



הלכות ראש השנה

שיעור

מצוות צריכות כוונה

תשרי תשע"ט

לעילוי נשמת אמי מורתי

רבקה יוכבד בת הלל

תוכן הענינים

1.....	מצות צריכות כוונה לכתחילה
2.....	יסוד הדין של מצוות צריכות כוונה
3.....	כיצד פסקינן מצות צריכות כוונה או אין צריכות כוונה
3.....	הסוגיא
4.....	הראשונים
6.....	השולחן ערוך
7.....	סיכום שיטת המחבר לגבי מצוות דאורייתא
7.....	אי פסק השולחן ערוך הוא מתורת וודאי או מטעם ספק
8.....	מצוות דרבנן
10.....	השולחן ערוך
11.....	הפוסקים
12.....	סיכום
12.....	כוונת יוצא וכוונת מוציא
12.....	הסוגיא
14.....	הבנת דין של ר' זירא
15.....	השולחן ערוך
15.....	סתם דעת
15.....	הסוגיא
16.....	הפוסקים
18.....	סיכום

מצוות צריכות כוונה

מצות צריכות כוונה לכתחילה

לכולי עלמא יש מצוה מן המובחר לכוון קודם עשיית מצוה, שהמעשה שהוא עתיד לעשות עושה אותה לצאת אותה המצוה. ואף שיש מחלוקת בגמ' ופוסקים אם מצוות צריכות כוונה או לא, כל המחלוקת הוא רק בדיעבד אם לא חשב שעושה המעשה לשם מצוה אם יצא ידי חובתו, או לא יצא, וממילא חייב לעשות המצוה עוד פעם. אבל גם המאן דאמר שמצוות אין צריכות כוונה מודה שטוב לעשות המעשה לצאת המצוה. וז"ל הר"ן על הרי"ף פסחים דף כד: וכתב רבינו האי גאון ז"ל אף על פי שהלכה היא שהעושה מצוה אף על פי שלא נתכוין יצא, יהא אדם רגיל להתכוין למצוה, עכ"ל. ומביאו הדרכי משה סימן תעה ס"ק ד' בלשון זה, דאף למ"ד א"צ כוונה מ"מ טוב הוא להתכוין, ועיין בסימן תקפט', עכ"ל. ובסימן תקפט' הטור מביא מרב שרירא גאון ז"ל ורב שרירא שדר ממתבתא דהלכתא כרבא ומיהו מדאשכחן לרבי זירא דאמר לשמעיה איכיון ותקע לי אמרינן לא לעביד לכתחילה אלא יכוין במצוה, עכ"ל. אם כן משמעות הרב שרירא גאון הוא, שבאמת לפי המאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה יוצא אף לכתחילה אם לא כוון, אבל לחשוש לשיטות הסוברות שמצוות צריכות כוונה לכתחילה יכוון. אבל גם אפשר לומר שגם הוא היה אומר שלמצוה מן המובחר בוודאי טוב לכוון, ורק בא לומר שאפילו בלא זה יש סברא שיכוון לכתחילה. ומאחר שמצינו שכך כתב הרב שרירא גאון, אפשר לומר שגם כך היה כוונת הרב האי גאון. אבל פשטות דבריהם יותר משמע שבאו לומר שטוב וראוי לכוון, אף למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה.

וז"ל המשנה ברורה סימן ס' ס"ק ז' ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כונה כדאיתא בנדרים (סב). ראב"צ אומר עשה דברים לשם פועלם (לשם הקב"ה שפעלם וצוה עליהם, הר"ן) ונאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה (ישעיהו פרק כט (יג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יִצְחָק בְּנֵי נִגְשׁ הָעָם הַזֶּה בָּפְיוּ וּבִשְׁפָתָיו בְּפִלְיוֹנִי וְלִבּוֹ רִתֵּק מִמְּנִי וְתִהְיֶי יִרְאַתָּם אֹתִי מִצְנַת אֲנָשִׁים מְלֻמְדָּה:) וכמו שכתב הגר"א על הא דאיתא בסימן ח' (שם איתא יכוין בהתעטפו שצונו הקדוש ברוך הוא להתעטף בו כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם). עי"ש, עכ"ל.

והחיי אדם בספרו קיצור ספר חרדים בפרק א' סעיף י' כותב הרבה יותר מזה. החיי אדם שם מדבר על מצוות ולעבדו בכל לבבכם וז"ל, נראה לי דלכולי עלמא על כל פנים העושה איזה מצוה מן המצוות בלא כוונה, ביטל עשה זו שהרי לכ"ע נאמר מקרא זה על כל המצוות. ואף למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה, היינו שעל כל פנים יוצא ידי המצוה, ומכל מקום עבר על עשה זו, עכ"ל. מבואר שסובר שלכולי עלמא יש מצות עשה לכוון לשם מצוה, ואם לא כיון ביטל מצות עשה. אם כן לשיטתו אין זה רק מצוה מן המובחר או טוב לעשות אלא הוא חיוב גמור. ובאמת לשון הרב שרירא, ורב האי גאון, שמביא הר"ן והדרכי משה, לא משמע הכי. אם לא שנדחוק שהם לא דיברו על מצות ולעבדו בכל לבבכם, אבל לכאורה זה דוחק.

יסוד הדין של מצוות צריכות כוונה

בכמה מקומות בש"ס חלקו התנאים ואמוראים אי מצוה צריכות כוונה או לא. אבל לא ביאר הש"ס מקור למאן דאמר מצוות צריכות כוונה. ומפני כך הפרי מגדים סימן ס' א"א ס"ק ג', נסתפק אי הוא דין דאורייתא או דין דרבנן.

נראה שאפשר להבין את יסוד ומקור הדין של מצוות צריכות כוונה באחד משני דרכים.

דרך א' – שהוא נלמד מהפסוק של ולעבדו בכל לבבכם.

שכיון שנצטוונו לעבוד את ה' בכל לבבנו, פשוט שכשאנו עושים מצוותיו שצריך שנשים לבבנו על המצוה. ומשמעות קיצור ספר חרדים הנ"ל הוא שלמד כך שכתב כנ"ל, ואף למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה היינו שעל כל פנים יוצא ידי המצוה ומכל מקום עבר על עשה זו, עכ"ל. משמע שלמאן דאמר מצות צריכות כוונה בפשיטות עובר על עשה זו, וסובר שמשום זה גם אין מקיים המצוה.

דרך ב' – שאם לא מכוונים לשם מצוה יש חסרון במעשה המצוה. שהעושה מעשה חשובה עושה אותה לשם איזה דבר. ולכן אם עושה מעשה מצוה אבל לא מכין לשם מצוה לגבי קיום מצוה שצריך מעשה גמורה, נחשב כמתעסק בעלמא. ואף שלגבי שאר עניינים אם עשה מעשה בכוונה לעשות אותה מעשה אין זה נחשב למתעסק, לגבי קיום המצות בעי מעשה חשובה וגמורה. ואם לא עשה המעשה לשם קיום מצוה כלפי קיום המצוה נחשב כמתעסק.

הגמ' ראש השנה דף כח. – כח: לפי פירש רש"י בפשטות משמע כדרך הזה. דאיתא התם שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא וכו'. אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא. פשיטא, היינו הך? מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא, והא אכל. אבל הכא זכרון תרועה כתיב, והאי מתעסק בעלמא הוא, קא משמע לן, ע"כ. ופירש רש"י ד"ה 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, עכ"ל. משמע שהטעם שמצוות צריכות כוונה הוא משום דאי לא מתכוין נחשב כמתעסק. ולכן הייתי חושב שדוקא לגבי מצוות שתלוי באכילה שמצינו לגבי איסורים שאף המתעסק באכילה נחשב למעשה הוא הדין שנחשב למעשה לגבי עשיית מצוה. אבל מצוות שאינם תלויים באכילה אם אין מכוון הוא נחשב כמתעסק בעלמא. שאם הטעם שבעי כוונה הוא משום שאין עובד את ה' בכל ליבו ומחמת זה לא יצא המצוה, מה ענין מתעסק בחלבים ועריות שנחשב למעשה לגבי קיום מצות אכילה. וכי בשביל שנהנה גרונו ומעיו עבד את ה' בכל ליבו? אדרבה, כיון שנהנה בקיום מצוה זו בלי כוונת הלב לא עבד את ה' כלל!

אבל יש לדחות שזה באמת הקמ"ל של רבא שאין זה הטעם שמצוות צריכות כוונה אלא הוא משום שאין עובד ה' בכל ליבו. וממילא, לא שייך לחלק בן מצות אכילת מצה ובן שאר מצוות.

אמנם בשיטת הרמב"ם באמת מצינו שאף למסקנא של הגמ' איתא לחילוק זה. שהרמב"ם פסק כאבוה דשמואל שאם כפאוהו לאכול מצה שיצא, וגם פסק כר' זירא שלצאת מצות תקיעת שופר צריך שהשומע יכון לצאת והמשמיע יכון להוציא, ונראה דבריו כסותרים זה את זה. והר"ן תירץ שבאמת פוסק שמצוות צריכות כוונה, אבל סבר שגם פסקינן כאבוה

דשמאול, שלא מצאנו מי שיחלוק עליו בזה. וצריך לחלק כמו ההוא אמינא בגמ' שלגבי מצוות של אכילה יצא, וכמו שמצאנו לגבי חלבים ועריות שחייב. אם כן לפי הר"ן אף למסקנא קאי חילוק זה, וכנ"ל זה מוכיח שטעם שצריך כוונה הוא משום שאי לא מכוון נחשב למתעסק בעלמא כלפי קיום מצוה.

וז"ל השולחן ערוך הרב סימן תעה סעיף כח', אכל מצה בלא כוונה שלא נתכוין לצאת ידי חובתו באכילה זו יצא. ולא אמרו שכל המצות שעשאן שלא במתכוין, דהיינו שלא נתכוין לצאת ידי חובתו בעשייה זו, לא יצא ידי חובתו, אלא במצות שאין בהן הנאת הגוף כלל, כגון קריאת שמע (בסי' ס') ותקיעת שופר (בסי' תקפ"ט) ונטילת לולב (בסי' תרנ"א) וכיוצא בהן. שכשלא נתכוין בעשייתן לשם מצוה לא קיים המצוה כלל, שאינו אלא כמתעסק בעלמא ואין עשייתו נקראת עשיית מצוה. אבל מצות התלויות באכילה, כגון פסח מצה ומרור וכיוצא בהן, כיון שיש בהן הנאה לגוף, אף שלא נתכוין לצאת באכילה זו, יצא ידי חובתו. שהרי על כרחו נהנה הגוף מאכילה והרי זו נקראת אכילה ונמצא שקיים מצות האכילה, עכ"ל. ודבריו ברורים שלמד כמו שכתבנו שהחסרון אם לא כיון שאין זה נחשב למעשה מצוה.

אבל הרא"ש בראש השנה שם משמע שלא סבר לחלק בין המצוות אלא פסקין שמצוות צריכות כוונה בכל המצוות, וכן בשיטת הר"ף לא מצאנו שחילק בהכי. אם כן לפי שיטתם שפיר יש לדחות כמו שדחינן לעיל שאף שיש הוא אמינא בגמ' לחלק בהכי, אבל לפי המסקנא דגמ' באמת לא מחלקינן הכי, וכהקמ"ל של רבא. ואפשר שהוא משום שהשמסקנא הוא שאין זה הטעם של מצוות צריכות כוונה אלא משום שלא עבד ה' בכל ליבו. ואף שרבא פסק שמצות אין צריכות כוונה ואנן פסיקנן שמצוות צריכות כוונה, המחלקות הוא רק אם בדיעבד יצא המצוה או לא כיון או לא. אבל כולי עלמא מודים להקמ"ל של רבא שאין לחלק בין מצות אכילה לשאר מצוות שאין הטעם בסוגיא זו משום חסרון מעשה אלא חסרון עבודת ה' בכל הלב.

ועכשיו נחזור לעיקר הדין אם מצוות צריכות כוונה או לא. וגם יובא יותר באריכות שיטות הפוסקים לענין אי אמרינן גבי מצוות דאכילה מצוות צריכות כוונה או לא.

כיצד פסקין מצות צריכות כוונה או אין צריכות כוונה

הסוגיא

הגמ' ראש השנה כח. – כח: מביא כמה מימרות אמוראים. וזה מקצת לשון הגמ'

שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא וכו' כפאו מאן? אמר רב אשי: שכפאוהו פרסיים.

אמר רבא (הרבה גורסים רבה), זאת אומרת: התוקע לשיר - יצא.

פשיטא, היינו הך? - מהו דתימא: התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל אבל הכא - זכרון תרועה כתיב, והאי מתעסק בעלמא הוא, קא משמע לן.

פירש רש"י ד"ה 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.

אלמא קסבר רבא: מצות אין צריכות כוונה, וכו'. (ומקשה ליה אביי לרבא או לרבה, מדין של בל תוסיף עד שמסקינן לתוריציא קושיתו) אלא אמר רבא (כאן כולם גורסים רבא): לצאת - לא בעי כוונה. לעבור, בזמנו - לא בעי כוונה, שלא בזמנו - בעי כוונה.

אמר ליה רבי זירא לשמעיה: איכוון ותקע לי. אלמא קסבר: משמיע בעי כוונה. מתיבי כו', תנאי היא, דתניא: שומע - שומע לעצמו, ומשמיע - משמיע לפי דרכו. אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים - בשליח צבור, אבל ביחיד - לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע, ע"כ. פירש רש"י ד"ה איכוון ותקע לי - תתכוין לתקוע בשמי, להוציאני ידי חובתי.

ובגמ' פסחים דף קיד. – קיד. (קיד.) מתנ' הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת.

(קיד:) 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 לישמעין 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?

הראשונים

הרי"ף

הרי"ף ראש השנה מביא מימרא דרבי זירא שאמר ליה לשמעיה איכון ותקע לי, בלחוד. ובפסחים מביא הברייתא של רבי יוסי שאף על פי שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת, בלחוד.

ומביא הר"ן בראש השנה שיש שדנו לומר בשיטת הרי"ף שפוסק שמצוות אין צריכות כוונה ודינו של ר' זירא הוא רק שמצריך שהמשמיע ישמיע בכוונה שהשומע ישמע. ואולי הוא מדין שומע כעונה שכדי שיחשב שהשומע תקע או אמר, מה שהמשמיע תוקע או אומר בעינן שהמשמיע משמיע בכוונה שישמע השונה. שבזה נעשה קשר ביניהם עד שנוכל לומר שכאילו גם השומע אמר או תקע. אבל הר"ן מביא שהר"ה והמלחמות למדו ששיטת הרי"ף לפסוק שמצות צריכות כוונה, וכן נראה שהוא מסקנת הר"ן, וכן סבר הרא"ש בשיטת הרי"ף, וכן הוא מסקנת הב"י. וכן הר"ן בפסחים כותב שכיון שהרי"ף רק מביא הברייתא של רב יוסי משמע שהכי סבירא ליה. וזה שפסק הרי"ף כרבי זירא רבא אף שבעלמא פסקינן

כרבא, הר"ן מהמלחמות תירץ שאפשר לומר שלא ברור מהגמ' שרבא באמת סבר מצוות צריכות כוונה ולכן נקטינן לחומרא כרבי זירא. והרא"ש תירץ שכיון שרבי זירא קאי כרבי יוסי, ורבי יוסי נימוקו עמו הכי פסקינן.

הרא"ש

הרא"ש בראש השנה שם סעיף יא' מביא ששיטת הר"ף לפסוק שמצות צריכות כוונה. וכנ"ל מפרש למה פסק כנגד רבה ורבא ואבוה דשמואל. וז"ל רב אלפס ז"ל לא הביא דברי רבה אלא רק דברי ר' זירא משום דס"ל דהכי הלכתא אף על גב דרבה ורבא והנך דשלחו לאבוה דשמואל סברי דמצות אינן צריכות כוונה הלכתא כר' זירא דפליגי ביה תנאי בפ' ערבי פסחים (דף קיד ב) גבי ירקות אכלן דמאי בלא מתכוין יצא. ובאידך ברייתא תניא ר' יוסי אומר אף על פי שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו (מצה) חזרת וחרוסת ודייק התם דלאו משום היכירא דתינוקות קאמר מדקאמר מצוה. אלא דמצות צריכות כוונה והכי נמי קאמר רבי יוסי בשמעתין דיחיד לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע ור' יוסי נימוקו עמו וכן פסק בה"ג וכו'. ותניא נמי נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע כו' עד שיתכוין שומע ומשמיע. ואע"ג דשנינהו רב אשי שינייא דחיקא נינהו ופשטא דמתנ' ופשטא דמתנ' ובריייתא לא כוותיה הלכך אזלינן לחומרא ובעינן דעת שומע ומשמיע, עכ"ל.

נראה מבואר ששיטתו לפסוק שמצות צריכות כוונה, וכן כתב הב"י בשיטתו. אמנם לקמן יתבאר בע"ה שיש כמה מקומות ברא"ש שנראה שקצת סותר עצמו בזה. ושיש שרצו לומר בשיטתו שרק במצוות דאורייתא פוסק שמצוות צריכות כוונה אבל לא במצוות דרבנן, ויבואר עוד לקמן בע"ה.

הרמב"ם

הרמב"ם בהלכות שופר פרק ב הלכה ח' פוסק וז"ל מי שתקע ונתכוון להוציא כל השומע תקיעתו ושמע השומע ונתכוון לצאת ידי חובתו אף על פי שאין התוקע מתכוין לזה פלוני ששמע תקיעתו ואינו יודעו יצא, שהרי נתכוון לכל מי שישמענו, עכ"ל.

ובהלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה ג' פוסק וז"ל אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו גוים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו, עכ"ל.

ודבריו נראים כסותרים זה את זה.

הר"ן תירץ דבריו וז"ל ולא פליגא דידיה אדידיה דסבירא ליה דבתקיעת שופר כיון דחזינן דרבי זירא אמר לשמיעה איכוין ותקע לי נקטינן דצריך כוונה אבל בכפאוהו ואכל מצה כיון דלא חזינן בגמרא 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 ובגמרא נמי עבדינן צריכותא ממצה לשופר הלכך אף על גב דשופר מדחיא דקי"ל צריך כוונה בכפאוהו ואכל מצה נקטינן דיצא, עכ"ל

והמגיד משנה שם תירץ וז"ל ואולי שהוא סובר שכיון שאין אדם עושה מעשה בתקיעת שופר אלא השמיעה ואפילו התוקע עיקרו השמיעה לפיכך צריך כונה משא"כ באכילת מצה וכו', 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: עכ"ל וכעין זה חילוקו בין מצוה שמיעה לאכילה כתב גם

הרבינו יונה בברכות שיש לחלק בין מצוה של דיבור שאין בה מעשה לשאר מצוות. וז"ל דאפי' מי שסובר דמצות אינן צריכות כוונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה שהמעשה הוא במקום כוונה כגון נטילת לולב (סוכה ד' מב א) דאמר' מדאגבהו נפק ביה וכן כל כיוצא בזה אבל במצות שתלויה באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה שהאמירה היא בלב וכשאנו מכיין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצות, עכ"ל.

ונראה שכך למדו בסברת ההוה אמינא בגמ' לחלק בין כפאוהו לאכול מצה ובין תקיעת שופר. שפירשו הגמ' הנ"ל, התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל – וממילא הוי מעשה, אבל הכא – זכרון תרועה כתיב, והאי מתעסק בעלמא הוא – כיון שאין בו מעשה, בלי כוונה נחשב למתעסק. ולא כרש"י הנ"ל שפירש שהכוונה דווקא מצות אכילה וכדמצינן גבי מתעסק בחלבים ועריות, שחייב שההנאה מחשיבו למעשה.

נמצא שבשיטת הרמב"ם יש מחלקות כיצד פסק. שהר"ן וכן סבר הב"י למד שבאמת פוסק מצוות צריכות כוונה מלבד היכא שהמצוה הוא באכילה (או ביאה). אבל למגיד משנה אין באמת כלל בזה אלא תלוי בהמצוה. שמצוה שיש בה מעשה פוסק שלא בעי כוונה, ומצוה שאין בה מעשה פוסק שצריך כוונה. וכמהלך זה היה נראה לערוך השולחן בשיטת הרמב"ם בסימן תקפט' סעיף יג'. עוד כוחר המגיד משנה לומר שטעות סופר הוא בהלכות חצץ ומצה ובאמת צריך לגרוס לא יצא ואם כן הרמב"ם פוסק שמצוות צריכות כוונה בכל המצוות.

ובשיטת הר"ף והרא"ש לא מצאנו שמחלקים בין המצוות כמו שמצאנו ברמב"ם. אדרבה הרא"ש כשמפרש הר"ף כותב שטעמו לפסוק כנגד רבה ורבא ואבוה דשמואל שסוברים מצוות אין צריכות כוונה הוא משום שכך סבר רבי יוסי גבי מרור שהוא מצוות אכילה. הרי כתב שאבוה דשמואל סבר שמצוות אין צריכות כוונה ולא כמו ההוה אמינא דגמ' לומר שיש לחלק בין מצה לשאר מצוות (עיין שער הציון סימן תעה' ס"ק לד' שדייק הכי. וכן כתב שפסקין כרבי יוסי גבי מרור. אמנם את זה אפשר לדחות על פי ספק הפרי מגדים שגבי מרור שהוא מר ומזיק לא שייך הסברא שכן נהנה, ושאיני מאכילת מצה.

עד כה הצגנו שיטת הר"ף, והרא"ש, והרמב"ם. ומסקנת הב"י בפירושם שפוסקים שמצוות צריכות כוונה. ואף שיש כמה צדדים וספיקות בשיטתם וכנ"ל, הכי הוא פשוטות שיטתם.

אמנם יש כמה ראשונים הפוסקים שמצוות אין צריכות כוונה, אביא קצת מהם. כך סבר הרשב"א, והרא"ה, והר"ה, התוס' סוכה דף לט. ד"ה עובר לעשייתך, ור"ח. וכן כמה גאונים פסקו כן כמובא בר"ן, והטור.

השולחן ערוך

השולחן ערוך עוסק בפסק זו בהרבה מקומות באורח חיים, נביא קצת מהם. ראשית פוסק דין זה בדרך כללי בסימן ס' סעיף ד'.

סימן ס' סעיף ד' - ז"ל י"א שאין מצות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה, עכ"ל. נראה ברור שפוסק שמצוות צריכות כוונה. ופירש טעמו בב"י בסימן תקפט' שכיון שהר"ף, והרמב"ם, והרא"ש פוסקים שמצוות צריכות כוונה הכי נקטינן. וזה כמו כללו שכתב בהקדמה לספרו שפוסק בכל מקום כהבית דין של אלו שלשה הראשונים, דהיינו שפוסק כרוב אלו הדיעות.

סימן תקפט' סעיף ח' - ז"ל 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, עכ"ל. ופסק זה כמו שפסוק בסימן ס', שמצוות צריכות כוונה.

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, עכ"ל. ובב"י מביא הסתירה שברמב"ם הנ"ל והסבר הר"ן הנ"ל לחלק בין מצוה של אכילה ובין מצוות אחרות. ומבואר שכזה פסק בשולחן ערוך. ואף שכבר נתבאר שהרא"ש לא סבר הכי, וכן משמעות הרי"ף שלא חילק בין המצוות, ולמה פסק כהרמב"ם בזה? אפשר לומר שמאחר שנתבאר שהרבה ראשונים וגאונים פוסקים שמצוות אין צריכות כוונה, וכן לא מבואר שיטת הרי"ף בזה, לכן סבר שיש לפסוק כהרמב"ם בזה. ולקמן יתבאר בע"ה שלא כל הפוסקים הסכימו לפסקו, מאחר ששאר הראשונים לא חילקו בין המצוות.

סיכום שיטת המחבר לגבי מצוות דאורייתא

עד כה הביאנו דברי השולחן ערוך לגבי מצות קריאת שמע (כוונתי שהביא דין זה בתוך הלכות קריאת שמע, אבל באמת שם סתם שמצוות צריכות כוונה), תקיעת שופר, ואכילת מצה, שהם כולם מצוות דאורייתא.

- ופסק: שמצוות צריכות כוונה, חוץ ממצוות אכילה, שכן הגוף נהנה.

ובסמוך אביא מפסקיו לגבי מצוות דרבנן.

אי פסק השולחן ערוך הוא מתורת וודאי או מטעם ספק

הפרי מגדים אורח חיים פתיחות פתיחה לברכות השחר כתב ז"ל עוד ראיתי להזכיר אגב גררא הא דכתב המחבר בסי' ס' י"א וי"א אם מצות צריכות כוונה והעלה דצריכות כוונה ואם לא כיון צריך לחזור ולעשותה איכא לעינא ביה אם מתורת וודאי או רק ספק הלכתא כי בר"ן במסכת ראש השנה גבי מצות צריכות כוונה פרק ראווה ב"ד כתב דספיקא הוה ומנקט לחומרא עדיף, וא"כ מש"ה אפשר כתבו בדברנן אין צריך כוונה היינו דיעבד עי' מג"א סי' ס' אות ג', עכ"ל.

הפרי מגדים מסתפק אי פסק השולחן ערוך שמצוות צריכות כוונה, הוא משום שפסק הכי בוודאות או משום שהוא ספק וממילא בדאורייתא אזלינן לחומרא. ומבאר שמקור ספיקא הוא מהר"ן בראש השנה. ז"ל הר"ן שם 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, וכו'. וכיון דמימריהו דרבא ודרבא לא מכרעו לדידהו מאי סבירא להו למנקט לחומרא כרבי זירא טפי עדיף דסבירא ליה מצות צריכות כונה לצאת עכ"ל.

ובאמת הב"ח בסימן תעה' ח' מדייק כזה גם מלשון הרא"ש, שהרא"ש בראש השנה הנ"ל מסיק, הלכך אזלינן לחומרא ובעינן דעת שומע ומשמיע. ובאמת לפי הסבר הרמב"ן שמביא הר"ן מבואר למה כתב לשון הזה, שסובר שאין ראיה מהו שיטת רבא, ולכן נקטנין לחומרא כרב

זירא. אבל לפי הסבר הרא"ש שפסקינן כרבי זירא משום שסבר כרבי יוסי שנימוקו עמו היה נראה שהוא לא משום ספק אלא משום וודאי. אלא שיש לפרש שכיון שריהטא דסוגיא הוא שמצוות אין צריכות כוונה, ומזה היה משמע שרב אשי סבר שמצוות אין צריכות כוונה לכן מסיק שאף שרב אשי תירץ שיטת זו, עדיין יש מקום ספק איך לפסוק. ומכל מקום כיון שהוא שינויא דחיקא אפשר לומר שבאמת לא סבר הכי אלא בא לתרץ שיטת רבה, ולכן אזלינן לחומרא.

וסיום ענין זה יתבאר מיד בסמוך בע"ה בתוך המילי המעלייתא מה הדין במצוות דרבנן.

מצוות דרבנן

הכנסת הגדולה סימן תקפט' אות ז כתב וז"ל וא"א הרא"ש ז"ל פסק דמצות צריכות כוונה וכו'. נ"ב: עיין בהרדב"ז חלק א' סימן כ' דוקא במצות דאורייתא, אבל במצות דרבנן סבירא ליה דמצות אין צריכות כוונה, משפט צדק חלק שני סימן ס"ב, עכ"ל. והמ"א סימן ס' ס"ק ג' מביא כנסת הגדולה הזה וז"ל וכן הלכה - ודוקא במצות דאורייתא אבל מצות דרבנן א"צ כוונה [הרדב"ז ח"א כ' (*ח"ד אלף צד * כך תיקנו בקצת מקומות) ומ"צ ח"ב ס"ב כ"ה סי' תקפ"ט], עכ"ל.

מבואר מלשון המ"א שהוא הבין שכוונת הכנסת הגדולה הוא להביא שתי מקורות שיש חילוק בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן, הרדב"ז, והמשפט צדק. אמנם הרדב"ז בחלק א סימן כ' עוסק בסוגיא אחרת לגמרי מסוגיא זו. ולכן יש שתיקנו את המקור כנ"ל לח"ד אלף צד'. שם הרדב"ז עוסק בסוגיא של מצוות צריכות כוונה אבל אין שום רמז שם שסובר שיש לחלק בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן (שם דן בשוב הרמב"ם הנ"ל, עיין שם שכותב מהלך חדש).

ובאמת היה אפשר להבין את הכנסת הגדולה שבא לציין שני דברים. בתחילת דבריו כתב עיין בהרדב"ז חלק א' סימן כ', שמתוקן לחלק ד' סימן אלף צד', וזה מימרא בפני עצמו. ובמימרא זו בא לציין שיש לעיין ברדב"ז ח"ד אלף צד' ששם כתב מהלך איך לתרץ שיטת הרמב"ם ועוד כמה דברים שנוגע לסוגיא זו. ואחר כך כותב מימרא שנית דוקא במצות דאורייתא, אבל במצות דרבנן סבירא ליה (להרא"ש שמביא בדיבור המתחיל שלו) שאין צריך כוונה, ועל זה מביא מקור מהמשפט צדק חלק ב' סימן ס"ב, וכן הוא מפורש שם, אביא לשונו בסמוך בע"ה.

אבל האמת יורה דרכו שיפה כיון המ"א שאכן ממה שכתב הרדב"ז חלק א' סימן לד' נראה שיש לדייק גם כן שסובר שיש לחלק בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן. ונראה שמה שניסו לתקן הטעות במראה מקום, הוסיפו טעות על טעות, והיה להם לתקן לחלק א' סימן לד'.

הרדב"ז בחלק א סימן לד' מביא הדיון אי נדה שטבלה באונס עלה לה טבילה או לא. והוא מחלוקת רב ורבי יוחנן בחולין דף לא. רב סבר שעלה לה הטבילה לבעלה אבל אסורה בתרומה, ורבי יוחנן סבר אף לביתה אינה טהורה. ומסיק הרדב"ז שנראה לו דברי הרמב"ם והר"ן, שפסקינן כרב. ואחר כך כותב וז"ל והוי יודע דהאי פלוגתא לא שייכא במצות צריכות כוונה או אין צריכות, דאפליגי בה תנאי ואימוראי כדאיתא בפסקים (בפסחים) ובר"ה. דהכא טבילה ושחיטה לאו מצות ניהו, אלא מכשירין, ובהני אפליגו רב ור' יוחנן. דלמר מכשירין קילי ממצות, ולמר חמירי. אבל במצות גופייהו, אי בעו כוונה או לא, לא מעיילי נפשייהו בהכי רב ור' יוחנן. וכן כתב הרמב"ן ז"ל, וכו' (שוב חזר לדיון עיקר שאלתו אי בהכשר מצוה אמרינן שצריך כוונה). וכן פי' ר"י ז"ל

(שנדה שטבלה באונס טהורה לבעלה), ופסק דמי שקנה כלים חדשים ונפלו לו במים עלתה להם טבילה ע"כ. ומלתא דפשיטא הוא. ואי לאו דמסתפינא אמינא דאפי' ר' יוחנן מודה בהא כיון דטבילת כלים חדשים לאו דאורייתא היא מודה הוא דלא בעו כוונה ואף על גב דילפי' לה מכלי מדין אסמכתא בעלמא היא וכן כתב הרמב"ם ז"ל פרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות, עכ"ל.

הרדב"ז כותב שיש חילוק בין מצוות שהם הכשר כטבילה ושחיטה, ובין מצוות גופייהו. וכותב שלרבי יוחנן שסובר שלגבי מכשירין צריך כוונה, יכול לסבור שמצוות גופייהו יותר קל ואין צריך כוונה. ואף על פי כן כותב שלרבי יוחנן אף לגבי מכשירין היותר חמורים לעניין כוונה, עדיין יודה, שאם מדובר לגבי מכשירין שהם דרבנן שאין צריך כוונה. אם כן לכאורה כל שכן לגבי מצוות גופייהו היותר קלים יסבור שאין צריך כוונה. ואף רב שאפשר לומר שיסבור שמצוות צריכות כוונה וממילא מכשירין יותר קל ממצוות גופייהו, עדיין אין ראיה שיחלוק במצוות דרבנן על רבי יוחנן שצריכות כוונה. ורק מצאנו שחלקו לגבי מכשירין אבל לא מצאנו שגם נחלקו גבי מצוות דרבנן אי בעי כוונה או לא.

וז"ל המשפט צדק שם אמרינן בגמ' (ברכות דף יב.) פשיטא, היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה, וקסבר דשכרא הוא, ופתח ומברך אדעתא דשכרא, וסיים בדחמרא יצא. דאי נמי אם אמר וכו'. אלא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה, וקסבר דחמרא הוא, פתח וברך אדעתא דחמרא, וסיים בדשכרא, מאי? בתר עיקר ברכה אזלינן, או בתר חתימה אזלינן, וכו'. רש"י גורס הגירסא שכתבנו ופירש וז"ל, פתח בדשכרא וסיים בדחמרא - תחלת הברכה אומר על מנת שהכל, וכיון שהגיע למלך העולם נזכר שהוא יין, ואמר פרי הגפן, כו'. עד, אלא - קא מבעיא לן, פתח אדעתא דחמרא - כדי לסיים בורא פרי הגפן, וכשהגיע למלך העולם נזכר שהוא שכר, וסיים שהכל, מהו? בתר עיקר ברכה אזלינן - ועיקר ברכה אדעתא דיין נאמרה, והוי כמו שסיים ביין, ואין ברכת היין מוציא ידי ברכת שכר, שאין השכר מהגפן, (או בתר חתימה אזלינן) וכו' והנה הרא"ש אחר שכתב בפסקיו מה שגורס רש"י ופירש, אחר כך כתב וז"ל והקשה הראב"ד ז"ל על גרסא זאת ועל פירש זה, שלא מצינו בשום מקום שתהיה הברכה נפסדת בשביל חסרון כונת הברכה, אפילו בלא כונת הברכה כל שכן שהוא מתכוין לשום ברכה בעולם. נראה דלאו קושיא היא דטפי עדיף בלא כונה ממה שעקר הכונה לברכה אחרת כו' יע"ש. והנה ממה דמשני הכי הרא"ש נראה דקא מודה ליה להראב"ד דמצוות אינן צריכות כונה וכדסבר רבא ולא כרבי זירא. ולכאורה קשה עליו מדידה אידידה שהנה הרא"ש פסק דמצוות צריכות כוונה כרבי זירא וכמו שכתב בפסקיו במסכת ר"ה יע"ש וכ"כ הריב"ה (הרבינו יעקב בן הרא"ש) בא"ח ס' תקפט' וז"ל וא"א הרא"ש פסק דמצוות צריכות כונה יע"ש. אלא דיש חד מתרי. או שנאמר, שהרא"ש הגם דלא סבר הכי מכל מקום רצה להשיב קושייתו של הראב"ד אף לפי שיטתו דאינו צריך כוונה, ודוחק. אלא שיש לומר שאם הרא"ש כתב דמצוות צריכות כונה הוא במצוה אשר היא של תורה דוגמת תקיעת שופר דהיא מצות התורה לא במצוה דרבנן. וכבר ידוע שכל הברכות הם מדרבנן כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ק"ש ובפ"ח מה' ברכות יע"ש וכו' עכ"ל

וכמו זה כותב הב"ח בסימן תע"ה הנ"ל בשיטת הרא"ש. והוא מביא מהרא"ש פסחים על הסוגיא של אכילת מרור שלא במתכוין. שהרא"ש בערבי פסחים סעיף כה' מביא הברייתא תניא אכלו דמאי יצא אכלו בלא מתכוין יצא אכלו לחצאין יצא, וכו' ושוב מביא הברייתא של רבי יוסי, אף על פי שטיבל בחזרת, מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין. וקשיא כיון שפסק בראש השנה שמצוות צריכות כוונה, וכרבי יוסי, למה הביא הברייתא הראשונה הסוברת שמצוות אינם צריכות כוונה. והיה לו רק להביא הברייתא של רבי יוסי, וכהרי"ף שרק הביאו.

ולכן הב"ח מתרץ שבאמת הרא"ש סובר שמצוות דרבנן אין צריכות כוונה, ולכן לגבי מרור שבזמן הזה הוא דרבנן באמת פוסק שאין צריך כוונה. ושם מפרש איך למד הרא"ש שיטת רבי יוסי. תמצית דבריו, שמביא ראיה מסוגיא דסוכה שבאמת רבא סובר שאף רבי יוסי פוסק שמצוות אין צריכות כוונה ולומד שמילת מצוה שבדברי רבי יוסי הוא משום כדי שישאלו, ולא כמו שסבר ריש לקיש שם בפסחים. והרא"ש בראש השנה שפוסק שמצוות צריכות כוונה הולך על מצוות דאורייתא. ומביא כנ"ל שמסיק הרא"ש הלכך אזלינן לחומרא, שמשמע שרק מספק פוסק הכי, וממילא במצוות דרבנן אזלינן לקולא.

גם הקרבן נתנאל על הרא"ש שם אות ע' מפרש ששיטת הרא"ש לחלק בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן. ורק פירש קצת אחרת מהב"ח בפירוש הסוגיא. וכותב שהרי"ף באמת סובר שלרבי יוסי בכל ענין לא יצא, ולכן הרא"ש מפרש שסברת הרי"ף הוא שפסקין כרבי יוסי. אבל הרא"ש בעצמו רק סבר שבמצוות דאורייתא פסקין הכי. ואין כאן מקום להביא כל פירוש.

השולחן ערוך

סימן תפט' סעיף ד - מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו: אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו: היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. וכזה כתב הרמ"א שם בסעיף ג' וז"ל 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).

משמעות דבריהם הוא שדוקא אם יכוין שלא לצאת יכול לספור שוב בברכה, אבל אם יענה סתם לשואלו, או אם ספר סתם קודם הלילה שוב אין יכול לספור בברכה. ולכאורה קשה כיון שפוסק שמצוות צריכות כוונה אף אם ענה סתם הרי לא יצא ידי המצוה. וז"ל המ"א שם ס"ק ח' דעתו שלא לצאת - קשה דהא אפי' בסתם לא יצא דבעי' שיתכוין לצאת כמ"ש סי' ס' ס"ד ואפשר כיון דאסור לברך ברכה לבטלה אם היה סתם אסור לברך שני' כיון די"א מצות א"צ כוונ' כנ"ל: עכ"ל והאליה רבה שם אות יב' מביא המ"א וכותב שתירוצו דוחק ושוב כותב לתרץ וז"ל ובאמת לק"מ, דהא כתב הוא גופיה שם דבמצוה דרבנן קי"ל דאין צריכות כוונה, והוא ס"ל דספירה דרבנן כמ"ש סוף סעיף א', ובעלי ש"ע ולבוש פסקו דספירה דרבנן כמ"ש ס"ס א' וכמ"ש הוא גופיה [מג"א] ס"ק ד' וכל אחרונים, עכ"ל. אבל הגר"א שם מאין בכל זה וכותב שפסק זה של השולחן ערוך הוא רק אליבא דמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה. וממילא להגר"א השולחן ערוך סותר עצמו ממה שפסק בסימן ס'. ומזה דייק הביאור הלכה סימן ס' ד"ה וכן הלכה שהגר"א לא סבר שיש לחלק בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן. ולכן לא היה לו מקום לתרץ הלכה זו, והוצרך לומר שזה סותר למה שפסק בסימן ס'. ואולי אפשר לדחות ראיה זה דטפי היה ניחא לומר שהגר"א כיון לתירוצו האליה רבה. שכוונתו שהלכה זו הולכת למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, וכיון שהוא דרבנן נקטינן הכי. אבל באמת כך הוא דרכו של הגר"א, שלא בודה חילוקים רק לתרץ סתירה בשולחן ערוך. אלא אם לא סבר שיש לחלק עדיף ליה להסביר מקור כל סעיף, ואף אם יצא שזה סותר חד לשני. ולכן נראה שסבר הביאור הלכה להביא גר"א זו לראיה שלא סבר לחלק בין דרבנן לדאורייתא שבשום מקום לא רמז הגר"א לזה.

סימן ריג' סעיף ג – ז"ל אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה, אפי' יענה אמן, אא"כ ששמעו מתחלתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו והמברך נתכוין ג"כ להוציאו ידי חובתו, עכ"ל.

ובב"י שם מבואר שפוסק הכי משום שסובר שמצוות צריכות כוונה, וממילא פסקין כרבי זירא ובעינן דעת שומע לצאת ומשמיע להוציאו. אם כן פסק מפורש שאף מצוות דרבנן צריך כוונה. וכן פשטות לשונו מורה שפוסק שאם לא כיון השומע ומשמיע לא יצא ידי חובתו, וממילא צריך לברך.

וזה סותר דבריו שבסימן תפ"ט הנ"ל. שבין לתירוץ האליה רבה, ובין לתירוץ המ"א על כל פנים לגבי ברכות דרבנן פסק שלא יחזור מספק, מחשש ברכה לבטלה, לחשוש למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה. ובאליה רבה בריג' ס"ק ה' מביא שהעולת תמיד מקשה שמאחר שהשולחן ערוך מביא שתי דעות בסימן ס', לגבי ברכה שאמרינן ספק ברכה להקל, היה לו לפסוק שיצא. והאליה רבה השיב עליו ז"ל ולא קשה מידי לענ"ד דהא סיים הש"ע לעיל דהלכה דצריכא כוונה, הרי דהלכה כך ולא מטעם חומרא, וכן הלבוש פסק לעיל [שם] כן בסתם, עכ"ל. ולכאורה הוא סותר עצמו למה שכתב בסימן תפ"ט שהטעם שהצריך שיכון שלא לצאת הוא משום דבדרבנן המ"א כתב שאין צריך כוונה.

אם כן שיטת השולחן ערוך במצוות דרבנן אינו ברור. שבסימן ריג' פוסק מפורש שאף במצוות דרבנן צריך כוונה, ואף בברכות. ובסימן תפ"ט פוסק שלפחות לגבי ברכות אין צריך כוונה.

הפוסקים

כבר הביאנו ששיטת המ"א סימן ס' ס"ק ג' שיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן. והובא דבריו בהרבה אחרונים. המה הפרי מגדים בהרבה מקומות, ורע"א על הגליון שם, שמביא על המ"א דברי הפרי מגדים בפתיחה שהוא מטעם ספק, הבאר היטב שם ס"ק ב', החק יעקב סימן תעה' ס"ק יח', החיי אדם כלל סח' סעיף ט', והקרבן נתנאל הנ"ל, והב"ח הנ"ל גם סברו הכי, וכן הוא משמעות הערוך השולחן סימן ס' אות ז' (עיין שם שנראה שעל עיקר דינו של המ"א שבדרבנן אין צריך כוונה לא חלק).

ובכל אלו האחרונים לא מצאנו טעם לחלק חוץ מסברת הפרי מגדים שבאמת הוא בספק עומד אם פסקין שמצוות צריכות כוונה או לא, ולכן במצוה דאורייתא אזלינן לחומרא, ובמצוה דרבנן לקולא.

שיטת הגר"א משמע שסובר שאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן שבסימן ס' על זה שפסק השולחן ערוך שנקטינן כדברי האומרים מצוות צריכות כוונה פירש שהוא משום שכך הוא משמעות פשטות הסוגיא, ומשמע שלא משום ספק פסקין הכי. וכן הראיה שמביא הביאור הלכה ממה שכתב בסימן תפ"ט הנ"ל.

המשנה ברורה סימן ס' ס"ק ד', ובביאור הלכה ד"ה וכן הלכה, פוסק שלא כהמ"א שאין לחלק בין מצוות דאורייתא לדרבנן. וכותב שטעמו הוא משום שבכמה מקומות בשולחן ערוך מבואר שאף בדרבנן פסק שצריך כוונה, וכן מראיותיו בשיטת הגר"א. אבל סובר שאף על פי כן לגבי ברכה שאין לברך שנית וכמו שכתב המ"א בסימן תפ"ט שיש לחשוש משום

ברכה לבטלה שאין צריך כוונה, אף שבעלמא אין פוסקים הכי. אבל לא מביא תוך דבריו הראיה שמביא הפרי מגדים בפתיחה מלשון הראשנים שמשמע שרק מספק פסקו הכי.

סיכום

הרבה אחרונים פוסקים שיש לחלק בין מצוות דאורייתא לדרבנן. והפרי מגדים מסביר שהוא משום שהדבר ספק. ובשיטת המחבר יש קצת סתירה. אבל המשנה ברורה פוסק כנגד כל אותם אחרונים וסובר שאין לחלק, מלבד לגבי ברכות שהם מדרבנן, שלא יברך שנית מחשש ספק ברכה לבטלה. אמנם הערוך השולחן נראה שסובר כהמ"א וכהאחרונים שיש לחלק. ומאחר שרבים הם הסוברים שבמצוות דרבנן בדיעבד אין צריך לחזור ולעשות המצוה אם לא כיון, היה נראה לי ששפיר נוכל לסמוך עליהם במילי דרבנן. ואם בקל לחזור ולעשותו מהיות טוב כו', ולמה לא יוצא עצמו מין הספק. ולכתחילה בוודאי יש לכוון אף במצות דרבנן חדא שלא יהיה מצוות אנשים מלומדה, ושנעבוד ה' בכל לב וכנ"ל, ובנוסף לחשוש לשיטת הפוסקים שגם בדרבנן רק יצא אם מכוון.

כוונת יוצא וכוונת מוציא

הסוגיא

כבר הבאנו הסוגיא לעיל כשערכנו הסוגיא בדרך כלל אם מצוות צריכות כוונה או לא. וכאן אביא בקיצור הדברים הנוגעים לפרט זו בפרט. בסוף הגמ' ראש השנה הנ"ל איתא:

אמר ליה רבי זירא לשמעיה: איכוון ותקע לי. אלמא קסבר: משמיע בעי כוונה. פירש רש"י ד"ה איכוון ותקע לי - תתכוין לתקוע בשמי, להוציאני ידי חובתי.

ושוב מביא הגמ' קושיות ופרוקים על ר' זירא, עד שמסקנת הגמ' הוא שדינו של ר' זירא הוא מחלוקת תנאים.

מתיבי כו', תנאי היא, דתניא: שומע - שומע לעצמו, ומשמיע - משמיע לפי דרכו. אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים - בשליח צבור, אבל ביחיד - לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע, עד כאן לשון הגמ'.

רש"י

מפירוש רש"י הנ"ל מבואר שמפרש שדינו של ר' זירא הוא לא רק שהמשמיע צריך להשמיע כדי שגם השומע ישמע אלא צריך שגם יהיה כוונת המשמיע שעושה זאת כדי שהשומע יצא ידי חובתו. אם כן לכאורה ר' זירא סובר שמצוות צריכות כוונה, ובא לחדש שלא רק שצריך העושה המצוה לעשות המצוה כדי לצאת, אלא גם המוציא במצוה צריך לכוון שעושה זאת כדי שיצא. שאם סבר ר' זירא מצוות אין צריכות כוונה, וכי העושה המצוה אין צריך לכוון לצאת והמוציא צריך לכוון שמוציאו, יציב בערא וגיורא בשמיה שמיה! וכן הוא הדרך שמביא הטור דין זה. שכותב הטור בסימן תקפט' וז"ל וצריך שיכוין התוקע להוציא השומע שאם תקע ולא כיון להוציא לא יצא. דא"ר זירא לשמעיה איכוון ותקע לי, פי' התכוין להוציאני. אלמא בעי דעת שומע שיכוין לצאת ודעת משמיע שיכוין על זה להוציא. ולית הלכתא כרבא דאמר התוקע לשיר

פי' לשורר ולא נתכוין לתקיעת מצוה יצא דקי"ל מצות צריכות כוונה, עכ"ל. הרי מביא הטור דין של ר' זירא שצריך התוקע לכוין שמוציא השומע כראיה שלא פסקין כרבא הסובר מצוות אין צריכות כוונה, אלא אנן פסקין שצריכות כוונה. ואף שלא הביא מקור לזה שהשומע צריך לכוון לצאת, עדיין מוכח שאם הדין הוא שצריך המשמיע לכוון להשמיעו לשם מצוה כל שכן שצריך השומע לכוון ששומע כדי לצאת. וכן פירש הב"ח ס"ק ג', והפרישה אות ד', שם, את דברי הטור.

הרי"ף

ז"ל הרי"ף בראש השנה דף ז', תניא נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע או שנתכוין משמיע ולא נתכוין שומע לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע. א"ל רבי זירא לשמעיה [דף כ"ט ע"א] התכוין ותקע לי. אלמא קסבר משמיע נמי בעי כוונה. כלומר אף על פי שמתכוין להוציא עצמו ידי חובתו, אין חברו השומע תקיעתו יוצא ידי חובתו עד שיתכוין התוקע להשמיעו עכ"ל.

הרי"ף מביא דינו של ר' זירא להלכה אבל לא פירש מפורש שהמוציא צריך לכוון שמוציאו ידי חובתו. רק כתב שאף אם התוקע מכוון לצאת בעצמו, עדיין אין יוצא השומע עד שיכוון להשמיעו. ולכן מביא הרי"ף שיש שהיו מפרשים בשיטת הרי"ף שסבר באמת מצוות אין צריכות כוונה. אבל שוב מביא הרי"ף שהר"ה, והמלחמות לא פירשו הכי, וכן הבאנו לעיל שהרא"ש לא פירש הכי, אלא הוכיחו, שמדפסק הרי"ף כר' זירא מוכח שסובר שמצוות צריכות כוונה. שכיון שמסקנת הגמ' הוא שר' זירא הולך לפי שיטת ר' יוסי, ור' יוסי סבר מצוות צריכות כוונה כנ"ל, מוכח שגם ר' זירא סובר מצוות צריכות כוונה. ודבר זה כבר נתבאר לעיל. ולכן מבואר מיהא ששיטת הרי"ף הוא שהשומע צריך לכוון לצאת. אבל עדיין לא ברור בשיטת הרי"ף אם המשמיע צריך להשמיעו לשם מצוה, או סגי שיתקע כדי שישמע השני. ובאמת בנקודה זו המלחמות באמת סובר שאפשר לומר בשיטת הרי"ף הוא כצד השני, רק כדי שישמע. וז"ל המלחמות על הרי"ף שם, ואפשר שיתכוין הרב ז"ל לומר אף על פי שהתוקע מתכוין להוציא את עצמו, אינו יוצא י"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 שיכוין להוציאו לחבירו שהרי אין כאן תקיעה של מצוה אבל השומע לעולם צריך כוונה לשם מצוה כדר' זירא דקם ליה כר"י עכ"ל. הרי פירש שאפשר לומר ששיטת הרי"ף הוא שאף שצריך השומע לצאת וגם התוקע צריך שיתקע לשם מצוה, אבל עדיין אין צריך לעשות זאת כדי שיצא חבירו. ובסמוך יתבאר שמשמעות דברי הרא"ש הוא שפירש הרי"ף כדרך הראשון.

הרמב"ם

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.

הרי הרמב"ם ברור שפתו מללו, שצריך כוונה לא רק לצאת אלא גם כונה להוציא. וזה כשיטת רש"י הנ"ל.

הרא"ש

וז"ל רב אלפס ז"ל לא הביא דברי רבה אלא רק דברי ר' זירא משום דס"ל דהכי הלכתא כו', ושוב כותב הרא"ש את הוכחות הרי"ף לפסוק כר' זירא נגד דברי רבא הובא לעיל. ומסיק, הלכך אזלינן לחומרא ובעינן דעת שומע ומשמיע, עכ"ל.

ואף שלא מפורש ברא"ש, אבל מדסתם והשוה דעת שומע ומשמיע להדדי לכאורה משמע שכמו שכוונתו שהשומע צריך לשמוע כדי לצאת הוא הדין המשמיע צריך להשמיעו כדי לצאת.

הבנת דין של ר' זירא

לפנינו שני פירושים בדברי ר' זירא או שצריך שהמשמיע יעשה זה כדי שישמע חבירו, או שיעשה זה כדי להוציאו ידיד חובתו. וצריך ביאור מאיזה טעם הצריך ר' זירא כוונה זאת. ובשלמא אם רק צריך שיעשה בכוונה להשמיעו וכמו שכתב הרמב"ן הנ"ל אפשר לפרש שהוא תנאי בסוגית שומע כעונה. שסבר ר' זירא שאין נחשב השומע כאילו גם הוא אמר או תקע אלא אם חבירו מתכון על כל פנים שהוא ישמע. שמאחר שמכון שהוא ישמע זה מחבר את שניהם את האומר ואת השומע עד שנחשב השומע כאילו הוא אמר ממש או תקע מהשופר ממש (אף שבודאי עדיין צריך להבין את מקורו של ר' זירא). אבל אם צריך שיכון שהוא מוציאו והוא מדין מצוות צריכות כוונה צריך להבין אמאי שייך כוונת המשמיע להוציא לסוגית מצוות צריכות כוונה. בין אם נפרש שהענין של מצוות צריכות כוונה הוא משום שצריך לעבוד ה' בכל הלב, הרי השומע העושה מצות תקיעת שופר מכון לצאת ועובד ה' בכל לבו, ובין אם נפרש שהוא משום שבלי כוונה אין כאן מעשה המצוה אלא נחשב רק כמתעסק, הרי השומע מכון לעשות המצוה ויש כאן מעשה מצוה. רק את זה שייך לומר שאם התוקע אינו מכון לעשות מצוה לא נחשב מעשה שלו למעשה המצוה, וממילא השומע אינו שומע מעשה של תקיעת שופר, ולכן אינו יוצא. אבל עדיין זה רק יחייב שהתוקע תקוע לצאת בעצמו, אבל לא בעי שיכון שהוא מוציא חבירו. וזה מה שכתב הרמב"ן הנ"ל בשיטת הרי"ף הבאתי לשונו לעיל בסמוך עיי"ש.

וז"ל המבי"ט בקרית ספר על הרמב"ם הנ"ל, המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו (וכו') - ונראה דכוונת שומע ומשמיע דבעינן למאן דאמר מצות צריכות כוונה, היינו מדרבנן. וז"ל הערך השולחן יורה דעה סימן קכ' סעיף טז', ודע דלפי דברי הג"א משמע דלמ"ד מצות צריכות כוונה היינו מדאורייתא דהא רבי יוחנן ס"ל דחולין בעו כוונה מדאורייתא כדמוכח בהדיא בסוגיא דחולין דף ל"א ע"ב ע"ש. וכן הוכיח בשו"ת שמש צדקה ס' נ"ט דמצות צריכות כוונה מדאורייתא ע"ש. וכן מוכח מדברי הרמב"ן במלחמות בפ' ראוהו ב"ד ע"ש. ומה שכתב הקרית בספר בה' שופר וז"ל ונראה דכוונת שומע ומשמיע דבעי' למ"ד מצות צריכות כוונה היינו מדרבנן ע"ש, כוונתו דלא בעי' כוונת משמיע נמי אלא מדרבנן. אבל צריך כוונת שומע מדאורייתא, ודלא כה' קול אליהו ס' ל"ד ע"ש שאין ראייתו מכרעת, עכ"ל. והביא כל זה השדי חמד מערכת המ"ם כלל סא' (שם דן בארוכה אם מצות צריכות כוונה הוא מדאורייתא או מדרבנן), וכתב על דברי הערך השולחן וז"ל, ובאמת שכן הוא משמעות לשון הרב קרית ספר, שאם לא כן היה לו לומר בדרך כלל למאן דאמר מצות צריכות

כונה היינו מדרבנן אבל מדקאמר דנראה דכונת שומע ומשמיע וכו' היינו מדרבנן משמע דעל מה שצריך גם כונת משמיע קאמר שהוא מדרבנן. דאילו מדאורייתא לא בעי אלא כונת השומע ורבנן הצריכו כונת משמיע גם כן, עכ"ל.

השולחן ערוך

כבר הבאנו לעיל לשון השולחן ערוך בסימן תקפט' סעיף ח', שפסק שם לגבי תקיעת שופר כהרמב"ם שבעי כוונת שומע לצאת וגם כוונת התוקע להוציא. וכן הבאנו לעיל לשון השולחן בסימן ריג' סעיף ג' שגם שם פסק שאם רצה לצאת בברכת חבירו צריך שהושמע יכון לצאת וגם שהמברך יכון להוציא.

אבל ממה שנתבאר לעיל שיטת הערך השולחן, והשדה חמד בשיטת המביט, שזה שצריך שהמשמיע יכון שמשמיע כדי שיצא חבירו הוא רק מדרבנן. ואם כן לפי זה יצא דבר חדש לכאורה. שאם מסופק התוקע או המברך אם כיון להוציא את חבירו שאין צריך לחזור ולעשות המצוה. וזה דומיא למה שפירש המ"א בדברי הירושלמי בסימן תקפט' ס"ק ה', שאם מסופק השומע תקיעת שופר אם כיון לצאת שלא יצא מספק אלא אם כן עמד שאז חזקה כיון. ולפי הנ"ל זה רק אם השומע מסופק אם כיון לצאת אבל אם התוקע מסופק אם כיון להוציא יצא מספק, שהוא ספק דרבנן. אבל כל זה הוא דוקא אם התוקע כיון על כל פנים לתקיעת מצוה. אבל אם לא כיון לתקיעת מצוה זה אפשר שהוא מדאורייתא לר' זירא וכמו שחילק בזה הרמב"ן הנ"ל. ואף שהרמב"ם חלק על הרמב"ן ומצריך גם כוונת המשמע לצאת, אפשר שרק נחלקו בדין הדרבנן שבו. שהרמב"ן סובר שאף מדרבנן לא צריך כוונת להוציא, והרמב"ם סובר שעל כל פנים מדרבנן בעי. אבל כולי עלמא מודי שמדאורייתא בעי כוונת תקיעה לשם מצוה.

סתם דעת

לפי השיטה שמצוות צריכות כוונה, אם עשה מעשה מצוה בלי לחשוב שעושה את המעשה לשם דבר אחר, אבל גם לא חשב שעושה המצוה לצאת אותה מצוה, אלא עשה את המעשה סתם האם יצא או לא יצא?

הסוגיא

איתא בגמ' בזבחים דף ב: דרמי רבא וכו' תנן: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כו', טעמא דשלא לשמן, הא סתמא - עלו נמי לבעלים לשם חובה, אלמא סתמא נמי כלשמן דמי. ורמינהי, כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול, וסתמא נמי פסול. ושני זבחים בסתם לשמן עומדין, אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת. ופירש רש"י בסתמן לשמן עומדין - הילכך כל כמה דלא עקר שמיהו בהדיא הוה לשמן.

לכאורה כוונת הגמ' הוא ששאני קרבנות שכבר הוקדשו על ידי הבעלים לשם קרבן מיוחד. שאם הוא קרבן שלמים למשל, הבעלים כבר הקדישו אותה בהמה לקרבן שלמים. אם כן כבר עומדת לאותה קרבן, ועד שהזבח יעקר אותה שם ממנו היא ממילא נעשית לשם שלמים.

ובתוס' שם ד"ה סתם אשה מפרשים שבתיורץ הגמ' הזה יש גם לתרץ איך הגמ' ע"ז כו: אומרת שגוי כשר למול אף שבעינין מילה לשמה? והתוס' מפרשים וז"ל בסוף הדיבור, אבל מילה סתמא לשמה קיימא כמו זבחים, הילכך עובד כוכבים כשר אף על גב דעביד סתם, עכ"ל.

מכאן שלגבי קרבנות אמרינן סתמא לשמן, וכן לגבי מילה אמרינן סתמא לשמן. ויש להבין אם גם לגבי מצוות צריכות כוונה נימא הכי.

הפוסקים

החיי אדם כלל סח' סעיף ט' מדמה מילתא למילתא ופוסק שכמו שאמרינן סתמא לשמה גבי זבחים הוא הדין שיש לומר סתמא לשמה לגבי מצוות צריכות כוונה. וז"ל, צריך שיכוין לצאת במצוה זו, כדקיימא לן מצות צריכות כוונה, וכו'. ונראה לי דזה דוקא בקורא קריאת שמע בדרך לימודו (עיי' זבחים ב' ע"ב, וע"ש בתוס' ד"ה סתם אשה וכו'), 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' סי' ס"ו וסי' תרע"ה ועי' בתוס' סוכה מ"ב ד"ה אמר אביי, ובטור בסי' ס' ובסי' תרנ"א, עכ"ל. ובהמשך הדברים יתבאר שכבר קדמו לחיי אדם כמה פוסקים בזה, וכן שכמה חולקים על דבריו. והדרישה בסימן ס' אות ב' כתב קרוב מאוד לחיי אדם לגבי קריאת שמע, שמפרש הטור שם שאם אמר הברכות זה מראה שקורא לצאת.

* נראה לי שכאן צריך להיות סוף הסוגרים ולא כמו שהוא נדפס בסוף דברי החיי אדם

ולכאורה צריך להבין דבריו שמתחיל לומר שדווקא צריך לכוון אם עושה לכוונה אחרת כמו אם קורא קריאת שמע ללמוד, או אם תוקע לשיר, ושוב ממשיך שבא לאפוקי אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קורין כסדר התפלה – שזה משמע שלא היה יוצא אם קורא סתם שמע בלא לומר הברכות אף שלא קורא ללמוד אלא סתמא. ושוב מסיים שאם אוכל מצוה או תקע או נטל לולב אף שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה – זה משמע שאף שלא כיון שום דבר יצא שהרי משום זה הוא עושה. וממקור דבריו שמביא מהגמ' זבחים הנ"ל היה נראה שדווקא אם עשה דבר שמראה שעושה את המעשה יצא אבל בלאו הכי לא. שהרי גבי קורבנות הכי הוא שכבר מקודש ועומד הבהמה לשם אותה זבח על הבעלים. ובהמשך הדברים בעזרת השם יתבאר פשר הדברים.

המשנה ברורה בסימן ס' סוף ס"ק י מביא החיי אדם ומפרש דבריו וז"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], עכ"ל. ובביאור הלכה שם ד"ה וכן הלכה בסופו מפרש דבריו עוד וז"ל, ודע דמה שכתבנו במ"ב היכא שמוכח וכו' כגון בק"ש ע"י סדר התפלה ובשאר מצות ע"י הברכות או ע"י ההכנה להמצוה כגון מה שאמרו בירושלמי פ"י ה"ג גבי מצה דבין שכיון ובין שלא כיון מכיון שהיסב חזקה דכיון ובירושלמי דר"ה גבי היה עובר אחורי ב"ה ושמע קול שופר או קול מגילה וכו' הדא דתימא בשעובר אבל בעמד חזקה כיון ופירוש דדוקא אם עומד אחורי בהכ"נ סתמא לאו למצוה קאי אבל בעומד בתוך בהכ"נ ושומע קול שופר מסתמא עומד לשם כונה וכמו שכתב בספר ישועות יעקב בסי' זה וכל כה"ג נוכל למצוא בכל המצות, עכ"ל.

מבואר שסובר המשנה ברורה שאם היה סתם דעת לחוד לא מהני כלל. ורק היכא שהוא מוכח מתוך הענין שעושה המעשה לצאת יצא. ולכאורה בזה מיישב ראייתו של החיי אדם

מהגמ' זבחים וכן"ל, שגם לגבי מצוות צריך שכבר עשה דבר להראות שהמעשה שיעשה הוא לשם מצוה, וכמו שהקדיש את הקרבן לשם זבח. אמנם כנ"ל לכאורה קצת מלשון החיי אדם לא משמע הכי. וכן"ל שכתב לדוגמא אכילת מצה והסביר זאת משום שמפני זה הוא עושה. שמשמעותה לכאורה הוא שניכר בעצמותו שעושה לשם מצוה שהרי אין עוד סיבה שיעשה זאת. וגם לא כתב שצריך לעשות הסיבה להראות שעושה למצוה, וכמו שהביא הביאור הלכה מהירושלמי. אלא כבר כתבנו שזה סותר תחילת דבריו שהצריך שיקרא קריאת שמע תוך תפילה.

והערוך השולחן סימן ס' סעיף ט', באמת משום הקושיא הנ"ל מגמ' זבחים חולק על החיי אדם בלי להביא שיטתו, אלא נראה שמדעתו כיון לסברת החיי אדם ודחהו. וז"ל, ואף על גב דבבבלי אמרינן ספ"ד דזבחים לשם ששה דברים הזבח נזבח וכו'. והנה בשם אמרינן דסתמא נמי כשר, דסתמן לשמן קאי ע"ש. ואין לשאול דא"כ למה צריכות מצות כונה וכי עדיפי מקדשים דגם סתמא כשר דאין זה דמיון דהתם הבהמה כבר הוקדשה לפיכך גם בסתמא עומדת בקדושתה משא"כ בשאר דברים שהם צריכים עתה להתקדש בקדושת המצוה ואם לא יכוין עתה לשם מצוה אינו כלום וכן מוכח מלשון רש"י שם שכתב בסתמן לשמן עומדים הלכך כל כמה דלא עקר שמיהו בהדיא הוי לשמן עכ"ל הרי שכתב דלא עקר שמיהו כלומר הקדושה הקודמת, עכ"ל.

וכיון שהערוך השולחן חולק משום שהיה קשיא לו, ששאני זבחים שהוקדשו לשמן, אולי היה מודה למשנה ברורה שאם עשה מעשה להראות שעושה המצוה לשמה, שהיה יוצא. אבל בודאי גם אפשר לחלק ששאני היכא שפירש בפירוש שבהמה זו היא קרבן פלוני, מזה האוכל מצה שהיסב, או מזה שהשומע תקיעת שופר בא לבית הכנסת. והראיה שמביא המשנה ברורה מהירושלמי לא קשה לפי פירוש המ"א המובא בסמוך.

המ"א סימן תקפט' ס"ק ה' כותב וז"ל, מהלך בדרך כו' - ירושלמי ל"ש אלא בעובר אבל בעומד חזק' כוון (ר"ן) וצ"ע הלא הוא יודע אם כוון אם לאו ואפשר דמיירי אם שכח אם כוון אם לא, עכ"ל. מזה לכאורה מבואר שלא סבר המ"א כהחיי אדם שאם כן לא היה קשה לו מידי מהירושלמי וכמו שפירש הישועות יעקב שמביא הביאור הלכה הנ"ל. וכפירוש הישועות יעקב גם כן פירש הפרי חדש שם תקפט' ט'. גם מהרדב"ז שמביא המ"א שם בסוף ס"ק ד' מבואר שלא סבר כהחיי אדם שז"ל מי שבא לבה"כ לצאת י"ח עם הצבור אע"פי שבשעה ששמע לא כוון לבו אלא סתמא יצא אבל הבא לבה"כ בסתמא לא יצא (רדב"ז ח"א ק"ס), עכ"ל.

לראשונות אני חוזר שלעניות דעתי היה נראה לפרש בדעת החיי אדם ששיטת החיי אדם הוא שכדי לצאת המצוה בלי לכוון בפירוש שעושה זה לשם לצאת המצוה צריך שיהיה מוכח מתוך הענין שעושה זאת לשם מצוה. ולכן אם מדובר במצוה שיש עוד סיבה שאפשר לומר שמשום זה עושה מעשה זה, אז בוודאי לא יצא אם עשה סתם. וכמו הראיה של העורך השולחן שדווקא לגבי קורבנות שכבר הוקדש לשמה, אמרינן סתמא לשמה. ומשום זה לגבי קריאת שמע עוד סיבות שיקרא אדם קריאת שמע, כגון ללמוד או לשמירה, אינו יוצא. ורק אם אומרו תוך התפילה, אז מוכח מתוך הענין שעושה זה לשם מצוה, ואז יוצא אף אם אמרו סתמא. אבל אם מדובר במצוה שאין עוד סיבה שיעשה זאת חוץ מלצאת המצוה אז הוא מוכח מתוך הענין עצמו שעושה זאת לשם מצוה. והוי הענין עצמו במקום היחוד של הבהמה לשם קרבן פלוני. וכוונתי בהענין הוא, המקום והזמן והדרך שעושה המעשה ההוא. ולכן כותב שאם אוכל מצה בליל פסח או שומע תקיעת שופר בראש השנה או לובש תפילין

בזמן תפילין מוכח מתוך הענין שמשום זה הוא עושה. וכוונת החיי אדם שכתב סתם שאם אכל מצוה או שמע תקיעת שופר או לבש תפילין, הוא למי שעושה מצוות אלו כדרכן הרגיל. ולא קשיא קושיית הערוך השולחן לעניות דעתי, שכבר עמד החיי אדם על קושיא זו, ולכן כתב לעיין בתוס' שם ד"ה סתם אשה ששם כתבו כנ"ל שסתם תינוק עומד למול. הרי אף שלא אמר לכאורה שום אדם שתינוק זה עומד למול מוכח מתוך הענין שעומד למול. שכל תינוק זכר ישראל מחמת שמצווים למוהלו, עומד למול.

ובאמת אין זה רחוק ממה שפירש המשנה ברורה בשיטת החיי אדם. שגם לפי מה שפירשנו, אם אכל מצוה בליל פסח אבל לא אכלו תוך הסדר, אלא סתם אכל, לכאורה לא מוכח מתוך הענין שאוכל זה לשם מצוה, שאולי אוכל משום שרעב לאכול. וכן אם לובש תפילין סתם בזמן הזה שלא בשעת תפילה, אלא לובשו בעיניו שאינו רגיל כגון כשנוסע לדרכו, אינו מוכח מתוך הענין שעושה זאת למצוה, שיש שלובשים גם לשמירה. אם כן אפשר גם להשוות הדברים לגמרי ולומר שזה שהירושלמי אומר לגבי מצוה היסב חזקה כיון, אין הכוונה שדווקא בעיניו זה אלא הוא הדין תוך הסדר. ואולי הירושלמי נקט לדוגמא אם משום מה אינו אוכלו תוך הסדר מכל מקום אם דוקא היסב לאכול המצה זה מוכיח שעושה זה למצוה. וכן הירושלמי שאם שמע תקיעת שופר תוך הבית כנסת חזקה כיון אין הכוונה שדווקא בעיניו זה, אלא הוא הדין אם הוא בביתו ותוך ענין שמיעתו מוכח שעושה זאת לשם מצוה יצא.

גם לכאורה היה נראה לומר שלכולי עלמא כל מצוה שמברכים עליה קודם עשייתו אם בירך ברכת המצוה אף שלא כיון בשעת ברכתו יצא. שהרי בכגון זה הוא ממש כמו הקרבן שהבעלים הקדישו לשם שלמים או עולה. ואף אם בשעת שאמר הבעלים הרי זו עולה לא היה חושב על מה שאומר, אלא היה מהרהר בדברים אחרים, אם כיון על כל פנים לומר מילים אלו ורוצה שיהיה הבהמה הקדש, חל ההקדש, דאחר דיבורו הולכים, ודברים שבלב אינם דברים. אף לגבי מצוה אם אמר בפיו אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לקיים מצוות פלונית, ומה לנו בכוונת לבו. ואף שלפי זה צריך לדחות קצת בירושלמי שמדובר שלא בירך, אולי זה מוכח מתוך הענין שבזה דיבר הירושלמי. שאם בירך צריך לומר חזקה כיון, הרי בפירש כיון ואמר שעושה המעשה לשם מצוה. אלא מדובר שלא בירך, או ששמע הברכה מהחזן ולא כיון לצאת ברכתו שהיה מהרהר בדברים אחרים באותו זמן, ולכן לא היה שומע כעונה.

סיכום

החיי אדם מחדש שאם מוכח מתוך הענין שעושה המעשה לשם מצוה אף אם עשהו סתם יצא. והכוונה הוא שאם מוכח מתוך מעשיו שמשום מצוה עושה זאת אף אם לא כיון בפירוש יצא. וכן כתבו עוד הרבה פוסקים המה, הדרישה סימן ס' אות ב', והפרי חדש סימן תקפ"ט' סעיף ט', והישועות יעקב סימן ס', והמשנה ברורה סימן שם ס"ק י'. ויש גם כמה שחולקים אליו המה המ"א סימן תקפ"ט' ס"ק ה', והרדב"ז המובא במ"א שם סוף ס"ק ד', והערוך השולחן סימן ס' סעיף ט'. המשנה ברורה מסיק שם שאף לחיי אדם לכתחלה צריך לזהר לכיון. ולא ברור אם הטעם הוא כמו שכבר כתב שאף לשיטות הסוברות מצוות אין צריכות כוונה מצוה מן המובחר לכוון שלא יהיה מצוות אנשים מלומדה, או שבכגון זה יש עוד יותר חובת זהירות לכוון. ולשונו קצת משמע שיש בזה יותר חיוב, אבל לא ברור לי יסוד חיוב זה. אבל על פנים כיון שיש כמה חולקים על החיי אדם בודאי למעשה יש יותר חיוב לזהר לכוון, לצאת ידי כולם. אבל בדיעבד וקשה לו לחזור לעשות המצוה נראה שיש לו על מה לסמוך שיצא.