



מתורתם של רבותינו

משנת חכמים



פרשת בלק גליון 264 • תשע"ט •

משנת היום



אופק רכסים

7:19	הדלקת נרות
5:41	נץ החמה
	סוֹזִק"ש:
8:18	מג"א
8:30	מג"א (72)
9:13	גר"א
10:22	סו"ז תפילה (ב)
12:45	חצות
7:49	סקיעה
8:31	צאת השבת
9:01	ר"ת
	פרקי אבות: פרק ו'

## טוב עין הוא יבורך • הרה"ג רבי יעקב בנבנישתי שליט"א

במשנה באבות (ה, י"ט): "עין טובה" ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידי של אברהם אבינו, עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידי של בלעם הרשע. ועי' ברבינו יונה (שם) שמפרש שאין המשנה באה ללמדנו את המידות החשובות מבין המידות הרבות של השלמות בהן ניחוונו תלמידי אברהם אבינו, אלא ללמדנו כי כל השלימויות של אברהם אבינו כלולות בשלושת המידות הללו. וכך אף במידות המוזכרות כנגד, מלמדת אותנו המשנה כי הן כוללות את כל הרוע והרשע של בלעם הרשע. ומור" המשגיח ר' מאיר חדש זצ"ל תמה, לשם מה מלמדת אותנו המשנה מה קורה בבית מדרשו של בלעם הרשע? איזה ענין יש לנו בתכונותיהם של רשעי אומות העולם? הלא המשנה פונה אל היושבים בבית מדרשו של אברהם אבינו?

המעלה במידה זו היא, כשאדם רואה את הטוב, הוא מתחבר לטוב ונעשה טוב. אמנם הסיבה שאדם רואה טוב היא בגלל שהוא עצמו 'טוב' ומשתייך לטוב. וממילא גם כאן שולטת המידה שאומר המס"י שזריות חיצונית נובעת מלהט פנימי, ולכן הזריות החיצונית מביאה לידי להט פנימי.

כך גם מי שהינו 'טוב' אזי רואה הוא את הטוב, ולכן ההתרגלות לראות את הטוב עושה את האדם לטוב.

ומרגלה בפומיה דמו"ר ר' מאיר זצ"ל היה להביא דברי הגמ' בקדושין (ע): המספרת שהכריזו על מי שהיה רגיל לקרא לאנשים עבדים שהוא עבד. והטעם מפני 'שכל הפוסל פסול' ואינו מדבר בשבחה לעולם, ואמר שמואל 'במומו פוסל', הזולת משמש לאדם כמראה שבה משתקפת אישיותו, אם רואה בחבירו מומים סימן שהוא שייך להם, דאל"כ לא היה רואם בזולתו, ואם רואה טוב סימן שהוא שייך לטוב.

זכורני מימי נעורי דו שיח בין שני בני עליה בישיבה, שאחד אמר על עצמו שהוא לא רואה שום רע אצל חבריו. והשני תמה כנגדו: אתה לא רואה שום דבר רע? א"כ אתה אדם מושלם! הדבר היה כ"כ חדור וברור שאם לא רואים רע סימן הוא שלא שייכים אליו.

ואצל המרגלים הוגדר חטאם בתורה 'מוציאי דיבת הארץ רעה'. וצ"ב מה האיסור בהוצאת דיבה על עצמים ואבנים? אמנם אפשר לבאר ע"פ דברי החפץ חיים (כלל ג' אות ו') שאיסור לשה"ר הוא אפי' במקום שלא נגרים

במשנה באבות (ה, י"ט): "עין טובה" ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידי של אברהם אבינו, עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידי של בלעם הרשע. ועי' ברבינו יונה (שם) שמפרש שאין המשנה באה ללמדנו את המידות החשובות מבין המידות הרבות של השלמות בהן ניחוונו תלמידי אברהם אבינו, אלא ללמדנו כי כל השלימויות של אברהם אבינו כלולות בשלושת המידות הללו. וכך אף במידות המוזכרות כנגד, מלמדת אותנו המשנה כי הן כוללות את כל הרוע והרשע של בלעם הרשע. ומור" המשגיח ר' מאיר חדש זצ"ל תמה, לשם מה מלמדת אותנו המשנה מה קורה בבית מדרשו של בלעם הרשע? איזה ענין יש לנו בתכונותיהם של רשעי אומות העולם? הלא המשנה פונה אל היושבים בבית מדרשו של אברהם אבינו?

אכן כן, המשנה באה ללמדנו כי גם בבית מדרשו של אברהם אבינו יכולים לצמוח תלמידים של בלעם הרשע. אחד מהם היה דואג-אביר הרועים אשר לשאול-ראש הסנהדרין. בבית מדרשו של שמואל-הרמתי עסקו בבירור סוגיית מיקומו של המקדש, היכן בדיוק ייבנה. דוד זכה לכוון בסוגיה זו להלכה, ועל דבר זה נתקנא בו דואג האדומי. ומכאן ואילך הפך להיות מתלמידי בלעם הרשע עד שאבד מהעוה"ז ומהעוה"ב, ולא נשאר זכר מכל גדולתו בתורה. צרות עינו בהצלחת דוד איבדה אותו מהעוה"ז ומהעוה"ב.

המשגיח ר' מאיר זצ"ל היה שם דגש רב על 'עין טובה', וסיפר על רבו הסבא מסלבודקא זצ"ל שראה ב'עין טובה' יסוד ושורש לעלייתו ולגדולתו של האדם.

וביאר הדברים, דהנה ההגדרה הפשוטה והכוללת של 'עין טובה' היא, לראות כל דבר בצד החיובי והטוב שבו, אם זה ביחס האדם אל



רשמים מהילקחה של מרת עדינה פלוניצ'ק ע"ה -

לעמוד אי שם בינות למזוים, לבכות למשמע קדיש-הילדים, להתעורר מיום הדין הקרב ובא על מי שהכרנו, לחזור פתאום אל קבנות-בסיס שהתנא באבות מנסה כל הזמן להזכיר לנו: "דע מאין באת. ולא..." --- אוהווו "לאן אתה הולך".

היכן תובנות אלו בימים כתיקונם. היכן ה'סדר מוסר' הנורא הזה ביום-יום? מדוע ההבנה הפשוטה שהאדם לא חי כאן לעולם - לא מחרידה אותנו די הצורך.

כשהאדם נחשף לאחריותו של חברו באופן בלתי אמצעי, בבית הקברות כשמסך האבק של כיסוי הקבר נכנס לעיני כולם, נכנס משהו לראש, משהו שאין ליצר הרע כח נגדו, שם כמו עולם הזה נעמד מלכת, והאנשים מתעלים טפח מעל הקרקע, מקום בו אין ליצר מקום אחיזה.

אולם ברגע שרובי האדמה הם השומרים היחידים של האדם, וחבריו ורעיו כבר הפכו את הספל ביציאה מבית הקברות, אז נועץ היצר הרע בפרעה שמישע לו: 'תכבד העבודה על האנשים' כאומר, אל דאגה, תן לו לבן-אדם להכנס חזרה לשטף החיים, ואז 'אל ישעו בדברי שקר'. גזירה על המת שישכח מן הלב, ואיתו גם ה'סדר מוסר' מבית החיים, ליבו כבר מת, הוא אינו חי וכמהה כבראשונה, זהו כוחו של 'תכבד העבודה'.

הכיצד נוכל למות עד שלא נמות, ולהחיות בליבנו את רגשות החיוביים אלו בד בבד עם חיי המעשה?

אם עזריו של היצה"ר הינו 'תכבד העבודה', אזי נראה שבכדי להימלט מידיו יש לעבוד בלא כבידות. 'כבידות העבודה' הינה רוטנית הימיומים המסתובבת בכל עוזה, בלא שום קשר בין שם שמים לעבודה, שם העבודה הינה עול ללא כל תועלת, ללא שום דרך חיים, עבודה שבאמת מעיקה. וממילא גם משכחת את הכיוון האמיתי למה אנחנו כאן, למה הגענו לעולם. אך עבודה שיש לה תכלית רוחנית הלא היא עבודת ה', עבודה כזו משאירה את האדם טפח מעל הקרקע, הוא עובד את ה' בכל רגע ורגע.

כשאירוע טראומתי כזה נכנס לרוטנית היום יום אין לו סיכוי, הוא שוקע בתהומות הנשייה ונאבד לו. אך כשהוא נכנס לעבודת ה' הוא מתקבל בזרועות פתוחות, אין מי שישיכח ממנו זאת.

והחי ייתן אל ליבו...

אפשר ללמוד זאת גם ממעלתה של הנפטרת ע"ה, ש'כבידות העבודה' לא הייתה חלק משגרת יומה, וגם היו צדדים פחות נעימים בתפקידה, ופעמים, אף מנות בוז ושנאה היו מנת חלקה, בכל זאת חגרה בעוז מתניה.

נחם ה' את אבלי ציון - בעלה הרה"ג רבי יוסף פלוניצ'ק שליט"א ואת משפחתה החשובה, שיזכו לראות בנחת ציון עת יקיצו וירננו שוכני עפר, במהרה וימינו אמו"א.

המשך בעמ' ג'



להערות והארות ולמשלוח חומר לעורך בפקס: 153-4-653-1557

לתרומות והנצחות בטל': 054-84-68706 ובמוקד "גדרים פלוס" 'קרן תורתנו' קוד 103

לקבלת העלון במייל: Mishnatar@gmail.com



## הכב אמיתי

### האם החכמה תלויה בידע ♦ ללמוד - מה לא לעשות

השכלתי. אי אפשר לפרש את הפסוק, שהשכלתי יותר ממלמדי, כי אם כן מה הרבותא, ודאי שפעמים התלמיד מחכים את הרב, אלא הכוונה שאהבתי את החכמה, עד כדי שרציתי ללמוד מכל אדם.

התפארת ישראל מוסיף הבנה נוספת בביאור המשנה, וז"ל: אולם לפי עניות דעתי אפשר, שכלל התנא בלימוד הזה שאמר איזהו חכם הלומד מכל אדם, רצונו לומר שבכל אדם שיפגוש ילמד ממנו, שיתבונן היטב על כל ענייניו, שאם הם בהשכל ובמוסר, ילמד ממנו. ואם ימצא חטא סכלות וחסרון בדבריו ובתנועותיו, מלבושיו או מעשיו, יראה איך מבוזה ונמאס העושה כן ויהיה זהיר ונשמר לעצמו מלעשות כמוהו. ועליו שלמה המלך ע"ה "על שדה איש עצל עברתי ועל כרם חסר לב" הצצתי על המתעצל מלהשלים נפשו וכו' הצצתי על הגידולין שנתהוהו בעצלותו בשדה ובכרמו וארא והנה עלה כולו קמשונים, ואחזה ואשית לבי". יש כאלו שצריך ללמוד מהם איך להיות, ויש שצריך ללמוד מהם איך לא להיות.

אבל זה לא הוא, זה לא העצמיות שלו, רק מי שהוא שמח בחלקו, כיון שהוא עשיר בדעת, אפשר לתאר אותו כמהות של עשיר. גם לגבי החכמה, אם האדם משתוקק לחכמה, אז החכמה מתעצמת איתו, כמו הצורה אל החומר, אחרת החכמה נשארת מבחוץ. זה גם הביאור בפסוק "ואל אישך תשוקתך" שהחומר משתוקק לצורה. החסיד יעב"ץ מתבטא במקום אחר: ארנק דינרים זה לא דינר, זה ארנק של דינרים, אבל חרס אדריאני זה יין, כיון שהיין נבלע בו. גם כאן יכול להיות, כשאדם לא משתוקק לחכמה, זה לא נבלע בו, יש לו אמנם חכמה, אבל לא שהוא חכם, החכמה לא מתעצמת בו.

מוסיף המהר"ל, שמכיוון שהמשנה מתארת לנו שהחכם, החכמה נמצאת בו מצד עצמו, סוג כזה של חכם, אוהב את החכמה, מכל מי שיכול יכול ללמוד ממנו. אך מי שרוצה ללמוד את החכמה, רק ממי שגדול ממנו שהוא לפי כבודו, יוצא שהחכמה שלו תלויה במישהו אחר. כך שלפי המהר"ל המשנה מתפרשת, 'איזהו חכם', שראוי שיתואר בשם חכם, מי שמשתוקק לחכמה, בלי להיות תלוי מי המלמד אותו, שנאמר מכל מלמדי

שיודע את כל החכמות, אם אינו אוהב את החכמה, הוא לא חכם אלא טיפש, כיון שאינו אוהב את החכמה שיסודה מהדעת. לעומת זאת, מי שאינו יודע כלום, אך אוהב את החכמה ומתאוה אליה, נקרא חכם - מדוע, כיון שסופו עם הרצון העז שבו להשיג את החכמה.

רבינו יונה ממשיך את ההרגשה של אוהב החכמה, לאדם שהפסיד כלי קטן, שהולך ומחפשו אצל כל אחד, כך מי משתוקק לחכמה, הוא מרגיש שאיבד משהו, שהוא צריך לחפשו ולמצאו. יוצא, שלפי רבינו יונה תתפרש המשנה, איזהו חכם - אפילו אינו יודע כלום, אך כיון שמשתוקק לחכמה ולומד מכל מי שיכול, נקרא כי אהבתו תגבר עד שסופו יזכה לחכמה.

יש להטעים את ביאורו של רבינו יונה על פי ביאורו של המהר"ל, הוא עומד לשון המשנהאיזהו חכם, איזהו עשיר, משמע שמדובר על תואר של האדם בעצמו, מי שיש לו נכסים, או שיש לו כספים רבים מופקדים בבנק, האם אפשר לתאר אותו בתואר של עשיר, הלא זה לא המהות שלו, יש לו אמנם נכסים,

"בן זומא אומר, איזהו חכם, הלומד מכל אדם, שנאמר מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיהיה לי. איזהו גבור, הכובש את יצרו, שנאמר טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר. איזהו עשיר, השמח בחלקו, שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשריך, בעולם הזה. וטוב לך, לעולם הבא. איזהו מכבד, המכבד את הבריות, שנאמר כי מכבדי אכבד ובני יקלו" (פ"ד מ"א)

רש"י מפרש: 'הלומד מכל אדם' - ואפילו שאינו גדול ממנו בחכמה, הולך ולומד ודוחק ונכנס בכל מקום שהם בני תורה ואינו מתבייש. שנאמר 'מכל מלמדי' שכל מי שבא ללמדני הייתי משכיל, שומע לדבריו ולא בושתי.

יש לעיין, מדוע מי שלומד מכל אחד, אפילו שאינו גדול ממנו נקרא חכם, זו מעלה חכמה מניין? רבינו יונה מביא בשם חכמי האומות, שהחכמה יסודה הוא לאהוב את החכמה ולבקש אותה. מי

ניתן לשלוח תגובות  
לעורך המדור בדוא"ל:  
yosefshu9849@gmail.com

חקר ובירור  
בעניני המקרא  
וטעמו  
בנוגע למעשה

ויבנינו  
במקרא



## לא-הביט און, ביעקב ולא-ראה עמה, בישראל

פשוטו ומדרשו-דבר והיפוכו, בפירוש ובפיסוק

במקומות רבים מוכרח הפסק מסוים בין המשרתים למפסיק. ואף כאן הפיסוק הראוי: לא איש, אל-ויכזב. אך אם מחבר "איש א-ל" זהו עיוות ונשמע כאילו מדובר באיזה "איש א-ל", ויש להתגבר על הנטייה הנובעת מסלסול המונח.

לא-הביט און, ביעקב ולא-ראה עמל, ביישראל (כג, כא) ע"פ פיסוק הטעמים מתפרש כפשוטו וכת"א ש"לא הביט און" ביעקב מאחר ואין בהם און. וכן שאין בהם עמל (=עבירה). אך אם יקרא: לא הביט, און ביעקב. מתפרש כי אמנם יש ביעקב און, אלא שלא הביט הקב"ה באון שביעקב. וכן אם יקרא: ולא ראה, עמל בישראל. יתפרש כי אמנם יש בהם עמל, אלא כביכול אין הקב"ה רואהו. וזה כמדרשו שברש"י (ומפליא לציין שהרשב"ם ששוקד על פשוטו פירש כעין מדרשו: "לא הביט און ביעקב-אינו רוצה לעונשן אפי' כשהם חוטאים.

פרעו.

אָפֶס קָצְהוּ תְרָאָה וְכָלוּ לֹא תְרָאָה (כג, ג) גם מכאן נובע ביטוי שגוי "אפס קצהו" וזה חסר פשר. והוראת "אפס" עניינה ניגוד ושלילה לנאמר לפני כן. כמו בדברי המרגלים: "וגם זבת חלב ודבש היא, וזה פריה. אפס, כי עז העם". ור"ל שטובה של הארץ כאין וכאפס הוא מאחר וא"א לרשתה כי עז העם. וכן לעיל בדברי המלאך (כג, לה) לך עם-הָאֲנָשִׁים וְאָפֶס אֶת-הַדָּבָר אֲשֶׁר-אָדָּבֶר אֵלֶיךָ אֲתוֹ תִּדְבָר דְּהֵיִינוּ, אמנם רשאי אתה ללכת, אך לא תוכל כלל להפיק רצונך בהליכתך, כי רק את אשר אדבר אליך תדבר. ואף כאן אחר שאמר לו: "אשר תראנו משם", בא לגרוע ולשלול, שלא את כולו תראה אלא רק את קצהו.

לֹא אִישׁ אֶל וַיִּכָּזֵב (כג, ט) כפי שנתבאר,

שיראני אגיד לך. וכן ת"א: ופתגמא דיחזנני.

וַיִּקְרַ אֱלֹהִים אֶל-בְּלַעַם וַיֹּאמֶר אֵלָיו (כג, ד) לחדד האתנחתא, כי האומר הוא בלעם, ולא האלוקים.

לְכֹה, אָרְה-לִי יַעֲקֹב וְלִכְה, זַעֲמָה יִשְׂרָאֵל (כג, ז) ולא: לכה ארה לי, יעקב, ולכה זועמה, ישראל. כי אז מתהפכת המשמעות להיות הקריאה ליעקב וכן לישראל שהם יקללו. ("זועמה" ציווי כמשקל זָכְרָה, שְׁמָרָה. אלא שמחמת העין הגרונית הפך השווא לחטף ובשל כך תמורת הקמץ החטוף ניתן חולם, ראב"ע)

לֹא קָבָה אֶל- (כג, ח) ולא: קָבָה. וזה שינוי משמעות, כי קָבָה הוראתו: קב אותו כמ"ש ראב"ע כי הה"א במקום וי"ו כה"א שב"אהלה" (ברא יב, ח) וכן "כי פרעה אהרן" (שמות לב, כה) שמשמעם: אהלו,

רְבִים וְנִכְבְּדִים, מְאֹלָה (כב, טו) ולא: רבים, ונכבדים מאלה. כי הם היו גם רבים יותר וגם נכבדים יותר מאלה.

וְחָרְפוּ שְׁלוּפָה, בְּיָדוֹ (כב, כג) ולא: וחרבו, שלופה בידו. כי לא בא הכתוב לומר ששליפתו את חרבו היתה בידו, אלא שחרבו השלופה, היתה נתונה בידו. וכ"ה (להלן פס' לא) וְחָרְבוּ שְׁלֻפָה בְּיָדוֹ

וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְאֶפְיֹ (כב, לא) ולא: ויקוד, וישתחו לאפיו. כי גם הקידה היתה לאפיו.

וַדְבַר מֶה-יִרְאֵנִי וְהַגְדַּתִּי לְךָ (כג, ג) מצוי לשבש ולקרוא: ודבר-מה, יראני בשל הביטוי השגור (בספרים) "דבר מה" שמשמעו: ענין כל שהוא. אכן זה אינו, והביטוי בפיוסוק שגוי יסודו (ואולי יש שנקטוהו כמליצה דרך צחות, ואכמ"ל), אלא "מה יראני" מחובר, ושיעורו דבר מה



## "בדרך שאדם רוצה לילך – בה מוליכין אותו"

הגמ' במסכת מכות (דף י:) מביאה את הליכת בלעם עם שרי בלק, כאחד המקורות להנהגה של "בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו". שכן תחילה אמר לו הקב"ה "לא תלך עמהם", ואח"כ אחרי שגילה רצונו ללכת נאמר לו: "קום לך איתם".

הנהגה זו יש לה ביטוי בין לשלילה, כפי שאנו רואים אצל בלעם, שמכוחה הלך נגד רצון ה', ובין לחיוב כפי שנראה להלן. הגר"א קרלינשטיין זצ"ל מספר בספרו "יחי ראובן" שבקטנותו היה אביו לוקח אותו עמו, כדי לשמוע את שיחותיו של המשגיח רבי יחזקאל לוישטיין זצ"ל, בישיבת פוניבז'. אבא אחר, כך הוא אמר, היה אומר לעצמו חבל על המאמץ. שיחותיו של המשגיח היו על נושאים כבדים ורציניים, אשר אינם מתאימים ליכולת הקליטה של ילדים קטנים. אבל אביו סבר אחרת, והוא צדק!

במבט לאחור הוא הבחין עד כמה צדק אביו בהנהגה זו. שכן עשרות שנים אחרי כן היו לנגד עיניו מראהו נורא ההוד של המשגיח בעת אמירת השיחה, והוא אף זכר חלקים מתוכן דבריו. מובן מאליו שהוא לא ירד לעומק הבנת הדברים, אך די היה לו בזה שאימרות מסוימות הדהדו באוזניו לאורך זמן רב ביותר.

אחד הדברים שהיו זכורים היטב מאותן שיחות, היה "בדרך שאדם רוצה לילך, בה מוליכין אותו". לכל אדם יש נסיונות, גם לבחורים יש נסיונות! כל אדם והנסיונות שלו, כל מקום והנסיונות שלו וכן כל תקופה והנסיונות שלה. בהקשר לכל סוגי הנסיונות קבעו לנו חז"ל כלל: "בדרך שאדם רוצה לילך, בה מוליכין אותו". דהיינו האדם הוא הקובע לעצמו, את הדרך ואת המסלול שלו.

הוסיף המשגיח ואמר: מה שאדם רוצה - את זה הוא יקבל! אם הוא רוצה עוה"ז, הנאות ותענוגים - יתנו לו. אתה רוצה הנאות חמריות? קח כאוות נפשך. הינך רוצה קנאה תאוה וכבוד - קח! ואם אתה בוחר בתאוות - גם זה ינתן לך. אם זה מה שהינך רוצה, תקבל את מה שאתה רוצה. אך איך ואיך ולנפשך ולנשמתך, שאלו הם רצונותיך.

אולם, אם אתה עובד על עצמך, אם הינך מתעלה בעבודת ה', והרצונות שלך הינם רצונות רוחניים, אזי מובטח לך שהקב"ה ימלא את משאלותיך. אתה רוצה לגדול בתורה וביראת שמים, הקב"ה יוליך אותך בדרך התורה והיראה. אם זה מה שאתה רוצה, תקבל את זה. אך כל זה בתנאי שהרצון הוא אמיתי, לא סתם רצון שטחי וחיצוני, אלא רצון פנימי מעומק

הלב (וכמוכח, בתוספת עבודה לרכישת המעלות הגדולות, והתמודדות עם הנסיונות). המשגיח בישיבת סלבודקה היה אומר: לא מספיק לרצות ולרצות, צריכים לרצות באמת, רצון אמיתי!

[מורנו הרב זצ"ל היה רגיל לומר, הצרה של רבים מאתנו שהם רק רוצים לרצות!]

זוהי המשמעות החיובית והרצויה של בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. אתה מצידך צריך לפתח ולחזק את הרצון, עד שתהיה בבחינת "רוצה לילך". והקב"ה מצידו כבר יוליך אותך בדרך הנכונה, ובעזרתו יתברך תזכה להגשים את רצונותיך הנעלים. יען כי הובטח לך כאן שהסייעתא דשמיא תינתן לך, שכן "בדרך שאדם רוצה לילך, בה מוליכין אותו".

המהרש"א מבאר מדוע נאמר כאן "מוליכין אותו" בלשון רבים, הרי בפשטות הכוונה היא להקב"ה שהוא המוליך, וא"כ מן הראוי היה שיאמר כאן "מוליך אותו". אומר המהרש"א שכידוע מכל מצוה שאדם מקיים, נברא מלאך. שלימות אותו מלאך תלויה ועומדת, בשלימות קיום המצוה אשר מכוחה הוא נברא. אם המצוה נעשית בהתלהבות ובשמחה, המלאך הנברא שלם ומושלם.

ואם ישנו פגם או קרירות בעשייתה גם המלאך הנברא הוא בהתאם לכך.

גם מהמחשבה והרצון של האדם לעשות את המצוה, נבראים מלאכים, והם הם המוליכים אותו, ומסייעים בידו להגשים את רצונו. והדברים מבוארים ב"נפש החיים" המבאר את נוסח הברכה "אשר קידשנו במצוותיו" וכן "וקידשנו במצוותיך". שהכוונה בזה ש"מעט שעולה על רעיון האדם לעשות מצוה, תיכף נעשה רישומו למעלה במקור שרשה העליון, וממשיך משם על עצמו אור מקיף וקדושה עליונה חופפת עליו וסובבת אותו. וכתוב מפורש 'והתקדשתם והייתם קדושים'. וכמאמרם ז"ל ביומא (ל:ט): 'כל המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה'. רצונו לומר שמלמעלה נמשך עליו הקדושה משרשה העליון של המצוה" (עיין שם שהאר"י בעינו).

אשרינו שהובטחנו בהבטחה גדולה זו. עלינו להישמר מחד גיסא פן ניגרר לרצות דברים אשר בגינם יוליכו אותנו לדרך שאינה רצויה. אולם מאידך גיסא גדול מאד אשרנו מכך שבידינו לפתוח את שערי העלייה והקדושה, ע"י הרצון הרצוי והראוי, ואז יקויים בנו שברוך זו יסייעו לנו ויוליכו אותנו.

### המשך מעמ' א'



יצליחו לעמוד בה ולכן הוא מציע שיעבדו על 'עין טובה', שהרי 'טוב עין הוא יבורך'.

ולמד המשגיח זצ"ל בדברי הסבא שאין זו חזרה מהעצה הראשונה, אלא דרך לביצועה. שהרואה את חבריו באור חיובי כאיש מעלה נקל לדונו לכף זכות, ועי"כ מעביר על מידותיו.

המשגיח זצ"ל היה רגיל להוסיף בשבח המעלה של 'עין טובה' דברי חז"ל אם עשית חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות של מצוות (ויק"ר כ"א, ד) ויש שביארו בדבריו שמקיימים מצוות בצדק תשפוט עמיתך, וזה ע"פ הנ"ל ש'עין טובה' מכסירה את האדם לדון לכף זכות. ומבנו הגה"צ ר' אהרן חדש שליט"א משגיח ישיבת מיר שמעתי לבאר, שמקיימים מצוות לדבקה בו ע"י שהולכים בדרכי ה' מה הוא אף אתה, והקב"ה רואה אותנו ב'עין טובה' כמו שכתוב לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, ומפרש ר"ש כשהן עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן בעבירות שלהם.

נאמר במשלי טוב עין הוא יבורך - כי הרואה טוב וחפץ בטובת חבריו סימן שהוא טוב, והטוב הוא כלי מחזיק ברכה.

טוב עין הוא יבורך - כי הוא טוב, והטוב יכול לשמש צינור להעביר ברכה.

צער או נזק לשני, והטעם כמו שכתב בבאר מים חיים בשם רבינו יונה: על בחירתו לחייב ולהרשיע את חבריו ושמתחו לאידם כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם ויתן בהם דופי ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא בהם וכו'. וא"כ טעם זה שייך גם במי שמחפש מומים ופגמים בעצים ואבנים ושורשו אחד, באיזו עין רואים.

ומדברי הראשונים בפירוש המשנה באבות ומהרמב"ן עה"ת בפס' ואהבת לרעך כמוך מבואר ש'עין טובה' כוללת גם הרצון שיהיה לזולת הטוב ביותר ללא גבולות. ועי' בחסיד יעבץ שכתב: 'עין טובה' המעט שלו בעיניו הרבה ושל אחרים ימעט בעיניו ויחפץ שיהיה להם יותר ממה שהיה חפץ לעצמו. לא יקנא כלל וייתב בעיניו שיהיה לאחרים יותר ממנו. ומסיים העיבץ: 'ומי שיש בו 'עין טובה' יורה בו על שיש בו הנשמה העליונה, ועל כן אבדה ממנו חמדת העולם הזה, כי בנה בשמים מעלותיו.

וסיפר המשגיח ר' מאיר זצ"ל כי בחודש אלול אמר הסבא מסלבודקא יעצה לזכות ביום הדין הינה ע"י ההנהגה של 'מעביר על מידותיו', שהרי 'כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו'. לאחר ר"ה בעשיית אמר הסבא שהעצה שיעץ היא קשה, וחושש הוא שלא

### המשך מעמ' קודם



. לא הביט אינו רוצה להביט" (אכן בפנימיות העניינים ובשורשם הכל הולך אל מקום אחד כי מאחר ש"ה' אלוהיו עמו ותרועת מלך בו". הרי בפנימיות נפשם דישראל רצונם רק בטוב ובמלכות הקב"ה, ואין הרע שבהם אלא מקרי וחיצוני. וכמאמרם ז"ל: רצוננו לעשות רצונך ומי מעבך שאור שבעיסה ושיעבוד מלכויות, ברכות ז). ולפירוש "לא הביט" לת"א: "אסתכלית ולית פלחי גילולין בדבית יעקב"-דברי בלעם הם על עצמו. והמכוון שכל מי שיביט אינו רואה און ביעקב. אך רשב"ם, ראב"ע ורמב"ן פירשוהו על הקב"ה.

הַזֶּ-עַם פְּלִבְיָא יְקוּם וְכַאֲרֵי יִתְנַשֵּׂא (כג, כד) הכ"ף בפתח. ואין זו צורת יידוע אלא צורה סתמית, כמו "כלביא" שבשוא, אלא שכאן נשתנה הניקוד להיות כתנועת החטף. (בצורת יידוע היתה מנוקדת בקמץ).

וַיְרֵם מֵאֲנָגַל מִלְּפֹז (כד, ז) ואם יקרא: וירום, מאגג מלכו, ישתמע שאגג הוא מלכו של ישראל. וזהו הפיוח משמעות.

פָּרַע שָׁכֵב פְּאָרֵי וְכַלְבֵּיא מִי יְקִימֵנו (כד, ט) יש להקפיד על הפיסוק הנכון, הטפחא מפסיקה יותר מהתביר: כרע שכב כארי וכלביא, מי יקימנו. ולא: כרע שכב כארי, וכלביא מי יקימנו.

לַעֲשׂוֹת טוֹבָה אֶךְ רָעָה, מַלְבֵּי (כד, יג) כנ"ל. כי "מליבי" חוזר אף על הטובה.

לְכֹה אֵינְעָדָךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמְּךָ בְּאֶחְרֵית הַיָּמִים (כד, יד) יש לחודד הזקף כראוי, כפירש"י ות"א, שאין כאן מאמר רצוף: אינעך אשר יעשה. (כי אמירת העתידות אינה עצה), אלא מקרא קצר הוא: לכה אינעך, ולא נתפרשה העצה-ועוד אומ'ר לך: אשר יעשה העם הזה.



## מדוע זכה דודו של בלעם לנס פתיחת פי האתון?

כאשר בלעם הולך ממקומו אל ארץ מואב בהזמנתו של בלק בן ציפור, מלווים אותו החשובים שבשרי מואב, ואז נוטה אתונו של בלעם מן הדרך, מוחצת את רגלו אל הגדר, עד אשר מתיישבת תחתיה מאימת המלאך המחזיק בידו את החרב השלופה, ולאחר שבלעם מכה אותה שלוש פעמים, פותח הקב"ה את פי האתון והיא שואלת את בלעם "מה עשיתי לך כי הפיתני זה שלש רגלים".

והנה, נס כזה שהוא הראשון והיחיד בהיסטוריה, שבה בעל חיים עולה לדרגת "מַדְבֵּר", עד כדי כך שהיה מן הצורך לברוא את פי האתון דוקא בערב שבת בין השמשות, ומשום שיש כאן נס מיוחד. ויש לנו להבין מדוע 'זכה' בלעם לנס כה גדול? וכי לא היה יכול הקב"ה להזהיר את בלעם בדרך אחרת, שידבר רק את אשר ישם ה' בפי?

בשאלה זו דנו כבר הראשונים. ה'ספורנו' מבאר, שהקב"ה עשה כן לבלעם כדי לעורר אותו לשוב בתשובה, כעניין האתון אשר אינה מוכנה בעצמותה לדבר, כך גם מי שאינו מוכן מחמת עצמו לישא תפילה ולשוב בתשובה, ילמד ממנה וישוב.

רש"י פירש שהיה הדבר גנות גדולה לבלעם. כאשר הוא עצמו הרוצה לאבד אומה שלמה מן העולם על ידי פיו, ובכל זאת כדי לשלוט על אתונו הוא מאיים עליה שיכה אותה בחרב שלא היתה בידו.

הרמב"ן פירש שבא לרמוז לו שכמו שביד ה' לפתוח את פי הנאלמים, כגון האתון שמעולם לא דיברה, כך "מי שם פה לאדם", ובכוחו של הקב"ה להפוך את המדבר-בלעם לאילם.

והמשך חכמה מברר בעצם העניין, שיש לנו להבין מה היה צורך להזהיר את בלעם כמה וכמה פעמים לכל יקלל את עם ישראל? והרי אם הקב"ה רוצה שהעם יהיה מבורך, מה לנו אם שתום העין, תאב הבצע הזה יפתח את פיו בקללה?

אלא, מבאר המשך חכמה רצה הקב"ה להטיל את אימתם של עם ישראל בלבבות כל מלכי הגוים הסובבים בגולם. כדי שלא יבואו לעשות מלחמה עם העם היוצא ממצרים. ואמנם, שאם היו יוצאים נגדם במלחמה ובקרב, היו ישראל מנצחים את הקמים עליהם. אך במלחמות יש סיכונים,

כמו שהיה במלחמת עמלק ובמלחמת העי. ועל כן הרצוי יותר שהגויים יהיו יראים לבוא במלחמה.

וכיצד עשה זאת הקב"ה? על ידי פתיחת פיה של אתונו של בלעם. כי כאשר ראו שרי מואב שהיו נוכחים בשעת מעשה (אמנם שיש מן הראשונים שאמרו ששרי מואב לא היו בשעת דיבור האתון) שבלעם שהיה בעיניהם גדול ועצום לאורו הלכו, ומדבריו ועצותיו לא שינו. ואם אדם כמוהו יבין את גודל מעלת עם ישראל עד אשר יוציא מפיו רק דברי ברכה כלפיהם, לא יהיו איש מעמי הארץ לצאת במלחמה.

וכפי שאמרה רחב מיריחו אשר אל ביתה נכנסו המרגלים תיכף לפני כניסתם לארץ: (יהושע ב') "כִּי שָׁמַעְנוּ אֶת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת יַם סוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וְאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לְשָׁנֵי מַלְכֵי הָאָמָרִי אֲשֶׁר בָּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן לְסִיחֹן וְלִעֹג וְאֲשֶׁר הִתְרַמְּתֶם אֹתָם. וַיִּשְׁמַע יְיָ מִלִּבְנֵינוּ... וְזוֹה הֵם שְׂתֵי הַשְּׁמוּעוֹת אֲשֶׁר שָׁמְעוּ? שְׁמוּעָה אַחַת הִיא מֵה שִׁמְעוּ אֶת כָּל נִסֵּי יְצִיאַת מִצְרַיִם וְהַסּוּבב אֹתָם. וְשְׁמוּעָה שְׁנִיָּה הִיא הַשְּׁמוּעָה שִׁמְעָנוּ מִפִּי בִלְעָם אֶת

אשר אתם עתידים לעשות לכל הגוים: (כה, יז) "וְיִמְחַץ פְּאֵתֵי מוֹאָב וְיַקְרֹקַר כָּל בְּנֵי שֵׁת. וְהָיָה אֲדוֹם יְרֵשָׁה וְהָיָה יְרֵשָׁה שְׂעִיר אֲבִיבִיו וְיִשְׂרָאֵל עֹשֶׂה חֵיל". ועל כן אמרה 'וימס לבבנו'.

העולה מכך, שמטרת פתיחת פי האתון הוא כדי להראות לכל הגוים שגם בלעם הגדול גם הוא נכנע מפני בני ישראל.

ומ"מ יש להקשות, שעדיין היה יכול הקב"ה לגרום לבלעם להגיד את ברכותיו ונבואותיו, גם בלי פתיחת פה האתון?

אלא, שהיו יכולים המפקקים לומר, שמה שאמר בלעם (כזכור: תאב ממון, בעל נפש רחבה) על ישראל, הוא מחמת שישאל שידחו אותו בסכום גבוה יותר מזה ששילם לו בלק, ועל כן אמר את אשר אמר. אבל כאשר ראו כל שרי בלק דבר היוצא מגדר הטבע, שלא היה כמוהו לפני כן, הבינו שמלאך ה' מדבר עם פיו של בלעם ועל כן האמינו שגם כאשר בירך את ישראל וקילל את הגוים, הכל הוא מאת הקב"ה.



## טלטול מאוורר בשבת

### הזנת מאוורר בשבת

בזמן שפועל י"א שמאוורר הוא כלי שמלאכתו לאיסור (ע' שו"ת אגרות משה ח"ג ס' מט; וכן בשש"כ פ"ג סע' מ; וכן דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל) וי"א שהוא כלי שמלאכתו להיתר (הגר"ש איוערבך זצ"ל מנחת שלמה ס' ט ענף ג אות ה), ואף לדעה ראשונה מותר להזיז המאוורר לצורך גופו ומקומו כגון שרוצה לכוונו עליו, וכן מותר להזיזו כדי להסיט הרוח ממנו. אכן ע' בשו"ת שבת הלוי (ח"ה ס' קס"ז אות ה') שעדיף לטלטלו ע"י הרגל, וז"ל "שאם אינו פועל בודאי מותר לצורך גופו ומקומו, ואם הוא פועל יש צדדים ג"כ להתיר וע"כ מי שמטלטלו עכ"פ ברגל אין מזניחים אותו". ובס' חוט שני (ח"ג עמ' סא) כתב לאסור לטלטל מאוורר אף לצורך גופו ומקומו. ויש שכתבו להחמיר שגדר צורך מקומו הוא רק אם מחמת הרוח א"א להשתמש שם כלל (אבל לצורך גופו כגון לכוונו עליו מותר גם לשיטתו, הל' שבת בשבת ח"ב פרק כ"ד סעי' ד').

### להזיז מאוורר שאינו פועל בשבת

י"א שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור שאין לו שימושי היתר הגר"ש איוערבך זצ"ל, וכן בס' ארחות שבת (ח"ב עמ' ה) ובשו"ת שבת הלוי הנ"ל כתב שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. ואם המאוורר מחובר לשעון שבת ועתיד לפעול בשבת דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו (ארחות שבת שם).

המנוע, וככל שהחסימה גדולה וקרובה יותר כך מאמץ המנוע רב יותר. ולכן י"א שמתעם זה אסור לעמוד בשבת בסמוך מאוד למאוורר (קצות השבת עמ' קנ בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל והגר"ן קרליץ שליט"א שהחמירו בדבר). ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל להקל בדבר (בית כהלכה עמ' 312 שם). וכן הובא בס' ארחות שבת (פ' האוויר, כגון ע"י הנחת חולצה על המאוורר מלפנים או מאחור, יש שינוי גדול וניכר בצריכת החשמל, לפיכך י"א שאסור לעשות זאת בשבת (גם לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל, שבת כהלכה שם). ודעת הגר"ש איוערבך זצ"ל שמותר להפוך המאוורר צמוד לקיר (מהגר"ש שוב שליט"א).

### שינוי כיוון רפרפות (תריס) המזגן

שינוי בכיוון רפרפות המזגן לכאן או לכאן, כשהדבר נעשה בצורה ידנית ולא אלקטרונית אין בזה משום טלטול מוקצה - כיון שעומדים ומיועדים לשינוי, ואף כשמחובר למזגן אינו מוקצה, כדלת המקרר וכיוצ"ב (חוט שני ח"א עמ' רג, ארחות שבת ח"ג עמ' פד, בית כהלכה עמ' 321 בשם הגר"א מורגנטרן שליט"א).

ליזהר באיזה שינויים בתריס: אולם יש ליהרהר שיש אופנים בשינויי כיוון תריסי המזגן יכול לגרום הפסקת פעילות המזגן בתוך זמן קצר כגון כשהמזגן מותקן למעלה, והוא מכוון - כלפי מטה, לפעמים נעשה רק ליושבי החדר, ומשכך מיישרים את התריסים וכתוצאה מכך בתוך זמן קצר המזגן (המדחס) מפסיק את

פעולתו. הסיבה לכך, משום שה'רגש' של האויר החוזר, במקום לקבל אויר חם הנמצא בחלק עליון של החדר, מקבל אויר קר, שיצא זה עתה מהמזגן, דבר המביא להפסקת פעילות המזגן וכן להיפך (בית כהלכה עמ' 322).

### הגבחת והנמכת מאוורר עמוד

מאוורר עמוד שלא ניתן להפריד חלק העליון ותחתון, הכל כלי אחד ומותר להגביה ולהנמיך את המאוורר בשבת, ואם ניתן להפריד את חלק העליון של המאוורר מחלק התחתון (לפי המצוי) אז דינו כדין 'סטנדר' וע' בארחות שבת ח"א פ"ח ס"ו) שלדעת הגר"ש איוערבך זצ"ל (ס' מאור השבת ח"ב מכתב לב אות ג) מותר להגביהו ולהנמיכו (משום שאין ההידוק נחשב עשיית כלי מחמת שגם כשאר הברגים מהודקים נחשב כלי ובהידוק רק שינה את מצבו) וכן דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל (שו"ת שבת הלוי ח"ו ס' לב). והגר"ש אלישיב זצ"ל הסתפק בדבר ולמעשה בסוף ימיו אסר זאת (בית כהלכה עמ' 130 הע' 16). שורש הספק בזה האם להתייחס לכלי שחלקיו כבר 'מאוחדים' מחמת שכן דרך שימושם גם בלא הידוק הפרקים, ואז מותר להדק כדין 'מיטה של פרקים' שחלקיה מחוברים. או שסוף סוף כל שלא הידק את הברגים הרי שהפרקים אינם מחוברים זה לזה, ובהידוקם מחברים. (וי"א שהבורג לא נכנס לתוך המוט ולא נקרא תקיעה).

(באדיבות מכוון לענין הלכה)