

בלבבי משכן אבנה

סוגיות בפרשה

כי תבוא

בענין והלכת בדרכיו

תשס"ט



מצות עשה ללכת בדרכי המקום

[א] כתוב בפרשה (כ"ח י"ח), "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה, כאשר דיבר לך ולשמור כל מצוותיו". מה עושה את עם ישראל לעם סגולה. התשובה היא בפסוק הקודם, "את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומשפטיו ולשמוע בקולו". כלומר, ע"י שנלך בדרכיו נהיה לעם סגולה. וע"מ כן הוא בחר בנו. בכך אנו מאמירים אותו והוא מאמיר אותנו (עי' רש"י שלהאמיר פירושו להבדיל, להפריש). הרי שכאן נצטוונו ללכת בדרכי המקום, וזו מצות עשה (רמב"ם סה"מ עשה ח', רמב"ם דעות פ"א ה"ה-ה"ו, חינוך מצוה תרי"א). גדר המצוה נמצא בספרי על עקב (י"א כ"ב) בפירוש "ללכת בכל דרכיו", עי"ש בארוכה, "מה המקום נק' רחום וחנון, אף אתה וכו' מה הקב"ה נקרא צדיק וכו' אף אתה וכו', הקב"ה נק' חסיד וכו' אף אתה וכו'", ומביאו הרמב"ם בסה"מ. והנה במצוה זו ישנו יסוד שאינו נמצא בשום מצוה אחרת, דהיינו ענין הדרך. בפועל, בכל דרך שהאדם הולך, ישנה התכלית שאליה הוא שואף להגיע, וישנה הדרך עצמה. בד"כ באיזה דרך אדם הולך הוא ענין משני לתכלית. אבל במצוה זו, עצם המצוה היא לבחור בדרך מסוימת וללכת דוקא בה, כדי להדמות לדרכי המקום.

כנגד ללכת בדרכיו ישנו הלאו בחוקותיהם לא תלכו

[ב] והנה כנגד מצות עשה זו, ישנה מצות לא תעשה שהיא "ובחוקותיהם לא תלכו" (אחרי מות י"ח ג'), ומנו אותה הרמב"ם (סה"מ ל"ת ל', הלכות ע"ז פי"א ה"א), והחינוך (מצוה רס"ב), ועוד כמה מוני מצוות. וגדרי האיסור מובאים ברש"י מהספרא על הפסוק (בחלק חדש שנוסף ע"י הקרבן אהרן, אות קל"ט), "שלא תלכו בנימוסות שלהם וכו' רבי מאיר אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים וכו'", ועי"ש עוד. והטעם שמכל האומות מנו חכמים דוקא את האמורי לגנאי, מובא בבר"ר (מ"א ז') ובתוספתא (שבת פ"ח אות י"א), "ואין לך בעממים קשה מאמורי, כשאדם קשה הן קוראין אותו אמורי". ושם בתוספתא מונה בפ"ז ובפ"ח מה הם מדרכי האמורי, ומה אינם מדרכי האמורי. והנה הטור ביו"ד קע"ח עושה חילוק בין תועבות הגויים לחוקות הגויים. בתועבות הגויים הוא כולל מעביר בנו ובתו באש, קוסם קסמים, מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים, כל זה ע"פ הפסוקים בפרשת שופטים (י"ח ט'-י"ב). משא"כ הלאו ד"ובחוקותיהם לא תלכו" אוסר אפילו מנהגים שנהגו. ומביא שם הטור את הרמב"ם (הלכות ע"ז ה"א) שעיקר הלאו הוא לא להדמות לגויים במלבוש ושיער וכד'. לפי זה מה שהלאו אוסר ומה שאסור מדרכי האמורי אלו שתי הבחנות שונות, ולכאורה זו מחלוקת בספרא שהזכרנו לעיל, האם הלאו אוסר את דרכי האמורי או אוסר את מנהגי הגויים.

המהרי"ק ואיסור דלא תנחשו

[ג] והנה הבי"ש שם מביא את המהרי"ק שסובר שהלאו אוסר בעיקר את דרכי האמורי כפי שנימנו בתוספתא בשבת שהזכרנו לעיל. וכותב המהרי"ק שמצא בתוספתא שני סוגי מעשים, או דבר ניחוש, או דבר תימה שאין בו טעם. והנה ניחוש ממילא אסרה התורה בכלל תועבות הגויים. דהרי כתוב בתורה "לא תנחשו" (ויקרא י"ט כ"ו), וכן "לא ימצא בך וכו' ומנחש" (פר' שופטים י"ח י'). ומנה אותו הרמב"ם (סה"מ ל"ת ל"ג, הלכות ע"ז פי"א ה"ד), והחינוך (מצוה רמ"ט), ועוד מוני מצוות. ענינו שתולה מעשיו בעתיד ע"פ מה שאירע לו בעבר. בסה"מ ובחינוך מובאים טעמים מובהקים למה יש להתרחק מניחוש, בלא קשר לניחושי הגויים, אמנם בעבודת המלך על הרמב"ם סובר שלרמב"ם דוקא ניחוש כעכו"ם אסור, אבל ניחוש שלא נלמד מעכו"ם אין בו איסור (עי' בהערה א' על המנ"ח במצוה רמ"ט), וצ"ע. לענין מלקות, למרות שעצם הניחוש הוא האיסור, אבל אינו לוקה עד שיעשה מעשה על פי הניחוש (רמב"ם בהלכות ע"ז והחינוך שם). כל זה בענין הניחוש האסור בלאו. אבל לקמן נראה שתרי מיני ניחוש איכא, ולמעשה הניחוש שמצא המהרי"ק בדרכי האמורי הוא בעיקר מהסוג האחר, לא זה שאסרה התורה תחת השם ניחוש. עכ"פ לפי המהרי"ק, בעיקר מה שאסרה התורה בלאו ד"ובחקותיהם לא תלכו", הוא אלו מדרכי האמורי שהם דברי תימה שאין בהם טעם. ומלבד זאת מוסיף המהרי"ק שכלול באיסור לתפוס מנהג גויים משום רצון להתדמות לגויים, או לתפוס מנהג גויים אפילו שלא מתוך רצון להתדמות לגויים, אלא שאינו מדרך הצניעות והענווה. אבל אין איסור ללבוש מלבוש צנוע שגם הגויים נהגו בו, שלא מתוך רצון להתדמות לגויים. ע"כ המהרי"ק.

ב' הבחנות בחוקות הגויים, לשם ע"ז ולא לשם ע"ז

[ד] והנה קודם שנביא את שיטת התוס', צריך לעיין במחלוקת בין רבי יהודה וחכמים במשנה בסנהדרין (נ"ב ב'), וביאור הגמרא על המשנה שם. וכן במחלוקת בין רבי מאיר לחכמים בע"ז (ח' א'), וביאור הגמרא על כך שם (י"א א'). לכאורה ישנה סתירה בין הסוגיות, והתוס' בסנהדרין (נ"ב ב' ד"ה אלא) ובע"ז (י"א א' ד"ה ואי), עומדים על הסתירה ומיישבים אותה. ולא נביא כאן אלא את המסקנות. לפי שיטת התוס' ישנם שני סוגי חוקות גויים. ישנה חוקה שהגויים עושים לשם ע"ז, וישנה חוקה שהם עושים שלא לשם ע"ז. והנה חוקה שהם עושים לע"ז, אסור לנו לעשות כמותה, אפילו אם כתוב בתורה לעשותה. אבל מאידך, אם חוקת הגויים היא לא לשם ע"ז, אזי אם כתוב בתורה לעשות כחוקה זאת, אנו עושים, דלאו מינייהו קא גמרינן. ואם לא כתוב בתורה לעשות כחוקה זאת, נאסר עלינו לעשות זאת, גם אם אין כוונתנו ללכת בחוקות הגויים, משום

דמיחזי שאנו הולכים בחוקות הגויים, ועוד כי אנו עלולים להמשך אחריהם, ובפועל זה היינו הך. לפי התוס' עולה שרבי יהודה במשנה דסנהדרין הוא החכמים דמשנה בע"ז. ובסוגיה דהריגה בסנהדרין, חכמים סוברים שהריגה בסייף זו חוקת הגויים שלא לשם ע"ז, ומותרת כי כתיבי בתורה. ור"י סובר שסייף אינו כתוב בתורה כי אם הריגה וחרב, וקופיץ נכלל בחרב, ולכן אסור להרוג בסייף. ויש לשים לב שמה שר"י מכנה במשנה הריגה בסייף כניוול, הכוונה משום שנעשה כדרך חוקות הגויים, ולא משום שעצם המעשה הוא ניוול. משא"כ כאשר ר"י בגמרא מודה שהריגה בקופיץ היא ניוול, וכן חכמים במשנה טוענים כנגדו אין מיתה מנוולת מהריגה בקופיץ, כוונתם לניוול מצד המעשה. עוד עולה שמסקנת הגמרא בע"ז שלכ"ע שריפת חפצי המלך המת אינה מחוקת הגויים, הכוונה שאינה מחוקת הגויים לע"ז. ומה שמשמע בסנהדרין ששריפה היא מחוקות הגויים, הכוונה לחוקת הגויים שלא לשם ע"ז. וזה מותר גם לר"י כי שריפת על מיתת מלכים כתובה בתורה.

בענין חוקות הגויים לע"ז

[ה] והנה מצד חוקות הגויים שעושים לשם ע"ז, אם תהיה חוקה לגויים להניח תפילין לצורך ע"ז שלהם, יהיה אסור לנו להניח תפילין. וכן מצינו במצבה, אשר נאסרה (פר' שופטים ט"ז כ"ב), למרות שהאבות הקריבו עליה, אבל לאחר שהכנענים עשו חוק להקריב עליה לע"ז, נאסרה עלינו (עי' רש"י על הפסוק, עי' ספרי על הפסוק, עי' תוס' ע"ז י"א א' ד"ה ואי). אמנם הרמב"ן מקשה על כך מדין מזבח, שהרי נצטוינו ליתוך את מזבחותם, ולנו הותר המזבח. ותיריך שא"א היה לאסור את המזבח, עי"ש. וכן עד"ז במורה נבוכים (ח"ג פל"ב) משמע שא"א היה לעקור כל צורת ע"ז שנהגו בה הגויים, דזו היתה גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, לכן עבודות מסוימות הותרו, כמובן רק בכוונה לשם שמים, למרות שמצד המעשה היו דומים בכללות למעשי ע"ז. ונראה דסגי בשינוי מסוים, כמו מסייף לקופיץ בסוגיה לקמן, ואכמ"ל.

דעת הר"ן שחוקות שיש בהם טעם לא נאסרו

[ה] נחזור לדבר עתה על חוקות הגויים שאינם לע"ז. מדברינו עד כאן משמע שלפי התוס' כל מעשה שהוא מחוקות העכו"ם ואינו כתוב בתורה נאסר עלינו. אבל הר"ן (ע"ז ב' ב' בדפי הרי"ף), סובר שלא נאסרו עלינו חוקותיהם שהם הבל ובטלה, דאלו כולם יש בהם סרך ואביזרייהו דע"ז, אבל חוקות של טעם שנהגו בהם, לא נאסרו עלינו. וכן משמע בתוס' בע"ז (י"א א'), שהגדירו חוקות שאינם לשם ע"ז כחוקות "לשם דעת הבל ושטות שלהם". משמע שחוקות שיש בהם הגיון

וטעם, לא נאסרו. כי גם אם עושים אנו אותם, לא מיחזי שעושים אותם מחמת שהם חוקות גויים, אלא כי נראה לנו לעשותם. והנה המהרי"ק דיבר על דרכי אמורי, ועל מנהגי גויים, אבל לא דיבר בפירוש על חוקות גויים. החילוק לכאורה הוא שמנהגי גויים הם אלו שנהגו אנשים מצד עצמם, וחוקות הגויים הם מנהגים ממוסדים, בעיקר חוקות השלטון. לכן אין זה כ"כ ברור שמה שאמר המהרי"ק שמנהגי גויים שיש בהם טעם אינם אסורים לנו, הוא בדיוק מה שאמר הר"ן שחוקי הגויים שיש בהם טעם אינם אסורים לנו. דיש יותר מקום לאסור חוקות גויים שיש בהם טעם, מכיון שהם ממוסדים, ועוד נדון בזה לקמן.

קושית הגר"א על הר"ן

[ו] והנה הגר"א ביו"ד קע"ח אות ז', בתחילה מביא ראיות לדעת הר"ן, ואח"כ דוחה דבריו. הגר"א מביא את המשנה בשבת (ס"ז א') ואת התוספתא דשבת פ"ז שהזכרנו לעיל, כראיה לר"ן שלא אסרה התורה אלא מנהגים שהם דברי הבל ושטות. במשנה בשבת כתוב, "יוצאים בביצת החרגול בשן שועל ובמסמר מן הצלוב משום רפואה, דברי רבי מאיר, וחכמים אוסרין אף בחול משום דרכי האמורי". אין כאן מחלוקת מצד ההוצאה. אלא המחלוקת אם מותר להתרפא בסגולות שנהגו בהם האמוריים. ובגמרא אביי ורבא פסקו כתנא המיקל, שכל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. כלומר, אפילו שלא מובן למה דברים אלו מועילים, אבל מכיון שאתמחו להועיל, מותר להשתמש בהם, כי השימוש בהם נחשב למעשה שיש בו טעם, ואינו נחשב למעשה הבל ושטות, ולכן לא נאסר משום דרכי האמורי, וכשיטת הר"ן והמהרי"ק. והנה בהמשך הסוגיה ס"ד דגמרא שגם שלא לצורך רפואת אדם אלא לצורך רפואת עץ מותר ללכת בדרכי האמורי, וקמ"ל שלא. ומה שסוקר עץ בסיקרא למנוע נשירת פירותיו אינו משום דרכי האמורי, אלא כדי שיתפללו עליו. והנה לכאורה קשה, למה שיהיה אסור לרפאות העץ בדרכי האמורי. אם מדובר ברפואה דאתמחי, הרי להשתמש בו הוא דבר שיש בו טעם, ולמה שיהיה אסור לפי הר"ן והמהרי"ק. ועוד קשה, דלכאורה יוצא שחכמים במשנה שאוסרים להתרפא בדרכי אמורי, הם כנגד הר"ן והמהרי"ק. ובפשטות חכמים ור"מ הלכה כחכמים (אמנם לפי גירסת הירושלמי לא כ"כ קשה). ונראה לתרץ שמדובר פה בסגולות מסופקות, ולא ברי לן שיועילו ולא ברי לן שלא יועילו. לכן חכמים אוסרים, ובעץ אסור. אבל סגולות שבאמת הוכחו שמועילות, חכמים מתירים ובעץ מותר. וא"כ הר"ן והמהרי"ק דברו על דברים שיש בהם טעם ברור, שזה לכ"ע מותר, אבל במקום שהטעם מסופק, מותר רק לרפואת אדם, ורק בזה הכריעו הר"ן והמהרי"ק כר"מ כנגד חכמים, וצ"ע בכל זה. ובסמוך נביא תירוץ אחר לקושיה השניה.

תירוץ על קושית הגר"א על הר"ן

[ז] אמנם מהסוגיא בסנהדרין מוכיח הגר"א דלא כר"ן ומהרי"ק. דהרי חכמים סוברים שמותר להרוג בסייף משום דכתיבי בתורה, ולא מינייהו קא גמרינן. וכן מותר לשרוף אחר המלכים כיון ששריפה כתיבי בתורה. מקשה הגר"א, לפי הר"ן והמהרי"ק, למה צריכים חכמים להגיע לכך דכתיבי בתורה, תיפוק ליה דזה דבר שיש בו טעם ואינו דברי הבל ושטות. והנה כדי לתרץ את קושית הגר"א, נשתמש בסוגיה בשבת. והנה מסתבר מאד שחכמים דר"מ בשבת הם רבי יהודה דסנהדרין, על דרך שביארו התוס' בע"ז, שחכמים דר"מ בסוגיה בע"ז, הם ר"י. וכן חכמים דר"י בסנהדרין הם כר"מ בשבת. וכך יש לתרץ. חכמים דר"י בסנהדרין טוענים כנגד ר"י, בשלמא לשיטתך כחכמים בשבת, שם אסרת ללכת בדרכי האמורי אפילו לצורך רפואה, כי שם אמנם למרות שיש טעם ללכת בדרכי האמורי, אבל אתה הרי סובר שטעם לא מועיל ללכת בדרכי האמורי; אבל כאן בסוגיה דהריגה, עליך להודות לדברינו שמותר להרוג בסייף למרות שחוקות הגויים להרוג בסייף, כי כאן לא מינייהו קא גמרינן, דהרי כתיב סייף בתורה. ועל זה משיב ר"י, לא כתיב סייף בתורה. אמנם לו היה כתיב סייף בתורה הייתי מודה לדבריכם, כמו שאני מודה שמותר לשרוף אחר המלכים כי שריפה כתיב בתורה. ומתורץ לפ"ז מה שהקשינו לעיל איך פסקו אב"י ורבא, וכן הר"ן ומהרי"ק, כר"מ בשבת כנגד חכמים, והרי בד"כ הלכה דחכמים כנגד ר"מ. אמנם התירוץ הוא שכאן ר"מ דשבת אינו שיטה יחידאה, אלא הוא חכמים דסנהדרין, ולכן אפשר לפסוק כוותיה.

מדוע מותר ללכת בחוקותיהם שיש בהם טעם

[ח] סיכום מה שעלה בידינו עד השתא. ישנם שני חלקים בהגדרת האיסור דבחוקותיהם לא תלכו. חלק אחד, חוקות שעושים אותם ממש לע"ז, אזי פשוט שאסור לנו לעשות כמותם. חלק שני, חוקות שאינם עושים אותם לע"ז. חלק זה גופא מתחלק לשניים. חוקות שיש בהם טעם וחוקות שאין בהם טעם. חוקות שאין בהם טעם, ואנו עושים כמותם, הרי ברור שאנו עושים כמותם להדמות להם, וזה בודאי אסור. אבל חוקות שיש בהם טעם, לכאורה אנו עושים כמותם מחמת הטעם שבדבר, ולא כדי להדמות להם. כלומר אצל הגויים, גם חוקה שיש בה טעם, יש להם שתי סיבות לציית לחוקה, חדא כי יש בה טעם, אבל גם דעצם הדבר שזה מחוקותיהם מחייב אותם. משא"כ כאשר אנו עושים כמותם, הרי זה רק מחמת הטעם שבדבר, ולא מחמת שזה חלק מחוקותיהם. לכן אין בכך איסור. ויש להדגיש כאן דבר שכבר נגענו בו לעיל. אם סתם גויים, אפילו רבים מאד, עושים דבר שיש בו טעם, כגון שעוסקים בפעילות גופנית לצורך

בריאותם, ואין לזה שום קשר לחוקותיהם, פשוט שמותר לנו לעשות כמותם, מחמת אותו טעם, ואין לזה שום קשר לבחוקותיהם לא תלכו. אמנם אם הם עושים דבר שאינו חלק מחוקותיהם אלא רק ממנהגיהם ונימוסיהם, אבל הוא נוגד את רוח הצניעות והענווה, אזי המהרי"ק הכלילו באיסור שאסורים לנו. אבל לכאורה הר"ן והתוס' לא דברו על הבחנה זאת, כמו שהמהרי"ק לא דיבר על ההבחנה של חוקותיהם במובן שהתוס' והר"ן דברו על כך. ולכן לפי מה שהזכרנו לעיל שיש יותר סברא לאסור חוקות שיש בהם טעם מאשר מנהגים שיש בהם טעם, ואפשר שהמהרי"ק לא התיר חוקות שיש בהם טעם אלא רק מנהגים שיש בהם טעם, לפ"ז לא קשה עליו מהסוגיה בסנהדרין, וצ"ע.

לא תעשה כמעשיהם

[ט] והנה רש"י במשנה בשבת (ס"ז א' ד"ה דרכי האמורי) שהזכרנו לעיל, מפרש, "ניחוש הוא וכתוב בחוקותיהם לא תלכו". משמע שלדעת רש"י כל דרכי האמורי נקרא ניחוש, וקשה דהרי ניחוש ובחוקותיהם לא תלכו כל אחד הוא לאו בפני עצמו. וכבר הזכרנו לעיל דצ"ל שישנם שני הבחנות בניחוש. מה שהתורה אסרה בלאו דניחוש הוא לעשות פעולות או להמנע מלעשות פעולות על סמך מה שאירע. אבל רש"י לכאורה מדבר על הבחנה שאדם עושה פעולות בכוונה להשפיע על העתיד שיהיה לו מזל טוב, ובתוספתא דפ"ז דשבת יש הרבה מאלו, וגם המהרי"ק דיבר בעיקר על הבחנה זו, ולא על הניחוש שאסרה התורה תחת השם ניחוש. וקצ"ע דהנה במשנה בחולין (ע"ז א') כתוב במשנה "שליא וכו' אין קוברין אותה בפרשת דרכים ואין תולין אותה באילן מפני דרכי האמורי". ורש"י פירש שם ד"ה דרכי האמורי, "ניחוש, וכתוב ולא תעשה כמעשיהם". כאן רש"י הביא פסוק שונה מהפסוק שהביא במשנה בשבת. אמנם ניחוש פירש שם (בד"ה בפרשת דרכים), במובן לעשות מעשה להשפיע על העתיד, כפי שביארנו לעיל. עכ"פ צריך ביאור למה הביא רש"י פסוק חדש. והנה גם הרמב"ם בל"ת ל' מביא שם שלושה פסוקים (ולא תעשה כמעשיהם אינו אחד מהם), אולם ברמב"ם כל פסוק מלמד דבר אחר, עי"ש, אבל רש"י בשני המשניות בא להביא מקור לניחוש, ולמה הביא שני פסוקים. ביאור הדבר. בשבת כאשר מדובר ברפואה, שהוא דבר שיש בו טעם, אזי האיסור הוא רק מחמת שהמעשה הוא מחוקותיהם. משא"כ בחולין, מעשה קבירת הנפל בפרשת דרכים, הרי אין בזה שום טעם, וא"כ האיסור הוא מעצם המעשה ולא רק מחמת שהוא מחוקותיהם, לכן רש"י מביא הפסוק ד"לא תעשה כמעשיהם".

שם גנאי לע"ז

[י] נדון עתה ביתר עומק מהי הבעיה ללכת בחוקות הגויים כאשר הכוונה אינה לעצם ההליכה בחוקות הגויים אלא הכוונה רק לטעם שבחוקות. כלומר למרות שאנו מכוונים לדרך, שהיא הטעם, ולא לתכלית, שהוא חוקות הגויים. אבל בחיצוניות לא ניכר ההבדל, וזו בעיה אחת. אבל ישנה עוד בעיה. נחזור למשנה בסנהדרין, מחלוקת רבי יהודה וחכמים כיצד הורגים את החייב. והנה לכאורה רבי יהודה במשנה אומר טעם שונה לאיסור הריגה בסייף מאשר הוא אומר בגמרא. במשנה הוא אוסר משום ניוול, ובגמרא משום שבחוקותיהם לא תלכו. והנה כבר תירצנו סתירה זאת לעיל, שלר' יהודה עצם זה שהורגים את החייב במיתת מלכות נק' ניוול. בדרך אגב יש להעיר, שבפשטות המשנה משמע שהניוול לר"י הוא הניוול לחייב. אבל באמת לפי המסקנה, הניוול הוא למי שהורגו, שהוא עושה מעשה ניוול בכך שהורגו כדרך המלכות. מבואר א"כ יסוד עמוק בהליכה בדרכי הגויים, שהוא מוגדר כניוול, דרך ביזיון. וזה נובע מהדין הידוע (ע"ז מ"ה ב', טש"ע י"ד קמ"ו) לכנות שם גנאי לע"ז. בפשטות הטעם הוא כדי להשפילה, אבל בעומק הטעם הוא משום שזה גופא שמה, שהיא עצמה ניוול. וממילא גם הדרך של הע"ז היא ניוול.

דרך היא תולדה של החטא, ותוצאת החטא איבוד הכבוד

[יא] תנו רבנן בברכות (מ"ו ב'), "אין מכבדים לא בדרכים ולא בגשרים", לומר לגדול הימנו, לך לפני, ואין מכבדין אלא בפתח הראוי למזוזה, כמסקנת הסוגיה. לפי היסוד דאנו מעמידים, שדרך שורשה בבזיון ולא בכבוד, הדין מובן. אבל נעמיק יותר. דרך מוזכרת לראשונה בתוה"ק כאשר הקב"ה שם את להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים לאחר שאדה"ר גורש מג"ע. כל בר דעת מבין שאדם זקוק לדרך כאשר ישנו מרחק בין האדם למקום חפצו. כמו בדין של "כי ירחק ממך המקום" (ראה י"ד כ"ד) לענין מעשר שני, או "בדרך רחוקה" (בהעלותך ט' י') לענין קרבן פסח. בתוך ביתו אדם לא זקוק לדרך. והנה כל ענין הדרך היא תולדה של חטא. כאשר אדה"ר נברא, שמו הקב"ה בגן עדן. וכאשר הוא חטא הוא נתרחק, ונוצר מרחק בינו לג"ע, וזקוק לדרך שיוכל ללכת בה לחזור למקומו, לגן עדן לעץ החיים. א"כ אילולא החטא לא היה דרך, החטא הוליד את הדרך. לכן קודם החטא, כפי שהזכרנו במאמר על תרומת הדשן, היו לאדם וחוה כתנות אור כמו בגדי כהונה לכבוד ולתפארת (בר"ר פרשה כ' פ"א י"ב). ולאחר החטא "וידעו כי ערומים הם וכו' ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם", כתנות אלו כבר נקראים בגדים מלשון בגידה. אובדן כתנות האור הוא אובדן הכבוד, דהרי רבי יוחנן קרא למאניה מכבדותי (שבת ק"ג א'). אומרים חז"ל שאדה"ר מין היה (סנהדרין ל"ח ב'), הוא חטא

בע"ז, שלבו נטה, ולכן נתכנה בשם גנאי, כפי שהזכרנו שיש דין לתת לע"ז שם גנאי, מחמת שהיא בעצם גנאי, ובגנאי זה איבד את מלבושי הכבוד שלו, ומשם התחדש המושג דרך. ולכן יש דין שאין מכבדים בדרכים, כי דרך היא תולדת החטא של איבוד הכבוד. וכן כפי שהזכרנו במאמר על ערי המקלט, כאשר רוצח גולה לעיר מקלט ורוצים לכבדו, עליו לומר רוצח אני, כדי לאבד את כבודו.

הבחירה היא שורש איבוד הכבוד

[יב] והנה שורש הניווט בבריאה היא מעצם כך שיש דרך. דרך ענינה שישנם שני צדדים, מחד התורה הקדושה ועבודת הבורא, ומאידך "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני". וביניהם דרך, יש לאדם בחירה באיזה דרך מוליכים אותו, להיכן הוא רוצה ללכת. אבל עצם זה שישנם כביכול שני צדדים, זה גופא איבוד הכבוד. כל דרך היא לשון כפולה, גם מלשון דרך ממש וגם מלשון דרכו של אדם. לכן בדוקא נקטו דרכי האמורי, כי עצם זה שישנה דרך, הוא גופא השרש לדרכי האמורי.

בדרך יש בחינת פירוד ונחיתת אחדות

[יג] והנה בסוגיא דברכות בענין שאין מכבדין בדרכים, התוספות שם (מ"ו ב' ד"ה אין), מקשין מגמרא בשבת (נ"א ב'), ששם משמע שכן מכבדים בדרכים. ומתמצים התוס', כשיצאו לדרך כאחד - מכבדים בדרכים, ובזה מייירי התם, אבל כשכ"א יצא לדרכו לבדו ופגעו זה בזה בדרך - אין מכבדים, ובזה מייירי הכא, וכן נפסק להלכה (יו"ד רמ"ב סעיף י"ז ברמ"א). מהו העומק בהלכה זו. הנה כל ענין הכבוד תלוי בצירוף, ביחיד לא שייך מציאות הכבוד, מכבדי אכבד (שמואל א' ב' ל'). כל כבוד ענינו כאשר מצרפים לפחות שנים, את בעל הכבוד ואת מי שמכבד אותו, ועל ד"כ יהיו שלשה, כי ישנו גם הכח המצרף. א"כ כאשר כ"א יוצא לבדו, הם לא יצאו בנקודת חיבור, ולא היה צירוף ביניהם, ולכן אין דין כיבוד בהמשך. משא"כ כאשר יצאו שלשה ביחד, כלומר מבית אחד, היציאה המשותפת יצרה ביניהם צירוף, וזה יוצר דין כיבוד. ובפתח הראוי למזוזה ישנו דין כיבוד כי הבית שיש לו פתח מחבר אותם. א"כ בית מצרף, ודרך אינה מצרפת. והטעם שדרך אינה מצרפת כי כבר בארנו ששרשה בחטא, וכל חטא הוא פירוד ופירוד אינו מצרף. אבל בעומק יותר ישנה כאן נקודה פשוטה וברורה, שכפי שבארנו, אדם הנמצא בבית אינו זקוק לדרך. אלא כאשר הוא מרוחק ממחוז חפצו הוא זקוק לדרך. א"כ דרך שרשה

בריחוק אבל מאידך דרך גם מחברת. א"כ ישנו בדרך דבר והיפוכו, שרשה פירוד אבל היא באה לתקן את הפירוד. כלומר שרש הדרך היא בפירוד אבל תכלית הדרך לשמור את דרך עץ החיים, לא להשאירו בפרוד לעולם, אלא להביא לכך שגם יחזור באותה דרך. לכן זה העומק שסוף כל סוף פעמים יש דין של כיבוד בדרכים. אילו דרך היתה הבחנה של ניתוק גמור, גם אם היו יוצאים בבת אחת לא היה דין של כיבוד בדרכים. אלא שסוף כל סוף מכיון שדרך גם מחברת, לכן כאשר יצאו באופן של חיבור, אזי יש דין של כיבוד בדרך, כי זה הגילוי של בחינת האחדות שבדרך, לאפוקי מבחינת הפירוד שבדרך.

התורה היא חיבור

[יד] מצד ההבחנה שישנה גם דרך של תיקון, לכן התורה הקדושה נקראת "דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג' י"ז). א"כ התורה עצמה איקרי דרך. כי התורה יש בה לשה"ק, ארמית ממוצע בין לשה"ק לשאר לשונות, ונתבארה באר היטב בע' לשון, ומצד כך היא כוללת את כל האומות, שלכך שאל אותם הקב"ה אם רוצים לקבלה. וכן עד"ז, בגמרא בקידושין (ב' ב'), כתוב שהמילה דרך פעמים שהיא זכר, ופעמים שהיא נקבה, כי דרך כולל ומאחד שניהם. והנה אמרו בעירובין (ק' ב') מלמד שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שיוצא לדרך. ועי' יבמות (ס"ב ב') שאם אזל לדבר מצוה א"צ לפוקדה, כי מיטרידי, ורש"י שם מביא שני פירושים, או דטריד במצוה, או דטרוד בתשמיש ויבטל מהמצוה. ויש לבאר דין הפקידה בשעה שיוצא לדרך, ע"י דין אחר, שאמרו חז"ל (דרך ארץ רבה פי"א, מובא ברש"י יומא כ"א א') היוצא לדרך לבדו קודם קריאת הגבר דמו בראשו. א"כ העצה שלא לצאת יחידי לדרך שזו סכנה, הוא ע"י שיפקוד את אשתו קודם היציאה לדרך. ולא רק מחמת שאשתו משתוקקת אליו, אלא בעומק מחמת התשוקה לחיבור, כי הוא יוצא למקום פירוד. וכמו יש דין כיבוד בדרך אם יצאו ביחד, מפני שיצאו מנקודת חיבור, כך גם ע"י שהוא פוקד את אשתו, הרי הוא יוצא מנקודת חיבור, וזה מגן עליו בדרך. ולכן אם יוצא לדבר מצוה, מצוה מלשון צותא, אינו צריך לפקוד את אשתו, כי יש לו צותא וחיבור מחמת המצוה, וזה גופא שמירתו בדרך. ומ"מ אם הוא יוצא לדרך יחידי, מיעצים לו חז"ל (עירובין נ"ד א'), שיעסוק בתורה, כי לוית חן (משלי א' ט'). כי כל דרכה של תורה היא רק דרך של חיבור. משא"כ דרכי האמורי הם דרכי פירוד, שרשי עבודה זרה. אבל דרכי התורה הם דרכי נעם, ונעימות מחברת. וא"כ העוסק בתורה בדרך, אין חיבורו בא רק מזה שהוא מחובר לתורה ולכן אינו יחידי, אלא בעצם זה שהוא עוסק בתורה אזי הוא דורך בדרכה של תורה, שהיא דרך חיבור.

תפילת הדרך

[טו] הנה אומרים חז"ל (ברכות כ"ט ב'), כשאתה יוצא לדרך הימלך בקונך וצא, היינו תפילת הדרך. ולכאורה קשה, הרי תפילת הדרך אומרים בדרך ולא קודם היציאה לדרך. אמנם גם בזוה"ק (ע"י למשל ח"א ר"ל ע"א, ור"מ ע"ב) משמע שיש לומר תפילה קודם היציאה לדרך. ועוד כתוב בזוה"ק (חיי שרה דף קכ"א א' אות ל"ז בסולם), "ת"ר היוצא לדרך יתפלל שלש תפילות, תפלה שהיא חובה של יום, ותפלת הדרך על הדרך שהוא עושה, ותפלה שיחזור לביתו בשלום". ויש להבין למה להתפלל שיחזור בשלום, מדוע אין זה חלק מתפלת הדרך, וכי הדרך חזרה אינה חלק מהדרך. ולפי מה שבארנו, יש לומר שכאשר אדם יוצא לדרך ואינו מתכוון לחזור, אז כל דרכו היא דרך של ניתוק. משא"כ כאשר אדם יוצא לדרך ודעתו לחזור, הא גופא הופך את דרכו להיות דרך של חיבור. והנה הגמרא (ע"ז נ"ג ב') אומרת שכאשר האמורים עזבו את ארץ ישראל הם לא ביטלו את הע"ז שלהם כי היה בדעתם לחזור. ולכן לא בטלה ע"ז שלהם. וזה כפי שבארנו, שדרך על מנת לחזור אינה ניתוק אלא חיבור, אחדות. אמנם בפועל האמוריים לא חזרו לארץ ישראל, מחמת שדרכי האמורי הם דרכי פירוד לא דרכי אחדות. ולכן כאשר דעתו של אדם לחזור, יש לו להוסיף לתפלת הדרך "ותחזירנו לשלום" (ע"י הגהות הגר"א על ברכות כ"ט ב', וע"י רא"ש ורי"ף על גמרא זו). כי עד כמה שאינו מתכוון לחזור, אזי ישנה סכנה בעצם ההליכה.

דרך ארץ קדמה לתורה

[טז] איתא בגמרא (גיטין ס"א א') מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. וזהו דרך לחבר את ישראל עם אומות העולם. מחד ישנו הדין של ובחוקותיהם לא תלכו, להתרחק מהדרך שמובילה לעבודה זרה שלהם שהיא דרך של פירוד, אבל מכנגד ישנה מצוה של דרכי שלום. ועל ידי כך אנו מתאחדים איתם מצד הדרך שלנו שהיא דרכי נעם שהיא דרכי שלום, ולא מצד דרכי האמורי שבדרך. סוגיא מאד ארוכה שניגע בה רק בקיצור, היא דרך ארץ קדמה לתורה. מימרא זו מוזכרת בחז"ל פעמיים. כתוב בויק"ר (ט' ג'), "כ"ו דורות קדמה דרך ארץ את התורה, הה"ד לשמור את דרך עץ החיים, דרך זו ד"א ואח"כ עץ החיים זו תורה". הד"א שיש בידינו השתא הם כדברי המשנה באבות (פ"ב מ"ב), "טובה תורה עם ד"א שיגיעת שניהם משכחת עון", כלומר ד"א עם תורה ולא שקדמה לתורה. ביאור הדבר, הדרך שיש לנו השתא היא כולה חטא, לכן גם הד"א היא משכחת עון, מחמת שהתפיסה שיש לנו בדרך היא בבחינה של עון. אבל בשורש שד"א קדמה לתורה כ"ו דורות, פשוט וברור שזו הבחנה של שם הוי"ה,

שהיא הבחנה של כבוד. א"כ הגדרת הענין לשמור את דרך עץ החיים פירושה שהד"א היא בעצם ההבחנה של האורח מישר שאדם הולך ואין בו נקודה של פירוד כלל. אבל ד"א שיש לנו השתא היא הנהגה של מעשה נימוס ומעשה שלום. אבל בשורש, מחמת שיש שלום לכן ישנה ד"א, לא הפוך כפי שזה היום. בשורש הד"א באה מהחיבור לכן היא קדמה לתורה. כי התורה מכיון שבאה לחבר את הנפרדים, לכן היא נותנת מקום לנפרד, ע"מ לחברו. מה שאין כן הדרך ארץ שקדמה לתורה היא ההבחנה דחיבור מיניה וביה.

להשיג את הבורא בדרך

[ז] והנה עם ישראל הלכו בדרך במדבר ארבעים שנה, "לכתך אחרי במדבר" (ירמיהו ב' ב'), לא רק השיגו את הקב"ה בבואם לארץ ישראל, בסופה של הדרך, אלא שהיתה להם השגה בקב"ה בדרך עצמה, מצד והלכת בדרכיו היה הקב"ה מצוי איתם עד שחטאו. לאחר החטא אמר הקב"ה "יילך מלאכיי" (כי תשא ל"ב ל"ד), אבל קודם החטא הקב"ה בעצמו הלך איתם במדבר. זהו העומק של והלכת בדרכיו, שההשגה של הקב"ה היא לא רק מחמת תכלית הדרך, אלא שבעצם הדרך עצמה, האדם מוצא את בוראו.



שאלות בכל הנושאים יתקבלו בברכה
במערכת השו"ת ויועברו למורינו הרב שליט"א

דוא"ל: rav@bilvavi.net | פקס: 03-548-0529

[לקבלת תשובה בפקס, נא לציין מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-קולי של הפקס]
הבהרה: מעת קבלת השאלה במערכת, זמן החזרת התשובה נמשך בין כשבוע לשלושה שבועות על דרך כלל.
אם לא נתקבלה תשובה עד זמן זה, ניתן לפנות למערכת על מנת לברר את סיבת הדבר [בצירוף מספר השאלה], באופנים הבאים:

דוא"ל: info@bilvavi.net | פקס: 03-548-0529

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל,
וכן מקבץ שאלות ותשובות לפי סדר הפרשיות,
יש לשלוח בקשה לכתובת:

info@bilvavi.net

