השו"ע משמע שצריך לחזור ולתקוע ולאכול מצה בתורת וודאי ולא הזכיר שלא יברך שנית. אולם השפת אמת פסק שלא יברך שנית.

אולם לענ"ד נראה שהשו"ע פסק כהבנתו ברמב"ם וגם ברמב"ם מדובר במי שיודע שיש מצווה כזו והיום פסח אלא שכפו אותו. כיון שיש לאדם ידיעה שהוא מקיים מצווה ובסוף הוא נהנה הוא קיים את המצווה או בגלל שהמצווה בתוצאה של ההנאה או שבגלל ההנאה הוא נחשב למכוון ולמי שרוצה את המצווה.

הביה"ל הביא במתעסק במצוות שבאכילה מחלוקת ראשונים בין רבינו ירוחם לר"ן וכתב שאין להקל בזה כיון שלהלכה מצוות צריכות כוונה וההלכה שאכל מצה בלי כוונה היא חידוש ויש לצמצם אותו רק למה שכתוב במפורש ברמב"ם ולא להרחיב אותו. **והרב מאזוז כתב** שחוזר

ואוכל מצה עם ברכה¹⁴². **המשנ"ב הוסיף** (תעה, לו) שבכוונה נגדית שאומר בפירוש שהוא לא רוצה לקיים את המצווה הוא לא יצא ידי חובתו אפילו שנהנה. **ובשר"ת חז"ע** (עמוד תקמו) הביא בזה מחלוקת.

לפי"ז נראה שאדם שישן צהרים בשבת התעורר והכין לעצמו קפה ועוגה ואכל אותם כדי להתעורר ולהיות מרוכז בלימוד אחרי שסיים הוא רוצה שזה ייחשב לו למצוות סעודה שלישית- נראה שלכתחילה ברור שיותר טוב ליטול ידיים ולאכול לחם ולכוון למצוות סעודה שלישית בגלל שלכתחילה צריך לאכול לחם אולם בשעת הדחק נראה שיהיה ניתן להקל בגלל שבמצוות שבאכילה לא צריך כוונה ובתנאי שהאדם יודע שהיום שבת ושניתן לקיים מצוות סעודה שלישית במזונות.

שאלה 4

אדם נטל לולב בחושבו שהוא פסול, והתברר שנענע לולב כשר – האם יצא ידי חובה? אדם אינו יודע על קיומה של מצוות זכירת יציאת מצרים, המתקיימת בפרשת ציצית ובשאר הפסוקים שבתפילה המזכירים את יציאת מצרים, אך התפלל שחרית וערבית והתכוון למצוות תפילה ולמצוות קריאת שמע – האם קיים גם את מצוות זכירת יציאת מצרים? אדם מסורתי בא לבית הכנסת כדי להתפלל ואינו יודע שיש מצוות קריאת שמע, ובמהלך התפילה אמר קריאת שמע – מה דינו לדעת הסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה ולדעת הסוברים שמצוות צריכות כוונה? אדם בא לבית הכנסת לקבלת שבת ולתפילת ערבית, וקרא את נוסח התפילה מתוך הסידור, אך לא כיוון למצוות קידוש ולא ברור שהיה מרוכז כלל בתפילה – האם יצא ידי חובת קידוש? אדם אכל ארוחת בוקר בערב יום הכיפורים ולא ידע שיש מצווה באכילה – האם קיים מצווה?

תשובה לשאלה 4

מתעסק- לא מתכוון לפעולה כלל

להלכה מי שמתעסק במצווה לא יצא ידי חובה כפי שמובא במשנה ו**כ"כ הש"ע** (תקפט, ח). וזה דין מוסכם לכ"ע גם לדעות שמצוות לא צריכות

¹⁴² ואין לחוש לספק ברכות להקל נגד מרן כי יש ס"ס לברך שמא מצוות צריכות כוונה ושלא גם מ"ד מצוות לא צריכות כוונה מודה בזה. ובמצווה דאורייתא סומכים על ס"ס כדי לברך. ויש לצרף גם את סברת הרדב"ז שכאשר המחלוקת היא במצווה לא אומרים ספק ברכות להקל.

כוונה. וכ"כ הביה"ל (ס,ד"ה י"א שאין מצות צ"כ) שאם לא מתכוון אפילו לפעולה והוא עשה אותה בטעות לא יצא ידי חובה לכר"ע כגון שנופח בשופר ועלתה תקיעה בידו.

לא יודע שיש מצווה בפעולה שעושה- לא יודע שהיום פסח או שזה מצה

1.המאירי בפסחים (קיד: ד"ה כבר) ובר"ה (כח. ד"ה זה) והר"ן על הר"ף בראש השנה כתבו שיש אופן נוסף שהוא נחשב מתעסק כגון שהוא עשה את מעשה המצווה בטעות כגון שאכל מרור וסבר שזה יום חול או שאכל מצה והוא לא ידע כלל שזה מצה. ודווקא אם יודע שהיום פסח ושיש לפניו מצה אלא שלא התכוון לצאת ידי חובה וכפו אותו ואכל מצה יצא לדעת אביו של שמואל אבל אם לא יודע שהיום פסח ושיש לפניו מצה לא יוצא.

2.אולם הב"י (תעה ד"ה והרמב"ם) הביא בשם רבינו ירוחם שדווקא אם כפו אותו לאכול מצה בגלל שהוא סבר שזה חמץ יצא אבל אם ידע שזה מצה וסרב לאוכלה נמצא שהתנגד לצאת ידי חובתו ולא יצא. וה"ה לכול מי שמתכוון בפירוש לא לצאת. מוכח מדבריו שאף שאינו יודע כלל שהיא מצה שיצא ידי חובה.

השו"ע פסק (תעה,ד) כרא"ה והר"ן שאם סבור שהוא חול או שאין זו מצה לא יצא ידי חובה. ונראה שגם הרמב"ם שהשו"ע פסק כמותו בכול ההלכה הזו יסכים עם זה כי לא כתוב בשום מקום ברמב"ם שגם במקרים אלו יוצא ידי חובה¹⁴³.

¹⁴³ וגם לסוברים שהרמב"ם פסק שמצוות לא צריכות כוונה אין ראייה לכאורה שהוא יאמר שיוצא ידי חובה גם במקרה שהאדם לא יודע שיש מצווה בפעולה שהוא עושה. ובפשטות מדובר ברמב"ם באדם שיודע שהיום פסח ושיש מצווה כזו רק הוא לא רצה לקיים אותה בגלל לחצים חיצוניים והפרסיים כפו אותו והוא לא כוון למצווה. הרמב"ם פסק בפירוש שהמתעסק לא יצא ולא הביא אפילו שהתוקע לשיר יצא למרות שמדובר במי שיודע שיש מצוות תקיעת שופר רק מכון לשורר ולזמר וא"כ כ"ש מי שלא מודע כלל שיש מצווה בפעולה שהוא עושה שלא יצא כלל. וכ"ש להבנת הב"י ברמב"ם שמצוות צריכות כוונה מלבד מצוות של אכילה (ההנאה וודאי שלא יכולה להוות תחליף לידעה שיש כאן מצווה אולם אם מצה זה מצווה שבתוצאה ולא בפעולה ייתכן שלא צריך כוונה כלל וגם אם אדם לא ידע שזו מצה הוא יצא ידי חובה אבל במצוות שלא בתוצאה וודאי שלא יצא).

והביה"ל (ד"ה אבל אם סבור שהוא חול) כתב שלרבינו ירוחם יצא לדעות שמצוות לא צריכות כוונה ולרא"ה לא יצא גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה וכן ההלכה כיון שמעיקר הדין אנו פוסקים שמצוות צריכות כוונה ואת החידוש שמופיע ברמב"ם שכיון שנהנה הוא כמתכוון יש לצמצם רק למה שמפורש ובמקרה שלא ידע כלל שהיום פסח או שזו מצה ייתכן שלא תועיל הסברה שנהנה גרונו להחשיבו כמתכוון. וכ"כ בביה"ל (ס, ד"ה י"א שאין מצות צ"כ) שאם הוא חושב שהוא פטור מהמצווה שהוא עושה כגון שנטל לולב ביום א' דסוכות וחשב שהוא ערב סוכות (יום חול) או שהוא חשב שלולב זה פסול והוא כמו מקל (כמו מי שלא יודע שזה מצה אלא חפצא אחר) ובסוף לאחר שכבר הניחו מידו התברר לו שהוא כשר- לכו"ע לא יצא. וכתב שם בפירוש שזה כמו הדין שהשו"ע פסק (תעה, ד) שאם סבור שהוא חול או שאין זו מצה שלא יצא ידי חובה גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה. וכ"כ בביה"ל (ד"ה וכן הלכה) שמי שרגיל להתפלל תמיד לפני צאת הכוכבים ולקרוא שוב ק"ש שמגיע הזמן ואירע שהתפלל והיה אחרי צאת הכוכבים ולא ידע מכך לא יצא ידי חובתו. שזה כמו מי שחושב שהוא ביום חול ולא הגיע זמן המצווה שנחשב מתעסק. ונראה לענ"ד שכ"ש מי שלא יודע שיש כלל מצווה במעשה שהוא עושה שהחסרון שלו אינו רק שלא כוון בפירוש לשם מצווה אלא שהוא עוסק במעשה אחר ללא מודעות כלל שיש מצווה בפעולה שהוא עושה שלהלכה דינו כמתעסק שלא יצא ידי חובה גם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה. ויוצא מזה הלכה למעשה שיש לעורר עליה במצוות שלא כולם מכירים כמו מצוות זכרון יציאת מצרים ולאנשים מסורתיים אפילו מצוות קריאת שמע- שאם אדם לא מודע שיש מצווה בפעולה שהוא עושה- הוא לא קיים אותה. אדם שלא מודע למצוות זכרון יציאת מצרים גם אם התפלל שלוש תפילות ביום ואמר לשם ייחוד וכוון לשם מצוות תפילה וקרא פרשת ציצית וכוון למילים- לא קיים מצוות זכרון יציאת מצרים. וכן מי שאכל מצות בכול שבעת ימי החג ולא כוון לשיטת הגר"א שיש בזה מצווה כי הוא לא ידע על זה כלל, לא קיים מצווה. וכן אם אדם לא יודע שיש מצווה כזו של אכילה בתשיעי ואכל ארוחות במשך כול היום- הוא לא קיים מצווה. וכן אם אדם לא יודע שהוא יכול לקיים מצוות קידוש בתפילה כי לדעתו מצוות קידוש נעשית רק עם כוס יין בבית במקום הסעודה גם אם הוא אמר ויכולו ומקדש השבת הוא לא קיים מצוות קידוש. וכן אם אדם חושב שלאכול מצה בליל הסדר זה איזה מנהג לא

מחייב של יהודים כמו לאכול סופגניות בחנוכה והוא לא יודע שיש בזה מצווה וחובה- הוא לא קיים מצווה. **וכן במצוות שבן אדם לחברו- אם צריך בהן כוונה¹⁴⁴**- אם אדם עשה אותם בלי שידע שיש בכך מצווה כגון שהלווה לחברו או פרע את חובו או השיב אבדה או ריחם על העני בגלל לבו הטוב ולא ידע כלל שיש בזה מצווה- הוא לא קיים מצווה.

וגם אם יספרו לאדם לאחר שסיים את התפילה שיש מצוות זכרון יציאת מצרים או שיש מצוות קידוש זה לא יועיל, כדין אדם שסיפרו לו אחריו שנטל לולב שחשב שהוא פסול- שהוא כשר. **ודווקא אם ידע שיש מצווה כזו ושלקיים אותה באמירת הקטעים הללו וקרא את הפסוקים הקשורים ליציאת מצרים בלי לכוון כוונה מפורשת לשם מצוות זכרון יציאת מצרים- זה יהיה תלוי במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לא¹⁴⁵** (שבזה לא ברור לי שסברת החיי אדם קיימת שניכר מתוך מעשיו שהוא מכוון לקיים מצוות זכרון יציאת מצרים כי ייתכן שניכר מתוך מעשיו שהוא מקיים מצוות ק"ש ותפילה דווקא) **וכן אם ידע שמצוות קידוש עניינה לזכור את יום השבת ושניתן לקיים אותה בתפילה ולא כוון נראה שזה יהיה תלוי במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לא. וכן אם יודע שיש מצווה בהגבהה של ארבעת המינים והגביה אותם למטרה אחרת לא לשם מצווה כגון להראותם לחברו ולא כוון לשם מצווה זה יהיה תלוי להלכה במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לא¹⁴⁶.**

¹⁴⁴ ולא נקבל את החילוק של ר' אלחנן ווסרמן שיש שני סוגי מצוות ואילו מצוות שבתוצאה שלא צריך בהן כוונה.

¹⁴⁵ כן נראה לדעת רוב הראשונים אולם לר"ן נראה שלכ"ע לא יצא כיון שהוא מכוון רק למצוות ק"ש ו"מינה מחריב בה". ובר"ח יש להסתפק כי הסברנו שלדעתו לדעה שמצוות לא צריכות כוונה די בכוונה למעשה בתנאי שאין כוונה אחרת. ופה אומנם אין כוונה אחרת כמו בתוקע לשיר שמנתקת את האדם מהמצווה אך יש כוונה למצווה אחרת (ק"ש) שייתכן שמנתקת את האדם ממצווה זו ודווקא בעושה בסתמא ללא כוונה מפורשת לשם המצווה יוצא. וייתכן שכוונה למצווה אחרת לא הופכת את מעשה המצווה שהוא עשה למעשה חול ודינו כמי שעושה את מעשה המצווה בסתמא בלי כוונה וצ"ע. ולרמב"ם נראה שלשיטתנו לכ"ע יצא כיון שידע שיש מצווה כזו והוא רוצה להיות מישראל ולקיים את כול המצוות.

¹⁴⁶ כן נראה לפי שיטת רש"י שזה כמו תוקע לשיר ולפי שיטת התוספות בסוכה (שגם אם יש אומדנא שלא רוצה לצאת אין פה יסוד של בעל כורחו) ולפי הר"ן כיון שמדובר בכוונה של חול אולם לדעת הר"ח נראה שלא יצא ידי חובה לכ"ע כמו תוקע לשיר וכן לדעת המאירי כיון שלא יתעורר טבעו אפילו מעט על זה כי הוא לא חושב על המצווה כלל.

שאלה 5

מהי הכוונה הנדרשת לכתחילה בשעת קיום המצווה? האם די באומדנא המגלה לנו מהי סיבת עשייתו, כגון שניכר מתוך מעשיו שהוא מקיים מצווה, או שצריך מחשבה ממש, כעין דיבור, שיחשוב שהוא הולך כעת לעשות רצון ה' ולצאת ידי חובה? מה הדין אם אדם לא חשב על דבר, אך הוא יודע שהוא עושה מצווה, כגון שנטל לולב ויודע שהיום סוכות ויש מצווה כזו, אך לא חשב בפועל על דבר בשעת קיום המצווה; או מי שהניח תפילין ולא כיוון שהוא הולך כעת לעשות את מצוות הבורא – האם יצא ידי חובה לכתחילה? האם עליו לחזור ולעשות את המצווה? מה הדין בקידוש, בהבדלה ובבציעת הפת, כאשר אדם עשה אותם עבור בני ביתו ולא כיוון להוציאם, והם לא כיוונו לצאת? האם מותר לאדם לעשות מצווה במבואות המטונפים, שאסור להרהר בהם בדברי תורה

תשובה לשאלה 5

הש"ע (סד) פסק שמצוות צריכות כוונה. **ויש לחקור** מה גדר הכוונה שצריך להלכה האם צריך שהסיבה המניעה את האדם לפעולה תהיה המצווה זאת אומרת שהמטרה של מה שהוא עושה תהיה לשם המצווה למרות שהוא לא חשב כלום במחשבתו רגע לפני עשיית המצווה ובשעת עשייתה או שחייבים כוונה מפורשת כעין דיבור לפני עשיית המצווה "הריני הולך לעשות רצון בורא"?

ראינו שהראשונים הגדירו שלדעה שמצוות צריכות כוונה לא די בכוונה למעשה צריך כוונה למצווה- לצאת ידי חובה ולא לדברים אחרים. דקדקנו מדבריהם שאם המטרה של האדם זוהי המצווה הוא לא צריך לחשוב כלום לפני עשיית המצווה¹⁴⁷. וכן ביארנו ברמב"ם שלא הביא בשום מקום

¹⁴⁷ וראינו בראשונים שהחליפו את הצורך בכוונה בדברים אחרים- הר"ן ברמב"ם הסביר שההנאה יכולה להיות תחליף לכוונה ואנחנו הסברנו שמשמע ברמב"ם שדי ברצון עקרוני לקיים את כול המצוות שקיים בסתמא בכול יהודי כשר. וכך הסביר רש"י בשקלא וטריא של הגמרא שההנאה של אכילת המצה מהווה תחליף לכוונה ובשיטת רש"י הסברנו שרצון פנימי סגולי נחשב ככוונה לדעות שמצוות לא צריכות כוונה. אם הכוונה האמורה בסוגיה היא רצון למצווה יהיה ניתן להבין מדוע גם ההנאה היא ככונה ומדוע רצון פנימי למצווה גם נחשב ככוונה. אולם אם מדובר במחשבה שכלית לא מובן איך רצון פנימי או הנאה יכולים להיות תחליף לכוונה. וייתכן שמטעם זה ר' אלחנן הסביר שההנאה היא סימן למצוות שעניינן בתוצאה ולא בפעולה ולא צריך בהן כוונה כלל. ובשיטת רש"י ייתכן שזה גוף המחלוקת- מהי הכוונה הנדרשת. האם צריך מחשבה מפורשת או די ברצון נסתרי. אולם גם ברש"י לא מוכרחים לומר שהדעה שסוברת שמצוות צריכות כוונה

את הצורך במחשבה שכלית מפורשת לפני עשיית המצווה ונראה מדבריו שכאשר אדם סתם מקיים מצווה הוא יוצא ידי חובה. צריך כוונה מפורשת רק במקרים יוצאי דופן כאשר האדם שינה לגמרי את מטרת הפעולה או במקרה שאדם מוציא את חברו ידי חובה.

אולם המשנ"ב (ז, טז) פסק בשם האחרונים שכוונה האמורה בסוגיה היינו מחשבה שכלית שצריך לחשוב לפני התחלת המצווה. המשמעות של מצוות צריכות כוונה זה שצריך להוסיף לעשיית המצווה מחשבה שכלית (כעין דיבור)¹⁴⁸ שהאדם הולך לעשות את המצווה בגלל הציוי וכדי לצאת ידי חובה. המשנ"ב הדגיש שכך הבינו את ענין הכוונה כול האחרונים בספריהם¹⁴⁹. לפי"ז גדר הכוונה להלכה הוא לייחד את המעשה לשם הציוי ולעשותו בגלל הציוי של הבורא. ובאמת מצאתי שגם הנודע ביהודה (יורה דעה צג) למרות שהתנגד לאמירת לשם ייחוד כתב שחכמים תיקנו לנו ברכת המצוות לפני עשיית המצווה כדי לעורר את המחשבה. ומשמע מדבריו שצריך מחשבה ואפילו דיבור לפני עשיית המצווה ונראה שזה בגלל שמצוות צריכות כוונה וז"ל: "וברכה הוא

מחייבת מחשבה מפורשת וייתכן שדי ברצון גלוי לשם המצווה שמניע את האדם לפעול.

¹⁴⁸ ולפי הזהרה הקדוש (תזריע נא) יש עניין לומר בפה כי אין השכינה שורה בלא הזמנה בפה כמו שציטט ביסוד ושורש העבודה (שער אשמורת פרק ט) "אמר רבי אלעזר בכול עובדיה דבר נש ליבעי ליה דליהוון כולהו לשמא קדישא מאי לשמא קדישא לאדכרה בפומיא שמא קדישא על כול מה דאיהו עביד דכולהו הוא לפולחניה". ולדברי האר"י אמירה זו פועלת רבות במצווה. וכו"כ כה"ח (ס"א). וכו"כ בראשית חכמה (שער האהבה פרק ט) לומר בשפתיים לפני כול מצווה "דבר זה או מצווה זו אני עושה לייחד השכינה עם קודשא בריך הוא". וגם הנודע ביהודה שיצא נגד זה שאנשים פשוטים אומרים לשם ייחוד העיד (י"ד צג) שלפני כול מצווה הוא אומר "הנני עושה דבר זה לקיים מצוות בורא" והחת"ס כתב בדרשות (ח"ג שער יוסף דרוש לז' אב) שהעיד בעל החוות יאיר שהוא לא יודע את הפירוש של הלשם ייחוד כי הוא רם ונשגב ולכן הוא נמנע מלאומרו. אולם החיד"א כתב בספר מורה באצבע (סימן א) לומר לשם ייחוד לפני כול מצווה ולא להשגיח במי שמזלזל בזה. ובספר שערי תפילה לבעל הבאר מים חיים הקשה על הנודע ביהודה מכך שיש צורך בכוונה למצווה ולכן אומרים לשם ייחוד. ובש"ת ערוגות הבושם (סימן טז) כתב שהנודע ביהודה התנגד שיכונו כוונות נסתרות ודי בכוונה לשם מצווה ולשם הקב"ה שציווה לקיים מצווה זו. בשפע חיים (רעוא דרעיון ג שמות יתרו) כתב בעל הדברי יציב מצאנו בשם זקנו שאמר "מה יודע עם הארץ מהו ייחוד קוב"ה ושכינתיה" וסיים "ומי שלא קרא ולא שנה ולא שימש היאך יאמר לשם ייחוד כשאינו יודע בכלל מה הוא שח". והרבי מלובביץ בליקוטי שיחות לט (עמוד 46) כתב שבסידור של האדמו"ר הזקן הוא קבע לומר לשם ייחוד פעם אחת לכול היום לפני ברוך שאמר. הסידור נכתב לאנשים פשוטים והוא שווה לכול נפש ולהמון מספיק לומר פעם אחת ביום.¹⁴⁹ בדרך פיקודיק (הקדמה א, ד) כתב כמשנ"ב: "ענין הכוונה הוא שצריך לכיין הנני מכיין בעשיית ייחוד זאת לצאת ידי חובת מצוה פלונית כאשר צונו ד' אלקינו, זהו עיקר הכוונה המחוייבת אשר בלעדה לא תתכן המצוה".

התעוררות הדיבור ומחשבה וכל מצוה שיש ברכה לפניה א"צ לומר שום דבר לפניה רק הברכה. וכל דבר שאין ברכה לפניה אני נוהג לומר בפי "הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי ובזה די וא"צ יותר". **ובראשונים ייתכן ששיטה זו מעוגנת בדברי חובות הלבבות** (שער ח פרק ג החשבון הט') שכתב שבמצוות המעשיות אדם יוצא ידי חובה גם אם לבו טרוד בענייני העולם ובלבד שבתחילת המעשה יכוון לבו לאלוהים כדי שיהיה שורש מעשהו לשם מצוות הבורא: "והחלק השלישי, **חובות האברים בלבד, אין ללב בהם שום הכנסה, אלא הכוונה לאלהים בתחלת המעשה,** כסוכה ולולב וציצית ומזוזה ושמירת השבתות והמועדים והצומות והדומה לזה ממה שלא יזיק העושה אותם טרוד לבו בזולת מעשהו, ובכגון זה אמרו חז"ל: מצוות אינן צריכות כוונה". ואח"כ **הוסיף** "ואם יעשה מחובות הגופות מאומה, כסוכה וכלולב ושאר מה שזכרנו בחלק הזה, **חייב להקדים כוונת הלב לאלהים קודם שיעשנה, כדי שיהא שורש מעשהו לשמע למצוות הבורא,** לגדלו ולרוממו ולהודות לו ולשבחו על גודל טובותיו ורוב חסדיו עליו". מדברי חובות הלבבות משמע שגם לדעות שמצוות לא צריכות כוונה חייבים כוונה בתחילת המעשה ואף אם לאחר מכן לבו נטרד בדברי העולם יצא ידי חובה כיון שבתחילת המעשה חשב והתכוון לשם מצוות הבורא והוא עושה על דעתו הראשונה. במצוות המוטלות על הלב חייבים כוונה לשמים ואי אפשר שהלב יהיה טרוד בדברים אחרים¹⁵⁰.

ונראה שהמשנ"ב הקל כחיי אדם באומדנא ללא מחשבה מפורשת כיון שהוא סובר כראשונים (ר"ן רש"י והרמב"ן) שתפקיד הכוונה להגדיר את מטרת הפעולה לכן כאשר מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שהוא עושה פעולת מצווה הוא יוצא ידי חובה למרות שהוא לא מכוון כוונה מפורשת. לאומדנא ברורה יש דין כמו של מחשבה מפורשת לעניין הגדרת המעשה כמעשה מצווה. אולם אם נבין שהצורך במחשבה מפורשת הוא דין נוסף שעניינו לעבוד את ה' במחשבה בשעת קיום המצווה לא נוכל לקבל את

¹⁵⁰ רבינו בחיי חילק שם בין המצוות המוטלות על הלב למצוות המעשיות וז"ל: "אך בחובות הלבבות, שהזכרנו בהקדמת ספרנו זה, חייב לפנות לבו ממחשבות העולם וטרדותיו וליחד לבו ומצפנו לאלהים לבדו בעת ההיא, ולהרחיק מלבו כל דאגות העולם וליחד לבו בהשתדלותו לעשות לאלהים באותה שעה, כמו שאמרו על אחד מן הפרושים, שהיה אומר בתפלתו לאלהים: אלהי יגוני בעבורך בטל ממני היגונות ודאגתי ממך הרחיק מנפשי הדאגות. ובזה יקבל האלהים מעשהו וירצהו. ובכמותם יתכן מה שאמרו רז"ל: מצוות צריכות כוונה".

החידוש של החיי אדם כיון שהאדם לא חשב על שום דבר בפועל בשעת עשיית המצווה. אם דין כוונה במצוות הוא לשם הכוונה ולא לשם הגדרת המעשה לא מספיק שברור וניכר לנו שזה הסיבה המונחת בלבו וזוהי מטרת פעולתו. צריך שהמחשבה תנכח בפועל בשעת קיום המצווה¹⁵¹.

ונראה שלהבנה שאנחנו הבנו בדברי הראשונים שצריך שהמטרה שמניעה את האדם לפעול תהיה לשם מצווה ולא לשם דברים אחרים, לא צריך להגיע לזה שיש פה אומדנא ניכרת מתוך המעשה שדינה בדיעבד כמחשבה מפורשת כי גם לכתחילה לא חייבים מחשבה מפורשת וייתכן לפי¹⁵² שגם החיי אדם לא בא לחדש שמה שניכר מתוך מעשיו זה כמחשבה מפורשת אלא כוונתו שכאשר ניכר שאין מטרה אחרת המניעה את האדם לפעול מלבד המצווה זוהי הכוונה שעליה דיברו. להבנה זו לא ייתכן שהאדם יעשה מעשה סתם- כי בהכרח יש סיבה מדוע הוא עשה את המעשה וממילא אם הוא עשה את המעשה כדי לקיים מצווה יש כאן כוונה לשם מצווה ואם הוא עשה את המעשה לסיבה אחרת אין כאן כוונה לשם מצווה. לכן מי שבא לבית הכנסת והניח תפילין ולא חשב על כלום וודאי שהסיבה שבא זה כדי לקיים מצווה וזאת המטרה שהניעה אותו גם אם הוא עשה את זה מתוך הרגל ולכן הוא יצא ידי חובה (אלא אם כן ידוע שיש איזה סיבה חברתית אחרת).

לפי¹⁵² נראה שישנם שלוש הבנות להלכה מהי הכוונה הנדרשת במצוות: 1. מטרה ורצון לעשות את הפעולה לשם מצווה (ההבנה שלנו בראשונים ובחיי אדם להלכה) 2. לכתחילה מחשבה מפורשת כעין דיבור שבאה להגדיר את המעשה כמעשה מצווה ובדיעבד התחדש שאם ניכר מהסיטואציה שזה מעשה מצווה זה כמו מחשבה מפורשת (משנה ברורה) 3. מחשבה מפורשת שעניינה עבודת ה' במחשבה בשעת קיום המצווה. דין נפרד ונוסף על המעשה (בני יששכר דרך פיקודיך הקדמה א אות ד)¹⁵².

¹⁵¹ אולם לענ"ד אין ראייה שהריטב"א וראשונים נוספים- שהבינו שהכוונה היא תנאי נוסף של עבודת הלב ולא המגדיר של המעשה- יחלקו להלכה על החיי אדם. והטעם שלא ברור לשיטתם שהגדר של עבודת הלב זה מחשבה בפועל כפי שהבין המשנ"ב וייתכן שלשיטתם די ברצון ובמטרה של האדם שהוא רוצה לקיים מצווה.

¹⁵² וכן משמע מההוכחות שהביא מפסוקים שצריך לשתף את הלב בעבודת ה' וז"ל: "ולדעתי יש כמה פסוקים בתורה מורים על זה, בפרשת תבא, היום הזה ד'

ולהלכה יש לסמוך על המשנ"ב והחיי אדם ולכן בקידוש הבדלה ובציעת הפת אף שלכתחילה יש לכוון כוונה מפורשת לצאת ולהוציא מ"מ בדיעבד יצאו השומעים גם בלי כוונה מפורשת כיון שמעשה ההתקבצות באופן קבע של כול בני הבית סביב המקדש המבדיל והבוצע מוכיח את רצונם לצאת ידי חובה ממנו וממילא את כוונתו להוציאם. הרב אופיר מלכא (הליכות ברכות עמוד שג) כתב שנראה שכול זה דווקא אם מי שעושה את הקידוש וההבדלה הוא בן תורה שיודע שההלכה היא שצריך כוונה להוציא אולם אם מדובר בעם הארץ שחושב שדי בזה שאחד מקדש וכולם מקשיבים או שחובת קידוש רק על בעל הבית- השומעים לא יצאו ידי חובה אע"פ שמוכח שהם רוצים לקיים מצווה ולכן צריך שאחד מהשומעים יאמר "כולנו מכוונים לצאת ידי חובת קידוש מבעל הבית וגם הוא מכוון להוציא את כולנו". ובדיעבד אם אף אחד לא אמר המקדש יצא ידי חובה והשומעים לא יצאו לדעות שמצוות צריכות כוונה ולהלכה ראה הערה¹⁵³.

ונראה שלהבנה הראשונה של החיי אדם הגמרא מדברת על מי ששמע חוץ לבית הכנסת ולא בתוך בית הכנסת כי בתוך בית הכנסת בזמן המצווה ברור שיש לאדם מטרה לקיים את המצווה והוא עושה את הפעולה לשם המצווה. **ומטעם זה מדובר על מי שקורא בתורה את פרשת שמע ולא במהלך התפילה מתוך הסידור** כי במהלך התפילה ברור שהוא עושה את הפעולה לשם המצווה. **ומטעם זה מדובר במי שקורא את המגילה לצורך כתיבתה או הגהתה ולא במי שקורא את המגילה בבית הכנסת.** רק כאשר האדם לא פועל לשם מצווה אלא למטרה אחרת הוא צריך לחשוב בפירוש גם לשם מצווה כדי לצאת ידי חובה אולם כאשר הוא פועל לשם המצווה ברור שיצא והוא לא צריך לחשוב על כלום. וכך הגדרנו גם בשיטת הרמב"ם (אולם הרמב"ם הקל אפילו בעושה בכפיה כי

אלקיך מצוך וכו' ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך [דברים כו טז], הנה לב ונפש הוא כוונת המחשבה".

¹⁵³ להלכה נראה לענ"ד שבמצב כזה לגר"א והפר"ח והרב מאזוז יחזור ויקדש ויבצע כיון שמצוות צריכות כוונה וגם לשיטתנו למרות שמדובר בברכות יחזור ויקדש כיון שלא ברור שלדעות שמצוות לא צריכות כוונה שיצא ידי חובה. אולם למג"א שו"ע הרב המשנ"ב והרב מלכא לא יחזור ויברך, כיון שבברכות יש לחוש לסוברים שמצוות לא צריכות כוונה. ופה אין אומדנא של כוונה נגדית כי בקידוש אין מנהג ברור שכול אחד מברך בעצמו, אדרבה מנהג העולם שכולם יוצאים ידי חובה בברכתו של המקדש וכך גם היה בדעתם ורצונם.

גם זה נחשב שעושה את הפעולה לשם המצווה למי שיש רצון עקרוני להיות מישראל ולקיים את כול המצוות). וזה גם הסיבה מדוע בברייתא (כט.) מובא שרבי יוסי שמצריך כוונה להוציא ידי חובה- מבחין בין שליח ציבור ליחיד. ביחס לשליח ציבור הוא מקבל את דבריו של ת"ק כי ברור שלשליח ציבור יש מטרה להוציא את כולם שזה המהות של תפקידו. אולם אין הכוונה שלשליח ציבור וודאי יש כוונה מפורשת במחשבה לפני שהוא עולה להיות חזן. להבנה שעולה מהמשנ"ב צריך לומר שהגמרא נקטה דוגמאות אלו בגלל שבמקרים הרגילים גם אם אדם לא חשב – זוהי אומדנא ניכרת שמוכחת ממעשיו שיש לה דין כמו של מחשבה מפורשת ודי בזה לפחות בדיעבד כדי להגדיר את המעשה כמעשה מצווה. הגמרא הביאה את המקרים בהם ללא מחשבה מפורשת לא יצא ידי חובה כלל, מקרים שבהם לא ניכר ממעשיו שהוא עושה מצווה.

להבנה שעולה מהבני יששכר שנראה שלא מקבלת את דבריו של החי אדם כלל כי צריך עבודת ה' עם המחשבה בפועל, לא ברור מדוע הגמרא הייתה צריכה לתאר מקרים לא נורמאליים שהרי גם במקרים הרגילים אם אדם חלם ולא חשב בפועל בשעת עשיית המצווה הוא לא יצא ידי חובה. ואולי לשיטה זו צריך לומר שהגמרא נקטה דוגמאות למקרים שבהם מצוי שאדם לא חושב בפועל לפני המצווה ובשעת עשייתה כי מלכתחילה הראש שלו היה עסוק במטרה אחרת ולא במצווה. במקרים הרגילים שהוא בא לקיים מצווה חזקה שהוא חושב וצ"ע.

עשיית מצווה במקום מטונף

נפק"מ נוספת לדעה שמצוות צריכות כוונה האם מותר לעשות מצווה במבואות המטונפים או במקום שיש צואה ומי רגליים? הנמצא במקום מטונף וכן מקום שיש בו צואה אסור לו לברך וכ"כ השו"ע (פה,א). וה"ה השוחט בבית המטבחים שהוא מקום מטונף הרמ"א כתב (יט,ב) שהוא לא יכול לברך. ועליו לברך בריחוק 4 אמות ולא לדבר עד השחיטה. מה הדין אם אינו יכול לצאת משם? האם רשאי לקיים שם את המצווה בלי לברך? המשנה בתרומות (א,ה) אומרת שהערום לא יתרום. ובירושלמי הסבירו שזה משום שהוא לא יכול לברך. וכ"כ הרמב"ם תרומות (ד,ד). אולם במשנה דמאי (א,א) מובא שמותר להפריש דמאי שהוא ערום. והגמרא הוכיחה (שבת כג.) מזה שלא צריך לברך על הדמאי. ומובא

בירושלמי (דמאי א, ד) שמותר לחלל דמאי במרחץ. ומכאן שמותר לקיים מצוות בערום ובמקום מטונף והבעיה היא רק במצוות שמברכים עליהן.

1. **אולם המטה אפרים כתב** (תקפח, ה) שאסור לקיים מצווה במקום שיש צואה והביה"ל (תקפח, ב ד"ה שמע) הקשה היכן מצינו איסור לקיים מצווה במקום שיש צואה הרי רק דברי תורה אסור לאומרם במקום שאינו נקי? ותרץ שכיון שמצוות צריכות כוונה צריך לחשוב על זה שציונו ה' יתברך לעשות את המצווה ואנו עושים אותה כדי לעשות את רצון ה' זה נחשב כדברי תורה ואסור להרהר בדברי תורה במקום צואה. והוסיף שבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עוסק בעבודת ה' ואין לעשות עבודת ה' דרך בזיון שהוא בכלל ביזוי מצוה. וגדולה מזו אמרו בר"ה (לג.) שאסור לצחצח שופר של ר"ה במי רגלים מפני הכבוד, והוא רק הכשר מצוה, כ"ש מצוה עצמה. **רואים שהחפץ חיים פסק שמעיקר הדין מצוות צריכות כוונה מתורת וודאי ולא סמך על הסוברים שמצוות לא צריכות כוונה.** לכן הח"ח לא הציע שהנמצא במקום מטונף יעשה את המצווה ללא כוונה. וכך משמע שדעתו נוטה בהסבר השו"ע כפי שמובא בביה"ל (ס, ד"ה וכן הלכה) שההלכה היא שמצוות צריכות כוונה מתורת וודאי. **אולם לא ברור לי מדוע לא סמך על החיי אדם** ופסק שיעשה את המצווה במקום מטונף בלי כוונה והרהור? כגון שילבש ציצית או יתקע בשופר למרות שהמקום מטונף שהרי לפי החיי אדם כאשר ניכר שהמטרה שלו זה המצווה לא חייבים מחשבה מפורשת והמשנ"ב הביא אותו להלכה? ושמא כאשר עושה מצווה במקום מטונף לא "מוכח לפי העניין" שעשייתו היא כדי לצאת והמשנ"ב (ס, י) הבין שזה הגדר בחיי אדם. המשנ"ב הדגיש בהסבר דברי החיי אדם שלא כול מי שתוקע או לובש ציצית בסתם מוכח שעושה כן בשביל המצווה. אולם להבנתנו בחיי אדם לא צריך שיהיה "מוכח לפי העניין" ולא צריך מחשבה מפורשת כלל אפילו לכתחילה אלא צריך שמטרת הפעולה של האדם תהיה לשם המצווה וכול עוד לא מוכח אחרת כי הוא לא החל לעשות את פעולת המצווה לשם מטרה אחרת- ברור שסיבת עשייתו היא המצווה ולכן גם האוכל מצה בסתם והתוקע בסתם יוצאים ידי חובה. ולכן יהיה ניתן לעשות את מעשה המצווה במקום מטונף ללא כוונה שכלית מפורשת בפרט שכך ההבנה שעולה מדברי הראשונים.

לשיטת המשנ"ב והמטה אפרים ההוכחה מהמשניות שניתן לעשות מצווה במקום מטונף היא הפרשת תרומות ומעשרות. וייתכן שדווקא הפרשה ניתן לעשות במקום מטונף כי מדובר בהכשר מצווה ולא צריך לזה כוונה כלל. וה"ה שלשיטתם יהיה ניתן להקל בכול מצווה שהיא בתוצאה שהכוונה בה לא מעכבת. וכן מצאתי בשו"ת אוצרות יוסף (סימן לז) שבמצוות בהן צריך כוונה אי אפשר לכוון במקום מטונף אולם במצוות בהן לא צריך כוונה כמו הפרשת תרומות ומעשרות שאין בעצם ההפרשה מצווה אלא זה הכשר מצווה לצורך האכילה וה"ה טבילת נידה¹⁵⁴ וה"ה שחיטה מותר לעשותם במקום מטונף.

2. ה"ב"א (ו, כט) הקל לעשות את כול המצוות במקום מטונף בשעת הדחק ובמקום אונס גמור - בלי ברכה ובלי כוונה והרהור ולסמוך על הסוברים שמצוות לא צריכות כוונה וכתב שמה שמובא בזה"ק פ' תרומה שצריך לקיים את המצוות במקום טהור ונקי, זהו רק כאשר הדבר אפשרי. וכתב כמה צירופים כדי להקל: 1. במצוות דרבנן ניתן להקל לפי שיטת הרדב"ז שהן לא צריכות כוונה. 2. גם לחולקים על הרדב"ז וסוברים שמצוות דרבנן צריכות כוונה יש מצוות הדומות להכשר מצווה כהפרשת תרומות ומעשרות וחילול מעשר שני כי הן באות להתיר את הפירות לאכילה ולא צריך בהם כוונה. וה"ה טבילה ושחיטה כפי שכתבו הר"ן והשו"ע (קצח) "נדה שטבלה בלא כוונה כגון שנפלה לתוך המים או שירדה להקר הרי זו מותרת לבעלה". ולכן מצוות אלו אפשר לעשות במקום מטונף. 3. מהר"ח פלאג" דן לגבי מצוות צדקה במקום מטונף והשווה את זה לשאר מצוות אך יש לחלק כי מצוות צדקה לא צריכה כוונה כיון שהיא מצווה בתוצאה ועיקרה בהנאת העני והנודע ביהודה כתב שאת כול המצוות צריך לעשות לשם שמים ולא על מנת לקבל פרס חוץ מצדקה כיון שמצוות צדקה היא בתוצאה¹⁵⁵.

¹⁵⁴ לכן השו"ע (קצח) פסק שאישה שטבלה בלא כוונה עלתה לה טבילה למרות שפסק שמצוות צריכות כוונה.

¹⁵⁵ "שכל מצות ה' אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש ואינו עושה כלום, שהרי אם נטל לולב או הניח תפלין וציצית, לולא שיש בזה מצות הבורא יתברך שציונו לעשות כן, אין במעשה הזה שום תועלת מצד עצמו, ורק מפני שמקיים מצות הבורא שציונו לעשות כן, קיום המצוה גורם חשיבות ויקר תפארת המעשה, לפיכך אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש, אבל בנתינת צדקה אף שאין בו מחשבת מצוה מ"מ הרי יש תועלת לעני בעשייתו, שאין הבדל אצל

4.בש"ת שערי דעה (א,נז) כתב שבמצות שבין אדם לחבירו מצינו שלא הקפידה תורה על כוונה, ואפי' למ"ד מצות צריכות כונה אפשר שזה אינו אלא במצות שבין אדם למקום, ולכן האומר סלע זו לצדקה ע"מ שיחיה בני ה"ז צדיק גמור. וכן בכל מצות שבין אדם לחבירו שעיקרן מפני תקנות העולם שרצה הבורא יתברך להיטיב לברואיו לא איכפת לנו מכוונת העושה כלל".

5.במקום אונס ושעת הדחק יש להקל בכול המצוות לסמוך על הפוסקים שמצוות לא צריכות כוונה ולעשות את המצווה בלי כוונה והרהור¹⁵⁶ בצירוף האחרונים שסוברים שמצוות צריכות כוונה מדרבנן בלבד.

ונראה לענ"ד שיש לפסוק כרב עובדיה אבל בעיקר מהטעם שייתכן וגם הראשונים הסוברים שמצוות צריכות כוונה גדר הכוונה היא שהרצון והמטרה של העשייה יהיו לשם מצווה ולא צריך לחשוב ולהרהר לפני המצווה ובשעת עשייתה. נמצא שיש ס"ס שמא הלכה כדעות שמצוות לא צריכות כוונה ושמה גם לסוברים שמצוות צריכות כוונה לא צריך מחשבה מפורשת או שיהיה "מוכח לפי העניין" שכוונתו רק למצווה אלא שהמטרה של האדם תהיה לשם המצווה. (וגם למשנ"ב שצריך מחשבה מפורשת אך תפקיד הכוונה להגדיר את המעשה, כאשר ניכר מהמעשה שהוא מקיים מצווה זה כמו מחשבה מפורשת. ולא ברור לי אם בכול קיום מצווה במקום מטונף לא מוכח לפי העניין שהוא מקיים מצווה ויהיו מצבים לענ"ד במקיים מצווה במקום מטונף שיהיה מוכח לפי העניין שכוונתו למצווה) ורק לסוברים שצריך מחשבה בפועל ממש ואין אפשרות לצאת ידי חובה ללא מחשבה שכלית מפורשת יהיה איסור.

שאלה 6

התורה התירה ללבוש בגד ארבע כנפות רק ע"י קיום מצוות ציצית. אדם לבש ציצית או טלית ולא כוון לשם מצווה האם הוא עבר איסור של

העני אם הנותן עושה צדקה לשמה או לא. לכך ביקש ירמיה (ב"ק טז) הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים, כדי שאפי' שכר מעשה לא יהיה בידם".
¹⁵⁶ והביא שהחיד"א הוכיח שמותר לעשות מצווה במקום מטונף מזה שצריך פסוק ללמד שלא יקום מפני ת"ח בבית הכיסא ובבית המרחץ ומכאן שמותר לעשות שם מצווה. ובש"ת תורה לשמה (קלב) דחה שבלי לימוד אע"פ שאסור לעשות מצווה במקום מטונף במקום שהמצווה תתבטל מותר לעשותה ולכן צריך לימוד שפטור. נמצא שגם לבא"ח מותר לעשות מצווה עוברת במקום מטונף.

לבישת בגד של ארבע כנפות בלי ציצית? וכן התורה התירה לאכול סעודת קבע בסוכות רק בתוך הסוכה. אדם ישב לאכול בסוכה ולא כוון לשם מצווה האם זה נחשב שהוא אכל מחוץ לסוכה?

תשובה לשאלה 6

האם להלכה תפקיד הכוונה להגדיר את המעשה או תנאי מעכב בקיום

המצווה

אדם שעשה מצווה ללא כוונה כלל האם הוא כאילו לא עשה מעשה מצווה כלל ולכן הוא צריך לחזור או שהוא עשה מעשה מצווה אלא שחסרה לו הכוונה ובשביל הכוונה הוא צריך לחזור? **הביה"ל כתב** (ס,ד"ה ו"א) שאם אדם התעטף בטלית מצויצת כהלכתה בלי להתכוון לשם מצווה כגון שמהר לעלות לתורה והתעטף לכבוד הציבור ולא כוון לא רק שהוא לא קיים מצווה אלא הוא גם עשה עבירה שלבש בגד של ארבע כנפות ללא ציצית. לדעתו אדם זה מבטל עשה בידים.

ונראה שלשיטתו יצא שיהיה אסור לישון עם ציצית שמא אדם יתעורר בעלות השחר ולא יכוון לקיים מצוות ציצית ויעבור איסור? וכן הלושב ציצית במקום שאסור להרהר ולכוון כמו בבית המרחץ ובית הכיסא יעבור איסור כיון שלבש ציצית ללא כוונה? והיושב בסוכה ולא מכוון למצווה (לעשות רצון ה') ולדעת הב"ח שהסוכה זכר לענני הכבוד הריהו כאוכל ללא סוכה כי הוא לא קיים מצוות אכילה בסוכה? איך החפץ חיים למד את הסוגיה? מה תפקיד הכוונה?

נראה שהח"ח למד שהכוונה מגדירה את המעשה כפי שעולה מההבנה של רש"י (שהגדיר את מי שלא מכוון כמתעסק) הרמב"ן במלחמות (שהגדיר שללא כוונה אין לפנינו "תקיעה של מצווה") והר"ן ולהלכה ללא כוונה לא חל על המעשה שם של מצווה. בלי כוונה אין לפנינו חפצא של ציצית וחפצא של סוכה וכפי האפשרות שר' ברוך בער דחה. נמצא שהיושב בסוכה ללא כוונה לא עשה כלל מעשה של ישיבה בסוכה אלא מעשה אחר כי אין שם "סוכה של מצווה" על הסוכה שלו ונמצא שהוא אכל לא באופן והצורה שנצטוונו לאכול בסוכות- והוא כאוכל חוץ לסוכה. אולם אם ניכר מתוך מעשיו של האדם שהוא מקיים מצווה הוא יוצא ידי חובה כפי שפסק המשנ"ב (ס,ט) בשם החיי אדם. כיון שלדעת

המשנ"ב הצורך בכוונה הוא כדי להגדיר את המעשה כמעשה מצווה הוא פסק שיש צורך בכוונה רק במקרים שיש מקום לתלות שהמעשה לא נעשה לשם מצווה כמו תוקע לשיר או קורא ק"ש בדרך לימודו אבל במצב שבו ברור לכולם שאין שום משמעות אחרת למעשה, הוא יצא אע"פ שהוא לא כוון בפירושו. **כאשר למעשה יש משמעות מובהקת של מצווה כי המציאות מוכיחה ומלמדת שזוהי משמעותו, אין צורך שהאדם יגדיר אותו כמעשה מצווה ע"י מחשבתו.**

ונראה שהנפק"מ שהביא הברכת שמואל אם ניתן לעשות תנאי במצוות יהיה נפק"מ בינו לבין הח"ח, שלשיטתו יהיה ניתן לעשות תנאי במצוות ולשיטת הח"ח שזה הגדרה של המעשה לא יהיה אפשר. ואם צדקו דברי הברכת שמואל נמצא שהב"י והרעק"א שהביאו את האפשרות לעשות תנאי במצוות סוברים שהכוונה נפרדת מהמעשה והמשנ"ב סובר שהכוונה מגדירה את המעשה. וייתכן שיש לדחות שגם לב"י הכוונה מגדירה את המעשה ובמצוות דאורייתא אי אפשר לעשות תנאי והוא הקל לעשות תנאי רק במצוות דרבנן כמו ספירת העומר¹⁵⁷.

המנחת שלמה (א,א) כתב שאינו נחשב כמבטל עשה ואף שהוא לא מקיים את העשה הוא גם לא מבטל אותו שחובת האדם להטיל ציצית בבגד תלויה במצב הבגד ורק כאשר הם ד' כנפות בלי ציצית מחויב להטיל בו ציצית אולם שהטלית כבר מצויצת אין שום חלות חיוב להטיל בו ציצית ואינו כמבטל עשה ועובר על הציווי, שאי אפשר לומר שמוטל עליו חיוב

¹⁵⁷ הב"י בסימן תפט הביא שניתן לעשות תנאי במצוות ספירת העומר "כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' רמב) כתוב במחזור ויטרי (ח"א עמ' 301) המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה מימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך כדין ונמצא שלא בירכתי לבטלה ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבועות למצוה". וכ"כ השו"ע (תפט,ג) והמשנ"ב הסביר שמדובר על ציבור שסופר בבין השמשות שהוא ספק לילה ויוצאים אז ידי חובת ספירה לפוסקים שספירת העומר בזמן הזה דרבנן. השו"ע מדבר על מי שרוצה לדקדק ולספור בצאת הכוכבים וכדי שלא ישכח הוא סופר בלי ברכה ועושה תנאי: "אם אזכור אח"כ בלילה למנות אין אני רוצה לצאת בספירה זו". התנאי שלו מועיל ואנו לא חוששים שהוא כבר קיים את המצווה ולכן כאשר מגיע הזמן הוא יכול לברך ולספור. הרעק"א (סימן מו) למד מזה גם למצוות ק"ש דאורייתא "לעניות דעתי בירא שהציבור יעברו זמן ק"ש יכוין בדרך תנאי אם יעברו יהא יוצא בזה ואם לא יעברו לא יצא בזה כמו שכתב הב"י בסימן תפט לעניין ספירת העומר". אולם המשנ"ב לא הביא את דבריו להלכה וכתב שאם ירא שיעבור הזמן יקרא ק"ש במנותק מהברכות ויכוון לצאת ידי חובה. ונלענ"ד שהמשנ"ב לשיטתו שהכוונה מגדירה את המעשה לכן דאורייתא אי אפשר לעשות תנאי אולם דרבנן יש לסמוך על זה שהרי יש שיטות שבכלל לא צריך כוונה וצ"ע.

והוא מבטלו. וכן היושב בסוכה ואוכל ולא מכוון לשם מצווה שלא ביטל את ישיבת הסוכה רק שלא קיים את המצווה כהלכתה. ואף שאינו מקיים את המצווה מ"מ לא הוטל עליו שום ציווי ואינו מבטל שום עשה. וזה כמו שמי שעושה מעקה בגגו ולא מכוון לשם מצווה שאינו מבטל שום מצוות עשה ואף שהיה יכול לקיים עשה ולא קיימו אין זה כמבטל עשה ואינו נענש על כך. והקשה על המשנ"ב שלפי דבריו בניעור בבוקר אחר שלבש את הציצית כול הלילה אם לא יתכוון מיד נמצא שהוא מבטל עשה באותם רגעים שמשתהה מלכון לשם ציצית והרי אינו מברך על הציצית עד שיטול ידיו. וכן הלוש ציצית בבית המרחץ שאינו יכול לכוון לשם מצווה לפי המשנ"ב (תקפח באור הלכה ד"ה שמע) שנחשב כמהרהר בדברי תורה במבואות המטונפות ונמצא שבאותם רגעים הוא לובש טלית של 4 כנפות ומבטל עשה. וכ"כ המנח"י שאם לא כוון לשם מצווה זה לא נחשב כאילו אכל חוץ לסוכה, כיון שבפועל הוא אוכל בסוכה. אלא שהוא לא קיים מצווה ולא יקבל את השכר. גם החזו"ע (סוכות עמוד צח) חלק על הבי"ל. והרב מאזוז הסביר את דבריו אחרת בהערות איש מצליח בסוף הספר¹⁵⁸.

ונראה שהבי"ל סבר שהכוונה היא חלק מגוף המעשה ולכן נחשב שאינו לובש ציצית כהלכתה. וכמו מי שחסר לו חוט חסר לו במעשה כך מי שחסר לו כוונה חסר לו במעשה. שכאשר התורה ציוותה ללבוש ציצית נכלל בזה ללבוש ולהתכוון וממילא נידון כמבטל עשה לגמרי. והרעק"א והגרש"ז והחזו"ע נקטו שהכוונה היא רק תנאי בקיום המצווה ובלעדיה נחשב שהגברא לא קיים את המצווה אבל המציאות של המצווה קיימת. גוף המצווה מתקיים בעצם לבישת הציצית גם בלי הכוונה ולא שייך להחשיבו כמבטל עשה.

האם להלכה יש לחוש לדברי הבאור הלכה

הפסקי תשובות (עמוד שח) כתב לחוש למשנ"ב שהיושב בסוכה בכול ימי החג ללא כוונה לצאת ידי חובת המצווה, (ולחלק מהאחרונים ללא כוונת הטעם של המצווה) לא קיים את המצוות עשה "בסוכות תשבו

¹⁵⁸ וז"ל: "פירוש מבטל מצוות עשה דציצית שלובש בגד שחייב בציצית ואינו מקיים בו מצוות עשה כיון שאינו מכוון לשם מצווה ומצינו עובר שפירשו מבטל לקמן בשו"ע סימן קכח סעיף ב' ע"ש".

שבעת ימים". ויש אומרים שהוא עובר על העשה וכאילו הוא אכל וישן חוץ לסוכה. לכן בכול ישיבה בסוכה יש לכוון לעשות רצון ה' ולטעמים של המצווה.

אולם יש להעיר שהמשנ"ב (ס"י) הביא את החיי אדם שאם מעשיו מוכיחים שעשה לשם מצווה אע"פ שלא כיון בפירוש לצאת ידי חובת המצווה הוא יצא בדיעבד. ורק במצוות שלא ניכר מתוך מעשיו שרוצה לצאת ידי חובה (כגון שקורא ק"ש עם ילד קטן) אם לא כיון לא יצא ידי חובה. ולכן נראה שגם לשיטות המחמירות כמשנ"ב לגבי סוכה יהיה ניתן להקל, כי בדרך כלל אדם לא אוכל או ישן בחוץ. אולם אם סוכתו נמצאת במרפסת שדרכו לאכול בה גם במשך שאר ימות השנה- שאז יש מצבים (כגון ששותה קפה ועוגה) שמעשיו לא מוכיחים שהוא אוכל בה לשם מצווה הכוונה מעכבת. (ואע"פ שהוא בנה במרפסת סכך ודפנות וקישט את הסוכה זה רק מוכיח שהוא רצה לבנות סוכה ולקיים את המצווה אבל זה לא מוכיח שאכילתו לשם מצווה). הרב אופיר מלכא (עמוד קפז) כתב שאם מברך ליישב בסוכה, מוכח שהוא מכוון לשם מצווה ויוצא ידי חובה בדיעבד.

ומלבד זאת לענ"ד להלכה נראה להקל בציצית וסוכה במה שהחמיר החפץ חיים משום ס"ס: שמא הלכה כסוברים שמצוות לא צריכות כוונה והאוכל בסוכה ללא כוונה או לובש ציצית ללא כוונה קיים מצווה ואת"ל שצריכות כוונה שמא כהבנה של הריטב"א וראשונים נוספים והאחרונים שחלקו על הח"ח- שהכוונה היא תנאי מעכב בקיום המצווה של הגברא שעניינו לשתף את המחשבה והלב בעבודת ה' ושמעשה המצווה ייעשה מתוך תודעה ברורה שהאדם הוא עבד ה' שבא לעשות את רצונו וציוויו. המעשה צריך להעשות מתוך מחשבה זו. זוהי מחשבה קריטית שבלעדיה אי אפשר לצאת ידי חובה. עשיית מצווה מתוך היסח הדעת ללא מחשבה לא מחברת את האדם לקב"ה. להבנה זו מעשה המצווה קיים אע"פ שהוא לא יצא על ידו ידי חובה. אין בכוח הכוונה להשפיע על החפצא של המעשה והגדרתו האובייקטיבית כמעשה מצווה. להבנה זו האדם לא קיים מצווה כי הכוונה היא תנאי מעכב במצווה וכאשר מדובר במצווה חיובית כמו אכילת כזית בלילה הראשון הוא יצטרך לחזור ולאכול שוב אבל הוא גם לא עבר עבירה כי מעשית הוא לא אכל מחוץ לסוכה.

שאלה 7

מה הדין במצוות שבן אדם לחברו כמו הלוואה כיבוד הורים וצדקה? אם אדם נתן צדקה לעני מתוך רחמים ולא כוון למצווה האם קיים מצוות צדקה?

תשובה לשאלה 7

כול המצוות שנידונו במשניות ברייתות ובגמרא אלו דוגמאות של מצוות בן אדם למקום התלויות בזמן. ק"ש בזמנה, שופר בר"ה, שמיעה או קריאה של המגילה בפורים, אכילת מצה ומרור בפסח, שינה בסוכה ביום השמיני. לא מצינו דיון מפורש בחז"ל במצוות שבן אדם לחברו. האם המשמעות היא שלא צריך בהן כוונה? האם זה מלמד שיש עדיפות שלא תהיה כוונה- שאדם יעשה מצוות אלו מתוך חמלה ואהבה ולא מתוך כוונה לצאת ידי חובה? האם פעולה כזו תמיד תחשב למצווה?

ראינו את היסוד של ר' אלחנן ווסרמן המקור חיים ואחרונים נוספים לחלק בין מצוות שבהם העיקר הוא מעשה האדם למצוות שהעיקר בהם הוא התוצאה- שתיווצר מציאות מסוימת בעולם. לפי ר' אלחנן המצוות שבין אדם לחברו אלו מצוות שבתוצאה. ו"כ בשו"ת יב"א (ו,י"ד,כט) לגבי מצוות צדקה שהיא לא צריכה כוונה כיון שהיא מצווה שבתוצאה ועיקרה בהנאת העני. והביא שלדעת שו"ת שערי דעה כול המצוות שבן אדם לחברו הן בתוצאה. בכלי חמדה (פרשת כי תצא אות יא) כתב בשם גדולי האחרונים שבמצוות שבן אדם לחברו עיקר המכוון במצווה שיהיה לחברו הנאה או שלא יהיה לו הפסד לכן לא צריך כוונה והעיקר הוא מעשה המצווה. אולם הוא דחה כיון שהחלוקה בין בן אדם למקום לבן אדם לחברו לא ברורה ויש מצוות שבן אדם למקום שהגדר שלהן הוא התוצאה כפי שכתוב שכול התורה כולה היא מפני דרכי שלום ויש מצוות שבן אדם לחברו שהגדר שלהן הוא הפעולה ועצם ההידמות לבורא והדבקות בו "מה הוא רחום אף אתה רחום".

ונראה לענ"ד שאם תפקיד הכוונה הוא להגדיר את המעשה אפשר להבין שיש מצוות שמופנות כלפי המציאות ובהם לא נדרשת הגדרה כי העיקר בהן זה התועלת שנוצרת במציאות שהיא ברורה וניכרת מתוך המעשה עצמו והאדם מזדהה עם תועלת זו בצורה טבעית. ויש מצוות שמופנות

כלפי הקב"ה ועיקרן זה החיבור לקב"ה. במצוות אלו נדרשת הגדרה וללא כוונה לא חל עליהן שם של מצווה והם כמעשי חול. אולם אם תפקיד הכוונה שהאדם יעשה את המעשים מתוך תודעה ברורה של קיום רצון ה' ומצד הציווי- לא נראה לחלק בין סוגים שונים של מצוות.

את כול המצוות צריך לעשות רק מצד הציווי ולא בגלל השכל האנושי שמשגיג כול מיני רווחים ותועלויות צדדיות. וכן דעת הבני יששכר (מאמרי חודש סיון מאמר ה מעלת התורה) שאת כול המצוות כולל מצוות שכליות ובן אדם לחברו צריך לעשות בגלל הציווי. וכ"כ ערוך השולחן (תכז,י): "דהאיש הישראלי מחוייב לעשות גם מצוות שכליות לא מפני השכל אלא מפני צווי הקדוש ברוך הוא כמש"כ והיה עקב תשמעון את המשפטים וגו' כלומר אפילו המשפטים תשמע מה שצותה התורה ולא תעשה מפני שכלך אלא כשארי מצוות השמעיות"¹⁵⁹. הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק שישי) מחלק בין מצוות שכליות שעליהם נאמר הפסוק "נפש רשע איוותה רע" למצוות השמעיות שבהם על האדם לומר "אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי". כשלומדים את הרמב"ם בצורה שטחית ניתן להבין שאת המצוות השמעיות צריך לקיים בגלל שזה רצון ה' ואת השכליות בגלל ההגיון האנושי. אולם נראה יותר שאת כול המצוות יהודי מקיים כי זה רצון ה'. הרמב"ם בא להגדיר מהו הציווי של הקב"ה- מה הוא כולל. מצוות שכליות הקב"ה דורש שינבעו מתוך הנפש וילוו בתחושה של הזדהות- בתחושת אי אפשי. מצוות שמעיות הקב"ה דורש תחושה של קבלת עול. ביטול מפני הרצון העליון ובפני הציווי של הקב"ה. מצוות שכליות הקב"ה רוצה שנבין בשכלנו והם יתחייבו מפנימיותנו גם אם תיאורטית לא היה ציווי. אין כוונתו שמצוות שכליות מקיימים רק בגלל השכל אלא שצריך שזה יתחייב גם מהמוסר הטבעי ובזה לא תהיה לאדם מלחמה פנימית.

הערות נוספות

¹⁵⁹ והסביר שם שחז"ל לא תיקנו ברכות על מצוות שכליות וענייני דרך ארץ כיון שקדושת ישראל וייחודן לא ניכרת ממצוות אלו כיון שהן משותפות לכול עם ולשון וגם השכל מחייבן.

כוונה בקריאת שמע להלכה

השר"ע (סג,ד) כתב שעיקר הכוונה בפסוק ראשון ומי שקרא ולא כוון לבו בפסוק ראשון לא יצא ידי חובה. **וכן כתב בשר"ע** (ס,ה). **המג"א** (ס,ד) הקשה שאם השר"ע פסק שמצוות צריכות כוונה מדוע הוא כתב שדי בכוונה רק בפסוק ראשון? ותירץ שהשר"ע פסק כרשב"א והכוונה המוזכרת בפסוק הראשון היא שישים על לבו מה שהוא אומר. **והביא תירוצו נוסף בשם הכס"מ** שמדובר על כוונה לצאת ידי חובה ודי לכוון רק בפסוק ראשון כי רק בו מקיימים את המצווה מהתורה.

המשנ"ב (ס,יא) הביא את הפירוש הראשון של המג"א בסתם להלכה ואת הפירוש של הכס"מ ב"א. **ומשמע שלהלכה צריך כוונה לצאת ידי חובה בכול הפרשיות, כי מצוות צריכות כוונה, וכוונה להתבונן ולשום אל לבו רק בפסוק ראשון.** וכ"כ הפסקי תשובות (עמוד תקמ) שצריך לכוון שרוצה לקיים מצוות ק"ש **ובדיעבד יצא כיון שמוכח ממעשיו שרוצה לקיים מצווה זו וכדברי החיי אדם שכאשר מוכח ממעשיו שרוצה לקיים מצווה הכוונה לצאת ידי חובה לא מעכבת בדיעבד.** והוסיף שלכתחילה טוב לכוון גם לקיים מצוות ייחוד ד' וגם לקבל עול מלכות שמים ועול מצוות¹⁶⁰.

הפסקי תשובות (עמוד תקנד) כתב שכל שכיוון בשמע ישראל- שמקבל עליו שהקב"ה שהוא אלוהינו הוא אחד בלי שום שיתוף ובברוך שם- שמלכותו לנצח נצחים יצא ידי חובתו. והוסיף שגם אם בשעת אמירת הפסוק לא כוון כלל אלא מיד לאחריו תוך כדי דיבור או באמצעו התחיל בכוונת תחילת הפסוק יצא ידי חובתו. אולם לכתחילה יש לכוון תוך כדי אמירת התיבות ולהימנע מלפנות לבו באמצע הפסוק לדברים אחרים.

המשנ"ב (סד,ז) כתב שבאינו זוכר אם קרא פסוק ראשון בכוונה חוזר וקורא. **המג"א** (סג,ו) כתב שכדי שלא יהיה בכלל האומר פעמיים שמע משתקים אותו שנראה כקורא לשתי רשויות, צריך לקרא בפעם השנייה בלחש. **וכ"כ המשנ"ב** (סג,יד). **והט"ז** (סג,ג) **כתב שימתין איזה זמן ורק לאחר מכן יחזור ויקרא.** והבעיה בקורא שמע שמע זה דווקא שעושה כן

¹⁶⁰ והדברים מסתדרים עם הרס"ג שהגדיר שזוהי מצוות ייחוד ד' והיראים שהגדיר שזוהי מצוות קבלת מלכות שמים.

רצוף. **הלבוש** (סג,ה) כתב שאמירת ברוך שם היא בכלל פסוק ראשון ואם לא כוון לבו לא יצא. **המג"א** (סג,ה) הביא מהשלט"ג שאמירת ברוך שם אינה מעכבת ואם לא אמר אין מחזירים אותו כי זוהי תקנה וא"כ וודאי שאם לא כוון אין מחזירים אותו. **המג"א** כתב שמהשו"ע משמע כלבוש כי הוא כתב בדיני הפסקה מפני השלום והיראה (סו,א) שדין הפסקה של ברוך שם הוא כדין פסוק ראשון **המג"א הוסיף** שאם נזכר שלא כוון לבו בפסוק ראשון לאחר שכבר סיים את כול ק"ש צריך לחזור ולקרא שוב את כול הפרשה הראשונה כדי שלא יהיה כקורא למפרע. **המשנ"ב** (סג,יד) **והפסקי תשובות** (עמוד תקנה) כתבו שאם נזכר באמצע פרשת והיה אם שמוע או ויאמר שלא כוון בפסוק ראשון יגמור את הפרשה ויחזור שוב לומר פסוק ראשון וכול הפרשה הראשונה ולא צריך לומר שוב פרשה שניה או שלישית כי סדר הפרשיות לא מעכב. אולם לא די שיקרא שוב רק פסוק ראשון כי בזה הוא קורא למפרע. ואם סיים גאל ישראל יקרא שוב ק"ש לאחר תפילת שמונה עשרה.

מי צריך לכוון לשם מצווה במילה- המוהל או הנימול

האם מותר לאדם מבוגר שבאים למול להרדימו בסם כדי שלא ירגיש בצער המילה? **היב"א** (ה,כב) דן בזה ובתחילה כתב שכיון שמצוות צריכות כוונה והישן לא יכול לכוון למצווה שיש בזה בעיה. אולם אח"כ כתב שמעשה המילה לא צריך להעשות ע"י הנימול עצמו אלא ע"י אדם אחר וכיון שהמוהל מכון במעשה המילה לשם המצווה די בזה וגם אם המוהל צ"ל שלוחו של הנמול (במקרה שדן בו שמדובר בגדול ובר שליחות) אין שליחותו נפסקת גם בעת השינה ע"ש.

מדרגות ביחס בין הכוונה למעשה על פי ספר התניא

כשם שיש ארבעה מדרגות בנבראים דומם צומח חי מדבר- שתי מדרגות ללא כוח חיים שהן דומם וצומח ושתי מדרגות שיש בהם כוח של חיים חי ומדבר- כך יש גם מדרגות בקיום מצוות. יש מצווה שהיא בחינת דומם. גם בדומם טמון כוח חיים שמקיים אותו אך הכוח האלוהי הזה נסתר וכך מצווה בלא כוונה היא דוממת. מעשה המצווה נעשה אך אין בו חיות גלויה וגם מצווה שבדיבור שהיא בלא כוונה היא חסרת חיות- כצמח שיש בו כוח צמיחה אבל ללא חיים גלויים. ראינו שיטות בראשונים שהדגישו את הערך העצמי של מעשה המצווה גם אם הוא נעשה ללא כוונה ואפילו

אם הוא נעשה עם כוונה נגדית (ריטב"א, תוספות רבינו פרץ). יש שתי מדרגות במצוות שהן בכוונה- כוונה טבעית וכוונה שכלית כנגד חי וכנגד מדבר. כוונה טבעית היא מי שאמונתו מבוססת על רגש טבעי של יראת שמים בלתי בחירי ללא העמקה שכלית. עבודת ה' בדרגה זו דומה לבעלי חיים שיש להם תכונות טבעיות המכוונות אותם ללא שכל וללא בחירה. ראינו שיטות ראשונים הסוברות שהרצון הפנימי הטבעי שיש לכול יהודי לקיים מצוות ולהתקרב לה' שמתעורר בשעת קיום המצווה נחשב כוונה (רש"י על פי שו"ת אפרקסתא דעניא). ויש שיטות שהרצון הכללי שמלווה כול יהודי שהוא רוצה להיות מישראל ולקיים את כול המצוות נחשב כוונה, למרות שכרגע הוא עשה את המצווה בכפייה (רמב"ם לשיטתנו). וכן יש שיטות שהעושה מצווה בסתמא יוצא ידי חובה (ר"ן). ויש כוונה שנובעת מהכרה שכלית עמוקה בגדלות ה' וטובו בהזדהות שלמה עם המצווה ומי שציווה עליה ומתוך כך הכוונה מתפשטת ברגשי הנפש ביראת ה' ואהבתו. מצווה שנעשית מתוך כוונה כזו היא כאדם בעל שכל בעל בחירה חופשית. וראינו שיטות שונות עד כמה צריך לשתף את השכל והלב לפני עשיית המצווה ובעת קיומה (לחובות הלבבות המשנה ברורה והנודע ביהודה חייבים לעורר את המחשבה בפועל לפני עשיית המצווה ולחיי אדם ורוב הראשונים מספיק רצון בחירי מניע גם אדם אדם לא חשב בפועל על כלום) ועד כמה הכוונה הבחירית היא תכלית קיום המצוות (לרמב"ן לכול הדעות אם לא כוון הוא מבטל עשה מהתורה, למאירי לכול הדעות זה תכלית המצוות ומי שלא מכוון לא מקבל שכר על עשיית המצווה. וכן נראה מההלכה שנפסקה למעשה שמצוות צריכות כוונה והכוונה מגדירה את המעשה כמעשה מצווה ולחלק מהדעות היא לא מגדירה את המעשה אך היא מעכבת אותו והאדם לא יוצא ידי חובה ללא כוונה). הדור שלנו יותר נשמתי ומחפש עבודה פנימית ועמוקה יותר. צריך כמה שיותר להעמיק את הכוונה בעבודת ה'. לחיות את התורה והמצוות. זה יסוד שאיפת התחייה והגאולה שלנו להחיות את העצמות היבשות. שנזכה לקיים את המצוות בשלמות.