

גליון תשצא • ערש"ק פרשת שופטים

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מדוע אין עודפין "לפני ה"?

כיצד חוקקים את התורה בנפש?

גדר סנהדרין שפתחו כולם לחובה

אופן היחס לדופא ולמצב הרפואי





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שופטים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תשצא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור 'חידושי סוגיות', שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

מדוע אין עורפין את העגלה "לפי ה"?

מדוע משתמש רש"י בלשון "אמר הקב"ה", הרי כל התורה היא דברי הקב"ה? / בין עריפת עגלה לשחיטה / המיוחד שבעגלה ערופה, שמייחד אותה משאר הקרבנות

(ע"פ לקושי שיחות הכ"ד עמ' 121 ואילך)

ה. פנינים.....

"נביאים ואורים ותומים" כנגד "מעוננים וקוסמים" (ע"פ לקושי שיחות ח"ד עמ' 66 דף 16)

הירא ורך הלבב, נערה המאורסה, ובישול הפסח (ע"פ לקושי שיחות ח"ט עמ' 121 ואילך)

ו. יינה של תודה.....

כיצד חוקקים את התורה כנפש?

מדוע נמשל האדם לעץ השדה ולא למין החי? / מהו ההבדל המהותי בין שכל האדם לרגשותיו, ומי קרוב יותר אל הנפש? / כיצד ניתן לדעת מיהו רב הגון? / ומהי העצה להישאר קשור לתורה גם כאשר יוצאים מבית המדרש? - הדרכה בעבודת האדם את קונו עם שכלו ורגשותיו

(ע"פ לקושי שיחות הכ"ד עמ' 115 ואילך)

ז. פנינים.....

הקב"ה עומד על פרשת דרכים של האדם ומכריז "מקלט, מקלט!" (ע"פ לקושי שיחות ח"ב ע' 363 ואילך, שם ע' 623 ואילך)

מהו תפקיד הזקנים והשופטים? (ע"פ לקושי שיחות ח"ל עמ' 223)

ח. חידושי סוגיות.....

סנהדרין שפתחו בולם לחובה

יחקור ביסוד הדין אם הוא משום חסרון בפסיקת הדין או בדיינים עצמם שאינם יכולים לדון אדם זה / יבאר שיטת הרמב"ם בדרך מחודשת, דיסוד הדין הוא כיון שבאופן זה אי אפשר לבצע הפסק בפועל על הנידון

(ע"פ לקושי שיחות ח"ט עמ' 113 ואילך)

ט. תורת חיים.....

יחסו של המטופל - לרופא ולמצב הרפואי

י. דרכי החסידות.....

אופן הפעולה על הוולת



צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכר

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000 • טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidut@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

מקרא אני הדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מדוע אין עורפין את העגלה ”לפני ה”?”

מדוע משתמש רש”י בלשון ”אמר הקב”ה”, הרי כל התורה היא דברי הקב”ה? / בין עריפת עגלה לשחיטה /
המיוחד שבעגלה ערופה, שמיחד אותה משאר הקרבנות



בסיום פרשתנו באה מצות עגלה ערופה: ”והי’ העיר הקרובה אל החלל, ולקחו זקני העיר
ההיא עגלת בקר אשר לא עובד בה אשר לא משכה בעול. והורידו זקני העיר ההיא את העגלה
אל נחל איתן, אשר לא יעבד בו ולא יזרע, וערפו שם את העגלה בנחל” (כא, ג-ד).
ומפרש רש”י:

”וערפו – קוצץ ערפה בקופיין. אמר הקב”ה: תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות,
ותערף במקום שאינו עושה פירות, לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות”.
והנה, מקור דברי רש”י הוא בגמרא (סוטה מה, ב ואילך), אבל בכמה שינויי לשון, וכדרכו של
רש”י שאינו מעתיק דברי חז”ל בלשונם המדוייקת, אלא מביא רק הנוגע ל”פשוטו של מקרא”.
ועכ”פ יש לדקדק בלשון רש”י, שהקדים ”אמר הקב”ה תבוא עגלה בת שנתה” כו’, לשון
שאינו רגיל בפירוש רש”י, ומובן בפשטות – שהרי כל הענינים שבתורה הם מהקב”ה, ולכן אין
צורך בהדגשה מיוחדת זו לגבי דברי התורה.

[וראה לרוגמא ברש”י בתחילת הסדרה הבאה, פ’ תצא (כא, יח), לענין בן סורר ומורה:
”הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת
דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב”].

ואף שכן הוא לשון הגמרא בנידון דידן – הרי כאמור אין רש”י מעתיק כל לשונות חז”ל כו’,
ויש להתבונן בזה שכאן הביא לשון מיוחדת זו של ”אמר הקב”ה”.

[ולהעיר שבסוף הפרשה כאן נאמר ”ונכפר להם הדם” (כא, ח), וחז”ל דרשו (סוטה מו, א. ספרי
על אתר) ש”רוח הקודש מברשתן” כן, ואילו רש”י בפירושו משנה וכותב ”הכתוב מברשם”;
שבזה מתחזק הדין שבנידון דידן לא נקט ”אמר הכתוב” או ”אמרה תורה” אלא דוקא ”אמר

הקב"ה"].

ב. ויש לבאר בזה ובהקדים:

בכלל אין דרכו של רש"י בפירושו על התורה לבאר את טעמי פרטי המצוות; וזה שבנידון דידן הוצרך לתת טעם לפרטי המצוה של עגלה ערופה, הוא מכיון שיש כאן חידוש גדול הדורש טעם מיוחד.

דהנה, מצינו בכתוב עד כה כמה סוגים של מצוות שבהם האדם מביא בעל-חיים לתועלת מסוימת, ורובם הם קרבנות שמביא לכפרה או בתור נדבה כדי להמשיך את ברכות ה' (או כהודאה על ברכת ה' שכבר התקיימה בו).

וקרבנות אלו מקום הבאתם הוא דוקא "לפני ה'" (ויקרא א, ג. ובכ"מ), כלומר, במשכן ובית המקדש; ומובן הדבר שמקום זה הוא מקור הברכה, ושם הוא גם המקום המתאים לכפרה על חטא ועוון.

מצינו יוצאים מן הכלל שני סוגי קרבנות שאינם קרבים על המזבח בבית המקדש, והם שעיר המשתלח ופרה אדומה, אבל גם בהם:

בשעיר המשתלח – עיקר הכפרה שעל ידו היא בזה שהכהן סומך עליו ומתוודה עליו את כל עוונות בני ישראל, וזה הרי נעשה בתוך בית המקדש;

ובפרה אדומה – אמנם עשייתה בפועל היא מחוץ לבית המקדש ומחוץ לירושלים, אבל אינה באה לכפרה, אלא ענינה וכוונתה הוא זה שמערבים את אפרה במים חיים ועל ידי זה לטהר את האדם מטומאת מת כדי שיוכל להיכנס לבית המקדש ולהקריב שם קרבנות, וכמו שכתב רש"י (חקת יט, ט) שמה שנקראה הפרה "חטאת" הוא "לשון חטוי כפשוטו", והיינו שבאה לטהר ולא לכפרה.

[וכעין זה מצינו במצורע שלוקח "שתי צפרים חיות" (ר"פ מצורע), ועשייתם היא דוקא מחוץ למחנה, אבל המטרה בזה היא לטהר את המצורע כדי שיוכל להיכנס לתוך המחנה ולהביא קרבנות בבית המקדש לטהרתו].

ובאמת שע"פ "מדרש אגדה" שמעתיק רש"י "מיסודו של ר' משה הדרשן" (חקת שם, כב) גם בפרה אדומה ישנם פרטים של כפרה, אמנם, הרי גם בפרה אדומה ישנה שייכות ודמיון להקרבנות בבית המקדש, שכן עשייתה היא על ידי כהן דוקא, בדומה לקרבן, ויש בה גם הזאה "אל נוכח פני אוהל מועד" (חקת שם, ג-ד).

ג. ובכן, בעגלה ערופה מוצאים אנו חידוש גמור שלא מצינו כמותו:

מפורש בפרשה שהבאת העגלה פועלת כפרה – "כפר לעמך ישראל... ונכפר להם הדם" (כא, ח). והיינו, שיש בפעולה זו עצמה ענין של כפרה [ולא כשתי הצפרים שמביא המצורע, כנ"ל ס"ב], שאינם באים לכפרה והם רק ענין של טהרה כהכנה להכניסה לבית המקדש כו'].

אמנם כשאנו מתבוננים בפרטי עשיית העגלה, הרי אינם דומים כלל לענין הקרבנות:

מקום עריפת העגלה – אין לו שייכות עם בית המקדש כלל!

העוסקים בעריפה – אינם כהנים בדוקא, ומה שנאמר "ונגשו הכהנים בני לוי" (כא, ה) הוא רק

לגבי האמירה שלאחר העריפה, שאז "הכהנים אומרים כפר לעמך ישראל" (רש"י כא, ז), ואילו העריפה עצמה אינה צריכה להיעשות על ידי כהן (לפי "פשוטו של מקרא" בוודאי כן הוא, וגם בדרך ההלכה מסתבר לכאורה שאין צורך בכהן – ראה שו"ת מחזה אברהם או"ח סקמ"ה. ואכמ"ל).

מעשה העריפה – אינו דומה לקרבן, שכן אין כאן זריקת דם, הקטרת אברים וכיו"ב. ומעתה מתעוררת השאלה, איך מתאימה כפרה זו שעל ידי עגלה ערופה עם דרך התורה, שקבעה שכפרה יכולה להיות דוקא על ידי כהן ובבית המקדש?!

ד. והנה, עדיין הי' אפשר לומר שבפרט אחד כן דומה עגלה ערופה למעשה הקרבנות, כי **"וערפו את העגלה"** מקביל הוא לדומה למה שמצינו בחטאת העוף: "ומלק את ראשו ממול **ערפו**" (ויקרא ה, ח).

אמנם לשלול דמיון זה מדגיש רש"י ומפרש תיבת "וערפו" – **"קוצץ עורפה בקופיץ"**, שבזה מודגש שאין העריפה דומה לפעולת השחיטה והמליקה שמצינו בקרבנות:

עריפה היא מיתה באופן אכזרי (ולהעיר מצורר המור פרשתנו כא, א), כי על ידי קציצת העורף בקופיץ באה מיתת הבהמה באופן של יסורים וצער, שעצם הצוואר נשבר וכו' [וראה יד רמ"ה סנהדרין נב, ב: "לפי שפי הקופיץ עב ואינו חד כסייף, וכשהוא חותך אינו חותך בלבד אלא משבר את הבשר הסמוך למקום חתך מכאן ומכאן, ואין לך מיתה מנוולת מזו, אבל סייף אינו כן לפי שפיו דק וחד יתר מדאי כו'"]¹, ואינה דומה כלל לפעולת השחיטה והמליקה שיש בקרבנות, שהיא פעולה "דקה" שאין בה שבירה כו'.

ולאחר שמפרש רש"י שעריפה פירושה "קוצץ ערפה בקופיץ", שבזה מודגש עוד יותר שאינו בדומה למעשה הקרבנות, הרי זה מחזק את השאלה: כיצד מעשה כזה מכפר – והרי הוא אינו דומה, ואפילו הפוך, מהקרבת הקרבנות?

ולכן ממשיך רש"י מיד (**ובאותו הדיבור**) – ומבאר:

"אמר הקב"ה" – כלומר: אכן אין זה מדרך התורה הרגילה והידועה לנו, ויש בזה אמירה נוספת ומיוחדת של הקב"ה, ענין של חידוש ביחס לשאר התורה. אופן חדש בכפרה, שאינו כמו קרבנות ושאר עניני כפרה שבתורה.

כאן חידש הקב"ה, שהכפרה נפעלת דוקא על ידי זה שהפעולה, המקום והקרבן הם בהתאם לפרטי ההריגה:

"תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות" – כל ענינים אלו הם באופן של שלילה דוקא: א) עגלה בת שנתה **שלא** עשתה פירות, ב) **תערף** (פעולה של שלילה ומיתה קשה), ג) במקום **שאינו** עושה פירות; כי גם ההריגה היתה באופן של שלילה: **"לכפר על הריגתו שלא עשה הניחוחו לעשות פירות"**.

ומסיימים בטוב, יהי רצון שיקויים בפועל "כפר לעמך ישראל", כפרה וסליחה ומחילה לכלל ישראל ולכל יהודי בפרט, וכולם ייכתבו וייחתמו בספרן של צדיקים גמורים, לשנה טובה ומתוקה.

נביאים ואורים ותומים כנגד "מעוננים וקוסמים"

כי הנביאים ג' אל מעוננים ואל קוסמים ישמעון, ואתה לא בן נתן לך ה' אלקיך. נביא ג' יקים לך ה' אלקיך לא בן נתן לך ה' - לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים, שהרי השרה שכנה על הנביאים ואורים ותומים (יה, יד-טו. רש"י)

לפום ריהטא אינו מובן, למה הזכיר רש"י "אורים ותומים" - בשעה שהכתוב "נביא ג' אליו תשמעון", מדבר על "נביאים" בלבד, ולא הוזכר "אורים ותומים"?

ויש לומר הביאור הזה:

תוכן דברי הכתוב כאן הוא שאין "לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים" כי אם אל הנביא. ועפ"י יש לומר שהזכיר רש"י שני דברים אלו, כי "נביאים" ו"אורים ותומים" - הם כנגד "מעוננים" ו"קוסמים":

"קוסם" הוא אדם שמשתמש בכלי מסוים כדי לדעת עתידות - כדברי רש"י בפרשתנו (יה, י): "האוחז את מקלו ואומר אם אלך אם לא אלך", וכפי שרש"י מביא על כך את הכתוב (הושע ד, יב) "עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו" - ודוגמת זה להבדיל "אורים ותומים", שהוא כלי מיוחד שמגלה דברי עתידות.

ו"מעונן" הוא אדם שאומר דברים מעצמו - וכדברי רש"י שם: "אלו נותני עונות שאומרים עונה פלונית יפה להתחיל", או כפירוש נוסף "אלו אוחזי העינים" - ודוגמתו להבדיל הם ה"נביאים" שאומרים את דבר ה' בלי להשתמש בכלי מסוים לצורך כך.

ובכל זאת מפורש בכתוב כאן רק "נביא" - כי האורים ותומים כבר מפורשים במקרא לפני כן (תצוה כח, ל), והחידוש כאן הוא בזה שהקב"ה יקים גם נביאים.

הירא ורך הלבב, נערה המאורסה, ובישול הפסח

ויספו השוטרים ג' מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו (ב, ח)

בפירוש "הירא ורך הלבב" נחלקו תנאים: "ר" עקיבא אומר הירא ורך הלבב כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה, רבי יוסי הגלילי אומר הירא ורך הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו, לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן" (משנה סוטה מד, סע"א).

והנה לדעת רע"ק ש"הירא ורך הלבב" פירושו "כמשמעו", פשוט שגם "המתירא מן העבירות" בכלל זה, שהרי גם אם סיבת הפחד היא בגלל העבירות, עדיין מפחד הוא, ונכלל ב"משמעות" "הירא". אך לריה"ג יוצא ש"הירא ורך הלבב" פירושו "המתירא מן העבירות" בלבד.

ויש לומר שאזלי לשיטתייהו הכללית, שבכ"מ מוצאים שריה"ג מפרש כתוב לענין אחד בלבד, ורע"ק מרחיב וכולל בפירוש לשונות הכתובים כמה דברים:

איתא בגמ' "כיצד צולין את הפסח כו', נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו, דברי ריה"ג. רע"ק אומר, כמין בישול הוא זה, אלא תולין חוצה לו" (פסחים עד, א). ונמצא, שנחלקו רע"ק וריה"ג בפירוש "אל תאכלו ממנו גו' ובשל מבושל", דריה"ג סובר שבישול משמעו רק בישול בקדירה, ואם שמים את בני המעיים לתוך הפסח אין זה נכלל בפירוש בישול, אך רע"ק סובר שגם בישול בתוך הפסח נכלל באיסור.

וכן איתא בגמ' "נערה שנתארסה ונתגרשה, ריה"ג אומר, אין לה קנס. רע"ק אומר, יש לה קנס" (כתובות לח, א). ונמצא, שנחלקו בפירוש הכתוב "כי ימצא איש נערה גו' אשר לא אורסה", דלריה"ג נכלל בזה רק נערה שלא נתארסה מעולם, אך לרע"ק גם אם "נתארסה ונתגרשה" הויה בכלל "אשר לא אורסה". וראה במקור הדברים שהובאו עוד דוגמאות לזה.

ויוצא לפ"ז, שגם בנדו"ד אזלי לשיטתייהו, שריה"ג מפרש "הירא" לענין "המתירא מן העבירות" בלבד, אך לרע"ק נכלל בזה כל מי שנכלל ב"משמעות" לשון "הירא", וק"ל.



כיצד חוקקים את התורה בנפש?

מדוע נמשל האדם לעץ השרה ולא למין החי? / מהו ההבדל המהותי בין שכל האדם לרגשותיו, ומי קרוב יותר אל הנפש? / כיצד ניתן לדעת מיהו רב הגוף? / ומדי העצה להישאר קשור לתורה גם כאשר יוצאים מבית המדרש? – הדרכה בעבודת האדם את קונו עם שכלו ורגשותיו



משל משלה תורה בפרשתנו (כ, יט), והשוותה את האדם אל עץ השדה: "כי האדם עץ השדה" (ראה תענית ז, א שדורשים חז"ל משל זה בלשון קביעה (ולא בתמיהה כפירוש ע"ד הפשט). וראה במקור הדברים בלקוטי שיחות, שמשמע מדרו"ל שם שאין זה רק משל, שמלמד רק על תכונות מסוימות של האדם, אלא התורה משווה ממש את האדם אל עץ השדה).

ויש לתמוה:

הברואים שבעולם נחלקים לארבע דרגות זו למעלה מזו: דומם, צומח, חי ומדבר; ואיך ממשיכה התורה את המדבר אל מין הצומח שהוא נחות ממנו הרבה? ואם ראתה התורה צורך להמשיך את האדם למין אחר שבעולם, ה' לה, לכאורה, להשוותו למין החי הנעלה ומרומם יותר, ולא אל מין הצומח הנחות.

ויש לבאר מעלת מין הצומח בכלל, וגם את עניין ה"צומח" שבנפש האדם, וממילא יתברר שאכן עיקר עניין האדם הוא עץ השדה, ויש לו לכוון שתהא עיקר עבודתו את קונו בעניין הנוגע אל עצם נפשו ומהותו, שהוא "עץ השדה".

האילן יונק משורשיו ומחובר בו בחוזק תמיד

מעלת הצומח על מיני הדומם וחי וגם על מין המדבר, היא, מה שהוא מחובר תדיר אל מקורו ושורשיו שבכוח הצומח שבאדמה:

החי נברא מן העפר ומשם שורשו ("הכל חי" מן העפר" – קהלת ג, כ), ומכל מקום יכול הוא לילך לאן שיישאוהו רגליו והדבר לא יפגע בחיותו. וגם כאשר נולד עוד פרט במין החי, הרי הוא יכול להתנתק מאמו מולידתו, ואינו צריך להישאר כל ימיו מחובר אל מקור התהוותו.

לעומת זאת, הצומח אינו יכול להתנתק ממקורו שממנו נצמח, ואם נתלש משם, הרי כלתה חיותו ולא יצמח יותר.

ובין מיני הצמחים, בולטת תכונה זו ביותר אצל עץ השדה. התבואה והירקות וכיוצא באלו, שואבים חיותם ממקורם באדמה למשך זמן קצר בלבד, ואף שהם מחוברים אל מקורם, מכל מקום מוגבלת החיות לשנה אחת וכיוצא בזה. אך עץ השדה מחובר אל מקורו בקשר עמוק ויציב, והוא יכול לחיות משך שנים רבות, ובהן גופא בכל עונות השנה, בקרח ובשרב. וכל זאת, משום שהוא מחובר איתן אל מקור חיותו, והוא מחזקו ומסייעו להמשיך ולחיות משנה לשנה.

ונמצא, שתכונת הצומח העיקרית היא מה שהוא מחובר תמיד אל מקורו. והדבר מודגש ביותר באילנות, שחיבורם אל מקורם הוא באופן חזק ואמיץ, והם יונקים ממנו כוח וחיות לאורך ימים.

"חי" ו"צומח" שבנפש האדם

והנה, האדם הוא "עולם קטן" (ראה תנחומא פקודי ג. ועוד), ובנפשו פנימה ישנם גם כן חילוקי סוגים כמו בעולם גדול, שיש בו עניינים הדומים לדומם ויש הדומים לצומח ולחי ולמדבר.

ומכיוון שנתבארה למעלה מעלת הצומח בהתחברותו אל מקורו תמיד, יש לחפש מהו עניין הצומח בנפש האדם, שיש בו גם כן מעלה זו.

ולהבנת הדבר יש להקדים ולבאר תחילה את החילוק בין שכלו ורגשותיו (המכונים בשם "מידות") של האדם:

כוח השכל שבאדם הוא בדוגמת מין החי. תכונותיו של החי הן שהוא עובר ממקום למקום, והוא צומח מקטנות לגדלות. וכך הוא גם בשכל האדם: השכל אינו מחובר בהכרח אל מהות הנפש, כי האדם יכול ללמוד ולהבין לעומקם גם עניינים והשכלות שהם היפך הגמור מצורת נפשו ודעותיו ונטיותיו. וזאת, בדוגמת מין החי שיכול לילך ממקום למקום ולהתנתק משורשו ומקורו. וגם את מעלת הצמיחה יש בשכל, שהוא צומח מקטנות לגדלות במה שהוא מעמיק ומשביח ידיעתו. ונמצא, שהשכל הוא ה"חי" שבאדם, שיש בו את תכונות החי: צמיחה, והליכה ממקום למקום.

לעומת השכל, הנה הרגשות אין בהם את טבע ההתנתקות מהמקור וההליכה ממקום למקום, כי בכל אדם נפשו נוטה למידות מסוימות אם לחסד או לגבורה, וכך גם יהיו מידותיו בפועל: שאיש החסד רגשותיו יהיו בסגנון של אהבה וקירוב וכיוצא, ואיש הגבורה יהיו רגשותיו בריחוק והתכנסות בעצמו.

רגשות האדם מחוברים תמיד לפנימיות נפשו, ואינם יכולים להינתק ממנה. איש החסד ייוותר כאיש החסד כל ימיו, ואיש של גבורה וצמצום ייוותר בטבעו זה תמיד. ותכונה זו שברגשות האדם, היא בדוגמת מין הצומח, שאינו יכול להינתק ממקור חיותו.

ואף שמצינו שיכול האדם להפוך ולשנות מידותיו, הרי זה על ידי גיעה גדולה, ושלא על

דרך הרגיל. ומעין זה הלא מצינו גם במין הצומח, שאפשר לעקור את האילן, על ידי יגיעה עצומה, ממקור חיותו, ולהעבירו למקום אחר. אך בכללות, מחוברים הרגשות בקשר איתן אל הנפש, ואינם משתנים כל ימיו.

ואמנם יש שינויים במידות מזמן לזמן, אבל שינויים אלו הם רק מקטנות לגדלות, וכמו שבתחילה רגש האדם הוא בהתפעלות מועטה, ואחר כך התפעלותו הולכת ומתגברת עד שמתלהט כשלהבת עזה (ראה תורה אור ד, א), אבל אין זה שינוי מטבע הנפש למידה אחרת, אלא צמיחה והתפתחות באותה מידה גופא. ואם כן, המידות הן הן ה"צומח" שבאדם, שמחוברות תדיר אל מקורן בנפש, וצומחות מקטנות לגדלות.

עיקר עבודת האדם הוא תיקון מידותיו

ומעתה יובן מה שפסקה התורה "האדם עץ השדה":

מכל כוחותיו של האדם ותכונותיו וחלקי נפשו, הנה דווקא ברגשות ניכר ביותר שורשם ומקורם בפנימיות הנפש, שאינם יכולים להתנתק הימנו כלל. ועל כן כאשר רוצה התורה לבטא את עניינו של "האדם", נפשו ועצמיותו, בחרה התורה להמשילו לעץ השדה ולא למין החי, להורות ולהודיע אשר עיקר גילוי נפש האדם ועצמיותו הוא ב"צומח" שבו, שהם מידותיו ורגשותיו.

וזהו טעם מה שמצינו בסה"ק (ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א עמ' ד ואילך. כתר שם טוב (הוצ' קה"ת) סי' כד) שהזהירו שעיקר עבודת האדם את קונו אינו בהבנה והשכלה בשכל, אלא בבירור ותיקון המידות דווקא. כי כאשר רוצה האדם להשלים נפשו, הנה הדרך לזה היא באמצעות בירור המידות שהן ביטוי הנפש הגלוי ביותר, והן מחוברות וקשורות בתמידות ובחזק למקורן בנפש.

ויתירה מזו: גם שלימות עבודת השכל היא דווקא כאשר הדברים שהבין והשיג בשכלו מגדולת ה' וענייני עבודתו, פועלים ומשפיעים על הלב עד שמתבטאים ברגש הלב ממש. והוא מה שאמרה תורה (ואתחנן ד, לט) אשר תכלית "וידעת היום", הידיעה בשכל, היא דווקא כאשר "והשבות אל לבבך" במידות מורגשות בלב.

מיהו תלמיד חכם הגון?

והמבואר כאן הרי הוא נותן טעם ועומק בדברי חז"ל (תענית ז, א ובפרש"י) בפירוש הפסוק "כי האדם עץ השדה":

על הקושי "וכי אדם עץ השדה הוא?" תירצו חז"ל, אשר השוואת האדם אל העץ היא בכדי שממנו ילמד כיצד יברור לו רב שילמדנו: כשם שבנוגע לעצים יש עץ ש"ממנו תאכל ואותו לא תכרות", ויש אשר "אותו תשחית וכרת"; כמו כן כאשר בורר לו האדם רב ללמוד ממנו, הנה "אם תלמיד חכם הגון הוא – ממנו תאכל (ללמוד הימנו)", ואם לאו – אותו תשחית ("סור מעליו") וכרת".

והדברים תמוהים: הכי משום השוואה זו באופן בחירת הרב, שהוא פרט צדדי לכאורה, הושווה האדם בעצם מהותו אל עץ השדה?

ועל פי המבואר לעיל הרי הדברים ברורים, שאכן במאמר זה באו חז"ל לבאר לנו תוכן השוואת האדם לעץ השדה, שמהות האדם ועיקר מעלתו אינה בהבנת השכל בלבד, אלא דווקא כאשר משפיע שכלו והבנתו על מידותיו שיהיו כדבעי, שאזי הוא אדם "הגון" ושלם.

וביטוי עניין זה מה שאדם השלם הוא דווקא כאשר מידותיו כדבעי, הוא בכך שצריך האדם לברור לו רב "הגון": כאשר בא האדם לברור לו רב שילמדנו תורה, הנה אין להסתפק במה שיש בו את מעלת השכל וההבנה לעומקם של דברים, כי עדיין אין זה מורה על היותו אדם השלם שראוי ללמוד ממנו. עיקר עניין האדם הוא "עץ השדה" – המידות שבו, ועל האדם לברור לו רב שיהי' שלם גם במידותיו ורגשותיו, שבוה דווקא נעשה שלם בנפשו.

ועל כן "אם תלמיד חכם הגון הוא" – שניכר מתוך הנהגתו ההגונה שאין הוא שלם רק בשכל אלא גם במידות ורגשות המביאות לידי מעשה, הרי "ממנו תאכל" ותלמד תורה; אך אם יש בו מעלת השכל ולא המידות, שאינו מתנהג באופן הראוי, הרי אינו אדם כדבעי למהוי, ו"סור מעליו". כי הבחינה להיותו "אדם" השלם, היא ב"עץ השדה" שבו – בשלימות מידותיו.

איך נשארים מחוברים לתורה גם מחוץ לבית המדרש?

ומכיוון שנתבאר שהמידות שבאדם הן הן המחוברות תמיד לפנימיות נפשו, כאותו אילן המחובר תמיד בקשר כל ימוט למקור חיותו; הרי יש ללמוד מזה גם לעבודת האדם:

ישנם יהודים שזכו להיות בבחינת "יושבי אהל", לישב כל העת באהלה של תורה ולהגות בה יומם ולילה. יהודים אלו עלולים לחשוב שדי בלימוד התורה ויגיעתה בכדי לקשר את עצמם לתורה בקשר נצחי.

אך למעלה נתבאר, ששכל האדם אינו מחובר כל כך לנפש האדם, ולכן יש בו שינויים מזמן לזמן; וממילא, אם יסתפק האדם בלימוד שכלי בלבד, לא יהי' הקשר שלו לתורה יציב וחזק לאורך ימים. וייתכן ח"ו, שכאשר ייאלץ לצאת מאהלה של תורה, יועם הקשר בינו לבין התורה, ולא יהי' מחובר אלי' כפי שהי' בימי שבתו בבית המדרש.

והדרך הישרה שבה תיחקק התורה בנפש האדם, היא כאשר לימוד האדם הוא באופן של "וידעת היום והשבות אל לבבך" – שהלימוד אינו נותר במוח שבראש, אלא חודר גם במידות האדם ומשנה את רגשותיו. ואזי, מכיוון שרגשות האדם מחוברים תמיד לעומק נפשו, אזי תיחקק התורה גם בעצם הנפש.

וכאשר התורה חקוקה בעצם הנפש, אזי הקשר של היהודי לתורה הוא באופן של "לא שניתי". ואזי, בכל מצב שבו יהי', תמיד יישאר מחובר אל התורה ומצוותי', "מקור מים חיים" (ירמי' ב, יג).

הקב"ה עומד על פרשת דרכים של האדם ומכריז "מקלט, מקלט!"

תכין לך הדרך
(י, טז.)

בגמרא למדו מכתוב זה ש"דרך ערי מקלט שלשים ושתיים אמות" (ב"ב ק, ב) בכדי שתהי' רחבה ונוחה, ויתר על זה אמרו ש"מקלט הי' כתוב על פרשת דרכים כדי שיכיר הרוצח ויפנה לשם" (מכות י, ב). ויש לבאר דברים אלו בעבודת האדם לקונו:

אמרו חז"ל "דברי תורה קולטין" (מכות י, א), ולגבי "עיר מקלט" זו, הנה הדרך המובילה אל המקלט ד"דברי תורה" היא דרך נוחה ורחבה, וכשעומד האדם בפני ניסיון האם לבחור בטוב או ברע, הנה עומד הקב"ה ב"פרשת דרכים" זו ומכריז "מקלט מקלט", שמסייע לאדם ומורה לו הדרך הנכונה והישרה אשר ילך בה. וכמו שכתוב "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, את המוות ואת הרע", דכאשר אדם עומד בפרשת דרכים וביכולתו לבחור לילך בדרך הישרה או לסטות ממנה ח"ו, הקב"ה עומד ומסייעו ואומר לו "ובחרת בחיים".

וזהו אשר מקיים השי"ת בעצמו "תכין לך הדרך", שעומד ב"פרשת דרכים", ומכריז "מקלט מקלט" - שמכווין את האדם לדרך הטובה, ומסייעו לילך בה ולבחור בחיים.

והדרך בה יזכה האדם לקבל הכוונתו של הקב"ה שיטתו לדרך הטובה, הנה מידתו של הקב"ה מידה כנגד מידה, שצריך האדם להתנהג גם כן באופן זה, לילך על "פרשת דרכים", ולכוון העוברים שם לדרך הטובה. צריך האדם לילך אצל מקום שם ישנם מבני ישראל שאינם יודעים הדרך אשר ילכו בה, ולזעוק להם: מקלט, מקלט, לכו בדרך המוביל ל"דברי תורה" שהם "מקלט" מפני השטן ש"יורד ומסטין ועולה ומקטרג" (ב"ב טז, א ובע"י שם), זו היא הדרך הישרה, ואל תלכו ח"ו לדרך השנית המביאה את האדם לשאול ואבדון!

ואף שיש והאדם עומד ומכריז "מקלט מקלט", ומורה אל דרך הטובה, ואינו יודע האם יקשיב לו העובר דרכים, ויתירה מזו שיתכן שאינו משים ליבו להכרזתו כלל, הנה זהו ההוראה מענין ה"שלט",

שכמו שעמידת ה"שלט" אינה תלוי' בכך שיאזינו לו ויקיימו הכתוב בו, כך גם הוא יש לו להכריז "מקלט מקלט" ולעשות התלוי בו לכוון ישראל לדרך המובילה ל"דברי תורה", שקולטין אותם מהשטן ויצר הרע - אף אם אינו יודע אם מקשיבים אליו.

ובשכר זה, עומד הקב"ה על "פרשת דרכים" של האדם עצמו, דכשעומד הוא בפני ניסיון אם לבחור בטוב או ברע, הרי הקב"ה מסייעו ומורה לו הדרך אל ה"מקלט", לבחור בדרך הישרה.

מהו תפקיד הזקנים והשופטים?

כי ימצא חלל נ' נפל בשדה נ', ויצאו זקניך ושופטיך נ' וענו ואמרו ידעו לא שפכי את הדם הזה (כא, א ואילך)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

"חלל" במובן רוחני הוא זה שנפסקה דביקותו בהקב"ה, שהוא מקור חיותו, וכמו שנאמר "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום". והגורם לזה הוא להיותו נמצא "בשדה" ("נופל בשדה") ולא באהלה של תורה ויהדות. ובשדה שם מקומו של "עשו גו' איש שדה", שמתנכל לאותם שנמצאים "בשדה" לנתקם ח"ו מדביקותם באלקים חיים מקור חיותם ולהפילם חללים ר"ל - "חלל גו' בשדה", או על כל פנים להחליש בהם את הענין של "ואתם הדבקים בה"א גו'".

ועל זה באה הוראת התורה - "ויצאו זקניך ושופטיך גו'", שזהו מתפקדים ואחריותם של זקני ושופטי ישראל, לעשות את כל התלוי בהם לתקן המצב ולשלול מכל וכל את המציאות של "חלל גו' בשדה". וכמודגש גם בהכרזתם "ידינו לא שפכו את הדם הזה" ופירש רש"י "לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוויה", דהיינו, שזוהי חובתם של זקני העיר ללוות כל איש מישראל היוצא מהעיר (אל השדה) ולחזקו ולהגן עליו מכל הסכנות האורבות לו בהיותו "בשדה".

והוא על ידי שמספקים לו צידה לדרך, מזון - זו תורה שנקראת מזון (ראה חגיגה יד, א. ועוד), וכן לבושים הם המצות, וכדאיתא בתנא דבי אליהו רבה (פכ"ו) על הפסוק "כי תראה ערום וכסיתו" - "אם ראית אדם שאין בו דברי תורה הכניסוהו לביתך ולמדהו קריאת שמע ותפלה כו' וזרזהו במצות לפי שאין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצות".



סנהדרין שפתחו כולם לחובה

יחקור ביסוד הדין אם הוא משום חסרון בפסיקת הדין או בדיונים עצמם שאינם יכולים לדרון אדם זה / יבאר שיטת הרמב"ם בדרך מחודשת, דיסוד הדין הוא כיון שבאופן זה אי אפשר לבצע הפסק בפועל על הנידון



והנה מקור הדין הוא בפנה' יז ע"א
"סנהדרי שראו כולן לחובה פוטרין אותו,
מאי טעמא, כיון דגמירי [דצריכה להיות]
הלנת דין למעבד ל' זכותא [לחפש בזכותו]
ש' מי שלא נמצאה לו עדיין זכות], והני
[שכבר ראו לחובה] תו לא חזו ל' (י"ג: תו
לא חזו ל' זכותא), ויש לחקור בזה, דאפ"ל
דעיקר הטעם הוא שלא נתקיים כאן תנאי
מסוים שצ"ל בסדר הדין, דבעינן הלנת דין
ולכא (וההוספה "למעבד ל' זכותא" אינו
אלא הטעם וההסברה לגוף ההיא דינא
דבעינן הלנת דין, שסיבתו היא על מנת
למעבד ל' זכותא), והיינו חסרון באופן
הפסיקה הנעשה כאן, בלי הלנת דין; אבל
אפשר לפרש שהפטור הוא מצד חסרון
בהגברא, משום פסול הדיינים גופיהו, פי'
דגוף טעם וסיבת הפטור הוא זה ש"הני תו
לא חזו ל' זכותא" ודיינים כאלו נפסלים
ואין יכולים לחייב (כי אין מתקיים כאן
"ושפטו העדה והצילו העדה", דבעינן

כתב הרמב"ם רפ"ט מהל' סנהדרין
"סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות
תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד
שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו
וירבו המחייבין ואחר כך יהרג". והנה
הלכה זו ברמב"ם היא הקדמה ויסוד
לתוכן הכללי דפרק זה שבו הגדיר אימתי
נקרא רוב לחיוב או רוב לזכות, ועפ"ז טפי
הו"ל להפך סדר לשונו בהלכה ולפתוח
בעיקר הדבר דאין חיוב בדיני נפשות אלא
בשהיו שם מקצת מזכין שהפכו בזכותו
ורבו המחייבים כו', ורק אח"כ להמשיך
"אבל סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות
תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור",
וק"ל. וגם יש לדקדק במה שסיים "וירבו
המחייבין ואח"כ יהרג" ולא "ואח"כ
יתחייב" בהקבלה וניגוד ללשונו קודם
לזה, היכא דפתחו כולן לחובה – "הרי זה
פטור" (ועיי' לשונו בהלכות הבאות דנקט
ל' חיוב ולא ל' הריגה).

הפסיקה כתיקונה (אבל יעוי' במנ"ח מצוה עז סוסק"ט ואכ"מ), וכעין מש"כ הרמב"ם להלן פ"י ה"ט בב"ד שמצאו טעם חדש לסתור דין שדנו, שחוזרים ודנים כו'; משא"כ אם אין הם בגדר סנהדרין (לגבי אדם זה) מחמת שכבר "ראו כולן לחובה" עליו, מסתבר שאא"פ להם עוד לדון נידון זה, גם אם אח"כ ימצאו עליו זכות.

וי"ל דהרמב"ם דרך אחרת לו בכ"ז, כי הנה אע"פ שאין דרך הרמב"ם להזכיר טעמי ההלכות (עיי' הל' ת"ת לרבינו הזקן רפ"ב בקו"א) מ"מ אילו סבירא ל' דהחסרון הוא משום שנעדר מכאן קיום התנאי דהלנת הדין (כדרך הא') מסתברא מילתא שהי' מזכיר טעם הדין כי הוא ענין להלכתא דהלנת דין מעכבת (ובאמת אשכחן דיש מסתפקין אי מעכבת, עיי' אנציק' תלמודית סוף ע' הלנת הדין). אולם מאידך המשך ל' הרמב"ם מורה דהחסרון גם אינו (כדרך הב') בפסול הדיינים, שאין לדיינים אלו היכולת לראות זכות (אחר ש"ראו כולן לחובה"), אלא רק שחסר כאן "מקצת מזכין" (שהפכו בזכותו) בפועל.

וי"ל דלהרמב"ם שורש דין זה אינו מצד החסרון לא בדיינים ולא בפסיקתם אלא מצד ההשלכה שיש מזה על הנדון במה שיעשה עימו ע"י דין זה בפועל. וזהו "הרי זה פטור עד שיהיו כו' ואחר כך יהרג", היינו דהחסרון ב"ראו כולם לחובה" הוא שבמצב זה אא"פ לסיים הפס"ד בפועל ו"להרגו", ולא שיש חסרון בעצם הדיון או הדיינים (ולהכי לא נקט בלשון שמשמעה שרצוננו שתהי' כאן אפשרות לחייב בדין, ואחר כך יתחייב". וק"ל).

עדה מצלת, עיי' ריש סנהדרין ור"ה כה: ואילך גבי דיינים שראו אחד שהרג את הנפש דאיכא למ"ד דפסולים לדון בו כיון דליכא והצילו העדה, ופשוט שאי"ז משום חסרון באמיתת הפסיקה, אלא דפסולים הדיינים לחייב זה שראוהו, עיי' היטב ר"ה שם, ולאידך מ"ד שם צ"ל דהוא משום דעדיין שייך והצילו העדה ע"י שאר הדיינים, משא"כ הכא וק"ל), ומה שמזכיר הש"ס הא דבעינן הלנת דין הוא רק כי מכאן באנו לדעת יסוד החסרון, כי מדין זה שמעינן גוף הדבר שצריך שהדיינים יוכלו לראות זכות, ושוב למדנו דדיינים שאינם יכולים לראות זכות הוו פסולים לדון.

ומן הש"ס כאן ליכא ראי', כי מחד חזינן דנזכר כאן בפירוש רק דין הלנת דין, ולא נזכר כלל מקור ויסוד הדין דחייבים דיינים לחפש זכות (עיי' סנהד' לב ע"א וברש"י) ולא נרמז כלל דין "והצילו העדה"; אבל מאידך חזינן דלא אמר הש"ס רק גוף הדין דגמירי הלנת דין, אלא טרח להוסיף הטעם ד"למעבד ל' זכותא" וסיים "והני תו לא חזו ל'י", דמשמע חסרון בגברא ("הני"), וגם דרך לדרך זו מדויק הל' "שראו כולן לחובה", היינו שהחסרון הוא בגוף זה שראייתם היא רק לחובה (וראה הל' ברה"ה שם "סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש"). ונ"ל דהיא פלוגתת ראשונים בסוגיין, עיי' היטב חילוקי הלשונות בין היד רמה והמאירי בסוגיין, מה שהדגיש כל אחד בדבריו.

ואפשר שתהי' גם נפקותא לדינא כאן, כי אם החסרון הוא בפסק הב"ד נ"ל שאם מצא הב"ד לאחר זה סברא לזכות שוב מקום לומר שיכולים שוב לדון ולעשות

הדיינים או פסיקתם אלא מצד הנידון, כנ"ל), דהנה ידוע דדין עונשי ב"ד כמיתה ומלקות וכו' עיקרם לשם כפרה, עיי' מכות כג ע"א וסנהד' מג:, ועייג"כ ל' הרמב"ם בריש הל' תשובה ודו"ק, ועפ"ז מסתבר דהיכא שמיתת ב"ד לא תביא (ואינה יכולה להביא) כפרה - אין מקום לבצע גזר המיתה. ומעתה יש לומר בדרך הפוכה, דיסוד הרמב"ם כאן הוא דוקא משום כשרות הב"ד ומעלתם, שאלו שפתחו יחד לחובה הם ב"ד כשר אשר עליהם נאמר "אלקים נצב בעדת א-ל" (עיי' סנהדרין ו:), ועוד זאת דהו סנהדרין גדולה שבלשכת הגזית, וא"כ מוכח גודל עונו של נידון זה ואפילו מיתה לא תכפר עליו, ולהכי אין מקום להרגו [וכעין מש"כ הכס"מ הל' עדות פ"כ סה"כ בטעם הא דאם נהרג ע"פ עדים זוממין אינם נהרגים, ד"היכא דהרגו על פיהם . . גדול עונשם מנשוא אין ראוי לתת להם מיתת ב"ד שתכפר עליהם אלא ראוי להניחם שיהיו נדונים אחר מיתה בעונשים נוראים", עיי"ש].

ומחזור היטב סדר דברי הרמב"ם שהוא מכוון ע"פ יסוד הדין, דהתחיל לומר עצם הדין דכשפתחו כולם לחובה לא תכפר עליו מיתה, והמשיך וביאר טעם הדבר בהדגשת הלשון שהכל הוא מצד ענין ה"הריגה" שאי אפשרי כאן, משום דבעינן מקצת מזכים ע"מ שתוכל להיות ההריגה מכפרת, "עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג". ועיי"ע לקו"ש חלק כט שופטים ג תוספת נופך וביאור ארוך ומהותי בפסק הרמב"ם כאן.

והענין, דהנה מהר"ץ חיות בסוגיין כ' בהסכרת הגיון התורה בדין דפתחו כולם לחובה וז"ל: "נ"ב בכל דבר יש צדדים לזכות ע"פ אופנים רחוקים להצילו מן עונש מות לאמור אולי לא הי' אז שכלו ברור ובחסר דיעה הנה אין על פעולתו משפט מות וכדומה שאר התנצלות רחוקות וכן ראינו היום בצרפת ובריטאניה שנותנין לכל פושע ומורד ורוצח סגור לטעון עבורו ולהשתדל בהצלתו אף אם עשה הרעה היותר גדולה ובשאר המקומות נהוג כי השופטים המה המליצים החופשים אחר זכות, וכיון דב"ד זה ראו מיד לחובה ולא נודע להם שום זכות על צד היותר רחוק א"כ מוכח דבית דין זה אין בקיאים ואין דינם דין או דהחליטו המשפט במהירות בלי עיון ובלי ביקור ובחינה היטב כו". ע"כ. פירוש דיש חסרון בסנהדרין אלו ובאופן גישתם אל הדין. ועייג"כ דברי הרשב"ץ במלחמת מצוה שם, דדיינים אלו "גילו דעתם כו' כולם חפצים להמיתו".

אולם מאחר שדוחק גדול לנקוט כן בנוגע לב"ד בכלל וכ"ש סנהדרין גדולה [דבהו עסקינן בהך דינא, כמפורש ברמב"ם כאן לכמה גרסאות, ראה בנו"כ, ועיי' באור שמח על אתר דהכי נמי מסתברא מצד תוכן הדין כי אילו הי' הדבר בסנהדרין קטנה אין לפוטרו אלא לדונו בב"ד אחר, וק"ל], דהרי אפי' בסנהדרין קטנה "אין מעמידין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה כו" (רמב"ם לעיל רפ"ב), ואיך אפשר לומר דאצל ב"ם תהי' גישה בלתי נכונה אל הדין וכו'; על כן השמיענו הרמב"ם דרך אחרת בדין התורה כאן (לא מצד חסרון

המדרש היום

מכתבי עצות והדרכות בעבודת הש"ת בחיי היום יום

יחסו של המטופל – לרופא ולמצב הרפוא

כל יסוד.

ולכן אף כי כנזכר לעיל ימלא הוראותיו, אבל מבלי חומרות יתירות.

והעיקר שיהי' בשמחה טוב לב ובחזק הבטחון בהשם יתברך הרופא כל בשר ומפליא לעשות, אשר ירפאהו על ידי טפול פלוני ורופא פלוני, ויוכל להוסיף עוד יותר בכל עניני התורה והמצוה.

בברכה לבשורות טובות

(מכתב מ"ד אדר ראשון תשי"ט)

למלא בשמחה את הוראות הרופא

במענה למכתבו . . בו כותב אודות מצב בריאותו ועצת הרופא הפרופסור לנסוע למשך זמן מסויים על חוף הים וכו'.

ונכון הדבר, והרי התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, ומובן שצריך לעשות זה בשמחה ובטוב לב ובפרט על פי מה שכתוב "מה' מצעדי גבר כוננו" (ובביאור כ"ק מו"ח אדמו"ר - השגחה העליונה מוליכה את האדם, אלא שצריך להיות) "ודרכו יחפץ", שהוא יעשה שליחותו שם בחפץ, וכמבואר בדא"ח [=תורת החסידות] ש'חפץ' הוא 'פנימיות הרצון', והרי אין אתנו יודע עד מה, ובודאי במקום שם נוסע יוכל לתקן בעניני יהדות בכלל ובהפצת המעיינות ביחוד,

אבל מובן כנ"ל שצריך להעשות הדבר בשמחה ובטוב לב שעל ידי זה יתוסף גם בבריאות הגוף ותתוסף ההצלחה בשליחותו במקום.

ובודאי למותר להדגיש, עוד הפעם ששליחותו צריכה להעשות ביחד עם שמירת הוראת הרופא, זאת אומרת - מבלי לנגוע בבריאות הגוף כפשוטו כלל וכלל, וכיון ששני הענינים מצוה הם (שהרי היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא) בודאי שיכול לעשות שניהם גם יחד ואדרבה "מצוה גוררת מצוה".

(אגרות קדש ח"י ע"י רפב)

ענינו של הרופא וענינו של האדם

מה שכותב אודות מצב בריאותו ושנפל ברוחו מזה, הנה בודאי ידוע לו שזה היפך תורתנו בכלל, ותורת החסידות בפרט, והתורה נתנה רשות לרופא לרפא, אבל בבת אחת עם זה על האדם לזכור ולדעת ברור, שהשם יתברך הוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות, ובמילא עליו לעבדו יתברך בשמחה ובטוב לב,

ובטוח השם יתברך למלא הבטחתו בהמצטרך להעובד, וכמבואר הענין בכמה מקומות בדא"ח [-בתורת החסידות], ואין להתעמק כלל וכלל במצב הבריאות, ו"להקשיב לעצמו" כיצד הוא מרגיש, כי זהו מעניניו של הרופא ולא מענינו של האדם, והאריכות בדבר הפשוט אך למותר,

וזכות התעסקותו בקירוב לבן של בני ישראל לאבינו שבשמים תעמוד לו לבשר טוב בכל הנ"ל.

(אגרות קדש ח"י ע"י קצח)

הסחת הדעת מהמצב

כנראה עיקר הסיבה למצבה - הוא זה שמתבוננת במצבה בתמידות.

וככל שתסיח דעתה יותר מזה - יוטב המצב ויתוסף בהצלחת עניני הרפואה שמתעסקת בהם.

ולהקל בהיסח הדעת - הרי זה על ידי שתהי' עסוקה בענין אחר לגמרי - איזה שיהי' (משרה, לימודים, עזר לנערות ביראת שמים וכיוצא בזה).

ואם תסיח דעת לגמרי - במשך זמן קצר תתרפא.

(אגרות קדש ח"ט ע"י רפב)

הרופא מחמיר

...ומובן שאף שבכלל צריך לעשות כהוראת הרופא, הנה כנראה שבנדון דיד' - החמיר [הרופא] יותר מדי, מפני ה'מרה שחורה' של הרופא שאין לה

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



אופן הפעולה על הזולת

אין עלינו לפעול עם הזולת כמו הגדול עם הקטן, לא אנחנו הגדולים ולא ה'מקבלים' הם הקטנים, כי אם זאת היא חזרת החסידות להאיר אור חיות אלקי, והוא אור האמת שבכל דבר לימוד



"בודאי הנה יעורר ידידי את קהל עדתו ד' עליהם יחיו"

במענה על כתבו . . תודה לה' הטוב על חסדו הגדול בחד אמיתי אשר מתרחב המרכז של הנקודה עצמית שזוהי נקודת היו"ד.

באחד הזמנים שקבע הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע לזכני בנועם נפשי ללמוד עמי, הואיל לבאר ענין הנקודות בדרכי הקבלה והחסידות הנה בביאורו טעמי האותיות הואיל להגיד:

"כל האותיות ובראשם האות אל"ף, הנה ציור התמונה מתחיל עם [צורת אות] יו"ד, מכיון שהיו"ד היא תכלית המציאות, התכלית שלשמה ברא השי"ת את בני ישראל והעניק להם כח פנימי ועצמי, שהם 'יעשו' מה'נקודה' - 'מרחב עצמי'."

בודאי הנה יעורר ידידי את קהל עדתו ד' עליהם יחיו בדרכי נועם כדרכו הישרה אודות התחלת הסליחות במוצאי מנוחה, ויבארם במשל מהבן תועה ביער ומכיון שרואה עוד מעט וירמסוהו חיתו יער ומעומק נקודת לבבו צועק בבכי תמרורים אנא ה' הצילני ו[ה]חייני אותי ובני ביתי.

השי"ת יזכה אותך תלמידי יקירי וחביבי בהתעוררות פנימית אדעתא דנפשי' וימצא לך אותן הדיבורים והסגנון הטוב והנעים אשר יתקבלו בלב השומעים ויתקרבו אל דרכי המצות מעשיות ברגשי חיבה.

”חפשהו תמצאהו והדיחהו ועסוק בתורה ובהדרכת קהילתך”

ובמענה על מכתבו . . המתאונן על אופן עבודתו שענינו לדבר כמו רוכל ההולך ברחוב ומכריז על סחורתו ומחפש אחר קונים, ומתמרמר על תוכן ונושא דיבוריו לא בעניני ביאור והסבר שכלי כי אם בענינים פשוטים וגסים לעצור בעד המגפה ר”ל בנושאי תערובות אכילת טריפות שקצים ורמשים, ומה שנרגש יותר נקודת התאוננותו היא על אשר צריכים להוביל את הבאר להשקותם ולא כאורח ארעא אשר מובילים אל הבאר.

כל עניני התאוננות בכלל והתאוננות במצב הרוחני בפרט הנה יש להם סיבה ומקור ועל הרוב הם מהחכם להרע הצפעוני הידוע אשר כל ענינו להכביד את לב העוסק באיזה ענין טוב (“מאכן שווער אויפן הארצין”), ולעורר כל מיני ספיקות האם זוהי המטרה של הבן תורה החפץ להתענג בלימוד התורה וידיעתה, ואתפלא על אשר עוד אינך מכיר בחפצו ח”ו להדיח מדרכי העבודה האמיתית. חפשהו תמצאהו והדיחהו ועסוק בתורה ובהדרכת קהילתך והמדינה.

ידיך הדו”ש ומברכך בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח”ט עמ’ תפה-ו)

לא אנחנו הגדולים ולא המקבלים הם הקטנים

...ומה שכתבת כי לפעול עם הזולת אין לאל ידך בזה, כי עדיין לא עסקת בדא”ח כלל. האמת אינו כן, דאין עלינו לפעול עם הזולת כמו הגדול עם הקטן, לא אנחנו הגדולים ולא ה’מקבלים’ הם הקטנים, כי אם זאת היא חזרת החסידות להאיר אור חיות אלקי, והוא אור האמת שבכל דבר לימוד, וכן הוא גם בהנהגה, ישראל ערבים זה בזה, וידוע דיש פירוש בערב ל’ עריבות ומתיקות וכמו כי קולך ערב (“זיס”), וזהו ישראל ערבים זה בזה, ליהודי ‘מתוק’ יהודי נוסף (“א אידן איז זיס נאך א איד”).

ולב ישראל אין להם חקר, ולגובה אדירת נשמתם אין סוף, והכל תלוי בעושה ומעשה, כאשר נמצא מי מעורר לעשות שיעור בלימודי דא”ח, ומכל שכן אחד הנותן את עצמו על זה לחזור בעל פה בשבת קודש (לא באריכות) דברים אמיתים, דברי קדש כ”ק אבותינו רבותינו הקדושים, טהרת לב ישראל מתעוררת ופועל בהם להטיב כל עניניהם, ואין איש חפשי מזה, ובמקום שאין [איש] החובה על כל אחד להשתדל בזה, ואור ד’ זו טל תורה תחייהו.

(אגרות קודש ח”ד עמ’ קלו)