ביאורי ה"תולדות יעקב יוסף" בגדרי מעלת התוכחה

יש שני סוגי מוכיחים, האחד והוא המעולה, שתוכחתו בגלוי, המוכיח את ישראל על פניהם, לגלות להם עוונם על מנת שישובו בתשובה, ואילו כנגדו ניצב אחר שהוא כולו חנופה וצביעות, המשבח אותם רק לפנים, אמנם בקרבו טמון ארבו, למנוע מהם את דרך התשובה, ולהפילם בשחת הגאוה, כך שממילא יתדרדרו במדרון החטא רח"ל.

(תולדות יעקב יוסף פרשת בלק סי' ג' עמ' תקע"ה — ירושלים תשכ"ב)

וכאן חושף לפנינו ה"תולדות" סוד כמוס בהציבו את המוכיח הנאמן "**אחיה השי' לוני, שקיבל ממשה רבינו ע"ה, והיה מיוצאי מצרים, ואחר כך מבית דינו של דוד המלך ע"ה והיה רבו של אליהו הנביא, ורבו של מורי זלה"ה,** לעומת אבי אבות הטומאה בלעם הרשע הנמנה על הסוג השני שכולו חנופה וצביעות, כהגדרת חז"ל (דברים רבה א. ב) עליו שקראו לו בשם מחליק לשונו, שהחליק בנבואתו לגבוה לבם ונפלו בשטים:

לא בכדי מוצא תלמידו של אור שבעת הימים רבינו הבעש"ט הק' ז"ע את המקום לגילוי שמו של הנביא אחיה השילוני, בתור רבו של הבעש"ט הק', בהקשר לדרכי התוכחה, כי כאן הורה לנו משמעותו של מנהיג אמיתי ומוכיח נאמן, שאת אהבתו הגדולה לישראל הוא שומר כלפי מעלה "לפני הקב"ה — בסתר — **כי צריך שיהיה שם אהבה מוסתרת להליץ בעד ישראל"** ואילו בגלוי כלפי ישראל מופיע הוא בצורה של מוכיח בדברים קשים כגידין, בעוד שאלו המוכיחים הצבועים "מראים נשיקות ושלימות שלהם בפניהם, זהו שונאים שמונ־עים מהם דרך תשובה, כמו בלעם שגרם לחטא" וכלפי מעלה נגלית שנאתו התתו־מית לישראל, בהיותו "**המקטרג של ישראל**", ובזה פתח לנו רבינו צוהר להבין **עומק משמעות אהבת ישראל,** בניגוד לדעה הכוזבת הרווחת כאילו מהוה התוכחה סתירה לכך, שהרי אדרבה: נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא (משלי כז. ו) אחיה השילוני הוא לבדו האוהב הנאמן, גם בשעה שהוא מוכיח קשות, ואילו אותו רשע — בלעם, אינו אלא שונא גם בנשיקותיו.

קללה שהיא ברכה

יסוד הדברים הללו מבוסס על מאמרם ז"ל (סנהדרין קה. ב — קו. א) המדבר בעד עצמו, ואינו זקוק לשום פירושים, שכן אמרו על הבתוב: נאמנים פצעי אוהב, ונעת־רות נשיקות שונא, טובה קללה שקילל אחיה השילוני את ישראל יותר מברכה שברכם בלעם הרשע, אחיה השילוני קילל את ישראל בקנה, שנאמר: והכה ה' את ישראל כאשר ינוד הקנה במים (מלכים־א' יד, טו) — מה קנה זה עומד במקום מים וגזעו מחליף ושרשיו מרובין, ואפילו כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזי־זות אותו ממקומו, אלא הוא הולך ובא עמהן, כיון שדוממו הרוחות עומד קנה במקומו, אבל בלעם הרשע ברכם בארז, מה ארז זה אינו עומד במקום מים, ושרשיו מועטין ואין גזעו מחליף, אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו, אין מזיזות אותו ממקומו, כיון שנשבה בו רוח דרומית מיד עוקרתו והופכתו על פניו.

תוכחתו של אחיה נאמרה אמנם בצורה של קללה: כאשר ינוד הקנה במים, אבל בעצם אינה אלא ברכה, כי התוצאה של דבריו "שביזה אותם שנחשב כקללה" היתה שבזה "שיבר נאוותן ורומותן, ונעשו רך כקנה, כמו שדרשו (תענית כ. א) לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז".

וכאן מבאר ה"תולדות" את הרמז שיש במעלותיו של הקנה, ראשית, היותו עומד במקום מים, היינו שכשם שאדם צמא למים, כך לאחר שהכירו בחסרונותיהם — כתוצאה מתוכחה זו — נשבר לבם בקרבם והיה רך כקנה בשלימות הענוה, ולפיכך היו מוכנים ללכת "לבקש רפואה — לנפשם — מהחכמים רופאי הנפשות, לקבל מוסר מהם".

נכונות זו גורמת להם שלא יעמדו על מקום אחד כל ימיהם, אלא ישאפו להתע־לות יותר ויותר, כך שגזעו מחליף, כלומר שעומד על ימינו לשטנו "כאמור שרוח דרו־מית מורה על צד ימין".

התלבשותו של השטן המקטרג "במוכיח צבוע שמברכו ומשבחו כדי לשטנו, שהרי — בזה עוקרו והפכו על פניו" מורה על כך שדברי הרהב והשבחים שיצאו מפיו הטמא של אותו מחליק לשון — בלעם הרשע נועדו לשם מטרה אחת בלבד, לפגוע בישראל באמצעות גסות הרוח, שתמנע מהם את התהוונות, ובהכרח תביאם לידי חטא, כמו שהוכיח סופו על תחילתו, שעלה בידו להחטיא את ישראל "וגבה לבם ונפלו בשטים".

תוכחת האהבה של אחיה השילוני - לעומת צביעות חלקת לשונו של בלעם הרשע

"שאינו נשאר על שורש אחד, רק גזעו מתחלף לילך למדריגות יותר עליונות, אשר שרשיו מרובין, וממילא לא ניתן לעקור אותן, אלא אדרבה בכוחם לעמוד נגד כל הרוחות שבעולם, שהרי העניו אינו נרתע גם מכשלון, מחמת עונותנותו. וזוהי הכונה שכאשר נושבות בו הרוחות "יהא הולך ובא עמהן", אך בסופו של דבר כיון שדממו הרו־חות, עומד קנה במקומו, חוזר הוא להת־ייצב על עמדו, מבלי שיפול ברוחו, באופן שהקנה מסמל יציבות נגד כשלונות מחד, והתעלות בלתי פוסקת מאידך, כתוצאה מאותה הרגשה של ענוה, שעדיין רחוק הוא משלימות.

על כרחך שקללתו של אחיה אינה אלא ברכה, משום שתוכחתו כולה אהבה ונאמ־נות, שהרי דאגתו נתונה להתעלותם התמי־דית של ישראל, התלויה בכך שיוכיחו אותם לתועלתם ושיפור הנהגתם.

ברכה שהיא קללה

שונה בתכלית הוא בלעם הרשע שאם כי לכאורה כולו מלא חנופה, שהרי "ברכם ושבחם", אבל ברכתו אינה אלא קללה, משום שברכם שיהיו כארז. והנה עצם החנופה כבר גורמת לגסות הרוח, וזו היתה כוונתו שיהיו **קשים וגאים כארז,** היינו שיי־שארו תמיד באותו מצב, ללא כל שאיפה להתעלות, וזוהי הכונה שהארז אינו עומד במקום מים "שאם דעתו גבוהה כארז, ורוחו גסה עליו, אינו מקבל מוסר שנמשל למים, וזה גורם שאין גזעו מחליף, רק שנשאר במדריגתו מערותו ועד זקנותו — בבחינת — דניים ע' שנה".

התוצאה מאותה ברכה כביכול היא הרת—אסון. והוא שרמזוה חז"ל באומרם: כיון שנשבה בו רוח דרומית מיד עוקרתו והופכתו על פניו, משום שנרמז כאן על כך שקיים שטן המתחזה לאוהב ויודיד, כי צד דרום מכונה בתור ימין, והיינו מה שנאמר: והשטן עומד על ימינו לשטנו (זכריה ג. א) "כי בלעם הוא השטן ימינם של ישראל, שברכם ושיבחם וכונתו היתה לשטן להם, להגיס רוחם שיחטאו אחר כך, וזה שאמר: שבא רוח דרומית — שהוא השטן — משום שעונם ופצעים שלהם, ע"י זה באה הרפואה וזהו אוהב", ואילו "הצבועים וחונפים, המראים נשיקות ושלימות שלהם בפניהם" הם השונאים האמיתיים "שמונעים מהם דרך תשובה, כמו בלעם שגרם לחטא ונחשב לעתר המהפך את התבואה, כך גורם לעקור ולהפוך על פניהם, וזה שאמר: ונעתרות נשיקות שונא".

ואם תשאל מהו הרע שבהעמדת פנים שלהם, לשבח את ישראל, הרי תשובתך בכתוב השלישי: נפש שבעה תבוס נופת, ונפש רעבה כל מר מתוק, כלומר, אותם החנפים, המראים להם פנים של שביעות רצון ומשבחים אותם כאילו הם שלמים ונפשם שבעה מכל טוב — תורה וחכמה ומעשים טובים" גורמים להם שנפשם תמאס בטובה — תבוס נופת", וממילא חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א. ז) מתוך גלות רוחם כאילו כבר השיגו את השלימות.

ברם המוכיחים הנאמנים, מעמידים אותם על האמת, לדעת כי בעצם נפשם רחוקה משלימות, כך שיכירו בזה "שהם נפש רעבה, כולו חסר, ורעב מתורה ומעשים טובים" וממילא: כל מר מתוק, אותה תוכחה שהיא לכאורה מוסר מר, הופכת להם להיות "מתוק לחיך" בידעם כי זו היא תרופתם ועל ידה תעלה להם ארוכה לחו־ליים הרוחני, ויוכלו להתעלות בגרם המע־לות, ולזכות להשלים את תפקידם בעולם.

מברך רעהו בקול גדול — קללה תחשב לו

הכהן הגדול ממשיך לתאר בפנינו את הסכנה המאיימת על הכלל, בדברי הרהב של תלמידי בלעם הרשע, המרבים לדבר גבוהה בדרכו של אותו רשע, כשהוא משלב את המציאות היום־יומית הטעונה תיקון ושיפור, בעוד הללו מחפים עליה ומחפשים אמתלאות שונות בנוסח של "לימוד זכות", מתוך כונה זדונית שהוא כקביעתו אינה ברכה אלא ניאוץ כלפי מעלה רח"ל.

ושוב, מעגן רעיונו בכתוב אחר (משלי כז. יד) מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו, ובהתאם לדרשת חז"ל (מדרש תנחומא בלק י"ט, והובא ברש"י ז"ל המעתיר נשיקותיו בגלוי, וחותר בחשאי לכלות ולעקור את ישראל שנואי נפשו.

החכם מכל אדם קובע: טובה תוכחת מגולה מאהבה מוסתרת, כלומר, עדיפים הם הללו המוכיחים את ישראל על פניהם, ומגלים להם עונם "שזה גורם רפואה" בעוד שבעצם אהבתם היא "בסתר לפני הקב"ה" בהיותם מליצי יושר עליהם, בעוד שהאח־רים הם "המוכיחים הצבועים והחנפים, לומר שלימות שלהם בפניהם", ואילו בסתר הם מקטרגים על ישראל.

הפסוק השני מפרש את הראשון: נאמ־נים פצעי אוהב "מי שהוא נאמן לומר האמת, ולא מהחונפים, אז ע"י שמגלה עונם ופצעים שלהם, ע"י זה באה הרפואה וזהו אוהב", ואילו "הצבועים וחונפים, המראים נשיקות ושלימות שלהם בפניהם" הם השונאים האמיתיים "שמונעים מהם דרך תשובה, כמו בלעם שגרם לחטא ונחשב לעתר המהפך את התבואה, כך גורם לעקור ולהפוך על פניהם, וזה שאמר: ונעתרות נשיקות שונא".

רפואתם של ישראל — על-ידי תוכחה המגלה להם עונותיהם

רבינו תומך יסודותיו בפירושו של **הר"ן זלה"ה** (דרשות הר"ן — הדרוש התשיעי, ירושלים תשל"ד, עמ' קמ"ט) על הפסוק: כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים (הושע ז. א) "שהנביא המשיל סליחת העון ברופא אחד שבא לרפאות מכה אנושה, קרם עליה עור ובשר מלמעלה, ותחתיה תעמוד הבהרת, והרופא הזה אי אפשר שירפא המחלה ההיא בשום פנים, אם החולה לא ירצה שיפתחוה ויריחיב שפתותיה ויגלה רעתה, כן אמר השי"ית, כי בעת ההיא שירפא ישראל יתחייב שיגלה עונם, כי בזולת זה לא תעלה ארוכתם".

הנמשל הוא כי כשם שפתיחת המכה היא תנאי לסילוקה המוחלט ורפואתה, כך קיים ההכרח לגלות את העון ולא להסתירו ובזה יתעוררו ישראל לשוב בתשובה שלימה, וממילא "תעלה ארוכתם ויבוקש עוון ישראל ואיננו", כך שרפואתם האמיתי תלויה בתוכחת המוכיחים הנאמנים, בניגוד לאותם החנפים והצבועים מסוגו של בלעם הרשע, שעליהם נאמר: ונעתרות נשיקות שונא, כי פירושו של: ונעתרות הוא מלשון הפיכה (כעתר המהפך התבואה ממקום למקום, יבמות סד.א) שהנשיקות הללו גור־מות לגסות רוח, ולכן הופכות ועוקרות חלילה את ישראל על פניהם.

ביאור סמיכות הכתובים במשלי

ה"תולדות" חוזר כמין חומר את שלשת הפסוקים (משלי כז. ה"ז) שבמרכזם בולט ההבדל בין אוהב אמיתי המראה פנים זועֲ־פות כלפי חוץ, ואילו פנימה הוא מלא אהבה, ובין שונא מושבע המסתיר את שנאתו הכבושה בלשון חלקלקות, כשכוונה היא בהתאם לדרשת חז"ל האמורה (תענית כ. א; סנהדרין קה. ב) על נאמנות האוהב — אחיה השילוני, למרות שבטיפולו ברוחי הרוחני של ישראל, הוא פותח את פצעיהם, בניגוד לשונא האמיתי — בלעם הרשע, שעל פטור של חז"ל, והוא שמצינו בש"ס (עירובין סה. א) יכול אני לפטור את כל העולם כולו וכו' מדין תפילה — שנאמר: ושכורת ולא מיין (ועיין רש"י שם ד"ה מדין תפילה).

הרשימה נמשכת והולכת, מה יענו על כך "שאין לומדין תורה", גם לכך דואגים אותם מלמדי זכות, שהרי תשובתם צצה ועולה בהסתמך על מאמר חז"ל (מנחות צט. ב) שאפשר לצאת ידי חובת תלמוד תורה בקריאת שמע, שחרית וערבית, על אף שרבינו שדא ביה נרגא במשפט קצר וסתום "הגם דגם קריאת שמע" וכו', וכוונתו הוא שלאמיתו של דבר, הרי גם קריאת שמע שקוראין אינה בשלימות הראויה.

לסיכום הוא קובע כי כל אותם האמתל־אות, אינם בגדר ברכה, אלא כלולים הם באותה הגדרה של חז"ל (סנהדרין ו. ב) על הכתוב: בוצע ברך נאץ ה' (תהלים י. ג) שהמברך ומשבח את הבוצע — נאץ ה' "והוא הדין כיוצא בזה" והיינו, כאמור, שאין זו ברכה אלא היפוכה, בהיותה מונעת מהם להתעורר לתשובה.

בין היתר רומז הוא על גנות אותם המברכים בקול גדול ומשבחים את הצעי־רים שהם בבחינת: בבוקר השכם, בעוד שהיה עליהם להוכיחם שיתנהגו מיד בבח־רותם כראוי, כדרך שנאמר: חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כב. ו) שבעצם ברכה זו: קללה תחשב לו כאמור.

כל האמור משקף לפנינו את דרכו הרעה של אביר השטאה בלעם, שכל מטרתו בנקיטת השיטה של ברכות ושבחים כנון מה שנאמר: מה טובו אהליך יעקב וגו', לא היתה אלא להגיס דעתם של ישראל "וזה גרם קללה שחטאו אח"כ (כנ"ל מדברים רבה טו. ב: שבחלקת לשונו גבה לבם ונפלו בשטים).

תוכחתו של הרועה הנאמן — ברכה לישראל

מי לנו גדול ממשה רבינו ע"ה הרועה הנאמן שמסר נפשו עליהם, ואף הוא בחר

(המשך בעמ' 10)

◇ הרב פנחס אליהו אייזנטל

איך מתיישב הכתוב "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" עם דברי חז"ל "כל האומר הקב"ה ותרן" וכו'

א. ביאור מאמר חז"ל: כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו.

ב. למה ירא היה יעקב מעשיו אחר שהובטח: והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, והרי אפילו אם גרם החטא אין הקב"ה חוזר בו.

בנבואתו השניה של בלעם נאמר: "**לא איש א-ל ויכזב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה. הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה. לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו. א-ל מוציאם ממצרים כתועפת ראם לו. כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל א-ל**".

הכתוב: "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו", טעון ביאור, כי איך מתיישב כתוב זה עם דברי חז"ל: כל האומר הקב"ה ותרן יותרו לו מעון.

מנבואה זו למד בלק להחטיא את בני ישראל

אכן **אונקלוס** מפרש את הכתוב שאין הכונה שישנם חטאים חלילה בישראל והקב"ה לא מביט בהם, כונת הכתוב היא שבפועל אין עובדי עבודה זרה בישראל, כלומר "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" כי אמנם אין ביניהם עושי און ועמל, ולכן: "ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו".

"**אסתכלית, לית פלחי גולין בדבית יעקב ואף לא עבדי לאות שקר בישראל, מימרא דה' אלקהון בסעד־הון ושכינת מלכהון ביניהון**".

וכך פירש **האבן עזרא** שביאור דברי הכתוב הם שאין ה' כבן אדם שיתנחם ממה שהבטיח לישראל להביאם אל ארץ ישראל, שהרי לא ראה בהם כל עמל ואון ואין סיבה למה שיחזור בו מהבטחתו. האבן עזרא מוסיף לפרש שמנבואה זו של בלעם למד בלק להחטיא את בני ישראל בבנות מואב, כי מאחר ושמע שהקב"ה לא יחזור בו מהב־טחתו כיון שאין בהם און ועמל, הבין שאם ברצונו לנצחם עליו להחטיאם חלילה.

הקושי בפירוש זה הוא, כפי שכתב **בעל משכיל לדוד**, שאם כונת הכתוב שהוא הביט וראה שאין עמל ואון בישראל היה לומר בלשון עבר: לא הבטתי און בישראל, או בלשון קצרה: אין און ביעקב ואין עמל בישראל. קושי נוסף יש לנו לכאורה בדברי האבן עזרא במה שכתב, שכל דברי הקב"ה הם על תנאי מלבד מה שנאמר בלשון שבועה, ולכן הבין בלק שעליו להחטיא את בני ישראל כדי ליטול מהם את הברכה, והרי ארץ ישראל הובטחה לבני ישראל בשבועה וכלשון רש"י על הכתוב לא איש א-ל ויכזב: "כבר **נשבע להם** להביאם ולהר־רישם ארץ שבעה אומות ואתה סבור להמיתם במדבר", ולדברי האבן עזרא הרי דבר שהובטח בשבועה אינו חוזר אפילו על תנאי?

נבואה לטובה אינה חוזרת

מלבד הקושי שלדברי האבן עזרא דבר שהובטח בשבועה אינו חוזר, עדיין יש מקום עיון בדברי האבן עזרא על פי דברי הגמי' בברכות (ז, א): "א"ר יוחנן משום ר' יוסי כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו, מנלן ממשה רבינו, שנאמר הרף ממני ואשמידם וגו' ואעשה אותך לגוי עצום, אע"ג דבעא משה רחמי עלה דמלתא ובטלה, אפ"ה אוקמיה בזרעיה, שנאמר: בני גרשום ואליעזר ויהיו בני אליעזר רחביה הראש וגו' ובני רחביה רבו למעלה וגו' ותני רב יוסף למעלה מששים רבוא, אתיא רביה רביה, כתיב הכא למעלה וכתיב התם ובני ישראל פרו וישרצו וירבו". וכן פסק הרמב"ם בפרק י' מהלכות יסודי התורה הלכה ד': "דברי הפורענות שהנביא אומר כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא עמדו דברי אין בזה הכחשה לנבואתו, ואין אומרים הנה דבר לא בא, שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה או שתלה להם כחזקיה, אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור הא-ל אפילו על תנאי אינו חוזר. ולא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחרבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו, וזה מפורש במסכת שבת, הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא, הוא שירמיהו אמר בתשובתו לחנניה בן עזור (שהיה נביא שקר) כשהיה ירמיה מתנבא לרעה וחנניה לטובה, אמר לו לחנ־ניה, אם לא יעמדו דברי אין בזה ראיה שאני נביא שקר, אבל אם לא יעמדו דבריך יודע שאתה נביא שקר, שנאמר אך שמע נא את הדבר הזה וגו', הנביא אשר ידבר שלום בנבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמתי".

על פי דברים אלה יש להבין מהו שאמר הכתוב על פי פירוש האבן עזרא שכיון שאין חטא בישראל — לא הביט און ביעקב: חייבות הברכות להתקיים, ומשמע שלו היה בהם חטא אין הברכות ראויות להתקיים, והרי אפילו אם חטאו חייבות הברכות להתקיים על פי הכלל שכל דבר טוב שיגזור הא-ל אפילו על תנאי אינו חוזר?

התשובה לשאלה זו קשורה בפירושו של הכלל "כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו". יעקב אבינו קודם שפגש את עשיו נאמר בו: "וירא יעקב מאד ויצר לו", וכבר הקשו שם המפרשים איך זה פחד יעקב מעשיו אחר שכבר הובטח מפי הקב"ה: "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך".

בין הבטחה על ידי נביא להבטחת הקב"ה לאדם עצמו

הרא"ם בפרשת וישלח שם מתרץ, שטעם הדבר שאין הקב"ה חוזר מהבטחה לטובה, כדי שלא להכזיב את נבואת נביא האמת, אמנם כל זאת בדבר שנאמר לנביא לומר לאחרים שבו קיים טעם זה שאין הקב"ה חוזר בו כדי שלא להכזיב את הנביא, אבל בדבר שהובטח לנביא בעצמו לא בשביל לומר לאחרים, לא שייך טעם זה שלא להכ־זיב את הנביא, כי הנביא עצמו הרי יודע שחטאיו גרמו, ולכן חשש יעקב שמא יגרום החטא ולא תתקיים חלילה ההבטחה.

על־פי דברי הרא"ם מבאר הלחם משנה (שם פ"י מהל' יסודי התורה הל' ד') שמה שאמרו חז"ל "כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו" ביאורו שכל זמן שלא גרם החטא אין הקב"ה חוזר בו גם בדבר שנאמר על תנאי, ואילו במקום שיש הכזבת נביא אין הקב"ה חוזר בו גם כאשר גרם החטא.

רצה הקב"ה שיתברכו ישראל מפי נביא לגוים

על פי דברים אלה נבוא לבאר את שיטת האבן עזרא ודעימיה:

הרמב"ן מבאר שלכך נתן הקב"ה נבואה לבלעם "כי הרצון לפניו יתברך שיברך את ישראל מפי נביא הגוים". ומבאר ה"חתם סופר" (על התורה) את דבריו מה טעם רצה הקב"ה שיתברכו ישראל מפי נביא לגוים, כי כל מה שהובטח לישראל מפי משה אינו אלא כמי שהבטיח לישראל בעצמם שלא על פי נביא, ועל פי דברי הרא"ם שמה שהובטח מפי הקב"ה לאדם עצמו קיים החשש שמא יגרום החטא, כיון שהבטחות ה' לעמו עלו־לים להתבטל כאשר יגרום החטא חלילה, לכך רצה הקב"ה שיתברכו מפי נביא לגוים כדי שהבטחות השם לישראל יהיו כהבט־חות מפי נביא שאינן חוזרות אפילו במקום חטא.

"**וזהו שאמר בלעם ברך לקחתי שאני נביא וממילא לא ישתנה אפילו אם יחטאו, כי האמור על פי נביא אפילו על תנאי אינו חוזר בו. וזהו לא הביט און ביעקב — אי אפשר לו להביט על שום און כיון שברכם על ידי נביא לא יכול לחזור על תנאי**".

על־פי זה אין להקשות על האבן עזרא ממה שאמרו חז"ל "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו". אמנם עדיין קשה: א) מה שכתב ה"אבן עזרא" שדבר שבשבועה אינו חוזר אפילו על תנאי, והרי ארץ ישראל הובטחה בשבוה. ב) איך למד בלעם מבלק להחטיא את ישראל והרי משמעות דבריו של בלעם היא שלאחר שהוא בירכם, גם אם יחטאו לא תלקח מהם הבטחת הארץ. עוד יש להקשות לשיטת ה"אבן עזרא" כפי שהקשה בעל "משכיל לדוד", שאם כוונת הכתוב שהוא הביט וראה שאין עמל ואון בישראל היה לו לומר בלשון עבר: לא הבטתי און בישראל, או בלשון קצרה: אין און ביעקב ואין עמל בישראל.

ומכאן אל פירושו של ה"כלי יקר".

מעולם לא ביקש הקב"ה לכלותם

הכלי יקר מבאר ענין זה שאמר בלעם שאין בבני ישראל חטא עבודה זרה כך: הכתוב אומר על בלק: ויקחהו שדה צופים, ביאור הכתוב שבלק ניסה למצוא בישראל שמץ פסול של עבודה זרה בשל העגל שעשו, ולכך אמר אפס קצהו תראה וכלו לא תראה, כי הרי לא כל העם היה באותו חטא, ועל כך השיב לו בלעם, שלא הביט און ביעקב כי לא בני ישראל היו באותו חטא של העגל אלא הערב־רב לבדו. ראיה לדבריו שבני ישראל לא היו באותו חטא הביא לו בלעם מכך שבחטא העגל נאמר וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, ודבר זה הוא קשה שהרי "לא איש א-ל ויכזב ובן אדם ויתנחם", ועל כרחך שכבר מתחילה לא חשב לכלותם כי רק הערב רב היו באותו החטא, ומעולם לא בקש לעשות בהם כליה חלילה, ולכך נאמר אשר דבר לעשות לעמו ולא כתוב אשר בקש לעשות לעמו כי מעולם לא בקש לכלותם ורק דבר ותו לא. כלומר, כוונת הכתוב לא הביט און ביעקב היא, שהקב"ה לא ראה עון בישראל עמו בחטא העגל, כי החוטאים היו הערב־רב.

כבר הובטח לאבות

האלשיך הק' מבאר שבלעם אמר לו לבלק שאי אפשר לבטל את ההבטחות שנתן ה' לישראל כי "כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חוזר בו", וזהו שאמר "לא איש א-ל ויכזב ובן אדם ויתנחם", כלומר הקב"ה, לעולם לא יחזור בו מהטוב שהבטיח, וכך נאמר "ההוא אמר ולא יעשה", "אמר" היא אמירה רכה כלומר דבר טוב שהבטיח לעולם לא יחזור בו, אמנם דבר רע שהבטיח אפשר שיחזור בו וכך נאמר: "ודבר ולא יקימנה", כלומר "דבור" שהוא דבור קשה אפשר שהקב"ה יחזור בו ולא יקיים.

ראיה לדבריו מביא לו בלעם מעצמו כי הוא ברך כדי שאחר כך יניחו הקב"ה להפוך את הברכה והקב"ה לא הניחו,וזהו "הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה". על־פי דברי האלשיך הק' ניתן לבאר את הכתוב "לא הביט און ביעקב" וגו' כפשוטו שהעון שיש בהם בישראל אין בו כדי לבטל את הבטחת הארץ.

אפילו חוטאים אינו מביט בעוונותיהם

רש"י בשם המדרש מפרש את הכתוב "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו", שאפילו אם חוטאים לפניו אינו מביט בעו־נותיהם. "לא הביט און ביעקב וגו'... אחרי פשוטו הוא נדרש מדרש נאה: לא הביט הקב"ה און שביעקב, כשהן עוברים על דבריו אין הקב"ה מדקדק אחריהם להת־בונן באוניות שלהם ובעמלן שהן עוברין על דתו. עמל לשון עבירה, כמו והרה עמל, כי אתה עמל וכעס תביט, לפי שהעבירה הוא עמל לפני המקום. ה' אלקיו עמו, אפילו מכעיסין וממרים לפניו אינו זז מתוכן. ותרועת מלך בו לשון חבה ורעות כמו רעה דוד, אוהב דוד, ויתנה למרעהו, וכן תרגם אונקלוס: ושכינת מלכהון ביניהון".

על דברי רש"י יש להקשות שהרי כל האומר הקב"ה ותרן יותרו לו מעיו חלילה, ואיך אומר כאן הכתוב: לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל?

בין זכויות עתידיות לחובות עתידיות

בעל משנה למלך בספרו פרשת דרכים משיב על כך שתי תשובות, אחת (בדרך מצרים דרוש רביעי) שכונת הכתוב היא שאע"פ שהקב"ה מסתכל בזכויותיהם של ישראל שהם עתידים לסגל לעצמם. עם זאת אין הוא מסתכל בעוונות שהם עתידים לסגל לעצמם, חז"ל אמרו על הכתוב ויקחהו שדה צופים שראה בלק פרצה שעתידה להתפרץ שם, כי שם מת משה רבינו וסברו היה שעתידים ישראל לחטוא באותו מקום ולכן רצה שיקללם שם.

ולכך השיב לו בלעם לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, שאין הקב"ה מסתכל בעוונות של ישראל לעתיד כשם שמסתכל הוא במצוותיהם, והא ראיה: א-ל מוציאם ממצרים כתועפת ראם לו כי בשעה שהוציאם ממצרים, לא היה בידם זכות והקב"ה הוציאם בשכר שעתידים לקבל את התורה ולא הסתכל בכך שמיד לאחר מתן תורה עתידים לומר: אלה אלהיך ישראל, כי רק לענין הטובה מסתכל הקב"ה על העתיד.

טענת מודעה בידם

תירוץ שני משיב בעל פרשת דרכים (בדרך הערבה דרוש שנים ועשרים), שבני ישראל יש להם טענת מודעה על התורה (קודם שקיבלוה מרצון בימי אחשורוש) כיון שכפה עליהם הר כגיגית, ולכך אמר כאן לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו.

(המשך מעמ' 11)

בדרך התוכחה (עי' דברים רבה שם) ובתו־כחתו אמר דברים קשים, כמו שנאמר: יערוף כמטר לקחי (דברים לב, ב) "**שהוא לשון קשה, והיינו במה שאמר: עם נבל ולא חכם** (שם, ו) **שהוא נאמנים פצעי אוהב, כדי להיישיר שיעלו במדות ומדריגות רמות, בסוד תנו עוז לאלקים**" כך שתוכחתו שימשה כאמצעי להתעלות לאין ערוך, ואין לך ברכה גדולה מזו.

למדים אנו מכבשונה של תורת החסי־דות, הוא רבינו בעל ה"תולדות" שתורתו "תורה מגן עדן" כמליצת רעו ועמיתו הרבי ר' פנחס מקוריץ ז"ע, כי הברכה כרוכה בתוכחת־חיים, בדרכו של אחיה השילוני הנביא, כאשר הורה לתלמידו רבינו הבעש"ט הק' ז"ע, שמסרה לחביב תלמידיו הכהן הגדול, כהגדרה הנזכרת בהקדמה לספרו הק' מאת בנו ותחתו "**י'י'ש'י'א'ל אהב את י'י'ס'ף' ונתן מהודו עליו תרומתו תרומה**", וכבר הבטיחו לנו חז"ל הק' (תמיד כח, א) **שכל זמן שתוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם, טובה וברכה באין לעולם ורעה מסתלקת מן העולם, שנאמר: ולמוכיחים יגעם ועליהם תבוא ברכת טוב.**

אינסטלטור שושני יצחק
מקבל כל עבודות • אינסטלציה ושיפוצים • מים, הסקה ביוב
שרות אדיב ומהימן ★ מחירים נוחים
טל' בבית: 02-716584 משעות השבע רח' שלמה בן יוסף 323/35
טל' חנות: 02-382958 רח' יוסף בן מתתיהו 35 פינת רש"י

המחנה החרדי - 487 / קהל מחזיקי הדת (עמוד 10) 17363
הודפס מאוצר החכמה