

חג השבועות – מקרא קודש

שיעור מפי הגר"ש ברנד זצוק"ל לחג השבועות - שנת תשס"א¹

ענף א - בביאור קביעת חז"ל דחג השבועות הוא על מתן תורתנו

בתורה נקבע חג השבועות בשם "חג הקציר"

בענין חג השבועות יש תמיהה גדולה, שהרי הגדירוהו חז"ל "חג מתן תורתנו", וכדאמרינן בתפילה, ואילו בתורה שבכתב לא מוזכר מזה כלל, כי אם "חג הקציר" או "חג שבועות", והשאלה הגדולה היא כיצד לוקחים חז"ל את החג ומגדירים אותו כחג מתן תורתנו, איך עשו זאת, ומה הסיבה שעשו זאת.

אלא דבאמת הא גופא מה שבתורה שבכתב ליכא חג על מתן תורתנו הוא צ"ב טובא, דאיך יתכן כזאת, דבר כ"כ גדול - שהקב"ה נתן לנו את תורתו, היתכן שלא תקבע עליו התורה שבכתב חג כל עיקר.²

ההבדל בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ אם התורה זה "עבדות" או "טובה"

ולפיכך יש לבאר, דהנה חזינן שמצד תורה שבכתב באה ה"תורה" כעבדות, דהיינו שיש כאן "צורך גבוה" כביכול שנקיים את התורה ושלמד את התורה, ואנו עושים כן כי הקב"ה רוצה שנעשה כן ואנו עבדים שלו ומצייתים למה שיצונו. והיינו שהרי הקב"ה הוא "מלך אוהב צדקה ומשפט", ו"דרך ה'" הוא "לעשות צדקה ומשפט", והקב"ה בחר באברהם אבינו כדכתיב "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, יט]³, "למען" היינו שכל הקשר של ה"ידעתיו" הוא למען הצדקה והמשפט, כלומר שזה כל המטרה בבחירת אברהם אבינו.

אבל אברהם אבינו עושה זאת למען שהקב"ה יתן לו טובה כדכתיב [שם בהמשך הפסוק] "למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליו"⁴, והיינו מה שהקב"ה הבטיח לאברהם ארץ זבת חלב ודבש, וזה הסיבה שאברהם לוקח על עצמו להנחיל את דרך ה'. וכך הוא ג"כ המהלך בכל התורה

¹ נכתב ע"י הרה"ג ר' מנחם קוגלמן שליט"א מתוך הקלטה של השיעור, ונערך כעת לתועלת הרבים, ועוד חזון למועד להוציא בהרחבת דברים בע"ה. ההערות למטה גם הם מדברי רבינו.

² וכבר נתבאר בזה ב'קונטרס חג השבועות', וכאן בענף זה באו חלק מהדברים שם עם כמה הוספות נכבדות.

³ וראה שם בפירש"י, "כי ידעתיו" - לשון חיבה וכו', שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו, ולמה ידעתיו - למען אשר יצוה - לפי שהוא מצוה את בניו עלי לשמור דרכי".

⁴ וכדפירש"י שם, "כך הוא מצוה לבניו, שמרו דרך ה' כדי שיביא ה' על אברהם וכו'".

שבכתב, וכגון מה שהאריכה התורה בפרשת "אם בחוקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה וגו' ואכלתם לחמכם לשובע וישבתם לבטח בארצכם וגו'", כלומר שתמורת קיום התורה והמצוות יקבלו את כל הטובה המובטחת.

ומעתה הרי פשוט מדוע לא קבעה התורה שבכתב חג על נתינת התורה, שכן "חג" עושים על "לכם", היינו על מה שהקב"ה נתן לנו טובה, ואנו מצווים לעשות חג כדי להודות על הטובה שנתן לנו, שאנו שמחים ומודים לו על קבלת הטובה, כגון החירות והקציר והאסוף. אבל מה שהוא בעצם לה' ונעשה לצורכו ובשבילו, דהיינו קבלת התורה, לא מתאים לעשות על זה חג, שהרי אין זה אלא חיוב של עבדות בשביל ה', זה לא לנו ולהנאתינו, דאדרבה "מצוות לאו ליהנות ניתנו" [ר"ה דף כח.] – "אלא לעול על צואריהם ניתנו" [רש"י שם], וממילא לא מתאים לבא להודות על זה.

אבל בתורה שבע"פ נתהפך הענין, שהתורה היא קבלת הטובה עצמה, ויש לנו עונג בלימוד התורה וקיום מצוותיה. וכמו שרואים במה שתקנו לנו חז"ל בשחרית ברכת "אהבה רבה", כמה מפליגים לבקש בכל לשון של בקשה שירחם עלינו ויאיר עינינו בתורתו, וכמה מאריכים לשבח מה שברוב אהבתו וחמלתו עלינו נתן לנו את תורתו. וכן בערבית "אהבת עולם בית ישראל עמך אהבת", ולכן – "תורה ומצוות חוקים ומשפטים אותנו לימדת", ואח"כ אומרים "על כן ה' אלוקינו בשכבינו ובקומנו נשיח בחוקיך ונשמח בדברי תלמוד תורתך", "כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה".

וענין זה הוא השגה של חכמה שבאה מצד כלל ישראל, שברוב קדושתם משיגים שהתורה ניתנה לנו בצורה של "דבש וחלב תחת לשונך", ומרגישים בפועל שזה ה"דבש וחלב", דהיינו שזה לא ניתן רק כציווי עבדות על "דרך ה'", אף כי בוודאי שזה לבד שזה דרך ה' הוא מספיק בשביל לחייב אותנו, אבל האמת שזה ה"חלב ודבש" האמיתי שהקב"ה נתן לכלל ישראל, כאשר דוד המלך משורר ברוח קדשו, "תורת ה' תמימה משיבת נפש", "פקודי ה' ישרים משמחי לב", "הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים", והלא אין קץ למתיקות התורה והמצוות.⁵

ההבנה שהתורה היא "טובה" מתחייבת משום "צדק האדם"

ונראה שחכמינו ז"ל עמדו על זה בחכמתם, מפני שהוקשה להם שהרי הקב"ה הוא טוב ומיטיב לכל, והלא כל הנהגתו היא חסד ורחמים, ואם לא שהתורה היא חלב ודבש, לא יתכן שהקב"ה יתן על האדם "עול" של קיום התורה והמצוות, שבזה הוא עושה אותו עבד, וכי לענותו הוא בא. ועוד

⁵ ואמנם מה שכתוב כמה פעמים בחומש דברים, (שהוא תורה שבכתב), שהציווי לקיים את התורה הוא "לטוב לנו כל הימים", אינו בהכרח על עצם דברי התורה שהם טובים, אלא יש לפרשם על קבלת הטובה תמורתם. אמנם מ"מ נרמז בזה גם על עצם דברי התורה, שכן קצת יש בחומש דברים "בחינת תורה שבע"פ", (על דרך משה מפי עצמו אמר', ראה מגילה לא:), כדכתיב עוד "מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים", הרי שמדבר גם על עצם התורה.

והרי חזין כמו כן, שכבר דוד המלך הפליג בזה מאוד בתהילים על עונג התורה, והאריך הרבה בשבח התורה למאוד, על אף שתהילים הוא מכתבי הקודש, שזה תורה שבכתב. והביאור בזה הוא, ש"כתובים" בשונה מ"נביאים" הוא יותר בגדר תורה שבע"פ, מפני שבנביאים הרי הכל הוא מאמר ה' על ידי הנביא, שהוא נשלח למסור את דברי ה', אבל בכתובים זה כעין אמירה עצמית רק שזה ברוה"ק, וזהו בחינת תורה שבע"פ. [וראה עוד בענין זה בהערה הבאה].

שהרי צדק האדם הוא חירות, לא עבדות, והאדם נברא להיות בן חורין, וכיצד יתכן להטיל עליו עול עבדות.

וכיון דחזינו בתורה שהביטוי למצב של "חירות" היינו "חלב ודבש", וכדכתיב [שמות ג. יז] "אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני וגו' – ארץ זבת חלב ודבש", כלומר שהעלייה בשלימות מעוני מצרים לחירות היא אל ארץ זבת חלב ודבש, בהכרח שקבלת התורה היא גם כן חלב ודבש, דאם לא יאמר על התורה שהיא "דבש וחלב" לא שייך שיטיל עלינו הקב"ה "עול התורה" נגד צדק האדם, וכן בלא שנראה בזה מידת טובו.

אשר ע"כ מזה הבינו חז"ל בהכרח, שהתורה היא לא עבדות, אלא אדרבה היא ה"חלב ודבש", ומתקיים גם בה עצמה ההבאה אל "ארץ זבת חלב ודבש". והיינו שאדרבה אין זה עבדות, אלא מתן עונג גדול, והיא באה מרוב אהבתו אותנו, מתוך תוקף הידידות של הקב"ה עם כנסת ישראל. והלא זה באמת הידידות הכי גדולה, כי זה הדבש וחלב האמיתי, לאפוקי מהדבש והחלב הגשמי שאינו אמיתי כי אם משל לדבש וחלב האמיתי שזה התורה.⁶

התורה היא ה"ארץ זבת חלב ודבש"

ובזה יבואר מה שלקחו חז"ל את חג השבועות והגדירוהו כחג מתן תורה, שהרי "חג" הוא חגיגה של הודאה, ואין זה סתם הודאה פרטית אלא על דבר מרכזי וחשוב, והיינו לפי שחג הקציר הוא הודאה על נתינת "ארץ זבת חלב ודבש". וא"כ אחר שמבינים שהתורה היא החלב ודבש, והיא היא הטובה הגדולה ביותר שהקב"ה נתן לכלל ישראל, וכל ה"ארץ זבת חלב ודבש" זה רק רקע שיהיה אפשר לקיים את התורה וללמוד את התורה, ממילא מובן שאם יש חג על "ארץ זבת חלב ודבש" בוודאי שעיקר משמעות החג היא על התורה, שהיא הרי הדבש וחלב האמיתי, שהרי כל הארץ זבת חלב ודבש הוא רק הרקע לתורה שהיא הדבש וחלב האמיתי.

וראה מה שכתב הרמב"ם בסיום הל' מלכים (פרק י"ב ה"ד), "לא נתאוו הנביאים והחכמים לימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם ולא כדי שירדו בגוים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמות, אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל כדי שיזכו לחיי העולם הבא, ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה משופעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו חכמים גדולים, ויודעים דברים הסתומים העמוקים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". הרי מתואר ברמב"ם, שכל מה שיהיה מעדנים מצויים כעפר יהיה רק כרקע שיוכלו להשיג את חכמת התורה שזה הטובה האמיתית. [וגם בספר 'הזוהר הקדוש' הדבר בולט, שכל אימתי שעוסק בענין התורה מתואר שם ברוב התפעלות כמה התורה זה החיים זה החרות זה השמחה], והדברים ארוכים.

⁶ ובאמת כאמור לעיל, הרי מצאנו שדוד המלך כבר עמד וגילה לנו על הבנה זו שהתורה היא החלב ודבש, והארץ הרבה בשבח התורה, ויש לומר שזה מתוך הבנת תוקף האהבה והידידות של הקב"ה לישראל, וסימנך משמו, שהרי "דוד" נובע מ"דוד", והיינו לרמז על ידידות של דוד ורעה, וכן שדוד הוא "ידיד ה'" לפי שהקב"ה הוא ידיד האדם בנתינת התורה, וזה דוד המלך מסמל. ויש להוסיף, שלכן היה דוד מלך, ונקרא שמו לדורות "דוד המלך", לבטא שעל ידי הידידות נהיים מלכים, משא"כ קודם לכן היו ישראל רק בבחינת "כהנים", שזה מסמל את הענין של "עבדות", ועל ידי דוד נעשו "ממלכת כהנים", שזה מתוך תוקף הידידות והרגשת העונג והאהבה.

מצוות "לימוד התורה" מצד שהקב"ה רוצה להיטיב לנו

ונהנה דבר זה הוא ביאור נוסף בעיקר מצוות "לימוד התורה". שהרי בפשטות הביאור במה שיש מצווה מיוחדת על לימוד התורה הוא, מפני שהקב"ה רוצה ש"נדע את התורה", אך לא רק כידיעה כיצד לקיים, אלא כמטרה בפני עצמה, בכדי שנדע את התורה ונהיה מחוברים אליה.

כלומר דיש את קיום המצוות, שזה רק ה"הליכה המעשית" בדרך ה' לעשות צדקה ומשפט, ועל זה יש עוד מצוות ללמוד התורה, כדי שנלך בדרך צדקה ומשפט בצורה שהאדם עצמו מתחבר עם הצדק ומשפט, שזה השלימות של הליכה בדרך צדקה ומשפט, שהאדם הוא מחובר לזה ואין זה רק עשייה והליכה בעלמא.

אך כשמבינים שהתורה היא הטובה הגדולה ביותר, יש לומר עוד, שמצוות לימוד התורה היא שיש לנו ללמוד את התורה מצד שהקב"ה רוצה להיטיב לנו, שלכך נתן לנו את תורתנו כדי שנעסוק בה ונתענג על דבריה, שהרי העסק בה הוא מתוק מדבש. וזהו מה שתיקנו חז"ל לומר ברכת התורה, "לעסוק בדברי תורה, והערב נא את דברי תורתך בפינו", והיינו כמש"נ.

חג מתן תורתנו הוא עיקר חג השבועות מדאורייתא

ולאור המבואר, מה שקבעו חז"ל שחג השבועות הוא חג מתן תורה, אף שמצד תורה שבכתב נקבע לחגוג את קבלת הארץ זבת חלב ודבש, היינו דמ"מ למעשה החג כל עיקרו הוא על התורה, שכן הארץ זבת חלב ודבש עליו נקבע החג מצד תורה שבכתב, הלא אינו אלא רקע לטובה האמיתית של התורה, וממילא הרי זה בטל לגבי הטובה האמיתית שזה התורה. והיינו שב"תורה שבע"פ" שינו את עצם מהות החג ממה שלומדים בפשטות – בתורה שבכתב, ואמרו שה"חג" כל כולו אינו אלא על התורה, וזה כל ה"דאורייתא". ואין זה רק "ענין נוסף" על החג של הארץ חלב ודבש, אלא אדרבה זה כל מהות החג.⁷

ואכן חזינו שכלל ישראל אינו חוגג כלל בשבועות את ה"ארץ" זבת חלב ודבש, כי אם את מתן תורתנו, ולהמבואר זה באמת קיום החג בשלימות.

ובאמת בתפילות בנוסח שתקנו אנשי כנה"ג קבעו לומר רק "חג השבועות זמן מתן תורתנו" (ולא "חג הקציר"), וזה בוודאי משום הנתבאר, שכל החג על הארץ זבת חלב ודבש בטל לגבי חג מתן תורתנו, ויש להזכיר רק זמן מתן תורתנו.⁸

⁷ וראים בזה את הכח של תורה שבע"פ, שהתורה שבכתב בטילה לגבי התורה שבע"פ, כלומר שהתורה שבע"פ היא הקובעת את ה"דאורייתא" ... והבן.

⁸ ולאחר הדברים האמורים נמצא, שחזינו כאן שבשבועות מוטל עלינו להחדיר בנפשנו את 'מתיקות התורה'. [וזו נכלל במה שאמרו בגמ' (פסחים סח): 'הכל מודים בעצרת דבעין נמי לכם, יום שניתנה בו תורה הוא', ופירש"י להראות כמה נוח וחביב עלינו התורה]. וזה באמת מערכה גדולה נגד העוה"ז, שהרי חז"ל לקחו את כל חג השבועות שבתורה הוא 'חג הקציר' דהיינו על הגשמים, וקבעו שזה חג מתן תורה, כלומר שהעוה"ז לא החלב ודבש האמיתי רק התורה זה החלב ודבש.

ודבר זה מבואר ב"אקדמות" שכל כולו עוסק באהבה של הקב"ה לכנסת ישראל, ומתאר שם שעזב הקב"ה את המלאכים ובא לכלל ישראל, ושם מתואר עוד, שכל אומות העולם אומרים לכלל ישראל בואו אלינו ותהיו כמונו ואנחנו ניתן לכם כל טוב העולם הזה, וכלל ישראל עונים שאין משמעות לכל הטוב שלכם לעומת הטוב בגן עדן שהקב"ה עתיד ליתן לנו, ומסיים "צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא" שמחמת רצונו ואהבתו אלינו נתן לנו תורתו.

ענף ב - פרשת יום הביכורים – מקרא קודש לקבלת התורה

הבאת העומר ושתי הלחם בפרשת מקראי קודש

הנה עד עתה נתבאר ש"זמן מתן תורתנו" בחג השבועות הוא הבנה של חז"ל בתורה שבע"פ, אולם האמת שכבר בתורה שבכתב יש משמעות שחג השבועות יש לו קשר עם "קבלת התורה", והוא בפרשת "מקרא קודש" של "יום הביכורים" האמורה בפרשת אמור, וכדיתבאר להלן.

דהנה איתא בפר' המועדים בפר' אמור (ויקרא כג, ט), "וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה, והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן. והניף את העומר לפני ה' לרצונכם וגו'" – זה פרשת "ראשית הקציר" והבאת העומר. ובהמשך כתיב, "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וגו' עד ממחרת השבת השביעית וגו' והקרבתם מנחה חדשה לה', ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שנים שני עשרונים סלת תהינה חמץ תאפינה ביכורים לה'" – זה שתי הלחם שהוא קרבן יום הביכורים, ועל זה כתיב שם "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם וגו'".

מדוע לא מוזכר "חג הקציר" במקרא קודש של יום הביכורים

הרי שבפרשת יום הביכורים אינו מוזכר כלל ענין ה'חג' [וכמו בקרבן העומר], והיינו דכל ה'מקרא קודש' של פרשת אמור כתוב רק על קרבן הביכורים, אבל "חג הקציר" לא מוזכר שם כלל, [וזה בשונה מחג המצות וחג הסוכות שכן כתוב בפרשת מקראי קודש בתורת סיבה למקרא קודש].⁹

וזה צ"ב טובא, וכי "חג הקציר" אינו סיבה ל"מקרא קודש", ועוד שהרי לכאורה כל ההקדמה של הביכורים באה בעצם כהודאה על הקציר, ומהו זה שחילקה התורה בזה ולא הזכירה בפרשה זו את חג הקציר, שמשמעות הדבר הוא שזה שני שמות נפרדים של החג ושתי פרשיות, והלא גם "חג הקציר" הוא יום חגיגה של הודאה על הקציר, שעל ידי מעשה חגיגת החג אנו מודים לה' על הקציר כדאיתא ברמב"ן בפירוש חג הקציר (שמות כג, טז), ולמה כאן לא הוזכר החג כלל. וזו תמיהה רבתא.

בהקדמת שתי הלחם יש ביטוי של הכרה ומאידך ביטוי של שמחה

אמנם הביאור בזה הוא, דאכן אין משמעות הקדמת הביכורים של שתי הלחם כהודאה גרידא, שהרי יום הביכורים בא אחר ספירת העומר, הרי שזה המשך לתנופת העומר. והנה המשמעות של מעשה התנופה פשוט שזה "הכרה שהקב"ה הוא אדון הארץ", ולכן מניפים את העומר כביטוי של הכרה שהארץ היא של הקב"ה. וכן חזינן ממה שעד אז אסורים בחדש, כלומר שלפני שמבטאים שמכירים שהארץ שייכת להקב"ה אין לנו זכות לאכול מן התבואה החדשה, [ורק אח"כ יש לנו את הזכות לאכול בתורת שאנו אוכלים "אצלר"]⁹, אשר זה שייך רק בדבר שטעון "הכרה" ולא כשטעון

זו המערכה הגדולה שלנו עם אוה"ע (וכן עם הנוטים לאוה"ע שבקירבנו), לדעת ולהרגיש את מתיקות העונג הרוחני ורוב האהבה של הקב"ה אלינו.

⁹ ועיין בקונטרס יום הזכרון סימן ב', שם נתבאר שענין ה'חג' שיש בשלושת הרגלים, וענין 'מקרא קודש' במועדים שנתחדש בפרשת אמור, הם שני דברים שונים, יעו"ש באורך ביאור ענינם.

הודאה. נמצא שענין הנפת העומר הוא הכרה בקב"ה שהוא אדון הארץ, וממילא אף "יום הביכורים" שבא כהמשך לתנופת העומר בוודאי שהוא ג"כ מענין של הכרה ולא רק הודאה גרידא.

אך צ"ב בזה, דמאיך ביום הביכורים באין שתי הלחם עם שלמים, [בשונה מהעומר שבא יחד עם קרבן עולה, והיינו כי עולה מבטא הכרה באדנות הבורא, כמו העומר שהוא הכרה באדנותו], ומזה שעם שתי הלחם יש הקרבת שלמים שעניינו הוא קרבן של שמחה, הרי זה כבר מורה שאין מהות יום הביכורים רק "הכרה". ומשמע בזה שהקרבת שתי הלחם בא לרגל זה שכבר קצרו שבע שבועות וכבר יש שפע ובאים להודות על זה, וזה בצורת "שמחה" הבאה מתוך כל השבועות בהם קוצרים את השפע, וזה בשונה מתנופת העומר הבאה כהכרה.

וכן חזינן שיש עוד הבדל בין העומר לשתי הלחם, שבפר' אמור מוזכר על העומר רק את התנופה [אבל דיני ההקרבה באים רק בפר' ויקרא (ב, יב)], אבל בשתי הלחם כתוב "והקרבתם מנחה חדשה לה'", הרי מוזכרים הם בכך שהם "קרבן מנחה חדשה", וקרבן עניינו יותר "אהבה" מתנופה שכל כולה "הכרה", וא"כ צ"ב מה שבא יום הביכורים כהמשך לתנופת העומר ע"י ספירת העומר. וצ"ב.

הקרבת הביכורים – הכרה באהבת ה' אותנו

והנראה בביאור הענין, שבאמת שתי הלחם באים כהמשך של העומר, והיינו דהעומר הוא תחילת ההכרה ובשתי הלחם מבטאים את ה"גמר" של ההכרה, אלא דהגמר של ההכרה הזה כל כולו מבוסס על ה"אהבה" שאנו מרגישים עם נתינת ה"ארץ זבת חלב ודבש" ע"י השבועות של קצירת השפע, ובזה באים עם השתי הלחם ומכריזים שהקב"ה הוא אדון הארץ והוא נתן לנו "ארץ זבת חלב ודבש" מתוך "אהבתנו אלינו", וע"י כך אנו מכירים שהקב"ה "אוהב אותנו", והוא ה"אבא שלנו" שאצלו אנו גרים, וכך היא צורת החיים שלנו בארץ מתוך זה שהוא אבינו שאוהב אותנו, והוא זה שנותן לנו את הארץ באופן של "ארץ זבת חלב ודבש", ולכן הוא נתן לנו כעת כ"כ הרבה שפע ב"קצירת הארץ".¹⁰

הכרה באהבת ה' היא היא המחייב לעבודת ה'

וטעם החיוב לבטא דבר זה הוא, מפני שהמשמעות של הכרזה זו היא, שאנו חייבים לעבוד את ה'. דאם הקב"ה נותן לנו ארץ זבת חלב ודבש באהבתו, ולכן הוא הביא אותנו אל ארצו והוא מקיים אותנו בצורה שהוא ה"אבא שלנו" שאוהב אותנו, הרי ממילא מתבקש מכך שאנו חייבים לעבדו, מפני שאנו גרים אצלו, והוא הביא אותנו אל ארצו כדי שנעבוד אותו ונשמור תורתו, כדכתיב "ויתן להם ארצות גוים כו' בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו".

מקרא קודש בא רק על יום שמבטא קדושת ישראל לה'

ועיקר ההוכחה לכך שזה משמעות ההכרזה, הוא הדין ד"מקרא קודש". דהנה הרי מוכרח שאין "מקרא קודש" בא לרגל כל חג שיהיה, והיינו ש"חג" גרידא אין זה סיבה למקרא קודש, ולכן לא

¹⁰ ולכן שתי הלחם באים חמץ, משום שהחמץ זהו המתיקות של המאכל, כמו שרואים שהתורה משה חמץ לדבש "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא ב, יא) ורק "קרבן ראשית תקריבו אותם לה" (שם יב) והיינו שתי הלחם, שזה בא חמץ לבטא את המתיקות, כיון שזה בא כהכרה שה' אוהב אותנו. ועיי"ש ברש"י, "קרבן ראשית – שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור כו', וביכורים מן הדבש כמו ביכורי תאנים ותמרים", ואכן גם ביכורי יחיד ענינו כן שזה בא כהכרה שה' אוהב אותנו, [וראה עוד בזה לקמן].

מוזכר "חג הקציר" לעניין מקרא קודש. אלא בהכרח שגדר "מקרא קודש" הכוונה בזה היא, שביום זה ישנו ביטוי שאנו שייכים לה', ואנו "קדושים לה'", [מפני שמקרא קודש פירושו הכרזת קדושת ה' ושמו שקרא על עמו ישראל, כדאמרינן בתפילה 'ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת', ונתבאר בזה בקונטרס יום הזכרון סימן ב' יעו"ש].

וכמו "חג המצות" המוזכר בפר' אמור, שהוא בא אחר דין "פסח ארבעה עשר" המוזכר שם, ולכן באמת הוא נזכר שם, אשר לכאורה הוא תמוה מה ענינו לימי החג, אלא מפני שהוא סיבת המקרא קודש], כיון שבפסיחה על בתי ישראל הקב"ה קידש אותנו להיות לו עם קדוש, כדכתיב "בצאת ישראל ממצרים וגו' היתה יהודה לקדשו" (תהילים קיד), דהיינו קדושת ישראל לה', [וזה נעשה על ידי הפסיחה, בשונה מהמאורע של "יציאת מצרים" שהוא ענין בפני עצמו, ועליו קבעה התורה רק "חג" על שבו יצאנו ממצרים, כאשר נתבאר לנו במקו"א יסוד הענין¹¹].

וכן הוא "חג הסוכות", שגם בו בא המקרא קודש על ענין ה"סוכות", שזה גם בא משום "קדושת ישראל", להורות על השראת השכינה בישראל, [אבל ענין "חג האסיף" אינו חג שמביא לידי מקרא קודש, וכדחזינן שבפר' אמור שם נזכר המקרא קודש רק על חג הסוכות, ונתבאר כל זה בארוכה במקו"א].

מקרא קודש דיום הביכורים לפי שההכרה באהבת ה' מביאה לישראל את קבלת התורה

ולכאורה לפי זה הרי "מקרא קודש" של "יום הביכורים" צ"ב, מה ענין קדושת ישראל שבזה. אבל לפי המבואר אתי שפיר, כיון שכל המשמעות של ההכרה וההכרזה שהקב"ה נותן לנו ארץ זבת חלב ודבש היא, שממילא מתבקש עי"ז שנקבל עלינו את עבודת ה' ונקיים את תורתו, ולכן מתוך הבאת שתי הלחם אנו באים ל"מקרא קודש".

ובאמת כן הוא מבואר בפסוקים, שלאחר הבאת שתי הלחם כתיב "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם וגו'", הרי שמתוך שתי הלחם נוצר המקרא קודש, והיינו כמשנ"ת. ובוה מבואר מה שהתורה לא הזכירה בפרשה זו "חג הקציר", דרך הבאת שתי הלחם הוא הסיבה למקרא קודש.

הרי מבואר מתוך פרשה זו, שביום זה יש את קבלת התורה, שכלל ישראל מקבלים עליהם את התורה הקדושה, וזה מתבטא עי"י הבאת שתי הלחם, וזה ענין קדושת ישראל שיש ביום זה שלכך מגיע ה"מקרא קודש", היינו קדושת התורה שיש בישראל. נמצא שענין קבלת התורה בחג השבועות מתפרש הוא כאן, וזה בעצם מהותו של "יום הביכורים", שאנו מכריזים בו בכל שנה שאנו עבדי ה' ומקבלים את תורתו עלינו, וכפי שנתבאר שהנתינת ארץ זבת חלב ודבש מחייב אותנו לקבל עלינו את תורתו.

שלימות המחייב דווקא ביום הביכורים ולא די ביצ"מ מפני שרק אז זה מחייב עבודה בשמחה

אלא דצ"ב אמאי לא די ביציאת מצרים בשביל לחייב אותנו לקבל תורתו, או עכ"פ תנופת העומר בה אנו מכירים שאנו מקבלים מהקב"ה את הארץ, וזה יהיה מספיק לחייב אותנו לקבל תורתו, ומדוע רק הבאת שתי הלחם מחייבת.

¹¹ ראה במאמר על שתי הפרשיות במצות מצה, בסוף הספר על 'חג המצות'.

והביאור בזה נראה, דבאמת יצ"מ לחוד עדיין אינה מחייבת בשלימות, וכן תנופת העומר, וזה מפני שעל אף שביצ"מ קבלנו "חרות", אבל הרי השלימות של החרות זה רק על ידי ההעלאה אל ארץ זבת חלב ודבש כמו שהבאנו לעיל הפסוק בשמות [ג. יז], "אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני וגו' – ארץ זבת חלב ודבש". וכן העומר הרי בא רק בתחילת הקציר ואז אין עדיין את השפע של הקצירה, ואין את ההרגשה של "ארץ זבת חלב ודבש", וממילא אין עדיין את שלימות המחייב.

וטעם הדבר הוא, כי שלימות המחייב יהא דווקא כשזה יבוא בצורה של "שמחה", כי הקב"ה רוצה שנעבדהו בשמחה, כדכתיב "עבדו את ה' בשמחה" [תהילים ק], וכמו שכתוב בתורה בפרשת התוכחה [דברים כח, מז] "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", ולולא זה חסר בצורה האמיתית של עבודת ה'. וזה יש דווקא ביום הביכורים אחר שאנו רואים שהקב"ה אוהב אותנו ונותן לנו כל טוב ורוב כל, הרי זה ממלא אותנו בשמחה, ומתוך כך נבוא לעבדו מתוך שמחה.

עבודת ה' בשמחה מתחייב כדי שיהא קיום התורה מתוך שלימות הצדק

ונראה עוד בזה, דמה שהקב"ה רוצה שנעבדהו בשמחה, זה כדי שקבלת התורה תהיה בשלימות הצדק, מתוך חוב של הכרת הטוב. שאם תהא קבלת התורה רק מתוך עצם החיים והקיום הבסיסי, דהיינו שאנו רואים שרק ה' נותן לנו את החיים והקיום ואין לנו קיום בלי ה', זה יהיה קבלת התורה מחוסר ברירה, [וכמו שאומרים לרשע על חיוב העבודה, "אילו היה שם לא היה נאלץ"], ואין זה צדק מלא להיות "עבד" ככה. ולכן רוצה הקב"ה שנעבדהו בשמחה, שאז המשמעות בזה היא, שאנו מקבלים את התורה ברצון, וזה בשלימות הצדק.¹²

וזהו יום הביכורים, בו אנו מכירים בהקב"ה שהוא ה"אבא שלנו" שאוהב אותנו ודואג לנו לכל צרכינו, ונותן לנו ארץ זבת חלב ודבש, ומתוך כך אנו באים לקבל את התורה שלו מתוך אהבה, שזה בשלימות הצדק. וממילא אנו מכירים גם בגוף הצדק של קבלת התורה, שהוא מתוך הכרת הטוב על כך שנותן לנו ארץ זבת חלב ודבש והוא טוב אלינו ואוהב אותנו, ואנו מכירים בכך שהוא מתוך שלימות הצדק.¹³

¹² ולפי משנ"ת נראה ליישב ענין נוסף, במה שמצאנו לגבי עבד עברי, שאם אחר שש שנים אומר "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חופשי", רוצעים את אזנו ועובד לעולם [כדאיתא בפר' משפטים שמות כא]. והטעם לזה עיי"ש ברש"י משום "אזן ששמעה על הר סיני" עבדי הם" והלך הוא וקנה אדון לעצמו תירצו. ומקשים העולם דלכאורה צ"ב, דא"כ מיד כשמוכר את עצמו צריך לרצוץ את אדונו. ולמשנ"ת י"ל שכל עוד שהוא לא אומר שאוהב את אדוניו עדיין הוא נשאר ונחשב עבד להקב"ה, שהרי הוא אוהב את הקב"ה ובעצמותו וברצונו הוא עבד להקב"ה, ורק מחוסר ברירה הוא עובד לבן-אדם אחר, אבל כשאומר "אהבתי את אדוני" ונוח וטוב לו עם זה שהוא עבד לבן-אדם, זה כבר בגדר בגידה בהקב"ה, שבמקום לעבדו באהבה הוא עובד בן-אדם באהבה.

¹³ ונראה לומר, דגם "ביכורי יחיד" האמור בחומש דברים בפר' כי תבוא, ג"כ לא היו רק "הודאה" גרידא, אלא בגדר "קבלת עבדותו". כלומר דתוכן הפרשה הוא, דכי תבוא אל הארץ וישבת בה, תיקח מראשית פרי האדמה ותביא אל ה' ותכריז שהוא הנותן לך ארץ זבת חלב ודבש, ומתחיל מיצ"מ שאז התחיל הקב"ה לתת לנו את החירות עד נתינת הארץ זבת חלב ודבש שהוא גמר החירות כמשנ"ת, והמכוון הוא שלכן אנו חייבים לעבדו, [ולכן הוא שמתחילים מיצ"מ], וזהו עיקר תוכן מצוות הקריאה. וזה הביאור במה שדרשו חז"ל בתחילת התורה, "בראשית" – בשביל ביכורים שנקראו ראשית. והכוונה בזה, כיון שע"י הביכורים מקבלים את עבדות ה'. וסיום פרשת הביכורים הוא "השתחוית לפני ה' אלוך" (דברים כו, י), הרי דביכורים יש קבלת עבדות. וכן תיכף אחר פרשה זו כתוב "היום הזה נהיית לעם לה' אלוך וגו'", אשר מל"ז נראה מבואר שמצות ביכורי יחיד ג"כ עניינו קבלת עבדות ה'.

בתורה שבכתב החלב ודבש הגשמי מביא לקבלת התורה באהבה

והנה להאמור, הרי לנו שגם בתורה שבכתב מהותו של חג השבועות בפרשת "יום הביכורים" הוא מצד "קבלת התורה", שר זה גורם להמקרא קודש. ולכאורה הרי זה סתירה למשנ"ת, דבתורה שבכתב אין חג השבועות על קבלת התורה כי אם "חג הקציר".

אמנם באמת לק"מ, משום דלא כתיב שקבלת התורה גורם ל"חג", רק ל"מקרא קודש", והחג הוא רק חג הקציר. והיינו דזה בוודאי אמת כמשנ"ת, שאין בתורה שבכתב דבר זה שהתורה היא היא עצם סיבת החג, משום שא"א לחגוג מצד תורה שבכתב את עצם "קבלת התורה", שהרי זה עבדות, ולא סיבה לחג. ואשר על כן החג שבשבועות מצד תורה שבכתב הוא על החלב ודבש הגשמי שקיבלנו, ורק המקרא קודש של יום הביכורים נקבע על התורה, וזה בא מתוך שחוגגים את החלב ודבש הגשמי בתורת שה' אוהב אותנו, והרי זה מחייב אותנו בתורתו וכמשנ"ת.

הקרבת הביכורים בעת חגיגת הקציר

וביסוד דברים אלו יש לבאר מה דכתיב בפר' פינחס בפרשת המוספים (במדבר כח. כו), "וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם וגו'". וצריך להבין מדוע חיברו את יום הביכורים והבאת שתי הלחם לחג השבועות, והרי הם שני עניינים נפרדים כאמור, וגם לאיזה צורך נזכר והודגש כאן "בשבועותיכם".

ולפי מה שנתבאר י"ל דהביאור בזה הוא, שמתוך זה שחוגגים את נתינת ארץ זבת חלב ודבש לנו ואנו מודים לה' על כך, מתוך כך מביאים את המנחה חדשה כביכורים באופן הראוי. כי בזה שחוגגים ומודים על הארץ זבת חלב ודבש אנו חוגגים בזה את אהבת ה' אותנו, ומתוך זה הקרבת הביכורים היא באופן מעולה, שהרי הביכורים באים כ"הכרה" באהבת ה' אותנו, וה"הכרה" על חיוב עבדותו באה מתוך כך כמשנ"ת, ואם זה בא על ש"חוגגים" ענין זה גופא, דהיינו בצורה של חגיגה ואהבה, הרי יש בזה יתר תוקף, ומתבטא יותר ענין הביכורים גופא, והבן.¹⁴

סדר קצירת הארץ הוא עם קרבן העומר ושתי הלחם וספירת העומר

ולאור האמור יש לבאר את מצוות ספירת העומר, אשר צ"ב טיבו ועניינו. ונראה דהנה הרי הוזהרנו על איסור חדש, שאסור לקצור את הארץ ולאכול מן התבואה החדשה לפני הקרבת העומר, והביאור בזה הוא, שצריך לקצור את הארץ מתוך זה שזה של הקב"ה, והיינו שצריך להכיר שהארץ של הקב"ה.

אולם נראה עוד, דאין זה חיוב "הכרה" בלבד, אלא דיש בזה עומק נוסף, דאם לא נקצור בתור ארץ של הקב"ה יש כאן משמעות של הימנעות מלהיות שייך להקב"ה, וזה היפך קבלת עבדותו, ועל זה בא העומר לומר שקוצרים בתור ארץ של הקב"ה, ורק לאחר מכן מותר לקצור ולאכול. אבל זה עדיין לא מספיק, כי אף שעל ידי זה אין סתירה לעבדותו, אך גם צריך "קבלת" עבדותו,

¹⁴ ובסוד הדברים יש לבאר עוד, מה דכתיב באברהם, "למען אשר יצווה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליו", ונתבאר הפסוק לעיל. ולכאורה תמוה, וכי אברהם עושה זאת בשביל לקבל טובה?! אלא הביאור בזה הוא, שבאמת כך צריך לקבל את התורה, כי אז הקבלת התורה היא מתוך הכרה שהקב"ה אוהב אותנו, וזה שלימות קבלת התורה מרצון, ועם שלימות הצדק כמשנ"ת.

ועל זה באה המנחה חדשה ביום הביכורים, לומר שאז יש שלימות המחייב, וממילא הבאת שתי הלחם מביאה לקבלת עבודתו.

ולכן בכל שבועות הקציר סופרים ספירת העומר, לחבר בין העומר לשתי הלחם, לומר שכל השבועות של הקצירה הם על יסוד שני הדברים האלו, בתורת זה שהקרבת את העומר שזה אומר שהקצירה היא בתור "קצירת ארץ של הקב"ה", ועל דעת שאנו עומדים וקוצרים על מנת להקריב מנחה חדשה. שכן רק על מנת כן יש לנו את הזכות לקצור, והיינו שע"י המנחה חדשה יהא ה"קבלת עבודתו" המתחייב מתוך קצירת ארץ זבת חלב ודבש שנתן לנו הקב"ה ברוב אהבתו אותנו, ועל דעת כן היא כל הקצירה.

ספירת העומר בפשוטו הוא לעניין קבלת התורה ולכך צריך עמידה

ולפי משנ"ת הרי נמצא, שמה שכתבו הראשונים דספירת העומר היא על קבלת התורה, [ובספר החינוך כתב שהוא כדרך המצפה וסופר הימים מתי יזכה לכך], הנה כן הוא גם בפשוטו, שהספירה היא לעניין קבלת התורה – לומר שאנו הולכים לקבל את התורה ובתור כך אנו קוצרים את הארץ, ורק על דעת כן היא הקצירה.

ולכן הספירה צריכה להיות בעמידה, כדרשין מדכתיב בפר' ראה "מהחל חרמש בקמה", קרי ביה "בקומה", וצ"ב הענין בזה. ולמשנ"ת מבואר היטב, דקבלת התורה מחייבת עמידה, והרי הספירה מכוונת על קבלת התורה. [וכמו"כ דרשין מינה לציצית בגז"ש, משום שגם בציצית יש מעין קבלת התורה – כדכתיב "וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם" (במדבר טו, לז)].

מקרא קודש משום קבלת התורה בזמן הגלות

והנה נתבאר שהמקרא קודש של יום הביכורים הוא משום קבלת התורה, ובתורה שבכתב הוא מבוסס על קבלת החלב ודבש הגשמי שזה מחייב אותנו לקבל את התורה בשמחה עם הרגשת צדק מלאה. ולכאורה לפ"ז יקשה לן, כיצד יהא המקרא קודש על קבלת התורה מתקיים עכשיו בזמן הגלות. דהא אף שיצ"מ יש גם בגלות, לפי שעדיין הקב"ה שומרנו ומצילנו ואינו נותן למוט רגלינו, וזה נעשה ביצ"מ שהוציאנו הקב"ה לחרות עולם, מ"מ כיון שהחלק של הארץ זבת חלב ודבש שזה הגמר של החרות אין לנו בגלות, איך יהא בגלות מחייב של "קבלת" התורה.

אמנם התשובה על זה היא, דמאחר שכבר ראו חכמים בכח תורה שבע"פ את חגיגת החלב ודבש כחגיגת "קבלת התורה" עצמה, והיינו שהתורה היא החלב ודבש האמיתי, מעתה עצם קבלת התורה מחייבת את קבלת התורה כל העת, שכיון שנתן לנו הקב"ה את התורה שהתורה עצמה היא החלב ודבש, הרי מתוך שאנו רואים את אהבתו אלינו בנתינת התורה לנו שוב חזר הדין שנתחייבנו לקבל את התורה, וזה מה שמחזיק לנו בגלות את המקרא קודש של יום הביכורים.

ענף ג - שבועות – קבלת התורה בצדקה, יובל – קבלת התורה במשפט

יובל מחייב קבלת עבדות ה'

הנה עיקר דבר זה שנתבאר שנתנית ארץ ישראל מחייבת קבלת התורה, מצאנו ג"כ בענין יובל. שהרי נצטוונו לספור שבע שבתות שנים ואח"כ לעשות יובל, ומצות היובל היא כדכתיב – (ויקרא כה, ט) "והעברת שופר תרועה בחודש השביעי בעשור לחודש ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם, וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו".

וביאור קדושת היובל מבואר הוא בהמשך (פסוק כג), "והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי". והרי מפורש שיסוד ענין היובל הוא, שבארץ ישראל צריך שתהיה ההכרה שלה' הארץ ואנו גרים ותושבים אצלו, ולכן השדות חוזרות ביובל.

וכתיב שם עוד בסיום הדברים (פסוק לח) "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלוקים". ופירש"י, "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" - על מנת שתקבלו עליכם מצוותי אפי' הן כבדות עליכם, "לתת לכם את ארץ כנען" - בשכר שתקבלו מצוותי". הרי דצורת החיים בארץ כנען צריכה להיות עם קיום המצוות, וזה מפני "כי לי הארץ".

וזה מבואר שם בהמשך דברי רש"י, "להיות לכם לאלוקים" - שכל הדר בארץ ישראל אני לו לאלוקים וכל היוצא ממנה כעובד עבודת אלילים". ומבואר מכ"ז, שענין חזרת השדות ביובל וביטוי "כי לי הארץ" בא לחייב את קבלת עבדות ה'.

וכן בסוף פרשת בהר שם, כתיב לענין חזרת עבדים ביובל (שם פסוק נה), "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלוקיכם". הרי דגם חזרת העבדים ביובל באה לבטא כי אנו עבדי ה' ומחוייבים לעבדו.

וגם במצות היובל הצריכו ספירה של שבע שבתות שנים, והענין בזה, בכדי שנחיה כל החמישים שנה עם הכרה זו, ונספור על מנת להגיע לשנה זו המחייבת את קבלת עבדות ה', בדומה לספירת העומר של חג השבועות, וכמשנ"ת.

שבועות – קבלת התורה מתוך שמחה, יובל – קבלת התורה מתוך חרדה

אולם בשונה מקבלת התורה ועבדות ה' של יום הביכורים הבאה מתוך "חג" על שבועות קצירת "ארץ זבת חלב ודבש", הרי שביובל הקבלת עבדות באה עם העברת "שופר תרועה" ב"יום הכיפורים", ונראה מזה שחלוקים הם בגדרם.

והיינו שבחג השבועות קבלת התורה והעבדות היא מתוך שמחה, והרגשת האהבה של הקב"ה לישראל, ואילו ביובל קבלת העבדות היא מתוך יראה, שהרי מהות השופר הוא "חרדה" [כמו שנתבאר בקונטרס יום הזכרון], ו"יום הכיפורים" זה זמן חזרה בתשובה מתוך יראת הדין, [וכהמשך לתקיעת שופר בר"ה שהיא הבעת חרדה מאימת הדין], וא"כ כאשר המצווה היא להעביר שופר ביום הכיפורים פירושו הוא קבלת העבדות מתוך מורא, ומתוך זה מקדשים היובל.

ההבדל בין צדקה למשפט

וביאור הענין הוא, דהנה יש שני אופני חיוב בעבודת ה', יש מצד "צדקה" ויש מצד "משפט". כדכתיב "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", הרי שיש שני סוגי מצוות והם שני צורות חיוב, מצד צדקה ומצד משפט.

וגדר ההבדל בין צדקה ומשפט, אף שגם לנהוג בצדקה היא מחוייבות מוחלטת, מ"מ המחוייבות נובעת מצד האדם עצמו, מתוך שמכיר הוא בליבו בחובת הצדקה, משא"כ חובת משפט, זה מחוייבות שהמשפט תובע מן האדם. והדוגמא לזה ממצות נתינת צדקה לעניים, שכשאדם רואה עני הרי מתוך שהאדם רואה כאן צער של אחיו הרי הוא מחוייב לתת לו צדקה, ואם לא יתן הוא פושע, והוא מוזהר ב"לא תאמץ את לבבך", אבל העני אינו יכול לתבוע שיתן לו, משא"כ משפט הוא בגדר תביעה שאפשר להוציא ממון בדיונים.

ונמצא שכאשר אדם נותן צדקה לעני הרי זה מרצונו, שהוא מכיר בצער אחיו, וממילא הוא נותן בשמחה ובאהבה, כי אין כאן מחוייבות משפטית המוציאה ממון ממנו, כי אם הרגשת צדק שקיימת אצל האדם עצמו. משא"כ במשפט יש תובע, הרודה בו להוציא ממון אף שלא מרצונו, מצד תביעת הצדק והמשפט.

שבועות – צדקה, אהבה. יובל – משפט, יראה

וכן לעניין קבלת התורה יש את שתי בחינות אלו, שבשבועות קבלת התורה היא בבחינת "צדקה", בצורה שהקב"ה הוא אבינו שנותן לנו רוב כל באהבה, והוא נותן לנו את כל קיומנו באופן של חלב ודבש, וממילא יש כאן הכרת הטוב מתוך הרגשה פנימית של צדק אצל האדם שאנו צריכים לילך בדרכיו ולעשות רצונו, כמו הבן שמרגיש שצריך לילך בדרך שאביו הנחילו. וזה לא נחשב "משפט", דאין זה עם "תביעת בעלות", כי אם תביעה משום החוב של הרגשת הצדק, שמרגישים הבנים חוב לאבינו שמחיינו ומיטיב לנו. ואדרבה, "אבא" אינו רוצה שבנו ילך בדרכו משום "מערכת משפטית", כלומר שהוא אדונו ובעל המשפט כאן, אלא דווקא ב"אהבה". ולכן שבועות זה "אהבה", והחיוב הוא בגדר "צדקה".

אמנם יש גם קבלת התורה בבחינת "משפט", שהקב"ה רוצה שנעבוד אותו באופן כזה שכשאנו עושים את עבודתו אנו עושים זאת מתוך הכרת ה"אמת" של הקב"ה, ובצורה שאנו מעמידים את עצמנו ל"אמת" של הקב"ה מתוך תביעת משפט, שהרי כל הארץ שייכת להקב"ה והוא אדון כל הארץ, וממילא אנו מחוייבים לאדנותו ולעשות רצונו, ולהעמיד עצמנו לתביעת האמת של הקב"ה. וזהו יובל, שמקבלים את התורה משום "כי לי הארץ", ולכך הלכות יובל זה בענין הבעלות – כגון "והארץ לא תמכר לצמיתות", כלומר שהקב"ה אומר לאדם 'הכר נא מי כאן הבעלים, אתה לא הבעלים - לא על הארץ ולא על עצמך, אני הוא הבעלים'.

ונמצא שבזה אנו מקבלים את הקב"ה עלינו בבחינת תביעה של "חושן משפט", בגדר של תביעת בעלות, ולכך בקבלת העבדות באים עם שופר תרועה ביום הכיפורים, שזה "יראה", כלומר שאנו מקבלים העבדות ביראה מתוך תביעת המשפט¹⁵.

מתוך הצדק באים למשפט

והנה חזינן שהקב"ה רוצה שקודם כל נכיר בצדקה ואח"כ נכיר במשפט, וכדכתיב "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", צדקה ואח"כ משפט, וצ"ב הטעם. והרמב"ם בהל' מתנות עניים כותב פרק שלם (פרק י') במעלת הצדקה, ומביא ש"אין דת ישראל מתכוננת אלא בצדקה", ומאריך שם שזה ממש יסודי הדת, "וכל מה שכרת הקב"ה ברית עם אברהם אינו אלא על הצדקה, ומי שאינו נותן צדקה כאילו עובד ע"ז". והדבר צ"ב.

ונראה לבאר, דבאמת יסוד הכל הוא עניין הצדק, והיינו שיסוד הדת זה "צדקה" – להכיר ב"צדק", וגם תביעת המשפט באה מתוך הכרת הצדק, רק שבענין הצדק גופא יש שני מדריגות, שאחרי שאתה מלא עם הכרה פנימית בצדק, מבינים שיש צדק שנקרא "משפט", אבל זה גם ביסודו "צדק". ויש להוסיף, דבאמת מי שמכיר רק במשפט ובעצם "מוצא את עצמו נתבע ומחוייב" כל העת, הכל אצלו זה רק כפייה, אבל צדק זה "רצון", שמתוך "רצון" מכירים בצדק, ואז כשעושים "משפט", זה כבר "משפט" אחר לגמרי, זה משפט מתוך הכרה של צדק, שמבינים שהצדק מחייב משפט, והצדק מחייב שיותר מאשר צדקה יש תביעת משפט¹⁶.

ולכן ראשית קבלת התורה זה בשבועות, שזה מתוך אהבה ושמחה, ומתוך חיבור לצדק ולעבוד את ה', מפני שכך היא צורת העבודה האמיתית הנרצית, וזה ע"י החיבור לתורה. ולאחר מכן מגיעים עד ליובל, שזה תביעת המשפט, לאחר הכרת הצדק מרצון.

ר"ה ויוה"כ פ – בחינת קבלת התורה משום קדושת ה' כמו מעמד הר סיני

עד הנה נתבאר שיש שני אופנים בקבלת עבדות ה' ותורתו, יש בצורה של אהבה מצד שהוא אבינו, ויש בצורה של יראה מצד אדנותו עלינו. ובאמת יש עוד בחינה בקבלת עבדות ה', וזה מצד עצם קדושתו, דהיינו הכרת האמת מפני שהוא אמת, והשגת קדושת ה' ואמיתותו, שזה האמת של הבריאה, ולא קיים עוד דבר בעולם זולת אמיתת רצון ה'.

¹⁵ ואכן בשבועות סיום הפרשה (ויקרא כג, כב) הוא הלכה בענין צדקה – "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם". וצ"ב מה זה שייך לפרשת מקרא קודש של שבועות. והראשונים נדחקו בזה, שכיון שעסקו בענין הקציר מביאים גם את זה. אך לדברינו אתי שפיר באופן נפלא, דכיון שהמקרא קודש של שבועות הוא קבלת התורה בגדר של "צדקה", הגדיר הכתוב מהו חובת צדקה לעניים, כדי שמתוך זה נבין את גדר חובת הקבלה כאן, ושני העניינים מישך שייכי אהדדי. ולעומת זאת ביובל כל הפרשיות שסביב ענין יובל בפר' בהר, הוי ענייני "חושן משפט" של מכירת שדות ועבדים, כגון "וכי תמכרו ממכר לעמיתך" וגו', וכן "לא תונו איש את עמיתו", וכיו"ב. משום שמצוות היובל היא בגדר של "משפט", ולכן הוזכרו שם דיני המשפט.

¹⁶ ויש כמו כן גם בלימוד התורה, שבכל סברא יש את עצם ההבנה, שזה בא מהרגשת הצדק, ויש את קנאת האמת למען אמיתות המשפט. ובאמת קורה לפעמים שיש לאדם סברא שהוא מאוד אוהב והוא מרגיש בה טעם של "חלב ודבש", בחינת "פקודי ה' ישרים משמחי לב", ואח"כ הוא רואה שאין זה אמת, ואין זה תואם את ה-"משפטי ה' אמת צדקו יחדיו", וזה כואב לו אבל הוא מבין שהוא צריך לחזור בו, כי כך הוא צריך לעשות למען האמת. ויש לשון מהחזו"א, שצריך "לסתור סברא שאין בה אמת בלי רחמנות".

וזה היה במעמד הר סיני, שגילוי אמיתותו גופא היה המחייב של התורה, מצד עצמותו וקדושתו. דהיינו בזה שנתגלה ה' לעיני כל ישראל, והשיגו קדושתו ואמיתותו, עד כי "אתה הראית לדעת וכו' אין עוד מלבדו".

ובאמת שזה בחינת "יראה גדולה" יותר מבחינת יראה של "אדנות", עד שפרחה נשמתם כששמעו קול הדיבור. וגדר היראה בר"ה, וכן ביוהכ"פ הסליחה והמחילת עוונות והתשובה, זה הכל מצד ענין זה של קדושת ה' ואמיתותו, וכמו שאומרים אז בתפילה "כי אתה אלוקים אמת ודברך אמת וקיים לעד".¹⁷

בחוקותי – שבועות, כי תבוא – יובל

והנה מבואר בגמ' (מגילה לא:) שתיקן עזרא, שלפני שבועות קוראים הברכות והקללות של פרשת בחוקותי. והרי שם מתואר שקבלת הברכות תהיה 'אם בחוקותי תלכו', ופירש"י 'שתהיו עמלים בתורה', ובה יבא עלינו ברכה ושלוש בארצנו וכל טוב כמתואר שם בפרשה. ונראה דענין "שתהיו עמלים בתורה" היינו שע"י העמל מתחברים לצדק של עצם החוקים, עד כדי שבזה יהא "בחוקותי תלכו" שחיים עם החוקים ומרגישים אותם [וזה כוונת הדרשא]. והלא זה תואם לקבלת התורה של שבועות, בבחינת הרגשת הצדק, וכמו שאבא רוצה שבנו יתחבר אל החוקים עצמם, וזה דרך קבלת התורה מתוך "אהבה", ולכן נתקן לקוראו לפני שבועות.

משא"כ לפני ר"ה ויוהכ"פ, תיקן עזרא שיהיו קוראים הברכות וקללות של פרשת "כי תבוא". והרי שם אנו מצווים "לשמע בקול ה'", וכדכתיב (דברים כח, א) "והיה אם שמע תשמע בקול ה' אלוקיך לשמור לעשות את כל מצוותיו אשר אנכי מצוך היום ונתנך ה' אלוקיך עליון על כל גויי הארץ", ומבואר שם שכל הנושא בזה זה שמיעת קול ה' וציות לציווי ה', בצורה של הכנעה לציווי ה'. והיינו דזה כהקבלת התורה של יובל, תביעת השמיעה לקול ה', וזהו עניינם של ר"ה ויוהכ"פ, קבלת העבדות בדרך יראה, משום מציאות ה' אדון כל הארץ, שהוא אלוקים אמת.

ג' פרשיות של קר"ש כנגד ג' סוגי קבלת התורה

ואפשר לומר, שג' הפרשיות של קריאת שמע הם כנגד ג' בחינות אלו בקבלת עבדות ה' ותורתו. פרשה ראשונה – זה "ה' אחד" שזה בחינת אהבה, שהקב"ה מקיים את כל העולם והוא טוב ומיטיב, ומובא בזה ש"אחד" גימטריא "אהבה". ומזה בא "ואהבת את ה' אלוקיך כו' והיו הדברים אשר אנכי מצוך היום על לבבך" – שאתה אוהב את ה' ואתה אוהב את הדברים שלו.

אכן פרשה שניה היא – והיה אם שמע תשמעו וגו', שזה ענין השמיעה והציות בקול ה', וקבלת עבדותו מתוך יראה, כאשר מזהיר שאם לא יהיה כן "ועצר את השמים ולא יהיה מטר ואבדתם מהרה". וכן הוא מדבר בענין ארץ ישראל, וזה מצד הבחינה של יובל, שבארץ ישראל מתבטא שאנו

¹⁷ וג' עניינים אלו הם בחינת שלושת האבות: אברהם – חסד, עבודה מתוך אהבה. יצחק – גבורה, עבודה מתוך יראה. יעקב – תפארת, עבודה מתוך הכרת האמת וקדושת ה'. והם ג' ברכות ראשונות של תפילת שמו"ע – כנגד אברהם ברכת אבות, 'גומל חסדים טובים, עוזר ומושיע ומגן'. כנגד יצחק – ברכת גבורות, אתה גבור לעולם ה'. וכנגד יעקב, ברכת קדושה, אתה קדוש ושמך קדוש.

תחת אדנות הקב"ה. ולכן גם בהבטחת הטובה לא מוזכר בפרשה זו תיאור של 'חלב ודבש' שזה ענין של אהבה, רק "ואכלת ושבעת", ו"למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה וגו'".¹⁸

אולם פרשת ציצית זה – "והייתם קדושים לאלוקיכם", שמפני שהוא קדוש אנחנו צריכים להיות קדושים, וזהו ביטוי של קדושת ה', ומסיימים גם "ה' אלוקיכם אמת" – כמו בר"ה ויוהכ"פ "כי אתה אלוקים אמת". [יה"ר שנוכה ללמוד את התורה באהבה, בצדק ובמשפט ובאמת].

¹⁸ וראה עוד בהרחבה בספר על חג המצות סימן י' שנתבאר עוד בזה.