תצא

א. ס׳זיינען פאַראַן דריי דיעות [1] ווען מען מעג גט׳ן אַ פרוי: בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה כו׳. ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו כו׳. ר׳ עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר והי׳ אם לא תמצא חן בעיניו (בית שמאי זאָגן אַז אַ פרוי מעג מען גט׳ן נאָר אין פאַל ווען זי פירט זיך אויף באופן אַז ער טאָר מיט איר ניט לעבן. בית הלל זאָגן אַז אפילו זי האָט קאַליע געמאַכט (מיט אַ כוונה) [2] דעם עסן זיינעם, מעג ער זי שוין אָפּגט׳ן. ר׳ עקיבא גייט נאָך ווייטער און האַלט אַז אפילו נאָר ער האָט געפונען אַ שענערע פון זיין פרוי, קען ער שוין זיין פרוי אָפּגט׳ן, ווי עס שטייט אין פסוק והי׳ אם לא תמצא חן בעיניו).

אין די פלוגתות צווישן בית שמאי און בית הלל, זיינען בית שמאי מחמיר און בית הלל מקיל (אויסער אין גע־ציילטע פאַלן וועלכע זיינען „מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל"; די פאַלן ווערן אויסגערעכנט אין משנה) [3]. און דער טעם אויף דעם: נשמות בית שמאי נעמען זיך פון מדת הדין, און מצד מדת הדין איז מען זייער מדקדק, און פילע זאַכן קען מען ניט מתיר זיין און מעלה זיין. און נשמות בית הלל נעמען זיך פון מדת החסד, און מצד מדת החסד געפינט מען אין יעדער זאַך טוב, צו מתיר זיין און מעלה זיין עס [4].

דער היתר צו גט׳ן אַ פרוי, איז כאָטש אַז בפועל איז עס אַ קולא, מען מעג גט׳ן, איז אָבער אין פנימיות הענין איז עס ניט קיין תנועה פון קו החסד. אדרבה, גירושין איז דאָך אַ תנועה פון ריחוק ופירוד, וואָס עס קומט מצד קפידא און גבורה [5]. חסד ואהבה איז דאָך היפך פון גירושין. ועל פי זה איז ניט פאַרשטאַנדיק, ווי קומט עס אַז בית הלל וואָס זיי זיינען פון קו החסד, זאָלן געבן מער נתינת מקום אויף גירושין ווי בית שמאי? דאָס זעלבע איז ניט פאַר־שטאַנדיק אויך בנוגע ר׳ עקיבא׳ן, וואָס ער איז רגיל צו מזכה זיין אידן [6], אַז ער זאָל געבן אַ נתינת מקום צו גירושין אפילו בלויז דאַן ווען מצא אחרת נאה הימנה?

נאָך שטאַרקער איז די קשיא על פ הידוע [7] אַז איש ואשה דאָ למטה מיט אַלע זייערע פרטים, זיינען בדוגמת פון זייער שורש — הקדוש ברוך הוא און כנסת ישראל, וואָס ווערן גערופן איש ואשה. איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז די אויבנדערמאָנטע פלוגתא פון בית שמאי, בית הלל און ר׳ עקיבא איז בנוגע די גירושין פון כנס״י מבעלה הקב״ה [8] (וואָס פון דעם קומט אַרויס די זעלבע פלוגתא אויך בנוגע גירושין דאָ למטה). און אין דעם

---

1) גיטין צ, א.

2) טור ס׳ קיט. וראה גם מאירי שם.

3) עדיות פ״ד ופ״ה.

4) זח״ג רמה, א. טעמי מצות להרח״ו פ׳ תצא. שער הגלגולים סוף הקדמה לו. אגה״ק סי״ג. לקו״ת שה״ש מ, א. מח, ג.

5) ראה ב״ב קס, ב.

6) רש״י ד״ה שבקי׳, סנהדרין קי, ב.

7) ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 984.

8) כמ״ש (ישעי׳ נ, א) אי זה ספר כריתות אמכם גו׳. וראה ד״ה איכה עת״ר.

ענין הגירושין ברוחניות איז דאָך אַודאי מובן אַז דער היתר הגירושין קומט מצד מדת הדין, איז ווי קומט עס אַז בית הלל זאָלן מחמיר זיין אין דעם מערער ווי בית שמאי, און ר' עקיבא דער מזכה ישראל זאָל אַרויס־געבן אַ פסק אַז אפילו בשעת ס'איז ניטאָ קיין חסרונות, ס'איז נאָר וואָס „לא תמצא חן בעיניו", זאָל מען שוין מגרש זיין ח"ו כנסת ישראל מהקב"ה ?

ב. אף על פי אַז „איש ואשה" גייט בכלל אויף הקב"ה וכנסת ישראל, מצד דעם אָבער וואָס די נשמה איז אַ חלק אלקה ממעל ממש [9], ווערט אויך די נשמה אָנגערופן „איש", און דער גוף (וחלקו בעולם) — „אשה" [10].

יעדער נשמה האָט אַ ספּעציעלע שליחות וואָס זי דאַרף אויפטאָן אין וועלט [11]. און דאָרט וואו אַ איד געפינט זיך, דאַרף ער וויסן אַז דאָס איז בהשגחה פרטית, מהוי' מצעדי גבר כוננו [12], אויף מאַכן דעם אָרט פאַר אַ דירה לו יתברך. און אפילו בשעת עס מאַכן זיך פאַרשידענע שוועריקייטן אין דער עבודה אין דעם אָרט וואו ער געפינט זיך, און אים דוכט זיך אַז אין אַן אַנדער עבודה וועט אים גיין גרינגער אָדער אפילו — אַז ער וועט אין איר מער אויפטאָן, דאַרף ער ניט „אָוועקגיין" פון דער עבודה און נעמען זיך צו אַן אַנדערער, וואָרום וויבאַלד אַז ער זעט אַז די השגחה העליונה האָט אים געפירט צו דער עבודה, איז אַ ראי' אַז דאָס איז זיין שליחות.

און אין דעם איז דאָ אַ פלוגתא, אין וואָס פאַר אַ פאַל מעג מען יאָ „אָפּ'גט'ן" די עבודה אין חלקו בעולם, און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה [13]:

בית שמאי האַלטן: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה. ניט קוקנדיק אויף די גרעסטע שוועריקייטן און מכשולים וועלכע עס מאַכן זיך אים, טאָר ער אויף קיין פאַל ניט אָפּטרעטן פון דער עבודה וועלכע ס'איז אויף אים אַרויפגעלייגט געוואָרן. אַי וואָס עס מאַכן זיך אַזוינע מכשולים, דאַרף מען ניט נתפעל ווערן דערפון, ווייל „לא ידח ממנו נדח", וועט ער סוף כל סוף מצליח זיין אין זיין עבודה. סיידן אַז מצא בה דבר ערוה, אַ קלאָרער דין אין שולחן ערוך אַז אין דער עבודה — איז עס אסור צו זיין (אַזוי ווי בנוגע להענין כפשוטו, אַז בשעת ער האָט געפונען אַ דבר ערוה באשתו, טאָר ער מיט איר ניט לעבן), דעמאָלט איז אַ ראי' אַז די עבודה איז ניט פאַר אים, און ער דאַרף פון איר אָוועקגיין און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה. (אַי וואָס וועט זיין מיט דער עבודה, איז „והיתה לאיש אחר", מלמעלה וועט מען מזמין זיין אַן אַנדער נשמה, וואָס האָט שטאַרקע־רע כוחות, אַז זי זאָל טאָן די עבודה).

בית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו. ווי מען זעט נאָר אַז ער איז ניט מצליח אין דער עבודה, אדרבה, „הקדיחה תבשילו" (זיין תבשיל), ד.ה. אַז דער גוף וחלקו בעולם מאַכן קאַליע אפילו די ענינים וועלכע די נשמה

9) איוב לא, ב. ובתניא מוסיף „ממש". וראה שפע טל בהקדמה.

10) ראה זח"א קכב, ב ואילך. בחיי בראשית ג, כא. ובכמה מרז"ל. וראה שיחת כל היוצא למלחמת בית דוד (לקו"ד ח"ד ע' 1578).

11) ועי"ז נעשה יחוד קובו"ש; ועי' הפסק העבודה — הסכו, גירושין. — וזהו הקישור דפי' זה והקודמו.

12) תהלים לז, כג. וראה „היום יום" יו"ד תמוז.

13) ומזה גם בגירושין כפשוטן — הגרש צריך לישא אשה, וכמחז"ל בש"ס ופוסקים.

האָט געהאַט פון פריער — מעג ער דאַן אַוועקגיין פון דאָרטן און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה.

ר' עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר והי' אם לא תמצא חן בעיניו. אפילו ווען אין עבודה בפועל (און אין כוחות פנימיים) פעלט ניט, ס'איז אָבער אַ חן און געשמאַק, ער האָט ניט קיין געשמאַק אין דער עבודה (וואָס חן און תענוג זיינען מקיפים) [14], איז וויבאַלד אַז אַ איד דאַרף טאָן עבודתו לה' בשמחה ובטוב לבב [15], מעג ער אַוועקגיין פון דער עבודה און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה, אין וועלכער ער וועט האָבן געשמאַק.

ג. דער דין בלייבט ווי בית הלל [16]. אויב אין פועל פעלט ניט, ס'איז בלויז וואָס ער האָט ניט אין דעם קיין חן, דאַן טאָר ער ניט אָפּ'גט'ן די עבודה. בשעת אָבער אַז עס איז אַ קלקול אין פועל ממש, „הקדיחה תבשילו", ער פילט ווי דורך דעם ווערן קאַליע אפילו די ענינים וועלכע ער האָט געהאַט פון פריער, דעמאָלט איז עפ"י דין מעג ער עס אָפּלאָזן און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה.

דאָס איז אָבער בלויז עפ"י דין. די גמרא זאָגט [17] „כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות", און בכלל „כמה קשין גירושין כו'" [18] — מען דאַרף מחמיר זיין צו בלייבן ביי דער עבודה און דורכפירן די שליחות וועלכע ס'איז אַרויפגעלייגט געוואָרן אויף אים [19], עד מיצוי הנפש. און אפילו אויב ער האָט ניט מחמיר געווען און ער האָט יאָ מגרש געווען, איז ראוי [20] ער זאָל זיך צוריק אומ־קערן צו זיין אַלטער עבודה. און נאָך מער: אפילו אַז מצא בה דבר ערוה, וואָס עפ"י דין טאָר ער ניט בלייבן דאָרט, איז „אין ראוי למהר לשלח אשתו ראשונה" [21], ער זאָל פריער גוט חוקר ודורש זיין, צי ס'איז טאַקע אמת ווי מען האָט אים געזאָגט, אַז אין איר איז דאָ אַ דבר ערוה. עס קען זיין אַז מצד שוחד אהבת עצמו, וואָס אים ווילט זיך אַ גרינגערע אַרבעט, דוכט זיך אים אויס, אַז עפ"י תורה דאַרף ער אַוועקגיין פון זיין איצטיקער עבודה — און דער ודרשת וחקרת ושאלת היטב קען דאָך אַרויסברענגען אַז עס איז ניט אַזוי און ביז אַז דורך ממשיך זיין טאָן אין דער עבודה מיט די גרעסטע השתדלות ובכל כוחות נפשו, וועט זיין איש ואשה זכו און שכינה ביניהם [22], אַ דירה לו יתברך בתחתונים. (משיחת כ' מנ"א תשי"ט)

ד. אין פרשת תצא זאָגט אָן די תורה „לא תחסום שור בדישו", אַז בשעת אַ שור אָדער אַן אַנדער בהמה

14) מהחילוקים דחן ויופי: „יופי" הוא מצד מראה ואברי האדם (וכמו יפת תואר ויפת מראה — פירש"י בראשית כט, יז. תו"א שם), משא"כ „חן" (ראה סוטה (מז, א) ג' חנות הן כו'. ד"ה ויהי אומן תרכ"ז). ונמצא, שיופי בא מענינים הפנימיים, וחן — ממקיפים. וזהו „והי' אם לא תמצא חן בעיניו", שגם כשחסר לו רק בבחי' המקיפים, מותר לגרשה, לדעת ר"ע.

15) רמב"ם סוף הל' לולב. תניא פכ"ו.

16) טושו"ע אה"ע סי' קיט, ס"ג.

17) גיטין צ, ב.

18) סנה' כב, א.

19) ובפרט בעבודתו (אשתו) ראשונה — דפעם הא' שבא לעולם. ואכ"מ.

20) חינוך מצוה תקפ.

21) רמב"ם הל' גירושין פ"י, הכ"א ומשמע אפילו במצא בה דבר ערוה, וכ"כ בחלקת מחוקק שו"ע אה"ע סקי"ט, ס"ק ב. אבל עיין ב"ח לטור אה"ע ר"ס קיט. ב"ש שם סק"ג.

22) סוטה יז, א.

וחי' [23]), דרעשט תבואה, טאָר מען ניט פאַרצאַמען זיין מויל בכדי ער זאָל ניט קענען עסן פון די תבואה.

דעם אלטן רבי'נס שולחן ערוך (געדרוקט דורך אדמו"ר האמצעי ואחיו) פאַרענדיקט זיך מיט די פרטי דינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דעם איסור „לא תחסום" — און אין דעם ממש לעצטן סעיף שרייבט דער אַלטער רבי: „פרות המהלכות על התבואה לפי שירט להן הדרך אינו עובר על לא תחסום אם חסמן אף על פי שהתבואה נידושה מאלי' דרך הילוכן עלי', הואיל ואינו מתכוין להעבירן שם בשביל כך. וכן כל כיוצא בזה" (בהמות וואָס גייען אויף תבואה ווייל דאָס מאַכט פאַר זיי קירצער דעם וועג (צו דרעשן אין אַן אַנדער פעלד), איז ער ניט עובר אויף לא תחסום אויב ער האָט פאַרצאַמט זייער מויל, כאָטש אַז די תבואה ווערט געדרעשט פון זיך אַליין דורך זייער גיין אויף איר — ווייבאַלד אַז ער איז ניט אויסן צו פירן דאָרט די בהמות צוליבן דרעשן. און אַזוי איז אין יעדן ענלעכן פאַל).

ווי שוין גערעדט כמה פעמים, האָט דער אלטער רבי מדייק געווען אין זיין שולחן ערוך אויף יעדן וואָרט, און ווען מען פאַרטיפט זיך אין דעם סגנון הלשון זעט מען ווי ער באַוואָרענט און איז מחדש כמה ענינים, וועלכע מען באַמערקט גאָרניט ווען מען לערנט ניט בעיון.

דער מקור פון דעם אויבנדערמאָנטן דין איז אַ הלכה אין רמב"ם [24]). וז"ל: „ופרות המהלכות על התבואה לפי שירט להן הדרך אינו עובר עליהן משום בל תחסום". דער אלטער רבי איז אָבער מוסיף אויפן לשון הרמב"ם עטלעכע ענינים:

א) די ווערטער „אעפ"י שהתבואה נידושה מאלי' דרך הילוכן עלי'", וואָס אין רמב"ם שטייען זיי ניט. דעריבער וואָלט מען אין רמב"ם געקענט לערנען פשט [25]), אַז ער רעדט דוקא אין אַן אופן ווען בדרך הילוכן אויף דער פעלד דרעשן זיי ניט (און אויך דאַן וואָלט געווען אַ חידוש: מ'זאָל ניט מיינען אַז פונדעסטוועגן זאָל ער עובר זיין אויף לא תחסום, ווייבאַלד אַז זייער גיין אויף דער תבואה איז דאָך צוליב דרעשן (אין אַ צווייטער פעלד), און דערפאַר זאָל דער גיין אַליין שוין אָנגערופן ווערן „בדישו"). טייטשט אויס דער אלטער רבי בפירוש „אף על פי שהתבואה נידושה כו'", אַז דאָס רעדט זיך אויך ווען זיי דרעשן די תבואה אויף וועלכער זיי גייען [26]).

ב) דער טעם פאַרוואָס ער איז ניט עובר אויף לא תחסום — „הואיל ואינו מתכוין להעבירן שם בשביל כך". וואָס דעם טעם זאָגן ניט די פריערדיקע פוסקים. דער רמב"ן [27]) ברענגט אַלס טעם די דרשה פון ירושלמי [28]) „בדישו ולא בדורכו". מוז מען זאָגן, אַז דער אלטער רבי האָלט אַז די דרשה פון ירושלמי איז ניט קיין גזירת הכתוב, נאָר ס'איז פאַראַן אויף דער דרשה אַ טעם — „הואיל ואינו מתכוין כו'".

ג) צום סוף פון דער הלכה לייגט צו דער אלטער רבי „וכן כל כיוצא בזה". וואָס איז ער מוסיף מיט די ווערטער? ביי דעם אלטן רבי'ן אין

---

23) ב"ק נה, ב. שו"ע אדה"ז הל' שאלה ושכירות וחסימה סכ"ב.

24) הלכות שכירות פי"ג, ה"ד.

25) ראה שט"מ (בשם הריטב"א) ב"מ פט, ב. מנ"ח מצוה תקצו.

26) וכן פי' המל"מ שם.

27) ב"מ פט, א הובא בשט"מ שם.

28) תרומות פ"ט, סה"א.

שולחן ערוך איז דאָך כנ״ל בדיוק יעדער וואָרט, און מכל שכן עטלעכע ווערטער, און על אחת כמה וכמה ווען ס׳איז אַ הוספה פון אַ גאַנצן ענין. נאָר — דאָס קומט בהמשך צו דעם וואָס ער זאָגט פריער: וויבאַלד אַז דער טעם וואָס ער איז דאָ ניט עובר אויף לא תחסום איז ווייל ער איז „אינו מתכוין״ — און ניט צוליב אַ גזירת הכתוב — איז דערפון מוכרח „וכן כל כיוצא בזה״, אַז אויך אומעטום איז אינו מתכוון פטור.

וועגן דעם פטור פון אינו מתכוון איז אַ פלוגתא אין פוסקים: דער בעל השאלתות האַלט[29], אַז אינו מתכוון איז פטור נאָר ביי מלאכות שבת, ווייל ביי שבת איז דער דין אַז „מלאכת מחשבת אסרה תורה״ (די תורה האָט גע׳אסר׳ט נאָר אַ מלאכה וואָס ווערט געטאָן מיט מחשבה), און אינו מתכוון איז ניט קיין „מלאכת מחשבת[30]; מה שאין כן ביי אַנדערע איסורים איז אויך אינו מתכוון — ווען מיט זיין פעולה איז ער ניט אויסן צו טאָן די מלאכה וואָס די תורה האָט גע׳אסר׳ט — חייב. אָבער רוב הפוסקים האַלטן אַז אויך ביי אַנדערע איסורים איז אינו מתכוון פטור. און דאָס איז מוסיף דער אלטער רבי מיט די ווערטער „וכן כל כיוצא בזה״ (ניט נאָר כיוצא בזה אין דישה): וויבאַלד אַז דער טעם הפטור פון „בדישו ולא בדורכו״ איז ניט קיין גזירת הכתוב נאָר מצד „אינו מתכוון״, קען מען דערפון אָפּלערנען אויף „כל כיוצא בזה״, אויף אַלע אַנדערע איסורים, אַז אויך ביי זיי איז אינו מתכוון פטור.

ה. דער דין אַז אינו מתכוון איז פטור איז דוקא אין דעם פאַל ווען די פעולה וואָס ער טוט מוז ניט מיטברענגען די מלאכה האסורה, וואָס דאַן איז ער פטור אפילו אויב עס האָט זיך אַזוי געמאַכט אַז ס׳איז דערפון יאָ אַרויסגעקומען אַ מלאכה אסורה. בשעת אָבער די פעולה וואָס ער איז מתכוון צו טאָן איז מכריח אַז עס זאָל זיך אָפּטאָן אַן איסור — בלשון הש״ס[31]) אויב ס׳איז „פסיק רישי׳״ — דאַן ווערט די כוונה פון זיין פעולה אַריבערגעטראָגן אויך אין דער מלאכה האסורה, און עס הייסט ניט „אינו מתכוין״. לויט דעם קומט אויס, אַז בעת ער פירט די פרות אויף דער תבואה, הגם אַז ער האָט דערביי טאַקע ניט קיין כוונה צו דרעשן, וויבאַלד אָבער אַז בשעת זיי גייען מוזן זיי דאָך דרעשן די תבואה, ס׳איז אַ „פסיק רישי׳״, קען מען דאָך די דישה ניט אָנרופן אינו מתכוון — איז פאַרוואָס איז ער ניט עובר אויף דער חסימה בשעת הדישה?

מוז מען זאָגן אַז דער כלל פון „פסיק רישי׳״ אסור איז דוקא בעת זיין פעולה איז מכריח דעם איסור גופא, לדוגמא: בשעת איינער איז גורר על גבי קרקע גרויסע חפצים וואָס זיי וועלן זיכער מאַכן אַ חריץ אין דער ערד, איז כאָטש אַז אינו מתכוון מאַכן דעם חריץ, וויבאַלד אָבער אַז דורך זיין פעולה מוז ווערן אַ חריץ, וואָס דאָס אַליין (מאַכן אַ חריץ) איז אַן איסור, דער „פסיק רישי׳״ איז אין דעם איסור אַליין, הייסט עס ניט קיין אינו מתכוון[32]). די זעלבע זאַך איז אויך בנוגע אַנדערע איסורים (אויסער מלאכות שבת), אַז דער פסיק רישי׳

29) שאילתא קה.
30) תודי״ה תלמוד שבת קי, ב.

31) שבת עה, א וש״נ.
32) שו״ע אדה״ז סשל״ז.

איז אין דעם איסור גופא. ולדוגמא: ווען אַ מצורע טראָגט אַ שטעקן אויף זיין פלייצע וועלכע האָט אַ צרעת, וואָס דורך דעם וועט זיכער אַראָפּגיין דער נגע, איז וויבאַלד אַז דער פסיק רישי' איז אין קציצת הנגע, וואָס אין דעם אַליין איז דער איסור, הייסט עס ניט קיין אינו מתכוון און דעריבער דאַרף מען האָבן אַ ספּעציעלן לימוד צו מתיר זיין דאָס[33]. משא"כ בנדו"ד, וואָס דער „פסיק רישי'" איז ניט אין דער חסימה (ער מוז דאָך זי ניט חוסם זיין), נאָר אין דער דישה, און דישה אַליין איז דאָך אַ דבר המותר, ס'איז נאָר וואָס בשעת הדישה טאָר מען ניט חוסם זיין אָבער אין דישה אַליין איז קיין איסור ניטאָ — איז דעריבער ניטאָ דער דין פון „פסיק רישי'", נאָר עס בלייבט „אינו מתכ־וין", און דעריבער איז ער ניט עובר אויף דער חסימה בשעת הדישה[34].

על פי זה וועט אַרויסקומען אַ נייער דין (ובהקדם): פונקט ווי ס'איז דאָ אַן איסור „לא תחסום שור בדישו", אַזוי איז אויך דאָ אַן איסור „לא תדוש בחסימה"[35]) (זאָלסט ניט דרעשן מיט אַ פאַרצוימטן שור). ועל פי הנ"ל וועט אויסקומען אַז דער דין פון „פרות המהלכות על התבואה כו' אינו עובר על לא תחסום" איז דוקא בעת ער איז חוסם די פרות שפּעטער, נאָכדעם ווי ער האָט זיי שוין אַרויפגעפירט אויף דער תבואה (און זיי גייען שוין פון זיך אַליין — מהלכות), וואָס דאַן איז ניטאָ קיין „פסיק רישי'" אויף אַ דבר האסור; אויב אָבער ער האָט חוסם געווען די פרות אידער ער האָט זיי אַרויפגעפירט אויף דער תבואה, ווי־באַלד אַז דער „פסיק רישי'" איז דאַן אויף אַ דבר האסור — דישה בשור חסום — איז ער עובר אויף לא תחסום אפילו ווען ער איז ניט מתכוון לדוש.

לכאורה אויב אַזוי, פאַרוואָס טייטשט ניט אויס דער אלטער רבי בפירוש אַז דער דין איז דוקא אויב ער האָט זיי חוסם געווען שפּעטער און ניט פריער? והטעם — ווייל, ווי עס ווייזט אויס בכמה מקומות, איז פון די כללים אין דעם אלטן רבי'נס שולחן ערוך — ע"ד ווי דער זעלבער כלל ביים רמב"ם אין זיין ספר הי"ד — אַז דער רמב"ם ברענגט ניט (בפירוש) קיין דינים מחודשים (אויסער באיזה מקומות, וואו

33) שבת קלג, א.

34) הטעם על הנ"ל אפ"ל בכמה אופנים, ומהם:

א) כוונת פעולה אחת די שנאמר החידוש שנמשכת על פעולה ב' (באם זהו פסיק רישי') — בהנוגע לעצמה, אבל לא גם בנוגע לענין ג'. ועי"ד החילוק דכח וכח כחו.

ב) שפעולה תמשיך ע"ע כוונת פעולה אחרת, צ"ל „מציאות חשובה". ועי"ד איסורא אחשבי'.

ג) צ"ל איזה צד איסור באדם — בכדי לאסור, משא"כ בנדו"ד: שהכוונה פעולתו וענין הפסיק רישי', כולם היתר.

— ואין להקשות מהמשוה (מכשירין רפ"ד): השוחה לשתות — המים העולים בפיו ובשפמו בכי יותן „כיון דא"א לו לשתות אם לא שיגעו המים בשפמו כו' כל פסיק רישי' הוי כמתכוון" (רא"ש שם), וכוונתו שעל המים שבפיו נמשכת גם על המים שבשפמו, אף שההכשר לקבלת טומאה אינו בהמים רק בהזרע שיותן המים עליו — כי המים עצמם מכשירים את הזרע לקבל טומאה, וגם בהמים שבפיו נעשה דין זה מקודם, (שנעשו מים מכשירין), אלא שההכשרה בפועל היא כשניתנו על הזרע, וא"כ הפסיק רישי' הוא בענין ההכשרה עצמה — משא"כ בנדו"ד שהדישה והחסימה שני ענינים שונים הם, ואין איסור בהדישה, ורק אשר בשעת הדישה (כשנתכוון לה) אסורה החסימה.

35) ב"מ צ, ב. שו"ע חו"מ סשל"ח, ס"ג.

ער זאָגט „יראה לי״). ער (אדה״ז) איז בלויז מוסיף דעם טעם ההלכה (אויך מפרט ההלכה), וואָס פון דעם טעם קען מען ארויסלערנען נאָך פרטי דינים. און דערפאַר האָט דער אַלטער רבי ניט געשטעלט בפירוש[36]) דעם חילוק אין דין צווישן חסימת הפרות פריער און שפעטער, נאָר ער באַנוגנט זיך מיט דעם וואָס ער זאָגט דעם טעם אַז ער איז ניט עובר אויף לא תחסום ווייל ער איז „אינו מתכוין״; און צוזאַמען דערמיט וואָס דער אַלטער רבי איז נאָך מוסיף „וכן כל כיוצא בזה״, אַז אויך אומעטום איז דער דין אַז אינו מתכוון פטור — איז „הרי זה בא ללמד ונמצא למד״: וויבאַלד אַז פון דאַנען וויסט מען דעם פטור פון אינו מתכוון אין אַנדערע איסורים, איז מובן אַז אויך דאָ — ביי לא תחסום — זיינען אויסגעהאַלטן די גדרים פון „אינו מתכוין״, ווי ביי אַלע איסורים. און דערפון קען מען שוין אָפּלערנען די חילוקי דינים, צי די חסימה איז געווען פריער צי שפעטער.

ו. כאמור לעיל, דאַרף מען לערנען דעם אלטן רבי׳נס שו״ע בעיון, פאַרטיפן זיך בסגנון לשונו[37]) און מדייק זיין אין זיינעם אַ וואָרט, וואָס דורך דעם וועלן צוקומען כמה וכמה ביאורים ובירורים אויף צו קלאָר מאַכן די הלכה אויפן אָרט און אויך צו אָפּלערנען דערפון אויף אַנדערע ערטער אין תורה, סיי אַזעלכע וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט דער הלכה גופא, סיי אין ענינים וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט אַנדערע מקצועות פון תורה.

און ווי מיר זעען פון דעם אויבנדערמאָנטן סעיף, וואָס בסגנון ודיוק לשונו איז דער אלטער רבי דאָ מחדש כמה ענינים: א) אַז ער איז ניט עובר אויך ווען די תבואה ווערט געדרעשט דורך הילוך הפרות; ב) דער טעם הפטור איז צוליב „אינו מתכוון״; ג) דערפון קומט אַרויס, אַז דער פטור איז דוקא בעת ס׳איז ניט קיין „פסיק רישי׳״; ד) אַז דער פטור פון אינו מתכוון איז ניט בלויז ביי מלאכות שבת (כשיטת השאלתות) נאָר בכל האיסורים שבתורה.

דער אויבערשטער זאָל געבן, אַז מען זאָל לערנען בעיון דעם אלטן רבי׳נס שולחן ערוך און תניא — ובפרט בשנה זו שנת הקן להסתלקותו — (און אַזוי אויך בנוגע כללות לימוד הנגלה והחסידות), און אַז מען וועט לערנען אין אַן אופן פון „יגעת״, מען וועט האָרעווען מיט אַלע דריי חלקי השכל, חכמה בינה און דעת, וועט זיין — כהבטחת רז״ל — „ומצאת״; ניט נאָר וועט מען משיג זיין לויט דער מאָס פון דעם „יגעת״, נאָר „ומצאת״ — אַ סך מער ווי לויט דער מאָס פון דער יגיעה, ווי אַ מציאה וואָס קומט ניט דורך דעם האָרעווען, נאָר בהיסח הדעת[38]), ביז אַז מען וועט אים געבן תורה במתנה, וואָס דאַן וועט זי ביי אים ווערן אַ קנין נצחי, על־דרך ווי מיר געפינען, אַז ווען מ׳האָט משה רבינו געגעבן די תורה במתנה, איז דאָס געווען די עצה צו „משכחה״, ער האָט זי מער ניט פאַרגעסן[39]).

ז. מנהג ישראל איז*) צו פאַר־

36) וי״ל שרמז החילוק בפשטות הל׳ והסדר: פרות המהלכות (שכבר מהלכות) כו׳ אינו עובר כו׳ אם חסמן.

37) לקו״ד ח״ד תשפט, א.

38) סנהדרין צז, א.

39) נדרים לח, א.

*) די שיחה האָט דער רבי שליט״א געזאָגט כ״ד טבת תשכ״ג אלס א „הדרן״ אויפן אַלטן רבי׳נס שולחן ערוך. המו״ל.

בינדן אַ סיום הספר מיט זיין התח־לה [40]). די התחלה פון דעם אלטן רבי'נס שו"ע איז הלכות השכמת הבוקר, און די התחלה פון דעם גופא איז: „יהודא בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר כו' לעשות רצון אביך שבשמים" [41]). קען מען מבאר זיין דעם פאַרבונד פון דעם סיום השולחן ערוך מיט זיין אָנהויב:

אין די לעצטע ווערטער פון שו"ע „וכן כל כיוצא בזה" מיינט דער אלטער רבי צו זאָגן, ווי געזאָגט פריער, אַז דער פטור פון אינו מתכוון איז ניט נאָר ביי חסימה (צוליב גזירת הכתוב) און ניט בלויז ביי שבת (וואָס עס דאַרף זיין מלאכת מחשבת), נאָר — ביי אַלע איסורים פון תורה, אויב מען טוט זיי אין אַן אופן פון אינו מתכוון איז מען פטור, מען איז ניט עובר אויף קיין איסור.

בנוגע מצוות איז דאָ אַ פלוגתא צי מצות צריכות כוונה צי אין צריכות כוונה [42]), און דער דין בלייבט (לכמה פוסקים) [42*]) אַז כמה סוגי מצוות איז — אין צריכות כוונה [43]). ד.ה. אַז אויב מען טוט זיי בדרך ממילא, ניט האָבנ־דיק אין זינען צו מקיים זיין די מצוה [43*]), נאָך מערער: (בכמה מצוות איז) אפילו אויב מען ניט אַ אידן צו טאָן די מצוה, איז ער יוצא [44]). ד.ה. בנוגע כוונה — איז אַ חילוק צווישן אַ מצוה און אַן עבירה: ביי עבירות, איז אַ „אינו מתכוין" (אפילו ניט אויף דער פעולה) — ניט עובר אויף קיין איסור, און ביי מצוות, איז אויך ווען ער טוט זיי אָן אַ כוונה איז ער יוצא די מצוה.

דאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער טעם החילוק? ואדרבה, לכאורה איז גאָר איפכא מסתברא: ענין המצוות איז — צוותא וחיבור; אַ מצוה טוט אויף, אַז דער מענטש וואָס איז מקיים די מצוה און דער דבר הגשמי מיט וועלכן ער איז מקיים די מצוה, ווערן פאַרבונדן מיטן אויבערשטן. אַן עבירה טוט אויף דאָס פאַרקערטע: דורך טאָן אַן עבירה ווערט דער מענטש און דער דבר הגשמי אַ נפרד פון אלקות. די דברים הגשמיים מצד עצמם (כולל — דעם גוף [45]) ונפש הבהמית) — אײדער עס ווערט מיט זיי געטאָן אַ מצוה אָדער אַן עבירה — זיינען זיי אונטער דער ממשלה פון קליפת נוגה שבעולם הזה, וואָס זי איז רובה ככולה רע [46]). זיינען זיי דאָך צו רע נענטער ווי צו טוב. האָט דאָך געדאַרפט אויסקומען לכאורה, אַז מאַכן די גש־מיות'דיקע פאַר אַ נפרד איז גרינגער ווי צו פועל'ן אין איר אַ צוותא וחיבור צו אלקות — איז ווי קומט עס, אַז בכדי צו אויפטאָן דעם פירוד מוז מען האָבן כוונה דוקא, און צוותא

40) אולי הטעם ע"פ מש"כ בכ"מ במעלת נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן (לקו"ת שה"ש א, ג ובכ"מ).

41) במהד"ת ועד"ז גם במהדו"ק.

42) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ס"ס, ס"ה. ביאור הפלוגתא ע"פ חסידות — ראה עטרת ראש בסופו.

42*) עיין ג"כ בהמסומן בשדי חמד כללים מע' מ' כלל סא ואילך.

43) שמזה מובן שגם סוגי המצות שצריכות כוונה, אין זה הצורך מפני היותם מצוה (שהרי בזה כל המצות שוות), כ"א מפני ענין מיוחד להם שאינו במצוה סתם.

43*) ראה בשו"ע אדה"ז (שם) דאין צריכות כוונה כולל „בלא כוונה לצאת י"ח אלא כמתעסק בעלמא או לכוונה אחרת ולא לשם אותה מצוה".

44) שו"ע אדה"ז סתע"ה, סכ"ח.

45) ראה הערות אדנ"ע לתניא פ"ז (בס' קיצורים והערות לתניא ע' 129).

46) תניא פ"ז.

וחיבור ווערט אויפגעטאָן אויך אָן כוונה?

אויף דעם איז דער ביאור — התחלת השו"ע: השכמת הבוקר.. לעשות רצון אביך שבשמים. און (באופן) „הוי עז כנמר וכו'". וויבאלד אַז בהשכמה, אין אָנהויב טאָג פאַרבינדט זיך יעדער איד מיט דעם אויבערשטן, דורך זאָגן „מודה אני" וכדומה, איז ער דורך דעם פאַרבונדן מיטן אויבערשטן אויפן גאַנצן טאָג, און דעריבער, אויב אפילו בפועל איז ער דערנאָך (ביי פעולות פרטיות) ניט מכוון צו טאָן די מצוה, איז פאַראַן אין דער פעולת המצוה דער חיבור מיט אלקות פון אָנהויב טאָג (וע"ד ווי ביי קידושין, אַז אויב „עסוקין באותו ענין", און ער גיט דער אשה אַ פרוטה ניט זאָגנדיק אַז ער גיט עס לשם קידושין — ווערט זי מקודשת צו אים) [47].

אַזוי איז אָבער נאָר בנוגע מצוות. משא"כ ביי אַן עבירה: כל זמן ער איז ניט מכוון בפירוש צו דער פעולה (וואָס דורך איר איז מען עובר אויף אַן איסור), „אינו מתכוון" — איז עס קיין עבירה ניט. ווייל א) אין זיין פעולה איז ניטאָ קיין כוונה, נפש לגוף הפעולה [48], וואָס זאָל עס מאַכן פאַר אַן עבירה. ב) נאָך מער — דורך דעם וואָס בתחילת היום האָט ער געזאָגט „מודה אני" וכדומה, האָט ער דאָך (כל היום, בהעלם על כל פנים) אַ כוונה וואָס איז פאַרקערט פון ענין „עבירה" און על דרך וואָס הכל מודים (אפילו די דיעה וואָס האַלט מצות אין צריכות כוונה) אַז אויב ער האָט ביי דער מצוה אַ כוונה הפכית, מכוון בפירוש ניט צו יוצא זיין, איז ער די מצוה ניט יוצא [49], און דאָס זעלבע בנוגע אַ כוונה הפכית פון אַן עבירה.

ח. מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין: דער דין פון מצות אין צריכות כוונה און דער דין אַז ביי עבירות איז אינו מתכוון פטור, זיינען זיי דאָך ביי יעדער אידן, אפילו ביי אַזאַ וואָס בתחילת היום האָט ער ניט געטאָן קיין פעולה צו פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן, ער האָט אפילו קיין מודה אני ניט געזאָגט — פאַרוואָס איז אויך ביי אַזאַ אידן פאַראַן אָט־דער חילוק אין דעם דין פון אינו מתכוון צווישן מצוות און עבירות?

דאָס וואָס אויך אַזאַ איד איז פטור ווען ער טוט אַן איסור באינו מתכוון, קען מען פאַרשטיין: כאָטש אַז ער שטייט אין אַ תנועה פון פריקת עול, פונדעסטוועגן פועל'ט ניט זיין פריערדיקע, העלם'דיקע כוונה פון פריקת עול אויף יעדער עבירה פרטית (עס זאָל הייסן „עסוקין באותו ענין") — ווייל אין קליפה איז ניטאָ קיין אחדות. קליפה איז ענינה פירוד, יעדער רגע — ביי קליפה — איז אָפּגעטיילט פון דער צווייטער — איז ניט (אַלעמאָל) שייך צו זאָגן אַז איין רגע זאָל פועל'ן אויף דער צווייטער [50]. עס איז אָבער ניט מובן: פאַרוואָס איז ביי אים — אַזאַ וואָס איז אין אַ תנועה פון פריקת עול — מצוות אין צריכות כוונה? ביי אים איז דאָך לכאורה ניט שייך צו זאָגן אַז ער האָט בהעלם

47) קדושין ו, א.

48) ע"ד המבואר בדרמ"צ ריש מצות וידוי ותשובה.

49) שו"ע אדה"ז סתפ"ט, סי"ב.

50) וע"ד המבואר בד"ה וראיתם תרס"ו (בהמשך תרס"ו) שהרצונות דנה"ב הם מחולקים ומובדלים זה מזה ולכן הם מחלישים או מבטלים זה את זה. משא"כ בנפש האלקית – מחזקים זה את זה.

אַ כוונה צו פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן.

איז אָבער דער אמת, אַז יעדער איד, בפנימיות נפשו האָט ער אַ רצון טאָן טוב[51]). און הגם אַז אַט־דער רצון איז ביי אים בהעלם, איז ער דאָך פאַרבונדן אויך מיט זיינע ענינים שבפועל[52]) און דעריבער איז עס על דרך „עסוקין באותו ענין". ובדוגמת ועל־דרך ווי ביי קרבנות, אַז אפילו אויב די כהנים זיינען ניט מכוון די כוונות וועלכע דאַרפן זיין ביי די קרבנות, איז „לב בית דין מתנה עליהם"[53]) — צוליב דער פנימיות־דיקער איבערגעגעבנקייט פון יעדער אידן צו בית דין (און זייער פסק־דין)[51]), העלפט דער תנאי פון בית דין און ס'איז אַזוי ווי די כהנים אַליין זיינען מכוון[54]).

און דעריבער איז מצוות אין צריכות כוונה, ווייל ביי יעדער אידן איז זיין טאָן אַ מצוה אין אַ גדר פון „עסוקין באותו ענין", און בעת ער טוט אַ מצוה, אפילו אָן כוונה, גיט ער בפנימיות רצונו איבער דעם אויבערשטן זיין גוף און זיין חלק אין וועלט, און עס ווערט די צוותא וחיבור פון אים מיטן אויבערשטן — אין אַן אופן פון אירוסין, וואָס דאָס ברענגט דערנאָך צו נישואין, ביז אַז כמ"ש[55]) — ביום ההוא גו' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחות כ"ד טבת תשכ"ג)

תבוא

א. דעם ציווי „והלכת בדרכיו" (וואָס עס שטייט אין פ' תבוא) רעכנט דעם רמב"ם[1]) אין דעם מנין פון די תרי"ג מצוות. און ער טייטשט אויס די מצוה: „להדמות בו יתעלה כפי היכולת" (מען זאָל זיך גלייכן צום אויבערשטן יתעלה לויט דער מעגלעכקייט). ד.ה. מען זאָל זיך פירן לויט די מדות פון דעם אויבערשטן, און ווי דער רמב"ם ברענגט דאָרט די דרשה[2]): „מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה הי' חנון, מה הקב"ה נקרא רחום

---

51) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

52) וכמובן מהדין ברמב"ם שם שאמירתו „רוצה אני" (אף שהיא מצד האונס) מהני (מפני פנימיות רצונו; ולכן לא מהני האמירה באנסוהו לגרש שלא כדין).

53) זבחים ו, ב. — וראה ברש"י שם ד"ה קרבנות: ואפילו לא ידע השוחט מה הן. ויותר מזה בפיה"מ ריש זבחים (ובהרע"ב שם) דאפילו בשחטו שלא לשמן. וכבר הקשו ע"ז ממנחות (עת, ב). וראה פנים מאירות, חק נתן ועוד לזבחים. ואכ"מ.

54) והא דבכמה ענינים צריך שיאמר רוצה אני או שצ"ל לב ב"ד מתנה (ואין מספיק פנימיות רצונו) — זהו גדר ופרט נוסף בענינים אלה על שאר המצות. ועד שישנם מצות שכוונה גלוי' מעכבת גם בדיעבד (וכמו תפלה) ועד שישנם מצות שכולם אך כוונה — חובות הלבבות.

55) הושע (ב, יח), שזהו עילוי לגבי תחלת הנישואין שע"ז נאמר כי בועליך גו' (ראה שמו"ר ספט"ו), כ"א ככלה בבית חמי' (כתובות עא, סע"ב).

1) ספר המצות מ"ע ח. הל' דעות פ"א, ה"ה. והוא מסוטה יד, א. הובא בשו"ע אדה"ז הל' משא ומתן סקנ"ו, ס"ג.

2) והוא מספרי עקב יא, כב. הובא בהל' דעות שם ה"ו. שו"ע אדה"ז שם. וראה ג"כ מכילתא בשלח טו, ב. שבת קלג, ב