

ביאורי רבי שמואל

מהגאון רבי שמואל ברנד זצוק"ל

קונטרס חג השבועות

ביאורים במהות החג
ובמצות הביכורים והמסתעף



נדפס לראשונה בשנת תשנ"ה
ע"י הגאון המחבר זצ"ל

הודר וסודר מחדש
ע"י מכון תורת שמואל
פעיה"ק ירושלים תובב"א
ער"ח סיון תשפ"א

לכל ענייני הקונטרס
ולשאר כתבי רבינו זצ"ל

וכן לקבלת גליונות
'ביאורי רבי שמואל' על התורה מדי שבוע
ניתן לפנות למערכת במייל torasshmuell@gmail.com
או למס' 0548524072

מילין זעירין

בס"ד, ערב חג השבועות תשפ"א

הנה 'קונטרס חג השבועות' יצא לאור ע"י רבינו הגאון הגדול רבי שמואל ברנד זצוק"ל בשנת תשנ"ה, והאירו אור מופלא ובהיר על עניני החג ביישוב וביאור הענינים היסודיים בו, וכבר זה זמן רב אפס ותם מן השוק, ועתה ב"ה זכינו לברך על המוגמר, להוציא שוב קונטרס זה במהדורה משוכללת ומהודרת, עם כותרות משנה וחלוקה לקטעים וסימני פיסוק, למען ירוץ הקורא בהם.

ובהיות שבשנים האחרונות, הוצאנו עוד ב' מאמרים על עניני החג, שנערכו מתוך הקלטה ודברים שנמסרו מדברי רבינו, על כן צירפנו אותם גם כן באופן נפרד. כמובן שמאמרים אלו נכתבו ע"פ הבנתינו את הדברים, ואם שגינו איתנו תלין משוגתינו.

וזאת למודעי, שאין זה אלא מעט מן האומר הנמצא תחת ידינו, וישנם עוד הרבה מדברי רבינו על עניני החג, ועינינו נשואות בתפילה לבורא כל העולמים שנזכה להשלים המלאכה במהרה אכ"י"ר.

מכון תורת שמואל

תוכן העניינים

סימן א'

בביאור מהות החג וביאור קביעות חז"ל שהוא "חג מתן תורתנו"
והמסתעף

א. ביאור העניין שחג השבועות בתורה הוא חג על הקציר
ובחז"ל הוא חג על מתן תורה..... א

הפליאה במהות חג השבועות - שבקרא מפורש שכל עניינו הוא חג על
הקציר ❖ בכמה מקראות נקרא שבועות גם 'יום הביכורים' ❖ בפרשת
ביכורים מפורש שהם תודה על נתינת הארץ ❖ בחז"ל מבואר שחג
השבועות הוא חג על מתן תורה ❖ כיצד יתכן שתהיה סתירה בין תורה
שבכתב לדברי חז"ל ❖ התירוץ שיש כאן שני חגים והתמיהה על זה ❖
מדוע לא קבעה התורה חג על נתינת התורה כמו שקבעה על שאר
הטובות.

ב. הבדל יסודי בגדר נתינת התורה לישראל בין תורה שבכתב
לתורה שבע"פ..... ו

במבט פשוט התורה לא ניתנה כטובה ומתנה לישראל ❖ נתינת התורה
שונה מחסדי ה' בנתינת הגאולה, הארץ והמזון וההשגחה לישראל ❖
הוכחות מלשונות התורה שהיא ניתנה לישראל כחובה ❖ עצם קביעת
"ברית" על התורה מתאים רק בהתחייבות ולא במתנה ❖ הוכחה מנתינת
התורה בקולות וברקים ❖ בחירת אברהם אבינו באופן של הבטחה וגמול
❖ משמעות פרשיות ברכות וקללות שהטובה באה כגמול עבור קיום
התורה שהיא חוב ❖ מכיון שהתורה היא חיוב עבדות ולא מתנה וטובה
לא שייך שיקבע חג על נתינתה ❖ התמיהה לפי זה מדוע קבעו חז"ל חג
על מתן תורה ❖ ההבדל בין מבט תורה שבכתב לתורה שבע"פ ❖ בברכת
אהבה בברכות קריאת שמע - התורה היא אהבה וטובה לישראל ❖ בתורה
שבכתב התורה היא עול וחיוב, בתורה שבע"פ התורה היא מתנה וטובה.

ג. ראיות להבדל המבט על נתינת התורה בין תורה שבכתב לתורה

שבעל פה יד

ברכת התורה לאחריה - מק"ו דהיינו תושבע"פ, ולפניה - מכתוב מפורש ❖ ברכת התורה לפניה - שבח, לאחריה - הודאה ❖ ברכת המזון מפורש, ברכת התורה לאחריה רק בדרכי הדרש ❖ בתורה שבכתב - התורה היא חוב, רק על פי תורה שבע"פ - היא מתנה וטובה לאדם ❖ ביאור הילפותא לברכת התורה - מ'אשר נתן לך' ❖ ההבנה שהתורה היא מתנה נובעת מהתבוננות בעומק - דהיינו תושבע"פ ❖ מתן תורה בקולות וברקים - כיון שעיקרה מיסדת על יראה וחרדה ❖ מאידך - עצם מעמד הר סיני מתואר גם כהופעת אהבה וידידות ❖ ב'שיר השירים' עוצם ההופעה פנים בפנים מתוארת כנשיקה ❖ ההבדל בתפיסת הגילוי האלוכי - בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ ❖ תורה שבכתב - פשטות הדברים, תורה שבע"פ - עומק ❖ גם אחר השגת העומק נותר יסוד הפשטות שהתורה היא עול ❖ המחוייבות לאמת כתביעה אלוקית מן השמים ולא רק רצון ונדיבות לב ❖ בעומק ההבנה של תורה שבע"פ - היושר הוא גם טובה לאדם ❖ על פי תורה שבע"פ - ערך התורה כחיי עולם.

ד. תורה שבכתב - 'תורת אמת', תורה שבע"פ - 'חיי עולם' כז

תורה שבכתב - החובה היסודית מצד תביעת האמת, תורה שבע"פ - ההבנה בנפש בעומק החכמה ❖ הבנת והשכלת התורה - מצד גדר תורה שבע"פ - 'חיי עולם' ❖ תורה שבכתב - עצם נתינת החוקים - חוב ועבדות ❖ תורה שבע"פ - הבנת האמת שבחוקים וקניינם בנפש האדם - 'חיי עולם' ❖ הטעם שלא נזכרה בתורה שבכתב נתינת תורה שבע"פ ❖ בתורה שבכתב לפי פשוטו אין כל כך דגש על מצוות לימוד התורה ❖ בחז"ל לימוד התורה היא המצוה הגדולה ביותר ❖ המצווה להבין ולהשכיל את התורה יסודה בגדר נתינתה שבתורה שבע"פ.

ה. גדר מציאות התורה כעונג ומתיקות מצד מבט תורה שבע"פ... לד

התורה נחשבת בספר תהילים כטובה של עונג ומתיקות ❖ ה'מתיקות' של התורה יסודה בתפיסת העמוקה של תורה שבע"פ ❖ ספר תהלים בחינת תורה שבע"פ - השגת עומק החכמה ❖ גדר 'מתנה טובה' שבתורה יש בו שני חלקי טובה: 'חיים' ו'עונג' ❖ ביאור שני חלקי הטובה שבתורה: ה'חיים' וה'עונג' ❖ השעשוע והעונג שחכמת התורה ❖ ה'עונג' שבתורה הוא מצד נתינת תורה שבע"פ ❖ הופעת 'פנים בפנים' כשעשוע ודבר ערב

ו. התבוננות בטובה שבנתינת הארץ בפרשת ביכורים - בפשט

ובעומק..... מא

ביאור ה'אור החיים' עה"ת בעומק פרשת ביכורים ❖ פרשת ביכורים יש בה הודאה על כללות הטובה שהיטיב ה' לישראל ❖ בעומק תורה שבע"פ עיקר הטובה היא התורה ❖ ההודאה על התורה רק ברמז ודרשת הכתוב בדרך תורה בע"פ ❖ הקשר בין טובת הארץ לטובה שבנתינת התורה ❖ העונג הגשמי בסיס ורקע בנפש לעונג שבתורה ❖ הטובה שבנתינת הארץ בפשט הוא הטוב הגשמי, ובעומק הוא כהכנה לעונג בחכמת התורה

ז. יישוב התמיהה בגדר חג השבועות..... נ

שמחת חג השבועות על נתינת הארץ - בעומק היא עצמה השמחה בטובה שבתורה ❖ חג השבועות כמצוות הביכורים -הודאה על כל הטוב שבנתינת הארץ ❖ חג השבועות מתפרש בשני אופנים בפשט ובעומק - על דרך שמתפרשת הודאת הביכורים על 'כל הטוב' ❖ בעומק - חג השבועות הוא חג על הטוב שבמתנת התורה ❖ זמן מתן תורתנו - היינו זמן השמחה במתן תורתנו ❖ התורה ניתנה בזמן הזה מפני שהוא תואם לזמן נתינת הטובה של הארץ

סימן ב'

בביאור ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף, והא דחג התורה קבעו חז"ל רק בחג הקציר, ובביאור מצות הביכורים והמסתעף

א. ביאור ההבדל בין חג השבועות לחג הסוכות.....נה

התמיהה מדוע לא נקבע חג הסוכות לחג על התורה ❖ לכאורה חג הסוכות שבו שמחת האסיף על כל הטוב – יותר מתאים לקבעו כחג על התורה ❖ איך מתקיים בביכורים 'ושמחת בכל הטוב', בטרם השלמת האסיף ❖ כיצד מתיישבים דברי הגמרא שמעצרת עד החג הוא זמן שמחה, עם זה שחג האסיף הוא זמן שמחתנו ❖ שני גדרי שמחה ביבול הארץ ❖ ראיות לצד שהתחלת אכילת פירות הארץ תלוי בזמן האסיף ❖ משמעות במקרא שמהקציר הוא זמן אכילת הפירות ❖ ישנם שני סוגי אכילה בפירות: עונג וקיום ❖ ההבדל בין ברכת המזון לברכה 'מעין שלש'

ב. שני גדרים בארץ ישראל: ארץ דגן ותירוש, ארץ זבת חלב ודבש.....סג

שני השמות במעלת הארץ – ארץ דגן ותירוש, ארץ זבת חלב ודבש ❖ במזון לעונג – השמחה בעצם האכילה, במזון לקיום – רק כשמוכסח בו על העתיד ❖ משעת הקציר – אכילת עונג, משעת האסיף – מזון לשביעה וקיום ❖ גדר 'האסיף' – הדגן והתירוש שבאים למזון של שביעה וקיום ❖ המזון הבא לאכילת תענוג – משעת הקציר ❖ ביכורים – על נתינת הארץ בתורת זבת חלב ודבש ❖ שמחת "כל הטוב" מעצרת עד החג ❖ אסיף הוא זמן שמחתנו – מצד השלווה והבטחון של ארץ דגן ותירוש ❖ הטובה שבאסיף היא הוויית האדם בשמחה על ידי השלווה והבטחון ❖ מצד "עונג" זמן הקציר היא שיא הטובה, אולם טובת "הבטחון והשלווה" מתחדשת רק בזמן האסיף ❖ כל אופי צורת החיים שונה בימות הקיץ לעומת ימות החורף ❖ שני אופני המתנות של ארץ ישראל – מתחלקים בין הקיץ לחורף

ג. חג השבועות - יום הביכורים - שמחת עונג הארץ..... עו

חג השבועות וחג הסוכות - באים על שני טובות חלוקות זו מזו ❖ שתי הלחם - ביכורי ציבור ❖ איסור דבש ושאור בקרבנות - עניינם אחד ❖ היתר שאור ודבש בקרבן ראשית - כביטוי הודאה על "עונג" הארץ ❖ שתי הלחם - הודאה על פירות האילן שבאים לעונג ❖ שני סוגי ברכות בתורה - "טובה" ו"אריכות ימים"

ד. שמחת חג השבועות על פי תורה שבכתב על חלק העונג שבארץ - ועל פי בתורה שבע"פ על חלק העונג שבתורה..... פב

תמצית התמיהה הראשונה מדוע לא נקבע חג הסוכות כחג על התורה ❖ יישוב התמיהה על פי האמור - שחג השבועות הוא על עונג ושמחת הארץ ❖ בחג השבועות קבעו חג על חלק המתיקות והעונג שבתורה ❖ חלק העונג די לו בקציר - לחלק הקיום נצרך יגיעה וזהו האסיף ❖ גם בטובת התורה חלק חיי עולם מצריך עמל - ועדיין לא זכו לכך ❖ שייכות חג הסוכות לקניין חיי עולם

ה. שני החלקים בתורה בברכת אהבה שחרית וערבית..... פח

ההבדלים בין ברכת אהבה בשחרית לערבית ❖ בשחרית ברכה על חיי עולם, בערבית על שמחת ועונג התורה ❖ ביאור נוסח ברכת אהבת עולם בערבית - מתיקות ועריבות התורה ❖ שחרית זמן עשייה - הברכה על חיי עולם, הערב זמן עונג ושמחה - ברכה על השמחה שבתורה ❖ מצוות לימוד התורה בלילה מצד מתיקות והעונג התורה

ו. הכל מודים בעצרת דבעינן לכם - שניתנה בו תורה..... צג

טעם אכילת מאכלי חלב בשבועות ❖ הכל מודים בעצרת דבעינן לכם - יום שניתנה בו תורה ❖ ביאור הא דבעצרת בעינן לכם על פי מה שנתבאר ❖ דברי הגמרא 'אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא' ❖ שמחת רוממות על עונג כ"מעלה" ביחס להעדר המעלה ❖ דין לכם בעצרת הוא דין בפני עצמו ולא מדין שמחת יו"ט

ז. מנהג הלימוד בלילה – טעימה מחלב ודבש של התורה..... קג
מנהג תיקון ליל שבועות – ראית התורה כ"כלה" ❖ קישוט הכלה –
התבוננות ביופי התורה ❖ לימוד התורה של לילה – בחינת העונג
שבתורה ❖ מנהג ישראל בשבועות לעומת המנהג בשמיני עצרת

סימן ג'

בביאור הא דקרבן ניסוך המים ומצוות לולב וסוכה הם בחג האסיף
ולא בחג הקציר, ותוכנן הפנימי של שלש הרגלים

א. ביאור עניין קרבנות החג שתי הלחם בשבועות וניסוך המים
בסוכות..... קי

מה שבחג הסוכות אין מקריבים מן היבול רק ניסוך המים ❖ מים הוא
בסיס לחיים וקיום ❖ מים הם רוח החיים של הצומח והחי ❖ נתינת
החיים והקיום לישראל בארץ – על ידי המטר ❖ ניסוך המים בחג
הסוכות ביטוי להודאה על הקיום והחיים ❖ לקחת ד' מינים בחג
הסוכות להילול על שמחת האסיף ❖ ד' מינים כביטוי לחיים וקיום
שבאים על ידי המים ❖ מה שד' מינים הם ביטוי למים ❖ שמחת לב
על ידי מראית ירק ורעננות ❖ בחג הסוכות דווקא ד' מינים – בעלי גוון
ירוק המבטא רעננות וחיות

ב. ההבדל היסודי בין שמחת חג הקציר לשמחת חג האסיף..... קיח

ישיבה בסוכות לזכור השגחת ה' – דווקא בחג האסיף שהוא שמחת
הקיום ❖ חג השבועות שהוא שמחת "חלב ודבש" אינו שייך לזכירת
ההשגחה ❖ סוכות על חסדי המדבר שהיה קיום בלי עונג ❖ שמחת
הקיום חוגגים בזכרון סוכות המדבר כביטוי להשגחה התמידית ❖
שבועות על טובת העונג – השמחה בארץ בתבואת הקציר ❖ סוכות
שבה על הקיום – אין השמחה בארץ אלא בסוכות של המדבר ❖ חג
המצות וחג הסוכות – על עצם קיומם והוויתם של ישראל ❖ ייחוד חובת
חג המצות על שמחת חג הסוכות ❖ חג הסוכות שמחת ושלוות הקיום

- עצם הוויית ישראל ❖ ד' מינים - הכרזה שה' הוא אלוּקִינוּ וסיבת שלווה קיומנו ❖ נטילת ד' מינים ועבודת קרבן פסח - הכרזה על היות ה' אלוּקִינוּ ❖ חג השבועות אינו על קיום - אלא על מתנה טובה

ג. ייחודיות שמחת חג השבועות - חביבות והארת פנים.....קל

יתרון חג השבועות על חג המצות וחג הסוכות - "הארת פנים" ❖ נתינת נועם ועונג - ביטוי לנשיאות חן מצד נעימות האהבה ❖ בין חג השבועות לחג המצות וחג הסוכות ❖ בין אהבה "של עצם" לאהבה של "נעימות" ❖ הופעת ה' במתן תורה נמשל כ"נשיקות פיהו" - ידידות של עונג ועריבות - חג השבועות ❖ גילוי ה' במדבר כאחיזה וחיבוק - חג הסוכות ❖ חג הסוכות - "תחבקני" - אהבה של עצם, חג השבועות - "נשיקות פיהו" - אהבה של נעימות

כתבי תלמידים

א. בשבת נתנה תורה לישראל.....קמא

ב. מפארן הופיע ממנום לישראל.....קמט

סימן א

בביאור מהות החג וביאור קביעות חז"ל שהוא "חג מתן תורתנו" והמסתעף

א. ביאור העניין שחג השבועות בתורה הוא חג על הקציר ובחז"ל הוא חג על מתן תורה

<p>הפליאה במהות חג השבועות - שבקרא מפורש שכל עניינו הוא חג על הקציר</p> <p>בענין חג השבועות איכא תמיהה רבתא, דבקרא מבואר דהוא חג הקציר ויום הבכורים, וכדכתיב בפרשת משפטים (שמות כג, טז) 'וחג הקציר ביכורי מעשיך וגו'', וכן בפרשת כי תשא (שם לד, כב) 'וחג שבועות ביכורי קציר חטים', וכן בפרשת ראה (דברים טז, ט) 'שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות'. והיינו מתחילת הקציר, שזהו פירוש 'מהחל חרמש בקמה'. 'ועשית חג שבועות לה' אלוהיך וגו' כאשר יברכך ה' אלוהיך וגו'', הרי מבואר דהוא חג על שבעה שבועות של הקציר.</p>	<p>בכמה מקראות נקרא שבועות גם 'יום הביכורים'</p> <p>ובן נמי מבואר דהוא 'יום הביכורים', ולכן הוא מקרא קודש, וכדכתיב בפרשת אמור (ויקרא כג, טו - כא) 'וספרתם לכם וגו' והקרבתם מנחה חדשה לה', ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרונים סלת תהיינה חמץ תאפינה ביכורים לה' וכו', וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש וגו'". הרי מבואר בקרא, שהוא יום שמקריבים בו מנחה חדשה לה' מביכורי הארץ. והוא גדר קרבן תודה על הקציר והתבואה החדשה, והוא יום מקרא קודש.</p> <p>ואמנם כאן בפרשת אמור אין מפורש שהביכורים שייכים לחג השבועות והקציר, ורק שצריך</p>
---	---

ביום זה שהוא יום חמישים לעומר להביא ביכורים לה' ולקרוא אותו מקרא קודש.

אולם בפרשת פינחס מפורש שהביכורים שייכים לחג השבועות, וכדכתיב (במדבר כח, כו) 'וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' "בשבועותיכם" וגו'". הרי להדיא שהקרבן המנחה חדשה היא "בשבועותיכם", והיינו בחג השבועות שהוא חג הקציר של שבעת השבועות. וכמו שנתבאר, שהביכורים הם תודה לה' על הקציר של התבואה החדשה, ובחג הקציר שאנו חוגגין את שמחת הקציר שהוא שמחת פרי הארץ הטובה, אנו שמחים בארץ הטובה, ואנו מודים לה' על הארץ הטובה שנתן לנו, ומתוך כך יש לנו את קצירה, על ידי הבאת ביכורי הארץ מנחה לה', להודות לו בזה על הקציר בחג הקציר.

בפרשת ביכורים מפורש שהם תודה על נתינת הארץ וביכורי יחיד בפרשת כי תבא מפורש שהבאת הביכורים היא תודה על נתינת ה' לנו

ארץ זבת חלב ודבש, וכדכתיב שם: (דברים כו, ט - י) 'ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת "ארץ זבת חלב ודבש", ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה' וגו'". ואם כן הרי הוא הדין ביכורי ציבור של שתי הלחם בחג השבועות הרי הם תודה של הציבור על ארץ זבת חלב ודבש שנתן לנו ה', שבחג הקציר שאנו חוגגין את קבלת טובה ופריה החדש של הארץ אנו מודים לה' ע"י הביכורים על נתינת הארץ ארץ זבת חלב ודבש.

בחז"ל מבואר שחג השבועות הוא חג על מתן תורה
אמנם כל זה הוא בתורה שבכתב, אבל בחז"ל מבואר דחג השבועות הוא חג על נתינת התורה, וכדאמרינן בתפילת חג השבועות ותתן לנו ה' וכו' את יום חג השבועות הזה זמן "מתן תורתנו", הרי דחז"ל קבעו בתפילה דחג השבועות הוא על נתינת התורה, וכן מפורש בגמרא (פסחים סח ע"ב) 'הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא'. והיינו אף לר' אליעזר דס"ל התם או

כולו לה' או כולו לכם, מ"מ בעצרת מודה דבעינן נמי לכם, ומשום דיום שניתנה בו תורה הוא.

בזה. ויש עוד תירוצים על זה באחרונים.

אמנם זה אינו מיישב אלא איך חג השבועות הוא בעצם "זמן מתן תורתנו", אך תמיהתנו הנ"ל במקומה עומדת, דהרי בתורה לא מבואר כלל שסיבת חג השבועות הוא "זמן מתן תורתנו" אלא "חג הקציר". ואם כן אף שבאמת מצד "עצם הזמן" הוא זמן מתן תורתנו, מ"מ הרי "סיבתו וגדרו" של החג אינו מתן תורה. וא"כ איך קבעו חז"ל בתפילה ותתן לנו ה' וכו' את יום חג השבועות "זמן מתן תורתנו", שמזה משמע מפורש שחז"ל קבעו שסיבתו וגדרו של החג הוא מתן תורה, שלזה היתה עצם "נתינת החג", וכדאמרינן "ותתן לנו" וכו', הרי דנתינת החג היתה כלי לחוג ולשמוח בנתינת התורה שהיתה בזמן זה.

ובן נמי הגמרא פסחים הנ"ל הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם יום שניתנה בו תורה, והרי זה סותר למש"כ בתורה שהחג ניתן כדי דחגוג את הקציר וצ"ב.

ופלא על המג"א שלא הוקשה לו רק על מה שבז' ניתנה תורה,

כיצד יתכן שתהיה סתירה בין תורה שבכתב לדברי חז"ל

ומבואר דחג העצרת היינו שבועות הוי חג על נתינת התורה, ומשו"ה מחייב נמי רבי אליעזר דבעינן בו לכם. ונמצא דבחז"ל הן בנוסח התפילה הן בגמרא מבואר דחג השבועות הוא חג מתן תורה משום שהוא "זמן מתן תורתנו", ואילו בתורה שבכתב מבואר דחג השבועות הוא חג הקציר ויום הביכורים על שמחת קבלת קציר הארץ בשבעת השבועות, ואינו מבואר כלל דהוא חג על מתן תורה, והוא תמיהה רבתא דיש כאן סתירה גלויה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ בגדר וסיבת חג השבועות, והוא תימה גדולה וצ"ב.

והנה במגן אברהם או"ח סימן תצ"ד הקשה דאיך אנו אומרים בשבועות זמן מתן תורתנו, הלא קיי"ל כר' יוסי דאמר בז' ניתנה תורה דישראל וכו'. יעוי"ש מה שתירץ

והרי גם אם בו' ניתנה תורה נמי תמוה, שהרי בתורה מבואר שסיבת החג הוא הקציר ולא מתן תורה, ואיך קבעו חז"ל שסיבת החג הוא מתן תורה, וצ"ב.

התירוץ שיש כאן שני חגים

והתמיהה על זה

ולכאורה היה אפשר לומר דיש כאן ב' חגים, דמדאורייתא הוא חג הקציר, ואילו מדרבנן קבעו שחג שבועות הוא נמי חג על מתן תורה שהיה בזמן זה, ונמצא לפי"ז שהם שני חגים שונים שאנו חוגגים באותו יום, חג הקציר מדאורייתא וחג מתן תורה מלרבנן.

אמנם תמוה מאוד לומר כן, דאם ב' חגים שונים המה הרי אין מערבין שמחה בשמחה, וא"כ איך יתכן דחז"ל יקבעו חג על מתן תורה בחג שמדאורייתא ניתן דחגוג בו את הקציר, והרי עירבו בזה שמחה וחג אחר של מתן תורה בחג הקציר, וא"כ גרעו על ידי זה מהחג של הדאורייתא שניתן דחגיגת הקציר. ואם נימא שמצאו איזה ילפותא מדאורייתא שחג השבועות הוא גם חג מתן תורה תמוה על זה גופא,

איך קבעה תורה דיהא יום אחד שחוגגין בו ב' חגים ושמחות שונות, והא אין מערבין שמחה בשמחה, ולא מסתבר כלל שיום אחד הוקבע דחגוג בו ב' חגיגות שונות חג הקציר וחג מתן תורה, וצ"ב.

ועוד תמוה דמלשון התפילה "את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו" משמע לאין כאן ב' חגים, אלא עיקר החג הוא מתן תורה, דאי לאו הכי היה צריך לומר "זמן הקציר וזמן מתן תורתנו", ומשמע מזה דחז"ל קבעו דעיקר החג הוא מתן תורה. ותמוה כדלעיל דהרי בתורה מבואר דהחג הוא על הקציר, ואיך עקרו חז"ל בתפילה את סיבת החג המפורש בתורה שהוא הקציר, וקבעו סיבה חדשה דחג שהוא זמן מתן תורתנו וצ"ב.

מדוע לא קבעה התורה חג על

נתינת התורה כמו שקבעה על

שאר הטובות

ובאמת צ"ב עוד דאמאי לא מפורש בתורה דאיכא חג על נתינת התורה, ואמאי לא קבעה תורה להדיא חג על מתן תורה, וכמו שקבעה תורה חג על כל טובה שנתן

ה' לישראל, דחג המצות קבעה תורה על טובת החירות שנתן ה' לישראל, שהוציאם ממצרים לחירות עולם ונעשה גואל ישראל, וכן חג הקציר הוא חג על הארץ הטובה שנתן לנו ה', ובזמן הקציר שאנו שמחין כל שנה מחדש עם התבואה החדשה שמוציאה הארץ, אנו שמחין בפרי הארץ, וחוגגין את שמחת הארץ שנתן לנו ה' לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, ואנו מודים לו על הארץ ע"י הבאת הביכורים, וכמו שנתבאר לעיל דהוא תודה על הארץ, וכן נתבאר אצלנו בקונטרס חג הסוכות בארוכה, דחג הקציר הוא באמת חג הארץ הטובה אשר נתן לנו ה', והוא חג על ארץ ישראל, והראי' היא מהא דמביאין ביכורים ב' הלחם ביום זה, והוא ביכורי ציבור כעין ביכורי יחיד, וביכורי יחיד מפורש בקריאת הביכורים דאנו מודים על נתינת הארץ, וא"כ גם יום הביכורים הוא יום שאנו מודים על הארץ הטובה, ומשום דחג הקציר הוא חג על נתינת הארץ הטובה, ונמצא דחג הקציר הוא חג הארץ הטובה, וחג האסיף

והסוכות הוא חג על השראת שכינתו בתוכנו ע"י המקדש, שבאופן זה הוא משגיח עלינו, ואנו נמצאים בצל השגחתו עלינו על קיומנו הכלכלי, וע"י זה אנו שוכנים בשלום ושלום השקט ובטח, והוא "חג השלום" וכמו שנתבאר שם בקונטרס חג הסוכות יעו"ש.

ונמצא דעל כל סוג טובה שנתן ה' לישראל לדורותם קבעה התורה על זה חג מיוחד להודות לה', טובת הגאולה והחירות בחג המצות וטובת הארץ הטובה זבת חלב ודבש בחג הקציר, וטובת השלום ע"י השראת שכינתו בתוכנו והשגחתו עלינו בחג האסיף והסוכות.

וא"כ צ"ב טובא, דעל טובה גדולה כזו של "נתינת התורה לישראל" שהיא מתוקה מדבש ונופת צופים, והיא חיי עולם, ואי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא כלשון הגמרא הנ"ל (פסחים סח ע"ב) לא קבעה התורה להדיא חג לדורות. וצ"ב.

**ב. הבדל יסודי בגדר נתינת התורה לישראל
בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ**

במבט פשוט התורה לא ניתנה

כטובה ומתנה לישראל

והנראה בביאור הדברים בע"ה,

דענין נתינת התורה

לישראל, הרי כפי המפורש ומבואר

בתורה לא היה בשביל ישראל אלא

בשביל הקב"ה, דהתורה לא ניתנה

בתורת מתנה לישראל שיהא להם

מתנה טובה של תורה, אלא שניתנה

בתורת עבדות לישראל, שזהו חיוב

עבדותם לה' שישמרו חוקיו

ותורותיו ינצורו, ונתינת התורה הוא

צורך גבוה כביכול של הקב"ה ולא

צורך הדיוט.

וביאור הדברים, דהקב"ה בהיותו

מלך אוהב צדקה ומשפט

(תהילים לג, ה), והאמת והיושר הם

דרכו, חפץ הוא שילכו הבריות

בארחותיו, לשמור דרך ה' לעשות

צדקה ומשפט.

וזהו מהותה של התורה, שכולה

חוקים ומשפטים צדיקים,

והקב"ה קבע רצונו ית' בתורתו שהיא

תורת אמת צדק ומשפט, ותורתו של

ה' היא, והוא רוצה וחפץ שבני האדם

ינהגו בחוקי תורתו שהם חוקי האמת

והצדק, משום שהוא ית' אוהב תורתו

שהיא תורת האמת והצדק. ומצד

אהבתו האמת שבתורתו הרי הוא

רוצה שבני האדם יקבלו תורתו,

וינהגו באמת וצדק שבתורתו, ומשום

רצונו וחפצו בקיום תורתו בעולם,

בחר בעם ישראל, שמצא אותם

נאמנים ומוכנים לקבל עליהם עול

קיום תורתו ומצוותיו, [ובאמת רצונו

היה שכל העמים יקבלו תורתו

עליהם, וכדאמרו חז"ל (ע"ז דף ב

ע"ב) שסיבב על כל האומות, אלא

שהעמים לא היו מוכנים ורוצים

כדאיתא התם].

ועשה איתם ברית התחייבות על כך,

שהם קיבלו עליהם חיוב קיום

תורתו בתורת עבדות שיהיו נאמנים

לעבדו ע"י קיום תורתו תורת האמת

והצדק, שזהו רצונו ית', והוא יהא

להם לאלוהים והיינו שינהג איתם

כמלך לעמו, ויתן להם חירות וגאולה

וארץ טובה ורחבה, וישגיח עליהם

על קיומם הכלכלי, והוא בתורת

גמול על עבדותם אותו בקבלת עול

קיום תורתו וחוקיו.

נתינת התורה שונה מחסדי ה'
בנתינת הגאולה, הארץ והמזון

וההשגחה לישראל

ונמצא דחלוקה צורת נתינת התורה

לישראל מצורת נתינת ה'

להם חירות וארץ ישראל והשגחת

ה' עליהם במדבר ולדורות, שזהו ג'

החגים חג המצות וחג שבועות וחג

הסוכות, דנתינת התורה לישראל

היתה בתורת עבדות לה', משום

שהקב"ה חפץ בעבדות זו של קיום

תורתו ומצוותיו, ועם ישראל קיבלו

עליהם בברית חיוב עבדות זה של

קיום תורתו ית', ונמצא דנתינת

התורה היא לצורך גבוה, שזהו

רצונו וכבודו שישמרו תורתו,

משא"כ חירות וארץ ישראל הטובה

והשגחתו עליהם ע"י ענני הכבוד

הן ניתנו לצורך ישראל בתורת

נתינת טובה להם, דכיון שקיבלו

עליהם להיות עמו ועבדיו

המקיימים תורתו ומצוותיו הרי

הקב"ה נעשה להם למלכם וגואלם

ומיטיבם, ונתן להם בהבטחה

חירות וארץ זבת חלב ודבש,

והשגחתו עליהם על קיומם

הכלכלי.

הוכחות מלשונות התורה שהיא

ניתנה לישראל כחובה

ובן מפורש בכל התורה שהתורה

ניתנה בתורת עבדות לישראל,

וכדכתיב בפרשת שמות (שמות ג,

יב) 'בהוציאך את העם "תעבדון" את

האלוהים על ההר הזה', והיינו נתינת

התורה שהיתה בהר סיני. ובבואם אל

הר סיני כתיב (שם יט, ד - ה) 'אתם

ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא

אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם

אלי, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי

ושמרתם את "בריתי" והייתם לי

סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ

וגו'. והיינו שה' אומר לישראל אתם

ראיתם מה שעשיתי למצרים, היינו

ההוצאה ממצרים ביד חזקה ע"י

המכות, והוא כדי שתקבלו תורתי,

כלשון הכתוב "ועתה אם שמוע

תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי",

היינו ברית קבלת התורה. וכדכתיב

בסוף פרשת משפטים שישראל

קיבלו חיוב התורה והמשפטים

בברית, (שם כד, ח) "הנה דם הברית

אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים

האלה", הרי שהתורה ניתנה בחיוב

ברית, ואם תשמרו את ברית התורה

והייתם לי סגולה מכל העמים וגו',

היינו דבר חביב שאדאג לכם ואשמור עליכם.

הרי מבואר מזה דה' אומר דישראל שהוא רוצה מהם שיקבלו עליהם ברית תורתו, והוא ית' יגמול להם בזה שיהיו אצלו סגולה ועם חביב. ומוכח שנתנת התורה לישראל הוי מצד שזהו רצון ה' שישמרו "ברית תורתו", והוא צורך גבוה שהקב"ה תובע שמירת ברית תורתו שהרי ה' תובע מהם לשמור בריתו.

עצם קביעת "ברית" על התורה
מתאים רק בהתחייבות ולא במתנה ועוד דאם התורה היתה ניתנת להם לצורך ישראל שיהא להם מתנה טובה של חיי עולם, הרי מתנה לא מתאים לתת ע"י "ברית" התחייבות מצד המקבל, דהרי מתנה ניתנת לטובת וצורך המקבל, ומה מתאים על זה ברית מצד המקבל, שהמקבל – יתחייב בברית על קבלת ושמירת המתנה, דהא לטובתו ניתן וכמו שנתנת הארץ לישראל לא ניתן בברית מצד ישראל, דלא נכנסו בברית התחייבות לקבלת ושמירת הארץ אצלם, ומשום שהארץ ניתנה

בתורת מתנה טובה לצורך וטובת ישראל, ומקבל מתנה אין צריך התחייבות וברית מצד המקבל, ואדרבה בארץ ישראל איכא ברית מצד ה' שהוא התחייב בברית נתינת הארץ לישראל, וכמבואר בפרשת לך בברית בין הבתרים, 'ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת וגו'', הרי דמבואר כאן ברית מצד הקב"ה על נתינת הארץ, ומשום דהארץ ניתנה בתורת מתנה לצורך ישראל, ובמתנה מתאים ברית התחייבות מצד הנותן ולא מצד המקבל, ועל כן הברית הוא מצד הקב"ה, וכן בפרשת ברית מילה כתיב (בראשית יז, ז) 'והקימותי את בריתי ביני ובינך וגו'', ונתתי לך וגו' את ארץ מגורך וגו' לאחוזת עולם וגו''. הרי דהברית על הארץ הוא מצד ה', וא"כ הרי מהא דבקבלת התורה הברית הוא מצד ישראל מוכח להדיא דצורת נתינת התורה אינה בתורת מתנה טובה לישראל, אלא דהוא בתורת עבדות לה'. ונחשב כצורך גבוה שה' חפץ שעם ישראל ישמרו תורתו, והם קיבלו על עצמם עבדות זו בברית התחייבות להיות עבדי ה' לשמור תורתו, ובעבדות ברית ההתחייבות הוא מצד העבד.

ובפרשת בהר כתיב (ויקרא כה, מב) 'כי "עבדי הם" אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים וגו', והיינו כמו שנתבאר שהתורה ניתנה בתורת חיוב לישראל, והם עבדי ה' לגבי חיוב שמירת תורתו, וכן מבואר הרבה בתורה, וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן אנוכי מצוך וגו'. ונמצא דהתורה ניתנה בתורת חיוב ועבדות לישראל, והוא צורך גבוה שהקב"ה חפץ בקיום תורתו תורת האמת והצדק, ועם ישראל נכנסו בברית התחייבות לעבדו ע"י קיום ושמירת תורתו, ובתורת גמול לישראל הרי הקב"ה נעשה למלכם, ונתן להם טובת החירות והארץ הטובה.

הוכחה מנתינת התורה בקולות וברקים

ובן נמי מהא דהתורה ניתנה בקולות וברקים וקול שופר חזק מאוד, היינו בצורה של פחד וחרדה, וכדכתיב (שמות יט, טז) 'ויחרד כל העם אשר במחנה', הרי מזה גם כן מוכח שהתורה ניתנה בצורת "חיוב ותביעה" מצד הקב"ה לישראל, ועל כן כדי לתת תוקף לחיוב התורה עליהם הרי הוא הופיע עליהם בצורה

של פחד וחרדה, דכך יש כאן תוקף של חיוב על ישראל שייראו מאת ה' וישמרו חוקיו, דנתינה בצורה של פחד ויראה הוי נתינה ב"צורה מחייבת", שהוא מיירא אותם ומצווה אותם בתוקף יראתו לשמור חוקיו, וכדכתיב להדיא (שם כ, יז) "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו".

ואילו נתינת התורה היתה בתורת מתנה טובה לא מתאים להופיע בנתינת מתנה בצורה של פחד וחרדה, אלא בצורת הופעה של אהבה, וע"כ דנתינת התורה היא בתורה עבדות וחיוב לצורך גבוה, ומשו"ה היא ניתנה בצורת פחד וחרדה לתת תוקף לחיוב התורה על ישראל.

בחירת אברהם אבינו באופן של הבטחה וגמול

ובן מבואר כבר בבחירת אברהם אבינו בפרשת וירא (בראשית יח, יט) 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרייו ושמרו "דרך ה'" לעשות צדקה ומשפט', למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו'. והיינו דבחירת ואהבת ה'

את אברהם אבינו ע"ה הרי זה "למען" אשר יצוה את ביתו אחריו ושמרו "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", ומבואר דצדקה ומשפט הוא "דרך ה'", והיינו כמו שנתבאר דזהו רצונו של הקב"ה שהוא אוהב צדקה ומשפט, והוא בחר באברהם למטרה זו, שאברהם יחנך ביתו אחריו לדרך ה' של צדקה ומשפט, וזהו פ' "למען" אשר יצוה וכו', והיינו דבחירתו היתה "למען" מטרה זו, כי הקב"ה חפץ בדרך ה' של צדקה ומשפט, ולמען דרך ה' של צדקה ומשפט בחר באברהם שהוא יצוה את ביתו אחריו בשמירת דרך ה' של עשיית צדקה ומשפט, ו"למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" פירש"י שאברהם הוא מצוה את דרך ה' לביתו אחריו, למען שה' יביא ויקיים את הבטחתו אליו והיינו הבטחת הריבוי, וכדכתיב (שם יח, יח) לעיל ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום וגו', וכן הבטחת הארץ הטובה.

ומבואר מכאן דה"למען" של הקב"ה בבחירת אברהם הוי "אשר יצוה" וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, והיינו דזהו

מטרתו "וענינו של ה'", שאברהם וביתו אחריו ישמרו דרך ה' של צדקה ומשפט, וה"למען" של אברהם וביתו אחריו בשמירת דרך ה' הוי השכר והטובה שה' יביא עליהם והיינו הריבוי והארץ הטובה.

משמעות פרשיות ברכות וקללות שהטובה באה כגמול עבור קיום התורה שהיא חוב

ובן מפורש בפרשת בחוקותי: (ויקרא כו, ג - ט) אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם, ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יכולה וגו' ונתתי שלום בארץ וגו', והפריתי אתכם והרבייתי אתכם וגו'. ומבואר ד"אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו" זהו רצון ה', והוא קיום חיובנו אליו, והשכר והטובה שנותן לנו עבור זה הוא טובת הארץ, שתתן הארץ יכולה, ושלום בארץ וריבוי העם, והיינו טובה גשמית, והא דכתיב (שם כו, יא - יב) ונתתי משכני בתוכם וגו' והתהלכתי בתוכם וגו', הרי לפי פשוטו נמי הוי השגחת ה' על קיומם וצרכם, וכן פירש הרמב"ן 'שתהיה הנהגתי בכם מפורסמת, כמלך מתהלך בקרב מחנהו להספיק להם

כל צרכם', יעו"ש. הרי דהשכר המפורש בתורה היא טובה גשמית, אבל עצם שמירת וקיום התורה היא חובה ועבדות לה'.

ובן בחומש דברים מבואר הרבה שהטובה שנותן ה' לישראל עבור שמירת התורה היא טובת ארץ זבת חלב ודבש, בפרשת ואתחנן (דברים ו, ג) 'ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר ייטב לך, ואשר תרכון מאוד כאשר דבר ה' אלוהי אבותיך לך ארץ זבת חלב ודבש'. והיינו ד"אשר ייטב לך" הוי טובת ארץ זבת חלב ודבש, וכן בתחילת פרשת עקב יעו"ש, וכן בפרשת והיה אם שמוע של קריאת שמע מפורש (שם יא, כא) 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה וגו', וכן להלן בכל החומש יעו"ש.

מכיון שהתורה היא חיוב עבדות ולא מתנה וטובה לא שייך שיקבע חג על נתינתה

ומעתה שנתבאר דכפי המפורש בכל התורה הרי צורת נתינת התורה לישראל הוי בתורת חיוב עבדות של ישראל לה', והוא לצורך

גבוה, משום שהקב"ה חפץ בעבדות זו של קיום תורתו ע"י ישראל בעולם, ולא ניתנה התורה בתורת נתינת מתנה טובה דישראל, והטובה המפורשת בתורה שניתנה דישראל הוי טובה של ארץ זבת חלב ודבש, וכן טובת השלום.

הרי לפי"ז מבואר שפיר הא דלא קבעה תורה חג לישראל על נתינת התורה, ומשום דעל "קבלת חיוב ועבדות" ליכא קביעות חג, דחג קובעים דווקא על "קבלת טובה", שהחג הוא כלי לשמוח בהטובה ולהודות לה' על זה, וכיון שהתורה לא ניתנה בתורת מתנה טובה אלא בתורת חיוב ועבדות, ולעול על צווארם ניתן, לא מתאים ושייכא על זה קביעות חג דעל חיוב עבדות אין חוגגין ושמחים, ורק על הדברים שניתנו בתורת טובה לישראל, והוא חירותם וארץ זבת חלב ודבש והשגחת ה' על קיומם הכלכלי, שכל זה הוי הגמול והטובה שנתן ה' לישראל על עבדותם בשמירת התורה, על זה הוא דקבעה תורה ג' הרגלים לחוג ולשמוח ולהודות לה' על הטובה אשר נתן להם, ודו"ק.

התמיהה לפי זה מדוע קבעו חז"ל
חג על מתן תורה

אמנם דא"כ הרי צ"כ טובא אמאי
קבעו חז"ל דאיכא חג על
נתינת התורה, והוא חג השבועות
"זמן מתן תורתנו" וכדאיתא
בתפילה, [לבד מה שתמהנו לעיל
דהרי בתורה שבכתב מבואר שחג
השבועות הוא חג הקציר, וא"כ איך
קבעו חז"ל שהוא חג זמן מתן
תורתנו בסתירה לתורה שבכתב]
דהרי למה שנתבאר הא דבתורה
ליכא קביעות חג על נתינת התורה
הרי זה משום דלא שייכא ומתאים
על כך קביעות חג. כיון שנתנית
התורה לישראל הוי בתורת חיוב
ועבדות, ועל קבלת חיוב ועבדות לא
שייך בעצם קביעות חג, וא"כ אמאי
קבעו חז"ל חג השבועות כחג מתן
תורה, והרי לא שייך על זה חג,
והיאך בתורה שבע"פ קבעו חז"ל
דאיכא חג על נתינת התורה וצ"ב.

ההבדל בין מבט תורה שבכתב
לתורה שבע"פ

והנראה בביאור הדברים בע"ה
דבזה גופא איכא חילוק
בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ,
שכל מה שנתבאר לעיל דהטובה

והגמול שנתן ה' לישראל היינו טובה
גשמית של ארץ זבת חלב ודבש,
אבל עצם נתינת התורה הוא "חיוב
ועבדות" של ישראל לה', אין זה
אלא כפי המפורש להדיא בתורה
שבכתב.

אמנם בתורה שבעל פה מבואר
דבאמת הטובה הגדולה
והאמיתית שנתן ה' דישראל הוי עצם
נתינת התורה, שהיא הטובה
האמיתית והנצחית ואין ערוך כלל
טובת ארץ זבת חלב ודבש, שהיא
טובה גשמית והיא חיי שעה, לטובת
נתינת התורה שהיא חכמתו הגדולה
של הקב"ה, והיא מתוקה מדבש
ונופת צופים, ויקרה מפז ומפנינים,
ומחכימת פתי, והיא מביאה את
האדם לחיי עולם.

**בברכת אהבה בברכות קריאת
שמע - התורה היא אהבה וטובה
לישראל**

והיינו שבחז"ל מבואר ומפורש בכל
מקום שהטובה הגדולה
והאמיתית היא נתינת התורה
לישראל. וכמו שמפורש בברכת
שמע "אהבה רבה אהבתנו" ה'
אלוהינו "חמלה גדולה" ויתירה

חמלת עלינו, אבינו מלכינו בעבור אבותינו שבטחו בכך ותלמדם "חוקי חיים", כן תחננו ותלמדנו, אבינו אב "הרחמן המרחם רחם" עלינו ותן בלבנו להבין ולהשכיל, לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה, והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצוותיך, ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך וכו', הבוחר בעמו ישראל באהבה ע"כ. וכן בערבית אהבת עולם וכו'. והנה לשון ומטבע זה שטבעו כאן חז"ל מורה להדיא על גודל יקרת "מתנת" התורה הקדושה לישראל, שהרי כאן היא ברכת האהבה שאוהב ה' את ישראל, וכפתיחת הברכה "אהבה רבה אהבתנו" וכו', וכן הסיום "הבוחר בעמו ישראל באהבה", ומבואר שהאהבה הרבה והגדולה שאוהב ה' את ישראל מתבטא בזה דוקא שנתן להם תורתו הק' שהוא "חוקי חיים", כלשון ותלמדם חוקי חיים והיינו חיי עולם, כלשון הברכה "וחיי עולם נטע בתוכינו", ולא מצאנו בשום ברכה לשון של אהבה כי אם בברכה זו, ובערבית שהיא על נתינת התורה לישראל, דבברכת אמת ויציב ואמת ואמונה שהם ברכות על גאולת

וישועת ישראל ליכא כלל לשונות של "אהבה", והיינו דדוקא נתינת התורה הק' היא ביטוי לאהבה הגדולה של ה' לישראל.

ומבואר מזה דחז"ל קבעו בברכת אהבה רבה ואהבת עולם דנתינת התורה חוקי חיים לישראל היא בתורת אהבה רבה ואהבת עולם שאוהב ה' את ישראל, והיא מתנה בתורת אהבת וחמלת ה' על ישראל, וזהו המתנה והאהבה הגדולה שנתן ה' לישראל באהבתו אותם.

ובן מבואר כאן ריבוי לשון של רחמים, "חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו", אבינו אב הרחמן "המרחם רחם" עלינו, ומבואר מזה דנתינת התורה לישראל היתה מרוב אהבתו וחמלתו על ישראל, והיינו שהתורה היא "מתנה" לישראל, ונתינה בתורת מתנה מרוב אהבתו אותם.

בתורה שבכתב התורה היא עול וחיוב, בתורה שבע"פ התורה היא מתנה וטובה

ונמצא מזה דחלוק היחס של נתינת התורה לישראל בין המפורש בפשטות תורה שבכתב לבין קביעות

חז"ל בתורה שבעל פה, דבתורה שכתב נתינת התורה הוא בתורת "חיוב ועבדות" על ישראל, והוא צורך גבוה שהקב"ה מחייב ותובע שישמרו תורתו תורת אמת וצדק, והמתנה הטובה שנתן ה' לישראל הוא "ארץ ישראל" שהיא "זבת חלב

ודבש", ואילו בתורה שבעל פה קבעו חז"ל שעצם נתינת התורה היא המתנה הגדולה שנתן ה' לישראל, והיא ניתנה לישראל בתורת "מתנה", שמרוב אהבתו אותם נתן להם תורתו שהיא חיי עולם והיא מתוקה מדבש ונופת צופים.

ג. ראיות להבדל המבט על נתינת התורה בין תורה שכתב לתורה שבעל פה

ברכת התורה לאחריה - מק"ו
דהיינו תושבע"פ, ולפניה -
מכתוב מפורש
ובגמרא ברכות (דף מח ע"ב) איתא 'ואין לי אלא ברכת המזון, ברכת התורה מניין, אמר ר' ישמעאל ק"ו, על חיי שעה מברך על חיי העולם הבא לא כל שכן, רבי חייא בר נחמני וכו' אומר משום רבי ישמעאל אינו צריך, הרי הוא אומר על הארץ הטובה אשר נתן לך, ולהלן הוא אומר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה וכו', ע"כ. ומבואר בגמרא דעבדינן ק"ו מברכת המזון לברכת התורה, דעל חיי שעה מברך ק"ו על חיי עולם. או דילפי' מ'ואתנה לך'.

והנה לעיל (דף כא ע"א) ילפינן לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוהינו. וא"כ צריך ביאור לשם מה בעינן הכא ק"ו או קרא דואתנה לך וגו'.

אמנם הביאור הוא דלעיל איירי בברכת התורה "לפניה", כדאמר להדיא מניין לברכת התורה "לפניה", וזהו דילפינן מקרא ד"כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוהינו". והכא איירי בברכת התורה לאחריה, שהרי ילפינן לה מברכת המזון שהיא לאחריה.

ונראה דכוונת הגמרא הוי לענין קריאת התורה בציבור דמברכין גם לאחריה, וכדאיתא

במגילה (דף כא ע"א) ובש"ע או"ח (סימן קלט). וזהו דילפינן הכא מברכת המזון דאיכא חיוב ברכה לאחריה, דהרי יחיד אינו מברך ברכת התורה רק לפנייה ולא לאחריה, וע"כ דהכא איירי לענין קריאת התורה בציבור דמברכין לאחריה, ובאמת נוסח הברכה לאחריה הוי "אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם" נטע בתוכינו, והוא מתאים עם לשון הק"ו על חיי שעה מברך על "חיי עולם" לא כל שכן'.

והא דביחיד ליכא ברכה לאחריה הרי זה משום דאצל יחיד לא שייך לאחריה של תורה, דהא חייב לעסוק בתורה כל שעה, וגם בשכבו לישון הרי הוא חייב להגות בתורה עד שירדם, וממילא דליכא היכי תימצא של לאחריה. אבל בציבור הרי שייך לאחריה, ועל זה ילפי' לה הכא (בדף מח ע"ב) מברכת המזון דאיכא חיוב ברכת התורה לאחריה.

ברכת התורה לפנייה - שבת,

לאחריה - הודאה

ונראה לבאר עוד דחלוק גדר חיוב ברכת התורה לפנייה דילפינן מקרא ד"כי שם ה' אקרא" וגו',

מגדר חיוב ברכת התורה לאחריה דילפי' בק"ו מברכת המזון או מקרא דאשר נתן לך. דגדר החיוב לפנייה הוי "ברכת כבוד" לקדושת שם השם הנקרא על תורתו הקדושה, דהרי ילפי' לה מקרא ד"כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוהינו", דפי' קרא זה הוי דקריאת שם ה' מחייבת לתת גודל לשמו, והיינו כבוד וגדולה לשמו ית', ומינה ילפי' דתורה מחייבת ברכה לפנייה, והיינו כיון דהתורה היא תורת ה', וקדושת שמו ית' נקרא על תורתו הק', משו"ה הרי הבא ללמוד תורת ה', הוא רואה לפניו קדושת שמו ית' הנקרא על תורתו, והוא מתחייב לתת כבוד וגדולה לקדושת שמו ית' הנקרא על תורתו.

וזהו יסוד החיוב של ברכת התורה לפנייה שהוא "ברכת השבח" המתחייבת משום "קדושת ה' הנקראת על תורתו", וזה שייכא רק לפנייה שהוא בא לעסוק כתורת ה', והוא קורא בשם ה' אבל לא לאחריה, משא"כ גדר ברכת התורה לאחריה דילפי' (בדף מח ע"ב) מברכת המזון הא הוי "ברכת הודאה" על הטובה שנתן לנו ה'

תורה שהיא חיי עולם, שהרי ילפי' לה מברכת המזון, שגדרה הודאה לה' על טובת המזון והשביעה, וא"כ ה"נ הוי גדר ברכת התורה לאחריה, שהוא הודאה על נתינת הטובה של חיי עולם, והרי"ז גופא הוי הק"ו של ר' ישמעאל על חיי שעה מברך על חיי עולם לא כ"ש, והיינו שחייבין "להודות" על התורה שהיא חיי עולם מק"ו ממזון שהוא חיי שעה, וזה שייכא דוקא לאחריה שהוא שבע מטובת התורה שלמד וקנה לו בזה חיי עולם, כעין מזון שהחייב הוא להודות כשהוא שבע, [וברכה לפניה במזון הוא מדין ברכת הנהנין, שאסור לאדם להנות בלא ברכה משום גזל, והוא כעין נטילת רשות, אבל אין אין זה חובת הודאה, דחובת הודאה הוי רק לאחריה] ודו"ק.

ברכת המזון מפורש, ברכת

התורה לאחריה רק בדרכי הדרש ומתבאר דברכת המזון מפורש חיובה בתורה ואכלת ושבעת וברכת, ואילו ברכת התורה לאחריה שהיא ברכת הודאה כעין ברכת המזון לא מפורש חיובה בתורה, ורק דילפי' לה הכא בגמרא (דף מח ע"ב) בק"ו מברכת המזון או

מדרשא ד"אשר נתן לך" וכתוב ואתנה לך.

וצ"ב דאמאי לא כתיבא בתורה מפורש חיוב ברכת התורה לאחריה כתורת חיוב הודאה, שהרי היא חיי עולם, וחיוב הודאתה יותר ממזון שהוא חיי שעה, וא"כ אמאי לא חייבה תורה מפורש חיוב הודאה על התורה שהיא חיי עולם, ורק על מזון חייבה התורה ברכה להדיא, ולא מסתברא לומר דכיון דמצי אתיא לה מק"ו לא כתב לה קרא, דהכא תמוה הוא, דעל טובה היותר גדולה לא חייבה התורה מפורש הודאה וברכה ועל טובה קטנה חייבה התורה מפורש הודאה וברכה, והיה צריך להיות כאן הכלל דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא.

ועוד דלמאן דיליף לה מקרא דאשר נתן לך הרי"ז ילפותא ולא ק"ו, וא"כ היה צריך להיות אחרת, דברכת התורה לאחריה יהא כתוב מפורש, ונילף בילפותא גם ברכת המזון, דמה שהוא מחוייב יותר הוא צריך להיות מפורש יותר בקרא, שהרי חיובו יותר פשוט ומפורש, והילפותא היא על חיוב שהוא פחות מהמפורש, וא"כ תמוה אמאי ברכה המזון שהוא על

חיי שעה כתיב מפורש בקרא, ואילו ברכת התורה שהוא חיי עולם אין זה אלא ילפוטא מברכת המזון.

בתורה שבכתב - התורה היא חוב, רק על פי תורה שבע"פ - היא מתנה וטובה לאדם

אמנם למה שנתבאר לעיל אתי שפיר, דנתבאר דחלוק היחס של נתינת התורה לישראל בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, דבתורה שבכתב לא ניתנה התורה כ"מתנה", אלא ניתנה בתורת "חיוב ועבדות", והוא צורך גבוה, ואילו המתנה שנתן ה' לישראל הוי "הארץ הטובה", משא"כ בתורה שבע"פ הרי עצם נתינת התורה היא "נתינת הטובה" לישראל שהיא חיי עולם, והיא מתוקה מדבש ונופת צופים, והיא ניתנה מתוך האהבה הגדולה שאוהב ה' את ישראל, וכדאמרין בברכת אהבה רבה ואהבת עולם.

ומעתה הרי מבואר שפיר הא דבתורה שבכתב לא מפורש להדיא חיוב "ברכת הודאה" על התורה, היינו ברכת התורה

לאחריה, ורק ברכת המזון הוא דמפורש בקרא, משום דבתורה שבכתב הרי התורה ניתנה בתורת "חיוב ועבדות" לצורך גבוה, ממילא ליכא על זה חיוב ברכת הודאה, שעל "חיוב ועבדות" אי"צ להודות, ורק על "הארץ הטובה" הוא דחייבה תורה שבכתב לברך ולהודות, והיינו ברכת המזון שהיא על הארץ הטובה, כדכתיב (דברים ח, י) 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על "הארץ הטובה אשר נתן לך"'. שהרי הארץ הטובה היא ניתנה בתורת "מתנה טובה" לישראל, ומשום כך חייבים לברך ולהודות על זה. משא"כ חז"ל בתורה שבע"פ קבעו שנתינת התורה ניתנה באהבה לישראל בתורת "מתנה טובה" של "חיי עולם", הרי ממילא הוא דילפי' בק"ו שאיכא חיוב ברכת התורה לאחריה בתורת ברכת הודאה ק"ו מברכה המזון, שהרי אם על "הארץ הטובה" שהיא מתנת חיי שעה מברך על מתנת התורה שהיא מתנת חיי עולם לא כ"ש דאיכא חיוב ברכת הודאה לאחריה, והיינו דכל ק"ו זה מקומו הוא בתורה שבע"פ, שבה היחס לנתינת התורה הוי יחס של "נתינת מתנה באהבה" של חיי עולם.

אמנם בתורה שבכתב דהיחס לנתינת התורה הוא נתינת "חיוב ועבדות", ליכא כלל מקום לק"ו זה ומשום הכי אין זה מפורש בתורה דאיכא חיוב ברכת הודאה על התורה.

ביאור הילפותא לברכת התורה - מ'אשר נתן לך'

ולפי זה נמי מבואר שפיר הא דקאמר רבי חייא בר נחמני משום רבי ישמעאל אינו צריך, הרי הוא אומר על הארץ הטובה אשר נתן לך ולהלן הוא אומר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה וכו', ונראה ביאור הדברים בילפותא זו על פי מה שנתבאר דברכת הודאה שייכא דוקא על טובה שניתנה בתורת "מתנה טובה", וא"כ הרי על התורה לא שייך ברכת הודאה, שהרי התורה ניתנה בתורת "חיוב ועבדות" ולא בתורת מתנה, ועל זה הוא מביא קרא ד"ואתנה לך" לוחות האבן והתורה והמצוה, דמלשון זה ד"ואתנה לך" הוא מוכיח דהתורה ניתנה גם בתורת "מתנה", ולא רק בתורת "חיוב ועבדות", שעל חיוב ועבדות אינו נופל לשון "נתינה",

דנתינה הוא לשון נתינת דבר לצורך וטובת המקבל, והיינו מתנה טובה, וא"כ מלשון ואתנה לך מוכח דהתורה ניתנה גם בתורת מתנה טובה לצורך ישראל, וממילא ילפינן מקרא ד"אשר נתן לך" דכתיבא בברכת המזון דבשם שעל הארץ הטובה צריך לברך משום "אשר נתן לך" והיינו בתורת הודאה על מתנה טובה, וא"כ ה"ה על התורה שגם ניתנה בתורת מתנה טובה כדכתיב "ואתנה לך" נמי צריך לברך, דעל "אשר נתן לך", והיינו על מתנות טובות שנותן ה' לישראל חייבין לברך.

וזהו דקאמר "אינו צריך" דלמאן דיליף מק"ו דעל חיי שעה מברך ק"ו על חיי עולם, ס"ל דבתורה שבכתב ליכא הא דהתורה היא "מתנה" אלא עבדות, ומש"ה אנו מעצמנו ילפי' ק"ו שצריך להודות על התורה, כיון לבתורה שבע"פ נתחדש קביעות יחס להתורה שהיא נתינת חיי עולם, ועל זה קאמר רבי חייא בר נחמני "אינו צריך", דגם בתורה שבכתב איכא רמז ודרשה שהתורה היא מתנה טובה מקרא דואתנה לך, וממילא ילפי'

מאשר נתן לך דעל מתנת התורה צריך לברך.

ובן נמי מבואר הא דקאמר התם רבי יהודה בן בתירא אינו צריך, הרי הוא אומר טובה הטובה "טובה זו תורה", וכן הוא אומר כי לקח טוב נתתי לכם. והביאור בזה נמי כמו שנתבאר, דרבי יהודה בן בתירא מביא קרא דכי לקח טוב וגו' דהתורה נקראת "טובה", והיא ניתנה בתורת מתנה טובה, וממילא דריש מה"טובה" דכתיב גבי ברכת המזון דצריך לברך ולהודות על התורה, כיון שהרי בקרא דברכת המזון מבואר דעל טובה צריך לברך, והרי התורה ניתנה בתורת מתנה טובה, וכדכתיבא בקרא דכי לקח טוב, ממילא דריש מקרא דצריך לברך על טובת התורה ודו"ק.

ההבנה שהתורה היא מתנה נובעת מהתבוננות בעומק - דהיינו תושבע"פ

עב"פ מוכח מגמרא זו הא דנתבאר דבתורה שבכתב לא מפורש להדיא דחייבין להודות ולברך על נתינת התורה רק על נתינת הארץ, וכמו שנתבאר דבתורה שבכתב צורת

נתינת התורה הוא "חיוב ועבדות", והוא צורך גבוה שהקב"ה חפץ בקיום תורתו, ובתורה שבכתב נתינת הטובה היא נתינת הארץ הטובה, ועליה הוא דצריך לברך ולהודות, ורק בתורה שבע"פ הוא דדרשינן מק"ו או מדרשא דצריך להודות על התורה, ומשום דבתורה שבע"פ הוא מתחדש היחס דנתינת התורה עצמה היא נתינת מתנה טובה לישראל, והיא חיי עולם, ו"טובה זו תורה", ובתורה שבע"פ הרי אדרבה, דהחיוב הודאה על התורה הוא טפי מחיוב הודאה על הארץ, דאיכא "ק"ו" אם על חיי שעה מברך על חיי עולם לא כ"ש, ומשום דאחרי שאנו מתייחסים בתורה שבע"פ אל התורה כנתינת טובה הרי היא טובה היותר גדולה שנתן ה' לישראל יותר מהארץ הטובה, שהיא טובה גשמית והיא חיי שעה, אבל התורה היא טובה רוחנית והיא חיי עולם, וכלשון חז"ל בברכת ק"ש, הובא לעיל שאהבה רבה ואהבת עולם שאוהב ה' את ישראל מתבטא דוקא בזה שנתן להם תורה ומצוות שהם חוקי חיים, וטובה זו היא הטובה הגדולה והאמיתית שנתן ה' לישראל, ואין ערוך אליה כלל טובת הארץ הטובה

שהיא טובה גשמית והיא חיי שעה, לטובת התורה שהיא חיי עולם וכמו שנתבאר.

מתן תורה בקולות וברקים - כיון שעיקרה מיוסדת על יראה וחרדה והנה הוכחנו לעיל דצורת נתינת התורה היתה בתורת "חיוב ועבדות" ולא בתורת מתנה טובה מהא דנתינה בצורת "יראה וחרדה", וכדכתיב (שמות יט, טז) 'ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאוד ויחרד כל העם אשר במחנה'. הרי דצורת הופעת ה' ללמד לעמו תורה ומצוות היתה הופעה של פחד וחרדה, והיינו משום שבא לתת את התורה בצורת "תביעה וחיוב", שהוא תובע ומחייב את שמירת החוקים, ולכן היתה הופעתו בצורת חרדה ויראה, שהיא צורה של תביעה וחיוב ליראה מפני ה' ולשמור חוקיו ומצוותיו, ואילו בנתינת מתנה טובה הרי צורת ההופעה צריכה להיות הופעה של אהבה ולא הופעה של יראה, ומוכח מהא דהופעת מתן תורה היתה הופעה של יראה, שהיא נתינת חיוב ועבדות.

מאידך - עצם מעמד הר סיני מתואר גם כהופעת אהבה וידידות אמנם רש"י בשיר השירים על הפסוק ישקני מנשיקות פיהו, פירש וז"ל בא"ד, ונאמר דוגמא שלו על שם שנתן להם תורתו ודבר עמהם פנים אל פנים, ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע, ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי', ומחלים פניו לקיים דברו וזהו ישקני מנשיקות פיהו עכ"ל.

חרי מבואר כאן ברש"י דבר נפלא, דהופעת ה' במתן תורה פנים בפנים לישראל על זה הוא דקאמר שלמה המלך ישקני מנשיקות פיהו, והיינו שעם ישראל מגדירים הופעה זו כהופעת אהבה גדולה של נשיקות פה, ו"אותם דודים" היינו אותה הופעה של ידידות, עודם ערבים עליהם יותר מכל שעשוע, והם מובטחים מאתו ית' שיופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי', והם מחלים ומבקשים ישקני מנשיקות פיהו.

ומבואר דאותו מצב של "פנים בפנים" שבתורה שבכתב

הוא מבואר "כהופעה של פחד וחרדה", וכדכתיב בואתחנן (דברים ה, ד - ה) "פנים בפנים" דבר ה' עמכם "מתוך האש", אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם את דבר ה', כי "יראתם מפני האש" וגו'. ולהלן אחר עשרת הדברים כתיב (שם ה, יט - כו) את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר "מתוך האש הענן והערפל" קול גדול וגו', ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך "וההר בוער באש" ותקרבו אלי וגו', ותאמרו הן הראנו ה' אלוהינו את כבודו ואת גודלו ואת קולו שמענו "מתוך האש" וגו', ועתה למה נמות כי תאכלנו "האש הגדולה" הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלוהינו עוד "ומתנו" וגו', מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצוותי כל הימים וגו'.

חרי דמכל קראי הנ"ל מבואר דהופעת ה' "פנים בפנים" מתוך האש" היא הופעה של פחד וחרדה על ישראל, "כי יראתם מפני האש", והם אומרים למשה "ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה

הזאת" וגו' "ומתנו", וה' מסכים על ידם, מי יתן והיה לבכם זה "ליראה אותי" כל הימים ולשמור את כל מצוותי. הרי דצורת ההופעה של "פנים בפנים" כפי שהיא מבוארת בתורה שבכתב היא מתוארת כהופעה של פחד וחרדה גדולה, "הופעה של אש", וכמו שכתוב כאן הרבה המילים "מתוך האש", וכן "ענן וערפל" שהם לשונות הבאים לבטא את מצב הפחד והחרדה בהופעת ה' במתן תורה, וכן מבואר איך שישראל הרגישו פחד ויראה עד כדי "ומתנו".

וזה גופא מה שמבואר כאן בכל הפרשה מתחילתה, שמשה אומר לישראל (שם ד, ט - יא) 'רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניו וגו', יום אשר עמדת לפני ה' אלוהיך בחורב, באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון "ליראה" אותי כל הימים וגו' ואת בניהם ילמדון, ותקרבו ותעמדון תחת ההר "וההר בוער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל" וגו' ע"כ.

ב'שיר השירים' עוצם ההופעה פנים בפנים מתוארת כנשיקה
 הרי דזה גופא מה שמשה מזהיר את ישראל שלא ישכחו לעולם וגם ילמדו את בניהם את פחד ה' הגדול שהופיע עליהם במעמד הר סיני מתוך האש עד לב השמים חושך ענן וערפל, כדי שילמדו ליראה את ה' ולשמור מצוותיו, והם חייבים לזכור זאת לעד וללמד לבניהם את מצב היראה והחרדה שהיה במעמד הר סיני, כדי לדעת את תוקף החיוב של שמירת התורה שניתנה מתוך יראה ופחד גדול, הרי נמצא דבתורה שבכתב מתואר ומבואר הופעת ה' של "פנים בפנים" במעמד הר סיני בצורת "פחד וחרדה מתוך האש". ואילו בשיר השירים הרי אותם "פנים בפנים" עצמם מתוארים בתורת "נשיקות פה", "ישקני מנשיקות פיהו", וכדפרש"י הנ"ל ע"ש שנתן להם תורתו ודבר עמהם "פנים אל פנים", ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע וכו', והיינו שעם ישראל מגדיר הופעת ה' במתן תורה "פנים אל פנים" כהופעה של אהבה גדולה וידידות רבה מאת ה' אליהם, ואותה ידידות עריבה עליהם יותר מכל שעשוע, והם

מחלים ומחכים שיופיע עוד עליהם באותה הופעה של ידידות לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה.

ולבאורה הרי זה תמוה מאוד,
 שאותו מצב של "פנים בפנים" שבתורה הוא מבואר כהופעה של פחד וחרדה על ישראל "מתוך האש" והוא נתפס אצל ישראל בצורת פחד מיתה, והם אומרים למשה שאינם רוצים להמשיך במצב הופעה זו מרוב פחד שמא ימותו, הרי אותם "פנים בפנים" עצמם "בשיר השירים" כלל ישראל מתגעגע אליהם מאוד מרוב הופעת האהבה והידידות ששפע עליהם מאת ה' במתן תורה, והם תופסים ומגדירים הופעת אהבה זו כנשיקת פה של הקב"ה כביכול, ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע, והם מחלים ומצפים מרוב געגוע שיופיע ה' עוד עליהם באותה הופעת אהבה של מתן תורה, שהבטיחם להופיע עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה, והרי זה סתירה גלויה להמבואר בתורה, שמצב ה' "פנים בפנים" היה מעמד של פחד וחרדה גדולה, שכלל ישראל לא סבלו מצב זה מרוב פחד

ה' עליהם, ואילו בשיר השירים הרי "פנים בפנים" זה נתפס אצל ישראל כאהבה וידידות היותר גדולה, "ישקני מנשיקות פיהו" מאת ה' אליהם, והם מתגעגעים לזה שיופיע עוד עליהם, ואותם דודים ערבים עליהם מכל שעשוע, וצ"ב.

המעמד הזה עם הפחד והחרדה הגדולה שלו היתה הופעה של אהבה וידידות הכי עמוקה של ה' לישראל, אהבה שאין ערוך אליה, שה' בא מתוך אהבתו הגדולה לישראל ללמדם חוקי חיים ותורות אמת המתוקים מדבש ונופת צופים ולהנחילם חיי עולם.

ההבדל בתפיסת הגילוי האלוקי - בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ
אמנם הביאור בזה הוא כמו שנתבאר, דהיחס והתפיסה בנתינת התורה לישראל חלוק בזה בין היחס של תורה שבכתב להיחס של תורה שבע"פ, שבתורה שבכתב נתינת התורה הוא "חיוב ועבדות" הנתבע מאת ה', ובתורה שבע"פ הוא מתנה טובה לישראל שניתנה מתוך אהבה רבה ואהבת עולם. וממילא אותו מעמד הר סיני עצמו של הופעת ה' במתן תורה, הרי בתורה שבכתב הוא מבואר כהופעה של פחד וחרדה גדולה שבא מאת ה' כדי ליירא את ישראל לחייב אותם בשמירת מצוותיו, ועם ישראל אינו סובל פחד זה, אמנם בהיחס של תורה שבע"פ הרי אותו מעמד עצמו נתפס בתפיסה העמוקה שלו, שכל

תורה שבכתב - פשטות הדברים,

תורה שבע"פ - עומק

וביאור הדברים בזה שאנו אומרים דאיכא חילוק יחס בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ ביתר ביאור הוי דגדר תורה שבכתב הוי הפשטות של הדברים איך שהדברים נתפסים בצורתם הפשוטה, וגדר תורה שבעל פה הוי העומק והחכמה של הדברים איך שהדברים נתפסים בעומק החכמה, וכל התורה ניתנה בכתב ובע"פ, היינו שהיא ניתנה בכתב לפי הפשטות של הדברים איך שהם נתפסים בפשטות, והיא ניתנה בע"פ היינו שהיא ניתנה לחכמי תורה שבע"פ להעמיק כה כגודל חכמתם, ולהבין עמקותם של הדברים, ולקבוע דינים והלכות לפי עומק החכמה שהם משיגים בה.

גם אחר השגת העומק נותר יסוד הפשטות שהתורה היא עול אמנם אף אחר עומק החכמה מ"מ נשאר גם הפשטות של תורה שבכתב שזהו "האמת" לפי הפשט, דאיכא "אמת" לפי הפשט ואיכא "אמת" לפי עומק החכמה, ושניהם אמת. והכי נמי לגבי עצם נתינת התורה לישראל, הרי מצד התפיסה הפשוטה של האדם הרי התורה והחוקים הם בגדר "מחייבים", והיינו שהם חיוב ועברות לה', שהקב"ה שהוא אמת ואוהב האמת הרי הוא תובע שינהגו בחוקי האמת והצדק, וכל מה שצריך לנהוג בחוקי האמת והצדק לפי התפיסה הפשוטה של האדם הוא מחמת "יראת אלוקים", שהוא ירא מה' ומהאמת הנתבעת מאת ה'.

המחוייבות לאמת כתביעה אלוקית מן השמים ולא רק רצון ונדיבות לב

ובן כתיב בפרשת וירא (בראשית כ, יא) 'ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין "יראת אלוהים" במקום הזה "והרגוני" על דבר אשתי'.

הרי דמבואר כאן להדיא דלולא יראת אלוהים ליכא אצל האדם מחייב אף של איסור הריגה, והיינו אף שודאי שאיסור הריגת אדם הוא חיוב שכלי, שהשכל מחייב שהוא פשע ועון, מ"מ הרי הבנת האדם שהוא פשע ועון היינו שהוא מבין ש"האמת תובעת ממנו" שלא לעשות פשע זה, ויש כאן מצב של תביעה וחיוב של האמת מהאדם, ותביעת האמת אינה אלא מצד הקב"ה שהוא האמת האמיתית, וכדכתיב (ירמיה י, י) 'וה' אלוהים אמת', והוא תובע ומחייב את האמת, ולולא האמונה והיראה מאמיתות מציאותו ית' אין מי שיתבע מהאדם את חיובו להאמת, שהרי אינו ירא ממנו שתובע את האמת, ואין חיוב לאמת בלי תובע והתובע היחידי של האמת הוא ה' אחד, שהוא המציאות האמיתית, ואמיתות מציאותו ית' תובעת ומחייבת את האמת מהאדם, ומשום כך כל חיובו של האדם להנהגת האמת והצדק הרי זה מצד שהוא ירא מאמיתות ה' התובע אותו ומחייבו בהנהגת האמת והצדק. ונמצא דהצורה הפשוטה של התורה וחוקי האמת שבה הרי היא נתפסת אצל האדם בתורת "מחייב", שהאמת

שבתורה וחוקיה "תובעים ומחייבים" את האדם לקיימם, והתובע והמחייב של חוקי האמת הוא הקב"ה, שמציאותו ית' היא האמת, והוא עומד ומחייב את חוקי האמת שבתורתו, והאדם רואה את עצמו ירא מה' ומאמיתותו, ומחמת יראת אלוקים שבו הרי הוא חייב לקיים את תביעת האמת הנתבעת מעמו מאת ה'.

ונמצא דמצד הפשט היינו מצד תפיסת הפשטות של הדברים אצל האדם הרי נתינת התורה לישראל היא נתינת "חיוב ועבדות" מאת ה' התובע ומחייב את קיום חוקי האמת והצדק שבתורתו, ותוקף החיוב של קיום התורה הוא יראת ופחד ה', והופעת ה' במעמד הר סיני היתה הופעה של פחד ויראה, הופעה "מתוך האש", כיון שיש כאן הופעה של תביעה וחיוב מה' לישראל לקיים תורת האמת שלו מצד החיוב של פחד ויראה מה'. ומצד הפשט אין נתינת התורה לישראל נתינה של טובה, אלא "תביעה של חיוב ועבדות" לה' לקיים חוקי האמת שלו, ונתינת הטובה לפי הפשט הוא ארץ זבת חלב ודבש.

בעומק ההבנה של תורה שבע"פ - היושר הוא גם טובה לאדם **אמנם** לפי תורה שבע"פ היינו לפי תפיסת העומק והחכמה של הדברים הרי האדם החכם והמעמיק מבין בחכמתו שעצם ההנהגה באמת וצדק ויושר של תורת ה' היא הטובה הגדולה שיש להאדם, שהרי עי"ז הוא מתדבק באמיתותו ובחכמתו של הקב"ה, והוא מתרומם ומתגדל עי"ז להיותו כשלימות הצלם האלוהים שלו, וזהו העונג והכבוד הגדול שניתן להאדם, שהוא מבין ומשכיל את האמת האלוהית ע"י הבנתו וחכמתו בחוקי האמת של התורה והנהגתו בהם, והרי נשמתו מתרוממת ונעשה האדם השלם בצלם האלוהים, ומעלתו הגדולה של האדם היא "חכמתו", שזהו העונג והכבוד האמיתי של נפשו וחכמתו השלימה של האדם הרי זה כשהוא משיג את חכמתו האמיתית והישרה של הקב"ה שהוא האמת והיושר שבתורתו ומתנהג על פיה, ואין הכי נמי שגם להאדם החכם הרי תפיסתו בחוקי התורה הוי נמי תפיסה של "מחייב" שהיא "אמת מחוייבת" מאת אמיתות ה', שזהו מהותה של אמת שהיא "מחייב", ומשו"ה גם

לגבי החכם נשאר התפיסה הפשוטה של תורה שבכתב, שהתורה היא חיוב ועבדות, והיא ניתנה "כאש", מ"מ הרי הוא אינו נשאר רק בתפיסה זו שהוא "מחוייב" בקיום האמת, ועושה זאת רק בגדר "חיוב ועבדות" משום "יראת ה'", אלא שהוא שמח ומתענג להבין ולהשכיל ולקיים את האמת של ה', שהרי הוא מבין בחכמתו את העונג והכבוד לחיות חיי אמת עפ"י משפטי ה' הישרים, וגם בעצם "יראת ה'" "והחיוב" של האמת הרי הוא שמח, משום שעצם היראה והחיוב של החוקים הוא מהותה של האמת, והרי החכם שמח בעצם דבקוהו בהאמת, והוא מתענג ומתכבד ברוממות נפשו שהוא מתדבק באמת של הקב"ה ע"י קיום חוקי האמת של ה', והוא מבין שזהו שלימות נפשו שהוא בא עי"ז לחיי עולם, שהיינו חיים של רוממות ואצילות עצם הנפש, והוא בעצמו אוהב הטוב ושונא הרע, וכדכתיב (תהילים צז, י) אוהבי ה' שנאו רע.

ובקיצור דהנהגת האדם ביראת ה' ובחוקי האמת והצדק של תורת ה' האמיתית הרי הנהגה זו משלימה את נפשו שהוא נעשה

האדם החכם והישר ואיש חכם ואמת, וזהו פי' שהתורה מביאתו לחיי עולם, היינו שהיא מרוממת ומשלימה את עצם נשמתו של האדם ע"י שנעשה איש חכם ואיש מוסר, שזהו שלימות נפשו ונשמתו ורוממות האדם שבו, וזהו כבוד האדם שחיווהם חיים ערכיים, חיי אמת ושלימות, וזהו כבודו האמיתי בעולם הזה, ועי"ז הוא גם זוכה לחיי העולם הבא, שחיי העוה"ב הם חיים של שלימות נשמתו של האדם, וכפי שלימות נפשו בחכמה ויושר ואמת כך יהא לו חיים בעולם הבא, שכל החיים שם הם החיים האמיתיים התלויים כשלימות האמיתית של עצם נשמת האדם, שזהו תלוי בשלימות נפשו באמת וחכמה, וזהו הפי' דהתורה היא חיי עולם וכמו שנתבאר.

על פי תורה שבע"פ - ערך

התורה כחיי עולם

ונמצא ממה שנתבאר דאיתם "חוקי האמת" של תורת ה' דלפי

התפיסה הפשוטה של האדם שזהו הגדר של תורה שבכתב, דהיינו תפיסת הדברים לפי הפשט הרי הם בגדר "חיוב ועבדות", שהאדם רואה

עצמו מחוייב ונתבע מאמיתות ה' לקיים האמת הנתבעת מעמו מאת ה', ומחמת יראתו מה' ומאמיתותו הרי הוא חייב לקיים את חוקי האמת שבתורתו הק', הרי בתורה שבע"פ היינו בתפיסת הדברים בעומקם ובחכמתם, הרי אותם חוקי האמת המחוייבים מאמיתות ה' נתפסים

אצל החכם שהם "חיי עולם", וניתנה לו כטובה גדולה של נתינת "חוקי חיים", שהרי ע"י הכנתו והשכלתו וקיומו את חוקי האמת הרי הוא משלים את נפשו להיותה דבוקה באמת ה', והוא חי חיי שלימות של חכמה ואמת, שזהו כבוד חיינו בעולם הזה ובעולם הבא.

ד. תורה שבכתב – 'תורת אמת', תורה שבע"פ – 'חיי עולם'

תורה שבכתב – החובה היסודית מצד תביעת האמת, תורה שבע"פ – ההבנה בנפש בעומק החכמה במור או"ח (סימן קל"ט) איתא וז"ל: 'ומטבע של ברכה אחרונה כך הוא, אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, פי' תורת אמת היא "תורה שבכתב" וחיי עולם נטע בתוכנו היא "תורה שבע"פ", דכתיב (קהלת יב, יא ועיין חגיגה דף ג ע"ב) דברי חכמים כדרכונות וכמסמרות נטועים וכו'.

עכ"ל.

אמנם בתורה שבע"פ הרי אותה "תורת אמת" נתפסת ומוגדרת בתורת "וחיי עולם נטע בתוכנו", והיינו כמו שנתבאר, דמצד תפיסת עומק החכמה הרי עצם חוקי האמת של התורה משלימים

ולפי מה שנתבאר הרי דברי הטור מבוארים באופן נפלא, ד'אשר נתן לנו "תורת אמת", הוא תורה שבכתב, והיינו כמו שנתבאר דהיחס בתורה שבכתב הוי שיש כאן נתינת

ומרוממים את נפשו של האדם המבין ומשכיל ומקיים אותם, ועי"ז הוא קונה בנפשו את קנין האמת של ה' ותורתו, ונעשה אדם השלם וזוכה לחיי עולם, חיים ערכיים של חכמה ואמת, שהם כבוד חייו בעולם הזה ובעולם הבא, וזהו "חיי עולם נטע בתוכנו".

הבנת והשכלת התורה - מצד גדר

תורה שבע"פ - 'חיי עולם'

ונראה עוד בזה דמצד עצם החיוב לקיים את האמת מצד ה"מחייב" של האמת אין צורך "להבין ולהשכיל" את עומק וטעם חוקי האמת שבתורה, דלזה סגי רק אם "מקיים" את החוקים שאומרים לו שזהו האמת המחייבת ממנו לקיימם, דבעצם "קיום" החוקים כבר קיים חיובו ותביעתו להאמת, שהרי "לא עבר" על האמת.

אמנם מצד "קנין חיי עולם" ע"י

חוקי האמת שבתורה לא סגי לזה עצם "קיום" החוקים, אלא בנוסף "לקיום" החוקים צריך לזה "לימוד הבנת והשכלת" עומק חכמת האמת שבחוקי התורה, שע"י שהוא מבין ומשכיל את האמת שבחוקים

הרי נפשו מתדבקת בעצם האמת שבחוקים, שע"י הבנתו והשכלתו הרי הוא "עצמו" מבין ומחייב את האמת שבחוקים, וזהו הביאור הגמרא קידושין (לב ע"ב) שת"ח תורה דיליה היא, והיינו שהוא והאמת שבתורה נעשים אחד, שהוא קונה את האמת בעצמו ובנשמתו, והוא בעצמו נעשה איש חכם ואמת וזוכה לחיי עולם.

ומעתה מבואר שפיר הא דאשר נתן

לנו תורת אמת הוא תורה שבכתב, ואילו וחיי עולם נטע בתוכנו הוא תורה שבע"פ, ומשום דנראה דתורה שבכתב גדרה "נתינת עצם החוקים", שעצם החוקים נתנו בכתב, משא"כ תורה שבע"פ גדרה הבנת עומק חכמת החוקים, שזהו גדר תורה שבע"פ, שהיא העמקת והשכלת חכמי תורה שבע"פ בהבנת חוקי התורה לאמיתתם, וע"י הבנת עומק חכמת החוקים נקבע כל תורה שבע"פ.

תורה שבכתב - עצם נתינת

החוקים - חוב ועבדות

ומעתה נתינת תורה שבכתב שגדרה הוי נתינת "עצם החוקים"

הרי בזה התורה ניתנה מצד "חיוב ועבדות", היינו מצד "המחייב" של האמת שבחוקים, שמשום ה"חיוב" של החוקים סגי בנתינת "עצם החוקים" ולא צריך נתינת "חכמתם והבנתם" של החוקים, וכמו שנתבאר דמצד "המחייב" של חוקי האמת סגי בעצם הקיום של האמת ואי"צ הבנת וחכמת האמת.

וממילא נמצא שעד כמה שהתורה ניתנה בתורת "מחייב" סגי בנתינת עצם החוקים כדי לקיימם, וזה חשיב נתינת "תורה שבכתב" היינו עצם החוקים וקיומם מצד שהם "כתובים" בתורה, ולא מצד הבנת וחכמת האדם את האמת שבחוקים, אלא מצד חיובו להאמת של החוקים ה"כתובים" בתורה, דלגבי קיום ה"חיוב" של האמת סגי בזה שהם "כתובים" בתורה, והרי הוא מקיים מה שכתוב בתורה.

תורה שבע"פ - הבנת האמת

שבחוקים וקניינם בנפש האדם -
"חיי עולם"

משא"כ מצד מה שהתורה ניתנה בתורת נתינת "חיי עולם" כדי להשלים ולרומם את נפשו ע"י

קנין האמת שבתורה, לזה ניתנה תורה שבע"פ, היינו נתינת "הבנתה וחכמתה" של התורה, וכמו שנתבאר שכדי לזכות לחיי עולם צריך שיקנה את האמת בנפשו, ויתדבק עי"ז בהאמת שבתורה ותיעשה ל'תורה דיליה' (קידושין דף לב ע"ב), וזהו דוקא ע"י תורה שבע"פ, שע"ז הוא מבין ומשכיל את האמת שבחוקי התורה, והוא בעצמו נעשה לאיש חכם ואיש אמת.

ולפיכך אף שנתן לנו "תורת אמת" שהוא "תורה שבכתב", היינו נתינת עצם החוקים שעל ידיהם כבר אנו יודעים את האמת, ואנו יכולים לקיים את חיובנו לקיים חוקי האמת של תורת אמת. אמנם עדיין ע"י נתינת עצם החוקים לא היינו זוכים לחיי עולם, שהרי ללא הבנת והשכלת האמת שבחוקי התורה לא היתה האמת עצמה נטועה בנפשותינו, והיה לנו רק "תורת אמת", ולשם כך ניתנה תורה שבע"פ, שע"ז נתעמק ונבין ונשכיל בעצם האמת של החוקים, וע"י הבנת האמת נתדבק בעצם האמת, וזהו "וחיי עולם נטע בתוכנו", שע"י "הבנת" האמת של חוקי התורה הרי

האמת של התורה "ניטעת" בתוכנו ובנשמתנו, ואנו נעשים אחד עם תורת אמת, ועי"ז אנו זוכים לחיי עולם וכמו שנתבאר.

הטעם שלא נזכרה בתורה שבכתב נתינת תורה שבע"פ

ולפי זה מבואר נמי הא דבפשטות תורה שבכתב, אין מפורש להדיא נתינת תורה שבע"פ, וכל עיקר נתינת תורה שבע"פ לישראל אינו אלא בקבלה מפי חכמי התורה, וגם ילפי' להו מדרשא דקראי, וכמש"כ הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה בביאור הקרא של (שמות כד, יב ועיין ברכות דף ה' ע"א) 'ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה', 'תורה זו תורה שבכתב והמצוה זו פירושה, וצונו לעשות התורה עפ"י המצוה, ומצוה זו היא הנקראת תורה שבע"פ וכו' עכ"ל יעו"ש.

ובן בגמרא בגיטין (דף ס' ע"ב) 'ורבי יוחנן אמר רוב על פה ומיעוט בכתב, שנאמר על פי הדברים האלה וכו' יעו"ש. הרי דעצם נתינת תורה שבע"פ לישראל אינו מפורש להדיא בתורה, והוא

בקבלה מחכמי תורה שבע"פ, וגם מדרשא, דעצם ענין הדרשא הוי נמי תורה שבע"פ, ולכאורה אמאי אין מפורש להדיא בתורה שבכתב דאיכא נמי נתינת תורה שבע"פ, וצ"ב.

אמנם על פי מה שנתבאר מבואר באופן נפלא, דבתורה שבכתב דהיחס לעצם נתינת התורה לישראל הוי בגדר "חיוב ועבדות", משום החיוב לקיים את האמת הנתבעת מאת ה', אבל אין זה בתורת נתינת טובה של "חיי עולם", אלא נתינת "תורת אמת", ולצורך זה הרי סגי בנתינת "עצם החוקים", אבל לא צריך לזה "חכמתם והבנתם" של החוקים, ומשו"ה בפשטות תורה שבכתב אין מפורש להדיא נתינת תורה שבע"פ, שעיקר נתינת תורה שבע"פ גדרה נתינת החכמה ועומק הבנתה של תורה, שזהו הנתינה הגדולה של תורה שבע"פ. וכיון דבתורה שבכתב התורה ניתנה רק מצד חיוב "קיום" החוקים מצד החיוב לאמת של החוקים, הרי לצורך "קיום" החוקים סגי בנתינת "תורה שבכתב", והיינו נתינת "חוקים כתובים", ואין צריך לתת נתינה גדולה כזו של "חכמתה

והבנתה" של תורה בצורת תורה שבעל פה הארוכה והרחבה, ואתי שפיר מה שאין מפורש בתורה שבכתב נתינת תורה שבע"פ, דהא מצד גדר תורה שבכתב אין צורך לנתינת התורה בע"פ היינו בחכמתה והבנתה, ורק בגדר תורה שבע"פ שהתורה ניתנה בתורת מתנה של "חיי עולם", הוא דניתנה תורה שבע"פ היינו הבנת וחכמת התורה, ונמצא שכל עיקר נתינת תורה שבע"פ, שייכא לגדר נתינת התורה בבחינת תורה שבע"פ, ומשום הכי עיקר נתינת תורה שבע"פ אינו בכתב אלא בע"פ ודו"ק.

בתורה שבכתב לפי פשוטו אין כל כך דגש על מצוות לימוד התורה ובוזה גם מבואר מה שבתורה שבכתב מודגש בכל מקום רק ענין החיוב של "קיום" חוקי התורה, אבל מצות "לימוד" התורה לשם עצם הלימוד והבנת התורה אינו מפורש ומודגש בתורה שבכתב להדיא, כגון (ויקרא כו, ג) 'אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמורו ועשיתם אותם', דלפי הפשט היינו "קיום ושמירת החוקים לעשותם". וכן (דברים ה, א) "ולמדתם אותם

ושמרתם לעשותם" דהיינו לימוד לשם שמירת החוקים לעשותם, ובכל התורה מפורש דעיקר החיוב הוי שמירת החוקים "לעשותם".

בחז"ל לימוד התורה היא המצוה הגדולה ביותר

ואילו בחז"ל מבואר בכל מקום מצות לימוד התורה לשם עצם ידיעת התורה והבנתה, דעצם התעסקות בלימוד התורה ובחכמתה היא המצוה הגדולה ביותר, כגון אותו הכתוב ד'אם בחוקותי תלכו' שלפי פשוטו היינו "קיום" החוקים, דרשו חז"ל (תורת כהנים בחוקותי פרשתא א, מובא ברש"י ויקרא כו, ג) שתהיו "עמלים" בתורה. והיינו החיוב להיות עמל בעצם עסק ידיעת התורה והבנתה, ועצם ההתעסקות בידיעת והבנת החוקים היא המצוה, דעל זה הוא נופל הלשון של "עמלים" בתורה, וכן לשון ברכת התורה הוא "לעסוק" בדברי תורה דהיינו דעצם ההתעסקות בתורה ובהבנתה היא המצוה.

ובן אמרו (הוריות דף יג ע"א) ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ, ובגמרא שם 'מנא הני מילי וכו'

דאמר קרא יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים'. והרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת ה"ד) היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו וכו'. ובה"ה שם 'תחילת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד ואח"כ על שאר מעשיו, לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה בין שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה' עכ"ל. הרי להדיא דעצם לימוד תורה גדול וחשוב יותר מעשיית המצוות, ובכל מקום בחז"ל מבואר ענין חיוב זה של לימוד התורה לשם עצם ידיעת התורה והבנתה, שזהו החיוב הגדול ביותר יותר מעצם עשיית המצוות. ויעויין בנפש החיים (שער ד') מש"כ בזה.

ובן מעצם התלמוד עצמו מוכח דבר זה, שחז"ל עסקו בפלפולה של תורה לשם עצם ידיעת והבנת חכמת התורה, דהרי בכל מקום בש"ס איכא איבעיות וספיקות בדינים שאינם שכיחים כלל למעשה, ואילו עיקר לימוד התורה חיובו הוי משום הקיום למעשה הרי לא היה מקום להתעסק בדברים שאינם שכיחים

למעשה, אלא מוכח מזה דחיוב לימוד התורה הוי לשם ידיעת והבנת עצם עמקותה וחכמתה של התורה וחוקיה, בתורת "דרוש וקבל שכר" (סנהדרין דף עא ע"א).

המצווה להבין ולהשכיל את התורה יסודה בגדר נתינת שבתורה שבע"פ

ונמצא דבתורה שבע"פ מפורש דעצם לימוד התורה לשם ידיעתה והבנת חכמתה היא המצוה הגדולה ביותר, ואילו בתורה שבכתב כפי המפורש כפשטות הקראי לא מבואר ענין זה של לימוד התורה לשם לימוד, אלא מה שמפורש הוא ענין עשיית ושמירת החוקים והמצוות בתורת קיומם למעשה, ואמאי לא מפורש עצם מצות הלימוד לשם לימוד.

אלא הביאור בזה כמו שנתבאר, דבתורה שבכתב היינו בפשטות הדברים הרי עיקר נתינת התורה הוא בתורת "חיוב ועבדות", ובתורת חיוב ועבדות עיקר החיוב הוי "קיום ועשיית החוקים", ואין צריך לזה הבנת חכמת החוקים, דע"י קיום ועשיית החוקים כבר יצא ידי

חובתו כלפי האמת, דהרי כל מה שנתבע ומתחייב מצד "תורת אמת" הוא לא לעבור על האמת, וממילא בעצם הקיום של האמת כבר קיים "חיובו ועבודתו" לה', ששמר את חוקי האמת שלו, ומשום הכי בתורה שבכתב אינו מפורש להדיא לימוד והבנת החוקים לשם עצם הבנת חכמת התורה, דמצד חיוב ועבודת אין צורך לזה, אלא מה שמפורש בכל מקום הוא קיום ושמירת החוקים "לעשותם", משא"כ בגדר תורה שבע"פ שהתורה ניתנה בתורת "חיי עולם נטע בתוכנו" הרי לצורך זה עיקר המצוה הוי לימוד התורה לשם עצם קנין חכמתה והבנתה של תורה, דעל ידי כך הרי הוא קונה בנפשו את עצם האמת של התורה, דכדי שהתורה תיעשה נטועה בנפשו ובמהותו, וייעשה איש חכם ואמת, שזהו קנין חיי עולם, הרי לא סגי לזה עצם קיום החוקים, אלא דבנוסף לקיום החוקים הרי עיקר קנין האמת כנפשו נעשה דוקא ע"י השכלת והבנת האמת שבתורה וחוקיה, וזהו דוקא ע"י עמלה של תורה בעסק תמידי בדיעת התורה בהבנתה ועומק חכמתה.

ומשום כך בתורה שבע"פ מבואר שהמצוה הגדולה ביותר היא לימוד התורה לשם עצם ידיעתה והבנתה, וממילא הוא אף בהלכות שאינם נוגעות למעשה, שהרי בתורת קנין עצם האמת של התורה בנפשו ליכא נפקותא אם הוא נוגע למעשה או לא, דהרי עיקר המטרה הוי לקנות את עצם אמת התורה בנפשו, וקנין זה הוי בעצם ידיעת והשכלת חוקי האמת שבתורה בין אם הם נוגעות למעשה או לא, דמ"מ הרי הוא לומד את האמת שבתורה וקונה חיי עולם, ופשוט שאין זה סותר להא דצריך ללמוד ע"מ לקיים, דודאי הוא לומד ע"מ לקיים את החוקים כשיבואו למעשה, והלימוד הוא עם עול של קיומם למעשה, אמנם המטרה והמצוה היא קנין חיי עולם ע"י עצם קנין הבנת וידיעת האמת שבתורה, שזהו גדר נתינת התורה בגדר תורה שבע"פ, "וחיי עולם נטע כתוכנו", וכמו שנתבאר ודו"ק.

ונתבאר עד להכא דהגדר בהא דבתורה שבע"פ היחס לנתינת התורה הוי בתורת "נתינת מתנה", וחלוק בזה מהיחס של תורה שבכתב לנתינת התורה דהוי בתורת

"חיוב ועבדות", דהגדר בזה דאותה "תורת אמת" היינו ההליכה בחוקי האמת של התורה דלפי התפיסה של תורה שבכתב, דהיינו התפיסה הפשוטה שבאדם הוי שעבוד וחיוב לה' יתברך התובע ממנו את קיום האמת, משום שה' אלוהים אמת, והוא תובע את קיום האמת דהיינו חוקי האמת שבתורתו, הרי בתורה שבע"פ היינו לפי תפיסת האדם

בעומק החכמה, הרי זה עצמו - היינו ההליכה בחוקי האמת של התורה - הוי "נתינת מתנה" של חוקי חיים, שע"ז הוא זוכה לחיי עולם, שע"י דביקותו באמת הוא משלים את נפשו ונעשה אדם חכם ושלם וכן הוא זוכה לחיי עולם היינו חיים ערכיים ואמיתיים, שזהו שלימות האדם בעולם הזה ובעולם הבא.

ה. גדר מציאות התורה בעונג ומתיקות מצד מבט תורה שבע"פ

התורה נחשבת בספר תהילים כטובה של עונג ומתיקות ומצינו שיש עוד עניין בגדר זה של נתינת התורה בתורת מתנה, דטובת התורה הוי סוג טובה של "עונג ושמחה ומתיקות", וכדכתיב בספר תהלים (יט, ט) 'פקודי ה' ישרים "משמחי לב" וגו', "הנחמדים" מזהב ומפז רב "ומתוקים" מדבש ונופת צופים'. הרי מבואר כאן בקרא דהתורה וחוקיה "משמחת" לב, והיא "נחמדה" מזהב ומפז, והיא "מתוקה" מדבש ונופת צופים, והיינו דכאן מוגדרת התורה בתורת סוג טובה של עונג ושמחה לעוסקיה ומקיימיה, בגדר שאדם

נהנה ושמח ומתענג על חמדת הזהב והפז ומתיקות הדבש כך התורה היא סוג טובה כזו של "חמדה ומתיקות" והיא יותר מזהב ומפז ומדבש ונופת צופים.

ה'מתיקות' של התורה יסודה בתפיסת העמוקה של תורה שבע"פ

ונראה בזה נמי שהוא כמו שנתבאר לעיל דחלוק בזה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, דלפי תורה שבכתב היינו לפי התפיסה הפשוטה של האדם הרי העונג והחמדה הניתן להאדם מאת ה' הוי הזהב והפז הגשמי, וכן הדבש והנופת הגשמי, שכך מפורש בפשטות לשונות

המקראות בתורה שבכתב שהטובה שה' נותן לישראל הוא ארץ זבת חלב ודבש וכן כסף וזהב, וכדכתיב בפרשת ברכת המזון בפרשת עקב: (דברים ח, ז - י) 'כי ה' אלוהיך מביאך אל ארץ טובה ארץ נחלי מים וגו' ארץ חטה ושעורה גפן תאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש וגו' ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה וגו', וכתוב (שם ח, יב - יג) 'ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביון, וכסף וזהב ירבה לך, וכל אשר לך ירבה וגו'". הרי מבואר דהטובה שה' מבטיח לישראל הוי טובה גשמית של ארץ חטה ושעורה וגו' ארץ זית שמן ודבש, וכן בתים טובים ורוב כסף וזהב, וכן הוא בפשטות כל הקראי בתורה שבכתב, והיינו משום דלפי התפיסה הפשוטה של האדם הרי שמחתו ותענוגו וחמדתו הם בתענוגי העוה"ז וחמדותיו, שהם הזהב והפז והדבש והנופת וכיוצא כזה, וממילא זוהי הטובה המובטחת מאת ה' בתורה שבכתב.

אמנם בתורה שבע"פ והיינו לפי תפיסת הדברים של האדם החכם בעומק החכמה הרי התורה

וחוקים ומשפטים היא הטובה והעונג הגדול שנתן ה', והיא "השמחה והתענוג והחמדה" היותר גדול מפז ומזהב ומדבש ונופת צופים.

ספר תהלים בחינת תורה שבע"פ

- השגת עומק החכמה

ואף שהמקראות הנ"ל הם בתהלים שהוא ספר "כתובים" והוא מכתבי הקודש, וא"כ הוא נמי תורה שבכתב, מ"מ דוד המלך ע"ה אמרו, שהיה חכם גדול בחכמת התורה, וכמבואר הרבה בגמרא ברכות, וכוונת מה שאמרנו בגדר תורה שבע"פ היינו לפי תפיסת האדם החכם בעומק החכמה, ואם כן מה שמבואר בתהילים היינו מה שדוד המלך ע"ה השיג בעומק חכמתו וברוח קדשו בתורה, וזהו גדר מה שאמרנו תורה שבע"פ, והיינו מה שחכמי ישראל משיגים בעומק חכמתם, ומשו"ה רק בכתובים שהוא בחינת דברי החכם עצמו, ואף שהוא ברוח הקודש, ומשו"ה הוא כתבי הקודש, מ"מ הרי הגדר בכתובים הוי דברי החכם עצמו, ומשו"ה הוא דמבואר ענין זה שהתורה עצמה היא העונג, אמנם תורה שבכתב היינו

נבואת משה ע"ה בתורה שבכתב, וכן
בנבואת כל הנביאים שנשלחו להנבא
מאת ה' התם לא מבואר שהתורה
עצמה היא העונג והטובה, ורק טובת
העוה"ז היא הטובה המפורשת בהם,
ומשום דכך היא צורת הנבואה שהיא
לפי הפשט, והיינו לפי התפיסה
הפשוטה של האדם שזהו גדר
הנבואה ותורה שבכתב, וחלוק בזה
"נביאים" מ"כתובים" ודו"ק.

והגדר בב' סוגי הטובות אלו של
"חיים" ו"עונג" שכל אדם
חפץ בהם הוי ד"חיים" גדרם עצם
מציאותו וקיומו של האדם, דהאדם
חפץ בעצם החיים, והיינו בעצם
מציאותו וקיומו, וזהו עוד לפני
רצונו בעונג ושמחה, דעצם מציאותו
והוייתו של האדם זהו חפצו ורצונו
היותר גדול, וכל אשר לו יתן בעד
נפשו.

והעומק בזה הוא ענין הכבוד של
האדם, שעצם מציאותו
והוייתו של האדם זהו כבודו,
ומשו"ה הנשמה נקראת כבוד,
וכדכתיב (תהילים ל, יג) 'למען
יזמרך כבוד וגו', וכן כתיב (שם נז,
ט) 'עורה כבודי'.

וסוג הטובה הב' הוי טובה של
"עונג וחמדה", שהאדם חפץ
לשמוח ולהתענג על תענוג וחמדת
החיים שעיי"ז הוא מרחיב את נפשו
וחייו וממלאם עונג ושמחה.

ביאור שני חלקי הטובה שבתורה:
ה'חיים' וה'עונג'
וב' הטובות האלו של "חיים"
ו"עונג" ניתנו במתנת התורה,
טובת החיים שהתורה היא "חיי

גדר 'מתנה טובה' שבתורה יש בו
שני חלקי טובה: 'חיים' ו'עונג'
וממה שנתבאר נמצא שבגדר תורה
שבעל פה שהתורה היא
"מתנה טובה", יש בזה ב' גדרים:

(א) זה שהתורה היא נתינת "חיי
עולם", וכלשון חז"ל באהבה
רבה ותלמודם "חוקי חיים". וכן הוא
לשון הברכה אשר נתן לנו תורת
אמת "וחיי עולם" נטע בתוכנו.

ובן בגמרא ברכות (מח ע"ב) 'על חיי
שעה מברך, על "חיי עולם" לא
כל שכן'. והיינו שהתורה היא נתינת
"חיים" כגדר חיי עולם.

(ב) דנתינת התורה היא נתינת טובה
של "עונג ושמחה וחמדה".

עולם", כבר נתבאר לעיל הגדר בזה, שזה שייך להא דהתורה היא "תורת אמת", וכדאמרין אשר נתן לנו "תורת אמת וחיי עולם" נטע בתוכנו, והיינו דע"י האמת שבתורה זוכים לחיי עולם, ומשום דע"י קיום והבנת האמת שבתורה הרי האדם משלים את נפשו ונשמתו, והוא חי חיים ערכיים ואמיתיים שהוא חיי יושר חכמה ושלימות, וכך הוא נעשה לאדם חכם ושלם.

ועל זה נחשב השגת החכמה **כ"קנין"**, וכדאמר בגמרא (קידושין דף לב ע"ב) 'והדרת פני זקן, אין זקן אלא זה שקנה חכמה', והיינו שהוא קונה שלימות חייו ומציאותו. כי עצם מציאותו של האדם החכם נהיית מציאות יותר אמיתית וערכית. וכיון שמציאותו והווייתו היא מציאות שלימה ואמיתית, על כן זוכה בה לחיי עולם הבא שהוא הקיום הנצחי, וזהו טובת החיים שיש בתורה שהוא קונה ע"י התורה את עצם "מציאותו והווייתו" העולמית והנצחית, וזהו טובת החיים שהוא טובת עצם הקיום והמציאות של האדם, וכמו שנתבאר לעיל שזהו ענין הכבוד של האדם

בעצם מציאותו והווייתו השלימה ודו"ק.

וענין טובת העונג והשמחה שישנה במתנת התורה הוי דהאדם החכם הרי תענוגו האמיתי הוי בהתענגותו על עומק היושר והחכמה של חוקי התורה, וכלשון הכתוב הנ"ל בתהלים (יט, ט - י) 'פקודי ה' ישרים' משמחי לב, מצות ה' ברה"מ מאירת עיניים'. והיינו דהיושר והזוך של עומק חכמת התורה משמחת לב ומאירת עינים.

ובן "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו" (שם יט, י) הפירוש הוי שהאמת שבמשפטי ה' שכולם צודקים יחדיו, היינו שכל חוקי התורה שלמים ונכונים יחד, והיינו שאין סתירה ביניהם, והם כולם אמת אחת גדולה המשלימים יחד זה את זה.

ובאשר מעמיקים בחכמת האמת הגדולה הזו ורואים את שלימות ועומק האמת שבה, שכולם צודקים יחדיו, הרי זה התענוג והשמחה היותר גדול להאדם החכם, דהאמת טבעה שהיא מענגת ומשמחת את האדם החכם העוסק בה יותר מחמדת הזהב והפז,

והמתיקות והעריבות של חכמת האמת הוא יותר מהדבש והנופת צופים היינו מכל תענוגי העוה"ז.

השעשוע והעונג שחכמת התורה
ובן בתהלים (מזמור קי"ט) מבואר
 שם בכל הפרק הרבה מאוד מתענוג וחשקת התורה של דוד המלך ע"ה, ומבואר שם שהתורה היא שעשועים המענגים ומשמחים לב ונפש, כגון "בחוקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך", "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", "ואשתעשע כמצותיך אשר אהבתי", "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאוד", "על כן אהבתי מצותיך מזהב ומפז", "טוב טעם ודעת למדיני כי במצותיך האמנתי" וגו' כל הפרק, והיינו דהפלאות והרחבת העומק של חכמת התורה והטעם והדעת שבתורה היא השעשוע והעונג והאהבה הכי גדולה של האדם החכם.

ובספר אור החיים הק' פרשת כי
תבא על הפסוק (דברים כו,
יא) ושמחת בכל הטוב כתב וז"ל
"גם ירמוז במאמר בכל הטוב אל

התורה, כאומרם ז"ל אין טוב אלא תורה, שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה וכו'.

ובקובץ אגרות חזו"א (אגרת ט')
וז"ל רצוני בזה לבקשך
משלומך הטוב כמובן אין טוב אלא
תורה, יש בחינות הרבה בחשקי
האדם ותאותיו, כי דברים ערבים
מרגישים את גוף האדם וצבא אבריו
להנאה מדומה, ומשמחים במדה
מסוימת את נפשו, אבל הנאה זו אין
בכחה להתחרות עם העונג האציל
של עמל החכמה אשר נשמת האדם
מתרוממת מעל המית העולם עד
שמי השמים, ונהנים מזיו החכמה
העליונה, וזו הטובה הגדולה
והיתירה שנתנה להאדם תחת
השמש, ועל זה אני שואל עד כמה
עלה בידך לחוש כמיחושי בני אדם
כי הכל הבל אחרי שיש כח באדם
לאור באור החיים ולהשתעשע בבינה
עילאה משמחת לב ונפש, עכ"ל
קדשו של החזו"א.

ה'עונג' שבתורה הוא מצד נתינת תורה שבע"פ

ובגדר זה ד"עונג" התורה נמי נראה דהוא בעיקר בנתינת "תורה שבעל פה" לישראל, היינו חכמתה והבנתה ועמקותה של התורה, דבחכמתה והבנתה של תורה טמון טוב טעם ודעת שלה, שזהו עריכות ומתיקות החלב והדבש שבה, ואילו בנתינת תורה שבכתב לחודה עדיין לא ניתן עונג חלב ודבש התורה, ורק בנתינת תורה שבע"פ יחד עם תורה שבכתב הוא דניתנה התורה בתורת עונג שבה, וכשם שנתבאר לעיל לגבי גדר טובת ה"חיי עולם" שבתורה דעיקר נתינה זו הוי ע"י "נתינת תורה שבעל פה", ה"נ לגבי מתנת "החלב והדבש" שבתורה הוי נמי דוקא בנתינת תורה שבע"פ שלה.

ממילא עיקר "נתינת" החלב והדבש שלה הוא נמי בע"פ בתורה שבעל פה ודו"ק.

חרי מתבאר מהנ"ל דבבחינת תורה שבע"פ הוי "העונג" הגדול שניתן לישראל היא נתינת התורה עצמה, שמצוותיה וחוקיה מתוקים מדבש ונופת צופים, והן קיומם והן לימודם והבנת חכמתם הם החלב והדבש האמיתי שניתן לישראל, שכל העונג והחלב ודבש של עוה"ז הבל הוא לעומת עריכות החלב ודבש של קיום התורה ולימודה, ואין טוב אלא הקב"ה ותורתו הקדושה, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים "אחת" שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות "כנועם ה' ולבקר בהיכלו".

הופעת 'פנים בפנים' כשעשוע

ודבר ערב

ומעתה הרי מבואר שפיר הא דהובא לעיל פירש"י בשיר השירים על קרא "ישקני מנשיקות פיהו" וז"ל ונאמר דוגמא שלו ע"ש שנתן להם תורתו ודיבר עמהם "פנים אל פנים", ואותם "דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע", ומובטחים מאתו

והביאור בזה הוי נמי כדלעיל דכיון דרק בבחינת תורה שבע"פ התורה היא החלב והדבש, ואילו בתורה שבכתב התורה היא חיוב ועבדות, משו"ה גם עיקר נתינת החלב והדבש של התורה הוי ב"נתינת" תורה שבע"פ, כיון שרק בע"פ התורה היא חלב ודבש,

להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה, ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו ישקני מנשיקות פיהו עכ"ל.

ותמהנו לעיל דהרי בתורה שבכתב פרשת ואתחנן מתואר שהופעת ה' פנים בפנים במעמד הר סיני היתה הופעה של "פחד וחרדה" גדול של הופעה מתוך האש וחושך ענן וערפל, ועם ישראל פחדו פחד גדול מהופעה זו, ולא יכלו לסבול הופעה זו מתוך חשש של "ומתנו", וא"כ תמוה איך אותה הופעה של פחד וחרדה של פנים בפנים מתואר כאן בשיר השירים בתורת הופעה של אהבה הכי נפלאה של "ישקני מנשיקות פיהו", ועם ישראל מתגעגע בידידות ואהבה להופעה זו, ואותם "דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע", והיינו שעם ישראל רואים הופעה זו כהופעה של ידידות וערבות יותר מכל שעשוע.

אמנם הביאור בזה דזהו החילוק בין היחס של תורה שבכתב לנתינת התורה לבין היחס של תורה שבע"פ לנתינת התורה, וכמו שנתבאר דבגדר תורה שבכתב היינו לפי הפשט והתפיסה הפשוטה הרי

נתינת התורה היא נתינת "חיוב ועבדות" והיא ניתנה כצורה של "תביעה" מאת ה' לקיים חוקי האמת שלו ומצד תפיסה זו הרי הופעת ה' במעמד הר סיני באש היתה הופעה של פחד וחרדה התובעת בכל תוקף "של אש" לקיים את חוקי התורה הנתבעים מאת ה' וכך היתה צורת ההופעה לפי הפשט הופעה של פחד וחרדה מתוך האש

אמנם בתורה שבע"פ היינו בתפיסה העמוקה והחכמה של הדברים בעומק החכמה הרי עם ישראל תופסים שהעומק של הופעה זו של פנים בפנים מתוך האש היתה הופעה של אהבה הכי נפלאה מאת ה' לישראל, הופעה של אהבה רבה ואהבת עולם, שבעוצם אהבתו נתן להם חמדה גנוזה זו של תורתו ומצוותיו הקדושים, שהיא מתנה של עונג וחמדה וידידות העריבה יותר מכל שעשוע, והיא מוגדרת אצל עם ישראל כהופעה של "ישקני מנשיקות פיהו", ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע.

ואף שההופעה בצורתה הפשוטה היתה הופעה של פחד וחרדה, מ"מ הצורה העמוקה של הופעה זו

מתנה גדולה זו של עונג התורה והמצוה, הרי בצורה הפשוטה צריכה וחייבת להיות הנחלה זו בדרך של חיוב ועבדות בצורה של פחד מתוך האש, אבל באמת בעומק הדברים הרי זו הופעה של אהבה נפלאה לישראל להנחילם מתנה של עונג ושמחה וחיים של מתנת התורה ודו"ק.

היא הופעה של אהבה עמוקה ונפלאה של הקב"ה לישראל, והרי זה דומה לאב שמייסר את בנו מרוב אהבתו לחנכו ולהביאו לשלימות ולדרך חיים נכונה וכדכתיב בפרשת עקב (דברים ח, ה) 'וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלוהיך מיסרך'. וכמו כן כדי להנחיל לישראל

ו. התכונות בטובה שבנתינת הארץ בפרשת ביכורים -
בפשט ובעומק

שרומזת גם כן ביאת הארץ העליונה, אמר והיה כי תבא שאין ראוי לאדם לשמוח אלא כשיבא לארץ העליונה, על דרך אומרו ותשחק ליום אחרון, כי שמחת העוה"ז אינה אלא הבל ורעות רוח וכו'. עוד רמז אל התורה שנקראת ראשית וכו', ואמר נשבע ה' לתת לנו היא ארץ ישראל שבאמצעותה ישיגו קיום התורה ומצוות ומעשים טובים וכו', ואומרו ויוציאונו ה' ממצרים זו הצלה יצר הרע וכוחותיו המצירים אותנו, כי הוא המציל מיצר הרע וכו', ויביאונו אל המקום הזה כי עמידת הנפש שם לבד יש לה בו שעשוע גדול, וכנגד גן עדן שלמטה שכבר זכה בו אמר ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש על דרך אומרו דבש וחלב

ביאור ה'אור החיים' עה"ת

בעומק פרשת ביכורים

והנה בפרשת כי תבא בפרשת הבאת הביכורים והקריאה עליהם (שם כו, ה - י) ארמי אובד אבי וגו' עד ויביאונו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש, ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה' וגו', מבוארת כאן המצוה להביא לה' מביכורי הארץ ולהודות ולהלל לה' על נתינתו לנו ארץ זבת חלב ודבש ע"י ההבאה מביכורי הארץ והקריאה עליהם.

ובאור החיים הק' כאן אחרי שמפרש שם פשוטו של מקרא כתב וז"ל 'והצצתי בפרשה זו

תחת לשונך וכו', ואמר סמוך לזה
ושמחת בכל הטוב על דרך אומרו
טוב ה', ולהעריך על זה אמר בכל
הטוב פי' דבר הכולל כל הטוב ואין
זה אלא הקב"ה שהוא מקור הטוב
וכו'.

גם ירמוז במאמר בכל הטוב אל
התורה, כאומרם ז"ל ואין טוב
אלא תורה, שאם היו בני אדם
מרגישין במתיקות ועריבות טוב
התורה היו משתגעים ומתלהטים
אחריה ולא יחשב בעיניהם מלא
עולם כסף וזהב למאומה כי התורה
כוללת כל הטובות שבעולם וכו'.

עד כאן לשון קדשו של האוה"ח
הק'.

ומבואר מדברי האוה"ח שיצא
מפשוטו של מקרא
שהפרשה היא הודאה והלל על
הטובה הגשמית של ארץ זבת חלב
ודבש, ופי' כל הפרשה של קריאת
הביכורים שרומזת לטובה הרוחנית
שנתן ה' לישראל, ו"הארץ" היינו
עולם הבא, ו"ראשית" היינו התורה,
ו"חלב ודבש" היינו גן עדן שלמטה
שכבר זכה בו ע"ד דבש וחלב תחת
לשונך, ושמחת "בכל הטוב" היינו
הקב"ה שהוא מקור כל הטוב, וכן

התורה שהיא כוללת כל הטובות
שבעולם, והיינו שהאוה"ח הק' פירש
שהקריאה בעומקה הוי הודאה והלל
על כל "הטובה הרוחנית" שהנחיל
ה' לישראל ע"י "נתינת התורה".

וצריך ביאור מה ראה על ככה לצאת
מפשוטו של מקרא שהוא
הודאה והלל על נתינת "ארץ זבת
חלב ודבש", ולפרש המקרא שהוא
הודאה והלל על "נתינת התורה",
ומה הכריח אותו לכך, שהרי לא
הקשה שום קושיא בפשוטו של
מקרא, ורק כתב "והצצתי" בפרשה
זו ומשמע מדבריו שאין זה מחמת
קושיא בלשון המקרא, וא"כ צ"ב מה
פשרה של הצצה זו וצ"ב.

פרשת ביכורים יש בה הודאה על
כללות הטובה שהיטיב ה'
לישראל

אמנם הביאור בזה שהיה קשה לו
להאוה"ח הק' כל הפרשה,
שהרי מתוכן הפרשה של הבאת
הביכורים והקריאה עליהם מוכח
שאין זה סתם חיוב של מעשה
הודאה על הארץ הטובה בתורת
"הודאה פרטית" על נתינת הארץ
כעין ברכת המזון דכתיב (דברים ח,

י) 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך'. דהתם הוי חיוב הודאה פרטית על הארץ מחמת השביעה ממזון הארץ, מה שאין כן הכא בקריאת הביכורים משמע שיש כאן "הודאה כללית" על "כל הטוב" אשר נתן ה' לישראל. וכדמוכח מהא דמתחיל מארמי אובד אבי וירד מצרימה וגו' עד ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש וגו'.

והיינו דאם יש כאן הודאה פרטית על הארץ הטובה, משום מה צריך להתחיל מארמי אובד אבי ולספר את כל סיפור עבדות מצרים וההוצאה משם באריכות, דבאמת גבי ברכת המזון לא כתוב אלא וברכת את ה' וגו' על הארץ הטובה אשר נתן לך, וא"כ מ"ש הכא בקריאת הביכורים דמגולל את כל העבר של עם ישראל מההתחלה, אמנם מוכח מזה שיש כאן "הודאה כללית" על "כל הטוב" שעשה ה' לישראל מתחילתו ועד סופו.

וביאור הפרשה לפי זה הוי 'והיה כי תבא אל הארץ אשר ה' אלוהיך נותן לך וירשתה וישבת בה,

ולקחת מראשית וגו', היינו כאשר תגיע אל "שיא הטובה" אשר יתן לך ה', ששיא הטובה היא ירושת הארץ הטובה ארץ זבת חלב ודבש, וכדכתיב בקרא בפרשת בהעלותך (במדבר י, כט - לב) 'ויאמר משה לחובב וגו' נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם, לכה אתנו והטבנו לך כי ה' "דבר טוב" על ישראל וגו', והיה "הטוב ההוא" אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך ע"כ.

ומובח מלשון פרשה זו דאיכא טובה שנקראת "הטוב ההוא", והיינו טובה גדולה שהבטיח ה' לתת לישראל, כי ה' "דבר טוב" על ישראל, והיינו הבטיח לתת להם שיא הטוב, ואותו טוב אשר ייטיב ה' עם ישראל מבטיח משה לתת ממנו גם לחובב, ובפשוטו של מקרא הרי ה"טוב ההוא" הוי טובת הארץ הטובה, כלשון הכתוב "אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם", וברש"י ד"ה והיה הטוב ההוא מה טובה הטיבו לו וכו' דושנה של יריחו וכו', הרי ד"הטוב ההוא" שה' דבר טוב על ישראל היינו ארץ ישראל ודושנה שהיא ארץ זבת חלב ודבש.

ומעתה על זה הוא דקאי פרשת כי
 תבא אל הארץ וכו', והיינו
 כשתגיעו אל "הטוב ההוא" והיינו
 "שיא הטובה" שה' "דבר טוב" על
 ישראל, והיינו לקצור את דושנה
 פריה וטובה של ארץ זבת חלב
 ודבש, אז תקחו מראשית כל פרי
 האדמה והבאתם אותם ביכורים לה',
 ותקראו קריאת ביכורים להודות
 ולהלל לה' על שהגיעכם אל "כל
 הטוב" אשר דבר עליכם, והיינו
 שכשעם ישראל יגיעו אל שיא הטוב
 אשר הבטיחם ה' הרי הם חייבים
 לבא ולהלל את ה' על כל הטובה
 אשר עשה עמם, ואז ההודאה
 וההלל הוא מתחילתם, היינו
 מתחילת היותם לגוי שהיו אובדים
 ועבדים עד הגיעם ה' אל שיא הטוב
 אשר נתן להם ה' ארץ זבת חלב
 ודבש, כי כך הוא דרך ההודאה
 וההלל כשאדם מגיע אל שיא טובתו
 ופסגת שאיפתו שהוא מגולל את כל
 עברו ומודה לה' על הגיעו מתחילתו
 עד לפיסגת טובתו, וכן כאן מהללים
 עם ישראל את ה' על כל העבר
 שלהם שהוציאם מעבדות לחירות עד
 הגיעם אל שיא הטוב בקצירת פריה
 וטובה של הארץ הטובה ארץ זבת
 חלב ודבש, ויש כאן "הודאה

כללית" מתחילה ועד סוף, והיינו
 שה' רומם אותם ממצב של ארמי
 אובד אבי וגו' עד שיא הטוב של
 ארץ זבת חלב ודבש, ומשו"ה כתיבא
 כאן בהמשך ושמחת "בכל הטוב"
 אשר נתן לך ה' וגו', והיינו שיש כאן
 מצב של שמחה "בכל הטוב" אשר
 נתן ה', ועל זה הוא דבאה הבאת
 הביכורים והלל קריאתה ודו"ק.

בעומק תורה שבע"פ עיקר

הטובה היא התורה

ובי"ן דמבואר כאן בפרשה שהבאת
 וקריאת הביכורים הוי בגדר
 הודאה והלל על שמחת "כל הטוב"
 שנתן ה' לישראל, משום כך הוקשה
 להאזה"ח הק' אטו זהו "כל הטוב"
 אשר נתן ה' לישראל, דאטו ארץ זבת
 חלב ודבש ואכילת פריה וטובה
 ודושנה של ארץ ישראל זהו "שיא
 הטובה" שנתן לנו ה', והרי הטוב
 האמיתי שנתן ה' לישראל הוא
 "נתינת התורה הק'", שהיא "כל
 הטוב" והיא החלב ודבש האמיתי
 שנתן לנו ה', טובה של תורה ומצוות
 שהיא מביאה לקירבת ה', שקירבת
 ה' וההתענגות על תורתו היא העונג
 והטוב הגדול שנתן לנו ה', וא"כ איך
 יתכן שבקריאת הביכורים שהוא

הודאה והלל על "כל הטוב" שנתן לנו ה' אין בה אלא הודאה על ארץ זבת חלב ודבש, ולא מוזכר בה הודאה על "נתינת התורה" שהיא היא "כל הטוב" והיא "שיא הטובה", ומשו"ה הציץ בפרשה זו וראה בה שבעומק היא באמת רומזת ל"כל הטוב" הרוחני אשר נתן ה' לישראל, וארץ "חלב ודבש" בעומק הכוונה לתורה ע"ד דבש וחלב תחת לשונך, וכן "כל הטוב" דכתיבא כאן הכוונה להקב"ה שהוא מקור הטוב, וכן להתורה הק' שהיא כוללת כל הטובות שבעולם, וכן כל הפרשה רומזת לכל הטוב הרוחני, קירבת ה' תורה ומצוות, גן עדן, עוה"ב שנתן ה' לישראל וכמו שפי' האוה"ח הק' שם באריכות יעו"ש.

אמנם בפשוטו של מקרא לא מבואר כאן בקרא "כל הטוב" של נתינת התורה, רק טובת ארץ זבת חלב ודבש, והביאור כזה כמו שנתבאר דבפשוטו של מקרא בתורה שבכתב הרי היחס ל"כל הטוב" שנתן ה' לישראל היינו טובת ארץ זבת חלב ודבש, שהיא הטובה והעונג הגשמי של ארץ זבת חלב ודבש, וכלול בזה נמי בהרחבה כל

טובות ותענוגות עוה"ז שהבסיס שלהם הוא ארץ טובה ורחבה, ואילו היחס לנתינת התורה בגדר פשוטו של מקרא בתורה שבכתב אינה נתינת טובה ותענוג אלא נתינת "חיוב ועבדות", ומשו"ה אין בפשוטו של תורה שבכתב בהודאת הביכורים רק הודאה על ארץ זבת חלב ודבש שהיא "כל הטוב" הגשמי, ולא על נתינת התורה שהיא "חיוב ועבדות".

אמנם בתורה שבע"פ הרי נתינת התורה היא נתינה של "טובה ועונג", וא"כ בהכרח דהודאת הביכורים שהוא הודאה על "כל הטוב" חייב להיות בהודאה זו הודאה על נתינת התורה שהיא היא "כל הטוב", ומשו"ה כתב האוה"ח הק' שבאמת בעומק קריאה זו טמונה הודאה על "כל הטוב" הרוחני שהיא "נתינת התורה", והיא החלב והדבש האמיתי שהרי היא מתוקה מדבש ונופת צופים.

ההודאה על התורה רק ברמז ודרשת הכתוב בדרך תורה בע"פ **אמנם** כיון דענין זה שנתנת התורה הוא נתינת טובה ועונג אין זה

אלא בתורה שבע"פ, והיינו בעומק הדברים, משו"ה גם ההודאה דאיכא בהודאת הביכורים על נתינת התורה אין זה מפורש אלא שהוא טמון כעומק הדברים, וכדרשה של הפסוקים בגדר תורה שבע"פ, והיינו דבגדר תורה שבע"פ הרי הודאת הביכורים הוי הודאה על נתינת התורה, ומשום שרק בגדר תורה שבע"פ התורה היא "כל הטוב", ובתורה שבע"פ והיינו בעומק הדברים הרי הוא מהלל בקריאת הביכורים על נתינת התורה, ודו"ק.

הקשר בין טובת הארץ לטובה

שבנתינת התורה

והא דזמן הודאת "כל הטוב" הרוחני של נתינת התורה הוי בזמן הבאת ביכורי הארץ שהוא זמן הגעת האדם אל "כל הטוב" הגשמי ע"י קצירת פריה וטובה של ארץ זבת חלב ודבש, ולכאורה מה שייכא הגעת האדם אל "כל הטוב" הגשמי של ארץ זבת חלב ודבש אל שמחתו ב"כל הטוב" הרוחני של נתינת התורה.

אמנם הביאור בזה דבאמת הטוב הרוחני של האדם קשור

להטוב הגשמי שלו, דהטוב והעונג הגשמי הוא הבסיס להרחבת דעתו ושלוות נפשו של האדם לקנות עי"ז את הטוב הרוחני של התורה והמצוה. וכמש"כ הרמב"ם (פ"ט מהל' תשובה ה"א בא"ד) אלא כך הוא הכרע של דברים, הקב"ה נתן לנו תורה זו עץ חיים, וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העוה"ב, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצ"ב, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה, כגון שובע ושלוש וריבוי כסף וזהב כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם, אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העוה"ב וכו' עכ"ל.

ובן כתב (בפי"ב מהל' מלכים ה"ה) ובאותו הזמן וכו' שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויים כעפר ולא יהי' עסק כל ישראל אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו

ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים, ושיגו דעת בוראם כפי כח האדם וכו' עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמב"ם שהטובה המושפעת על האדם והמעדנים המצויים כעפר הם מביאים את האדם לשלוותו הנפשית ויכול לעסוק בתורה ובידיעת ה', שעי"ז הוא מגיע לחכמתה הגדולה של התורה וידיעת ה', והיינו ד"כל הטוב" הגשמי היינו גם "הכסף והזהב והמעדנים" הם בסיס ל"כל הטוב" הרוחני.

ולכאורה צ"ב דבשלמא הסרת המונעים של חולי ומלחמה ורעב זה צריך כדי להיות בשלום ולהיות פנוי לעסק התורה. אמנם למה צריך ריבוי כסף וזהב ומעדנים מצויים כעפר כדי להיות פנויים לעסק התורה.

העונג הגשמי בסיס ורקע בנפש לעונג שבתורה

אמנם נראה בביאור דברי הרמב"ם דנפש האדם צריכה עונג ומעדנים, וא"כ אף שהחכם מצד חכמתו משיג ומבין שעיקר העונג והטובה היא הטובה הרוחנית של

חכמת התורה וידיעת ה' שהוא העונג הגדול, מ"מ כל זמן שהאדם הוא בעוה"ז יש בו גם נפש החומדת ומתענגת על תענוגי העוה"ז, והיינו דבנפש האדם איכא נמי ב' בחינות כעין תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וכשם שבתורה שבכתב הטובה היא הגשמיות כן יש באדם הבסיס הפשוט של נפשו שזה לא בטל מחמת חכמתו, והיינו דהתפיסה הפשוטה של האדם אינה מתבטלת לגמרי מחמת חכמתו, וחכמתו של האדם הוי כעין תורה שבע"פ הבנויה על תפיסתו הפשוטה שהיא כעין תורה שבכתב שבנפשו, ולחלק נפש זה הרי הוא צריך גם רוב כסף וזהב ומעדנים, שזה מרחיב דעתו ושלוות נפשו, ועל בסיס שלום זה הרי הוא בונה את עולמו הרוחני, ובודאי עיקר שאיפת החכם הוי הטובה הרוחנית, וזהו תענוגו האמיתי והשלם מצד חכמתו ובחינת תורה שבע"פ שבו.

אמנם אין לו שלימות נפשו אלא כשהבסיס הוא גם טובה גשמית, שלפי תפיסתו הפשוטה בבחינת תורה שבכתב זהו הטובה, והגשמיות הרי הוא כבסיס להמגדל הרוחני של האדם, וכשמשיג את

הטובה הרוחנית הרי הוא מהבל את הטובה הגשמית לעומת הטובה הרוחנית, אמנם אין לו שלימות ברוחניות אם לא יהא לו שמחה ועונג של טובה גשמית, ומשום "כל הטוב" הגשמי הוא בסיס ל"כל הטוב" הרוחני. וזהו סיבת נתינת ה' לישראל ארץ זבת חלב ודבש, ואף שבתורה שבע"פ הרי עיקר הטובה הוא נתינת התורה, אמנם ה"חלב והדבש" הגשמי הוא אמצעי ובסיס לה"חלב ודבש" הרוחני של התורה וכמש"כ הרמב"ם הנ"ל.

ונראה דזהו כוונת הרמב"ם בסוף דבריו 'שאם נעשה אותה "בשמחה ובטובת נפש" וכו', היינו לומר דבר זה, דלקיום המצוות ועסק חכמת התורה צריך "שמחה וטובת נפש", שהרקע לזה הוא "כל הטוב" הגשמי, ואשר על כן נתן ה' לישראל "ארץ זבת חלב ודבש", שעי"ז יהיו בשמחה ובטוב לבב ויוכלו לקיים המצוות ולעסוק בתורה "בשמחה ובטובת נפש" כלשון הרמב"ם.

ובקרא פרשת כי תבא כתיב (דברים כח, מז) 'עבדת את ה' אלוהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל', והיינו כמו שנתבאר שעבודת ה'

צריכה מצב נפשי של שמחה וטוב לבב שהרקע לזה הוא "רוב כל" היינו "כל הטוב" הגשמי, ועי"ז האדם הוא בשמחה וטוב לבב, וכשמקיים המצוות ועוסק בתורה בשמחה וטוב לבב הרי הוא זוכה "לכל הטוב" הרוחני, ולשמחה וטוב לבב האמיתי מפיקודי ה' הישרים המשמחי לב ומתוקים מדבש ונופת צופים.

הטובה שבנתינת הארץ בפשט
הוא הטוב הגשמי, ובעומק הוא

כהכנה לעונג בחכמת התורה ו**נמצא** כמו שנתבאר, דהנחלת ונתינת ה' לישראל ארץ ישראל ארץ זבת חלב ודבש הוי בתורת רצונו ית' להנחיל להם "כל הטוב" מחמת אהבתו אותם, כי ה' "דבר טוב" על ישראל.

אמנם מהות "כל הטוב" דאיכא בהנחלת "ארץ זבת חלב ודבש" יש בזה הפשט והעומק, דבפשוטו הרי עצם הארץ ארץ זבת חלב ודבש היא כל הטוב אשר הנפש מתענגת עליה, אמנם בעומק הרי הנחלת "כל הטוב" של ארץ זבת חלב ודבש הוי בתורת "רקע ובסיס"

של טובה ועונג כדי שיהיו במצב של שמחה, וישמחו בעונג התורה ויזכו לכל הטוב הרוחני שנתן ה' לישראל בנתינת התורה שהיא ה"חלב והדבש" האמיתי. וכדי לזכות לכל הטוב הרוחני של התורה והמצוה, נתן ה' לישראל "ארץ זבת חלב ודבש", כדי שיחיו במצב של שמחה וטוב לבב מרב כל ויעסקו בתורה ובמצוות בשמחה וטובת נפש, ויזכו "לכל הטוב" האמיתי שהוא עבודת ה' והתענגות על תורתו הק', ובתהילים (פרק קה, מה) כתיב 'ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו' "בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו", והוא כמו שנתבאר ודו"ק.

ומעתה נמצא דאותה מתנה טובה עצמה של ארץ זבת חלב ודבש שנתן ה' לישראל יש בה ב' אנפין, דבאופן הפשוט המפורש בתורה שבכתב היא עצמה נתינת "כל הטוב" הגשמי ע"י עצם הארץ. אמנם באופן העמוק של תורה שבע"פ הרי אותה מתנה טובה עצמה של ארץ זבת חלב ודבש היא מתנה רוחנית, כדי שע"י כל הטוב הגשמי יעבדו את ה' ויעסקו בתורה תוך שמחה וטוב לבב ויגיעו לכל הטוב הרוחני שהוא

כל הטוב האמיתי, ונמצא מזה שכשעם ישראל מגיע לכל הטוב של "ארץ זבת חלב ודבש" שנתן להם ה', והם באים בהבאת ביכורי הארץ לה' להודות ולהלל לה' על ידי הבאת הביכורים והקריאה עליהם מארמי אוברד אבי וגו' עד ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש שכזה, הם מודים ומהללים לה' על "כל הטוב" אשר נתן להם בנתינת "ארץ זבת חלב ודבש", הרי פירוש הודאה והלל זה עצמו על הארץ, נמי איכא בזה ב' אנפין, דבפשוטו הרי ההודאה וההלל הוי על כל הטוב של הארץ עצמה, היינו החלב והדבש הגשמי, אמנם בעומק היינו בתורה שבע"פ הרי הודאה והלל זה עצמו על כל הטוב של "ארץ זבת חלב ודבש" הוי באמת הודאה והלל על "כל הטוב" הרוחני של "נתינת התורה", שזהו כל הטוב והחלב ודבש האמיתי, ונתינת הארץ ארץ זבת חלב ודבש הוי רק כרקע ובסיס ל"כל הטוב" של חלב ודבש של התורה, וא"כ הרי באמת בהודאה והלל זה של קריאת הביכורים "ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש" טמון בעומק הודאה והלל על כל הטוב והחלב ודבש של התורה,

שהחלב ודבש של הארץ הוא כרקע וכמשל על החלב ודבש של התורה, וכמו שפירש האוה"ח הק' הנ"ל ודו"ק.

ז. יישוב התמיהה בגדר חג השבועות

סתירה גלויה בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה במהות חג השבועות, והוא תימה גדולה וצ"ב.

אמנם עפ"י כל מה שנתבאר מבואר נפלא, דאותה הצצה שהציץ האוה"ח הק' בפרשת ביכורי יחיד וקריאת הביכורים הציצו חז"ל הקדושים בעצם חג השבועות ויום הביכורים, וקבעו שאותו חג השבועות עצמו שבתורה שבכתב הוא חג הקציר ויום הביכורים, שהגדר בזה שמחה והלל לה' על נתינת ה' לישראל ארץ זבת חלב ודבש, הרי בתורה שבעל פה אותו חג השבועות עצמו הוא חג על מתן תורה.

חג השבועות כמצוות הביכורים
-הודאה על כל הטוב שבנתינת הארץ

והביאור בזה הוא כמו שנתבאר בפרשת ביכורי יחיד, דמקריאת הביכורים ביכורי יחיד אנו

שמחת חג השבועות על נתינת הארץ - בעומק היא עצמה השמחה בטובה שבתורה

ומעתה נבא לבאר את התמיהה הרבתי שתמנהנו בראש דברינו דאיכא סתירה במהות חג השבועות בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, דבתורה שבכתב הרי חג השבועות הוא חג הקציר ויום הביכורים, שהוא חג שאנו שמחין בקצירת ביכורי הארץ, ואנו מודים ומהללים לה' ע"י הבאת ב' הלחם ביכורי הארץ מנחה חדשה לה', ולא מוזכר כלל בתורה חג מתן תורתנו, ואילו בתורה שבעל פה קבעו חז"ל דחג השבועות הוא חג על מתן תורה, וכדאמרינן בתפילה ותתן לנו וכו' את יום חג השבועות הזה "זמן מתן תורתנו", הרי מפורש בזה שחז"ל קבעו שחג השבועות הוא חג על "מתן תורה", וכן בגמרא פסחים (דף סח ע"ב) הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, יום שניתנה בו תורה לישראל, וא"כ הרי יש כאן

למדין דגדר הבאת ביכורים הוא הודאה והלל לה' על נתינת ה' ארץ זבת חלב ודבש והוא בגדר הודאה על נתינת "כל הטוב" לישראל, וכדכתיב ושמחת "בכל הטוב", והיינו שהודאת הביכורים הוא הודאה על "כל הטוב" שנתן ה' לישראל, שכך נתפסת נתינת ארץ ישראל ארץ זבת חלב ודבש כנתינת "כל הטוב", "כי ה' דבר טוב על ישראל", הרי ה' נ חג השבועות - שהוא חג הקציר ביכורי הארץ ויום הביכורים בהבאת מנחה חדשה לה' שהם גדר ביכורי ציבור - הרי הוא חג על נתינת ה' לנו "ארץ זבת חלב ודבש", שגדרו ומהותו קביעות חג על "כל הטובה" אשר נתן ה' לישראל, שזהו גדר מתנת ארץ ישראל בתורה, "נתינת כל הטוב" לישראל, וכל שנה בבוא האביב הארץ מתחילה להוציא פירותיה מחדש, ועם ישראל קוצר את ביכורי הארץ שבעה שבועות מהחל חרמש בקמה שהוא שיעור קצירה חשובה, ויש להם כבר את דושנה פריה וטובה של ארץ זבת חלב ודבש בצורה חשובה של שבעה שבועות, והם שמחים ב"כל הטוב" של החלב והדבש של הארץ הטובה, הרי הוא

באים לחוג לה' את "חג השבועות", שפי' חג הודאה על שבעה שבועות הקציר ותוכנו הוא חג על נתינת ה' לנו ארץ זבת חלב ודבש שעתה קצרנו את חלבה ודובשה מחדש, ואנו שמחין שמחה חדשה בהארץ הטובה, ומשום כך אין באים לחוג לה' את חג ארץ ישראל לחוג ולשמוח לפניו על החלב ודבש שנתן לנו בנתינת ארץ זבת חלב ודבש, וזהו חג השבועות, וביום חג זה שאנו שמחין בהארץ הטובה ובביכורים אנו מביאין לפניו ומקריבים מנחה חדשה שתי הלחם מביכורי הארץ כדי להודות ולהלל לה', ולהכריז כי הוא נתן לנו ארץ זו שהיא ארץ זבת חלב ודבש, וכמבואר בקריאת כיכורי יחיד.

חג השבועות מתפרש בשני

אופנים בפשט ובעומק - על דרך שמתפרשת הודאת הביכורים על 'כל הטוב'

וביזו דחג השבועות הוא חג על נתינת הארץ ארץ זבת חלב ודבש, והרי נתבאר בביכורי יחיד דהגדר בזה הוי חג על "כל הטוב", שכך נתפסת שמחת נתינת ארץ זבת חלב ודבש, שמחת "כל הטוב" של

החלב והדבש שנתן ה' לישראל, וכדכתיב שם "ושמחת בכל הטוב", א"כ ממילא הרי הגדרת חג השבועות הוי חג על "כל הטוב" שנתן ה' לישראל ע"י נתינת הארץ הטובה, ומעתה כיון שהוא חג על "כל הטוב" שנתן ה' לישראל הרי ממילא מתחלק בזה תורה שבכתב ותורה שבע"פ, דבתורה שבכתב הרי "כל הטוב" היינו הארץ הטובה עצמה שהיא זבת חלב ודבש, ואילו נתינת התורה הוא "חיוב ועבדות" וכמו שנתבאר, ומשו"ה לא שייכא שיהא כתוב בפשוטו של מקרא חג על מתן תורה, שהרי כגדר תורה שבכתב התורה הוא חיוב ועבדות.

אמנם בתורה שבע"פ ש"כל הטוב" האמיתי שנתן ה' לישראל הוי החלב ודבש של התורה והמצוות, וכמו שנתבאר דבתורה שבע"פ היחס לנתינת התורה הוי כנתינת מתנה טובה, א"כ ממילא העומק של "כל הטוב" שנתן ה' לנו ארץ זבת חלב ודבש הוי בתורת "רקע ובסיס" לשמחה וטוב לבב לעסוק כתורה וכמצוותיה כדי שיהא לנו את העונג של החלב ודבש של התורה.

וא"כ נמצא דבתורה שבע"פ היינו באופן החכם והעמוק של הדברים הרי חג השבועות הוי חג על "כל הטוב" הרוחני של "מתן תורתנו", דאותו "חג השבועות" שבתורה שבכתב הוא חג על "נתינת הארץ הטובה", הרי בעומק הוא חג על "נתינת התורה", שזהו החלב והדבש וכל הטוב האמיתי שרצה ה' להנחילינו בהנחלת הארץ, שהחלב ודבש הגשמי של הארץ יהא רקע ובסיס להחלב ודבש הרוחני של נתינת התורה.

בעומק - חג השבועות הוא חג על הטוב שבמתנת התורה

ומעתה כשישראל באים לחוג את "חג השבועות" לה' שהוא

חג "כל הטוב" לה' הרי בפשוטו בתורה שבכתב הוא חג על הארץ הטובה עצמה, אמנם בעומק בתורה שבע"פ הרי אותו החג ואותם הביכורים עצמם שהם הודאה על הארץ הטובה באמת הוא חג והודאה על "כל הטוב" של מתנת התורה, שהעומק הטמון במתנת ארץ ישראל הוי מתנת התורה, שהיא המטרה האמיתית של נתינת טובה של ארץ ישראל, שהרי התורה היא החלב

והדבש וכל הטוב האמיתי, וא"כ הרי מבואר שפיר הא דבתורה שבע"פ קבעו חז"ל שחג השבועות הוא "חג מתן תורתנו", ואף שבתורה שבכתב הוא "חג נתינת הארץ", ומשום שבתורה שבעל פה שהטובה האמיתית היא התורה הרי ממילא היחס לטובת נתינת הארץ הטובה עצמה בתורת "כל הטוב" הוי בתורת רקע ובסיס ל"מתנת התורה" שנתן ה' לישראל שיעסקו בה בשמחה וטוב לבב בתוך ארץ זבת חלב ודבש, וא"כ החג והשמחה על "כל הטוב" של נתינת הארץ טמון בו בעומק חג ושמחה על "כל הטוב" של נתינת התורה, שזהו החלב והדבש האמיתי שזכו ישראל ע"י חלבה ודובשה של ארץ ישראל, ודו"ק.

דוקא משום שהוא חג על "נתינת הארץ", וכמו שכתוב בתורה, ואלא שחג הארץ הטובה עצמו, הרי בתורה שבעל פה היחס לזה הוא חג על "נתינת התורה", ומשום שבתורה שבעל פה הרי הטובה והתכלית של נתינת הארץ הטובה היא טובת התורה, שזהו העונג האמיתי שנתן ה' לישראל שיתענגו על טוב התורה תוך כדי התענגותם בחלב ודבש של ארץ ישראל, וכלשון הפייטן בשיר היחוד "תגרש גויים רבים עמים, יירשו ארצם ועמל לאומים, בעבור ישמרו חוקים ותורות, אמרות ה' אמרות טהורות, ויתעדנו במרעה שמן ומחלמיש צור פלגי שמן", הרי דבתורה שבעל פה החג על חלבה ושמנה של ארץ ישראל הוא חג על חלבה ושמנה של מתן תורתנו ודו"ק.

זמן מתן תורתנו - היינו זמן

השמחה במתן תורתנו

ולפי זה נמצא דהא דחג השבועות הוא חג "מתן תורתנו" אין זה משום שבאותו זמן ניתנה התורה, שא"כ הרי היה זה חג אחר מחג השבועות הכתוב בתורה, שהוא חג על נתינת הארץ, אלא דהסיבה שחג שבועות הוא "חג מתן תורתנו" הוי

והא דקאמרינן בתפלה "זמן" מתן תורתנו, הכוונה הוי "זמן שמחתנו" במתן תורתנו, שכיון שהוא זמן שמחתנו בארץ ישראל הרי היא זמן שמחתנו במתן תורתנו, שזהו בעומק שמחת הארץ הטובה שהוא שמחת מתנת התורה, ובאמת זהו גם הזמן שניתנה בו תורה, והוא רמזו כאן אבל בפשוטו נראה דזמן

מתן תורתנו הפירוש כמו שנתבאר שהוא זמן השמחה במתן תורתנו.

התורה ניתנה בזמן הזה מפני שהוא תואם לזמן נתינת הטובה של הארץ

אמנם נראה בזה עוד דהא דבאמת ניתנה תורה בזמן זה הרי זה משום שהוא זמן הקציר, והיינו כמו שנתבאר דזמן הקציר הוא זמן הגעת חלבה ודובשה של הארץ, ונמצא דאותו הזמן הוא זמן שהקב"ה משפיע אז כל הטוב הגשמי להאדם, ומשו"ה כשבא הקב"ה לתת תורתו הק' לעם ישראל שזהו החלב והדבש

האמיתי שהשפיע ה' לישראל בחר בזמן זה שהוא הזמן של השפעת "כל הטוב" והחלב ודבש הגשמי, ומתאים זמן זה לנתינת התורה לישראל, כהשפעת כל הטוב והחלב והדבש הרוחני, כלומר בזה שהתורה ניתנה לישראל בתורת חלב ודבש שיהא להם את החלב ודבש הרוחני של התורה יחד עם החלב ודבש הגשמי של הקציר, ואף שהתורה ניתנה במדבר קודם כניסת הארץ מ"מ הרי זה ניתן בזמן שהארץ הוא זמן הקציר לקראת כניסתם לארץ ישראל, שאילו לא חטאו היו נכנסים מיד לארץ ישראל בזמן הקציר שכל הקיץ הוא זמן הקציר ודו"ק.

סימן ב

בביאור ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף והא דחג התורה קבעו חז"ל רק בחג הקציר ובביאור מצות הביכורים והמסתעף

א. ביאור ההבדל בין חג השבועות לחג הסוכות

חג על טובת פריה של ארץ ישראל, שהרי הוא חג האסיף כמפורש בתורה, וא"כ צריך ביאור, שכשם שבחג הקציר – שבתורה שבכתב הוא חג על קציר הארץ, קבעו חז"ל שבתורה שבעל פה הרי הוא חג מתן תורה, ומשום שזהו עיקר הטובה, אם כן גם בחג האסיף שבתורה שבכתב הוא חג על אסיפת פרי הארץ, והוא חג על טובת הארץ, היה להם לחז"ל גם כן לקבוע שעיקר החג הוא על טובת התורה, שזהו עיקר הטובה שנתן ה' לישראל בתורה שבעל פה, ואם כן מאי שנא דבחג הקציר קבעו חז"ל את עיקר שמחת טובת הארץ בשמחת טובת התורה, ובחג האסיף שהוא נמי זמן שמחת הארץ לא שייכו אותו חז"ל לשמחת נתינת התורה.

התמיהה מדוע לא נקבע חג הסוכות לחג על התורה חנה נתבאר בע"ה דהא דקבעו חז"ל דחג השבועות הוא חג מתן תורתנו, הרי זה משום שגדר חג השבועות הוא חג על "כל הטוב" שנתן ה' לישראל והיינו "שיא הטובה", ובתורה שבכתב "כל הטוב" הוי "ארץ זבת חלב ודבש", ונמצא שהוא חג על נתינת ארץ ישראל. אמנם בתורה שבעל פה הרי "כל הטוב" שהוא שיא הטובה שנתן ה' לישראל, היינו נתינת התורה, וממילא דחג השבועות שהוא חג "כל הטוב" הוא חג על נתינת התורה, וכמו שביארנו.

אמנם מעתה צריך ביאור דאם כן מאי שנא חג השבועות מחג הסוכות, שהרי גם חג הסוכות הוא

והרי למה שנתבאר הא דחג הקציר הוא זמן חג מתן תורה אין זה משום שבאותו זמן ניתנה תורה, אלא משום דחז"ל שייכו את מתנת טובת התורה למתנת טובת ארץ ישראל, ואם כן אמאי שייכא מתנת טובת התורה לחג הקציר טפי מלחג האסיף וצ"ב.

לכאורה חג הסוכות שבו שמחת האסיף על כל הטוב - יותר

מתאים לקבעו כחג על התורה
וביותר צריך ביאור, שהרי נתבאר לעיל דעיקר מה דשייך שמחת מתן תורה לחג הקציר הוי, משום שגדר חג הקציר הוא חג נתינת הארץ בגדר נתינת "כל הטוב", וכדכתיב בפרשת ביכורים (דברים כו, יא) "ושמחת ב"כל הטוב" והיינו שיא הטוב, ובתורת שמחת "כל הטוב" קבעו חז"ל ש"נתינת התורה" היא "כל הטוב", וממילא "חג כל הטוב" הוא בהכרח חג התורה.

ומעתה צריך ביאור דהא לכאורה "חג האסיף" הוא חג "כל הטוב" של ארץ ישראל במידה יותר גדולה, שהרי אז כבר אספו את כל פרי הארץ והוא כבר זמן של קבלת

כל פרי הארץ בשלימות, ואז יש כבר את כל טובה של ארץ ישראל. שהרי הגדירו חז"ל את חג האסיף כ"זמן שמחתנו" דהיינו זמן שלימות השמחה, מה שאין כן חג הקציר אינו עדיין מצב של "כל הטוב", שהרי אין זה אלא תחילת הקציר של שבעה שבועות, וא"כ לכאורה אין זה אלא התחלת השמחה עם פרי הארץ, אבל שלימות השמחה הוי בחג האסיף שכבר קצרו ואספו את כל פרי הארץ.

ולכאורה נראה דזהו הסיבה דחג הקציר הוא רק יום אחד ואילו חג האסיף הוא ז' ימים, משום שאז הוא שלימות השמחה, וא"כ הרי נמצא דשמחת כל הטוב הוי דוקא בזמן האסיף, וא"כ אדרבה היה צריך לקבוע חג מתן תורה דוקא בזמן האסיף שהוא חג כל הטוב, וכמו שנתבאר שחג מתן תורה שייכא לחג כל הטוב וצ"ב.

איך מתקיים בביכורים 'ושמחת בכל הטוב', בטרם השלמת האסיף אמנם באמת צריך ביאור הא גופא, דהרי בקרא גבי הבאת ביכורי יחיד שזמנו הוא מחג הקציר ואילך כתיבא ושמחת "בכל הטוב", ומוכח

נו ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל

כיצד מתיישים דברי הגמרא שמעצרת עד החג הוא זמן שמחה, עם זה שחג האסיף הוא זמן שמחתנו
ועוד צריך ביאור, דבגמרא (פסחים לו ע"ב) איתא 'ושמחת בכל הטוב, ההוא לזמן שמחה הוא דאתא, דתנן מעצרת ועד החג מביא וקורא, מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא', וברש"י שם פירש וז"ל: 'ועד החג, שבתוך הזמן הזה זמן לקיטה ושמח במעשיו, מהחג ועד החנוכה אינו זמן שמחה ואינו קורא עכ"ל. ומבואר בגמרא דזמן שמחת הפירות הוי דוקא מעצרת ועד החג והיינו כל זמן הקציר ועד האסיף, אבל מחג האסיף ואילך כבר אינו זמן שמחת הפירות, ומשום כך כבר אינו קורא קריאת הביכורים.

וצ"ב דהרי חג האסיף הגדירו חז"ל בתפילה "זמן שמחתנו", הרי דחג האסיף הוא "זמן השמחה" ואז הוא דמתחדשת אצלינו שמחת פרי הארץ, ועל כן אנו חוגגין רק אז את "זמן שמחתנו", וא"כ הרי האסיף הוא הסיבה לשמחה, ואמאי מבואר בגמרא דזמן שמחת הפירות הוא דוקא מהקציר ועד האסיף, כלומר

מקרא זה דמקציר ואילך כבר חשיב שיש להאדם "שמחת כל הטוב", והיינו שמחה שלימה בשיא הטובה של פרי הארץ, דאם זה רק התחלה הרי עדיין ליכא שמחת כל הטוב, וא"כ לא מתאים לומר ושמחת "בכל הטוב", שהרי עדיין אין לו "כל" הטוב, וא"כ צ"ב דהרי באמת רק בחג האסיף אז הוא שמחת כל הטוב, שאז כבר אספו את כל פרי הארץ, והוא "זמן שמחתנו" כלשון חז"ל בתפילה, וא"כ היכא כתיבא כבר בביכורים שהוא מחג הקציר ואילך "ושמחת בכל הטוב".

ומאידך קשה, שאם כבר בקציר חשיב שהאדם יש לו כבר שמחת כל הטוב, כיון שיש לו כבר את חלבה ודובשה של הארץ, א"כ הרי כבר חגגו את חג הקציר ויום הביכורים על שמחת "כל הטוב" של פרי הארץ, וא"כ מהו חג האסיף, ואיזה שמחה מתחדשת אז אחרי שכבר בחג הקציר כבר חגגו ושמחו ב"כל הטוב" היינו שמחה שלימה בפרי הארץ של שנה זו, ומהו החג החדש בחג האסיף אחרי שכבר קבעו בחג הקציר זמן שמחה ב"כל הטוב" של פרי הארץ וצ"ב.

שבחג האסיף כבר מסתיים זמן השמחה. ואם מסתיים אז זמן השמחה איך אנו באים לחגוג עתה את חג "זמן שמחתנו", אחרי שהסתיים עתה זמן השמחה, דאטו בזמן סיום השמחה אנו באים לחוג את "זמן שמחתנו". ומהא דאנו חוגגין עתה את "זמן שמחתנו" על כרחך דעתה הגיע ונתחדש לנו "זמן השמחה", וכיון שרק בחג האסיף אנו מגיעים אל השמחה, איך יתכן שמהחג ואילך כבר אינו זמן שמחה, דאטו השמחה שמגיעה בחג האסיף ואנו חוגגים אותה כל החג, חולפת והולכת לה מיד אחרי החג, והרי סיבת השמחה היא עצם האסיף, ואותו יש לנו גם אחרי החג שהרי יש לנו את האסיף.

כלומר, דיש כאן סתירה בעצם הדברים, דמצד אחד מבואר דזמן שמחת פרי הארץ לענין קריאת ביכורים הוי דוקא מהקציר ועד האסיף, והיינו דשעת הקציר הוא זמן השמחה, ובחג האסיף הוא כבר סיום השמחה. ומצד שני מבואר דחג האסיף הוא "זמן שמחתנו", והיינו דעתה ע"י האסיף נתחדש והגיע אלינו זמן שמחת הפירות,

והיינו דהאסיף הוא התחלת זמן השמחה, ורק עתה אנו חוגגים את זמן שמחתנו וצ"ב.

שני גדרי שמחה ביכול הארץ והנראה בביאור הדברים דשני עניני שמחה איכא: (א) שמחה השייכת דוקא לקציר ולהבאת הביכורים, והוא דוקא מהקציר ועד האסיף. (ב) שמחה אחרת המתחדשת דוקא בזמן האסיף.

דחנה כבר נתבאר אצלנו בקונטרס 'חג הסוכות' (סימן א') דלכאורה תמוה שחג הקציר וחג האסיף שני החגים הם על אותו ענין עצמו של קבלת פרי הארץ, אלא דהקציר הוא בתחילת קבלת הפירות, והאסיף הוא בקבלת כל פרי הארץ, אמנם באמת אינו כן, אלא דתרי חגים שונים המה על שני סוגי שמחות וחלוקים בעיקרן ובסודן, דחג הקציר הוא חג על עצם פרי הארץ שיש לנו לאכלם ולשבוע מטובם, וזה יש לנו כבר מהקציר ואילך. אמנם חג האסיף אינו על עצם פרי הארץ שיש לנו לשבוע מטובם, שזה לא נתחדש עתה, אלא יש לנו זאת כבר מהקציר ואילך,

נמ ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל

האסיף הוא דחשיב זמן התחלת אכילת פרי הארץ, שהרי אז כבר הפירות אסופים אל הבית.

והנה במקראות יש לכאורה סתירה בזה, דברשת והיה אם שמוע כתיב: (דברים יא, יד - טו) 'ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש "ואספת" דגנך ותירושך ויצהרך וגו' "ואכלת ושבעת", ומוכח מזה דרך אחרי "ואספת" אז הוא "ואכלת ושבעת", והיינו דהבטחת הקרא שיהא לך לאכול ולשבוע הרי הוא תולה זאת ב"אסיף", והיינו שאסיפת הדגן והתירוש והיצהר הם הסיבה ל"ואכלת ושבעת", הרי דזה שיש לנו את הפירות לאכלה הוא מהאסיף ואילך, אבל הקציר עדיין אינו מביא לנו את האכילה, דהא לא כתיב "וקצרת" אלא "ואספת".

ובן בפרשת בהר גבי שביעית כתיב (ויקרא כה, כ - כב) 'וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא "נאסוף" את תבואתנו וציוית את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים. וזרעתם את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה ישן עד "השנה התשיעית" עד בוא תבואתה תאכלו ישן, ע"כ.

אלא דהשמחה המתחדשת בחג האסיף הוא "שמחת השלום" שבאה דוקא בזמן האסיף, יעוי"ש מה שנתבאר שהוא משום שהגענו אל "כל פרי הארץ" בשלמות והם כבר אסופים ושמורים באוצרותינו.

ראיות לצד שהתחלת אכילת פירות הארץ תלוי בזמן האסיף אמנם נראה לבאר בזה טפי באופן אחר. דבאמת יש לחקור מתי הוא זמן התחלת אכילת הפירות של השנה.

דהנה כל שנה הארץ נותנת יכולה מחדש, וזמן נתינת היכול הוי מהקציר עד האסיף, שמתחילת האביב מתחילים לקצור את פרי הארץ, וכל הקיץ הוא זמן קצירת הפירות, ובסוף הקיץ כבר אסופים כל הפירות ויכול הארץ שהוציאה השנה, ובזמן האסיף הוא כבר צאת השנה.

ויש לעיין מתי חשיב זמן התחלת "אכילת הפירות" והיכול של השנה, אם בזמן הקציר, מכיון שכבר מזמן הקציר יש כבר את פרי הארץ לאכלה, ואם כן כבר מזמן הקציר הוא זמן אכילת פרי הארץ לשבוע משובם. או דילמא דדוקא מזמן

הרי מבואר להדיא כאן בקרא דעד
 "השנה התשיעית", והיינו עד
 האסיף של השנה השמינית שאז
 מגיע השנה התשיעית עדיין צריכים
 לאכול ישן מהשנה הששית, כי עדיין
 לא הגיע התבואה של זריעת השנה
 השמינית, וכדכתיב "עד בוא
 תבואתה" היינו התבואה של זריעת
 השנה השמינית.

ומבואר דזמן בוא תבואתה של
 השנה השמינית לאכילה
 הוי דוקא בשנה התשיעית, והיינו
 ב"אסיף" של השנה השמינית, אבל
 כל השנה השמינית עדיין צריך
 לאכול ישן דוקא. ולכאורה הרי כבר
 מתחילת הקציר של השנה השמינית
 כבר יש לנו חדש לאכול, ומוכח
 להדיא דבזמן הקציר עדיין לא
 חשיב שיש לנו תבואת שנה זו
 לאכלה, ורק באסיף הוא דחשיב
 שיש לנו כבר את תבואת השנה
 לאכלה, ואז הוא זמן "בוא
 תבואתה", ומשום הכי כתיב כאן
 נמי 'וכי תאמרו מה נאכל - - הן לא
 נזרע ולא "נאסוף" ואת תבואתינו',
 היינו שכל זמן שלא אספנו אין לנו
 מה לאכול שהאסיפה מביאה לנו את
 האכילה.

משמעות במקרא שמהקציר הוא
 זמן אכילת הפירות
אמנם בפרשת ביכורים בכי תבא
 מוכח להדיא דמהקציר
 ואילך הוא כבר זמן אכילת פרי הארץ
 החדש, שהרי כבר מהקציר אנו
 מביאים ביכורי הארץ תודה לה' על
 זה שנתן לנו "ארץ זבת חלב ודבש",
 וכדכתיב גבי קריאת הביכורים, ואם
 עדיין לא חשיב שיש לנו את פרי
 הארץ לאכלה ולשבוע משובם, איך
 אנו באים להודות על ארץ זבת "חלב
 ודבש" כשעדיין אין לנו את החלב
 והדבש לאכלם, והרי כל זמן שאין
 לנו את הפירות לאכלם ואכתי שייכא
 שאילת "מה נאכל" כדכתיב גבי
 שביעית, מה שייכא להודות על פרי
 הארץ ע"י הבאת ביכורים תודה לה',
 והרי עדיין אין אנו שמחין בהם,
 שהרי אין לנו אותם לאכלה, וא"כ
 הרי זמן הבאת ביכורים היה צריך
 להיות דוקא בזמן האסיף, שאז הוא
 "זמן בוא תבואתה" שהגיע אלינו
 פרי הארץ לאכלה.

ועוד דהרי בקרא גבי ביכורים כתיבא
 "ושמחת בכל הטוב" אשר נתן
 לך ה', והיינו אחרי שהודית לה' ע"י
 הבאת הביכורים "תשמח בכל הטוב"

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל סא

(ב) אכילת פרי הארץ לשבוע מהם ולהתקיים ולחיות מהם, והיינו אכילה של "שביעה וקיום".

והיינו שכל ארץ המוציאה פירות ליושביה הרי היא משמשת בכך שתי מטרות: (א) שהיא מוציאה להם תבואה ופרי הארץ לאכלה כדי "לשבוע ולחיות ולהתקיים" העם היושב עליה. (ב) שפירות הארץ הם ערבים וטובים ואכילתם מביאה "עונג ושמחה", והיינו שהוצאת פרי הארץ הוא לעונג ושמחה.

והנה עיקר פרי הארץ לשבוע ולהתקיים הוא ה"דגן והתירוש והיצהר", שזהו בסיס האדם לשבוע ולהתקיים שהם משביעים ומזינים את האדם, ואילו כל שאר פרי הארץ, כגון כל פירות האילן עיקרם ויסודם נבראו ל"תענוג ולשמחה" ולא להשביע, שהרי אינם כל כך משביעים ומזינים, ובעיקרם הם "ערבים ומתוקים" שהם מענגים את האדם ומשמחים אותו, וא"כ חזינן מעצם בריאת ה' כל סוגי פרי האילן שפרי הארץ לא נבראו רק כדי "לחיות ולהתקיים" ע"י שביעתם, שהרי לזה סגי ה"דגן והתירוש והיצהר", אלא שנבראו כדי "לענג

היינו בכל פרי הארץ שהוציאה לך הארץ, ואם עדיין אין לנו את הפירות לאכלם עד האסיף איך אפשר "לשמוח בכל הטוב", והרי השמחה בכל הטוב הוא ב"אכילת" הטוב, וא"כ הרי מקרא מלא דבר הכתוב דמזמן הקציר שהוא זמן הבאת הביכורים הוא כבר זמן שמחת כל הטוב של פרי הארץ החדש, שכבר אוכלים מפרים ושבעים משובם, שזהו שמחת כל הטוב, ועל כרחך שמזמן הקציר כבר חשיב שהגיע אלינו התבואה החדשה לאכלה, ואנו שמחים באכילת כל הטוב, ומשום הכי אנו מביאין ביכורים לה' על שמחת כל הטוב, והרי זה סותר למה שהבאנו לעיל מפרשת והיה אם שמוע, וכן בפרשת בהר שזמן בוא תבואת השנה לאכלה הוי דוקא בזמן האסיף וצ"ב.

ישנם שני סוגי אכילה בפירות: עונג וקיום

אמנם הביאור בזה הוי דאיכא שני סוגי ועניני אכילת פרי הארץ:

(א) דאיכא אכילת פרי הארץ בתורת "עונג ושמחה", והוא מהנאת טובם חלבם ודובשם של הפירות.

ולשמח" את הבריות אשר ברא ה', ולשם כך ברא ה' כל סוגי פרי האילן "המתוקים והערבים" ל"עונג ולשמחה".

ובאמת גם ב"דגן תירוש ויצהר" יש בהם עונג ושמחה, ונבראו גם לזה, אלא שה"קיום והשביעה" מתייחס דוקא ל"דגן תירוש ויצהר", ויש בהם שני ענינים.

ומעתה הארץ הטובה שנתן ה' לעמו ישראל נמי איכא בזה שתי מטרות:

(א) "שיחיו ויתקיימו" ע"י אכילתם ושביעתם מתבואת הארץ. (ב) שיתענגו וישמחו על חלבם ודובשם של פרי הארץ המתוקים.

ההבדל בין ברכת המזון לברכה 'מעין שלש'

והנה בברכת הארץ מצאנו שני סוגי ברכות: (א) מצות ברכת המזון באוכל פת לחם שדרכו לקבוע עליו סעודה. (ב) ברכה מעין שלש באוכל כל שבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל, וגם הדגן כלול בזה בפת הבאה בכיסנין וכדומה, שאין הדרך לקבוע עליהם סעודה.

והנה ברכת המזון פשיטא שהוא מן התורה, אמנם ברכה מעין שלש נחלקו הראשונים, ויעויין בטור או"ח סימן ר"ט ובב"י שם דאיכא ראשונים דס"ל דגם זה מן התורה.

ולפי מה שנתבאר נראה לומר בגדר שני סוגי הברכות דברכת המזון וברכה מעין שלש, דברכת המזון חיובה ומצותה הוי על "הקיום והשביעה" מהארץ, והיינו שאנו מודים לה' על שנתן לנו הארץ לחיות ולהתקיים ע"י שביעת תבואתה, ולכן נקראת ברכת "המזון" היינו על ההזנה והקיום, שמזון הוא לשון "קיום", ומשום הכי אין חיוב זה אלא באוכל פת לחם שדרך לקבוע עליו סעודה, היינו לשבוע ולהתקיים ע"י סעודת הלב, כדרכיב (תהלים קד, טו) "ולחם לבב אנוש יסעד", מה שאין כן ברכה מעין שלש יסוד חיובה הוי על "העונג וההנאה" משוב פריה של הארץ, ומשום כך חיובה על כל שבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל, שאין בהם ענין של שביעה וקיום, רק עיקר חשיבותם הוי העונג והשמחה בהם ע"י הנאה ושביעה "מטובם", ומשום כך כשאוכל כל

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** **סג**

שבעת המינים חייב ברכה מעין שלש, שהרי "התענוג ונהנה" מהארץ הטובה ומהפירות שנשתבחה בהם, וגם חמשת מיני דגן כשאוכלם באופן שאין בהם דרך קביעות סעודה כגון פת הבאה בכיסנין וכדומה, דאז עיקר האכילה הוא "לענוג" ולא לקיום, מברך ברכה מעין שלש על "התענוג" מפרי הארץ ולא על "הקיום", שהדגן הוא גם אחד משבעת המינים שניתנו ל"תענוג", וכשאוכלו בצורה שאין בו קביעות סעודה חשיב שאוכל אותו לתענוג, ומברך ברכה מעין שלש על "התענוג" מהארץ הטובה.

ובברכה מעין שלש תיקנו הלשון 'ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו "לאכול מפריה ולשבוע מטובה" וכו', "ונאכל מפריה ונשבוע מטובה",

ולשון זה ליכא בברכת המזון אף בברכת הארץ, וגם בברכת הארץ הלשון הוא "ועל אכילת מזון" שאתה "זן ומפרנס אותנו" תמיד וכו' ברוך וכו' "על הארץ ועל המזון".

ומובח מזה כמו שנתבאר דברכה מעין שלש הוי הודאה על הארץ בתורת שניתנה "לענוג" ע"י "אכילת פריה ושביעת טובה", ומשום כך מודגש כאן ענין נתינת הארץ "לאכול מפריה ולשבוע מטובה", שלשון זה מורה על ענין התענוג שהוא ע"י עצם אכילת פריה וטובה. מה שאין כן ברכת המזון הוי הודאה על הארץ בתורת שניתנה ל"מזון וקיום", ומשום כך גם בברכת הארץ לא מוזכר ענין "אכילת פריה ושביעת טובה" אלא ענין המזון שיש לנו מהארץ "על הארץ ועל המזון" וכו' שנתבאר ודו"ק.

ב. שני גדרים בארץ ישראל: ארץ דגן ותירוש, ארץ זבת חלב ודבש

שני השמות במעלת הארץ - ארץ דגן ותירוש, ארץ זבת חלב ודבש **נתבאר** דנתינת הארץ לישראל איכא בה (תרת: א) דניתנה "לפרנסה ומזון וקיום" מתבואתה.

(ב) דניתנה "לענוג ולשמחה" מ"אכילת פריה ושביעת טובה".

ונראה ראייה לזה דהנה ארץ ישראל נקראת בתורה בשני שמות:

(א) ארץ "זבת חלב ודבש", והוא הרבה פעמים בתורה, והפעם הראשונה היא בפרשת שמות (שמות ג, ח) "ולהעלותו וכו' אל ארץ טובה ורחבה אל "ארץ זבת חלב ודבש". (ב) "ארץ דגן ותירוש", וכדכתיב (דברים לג, כח) בפרשת וזאת הברכה "וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב אל "ארץ דגן ותירוש" וגו'".

ונראה דשני שמות אלו הם שני הגדרים דאיכא בנתינת הארץ לישראל, דארץ זבת חלב ודבש הוא הגדרת הארץ בתורת ארץ של "תענוג ושמחה", שהרי "חלב ודבש" מהותם הוא אכילתם בתורת "תענוג ושמחה", שמתענג על שמנות החלב ומתיקות הדבש. וחלב, הכוונה לחלב בהמה ממש, כי כשהארץ שמינה הרי הבהמות אוכלות ממנה ונותנות חלב טוב ושמן, יעויין ברמב"ן פרשת שמות (שמות ג, ח). ונמצא דחלב הוא נמי תנובת הארץ, אלא דהוא מבטא את כלל שמנות הארץ, וכאילו כתוב ארץ שמינה ומתוקה, ובתורת ארץ קיום ומזון לא היתה התורה מגדירה את הארץ ארץ זבת חלב ודבש, אלא

בדגן ותירוש שהם עיקר הקיום והמזון.

אמנם חלב ודבש עיקרם ומהותם הוא לעונג ושמחה, ומוכח מהגדרת ארץ זבת חלב ודבש שהארץ ניתנה בתורת "מתנה של עונג" להתענג על "חלבה ודובשה". אמנם מה דכתיב בפרשת וזאת הברכה "ארץ דגן ותירוש" זהו הגדרת הארץ בתורת ארץ שיש בה "קיום ומזון", שעיקר הקיום והמזון הוא הדגן לאכילה והתירוש לשתיה, וכדכתיב במגילת איכה (איכה ב, יב) 'לאמותם יאמרו "איה דגן ויין"', הרי דזהו הבסיס של הקיום והמזון, וממילא הגדרת הארץ בתורת ארץ דגן ותירוש היינו ארץ שופעת קיום ומזון.

במזון לעונג - השמחה בעצם

האכילה, במזון לקיום - רק

כשמובטח בו על העתיד

והנה כתיב כאן "וישכון ישראל בטח בדד" וגו' אל ארץ דגן ותירוש וגו', והיינו דמודגש בקרא ענין "משכנם ושיבתם" של ישראל "בטח" היינו בהרגשת בטחון ושלוה.

סה ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל

של שמחה בהדגן והתירוש, דאטו עני שיש לו פת לחם לאכול חשיב שיש לו שמחה, והרי עצם הפת אינו לעונג אלא לקיום.

אמנם החשיבות והשמחה בדגן ותירוש הוי דוקא באופן שיש להאדם דגן ותירוש בצורה בטוחה וקבועה לזמן ארוך, ואז הוא יושב בשלוה ובטחון בפרנסתו וקיומו והוא שוכן בטח, ולפיכך מגדיר הכתוב את מעלת הארץ בתורת "ארץ דגן ותירוש" בצורה של "וישכון ישראל בטח" בדד וגו' "אל ארץ דגן ותירוש", ומשום דעיקר חשיבות ושמחת ארץ דגן ותירוש, הוי מה שהוא מביא מצב של "משכן בטח", היינו מצב של שלום ושלוה והרגשת בטחון הקיום, שזהו ישיבה קבועה ובטוחה בארץ, אבל מעלת ארץ זבת חלב ודבש אינה שייכת ל"וישכון ישראל בטח", אלא דהמעלה והחשיבות הוי בהתעונג והשמחה שיש בהם עצמם שהם מענגים ומשמחים את האדם.

ונמצא דחלוקה שמחת העונג משמחת הפרנסה והקיום, דשמחת העונג הוי בהעונג עצמו ואינו שייך כלל לענין הבטחון

והביאור בזה דטובת ה"דגן והתירוש" של ארץ ישראל חלוקה מטובת "החלב והדבש", דטובת החלב והדבש החשיבות שלהם הוי הם בעצמם, שהם בעצמם משמחים ומענגים את האדם, והשמחה היא בעצם החלב והדבש, מה שאין כן טובת הדגן והתירוש אין חשיבותם וטובתם הם בעצמם, שהרי עיקר חשיבותם הוי מה שהם נותנים קיום וחיים להאדם, ולא העונג של אכילתם, וא"כ עיקר טובתם ושמחתם הוי דוקא כשיש לאדם רוב דגן ותירוש, ממילא הרי הוא יושב בטח ושוכן שאנן בשלוה, שאז הוא בטוח בפרנסתו וקיומו, ונמצא דעיקר הגדרת השמחה והטובה ב"פרנסה וקיום" הוי במה שהוא מביא להאדם "שלוה ובטחון" בקיומו והוא שוכן בטח, והרי הוא שמח ברוב הדגן והתירוש מחמת השלוה והבטחון שהם נותנים לו לשכון בטח, ושמחתו היא ב"השלוה והבטחון" שיש לו כתוצאה מהדגן והתירוש.

אמנם אם אין לאדם דגן ותירוש בצורה כזו של בטחון ושלוה בקיומו אין חשוב כלל שיש לו מצב

והשלוח של האדם, מה שאין כן שמחת הפרנסה והקיום אינו בהם עצמם אלא בהשלוח והבטחון שהם מקנים להאדם שהוא שוכן בטח, והוא מרגיש קבוע ובטוח בקיומו, וזהו שמחתו ודו"ק.

משעת הקציר - אכילת עונג, משעת האסיף - מזון לשביעה וקיום

ומעתה נראה לבאר מה שתמהנו בסתירת המקראות בענין זמן התחלת אכילת פרי הארץ אם הוא משעת הקציר או משעת האסיף.

ונראה בזה דאכילת פרי הארץ בתורת "עונג ושמחה" בגדר ארץ זבת חלב ודבש [והכוונה לאכילת כל פרי הארץ בתורת חלב ודבש, שגם הדגן שייכא ביה אכילה בתורת חלב ודבש] בזה הרי זמן התחלת אכילת הפירות הוא משעת הקציר ואילך. מה שאין כן לענין אכילת פרי הארץ בתורת פרנסה וקיום מהם בגדר "ארץ דגן ותירוש" בזה זמן התחלת אכילת הפירות הוי בשעת האסיף.

והביאור בזה דלענין מה שהארץ נותנת פרנסה וקיום הרי

לצורך זה צריך דוקא תבואת כל השנה, דפרנסה של שנה היא מתבואה של שנה, שכל שנה מוציאה כל השנה פרנסה של שנה, ומעתה כדי שיהא לאדם פרנסה וקיום מתבואת השנה הרי הסדר הוא בהכרח שכל שנה מכינה פרנסה וקיום לשנה הבאה, והוא זורע וקוצר ואוסף את הדגן והתירוש של שנה זו, כדי שבזמן האסיף יהא אסוף באוצרותיו דגן ותירוש של כל השנה המספיקה לקיומו ופרנסתו על כל השנה הבאה, והוא חי כל השנה ומתפרנס מהדגן והתירוש האסוף באוצרותיו מהאסיף של שנה שעברה, ובשנה זו כבר הוא עובד לפרנסת שנה הבאה שיהא לו מהאסיף של שנה זו. ועל כרחק כן הוא, שהרי פרנסה וקיום אי אפשר שלא יהיה לאדם אסוף באוצרותיו פרנסה לקיומו של כל השנה, שהרי בימות החורף אין גדל דגן ותירוש, ומניין יתקיים ויתפרנס ומה יאכל.

ובן בימות הקיץ אף שאז כבר גדל וצומח הדגן והתירוש, וקוצרים אותו מ"מ הרי אין זה פרנסה קבועה, ולא שייך שהאדם יהא תלוי בעצם אכילתו וקיומו בתבואה שבשדה, שכשיהא צריך לחם לאכול

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל¹ מו

שאם נשמע אל מצוות ה' יתן לנו ה' פרנסה וקיום בארץ ישראל ונאכל ונשבע, ואם ח"ו לא נשמע אל מצוותיו יהא רעב ונאבד, ובסוף הפרשה כתיב (שם יא, כא) 'למען יירכו ימיכם וימי בניכם' על האדמה וגו', הרי דהפרשה איירי לענין הארץ בתורת "פרנסה וקיום וחיים". ומשום כך זהו תליא ב"אסיף" דוקא, ומשום כך כתיבא כאן נמי "דגנך תירושך ויצהרך", שזהו פירות המזון והקיום בגדר "ארץ דגן ותירוש", וזהו שייכא לאסיף.

ובן נמי בפרשת בהר גבי שביעית דכתיב התם (ויקרא כה, כ) 'וכי תאמרו "מה נאכל"', הרי התם השאלה הוי "הקיום והמזון", ולפיכך כתב קרא הן לא "נאסוף" את תבואתינו שהקיום ב"אסיף" תליא, ועל זה מבטיחה התורה דוורעתם את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעית עד בוא תבואתה תאכלו ישן.

ומזה הרי הוכחנו דזמן התחלת אכילת תבואת השנה הוי דוקא באסיף ולא בקציר, שהרי כתיבא שעד השנה התשיעית היינו האסיף של השנה השמינית תאכלו

ולהתקיים, יצא השדה לקצור דגן ותירוש כדי לאכול ולהתקיים, כי באופן זה אין זה חשיב שיש לו פרנסה וקיום, ומשום כך הרי פרנסה וקיום הוי דוקא "מהאסיף", שאז אסופים בבית כל הדגן והתירוש של השנה שעברה המספיקים ומוכנים לקיומו על כל השנה הבאה.

גדר 'האסיף' - הדגן והתירוש שבאים למזון של שביעה וקיום וזהו עיקר גדר "האסיף" היינו אסיפת הדגן תירוש ויצהר לצורך "פרנסה וקיום" של כל השנה הבאה, והאסיף הוא הנותן פרנסה וקיום בטוח של כל השנה הבאה, אבל עד האסיף כל זמן הקציר עדיין אין את הפרנסה והקיום מהתבואה החדשה, אלא הפרנסה והקיום הוא מהתבואה הישנה מהאסיף שעבר.

וזה הטעם שבפרשת והיה אם שמוע כתיב (דברים יא, יד) "'ואספת דגנך תירושך ויצהרך" וגו' ואכלת ושבעת'. והיינו משום שהאכילה והשביעה תלוים ב"אסיף" ולא "בקציר", ומכיון דהכא איירי הפרשה לענין קיום וחיים בארץ ישראל. שהרי זהו תוכן כל הפרשה

ישן, ורק אז הוא "בוא תבואתה" של השנה השמינית, והיינו כמו שנתבאר, שזהו לענין הקיום והמזון, ולגבי זה הרי עד האסיף ליכא קיום ומזון מהתבואה החדשה, ומשום כך צריכים לאכול ישן עד בוא השנה התשיעית, דהאסיף הוא דמביא את הקיום והמזון ודו"ק.

המזון הבא לאכילת תענוג -

משעת הקציר

אמנם כל זה הוי דוקא לענין "פרנסה וקיום" שזה בא באסיף, ובזמן האסיף הוא דמתחדשת טובת הארץ בגדר "ארץ דגן ותרירוש", ואז מתחדשת שמחת "וישכון ישראל בטח" וגו' אל ארץ דגן ותרירוש, מה שאין כן לענין טובת הארץ שניתנה לאכול מפריה ולשבוע מטובה, והיינו עצם העונג של אכילת פרי הארץ בגדר "ארץ זבת חלב ודבש", הרי טובה זו מתחדשת כבר בזמן הקציר. שהרי משעת הקציר שכבר קוצרים את תבואת הארץ יש כבר לאדם את עצם פרי הארץ, וממילא אוכלים אותו ומתענגים על חלבה ודובשה של הארץ. שאין צורך להמתין עד האסיף בכדי לאכול ולהנות מעצם

פרי הארץ, אחרי שעצם הפירות ישנם כבר משעת הקציר ואילך, ויש די פירות גם לאכול עתה ולהתענג עליהם וגם בכדי לעשות אסיף.

והקציר יש בו תרתי: (א) כהכנה לאסיף, וזהו בכדי לעשות אסיף של דגן תירוש ויצהר לצורך פרנסה וקיום. (ב) בכדי לאכול כבר עתה את פרי הארץ ולהתענג עליהם.

ועוד דלצורך אכילת תענוג בגדר ארץ זבת חלב ודבש אין עושים כלל אסיף, ולשם מה יצטרכו לעשות אסיף בשביל אכילה של תענוג. ומסתבר שאין הדרך לאסוף פירות לאכילת עונג, ורק לצורך פרנסה וקיום הוא דעושים אסיף, ואכילת עונג שייכא דוקא לקציר, שכשיש פירות הגדלים בשדה קוצרים אותם ואוכלים אותם, דאכילת עונג תליא בעצם מציאות הפירות עכשיו, דכשיש פירות קוצרים אותם ואוכלים אותו לעונג, אבל אין "אוספים" עונג על להבא, ורק פרנסה וקיום הוא שאוספים, ומשום כך עיקר האסיף הוא "דגן תירוש ויצהר", אבל כל פרי האילן ליכא בהו אסיף, ומשום דהם באים לתענוג בשעתם.

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** סט

שהחלב והדבש של פרי הארץ יש לנו כבר בשעת הקציר ע"י עצם הקציר, דאכילת עונג בקציר תליא וכמו שנתבאר, ולהדיא כתיב (שם כו, ט) בקריאת הביכורים 'ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ "זבת חלב ודבש"'. הרי דהביכורים הם הודאה על "חלב ודבש" של הארץ, כלומר על מה שהארץ ניתנה לנו בתורת "ארץ חלב ודבש", ומשום כך הוא מביא מחלבה ודובשה של פרי הארץ תודה לה' על חלבה ודובשה של הארץ.

ולכן הבאת הביכורים הוא מכל "שבעת המינים" שנשתבחה בהן ארץ ישראל ולא רק מדגן תירוש ויצהר, וכמו שנתבאר לעיל דכל שבעת המינים חשיבותם הוי בתורת "עונג" הארץ בגדר "חלב ודבש".

שמחת "כל הטוב" מעצרת עד החג

ונמצא דהבאת הביכורים הוא מחמת "שמחת כל הטוב" של החלב והדבש של הארץ, שזהו מתחדש בשעת הקציר, ובתורת שמחת החלב והדבש הוא דמביא ביכורים מהחלב והדבש, וקורא ומשבח על הארץ הטובה השופעת

ובן הטביע הקב"ה בבריאה הטבעית שדגן תירוש ויצהר שייכא בהם אסיפה שהם נשמרים באוצר ומתקיימים כל השנה, אבל שאר הפירות אינם נשמרים ומתקלקלים, משום שאסיף שייכא רק לפרנסה וקיום שזהו הדגן והתירוש והיצהר, אבל הפירות בתורת עונג ושמחה שייכים לקציר עצמו, ולא שייכי לאסיף כלל ודו"ק.

ביכורים - על נתינת הארץ בתורת זבת חלב ודבש

וביון שכן דמזמן הקציר כבר יש לנו את הארץ בתורת אכילת עצם הפירות, והשמחה והעונג בהם בתורת ארץ חלב ודבש, ממילא הרי זהו עניינה של פרשת הבאת הביכורים דכתיב בה (דברים כו, יא) "ושמחת בכל הטוב", שמזה הוכחנו דעכשיו בשעת הקציר כבר אוכלים את הפירות ושמחים בהם, באמת כן הוא לענין "אכילת עונג". ובזה איירי "ושמחת בכל הטוב" היינו שמחת "עצם כל הטוב" בתורת עונג ושמחה מעצם הטובה בגדר חלב ודבש של הארץ, ועל זה הוא שבאים הביכורים כתודה לה' על ה"חלב והדבש" שנתן לנו בנתינת הארץ, ומשום

חלב ודבש כבר משעת הקציר ואילך, שהרי לענין החלב והדבש של הארץ, כבר בשעת הקציר של שבעה שבועות, שהוא שיעור מספיק של קצירה להחשיכו כקצירה חשובה, כבר חשיב אז שמחת "כל" הטוב. כיון שכבר יש לו את ראשית חלבה ודובשה של הארץ, הרי חשיב שיש לו עונג של כל הטוב.

ואף שהארץ ממשיכה להוציא פירותיה כל המשך ימות הקיץ, מכל מקום לענין "עונג" הרי כל זמן הקציר חשיב כתקופה אחת, דהארץ שופעת טובה כל זמן הקציר שהוא כל הקיץ, וכשיש את הראשית חשיב שיש לו כבר שמחת "כל הטוב". כיון שהוא כבר מתענג על חלבה ודובשה של הארץ שנפתח מעיינה השופע וימשיך לשפוע כל קציר הקיץ, ושמחת החלב והדבש ממשיכה באמת כל הקיץ עד האסיף שמסתיים הקציר.

ובאשר מגיע זמן האסיף מפסיקה הארץ לשפוע חלבה ודובשה, ומסתיימת שמחת כל הטוב של "עונג" הארץ בתורת חלב ודבש, כיון שהארץ כבר אינה שופעת

טובה, ובחלב והדבש בקציר תליא ולא באסיף, שהרי חלב ודבש ועונג אין אוספים.

ונמצא ד"שמחת כל הטוב" בתורת עונג של פרי הארץ שהוא גדר "חלב ודבש" מתחילה בזמן הקציר של שבעה השבועות, שאז הוא כבר קצירה חשובה של רוב שפע של חלב ודבש, [היינו גם הדגן שגם הוא מוגדר אז כחלב ודבש] וממשיך "שמחת כל הטוב" הזה כל הקיץ, שהארץ מוציאה כל מיני וסוגי פירותיה, והיינו פירות האילן, וכל הקיץ הוא זמן הקציר עד האסיף, שאז מסתיימת שמחה זו של כל הטוב, שהארץ פסקה להוציא פירותיה ונפסק חלבה ודובשה של הארץ, וחלב ודבש ליכא בהו אסיף.

ומשום הכי זמן "קריאת" ביכורים הוי דוקא מעצרת ועד החג שאז הוא זמן שמחה ד"ושמחת בכל הטוב", שגדר שמחה זו הוי שמחה של עונג הארץ בתורת אכילת עצם חלבה ודובשה של הארץ, והודאת הביכורים הוי על שמחת החלב והדבש, וזה כבר ליכא בזמן האסיף.

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל¹ עא

אסיף הוא זמן שמחתנו - מצד השלווה והבטחון של ארץ דגן ותירוש

והא דאסיף הוא "זמן שמחתנו", ותמהנו שאם כן הרי אדרבה אז מתחדשת השמחה, וכמו שחוגגים אז את חג השמחה, ואם כן איך יתכן שזמן "ושמחת בכל הטוב" מסתיים באסיף. אכן הביאור בזה הוא דתרי שמחות נינהו, דבאמת שמחת ד"ושמחת בכל הטוב" היינו ב"עצם הטובה" בתורת שמחת "ארץ חלב ודבש" מסתיימת באסיף, דזה שייכא לקציר דוקא. אולם השמחה המתחדשת באסיף הינה שמחה אחרת, שמחת "ארץ הדגן והתירוש", שזוהי שמחת הפרנסה והקיום שזה באסיף תליא, וכמו שנתבאר בשמחה זו ליכא בקציר, ורק בעת האסיף הוא דמתחדשת שמחה זו של "ארץ דגן ותירוש".

ושמחה זו לא שייכא כלל להבאת והודאת הביכורים, שהודאת הביכורים הוי על עצם "טוב" הארץ בתורת חלב ודבש, שעל כן מביאים את עצם פרי וטוב הארץ תודה לה'. אמנם שמחת האסיף שהוא שמחת הדגן והתירוש,

הרי נתבאר לעיל דשמחה זו של פרנסה וקיום אינה שמחה בעצם הדגן והתירוש, היינו שאינה שמחה בעצם הטוב, אלא שהשמחה היא ב"וישכון ישראל בטח" וגו' אל ארץ דגן ותירוש, היינו בהשלווה והבטחון שמקנים להאדם הדגן והתירוש האסופים באוצרותיו. שהוא נעשה בטוח בקיומו ורכש חיים בטוחים וקבועים, ואז מתעוררת בו שמחה גדולה ע"י השלווה והשלווה והבטחון בעצם מציאותו וקיומו. שכן הבטחון ושלווה הקיום מקנים לאדם שמחת עצם קיומו, וזהו "זמן שמחתנו" של חג האסיף שאנו שמחים בעצם קיומינו בבטחון ובשלווה.

ועל שמחה זו אין מקום להביא מעצם פרי הארץ תודה לה', שהרי פרי הארץ עצמם אינם החפצא של השמחה, אלא השלווה והקיום בבטחון הם החפצא של השמחה, ומשום הכי עושים "סוכות לה'", כלומר שהסוכה המסמלת בטחון והגנה היא מה', והיינו שבטחוננו ושלווהנו הוא מהקב"ה, שבטחון זה התחיל עוד במדבר ע"י ענני הכבוד, וממשיך עד עתה ע"י השגחתו עלינו

בארץ ישראל לענין המטר והאסיף, ויעוין בסימן ג', ואין כאן המקום להאריך בזה.

הטובה שבאסיף היא הוויית האדם בשמחה על ידי השלוה והבטחון

והנה כבר נתבאר בקונטרס חג הסוכות דמה שהגדירו חז"ל את חג הסוכות בגדר "זמן שמחתנו" הוא ממקרא דפרשת ראה, דכתיב שם (דברים טז, טו) 'כי יברכך ה' אלוהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך "והיית אך שמח"'. דמלשון זה מוכח דהטובה של הברכה אינה עצם התבואה אלא "השמחה" הבאה מכחה ומחמתה, והיינו דהשמחה באסיף אינה ב"טובה" עצמה, אלא בזה שמקנה להאדם שלווה קיום, וזה חשיב שהאדם עצמו "שרוי" בשמחה, והחפצא של טובתו הוי "השמחה" עצמה ומשום הכי מיקרי "זמן שמחתנו".

אבל ב"קציר" הרי החפצא של הטובה אינה ה"שמחה" אלא עצם טוב ופרי הארץ, והשמחה היא בתורת פעולה של "קבלת" הטובה של פרי הארץ.

והוא נפלא מאוד דגבי ביכורים ושמחת הקציר כתיב (שם כו, יא) ושמחת "בכל הטוב", והיינו דהשמחה הוא בעצם הטובה עצמה, שהרי שמחת הקציר הוי שמחת החלב והדבש, שהשמחה הוי בהם עצמם מצד "כל הטוב" שבהם, ומשום הכי כתיב "ושמחת בכל הטוב", ושמחת "כל הטוב" ליכא באסיף.

אבל גבי שמחת חג הסוכות כתיב (שם טז, טז) כי יברכך וגו' בכל תבואתך וגו' "והיית אך שמח", והיינו שאין כאן "שמחה בכל הטוב", אלא "והיית אך שמח" שהאדם עצמו הוא בשמחה, ורק דהסיבה לזה הוי ברכת התבואה והמעשה ידיים.

ובמו שנתבאר, דבאסיף שהוא שמחת הדגן והתירוש הרי אין השמחה בהדגן והתירוש עצמו, אלא שהדגן והתירוש מקנים להאדם שלווה ובטחון, והשלוה והבטחון מביאים את האדם עצמו שהווייתו עצמה תהא בשמחה. וזהו "והיית" אך שמח, שהאדם בעצמו שמח מחמת שלווה ורגשות בטחון קיומו. ולא שהוא שמח בדבר שמחוצה לו, אלא שהוא "שרוי" בשמחה, ויש לו דבר זה עצמו שהוא

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל עג

בשמחה דזה אינו נמצא בקציר. אלא שכתבה התורה כאן את הברכה, בתורת הקדמה ותנאי ל"והיית אך שמח", אבל עצם השמחה אינה מוגדרת בעצם הברכה, אלא שהאדם עצמו הוא בשמחה מצד הרגשת בטחון קיומו.

ונמצא דבקציר איכא "כל הטוב" אבל ליכא "והיית" אך שמח, ובאסיף איכא "והיית" אך שמח וליכא ושמחת "בכל הטוב" ודו"ק.

מצד "עונג" זמן הקציר היא שיא הטובה, אולם טובת "הבטחון והשלווה" מתחדשת רק בזמן האסיף

ונתבאר דזמן הקציר הוא זמן שמחת ה"חלב והדבש" של פירות ארץ ישראל, משום שבזמן הקציר אז שופעת הארץ את חלבה ודובשה היינו את פרי הארץ לעונג ולשמחה, ואז הוא זמן שמחת "כל הטוב" של הארץ בתורת "עונג ושמחה", ואז אנו שמחין בהארץ בתורת היותה "ארץ זבת חלב ודבש". ובבחינה זו של ארץ חלב ודבש הרי זמן הקציר הוא "שיא

הטובה" של חלב ודבש הארץ, ומשום כך כתיב "ושמחת בכל הטוב" היינו בשיא הטובה של החלב והדבש.

והא דהאסיף הוא "זמן שמחתנו" אין זה שייכא כלל לשמחת הקציר ואין זה השלימות של שמחת הקציר, שא"כ לא היה שמחת הקציר זמן שמחת "כל הטוב" שהרי לא הגיע האסיף.

אמנם באמת שמחת האסיף שמחה אחרת היא, שהיא שמחת הדגן והתירוש בתורת פרנסה וקיום של הארץ, שזהו באסיף תליא וכמו שנתבאר, ואז מתחדשת שמחת הארץ בתורת היותה "ארץ דגן ותירוש", וגדר שמחה זו הוא שמחת השלוה והבטחון של הקיום ושוכנים בטח, ושמחה זו מתחדשת באסיף וליתא זה בקציר.

אמנם מבחינת שמחת הארץ בתורת "חלב ודבש" הרי בזמן הקציר הוא "שיא" השמחה בגדר ושמחת "בכל הטוב", ואדרבה באסיף כבר מסתיימת שמחה זו של ארץ זבת חלב ודבש, שרק כל הקיץ שהוא זמן הקציר והארץ מוציאה

פירותיה איכא שמחה זו, וכמו שנתבאר שעל חלב ודבש ליכא אסיף, ורק קציר הוא דאיכא שכשהארץ מוציאה חלבה ודובשה אוכלים אותם ומתענגים על הארץ ודו"ק.

הארץ אז מאירה ושמחה, והשמש זורחת והארץ פורחת ביופיה, ונעימות ריחה והריה ובקעיה יעטפו בר, וישירו שירת הנועם והעונג, ואז הוא זמן שמחת הארץ בתורת עצם העונג והנעימות שבה.

כל אופי צורת החיים שונה בימות

הקיץ לעומת ימות החורף

ונמצא דזמן הקיץ שהוא זמן הקציר הוא הזמן ששמחין בהארץ בתורת שניתנה לעונג ושמחה, ואז מתבטאת מתנת ארץ ישראל בתורת העונג והשמחה שבה, אבל בזמן החורף דליכא קציר לא מתבטאת אז ארץ ישראל בתורת העונג והשמחה שבה.

וכל זה כלול בשמחת "ארץ זבת חלב ודבש" שזהו "ושמחת בכל הטוב" דכתיב גבי ביכורים. והביכורים של החלב והדבש באים להודות על כל נעימות וטוב הארץ שיש לנו בזמן הקציר שהוא זמן הקיץ, והחלב והדבש של הביכורים מבטאים גם את ההודאה על כל נעימות ועונג הארץ של הקיץ. ושמחה זו של "נעימות" עצם הארץ ממשיכה כל הקיץ עד האסיף.

ובאמת שבזמן הקיץ מהאביב ואילך מתבטא אז טובת הארץ והעונג שבה לא רק בפירותיה המתוקים והחלב והדבש שבהם, אלא בכל היופי והחן של עצם נועם הארץ, וכדכתיב ב'שיר השירים': (ב, יא) 'כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו, הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו, התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר נתנו ריח וגו'". והיינו שכל

ובבוא האסיף מסתיימת וחולפת שמחה זו, שהרי אז מגיע הסתיו והחורף, ופוסקת פריחת הארץ ויופיה, אלא שאז מתחדשת שמחת הארץ בתורת היותה "ארץ דגן ותירוש" שהוא שמחת האסיף, וחוגגין אז את חג האסיף "זמן שמחתנו" על שמחה זו של ארץ דגן ותירוש, שהגדרת שמחה זו הוי "וישכון ישראל בטח" וגו' אל ארץ דגן ותירוש, והיינו שמחת השלוה

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל עה

שעובדים כל הקיץ עבודת השדה של הקציר והאסיף, צורת חיים שיננה קיימת בימות החורף.

שני אופני המתנות של ארץ ישראל - מתחלקים בין הקיץ לחורף

ונמצא דהני תרי גדרים בטובת ארץ ישראל ותרי המתנות דאיכא בה שנתן אותם ה' לישראל אהוביו, שהם:

(א) "ארץ זבת חלב ודבש" היינו ארץ של "נועם ועונג".

(ב) "ארץ דגן ותירוש" היינו ארץ "השלוה והבטחון" מחמת שפע הכלכלה והמזון שבה.

חרי שתי מתנות אלו מתחלקים בצורה טבעית בין הקיץ להחורף, דבקיץ מתבטאת עיקר מתנת הארץ וטובתה בתורת ארץ "זבת חלב ודבש", היינו ארץ של נועם ועונג, שהארץ מוציאה אז את חלבה ודובשה, והיא פורחת ומאירה, ומתענגים ושמחים ב"כל הטוב" שלה כל ימות הקיץ.

אבל השמחה של הישיבה "בשלוה ובטחון" אינה קיימת כל כך

והבטחון בישיבת השקט ובטח, על האוצרות המלאים באסיף דגן תירוש ויצהר והיינו פרנסה ומזון.

ובתקופה זו השמחה אינה בעצם נועם הארץ שזה אינו בנמצא, אלא השמחה היא בישיבה הבטוחה והשלווה בארץ, וצורת השמחה הוי בישיבה "בבית" בשקט ובטחון, [והיציאה לסוכות הוי משום "מצות סוכה"].

ובך נמשכת צורת טובה ושמחה זו כל "ימות החורף", שצורת החיים בימות החורף אינה ביציאה לראות הארץ, שהם ימי קור וגשמים, וגם הארץ אינה פורחת, אלא החיים בימות החורף הם בצורת ישיבה בבית בהשקט ובטח על אוצרות האסיף, והשמחה אז היא בהחיים והשלוה עצמם.

מה שאין כן בקיץ אז צורת החיים הוי בנועם ועונג של יופי וטוב הארץ ע"י ראיית הארץ ואכילת פירותיה המתוקים, שאז הוא זמן גדילתם וקצירתם, ומשום שאז הוא זמן נועם הארץ וזמן ושמחת "בכל הטוב" של הארץ, אבל צורת השמחה של הישיבה בבית בהשקט ובטח, ליכא בצורת החיים של הקיץ,

בקיצו, כיון שעובדים כל הקיץ עבודת השדה של הקציר והאסיף, ועצם העבודה וכן טרדת הלב להכין האסיף הבא נוטלת מן האדם את הרגשת הישיבה בשלוה ובטחון, כיון שהוא עדיין קודם האסיף, והוא מצב של הכנת האסיף, והקיץ הוא ערב האסיף.

אמנם השמחה בקיץ הוי בעצם נעימות הארץ והחלב והדבש שלה.

ובבוא החורף אז חולפת שמחת ארץ זבת חלב ודבש. אמנם

מתחדשת אז שמחת "ארץ דגן ותירוש" כיון שהגיע כבר האסיף, וכל החורף חיים את הרגשת טובת הארץ בתורת "ארץ דגן ותירוש", שמהאסיף נכנסים לבתיהם ושוכנים בהשקט ובטח, בהרגשת הנחת של אחרי האסיף על אוצרותיהם המלאים פרנסה וקיום של "דגן תירוש ויצהר", וכמו כן אין בימות החורף עבודה רבה בשדה, ואין עוסקים בהכנה האסיף הבא, אלא חיים עדיין את שמחת האסיף שעבר, שהוא שמחת החיים והקיום עצמם בשלוה ובטח ודו"ק.

ג. חג השבועות – יום הביכורים – שמחת עונג הארץ

חג השבועות וחג הסוכות – באים על שני טובות חלוקות זו מזו ומערתה לפי זה נמצא, ששני החגים, חג השבועות וחג הסוכות, תרי חגים שונים המה על שתי טובות ושמחות שונות, וכל אחד מהם הוא חג על "שיא השמחה" של הטובה שלו המתחדשת וקיימת רק בו. דחג השבועות הוא "חג החלב והדבש", [והוא שייך לקציר ולקיץ והוא בתחילת הקיץ] ובו אנו חוגגין ומודים לה' על שנתן לנו "ארץ זבת

חלב ודבש", היינו טובת "העונג והשמחה" דזה איכא בזמן הקציר דוקא, ואז הוא "שיא השמחה" של החלב והדבש שנתן לנו ה' בגדר 'ושמחת ב"כל הטוב', היינו "שיא" הטובה של החלב והדבש, דשמחת החלב והדבש קיימת רק בקציר, ואדרבה באסיף חולפת שמחה זו. ואם כן הרי שיא השמחה של החלב והדבש הוא בחג הקציר, ועל זה באה הודאת הביכורים, אבל שמחת "הדגן והתירוש" ליכא בחג

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל עז

באספך "מגרנך ומיקבך", הרי נפלא הדבר דלהדיא מבואר בקרא שחג הסוכות הוא על האסיף של ה"גורן והיקב" והיינו "הדגן והתירוש", וכמו שנתבאר דשמחת האסיף שייכא להדגן והתירוש דוקא שהם המזון והקיום, ולא לכל פרי הארץ של הקיץ שהם החלב והדבש, וא"כ הרי מבואר להדיא בקרא דחג הסוכות והאסיף שייכא לשמחת הדגן והתירוש ולא להחלב והדבש וכמו שנתבאר.

שתי הלחם - ביכורי ציבור
והנה בחג השבועות מביאים ביכורים לה' שתי הלחם ולכן הוא נקרא יום הביכורים, וכדכתיב בפרשת פינחס: (במדבר כח, כו) 'וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם'. הרי דהתורה משייכת להדיא את הבאת הביכורים לחג השבועות, היינו לחג הקציר. והגדר בזה שהוא ביכורי ציבור כעין ביכורי יחיד על שמחת הקציר של התבואה החדשה.

והנה ביכורי יחיד הוי מכל שבעת המינים, ונתבאר דכיון שהוא על טובת "החלב והדבש" שזהו

השבועות, דזה ליכא בעת הקציר רק בשעת האסיף.

ו"חג הסוכות" הוא חג על שמחת וטובת "הדגן והתירוש" על מתנת הארץ בתורת "ארץ דגן ותירוש", והיינו שמחת הקיום והחיים בשלוח ובטח, [וזה שייך לאסיף ולחורף והוא בתחילת החורף] ואם כן הרי הגדרת החג הוא "חג החיים והקיום בשלוח ובטחון כלכלי", וזה מביא להאדם שמחה נפשית בעצם קיומו הבטוח, ומתקיים קרא "והיית אך שמח" והוא "זמן שמחתנו", ואנו חוגגים ושמחים את עוצם הווייתנו וקיומנו בבטחון.

ומאידך, את שמחת ה"חלב והדבש" איננו חוגגים בחג האסיף, ולא שייך לאסיף כלל כיון שבתקופת האסיף מסתיימת תקופת החלב והדבש, ועל חלב ודבש ליכא אסיף, ומשום הכי מסתיימת אז זמן קריאת הביכורים לפי שאינו זמן שמחת החלב והדבש שהיא שמחת הביכורים, וכמו שנתבאר.

ובפרשת ראה כתיב: (דברים טז, יג) 'חג הסוכות תעשה לך'

שמחת הקציר משום הכי הוא מובא מכל שבעת המינים ולא רק מהדגן והתירוש, כיון שלענין טובת החלב ודבש כל השבעה מינים בכלל שהם החשיבות של חלב ודבש הארץ.

ומעתה צריך ביאור הא דביכורי הציבור בחג השבועות הם "שתי לחם" ומהדגן דוקא. ודבר זה צריך ביאור, דאף די"ל דהתורה בחרה לביכורי ציבור מין אחד מכל סוגי הפירות ומשבעת המינים, ומין זה מייצג את כולם, מ"מ כיון שהשמחה וההודאה היא על "חלב ודבש" של הארץ, ולא על "הדגן והתירוש", אם כן איך מתבטא בקרבן "שתי הלחם" שהוא בתורת שמחה ותודה על "חלב ודבש". דאף שבדגן איכא בו גם יחס של חלב ודבש בתורת שניתן גם לעונג, והוא כאחד משבעת המינים, וכמו שנתבאר לעיל לגבי ברכה מעין שלש, מ"מ בפשטות כשמביאים "שתי לחם" הרי הפשטות של לחם הוי "המזון והקיום" שבו, בתורת שביעה וסעודה, שזהו פשטותו של לחם וכדכתיב: (תהילים קד, טו) 'ולחם לבב אנוש יסעד'. ואם כן הרי אין כאן ביטוי שהוא בא כהודאה על

שמחת חלב ודבש היינו על "העונג" של פרי הארץ, אלא אדרבה, בפשטות נראה שהוא בא על "הקיום והמזון" של פרי הארץ בתורת "ולחם לבב אנוש יסעד", ווכיצד יתיישב הדבר עם מה שנתבאר דחג הקציר הוא על "החלב והדבש" ולא על המזון והקיום, דהיכן הוא הביטוי "להחלב והדבש" בקרבן שתי הלחם וצ"ע.

איסור דבש ושאור בקרבנות - עניינם אחד

אמנם באמת כד נעייין שפיר הרי אדרבה מוכח מקרבן "שתי הלחם" שהוא בגדר החלב והדבש של הלחם. דבקרא בפרשת אמור כתיבא - 'סולת תהיינה "חמץ תאפינה" ביכורים לה'. הרי מבואר דקרבן שתי הלחם יצא מן הכלל, שכל המנחות באות מצה דוקא, משא"כ שתי הלחם הוא חמץ דוקא וצ"ב טעם הדבר.

והנראה בזה דהנה בפרשת ויקרא כתיב (ויקרא ב, יא - יב) 'כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי "כל שאור וכל דבש" לא תקטירו ממנו אשה לה', "קרבן

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** עט

הוא "לחם עוני" היינו שאינו ערב וטעים לאכילה, והחימוץ של הלחם מעשירו בעריבותו ובטעמו שיהא ערב וטעים לאכילה, ואם כן נמצא דהחימוץ של הלחם הוא "הדבש והמתיקות" שלו, [ובפסחים מבואר דמצה שנילושה ב"יין ושמן ודבש" אין יוצא בה ידי חובתו שאין זה "לחם עוני", הרי מוכח מזה דהחמץ במקום הדבש הוא, דאו חמץ או דבש הופכים את הלחם ללחם עשיר ודו"ק] ומשום הכי אסרתו תורה למזבח באותו גדר של איסור דבש.

ומעם האיסור הוי שאין זה כבוד כלפי מעלה להקריב לפניו על המזבח מיני מתיקה, שהרי זו הגשמה כלפי מעלה כאילו שהוא נהנה ממתיקות המאכל. והקרבתו שקבעה תורה, הוי רק בעלי חיים, ודגן תירוש ויצהר, "דגן ויצהר" למנחה ו"תירוש" לנסכים שהם בגדר קרבן נפש. שאין מקריבים לפניו אלא "נפש", או נפש ממש מבעלי חיים, או דגן תירוש ויצהר שהם חיי נפש, והאדם מקריבם בתורת חיי נפש שלו. אמנם מיני מתיקה אין בהם כבוד כלפי מעלה להקריבם על המזבח, ועל זה הוא דאמרה תורה

ראשית" תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח'.

וברש"י כתב וז"ל: 'דבש כל מתיקת פרי קרוי דבש. קרבן ראשית תקריבו מה יש לך להביא "מן השאור ומן הדבש" קרבן ראשית שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור שנאמר חמץ תאפינה, וביכורים מן הדבש כמו ביכורי תאנים ותמרים' עכ"ל.

הרי חזינן מפרשה זו דבר נפלא, דהתורה איחדה את "השאור והדבש" הן לענין איסורם התמידי למזבח, והן לענין הקרבתם בתורת "קרבן ראשית", היינו ביכורי שתי הלחם שהם השאור וביכורי יחיד של שבעת המינים שהם הדבש. ומבואר להדיא מזה דהשאור והחמץ של לחם מישך שייכא לענין הדבש.

והביאור בזה הוי דהחמץ הוא "המתיקות והדבש" של הלחם, ומשום שבכדי "לשבוע ולהתקיים" מהלחם סגי לזה לחם מצה שהוא משביע, וזה שהדרך לעשות לחם חמץ לאכילה היינו משום שרוצים "להמתיק" את הלחם ולעשותו ערב בטעמו, דלחם מצה

"קרבן ראשית" תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח. והיינו ד"קרבן ראשית" היינו "הביכורים", הרי הם חייבים להיות "מן השאור ומן הדבש" והיינו מיני מתיקה.

היתר שאור ודבש בקרבן ראשית – כביטוי הודאה על "עונג" הארץ. והטעם בזה נפלא לפי מה שנתבאר שהרי כל מהות קרבנם הוי להודות על "מתיקות" ונועם הארץ שהיא "זבת חלב ודבש", ובתורת שמחת "חלב ודבש" של הארץ, הם באים להודות ולהלל לה' על שנתן "לנו" ארץ עריבה ומתוקה, ואנו "בני אדם" השמחין בעריבות ומתיקות הארץ, וממילא הם חייבים לבוא מן השאור ומן הדבש היינו "מיני מתיקה", לבטא בזה הודאתנו לה' על "מתיקות" וחלב ודבש הארץ, ואנו מביאים לו בתורת הודאה את מתיקות הארץ ע"י הבאת השאור והדבש.

ומעתה הרי מתבאר להדיא "דשתי הלחם" באים בגדר "קרבן של דבש", שהרי התורה איחדה את השאור עם הדבש לענין "קרבן

ראשית", והיינו שאנו מביאים את הלחם מצד "העריבות והמתיקות" שבו, ולא מצד השביעה והקיום שבו, ומשום הכי הוא בא חמץ דוקא, דהחמץ היינו הדבש של הלחם, וכאילו הבאנו לחם הנילוש בדבש [שהוא "פת הבאה בכיסנין", ש"פת הבאה בכיסנין" צורתה הוי "דגן של עונג", ומשום הכי ברכתה הוי מעין שלש שהוא הודאה על "עונג" הארץ וכמו שנתבאר לעיל]. והיינו נמי גדר הבאת "שתי הלחם" שאנו מביאים "לחם של עונג" שמתוק וערב ע"י החימוץ, וכן נמי הא דכתיב (ויקרא כג, יז) 'סולת תהיינה' נראה נמי שהוא משום עריבות הסולת, והוא דומה לגדר "דבש" של ביכורי היחיד, אלא ש"ביכורי ציבור" שהוא קרבן חשוב יותר והוא קדשי קדשים, קבעה תורה דוקא המין החשוב של הדגן, וצורת המיתוק שלו הוי ע"י החימוץ. אבל את "המיתוק והדבש" שבלחם אנו מקריבים בתורת הודאה על ארץ "זבת חלב ודבש" וכמו שנתבאר. וכן מוכח נמי מקרא דקרבן ראשית דהגדרת הבאת "ביכורי יחיד" הוי "הבאת דבש", וכמו שנתבאר דהם באים בתורת "דבש" הארץ ודו"ק.

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל פא

ושמחת הארץ בתורת ארץ זבת חלב ודבש וכמו שנתבאר.

שני סוגי ברכות בתורה – "טובה" ו"אריכות ימים"

והנה בפרשת ואתחנן בעשרת הדברים במצות כיבוד אב ואם כתיב: (דברים ה, טז) "למען יאריכון ימך" "ולמען ייטב לך" על האדמה וגו'. ומבואר כאן שני סוגי ברכות: א) "יאריכון ימך" ב) "ייטב לך".

ובן גבי שילוח הקן: (שם כב, ז) 'למען ייטב לך' "והארכת ימים" היינו "טובה" "ואריכות ימים". וכן הרבה פעמים בתורה.

ולפי מה שנתבאר, נראה דהם שני סוגי הטובות הנ"ל, שעליהם באים שני החגים "חג השבועות" על "העונג והשמחה" שבארץ ישראל, שזהו "ייטב לך" היינו שמחת הטוב עצמה בגדר ושמחת "בכל הטוב".

וחג הסוכות על ההגעה אל "החיים הקבועים והבטוחים" ע"י האסיף, שזהו טובת "יאריכון ימך" היינו הרגשת טובת החיים עצמם, שכשהאדם מרגיש בטוח בקיומו הרי זה חשיב שמרגיש את טובת החיים

שתי הלחם – הודאה על פירות האילן שבאים לעונג

ובנמרא ראש השנה (טז ע"א) הביאו לפני "שתי הלחם" בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן. ולכאורה תמוה מה ענין שתי הלחם שהם מתבואת הדגן לפירות האילן (ועיין רש"י שם ד"ה שתי הלחם). אמנם הרי זה ראייה גדולה למה שנתבאר, דשתי הלחם אינם הודאה על המזון והקיום שבלחם, אלא על עריבות ומתיקות פרי הארץ בתורת ארץ חלב ודבש ע"י ה"חמץ" שבלחם, וממילא הרי הוא מייצג את "פרי האילן" שהם מתוקים ומטרתם לעונג ושמחה, ובשתי הלחם איכא הודאה והלל על פרי האילן דוקא, ולא על תבואה שבשדות שעיקרם לשביעה ומזון, ומשום הכי מתברכים על ידם דוקא פירות האילן.

ומובח מזה נמי כמו שנתבאר, דעיקר חג השבועות הוי חג על החלב והדבש של הארץ, והיינו על הארץ בתורת "עונג ושמחה", שהרי הביכורים שבחג באים בתורת מייצגי "פרי האילן" שהם עיקרם לעונג ושמחה, וא"כ הרי החג הוא על פרי האילן, והיינו על עונג

עצמם, שיש לו חייו וקיומו ייטב לך", וחג הסוכות הוא חג בבטחון ושלוה בבחינת "יאריכון ימיו", ונמצא דחג השבועות הוא חג הטובה עצמה בגדר "למען ודו"ק.

ד. שמחת חג השבועות על פי תורה שבכתב על חלק העונג שבארץ – ועל פי בתורה שבע"פ על חלק העונג שבתורה

דבתורה שבכתב כל הטוב הוא ארץ ישראל וטובה, וזהו 'כי ה' דבר טוב על ישראל". אבל התורה והמצוה הוא "חיוב ועבדות". מה שאין כן בתורה שבע"פ – היינו בעומק החכמה, הרי כל הטוב האמיתי שנתן ה' לישראל הוי "התורה והמצוה". וממילא הרי "חג כל הטוב" נמי מתחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. דבתורה שבכתב הוא על הקציר שהוא טובת ארץ ישראל, ובתורה שבע"פ הרי אותו חג "כל הטוב" עצמו הוא "חג התורה", שחז"ל הבינו שכיון שהתורה ציוותה לחוג את "כל הטוב", הרי ודאי דלגבי תפיסת תורה שבע"פ ציוותה לחוג את חג התורה, שהוא כל הטוב האמיתי בתורה שבע"פ, ותמהנו דאם כן אמאי בחג הסוכות שהוא חג טובת האסיף לא קבעו בו חז"ל לחוג את מתן תורה שהוא עיקר הטובה

תמצית התמיהה הראשונה מדוע לא נקבע חג הסוכות כחג על התורה

ומעתה נחזור למה ששאלנו בראש דברינו דאמאי קבעו חז"ל רק בחג השבועות שהחג הוא על מתן תורה ולא בחג הסוכות.

דחנה נתבאר דסיבת קביעת חז"ל את חג השבועות על מתן תורה, אף שבתורה שבכתב הוא חג הקציר, הרי זה משום דהגדרת החג הוא חג כל הטוב שנתן ה' לישראל, וכדכתיב גבי ביכורי יחיד (דברים כו, יא) 'ושמחת בכל הטוב', והיינו דהקציר שעליו באים תודת הביכורים מוגדר בגדר שמחת "כל הטוב", ואם כן חג הקציר ויום הביכורים הוי על שמחת כל הטוב, ומעתה מכיון דהייחס אל "כל הטוב" מתחלק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ,

פג **ביאורי** ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל**

"וחיי עולם" נטע בתוכינו, וכן ותלמדם "חוקי חיים" בברכת אהבה רבה, וכן בברכות (מ"ח:) על "חיי העוה"ב" לא כל שכן, והיינו שלימוד התורה וחכמתה וההליכה בחוקי האמת שבה משלימה את נשמת האדם ומביאין אותו לשלימות חיים רוחניים, שזהו "קנין חיי עולם" וכמו שנתבאר בארוכה לעיל, וזהו טובת התורה בתורה טובת החיים השלמים והנצחיים בבחינת "למען יאריכון ימין" "חיי עולם".

אמנם איכא בתורה עוד סוג טובה שהיא טובת "העונג והשמחה", שבתורה שבע"פ הרי "הטוב והעונג" הגדול והאמיתי הוא התורה וחכמתה וקיום מצוותיה הנחמדים מזהב ומתוקים מדבש ונופת צופים, וכשם שבתורה שבכתב "החלב והדבש" שנתן ה' לישראל היינו ארץ ישראל עם פירותיה המתוקים ונפלאות היופי של הריה ובקעיה, כך בתורה שבע"פ הרי "החלב והדבש" האמיתי שנתן ה' לישראל הוי התורה וטוב טעם ודעת שבה, ונפלאות חכמתה הגדולה והנפלאה וכמו שנתבאר בארוכה לעיל.

בתורה שבע"פ, ועוד שלכאורה חג הסוכות יותר מתאים לזה כיון שהוא חג שלימות הטובה כיון שהוא חג האסיף וצ"ב.

יישוב התמיהה על פי האמור - שחג השבועות הוא על עונג ושמחת הארץ

אמנם לפי מה שנתבאר מבואר שפיר דהרי נתבאר דחג השבועות וחג הסוכות תרומיהם הם חג על שלימות ושיא הטובה, אלא שהם על שני סוגי טובות, דחג השבועות הוא חג על טובת "העונג והשמחה" בגדר ארץ זבת חלב ודבש, וע"ז זמן הקציר הוא שיא השמחה בטובת העונג והשמחה בו, וחג הסוכות הוא על טובת "קנין החיים" בבטחון ושלווה כלכלית שהוא בזמן האסיף.

ומעתה כשם שלגבי טובת ארץ ישראל היינו טובת העוה"ז איכא שתי בחינות של שמחת "העונג" ושמחת "קנין החיים", הרי "בטובת התורה" נמי איכא בה שני סוגי טובות אלו. וכמו שנתבאר לעיל בסימן א' דהתורה איכא בה טובת "קנין חיי עולם", וכלשון הברכה

בחג השבועות קבעו חג על חלק המתיקות והעונג שבתורה ונמצא דבמתנת התורה איכא שני סוגי מתנות - דוגמת מתנת ארץ ישראל: (א) מתנת החלב והדבש שהוא מתנת עונג ושמחה. (ב) מתנת קנין החיים השלמים והנצחיים בגדר חיי עולם.

ואם כן פשוט דכשאנו באים לשייך טובת התורה לחגים הרי טובת התורה בתורת "חלב ודבש" שייכא לחג הקציר שהוא חג על "החלב והדבש" של ארץ ישראל, וטובת "חיי עולם" שבתורה שייכא לחג האסיף, שהוא חג קנין החיים הקבועים בעוה"ז ע"י האסיף.

ומעתה נראה דרך חג השבועות שהוא חג החלב והדבש הוא דקבעו חז"ל שצריך לחוג בו את חג כל הטוב של "החלב והדבש" של התורה, משא"כ חג הסוכות שהוא חג החיים ע"י קנין האסיף, לא קבעו בו לשמוח ולחוג את קנין "חיי עולם" של התורה. ומשום דחלוק טובת החלב והדבש שבתורה מטובת "חיי עולם" שבה, בזה שטובת החלב והדבש שבתורה יש כבר לישראל היום, שזה ניתן מיד עם "נתינתה של

תורה", דבזה שיש לנו את "עצם התורה" הרי כבר אפשר להגות בה ולהתענג על חכמתה ועריכות נעימותה, ולקיים מצוותיה המענגים והמשמחים, ונמצא ד"חלבה ודובשה" של תורה כבר ניתן לישראל בנתינתה של תורה דזה בעצם מציאות התורה בישראל תליא, דע"י "שיש" להם את עצם התורה כבר יש להם את "חלבה ודובשה" להתענג עליה, וכל הרוצה להתענג יבא ויתענג מדובשה של תורה. מה שאין כן קנין "חיי עולם" שבתורה לזה לא סגי עצם נתינתה של תורה לישראל, דעצם מה "שיש" תורה לישראל לא סגי, אלא שצריך על זה עבודה רבה של יגיעה ועמילות בתורה וידיעתה השלימה וקיום מצוותיה בשלימות של הרבה שנים עם המ"ח קנינים שלה, ועי"ז זוכים "וקונים" חיי עולם היינו שלימות הדעת והחכמה שלה, ונמצא דה"חיי עולם" שבתורה הוא "קנין" שלימות הנפש שבא ע"י "קיומה של תורה ועמלה", וכל זמן שלא הגיעו לקיומה וידיעתה של תורה בשלימות אכתי אי אפשר לומר שקנו זכו לחיי עולם, והיינו שהגיע למצב שלימות הנפש.

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל פה

העונג והשמחה. וכל עבודת השנה הוא בעיקר סביב "הדגן והתירוש והיצהר" שהוא "האסיף", היינו לפרנסת וקיום האדם. וכל העונש "בזיעת אפיך תאכל לחם" הוא על הקיום והיינו האסיף, אבל לגבי העונג על זה יש פרי האילן, שאין צריך עבודה כמעט, והסיבה לזה שלצורך עונג לא מתאים שיעבדו יתייגעו.

ונמצא דהארץ בתורת עונג וחלב ודבש אין צריך יגיעה, וכבר בעצם מציאות הארץ לישראל היא מוציאה פירותיה בשעת הקציר, וכשישנו את עצם הטובה כבר ישנו טובת החלב והדבש, שהרי אפשר כבר להתענג על זה. מה שאין כן הקיום והפרנסה ע"י האסיף היינו קנין החיים הבטוחים והשלווים צריך הרבה עבודה ויגיעה, עד שמגיעים ל"קנין" האסיף.

גם בטובת התורה חלק חיי עולם מצריך עמל – ועדיין לא זכו לכך וכמו כן הוא ב"טובת התורה" ש"החלב והדבש" שלה בעצם מציאותה של תורה בישראל תליא, שהרי כבר יש להם את טובת

חלק העונג די לו בקציר – לחלק הקיום נצרך יגיעה וזהו האסיף והרי זה ממש דוגמת "הקציר" ו"האסיף" של הארץ, דנתבאר ד"החלב והלבש" של הארץ בקציר תליא, וגדר הקציר היינו בעצם מה שהארץ מוציאה פירותיה, ועצם מציאות הטובה כבר ישנה וקיימת, ואף שעדיין היא בשדה כבר יש לו להאדם טובת ושמחת "החלב והדבש", שהרי החלב והדבש כבר נמצאים, ויכול להתענג עליהם ע"י קצירתם ואכילתם מיד.

אמנם טובת קנין פרנסתו וקיום חייו ע"י הדגן והתירוש, לזה לא סגי "הקציר" היינו עצם מציאות וצמיחת הפירות, אלא שצריך לזה "האסיף", שהוא עבודה רבה של כל השנה, שזורעים וקוצרים ואוספים את תבואת כל השנה, והכל הוא למטרת האסיף היינו לצורך הפרנסה והקיום השנתי.

דלצורך קיום של שנה צריך עבודה סביב כל השנה, ואילו לצורך "העונג" סגי הקציר, היינו מיד שיש כבר פירות ואין צריך אסיף, וגם זריעה לא צריך לזה, דלזה סגי "פירות האילן" שהם עיקר פרי

"חלבה ודובשה", וכל הרוצה יבא ויתענג, מה שאין כן "חיי עולם" של התורה "בקיומה ועמלה של התורה" תליא, שלזה צריך "אסיף וקנין", היינו עבודה רבה של עמילות בחכמת התורה, ודקדוק בקיום מצוותיה בשלימות, עד שזוכים לקנין חכמתה ולטהרת ויושר הלב ושלימות הנפש שזהו קנין חיי עולם.

ומעתה הרי טובת התורה בתורת
"חלב ודבש" שבה זה יש
 כבר לעם ישראל היום, שזה ניתן בעצם "מתן" תורה, ובשמחה זו של חלב ודבש התורה הם שמחים מאוד כבר היום, ועל זה קבעו חז"ל לחוג בחג השבועות שהוא חג "כל הטוב" על "החלב והדבש" שניתן לישראל מה', ובפשטות תורה שבכתב הוא החלב והדבש של ארץ ישראל, ובעומק בתורה שבע"פ היינו החלב והדבש שניתן לנו ב"מתן תורתנו", ומשום הכי הלשון הוא "מתן" תורתנו, שהחלב והדבש של התורה ב"מתן" תורה תליא, ובחג השבועות אנו חוגגין את שמחת "החלב והדבש" שבתורה שזה יש לנו כבר היום.

אמנם טובת "חיי עולם" שבתורה שזה שייכא לענינו של חג הסוכות, שהוא חג קנין החיים ע"י האסיף, לא קבעו חז"ל לחוג בחג הסוכות את טובת "חיי עולם" שבתורה, ומשום דבזמן הזה עדיין לא שייכא לומר שישראל זכו כבר וקנו ע"י התורה קנין חיי עולם, דכל זמן "שכל ישראל" אינם עוסקים כולם בשלימות בתורה ומקיימים מצוותיה בשלימות בלי חטא ועוון עדיין לא זכו ישראל לקנין "חיי עולם" ע"י התורה.

ולזה יזכו ישראל לעתיד בימות המשיח, שיכופ את כל ישראל לילך בדרכי התורה, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק יא הלכה ד): וכן יהיו ישראל אז חכמים גדולים וידעו דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, כלשון הרמב"ם שם (פרק יב הלכה ה), ואז באמת יזכו ישראל לחיי עולם ויהא חג הסוכות חג על "חיי עולם" שקנו ישראל ע"י התורה, אמנם בזמן הזה עדיין אנו לפני האסיף של התורה, ועדיין לא קנו וזכו ישראל בשלימות הקנין של חיי עולם שבתורה, ואין להם עדיין

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** **פו**

(נחמיה ח, יז) 'ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא, ותהי שמחה גדולה מאוד'. שנתבאר בגמרא שאין הכוונה על סוכות ממש, כי אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא, אלא הכונה שביטל יצרא דעבודה זרה.

ולבאורה מה שייך ענין ביטול יצרא דע"ז לעשיית חג הסוכות. אמנם לפי מה שנתבאר מבואר שפיר, דהרי חג הסוכות הוא חג קנין החיים, ולגבי התורה הרי האסיף שלה הוא קנין השלימות ויושר הלב, וממילא ביטול יצרא דע"ז היינו שהגיעו לשלימות הטהרה מיצר ע"ז דזהו ביטול היצר, ואם כן לגבי קנין חיי עולם של טהרה מחטא ע"ז, ובזה הגיעו לשלימות שזהו האסיף, ומשום הכי שמחו בקנין זה בחג הסוכות שהוא חג קנין החיים כשלימות. אמנם אכתי לגבי כל התורה ליכא עדיין אסיף כל זמן שלא נתבטל היצר לגמרי ודו"ק.

שמחה זו, ומשום הכי חג הסוכות לא קבעו חז"ל על שמחת התורה.

אמנם חג השבועות שפיר קבעו חז"ל על טובת התורה, כיון שחג השבועות הוא חג "החלב והדבש" של ישראל, והרי "החלב והדבש" של התורה יש להם כבר בעצם היום הזה, דמאז נתינתה של תורה כבר קיימת ונמצאת התורה בישראל המתוקה מדבש ונופת צופים, וכל הרוצה לטעום יבא ויטעום מנופת צופה ודובשה, וממילא הרי כבר היום הם שמחים בשלימות "בכל הטוב" של חלב ודבש התורה שניחן להם מאת ה', ואותם דודים ערבים עליהם יותר מכל שעשוע, כלשון רש"י בשיר השירים [הובא לעיל], והם חוגגין ושמחים על זה בחג השבועות שהוא חג החלב והדבש, ומבואר נפלא הא שקבעו חז"ל שחג השבועות הוא "חג מתן תורתנו" ודו"ק.

שייכות חג הסוכות לקניין חיי עולם

ובגמרא ערכין (לב ע"ב) איתא על קרא דכתיב גבי נחמיה

ה. שני החלקים בתורה בברכת אהבה שחרית וערבית

ההבדלים בין ברכת אהבה

בשחרית לערבית

והנה בברכות ק"ש איתא ברכת אהבה רבה בשחרית, וברכת אהבת עולם בערבית, ותרומתו הם על אהבת ה' את ישראל, ובתוכן הברכה מבואר דהוא ע"י נתינת התורה לישראל, והיינו דחז"ל קבעו שהאהבה הגדולה שאוהב ה' את ישראל מתבטאת דוקא במתנת התורה שנתן להם.

ובשנדרקדק בתוכן הברכות נראה לומר על פי מה שנתבאר, דבתורה איכא שני סוגי מתנות, דהכי נמי שני הברכות מתחלקים בזה, דברכת אהבה רבה שחרית איירי במתנת "החיי עולם" שבתורה, וברכת אהבת עולם בערבית איירי במתנת "החלב ודבש", היינו העונג ושמחה שבתורה.

דבשחרית איתא "חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו" וכו', ותלמוד "חוקי חיים" "לעשות רצונך" וכו' כן תחננו ותלמדנו, אבינו אב "הרחמן המרחם רמם

עלינו" ותן בלבנו בינה וכו' לשמוע ללמוד וללמד "לשמור ולעשות ולקיים" את כל דברי תורתך באהבה, והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצוותיך ויחד לבכנו לאהבה וליראה את שמך למען לא נבוש ולא נכלם וכו'.

ובערבית הנוסח הוא "אהבת עולם בית ישראל עמך אהבת תורה ומצוות חוקים ומשפטים אותנו למדת על כן ה' אלוהינו נשכבנו ובקומינו "נשיח" בחוקיך "ונשמח" בתלמוד תורתך ובמצוותיך לעולם ועד כי הם חיינו ואורך ימינו "ובהם נהגה יומם ולילה" וכו', הרי דיש להבחין בהרבה חילוקים יסודיים בין שתי הברכות:

(א) דבשחרית מוזכר גם ענין "העשייה והקיום" של המצות ולא רק "הלימוד", כגון "לעשות רצונך" "לשמור ולעשות ולקיים" "ודבק לבנו במצוותיך" "לאהבה וליראה את שמך", ואילו בערבית לא מוזכר הקיום והעשיה רק הלימוד "נשיח בחוקיך ונשמח" "בתלמוד" תורתך ובמצוותיך לעולם ועד וכו'.

פמ ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל

בשחרית ברכה על חיי עולם,
בערבית על שמחת ועונג התורה
והביאור בזה כמו שנתבאר, דברכת
שחרית הוי הודאה וברכה
על התורה בתורת נתינת "חיי עולם",
ומשום הכי מוגדרת התורה כחוקי
"חיים" וכו', ומשום הכי ההדגשה
היא גם על עשיית המצוות והקיום,
כי בתורת חיי עולם צריך את "קיום
המצוות". וכן הלשון של הלימוד
הוא "הבנה והשכלה ולימוד", כי
הבנת והשכלת ולימוד החוקים הם
המביאים את האדם להבנת "האמת"
שבתורה שזהו החיי עולם.

ובן יש כאן "בקשת רחמים" להבין
ולהשכיל לשמור ולעשות, כי
על חיים מבקשים ומתחננים. ולכן
הלשון הוא גם חמלה ורחמים,
שנתינת חיים חיי עולם מתייחסת גם
למידת הרחמים, ולא רק לאהבה, כי
בלא זה חסר להאדם עצם החיים,
וכדאיתא מחיה מתים "ברחמים"
רבים, הרי דעל נתינת חיים מתאים
הלשון רחמים, ולכן אנו מבקשים
"המרחם רחם" עלינו שנזכה לחיי
עולם למען לא "נבוש" ולא נכלם
לעולם ועד.

ובהם "נהגה" יומם ולילה". הרי
דמוזכר רק ענין הלימוד של התורה
ולא "העשיה".

(ב) בשחרית איתא לשון "החמלה
והרחמנות" חוץ מלשון אהבה,
ובערבית ליתא לשון "חמלה
ורחמנות" רק לשון אהבה.

(ג) בשחרית הלשון הוא ותלמדם
"חוקי חיים", מה שאין כן
בערבית "תורה ומצוות חוקים
ומשפטים" אותנו למדת, בלא
להגדירם כחוקי חיים.

(ד) בשחרית איכא "בקשה ותפילה"
מהקב"ה שנזכה להבין ללמוד
לשמור ולעשות את התורה, ובערבית
ליכא שום תפילה על זה, אלא שאנו
אומרים על כן ה' אלוהינו בשכבינו
ובקומינו נשיח בחוקיך, היינו שאנו
אומרים את העובדה עצמה שאנו
לומדים.

(ו) בשחרית הלשון הוא "להבין
ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד"
ובערבית הגדרת הלימוד הוא
"נשיח" בחוקיך "ונשמח" וכו' ובהם
"נהגה" יומם ולילה.

מה שאין כן בערבית הברכה היא הודאה על נתינת התורה בתורת "חלב ודבש עונג ושמחה", ומשום הכי אין התורה מוגדרת כחוקי "חיים", וכן הלשון הוא "נשיח" ו"ונשמח" היינו לשון עסק התורה בתורת עונג ושמחה, מחמת העונג והאהבה לעסוק בה ד"שיחה" היא לשון שיחה של דברים מחמת עונג, כלשון הקרא מה "אהבתי" תורתך כל היום היא "שיחתי" הרי דשיחה היא מחמת "אהבה" של הדברים, ומשום דשיחה הוא לשון "שיחה קלה" היינו בלא התאמצות ויגיעה, וכשהאדם מדבר דברים מחמת עונג הדברים אין זה התאמצות, אלא "שיחה קלה" שמדבר מחמת שמחת הדברים, מה שאין כן בשחרית הלשון הוא "הבנה והשכלה ולימוד", שהוא צורת התאמצות ויגיעה "לדעת" וללמוד את החוקים שכך היא צורת הלימוד בתורת ידיעת החוקים כחוקי "חיים".

ביאור נוסח ברכת אהבת עולם בערבית - מתיקות ועריבות התורה

ומהאי טעמא נמי בערבית ליכא לשון "רחמים וחמלה", וכן ליכא "בקשה ותפילה", ומשום דעל

"עונג" לא מתאים לשון רחמים אלא לשון "אהבה", כי נתינת "עונג" מתייחסת רק לאהבה ולא לרחמים, כי בלא "עונג" נמי יש לאדם קיום, ואין הוא אדם הזקוק לרחמים, וממילא נתינת עונג מתייחסת רק "לאהבה", ומשום הכי גם לא מבקשים תפילה על כך, כי על "עונג" לא מתאים לבקש ולהתחנן.

אלא שאנו אומרים "על כן ה' אלוהינו בשכבנו ובקומנו נשיח בחוקיך ונשמח בדברי תלמוד תורתך ובמצוותיך לעולם ועד, כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה".

וביאור הדברים שאנו אומרים להקב"ה, שכיון שמחמת אהבתך אותנו למדת אותנו תורה ומצוות חוקים ומשפטים המתוקים מדבש ונופת צופים, "על כן" שהתורה היא "מתוקה ועריבה", משום כך הרי זה מביא אותנו ש"בשכבנו ובקומנו" היינו תמיד בלא הפסק אנו "שחים" בה "ושמחים" בה "לעולם", והיינו דכיון שאנו אוהבים את עצם התורה בתורת "עונג ושמחה", ממילא אנו

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל צא

ושמחה הרי אנו דבוקים בה תמיד מחמת אהבת עצם הדברים לשיח ולשמוח בהם, והלשון כי "הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה" אין הכוונה כאן ל"חוקי חיים" כבשחרית, דהתם הכוונה שהחוקים עצמם מוגדרים "כחוקי חיים" היינו חוקים המביאים לחיים. אבל בערבית אין החוקים עצמם מוגדרים כ"חוקי חיים", שהיחס בערבית אל החוקים הם כ"חלב ודבש עונג ואהבה".

אלא הלשון בערבית הוא כי הם "חיינו ואורך ימינו" פירוש הוי הגדרה על "אהבתנו" את התורה, שדבר שאדם אוהב מאוד הרי הוא רואה בזה כל "נפשו וחייו", והוא מגדיר את הדבר שהוא "חייו ואורך ימיו", היינו שכל חייו כדאי בשביל אהבת הדבר הזה שזהו תענוגו ושמחת החיים שלו, ומשום כך ובהם "נהגה יומם ולילה", היינו עסק תמידי של "יומם ולילה", והלשון נהגה נמי מתאים כאן שהוא לשון עסק "המחשבה והגיון הלב" הבא "ממילא" מחמת אהבת דבר, כי "האהבה" מביאה שהלב נמשך מאליו להגות ולחשוב בדבר האהבה ודו"ק.

דבוקים בה ועוסקים בה תמיד "בשכבנו ובקומנו".

בלומר שדבר שאדם עוסק בו מחמת שרוצה להגיע עי"ז "לחיים" ולפרנסה אין זה מביא שהוא דבוק בו תמיד בשכבו ובקומו, כי עצם הדבר והעסק אינו "חביב" עליו, רק הוא "יגיעה" ועמל להגיע למטרה, משאי"כ אם הדבר עצמו הוא עונג ושמחה שלו הרי עצם הדבר חביב עליו והוא דבוק בו תמיד, ומתעורר מעצמו לעסוק בו בתורת "שיחה ושמחה", וכלשון הקרא הנ"ל מה "אהבתי" תורתך "כל היום" היא שיחתי, ו"כל היום" היינו תמיד בלא הפסק.

ומשום הכי בשחרית שאנו מברכים על התורה בתורת "חוקי חיים" ליכא לשון זה של "בשכבנו ובקומנו" נשיח בחוקיך, ומשום דבתורת "חוקי חיים" אנו עוסקים בזה בצורה של "עמל ועול ויגיעה" להגיע למטרה, אבל עצם הדברים הם "עול" עלינו, ומשום הכי אין כאן מצב של "בשכבנו ובקומנו".

משאי"כ בערבית שהברכה היא על התורה בתורת עונג

בערב האדם חוזר לביתו ואז הוא אוכל סעודתו וחי את חייו בתורת עונג ושמחת החיים עצמם, ועסק האדם בערב הוא בשמחת ועונג החיים, ומשום כך הדרך לעשות משה נישואין וכדומה בערב, [וכדאיתא במתני' ריש ברכות מעשה שבאו בניו מבית המשתה] כי האדם מתפנה אז מעבודתו והוא פנוי לשמחה ועונג. כי האדם אינו עבד לעסוק ב"עבודה" יומם ולילה, אלא שביום הוא עוסק בעבודה ובערב הוא מתפנה לשמחת חייו.

ולפיכך גם בענין עבודה הרוחנית של לימוד התורה בתורת "קנין חיי עולם" הרי גם עיקר החיוב הוא ביום שהוא זמן עבודה ועשיה, ואז עובדים לקנין החיים, ומשום הכי הברכה על התורה בתורת "חיי עולם" היא בשחרית לקראת העבודה הרוחנית של היום, שישראל יש להם ביום עבודה של "קנין חיי עולם", ומודים על זה בשחרית בברכת אהבה רבה שזכו למתנה של קנין חיי עולם.

מצוות לימוד התורה בלילה מצד מתיקות והעונג התורה

אמנם אילו מצות לימוד התורה היתה רק בתורת קנין חיי

ונתבאר דברכת אהבה רבה בשחרית, הרי היא ברכה על האהבה הרבה של ה' אותנו, המתבטאת בנתינת התורה לנו בתורת "חוקי חיים" היינו "חיי עולם", שזה קונים ע"י יגיעה ועמל של "הבנה והשכלה ולימוד ושמירה ועשיית וקיום החוקים". מה שאין כן ברכת "אהבת עולם" בערבית הברכה היא על התורה בתורת שעצם העסק בחוקיה ומשפטיה מענגים ומשמחים, כי הם נחמדים מזהב ומפז ומתוקים מדבש ונופת צופים, וזה מביא אותנו "לשוה ולשמוח" בה "ולהגות" בה תמיד יומם ולילה בלא הפסק מחמת אהבתנו ושמחתנו בעצם חלב ודבש התורה, ו"מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי".

שחרית זמן עשייה - הברכה על

חיי עולם, הערב זמן עונג

ושמחה - ברכה על השמחה

שבתורה

והא דבשחרית תקנו חז"ל הברכה על "חיי עולם" של התורה ובערבית על "העונג" של עסק התורה, הרי"ז משום דדרך העולם דזמן העסק לפרנסה ולקיום הוא ביום שהוא "זמן עשיה", ואילו

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל¹ צנ

עולם, לא היה חיובה גם בלילה, שהרי בלילה כבר לאו זמן עבודה ועשייה הוא, ואז דרך האדם להתפנות מעבודתו לשמחת חייו עצמו, ואם כן גם על קנין "חיי עולם" לא חייבה תורה לעבוד ביום ובלילה עבודת עבד שהרי דרכי דרכי נועם.

אמנם ה"תורה של לילה" "תורה של אהבה" היא, דכיון דהתורה איכא בה גדר של "חלב ודבש עונג ושמחה", הרי משום כך גם בלילה כשישראל מתפנים מעבודת היום להיותם פנויים לשמחת עונג החיים, הרי הם חוזרים אל התורה ולימודה בתורת עונג ואהבה, שהעונג ושמחת החיים של ישראל הוא "בחלב ודבש התורה", והם עוזבים כל הבלי עונג עוה"ז בשביל אהבתם העזה את עונג ודבש התורה המתוקה מכל דבש ונופת צופים, ואז לימודם ועסק

התורה אינו בגדר של "עבודה" לקנות חיי עולם, אלא בגדר "נשיח" בחוקיך, היינו שבזה הם מתענגים, "ונשמח" בדברי תלמוד תורתך, ובהם "נהגה" יומם ולילה, שבתורה הם שחים ושמחים והוגים באהבתה תמיד, והם מברכים ברכת אהבת עולם ומודים לה' על עונג התורה שנתן להם, והם אומרים "על כן" שהתורה היא "העונג" שלנו, "בשכבנו ובקומנו" נשיח בחוקיך וכו', ונהם נהגה "יומם ולילה", היינו שגם "בשכבנו" וגם "בלילה" שאין זה זמן עבודה מ"מ אנו עוסקים בתורה בתורת שזוהו שמחת ועונג חיינו, "כי הם חיינו ואורך ימינו", וכשכל האומות מתפנים בערב לשמחת הבלי עוה"ז אנו מתענגים ושמחים בדברי התורה שהיא העונג והשמחה הגדול יותר מדבש ונופת צופים ודו"ק.

ו. הכל מודים בעצרת דבעינן לכם – שניתנה בו תורה

הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחים בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה, כן אוכלים מאכל חלב ואח"כ מאכל בשר, וצריכין להביא עמהם שני לחם על השולחן שהוא

טעם אכילת מאכלי חלב בשבועות
והנה בשו"ע או"ח סימן תצ"ד ס"ג ברמ"א שם וז"ל ונוהגין בכמה מקומות לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות, ונ"ל

במקום המזבח, ויש בזה זכרון לשתי הלחם שהיו מקריבין ביום הביכורים עכ"ל.

וטעם זה צ"ע דהרי המנהג הוא "מאכלי חלב" ולא שתי סעודות, והמנהג היום הוא לאכול מאכלי חלב בלא "פת" כלל, ובזה לא שייך טעם הרמ"א דהא ליכא שני לחם וצ"ע.

ויעויין במשנה ברורה שם שהביא מהאחרונים עוד טעמים במנהג זה וכתב שם גם נוהגין בקצת מקומות לאכול דבש וחלב מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב, כמו שכתוב דבש וחלב תחת לשונך עכ"ל. וצ"ב דהרי התורה נמשלה בחז"ל לעוד דברים, כגון למים וליין ולשמץ, יעויין בשיר השירים רבה (פרשה א אות ג), וא"כ אמאי המנהג לאכול דוקא דבש וחלב בתורת משל להתורה, ולא שאר דברים שנמשלה התורה להם כגון שיקבעו מנהג של מאכל עם שמן כמו בחנוכה וצ"ב.

והדבש על "ארץ זבת חלב ודבש", ואם כן הרי החפצא של החג הוא החלב והדבש, שאנו שמחים וחוגגים את "טובת העונג" שנתן לנו ה' ע"י נתינת הארץ, שהעונג שבה מוגדר ב"חלב ודבש" המבטא את עונג הארץ, [והחלב הכוונה לחלב ממש, וכפירוש הרמב"ן פרשת שמות הובא לעיל] שהיא "שמינה ומתוקה", ושמנותה מתבטא בחלב, ומתיקותה בדבש היינו מתיקות הפירות, ומשום הכי אוכלים מאכלי חלב ודבש בתורת שזהו החפצא של החג, שבוה אנו חוגגים ושמחים בחג השבועות, וע"י אכילת החלב והדבש אנו מבטאים שזהו מהותו של חג השבועות שהוא חג החלב והדבש.

ובן נמי מבואר הא דכתבו האחרונים דטעם המנהג הוא משום דהתורה נמשלה לחלב ודבש, שתמהנו דהרי התורה נמשלה להרבה דברים, וא"כ מאי שנא שאנו אוכלים דוקא חלב ודבש בתורת משל לתורה.

אמנם למה שנתבאר הוא נפלא דנתבאר דשמחת מתן תורה בחג השבועות הוא על נתינת התורה בגדר "מתנת חלב ודבש", דכל

אמנם למה שנתבאר הרי מבואר נפלא, וכן מבואר גם עצם המנהג לאכול מאכלי חלב, דהרי נתבאר דחג השבועות הוא חג החלב

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** **צה**

הוא החלב והדבש של ארץ ישראל, ובתורה שבע"פ החלב והדבש הוא משל להתורה שהיא החלב והדבש האמיתי שהיא מתוקה מדבש ונופת צופים ודו"ק.

והא דמשמע דעיקר המנהג הוא "מאכלי חלב" וכמש"כ הרמ"א, ואכילת דבש הוא הוספה, הרי זה משום דחלב הוא "מאכל בפני עצמו", מה שאין כן דבש אין הדרך לאכלו בפני עצמו, ומשום הכי עיקר הקביעות הוא על מאכלי חלב שבהם מתבטא יותר המנהג, שהרי אוכלים אותם בתורת מאכל בפני עצמו, ויש כאן הכירא ושינוי שאוכלים היום מאכלי חלב דאין נוהגים כן בכל יו"ט, מה שאין כן בדבש אינו ניכר השינוי, אבל באמת טעם אכילת החלב הוי משום "ארץ זבת חלב ודבש".

ומבואר שפיר הא דכתבו אחרונים דהמנהג הוא אכילת "חלב ודבש", וא"כ ממנהג זה של אכילת חלב ודבש בחג השבועות הרי איכא ראייה גדולה למה שנתבאר דחג השבועות הוא חג החלב והדבש ודו"ק.

השייכות של חג מתן תורה לחג השבועות הוי משום דבתורה מבואר דחג השבועות הוא חג החלב והדבש, אלא דבתורה שבכתב הוא על ארץ ישראל שהיא ארץ זבת חלב ודבש, ובתורה שבע"פ הרי החלב והדבש האמיתי שנתן ה' לישראל הוא התורה הק' המתוקה מדבש ונופת צופים, ומשום הכי קבעו חז"ל דבתורה שבעל פה, חג השבועות הוא חג על חלב ודבש התורה.

ומעתה הרי מבואר שפיר הא דאנו אוכלים מאכלי "חלב ודבש" בתורת משל לתורה, משום דשמחת התורה של חג השבועות הוי ב"חלב ודבש" של התורה, ולא בסוג טובה אחרת של התורה כמים ויין ושמן, דזה לא שייכא לשבועות, אלא לסוכות שהוא חג שמחת דגן תירוש ויצהר, [יעוי' בסימן ג' בקרבן ניסוך המים] והשמחה בטובת התורה בשבועות הוי בתורת החלב ודבש שבה, שזהו מהותו של חג השבועות שהוא חג החלב והדבש, ומשום הכי אוכלים מאכלי חלב ודבש בחג השבועות, וכוונתנו באכילה זו שאנו שמחים וחוגגים את חג החלב והדבש שנתן לנו ה'. ובתורה שבכתב

הכל מודים בעצרת דבעינן לכם -
יום שניתנה בו תורה

ובגמרא פסחים (סח ע"ב) א"ר
אלעזר הכל מודים בעצרת
דבעינן נמי לכם, מאי טעמא יום
שניתנה בו תורה הוא.

וברש"י ד"ה דבעינן פירש וז"ל:
שישמח בו במאכל ומשתה
"להראות" שנוח ומקובל יום זה
לישראל שניתנה תורה בו עכ"ל.

ונראה דהוקשה לו לרש"י סברת
הטעם שניתנה בו תורה
להצריך בו נמי לכם, שהרי בכל
החגים איכא בהם סיבה לשמחה,
דאטו ה"חירות" בחג המצות
וה"אסיף והסוכות" בחג הסוכות
אינם סיבה לשמחה, ומ"מ קסבר רבי
אליעזר דאין צריך בהם "לכם",
ואפשר לקיים את החג ושמחתו ע"י
כולו לה'. ובאמת צריך לבאר דברי
רבי אליעזר איך מקיימים ע"י כולו
לה' שמחת החג.

אבל מ"מ כיון דס"ל לרבי אליעזר
דשמחת חג אפשר לקיים ע"י
כולו לה' א"כ מה הסברא דעצרת
שאני משום יום שניתנה בו תורה,
דאה"נ דהוא שמחה גדולה, מ"מ

הרי דין שמחת החג הוא, שהוא חג
מתן תורה, ואם כן מאי שנא שאר
החגים ושמחתם מצי לקיימן ע"י
כולו לה', ורק שמחת מתן תורה אי
אפשר לקיים ע"י כולו לה', דאטו
ההבדל הוא בין שמחה קטנה
לשמחה גדולה.

ועל כן פירש רש"י ל"הראות שנוח
ומקובל" יום זה לישראל
שניתנה בו תורה, היינו דאין זה מצד
עצם החיוב שמחה בטובה התורה,
דמצד עצם חיוב השמחה לא שנא
משאר חיוב שמחת החגים דמצי
לקיימה ע"י כולו לה', אלא
דה"לכם" בעצרת הוא "להראות" את
חביבות ונעימות התורה לישראל,
וכדי ל"הראות" צריך דוקא מאכל
ומשתה, דע"י כולו לה' אפשר לקיים
את עצם חובת החג ושמחתו, אבל
"להראות" א"א ע"י כולו לה' רק ע"י
מאכל ומשתה. והנה הא דבשאר
החגים אין צריך "להראות" דנוח
ומקובל לישראל טובת החג כגון
ה"חירות" בחג המצות יש לומר
בתרי אנפי:

(א) דענין ל"הראות" הוי דוקא
בהתורה משום "כבוד התורה"
מה שאין כן בשאר טובת החגים.

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** **צו**

ביאור הא דבעצרת בעינן לכם על פי מה שנתבאר

אמנם נראה לבאר דברי הגמרא דבעצרת בעינן לכו"ע לכם משום יום שניתנה בו תורה, דהביאור הוא עפ"י מה שנתבאר, דחג השבועות הוא חג ה"חלב והדבש", והיינו שמחת פרי הארץ בתורת עצם עונג אכילתם, ושאינו מחג האסיף דהוא חג "הדגן והתירוש", דהתם השמחה אינה ב"עונג" אכילת הפירות אלא שמחת "השלוה והקיום" בבטחון, והדגן והתירוש אינם החפצא של השמחה אלא שהם היכי תימצי לשלוות הקיום.

ונמצא דיש להגדיר דבחג השבועות הרי עונג ה"מאכל והמשתה" הוא החפצא של החג, שהרי הוא חג על "עונג אכילת" פרי הארץ, וא"כ שאני שאר החגים מחג השבועות.

דבשאר החגים הרי ה"לכם" של המאכל והמשתה אינו ה"חפצא" של החג, אלא הוא מדיני חובת החג דאיכא חיוב שמחה בחג, ו"צורת שמחה" הוא ע"י מאכל ומשתה, מה שאין כן בחג השבועות הרי ה"לכם" של המאכל ומשתה

(ב) דבטובת שאר החגים שהם טובות גשמיות כגון ה"חירות" וה"אסיף והסוכות" הרי פשיטא שנוח ומקובל טובה זו לישראל ואין צריך "להראות" זה, אלא דאיכא עצם "חובת השמחה" בהם לפני ה', ולזה סגי כולו לה'.

מה שאין כן בטובת התורה, דבתורה שבכתב הרי זה "חיוב ועבדות", וכמו שנתבאר לעיל, הרי אף שבתורה שבע"פ הוא ה"טוב" האמיתי, מ"מ אין זה אלא בעומק החכמה בתורה שבע"פ. והרי בתורה שבכתב התורה היא "לה" היינו צורך גבוה, ובתורה שבע"פ התורה היא "לכם" שהיא מתנה טובה, וא"כ אין זה פשיטא, ומשום הכי צריך "להראות" ע"י "מאכל ומשתה" שהם להדיא לכם, לומר בזה שאנו מחשיבים ומשיגים שהתורה היא "מתנה טובה" לישראל והיא ניתנה בתורת "לכם", שהמאכל והמשתה בעצרת הוא בטוי שהתורה היא "לכם" של ישראל, ואנו שמחים בה כמאכל ומשתה, ובפשטות נראה מדברי רש"י דהוא משום "כבוד" התורה, ואין זה שייכא לעצם דיני החג ושמחתו ודו"ק.

הוא ה"חפצא" של החג, שעל זה ניתן החג ושמחתו על טובת העונג של הארץ שהוא ע"י אכילת פריה ושביעת טובה, וא"כ החפצא של החג הוא עונג מאכל ומשתה. ואף בתורה שבע"פ שהוא חג על התורה הרי נמי החג היא על "עונג" התורה בגדר מאכל ומשתה של חלב ודבש וכמו שנתבאר, והיינו דהחפצא של חג השבועות ושמחתו הוא ה"לכם" היינו עונג החלב והדבש, אלא דבתורה שבע"פ, התורה היא החלב והדבש והיא ה"לכם".

ומעתה מבואר שפיר הא דקאמר דבעצרת לכו"ע בעינן נמי לכם, מ"ט יום שניתנה בו תורה. דהביאור הוא דבשאר החגים אין ה"לכם של עונג מאכל ומשתה" החפצא של החג, והוא רק לקיים מצות שמחת החג, על זה ס"ל לרבי אליעזר דקיום שמחת החג מצי לקיים גם ע"י כולו לה' ואין צריך מאכל ומשתה. אמנם בחג השבועות בעינן נמי לכם כדי לבטא את עצם המהות והחפצא של החג, שהוא חג על ה"לכם של עונג מאכל ומשתה" והיינו דהוא "חג של עונג".

וגם שמחת התורה שאנו שמחין ביום זה הרי זה בתורת שהיא חפצא של עונג כמאכל ומשתה, ומשום הכי בעינן נמי "לכם" לבטא את עצם המהות והחפצא של החג שהוא "חג על עונג". וביטוי לעונג הוא "לכם של מאכל ומשתה", ואנו מבטאים בזה את מהותה של שמחת התורה ביום זה שהוא שמחת עונג חלב ודבש התורה, דהמשל לזה הוא עונג מאכל ומשתה, ומשום הכי לא סגי הכא "כולו לה'", ומשום שצריך כאן את ה"לכם" לא מדין מעשה שמחת יו"ט, אלא לבטא את החפצא של החג שהוא חג של "לכם", היינו עונג החלב והדבש של התורה ודו"ק.

והוא כדוגמת מה שמבואר בהמשך הסוגיא שם דבשבת בעינן נמי לכם מ"ט "וקראת לשבת עונג", והיינו דהחפצא של מתנת השבת ניתנה לעונג, ואין זה רק מדין כבוד וקדושת היום, אלא דה"עונג" הוא החפצא של מתנת השבת, משו"ה בעינן בו לכם דכשהחפצא של היום הוא "עונג" בעינן בו לכם גם לרבי אליעזר, ורק אם צריך את העונג בתורת כהיכי תימצי ל"קדושת

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** **צמ**

הגמרא מביאה זה כהמשך לדין זה דבעצרת בעינן נמי לכם לכו"ע משום דיום שניתנה בו תורה, היינו דשמחת התורה דעצרת בעינן בה לכם של מאכל ומשתה.

וצ"ב דלכאורה זה סותר מה שנתבאר דשמחת התורה של חג השבועות הוא בגדר חלב ודבש שבה, והיינו העונג והשמחה בלימוד חכמתה, ולא משום טובת ה"חיי עולם" שבה שהיא משלימה את האדם ונשמתו, ומביאתו לשלימות האדם, וזוכה בה לחיי עולם, דשמחה זו לא שייכא לחג השבועות אלא לחג הסוכות.

ואם כן צריכים ביאור דדברי רב יוסף דקאמר אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא משמע דאיירי במעלת התורה שהביאתו לרוממות וחשיבות, שהוא אדם שלם ואינו כשאר יוסף דשוקא, ולכאורה שמחה זו אינה בחלב ודבש התורה היינו בנעימותה אלא בהחשיבות והרוממות שהיא מביאה להאדם, וכדפירש"י ש"למדתי תורה ונתרוממתי", שזהו שמחת ה"חיי עולם" שבה, ואין זה שייכא לחג השבועות וצ"ב.

ושמחת היום" בהא ס"ל לרבי אליעזר דסגי ב"כולו לה", והכי נמי בחג השבועות דהחפצא של שמחת החג הוי ה"עונג", משום הכי בעינן בו נמי לכם.

ופשוט דחלוק שבת משבועות דשבת היא עצמה ה"מתנה" של עונג שהיא ניתנה לעונג, ואינה יום חג ושמחה והודאה על עונג, מה שאין כן חג השבועות אין הוא עצמו מתנת העונג אלא שהוא יום חג ושמחה להודות לה' על מתנת העונג של א"י והתורה, אמנם בתרווייהו ה"עונג" הוא בתורת "חפצא של היום", ומשום"ה בעינן בו גם לרבי אליעזר לכם ודו"ק.

דברי הגמרא 'אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא' ובהמשך הסוגיא שם רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תילתא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא, רב ששת כל תלתין יומין מהדר לי תלמודא ותלי וקאי בעיברא דדשא יאמר חדאי נפשאי חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי וכו'. והנה

אמנם נראה דודאי שמחת התורה של חג השבועות היא ב"חלב ודבש" התורה, ולא בה"חיי עולם" שבה, אלא דברוממות וחיבות של התורה איכא בה נמי חלק, שהטובה שבו הוא טובת העונג והשמחה כחלב ודבש, ולא טובת החיים שהוא בגדר חיי עולם דאיכא בתורה, שהיא מביאה רוממות וחיבות לעצם האדם שנעשה אדם חכם ושלם, והוא נעשה "צדיק וישר לב", דזהו שלימותו וחיבותו באמת לענין "חיי עולם".

אמנם איכא רוממות וחיבות של עצם החכמה, שאיש חכם הוא "מכובד" בחכמתו, והוא שמח ב"כבוד" חכמתו, ורוממות זו היא בגדר טובה של "עונג" להאדם כחלב ודבש, שהוא "מתענג ושמח" ב"כבוד חכמתו", והוא מתהלל בזה.

שמחת רוממות על עונג כ"מעלה" ביחס להעדר המעלה

ויש להוסיף ששמחה זו שהוא שמח בכבוד חכמתו הרי זה ביחס לשלילה של חסרון חכמה, ד"עונג" הרוממות של כבוד החכם הוא בה"מעלה" שבזה, ועונג מ"מעלה"

הוא ביחס לחסרון המעלה, מה שאין כן השמחה בשלימות הנפש שהתורה מביאה בגדר חיי עולם אין השמחה ביחס לשלילה, כי השמחה היא בחיים השלמים עצמם, כי השמחה בעצם הקיום והחיים אינו ביחס לשלילה, שאדם חי לא שמח בזה שאינו מת אלא בעצם קיומו וחיוו ודו"ק.

ונראה דהא דכתיב בתהילים (יט, ח) 'עדות ה' נאמנה "מחכימת פתי"'. הרי על ה"עונג" של החכם שהוא חכם ולא פתי, דהא כתיב כאן בסמיכות על מעלות התורה שהיא "משיבת נפש" "משמחי לב" "מאירת עינים", וכן בהמשך ה"נחמדים" מזהב ומפז רב ו"מתוקים מדבש ונופת נופים" (שם יט, ז - יא), הרי דאיירי הכא בטובת העונג שבתורה שהיא משמחת ומשיבת נפש, ומצוותיה נחמדים ומתוקים, וא"כ גם "מחכימת פתי" הוא מצד "השמחה והעונג" של כבוד ומעלת החכם שהוא חכם ולא פתי.

ובן נמי בפרק קי"ט בתהילים איתא (פסוקים צט - ק) 'מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי,

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל קא

שמח ומתענג על רוממות חכמתו בתורת כבוד של "מעלת החכמה", שהוא "מתענג ומתהלל" על שיש לו מעלה זו של חכמה שהוא חכם ולא פתי, ומשום הכי הרי זה בצורת "הילול", כי מעלה מהללים, ואילו עצם החיים אין מתאים עליהם הילול ושבת.

ובן יש לראות צורת התייחסות זאת לשלילת החכמה במה שאמר "כמה יוסף איכא בשוקא", דכששמחים בחכמה בתורת "מעלה והילול" הדבר נאמר ביחס לחסרון מעלה זו, מה שאין כן כששמחין בתורה בתורת "חיי עולם" ודרך חיים, אין מתאים להתייחס לשלילה, דכשאדם שמח בעצם חייו אין הוא מתייחס לזה ש"אינו מת", ורק כשהוא שמח ומתהלל ב"מעלה" בתורת עונג ושמחה ממעלתו, הרי זה ביחס לשלילת המעלה, ואם כן הרי דברי רב יוסף הוי הילול על מעלת רוממותו וחכמתו בתורה בתורת שמחה ועונג ממעלת החכמה, בגדר שמחת החלב והדבש מיקרת נפלאות התורה, דזה שייכא לחג השבועות וכמו שנתבאר. וכן נמי רב ששת דקאמר "חדאי נפשאי" לך

מזקנים אתבונן כי פיקודיך נצרתי, ופירוש המקראות הוי שהוא יותר משכיל ומבין ממלמדיו ומזקנים משום חכמת התורה שלמד. ונראה נמי דאיירי כאן במעלת החכמה בתורת עונג ושמחה של כבוד החכמה, כי כל הפרק קי"ט איירי במעלת התורה בתורת עונג ושמחה ממנה, ובתורת התפעלות מהנפלאות שלה שהיא מתוקה מדבש וטובה מאלפי זהב וכסף וחכמתה נפלאה מאוד, ואין איירי כאן במעלת התורה בתורת "חיים", אלא בתורת שהיא דבר יקר ונפלא, ואם כן מכל מלמדי השכלתי, ומזקנים אתבונן, הוי נמי השמחה והעונג מרוממות חכמתו, אבל לא בטובת החיים שבה. [וטובת החיים שבתורה הוא בספר משלי, שכל המקראות שם הם על התורה בתורת דרך חיים חכמה ונכונה המביאה חיים ואושר, כגון המקרא עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר, וכן כל המקראות שם יעוי"ש].

ולפי זה נראה דגם דברי רב יוסף אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא, ולשון רש"י "שלמדתי תורה ונתרוממתי", הביאור הוי שהוא

קראי לך תנאי משמע מהלשון שהוא הילול ושמחה על "עונג מעלת החכמה" ודו"ק.

דין לכם בעצרת הוא דין בפני

עצמו ולא מדין שמחת יו"ט

ונתבאר דהדין "לכם" בעצרת הוא דין מיוחד ואינו מדין שמחת יו"ט, אלא משום דה"לכם" הוא הביטוי להחפצא של החג שהוא חג על ה"לכם", היינו על ה"עונג" שנתן לנו ה' שבתורה שבכתב הוא עונג ארץ ישראל, ובתורה שבע"פ הוא "עונג" התורה. ומשום הכי גם לרבי אליעזר דס"ל דדין שמחת יו"ט בכל יו"ט מצי לקיים ב"כולו לה", מ"מ בעצרת בעינן נמי "לכם" מצד ביטוי לחפצא של החג.

ומעתה אנן דפסקינן כרבי יהושע

דכל יו"ט צריך לכם מצד שמחת יו"ט, א"כ נמצא דבעצרת איכא תרי דיני דלכם: א' מצד שמחת יו"ט ככל יו"ט, ב' מצד הדין המיוחד של עצרת דהלכם הוא החפצא של החג כמו לרבי אליעזר.

ולפי זה יש להסביר טעם נוסף במנהג אכילת מאכלי חלב

בחג השבועות, דהוא בנוסף ל"סעודת בשר" של החג, דכיון דאיכא דין מיוחד דלכם השייך לעצרת מצד החפצא של החג, ומשו"ה מדגישים זה ע"י "אכילת מאכלי חלב" שהוא נוסף על סעודת הבשר. כלומר בזה דהיום איכא דין מיוחד דלכם חוץ מדין "שמחת יום טוב ומקרא קודש" שהוא דין כללי בכל יו"ט, ומצד זה אנו אוכלים סעודת בשר ככל יו"ט, דדין שמחת יו"ט הוא בבשר ויין כמש"כ הרמב"ם הלכות יו"ט, אמנם הרי איכא דין מיוחד בעצרת דבעינן בו "לכם", ואין זה מצד שמחת יו"ט אלא מצד החפצא של החג, לזה אנו אוכלים "מאכלי חלב" שהיא סעודה מיוחדת לשם הלכם דעצרת, והוא מתבטא במאכלי חלב משום שאין זה קיום שמחת יו"ט, דהרי שמחת יו"ט היא ע"י בשר, ומאכלי חלב אין בו צורת קיום שמחת יו"ט אלא הוא מאכל חשוב, וכיון שאין בו צורת קיום של שמחת יו"ט ממילא מודגש בו שהוא לשם דין לכם המיוחד בעצרת דהוא מדין חפצא של החג. ונמצא לפי זה דמנהג "מאכלי חלב" יש לו סמך בגמרא דהוא משום דין לכם המיוחד של עצרת.

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל קג

ולהמתבאר לעיל הוא נפלא מאוד, דאותו דין לכם המיוחד בעצרת שאנו מקיימים באופן עצמאי הוא ב"מאכלי חלב", ומשום דכיון דהוא מצד החפצא של החג שהחג הוא על "לכם", והרי הא דהחג הוא על לכם הרי זה משום דהוא חג על "ארץ זבת חלב ודבש", וא"כ אף דכל עונג מאכל ומשתה חשוב "לכם" דעצרת, דכל "עונג אכילה" הוא בכלל טובת ארץ זבת חלב ודבש, וכדכתיב (דברים כו, יא) ו"דו"ק.

"ושמחת בכל הטוב" בפרשת ביכורים, אבל פשוט דמתאים לקיים את ה"לכם" דעצרת ב"חלב" כיון דהתורה מגדירה את טובת עונג הארץ בחלב ודבש, וא"כ החפצא של טובת ה'לכם' דעצרת מוגדר בחלב ודבש, וממילא מתאים לקיים את הלכם דעצרת שהוא בתורת החפצא של החג במאכלי חלב ודבש, שהרי החפצא של החג הוא חג החלב והדבש וכמו שנתבאר

ז. מנהג הלימוד בלילה – מעימה מחלב ודבש של התורה

מלכא למטרוניא מן תקין תכשיטה ואנהר עטרהא ושוי תקונהא וכו' ובהמשך שם רבי שמעון הוה יתיב ולעי באורייתא בליליא דכלה אתחברת בבעלה דתנינן כל אינן חבריא דבני היכלא דכלה אצטריכו בההוא ליליא דכלה אודמנת למהוי ליומא אחרא גוי חופה בבעלה למהוי עמה כל ההוא ליליא ול"מחדי עמה" בתיקונהא דאיהי אתתקנת למלעי באורייתא מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ו"בדרשות דקראי וברזין דחכמתא" בגין דאילין אינן תקונין דילה ותכשיטהא וכו' עכ"ל יעו"ש.

מנהג תיקון ליל שבועות – ראיית התורה כ"כלה" והנה מנהג ישראל הוא לעסוק בתורה בליל שבועות כל הלילה, ומקורו בזוה"ק המובא בתיקון ליל שבועות, ומבואר התם דהוא בגדר תיקוני ותכשיטי כלה דהתורה נקראת כלה, וז"ל הזוה"ק רבי שמעון הכי אמר בשעתא דמתכנשי חבריא בהאי ליליא לגבה ניתי לתקנא תכשיטי כלה בגין דתשתכח למחר בתכשיטהא ותיקונהא לגבי מלכא כדקא יאות זכאה חלקהון דחבריא כד יתבע

וביאור תוכן הדברים נראה דהתורה נקראת הכא בבחינת "כלה", על שם החביכות והעונג של יופי חכמתה הנפלאה, והיא כביכול הכלה של קוב"ה שהוא שמח בכלה זו, היינו ביופי ונפלאות עומק חכמת התורה, שהתורה ונפלאות יופיה וקדושתה וישרותה כביכול משמחים ומענגים קוב"ה, וכן נמי הוא מתפאר בכבוד יפיה בארץ שהיא מספרת כבוד אל, שהרי תורה דיליה היא, ומשום כך בתהלים בפרק "השמים מספרים כבוד אל" וכו' ההמשך הוא על חשיבות ונעימות התורה שהיא תמימה משיבת נפש וישרה ומשמחת לב, והיא נחמדה מזהב ומפז ומתוקה מדבש ונופת צופים, והיינו משום שיופי ונעימות התורה מספרים כבוד אל, ולכן הרי זה כהמשך להשמים מספרים כבוד אל.

וביום עצרת שהוא יום מתן תורה, הקב"ה כביכול מתחבר באורייתא, היינו שהוא בא להתבונן ביופיה של כלה דאורייתא עד כמה כלה זו מיופה ומקושטת בארץ, היינו אם ישראל השיגו וראו את יופי ועונג התורה שהיא ככלה מקושטת.

שהרי התורה ניתנה לארץ שתספר הודו על הארץ, כי בשמים היתה כבר קודם מתן תורה, וכדכתיב (תהילים ח, ב) 'תנה הודך על השמים' שזו היתה טענת המלאכים (שבת דף פח ע"ב), והקב"ה נתנה לישראל כדי שבארץ יתגלה הודו ית' ע"י תואר הודה של כלה דאורייתא, וההתחברות היינו התענוג דקוב"ה מהוד כבוד יופי התורה בארץ, ומשום כך בלילה שלפני זה צריכין לעסוק בהכנת תכשיטי ותיקוני ועיטורי כלה דאורייתא, וגם "לשמוח" בתכשיטיה ותיקוניה וכלשון הזוהר "ולמחדי עמה", והתכשיטין והתיקונין שלה הם ע"י שעוסקים בה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ו"בדרשות דקראי וברזין דחכמתא", היינו דעוסקים בגילוי והבנת עומק סוד חכמתה ותמימותה וישרותה שזה יופי התורה, וכשמתגלה יופי חכמתה בעולם ושמחים ביופי זה זהו חשיב שעשו לה תיקונין ועיטורין ומכשיטין, שהיא מקושטת ככלה בהוד חכמתה וסודה המתגלה בעולם ושמחין בה ומתענגים עליה, וכשקוב"ה בא להתחבר עמה הרי הוא מוצא מקושטת בעולם, היינו

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** קה

ותיקוני ועיטורי כלה ושמחין בזה, והתכשיטין והתיקונין הם ע"י שעוסקים מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ובדרשות דקראי וברזין דחכמתא, היינו שמתבוננים בשלימות יופי כלל חכמת התורה שהיא מתאחדת ומתקשרת מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים, ומתעמקים בעומק חכמתה שזהו דרשות הפסוקים וסוד חכמתה ואלו הם תכשיטיה ועיטוריה.

ומבואר דהיחס של ישראל לתורה ושמחתם בה בחג השבועות הוא בבחינת כלה שבה, שעוסקים ושמחים ב"תכשיטי ועיטורי כלה", והיינו ביופי ועונג התורה שרואים אותה כ"כלה מקושטת", והוא כמו שנתבאר דשמחת התורה של חג השבועות הוא בחלב ודבש התורה, היינו בגדר שמחת העונג שבה שזהו בבחינת כלה ותכשיטיה ודו"ק.

ונראה לומר בזה עוד בטעם עסק התורה ותכשיטיה כל הלילה, דהטעם המבואר בזוהר הוא משום שמחת קוב"ה, אמנם י"ל עוד דכיון ששמחת התורה של ישראל בחג השבועות הוא בבחינת כלה

שנתגלה יופי חכמתה וסוד טעמיה ומסתר צפונותיה, הרי הוא מתענג כביכול על יופיה בעולם, שהרי היא חביבה עליו ככלה, וחביב בעיניו שאורייתא זו החביבה בעיניו היא יפה ומקושטת בעולם ע"י ישראל. זהו מה שנראה בביאור תוכן הדברים.

קישוט הכלה - התבוננות ביופי התורה

ומהא דההתייחסות כאן בזוה"ק לתורה בחג השבועות היא בבחינת "כלה" מוכח לפי מה שנתבאר, דענין שמחת התורה של חג השבועות הוא בבחינת היופי והעונג שבה בגדר חלב ודבש, שזהו בחינת "כלה" שלה, ומשום דבחינת "חיי עולם" דאיכא בתורה אינה בחינת "כלה", ורק החלב והדבש שבתורה היינו היופי והעונג שבה וסוד חכמתה הנפלאה זהו בחינת "כלה" של התורה.

ומבואר דענין חג השבועות הוא חג על חשיבות התורה בבחינת כלה, והקב"ה שמח בחג השבועות ביופי התורה בבחינת כלה, וישראל עוסקין כליל שבועות בתכשיטי

שבה, משום הכי עוסקין כל הלילה ב"תכשיטיה ותיקוניה" כדי להתבונן בחשיבותה וביופיה של "כלה דאורייתא" שהרי זוהי שמחת ישראל ביום זה.

לימוד התורה של לילה - בחינת העונג שבתורה

ונראה להוסיף בזה דמלבד עצם עסק התכשיטין והתיקונין של התורה שזהו מבטא בחינת "כלה" שבה, הרי גם מה שעסק התורה הוא "בלילה" ו"כל הלילה" הא גופא מבטא את חשיבות התורה לישראל בבחינת "כלה", שהרי נתבאר לעיל בביאור ברכת אהבת עולם דערבית דתורה של לילה שאני מתורה של יום, דתורה של לילה "תורה של אהבה" היא, משום עונג ושמחת חלב ודבש התורה, דרק משום זה הוא דעוסקים בה גם בלילה, שאינו זמן עבודה ועשייה ואין עוסקים אז בעבודה של פרנסה וקנין החיים, וגם עבודת קנין חיי עולם שבתורה אין זמנו בלילה, שאז דרך האדם שהוא מתפנה מעבודתו לעונג ושמחת חיי, ולא חייבה תורה לעסוק בלילה בתורה משום "קנין חיי עולם", ומצוותה של עסק התורה

בלילה היא מצד "אהבת התורה" שהיא החלב והדבש של ישראל, וממילא הם עוסקים בה גם בלילה מצד שזהו אהבתם ועונג שמחת חייהם והתורה של לילה תורה של אהבה היא.

ומעתה הרי כליל חג השבועות שהוא זמן החג והשמחה על ה"אהבה של התורה" מצד "העונג והחלב ודבש שבה", מתעורר אז אצל ישראל עוצם אהבתה של תורה שהם עוסקים בה "כל הלילה", והם מבטאים בזה עוצם עונג ושמחת חלב ודבש התורה אצלם, שמפני אהבתם אותה הם "הוגים" באהבתה ובתכשיטיה "כל הלילה", ואינם יכולים להיפרד מהתורה לילך לשנתם כי היא אהבתם ועונגם, וכשם שבכל הלילות הרי עצם עסק התורה "בלילה" הוא מצד אהבתם ושמחתם ב"עונג" התורה, דמשום כך הם עוסקים בה גם בלילה, וכמו שנתבאר לעיל בלשון הברכה באהבת עולם בערבית ב"שכבנו" ובקומנו "נשיח" בחוקין ו"נשמח" בדברי תלמוד תורתך וכו', כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם "נהגה" יומם "ולילה", הרי ב"לילה" של חג

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף רבי שמואל קו

בחג השבועות הוי ב"חלב ודבש" התורה וכמשנ"ת, דזה שייכא לחג השבועות שהוא חג החלב והדבש, וכן נמי זה שייכא ל"מתן תורתנו" היינו לעצם נתינת התורה, דחלב ודבש התורה כבר איכא על ידי עצם נתינתה של תורה עוד לפני ידיעתה השלימה, שהרי בעצם מציאותה של תורה בישראל כבר איכא החלב והדבש שלה, ואפשר להתענג עליה כעין "חלב ודבש הקציר" וכאמור.

מה שאין כן השמחה בשמחת תורה בשמיני עצרת הוי בטובת ה"חיי עולם" שבה, שזה שייך ל"סיומה של תורה" שהוא כבר בבחינה מסויימת ה"אסיף" של התורה, שכבר למדו את כל התורה ועי"ז קנו קנין "חיי עולם" שלה, ועל זה עושים שמחת תורה על קנין ה"חיי עולם" שקנו "כל השנה" ע"י קריאת ולימוד כל התורה, ושמחת "חיי עולם" של התורה שייכא לחג הסוכות ושמחתו שהיא שמחת קנין החיים ע"י "אסיף דגן ותירוש" של "כל השנה" וכמו שנתבאר, והכא נמי שמחים באסיף של התורה ש"קנו חיי עולם" ע"י לימוד וידיעת התורה "כל השנה", ומשום הכי מתאים מאוד ששמחה זו

השבועות שהוא "זמן החג" על "עונג" ושמחת התורה בגדר חלב ודבש שזהו ה"תורה של לילה", מתבטא אז ה"תורה של לילה" ביתר שאת וביתר עז ש"ובהם נהגה יומם ולילה" הוא "כל" הלילה, שאינם יכולים להפסיק מאהבתה של תורה "כל הלילה".

מנהג ישראל בשבועות לעומת

המנהג בשמיני עצרת

ונמצא דמנהג ישראל לעסוק בתורה "כל הלילה" בחג השבועות הוא ביטוי ליחס אהבתם של ישראל אל התורה כ"חלב ודבש", שזהו בחינתה כ"כלה", שבבחינה זו של התורה הם שמחים בחג השבועות זמן מתן תורתנו שהוא חג על מתנת התורה בגדר חלב ודבש וכמו שנתבאר ודו"ק.

והנה מנהג ישראל לסיים התורה ביום שמיני עצרת של חג הסוכות ולעשות שמחת תורה, ושמחין אז שמחה גדולה בשמחת התורה. ולפי מה שנתבאר נראה דגדר שמחה זו בתורה שונה משמחת התורה בחג השבועות, דהשמחה

היא בשמיני עצרת שהוא סיום חג הסוכות.

ובן נמי מבואר החילוק בין מנהג צורת השמחה בתורה בחג השבועות שהוא ע"י העסק בה"כל הלילה כמנהג ישראל, ובין צורת השמחה בשמחת תורה בשמיני עצרת, שהוא ע"י ריקודים עם התורה כנהוג. כי בחג השבועות שהשמחה היא בחלב ודבש התורה ממילא אוכלים וטועמים את החלב ודבש שלה ע"י העסק בה בלילה, ושמחין בה בגדר שמחת חלב ודבש, שהחפצא של השמחה הוא החלב ודבש עצמו, וכמו שנתבאר לעיל בקרא דביכורים דכתיב (דברים כו, יא) התם ושמחת ב"כל הטוב", דהשמחה היא בחפצא של הטוב עצמו ע"י אכילתו, וכשם שאוכלים בשבועות חלב ודבש הכי נמי לומדים ועוסקים בטוב טעם התורה בגדר אכילת חלב ודבש.

משא"כ בשמיני עצרת שהשמחה בתורה היא בגדר "קנין חיי עולם", הרי אז צורת השמחה היא ע"י ריקודים כעין שמחת חג הסוכות בד' המינים, שאין זה ע"י אכילת פרי הארץ אלא ע"י נטילת

המינים ונענועם וההקפה בהם, שהוא גדר ריקוד ושחוק בהם, וכמו שנתבאר בביאור הדברים בקונטרס 'חג הסוכות', וכן נמי איכא שמחת בית השואבה בחג הסוכות שהוא ע"י ריקוד ושחוק, שצורת שמחת קנין החיים עצמם ושלוותם היא ע"י שמחה של ריקוד ושחוק, שאז השמחה אינה בעצם החפצא של הדגן והתירוש.

אלא בשמחת החיים עצמם ושלוותם בגדר "והיית" אך שמח, שהאדם עצמו הווייתו נהיית בשמחה, שקנין החיים הבטוחים והשלווים משרים על הוויית האדם "השראה" של שמחה המתבטאת בריקוד ושחוק שזה מבטא ש"הוויית" עצם האדם היא בשמחה, והוא רוקד ושמח בעצם "הווייתו" בגדר והיית אך שמח, וד' המינים בידו שהם ביטוי לאסיף ולמים הם רק ה"סיבה" לזה שהווייתו היא בשמחה, והכי נמי בשמחת התורה בשמיני עצרת שהוא בגדר קנין חיי עולם הרי נמי השמחה בעצם הגעתנו אל ההוייה השלימה והבטוחה, ועל ידי זה שורה עלינו שמחת עצם ההוייה, שהביטוי לצורת שמחה זו

ביאורי ההבדל בין חג הקציר לחג האסיף **רבי שמואל** קט

שבע"פ, ומשום שבחינת קנין חיי עולם של התורה בצורת אסיף ליכא עדיין בזמן הזה וכאמור למעלה, ורק דאיכא זה בבחינה מסויימת בסיומה של תורה, ומשום הכי איכא שמחת חיי עולם בגדר מנהג, מה שאין כן חלב ודבש התורה כבר איכא מאז נתינתה של תורה, ולכן שמחת תורה בחג השבועות הוא מעיקר הדין שהוא חג על התורה, בגדר חלב ודבש וכמשנ"ת.

הוי ע"י ריקוד ושחוק, ואנו נוטלים את התורה - בדוגמת נטילת ארבעת המינים - ואנו "רוקדים" ושמחין עמה, כלומר ששורה עלינו שמחת עצם ההויה והחיים השלמים שזכינו לקנות חיי עולם ע"י לימוד כל התורה לסיומה ודו"ק.

אמנם שמחת התורה בשמיני עצרת הוא רק "מנהג", ושונה משמחת התורה בשבועות שהוא מעיקר הדין שהוא חג התורה בתורה

סימן ג

בביאור הא דקרבן ניסוך המים ומצוות לולב וסוכה הם בחג האסיף ולא בחג הקציר ותוכנן הפנימי של שלש הרגלים

א. ביאור עניין קרבנות החג שתי הלחם בשבועות
וניסוך המים בסוכות

"ושמחת בכל הטוב" כבחג הקציר,
אלא הדגן והתירוש הם היכי תימצי
לשמחת הקיום.

אמנם הקרבן המיוחד של חג
הסוכות הוא קרבן "ניסוך
המים" דילפינן ליה מקראי או דהוא
הלכה למשה מסיני.

מים הוא בסיס לחיים וקיום
והביאור בזה הא דהקרבן הוא
"מים" ולא פירות הארץ
הוי דכיון דהשמחה הוי בעצם
"הקיום", ו"מים" מבטאים עצם
הקיום והחיים של האדם, שהתנאי
הבסיסי לקיום וחיים של האדם וכל
החי הוא "מים", ובלא מים ליכא

מה שבחג הסוכות אין מקריבים
מן היבול רק ניסוך המים
הנה בחג הסוכות ליכא שום קרבן
מיוחד מפרי הארץ בתורת
קרבן החג כעין שתי הלחם
דשבועות, והדבר מבואר על פי מה
שנכתבאר דבחג הסוכות שהוא חג
ה"דגן והתירוש", הרי אין השמחה
ב"טובת ועונג" הפירות עצמם, אלא
דהוא חג ושמחת "הקיום" ע"י הדגן
והתירוש, והשמחה הוי בעצם שלוות
הקיום ולא בהפירות עצמם. ממילא
אין מקום להביא קרבן של חג מהדגן
והתירוש, כיון שאין הם החפצא
ששמחין בהם, ולא מתאים להביאם
כקרבן לה' כיון שאין הם עצמם
החפצא של הטובה, שאין כאן

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קיא

יבש ומלוח, כלומר מקום מת שאין בו "חיים".

שיבשות מסמלת "צמאון" לחיים וחוסר חיים, כי חיים

דורשים לחלוחית ומים, וכשהקב"ה רוצה לתת חיים וקיום למקום הרי זה ע"י - "ישם מדבר ל"אגם מים" וארץ ציה למוצאי מים ויושב שם "רעבים" ויכוננו "עיר מושב" ויזרעו שדות ויטעו כרמים ויעשו פרי תבואה ויברכם וירבו מאוד" וכו'. היינו דהבאת מים בשפע להמקום הרי היא מביאה חיים וקיום להמקום, שע"י זה ישנה צמיחה של "שדות וכרמים" היינו "דגן ותירוש" המשביע את הרעבים, והם מתברכים ורבים.

ומבואר ש"מים" הוא "הבסיס" של עצם ה"קיום והחיים",

וכיון דהוא הבסיס היסודי לחיים וקיום משום כן שמחת בטחון הקיום מתייחסת להמים שהוא בסיס וסיבת הקיום.

מים הם רוח החיים של הצומח והחי

ועוד יש במים שהם כ"רוח החיים" של הצומח והחי, דהנה

אפשרות הקיום, שבלא מים אין שום צמיחה של הפירות והדגן. שמים מביאים חיים לעולם, ומקום "יבש" בלא מים הוא מקום שאין בו חיים.

ובך הוא בלשונות הכתוב ש"יבשות" של מקום נחשב מקום שאין בו חיים, לעומת מקום עם מים שנחשב "מקום חי", ועיר מושב, ובלא מים אינו מקום ישוב אלא "מדבר" יבש וצמא.

ובדרכתיב בתהילים (קז, לג - לז) "ישם" "נהרות" למדבר ו"מוצאי מים" לצמאון, ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה, ישם מדבר ל"אגם מים" וארץ ציה ל"מוצאי מים", ויושב שם "רעבים" ויכוננו עיר מושב ויזרעו שדות ויטעו כרמים ויעשו פרי תבואה וכו'.

הרי מבואר כאן בקרא שאם הקב"ה רוצה לבטל מקום "ישוב" וקיום של בני האדם היושבים בה מרעת יושבי בה הרי זה ע"י ישם "נהרות" למדבר ו"מוצאי מים" לצמאון ארץ פרי ל"מלחה" והיינו ע"י סילוק המים, דסילוק המים מהמקום הופכת ל"מדבר וצמאון", והופך להיות מ"ארץ פרי" למקום

בירושלמי פרק לולב הגזול איתא לולב היבש פסול ע"ש לא המתים יהללו יה, הרי ד"יבש" הוא מיתה, ולחלוחיתו של הפרי מבטאת חיותו וקיומו. כי המים ולחלוחיתם הם המחיים ומקיימים את הצומח והחי. כי "חיותם" של הצומח והחי בלחלוחית המים תליא, וחיות וקיום של חיים דורשת מים, ולחלוחיתם ויובש הוא המיתה של הצומח והחי.

ובן כשאדם הוא בצמאון "ושותה מים לצמאון" הרי הרגשתו הוי ש"החיה" את נפשו, כי הרגשת "צמאון" היא הרגשת מיתה, וכשמררה את נפשו במים הרי זה הרגשת "חיים", והרגשת עצם החיים במים הם.

ובמתני' ברכות (דף מ"ד ע"א) איתא השותה מים לצמאון וכו' ר' טרפון אומר בורא נפשות רבות וחסרונן עכ"ל. ונוסח בורא נפשות הוי על כל מה שבראת ל"החיות" בהם "נפש כל חי" וכו', דהיינו לשון של עצם חיות הנפש שזהו בריאת המים שהוא לעצם חיות הנפש, אבל בברכת המזון על "לחם" הלשון הוא "הזן" לשון "מזון", דלחם הוא "מזון" ומים הם "חיים" ודו"ק.

ונמצא שהיחס למים הוא שהם "רוח החיים" של החי והצומח. ובברכת גבורות בשמונה עשרה איתא משיב הרוח "ומוריד הגשם" "מכלכל חיים בחסד", הרי דהגשם הוא מתייחס להכלכלה והחיים.

נתינת החיים והקיום לישראל

בארץ - על ידי המטר

ובסוף פרשת עקב כתיב: (דברים יא, י - כא) 'כי הארץ אשר אתה בא שמה לא כארץ מצרים היא וכו', והארץ אשר אתם עוברים שמה וכו' למטר השמים "תשתה" מים [פירוש הארץ שותה מים] ארץ אשר ה' אלוהיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלוהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה, והיה אם שמוע וכו' ונתתי "מטר ארצכם" בעתו וכו' ואספת דגנך ותירושך ויצהרך וכו' ואכלת ושבעת, השמרו לכם וכו' ו"לא יהיה מטר" והאדמה לא תתן את יכולה ואבדתם מהרה וכו', ושמתם את דברי אלה וכו' למען "ירבו ימיכם וימי בניכם" על האדמה וכו'.

הרי שתוכן הפרשה הוא שארץ ישראל הקב"ה דורש אותה,

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קיג

בעצם ה"חיים והקיום" – הבטחון והשלווה, הרי הביטוי לשמחת החיים והקיום וההודאה לה' עליהם הוא ע"י קרבן "מים" של ניסוך המים, שאנו מודים לה' על שפע החיים והקיום שמשפיע עלינו ע"י ריבוי מים.

ואנו מביאין קרבן ניסוך המים המבטאים שמחת עצם ה"חיים והקיום" בשלוה הטמון במים, ואין אנו מביאים קרבן מפרי הארץ כי אין השמחה באסיף ב"עונג" פרי הארץ. מה שאין כן בחג השבועות שהשמחה היא בהעונג והטובה של פרי הארץ עצמם, הרי הקרבן הוא "ביכורי פרי הארץ", היינו שתי הלחם "חמץ" המבטאים את הדבש והעונג של עצם פרי הארץ, ולא קרבן מים כי בקציר אין השמחה אז בעצם הקיום וכמו שנתבאר ודו"ק.

היינו משגיח עליה תמיד על קיומה, והוא ע"י המטר וכדכתיב "למטר השמים תשתה מים", ואם תשמעו אל מצוותיו יתן לכם מטר ואספת דגנך וכו' ואכלת ושבעת, היינו שיתן לכם קיום וחיים ע"י המטר והמים, ואם לא תשמעו וכו' ולא יהיה מטר וכו' ואבדתם היינו שלא יהא לכם חיים, ולכן תשימו הדברים האלה על לבבכם וכו' למען "ירבו ימיכם וימי בניכם" על האדמה שיהא לכם חיים וקיום ארוכים.

הרי מבואר שהיחס אל נתינת עצם החיים והקיום של ישראל ע"י הקב"ה במים ומטר תליא, והקיום והחיים במים תליא שהם "יסוד" הקיום והחיים, והם כ"רוח החיים" של הבריאה, והרגשת שלווה הקיום על ידי "ריבוי מים" הוא, שהם "היסוד והבטחון" לקיום וחיים ודו"ק.

לקיחת ד' מינים בחג הסוכות להילול על שמחת האסיף
והנה מצות לקיחת מינים בחג הסוכות יסודה הוא שמחה והלל לה' על האסיף, וכדכתיב בקרא פרשת אמור: (ויקרא כג, לט – מ)

ניסוך המים בחג הסוכות ביטוי להודאה על הקיום והחיים ומערתה שהמים הם ביטוי לעצם החיים והקיום, דשפע של מים הוא שפע של קיום, משום הכי אזי בחג הסוכות שהשמחה היא

'באספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג ה' שבעת ימים וכו', ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'.

הרי דמבואר דבחג אסיפת תבואת הארץ אנו מצווים לקחת מגידולי קרקע היינו חלק מהאסיף, ולשמוח בהם לפני ה' היינו להודות ולהלל על האסיף שנתן לנו, ומשום הכי תיקנו חז"ל שלקחת ד' מינים היא בשעת ההלל, כי יסוד מצות הלקיחה הוי שמחה והלל לה' על האסיף.

אמנם צריך ביאור אמאי קבעה תורה לקחת מינים אלו דוקא, שהרי ג' מהם אינם פרי מאכל כלל, וגם האתרוג נמי אין חשיבותו בתורת פרי מאכל שהרי טעם פריו ועצו שוין, ואינו ערב כל כך לאכילה. ואמאי לא קבעה תורה לקחת "פרי מאכל" טובים כגון מז' מינים ולאכלם בתורת שמחה והילול לפני ה', כעין נטע רבעי שהם הילולים לה' ע"י שמחת אכילתם, והרי שמחת האסיף הוא באסיפת תבואת הארץ "לאכלה", וא"כ אמאי שמחת האסיף

לפני ה' הוי דוקא ע"י ד' מינים אלו שאין בהם ביטוי של שמחת אכילה וצ"ב.

ד' מינים כביטוי לחיים וקיום שבאים על ידי המים

והביאור בזה עפ"י מה שנתבאר דשמחת האסיף הוא שמחת "החיים והקיום", ש"הדגן והתירוש" הוא היכי תימצי להקיום, אבל אין בשמחת האסיף שמחת "אכילת" פרי הארץ, ששמחת "אכילה" איכא רק בחג השבועות. ומשום כך באים דווקא עם ד' מינים אלו שאינם בתורת פרי מאכל, אלא שהם מבטאים את "עצם החיות" שלהם, שהוא ע"י ה"מים" והמטר שצמחו על ידם. והרי הם באים בתורת ביטוי ל"חיותם" ע"י המים, שהרי הסיבה לחיים וקיום הוא "מים". וכמו שקרבן "ניסוך המים" בחג הסוכות הוא קרבן הודאה על ה"חיים והקיום", הכי נמי לקחת ד' מינים הם שמחה והודאה על חיותם ע"י המים שהם מבטאים "חיים וקיום".

וראיה לזה שד' מינים על המים הם באים, מהגמרא תענית (ב')

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קטו

ע"ב): 'אמר ר' אליעזר הואיל וארבעה מינים הללו אינן באים אלא לרצות "על המים", וכשם שארבעה מינים הללו אי אפשר בהם "בלא מים" כך אי אפשר לעולם בלא מים' ע"כ. וזה הטעם שם בגמרא לר' אליעזר דמזכירים גבורות גשמים בתחילתו של חג, יעו"ש.

הרי מבואר להדיא דד' מינים באים לרצות "על המים", והיינו דבתורת הודאה ושמחה על המים הם באים. וההודאה והשמחה על טובה לפני ה' מביאה "ריצוי" אצל הקב"ה להמשיך להביא טובה זו. וכשם ששתי הלחם מביאין ברכת פרי האילן, היינו משום שהם "הודאה" על פרי האילן וכמו שנתבאר לעיל, ולפיכך מביאים הם ברכה על פרי האילן, כך הם גם ארבעה מינים שבחג, דמבואר בגמרא שהם מביאים ריצוי על המים, היינו משום שבתורת "הודאה על המים" הם באים, והיינו שאינה באים בתורת מאכל אלא בתורת ה"מים והלחלוחית" והחיות המתבטא בהם.

מה שד' מינים הם ביטוי למים והנה הא דדוקא ד' מינים אלו הם ביטוי למים צ"ב, דהלשון

בגמרא הוי וכשם שד' מינים אלו אי אפשר בהם בלא מים, וצ"ב מאי שנא ד' מינים אלו דבהם דוקא מתבטא ה"צורך" למים שאי אפשר להם בלא מים, והרי כל פרי הארץ א"א בהם בלא מים, וא"כ מ"ש ד' מינים אלו.

והנה "ערבי נחל" מבואר שפיר דהם צריכים מאוד למים, ומשו"ה

הם נקראים ערבי נחל, שהם גדלים בדרך כלל על הנחלים, כי הם צריכים הרבה למים ובלא מים הם מתייבשים מיד, ומשו"ה מתבטא בהם ענין צורך המים לחיותם וקיומם, אמנם שאר ג' המינים צ"ב.

ובגמרא סוכה לה. לגבי אתרוג איתא בן עזאי אומר אל

תקרי הדר אלא אידור שכן בלשון יווני קורין למים אידור, ואיזו שגדל על כל מים הוי אומר זה אתרוג, הרי דגם אתרוג שייכא באופן מיוחד לענין המים. אמנם הדס ולולב צ"ב.

ונראה בזה דבאמת בכל פרי הארץ איכא בהם צורך המים, ורק

דבחרו דוקא מינים שאינם בני מאכל אלא שהם סתם צמחים "הדורים וירוקים", דגם האתרוג אין עיקר חשיבותו לאכילה אלא שהוא פרי "הדר" וירוק, ומכיון שאינם בני

מאכל משו"ה מתבטא בהם דוקא ענין "המים והקיום" ביופי ובירוק שבהם, שבפרי מאכל כיון שיש בהם "חשיבות" אכילה מתבטא בהם ענין האכילה והעונג, שהרי הם עומדים למאכל ולעונג אכילתם, וממילא אינם ביטוי לחיות של המים אלא הם ביטוי לעונג אכילה שבהם. מה שאין כן בצמחים שאינם בני מאכל הרי כל מה שקיים בהם הוא עצם רעננותם והחיות שבהם המתבטא בירוק שלהם, שסיבת החיות שבהם הוא המים, וממילא מבטאים הם את ענין ה"חיות עצמו" שבהם שהוא ע"י המים הקיים בהם, וכך הם מביאים שמחה להאדם, שהסיבה שצמחים סתם שאינם בני מאכל מביאים שמחה להאדם הוי מפני שהם נותנים הרגשת חיים וקיום על ידי צבע הירוק שבהם המבטא רעננותם וחיותם הקיים בהם, והם נותנים שמחת הרגשת חיות וקיום.

**שמחת לב על ידי מראית ירק
ורעננות**

ובמשלי (טו, ל) כתיב: "מאור עינים
ישמח לב".

ופירש רש"י שם וז"ל: 'ולפי פשוטו כמשמעו דבר שהוא תאוה למראות עיניים משמח הלב ומצחצח תוגת הלב, כגון "גן ירק" ו"נהרות המושכים" עכ"ל.

ונראה דרש"י נקט כאן ב' דברים השייכים זה לזה לענין שמחת ראייתם. דלכאורה צ"ב הא דנקט גן "ירק" דוקא, ולא צמחים אחרים כ"שושנים", וכמו בשיר השירים שם יש הרבה מענין יופי של "שושנים" שאינם ירוקים, אלא שהם צבעים עזים המשמחים את הלב, וא"כ הרי "שושנים" הו"ל לרש"י למינקט שהם יותר נאים מחמת הצבעים וריבוי הגוונים שבהם, ומאי שנא דנקט גן "ירק" דוקא.

אמנם רש"י נקט כאן סוג שמחה של ראיית "גן ירק" ו"נהרות המושכים" ולא ראיית "שושנים", דבגן ירק ונהרות המושכים תרופתהו אית בהו ענין משותף שבהם מתבטא ה"חיות" של הבריאה וקיומה ע"י "שפע המים" של הנהרות המבטאים חיים וקיום. וכן "גן הירק" שצבע הירוק של כל הצמחים הוא ביטוי לרעננותם וחיותם של הצמחים

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קיז

בחג הסוכות דווקא ד' מינים - בעלי גוון ירוק המבטא רעננות וחיות

ומשו"ה קבעה תורה לקחת בחג הסוכות דוקא ארבעה מינים אלו שאינם בני מאכל, ואין בהם חשיבות של עונג אכילה, אלא שהם צמחים הדורים ויפים, וכן נמי לא קבעה תורה לקחת יופי של "שושנים" דלכאורה בתורת "הידור ויופי" הרי שושנים יותר יפים, אמנם התורה קבעה דוקא מינים אלו שאין בהם אלא צבע הירוק כסוג יופי של "גן ירק", ומשום שהיופי הצריך כאן בחג הסוכות אינו יופי של "עונג", כשושנים שהם עונג "החלב והדבש", אלא יופי של צמחים ירוקים המתבטא בהם ענין החיות והקיום שלהם ע"י הלחות והמים המחיה אותם המשרים שמחה של "גן ירק ונהרות המושכים" שהוא "שמחה הקיום" של שפע המים. [וסיבת ד' צמחים אלו דוקא ולא מין "ירק" אחר הוי משום היופי שבהם, וצריך לבאר טעם הדבר].

אמנם הצד השווה שבהם שהם יופי של "גן ירק", דהיינו צמחים "יפים וירוקים" המבטאים את ענין

המעיד על המים השופע בהם ומחייה אותם, ומשום כך הרי "גן ירק ונהרות המושכים" סוג אחד של שמחה איכא בראיתם, שרואים בהם את חיותם המפכה בהם, וזהו משרה שמחת הקיום על האדם המצחצח תוגת לבו. **ורש"י** נקט כאן דוקא סוג שמחה של שמחת הקיום שאז האדם עצמו "שרוי" בשמחה, כמו שמחת חג הסוכות שהוא "זמן שמחתנו" וכדכתיב (דברים טז, טו) "והיית אך שמח" וכמו שנתבאר.

משא"כ בראית "שושנים" שיש להם צבעים עזים רב גוונים בהם יש כבר יופי אחר, "יופי של עונג" מצבעם היפה, וממילא כבר העונג שבהם עצמם של יופיים זהו חשיבותם, וכבר הם כעין פרי מאכל שחשיבותם הם עונג אכילתם, הכי נמי ב"שושנים" העונג של ראיית יופיים הוי סוג עונג של אכילת חלב ודבש, וממילא כבר לא רואים בהם את ענין ה"מים והקיום" אלא ענין העונג שבהם, והם שייכא לשמחת החלב והדבש בגדר "ושמחת בכל הטוב" דכתיבא גבי שבועות.

שמחת החיות והמים המתבטא בלחות ורעננות הירוק שבהם, ושמחים ומהללים בהם לפני ה' על שפע המים שהוא שמחת החיים והקיום.

עצמו, כגון "שושנה" הרי גם ביבש עדיין אינו כמת, אלא משום דהיופי כאן הוא "החיות" שבלולב, והיינו הלחות והמים דאיכא ביה וכמו שנתבאר.

ולפי זה הרי נפלא הירושלמי הנ"ל דלולב היבש פסול ע"ש לא ה"מתים" יהללו יה, והיינו כמו שנתבאר שכל ההודאה של הלולב היא על "חיות המים" דאיכא ביה, וחיות המים שבו הוא דבאים לבטא ולהלל לה' ע"י הלולב ושאר המינים, וא"כ הרי ב"יבש" שאין בו כבר חיות המים הרי"ה כ"מת" ולא המתים יהללו יה, מה שאין כן אם היה צריך לבטא את היופי שב"צמח"

וכן מבואר היטב הגמרא הנ"ל ד"הדר" היינו אידור שבלשון יווני קורין למים אידור, ומבואר להדיא הא דנתבאר דההידור הצריך כאן הוא ההידור של המים המתבטא בירוק של האתרוג, היינו סוג הידור של "גן ירק ונהרות המושכים", וארבעת המינים הם שמחת "גן הירק" וניסוך המים הם שמחת "נהרות המושכים" וכמו שנתבאר ודו"ק.

ב. ההבדל היסודי בין שמחת חג הקציר לשמחת חג האסיף

ישיבה בסוכות לזכור השגחת ה' - דווקא בחג האסיף שהוא שמחת הקיום והנה מצות הישיבה בסוכות בחג האסיף "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" נתבאר באריכות בקונטרס חג הסוכות דהזכרון הוי להשגחת ה' על ישראל במדבר על "קיומם הכלכלי", שגם במדבר שאינו מקום קיום

נתקיימו ישראל בדרך נס ע"י מן ובאר וענני כבוד, וענין הזכרון הוי לזכור את נס השגחת ה' על קיומם הכלכלי של ישראל בתחילת היותם לגוי, שתקופה זו מעידה שלעולם גם בארץ ישראל הרי קיומם הכלכלי של ישראל אינו בדרך הטבע ע"י הארץ, "וכוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", אלא שהוא ע"י השגחת ה' עליהם התמידית לתת מטר ארצם

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קיט

בעתו, ולהצליחם בכלכלתם ובמעשה ידיהם, וכמבואר בקרא בפרשת עקב במצוות ברכת המזון שם.

ויש בזכרון זה ב' דברים: (א) חובת הכרה והודאה לה' ש"הוא" המקיים אותם וקיומם הכלכלי תלוי בה', ואין קיומם הכלכלי תלוי בארץ ובכוחם ועוצם ידם, וזהו ענין עבדות לה'. (ב) יש בזה שמחה גדולה לישראל שהם יכולים לשכון בטח בשלוח כיון שהקב"ה משגיח עליהם על קיומם הכלכלי, וממילא הם בטוחים בהגנת ה' עליהם המתבטא ב"סוכות" המבטאים הגנת ה' עליהם, שראו זה להדיא בתקופת המדבר. אמנם צ"ב אמאי דוקא בחג האסיף נצטוו לישב בסוכות ולא בחג הקציר, דהרי תרומתם הם על פרי הארץ וצ"ב.

ובקונטרס חג הסוכות שם נתבאר דהוא משום דענין שמחת ההשגחה וטובתה שייכא לשמחת ה"שלום" שזהו שמחת חג הסוכות, שהשלום בא באסיף אבל בקציר ליכא עדיין שלום כיון שלא קצרו עדיין "כל פרי הארץ", ושמחת חג הקציר הוא שמחת עצם הטובה של הפירות, ולזה סגי עצם הארץ

הטובה והקציר, ולא צריך לזה ענין טובת הסוכות שהוא טובת ההשגחה, ומשום שגם בלא טובת ההשגחה גם אפשר להתענג על הטובה, ו"צורך האדם" להשגחה הוא בשביל "השלום" שלו שע"ז יש לו שלוח, אבל לצורך העונג שלו אין מוסיף לו שאיכא השגחה יעוי"ש.

אמנם לפי מה שנתבאר כאן בסימן ב' בסגנון אחר החילוק בין חג הקציר לחג האסיף הרי הדברים מבוארים טפי, דנתבאר דחג הקציר הוא חג ה"חלב והדבש" של הארץ, וחג האסיף הוא חג "הדגן והתירוש" כדכתיב בפרשת ראה: (דברים טז, יג) "באספך מגרנך ומיקבך", והיינו דחג הקציר אינו על הקיום והכלכלה כלל שזה בא באסיף, ולא משום דליכא "כל" פרי הארץ, אלא דבקציר ליכא ענין "הקיום והכלכלה", ורק דהוא חג על "חלב ודבש" הארץ, היינו הארץ בתורת "עונג" ו"חג הקיום והכלכלה" הוא בחג האסיף שזהו ענין האסיף.

וא"כ הרי מבואר נפלא הא דענין ה"סוכות" שייכא דוקא לחג האסיף, ומשום דכל עיקר ענין השגחת ה' על ישראל מתאים דוקא

להקיום והכלכלה, שזהו החיים והקיום עצמם, ועל זה צריך השגחה, כי על עצם הקיום צריך השגחה, וזהו מה דכתיב בפרשת עקב (דברים יא, יב - כא) 'ארץ אשר ה' אלהיך "דורש אותה", היינו "משגיח עליה" מרשית השנה ועד אחרית שנה. והיה אם שמוע וכו' ונתתי מטר ארצכם ואספת דגנך ותירושך ויצהרך', היינו הדגן והתירוש, 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם וגו'. הרי מבואר דענין הדרישה וההשגחה שייכא לענין החיים והקיום עצמם.

חג השבועות שהוא שמחת "חלב ודבש" אינו שייך לזכירת ההשגחה

מה שאין כן על "חלב ודבש" דהיינו עונג הארץ, לא מתאים לזה ענין "ההשגחה והדרישה", שאין זה אלא "מתנה טובה" של עונג ושמחה, ועל "מתנה טובה" לא מתאים ענין ההשגחה והדרישה כי אין צריך השגחה על זה, כי אין זה ענין של חיים וקיום, ואין זה אלא נתינת "מתנה טובה" בשעתו כשנותנים אותה, אבל אין צריך להשגיח השגחה תמידית ע"ז. ורק על עצם

החיים והקיום צריך לזה השגחה ודרישה תמידית מרשית השנה ועד אחרית שנה, כדי לשמור ולהשגיח תמיד על חיותם וקיומם של ישראל.

ומעתה הרי מבואר שפיר הא דהסוכות שייכי דוקא לחג האסיף היינו לחג "קיומם וכלכלם" של ישראל, שעל זה בא ענין הסוכות לומר ולבטא ש"קיומם וכלכלתם" של ישראל שזה נתינת החיים עצמם הרי הם מושגחים תמיד מהקב"ה מרשית שנה ועד אחרית שנה, הדורש ומשגיח תמיד על "כלכלתם וחיותם הבטוח" של ישראל. ואשר על זה מעידים הסוכות של המדבר שגם במדבר שאינו מקום קיום השגיח ה' עליהם בדרך נס, וישראל מודים ע"ז להקב"ה שהוא משגיח ושומר תמיד על כלכלתם וחיותם.

אמנם בחג הקציר שהוא חג "החלב והדבש" של הארץ, הרי זה שמחה והודאה לה' על "ממנה טובה" שנתן להם "ארץ זבת חלב ודבש" הנותנת "עונג ושמחה", הרי לזה לא שייכא ענין הסוכות כלל, כי ע"ז "ליכא" סוכות כלל, דעל נתינת "מתנה טובה" של חלב ודבש לא שייך ענין ההשגחה והדרישה כלל,

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל קבא**

דעל "מתנה טובה" לא צריך השגחה ודרישה, ואין זה אלא מעשה נתינה בשעתה של "מתנה טובה", וממילא ששמחת הקציר היינו שמחת עונג ושמחת הארץ אינה שייכת לסוכות כלל, כי על זה לא שייך כלל ענין ההשגחה והדרישה, אלא יש כאן רק נתינת "מתנה טובה" של ארץ זבת חלב ודבש בתורת נתינת טוב לישראל, וע"ז מודים ישראל לה' בחג השבועות ודו"ק.

סוכות על חסדי המדבר שהיה קיום בלי עונג

והנה הסוכות הרי מעידות על תקופת המדבר שהתם התגלה להדיא ענין ההשגחה בדרך נס, ובאמת דבתקופת המדבר היה לישראל רק עצם קיומם וחיותם הכלכלי והבסיסי, אבל טובת החלב והדבש של ארץ זבת חלב ודבש לא היה להם במדבר. ולשם כך הם נסעו ובאו אל הארץ כדי להגיע אל ארץ זבת חלב ודבש, והיינו שנסעו אל הארץ במטרת הגעה אל ה"טובה", וכדכתיב בפרשת בהעלותך (במדבר י, כט - לב) 'ויאמר משה וכו' נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם לכה אתנו והטבנו לך, כי

ה' "דבר טוב" על ישראל וגו' והיה "הטוב ההוא" אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך'.

חרי שנסיעתם אל הארץ הוי כדי להגיע אל "הטוב ההוא" שה' דבר טוב על ישראל, והיינו ארץ "זבת חלב ודבש".

חרי מבואר דטובת "ארץ זבת חלב ודבש" לא היה להם במדבר, ולזה הם נסעו לארץ ישראל, וא"כ "הסוכות" במדבר היו רק השגחה על עצם "קיומם וחיותם הכלכלי" בגדר אסיף דגן ותירוש. אבל עונג ושמחת ארץ זבת חלב ודבש לא היה על כך סוכות כלל, ומשום דבאמת על זה אין באים הסוכות, דאין צריך על זה השגחה ודרישה תמידית, ואין זה צורך חיים וקיום שיהא זה גם במדבר, ובמדבר צריך רק סוכות והשגחה על עצם החיים והקיום, וארץ זבת חלב ודבש לא שייך לסוכות המדבר, אלא דזה ניתנה בשעתה בביאת הארץ בתורת "מתנה טובה".

וממילא דבחג הקציר דאנו חוגגין את שמחת וטובת "ארץ זבת חלב ודבש" אין מקום לסוכות, שהרי בסוכות המדבר לא היה בהם

טובה זו, דעל זה לא באו הסוכות כלל, ושמחה זו שייכא רק לעצם "ביאת הארץ" שאז הגיעו אל "הטוב ההוא" של ארץ זבת חלב ודבש, וע"ז חוגגים "חג השבועות" ומביאין ביכורי הארץ, שהודאת והכרזת הביכורים הוי הגדתי היום לה' אלהיך "כי באתי אל הארץ" אשר נשבע ה' וכו', "ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש" ודו"ק.

שמחת הקיום חוגגים בזכרון סוכות המדבר כביטוי להשגחה התמידית

ונמצא שכאשר ישראל חוגגים את אסיפת תבואתם היינו את עצם חיותם וקיומם הכלכלי, הרי אף שבפועל יש להם זה מהארץ שהיא ארץ "דגן ותירוש", מ"מ אין משייכים זה ל"הארץ" אלא ל"הסוכות", היינו להשגחת ה' עליהם על קיומם הכלכלי. והם יוצאים מבתיהם אל ה"סוכות" המזכירים תקופת חיותם במדבר, כלומר בזה שלא "הארץ" היא סיבת חיותנו וקיומנו, אלא שעוד "לפני ביאתנו לארץ" כבר נתקיימנו וחיינו בשלוה של קיום ע"י "הסוכות",

היינו ע"י השגחת ה' הניסית על קיומנו, ואין אנו צריכים להארץ כדי להתקיים ולחיות, אלא ה' אלהינו הוא המקיים ומחיה אותנו וכמו שהיה בסוכות המדבר, ורק עכשיו הרי זה בפועל ע"י הארץ, אבל גם בארץ הרי "סיבת ובסיס" קיומנו הוא הקב"ה שהוא משיגח על קיומנו השגחה תמידית.

והסיבה דאין משייכים זה להארץ הוי משום דעצם החיות והקיום הכלכלי של כל עם הרי הם סיבת מציאותם והווייתם, וכל העמים הרי "ארצם" הוא סיבת קיומם הכלכלי, שאין להם "סוכות", והם מרגישים שהווייתם תלויה בארצם.

אולם עם ישראל שהם עם ה' הרי צריך להאמין ולדעת שעצם מציאותם והווייתם הוא ע"י הקב"ה בצורה ניסית, שבזה הם חשובים לעמו של הקב"ה שהוא המהוה ומקיים אותם. וכדי שיחול עליהם תורת עם ה' ועבדי ה' הרי זה ע"י ש"ה' הוא אלהיהם", והיינו שהוא נותן להם את עצם "חיותם והווייתם" בצורה ניסית והשגחתית ד"אלהים" היינו המחייה והנותן קיום.

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** **קבנ**

מתנה של "ארץ זבת חלב ודבש". וכדכתיב בבהעלותך 'כי ה' "דבר טוב" על ישראל', והיה הטוב ההוא וכו' והיינו ארץ ישראל כמפורש שם, הרי שצורת "נתינת הטובה" של ה' לישראל הוי ע"י עצם הארץ, והיינו טובת ארץ זבת חלב ודבש שהוא טובה בגדר עונג ושמחה.

ש"עצם קיומם" כבר נתן להם במדבר ע"י הסוכות, וארץ ישראל נתן להם בתורת "מתנה טובה" של חלב ודבש, טובה של "עונג ושמחה", וכיון דארץ ישראל ניתנה בתורת מתנה טובה של חלב ודבש לישראל, הרי כאן בדוקא הם חייבים לשייך את שמחת חלבם ודובשם להארץ הטובה, ולהתבונן בטובת הארץ ולשמוח בעצם ה"מתנה טובה" של ארץ ישראל, ולהודות לה' על המתנה טובה שנתן להם, שזהו החפצא של נתינת הארץ מתנה של ארץ חלב ודבש.

סוכות שבא על הקיום - אין השמחה בארץ אלא בסוכות של המדבר
אמנם לענין שמחת קיומם הכלכלי בזה הם חייבים לראות את

והם שונים מכל עם ולשון שאין ה' אלהיהם, ואינם עבדי ה', משום שקיומם ומציאותם של כל העמים הוא בצורה טבעית, ואין להם השגחה מיוחדת וניסית ו"דרישה" של הקדוש ברוך הוא על קיומם והווייתם, וארצם הוא "בסיס קיומם", אבל ישראל הם עבדי השם, וה' הוא אלהיהם, היינו שהוא נותן להם "קיומם והווייתם", והוא הבסיס לקיומם, ונמצא דעצם "קיומם הכלכלי" של ישראל אסור להם לשייכו ל"הארץ" ולראות ב"הארץ" את בסיס קיומם והווייתם, שאם כן הרי מגרעים הם ב"אלהותו" של הקדוש ברוך הוא עליהם, ומשום הכי הם משייכים את "קיומם הכלכלי" להקדוש ברוך הוא על ידי ה"סוכות", כלומר בזה שהקב"ה הוא בסיס קיומם, ובזה הם נותנים לה' כבוד אלוהים שקיומם הוא על ידו וה' הוא אלהיהם.

שבועות על טובת העונג -

השמחה בארץ בתבואת הקציר

מה שאין כן כשישראל חוגגין את חג הקציר שהוא חג "החלב והדבש" שלהם, הרי טובה זו הם כן משייכים ל"עצם הארץ", ומשום שזהו עצם החפצא של מתנת הארץ לישראל,

הקב"ה כבסיס קיומם שה' הוא אלהיהם ולא לשמוח בהארץ, שאם הם ישמחו בעצם הארץ את שמחת קיומם וכלכלתם, הרי הם ישייכו הרגשת שמחת קיומם לעצם הארץ ויתנו לה כבוד אלהים.

והיינו מכיון שכשמחין שמחת הקיום בהדגן והתירוש הרי אין כאן טובה של עונג בעצם הדגן והתירוש, ואין הדגן והתירוש והארץ עצמה חפצא של טובה בגדר "מתנה יפה" שיש לשמוח בה, אלא שהחפצא של השמחה הוא "הקיום וההויה", והארץ אינה אלא "סיבה" לשמחה זו של הקיום, וממילא הרי שמחת הארץ היא שמחת "הסיבה והבסיס" לקיום, ומשום הכי אין לישראל לשמוח באסיף כ"ש שמחת הארץ", ו"אסור" להם לבטא שמחתם בהארץ, שאם כן מתפרשת אז שמחתם שהארץ הוא כביכול "הסיבה והבסיס" לקיומם, והם ככל העמים ששמחים באסיף שמחת הארץ, כי הם רואים בארצם סיבת ובסיס קיומם.

אמנם ישראל יוצאים ל"סוכות" כלומר שאין לנו מה לשמוח בהארץ את "בסיס וסיבת קיומנו"

אלא ה"סוכות" הם שמחתנו כי הם "בסיס וסיבת קיומנו", וגם לפני ביאתנו לארץ "נתקיימנו" ע"י הקב"ה בסוכות המדבר, ובתורת שמחה של "בסיס וסיבת" הקיום ושלוות שמחת הקיום הרי אין לנו מה לשמוח בהארץ, כי הקב"ה הוא בסיס וסיבת קיומנו, וא"כ מה לנו לשמוח בהארץ כיון שאין היא סיבת קיומנו, אלא אנו שמחים ב"סוכות" היינו בה' ובהשגחתו שהוא בסיס קיומנו.

מה שאין כן בשמחת הארץ בתורת "חלב ודבש" הרי בזה אנו מפנים את ליבנו אל הארץ עצמה, ומשום דהיא היא החפצא של הטובה עצמה, שהיא המתנה טובה של החלב והדבש שנתן לנו ה', וכיון שאז השמחה בהארץ הוי בתורת שהיא החפצא של הטובה של חלב ודבש שנתן לנו ה' לשמוח בה, משום כך הרי אנו מתבוננים בטובת הארץ עצמה, ושמחים בה בתורת "מתנה טובה" שנתן לנו ה'.

ובאופן זה אין זה מגרע בכבוד ה', אלא אדרבה בזה שאנו מתבוננים ושמחים בעצם טובת הארץ הרי אנו רואים את עצם

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים רבי שמואל קבה

הווייתם ומציאותם החירותית, ד"חירות" גדרו עצם מציאותו של האדם, דכשאנו בן חורין ואחרים שולטים עליו הרי אין לו את עצם בעלותו על חייו ואין לו את עצם החיים, שהרי הוא ביד אחרים השולטים לעשות בו כרצונם או עבדות ואפילו מיתה כמו שהיה במצרים.

וחג החירות הוא חג עצם החיים שנתן לנו ה' ע"י שנעשה ביציאת מצרים גואלנו לעולם, והבטיחנו שהוא נעשה למלכנו וגואלנו לעולם, שישמור עלינו בכוחו הגדול להיותנו תמיד עם בן חורין ועצמאי, וילחם מלחמותינו עם כל אויבנו, וכמפורש בברכת אמת ויציב ואמת ואמונה, וגדר טובה זו היא "גאולה", שזהו הדבר הראשוני שכל אדם ועם צריך "חירות וגאולה", היינו השליטה והבעלות על עצמו שע"י זה יש לו את עצם חייו ומציאותו, וע"י חירותו של עם הרי הוא כבר קיים.

אמנם אחרי שנתן לנו את עצם "קיומנו החירותי" ביציאת מצרים שזהו שמחת חג המצות היה שייך ש"קיומנו הכלכלי" היינו

"המתנה הטובה" שנתן לנו ה', ובזה אנו רואים אהבתו אלינו, שלזה נתן לנו את הארץ הטובה שנשמח בהארץ הטובה ונכיר באהבתו אותנו, ואנו מודים ושמחים לפניו ע"י חג הקציר ומהללים אותו ע"י הבאת ביכורי הארץ המבטאים את חלב ודבש הארץ, ומכריזים בקריאת הביכורים שאנו מכירים ב"הטובה" שנתן לנו ה' ארץ טובה זבת חלב ודבש, ו"הגדתי" היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו" ודו"ק.

חג המצות וחג הסוכות - על עצם קיומם והווייתם של ישראל

והנה חג המצות וחג הסוכות תרווייהו הם "חג שבעת ימים", מה שאין כן חג השבועות אינו אלא יום אחד.

והביאור בזה דחג המצות וחג הסוכות יש להם ענין משותף דליכא בחג השבועות, דחג המצות וחג הסוכות תרווייהו הם על עצם קיומם והווייתם של ישראל.

חג המצות הוא על "חירותם" שגדרו הוא עצם קיומם בתורת עם בן חורין ועצמאי שיש להם את עצם

פרנסה וקיום נהיה ככל העמים, שנצטרך לארץ דגן ותירוש ובכוחינו ועוצם ידינו נעשה חיל ונתפרנס ונתקיים, והקב"ה יהא "גואלינו" השומר על "חירותינו" מכל אויבינו. אבל פרנסה וקיום נתפרנס בעצמינו, ועל זה הושיבנו ה' בסוכות המדבר "למען הודיענו" כי הוא נעשה גם "למפרנסנו ומקיימנו הכלכלי", וכמבואר בפרשת עקב במצוות ברכת המזון שזה ענין תקופת המדבר.

וזהו "למען ידעו" וכו' (ויקרא כג, מג) דכתיב גבי סוכות, וע"י זה ממילא יש לנו כבר את קיומנו השלם בבטחון ובשלוחה גמורה, שאנו יושבים בהשקט ובטח מתוך שלווה הקיום, כי "קיומנו הכלכלי" הוא ע"י ה', והוא המשגיח והדואג לבטחון "קיומנו הכלכלי".

ומעתה נתינת החירות הוא נתינת עצם החיים והקיום, ונתינת הסוכות הוא נתינת שמחה של שלווה הקיום, כי חירות עצמה אינה מוגדרת כנתינת "שמחה" אלא כנתינת עצם החיים, אבל עדיין אין בזה שלווה ובטחון הקיום, שהרי צריך לדאוג לפרנסה ולקיום כלכלי, וממילא אין כאן מצב של "שמחה"

של "והיית אך שמח", ורק בנתינת הסוכות שזהו בטחון קיומנו הכלכלי, הרי יש בזה נתינת הרגשת שמחת הקיום בבטחון ובשלוחה, ובטחון ושלווה הקיום כבר מביא מצב של "והיית אך שמח".

ונמצא שחג המצות וחג הסוכות תרומתו הם על "קיומם והווייתם" של ישראל ע"י ה', ותרומתו שייכא לעצם "אלהותו" של ה' על ישראל, שה' הוא אלהי ישראל שהוא יסוד קיומם והווייתם של ישראל, וע"י כך ישראל הם עבדי ה', ומשו"ה הם חג שבעת ימים.

ייחוד חובת חג המצות על שמחת חג הסוכות

ואין הכי נמי דחג המצות הוא יותר יסודי בזה, ומשום שהוא על

החירות שהוא עצם החיים והקיום של ישראל, ובלא חירות ליכא עם כלל, וכשיש חירות יש כבר עצם העם, ומשום הכי עצם ה"מחייב" של ישראל להיותם עבדי ה' הוא יציאת מצרים ו"חג המצות", שחירות הוא כבר נתינת עצם החיים והמצויאות של ישראל, וממילא הם כבר חייבים להיות עבדי ה' ולשמור מצוותיו

ביאורי תוכן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קבו

הקיום, כדכתיב (דברים טז, טו) בסוכות "והיית אך שמח".

ובזה שהקב"ה הוא המפרנס ומקיים את קיומם הכלכלי של ישראל בזה מתבטא ענין אלהותו עליהם ביתר שאת שה' הוא בטחון ובסיס קיומם של ישראל, והם נשענים עליו ובוטחים בו והם חוסים בצילו, ומרגישים שהקב"ה הוא "שמחת" ושלווה קיומם, שהוא מקיימם בגדר סוכות המדבר, שהוא כאשר ישא האומן את היונק, ועצם "שמחת" ושלווה קיומם הם משייכים להקב"ה, ולא רק חירותם ועצם מציאותם אלא גם שמחת ושלווה קיומם הוא הקב"ה, וזהו הוספת חג הסוכות על חג המצות, דבחג הסוכות הקב"ה הוא כבר "שמחת" שלווה קיומם והם חוסים בצלו, ובזה יש כאן מעשה עבדות של ישראל לה' המכריזים ע"י חג הסוכות ומצוותיו ש"ה' הוא אלהיהם", היינו שהוא בטחון ושלווה קיומם ושמחת ובטחון חייהם הוא הקב"ה.

ונראה דזהו יסוד מצוות נטילת ד' מינים והשמחה בהם לפני ה', היינו שיש כאן מעשה עבדות

שהוא יוצרם וקונם ביציאת מצרים ע"י נתינת חירותם ועצם מציאותם לעולם.

ואף בלא חג הסוכות כבר ישראל חייבים עבדות לה' ע"י יציאת מצרים לחודה, ומשום הכי איכא חיוב כרת על אכילת חמץ בחג המצות וזהו ביטולו של החג, והרי זה כפירה בעצם חירותם ע"י ה', וממילא היא כפירה ב"החיוב" להיות עבדי ה' ומשום כך חייבין כרת. אבל בחג הסוכות ליכא כרת על מבטל מצוות סוכה, ומשום שלא כפר בעצם חירותם של ישראל ע"י ה', ועדיין הוא תחת חיוב עבדות לה'.

חג הסוכות שמחת ושלווה הקיום - עצם הוויית ישראל

אמנם מ"מ גם חג הסוכות הוא חג השייך לעצם אלהותו של ה' על ישראל, כיון שהוא חג הפרנסה וקיומם הכלכלי של ישראל ע"י ה', ממילא הוא שייך לעצם אלהותו של ה' עליהם, ששמחת הקיום הכלכלי הוא שמחת עצם ההויה והקיום בבטחון. ובטחון ושלווה הקיום שייכא נמי להרגשת עצם הקיום, אלא שהוא כבר בצורה של "שמחת"

והכרזה שה' הוא אלהיהם שהוא בסיס ושלוות קיומם והויותם, והוא כעין עבודת הקרבת הפסח שהוא הכרזה שה' הוא אלהיהם לענין "חירותם", כך היא מצות ד' מינים לפני ה' שהוא נמי עבודה של הכרזה שה' הוא אלהיהם לענין "שמחת ושלוות קיומם הכלכלי".

ד' מינים - הכרזה שה' הוא

אלוקינו וסיבת שלוות קיומנו

ומשום כך נוטלים ד' מינים מהאסיף המבטאים את "ענין המים" שהוא ביטוי לענין שמחת הקיום והחיים של המים, ושמחין בהם לפני ה' במקדש.

בלומר שמכריזין בזה שהקב"ה השוכן במקדש הוא בסיס שמחת קיומנו והוא "שמחתנו" ושלוות קיומנו, והיינו שמשייכים את הרגשת שמחת שלוות הקיום של המים שבד' מינים להקב"ה השוכן במקדש שהוא באמת שלוות קיומם ושמחתם.

וזהו הביאור במדרש שכל ד' המינים רומזים להקב"ה, היינו שהבאת ד' המינים לפני ה' הוא לומר

ושמחת עצם הקיום המתבטא בד' המינים הוא באמת הקב"ה ודו"ק.

ונמצא דפרשת שמחת ד' מינים דכתיבא בפרשת אמור ושמחתם לפני ה' אלהיכם אינו אותו גדר דמצות שמחת ג' הרגלים דכתיבא בפרשת ראה. דהתם מצות השמחה לפני ה' הוי בתורת מעשה "הודאה" על הטובה שנתן להם ה', והוא שייכא לכל ג' הרגלים, והוא "שמחה של הודאה" ב"תורת תודה", כעין כל השמחות דפרשת ראה שם, שמחת מעשר שני וכדומה, מה שאין כן שמחת ד' מינים הוא בפרשת "מקראי קודש" באמור, היינו שהוא "עבודה" של שמחה לפני ה', והוא "שמחה של עבודה", דשמחת ד' מינים הוא ביטוי וגדר לעצם "שמחת הקיום", שעצם שלוות הקיום מוגדר בגדר שמחה, "והיית אך שמח", ואנו באים עם שמחת הקיום המתבטא בד' המינים לשמוח בזה לפני ה' בתורת עבודה של הכרזה שה' ל"אלהינו", שה' הוא "שמחת ושלוות קיומנו" והוא אלהינו המשגיח על קיומנו הכלכלי, והמקדש הוא בסיס קיומנו ושמחת שלוותנו וקיומנו, ויש כאן "עבודה

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל קבט**

הפסח, דבאכילת הפסח הוא זמן "השמחה וההודאה" על יצי"מ, אבל ההלל בהקרבת הפסח הוא "הלל של עבודה" כעין הלל של יו"ט "מקרא קודש", והיינו הלל של הכרזת ה' הוא אלהינו מחמת עצם כבוד ה' שהוא אלהי ישראל, והוא שייך להקרבת הפסח שהקרבת הפסח הוא ענין של עבודה שמקבלים את ה' לאלהים, והוא קרבן ברית המבטא שה' הוא אלהי ישראל יעו"ש, וא"כ צ"כ מה שייכא לזה ההלל של נטילת לולב שלכאורה הוא "הלל של הודאה" כעין ההלל של "אכילת" הפסח.

אמנם מבואר מזה להדיא מה שנתבאר ששמחת ד' מינים לפני ה' אינה "שמחה של הודאה", אלא "שמחה של עבודה" הבאה להכריז שה' הוא אלהינו והוא "שמחת ושלוות קיומנו", וממילא הרי נטילת לולב הוא אותו סוג עבודה של "הקרבת" הפסח, דשני עבודות בשנה יש להם לישראל המכריזים בזה את ה' לאלהיהם הנותן עצם חיותם וקיומם ומקבלים בזה "קבלת אלהותו עליהם":

(א) עבודת הקרבת הפסח, שהוא הכרזה שה' הוא

של שמחה" המכריזה שה' הוא אלהינו שהוא שמחת שלוות קיומנו.

ומשום הכי שמחת ד' מינים כל שבעה היא דוקא "במקדש" לשיטת רש"י והרמב"ם, ומשום דהשמחה היא בחפצא של המקדש בתורת "עבודה", מה שאין כן שמחת הרגלים לפני ה' הוא בכל ירושלים כל שבעה, משום שהיא שמחה של תודה כעין מעשר שני וקרבן תודה,

נטילת ד' מינים ועבודת קרבן פסח - הכרזה על היות ה' אלוקינו

ונמצא דשמחת ד' מינים במקדש היא עבודה, והיא כעין עבודת הפסח שהוא הכרזה שה' הוא אלהינו לענין עצם חירותנו, כך שמחת ד' מינים היא עבודה של הכרזה שה' הוא אלהינו לענין שמחת ושלוות קיומנו ודו"ק.

וזהו הביאור בדברי הגמרא (פסחים צ"ה ע"ב) 'אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלין את לולביהן ואין אומרים הלל'. דהנה כבר נתבאר בקונטרס חג המצות סימן ט' אות ד' דהלל בהקרבת הפסח אינו "הלל של הודאה" שזהו באכילת

אלהיהם לענין עצם חירותם ושמירת חייהם, כדכתיב (שמות יב, כז) "ואת בתינו הציל".

(ב) עבודת נטילת לולב, שהוא הכרזה שה' הוא אלהיהם לענין בטחונם וקיומם הכלכלי, וזה משרה עליהם שמחת ושלוות הקיום, וה' הוא שמחת שלוות קיומם ושכינת ה' במקדשו בתוכם הוא שלוות ושמחת קיומם.

וממילא מסברא שניהם חייבים באותו "הלל של עבודה", דשיר ההלל הוא שיר כבוד לה' שהוא אלהי ישראל, "ואפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלים את לולביהן ואינם אומרים הלל" ודו"ק.

חג השבועות אינו על קיום - אלא על מתנה טובה

ונמצא דחג המצות וחג הסוכות תרומיהו שייכא לעצם

אלהותו של ה' על ישראל, שהוא אלהיהם המקיימם ע"י שמירת חירותם ונתינת קיומם הכלכלי שזהו שלוות קיומם, ומשום הכי תרומיהו הם חג "שבעת" ימים, מה שאין כן חג השבועות אינו אלא יום אחד, כיון שאינו חג על עצם הקיום וההויה של ישראל, אלא על ה"חלב והדבש" שנתן ה' לישראל ארץ זבת חלב ודבש והוא בגדר "מתנה טובה" של עונג ושמחה, והוא חג ושמחה של "הודאה" והכרת הטובה על ה"מתנה הטובה", אבל אין זה חג על עצם אלהותו של ה' על ישראל, שהרי עצם קיומם והווייתם של ישראל לא תליא ב"ארץ זבת חלב ודבש" אלא ב"סוכות", וא"כ הרי זה חג של "הודאה" על ה"מתנה הטובה" של ארץ זבת חלב ודבש, ומשו"ה לא מתאים על מתנה טובה חג שבעת ימים, וסגי בחג של יום אחד בתורת הודאה והכרת הטוב על המתנה הטובה ודו"ק.

ג. ייחודיות שמחת חג השבועות - חביבות והארת פנים

בחג השבועות, שהם חג על עצם "הקיום וההויה", מה שאין כן "חג השבועות" אינו חג הקיום וההויה אלא חג על "מתנה טובה" של חלב

יתרון חג השבועות על חג המצות וחג הסוכות - "הארת פנים".

אמנם אף שנמצא דחג המצות וחג הסוכות יש בהם יותר מאשר

ביאורי תוכן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל קלא**

פניו אליך וז"ל: יראה לך פנים שוחקות פנים צהובות עכ"ל.

והיינו דהארת פנים הוי ע"י שמראה פנים שוחקות שהוא ביטוי וגילוי של האהבה שבלב לחבירו, שכשאדם מראה פנים שוחקות לחבירו הרי זה ביטוי של אהבה כלפי חבירו שהוא נושא חן בעיניו, ומשום כך הוא מראה לו פנים שוחקות, וזהו הסיום דקרא "ויחונך" היינו נשיאות חן בעיני אלהים ואדם.

ועל כן כשהאב רוצה לבטא אהבתו לבנו בגדר "הארת פנים" הרי זה דוקא ע"י נתינת מתנה של "חלב ודבש" וכדומה ולא של "דגן ותירוש", והיינו מתנה שיש בה "עונג ושמחה" והוא ניתן בתורת מתנה של עונג ושמחה לבן בגדר חלב ודבש, דבזה הוא מבטא בגלוי נעימות אהבתו אליו.

נתינת נועם ועונג - ביטוי

לנשיאות חן מצד נעימות האהבה היינו לא רק שהוא דואג לעצם קיומו משום עצם זה שהוא בנו והוא קשור אליו בעצם להווייתו וקיומו. אלא שהוא אוהב אותו בגדר "נעימות האהבה" שיש לו "עונג"

ודבש, מ"מ יש בחג השבועות ענין מיוחד דליכא בתרווייהו, והוא הביטוי לאהבת ה' את ישראל בבחינת "יאר ה' פניו אליך ויחונך", והיינו ענין אהבת ה' בגדר הארת פנים לישראל.

והביאור בזה דאדרבה משום שאינו חג של הוי' וקיום אלא של "חלב ודבש" משום הכי מתבטא בזה אהבת ה' לישראל בגדר הארת פנים, דהנה כל בן הסמוך על שולחן אביו והאב דואג ושומר על חיותו ע"י כלכלתו ומזונו והוא מרגיש סמוך ובטוח במחיצתו שהוא נותן לו הווייתו וקיומו בבטחה, הרי אף שזהו באמת עיקר אהבתו אל הבן שהוא דואג על קיומו וגידולו ובזה מתבטא עצם אהבתו אליו, מ"מ עדיין אין בזה צורה של "הארת פנים" לבן, שהרי זה הוא חייב מצד עצם זה שהוא "בנו" הסמוך על שולחנו, ואין כאן בטוי של "הוראת" האהבה ונעימותה לבן.

אמנם כשהוא רוצה להראות אהבתו בצורה גלויה לבנו, זהו גדר "הארת פנים". שגדרו הוא להראות האהבה של האוהב לאהובו, כדפירש רש"י בקרא דברכת כהנים יאר ה'

ממנו", והוא רוצה להנעים לו ולשמח אותו משום שהוא נעים ואהוב אצלו בגדר "נשיאות חן", שגדר 'חן' הוי נעימות האהבה של הנושא חן.

שבשנותנים לאדם מתנה של נועם חלב ודבש, הרי זה ביטוי לנעימות חן של המקבל אצל הנותן, שעל כן הוא מחזיר לו נעימות של חלב ודבש. ובזה הוא כאומר לו שאתה אהוב אצלי בגדר נעימות חן ועונג, ואני גומל לך נעימות ועונג תחת נעימות ועונג של חנך לעיני. ואני "משמח" אותך בעונג כי אני שמח בך שמחה של עונג.

ונמצא דמתנה של "חלב ודבש" יתירה על מתנת "דגן ותירוש" בזה שבמתנת "חלב ודבש" יש כאן גילוי האהבה בבחינת הארת פנים שוחקות שהוא ביטוי לנשיאות חן של המקבל אצל הנותן, דהיינו נעימות ועונג האהבה שיש להנותן אל המקבל בגדר נעימות החלב והדבש.

ומעתה הרי חג השבועות שהוא "חג החלב והדבש" של הקב"ה

לישראל הרי זה חג על "נעימות האהבה" של הקב"ה לישראל, שבגלל נעימות חן אהבתם אצלו הרי הוא מראה להם הארת פניו ית' פנים שוחקות ושמחות ע"י שהוא משפיע להם נעימות אהבתו בחלב ודבש. שבזה הוא מביע שמחתו ונעימות אהבתו לישראל שהם נעימים ואהובים אצלו, והוא שמח בהם כחלב ודבש, ולכך הוא משמחם ומנעימם בחלב ודבש כי הם אהובים אצלו בנעימות ושמחת החלב והדבש.

בין חג השבועות לחג המצות וחג הסוכות

ונמצא דזהו המעלה שיש בחג השבועות יותר מחג המצות וחג הסוכות שהם חגים על עצם הווייתם וקיומם של ישראל ע"י הקב"ה, היינו שהקב"ה קשור באהבתו אליהם לעצם הווייתם וקיומם כאב אל בנו, ובזה מתבטא עצם אלהותו ית' על ישראל שהם בניו והוא אביהם המולידים ביצי"מ, ומקיימם תמיד ע"י שמירתו על חירותם והשגחתו על קיומם הכלכלי, כדכתיב בפרשת האזינו

ביאורי תוכן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קלג

(דברים לב, ו) 'הלא הוא אביך קנך
הוא עשך ויכוננך'.

ובחגים אלו המעלה שלהם הוי בזה
שמתבטא בהם עצם היותנו
"בנים" למקום, שבעצם הווייתנו
וקיומנו אנו קשורים אליו ית' והוא
אלינו, וזה ליכא בחג השבועות
שאנו שייך לעצם ההויה והקיום
שלנו.

אמנם "שמחתו" של הקב"ה בנו
שאנו בניו אהוביו הנעימים
אצלו, זה מתבטא דוקא בחג
השבועות שהוא חג החלב והדבש,
והרי זה ביטוי שאנו בניו השמח בנו
שמחה של עונג, ומתענג כביכול על
נעימות אהבתו אלינו, דמשום כך
הוא מאיר פניו ית' אלינו ע"י "החלב
והדבש", שהוא ביטוי לעונג האהבה
בין ישראל לאביהם שבשמים שהוא
כעונג החלב והדבש, ובהחלב ודבש
של חג השבועות טמון עוצם האהבה
ועונג הידידות בין ישראל לאביהם
שבשמים ודו"ק.

**בין אהבה "של עצם" לאהבה של
"נעימות"**

**וממה שנתבאר נמצא דיש שני סוגי
אהבה:**

(א) סוג "אהבה של עצם" כגון בין
אב לבנו, שהבן קשור בעצם
הווייתו לאביו ואהבה זו ביניהם
מיקרי אהבה של עצם, וזהו מביא
הרגשת בטחון ושלוה לבן הסמוך על
שולחן אביו שהוא מרגיש את
בטחונו באביו ביודעו שהאב קשור
לאהבת עצם הווייתו ודואג ממילא
להווייתו וקיומו. אמנם יש סוג
אהבה של "עונג וידידות" שהוא
בגדר "נעימות" האהבה והידידות
כחלב ודבש, וסוג אהבה זו מביאה
עונג ושמחה בעצם הידידות. וב"דגן
והתירוש" של האב לבנו מתבטא סוג
האהבה של "עצם" בין האב לבנו
שהוא דואג להווייתו וקיומו,
וב"החלב והדבש" של האב לבנו
מתבטא סוג האהבה של "עונג" בין
האב לבנו.

**הופעת ה' במתן תורה נמשל
כ"נשיקות פיהו" - ידידות של
עונג ועריבות - חג השבועות
והנה הובא לעיל פרש"י בשיר
השירים בקרא ד"ישקני
מנשיקות פיהו' (א, ב) וז"ל: 'ונאמר
דוגמה שלו על שם שנתן להם תורתו
ודבר עמהם פנים אל פנים, ואותם
דודים עודם ערבים עליהם מכל**

שעשוע, ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו ישקני מנשיקות פיהו' עכ"ל.

הרי מבואר מדברי רש"י דקאי על הופעת ה' לישראל במתן תורה המוגדרת כאן כאהבה גדולה של ה' לישראל שהתבטא בנתינת תורתו להם כמשל של "ישקני מנשיקות פיהו'".

ונראה דהנה נתבאר לעיל דבנתינת התורה לישראל יש ב' סוגי מתנות:

(א) מתנת חיי עולם משום האמת שבה שהיא "תורת אמת".

(ב) מתנת "חלב ודבש" שהוא העונג והשמחה והשעשוע מצד חכמת התורה הנפלאה ועונג קיום מצוותיה המתוקים מדבש ונופת צופים.

ונראה מלשון רש"י, דאיירי הכא במתנת התורה בגדר "החלב והדבש" שבה ולא ב"החיי עולם" שבה, דלשון אותם דודים ערבים עליהם מכל שעשוע היינו לשון של

"ידידות וערבות ושעשוע" על התורה, מורה דוקא על "הדבש והחלב" שבתורה המביאה ידידות ועריבות ושעשוע אליה, וכדכתיב בתהילים (קיט, טז) "בחוקותיך אשתעשע". וכן מהא דכתב 'ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם "סוד טעמיה ומסחר צפונותיה" וכו'". משמע מזה דאיירי בענין "טעם ומתיקות התורה" שזהו שייכא לעומק חכמתה בגדר "סוד טעמיה ומסחר צפונותיה".

ונמצא דאיירי כאן בענין מתנת התורה בגדר "חלב ודבש", ובמתנה זו רואים ישראל את הופעת ה' אליהם במעמד הר סיני פנים בפנים כהופעה של ידידות גדולה בגדר "ישקני מנשיקות פיהו", ו"אותם דודים" היינו אותה ידידות עודם ערבים עליהם מכל שעשוע.

ולפי מה שנתבאר לעיל הרי מבואר נפלא, דנתבאר דבנתינת "חלב ודבש" מתבטא ענין הידידות בגדר "ידידות של עונג ועריבות", דכך ידיד מבטא את עונג הרגשת ידידותו ואהבתו ע"י נתינת נעימותו של חלב ודבש לידידו, והכי נמי הרי בנתינת

ביאורי תוכן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קלה

דשמחת "החלב והדבש" של חג השבועות הוא שמחת הידידות והארת הפנים של הקב"ה לישראל, היינו ידידות של עונג הטמון בנתינת החלב והדבש, והוא חג על הידידות של "ישקני מנשיקות פיהו" ודו"ק.

גילוי ה' במדבר כאחיזה וחיבוק -

חג הסוכות

והנה במדרש שיר השירים בקרא שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני איתא: שמאלו תחת לראשי זו "סוכה" וימינו תחבקני זה "ענן שכינה" לעתיד לבוא וכו' יעו"ש.

והיינו דהסוכה שהיא זכר לענני הכבוד שסיכך ה' על ישראל להגן עליהם במדבר ע"ז המשל הוא "שמאלו תחת לראשי", וענן שכינה לעתיד לבוא שיקיף את ישראל שהוא כענן ענני הכבוד במדבר, אלא ביתר שאת ע"ז המשל "וימינו תחבקני", וברש"י בפ"י קרא זה בשיר השירים ח"ל שמאלו תחת לראשי "במדבר", וימינו תחבקני דרך ג' ימים נוסע לתור להם "מנוחה", ובמקום המנוחה מוריד להם "מן ושליו", כל זה אני זוכרת עתה בגלותי וחולה לאהבתו עכ"ל.

הקב"ה לישראל את התורה בגדר "חלב ודבש" התבטא בזה עוצם ידידותו לישראל בגדר "ידידות של נעימות ועריבות", כלשון רש"י אותם "דודים ערבים" עליהם בבחינת "הארת פנים" בהופעת "פנים בפנים" שהגדרתה היא "ישקני מנשיקות פיהו".

ונמצא דבמתנת "חלב ודבש" התורה לישראל איכא

נתינת הרגשת "ידידות של עונג ועריבות" של הקב"ה לישראל בבחינת "ישקני מנשיקות פיהו", ומעתה הרי חג השבועות שהוא "חג החלב והדבש", ועל פי תורה שבע"פ הוא חג "חלב ודבש" התורה וכמו שנתבאר לעיל בסימן ב', הרי עומק החג הוא על "אותם דודים" הערבים מכל שעשוע, היינו "אותה ידידות של עונג ועריבות" של הקב"ה לישראל המתבטא ומתגלה בחלב ודבש התורה שנתן להם, ובשמחת ישראל בחג השבועות במתנת "חלב ודבש" התורה טמון בזה שמחת הרגשת הידידות של הקב"ה אליהם הטמון בחלב ודבש התורה, בבחינת ידידות של הארת פנים בגדר "ישקני מנשיקות פיהו", וכמו שנתבאר לעיל

והיינו דמודגש כאן ברש"י ענין המנוחה של ישראל ע"י הקב"ה שהוא מחפש להם "מנוחה" וענין דאגה לסיפוק צרכיהם וכלכלתם במדבר ע"י מן ושליח. והוא מתאים עם דברי המדרש שפירש הקרא על סוכה, היינו זכר לסוכות המדבר, שהקב"ה הושיבם תחת כנפיו והגן על קיומם במנוחה, וענן שכינה לעתיד לבא הוא נמי הימצאותם בצל מנוחת שכינת ה' ביתר שאת.

והוא מבואר על פי מה שנתבאר לעיל דענין שמחת חג הסוכות הוא "וישכון ישראל בטח" אל ארץ דגן ותירוש, והיינו שמחת "הקיום וההויה בבטחון" שזה מביא הרגשת בטחון ומנוחה, וזהו ע"י אסיף "דגן ותירוש", אמנם ישראל בטחונם בקיומם והווייתם הוא באמת ב"הסוכות", היינו בידיעתם והרגשת שהם יושבים בצל ה' תחת השגחת ה' עליהם על קיומם והווייתם, ובוה הוא שמחת בטחונם ומנוחתם, שזה התבטא בתקופת המדבר ע"י ענני הכבוד וסיפוק צרכיהם וקיומם הכלכלי במנוחה ושלוה. ונמצא דשמחת הסוכות הוא

שמחת המנוחה והשלוה מחמת הבטחון באהבת ה' את ישראל החופף באהבתו עליהם בהשגחתו כאשר ישא האומן את היונק.

ומבואר לפי"ז המשל דקרא "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", שענין החיבוק הוא נתינת הרגשת בטחון והגנה לאדם שהוא מקיפו בידו ומחזיקו אצלו, כלומר אני חופף עליך על עצם הווייתך ובטח בי, וזהו המשל לסוכות שהקב"ה מקיף את ישראל באהבתו ובהשגחתו כאילו מחבקם אצלו, ואומר להם אתם אצלי ומוקפים על ידי, ואתם יכולים לבטוח בי על קיומכם והווייתכם ולישב במנוחה ובשלוה, וזהו גם הביאור ברש"י הנ"ל שהדגיש ענין "המנוחה וסיפוק צרכיהם" שזהו המשל של "וימינו תחבקני".

חג הסוכות - "תחבקני" - אהבה של עצם, חג השבועות - "נשיקות פיהו" - אהבה של נעימות **אמנם** נראה בזה עוד דהא נתבאר דיש ב' סוגי אהבה א. "אהבה של עצם" כגון בין אב לבנו, שהבן קשור בעצם הווייתו לאביו,

ביאורי תוכנן הפנימי של שלש הרגלים **רבי שמואל** קלז

מה שאין כן בחג השבועות שהוא חג "החלב והדבש" של הקב"ה לישראל ע"י "נתינת התורה", הרי בנתינת החלב ודבש של ה' לישראל מתבטא סוג האהבה של "נועם ומתיקות" בין ישראל להקב"ה, וממילא אין זה "וימינו תחבקני" אלא אהבה של "ישקני מנשיקות פיהו" שהוא ביטוי ל"אהבה של נועם ומתיקות", ד"וימינו תחבקני" אינו ביטוי לאהבה של נועם ומתיקות, אלא לאהבה של קשר לעצם ההויה, מה שאין כן "ישקני מנשיקות פיהו" אינו ביטוי לאהבה של קשר לעצם ההויה, אבל הוא ביטוי לאהבה של נועם ועונג ומתיקות.

ונמצא דחג השבועות הוא חג ושמחת עוצם נעימות ועריבות האהבה בין הקב"ה לישראל בבחינת "ישקני מנשיקות פיהו", וכפירש"י הנ"ל דזה קאי על מתן תורה, וחג הסוכות הוא חג ושמחת עוצם האהבה של עצם ההויה בין הקב"ה לישראל בבחינת "וימינו תחבקני" דזה קאי על הסוכות וכמו שנתבאר ודו"ק.

וזהו סיבה לאהבה של עצם ביניהם כיון שהם קשורים בעצם ההויה.

ב. "אהבה של עונג וידידות" שהוא מחמת העריבות והנועם של חן הבן אצל אביו, ונתבאר דבנתינת הדגן והתירוש לבן מתבטא בזה האהבה של עצם שהוא דואג לעצם הווייתו וקיומו, משום שהוא קשור לעצם הווייתו של הבן.

ומעתה נראה ד"וימינו תחבקני" שהוא רומז ל"הסוכות" היינו להשגחה על עצם הקיום וההויה במנוחה, הרי בהחיבוק מתבטא סוג ה"אהבה של עצם" דהוא מקיף את עצם מציאות הבן ע"י חיבוקו ומדביקו אצלו, כלומר שאני קשור לעצם הווייתך ומציאותך ועצם הווייתך הוא חלק ממני, וזהו ענין "וימינו תחבקני" של "סוכות" דהקב"ה מקיף את עצם הווייתם של ישראל ומחבקם ע"י הסוכות, כלומר שעצם ההויה והמציאות של ישראל קשורים ודבוקים בהקב"ה בבחינת ואתם "הדבקים" בה' אלהיכם וכו'.

ביאורי רבי שמואל

חג השבועות

כתבי תלמידים

ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' **רבי שמואל** **קמא**

'בשבת ניתנה תורה לישראל'^א

ת"ר (שבת פו:) בשישי בחדש ניתנו עשרת הדברות לישראל, רבי יוסי אומר בשבעה בו. אמר רבא דכולי עלמא בר"ח אתו למדבר סיני וכו', ודכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל, כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתיב התם ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום, כי פליגי וכו'.

הרי מבואר מדברי הגמ' שאף דשנחלקו אם בו' ניתנה תורה או בז' ניתנה, מ"מ כו"ע מודו שיום השבת הוא היום שנתנה בו תורה לישראל, וצריך עיון מה ענין יום השבת למתן תורה.

ובודאי, טעמא רבה אית ביה דמשום כך נקבע יום השבת כיום הראוי ביותר ליום מתן תורה, והיינו שהשבת הוא המצריך נתינת התורה לישראל.

ונראה הביאור בזה, שיום השבת הוא יום ה', יום קדוש לה', יום אשר בו נתגדל כבוד ה' ומלכותו, דאחר שברא אלוקים שמים וארץ בששת ימי המעשה, נעשה 'מלך העולם', מלך על הבריאה, וכמו שאנו אומרים בברכות ק"ש דשבת 'ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו', שזהו תוקף קדושת יום השבת, שביום השבת נתגדל ונתעלה כבוד ה' ומלכותו בעולם.

אך באמת, שלמות גודל מלכות ה' לא היתה אלא במתן תורה. וכדרשת חז"ל (שבת פח. ע"ז ג.) על הה' יתירא שיש בפסוק 'יום השישי', שהכוונה לאותו יום ו' בסיון שבו ניתנה תורה לישראל. כלומר, ששבת השלמה כצורתה היתה דוקא אותה שבת שניתנה בו תורה לישראל, והיינו, שלא נשלמה מעלת השבת אלא במתן תורה, שהרי כל מעלת השבת היא שביום זה מלך הקב"ה על הבריאה, ונתעלה בכך כבוד ה', ועדיין לא היתה זאת בשלמות,

א. נערך ע"פ הקלטה מרבינו זצ"ל.

קמב ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' רבי שמואל

שהרי עדיין אין הברואים מכירין בו ועובדין אותו, ולא קיבלו עליהם עדיין את מלכותו וכבודו, ודוקא במתן תורה שאמרו ישראל נעשה ונשמע וקיבלו את תורתו וחוקותיו, אז נתעלה כבוד ה' ומלכותו בשלמות, שמעתה אף הברואים מכירין בו, ועבדים לו שקיבלו עול מלכותו עליהם. ולכן 'בשבת ניתנה תורה', שזה היום הראוי והנכון למתן תורה, שדוקא מתן תורה משלים את מעלת יום השבת, שמעתה 'נתעלה וישב על כסא כבודו' בשלמות.

ובאמת אף דבקריעת ים סוף קיבלו עליהם מלכותו ברצון אולם הרי"ז רק הברה במלכותו, ולא קיבלו עליהם כי אם זה אלי ואנוהו, דהיינו לפארו, ולהודות לו, אבל עדיין לא לעבדו, ורק במתן תורה אזי קיבלו עליהם לעבדו, דזהו קבלת מלכותו האמיתי, כי שלימות כבודו בהבריאה הוא שיהיה עם שישמרו תורתו, וע"י שהבריאה שומרת תורתו ע"כ מתבטא כבודו שהוא נמצא בבריאה.

והנה יש שני עניינים המחייבים לחוג ביום זה שנתנה בו תורה לישראל, הן עצם זה דאנו עם ישראל קיבלנו תורת ה', מתנה טובה שהיא חכמתו של הקב"ה, והיא מתוקה מדבש ונופת צופים, יקרה מפז ומפנינים, ומחכימת פתי, ומביאנו לחיי עולם, וע"ז קבעה התורה לנו חג, יום לחוג ולשמוח ע"ז שנתן לנו מתנה גדולה כתורה, וזה הוא מצד ישראל.

אך יש עוד ענין מצד הקב"ה, דהיינו שהקב"ה קיבל את עם ישראל לו לעם, שישאל עמו אמרו נעשה ונשמע, ומעתה יש לו עם בעולם שעובדים אותו ומקבלים עליהם עול מלכותו, והוא רצונו ית' שיהיה לו עם שיעבדוהו, 'נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים', אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דכל רצונו ית' בבריאית עולמו בכדי יהיה לו עם שיעבדוהו, ויקבלו עליהם את בריתו, תורה ומצוות ועול מלכותו ית'.

וכן איתא (תענית כו:) ביום חתונתו זה מתן תורה, ביום חתונתו הוא מצד הקב"ה, ישיש עלייך אלוקיך כמשוש חתן על כלה, וכמש"כ גבי קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה נגינתם, והיינו דהחתן הוא העושה המשתה,

ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' רבי שמואל קמנו

כי הוא קיבל את הכלה, כך דרשי' ביום חתונתו זה מתן תורה שהוא שמחה אצל הקב"ה כיום חתונתו, דהיינו שהוא שמח שקיבל את עם ישראל לו לעם.

אך מצד זה הרי יום מתן תורה הוא יום חג מצד הקב"ה, וא"כ יש לבאר לפי זה, מדוע לא מצאנו שיום קבלת התורה יהיה יום קדוש לה' כיום השבת. שהרי כיון דביום זה קיבל הקב"ה את עם ישראל לעם שאמרו נעשה ונשמע, יום חתונתו, ובזה נתעלה וישב על כסא כבודו בשלימות, וזהו היום השישי הגדול דע"ז חיכתה כל הבריא, ואכן נהיה בו כבוד ה' בכל הבריא, כמש"כ וישב ה' מלך לעולם, דזה קאי על מעמד הר סיני מתן תורה, ה' עוז לעמו יתן. ואכן ההופעה של הקב"ה היה בצורה של כבוד, שירד על הר סיני עם מלאכי השרת, ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן ואתה מרבבות קודש, מימינו אש דת למו', ומבואר שירד הקב"ה על הר סיני עם כל הפמליא של מעלה,^ב ונתגלה כבוד מלכותו. וא"כ היה מן הדין להיות יום זה של מתן תורה יום קדוש לה' כיום השבת, וכן הרי"ז היה צריך להיות מפורש בתורה שבכתב שהוא חג על מתן תורה.^ג

ובאמת דיציאת מצרים היה רק הכנה ליום מתן תורה, שיציאת מצרים היה הברית כדי שיקבלו ישראל את התורה, וכדכ' 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלוקים על ההר הזה', כי הברית עם ישראל הוא כמבואר גבי אברהם אבינו 'כי ידעתי למען אשר יצווה את בניו ואת אחיריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט', והיינו שבריתו הוא כדי שיקבלו תורתו, ואכן פסוק זה 'תעבדון את האלוקים על ההר הזה' היה למעשה בעת מתן תורה, וא"כ תיקשי ביותר שהיה צריך לקבוע את יום מתן תורה כעיקר.^ד

ב. משא"כ בקריעת ים סוף לא ירד הקב"ה עם הפמליא של מעלה, אלא הופיע כאיש מלחמה, כי להילחם אינו צריך לפמליא, אלא כשבא להיות מלך הכבוד אזי בא ברכבות קודש.

ג. והיינו דבתורה שבע"פ אכן מבואר כן, והיה צריך להיות מבואר גם בתורה שבכתב. וחילוק זה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, עיין באריכות בקונטרס חג השבועות לרבינו זצ"ל, מה שביאר בזה דהפ"י ל'חג הקציר' שבתורה שבכתב הרי"ה מתפרש בתורה שבע"פ דהיינו חג מתן תורה, עיי"ש.

ד. ומשור' יציאת מצרים היה ביום ה' ולא בשבת, דרך מתן תורה משלים את יום השבת.

ונראה לבאר, דהנה יש לחלק חילוק גדול בין יום השבת ליום מתן תורה, דיום השבת שהוא היום שבו שבת קל מכל המעשים, בו נתגדל כבודו בצורה מוחלטת על הבריאה כולה, ובזה נכון כסא כבודו מאז, ועל אף שעדיין לא נעשו הברואים עבדים לו, מ"מ, מעלתו הוא שהרי הוא יום תכלית מעשה שמים וארץ, ובו נגמרה ונשלמה מלאכת הבריאה כולה, ובזה הוא מלך על הבריאה לגמרי. וזה אינו דומה לכבודו שהיה בעת מתן תורה, דעל אף שקיבלו את תורתו ואמרו נעשה ונשמע, אולם כבודו זה תלוי ועומד כל הימים אם אכן ישמרו בניו את תורתו ובריתו ינצורו אם לאו, ואכן כל זמן ששמרו את תורתו באופן מוחלט אכן היה בזה נתגדל כבוד ה' בצורה מוחלטת, שהרי קיבלו הברואים את עול מלכותו, אך מאחר בכל שעה הרי"ה עלולים לחטוא ולפרוק מעליהם את עול תורתו, ואכן כך היה, שמיד אחר קבלת התורה, תעו ועשו להם עגל מסיכה והפרו את תורתו, וכדברי הגמ' (שבת שם:) 'עלובה כלה מזנה בתוך חופתה'. אם כן, שוב אין יום זה אומר ומבטא בהחלט את גודל כבוד ה' שהוא אכן מלך על כל הארץ, ושהוא ושמנו אחד, ולכן שוב אין ראוי יום זה להיות 'יום קדוש לה' שאומר ומכריז על שלמות כבוד ה' ומלכותו בעולם, שהרי בפועל לא קיבלו עליהם את תורתו וחוקותיו בצורה מוחלטת. ורק לעתיד לבוא כשנזכה ללב בשר ולביטול היצר והזוהמא, ואז תהיה קבלת התורה בצורה מוחלטת.

אלא, שכבוד ה' שנתגדל בעת מתן תורה לא נתקלקל לגמרי באמת כלומר שנתברר שלא קיבלו ישראל את תורתו, אלא כיון שביום הכיפורים אחר שעלה משה להר ארבעים יום וארבעים לילה, ושוב עלה ארבעים יום וארבעים לילה, ויאמר ה' סלחתי, וקיבלו לוחות שניות, או אז שוב חזרו וקיבלו עליהם את עול מלכותו בשלמות. א"כ נמצא שיום הכיפורים זה היום שנתגדל כבוד ה' ומלכותו ע"י מתן תורה, שבעצם יום זה הוא יום קבלת התורה בצורה מוחלטת, א"כ יום הכיפורים הוא היום שאומר על גדלות והתעלות כבוד ה' ומלכותו בעולם, שהברואים עבדים לו ועול מלכותו עליהם, שמעתה קיבלו את תורתו בשלמות.

ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' רבי שמואל קמה

ואע"פ שעדיין יכולים הם לחטוא ולפרוק מעליהם את עול מלכותו, שהרי לא פסקה זוהמתם לגמרי ועדיין מסוגלים לחטוא שוב, דאם אכן היה מופסק זוהמתם לגמרי אזי ברגע שפסקה זוהמתם היה יום זה יום קדוש לה' בעצם היום, ואולם בעגל חזרה זוהמתן, וא"כ כיון שעדיין עלולים לחטוא ואין זה כבוד ה' שהעם שהוא שוכן איתם בתוכם הרי"ה עם טומאות ועם עוונות, ע"כ נתן להם יום אחת בשנה שביום זה הרי"ה באים ועומדים לפניו בתשובה, ומנקים את עצמם מכל חטא ועוון, ואומרים לו נעשה ונשמע, ושוב מקבלים עליהם את עול מלכותו, והוא מכפר עליהם לטהר אותם מכל חטאותם, א"כ הרי יום זה הוא יום קבלת התורה מושלמת, כיון שנקבע כן לדורות שיתכפרו בו מכל עוונותיהם ועי"ז תתקיים מלכות ה' בעולם.^ה

ובך מפורש בקרא וכפר את מקדש הקדש ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר, הרי שזה משום כבוד ה' לבוא ולהתכפר לפניו, והיינו להחזיר כבוד ה' וקדושת מקדשו על מכוננו.^ו

הרי דכבוד ה' שנתגדל במעמד הר סיני שהופיע מהר פארן ואתה מרבבות קודש, והיינו עם כל הפמליא של מעלה, וזה הביא שיש לו עם ישראל, זה מתקיים ע"י יוה"כ, ממילא ביוה"כ בזה מתבטא כבוד ה' של מעמד הר סיני. וע"כ יום הכיפורים הוא באמת יום קדוש לה' כיום השבת, וכדברי הגמ' (שבת קיט.) א"ל ריש גלותא לרב המנונא מאי דכתיב 'ולקדוש ה' מכווד' זה יוה"כ וכו'. הרי שיוה"כ הוא יום קדוש לה' כיום השבת. וכן ימים יוצרו ולא אחד בהם, חד אמר זה שבת וחד אמר זה יום הכיפורים, יש לו להקב"ה שני ימים

ה. ובאמת, אף אם היה יום הכיפורים ביום אחר, ולא באותו יום שירד משה מן ההר אחר שאמר ה' סלחתי, היה ראוי לקובעו יום קדוש לה', שכיון שיש יום אחד בשנה שבו אומרים ישראל שוב 'נעשה ונשמע' ונטהרים ועוזבים את החטא ושבים בתשובה, וה' מכפר עליהם, א"כ יום זה הוא בעצם יום התכלית של מתן תורה, כי רק ביום זה שייך לומר שהברואים עבדים לו ומקבלים עליהם את עול מלכותו, כאשר נתבאר, וא"כ רק ביום זה שייך לומר שהוא יום על כבוד ה' ומלכותו שנתגדל ונתעלה ע"י מתן תורה לישראל.

ו. עיין במאמר 'כאילו מתענה תשיעי ועשירי' לרבינו זצ"ל, (גרפס בישורון תשרי תשע"ט), שיש שני עניינים ביוה"כ, א' מצד כלל ישראל וא' מצד הקב"ה, עיי"ש.

קמו ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' רבי שמואל

שהם ימי כבודו, שכל המועדים הם ימים לכם, שבת ויה"כ הם ימים לה', ימים שבהם נתגדל כבוד ה'.

אולם זה שאנו חוגגים יום חג השבועות הרי"ז חג על מתן תורה, אבל אינו חג על קבלת התורה, דקבלת התורה היינו שמחה לה' על כי קיבלו ישראל את התורה ואמרו נעשה ונשמע, וזה אינו, כמו שנתבאר לעיל, שהרי עד יוה"כ עדיין אינו מתבטא בכך כבוד ה' שאנו עבדיו האומרים נעשה ונשמע, אלא ביוה"כ שבו אנו שבים בתשובה וחוזרים ואומרים נעשה ונשמע ומתכפרים לפניו. אלא חג שבועות הוא חג על מתן תורה, כי זה שהקב"ה נתן לנו את התורה הרי"ז מתנה גדולה שאין טובה הימנה, וע"כ אנו שמחים ועושים חג, וכהלשון בתפילה 'זמן מתן תורתנו'.

וע"כ הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, יום שניתנה בו תורה לישראל, כי חג השבועות הוא חג על ה'לכם' שבתורה, הלכם של התורה הוא על כי אנו קיבלנו את התורה במתנה, וזה שיש לנו את התורה, וע"כ אנו חוגגין בשבועות, ועבודת היום הוא להתבונן בטובת התורה, וכדאיתא בגמ', רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא אמר אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא (פסחים סח:), הרי שזה היה עבודתו של רב יוסף בחג השבועות לשמוח ולהתבונן בטוב התורה, ולענין זה שיש לנו את התורה ולשמוח בה הרי"ז על אף שלא שמרנו כ"כ את כל חוקי התורה ועלובה כלה וכו', כי טובת התורה הרי יש לנו מכל מקום, ולשמוח בה ולהתבונן בטובתה הרי אנו חייבים.

משא"כ ביוה"כ שזה יום של קבלת התורה, אבל אינו חג לישראל שקיבלו טובת התורה, אלא יום קדוש לה', שמקבל הקב"ה את עם ישראל לו לעם, וחוזרים ואומרים לו נעשה ונשמע, וע"כ ביום זה ודאי לא בעינן לכם, אלא עבודת היום הוא אכן להיטהר ולשוב בתשובה שלימה לפניו ית' ולומר נעשה ונשמע, וע"כ דינו להתענות בו דייקא.

ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' **רבי שמואל** **קמז**

לפיכך, 'בשבת ניתנה תורה' כי ודאי יום השבת הוא יום קדוש לה', וכפי שנתבאר שמעלת השבת לא היתה שלמה בלא מתן תורה, וע"כ נתן הקב"ה את התורה בשבת, שהוא משלים את כבוד ה' שנתגדל בשבת.

והנה כל זה, הוא השייכות שבין קבלת התורה לשבת מצד הקב"ה, שבקבלת תורה נתגדל ונתעלה כסא כבוד מלכותו בשלימות, שההמשך לזה הוא יוה"כ כנ"ל. אולם נראה לבאר, שיש שייכות בין נתינת התורה לשבת ג"כ מצד כלל ישראל.

והביאור הוא, שהרי מבואר בקרא (שמות טז כט) 'ראו כי ה' נתן לכם השבת', כלומר, ששבת הוא יום קודש שניתנה לישראל, והביאור בזה כיון שבשבת נתעלה השי"ת וישב על כסא כבודו, נעשה לו 'עונג' ע"י זה, ועונג יום מנוחתו של הקב"ה נתן לישראל. ובגמ' (ביצה טז.) לדעת כי אני ה' מקדשכם, אמר לו הקב"ה למשה, משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם, הרי מבואר שהשבת אינו רק יום קדוש לקדושת ה', אלא ניתנה במתנה לישראל, וזוהי המתנה טובה שבשבת, שנתן הקב"ה עונג שנעשה לו בשבת לישראל, וכדכתיב (שמות לא יג) 'אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדרתכם לדעת כי אני ה' מקדשכם', ופירש"י 'אות גדולה היא בינינו שבחרתי בכם בהנחילי לכם את יום מנוחתי למנוחה'.

נמצא, שיום השבת הוא יום נתינת טובה לישראל, יום אשר מתוך אהבת ה' לישראל נתן להם מתנות טובות ועונג, ובו מבטא ה' את אהבתו לישראל, א"כ דוקא ביום זה שנתן להם עונג, מתוך אהבתו הוסיף ונתן להם את טוב התורה, שהתורה הוא העונג הגדול ביותר שנתן לנו ה' באהבתו אותנו, והיא מתוקה מדבש ונופת צופים, ואין יום ראוי יותר לקבלת טובה מהקב"ה כיום השבת שמקבלים ממנו טובה ועונג.

ובן איתא בגמ' (פסחים סח:) 'א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא. אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מ"ט 'וקראת לשבת עונג'. דאפי' לר"א שסבר בכל המועדים דאו כולו

קמח ביאורי 'בשבת ניתנה תורה לישראל' רבי שמואל

לה' או כולו לכם, מ"מ בשבת ובשבועות מודי דבעינן נמי לכם, כי מהות היום הוא חג על העונג שקיבלו ישראל מהקב"ה, א"כ עבודת היום צריכה 'עונג' כדי להביע את תוכן שמחת היום, בשונה משאר המועדים שאין מהותם מוגדרת כעונג, וכפי שנתבאר שאין חג השבועות חג על עצם קבלת התורה, אלא חג על הטובה והעונג שבתורה, וכן בשבת עצם יום השבת הוא העונג, ע"כ בעינן לכו"ע לכם לשמוח עם העונג שנתן לנו הקב"ה.

וא"כ מבואר היטב השייכות בין מתן תורה לשבת, הן מצד הקב"ה, שכבוד ה' שנתגלה בבריאת העולם נשלם בעת שקיבלו ישראל את התורה, שזה הוא כבודו וגילוי מלכותו שיש לו עם העובדים אותו, והן מצד ישראל, שכמו שנתן להם הקב"ה עוד קודם מתן תורה את יום השבת, והיינו שאת יום מנוחתו והעונג שלו נתן לישראל להיות להם יום מנוחה ועונג, וכך בעת מתן תורה השלים ונתן להם את העונג היותר גדול שהוא התורה.

מפארן הופיע ממונם לישראל^א

במתני' בבא קמא לז: שור של ישראל שנגח לשור של כנעני פטור ושל כנעני שנגח לשור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם. ובגמ' שם (לח.), אמרי ממה נפשך אי רעהו דוקא דכנעני כי נגח דישאל נמי ליפטר ואי רעהו לאו דוקא אפילו דישאל כי נגח דכנעני נחייב א"ר אבהו אמר קרא (חבקוק ג' ו') עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והתיר ממונן לישראל. רבי יוחנן אמר מהכא (דברים פרק לג ב) הופיע מהר פארן, מפארן הופיע ממונם לישראל. ופירש"י הופיע. גילה ממונן והתירו: מפארן. כשסיבב והחזיר התורה על כל האומות ולא קיבלוה.

הרי שמבואר כאן שתי סיבות לבאר הטעם דעל כך קיבלו אומות העולם עונש זה שהם חייבים נזק שלם על נגיחת שורם אפי' בתם, ונגיחת שור שלהם הרי הישראל פטור לגמרי, דרבי אבהו ס"ל דכיון שלא קיימו עליהם שבע מצוות בני נח, ענשו אותם שאין להם זכות וכח לתבוע שישלמו להם על נגיחת שורם, וכן שלא יצטרכו לשלם כי אם חצי נזק כשהשור הנוגח היה תם.

והביאור בזה, דשבע מצוות שנצטוו בני נח הגדר בזה הוא כי בלי זה א"א לעולם להתקיים, והוא הצדק המחוייב בין אדם לחבירו ובין אדם למקום, וכיון שלא קיימו את השבע מצוות נענשו שאינם נקראים אדם, כמאמר חז"ל אתם קרויים אדם ואין עכו"ם קרויים אדם, וע"כ התיר ממונם לישראל, שאין להם זכות לתבוע את ממונם מישראל, כי אינם קרויים אדם.^ב

ורבי יוחנן ס"ל שלא זה היה עוונם שע"כ התירו את ממונם והפקיעו את זכות תביעתם, אלא מאחר שסיבב הקב"ה והחזיר עם התורה בין אומות העולם ושאל אותם אם רוצים לקבלה, וכיון שלא קיבלוה ע"כ נענשו, ואז מפארן הופיע ממונם לישראל.

א. נערך מתוך דברים שנמסרו מדברי רבינו.

ב. ועיין בתוס' שהק' על מ"ד דגזל עכו"ם מותר, דהכא משמע שרק בענין הזה התירו ממונם.

והנה צ"ע הא דס"ל לריו"ח שזה שלא נענו להקב"ה בצורה חיובית ולא אמרו נעשה ונשמע זה היה סיבה להענישם והתיר את ממונם לישראל, דהרי הקב"ה בא לשאול אותם אם רוצים או לא, וא"כ נתן להם הקב"ה לבחור, וא"כ מה מקום יש לומר שייענשו כי לא רצו לקבל את התורה. ועוד דהלוא זה פשוט וברור שזה שלא קיימו אומות העולם את השבע מצוות בני נח הרי זה היה הרבה קודם שסיבב הקב"ה אצלם לשאול אותם אם רוצים לקבל את התורה, וא"כ תמוה מאוד שהרי זה שלא קיימו את השבע מצוות שהגדר בזה הוא להיות אדם, להתנהג בצדק וביושר אנושיים, ולא קיימוה, א"כ הרי"ז כבר עוולה גדולה ביותר, ומה מקום יש עוד לטעון על שלא רצו לקבל את התורה, ועוד לענשם ע"ז, הרי בכלל מאתיים מנה, ובכלל זה שלא קיימו את השבע מצוות מונח ג"כ מק"ו שאינם רוצים לקבל ולקיים את כל התורה כולה, וא"כ צע"ג מה ס"ל לריו"ח שהעונש קיבלו דווקא כשלא רצו לקבל את התורה.

ובאמת יש לעיין בעצם זה שסיבב הקב"ה אצל האומות ושאלם אם רוצים לקבל את התורה, למה הוצרך לזה ומדוע עשה כן, הלוא מכיון שלא קיימו שבע מצוות בני נח פשוט ומובן שאינם רוצים לקבל ולקיים את התורה, שזה הרבה יותר מז' מצוות בני נח, ומה מקום יש לחשוב שירצו לקבל את התורה.

והנה בתוספתא בבא מציעא פרק ז': ג' שבעה גנבין הן הראשון שבכולן גונב דעת הבריות וכו' וכן מצינו כשהיו ישראל עומדין לפני הר סיני בקשו לגנוב דעת העליונה שנאמר (שמות כד) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, כביכול גנב הוא להם תלמוד לומר (דברים ה) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו', א"ת שאין הכל גלוי לפניו והלא כבר נאמר (תהילים עח) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו, אעפ"כ (שם) והוא רחום יכפר עון וגו' ואומר (משלי כו) כסף סיגים מצופה על חרש שפתים חלקים ולב רע.

ובביאור הדברים נראה, דהנה יש לתמוה, וכי כל זה שאמרו ישראל נעשה ונשמע נעשה הכל רק מן השפה ולחוץ, א"כ מפני מה הופיע ממונם לישראל, הלוא לא אמרו באמת נעשה ונשמע, כי אם ביקשו לגנוב דעת עליון. ובגמ'

ביאורי מפארן הופיע ממנום לישראל רבי שמואל קנא

שבת פח. דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע - באו שישים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל, קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע' וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום - שנאמר "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב". הרי שבשעה שאמרו נעשה ונשמע מיד קשרו להם שני כתרים, אלא כשחטאו אח"כ ונשתחוו לעגל אזי ירדו מלאכי חבלה ופירקום, ואם לא היה אלא מן השפה ולחוץ ולא התכוונו אף פעם לומר באמת נעשה ונשמע א"כ מה מקום יש לקשור להם כתרים.

והביאור בזה, דבשעה שסיבב הקב"ה עם התורה אצל האומות ושאל אותם אם רוצים לקבל את התורה, נתגלה כי האומות לא זו בלבד שאינם מקיימים שבע מצוות שקיבלו עליהם, אלא גם אינם רוצים לקיים, (ואין לומר שרק לא רצו לקבל עליהם יותר מהשבע מצוות, דהרי שאלו את הקב"ה מה כתיב בה, וענה אותם לכ"א מצווה אחרת מהשבע מצוות, הרי דאפי' השבע מצוות בני נח שקיבלו עליהם ג"כ לא רצו לקיים). משא"כ כלל ישראל שאגו מיד נעשה ונשמע, והיינו שישראל רוצים בכל לבבם לשמוע בקול ה' ולעשות רצונו, ואפי' שידעו שאפשר שיעברו על רצון ה' אח"כ, וכמו שאכן עשו עגל מסכה אחר קבלת התורה, אולם כל זה אינו מגרע מרצונם האמיתי לשמוע ולקיים את רצון ה' בכל לבבם ובכל נפשם.

ובאשר חזר הקב"ה עם התורה בין האומות היה זה במטרה לידע אם הם רוצים לקבל את התורה, והאומות לא רצו לקבל את התורה כי הם אינם רוצים לשמוע בקול ה' ולהתנהג בצדק ומשפט, ועי"כ הוכיחו שזה שלא קיימו שבע מצוות בני נח אין זה רק משום שיש להם טבעים רעים ויצה"ר שהם אינם יכולים להתגבר עליהם, אלא כל מהותם ובכל מאודם אינם רוצים כלל לא לשמוע ולא לעשות רצון ה'.

אבל כלל ישראל ענו ואמרו שרצונם האמיתי הוא לקבל את התורה ולקיימה עם כל פרטי דקדוקיה, אלא הם יודעים שיש להם יצה"ר וטבעים רעים שע"כ הם עלולים ליפול ח"ו ולעבור על רצון ה', אך כל זה אינו מעכב

קנב ביאורי מפארן הופיע ממונם לישראל רבי שמואל

בעדם מלרצות לעשות חפץ צורם, ובזה קנו שכרם שכל רצונם ותקוותם הוא לשמוע בקול ה'.

ונמצא דגם ריו"ח ס"ל שאכן הסיבה להפקיע ממונם לישראל הוא כי הם אינם שומרים שבע מצוות בני נח, אלא דכל זמן שלא נתברר שאינם מקיימים את השבע מצוות הוא כי הם אינם רוצים הרי שא"א להעניש אותם, כי כדי להפקיע את זכותם הוא רק אם בעצם מהותם אינם בני אדם, ולא שאינם מקיימים מחמת שקשה להם. אולם מפארן שחזר הקב"ה עם התורה ולא קיבלוה אזי לימד זה למפרע על מה שאינם מקיימים את השבע מצוות שכן הוא בעצם רצונם שאינם רוצים כלל לקיים, וע"כ נענשו והופיע ממונם לישראל, ומיושב הכל על נכון.