

# בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.521.5231

## בענין רפואה

### שיטת רבי ישמעאל

והנה צריך להבין בדיוק במה נחלקו רב אחא ור' ישמעאל אליבא דאביי. הנה בפשטות נראה שלרב אחא לדינא אסור כלל להשתדל ברפואה, כפי שמשמע ברש"י "שאין דרכן של בני אדם - כלומר שלא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים". וכן משמע בפרישה (יו"ד של"ו אות א') "שלא כדן עושין בני אדם שעוסקים ברפואות". אמנם לפי זה יוצא תימה לפי רב אחא, שאדם המקיז דם עושה איסור ומבקש מהקב"ה לעזור לו. הרי זה כ"גנבא אפום מחתרתא קרי" (גירסת עין יעקב בברכות ס"ג א', מובא שם בשולי הדף). אלא שצ"ל שרב אחא לא התכוון לומר שהתורה אסרה רפואה, אלא כוונתו לומר שהתורה המליצה שלכתחילה אין ראוי לעסוק ברפואה אלא בדרך תפילה, אבל למעשה אינשי נהגו לעסוק ברפואה ממש, וא"כ ביחס לתורה זהו מהלך של בדיעבד. ועל זה אמר אביי שאף לכתחילה מותר לעסוק ברפואה ממש, ולמרות שאין בכך מצוה, אבל הרשות נתונה. א"כ יוצא שלרב אחא לולי הפסוק אין איסור לעסוק ברפואה, למרות שלכתחילה אין ראוי לעשות כן, בעוד שלפי ר' ישמעאל, לולי הפסוק היה אסור לעסוק ברפואה.

### שיטת ר"י מאורלייני"ש

[ג] עד כאן ראינו שלפנות לרופאים הוא בודאי לא מילתא דפשיטא. אבל הנה תוס' הרא"ש על הסוגיא בברכות מביא את דעת ה"ר יעקב מאורלייני"ש שפשיטא ליה שמותר לפנות לרופאים, ולא עוד אלא שהתורה ציותה על כך. דעי' בגמרא בסנהדרין (ע"ג א'), שמשמע שבין מקרא דוהשבותו לו, ובין מקרא דלא תעמוד על דם רעך, חייב אדם להציל את חברו הנמצא בסכנה. ועי' בב"ק (פ"א ב') שאפילו אינו בסכנה רק שתועה בדרכו, ג"כ מצוה דאורייתא לעזורו למצוא את דרכו דוהשבותו. הגמרא מכנה זאת בשם אבדת גופו, וכמו שאדם חייב מדאורייתא בהשבת חפץ שאבד, ה"ה וכ"ש חייב בהשבת אבדת גופו. א"כ לדעת ר"י מאורלייני"ש מקראי אלו מצוה על הרופא לרפא את החולה. א"כ קשה לו ל"ל קרא דרפא ירפא. ומתרץ שלא בא כפל הלשון לר' ישמעאל להתיר את עצם הרפוי, אלא את הרפוי בשכר. דהרי איתא בנדרים (ל"ז א') מה אני בחינם אף אתם, ושם מיירי בלימוד תורה, א"כ ס"ד שה"ה ברפואה, קמ"ל שלא. והנה יש לדון כיצד אפשר לחלוק על ראיותיו של ר' יעקב מאורלייני"ש. ונראה שיש בכך ג' מהלכים, ונזכירם

[א] איתא בפרשה (כ"א י"ח), "וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרוף ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו וניקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא". כאן התורה מביאה את הדין שהחובל בחבירו חייב בשבת ורפוי, וכידוע ישנם עוד ג' חיובים, נזק צער ובשת, ומבוארים כולם במשנה בב"ק (פ"ג ב'). במאמר זה נדון בחיוב הרפוי. הנה הגמרא בבבא קמא (פ"ה א') דורשת, "רפוי דתנא ביה קרא למה לי, מיבעי ליה לכדתנא דבי רבי ישמעאל, דתניא דבי ר' ישמעאל אומר ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". והנה שאלת הגמרא היתה למה לי כפל הלשון ורפא ירפא, וצריך בירור כיצד ענתה הגמרא על שאלה זו. ואפשר לומר שלולי הכפל, הוה ס"ד שרק הנחבל רשאי לרפאות את עצמו, ורק לצורך כך חייב החובל לשלם לו את הוצאות הרפוי. קמ"ל הכפל שרשאי הנחבל לבקש מרופא לרפאו, וחייב החובל לשלם עבור זה, גם אם כתוצאה יצטרך להזיל יותר ממעותיו'. אמנם עי' ברש"י שפירש "ניתנה רשות לרופאים לרפאות - ולא אמרינן רחמנא מחי ואיהו מסי". מרש"י משמע שהכפל בא ללמדנו שבאופן שהמכה לא באה מהחובל אלא מהקב"ה, גם אז מותר לחולה לבקש מרופא לרפאו, ומותר לרופא לעשות כן. א"כ לפי פירוש רש"י בתנא דבר"י, לולא הקרא הו"א שאם אדם חלה בידי שמים, אסור היה לו להשתדל ברפואתו כלל (מלבד לכאורה ע"י תפילה), משום שהרפואה והמחלה, מסורים לקב"ה בלבד. אבל אם מדובר בחבלה, משמע שאין הו"א שיהיה אסור להזדקק לרופאים, אלא שהתורה רק חידשה שהחובל חייב בהוצאות הרפואה.

### שיטת רב אחא

[ב] והנה איתא בגמרא בברכות (ס' א'). "אמר רב אחא הנכנס להקיז דם אומר יהי רצון מלפניך ה' אלוקי שיהיה עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי אל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת, לפי שאין דרכם של בני אדם לרפאות אלא שנהגו. אמר אביי לא לימא אינש הכי, דתני דבר"י ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות".

1 והנה לפי מהלך הרמב"ן בחוקותי שנוביא לקמן, שהפסוק בא רק לתת רשות לרופא לרפא ולא לחולה לבקש רפואה, א"א ללמוד כזה מהלך בר' ישמעאל, לא בהו"א ולא בקמ"ל. אבל כאן אנו הולכים במהלך כמו שניתנה רשות לרופא לרפאות, כך ניתנה לחולה רשות להתרפאות, וכ"ש הוא. ועי' לקמן במהלך השני דרמב"ן בתורת אדם, ובמהלך המהרש"א, ובמהלך האבן עזרא.

הרמב"ן בחוקותי לבעל מדרגה גם לאחר הקרא. וכעין זאת ענין השתדלות בפרנסה היה אמור להיות מופקע מבני אדם לולי חטא אדה"ר שנתקלל בזעת אפך תאכל לחם. אמנם בעכו"ם בודאי שאין סברא לאסור עליהם לדרוש ברופאים, שהרי לא בכדי נבראו צמחי מרפא, אלא דוקא בישראל נאמר "כי אני ה' רופאך".

## שיטת התוס'

[ו] שיטת התוס' בב"ק (שם ד"ה שניתנה) היא כשיטת תוס' הרא"ש בברכות שהזכרנו לעיל. הכפל דרפא ירפא בא לחדש שלא רק מכה בידי אדם מותר לרופא לרפואתו, אלא גם חולי הבא בידי שמים, למרות דמיחזי כסותר או מבטל את גזרת המלך. והנה למרות שגם לפי רש"י הכפל בא לחדש היתר רפוי למחלה בידי שמים, מ"מ משמע שישנו חילוק ביניהם בהגדרת ההו"א לאיסור. דבעוד שלפי רש"י משמע שעצם ההתעסקות ברפואה היתה שורש ההו"א לאיסור, כי הופקעה הרפואה מישראל, לפי התוס' משמע שהתוצאה, דהיינו הרפוי, הוא שורש ההו"א לאיסור, דמיחזי שהרופא ריפא את החולה ולא הקב"ה, ולא עוד, אלא שהקב"ה גזר על האדם להיות חולה ומיחזי שבא הרופא וביטל את הגזירה וריפא את האדם. א"כ ההו"א לאיסור לשיטת התוס' היא מצד מראית עין הגורם בזיון לה', כאילו כח הרופא גדול מכח הקב"ה ח"ו<sup>3</sup>. ולו כך היו פני הדברים, היה כאן דין של יהרג ובל יעבור, בפרט שכולם יודעים במעשי הרופא ויש לזה דין פרהסיא כמו שאמר הר"ן (סנהדרין ע"ד ב') שמעשה דאסתר היה פרהסיא, מכיון דסגי שהכל יודעים מהמעשה גם אם אין רואים אותו בפועל. וא"כ אפילו במקום פיקוח נפש יהיה אסור לרפואתו. עוד אפשר לבאר לפי התוס', שהו"א לאיסור היא עצם זה שמנסה לבטל את גזירת המלך, וזו חוצפא כלפי שמיא, אפילו למעשה לא ריפאו. לפ"ז לא יהיה כאן בזיון לה' ולא דין של יהרג ובל יעבור, אא"כ גם הצליח לרפאו.

## הרופא כשלוחו של הקב"ה

[ז] אמנם לפ"ז יש לשאול מדוע באמת התירה זאת התורה.

היא רפואת הנפש ואינה רפואת הגוף (מאירי סנהדרין צ' א', טור יו"ד קע"ט). דשם במקום סכנה מותר (שו"ע יו"ד קע"ט ס"ח). וגם מותר לבריא לומר פסוקים להגן על עצמו מפני מויקין (שם ס"י). אמנם יש לדחות ולומר שבאמת הופקעו דברי תורה מרפואת הגוף. ומה שמותר לומר פסוקים במקום פקוח נפש י"ל שאין זה מצד רפואה, אלא מצד השפעת חיות, כמו שאין נתינת מים לצמא משום רפואה אלא השפעת חיות, כך י"ל שאמירת פסוקים על חולה, אינה רפואה אלא השפעת חיות, ואם נרפא לית לן בה. ומה שהותר לומר פסוקים להגן מפני המויקין, אין זה בגדר רפואה, אלא שמירת בריאות. עוד אפשר לומר סברא כללית, שיש שם של רפוי והוא קיים גם ברפוי שאינו של פקוח נפש, ויש שם של חיים ואפשר שאינו שייך לשם רפוי כלל. א"כ ממילא מה שנאמר אין מתרפאין בדברי תורה, לא מיירי במקום שהשם הוא חיים, דאז אין על זה שם של רפוי. וא"כ הוא מותר לכתחילה, ולא צריך להגיע לכך שפקוח נפש דוחה כל התורה כולה.

3 לכאורה יש להקשות, למה אין ברפואת מכה בידי אדם בזיון כלפי מעלה, ורק ברפואת מכה בידי שמים חיישין לבזיון. התשובה לכך היא שבמכה בידי אדם ממי"ן אין כאן בזיון. דאם מדובר במי שרואה את פנימיות הדברים, אזי גם את המכה בידי אדם הוא יראה כמכה בידי שמים וגם את הרפואה בידי אדם הוא יראה כרפואה בידי שמים. ומי שרואה רק חיצוניות, אז הוא רואה שהמכה היא בידי אדם והרפואה היא בידי אדם. בזיון נובע רק מכך שהמכה מיוחסת לשמים והרפואה לאדם. אבל במכה בידי אדם לא שייך בזיון כלפי שמיא.

כאן בקיצור, ולקמן נחזור אליהם. האחד, אפשר שהמצוה לרפואת היא רק במקום סכנה, וגם בסוגיה בב"ק דמיירי באדם התועה בדרכו, ישנה דעת הראב"ד (המובא ברשב"א ובשטמ"ק שם) שהאובד עלול להסתכן, ואפשר שהר"י אורליינ"ש ס"ל כראב"ד. בעוד שסוגיין מיירי ברפואה במקום שאין סכנה. מהלך שני, שאני רפואה מכל השבת אבדת גוף שהיא עלולה להזיק יותר מלהועיל, לכן א"א ללמוד מהקראי דוהשבותו ודלא תעמוד לענין רפואה. מהלך שלישי, שהופקעה מישראל ההתעסקות ברפואת מחלה שבאה מידי שמים, ממילא המצוות דוהשבותו ודלא תעמוד אינן חלות על רופא כרופא. והנה תוס' הרא"ש עצמו חולק על הר"י מאורליינ"ש אבל לא מסביר מדוע. לדעת תוס' הרא"ש עצמו, כפל הלשון בקרא בא לומר שמותר לרפואת אפילו חללים בידי שמים, כפי שבארנו לעיל בשיטת רש"י בב"ק.

## שיטת הרמב"ן בחוקותי

[ד] והנה יש מקום לדייק בר' ישמעאל שלא נתנה התורה רשות לחולה להתרפאות אלא לרופא לרפואתו, ולר"י מאורליינ"ש רשות לרפא בשכר. וכך דייק הרמב"ן עה"ת (בחוקותי כ"ו י"א) "ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפואתו, לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות כי נהג ברפואות והוא לא היה מעדת השם שחלקם בחיים, אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו, אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא, ולא בעבור שיאמר כי השם לבדו הוא רופא כל בשר, [אלא מפני] שכבר נהגו, ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרופ יש על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים, וכו' אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים". משמע ברמב"ן שאפילו בחולי הבא בידי אדם, אדם בעל מדרגה לא יפנה לרופא. והרשב"א בתשובה (ח"א סי' תי"ג) כתב שצריך להיות במדרגת חנינא בן דוסא שיהא מותר לו לא לדרוש ברופאים.

## שיטת רש"י

[ה] כפי שהזכרנו לעיל בשיטת רש"י בב"ק, משמע שלפי ר' ישמעאל לולי הקרא היה אסור לעסוק ברפואות. ובפשטות משמע שהיה אסור אפילו לצורך פקוח נפש, כי סברת ה' מחץ וא"כ רק ה' ירפא, היא סברא גם במקום סכנה. עומק הסברא היא שרפואה היא לא דבר שניתנה לבני אדם, או נכון יותר - לישראל. זו אינה סברא של איסור, שע"ז נאמר שפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה חוץ מש"ד ג"ע וע"ז (עי' יומא פ"ה א' וב', סנהדרין ע"ד א'). אלא זוהי סברא שה' הפקיע את הרפואה מישראל, דכתיב "כי אני ה' רופאך". כמו שמופקע מהאדם היכולת להתעופף כצפור, ולא מצד איסור, כך מופקע ענין הרפואה מישראל<sup>2</sup>. למעשה זאת סברת

2 והנה לכאורה אין זה דומה לכך שאסור להתרפאות בדברי תורה (שבועות ט"ו ב') מטעם שהתורה

בחולי שיש בו סכנה.

## שיטת הרמב"ן בתורת האדם

[ט] הנה הרמב"ן (תורת אדם עמ' מ"א במהד' שעוועל, הובא בטור יו"ד של"ו) הביא פירוש נוסף בדינו של ר' ישמעאל, שכבר הזכרנוהו לעיל. פירוש זה מבוסס על ההו"א של ר' יעקב מאורלייני"ש, שפשוט שמותר ואפילו מצוה לרפוא לרפואות, וקמ"ל ר' ישמעאל שמותר לרפואות בשכר. אבל הרמב"ן ס"ל שחידושו של ר' ישמעאל הוא מצד אחר. דהיינו, שבכל רפואה יש חשש שבמקום להציל נפשות הרופא יהרוג נפשות בשוגג, שמה שמרפא לזה ממית לזה (שם עמ' מ"ג), וא"כ ישנה הו"א שתאסור התורה לרפואות, קמ"ל ר' ישמעאל שמ"מ רשאי לרפואות, אפילו שבלי ספק הרופא גם יעשה טעויות<sup>4</sup>. כמוכן שישנם תנאים בדבר, למי ומתי מותר לרפואות, אבל כאשר התמלאו אותם תנאים, רשאי לרפואות, למרות שבדאי פעמים הטיפול יזיק ולא יועיל. ולא רק שרשאי, אלא שאומר הרמב"ן שזו "רשות דמצוה", ובפרט במקום פקוח נפש. דהרי גם שבת מחללין על הספק. וה"ה ברפואה, צריכים הרופאים והפוסקים לשקלל את סכויי התועלת כנגד סכויי הנזק בטיפול, ואת מצב החולה בשב ואל תעשה כנגד קום ועשה, ואלו שאלות קשות מאד לפוסקים<sup>5</sup>. אמנם נראה שספר הרפואות שגנו חזקיהו המלך (ברכות י' ב'), היו בו רפואות בדוקות בלא חשש נזק, אבל בתנאי שמי שהיה נותן את התרופה היה עושה כן ברוח הקדש, ואל"כ יתכן והרפואה לא היתה מועלת. ורש"י מפרש שם שהספר נגנו כדי שיבקשו רחמים.

## עוד מהלך ברמב"ן בתורת האדם

[י] הרמב"ן מביא (שם עמ' מ"ב) פירוש נוסף בדין דר' ישמעאל, "אי נמי שלא יאמרו הקב"ה מוחץ והוא מרפא, שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, כענין שכתוב, גם בחליו לא דרש [אסא מלך יהודה] את ה' כי ברופאים". כאן הרמב"ן מביא הו"א אחרת לאסור רפואה. מתחילת דבריו משמע שזאת ההו"א של רש"י בב"ק, שלא ניתנה הרפואה לישראל אלא רק לקב"ה, וזה שנהגו ברפואות, לא נהגו כראוי, כדעת רב אחא בברכות. אמנם קשה על פירוש זה, דאם רק לא נהגו כראוי, אבל לא היה בזה איסור, א"כ לא צריך היה ר' ישמעאל להביא קרא לתת רשות לרופא לרפואות. מאידך לומר שהרמב"ן פירש את רב אחא שאסור לעסוק ברפואה, ג"כ קשה, דכפי שבארנו לעיל, הו"ל "גנבא אפום מחתרתא קרי". ואולי צריך לומר שהרמב"ן בפירושו כאן הבין שלא בא ר' ישמעאל לחדש דינא, אלא ללמדנו דרך ארץ מן התורה, והקרא אסמכתא בעלמא, שהיתה הו"א שאין

בפשטות י"ל דקמ"ל ר' ישמעאל שהקב"ה נתן לאדם כח למצוא ולהמציא תרופות, בין שאר כוחותיו למצוא ולהמציא אמצעים שונים ומשונים לתועלת קיומו הגשמי. אבל ביתר עומק, הנה מצינו בתוספתא (ב"ק ט' ג') שהרופא פועל ברשות ב"ד (הובאה ברמב"ן בתורת אדם עמ' מ"א במהד' שעוועל, וכן בטור יו"ד של"ו), וא"כ יש לומר שהרופא הוא בעצם שליחו של הקב"ה, וא"כ מי שמרפא באמת הוא הקב"ה. ברור שאין זו שליחות בגדרי שליחות הרגילים, אלא רק להדגיש שסוף סוף איהו מחי ואיהו מסי לרש"י, וכן שוב אין כאן מיחזי כמבטל גזירת המלך לתוס', אלא שהמלך בעצמו בתחילה גזר כך ואח"כ גזר כך.

## תפילה מצילה ממות

[ח] והנה איתא בב"ב (ט"ז ב'), "רשב"י אומר, אבן טובה היתה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא". ובב"מ (פ"ז א') איתא "עד אברהם לא היה זקנה, וכו' אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה וכו', עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי והוה חולשא וכו', עד דאתא אלישע לא הוה דחליש ואתפח, אתא אלישע בעא רחמי ואתפח וכו'". כלומר עד אברהם, כל אדם היה נראה כצעיר כל ימיו, וכ"ש שלא היה נחלה מעולם, עד שבפתע פתאום היה הולך לעולמו. מאברהם ואילך היה ניכרת זיקנה באדם, אבל לא היה נחלה קודם מותו, אלא מת בפתע פתאום בלא שום מחלה. ומיעקב ואילך אדם נחלה קודם שמת, ולא היתה תרופה למחלתו. מאלישע ואילך היה מצב שאדם יחלה ויהיה בסכנת חיים, ויתרפא. והנה התוס' בב"ב (ד"ה שכל), הקשו מהגמרא בב"מ, וכי היו חולים בזמנו של אברהם דהוצרכו להתרפא באבנו של אברהם. והתוס' תירצו שני תירוצים. הראשון הוא שהחולים שבאו להתרפא מאבנו של אברהם היו חולים בחולי של מכה, כמו שאברהם אבינו עצמו היה חולה לאחר המילה. בעוד שהגמרא בב"מ דברה על מחלה בידי שמים. אבל מכה בידי אדם היתה מאז ומעולם והוצרכה רפואה. התירוץ השני של התוס' בשם ר"ת ור"י הוא שהגמרא בב"מ דיברה על חולי שיש בו סכנה, אבל החולים שבאו להתרפא באבנו של אברהם היו חולים בחולי שאין בו סכנה. א"כ חולי שאין בו סכנה היה מאז ומעולם, והוצרכה רפואה. חולי שיש בו סכנה התחיל מיעקב ולא היה לו תרופה עד אלישע, ומאלישע והלאה פעמים שאדם חלה בחולי שיש בו סכנה ונתרפא. א"כ התירוץ הראשון של התוס' בב"ב הוא כתירוץ בב"ק. אמנם מה שהתחדש בסוגיה בב"ב הוא שתפילה מועילה כרפואה, שהרי אלישע היה חולה בחולי שיש בו סכנה, בעי רחמי ואתפח. ועד אלישע, לחולי שיש בו סכנה, לא היתה שום תרופה, גם לא תפילה. לפי זה אפשר לפרש פירוש נוסף בדינו של ר' ישמעאל. דהיינו שר' ישמעאל בא לחדש רשות לרופא לרפואות חולי שיש בו סכנה, למרות שמאלישע ואילך נתחדש שרק תפילה מועילה

4 אבל לא מצד הטעויות נאמר טוב שברופאים לגיהנם, אלא מצד הפשיעות והזדונות שלהם (שם עמ' מ"ג).

5 עי' לדוגמא אחת מני רבות בקובץ שבילי הרפואה, חוברת ט' תשמ"ט, שאלה מד"ר שטיינברג לר"י זילברשטיין, בענין טיפול בפג בפקו"נ העלול לגרום לזקנים.

לפי סברת הרמב"ן שישנה הו"א שאם הרופא יטעה הוא יעבור על איסור הריגה, לכאורה זה שייך גם בעכו"ם. אבל עכ"פ לפי רש"י ותוס' רשאי רופא עכו"ם לרפאות עכו"ם. א"כ עולה שבעכו"ם יש שווי ממוני לריפוי חבלתו, לכן אפשר לומר שגם בישראל יש שווי ממוני לריפוי החבלה, רק אריא הוא דרביע עליה דישראל, כלומר האיסור הוא לא מצד הממון אלא מצד הגברא, וא"כ יש שומא לריפוי. אבל גם זה לכאורה א"א לומר, דהרי כתב המהרש"א שאם נתרפא הנחבל צריך החובל לשלם, משמע שאם לא נתרפא הנחבל אין החובל צריך לשלם. א"כ אין כאן שומא של ריפוי. א"כ לא זכינו להבין את דברי המהרש"א, וצ"ע.

## שיטת הרשב"א והב"ח

[יב] הנה הב"ח (ריש יו"ד של"ו) בתחילת דבריו מעתיק את דברי התוס' דב"ק, דההו"א דר' ישמעאל היתה שרק רפוי דמכה בידי אדם מותרת, אבל רפוי מכה בידי שמיא הוי בזיון כלפי מעלה אם הרופא ירפא מחלה שנגזרה בשמיא, קמ"ל שניתנה רשות לרופא לרפאות גם מחלה בידי שמיא. ומקשה הב"ח על כך ממעשה דאסא המלך (דה"י ב' ט"ז י"ב), שדורשים אותו לגנאי על שחלה ולא דרש את ה' כי אם ברופאים. ומתרץ הב"ח דאם החולה בוטח בה' שישלח לו רפואה ע"י הרופא, אזי מותר לו לדרוש ברופאים אפילו במכה בידי שמיא. משמע בלשונו, שאם אינו בוטח בה', אפילו במכה בידי אדם אסור לו לדרוש ברופאים, ולכן דרשו את אסא המלך לגנאי. וכבר קדמו לב"ח הרשב"א (שו"ת ח"א תש' תי"ג), "ומותר לבטוח באדם, והוא שלא יסור לבו מן השם. ואמרו ארור הגבר אשר יבטח באדם ומה' יסור לבו. אך לבטוח בשם ושיעשה לו תשועה ע"י האיש הפלוני, מותר ומצוה". ויש לדון האם הרופא מאמין אבל החולה אינו מאמין, האם מותר לרופא לרפאות. לכאורה אסור, דהרי אין לחולה רשות לדרוש ברופאים אם אינו מאמין שהרופא הוא רק שליח. וא"כ הרופא עובר לא רק על לפני עיור, אלא על עצם תנאי הרשות לרפאות. אבל לכאורה בציור ההפוך, שהחולה מאמין שהרופא הוא רק שליח, והרופא אינו מאמין בזאת, לכאורה מותר לחולה לדרוש באותו רופא. ודהרי במקום סכנה מותר להתרפא אפילו באיסורי הנאה חוץ מע"ז ג"ע וש"ד (פסחים כ"ה א', רמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"ו). וכן מותר להתרפא מכל עכו"ם בשכר, אא"כ יודע בו שמזכיר שם אלילים (יו"ד קנ"ה ס"א וברמ"א שם). אמנם אפשר לשמוע גם סברא דצריך ששניהם יאמינו. אבל אם החולה הוא קטן, או שהוא גדול אבל מחוסר הכרה, לכאורה פשיטא שמותר לרופא לרפאות. אבל בציור שאינו בגדר מאמין, אבל גם אינו בגדר אינו מאמין במזיד, ישנה סברא לכאן ולכאן, וצ"ע. לפי מהלך הב"ח הרווחנו עוד שני מהלכים בדינו של ר' ישמעאל. האחד, שלפי ההו"א צריך לדעת ששניהם מאמינים, וקמ"ל ר' ישמעאל דסגי שאחד מהם מאמין. א"נ, לפי ההו"א צריך לדעת שאחד משניהם מאמין, וקמ"ל שלדינא אין צריך כלל לתנאי

ראוי לעסוק ברפואה, וקמ"ל ר' ישמעאל שראוי ומוותר לכתחילה, וע"י במכילתא על הפסוק שמבאר כך את שיטת ר' ישמעאל, מבלי להזכירו בשמו. ואולי אפשר לפרש שההו"א היתה שמותר לעסוק ברפואה רק עם אמירת תפילה, כפי שהורה רב אחא לעשות בשעת הקזת הדם, וקמ"ל ר' ישמעאל אליבא דאביי, דמותר לעסוק ברפואה גם ללא אמירת תפילה. אמנם לקמן נראה שיטה דס"ל שאולי תפילה אין חיוב להתפלל, אבל אמונה שהרפואה באה מהקב"ה מחויבת.

## שיטת המהרש"א

[יא] פירוש נוסף בר' ישמעאל מצינו במהרש"א בברכות, "מכפל רפא ירפא דריש ליה וכו', דאי לאו הכפל לא הוה גמרינן מיניה שניתן רשות, אלא שאם רפא עצמו על ידי רופא, שצריך לשלם החובל שכר הרופא". משמע במהרש"א שלולא הכפל אפילו לרפא חבלה היה אסור, אלא שאם עבר הנחבל והתרפא ע"י רופא, חייב החובל לשלם את שכר הרופא. קמ"ל הפסוק שניתנה רשות לרפאות חבלה. והנה ישנה קושיה על ההו"א אליבא דמהרש"א. דידועה החקירה של ר' אלחנן ווסרמן (קובץ ביאורים גיטין אות י"א, קובץ שיעורים כתובות אות רי"ח), מהו גדר הרפוי שהחובל צריך לשלם, האם חיוב הוא לרפאות, ואינו דין ממוני, או שמא הוא חיוב ממוני גרידא, כלומר פיצוי, כמו בנזק בשת צער ושבת. בנזק ושבת פשוט שזה חיוב תשלומין, פיצוי על מה שגרם לו. וגם בבשת וצער מוכרחים לומר שזה חיוב תשלומין, פיצוי על מה שגרם לו, דהרי את הבשת והצער שנגרמו א"א לעקור. אבל ברפוי ישנה סברא שהחיוב אינו פיצוי ממוני, אלא החיוב הוא לרפאותו, והממון הוא היכי תימצא בלבד, משום דלאחר שריפא אותו הוי כאילו לא חבל בו כלל. ופושט ר' אלחנן כצד הראשון, מכך שהחובל בעבד חבירו חייב ברפוי. ואם חיוב ממוני גרידא אית הכא, הרי כל מה שקנה העבד קנה רבו. אלא ע"כ החיוב הוא רפוי ממש. וכן כתב בקיצור המרומי שדה בב"ק (פ"ה ב' ד"ה נהי דנזק). ועוד נפ"מ בחקירה היא לענין אם מת הנחבל, האם הממון עובר ליורשיו או לא, ולפי הצד הראשון אינו עובר ליורשיו<sup>6</sup>. נחזור עתה להו"א של ר' ישמעאל לפי המהרש"א. האם הנחבל עבר על איסור דאורייתא בכך שנתרפא, לא שייך כלל לחייב את החובל לשלם עבור עצם הרפוי. אלא לכל היותר אפשר לחייבו חיוב ממוני כפיצוי. אבל הרי הוכיח ר' אלחנן שחיוב רפוי אינו פיצוי ממוני, אלא חיוב רפוי ממש. אבל אפילו נאמר שהמהרש"א לא ס"ל כר' אלחנן, אלא ס"ל שריפוי הוא פיצוי ממוני, עדיין לא מובן איך ישנה הו"א שהתורה תחייב אדם לשלם על איסור. וכי יכול להיות למעשה איסור שויות ממונית. ואולי בדוחק אפשר לומר שכן. דהרי לעכו"ם אין חיוב להאמין שמחלתו באה בהשגחה פרטית, אלא מותר לו להאמין שזה קרה במקרה, וא"כ לפי רש"י ותוס' אין הו"א שיהיה אסור לרופא לרפאותו. אמנם

6 וע"י בספר חמדת ימים לרי"מ פרצוביץ (ב"ק ה' א' בענין חיוב ריפוי), שהרחיב בסוגיה זו.



דאמונה, כפי שמשמע מרוב המפרשים והפוסקים שלא הזכירו תנאי דאמונה.

## שיטת האבן עזרא ורבינו בחיי ושיטת התורת חיים

[יג] הנה האבן עזרא מפרש כך, "ורפא ירפא - לאות שניתן רשות לרופאים לרפא המכות והפצעים שייראו בחוץ. רק כל חולי שהוא בפנים בגוף, ביד ה' לרפאותו. וכן כתוב כי הוא יכאיב ויחבש. וכתוב באסא גם בחוליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים". ועד"ז כתב גם רבינו בחיי "ומה שארז"ל ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות לא אמרו אלא במכה שבחוץ שהכתוב מדבר בה אבל חולי מבפנים אין זה תלוי ביד הרופא אלא ביד הרופא כל בשר אשר בידו נפש כל חי". הרי שהאבן עזרא ורבינו בחיי למדו שלא בא ר' ישמעאל להתיר אלא מכה חיצונית ולא מכה פנימית. והאבי עזר (על האב"ע) מבאר שבחולי פנימי רק האדם יכול לרפא את עצמו בכח נשמתו, אבל חולי חיצוני צריך רפואה גשמית, ולכן נדרש לרופא. עכ"פ לפי שיטת האבן עזרא ורבינו בחיי, חוזרת קושית התוס' למקומה, ל"ל הכפל. ואפשר דס"ל לאבן עזרא ולרבינו בחיי כמהרש"א. א"נ אפשר לומר כסברא שהבאנו בריש המאמר, שמרפא לחוד הייתי לומד רשות לנחבל לרפא את עצמו, וקמ"ל ר' ישמעאל שרשאי הנחבל לדרוש ברופא. והנה בתורת חיים (לר' אברהם חיים שור על ב"ק פ"ה א') כותב ששיטת האבן עזרא יכלה להיות ההו"א של ר' ישמעאל, וקמ"ל ר' ישמעאל שגם בחליים פנימיים מותר לדרוש ברופאים.<sup>7</sup>

## היתר לדרוש ברופאים בחולי שאין בו משום פקוח נפש

[יד] אפשר לומר פירוש נוסף בר' ישמעאל, דהיינו שלפי ההו"א מותר לדרוש ברופאים רק במקום סכנה, וקמ"ל ר' ישמעאל שבכל חולי, אפילו אין בו סכנה, מותר לדרוש ברופאים. והזכרנו סברא זו בדיון בשיטת הר"י מאורלייני"ש, עיי"ש.

## דרשת המכילתא

[טו] והנה המכילתא על הפסוק דורשת "ורפא ירפא - מנין שאם נתרפא, וחזר, ונתרפא, וחזר, אפילו ארבעה פעמים וחמישה חייב לרפאותו, ת"ל ורפא ירפא". זו דרשה של כפל שמצינו בעוד מקומות, כגון בהשבת אבידה (השב תשיבנו, משפטים כ"ג ד'), בתוכחה (הוכח וטו"ט י"ז), ובשלוח הקן (שלח תשלח, כי תצא כ"ב ז'), שבא לרבות אותה פעולה פעמים רבות ולא בא לחדש פעולה חדשה. וכמו כן כאן, אם לאחר שנתרפא חזר ונחלה מחמת אותה חבלה, חייב החובל לרפאותו שוב ושוב

עד שיחלים לגמרי. א"כ זו דרשה שונה מדרשת ר' ישמעאל, ומסבירה את הכפל באופן שונה [והזכרנו לעיל שבמכילתא מובאת דרשה נוספת, בדרכו של ר' ישמעאל]. לפי דרשה זו, היתה סלקא דעתך שלרופא יהיה מותר לרפאות רק פעם אחת, כי זו כל ההשתדלות שהתורה התירה לאדם בענין רפואתו. וקמ"ל המכילתא שרשאי להרבות בהשתדלות, ולחייב את החובל לשלם עבור הכל. וצריך עיון אם מחויב אדם להרבות בהשתדלות בענין רפואתו, או זה רק רשות, ואפילו במקום סכנה.<sup>8</sup> וה"ה לענין פרנסה, לאחר שנתקלל אדה"ר, ואדם מוכרח להשתדל בפרנסתו, לכאורה לא קבעה התורה מסמרות אם מחויב למעט או מחויב להרבות, אלא כל אחד נוהג לפי מדרגתו ונסיבותיו. ובענין רפואה, אפילו נאמר שיש מצוה להתרפות, עדיין יש מקום לומר שזו מצוה בגדר השתדלות, ואין מחויב להרבות בכך. ומאידך אפשר לומר שכאשר אדם נמצא בסכנה, כפי שמחויב לעשות הכל להציל את חבירו, ה"ה כדי להציל את עצמו.

## מאיזה גדר הלכתי דוחה פקוח נפש את השבת

[טז] והנה ידועה ההלכה שמותר ומצוה וחובה על האדם לחלל שבת כדי להציל את חי חבירו, ואפילו במקום ספק (משנה יומא פ"ג א', או"ח שכ"ח ס"ב). ולדעת שמואל (יומא פ"ה ב') ההיתר הוא משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם. והנה בשלמא ברור מדרשת שמואל שמותר לאדם לחלל שבת להציל את חי עצמו, אבל מנין שגם מותר לאדם לחלל שבת כדי להציל את נפש חבירו. מהו הגדר ההלכתי שמאפשר לאדם לעבור איסור כדי להציל את חבירו. אמנם ישנה מצות עשה דהשבת אבדת גופו, וכן ישנו הלאו דלא תעמוד על דם רעך. אבל צ"ע ע"פ איזה גדר הלכתי דוחים מצוות אלו את האיסור לחלל שבת. באיסור דרבנן יותר קל להבין שהוא נדחה כנגד לא תעמוד על דם רעך, אבל באיסור דאורייתא חמור כחילול שבת עדיין צ"ע.<sup>9</sup>

## רפואה במקום סכנה היא מצוה בין אדם למקום

8 עיי' במאמרו של הר"י זילברשטיין שצינו בהערה קודמת.  
9 והנה הגמרא ביומא פ"ה א' וב' דנה בשאלה מנלן שפקוח נפש דוחה שבת, ומביאה לכך כמה וכמה ילפותות, כגון מגנב הבא במחתרת וממילה, עיי"ש. אמנם עיי' בספר תוס' יו"ט ובספר שיח יצחק שפירשו את הסוגיה ביומא לענין מנין שספק פקוח נפש דוחה שבת, ולפי מהלך זה הא דודאי פקוח נפש דוחה שבת לא בעי ילפותא. וא"כ א"א ללמוד מסוגיה זו דמותר לחלל שבת עבור אחר, דזה חידוש וודאי צריך לילפותא, ומה דלא בעי ילפותא הוא שאדם רשאי לחלל שבת להציל את עצמו. וא"כ לפי מהלך זה עדיין צ"ע מנין שמותר לחלל שבת להציל אחר, כפי שהקשינו בפנים. והנה הציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו אות א') פליג על התוס' יו"ט ועל השיח יצחק, ומוכיח מלשון הגמרא ביומא שהסוגיא התם מיירי גם בודאי פקוח נפש, והטעם כי צריך ילפותא להוכיח שמותר לחלל שבת בכדי להציל אחר. וכן עיי' בלבוש ובמלבושי יו"ט באו"ח שכ"ח המוכיחים שאפילו מדרשת שמואל וחי בהם אפשר להוכיח שמותר לחלל שבת עבור אחר, עיי"ש. אמנם עדיין יש מקום לבעל דין לחלוק על הלבוש והמלבושי יו"ט והצ"א ולטעון דלא נראה שמהדרשות עצמן ביומא אפשר ללמוד היתר כללי לחלל שבת עבור אחר, ועי"כ ההיתר נלמד או מסברא או מילפותא אחרת בלתי נודעת.

7 ועיי' בספר זרע חיים (לר"י"ח סופר סימן כ"ו) שהרחיב בנושא.

## ד' הבחנות ברפואה

[יט] הרי שאנו רואים כאן ד' הבחנות של ממונים על הרפואה, וכנגדם ישנם ד' הבחנות ברפואה. ההבחנה הראשונה היא הגבלת כח המחלה שלא תלך ותחמיר (עי' כתובות ע"ד ב' שרופא מרפא מכאן ולהבא ואינו עוקר את המחלה מעיקרא). ההבחנה השניה היא עקירת כח החולי שנמצא בחולה. ההבחנה השלישית היא מציאת שורש החולי. וההבחנה הרביעית היא שפעמים צריך להמשיך לו חיים חדשים. והנה ענין ההגבלה של החולי שלא יתפשט הלאה הוא כח מידת הדין שמתגלה בחולה. וענין עקירת החולי הוא בחינת פדיון. אמנם ישנם שני אופני פדיון, האחד הוא שפודים את האדם מהחולי, והשני שפודים את החולי מהאדם. היו מעשים בצדיקים שהיו מעבירים את החולי של הישראל על עכו"ם. מבלי להיכנס לסוגיא של "ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמ"ה ט'), מצד נקודת העומק הם לא פדו את האדם מהחולי אלא הם פדו את החולי מהאדם. ההבחנה השלישית של הרפואה היא למצוא את שורש החולי, ועי"ז למצוא את המקום שאין בו חולי. והנה חולי הוא מלשון חלל, וא"כ חולי שורשו במקום שיש חלל, ועקירת שורש החולי פירושו למצוא מקום שאין בו חלל. ומשל לכך הוא ממהלך החמה. דהנה השמש עולה במזרח ושוקעת במערב ועוברת בכל הדרום, וכלל לא בצפון. לכן אומרים השמש דרה בדרום, וצפונה בצפון<sup>10</sup>. המזרח והמערב חלקו במהלך השמש וחלקו חלל מהשמש, בעוד שהדרום כולו אינו חלל מהשמש. ואמרו חז"ל (ע"ז ג' ב') "אין גיהנם לעתיד לבא אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נידונין בה דכתיב, כי הנה היום בא בוער כתנור והיו כל זדים וכל עושה רשעה קש ולהט אותם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעזוב להם שורש וענף - לא שורש בעולם הזה ולא ענף לעולם הבא. צדיקים מתרפאין בה, דכתיב וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה". ורפואה זו לצדיקים דייקא מהדרום, מפני שרפואה שאינה מהדרום אינה עוקרת לגמרי את החלל שהוא החולי. ההבחנה הרביעית שברפואה היא המשכת חיים חדשים לחולה. וזה דוקא בחולה שיש בו סכנה. דחולה שאין בו סכנה, לא נפקע ממנו עצם מקור החיות על ידי המחלה, רק שבהתפשטות המחלה כח החיים אינו מגיע לאיברים מסויימים. אבל בחולי שיש בו סכנה, הוא עלול לאבד את עצם מקור החיות שלו.

## רפא אותיות אפר

[כ] ובעומק, כל מי שעולה למיטה צריך להיות בעיניו כאילו הוא כמעט מת, כדברי חז"ל (ברכות נ"ד ב'), "ארבעה צריכין להודות וכו' חולה שנתרפא". לכן בעומק, כל חולה שנתרפא מקבל חיים חדשים. הרפואה כאשר היא מגיעה מהמקור הפנימי, ולא מהרובדים היותר חיצוניים, מולידה חיים חדשים, "חדשים לבקרים

[ז] עוד יש לחקור בענין המצוה לרפאות במקום סכנה, האם זה נקרא מצוה שבין אדם למקום או מצוה שבין אדם לחבירו. ואין לתמוה כיצד שייך מצוה בין אדם למקום כאשר המצוה היא לרפא את חבירו. דעד"ז ראינו במאמר קודם<sup>10</sup> שישנם דעות שהידור בפני ת"ח הוא מצוה בין אדם למקום ולכן אין הת"ח יכול למחול על כך. לענינו, הרמב"ן (תורת אדם עמ' מ"ד במהד' שעוועל), סובר שאסור לרופא לקחת שכר אלא על הבטלה והטרחה, אבל לא על עצם זה שהחולה נהנה ממומחיותו. כי מכיון שמצווה הרופא לרפא מקרא דוהשבותו, הרי נכנס זה בגדר מה אני בחינם אף אתם בחינם, כפי דהזכרנו לעיל. והנה נחזי אנו, בשלמא אם נאמר שרפואה היא מצוה בין אדם למקום, אזי אפשר להבין כיצד יכול הרופא לדרוש שכר מהחולה, ולכן צריכה התורה לאסור זאת ממה אני בחינם וכו'. אבל אם הרפואה היא מצוה בין אדם לחבירו, אין צורך לשום ילפותא להוכיח שאינו רשאי לדרוש שכר עבור מצוה שהוא מקיים כלפי חבירו. מבואר א"כ ברמב"ן שהוא סבר שזו מצוה בין אדם למקום. והנה הבאנו לעיל את שיטת הר"י מאורליינ"ש שלמד שבהו"א סבר ר' ישמעאל שרפואה היא בחינם, וקמ"ל הכפל שמוותר לקחת שכר. ונראה לפרש שהר"י מאורליינ"ש למד שבהו"א סבר ר' ישמעאל שזו מצוה בין אדם לחבירו, לכן היא בחינם, וקמ"ל שזו מצוה בין אדם למקום לכן רשאי לקבל שכר.

## ד' ממונים על הרפואה

[יח] מילי דמחשבה בענין רפואה. הנה ענין הרפואה מתחלק לד' חלקים. הראשון, ברוב המקומות מובא שהמלאך רפא'ל הוא ממונה על הרפואה (עי' זוח"א וירא סתרי תורה צ"ט א'). השני, גם המלאך פדיאל ממונה על הרפואה (זוח"ב ויקהל רמ"ט א'), פדיאל מלשון פדיון (זוח"ב ויקהל רנ"ב א'), דכידוע פעמים עושים פדיון לחולה כדי לרפאותו<sup>11</sup>. השלישי, עי' בז"ח (בראשית מאמר תדשא הארץ דשא אות תקל"ב במהד' הסולם) שישנו אוצר בשער מזרח ובו שלשת אלפים ושבעים וחמש רוחין דאסוותא לעלמא. ועי"ש (אות תקל"ד ואות תקל"ז) שהמלאך מיכאל ממונה על המזרח, וא"כ הוא זה שממונה על אותם ג"א וע"ה רפואות. הרביעי, כבר הזכרנו לעיל שהרפואה תלויה באברהם אבינו שהיתה לו אבן טובה תלויה בצוארו שכל הרואה אותה היה מתרפא (ב"ב ט"ז ב'). והנה אברהם תיקן תפילת שחרית (ברכות כ"ו ב'), ולכן מבואר בחז"ל (נדרים מ' א', שו"ע יו"ד של"ה ס"ד) שאין מבקרים את החולה בג' שעות ראשונות דיום דאז הוא מרגיש יותר טוב ומבקרו לא יטרחו לבקש עליו רחמים.

10 פרשת בשלח תש"ע בענין הכבוד.

11 עי' ספר יוסף תהלות לחיד"א על תהלים שמובא שם מנהג פדיון נפש לחולה עם ק"ס פרוטות. ועי' בספר לקוטים יקרים למגיד ממזריטש שמובא נוסח דומה אמנם מורכב יותר. וישנם מהדורות דיוסף תהלות שמובא שם עוד נוסח פדיון נפש לחולה מהרמב"ן עם מספר פרוטות כגימ' דשם החולה. ועי' בשער הכוונות בריש דרושי חג הסוכות, הגה"ה ממנחם מענכין מה שמביא משמן ששון שמביא מגליון ספר בית מועד שרח"ו היה עושה פדיון בק"ס פרוטות בכל ערב ר"ה.

12 עי' מאמר בענין קרבן התמיד, פרשת פנחס תשס"ט.

שהגאולה לא היתה על ידי שליח כך גם הרפואה היא ע"י הקב"ה בלבד.

## נגוף למצרים ורפוא לישראל בט' המכות הראשונות

[כב] איתא בישיעי' (י"ט כ"ב) "ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא, ושבו עד ה' ונעתר להם ורפאם". והנה ע"ד הפשט בין נגוף ובין רפוא קאי אמצרים (עי' במפרשים). אבל בזוהר (בא ל"ו א') דרש "נגוף למצרים ורפוא לישראל". א"כ כל מכה למצרים היתה רפואה לישראל. ומ"מ היה חילוק בין ט' המכות הראשונות למכות בכורות. דט' המכות הראשונות היו ע"י שליח, משה או אהרן, וגם הרפואה לישראל במכות אלה באו ע"י שליח. משא"כ המכה העשירית, מכת בכורות, כפי שביארנו לעיל, היתה ע"י הקב"ה ולא ע"י שליח, "אני יוצא בתוך מצרים" (בא י"א ד'). מכת בכורות היא בבחינת בכור שהוא ראשית, זו היתה מכה שכולה מות, ואז בכורות ישראל נתקדשו בקדושת בכורות, "כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל" (במדבר ג' י"ג). א"כ קדושת בכורות אלו לא היתה מרחם, למרות שלאחריהם הקדושה תלויה ברחם. ואמנם בכורות מצרים הם בבחינת חיים חדשים, כמו גר שנתגייר. במכת בכורות, כמות שהיא באה מכח הבורא ית"ש, כך הרפוא לישראל היה על ידי הבורא ית"ש, באופן של גילוי חיים חדשים.

## רפואה שיש בה חלל ורפואה שאין בה חלל

[כג] והנה בתשע המכות הראשונות, שהמכה באה מכח נגוף למצרים ורפוא לישראל, שהוא בבחינת דבר והיפוכו, לכן לא יכול היה להיות כח שיבטל את שיעבוד מצרים, מפני שכח הרפואה שורשו היה בכח הנגף, ולכן נשלט על ידו. משא"כ, במכה העשירית שהיתה מכה על ידי הקב"ה, לא שייך בה הבחנה של דבר והיפוכו, כי ברפואה מצד הקב"ה בעצמו, אין הבחנה של מחלה כלל, מפני שאין כח במצרים לשלוט על הבורא אלא רק על הנבראים. ומכח כך היתה הגאולה בבחינת חיים חדשים, התחלה של עם חדש. וא"כ כל גאולת מצרים באה מכח הרפואה שהיתה לישראל במכת בכורות, שמכח כך היו חיים חדשים, "מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל", "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך". ומקשה הגמרא בסנהדרין (ק"א א'), "וכי מאחר ולא שם, רפואה למה?". אבל בעומק כל גאולת מצרים היא בהבחנה של רפואה. ישנה ההבחנה בגאולת מצרים שהיא מבית עבדים פדיתנו (תפילת יוצר, שחרית), שהיא מצד המלאך פדיאל, שמצד כך הגאולה היתה ע"י משה. אבל מצד עומק גאולת מצרים שהיתה על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו, זו היתה רפואה ממקור שאין בו חלל, שאין בו חולי כלל. ■ מתוך סדרת סוגיות בפרשה.

רבה אמונתך" (איכה ג' כ"ג). והנה שורש המילה רפואה היא רפא, אותיות אפר. ואפר הוא הפך הרפואה. האפר הוא בעצם הביטול הגמור, האי קיום. עפר הוא דבר שעוד יש לו תקומה. כפי שבמעשה בראשית היתה לעפר תקומה "בשעה ראשונה הוצבר עפרו של אדם בשנייה גבלו בשלישית רקמו ברביעית נזרקה בו נשמה" (פרקי דר"א פ"י), כך גם השתא יש לעפר תקומה, דאמנם "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג' י"ט), אבל "הקיצו ורננו שוכני עפר" (ישעי' כ"ו י"ט). מה שאין כן האפר שהוא לאו בר גיבול, אין לו תקומה. א"כ רפא ואפר הם שני קצוות. כאשר המחלה היא מחלה גמורה היא בבחינת אפר, היא בבחינת ביטול גמור, חשוב כמות. בעוד שכאשר החולה נרפא, בבחינת "מחצתי ואני ארפא" (האזינו ל"ב ל"ט), "כי אני ה' רופאך" (בשלח ט"ו כ"ו), הרפואה היא בעצם חיים חדשים, כי החיות הקודמת נסתלקה וכאן נתגלתה חיות חדשה.

## ההבדל בין רפואה ע"י רופא לרפואה ע"י הקב"ה

[כא] והנה מבואר בחז"ל (זוח"ג תוספות ש"ד ב'), רפואה שבידי הקב"ה היא רפואה שכוללת את כל הרפואות, רפואה שבידי בשר ודם היא רק רפואה חלקית. ובעומק, מחלה שלא סילקה את מקור החיות יש כח לרפוא לרפאות. אבל מחלה שסילקה את עצם נקודת החיות, שהחולה נזקק להמשכת חיים חדשים, זה רק הקב"ה יכול לרפא. כי בעצם זו תחית המתים, וכתוב (תענית ב' א'), ששלש מפתחות ביד הקב"ה ולא נמסרו לשליח, ואחד מהם הוא מפתח תחית המתים. רפואה מצד העומק הפנימי שלה היא בבחינת חיים חדשים, תחית מתים. ואם כן מה שניתנה רשות לרופא לרפאות, זו רק למחלה שלא נגעה במקור החיות, מחלה שגרמה שנסתלקה המשכת החיות בשבילי החיות, אבל לא נסתלקה ממקור החיות. ולכן גם כאשר הרופא מרפא, אין כאן גילוי של חיים בעצם, אלא רק המשכת החיים הקיימים למקום נוסף. ולכן הכפל של ורפא ירפא, בעומק בא לגלות שישנם שני סוגיות של רפואה, ואינו רק יתור כפשוטו, שמאפשר ללמוד דין חדש, כדרשת ר' ישמעאל. אלא עומק הכפל בא ללמדנו שכמו שבמכה, ישנה מכה בידי שמים וישנה מכה בידי אדם, כך ברפואה, ישנה רפואה בידי אדם וישנה רפואה בידי שמים. ואפילו שקיימא לן שגם מכה בידי שמים מותר לרפאות אותה בידי אדם, אבל מהות רפואה זו אינה כמהות הרפואה שהיא בידי שמים. כי זו רפואה בידי שליח וזו רפואה ביד הקב"ה. כי רפואת רופא היא בעיקרא רפואה מדין שליח כפי שהזכרנו לעיל מהתוספתא והרמב"ן בתורת האדם. אבל כתיב "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך". וכתוב (בהגדה של פסח), "לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח. אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו". כלומר במצרים התגלה שכשם



## מועד שידוכי הבנים והבנות

לכבוד הרב הגאון שליט"א.

אברכים רבים שבניהם הגיעו לפרקם בעת האחרונה מתחבטים בענין המועד הנכון להתעסק בשידוכים עבור בניהם, שאלה זו מתחלקת לשנים: בנים ובנות, ומתפרטת לחלקים נוספים.

א. בבנים הדבר נתון בד"כ למציאות הסביבתית והחברתית, ובהרבה מקרים ברור לו לבן ע"פ המקובל בישיבתו וע"פ רבותיו מתי הוא 'מתחיל' לשמוע שידוכים. אמנם יש היוצא מן הכלל שלומדים בישיבה שאיש הישר בעיניו יעשה, ואז השאלה מתגלגלת לפתחם של ההורים, מתי לפנות לבן עם הצעה שקבלו, קודם גיל 20 או אחריו, או אולי להתאחר יותר כדי שהבן יתבסס יותר בתורה ועבודה, וכיו"ב. איך באמת ניתן להורים לזהות את הזמן הנכון שבו יוכלו לפנות אל הבן בבטחה שעתה הוא העת, ויש לצאת 'לשוק'?

ב. בבנות הענין מורכב יותר, כי ע"פ רוב בצעירותן הוא תלוי לגמרי בהורים, ובד"כ כבר משמלאו להן 19 מתחילות ההצעות לזרם, וההורים עומדים בבית הספק אם לגשת מיד, או להמתין עד למועד סיום הלימודים בסמינר, או אולי אף להמתין יותר לכשתהיה מסודרת בעבודה, ופעמים הוא שיקול של 'בשלות' שנראה להורים שהבת עדיין קטנה מדי. כיצד באמת נכון לנהוג כדי לזהות את המועד הנכון?

ג. האם יש גישה כזו שאומרת שאין להורים לדחות שום שידוך בטענה של זמן - שעדיין מוקדם, או שאולי אחרי פסח/ אחרי החגים/ אחרי חנוכה/ וכיו"ב, כי שמא זהו השידוך, והקב"ה מאותת שהנה הגיע הזמן!?

ד. האם יש כזה דבר 'להפסיד את השידוך' (מה שמטריד רבים בבואם לדון בהצעה שבאה לפנייהם, ופעמים שפוגע בשיקול הדעת)?

### תשובה:

א. הדבר נחלק בכללות לשלושה סוגי בחורים: א. בשל כראוי כבר עכשיו. ב. בשל כראוי בעוד זמן קרוב, כשנה וכדו'. ג. אינו בשל כראוי עתה, וגם בעוד זמן קרוב לא יהיה כ"כ בשל.

ובאופן א-ג, אם פנו והציעו, יש לשקול ולבדוק לפי הענין. כאשר יש ספק, זהו אות מן השמים.

מלבד כך, יש לשקול את מדרגת "קדושת הבחור", שהעיכוב אינו פוגם בקדושתו.

וכן, אם שקוע בתורה מאוד, סמכו לעכב, כבן עזאי, וכדברי הרא"ש, באופן שעלייתו באופן ניכר וברור.

ב. ביחס לבשלות, כנ"ל אות א'.

סוגיית המתנה שתהיה מבוססת בעבודה, זה שאלה של רוגע נפשי, מעשי וכלכלי. ודבר זה תלוי בביטחון לעומת השתדלות. ובוודאי שראוי לכל עבדי ה' לעלות ולדבוק במדרגת ביטחון זו, ולא לעכב מחמת כך שידוך.



כתיב (שמות, כ, כב) ואם מזבח אבנים תעשה לי וגו'. וכן כתיב (דברים, כז, ה) ובנית שם מזבח לה' אלקיך מזבח אבנים. ובנהו יהושע כמ"ש (יהושע, ח, לא) אז יבנה יהושע מזבח לה' וגו', ככתוב בספר תורת משה מזבח אבנים. וכתיב (כי תבא, שם) אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' וגו'. אולם דרשו (מכילתא דר"י, יתרו, יא) רצה לעשות אבנים יעשה, של לבנים יעשה, עיי"ש.

ואמרו (תוספתא, ב"ק, ז, ז) אבנים שמטילות שלום בין ישראל אביהם שבשמים. ושורש השלום באבנים עצמן בינם לבין עצמן, כמ"ש (ע"ז, נג, ע"ב) בימוס, אחת, מזבח אבנים הרבה. והיינו שאבנים הרבה נעשים אחת, עיי"ש הילפותא. ושורשו באבן יעקב ששם מראשותיו, שנעשו י"ב אבנים אבן אחת, והיינו שלום בין האבנים (עיין מלכים, א, יח, גבי אליהו), היפך מ"ש בשבטים (י"ב אבנים כנגד י"ב שבטים, כנ"ל) ולא יכלו דברו לשלום. וזהו שכתוב ביהושע (ד, כ) ואת י"ב האבנים האלה וגו'. עיין פסיקתא זוטרתא (כי תבא). עיין סוטה (לה, ע"ב), וירושלמי (שם), ואפיקי ים (שם). ועיין מדרש אגדה (שופטים, טז, כב) מזבח שלשה אבנים. והיינו כח השילוש המחבר, בבחינת חוט המשולש לא במהרה ינתק. ועיין זבחים (סא, ע"ב) דתניא, ר"א בן יעקב אומר, מה ת"ל, אבנים, אבנים, אבנים, אחד של שילה, ואחד של נוב וגבעון, ובית עולמים. והיינו ג"פ אבן, ודו"ק.

והוא בחינת ג' אבות חוט המשולש, ג' רגלים, שבמרכבה. עיין רמח"ל, תפלות פנות המרכבה, וז"ל, כולם אבנים שלמות, מצטרפים באותיותיהם שלוש לאחד, והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ועיין שם משמואל (במדבר, תרע"ר. וישלח, תרע"ד. חנוכה, ר"ח טבת). ומכח כך נמשך הארת רגל רביעי, דוד, שורש לגרים. וכמ"ש בזה"ק (לך לך, צה, ע"א) ואם מזבח אבנים תעשה לי, רמז לגיורא כד אתגייר דאיהו מעם קשי קדל וקשי לבא, האי אקרי מזבח אבנים, וכו', עיי"ש (ועיי"ש עוד אחרי מות, עג, ע"ב. וצו, כט, ע"ב. ותיקונים, ח, ע"א). והוא הרחבה של הכנס"י.

ועיין רקאנטי (יתרו) וז"ל, כי המידה הזאת חפצה בטובתן של ישראל, ואינה מדקדקת לרוב חטאם, ולכך אין לבנות אבניה גזית רק אבנים שלמות, כי אבני גזית הם רמז לכוחות הטומאה המקטרגין ומדקדקין לכל עון ולכל חטאת (עיין גר"א בתיקונים, הקדמה, הנ"ל, וז"ל, ואם מזבח אבנים שהוא מסטרא דסמא"ל ונוק', אבני נגף, לב האבן, כי חרבך הנפת וכו'), וכו', ולפיכך אבני מזבח לכפרה באין, שאין האבן מכוונת, אלא מכאן רחבה ומכאן קצרה היא, רצויה למזבח. עכ"ל. והוא השורש ל"הרחבת" הכנס"י עיי גרים. ודו"ק. ועיין שערי צדק (ש"א, ד"ה והמדה הזאת נקראת מזבח).

ובחינת גרים במזבח אבנים, בבחינת אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה, התחתון עולה למעלה מן הכלי,







**מדריגת התורה, משתלשלת עד עור של בהמה,** והדיו שנכתב על גביו, זה ההשתלשלות של מדריגת התורה. "דיברה תורה כלשון בני אדם", אז היא משתלשלת לבני אדם, לא רק ליעוסקי תורה' אלא ל'בני אדם', "דיברה תורה כלשון בני אדם", אבל היא משתלשלת יותר נמוך למדרגת הבהמה, בצירוף הכתב שנמצא על גביו.

אבל המצוות משתלשלים באופן של החומר הגמור, בצומח, ודומם ממש, מצוות מזוזה וכדו', המצוות משתלשלים למציאות החומר הגמור.

**מצוות - גילוי ה'חפץ', תורה - גילוי ה'דבר' ומהו העומק שבדבר** - המצוות מתגלים מחפצו יתברך שמו, וחפץ הבורא, זה העומק של ההגדרה של "הרבה להם תורה ומצוות", מהו 'חפץ הבורא', שהאור, אורו יתברך שמו, אור שמתגלה בתורה, אורו יתברך שמו שמתגלה ב'תורה אור', ישתלשל עד ההשתלשלות של החפץ, זה האופן של "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", מהו ה'יגדיל תורה ויאדיר', ה'יגדיל תורה', זהו קיום המצוות. אחד מהפנים - 'ה' חפץ למען צדקו', להצדיק את הדבר, ולהגיע עד הצדק התחתון, עד המקום השפל ביותר, זה המצוות שמגלים את החפץ, את הרצון, ב'חפצא'. זה מציאות של מצוות.

אבל, כמו שהוזכר, יש שתי שמות לכל מציאות, 'חפץ' מלשון חפצו יתברך שמו, ו'דבר' מלשון 'דבר ה', 'דבר ה' זהו "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". ובעומק, כל דבר נקרא 'חפץ' ונקרא 'דבר', הוא נקרא 'דבר' מדין ה'דברי תורה' שבדבר - "לעסוק בדברי תורה", והוא נקרא 'חפץ' מדין המצוות שבדבר, לכן הוא נקרא חפץ.

"לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", התורה משלשלת את המדרגה של דבר, שבפנימיות של כל דבר, יש דבר ה'. וה'חפץ', חפצו יתברך שמו משתלשל במדרגת המצוות, ומתגלה שכל חפץ וחפץ, הוא חפצו, "ממצוא חפצו יתברך דבר", יש 'חפצי שמים', ויש 'חפצי רשות' - חפצי אדם, מתגלה ה'חפצי שמים', זה חפצו ית"ש שמשלשל עד המקום התחתון.

**צירוף מכח הרצון וצירוף מכח החכמה ולפי"ז,** להבין ברור, יש צירוף מכח מדרגת התורה, והצירוף מכח מדרגת התורה זה צירוף מכח האותיות, שתי אותיות - שתי אבנים, הם מצטרפים, אין לך צירוף פחות משתי אותיות, והצירוף הראשון להדיא בתורה, של שתי אותיות זהו בתיבת את - "בראשית ברא אלקים את", זה השורש של האותיות, ה'את', זה תחילת הצירופים.

**והצירוף השני הוא מדרגה של מצוות,** הוא מדרגה של צירוף באופן של רצון.

צירוף האותיות הוא באופן של "בחכמה יבנה בית ובתבונה יכונן ובדעת חדרים ימלאו". צירוף של המצוות, "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות", הם נקראים 'מצוות' כידוע מלשון צוותא שהאדם מצטרף ל-מצוה, וכן המצוה מצטרפת לעוד מצוה, "מצוה גוררת מצוה", וכן היא נקראת מצוה מלשון שהיא צוותא לבורא. זה הג' הגדרות הכלליות של הגדרת שם תואר מצוה מצד הצוותא שבמצוה.

זה מצרף אבל עומק הצירוף של המצוות, הוא גילוי רצונו, ובהגדרה המדוייקת כמו שהוזכר, הוא גילוי חפצו, זה עומק נקודת כח הצירוף. וא"כ, יש עומק של צירוף מכח האב שבאבה, מלשון של רצון, ובערכין דידן, זהו ה'חפץ', ויש צירוף באב מכח 'אב בחכמה', "בחכמה יבנה בית", שהאותיות מצטרפות אהדדי.

**זה העומק שנקרא 'אבן'**, שני מהלכי הצירופים הללו, מסכמים א"כ, עוד פעם את הדברים - יש שני מהלכים, שני שורשים, במציאות הצירוף, צירוף במדרגת רצון, וצירוף במדרגת חכמה. צירוף במדרגת הרצון, זה ה'חפץ', זה 'חפצו' יתברך שמו, וזה עומק הדבר שהתורה נקראת תורה כידוע, לאחד מההגדרות בדברי רבותינו, מלשון הוראה - "כי מציון תצא תורה", "הר המוריה", אומרים חז"ל לאחד מהלשונויות, שמשם יוצאת הוראה לעולם, זהו הלשון 'מורה' שמשם יוצאת הוראה לעולם, זה השורש הנעלם שנמצא בתורה, וההתגדלות שלו היא ב'חפצא' של המצוות שמגלים את החפץ הפנימי, שזה מעמקי אורייתא גופא.



באורייתא וברא עלמא", והשורש הוא כח החיבור, כח הצירוף, כמו שנתבאר, האור הזה מגלה את מעמקי התפיסה של הבריאה, מעמקי הצירוף שבבריאה זה מעמקי תפיסת הבריאה.

וכמו שכבר הוזכר, הכח הזה בכללותו, נקרא בלשון חז"ל "מעשה מרכבה", להרכיב דברים, כלומר, כל מציאות, צריך לחבר אותה, זהו 'מרכבה', זה הב', זה הכ', זה הר' של ה-רכב שבמרכבה, לצרף ולחבר כל דבר.

**כח הצירוף - פרצוף, בצורת אדם** באופן הזה, זה הצירוף שמתגלה המעשה מרכבה בצורת אדם, ועיקר כח הצירוף שמתגלה באדם זה בכח הפרצוף שבאדם, אותיות צירוף, "פרצופיהם שונים - דעותיהם שונות", צירופיהם שונים זה נקרא "פרצופיהם שונים. דעותיהם שונות", 'דעותיהם' שזהו "והאדם ידע", מלשון של חיבור, וכן "פרצופיהם שונות", צירופיהם שונים, הדעת שלהם שונה, ולכן כוחות החיבור שלהם שונות זה מזה.

**וככל שהאדם גבוה יותר**, שורש נשמתו, ובאיתגליא של נשמתו, אז כח הצירוף שלו מקבל את הפנים החדשות שבדבר.

אחד מההגדרות היסודיות, מה ההבדל בין קטן לגדול, קטן הוא לאו בר דעת, וגדול נקרא 'בן דעת', הוא 'בר דעת' של 'והאדם ידע', בכח הצירוף, כח החיבור. יש מחלוקת בגמ' אם קטן מוליד או קטן אינו מוליד, אבל אפילו למ"ד קטן מוליד [שגם בזה יש נידון בדברי הגמ', מאיזה גיל הוא מוליד, מגיל תשע או מגיל שמונה.

כל הסוגיא, ממתי יש כח של הולדה] אבל הגדרת הדבר, גם כשקטן מוליד, הוא לא מוליד מכח "והאדם ידע", אלא זה כמו "נתעברה באמבטיא", אין כאן צירוף וחיבור של דבר. זה ההבדל בין קטן לגדול. ■ המשך בע"ה

שבוע הבא מתוך סדרת בלבביפדיה עבודת ה'.

**והחלק השני של הצירוף** זה החלק של ה'אב בחכמה', האותיות המצטרפות, ובפנים הללו, מכח ה'חפץ', מכח הרצון, כל רצון, מצד אחד זה לשון של ריצה, מצד שני זה לשון של צר, בהיפוך אותיות, ומהשורש הזה, זה לא צר רק במובן של צמצום, "צר לי המקום", ולהיפך בירושלים נאמר "מעולם לא אמר אדם צר לי המקום" שאלין בירושלים, אלא זה 'צר' מלשון 'וצרת הכסף בידך ועלית", זה מקום ירושלים, מה שבכל המקומות מתגלה 'צר', ממקום של צמצום, בארץ ישראל, ארץ הצבי, זה הכללות, ובירושלים בפרט, "מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים", מה מתגלה בירושלים, מי שעולה לירושלים מתקיים בו הצר ב"וצרת הכסף בידך" שיהא הדבר צרור, צרור בידך, כמו שדורשת הגמ'.

זה "צר" מלשון צרור בידך, ו'צרור בידך', כלומר, "פרוטה לפרוטה מצטרפת", זה "וצרת הכסף וגו' ועלית", והיינו שב"פרוטה לפרוטה מצטרפת", כלומר, שמונח בה עומק של צירוף, זה כח הפרוטה, שיש בה את שורש פר מלשון פרור, וזה הט', שהט' צריכים להצטרף ל' לעשרה זה עיקר הצירוף.

**ובאופן הזה**, הגילוי שמתגלה הוא, שני העומקים הללו של כח צירוף שמתגלה בבריאה, צירוף מה'חפץ', מהרצון, מה'צר', "וצרת הכסף", וצירוף מכח מדרגת החכמה, כח של אותיות, 'אתא' - המשכה, ה'דבר ה" שהם האותיות העומדות ומצטרפות, אלו הם חלקי הצירוף של ה-אב, מדגישים, זהו האב של תפיסת הצירוף.

אבל, כל אב, יש לו בן, זה המדרגה הנקראת אבן, היא מגלה את הצירופים בשורשם, את האב שבצירוף על שני חלקיו, חפץ, ודבר, מצוות, ותורה, כמו שנתבאר, שהם שורשי הצירופים, הא'-ב' שזה צירוף של אותיות, א' - אחד, ב' - שנים, שורשים.

והיא מגלה את ההצטרפות של הדבר כפי שזה מצטרף לאחר מכן בהשתלשלות של הבריאה, וברא עלמא", וכיון שכל דבר שקיים כאן בעולם הוא מכח "איסתכל



## כתר

ניקודו קמץ, קומץ ואוטם כל המדרגות בתוכו. ומצד הקלקול אמרו (ירושלמי, נדה, פ"ג, ה"ב) - גולגלתו אטומה. ועיין רמב"ם (איסורי ביאה, פ"י, הי"א). וגולגלת בחינת כתר כנודע.

## חכמה

עיין אברבנאל (מלכים, א, ח, ד"ה תשובת השאלה) ואמר שעשה שלמה המלך חלוני שקופים אטומים, להעיר על שמקום ההשקפה הוא בתחלה אטום, עד שידריך האדם עצמו בלקיחת ההקדמות הצריכות לפתיחת החלונות לראות הבהיר, אור השכלי. ניקוד חכמה, פתח, את פתח לו, פתיחת האטם, הקמץ שבכתר.

ומצד הקלקול, רוח שטות, אוטמת את החכמה.

## בינה

בינה, בה הלב מבין. ועיין רש"י (וארא, ו, יב) ערלי לב, אטומים מהבין. ובגמ' (ב"ב, יב, ע"א) אמר רב הונא בריה דרב יהושע, הרגיל ביין, אפילו לבו אטום כבתולה, יין מפקחו.

## דעת

מטטרו"ן שהוא בחינת עץ הדעת טו"ר כנודע. נקרא אטמון, שאוטם עונותיהן של ישראל, כמ"ש בסנהדרין (מד, ע"ב), ובתיקונים (תיקון ס"ה). כי בו הרע, ולכך הוא האוטם.

## חסד

יד ימין. ועיין רש"י (שופטים, ג, טו, ד"ה אטר) אטום ביד ימינו, שלא היה שולט בה.

ועוד. כתוב בספר באר מים חיים (וירא, יח, א) וכל זמן שהברית אטום בערלה, אין החסדים יורדים לתוך היסוד וכו', כמו שאיתא בדברי האריז"ל בכוונת המילה. א"כ החסד אטום במקורו.

## גבורה

בלשון הראשונים נקראת פחד. עיין רש"י (תהלים, ג, ו, ד"ה אני) לבי אטום בדאגה ופחד.

## תפארת

עיין תפארת ישראל (יכין, אבות, פ"ד, מ"א, אות ב) אטם אזנו לשמוע דברי שכנגדו. והוא אטם שבתפארת שמהותה קו אמצע, כלילת ימין ושמאל, דברי שכנגדו.

וכן איתא (חולין, מז, ע"ב) אטום בריאה, אם היה מקום אטום בריאה שאינו עולה בנפיחה באותו מקום. וריאה מקום הרוח (ולכך הבדיקה עולה בנפיחה דייקא) בחינת תפארת, כמ"ש בתיקונים (תיקון כא).

## נצח

נו"ה בחינת רגליו. עיין ר"ש (פרה, פ"ג, מ"ה) כיפה כנגד האוטם, רגלי הכיפה שהכיפה נשענת עליהן נקראים אוטם.

## הוד

אמרו בירושלמי (נדה, פ"ג, ה"ב) ירכתו אטומה. ובבלי (נדה, כג, ע"ב) אמרו, עד הארכובה. ושורש האטימות בירך שמאל, הוד, בבחינת ויגע בכף ירכו. והוא הגורם שגם ירך ימין אפשר שתהיה אטומה. כי בעשו נאמר "וישטם", לשון טם, אטם. ולכך גם מלאכו הפך את יעקב לאטום ברגלו.

## יסוד

עיין רש"י (וארא, ו, יב) ערלה, שהגייד אטום ומכוסה בה. וכן עיין בדבריו (קדושים, יט, כג) וערלתם ערלתו, ואטמתם אטימתו, אטום ונסתם להינות ממנו.

ועיין רמב"ם (מידות, פ"ד, מ"ו) ואוטם, הוא הבנין האטום שבנין בתוך הקרקע יסוד, ועליו מעמידים את הכתלים. ובזה חלוק יסוד שהוא אטום, מן הבית שהוא חלול. ואטם זה היה שש אמות בחינת יסוד





### נשמה

חכמה ללא בינה - חסר מבין דבר מתוך דבר. וקיים אצל כל אדם בקטנותו, והוא אטימות נשמה, אטימות שדי תבנים.

### חיה

כמעין שאטמו את נביעתו, כן בנפש אטימות נביעה עצמית.

### יחידה

אור המסירות נפש אטום, ואצל רוב בני"א אינו נגלה רק בשעת השמד וג' עבירות חמורות. ובדקות העדר רצון תמידי בגילוי. ויתר על כן כמ"ש באמרי אמת (בא, שנה תרצ"ג, ד"ה בא) על פרעה, אבל לבו היה אטום לגמרי, אפילו רצון לרצות לא היה לו.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

מדה שישית. וכן באדם, טומטום, מלשון אטום, בסימן יסוד דיליה.

### מלכות

עיין תשובות הרא"ש (כלל לג, סימן ג) אשה שיש לה אוטם ברחם, בענין שאין השמש דש כראוי לו, ומתוך האוטם פעמים שהוא דש בחוץ, ולעולם הוא זורה בחוץ, יראה שהוא אסור. ועיין אבה"ע (סכ"ג, ס"ה).

### נפש

כח המעשה, ועצבות ועצלות הם אוטמים כח הנפש מלעשות.

### רוח

אטימות הלב.

## בחניות הספרים בקרוב

**בגאולתם** של ישראל, ישנה גאולה כללית, וישנה גאולה פרטית. הגאולה הכללית - זוהי הגאולה של כלל כנסת ישראל, והגאולה הפרטית - זוהי הגאולה של כל נפש ונפש פרטית מישראל.

**היפוכה** של הגאולה - זוהי הגלות. ועניינה של הגלות היא, כאשר הדבר איננו נמצא במקומו, אלא הוא גולה ומתגלגל למקום אחר. ומצד כך, בספר זה עסקנו בס"ד לבאר מהי הגלות הפרטית של נפש האדם, וכיצד היא הגאולה הימנה. לאמור, שביארנו מהי הגלות והגאולה בכל אחד מכוחות הנפש, מהכח התחתון ביותר בנפש - כח המעשה, עד הכח העליון ביותר בנפש - כח ההווייה. כיצד כל כח מתראה כאשר הוא איננו נמצא במקומו - בתיקונו, אלא הוא נמצא בגלות, וכיצד כל כח מתראה כאשר הוא נמצא בתיקונו - במקומו, בגאולתו.

**אולם**, כל עת שלא זכינו לגאולה הכללית השלמה של כלל כנסת ישראל, הרי שאין בידינו להגיע לגאולה הפרטית השלמה של כל נפש מישראל, אך להקטין את הגלות הפרטית - יכולים אנו, ולשם כך מיועד ספר זה.

**וכפי** שמבואר בדברי רבותינו, כאשר כל אחד ואחד מישראל יזכה לגאול את נפשו מגלותה הפרטית, אזי כל כנסת ישראל יזכו לגאולתם הכללית, במהרה בימינו, אמן.





שתי תפיסות החיים הללו מוגדרות בלשון חז"ל כך - 'הכל צפוי - והרשות נתונה'. מצד התפיסה ש-'הרשות נתונה', הרי שישנה בחירה והכל מוכתב מבחירת האדם, לפיכך מונחת האפשרות שיהיו התנגדויות. כמבואר ביסוד שמיסד אור החיים הקדוש בפירושו המפורסם על דבר אחי יוסף - "לכו ונהרגו ונשלכו באחד הברות", שישנו חילוק בין אדם לבעלי חיים - שבעלי חיים לא יכולים להתנגד לאדם, ואילו אדם יכול להתנגד לאדם. זוהי התפיסה והמבט מצד הרובד החיצוני שבנפש, ומצד כך זו האמת ביחס לרובד הזה. אולם תפיסת מעמקי הנפש, המבט העליון יותר אומר - 'הכל צפוי!' ההנהגה היא 'הנהגת הידיעה'. ואם כן - אין שום כוח שיכול להתנגד! גם אדם לא יכול להתנגד לאדם. ואף שהעין החיצונית רואה שכביכול האחים מתנגדים ליוסף, אולם מצד התפיסה ש-'הכל צפוי', עד כמה שפעולתם של האחים צפויה מראש, הרי שהיא אינה התנגדות אלא זהו חלק מעצם המבנה, זהו עוד אופן ופרט השווה לשאר פרטי המהלך הכללי הצפוי וידוע למנהיג הבירה. כפי שאמר יוסף בתוכחתו - 'אתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה וגו' להחיות עם רב'.

חשוב לנו להבהיר ולהזהיר, שהאף אמנם כי פעמים רבות מתבטאים על החיצוניות כשקר, אולם כאן אין בכוננתנו לומר שהמבט חיצוני הוא שקרי. בנידון זה שני המבטים הן הפנימי והן החיצוני הם מבטי אמת. כל דבר בעולם מורכב מפנים וחיצון, ובחיצון יש בו אמת ממש כמו שבפנים יש בו אמת. המבט החיצוני והפנימי אלו הן שני הסתכלויות שונות כיצד לתפוס את מערכת הבריאה.

## הביטחון הוא חיים בתפיסת נפש עמוקה שאין בעולם התנגדויות

מהלך דברינו עד כה אינו עוסק בעבודה על מידת הביטחון, כי טרם שנעסוק בכך אנחנו רוצים ראשית להעמיד הגדרה עמוקה, מדויקת וברורה מהו ביטחון. אנו מתכוונים לשלול את התפיסה הפשוטה והשיטתית שהביטחון הוא מה שאדם בוטח שפעולתו תצליח או ישועתו תגיע מעצמה או שרצונו יופק. כי כל אלו הן רק תולדות הביטחון, אך אין זה עצם הביטחון עצמו. מקומו של הביטחון נמצא בפנימיות הנפש, ששם אין התנגדויות. לכן, עצם כניסת האדם אל פנימיותו, אל מעמקי נפשו, אלו הם חיי ביטחון. הביטחון היא עצם הימצאותו של האדם במקום, בזמן ובתפיסת נפש עמוקה שאין בהם מעכבים, מלחמות ותמורות.

צריך להבין שהנידון בביטחון אינו סובב סביב נקודה אחת

פרטית שנקראת 'כוח הביטחון שבנפש' כאחד ממכלול כוחות הנפש. הגישה הפשוטה הרווחת אצל יהודים יקרים שמתעוררים לחשיבות העניין לעבוד על תיקון והעמדת מידת הביטחון בנפשם הינה: תחילה מתיישבים מול ספר 'חובות הלבבות' חוזרים ומשננים את שער הביטחון, ולאחר מכן מתחילים להתבונן ולדבר עם הקב"ה. "השם יתברך - אני מאמין שגזרת עלי בראש השנה כמה פרנסה תהיה לי השנה, ואם כן זה לא משנה אם אלך לעבוד או אשב כאן בבית ואבטח שפרנסתי תגיע אלי מאליה, בכל מקרה מה שנגזר עלי הוא מה שיהיה. אם אלך לעבוד לא תרבה פרנסתי מעבר למה שנגזר עלי, ואם לא אלך לא תמעט מכדי מה שנגזר ונחתך, נזכר נכתב ונחתם לי די פרנסתי בראש השנה. על כן, אני בוחר להישאר בבית ולבטוח חלף יציאה לעבודה."

אמנם נכון שגישה זו אמת היא, אולם גישה זו אינה נוגעת בעצם שורש כוח הביטחון עצמו, אלא זו התעסקות עם פירות כוח הביטחון, עם הפועל יוצא הנובע מהביטחון. זוהי עבודה ישירה עם כוח הביטחון ככוח פרטי אחד ממכלול כוחות הנפש. אין זו גישת עבודה כוללת, יסודית, שורשית ונכונה בעבודה על ביטחון. האף אמנם שבנקודות מסוימות ודאי שראוי ונכון שהאדם יתעסק עם כוח הביטחון כשלעצמו, אבל האופן הכללי והרחב של העבודה על הביטחון שונה לגמרי.

העומק של תפיסת הביטחון פרוס על כל תפיסת החיים, ביטחון הוא יציאה מתפיסת חיים חיצונית שיש בה התנגדויות לתפיסת חיים הפוכה, לחיים ממבט של פנימיות שבעצם אין שום דבר שיכול להתנגד. לא מדובר בנקודות פרטיות: פרט של ביטחון, פרט של אמונה, פרט של ואהבת לרעך כמוך, אלא יש כאן שורש יסודי אחד - תפיסה שאין שום כוח שיכול להתנגד, וממילא מיסוד כללי ושורשי זה, נובעים ומסתעפים כמה וכמה נידונים.

## הביטחון הוא צירוף הנפש לכוחו של הקב"ה - שהוא הכוח היחיד שאין לו התנגדות

נסה להסביר היאך ניתן להגיע לאותו מקום ותפיסת נפש שאין בה מעכבים. הרי כל מציאותו של האדם שהוא מוקף מעכבים: מהמעכב הכי תחתון - מצד חולשת החומר של גופו הגשמי. דרך מעכבים בצורת בני אדם סביבו מתנגדים אליו. עד לגדולים והקשים שבמעכבים - הם המעכבים הרוחניים למיניהם.

הכוח היחיד בעולם שיש לו אפשרות שאף אחד לא יוכל להתנגד אליו הוא - הקב"ה לבדו. פרט לבורא עולם, לכל



וכו' כידוע וכמפורסם לכל. לכן היא מתחילה לגלות ביטחון בבורא עולם - כל יכול, שיזמן לה את השידוך המושלם, ושהכל יסתדר על הצד הטוב ביותר. ואכן כאשר בטחה כן היה, זכתה ונשאה לזיווג ההגון לה.

התפיסה הפשוטה היא שבחורה זו כביכול קבלה מכוח הביטחון - זיווג. אולם הזיווג הוא רק הפירות של הביטחון. ברם, מבחינת כוחות נפש, בחורה זו קבלה מהקב"ה כוח שאין לו התנגדות! וזוהי בדיוק ההגדרה של ביטחון בבורא עולם.

נתבונן בדוגמא נוספת. כל אדם שמנסה לחיות חיים שמתנהלים כסידרם מבין כי הוא זקוק לפרנסה. אולם שתי דרכים עומדות בפני האדם: האחת לצאת לעבוד כהשתדלות להשיג את פרנסתו או מאידך לבטוח בקב"ה שיזמן לו טרפו עד לפיו. לפיכך השאלה - מי מבין שתי הדרכים הללו קלה יותר ליישום, מעסיקה את כולנו. רוב האנשים הגיעו למסקנה שיותר קל לעבוד על פרנסה. אולם ישנם קצת בני אדם ברי דעת והם מבינים שיותר נכון, ראוי וקל לעבוד על ביטחון, אזי הם בוטחים בקב"ה שיזמן להם פרנסתם. ואכן בטחונם בקב"ה עומד להם, והוא מזמן להם כל צורכם וסיפוקם.

התפיסה החיצונית סוברת שהביטחון בהקב"ה שימציא לו כל צרכיו, הוא זה שיזמן את פרנסתו עד לביתו. אך צריך להבין כי אין זו הגדרת עצם הביטחון, אלא הפרנסה שהגיעה היא תולדת הביטחון.

ביטחון עניינו - כאשר אדם בטוח בדבר מה שהוא בודאי יגיע, אזי עומק הביטחון הוא שהנפש שלו מצורפת ומחוברת לכוח שאין בו שום התנגדות. כוח כזה שאין לו מתנגדים אינו בנמצא בגדרי הבריאה, כמאמר חז"ל במדרש שכאשר נועץ הקב"ה במלאכים אם לברוא אדם היו שסנגרו והיו שקטרגו - "שלום (מלאך הממונה על השלום) אמר - 'אל יבא - שכולו מחלוקת' ", כל מציאות האדם שיש לו התנגדויות, מחלוקות ומלחמות. הכוח היחיד שאין אליו כל התנגדות הוא בורא העולם. לפיכך כאשר אדם בוטח בבורא עולם הוא בעצם מצרף את עצמו להויה שאין אליה שום התנגדות.

עצם צירוף הנפש לקב"ה נותן לאדם כוח שאין לו התנגדות, וממילא אין מעכב שפרנסתו תגיע עד לביתו ללא כל השתדלות. כן היה שכל איש מישראל יוצא מצרים, היו מצורפים לקב"ה בביטחון שמזונם יגיע אליהם כל אחד לפי חלקו, חרף כביכול ההתנגדות הטבעית להימצאותם בארץ מדבר. זהו המן שאכלו אבותינו במדבר, שכל כולו היה ביטחון. ■ המשך בע"ה שבוע הבא

מתוך סדרת דע את ביטחונך.

מציאות נבראת והאדם בראשם יש להם מתנגדים. הגדרת הביטחון הבסיסית הפשוטה והמוכרת לכל היא שאנו בוטחים בבורא העולם. זוהי הגדרה נכונה ואמיתית שהרי הקב"ה הוא כל יכול, לכן אנו בוטחים בו שהוא יכול להשלים לנו את כל חסרונותינו ולספק את כל צרכינו. אולם עומק הכוח של ביטחון בבורא עולם עניינו, שאנו בוטחים במי שאין שום כוח שיכול להתנגד אליו, זוהי המהות של הביטחון.

הגדרנו כי מערכת הביטחון הפנימית בנפש עניינה - כניסה לתפיסת עולם שאין בו התנגדויות כלל. ואם כן, פשוט וברור הדבר שמציאות הבריאה בה אנו חיים ודאי אינה עונה על הגדרה זו, היות ועולמנו מלא בהתנגדויות מזן אל זן, מכל כיוון וצד. ישנה רק מציאות אחת בלבד שאין בה שום התנגדות - זהו כמובן האל האחד יחיד ומיוחד ית"ש. הדרך היחידה בה האדם יכול להגיע לתפיסת עולם שאין בו התנגדויות היא - לצרף את עצם ההויה שלו, את השורש הראשון של הנפש, את עצמיות הנפש, אל הבורא ית"ש.

נבאר זאת על פי מאמר חז"ל שדרשו את לשון המקרא 'משה - איש האלקים', חציו ולמעלה אלקים, חציו ומטה איש. בהקשר לנידון בו אנו עוסקים, 'חציו ומעלה אלקים', פרושו של דבר - שמצד פנימיות הנפש משה רבינו חי באותו עולם שאין בו התנגדויות. ומאידך, 'חציו ומטה איש' הוא חיצוניות הנפש שבה משה רבינו נתקל בלא מעט התנגדויות: פרעה, איש מצרי, דתן ואבירם, מדין, חרטומים, ערב רב, עמלק, אדום, עמון ומואב, סיחון, עוג ועוד. משה רבינו חי בשני עולמות שונים לגמרי: עולם עליון בו אין התנגדות כלל, ועולם תחתון בו כביכול הוא כשאר האדם שחי במציאות עולמנו הרווי במתנגדים.

שני מערכות החיים הללו קיימות בכל אדם. כאשר כל המערכות הפנימיות מיוסדות על התפיסה שאין התנגדות, וכל המערכות החיצוניות מיוסדות על התפיסה שקיימת התנגדות. לפיכך נבין את נקודת העומק הבאה. בפשטות כיוון שלאדם יש מעכבים ומניעות והוא לא יכול לבטוח בעצמו, לכן הוא בוטח בקב"ה שאין מי שיעכב על ידו.

לדוגמא: אישה צריכה שידוך. היא יודעת שאם תצטרך למצוא את בן זוגה בכוחות עצמה, הרי יש לכך מעכבים רבים. היא לא יודעת בדיוק להגדיר מיהו הבחור המתאים לה, היא לא יכולה לבדוק כראוי אם שידוך שהציעו לה הוא אכן ראוי ומתאים. וגם כאשר ימצא מישהו שנראה לה ממש מתאים, יכול להיות שהוא לא ירצה, או אולי הקרובים שלו יעכבו את השידוך, או אולי העניינים הכספיים לא יסתדרו, או שבבירורים שיעשו עליה יתגלה משהו שיגרום להם לבטל את ההתקשרות



המשך מעמוד ד'

וכבר אמרו חז"ל, סדר הדברים, בונה בית, ואח"כ עוסק באומנות, ואח"כ נושא אישה, כמבואר בסוטה. והשתא, שחלק גדול מן הפרנסה והעבודה מוטל על האישה, יש לכך מקור. אולם היה ראוי שיהא קודם זמן גיל הראוי לנישואין. ועתה מחמת כך מתעכבות בנות רבות לגיל מאוחר, ונשתבש סדרו של עולם.  
ג. אם אינו ראוי לשידוך כנ"ל, אין הכרח לשמוע. ורק כאשר יש ספק, זהו אות מן השמים.

ד. כן. כמו שיש שמא יקדימונו ברחמים, כן יש פגם מעשיו שנדחה שידוכו.

## ואם לבנו יעדנה...

לכבוד הרב.

יש לי בן שנמצא בשידוכים כבר שנה לערך. במהלך שידוכים הוא פגש מספר בנות והתפלל קשה למצוא את השידוך שלו, וחיפש תחושה פנימית מסוימת שילדה זו היא המתאימה לו. אנשים רבים אומרים שיש ניצוץ שמרגישים כשהם פוגשים את שידוך הנכון או שכשאתה פוגש את השידוך הנכון פשוט ידע שזה נכון. מה אומרים בספרים כיצד לדעת מתי בת ישראל מתאים לך? הבן שלי מתפלל שהשם יתברך ישלח לו את התחושה הנכונה כשהוא יפגוש את השידוך שלו כדי שהוא ידע שהיא מתאימה. האם הספרים מלמדים כמה משיכה צריך לחשב או לשקול במציאת נפש תאומה - אם פוגשים בחורה שיש לה את כל המידות שהוא מחפש, אבל אין כל כך הרבה משיכה, כמה צריך לחשב או לשקול משיכה לשחק בשידוך?

## תשובה:

יש מקרים שיש בהם משיכה, ואזי זהו חיבור של "לב" ואחריו נמשך השכל. ויש מקרים שיש בהם בירור שכלי, והלב נפתח לאט לאט.

ולכך אין הכרח כלל שיהא מתחילה משיכה של לב, אלא סגי שהלב לא ידחה, מעין מה שאמרו חז"ל, המקדש את האשה צריך שיראנה שמא תתגנה עליו. וכל שאין סלידה זו בהרגש, ויש בירור שכלי, סגי בכך. זולת לנפשות שמאוד עדינות רגשית.

## גילוי רצונו ית' - קורונה - חיסון - מדיה

רציתי להביא בפני הרב מחשבות שהיו לי, ואשמח לתגובתו:

א. ברור, שהקורונה אינה אלא גילוי רצונו ית'. ממילא, ההתמודדות עם הקורונה בעיקרה, רוחנית - ובנוסף לכך עלינו לפעול בגדרי ההשתדלות.

אם מביטים על הקורונה כגילוי רצונו ית' ותו לא, אני מתקשה לראות כיצד יתכן שהקב"ה יגרום לחלק ניכר מגדולי ישראל עיני העדה - לטעות, ולהורות לכלל ישראל הוראה שנוגדת את טובתם (קבלת החיסון), אלא אם כן זהו רצונו ית' (ח"ו), ואם זהו רצונו ית', גם מי שלא יתחסן - אינו יכול להיות בטוח, מפני שהגזירה קיימת. אם הדברים שאני כותב נכונים, לכאורה מן הראוי להתחסן, שהרי כך מורים לי רבותי (כל אחד כפי הוראת רבותיו).

אני כותב את הדברים, ואני מניח שכמוני חושבים רבים אחרים, מתוך התלבטות עמוקה באשר לנכון עבורי ועבור ב"ב, ומודה לרב שמפנה מזמנו על מנת להיענות לצרכי הציבור בנושאים סבוכים אלו.

ב. הרב התריע בקול ובכתב על סכנות המדיה ועל ההכרח להתנתק ממנה. להבנתי, ועל אף שאני מתקשה ביישום הדברים ומקווה לדי' שיזכני לזה, כוונת הרב לכל כלי התקשורת, למיניהם ולסוגיהם, בין אם אלקטרוניים ובין אם כתובים ללא יוצא מן הכלל, ושאין הכוונה דווקא לשימוש כזה או אחר, אלא שכל חשיפה בכל צורה - לא רצויה. האם אני צודק? האם יש 'החרגות'?

## תשובה:

א. זהו "כתר", ולכך הכל סתום וחשוך ובלתי ברור ובלתי יציב ומטעה. ולכך העיקר לילך עם השי"ת בתמימות, ופחות נפק"מ אם לוקחים חיסון אם לאו, כי ההצלה מכח התמימות דייקא.

ב. צודק!

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

## נא לשמור על קדושת הגליון

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון [info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net)

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | [books2270@gmail.com](mailto:books2270@gmail.com)

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) או בפקס:

03-548-0529 [בשליחת שאלה בפקס, במספר הפקס שאליו תוחזר התשובה, נא לציין

מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-הקולי של הפקס]