

פרשת תזריע

דרכיה דרכי נועם

(משלי ג, יז)

יג, ב אָדָם כִּי־יִהְיֶה בְּעוֹר־בְּשָׂרוֹ

כלל גדול שלימדנו שלמה המלך, ואשר למד אותו מהתבוננותו הוא בתורה, נותן את אותותיו בכל תחומי לימוד התורה והבנתה. נתחיל עתה (עקב עיסוקנו בפרשת תזריע) לראות כיצד "דְּרָכֶיהָ דְרָכֵי־נֹעַם" השפיע על עצם סגנון כתיבת התורה.

רבינו בחיי (ויקרא יד, נד-נו ד"ה זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנתק, ולצרעת הבגד ולבית, ולשאת ולספחת ולבהרת):

אע"פ שקבלת רז"ל (תנחומא מצורע סוף פרשה ד, רות רבה ב, כ) היא האמת והיא המעידה על עניני הצרעת, שבתחילה מלקה אותו בביתו כדי שיכניע לבבו ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה. חזר בו - מוטב, אם לאו - מלקהו בכגדו. חזר בו - מוטב, ואם לאו - מלקהו בגופו ממש. אין סידור הענין כן בפרשיות, כי פרשת "נָגַע צָרַעַת כִּי־יִהְיֶה בּוֹ נֹגַע צָרַעַת" (ויקרא יג, ט) היא הקודמת. ואחריה פרשת "וְהַבָּגֵד כִּי־יִהְיֶה בּוֹ נֹגַע צָרַעַת" (שם, מז), ואחריה (יד, לד) פרשת "וְנִתְחַי נֹגַע צָרַעַת בְּבֵית אָרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם" [הרי סדר הכתוב בדיוק הפוך מסדר העניינים כפי שמסרו לנו חז"ל בקבלתם הנאמנה]. ואחזה התורה הדרך הזה כי הזכירה תחילה צרעת הגופית, ואח"כ צרעת הבגדים ואח"כ צרעת הבתים, לפי שהתורה כל "דְּרָכֶיהָ דְרָכֵי־נֹעַם וְכָל־נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם" (משלי ג, יז), וכדי שלא יהא הסודר מסודר בפורענות הולך וגדל, וכמו שהיה הענין [כלומר, אליבא דאמת, על פי קבלת חז"ל], אלא הולך ומתמעט כנתבאר לנו בסדר הפרשיות, עכ"ל.

כלומר, קנה המידה של "דְּרָכֶיהָ דְרָכֵי־נֹעַם" השפיע על אופן הבאת הפורעניות

בכתוב, שתהיינה מן החמור אל הקל (הווה אומר: גישה חיובית) ולא ח"ו מן הקל אל הכבד, כאשר הנגע הולך וגדל ומחריף. הרי שקנה המידה של פשוטו של מקרא שונה במקרה דנן לחלוטין מהפירוש ההלכתי על פי קבלת רבותינו ז"ל.

יסוד שיטתו של רבינו בחיי אודות השפעת "דְרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעָם" על עצם סגנון כתיבת התורה, מצינו בפירושו לפרשת המבול.

רבינו בחיי (בראשית ז, יא ד"ה נבקעו כל מעינות תהום רבה):
 ...ומן העניין הזה היה שלא להזכיר הכתוב 'ויבא אלקים מבול על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה', כי לא רצה להזכיר השם יתברך בפורענות [בראשית רבה ג, ח: "אין הקב"ה מיחד את שמו על הרעה אלא על הטובה"]. והדבר ידוע כי הוא המביא, שכבר אמר לו "וְאָנֹכִי הִנְנִי מְבִיא" (לעיל ו, יז). אבל התורה אשר כל "דְרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעָם וְכָל-נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם", כה משפטה שתכנה השם יתברך בענין הפורענות ולא תזכירנו. וכן מה שאמר "וַיִּמַח אֶת-כָּל-הַיְקוּם" (שם פסוק כז) ולא אמר 'וימח אלקים את כל היקום'... וכן מצינו כאשר העניש לאדם וחווה אמר הכתוב סתם "אֶל-הָאִשָּׁה אָמַר" (שם ג, טז), "וּלְאָדָם אָמַר" (שם יז), ולא הזכיר בהם את השם יתברך בקללתם. אבל במידת רחמנות... [ענין שם כיצד בכל הפסוקים של רחמנות, הצלה וכו' כתוב שמו יתברך].

על פי דרך זאת מפרש רבינו בחיי גם מדוע בבראשית (א, ה) כתוב "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֲשָׁךְ קָרָא [בלי "אלקים"! לְיָלָה", כדי לייחס את שמו יתברך לענין חיובי (האור) בלבד.

מן הראוי להזכיר כאן (בקשר עם הפסוק "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֲשָׁךְ קָרָא לְיָלָה") את פירושו הייחודי של מהרי"ל דיסקין זצ"ל, וזה לשונו:
 יש לדקדק, למה הקדים כאן "יום" קודם "לילה", הא כתיב "וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר" — ברישא חשוכא והדר נהורא. גם תיבת "קָרָא" לכאורה מיותרת, דהיה לו לומר "ויקרא אלקים לאור יום ולחושך לילה", ויש לומר על פי דברי רש"י לקמן (פרק ד, א) "וְהָאָדָם יָדַע אֶת-חַוְּיָהּ אִשְׁתּוֹ", שכתב דזה היה קודם ענין של

מעלה, קודם שנתגרשו מגן עדן, שאם היה אחריו וכסדר הכתוב היה צריך לכתוב "וידע אדם" בוי"ו המהפך מעתיד לעבר... והכא נמי "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא" (עבר פשוט) — להורות שקריאת הלילה היתה עוד קודם קריאת היום, ומה שלא נסדרה בכתוב קריאת הלילה קודם לקריאת היום כסדר קריאתם, הוא מפני שלא רצה הקב"ה ליחד את שמו על הרעה (החושך). וכן איתא במדרש על הך קרא, וז"ל: מכאן שאין הקב"ה מייחד את שמו על הרעה (עכ"ל).

הרי שכבר אצל חז"ל עצמם מצינו את היסוד עליו הרחיב רבינו בחיי את הכתיבה.

מבית מדרשן של הראשונים, אנו עוברים עתה אל גדולי האחרונים לראות מדבריהם כיצד "דְרָכָיָהּ דְרִכֵּי-נֶעַם" השפיע על עצם כתיבת ההלכה בתורה. משך חכמה (ויקרא ב, יד ואם תקריב מנחת ביכורים וכו' — במנחת העומר הכתוב מדבר):

לא כתבה התורה "וְהִנּוּחַת מִן-הַמִּנְחָה לְאֹהֲרָן וּלְבָנָיו" (ב, ג), וכן במנחת סוטה בפרשת נשא (במדבר ה). ויעויין בבלי ריש ואלו מנחות [עב, ב משנה: ואלו מנחות נקמצות ושיריהן לכהנים...]. וירושלמי סוטה פרק ג [הלכה א: תנינן, אלו מנחות נקמצות ושיריהן לכהנים...]. דלמדו מדרשות יעויין שם. ולא כתבה תורה בפירוש, משום דשעורים (אשר מהם מביאים את מנחת הסוטה ומנחת העומר) מאכל בהמה, וחסה תורה לכתוב שיתחלק לאהרן ולבניו, שאינו מן הכבוד ליתן להם. וחס השם יתברך על כבוד בריותיו יותר מכבוד המזבח. [כי בפירוש נאמר שמביאים לה', כלומר למזבח, מנחת קנאות מן השעורים].

ואולי בדרך זאת של "דְרָכָיָהּ דְרִכֵּי-נֶעַם" אפשר להציע הסבר לשינויי הלשון בפרשת יבום. התורה מטילה על האשה לומר (דברים כה, ז) "לֹא אָבָה יִבְמִי", בעוד היא מטילה על היבם לומר (שם פסוק ח) "לֹא חִפַּצְתִּי לְקַחְתָּהּ". והענין תמוה, או שגם היא תאמר 'לא חפץ לקחתי' או שהוא יאמר 'לא אביתי יבמה'! מדוע שני השינויים (פסוק ליד פסוק) בין "אָבָה" ל"חפץ" ובין "לְקַחְתָּהּ" לעומת "יִבְמִי".

נראה לפרש שכאן גילתה התורה התחשבות מיוחדת הן ליבם והן ליבמה. הרי "חפץ" מציין רצון או נטיה משיכה לא שכלית, כי אם רגשית וכדו', בעוד "אָבָה" מציין שיקול דעת טהור. לקיחה מציינת מעשה הקידושין ("פִּי-יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה"), בעוד "יבם" מציין כמובן את מצות היבום ולא מעשה הקידושין. לכן לא היה זה מן "דְּרָכֵי-נְעָם" לצוות על אשה לומר שהיא לא מצאה חן בעיני גיסה, לכן היא רק מוסרת שהוא אינו מוכן לקיים את מצות היבום המוטלת עליו. מאידך אין זה מ"דְּרָכֵי-נְעָם" לצוות על אדם לומר שאינו מוכן לקיים את ציווי התורה, במקום זה הוא טוען שגיסתו אינה מוצאת חן בעיניו כדי לקחתה לאשה ולחיות עמה כבעל ואשה, דבר שאין בו פגם כל שהוא. ולכן גם התורה עצמה כתבה "וְאִם-לֹא יִחַפֵּץ הָאִישׁ לְקַחַת אֶת-יְבָמָתוֹ", ולא כתב 'אם לא אבה האיש ליבם את יבמתו'. כך נראה לעניות דעתי לפרש את סגנון כתיבת מצות יבום על פי קנה המידה של "דְּרָכֵי נְעָם", וכך נאה וכך יאה דוקא במצוה זאת, שהתורה עצמה הציעה 'אלטרנטיבה', הלא הוא דין חליצה, במקרה ואין מקיימים את מצות יבום.

על ההתחשבות בזולת המבטאת את היסוד של "דְּרָכֵי נְעָם" כותב עוד ר' מאיר שמחה.

משך חכמה (בראשית כו, כה ד"ה ויבן יצחק שם מזבח):

הנה ענין בנין המזבח היה לפרסם הנבואה או הנס, אשר על זה בנה המזבח... והנה במחזה הראשון (פסוק ד) אשר הנבואה היתה שיירש הוא וזרעו "אֶת-כָּל-הָאָרֶץ הָאֵל", לא פרסם אותה, כי היה מפחד מפני יושב הארץ פן תחרה קנאתם בו, ויצחק לא נלחם מימיו. ועוד כי היה נגד דרכי המוסר, אשר אנשי הארץ שלמים הם אתו, יביט לנחול ארצם... (עכ"ל).

ונראה (עיינן גם להלן) לומר ש'דרכי המוסר' הוא מעין "דְּרָכֵי נְעָם".

גם רבינו מנחם המאירי, מראה לנו כיצד 'דרך מוסר' מחייב התיחסות אחרת בדיבור ישיר מאשר בדיבור הכתוב.

הקדמת רבינו מנחם המאירי לפירושו לספר תהלים:

...והוא אומר [ה' אל שמואל] על ישי בית הלחמי (שמואל-א טז,
א) "פִּי-רְאִיתִי בְּבָנָיו לִי מִלֶּךְ". ואע"פ שכבר קרא "נגיד" גם כן,

והוא באמרו שמואל לשאול (שם יג, יד) "בְּקֶשׁ ה' לֹא אִישׁ פְּלִכְבוּ וַיִּצְנְהוּ ה' לְנִגִּיד!" זה מדרך המוסר שלא להעריכו (דוד) לפניו ביתר ממנו (שאול)...

לא רק בסגנון כתיבת התורה קובע "דְּרָכֶיךָ יְרַכֵּי-נַעַם", אלא אף בטעמי המצוות דאורייתא קובע את חותמו.

משך חכמה (בראשית ט, ז ד"ה "פָּרוּ וּרְבוּ"):

לא רחוק הוא לאמר הא שפטרה התורה נשים מפריה ורביה וחייבה רק אנשים ניבמות סד, ב: "האיש מצווה על פריה ורביה ולא האשה...". וכך פוסק הרמב"ם ריש פרק ט"ו מהלכות אישות] כי משפטי ה' ודרכיו "דְּרָכֶיךָ יְרַכֵּי-נַעַם וְכָל-נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם", ולא עמסה על הישראלי מה שאין ביכולת הגוף לקבל. ומכל דבר האסור לא מנעה התורה בסוגה ההיתר, כמו שאמרו בפרק כל הבשר [חולין קט, ב: "ואמרה ליה ילתא לרב נחמן, מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה. אסר לן דמא - שרא לן כבדא, גדה - דם טהר, חלב בהמה - חלב חיה... כותית - יפת תואר"], ומשום זה לא מצאנו להתענות רק יום אחד בשנה [ויקרא כג, כז: "אַף בְּעֶשְׂוֹר לַחֲדָשׁ הַשְּׂבִיעִי הַזֶּה, יוֹם הַכַּפָּרִים הוּא, מִקְרָא-קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, וְעֲנִיתֶם אֶת-נַפְשֹׁתֵיכֶם" וקודם הוזהרה וחייבה לאכול [ברכות ח, ב (על הפסוק ויקרא כג, לב: "שִׁבֹּת שִׁבְתוֹן הוּא לָכֶם וְעֲנִיתֶם אֶת-נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֲדָשׁ בְּעָרְב...") וכי בתשעה מתעניין והלא בעשירי מתעניין?! אלא לומר לך, כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי]. וכך לא מנעה המשגל מכל בניה לבד ממשה רבינו, לפי שלו היה צריך לגודל מעלתו ולזהירות גופו. ואם כן, נשים שמסתכנות בעיבור ולידה, ומשום זה אמרו מיתה שכיחא, עיין תוספות כתובות פג, ב ד"ה מיתה שכיחא [שמא משום דרוב פעמים מסתכנת בלידה], לא גזרה התורה לפרות ולרבות על האשה, עכ"ל.

"דְּרָכֶיךָ יְרַכֵּי-נַעַם" אמנם קובע לנו בטעם המצוה, הכתובה כרוב המצוות בתורה, ללא טעם הנגלה לנו מן הכתוב. בדברי ה"משך חכמה" המובאים להלן, נראה כיצד יסוד זה של "דְּרָכֶיךָ יְרַכֵּי-נַעַם" אף הביא לפירוש מחודש בכתוב

עצמו על דרך הפשט, במקביל (אבל לא בניגוד) למה שלמדו חז"ל על דרך המדרש.

משך חכמה (ויקרא יג, ג ד"ה וראה הכהן את הנגע וכו' וראה הכהן):
 הכפילות מבואר, ועיין בתורת כהנים [פרק ב' סעיף ח': "וְרָאָהוּ" - כולו כאחת, אם היה בראש חוטמו שופע הילך הילך, בראש אצבעו שופע הילך הילך אינו טמא. כלומר, הספרא מפרש כי "וְרָאָהוּ" - יראה את הנגע כולו. לעומתו מפרש רבנו כי "וְרָאָהוּ" מוסב על האיש המצורע ולא על הנגע]. ויתכן על דרך רז"ל שהכוונה [ברישא "וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־הַנֶּגַע"] שיראה את הנגע אם היא ראויה לטמאה, הוא שיש בה סימן טומאה שער לבן. 'וראהו הכהן' - הוא שיראה הכהן על האיש אם ראוי לטמאותו. הוא, אם חתן - נותנים לו כל שבעת ימי המשתה, וכן ברגל נותנים לו כל ימות הרגל שלא לערבב שמחתו [מועד קטן ז, ב] ו"דְרָכֶיךָ דְרָכֵי־נְעָם". ולכן 'וראהו' - איך הוא באיכותו אם הוא ראוי לפי הזמן לטומאתו. וזה שאמר "וּבְיָוִם הַרְאֹת" (פסוק יד) יש יום שאי אתה רואה, הוא ענין מצד הזמן. לא שאם לפי תכונתו צריך התחברות עם אנשים וכיוצא בזה - אינך רואה בו [וזהו החידוש שבפסוקנו "וְרָאָהוּ הַכֹּהֵן", מה שחז"ל דרשו מ"בְיָוִם הַרְאֹת" לומד רבינו במקביל מ"וְרָאָהוּ", כלומר, יש לבדוק את האדם אם הוא מסוגל בזמן המסויים הזה להרחקתו כמצורע], רק כשהוא ענין מצד הזמן, בינה זה.

בדומה לזה מבאר בעל ספר החינוך בסוגית המצוה המוטלת על הכהן להיטמא לשבעת הקרובים.

ספר החינוך מצוה שע"ו (שלא יטמא הנזיר במת ובשאר טומאות):
 ...והרי הכהן הדיוט שגם הוא קדוש, מיטמא בהם [שבעת הקרובים]. והענין הוא לפי הדומה, כי קדושת כהן עליו ממילא [=מאליה], לא הסכים הוא עליה ומדעתו לא נהיתה, כי אם מלידה ומבטן נתקדש בכוח שבטו שכולו קודש. והנהגתו עם קרוביו ככל שאר בני העולם, כי אין חילוק בין האיש הכהן [הדיוט] לשאר העם, זולתי כי לעתים יעבוד בית אלקיו. ואמנם לעתים גם כן ישכון בהיכלו ויגל עם אוהביו, ולשמחה ולמשתה יקרא רעיו וקרוביו. על כן יחם

לבבו עליהם וגם הם עליו. ומפני זה הרשה להיטמא להם, כי דרכי התורה נועם וכל נתיבותיה שלום.

ועוד בטעמי המצוות מבית מדרשו של רבינו בחיי (ויקרא יא, ל ד"ה והחומט והתנשמת):

הזכיר שמונה שרצים ואמר בהם "אֵלֶּה הַטְּמָאִים לָכֶם" - והנחש אינו בכללם. ויש לתמוה בזה, כי ראוי היה בודאי שיהיה הנחש טמא ומטמא, כי הוא שורש הטומאה והזוהמה כידוע מן נחש הקדמוני, ואם כן, למה לא הכניסו הכתוב בכלל השרצים המטמאים?! אבל הענין הוא מכללי דרכי התורה שכל נתיבותיה שלום, שלא רצתה לטמא הנחש במגע, שאם כן היה אדם נמנע מלהרגו כדי שלא יטמא.

עד כאן ראינו כיצד "דְּרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעִים" השפיע על עצם סגנון כתיבת דברי התורה, וכן מבאר ומסביר טעמן של מצוות דאורייתא הכתובות בתורה.

נסיים את מאמרנו זה בתחום שלישי, שאף הוא 'הושפע' על ידי "דְּרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעִים", כוונתנו להכרעת חז"ל בפירוש ההלכה הנלמדת מן הכתוב על ידי קנה המידה של "דְּרָכֶיךָ"! כן, ממש קבעו את הפירוש של הפסוק (כאשר היה אפשר לפרש אחרת) על פי "דְּרָכֶיךָ" ובזה נקבעה הלכה דאורייתא לדורות ולנצח.

מסכת סוכה לב,א (בסוגית ארבעת המינים, ובפרט הלולב):

תניא, ר' יהודה אומר משום רבי טרפון, "פפת תְּמָרִים" (ויקרא כג,מ)...ואימא כופרא (רש"י: היינו נמי עץ כעין חרותא, אלא שעדיין בן שנה או שתי שנים, ולא נתעבה עצו, ואתה יכול לכפות ענפיו על ידי איגוד ולזקפן למעלה לאגדן עם אביהם), אמר אביי "דְּרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעִים וְכָל-נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם" כתיב (רש"י: ואלו עשויים כקוצים ויוצאים בהם עוקצין הרבה ומסרטין את הידיים). הרי שבכל תחום של תורה (הלכה, מחשבה, פרשנות) הכלל של "דְּרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעִים" פועל בו ומשפיע וקובע.

ונראה לומר בסיום דברינו כי את הכלל הזה של "דְּרָכֶיךָ דְרָכֵי-נְעִים" לא קבע שלמה המלך. זוהי מסקנתו הוא מעצם לימוד התורה, ושלמה בא להגיד לנו

כי עלינו מוטל לחיות את חיי התורה שלנו על פי הכלל הזה... לא יפלא אפוא, אם מצינו כי עד לדורנו אנו ועד בכלל מצינו במשך הדורות שגדולי הפוסקים קבעו הלכות על פי "דרכיה".

לרוצה לעיין בחלק קטן של דוגמאות, אנו מציינים:

1. שו"ת הרא"ש — כלל קח סימן י.
2. שו"ת רדב"ז חלק א סימן תי"ג.
3. שו"ת הב"ח חדשות סימן לד.
4. שו"ת בנימין זאב סימן קפב (ד"ה בעיר אחת).
5. שו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן י (ד"ה ומה).
6. רבי אלחנן וסרמן (זצ"ל הי"ד) קובץ שעורים בבא בתרא לד, ב סעיף קנג.
7. יביע אומר (הגר"ע יוסף) חלק א יורה דעה סימן יא ועוד.