

גליון תשעב + ערש"ק פרשת תצא

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

בין "דיב" ל"דבר"

קידושי כסף בין ישראל לקוב"ה

בגדר אכילת פועל בכרם הבעלים

הקידושין פועלים קנין הכסף או להיפך?





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 חריטנוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בזה"ה ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תשצב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"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

מקרא אני דודש..... ב

בין "ריב" ל"דבר"

מה החסרון בזה ש"סופם להיות נגשים אל המשפט" / בין סופם לבוא לידי מכות לסופם להיות נגשים אל המשפט / החילוק בין "דבר" שהוא כששני הצדדים מחפשים את בירור האמת ל"ריב" שהצדדים רבים ביניהם

(ע"פ לקסי שוחות חב"ד עמ' 152 ואילך)

פנינים..... ה

שילוח הקן וכיבוד אב (ענין באוהבה לקסי שוחות ח"ט עמ' 199 ואילך)

הקידושין פועלים קצין הכסף או להיפך? (ענין באוהבה לקסי שוחות ח"ט עמ' 215 ואילך)

ינה של תורה..... ו

קידושי כסף בין ישראל לקוב"ה

הכסף פועל את הקידושין או הקידושין מקנים את הכסף? / מהו כסף הקידושין שבין כנסת ישראל להקב"ה? / האם אפשר לאהוב את ה' לפני שפורשים מהתאוות? / ואיך מתקדשים להקב"ה? - ביאור במהות הקידושין שבין יהודי להקב"ה, לאור שתי ההגדרות ההלכתיות בקידושי כסף

(ע"פ לקסי שוחות ח"ט עמ' 215 ואילך)

פנינים..... י

פועל על הזולת? אל תתנאה! (ע"פ לקסי שוחות חב"ד עמ' 142 ואילך)

"קנה מידה" למצב האדם (ע"פ לקסי שוחות חב"ד עמ' 155 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

בגדר אכילת פועל בכרם הבעלים

יציג ג' אופנים בגדר אכילת פועל, אי הוי כשכר על העבודה שנעשתה או מתנה הנקנית ע"י הטירחא או מתנה לפועל כמו מתנות כהונה וכיו"ב, וידון בנפק"מ לדינא / יסיק דזהו ג' האופנים שמצינו בהילפותא ד"כי תבוא בכרם גו" כפועל הכתוב מדבר

(ע"פ לקסי שוחות חב"ד עמ' 129 ואילך)

תורת חיים..... יד

יחסו של הרופא למטופליו

דרכי החסידות..... טו

"להביט על יהודי כפי שהוא עומד ב'מחשבה הקדומה דא"ק"



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 orhachasidutil@gmail.com
Or Hachasidus • Head Office, 1469 President st. • BSM, Brooklyn, NY 11213 • United States (718) 534 8673

מקראות גדול

ביאורים בפשוטו של מקרא



בין "ריב" ל"דבר"

מה החסרון בזה ש"סופם להיות נגשים אל המשפט"? / בין סופם לבוא לידי מכות לסופם להיות נגשים אל המשפט / החילוק בין "דבר" שהוא כששני הצדדים מחפשים את בירור האמת ל"ריב" שהצדדים רבים ביניהם



"כי יהי ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט ושפטום, והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע" (תצא כה, א). ובפירוש רש"י: "כי יהי ריב - סופם להיות נגשים אל המשפט. אמור מעתה: אין שלום יוצא מתוך מריבה; מי גרם ללום לפרוש מן הצדיק, הוי אומר זו מריבה".

ובפשטות כוונת רש"י היא (כמבואר במפרשי רש"י) לבאר את אריכות לשון הכתוב - "כי יהי ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום":

לכאורה, כיון שמטרת הכתוב לספר שהי' משפט בין שני אנשים, הי' צריך להתחיל מיד ולומר "כי יגשו אנשים למשפט"?

אלא, שבאריכות זו בא הכתוב להורות בגנות ענין ה"ריב", שאם "יהי ריב בין אנשים" - אזי סופם ש"נגשו אל המשפט".

אמנם הקשו המפרשים: מה באמת הגריעותא בכך ש"נגשו אל המשפט"? לכאורה זהו דבר טוב, שעל ידי המשפט יתפשרו וישלימו ביניהם, ועל דרך לשון הכתוב "ושפטו את העם" . וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום" (יתרו יח, כב-ג)!

ב. בגור ארי' פירש, שהכוונה בזה היא להדגיש, שאף שהריב מתחילתו קטן הוא ונראה כאילו אפשר להשקיטו בנקל ובכחות עצמם, הרי בסופו יהי' גדול עד כדי כך שיוכלו להשקיטו רק על ידי פעולה מיוחדת של הליכה למשפט, כלומר, שלא יצליחו להתפשר ביניהם לבדם אלא יצטרכו להכרעת השופט מן החרץ.

אך לפירושו זה, הדוגמא שמביא רש"י מלוט אינה מתאימה לכאן, כי שם נשארה ה"מריבה" והוצרכו לפרוש זה מזה, ואילו כאן סוף סוף מתבטל ה"ריב" בכח המשפט המביא שלום!

ועל כן נראה שיש לקיים דברי רש"י כמשמעותם הפשוטה, שדבר זה גופא ש"נגשו אל המשפט" נחשב לחסרון, ועוד גרוע יותר מהריב עצמו, וכמשמעות הלשון "סופם להיות נגשים אל המשפט" - שהוא ענין של ירידה אחר ירידה.

לקראת שבת

ה

[וכמו שהוא ברש"י לעיל (כב, יד): "עבירה גוררת עבירה, עבר על 'לא תשנא' סופו לבוא לידי לשון הרע", היינו, ירידה יותר גדולה. וכן הוא ברש"י לקמן (כה, יא): "כי ינצו אנשים – סופן לבוא לידי מכות"].

ועדיין לא מובן, למה זה ש"נגשו אל המשפט" נחשב לחרסון וירידה?

ג. במשכיל לדוד פירש: "רוצה לומר, 'סופם להיות נגשים אל המשפט', שיתבע זה ויביא עדים שהכהו ויחוייב הלה מלקות. . והיינו 'אין שלום יוצא', כלומר: אף על גב דמתחילה לא הי' אלא ריב דברים בעלמא, סופם לבוא לידי קטטה ולחבוץ זה בזה".

ולפי פירושו, כוונת רש"י היא למה שממשיך הכתוב בפסוק הבא (כה, ב): "והי' אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו וגו'", שזו תוצאה של הריב – שבתחילה הי' ריב בדברים בלבד, ואחר כך הגיעו לידי הכאה, ותבע המוכה את המכה למשפט ואכן חייב השופט את המכה בעונש מלקות.

וזו איפוא הכוונה בהכלל "אין שלום יוצא מתוך מריבה" – שהמריבה מביאה למצב של קטטה והכאה.

אמנם קשה להעמיס פירוש זה בלשון רש"י, שסתם ולא הזכיר בפירושו – גם לא ברמז – ענין של הכאה ומלקות, וכתב רק "סופם להיות נגשים אל המשפט" ותו לא.

ובאמת, שבספרי כאן הלשון היא "מי גרם לזה לעקות הוי אומר זו מריבה" (וראה 'ספרי דבי רב' על הספרי); אך רש"י שינה מלשון הספרי, ולא הזכיר כלל את ענין ההכאה והמלקות, ומובן מלשונו שהחסרון כאן הוא בעצם זה ש"סופם להיות נגשים אל המשפט" – וכלשון הפסוק כאן: "ונגשו אל המשפט ושפטום" (גם לולי המצב של "הכות הרשע" שבפסוק הבא).

ד. [והנה, בהמשך הפרשה נאמר (כה, יא): "כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו וגו'". ומפרש רש"י שם:

"כי ינצו אנשים – סופן לבוא לידי מכות, כמו שנאמר 'מיד מכהו'; אין שלום יוצא מתוך ידי מצות".

ולאחר שראינו שרש"י מפרש שם שאנשים הניצים "סופן לבוא לידי מכות", הי' מקום לומר שזו כוונת רש"י גם כאן – שמתוך המריבה יבואו להכאה (וכפירוש המשכיל לדוד הנ"ל ס"ג). אך כד דייקת שפיר, הרי אדרבה:

לאחר ששם כבר השמיענו הכתוב לימוד זה שמתוך המריבה "סופן לבוא לידי מכות" – אין טעם שיכפוץ להשמיענו זאת גם כאן!

ואכן, לשון רש"י בשני הפסוקים שונה הוא לגמרי, ומסתבר איפוא שהכוונה כאן היא לחדש ענין אחר, וכדלקמן.

(ובאמת במשכיל לדוד נדחק לפי דרכו לפרש למה הוצרך להשמיענו פעמיים את אותו הענין, אמנם לפי דרכנו מובן שאין קושיא מעיקרא כי אלו שני ענינים שונים).]

ה. ביאור הענין:

מצינו בכמה מקומות במקרא, שסכסוך בין שני אנשים – המובא לפני השופט – נקרא בשם "דבר", וכמו: "כי יהי להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו" (יתרו יח, טז); "מי בעל דברים יגש אליהם" (משפטים כד, יד). אולם כאן מדייק הכתוב: "כי יהי ריב בין אנשים", ולא "כי יהי דבר" (וראה בארוכה מלבי"ם כאן).

ודיוק זה מבאר רש"י באומרו "סופם להיות נגשים אל המשפט, אין שלום יוצא מתוך מריבה" – שהכתוב בא להשמיענו שכאשר הסכסוך הוא באופן של "ריב", הרי "אין שלום יוצא" אפילו לאחר שבאים אל המשפט:

בכלל, כאשר יש סכסוך בין שני אנשים שאינו בגדר מריבה, אלא רק בגדר "דבר", הרי הם באים לבית דין בשביל בירור האמת, והמשפט אכן מסייע לברר את הענין ולהביא את השלום על כנו, מאחר ששני בעלי הדין רוצים לידע האמת ולהתנהג על פי (וגם הצד המפסיד מחפש את האמת).

אולם כאשר יש "ריב" בין אנשים, היינו שאין זה סכסוך על ענין מסויים אלא מריבה ממש, אז אין הכוונה של הצדדים (לפעמים שני הצדדים, ועכ"פ אחד מהצדדים שהוא בעל המחלוקת בעיקר) להגיע לבירור האמת, אלא יש להם מטרה בעצם המחלוקת.

וזהו איפוא מה שמשמיענו רש"י, שכאשר יש "ריב" – אז גם לאחר המשפט עדיין לא יהי שלום;

כי, כיון שההתחלה במצב של "ריב בין אנשים", הרי שוב "אין שלום יוצא", והמפסיד בדין ימשיך ויתעצם בריבו גם אחרי פסק הדין.

וזו כוונת הכתוב באומרו "כי יהי ריב . . והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע":

כאשר יש משפט שהוא בגדר "דבר", שמטרתו בירור האמת והבאת השלום, אז יכול להיות ששניהם צדיקים, כי גם המפסיד בדין רוצה בבירור האמת;

אולם כאשר המשפט הוא בגדר "ריב", אז המשפט לא יועיל להביא לשלום באופן ששניהם צדיקים, אלא בלענינו הוא "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע" – פשיטא שאחד "צדיק" ואחד "רשע", והתועלת בפסק הדין היא רק לברר ולהפריד ביניהם, "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע".

[ויש להוסיף בחידוש הכתוב כאן, שלכאורה כאשר בית דין רואים שבעלי הדין באים מתוך "ריב", יכולים בית הדין לומר "מה לנו ולצרה הזאת", והרי בלאו הכי לא יועיל המשפט להביא שלום אמיתי בין בעלי המחלוקת, וממילא לא יכניסו עצמם מלכתחילה בכל הענין –

ועל זה מחדש הכתוב "כי יהי ריב . . ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע", שגם במצב כזה של "ריב" חל חיוב על בית הדין: "ושפטום", לחקור בכל פרטי הדבר ולהוציא פסק דין ככל משפט, להרשיע את הרשע ולהצדיק את הצדיק].

ודו"ק בכ"ז.

שילוח הקן וכיבוד אב

שלח תשלח את האם ו' למען ייטב לך והארכת ימים
(כב, ז)

שנינו בסוף מס' חולין: "לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע. ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים קל וחומר על מצות חמורות שבתורה".

ולכאורה תמוה, הרי אם לומדים ק"ו משילוח הקן, שהיא "מצוה קלה", על "מצות חמורות", מדוע מפרש הכתוב גבי מצות כיבוד אב "למען יאריכון ימיו", הרי מצוה זו היא היא מ"מצות חמורות" (ירושלמי פאה פ"א ה"א), ולומדים שכרה במכ"ש משילוח הקן?

ויש לומר שתירצה המשנה קושיא זו במה שהקדימה לפני ק"ו זה הדין דשילוח הקן בטהרת המצורע:

הדין ש"לא יטול . . . אם על בנים אפילו לטהר את המצורע" מלמדנו שאין מצות שילוח הקן מצד טובת האם. כי אם כך, ה' טהרת המצורע דוחה שילוח הקן, שהרי טהרת המצורע מביא שלום בין איש לאשתו (ראה חולין קמא, א), ופשוט שהבאת שלום בין בני אדם צריך לדחות טובת עוף! וזוהי שהדין אינו כן מוכח שמצות שילוח הקן היא מצוה שבין אדם למקום, שגזרה תורה לשלח את האם, ולא שנוגע כאן טובת האם.

והנה, בפירוש המשנה (ריש פאה) "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה, כיבוד אב ואם וכו'" איתא בגמ' (קידושין מ, א) שהטעם שבמצוות אלו אוכלים פירות גם בעולם הזה הוא מטעם שמצוות אלו הן מצוות שבין אדם לחבירו שנהנים מהן גם בעולם הזה, ולכן גם שכר פירות מצוות אלו הוא בעוה"ז.

והשתא, מכיון שמוכח לן שאין שילוח הקן מצד טובת האם - הנאה בעולם הזה, אלא מצוה שבין אדם למקום, הרי לפי זה אינה בכלל אכילת פירות בעולם הזה, ועל כרחנו לפרש "למען ייטב לך והארכת ימים" שהכוונה לעולם הבא. וא"כ, כבר אין ללמוד ק"ו מזה לכיבוד אב, שהיא ממצוות שבין אדם לחבירו שעליהן יש קבלת שכר פירות גם בעוה"ז, ו"למען יאריכון ימיו" פירושו אריכות ימים בעולם הזה. וק"ל.

הקידושין פועלים קנין הכסף או להיפך?

כי יקח איש אישה
(כד, א)

במקור דין קידושי כסף מצינו שני לימודים: א. מהכתוב "כי יקח איש אישה" (פרשתנו כד, א) שמזה לומדים דין קידושי כסף (ספרי עה"פ. קידושין ד, ב, ירושלמי ריש קידושין). ב. מהכתוב "ויצאה חנם אין כסף" (משפטים כא, יא), שמזה למדו בגמ' "אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב", שכאשר יוצאת הבת מרשות האב - כשמתקדשת ע"י האב - "יש כסף לאדון" (קידושין ג, ב).

והנה בנוגע לקידושי כסף חוקר הגאון הרוגוצ'ובי "אם העילה הוא הקנין ועי"ז מתקדשת, או להיפך, העילה היא הקידושין ועי"ז היא קונה הדבר" (שו"ת צפנת פענח דווינסק ח"א ס"ט). והיינו, שיש לחקור האם הקידושין חלים עי"ז שהאשה קונה את הכסף או להיפך שקנין הכסף ע"י האשה הוא עי"ז שהיא מתקדשת, והגאון הנ"ל האריך בזה ומביא ראיות לכאן ולכאן.

ויש לומר ששני אופנים אלו תלויים בשני הלימודים שמהם לומדים קידושי כסף:

דהנה, החילוק בין שני הלימודים הוא שבפסוק "כי יקח איש" מודגשת פעולת האיש המקדש, אך בהא ד"יש כסף לאדון אחר" מודגש שהאב (שבנדון זה הוא במקום בתו - האשה) מקבל את הכסף.

ועפ"ז, באם לומדים קידושי כסף מ"כי יקח איש אשה" מסתבר לומר שהקידושין נפעלים ע"י פעולת נתינת הכסף ע"י האיש, והאשה מקבלת וקונה את הכסף הוא רק כתוצאה מהקידושין, שנפעלו ע"י נתינת האיש. ויוצא כאופן השני, ש"העילה היא הקידושין ועי"ז היא קונה את הדבר".

אך באם לומדים קידושי כסף מהא ד"יש כסף לאדון אחר" מסתבר לומר שלא מספיק נתינת הכסף ע"י האיש, אלא הקידושין חלים דווקא ע"י ש"יש כסף לאדון אחר", שהאב או האשה מקבלים וקונים את הכסף, ורק עי"ז חלים הקידושין. ויוצא כאופן הראשון, ש"העילה הוא הקנין ועי"ז היא מתקדשת". וק"ל.



קידושי כסף בין ישראל לקוב"ה

הכסף פועל את הקידושין או הקידושין מקנים את הכסף? / מהו כסף הקידושין שבין כנסת ישראל להקב"ה? / האם אפשר לאהוב את ה' לפני שפורשים מהתאוות? / ואיך מתקדשים להקב"ה? – ביאור במהות הקידושין שבין יהודי להקב"ה, לאור שתי ההגדרות ההלכתיות בקידושי כסף



האישה נקנית בשלוש דרכים, בכסף, בשטר ובביאה (ריש קידושין); אך דרך הקידושין ש"נהגו כל ישראל" בה היא "בכסף או בשוה כסף" (רמב"ם הל' אישות פ"ג הכ"א). מקור הדין של קידושי כסף הוא הפסוק בפרשתנו (כד, א) "כי יקח איש אשה", ודרשו חכמים ש"קיהא" היא בכסף (ספרי עה"פ. קידושין ד, ב. ירושלמי ריש קידושין).

באופן פעולת קידושי כסף, דנו בספרים (שו"ת צפנת פענח – להגאון הרגצ'ובי – דווינסק ח"א ס"ט) שיש ללומדו בשתי דרכים:

דרך אחת היא ש"העילה הוא הקנין ועל ידי זה מתקדשת", והיינו, שעל ידי שהאישה מקבלת את הכסף וקונה אותו, הנה קניין הכסף גורם את פעולת הקידושין.

ודרך השנית היא ש"העילה היא הקידושין ועל ידי זה היא קונה הדבר", והיינו, שעל ידי שהאיש נותן את הכסף הוא פועל את הקידושין והאישה מקודשת לו. והקידושין הם הגורמים להיות האישה קונה את הכסף [וראה במקור הדברים שקו"ט באריכות בזה, וכאן הובא רק מה שנתבאר שם בדרך הפנימיות והחסידות].

והנה, איתא בשם מורנו הבעש"ט (כתר שם טוב ס"י. לקוטי תורה בשלח א, ג) שדין קידושין בכסף, בשטר ובביאה ישנו ברוחניות בין כנסת ישראל להקב"ה. הקב"ה נקרא איש וכנסת ישראל נקראת אישה, וישנם שלושה דרכים ואופנים רוחניים שבהם "נקנית" ומתקשרת כנסת ישראל ישראל להקב"ה, הרמוזים בשלושת הקניינים של כסף, שטר וביאה.

ובעניין "קידושי כסף" שבין ישראל להקב"ה, ישנם שני האופנים שנתבארו למעלה, אם קניין הכסף פועל את הקידושין, או שהקידושין גוררים את קניין הכסף. ומכיוון ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים" (עירובין יג, ב), הרי ברוחניות יש מקום לשתי דרכים אלו: יש מצב שבו עבודת ה"קידושין" גורמת לעניין "קניין כסף"; ולפעמים מתחיל האדם בעבודת ה"כסף", ומשם ממשיך ועולה לעניין ה"קידושין", וכפי אשר יתבאר (וראה בכש"ט שם ביאור עניין שטר וביאה בעבודת בני ישראל).

התקשרות אל הבורא ית"ש מחייבת התקדשות מהבלי העולם

כאשר מקדש איש אישה, הרי בזה היא נקנית לו, ונוסף על כך היא גם נבדלת משאר העולם, ונאסרת עליהם. ומעין זה הוא גם במה שכנסת ישראל נקנית להשי"ת, שיש בזה שני הפרטים האמורים:

א. ישראל נקנים להשי"ת, והם דבקים בו ומתקשרים אליו.

ב. הם "מתקדשים" ופורשים ומבדילים עצמם משאר ענייני עולם הזה ותאוותיו.

ואין היהודי יכול להידבק ולהתקשר בשני עניינים אלו יחדיו: מחד להיות קשור להשי"ת, ומאידך למלא תאוותיו ולהיות שקוע בענייני עולם הזה. וזאת, משום שאהבת ענייני העולם והשקיעה בהם, סותרת להתקשרות בהשי"ת. הלב אינו יכול לאהוב גם את הבורא וגם את הבלי העולם, וכפי שכתב חובת הלבבות (פתח השער לשער אהבת ה') "מן הנמנע ממנו שתתישב אהבת הבורא בלבנו עם התישב אהבת העולם בנו".

קידושי כסף – "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"

קניין הקידושין ברוחניות, שהוא התקשרות האדם להשי"ת, נעשה על ידי "כסף". כסף הוא מלשון כיסופין ואהבה, בבחינת "נכסוף נכספתי" (ראה כש"ט שם. אור התורה שבועות ע' קצט. רד). היהודי מתבונן בשכלו בגדולת ה' ובשאר דברים המעוררים את האהבה, עד שליבו מתלהט באהבה וכיסופין להשי"ת, ובזה הרי הוא נקנה לו ומתייחד עמו.

עבודת האהבה והכיסופין היא עבודה נעלית ביותר, ועלי' אמרו בזוהר הק' (ראה זהר ח"ב נה. ב. ח"ג רסז, א) שאין בדומה לה – "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא". כי האהבה היא היא המקשרת ומדבקת את היהודי בהשי"ת.

ובזה יש ליתן טעם למה ש"נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף". כי עניין הקידושין למטה, משתלשל מקידושין ברוחניות, שהם קידושי ישראל לקוב"ה. ומכיוון שקידושי ישראל והשי"ת הם בעיקר קידושי כסף ואהבה, לכן נהגו גם בקידושין כפשוטם לקדש בכסף דווקא, בדוגמת עניין הקידושין ברוחניות.

אהבת ה' מביאה את הפרישות או הפרישות סייג לאהבה?

ומעתה יש לבאר את משמעות שני האופנים של קידושי כסף – אם הקידושין מקנים לאישה את הכסף, או שהכסף פועל את הקידושין, כפי שהם ברוחניות בעבודת התקשרות האדם להשי"ת.

כאשר מתקדש יהודי אל הקב"ה, ונקנה לו ב"כסף" ואהבה, הרי ייתכנו בזה שני סדרי עבודה:

אדם ששקוע בחשכת ענייני עולם הזה ותאוותיו, אין אהבת ה' יכולה להתעורר בליבו, ולכן עליו תחילה לנקות נפשו ולפרוש מן הרע שבו ומתענוגי העולם, ואחר כך יוכל להתבונן בשכלו בגדולת ה' ולעורר בליבו את האהבה להשי"ת.

סדר זה, שתחילה האדם פורש ומקדש ומבדיל את עצמו מן הרע, הוא הסדר הרגיל על פי טעם ודעת. כן הוא טבע האדם, שאינו יכול לעורר את האהבה להשי"ת, אם לא ניקה תחילה את הזוהמה שבליבו.

אך יש והאדם עובד עבודתו באופן נעלה, למעלה מטעם ודעת, אשר מבלי הבט על מעמדו ומצבו, הנה הוא מתמסר להשי"ת התמסרות מוחלטת. התקשרותו להשי"ת אינה נובעת מחמת התבוננות ואהבה מורגשת בלב, אלא ממה שמקבל עולו של השי"ת. התבטלותו להשי"ת אינה מתוך טעם והבנה, אלא רק משום שכן ראוי להיות עובד השי"ת, ומסור לכל אשר יצוונו.

וכאשר האדם מתמסר להשי"ת בדביקות כזו, למעלה מטעם ודעת הרי כוח רב יש לה לדביקות זו, והתמסרות זו מביאתו ממילא לפרוש מענייני עולם הזה. שהרי הוא נתון כל כולו להשי"ת, ומופרך אצלו להתעסק בתאוות עולם הזה השפלות והנחותות.

ונמצא, ששתי דרכים יש לו לאדם "להתקדש" אל הבורא ית"ש: א. דרך הרגיל הוא להתחיל ב"קידושין", שקידושין הם מלשון הפרשה והבדלה (ראה תו"כ ר"פ קדושים. ועוד). היינו, להתחיל בעבודת הפרישות מענייני העולם, ורק אחר כך יכול להיות ה"כסף" ואהבה להשי"ת; ב. העבודה שלמעלה מטעם ודעת היא, שמתחיל מיד ב"כסף" והתמסרות להקב"ה, ומזה בא אחר כך ל"קידושין" ופרישות מתאוות העולם.

ודרכים אלו הן מתאימות לשני האופנים בקידושין שנתבארנו למעלה, אם הכסף גורם הקידושין, או שהקידושין גורמים קניין הכסף.

"לימות המשיח יהיו נישואין"

והנה, נוסף על לימוד קידושי כסף מהאמור בפרשתנו "כי יקח איש אשה", איתא בגמרא (קידושין ג, ב) מקור נוסף לקידושי כסף, בפרשת אמה העברית (משפטים כא, יא): "ויצאה חתן אין כסף – אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר".

לקראת שבת

יא

ושני מקורות אלו המה מקבילים לשני האופנים האמורים בדרך פעולת קידושי כסף: בפסוק "כי יקח איש אשה", מודגשת נתינת ולקחת האיש, שפועל תחילה את הקידושין, וקניין הכסף הוא תוצאה מן הקידושין;

וגבי אמה העברי' מודגש בעיקר מה ש"יש כסף לאדון אחר", והיינו קניין כסף בידי אבי האישה, שהוא גורם וגורר הקידושין.

וגם ברוחניות בעבודת ה', הרי שני אופני ההתקדשות להשי"ת שנתבארו למעלה, מתאימים לשני פסוקים ומקורות אלו:

הפסוק "כי יקח" מדבר על איש רגיל ובן חורין, וגם ברוחניות רומז על מי שעובד עבודתו בדרך הרגיל בדעה ובהשכל. יהודי זה, צריך לילך כסדר הרגיל "מלמטה למעלה" – תחילה עליו לפרוש ולהתקדש מהבלי העולם, ואזי יקנה את ה"כסף" ואהבת ה' בליבו.

אבל "יש כסף לאדון אחר" נלמד מפרשת אמה העברי'. עבד ואמה, עניינם הוא ביטול לאדון וקבלת עולו בתכלית. הם אינם מהרהרים אחר משמעות ומטרת פקודותיו, והם מתמסרים אל אדונם לגמרי לעשות ככל רצונו.

ועל כן, בפרשה זו נרמז סדר העבודה לאדם שמתחיל עבודתו מיד בהתמסרות ונתינה להשי"ת, למעלה מטעם ודעת. ואזי סדר עבודתו הוא "מלמעלה למטה", תחילה "כסף" – אהבה והתמסרות להשי"ת, ואחר כך ממילא יתקדש ויפרוש מסיאוב תאוות העולם.

וכאשר "מתקדשים" ומתדבקים ישראל בהשי"ת, בדרגות הנעלות ביותר, שזהו עניין הנישואין, הרי זה פועל את עניין הנישואין בין כנסת ישראל להקב"ה, ש"העולם הזה אירוסין היו . . אבל לימות המשיח יהיו נישואין" (שמות רבה סוף פט"ו), במהרה בימינו.

"קנה מידה" למצב האדם

לא יהי' לך בכיסך אבן ואבן ג' איפה ואיפה ג' זכור
את אשר עשה לך עמלק
(כז, י"ז)

בתוספות (ד"ה ואימא - קידושין לג, ב) הובא לשון המדרש "על עון זה (משקלות) בא עמלק", והיינו שהטעם לסמיכות פרשת משקלות לזכירת עמלק הוא כי עמלק בא "על עון זה". ולכאורה אינו מובן, מהו חומר עון משקלות, עד כדי כך שמפני עון זה בא עמלק?

ויש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

כאשר בא היצר הרע להחטיא את האדם אינו משכנע מתחילה את האדם שימרוד בהקב"ה, אלא בתחילה מנסה היצר לעשות "חסרון" ב"מדה". והיינו, שאף שמסכים היצר שיש להתנהג לפי "מדות" והגבלות של השלחן ערוך, מכל מקום טוען היצר שאם המדה תהיה "חסירה", ובפרט אם החסרון הוא רק ב"כלשהו", לא יקרה כלום.

ויתרה מזו, היצר מסכים שליהודי יהיה "אבן שלימה וצדק", רק שרוצה שבנוסף לאבן שלמה יהיה ליהודי בנוסף לזה עוד אבן שאינה שלמה. והיינו, שטענת היצר היא שישנם לישראל שתי "מידות". בנוגע לעניני הנשמה - שם נוגע שה"מדה" תהיה בדיוק לפי ההגבלות של השלחן ערוך, אך כאשר מדובר אודות עניני הגוף וצרכיו הגשמיים של האדם, שם מותר להתאים את ה"מדה" שתהיה כפי ה"מדות" של דרכי העולם.

וזהו שמפני "עון משקלות" - "בא עמלק", כי תחילת "ביאתו" של עמלק ויצר הרע אינה במרידה גלויה נגד ה', כי אם בהטלת ספקות במוח האדם (דעמלק בגימטריא ספק (סה"מ תרע"ט עמ' רצד)), דאולי בנוגע לעניני הגוף אפשר להתאים את ה"מדות".

וכדי להיות בטוח ונשמר מ"ביאת עמלק" צריך האדם להיות זהיר במשקלות, שכל עניני האדם יהיו רק עם "איפה שלימה וצדק" אחת, ועל פי מדות והגבלות התורה.

פועל על הזולת? אל תתנאה!

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ג' כי יפול הנופל ממנו
(כב, ח)

איתא בשל"ה הקדוש (סוף פרשתנו) "מצאתי כתוב: רמז גג הוא גבוה. ורומז שיעשה האדם גבול לגאווה".

ועל פי זה יש לפרש דברי הכתוב:

"כי תבנה בית חדש" - כאשר יהודי עוסק בקירוב בני ישראל לאביהם שבשמים, ובונה "בית" להקב"ה, סביבה שתהיה חדורה ביהדות - "ועשית מעקה לגגך", עליו להיזהר מגאווה. ואין זה רק חסרון בעבודת עצמו, אלא הגאווה יכולה לגרום לנפילה אצל השני עליו הוא רוצה להשפיע ולקרב.

כי, כאשר משפיע על השני בדברים היוצאים מן הלב, ובלי פניות, אז הדברים יכנסו אל לב השני ויפעלו פעולתם. אך באם מעורבים בדבריו ישות וגאווה, הנה לבד זאת שזה יכול להפריע בהשפעת והצלחת דבריו לקרב השני, הנה גאוותו עלולה לגרום את ההיפך לגמרי, לרחק את השומע ר"ל.

ומדייק הכתוב "כי יפול הנופל ממנו" - שאין האדם יכול לטעון, שירידת השני אינה באשמתו. כי באם הזולת היה איש ישר הולך, אזי היה מבחין בין האמת שבדבריו לגאווה שבהם, ו"תוכו אכל קליפתו זרק" (חגיגה טו, ב). וירידת הזולת היא משום שבלאו הכי הרי הוא "נופל" ויורד בעבודת ה', ומכיון שהזולת "נופל הוא" לכן פועלת עליו הגאווה וירידה ונפילה יתירה.

וזהו שמזהיר הכתוב "ועשית מעקה לגגך ג' כי יפול הנופל" - שמבלי הבט על זה שהשני הוא בבחינת "נופל", מכל מקום מוטל חיוב על האדם להיזהר שמ"גגך" לא יפול הנופל, היינו שהגאווה שלך לא תגרום לנפילה יתירה אצל הנופל, כי אם יעשה כל מה שביכולתו להיזהר מזה, ולקרבו לתורה ועבודה.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



בגדר אכילת פועל בכרם הבעלים

יציע ג' אופנים בגדר אכילת פועל, אי הוי כשכר על העבודה שנעשתה או מתנה הנקנית ע"י המירחא או מתנה לפועל כמו מתנות כהונה וכיו"ב, וידון בנפק"מ לדינא / יסיק דזהו ג' האופנים שמצינו בהילפותא ד"כי תבוא בכרם גו" בפועל הכתוב מדבר



תבא בקמת רעך", קאמר בירוש' שם "יכול בשאר כל אדם הכתוב מדבר ת"ל וחרמש לא תניף על קמת רעך את שיש לו רשות להניף ואי זה זה, זה הפועל".

אולם הרמב"ם רפי"ב מהל' שכירות כ' דמוכח הדבר כבר מריש הכתוב דנן, היינו מעצם הל' "כי תבוא בכרם רעך" ו"כי תבא בקמת רעך", "מפי השמועה למדו שאין הכתוב מדבר אלא בשכיר וכי אילו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו (ומי התיר לו לבא) בקמה שלו שלא מדעתו, אלא כך הוא אומר כי תבא לרשות בעלים לעבודה תאכל" [ועיי' מש"כ בספרי דבי רב כאן בשי' הרמב"ם].

וי"ל שגם רש"י בפירושו על התורה נקט כהרמב"ם, שכתב: "כי תבא בכרם רעך – בפועל הכתוב מדבר", וכן בכתוב שלאחריו "כי תבא בקמת רעך אף זה בפועל הכתוב מדבר". דמזה שרש"י לא העתיק מן הכתוב אלא רק התיבות "כי תבא בכרם רעך" (וכן רק "כי תבא בקמת רעך"), ולא המשך

גרסינן בב"מ פז: גבי הכתוב דפרשתנו "כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשו שבעך ואל כליך לא תתן", דילפינן בגז"ש דב"כ תבא" מיירי הכתוב בביאת פועל לכרם הבעלים, "נאמר כאן ביאה ונאמר להלן לא תבא עליו השמש מה להלן בפועל הכתוב מדבר אף כאן בפועל הכתוב מדבר".

אולם בירושלמי מעשרות פ"ב ה"ד ילפינן דבביאת פועל מיירי מפסוק דנן גופא, מהמשך הדברים, "כתיב כי תבא בכרם רעך יכול בשאר כל אדם הכתוב מדבר ת"ל ואל כליך לא תתן אבל נותן את לכליו של חבירך ואי זה זה, זה הפועל" [ולכאורה יל"פ דזהו נמי כוונת הספרי כאן "כי תבא בכרם רעך יכול לעולם ת"ל ואל כליך לא תתן בשעה שאתה נותן לכליו של בעה"ב", דכוונתו ב"יכול לעולם" היינו (כולל) בכל אדם, ו"ת"ל ואל כליך לא תתן כו"ר"ל דשמעינן דבפועל דיבר הכתוב. אבל יעויי' בזה במפרשי הספרי], ועד"ז בכתוב שלאח"ז "כי

שהוא ע"ד האיבעי' בב"מ צב ע"א "פועל משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל", דפרש"י שם: "משלו הוא אוכל - תוספת שכר הוא שהוסיפה לו תורה, או משל שמים במתנת גמילות חסדים כשאר מתנות עניים".

דלאופן הא' הנ"ל, שאכילת הפועל היא מחמת המלאכה שעושה עבור הבעה"ב י"ל ד"משלו הוא אוכל", שזכות זו היא (בל' רש"י כנ"ל) "תוספת שכר" עבור מלאכתו, והיינו שהוא באותו הסוג של עיקר שכרו (שהוא תשלום עבור מלאכתו), אלא שהיא "תוספת שכר . . שהוסיפה לו תורה".

ולאופן הג' הנ"ל, שזהו דין מצד עצם שם ותואר "פועל" (ולא מצד המלאכה שעושה), ה"ז כהצד ד"משל שמים הוא אוכל", דכשם שהתורה זיכתה לעניים מתנות שונות בפרי האדמה, כך זכי ל' רחמנא ל"פועל" לאכול מפירות האדמה שפועל בה.

ולאופן הב', שזהו מצד עבודת וטירחת הפועל, יש מקום לשני צדדי האיבעיא: יתכן לומר "משלו הוא אוכל", שזהו חלק משכרו, דכשם שמגיע לו (עיקר) שכרו על מלאכתו שנעשית עבור הבעה"ב, כך מגיע לו "תוספת שכר" על עבודתו וטירחתו [אבל לפי זה אין לפרש "משלו הוא אוכל" תוספת שכר עבור המלאכה עצמה כגוף השכירות, היינו שאינו דומה לשכר עבור עצם המלאכה]; אבל לאופן זה אפשר נמי לומר שאינו בגדר "שכר" כ"א רק "מתנת גמילות חסדים", אלא שמתנה זו ניתנה לו רק מחמת עבודתו וטירחתו, ע"ד הא דאמרי' גבי מתנה "אי לאו דעביד נייחא לנפשי' לא יהיב לי מתנתא" (ראה גיטין נ: ב"ב קנו ע"א. וראה גם מגילה כו: ב"מ טז ע"א).

ומעתה י"ל דהוא מהות החילוק בין שלשת המקורות לפירוש "בפועל הכתוב

הכתוב (ואפילו לא רמזו ב"וגו"), וכן לא הזכיר כלל הגז"ש מהנאמר להלן "לא תבא עליו השמש", מוכח, שלדעת רש"י יודעים ש"בפועל הכתוב מדבר" מהתיבות "כי תבא בכרם רעך" עצמן (וכן מ"כי תבא בקמת רעך"), והיינו מהטעם שכתב הרמב"ם (המובן בפשטות), דכיון שהמדובר בכרם רעהו ובקמת רעהו "מי התיר לו שיבא" בלי רשות הבעלים, ועצ"ל ש"בפועל הכתוב מדבר".

ויש לומר, שהחילוק בין שלש דעות אלו אינו רק משמעות דורשין במקור הפירוש, אלא הוא חילוק מהותי גם בתוכן, והם ג' אופנים בהגדרת הדין דאכילת פועל בשעת מלאכתו דקאמר רחמנא, שיש להגדירו בכמה אופנים (ע"ד לשון הגאון מרגצוב בחקירותיו לכמה ענינים: מצד הנפעל, הפעולה, או הפועל. עיי' מפענח צפונות פי"ב):

(א) אכילת הפועל היא כעין שכר על המלאכה והתוצאה (הנפעל) שנוצרת על ידו עבור הבעה"ב, שנוסף על שכרו שמשלם לו הבעה"ב עבור מלאכתו, הוא גם אוכל מהפירות כו' שעובד בהם.

(ב) אכילת הפועל אינה עבור המלאכה והתועלת שגורם לבעה"ב, אלא שעבודתו ויגיעתו של הפועל, שטורח ומתייגע במלאכת רעהו, נותנת לו זכות לאכול (בשעת מעשה) מפירותיו כו'.

(ג) אכילתו אינה בגדר שכר כלל, לא על החפצא דהמלאכה ולא על עבודת ויגיעת הגברא, אלא הוא דין בפני עצמו, דכיון שיש עליו שם "פועל", זיכתו התורה לאכול מן הפירות כו' שפועל בהם (ע"ד שאר מיני זכאים ב"מתנות" בתורה, כגון עני וכיו"ב).

ומהנפק"מ בין אופנים אלו לדינא י"ל,

ופטור, ולא אמרינן הואיל דבאגרי' אכיל על כרחו של בעה"ב הוי' לי' כמקח כו' כיון דזבני' אחשביי', ומשמע דנקטינן דמשלו הוא אוכל. אבל באמת י"ל דלאו דוקא, כי אפשר לפרש התם בב' אופנים, דאפשר דהדרשא ד"כנפשך" קמ"ל דאף דנקטינן ד"באגרי' אכיל" מ"מ פטור כהבעה"ב, אבל שמא אפ"ל דקמ"ל דהוא לא כהקס"ד דהוי' לי' כמקח וזבני', כ"א דמשל שמים אוכל. ועיי' בסוגיא דמשל מי הוא אוכל, דרש"י נקט שם דאף אי אמרי' משל שמים יש לו זכות ממנית בזה ורשאי ליתן לאשתו ובניו, והתוס' פליג וס"ל דאין לו כח וזכות בדבר כלל, ורק שמה שכבר לועס ואוכל נעשה שלו, ולפי' התוס' לא שייך לומר כלל דלצד זה הוה לי' כמקח. ולהעיר עוד מתולדות אדם לספרי (כג, כה) דמפרש הדרשה "רעך ולא של הקדש" (שבהמשך הדרשות בסוגיין) דס"ל דמשל שמים הוא אוכל.

וְהָרַמְבַּ"ם ופרש"י על התורה, שמהתיבות "כי תבא בכרם רעך" עצמן למדים ש"בפועל הכתוב מדבר", הרי זכות האכילה של הפועל היא מצד עצם שם ותואר "פועל", שחל עליו מיד כששכרו ובא לכרם רעהו. ואכן הרמב"ם הכריע בסוף פרקין דפועל משל שמים הוא אוכל והכל עולה בקנה אחד [ולענין פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל אם יש לצד זה לו זכות בדבר, הנה מדברי הרמב"ם בפרקין הי"ג משמע שס"ל כדברי התוס', דגם לאחר שמיטי לידי' אינו נותן לאשתו ובניו (ומ"ש בה"ג שם "וכן פועל שהולך בידו ממה שעשה או שלקח יתר על אכילתו ונותן לאחרים עובר כו'"), והרי לדעת התוס' הוא הדין לכאורה גם בלקח רק בכדי אכילתו ולא יתר על אכילתו, ראה מעייני החכמה למהרא"ל צונץ ב"מ שם. וראה ר"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג ל"ת רסז].

מדבר", (א) דרשת הירושלמי שנלמד מסיפא דקרא "ואל כליך לא תתן, אבל נותן את לכליו של חבירך. . זה הפועל", (ב) הגז"ש שבבבלי מה"נאמר להלן לא תבא עליו השמש", (ג) הלימוד מהתיבות "כי תבא בכרם רעך" עצמן — "כי אילו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו",

דיש לומר, שתוכן החילוק בין הלימודים הנ"ל, תלוי בתוכן הענין המדובר במקום הנלמד:

הירושלמי שלמדין זה ממ"ש "ואל כליך לא תתן" – אבל נותן את לכליו של חבירך", שמדובר בגוף המלאכה שעושה לבעה"ב – י"ל דס"ל ד"משלו הוא אוכל", ואכילת הפועל היא כעין "תוספת שכר" . שהוסיפה לו תורה" עבור מלאכתו;

רש"ם דילן, שהלימוד הוא מהגז"ש ד"לא תבא עליו השמש", הנאמר גבי הדין ד"ביומו תתן שכרו" – הרי זה דין מצד הגביר העובד, וכהמשך הכתוב (ד"ביומו תתן שכרו") "ואליו הוא נושא את נפשו – אל השכר הזה הוא נושא את נפשו למות, עלה בכבש ונתלה באילן" (רש"י על הכתוב), והיינו שהדין ד"ביומו תתן שכרו" אינו (כ"כ) מצד גוף המלאכה שעושה לבעה"ב, כ"א מצד מסירת נפשו של הפועל עלי', ועד"ז בנדוד"ד, דין אכילת הפועל, שהוא מצד טירחתו ועבודתו של הפועל.

וְהַבֵּן איבעי' לי' בגמ' אי אכילת פועל "משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל", וכנ"ל שלאופן זה יש מקום לשני צדדים אלו. והנה עיי' היטב בהמשך הדרשות בסוגיין "כנפשך כנפש של בעה"ב כך נפשו של פועל מה נפשך אוכל ופטור (מן המעשר) אף נפשו של פועל אוכל ופטור", ופרש"י "כנפשך, כאילו הן שלך. אף פועל אוכל

המדרש היום

מכתבי עצות והדרכות בעבודת הש"ת בחיי היום יום

יחסו של הרופא למטופליו

בריאות הגוף והנשמה

בטח נוהג גם כבודו כמנהג כמה רופאים יראי השם, אשר כשפונים אליהם בבקשת עצה ברפואת הגוף, מנצלים הזדמנות זו גם להתעוררות לרפואת הנשמה,

אשר כל אחד ובפרט בדורנו דור יתום זה זקוק לזה, וכמאמר "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא",

וביחוד שרואים במוחש אשר הטבת מצב בריאות הנשמה מביאה גם כן הטבה במצב בריאות הגוף כפשוטו, וכציווי הכתוב "תמים תהי' עם ה' אלקיך" ברמ"ח אברים ושס"ה גידים של הגוף וכן של הנפש, שהם כנגד רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה, וכפירוש רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע בכתוב זה (לקו"ת פ' נצבים, דף מה ע"ג).

בכבוד ובברכת הצלחה ברפואת הגופות וברפואות הנפשות.

(אגרות קודש חפ"ז עמ' קג)

איננו כותב באיזה מקצוע משטח הרפואה עוסק, ואתענין לדעת את זה. ובכל אופן, תקותי שכשמתעסק ברפואת הגוף של הבאים אליו, מביא בחשבון גם תכונת נפשם ורפואתה, וביחוד של אלה שאינם יודעים כי נפשם חולה היא ולכן זקוקים ביותר לטיפול רפואי.

(אגרות קודש חפ"ז עמ' רלד-ה)

רפואה עם יחס אישי

בנועם מקבל הנני ידיעות מהרב... על דבר יחסו של כבודו [כרופא] אליו, טפולו בענייניו והעולה על כולנה שימת לבו לכל המצטרך להרב...

וכבר ידוע מאמר רבותינו זכרונם לברכה (בבא בתרא ט' ע"ב) אשר "הנותן פרוטה כו' מתברך בשש", מה שאין כן "המפייסו - מתברך באחד עשר" [וכך גם ביחס הרופא למטופל].

ואם בכלל דרשו רז"ל "ורפא ירפא" - מכאן שנתנה תורה רשות לרופא לרפאות, אלא שה' חשש בדבר שאולי יסמכו על הרופא בעצמו וישכחו אלקה עשהו שמטעם זה גזי יחזקי' ספר רפואות לדעת כמה מפרשים, הנה כשהרופא עצמו יודע אשר הוא הוא שלוחו של הרופא חולי כל בשר ומפליא לעשות הוא ה' אלקינו, הרי ממילא אין מקום לחשש זה ורפואותיו מצליחות ביותר,

והשם יתברך ישלח ברכה והצלחה במעשי כבודו להיות השליח הנכון להביא רפואה למכאובי האנשים אשר ההשגחה העליונה מביאם לידו, ושכר מצוה מצוה אשר גם בענייני הפרטים תומשך ברכה והצלחה להמצטרך לו לזוגתו ולילדיהם שיחיו בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש חפ"ז עמ' רט)



"להביט על יהודי כפי שהוא עומד ב'מחשבה הקדומה דא"ק"

"כאשר כ"ק אדמו"ר [-אביו, כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע] - השיב לו כ"ק רבינו האמצעי - העמים עלי
הדרכת האברכים אמר לי, על יהודי יש להביט כפי שהוא עומד ב[מדרגה הנעלית ביותר של] 'מחשבה הקדומה
דאדם-קדמון'."



...ידועים לנו סיפורים לעשרות המראים גודל התענינותו של כ"ק אדמו"ר האמצעי במצבם
הרוחני של החסידים, שהיתה התענינות פרטית כאב המחנך ומדריך את בנו יחידו בשימת לב
מיוחדת.

הוד כ"ק אדמו"ר הזקן העמים בשנת תק"ץ על הוד כ"ק בנו אדמו"ר האמצעי את הדרכת
האברכים היושבים בליאזנא, וגם לבא בכתובים עם אלו הסמוכים על שלחן אבותיהם
וחותניהם, והוד כ"ק אדמו"ר האמצעי עסק בזה בהתענינות גדולה.

באחת השיחות, בשעת התועדות הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי עם מחונכיו, היו נוכחים
גם מזקני החסידים הראשונים של הוד כ"ק אביו רבינו הזקן והוד כ"ק רבינו האמצעי דבר
בהתרגשות גדולה דברים היוצאים מלבבו הקדוש בשפיכת הנפש ממש בענין נחיצת העבודה
שבלב, תפלה במתינות, מה שעשה רושם אדיר על השומעים.

הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי הי' חלוש הלב והריאה עוד מימי נעוריו והדבור בהתרגשות הלב
הי' פועל לרע על בריאותו, וכן הי' בפעם ההיא שאחר ההתועדות נחלה ליומים ויבאו אחדים
מזקני החסידים לבקר, ויאמר אחד מהם לכ"ק רבינו מדוע דיבר בהתרגשות כל כך מאחר
שהוא יודע שזה מזיק לבריאותו הי' צריך ליזהר מזה.

"כאשר כ"ק אדמו"ר [-אביו, כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע] - השיב לו כ"ק
רבינו האמצעי - העמים עלי הדרכת האברכים אמר לי, על יהודי יש להביט כפי שהוא עומד

ב[מדריגה הנעלית ביותר של] 'מחשבה הקדומה דאדם-קדמון'."

הנשמה כמו שהיא במחשבה הקדומה

ומזה למדתי ארבעה דברים:

[א] הנשמה כמו שהיא במחשבה הקדומה היא במדריגת 'בן', וכשיורדת להתלבש בגוף היא במדריגת 'עבד', ומכיון שגם בירידתה למטה צריכים לראותה כמו שהיא ב'מחשבה הקדומה' זאת אומרת שכל נשמה ונשמה יכולה להיות במדריגת בן גם בירידתה למטה.

[ב] הנשמה כמו שהיא ב'מחשבה הקדומה' יש לה כחות עצמים שיכולה לפעול כל ענין עבודת הבריורים, ובירידתה למטה נותנים לה כחות הנצרכים לה לעבודת הבריורים אלא שכל זה - מה שהיא במדריגת 'בן' והכחות עצמים שלה - הוא בהעלם וצריכים לגלות זה מההעלם אל הגילוי.

[ג] הנשמה כמו שהיא ב'מחשבה הקדומה' הנה לבד זאת שהיא בעצמה נמצאת שמה הנה כלולות שמה גם הנשמות העתידות להתגלות על ידה במשך כל הדורות עד ביאת הגואל בגמר כל הבריורים, ועם היות שכל נשמה ונשמה יש לה בחירה חפשית באופן העבודה, אבל התחלת כללות עבודתה תלוי' בעילתה כמו אב ובן, שתחלה הנה האב מזכה לבנו ואחרי כן יכול להיות יפה כח הבן מכח האב.

[ד] הנשמה כמו שהיא במחשבה הקדומה הנה שם ישנו בכללות כל ענין עבודת הנשמה בהיותה למטה ובאיזה אופן אם משפיע או מקבל, ובאמת שניהם כאחד מקבלים ממי שלמעלה ממנו ומשפיע למי שלמטה ממנו, וכל פרטי עניני עבודתו.

ומאמר זה "על יהודי יש להביט כפי שהוא עומד ב'מחשבה הקדומה דא"ק"', אין זה שרק על הזולת צריכים להביט ככה כ"א גם על עצמו צריכים להביט כמו שהנשמה עומדת במחשבה הקדומה דא"ק.

האש האלקי הלוהט באהבת ישראל

וכשהתבוננתי - סיים כ"ק רבינו האמצעי - בתעודת נשמתי שנמסרה לה כשירדה להתלבש בגופי בהנוגע לעצמי, ולכל אותן הדורות הבאים, והאחריות הגדולה העמוסה עלי בהנוגע אל המחונך ודורותיו, האפשר הי' לי לכלוא את רגשות לבי.

וכן ישנם עוד כמה סיפורים המעידים על עוצם גודל התענינותו במסירות גדולה בהנוגע לכל חסיד ומקושר בפרט...

הקורא מכתבו הכללי של הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי כשנתיישב בליובאוויטש (בשנת תקע"ד) רואה את האש האלקי הלוהט באהבת ישראל בהדרכתם ובקירובם לעבודה שבלב, דקביעות עתים לתורה וקיום המצות ברגש ("מיט געפיהל") דחיות פנימי.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תעז ואילך)