



בהוצאת
ישיבת ההסדר
"מאיר הראל"
מודיעין



Meir Harel
Hesder Yeshiva
Modiin

מלכות ותפארת בעצרת

הגות ועיון לחג השבועות ומתן תורה

הרב אליעזר חיים שנוולד



מלכות ותפארת בעצרת | הרב אליעזר חיים שנוולד



MAJESTY & SPLENDOR

Thoughts and Studies on Shavu'ot
and on Receiving the Torah

Rabbi Eliezer Chaim Shenvald



מלכות ותפארת

בעצרת

הגות ועיון לחג השבועות ומתן תורה

הרב אליעזר חיים שנוולד

ראש ישיבת ההסדר מאיר הראל מודיעין

ואל"מ במיל'



כל הזכויות שמורות למחבר

©

ניתן להעתיק ולצלם את התוכן המילולי (לא כולל תמונות)
על פי הצורך – אם מיועד ללימוד, ולא לשם מטרת מסחריות



מודיעין סיון תשע"ג – מאי 2013

הוצאה לאור: ישיבת הסדר "מאיר הרצל" מודיעין.

רח' עמק בית שאן 53 מודיעין תד: 354

טל': 08/9719935, פקס: 08/9719938

דוא"ל: yeshivatmeirharel@gmail.com

אתרנו באינטרנט: <http://meirharel.org>

פ ת ח ד ב ר

ועל כן שבועות בחינת "מלכות", בחינת: "זה יעצר בעמי".
ליקוטי הלכות או"ח - ברכת הפירות ה

בְּמַתְּנֵיתָא תִּנְיָא מְשַׁמֵּיה דְרַבִּי עֲקִיבָא, "לֵךְ ה' הַגְדֵּלָה" - זו
קְרִיעַת יַם סוּף. "וְהַגְבֹּרָה" - זו מִפֶּת כְּבוֹרוֹת. "וְהַתְּפִאֲרָה"
- זו מִתֵּן תּוֹרָה.

גמ' ברכות דף נח ע"א.

חג השבועות מוזכר בתורה כאחד משלושת הרגלים והוא נקרא על שם חג השבועות שאנו סופרים ב ספירת העומר. לחג מספר שמות שכל אחד מהם מבטא אחד ממדיו הרוחניים. התורה מכנה אותו בשם "חג הקציר" משום שבעונה זו בארץ ישראל קוצרים את החיטים, ומביאים מהם את קרבן שתי הלחם וגם בשם "יום הביכורים" משום שביום זה מתחילים להביא ביכורים למקדש ואת שתי הלחם בתפילה אנו מזכירים שחג השבועות נקרא גם "זמן מתן תורתנו" משום שבו קיבלנו את התורה במעמד הר סיני, אולם בתורה לא מוזכר שמתן תורה היה בשבועות. בלילו של החג אנו נוהגים לעשות "תיקון" לקראת מעמד מתן תורה של הבוקר, וכן נוהגים לשטוח ירק בבית המדרש זכר לירק שהיה בהר סיני במתן תורה וכן אנו נוהגים לקרוא בתורה את פרשת מתן תורה ו"עשרת הדברות" בהטעמה מיוחדת ("טעם עליון"). חכמים גם קראו לחג השבועות בשם "עצרת". בחג אנו נוהגים לקרוא את מגילת רות ובה מסופר על תולדות מלכות בית דוד, שעל פי המסורת נולד בשבועות. במגילה יש עיסוק ישיר ועקיף בסוגיות המנהיגות, של המלכות ובכלל.

חג השבועות מכל המועדים. בכל המועדים יש מצוות מיוחדות על כל יחיד (בנוסף לקרבנות הציבור ודיני מועד), בפסח, אכילת מצה ואיסור חמץ. בסוכות, ישיבה בסוכה וארבעת המינים. בראש השנה שופר. ביום הכיפורים תענית, ואילו בשבועות אין מצווה מיוחדת המוטלת על כל יחיד. לכל המועדים יש תאריך בתורה ולחג השבועות אין. קביעת התאריך שלו נסמכת על הספירה מפסח ולא כתאריך בפני עצמו. וכן לכל המועדים יחודה מסכת בפני עצמה במשנה ובתלמוד, ולחג השבועות אין. גם הרמב"ם לא הקדיש לו מסגרת הלכתית עצמאית, ואף בטור ובשולחן

ערוך מובאים הלכותיו בסימן יחיד בתוך הלכות הפסח:
בקובץ שלפניכם בקשנו לדון בכל אחד מהממדים של החג המקופלים
בשמותיו, וניסינו להצביע על נקודה יסודית תשתיתית שממנה נובעים
ממדיו השונים. כפי שנראה יש בחג זה ביטוי מרכזי למידת ה"מלכות"
ולמידת ה"תפארת".

לנו בבית המדרש מהווה חג השבועות נקודת ציון שנתית, יום שיא, משום
שאנו אמונים על דבריהם של המקובלים שבחג השבועות זוכה כל אחד
לקבלת תורה מחודשת, ולהארה מיוחדת בתורה לכל השנה שתבוא,
הארה שלא זכה לה עד כה. במהלך השנה החולפת עמלנו כדי לגלות את
ההארה הזו, וכעת אנו מכינים את עצמנו כדי לזכות להארה המחודשת.
כבית מדרש קהילתי אנו משתדלים להקרין מהנעשה בבית המדרש בחג
השבועות גם על מעגלים רחבים בקהילות העיר, ובכך גם להביא לידי
ביטוי את ההיבטים הקהילתיים שהיוו את התשתית של חניית ישראל
בתחתית הר סיני כדי לקבל את התורה.

גם חוברת זו יוצאת לאור ומופצת בקהילה במסגרת זו.
חלק מהמאמרים הועלו על הכתב וראו אור בבמות שונות. כאן קיבצנו חלק
מהם, אלה שיש להם משמעות אקטואלית, (יתכנו כמה חזרות).
כמו בחוברת הקודמת צרפנו מספר שירים של אחי סמ"ר מאיר שנוולד
הי"ד, שיש להם הקשר אקטואלי למאמרים שבקובץ.
**ישר כח לכל השותפים למלאכה: לניסן רצלב כץ, ולמנכ"ל הישיבה צבי
זלצר.**

אנו מאחלים לכל בית ישראל שנזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות, וליטול
כל אחד, ואחת את חלקו בתורה. ושהקב"ה יזכה אותנו לעסוק בתורה מתוך
הרחבת הדעת וצלילות המחשבה.

שנזכה אנחנו וצאצאנו וצאצאי צאצאינו להיות לומדי תורה לשמה.

מועדים לשמחה

בברכת התורה והארץ

אליעזר חיים שנוולד

מלכות ותפארת בעצרת

עיון והגות לשבועות ומגילת רות

- 7 שבועות ועצרת
- מלכות ותפארת משולשת
- 9 א. חג השבועות – מלכות ותפארת בעצרת
1. הקדמה
 2. מה נשתנה חג השבועות מכל המועדים
 3. מתן תורה – יסוד היסודות
 4. חג השבועות – זמן מתן תורתנו
 5. חג השבועות העצרת של חג הפסח
 6. העצרת – מידת ה"מלכות" ומגילת רות
 7. תפארת משולשת ומתן תורה לאור משנתו של המהר"ל
 8. יחוד התפארת והמלכות
 9. מתן תורה מתוך הערפל
- 33 חג הביכורים והקציר
- מלכות ותפארת משולשת
- 35 ב. מצוות הביכורים העומר ושתי הלחם
- כביטוי לקדושתה העצמית של הארץ.
1. חג הביכורים והקציר בארץ ישראל
 2. הביכורים ושתי הלחם – והקדושה העצמית של ארץ ישראל
 3. חג השבועות – והקדושה העצמית של ארץ ישראל
 4. המעלה של החקלאות בארץ ישראל
 5. הכרעת המחלוקת עם הצדוקים על העומר וחג השבועות
 6. חג הביכורים בדור התקומה
- 44 שיר: לו סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד
- 45 תיקון ליל שבועות
- מלכות ותפארת משולשת
- 47 ג. ההכנה הלימוד והתיקון בליל שבועות
- עפ"י משנת ה"שפת אמת"
1. הכנות למתן תורה ותיקון ליל שבועות
 2. ההכנות בלילה לקבלה מחודשת של התורה ביום
 3. התיקון בלילה מבטא את החיבה לתורה
 4. סגולת חג השבועות וחביבותו

☞ והתפארת זו מתן תורה ☞

- 55 ד. קבלת תורה ובנין רוח האומה
- 58 שיר: בתוך נבכי ים התלמוד סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד
- 59 ה. מתן תורה בקהילה.
- 62 שיר: טיול סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד
- 63 ו. מתן תורת הנגלה והנסתר
- 67 ז. מתן תורה – לא רק תרי"ג מצוות.
מחוייבות כוללת של האדם לקב"ה
1. הקדמה: התחייבות במצוות מעשיות או מחוייבות כוללת?
 2. "מה ד' שואל מעימך" – מחוייבות כוללת לקב"ה
 3. לכל מגזר בעם ישראל יסוד יחודי
 4. "ללכת בכל דרכיו" דרישה כוללנית להתדמות בכל דרכנו לקב"ה
 5. קבלת "עול מלכות שמים" ואח"כ "קבלת עול מצוות"
 6. "בכל דרכיך דעהו" פרשה קטנה או גדולה.
 7. דרישה כוללנית שלא ניתן להגבילה רק במסגרת פורמלית – עפ"י משנת הרמב"ן

☞ הנהגה חסד ומלכות ☞

- 89 ח. מגילת רות מגילת המלכות .
1. מגילת רות – בשבועות
 2. דוד המלך מודל של מנהיגות
 3. מי היו אלימלך מכלון וכליון ומדוע מתו
 4. רות ונעמי לוקחים מנהיגות
 5. דוד המלך החיבור בין מלכות לתורה

☞ ללמוד וללמד בדורנו ☞

- 99 ט. מעמד הר סיני ומצוות ידיעת התורה לשמה
- י. המצוה ללמוד וללמד
- 102 אם לימדת תורה לאחרים אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת
- 105 יא. לימוד תורת ארץ ישראל בדורנו
- 115 יב. רבי אלעזר המודעי אומר: עשה מודעין לתורה



לזכרון עולם בבית מדרשנו

"וכבוד עשו לו במותו" – מלמד שהושיבו ישיבה על קברו"

[בבא קמא דף טז/ב]

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד
נולד בחנוכה ביום כ"ט בכסלו תשל"ה (13.12.1974) בצפת,
להוריו ר' משה ונחמה שנוולד.
למד בישיבת ההסדר בקרית שמונה.
נפל בכפר דרום ת"ז – ט' ניסן תשנ"ה (9.4.1995).



סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

סגן הראל שרם הי"ד
נולד ביום ד' בתמוז תשל"ב (16.6.1972) ברמת גן.
להוריו משה ושלוה.
למד בישיבת ההסדר בחיספין.
נפל בקרב בלבנון בערב שבת חנוכה, כ"ו כסלו תשנ"ד.
(10.12.1993)



סגן הראל שרם הי"ד

סמ"ר יהונתן יעקב אינהורן הי"ד
נולד ביום כ"א בסיוון התשמ"ד (21.6.84) בהר ברכה, להוריו
דוד ורויטל.
למד בישיבת ההסדר באילת ובמכינה בעצמונה.
נפל בקרב במלחמת לבנון השנייה, בעיירה עייתא א-שעב, ז'
מנחם-אב תשס"ו.



סמ"ר יהונתן יעקב
אינהורן הי"ד

רב"ט דב אינדיג הי"ד
נולד ביום ג' בסיוון תשי"א (7.6.1951) ברומניה, להוריו
מרים ואברהם-יחזקאל, עלה עם הוריו לארץ בשנת 1959.
למד בישיבת ההסדר "כרם ביבנה".
נפל בקרב במלחמת יוה"כ בקרבות הבלימה נגד הסורים
ברמת הגולן ביום י"א בתשרי תשל"ד (7.10.1973).



רב"ט דב אינדיג הי"ד

סא"ל אבנר גולדמן ז"ל
נולד ביום ג' באב תשכ"ב (2.8.1962) בפתח תקוה,
להוריו עובדיה ואריקה.
למד בישיבת ההסדר "ברכת משה" מעלה אדומים.
שירת כטייס מסוק יסעור ובתפקידים פיקודיים בחיל האוויר.
נפל באסון המסוק באימון בקרפטים ברומניה ביום ט"ו באב
תשע"א (26.07.2010).



סא"ל אבנר גולדמן ז"ל

שבועות

ועצרת

מלכות ותפארת משולשת

א. חג השבועות – מלכות ותפארת בעצרת

1. הקדמה

חג השבועות מוזכר בתורה כאחד משלושת הרגלים¹:

שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרָךְ אֶת פְּנֵי ד' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם
אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג הַשִּׁבְעוֹת וּבְחַג הַסִּפּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה
אֶת פְּנֵי ד' רִיקָם.

חג השבועות נקרא כך משום שהוא בא לאחר שאנו סופרים את שבעת השבועות של ספירת העומר. לחג מספר שמות שכל אחד מהם מבטא אחד ממדיו הרוחניים.

התורה מכנה את חג השבועות גם בשם "חג הקציר" משום שבעונה זו בארץ ישראל קוצרים את החיטים, ומביאים מהם את קרבן שתי הלחם²:

וְחַג הַקְּצִיר בְּכוּרֵי מֵעֲשִׂיף אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת
הַשָּׁנָה בְּאֶסְפְּךָ אֶת מֵעֲשִׂיף מִן הַשָּׂדֶה.

התורה מכנה את החג גם בשם "יום הביכורים" משום שביום זה מתחילים להביא ביכורים למקדש ואת שתי הלחם³:

וּבְיוֹם הַבִּכּוּרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַד' בְּשִׁבְעֵתֵיכֶם מִקָּרֵא
קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ.

בתפילה אנו מזכירים שחג השבועות נקרא גם "זמן מתן תורתנו" משום שבו קיבלנו את התורה במעמד הר סיני, אולם בתורה לא מוזכר שמתן תורה היה בשבועות. בלילו של החג אנו נוהגים לעשות "תיקון" לקראת מעמד מתן תורה של הבוקר, וכן נוהגים לשטוח ירק בבית המדרש זכר לירק שהיה בהר סיני במתן תורה⁴. וכן אנו נוהגים לקרוא בתורה את

¹ דברים פרק טז טז.

² שמות, כ"ג, ט"ז.

³ במדבר, כ"ח, כ"ו. וברש"י שם. ובס' שמות (לד כב): "וחג שבעת תעשה לך בכורי קציר חטים וּחַג הָאֶסֶף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה".

⁴ מובא ברמ"א סי' תצ"ד ס"ג: "ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בבית הכנסת והבתים זכר לשמחת מתן תורה" וראה שם במשנה ברורה שבאר שזה זכר לשמחת מתן תורה שהיו עשבים

פרשת מתן תורה ו"עשרת הדברות" בהטעמה מיוחדת ("טעם עליון")⁵. כמו כן מכנים חכמים את חג השבועות בשם "עצרת". שם שאנו מבקשים לבארו בהמשך. בחג אנו נוהגים לקרוא את מגילת רות ובה מסופר על תולדות מלכות בית דוד, שעל פי המסורת נולד בשבועות. האם ניתן להצביע על נקודה יסודית תשתיתית שממנה נובעים הממדים השונים המקופלים בשמות החג?

2. מה נשתנה חג השבועות מכל המועדים

מה נשתנה חג השבועות מכל המועדים? שבכל המועדים יש מצוות מיוחדות על כל יחיד (בנוסף לקרבנות הציבור ודיני מועד), בפסח, אכילת מצה ואיסור חמץ. בסוכות, ישיבה בסוכה וארבעת המינים. בראש השנה שופר. ביום הכיפורים תענית, ואילו בשבועות אין מצווה מיוחדת המוטלת על כל יחיד. וכן מה נשתנה חג השבועות מכל המועדים? שלכל המועדים יש תאריך בתורה ולחג השבועות אין.

התורה קובעת שהחג יחול לאחר שתסתיים ספירת העומר⁶:

(טו) וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמִּחֶרֶת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הִבִּיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבְּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה: (טז) עַד מִמִּחֶרֶת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַד': (כא) וּקְרַאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ חֶקֶת עוֹלָם בְּכָל מוֹשְׁבֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם:

אולם בזמן שהיו מקדשין את החודש עפ"י הראיה, החג היה יכול לחול בשלושה תאריכים שונים, בה' סיון או בו' או בז' בו. הדבר היה תלוי אם עיברו את החודש אם לאו⁷:

כדתני רב שמעיה: **עצרת, פעמים חמשה, פעמים ששה,**

סביב הר סיני שנאמר: 'גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא'. וכן רבי יעקב עמדין: "נוהגין לשטוח עשבים זכר למתן תורה שהיה בהר ירוק וכו'".

⁵ ראה בבאור הלכה ס"י תצ"ד בהתחלה שמבאר שבגלל שזה יום מתן תורה קוראים בטעם עליון שזה מחלף את הפסוקים לפי עשרת הדברות.

⁶ ספר ויקרא פרק כג טו.

⁷ גמ' ראש השנה דף ו עמ' ב.

מלכות ותפארת משולשת

פעמים שבעה. הא כיצד? שניהן מלאין – חמשה, שניהן

חסרין – שבעה, אחד מלא ואחד חסר – ששה. ומאן תנא

דפליג עליה דרב שמעיה – אחרים היא.

רש"י שם מפרש⁸:

פעמים ששה – שהוא ששה בסיון, יום החמישים לעומר.

שניהם מלאים – ניסן ואייר הרי חמשה עשר ימים מניסן,

ושלשים דאייר – מלא להו חמישים בחמשה בסיון.

מכאן שקביעת המועד של חג השבועות, קשור לסמיכות שלו לפסח ולא

כתאריך בפני עצמו.

וכן מה נשתנה חג השבועות מכל המועדים? שלכל המועדים יוחדה

מסכת בפני עצמה במשנה ובתלמוד, ולחג השבועות אין. גם הרמב"ם לא

הקדיש לו מסגרת הלכתית עצמאית, ואף בטור ובשולחן ערוך מובאים

הלכותיו בסימן יחיד בתוך הלכות הפסח⁹:

ביום חמישים לספירת העומר הוא חג שבועות. וסדר התפלה

כמו בי"ט של פסח וכו'.

חג השבועות נראה כמי ש"לא הווה ליה מגרמיה כלום" (אין לו מעצמו

כלום, א. ש.)¹⁰.

אנו מבקשים לעמוד על עניינו של החג, ולבחון האם השוני שלו משאר

המועדים מלמד על מהותו.

3. מתן תורה – יסוד היסודות

מתן תורה היה אירוע מכונן שעיצב לנצח את רוחו ומהותו של עם

ישראל. במעמד זה התגלה הקב"ה לעם ישראל בהתגלות חד פעמית

יוצאת דופן¹¹:

(לב) כִּי שָׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמַן הַיּוֹם

אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמַקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קִצֵּה

הַשָּׁמַיִם הִנְחִיָּה פְּדָבָר הַגְּדוֹל הַזֶּה אוֹ הַנְּשַׁמֵּעַ פְּמַחוֹ: (לג)

⁸ רש"י שם ראש השנה דף ו עמ"ב.

⁹ או"ח סי' תצ"ד.

¹⁰ עפ"י הזוהר חלק א דף קמ ע"א.

¹¹ דברים פרק ד לב-לט.

הַשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ
 אֹתָהּ וַיְחִי: וְגו'. (לה) אֹתָהּ הִרְאָתָּ לְדַעַת פִּי ד' הוּא
 הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְּבָדוֹ: (לו) מִן הַשְּׁמַיִם הַשְּׁמִיעֶנָּה אֶת קוֹל
 לְיִסְרָן וְעַל הָאָרֶץ הִרְאָה אֶת אֲשׁוֹ הַגְּדוּלָּה וַיְדַבְּרוּ שָׁמַעְתָּ
 מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: וְגו'. (לט) וַיִּדְעַת הַיּוֹם וְהַשַּׁבָּת אֵל לְבַבְךָ פִּי
 ד' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד.

התגלות זו שהיו נוכחים בה כל ישראל לא הותירה ספק בלב כל ישראל,
 למציאות ד' בעולם. וכן היא לא הותירה ספק בליבם שיש לקב"ה קשר
 עם בני האדם¹²:

.. וממה שאני עתיד לזכרו, והוא שהעם, עם מה שהאמינו
 במה שבא בו משה אחר המופתים האלה, נשאר בנפשותם
 ספק, איך ידבר האלהים עם האדם, כדי שלא תהיה התחלת
 התורה מעצה ומחשבה מחמת אדם ואחר יחברו עזר
 ואומין מאת האלהים, מפני שהיה רחוק הדבור בעיניהם
 מזולת אדם, בעבור שהדבור גשמי. ורצה ה' להסיר הספק
 הזה מלבבותם וצוה אותם להתקדש הקדושה הצפונה
 והגלויה, ושם הדבר הנחוץ בה, פרישות מן הנשים והזמון
 לשמוע דברי האלהים. והתקדש העם, ונזדמן למדרגת
 הנבואה, אף לשמוע דברי האלהים פנים בפנים. והיה זה
 אחר שלשה ימים בהקדמות אותות גדולות מקולות וברקים
 ורעמים ואש שסבבה את הר סיני, ונשארה האש ההיא
 ארבעים יום רואין אותה העם, ורואין את משה בא בתוכה
 ויוצא ממנה, ושמוע העם דבור צה בעשרת דברים, הם
 אמות התורות ושרשיהן.

במתן תורה ניתנה תורה מן השמים, לא ספר חוקים אנושי, לא מוסר
 יחסי אלא תורה אלקית, אמת אלקת אבסולוטית, שרק היא מחייבת
 את האדם לקיימה¹³:

וְאֵלוֹ שְׂאִין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם תְּבֵא, הָאוֹמֵר אֵין תְּחִיַת

¹² ספר הכוזרי מאמר א אות פז.

¹³ משנה מסכת סנהדרין פרק י משנה א

הַמִּתִּים מִן הַתּוֹרָה, וְאֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם, וְאַפִּיקוֹרוֹם.

על כן המעמד הזה היוה מפנה בתולדות האנושות, העולם זקוק היה לתורה מן השמים, מידי מי שאמר והיה העולם, שכן בלעדיה, לא ידע כיצד עליו להתנהל ולהוביל את העולם ליעודו.

תורה מן השמים היא תורה נצחית שאינה משתנית לעולם, כפי שאנו מזכירים מידי יום¹⁴:

אֲנִי מֵאֲמִין בְּאַמוּנָה שְׁלֵמָה. שְׁזֹאת הַתּוֹרָה לֹא תִּהְיֶה

מִחֻלְפֶּת וְלֹא תִּהְיֶה תּוֹרָה אַחֶרֶת מֵאַת הַבּוֹרָא יִתְבָּרֵךְ שְׁמוֹ.

המעמד הנבואי המיוחד ורב הרושם של קבלת התורה ע"י כל עם ישראל נהיה "עמוד שהאמונה סובבת עליו"¹⁵.

וכמו כן זכרו מעמד הר סיני שצונו הקב"ה לזכרו תמיד

וגם הזהירנו מלשכחו אותנו, וצונו ללמד אותו לבנינו כדי

שיגדלו על תלמודו. הוא מה שנאמר (דברים ד' ט' יו"ד): רק

השמר ושמר נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו

עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני

בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחרב באמר". וראוי

לכם אחינו שתגדלו בניהם על המעמד ההוא הגדול ותספרו

בתוך קהל ועדה גדולתו והדורו שהוא עמוד שהאמונה

סובבת עליו והטענה המביאה לידי אמת וגדלו המעמד

ההוא על כל גדולה כמו שגדלו הקב"ה".

על כן מעמד הר סיני הוא מעמד מכונן שעלינו לחנך לאורו את הדורות

הבאים ועלינו לזכור אותו בכל יום, ואסור לנו לשכוח אותו. הרמב"ן

סובר ששכחתו היא איסור מן התורה¹⁶:

המצוה השני' שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא

נסיר אותו מדעתנו אבל יהיו עינינו ולבנו שם כל הימים

והוא אמרו יתעלה (ואתחנן ד ט - י): "השמר לך ושמור

¹⁴ י"ג עקרים בסוף תפילת שחרית.

¹⁵ רמב"ם באגרת תימן.

¹⁶ השגות הרמב"ן לספר המצוות שכחת הלאוין ד"ה המצוה השניה. ובכך הוא חולק על הרמב"ם והבה"ג שלא מנו אותה בתרי"ג: "וזאת מצות לא תעשה זכרה בעל ההלכות (אות קע). והרב שכחה גם כן"

נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני י"י אלהיך בחורב וגו'." והכונה בזה גדולה מאד. וכו'.. ואל תטעה בזה מפני דרשם בראשון שלקידושין (ל א) לבניך ולבני בניך בלימוד התורה לבני בנים. פי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה. אבל נתבונן ונקח ראיה מדבריהם כי היא מצוה עולמית ועם כל הדורות ידבר שלא ישכחו ענין המעמד ההוא שהיה לכל אדם במראית עיניהם ושמיעת אזניהם ושיעתיקו זה מדור לדור לעולם. וכו'.

הרמח"ל מעמיק לבאר שמעמד הר סיני יצר שינוי מהותי בסגולה הפנימית של עם ישראל, מהמעמד הזה ואילך, הוכנה הפנימיות של עם ישראל לתורה, ואז עם ישראל נעשה "מצווה ועושה"¹⁷:

אמנם כח העבודה עצמה אינו ניתן להם אלא מידו ית', וזה מנה שנתן להם בשעת מתן תורה, ומנה שמקיים ומחדש לכל אחד ואחד תמיד. ותראי שזהו ענין ההפרש שבין המצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה, כי האדם המצווה יש כח בידו, מסור ממנו ית', שיתקן במעשיו התיקונים המצטרכים בבריאה, מה שאינו כן שאינו מצווה. וראיה לדבר, הכהונה, שהכהן העובד. מתקן כל העולם, וזר שעבד – חילל, וחייב מיתה; ולא עוד, אלא שהכהן עצמו שעבד בלא בגדים הרי הוא כזר; כי הכל תלוי בכח העליון, הורמנא דמלכא, שביד המצווה לבדו. אמנם לא ינתן הכח הזה אלא למי שהוא מוכן מצד עצמו לקבלו, כי לא ינתן לא לבהמות וגם לא למלאכים, אלא לבני ישראל שכבר הוכנו לזה מתחילה:

ותראי כי זה מה שעשה הארון ב"ה לישראל בהר סיני, שהנה לא נתן להם שם התורה כולה במעמד ההוא, אבל היתה הכנה כוללת לכל עבודת המצוות, כי אז השלים להם

¹⁷ ספר דעת תבונות - קניג עמי ר"ע.

תחילה כל העיטורים והמעלות הראויים לאדם העשוי לעבוד את יוצרו, שבתחילה נשפל מעלתו להיות עלול ליצר הרע, כמו שביארנו, ואז נמשל כבהמות נדמה. ובבואם אל הר סיני, נתן להם האדון ב"ה כל היקר המגיע להם להשתלם במציאותם, להיות להם כח להיות משרתים אותו. ואז קירבם אליו באהבה, שהוא ענין (הגדה של פסח), "קרבנו לפני הר סיני", וכך מה שאנו אומרים בכל יום, "וקרבנו לשמך הגדול" וגו', והדביקנו אליו באהבתו, ואז נתן להם תחילה הכח לשמור כל מצוותיו, ושמעשיהם בעבודתו יעשו הפרי הטוב המצטרך לתיקון הבריאה, והוא מה שכתוב (שמות יט, ו), "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". ומשם והלאה נשארו ישראל מובדלים מן העמים, ומעוטרים בכח עליון לשמור כל המצוות, לתקן בהם כל הבריאה כולה, וכמו שביארנו. ומתחדש דבר זה תמיד, שאיננו נפסק מישראל, אלא כענין שנאמר (דברים כז, ט), "היום הזה נהיית לעם" וגו' – שחייב אדם לראות את עצמו כאילו מקבל תורה מהר סיני (פסיקתא זוטא פ' ואתחנן), כי כל השבח הזה מתחדש לישראל דבר יום ביומו, ודבר בעתו:

ע"י שינוי הפנימיות של עם ישראל ניתן בידם הכח הרוחני להשפיע על המציאות על העולמות העליונים והתחתונים, ברבדים הגלויים והנסתרים.

4. חג השבועות – זמן מתן תורתנו

אנו קושרים בין חג השבועות לחג מתן תורה. ומכנים אותו בתפילתנו:

חג השבועות הַזֶּה זְמַן מִתְּן תּוֹרַתֵינוּ

בחג השבועות, מידי שנה, אנו זוכים להארה המיוחדת של מתן תורה כפי שמבאר הרמח"ל¹⁸:

ואולם מלבד הקידוש הזה הנשער במדריגותיו כפי מדריגת

¹⁸ דרך ד' חיד פס' ו'

קדושת הימים, יש עוד ענינים פרטיים מיוחדים לכל זמן מזמנים אלה כפי ענינו. ושרש כלם הוא סדר שמדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו. .. ועל דרך זה חג השבועות למתן התורה.

אולם יש להדגיש שאין בתורה איזכור מפורש לקשר בין חג השבועות למתן תורה. יתר על כן, גם למתן תורה במעמד הר סיני אין בתורה תאריך. הוא התרחש לאחר ספירת שלושת ימי ההגבלה¹⁹:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהֵיטֵב הַבֶּקָר וַיְהִי קֶלֶת וַיִּבְרְקוּ וַיַּעֲנֵן פְּבַד עַל הָהָר וְקַל שִׁפְרָה חֶזֶק מְאֹד וַיִּחַרְד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה. וַיִּזְעַצַּא מִשָּׁה אֶת הָעָם לִקְרֹאת הָאֱלֹהִים מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בַתְּחִתִּית הָהָר.

מתן תורה היה אירוע מכוון שעיצב לנצח את רוחו ומהותו של עם ישראל. מדוע לא הזכירה התורה במפורש את התאריך בו הוא חל, ובאיזה תאריך עלינו לציין אותו?

ברי לנו שאין זה מקרה! התורה בחרה למעט בסממנים ספציפיים בחג השבועות, לא להזכיר את התאריך של מתן תורה, ולהותיר את ציון התאריך למשנתם של חכמים בתורה שבעל פה. כפי שכותב מרן הרב קוק זצ"ל²⁰:

אלה הם שני התארים של החג הקדוש, חג השבועות הבע"ל: הראשון, יום הבכורים, הוא התואר שהתורה שבכתב קבעה לו; וזמן מתן תורתנו קבעה לו התורה שבעל פה. בנוסח התפלה המיוסדת על פי אנשי כנסת הגדולה, שהם תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות, ולא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה. הרינו למדים שתורה שבכתב ותורה שבעל פה מתייחסות זו

¹⁹ שמות פרק יט טז-יז. ובת"י שם מציין שהוא בו' בסיון וברבנו בחיי (שם): "ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר. הוא שלישי לקידוש וששי לחודש. ויהי קולות וברקים וכו'".

²⁰ הרב קוק זצ"ל מאמרי הראיה ח"א עמ' 176 - "יום הבכורים זמן מתן תורתנו".

לזו **ביחש של הגוף והנשמה** זה לזה, גופי התורה שבכתב, אותיותיה כולן כמו שהן, הנן הנושא, שהנשמה העליונה, האור העליון שהוא מתגלה בכל מכמני התורה האצור בתורה שבעל פה לכל מדרגותיה, הולך ושופע על ידם.

בכמה מקומות ציינו חכמים את הקשר שבין חג השבועות לבין חג מתן תורה²¹:

אמר רבי אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי "לכם", מאי טעמא? **יום שניתנה בו תורה הוא.**

רש"י שם מפרש, שחובת הסעודה- "לכם" (ולא רק חובת לימוד תורה "לד") נובעת מכך שבעצרת נתנה התורה²²:

דבעינן נמי לכם – שישמח בו במאכל ומשתה, להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו.

על כן רבינא שהיה יושב בתענית כל השנה היה מקפיד לאכול בעצרת, משום שהוא יום שניתנה בו התורה²³:

מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא, לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי. **עצרת יום שניתנה בו תורה.**

אולם חכמנו נחלקו האם מתן תורה היה בו' או בז' בסיון²⁴:
תנו רבנן, בששי בחדש ניתנו עשרת הדברות לישראל. רבי יוסי אומר, בשבעה בו.

בגמרא משמע שהיא מכריעה במחלוקת התנאים, וסבורה למסקנה שמתן תורה היה דווקא בז' בסיון ולא כפי שאנו מציינים אותו בו' בסיון, וזאת בניגוד למנהגנו כפי שהקשה המגן אברהם²⁵.

קשה לי: **היאך אנו אומרים בשבועות "יום מתן תורתנו"?**
הלא קי"ל כר"י יוסי דאמר בז' בסיון נתנה תורה?! דהא קי"ל דבעי לפרושי ו' עונות כמ"ש בי"ד סי' קצ"ו (וכמדומה שראיתי קושיא זו באיזו פוסק) ולדידן לעולם שבועות בו' בסיון? וכו'.

²¹ מסכת פסחים דף סח עמ"ב.

²² רש"י שם פסחים דף סח עמ"ב.

²³ גמ' פסחים שם דף סח עמ"ב.

²⁴ גמ' שבת פו עמ"ב.

²⁵ מגן אברהם הקדמה לסימן תצד.

ומה שקשה עוד: דהתורה ניתנה ביום נ"א לפפירה דהא יצאו
ממצרים ביום ה' והתורה ניתנה בשבת? כבר תי' הי"מ דבא
לרמוז לנו י"ט שני של גליות ואפשר דהיינו דקאמר יום א'
הוסיף משה מדעתו ואין כאן מקומו.

המחלוקת בדבר התאריך של מתן תורה והקביעה של הגמ' אף מחריפים
את השאלה מדוע התורה אינה מציינת בצורה מפורשת את התאריך של
מתן תורה?

אולי ניתן לומר שהתורה ביקשה בכך להדגיש שמתן תורה הוא האירוע
היחיד שיש לו השלכות רוחניות ישירות, על כל ימות השנה ולא רק על
יום מסויים, לא רק אירוע של העבר אלא דבר המתחדש בהווה. אדרבא,
אנו מצוויים לראות בכל יום כאילו הוא היום שניתנה בו התורה כפי
שכותב ברבנו בחיי²⁶:

היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות. בשנת הארבעים היה עומד
והוא אומר היום הזה, והלא יש ארבעים שנה שקבלו את
התורה, אבל פירשו חז"ל (תנחומא כי תבוא א'): "יהיו חביבין
עליך כאילו היום הזה קבלתם מסיני". ובפרשת שמע בפסוק
אשר אנכי מצוך היום (דברים ו, ו), דרשו: "יהיו בעיניך חדשים
כאילו היום קבלתם מסיני". בין בלשון חביבין בין בלשון
חדשים. הוצרכו לדרוש כן לפי שהדורות חולפים ולב האדם
הולך אחר עיניו בדבר הנראה, כי בעמדו בין עיניו יזכרנו
ובהסתרו מעיניו ישכחנו, והאותות והמופתים אינן עומדין
לעולם, לכך יזכירו שתהיה האמונה קבועה בלב עומדת לעד
בזמן ההסתור כמו שהיתה בזמן ההגלות, ויהיו דברי התורה
חביבין אצלנו שלא נעבור עליהם, ויהיו גם כן חדשים בעיני
זכרון האותות והמופתים שלא נשכחם מלבנו בהתעלמם
מעיינינו, אך יהיה אצלנו מעמד הר סיני בנפלאותיו בחידושו
תמיד.

אולם יש היבט נוסף של התחדשות מתן תורה מידי יום כפי שמבאר

²⁶ רבנו בחיי על דברים פרק כו פסוק טז..

הרמח"ל²⁷:

ומתחדש דבר זה תמיד, שאינו נפסק מישראל, אלא כענין שנאמר (דברים כז, ט), "היום הזה נהיית לעם וגו'" – שהייב אדם לראות את עצמו כאילו מקבל תורה מזה היום (פסיקתא זוטא פ' ואתחנן), כי כל השבחה הזו מתחדש לישראל דבר יום ביומו, ודבר בעתו.

זאת אולי גם הסיבה מדוע בחג זה אין מצווה מיוחדת מסויימת שהצטוונו מן התורה, שכן בחג זה אנו מתחברים לכלל מצוות התורה!

5. חג השבועות העצרת של חג הפסח

הכינוי של חג השבועות בשם "עצרת" אינו מוזכר בתורה! חכמים הוסיפו אותו לשמות החג. בכך השוו את שמו לשם של "שמיני עצרת" המוזכר בתורה. יתרעל כן במשנה מובא הכינוי "עצרת" רק ביחס לשבועות ולא לשמיני עצרת. לדוגמה²⁸:

בְּאַרְבָּעָה פְּרָקִים הָעוֹלָם נִדוֹן, בְּפֶסַח עַל הַתְּבוּאָה, בְּעֶצְרַת עַל פִּירוֹת הָאֵילָן, בְּרֵאשׁ הַשָּׁנָה וכו' וּבְחַג נִדוֹנֵין עַל הַמַּיִם.
ההקשר של שם זה במשנה הוא כיום של דין כמו ראש השנה. בו נידונין על פירות האילן. וכך גם מובא בגמ'²⁹:

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושכמשנה תורה קודם ראש השנה. מאי טעמא? אמר אביי ואיתימא ריש לקיש: כדי שתכלה השנה וקללותיה. בשלמא שבמשנה תורה איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה, אלא שבתורת כהנים, אטו עצרת ראש השנה היא? – אין, עצרת נמי ראש השנה היא, דתנן: ובעצרת על פירות האילן.

הרמב"ן מבאר את המשמעות של חג השבועות כ"עצרת", לאור הקשר בין פסח ושבועות. ספירת העומר, מהווה תקופה שמחברת בין פסח

²⁷ הרמח"ל ספר דעת תבונות - קניג עמי ר"ע..

²⁸ משנה ראש השנה פרק א' משנה ב'. ובמשנה מסכת שביעית פרק א' א. ופרק ב' א. ובמשנה מסכת חלה פרק ד' י. ובמשנה מסכת בכורים פרק א' ג, ו. ובמשנה מסכת שקלים פרק ג' א. ובמשנה מסכת סוכה פרק ה' ז. וכן במס' ר"ה, מגילה, מנחות, חולין, בכורות וערכין.

²⁹ גמ' מגילה דף לא ע"ב..

ושבועות, בדומה לחול המועד סוכות שמקשר בין יו"ט ראשון של סוכות ל"שמיני עצרת"³⁰:

וצוה בחג המצות שבעה ימים בקדושה לפניהם ולאחריהם כי כולם קדושים ובתוכם ה', ומנה ממנו תשעה וארבעים יום שבעה שבועות כימי עולם, וקדש יום שמיני כשמיני של חג, והימים המפורים בינתיים כחולו של מועד בין הראשון והשמיני בחג, והוא יום מתן תורה שהראם בו את אשו הגדולה ודבריו שמעו מתוך האש ולכך יקראו רבותינו ז"ל בכל מקום חג השבועות עצרת, כי הוא כיום שמיני של חג שקראו הכתוב כן.

על פי הרמב"ן, מובן מדוע אין לחג תאריך עצמאי, שכן הוא מהווה המשך ישיר של חג הפסח. חכמים ביקשו לבטא זאת בכך שקראו לחג השבועות "עצרת", בדומה ל"שמיני עצרת" שהוזכר בתורה, שהוא ההמשך של סוכות. פירושו של הרמב"ן מתיישב היטב עם רצף הפסוקים בתורה. חג השבועות מובא ברצף מיד לאחר שביעי של פסח³¹:

(טז) וּבַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ פָּסַח לַד': (יז) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָיָה חָג שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת יֵאָכֵל: (יח) בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: (יט) וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה עֹלָה לַד' וְגו'. (כ) וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: (כו) וּבַיּוֹם הַפְּפוּרִים בְּהִקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַד' בְּשִׁבְעַתֵּיכֶם מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:

הזיקה לחג הפסח באה לידי ביטוי גם בהלכה מיוחדת שקיימת בחג השבועות³²:

אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה? שנאמר: "בחג המצות ובחג השבועות

³⁰ רמב"ן על ויקרא פרק כג פסוק לו.

³¹ במדבר פרק כח טז.

³² גמי חגיגה דף יז ע"א. וראה שם שהגמי ניסתה לדחות וללמוד מסוכות שהתשלומים יהיו שמונה. ודוחה זאת. ועי' שם בצ"ח שפלפל בכך. וכן בטורי אבן על מסכת חגיגה - דף ו ע"ב. וברשי"ש על חגיגה י"ז ע"א שדן בדברי הטורי אבן.

ובהג הסוכות". מקיש חג השבועות לחג המצות. מזה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שבעה.

הקשר בין פסח לעצרת נובע ממהותם של שני המועדים, מהקשר בין הארוע הלאומי המכונן של יציאת מצרים, בפסח, לבין האירוע הרוחני המכונן של מתן תורה, בעצרת. ספר החינוך מבאר שהם משלימים זה את זה³³:

משרשי המצוה על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל, וכמו שכתוב [ירמיהו ל"ג, כ"ה] אם לא בריתי יומם ולילה וגו'. והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר השם למשה [שמות ג', י"ב] וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, ופירוש הפסוק כלומר, הוציאך אותם ממצרים יהיה לך אות שתעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם. וענין גדול הוא להם, יותר מן החירות מעבדות, ולכן יעשה השם למשה אות צאתם מעבדות לקבלת התורה, כי התפל עושיין אות לעולם אל העיקר:

ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל הפצו להגיע אל הזמן ההוא.

ה"עצרת" משלימה את חג הפסח. היציאה מעבדות לחרות ברובד הפיזי והלאומי אינה שלימה עד אשר תושלם גם ברובד הרוחני. רק כאשר עם ישראל זכה למתן תורה ולקבלת התרבות המיוחדת שלו

³³ ספר החינוך - מצוה שו. ראה שם באריכות דבריו שבאר מדוע דווקא מונים את הימים שכבר עברו ולא את הימים שעוד נותרו וכו'.

הגיעה יציאתו לכדי השלמה.

בעצרת אנו שמחים על שהגענו אל היעד לו ציפינו במהלך ספירת העומר. מ"ט יום מנינו בציפיה לעצרת – התחלנו מה"חסד שבחסד" עד שסוף סוף הגענו ל"מלכות שבמלכות".

6. העצרת – מידת ה"מלכות" ומגילת רות

אולם יש משמעות נוספת המקופלת בשם "עצרת"³⁴:

ועוד "עצרת" לשון אסיפה כמ"ש (ירמיה ט, א): "עצרת בוגדים", (יואל א, יד): "קראו עצרה". והסוד הוא שכל האורות שהושפעו מפסח ועד שבועות, ושבועות בכלל כולם, נקבצים ומושפעים יחדיו ב"מלכות" שנקראת "עצרת" מלשון (שמו"א ט, יז) "זה יעצור בעמי".

המשמעות של "עצרת" הוא שכל התוכן שיש בה אינה נובע מעצמה אלא ממה שנאסף לתוכה, מכל המועדים שקדמו לה. כשבוחנים אותה מצד עצמה מוצאים שאין לה מעצמה כלום. עקרון זה נלמד משמיני עצרת, שעל שמו נקרא חג השבועות "עצרת" (שם):

והוא ממש בחינת "חג עצרת", שאז מושפעות כל בחינות האורות של הלולב והסוכה כולם ב"מלכות".

מבחינה זו ה"עצרת" היא מידת ה"מלכות"³⁵:

מדת "מלכות" – לית ליה מגרמיה כלום.

הקומה הרוחנית של ספירת ה"מלכות" נובעת מהתכנים של העולמות שמעליה. בכך ניתן לבאר מדוע מובא בכמה מקומות ש"עצרת" היא מספירת ה"מלכות"³⁶:

ועל כן שבועות בחינת "מלכות", בחינת: "זה יעצר בעמי".

נראה שמידת ה"מלכות" קשורה גם לעובדה שלשבועות ולמתן תורה אין תאריך, משום שתאריך עצמי מבטא ענין עצמי, ואילו העצרת משקפת את ההצטברות של התארכים והתכנים שקדמו לה, מפסח ועד עצרת.

³⁴ פירוש הרמ"ז על זוהר במדבר - עמוד 873. וראה גם בחוברת "ירח האיתנים" תשע"ב, במאמר על שמיני עצרת שהארכנו בכך.

³⁵ עץ חיים שער ו' פ"ה.

³⁶ ליקוטי הלכות (ברסלב) או"ח - הלכות ברכת הפרות הלכה ה.

כך גם ניתן לבאר מדוע בחג השבועות אין מצוה מיוחדת כמו בשאר המועדים (למעט הקרבנות שבמקדש).

מידת ה"מלכות" היא גם חוליית החיבור שבין חג השבועות לדוד המלך³⁷:

א"ר יוסי בי ר' בון: דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר.

לכן נהגו בכל קהילות ישראל לקרוא בשבועות את מגילת רות, שבה מוזכר יחוסו של דוד מרות ומבועז³⁸:

ונוהגין לומר רות בשבועות.

אולם יש גם פן רוחני שקושר את דוד המלך לחג השבועות. דוד היה המלך ששיקף בדמותו הרוחנית את מידת ה"מלכות"³⁹:

ובחינת דוד המלך ע"ה הוא נגד בחינת "מלכות" – "דלית ליה מגרמיה כלום" רק מה שמשפיעים בו המדות. והוא כמו קדושת יום השבת נגד ששת ימי המעשה שברכאין דכולהון ביה

מידת ה"מלכות" של דוד באה לידי ביטוי בענוותנותו, שאינו מייחס את מעלותיו לעצמו⁴⁰:

ועל – כן שבועות בחינת "מלכות", בחינת "זה יעצר בעמי", בחינת "מלכות דוד" שעל כן קורין רות בשבועות, שמדבר מהולדת דוד על – ידי בעז ורות. כי עקר זה השלמות אין זוכה כי אם דוד – משיח שזכה לקבל המלכות בשלמות על – ידי שהיה ענו באמת, כמו שכתוב, "ואנכי תולעת ולא איש" ולא קבל כבוד המלכות בשביל עצמו כלל.

מין הרב קוק זצ"ל מבאר את המידה הזו שמיוחסת לדוד המלך

³⁷ תלמוד ירושלמי מסכת ביצה פ"ב ה"א. והוא גם יום הולדתו שכן אומרת הגמ' (קידושין ל"ח, ע"א): "שהרי הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום", ואנו קורין מגילת ליחס את דוד ביום הולדתו, ולהראות יחוסו אף שבא מרות המואביה.

³⁸ הרמ"א אורח חיים ס"י ת"צ ס"ט, בשם האבודרהם.

³⁹ פרי צדיק חג הסכות - אות כז. ומובא בזוהר (חלק א דף קמ"א): "ועם כל דא לא דן ליה כדקא חזי ליה, ואוריך עמיה רוגזיה, ואתקיים יומא חד דאיהו אלף שנין, בר אינון שבעים שנים דמסר ליה לדוד מלכא, דלא הוה ליה מגרמיה כלום".

⁴⁰ ליקוטי הלכות (ברסלב) או"ח - הלכות ברכת הפרות הלכה ה.

וקשורה למידת ה"מלכות"⁴¹:

מי שהוא ממידת ה"מלכות" – "לית ליה מגרמיה כלום", והוא מדה שהחיסרון והיתרון מתחברים בה בנושא אחד. ראוי הוא אדם זה לספוג לתוכו את הכל, וכשהוא פונה אל הטוב ומכיר איך דלית ליה מגרמיה באמת כלום, הרי הוא מוכן להיות ממולא מכל טוב, של כל המידות, כל התכונות, כל הצדדים, ואין בו שום סתירה".

מידת ה"מלכות" כוללת בתוכה את שיא היש עם האין, כי מי שאין לו מגרמיה כלום, הוא פתוח לקלוט מכוחות ותכנים רבי עצמה שמצויים בעולמות שמעליו.

7. תפארת משולשת ומתן תורה לאור משנתו של המהר"ל

כאמור בשבועות יש מיזוג של העצרת וחג מתן תורה. בעוד שמידתה של העצרת היא מידת ה"מלכות", מידתו של חג מתן תורה היא מידת ה"תפארת"⁴²:

בְּמִתְנִיתָא תְּנָא מְשֻׁמִּיה דְּרַבִּי עֲקִיבָא, "לֵךְ ה' הַגְּדִלָה" – זו קְרִיעַת יַם סוּף. "וְהַגְּבֹרָה" – זו מִכַּת בְּכוֹרוֹת. "וְהַתְּפָאֶרֶת" – זו מִתֵּן תּוֹרָה. "וְהַנִּצָּח" – זו יְרוּשָׁלַיִם. "וְהַתּוֹד" – זו בְּנֵינ בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.

מדוע מתן תורה, היא ממידת ה"תפארת"?

המהר"ל מבאר שהתפארת היא הביטוי למהות הרוחנית המטאפיזית שבתורה⁴³:

"והתפארת זו מתן תורה" – כמו שהתבאר למעלה, כי התפארת הוא עניין נבדל ואינו גשמי, ואין דבר בלתי גשמי רק התורה, וכו'.

על כן קרא המהר"ל לספרו העוסק בעניינה של התורה "תפארת ישראל"⁴⁴:

⁴¹ מרן הרב קוק זצ"ל אורות הקודש ח"ג עמ' קיז.

⁴² גמ' ברכות דף נח ע"א.

⁴³ המהר"ל הקדמה שלישית ל"גבורות השם".

⁴⁴ המהר"ל שם.

והחלק השלישי סדר מתן תורה, נקרא ספר "תפארת ישראל", כמו שדרש ר' עקיבא "והתפארת זו מתן תורה".

הספר "תפארת ישראל" הוא הספר השלישי, בסדרת ספריו המונומנטליים של המהר"ל. ולא מקרה הוא שכן מידת ה"תפארת" היא המידה השלישית⁴⁵ והיא באה אחרי מידת ה"חסד" וה"גבורה". אכן ראוי הוא הספר שעוסק במתן תורה להיות השלישי, שכן גם חז"ל ציינו שכל הממדים של מתן תורה עמדו בסימן השלוש⁴⁶:

דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי, לעם תליתאי, על ידי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי.

רש"י שם מפרש:

אוריין תליתאי – תורה נביאים וכתובים, לעם תליתאי: כהנים ליום וישראלים: על יד תליתאי – משה תליתאי לבטן, מרים אהרן ומשה: ביום תליתאי – לפרישה.

במשנת המספרים ומשמעותם המבוארת בהרחבה בכתבי המהר"ל, מצינו התייחסות נרחבת לקשר שבין דברי חז"ל אלה למספר השלוש⁴⁷:

ועל זה אמרו בפרק רבי עקיבא (שבת פ"ח ע"א): "ברוך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי על ידי תליתאי לעם תליתאי בירח תליתאי ביום תליתאי". הברכה הזאת שנתן לישראל תורה שהיא נצחית ולכך אמר: "ברוך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי", כי מנה שהתורה היא משולשת יורה כי התורה נצחית, וזה כי הדבר שיש לו הפסק יש לו קצה שכאשר הוא נפסד הרי יש לו קצה וכאשר יש כאן שלשה הרי האמצעי שביניהם אין לו קצה כלל, ודבר שאין לו קצה אין לו הפסק. ומפני שהתורה נצחית ואין לה קצה ולכך היא משולשת כי

⁴⁵ בין שבע הספירות התחתונות.

⁴⁶ גמ' שבת דף פח ע"א.

⁴⁷ המהר"ל ספר תפארת ישראל - פרק נ. ובספר גור אריה על במדבר - פרק כא פסוק לה: "ולפיכך אמר ימחנה ישראל כמה הוה תלתא פרסה וכו'", כי השלשה יורה על מעלת ישראל, שהם מובדלים מן הגשם, וכחם בלתי גשמי. ולפיכך היה יעקב, שנקרא "קדוש", דכתיב (ישעיה כט, כג) "והקדישו קדוש יעקב", וכמו שהתבאר בפרשת ויצא (בראשית פכ"ח אות יז), הוא היה שלישי לאבות. משה שהיה "איש אלקים" (דברים לג, א) - שלישי לבטן. וזהו שרמזו ז"ל בפרק רבי עקיבא (שבת פח.). 'ברוך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי, לעם תליתאי וכו'". ובאור זה, שרצה לומר כי התורה היא שכלית, ולפיכך התורה היא תליתאי, נתן אותה לעם תליתאי. שישראל יש להם מעלה אלהית נבדלת, כמו שהתבאר".

השלישי אין לו קצה ואשר אין לו קצה אין לו הפסק כלל, אבל שנים הרי כל אחד מהם יש לו קצה ולכך על השלשה אמר (קהלת ד'): "וחוט המשולש לא במהרה ינתק". וכן כל שלשה הוא ל"חזקה". וכל זה בעבור כי השלישי אשר הוא בין השנים הוא באמצע אשר האמצע אין לו קצה כמו זה ולכך הוא חזק יותר. ולפיכך נתנה התורה על ידי משה שהוא שלישי לעם משולש בירח שלישי ביום שלישי, כי השלישי אין לו קצה וראוי שתנתן התורה במה שהיא נצחית ואינה בעלת קצה, על ידי מי שהוא שלישי ובזמן שהוא שלישי.

מספר השלוש הוא מן "המכריעין", הוא מהות שנמצאת בתווך בין שני הקצוות של מספרי האחד והשניים, בין הימין לשמאל. על כן זוהי מהות שאינה מוגבלת. מספר השלוש מכיל מיזוג הרמוני שבא משני הקצוות. על כן מספר השלוש ביחס לתורה, מבטא את נצחיותה ואינסופיותה. במקום אחר בספרו מוסיף המהר"ל לבאר, שמספר השלוש קשור למידה אמצעית הרמונית, מידה של שלימות אלקית, מידת היושר⁴⁸:

ודבר זה ענין מופלג מאד להבין איך ע"י התורה היא היושר והוא הדרך אל הדבוק בו ית'.

מתן תורה לעולם, הנחילה לאנושות את הדרך למידת היושר שתסלול את דרכו לשלימות, והיא שמביאה לדביקות בקב"ה. המהר"ל מבאר את המידה הזו לאור מדרש חז"ל ומספר השלוש (שם):

ועל מדרגה ומעלה זאת אמרו בפרק רבי עקיבא (שבת פ"ח ע"א): "דרש האי גלילאי עליה דרב חסדא בריך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי". וביאור ענין זה שבא לתת שבה אל הקדוש ברוך הוא על התורה שנתן לנו השם יתברך שמו, שכל

⁴⁸ המהר"ל ספר תפארת ישראל - פרק יא. ובספר דרך חיים - פרק א משנה ב: "ובמכילתא (ילקוט יתרו רע"ו) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל לבית יעקב בזכות יעקב ותיגיד לבני ישראל בזכות ישראל ע"כ, הרי לך בזכות יעקב נתנה תורה לישראל. ובמדרש (ילקוט"ש ברכה תתקנ"א) תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב כל העוסק בתורה זוכה לנחלת יעקב שנאמר מורשה קהילת יעקב ונאמר אז תתענג על ה' והרכבתיד על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך, א"כ בזכות יעקב נתנה התורה לישראל. וכל הדברים האלו יש לך להבין ממה שאמר (שמות י"ט) בחדש השלישי לצאת בני ישראל ממצרים וכדדריש ההוא גלילאה (שבת פ"ח ע"א) בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי על יד תלתאי לעם תלתאי ביוםא תלתאי בירח תלתאי, ומפני שהתורה תלתאי נתנה בזכותו של יעקב שהוא היה שלישי לאבות, וכמו כן נתנה התורה בחדש שלישי.

הנבראים מצד שיש בהם חסרון, כי אין נברא בלא חסרון. וכל בעל חסרון יש בו יציאה מן היושר שהרי יש בו חסרון, ולכך האדם המעיין בדברים כמו אלו אינו קונה המעלה והשלמות במה שכולם הם בעלי חסרון בעצמם, ולא כך התורה שהיא גזרת השם יתברך שהוא היושר לגמרי.

התורה מכילה את השלימות האלקית, על כן היא שונה מכל דבר אחר, ומכל סוג אחר של לימוד. השלימות שבתורה משפיעה על האדם שעוסק בה, ו"מישרת" אותו (שם):

וזה שאמר "ברוך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי" שכל דבר המשולש הוא שיש בו היושר בעבור השלישי שהוא באמצע אין נוטה מן היושר לא לימין ולא לשמאל, וכאשר יש ב' בלא ג' אין כאן יושר שאין כאן האמצעי שהוא היושר.

במתן תורה ישנה התאמה בין הסגולה המשולשת של התורה ובין הסגולה המשולשת של עם ישראל (שם):

וקאמר "ברוך רחמנא דיהיב לון אוריין תליתאי": שדברי התורה אינם יוצאים מן היושר. ונתן אותם "לעם תליתאי" לאשר יש בהם היושר. ומפני כי יעקב היה השלישי לאבות נקרא יעקב ישורון מלשון "ישר" שהוא אמצעי בין אברהם ובין יצחק. וישראל שהם "עם תליתאי" מורה שיש בהם היושר, ונקראים ישראל "ישרים" וגם "ישורון" (דברים ל"ג): "ויהי בישרון מלך".

הסגולה המשולשת היא גם מידתו של משה רבנו ועל כן הוא זה שזוכה להוריד את התורה לעולם (שם):

ונתן אותם "על ידי תליתאי" שהוא משה כי מה שהיה משה שלישי מורה שיש בו היושר. וכאשר תעמוד על מדת משה תדע שהיה בו ביותר מדת היושר. כי תחלת יציאתו ראה איש מצרי מכה איש עברי והיה עושה בו דין, ודבר זה מצד היושר, ואחר כך ביום השני אמר לרשע למה תכה רעך שכל זה ממדת היושר שהיה במשה. ואחר כך כשבא למדין ויבאו הרועים ויגרשום ויקם משה ויושיען וכל זה ממדת היושר.

גם העיתוי למתן תורה, חודש סיון, השלישי לחודשי השנה, וביום השלישי לשלושת ימי ההגבלה, נמצא בסוד הסגולה המשולשת,

הממוצעת (שם) :

ואמר "בירה תליתאי" שהחדש הוא השלישי, בשביל שהחדש הוא שלישי לניסן שזה וממוצע, כי מיד אחר כך מתחיל היציאה מן השווי בתגבורת החום, אבל בחדש הזה הזמן הוא בשווי מאד ולא יצא חוץ לקצה בשום דבר וזה ידוע. ו"ביום תליתאי" מיום שדבר עמו הקדוש ברוך הוא, בעבור כי השלישי יש בו סגולת היושר כמו שאמרנו, ולפיכך אמר והיו נכונים ליום השלישי.

8. יחוד התפארת והמלכות

מימד נוסף של חג מתן תורה מכונה בדברי חז"ל ה"חתונה", בשל הדבקות שנוצרה בעת מתן תורה בין כנסת ישראל לקב"ה. גם מימד קשור למידות ה"מלכות" וה"תפארת"⁴⁹ :

וְכֵן הוּא אֹמֵר (שיר השירים ג): "צִיֵּינָה וְרֵאֵינָה בְּנוֹת צִיּוֹן בְּמִלְךָ שְׁלֹמֹה, בְּעֶטְרָה שְׁעֶטְרָה לוֹ אִמּוֹ בְּיוֹם חֲתוּנָתוֹ וּבְיוֹם שְׂמֻחַת לְבוֹ". "בְּיוֹם חֲתוּנָתוֹ" זֶה מֵתֵן תּוֹרָה, וּבְיוֹם שְׂמֻחַת לְבוֹ" זֶה בְּנֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ⁵⁰, שְׂיִבְנֶה בְּמִהְרָה בְּיָמֵינוּ אָמֵן:

רש"י מבאר את הדימוי לחתונה דווקא מצד ההמלכה של הקב"ה למלך⁵¹ :

ביום חתונתו-יום מתן תורה, שעטרוהו להם למלך וקבלו עולו.

אולם המדרש מגדיר את מעמד הר סיני וההתקדשות שקדמה לו כשלבים שונים של חתונה, של הקב"ה כחתן וכנסת ישראל ככלה⁵² :

"חתונתו" זה סיני, חיתונין היו? שנא' (שמות יט): "וקדשתם היום ומחר". "וביום שמחת לבו" זה מתן תורה שנא' (שם לא): "ויתן אל משה ככלותו וגו'" - ככלתו כתיב.

הבחינה הזו של ה"חתונה" ע"י נתינת התורה, עמדת בסימן ההתאחדות של ה"תפארת" עם ה"מלכות"⁵³ :

והבן זה כי בחג השבועות נתנה התורה, ונתאחדו "תפארת"

⁴⁹ גמ' תענית כ"ו ע"ב. ובעין יעקב תענית אות (עט). ובמפרשים.

⁵⁰ וכן הוא בזוהר חלק א דף רטו עמ' א.

⁵¹ רש"י שיר השירים פרק ג פסוק יא.

⁵² מדרש רבה במדבר פרשה יב פסקה ח.

⁵³ ספר שערי צדק לרבי יוסף גיקטליה השער הראשון.

עם "מלכות" ב"יום התונתו".

בנתינת התורה יש כמה ממדים, מצד אחד עצם נתינת התורה ומצוותיה, ומצד שני הדבקות שנוצרה בין כנסת ישראל לקב"ה ע"י נתינת התורה, והיא הבחינה של התאחדות ה"תפארת" עם ה"מלכות"⁵⁴:

והנה "עצרת" של פסח ו"עצרת" של חג הסוכות הוא "זכור" ו"שמור". ובמתן תורה נתאחדו שניהם, זהו סוד "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לי"י בשבועותיכם" – שלו ושלכם מתאחדים כאחד, שנאמר ביום התונתו וביום שמחת לבו (שה"ש ג' יא) זהו סוד ייחוד "תפארת" ו"מלכות".

זהו מאמרם זכרונם לברכה "ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן". על כן היה צורך בהכנות מוקדמות לקראת מתן תורה, בימי ספירת העומר⁵⁵:

ולכן בעוד שישראל לא היו טהורים לא היה יורד השפע על המחנה העליונה שהוא קבוץ הספירות. וכאשר נטהרו ישראל אז מיד נחת ההוא טלא מההוא נהרא שהוא הבינה על אינון יומין שהם ז' שבועות עליונים שקבוצם נקרא מחנה. ואז ע"י יחוד התפארת והמלכות נשפעים כל הימים העליונים.

ייחוד וזיווג 'תפארת' ו'מלכות' היא המתכונת להגעה לפיסגת עבודת ד' – מתוך אהבה ודבקות כפי שמבאר השל"ה⁵⁶:

ועתה אבאר היראה שהיא לפני ולפנים, והיראה זו היא יוצאת מהאהבה הפנימית, אף שזכר רבינו תם מזה בהדברים שהעתקתי, מכל מקום אני אלך לפי ענייני בעומק הענין. הנה אם זוכה האדם לאהבה פנימית שהוא התלהבות הלב, ולעבוד את השם יתברך עבודה מתוקה, ובדביקה וחשיקה וחפיצה, ואז הוא דבק בה' וגם ה' חושק בו כדפירשתי. ואז מתאחדים כביכול, כי נעשה אז בצלם ובדמות אדם התחתון מכוון נגד האדם היושב על הכסא כאשר הארכתו בהקדמת תולדות אדם. ומזה נמשך העבודה צורך גבוה, רוצה לומר שלא די שעושה

⁵⁴ פירוש הרקאנאטי על התורה - פרשת אמור.

⁵⁵ ספר פרדס רמונים - שער יג פרק ג.

⁵⁶ של"ה מאמר בעשרה מאמרות ג' ל"ו.

ומקיים ועובד את השם יתברך בכל אשר ציווהו בשמחה ובטוב לבב, נוסף הוא להיות מרכבה ולגרום שמעבודה ימשך צורך גבוה להיות השם מתוקן, שיתייחד המלך בכבודו בסוד ייחוד זיווג 'תפארת' ו'מלכות' כמו שהארבתי לעיל. כי זהו תכלית העבודה בשביל צורך גבוה, כי יש ויש הכח ביד האדם השלם לעשות התקון הזה, על כן כשנתדבק ונתקשר בהשם יתברך בדביקה ובחשיקה ובחפיצה אז בא לענין הזה לתקן השם, ואז מוסיף ביראה ונעשה ירא הטא.

9. מתן תורה מתוך הערפל

אחד מפתגמי מרן הרב קוק זצ"ל לחודש סיון מבליט את נתינת התורה מתוך הערפל דווקא⁵⁷:

"אור תורה – מתוך ערפל. ומעם נפרד – משיח ה'"

נתמקד בחלקו הראשון של הפתגם: האור של התורה בוקע דווקא מתוך הערפל. מדוע?

התאור של החושך הענן והערפל שעטף את הר סיני מוזכר בתורה⁵⁸:

(יא) וַתִּקְרַב בּוֹן וַתַּעֲמֹד וַתַּחַת הַהָר וְהָהָר בֵּעָר בְּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֲשָׁךְ עָנָן וְעֲרֵפֶל: (יב) וַיְדַבֵּר ד' אֵלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אֲתֶם שֹׁמְעִים וְתִמְוֶנָה אֵינְכֶם רְאִים זוֹלָתִי קוֹל.

וכן מוזכר גם שמשה נגש לתוך הערפל כדי לקבל את התורה⁵⁹:

וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרָחֵק וּמִשָּׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֲרֵפֶל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹהִים:

גם בזכרון המעמד לדורות מדגישה התורה שהדיבור האלקי לעם ישראל היה מתוך האש הענן והערפל⁶⁰:

(יט) אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ד' אֶל כָּל קְהִלְכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הָעָנָן וְהָעֲרֵפֶל קוֹל גְּדוֹל וְלֹא יִסַּף וַיִּכְתְּבֶם עַל שְׁנֵי לְחֹת אֲבָנִים וַיִּתֵּן אֵלֵי: (כ) וַיְהִי כַּשֶּׁמְעֶכֶם אֵת הַקוֹל מִתּוֹךְ הַחֲשָׁךְ וְהָהָר בֵּעָר בְּאֵשׁ וַתִּקְרַב בּוֹן אֵלֵי וּגו'.

⁵⁷ הרב קוק זצ"ל לחודש סיון, מתוך "מגד ירחים".

⁵⁸ דברים פרק ד יא.

⁵⁹ שמות פרק כ יח.

⁶⁰ דברים פרק ה יט.

הופעת הענן והערפל בעת ההתגלות האלקית מוזכרת כמה פעמים⁶¹. כך גם בהקמת המקדש ע"י שלמה, מזכיר שלמה⁶²:

(י) וַיְהִי בְּצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעֲנָן מָלֵא אֶת בַּיִת ד':
(יא) וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לָעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֲנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד
ד' אֶת בַּיִת ד': (יב) אָז אָמַר שְׁלֹמֹה ד' אָמַר לְשֹׁבֵן בְּעֶרְפֶּל.
ההופעה האלקית מתוך הערפל מבטאת את העולם העליון האינסופי,
שהוא לוט בערפל, משום שעין בשר אינה יכולה להבחין בתכניו⁶³:

(א) ד' מָלַךְ תְּגִל הָאָרֶץ יִשְׁמְחוּ אַיִם רַבִּים: (ב) עָנָן וְעֶרְפֶּל
סְבִיבָיו צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוּן בְּסֹא: (ג) אֵשׁ לְפָנָיו תִּלְדֶּה וְתִלְהֵט
סְבִיב צָרוֹ:

מרון הרב קוק זצ"ל מבאר את המשמעות של הערפל במעמד הר סיני,
הערפל מבטא את גודל המעמד, ואת המפגש עם האינסוף. בניגוד
להבנה הפשוטה הערפל לא נועד לערפל, אלא לאפשר את הגילוי. עצמת
האור האלקי האינסופי מסנוורת ואינה מאפשרת לראות, כדי לאפשר
את ההשגה יש צורך לצמצם את האור⁶⁴:

"ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור
ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם". (שמות יט ט)
**כל ההארות שבעולם, בשעה שאנו רוצים שיפעלו את
פעולתן להגיה מחשכים ידועים, אנו צריכים לשים את כל
המגמה שלנו, להסיר את המאפל החוצין, את הלוט הנסוך
על פני היסוד האורי. ולפי אותה המדה שאנו מחשפים את
האורה, ככה חולפים המחשכים ואור בהיר מזריח את
האפקים, הדרושים להיות מוארים. כלל זה נוהג בין
במפעלים של האור המוחשי ובין במפעלים של האור
השכלי הרוחני.**

**יוצא מן הכלל הזה רק האור העליון, אורו של מי שאמר
והיה העולם ברוך הוא, שהופעתו וגלוייו אינם באים על ידי
חשיפת האור, אלא דוקא ע"י הסתרת אורו. כי שתי סבות**

⁶¹ ראה גם בכוזרי (מאמר שני ח): "אמר החבר: אלה הם שמות בהם נצין את העצמים אשר הופיעו לעיני הנביאים כמו עמוד ענן ואש אוכלת ועב וערפל ואש ונגה.

⁶² מלכים א פרק ח י. ובדברי הימים ב פרק ו.

⁶³ תהילים פרק צא א. וכן: "וערפל תחת רגליו" בשמואל ב פרק כב ט. ובתהילים פרק יח ט.

⁶⁴ הרב קוק זצ"ל, מאמרי הראייה ח"א עמ' 170 - "ענן תורה וענן גאולה".

נמצאות בעולם שהן גורמות למחשכים: סבה אחת מצד הכח המזהיר, וסבה שניה מצד המקבל את האורה. בכל האורות שבעולם הסבה העיקרית למציאות המחשכים החומריים והרוחניים היא מיעוט ההארה, העלמת האור או צמצומו וזעירותו, ועל כן הפעולה המביאה להארה היא פעולת ההחשפה של ההתגלות האורית ושפעת רבויה, מה שאין כן במדתה של האורה העליונה. אור ד', ויאר לנו, נהורא עימיה שרא. המחשכים האנושיים באים ביחס לבחינה זו רק דוקא, מפני שעינו החלשה של האדם, שכלו המוגבל והרופף, איננו יכול להסתכל בזוהר הנורא של האורה האלקית, ומפני כך האנושיות המטומטמת בורחת מלפני ה' כעטלף הבורח מאור השמש. והסבה המביאה להאיר את האורה העליונה אורות כל האורות כולן, עקרה ושרשה היא רק הפעולה של העלמת האורה במדה ידועה. העטפתה וצמצומה וסתרה, הן הן גילוייה.

מדה זו הנאמרת בהשגה, בהכרה וידיעה, נאמרת גם כן בהופעת ההתודעות של הכח הפועל במפעלים, וכל דבר שבה האלקי העליון מופיע בו יותר, הרי הוא צריך הסתרה יותר גדולה, כדי שהמצב יבוא שיוכלו עיני האדם להיות נהנים מזיו האורה, ולא יכהו העינים מרוב ההשפעה האורית.

ואולי אף ניתן לומר שגם העירפול שקיים לגבי מועד החג ומתן תורה קשור לבחינה העליונה ולגודל של מעמד הר סיני. ככל שהדברים עליונים יותר כך יש בהם יותר ערפל⁶⁵.

⁶⁵ מצינו בספרים התייחסות נרחבת על הקשר שבין הערפל להופעת המידות העליונות. בספר פרדס רמונים (שער יב פרק ד) "הנתיב הט"ו נקרא שכל מעמיד וכו'. הכונה שהשכינה נקראת ערפל מצד יניקתה מן השמאל שהוא תוקף הדין" ובספר אור נערב לרמ"ק (חלק שביעי חלק הכינויים א): "ערפל - תפארת ומלכות". ובספר פרדס רמונים (שער כג פרק טז): "ערפל פי' הרשבי" ע"ה בתקונים (תקונא לי דף ע"ב ע"ב) כי השכינה מצד הגבורה נקראת ערפלי"וראה גם בספר קהלת יעקב, בערך "עני" ובערך "נת".

חג

הביכורים

והקציר

עֲהָבִיכֹרִים וְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל

ב. מצוות הביכורים העומר ושתי הלחם כביטוי לקדושתה העצמית של הארץ.

1. חג הביכורים והקציר בארץ ישראל

שלושת הרגלים קשורים בקשר הדוק עם עונות השנה והחקלאות של ארץ ישראל⁶⁶:

אל פני האדון ה'. שלושה חגים הם בשלושה זמנים, חג הפסח הוא זמן האביב, וחג השבועות הוא זמן הקציר, וחג הסוכות הוא זמן האסיף, ושלושתם מועדים על התבואה ועל כל צמחי הארץ, ונתחייבנו בהם להודות לה' כי טוב וליראות בהם את פני האדון ה' המפרנס את עבדיו והזן את העולם כולו.

התורה מכנה את חג השבועות בשם "חג הקציר" משום שבעונה זו בארץ ישראל קוצרים את החיטים, ומביאים מהם את קרבן שתי הלחם⁶⁷:

וְחַג הַקִּצִּיר בְּכוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׂנָה בְּאֶסְפְּךָ אֵת מַעֲשֵׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה.

התורה מכנה את החג גם בשם "יום הביכורים" משום שביום זה מתחילים להביא ביכורים למקדש⁶⁸:

וּבְיוֹם הַבִּכּוּרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחַת חֲדָשָׁה לַד' בְּשִׁבְעַתִּיכֶם מִקָּרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ.

וברש"י שם קושר את הביכורים לשתי הלחם:

וביום הבכורים – חג השבועות קרוי בכורי קציר חטים ע"ש

שתי הלחם שהם ראשונים למנחת חטים הבאה מן החדש.

לאורך הדורות ראו במצוות הביכורים אחד מתווי הזיהוי של חג השבועות. המשנה במסכת ביכורים מזכירה את תחילת זמן הבאת

⁶⁶ רבנו בחיי על שמות פרק כג פסוק יז.

⁶⁷ שמות, כ"ג, ט"ז.

⁶⁸ במדבר, כ"ח, כ"ו. ובס' שמות (לד כב): "וחג שבעת תעשה לך בכורי קציר חטים וחג האסיף תקופת השנה".

ביכורים⁶⁹:

מַעֲצֶרֶת וְעַד הַחֵג, מִבֵּיא וְקֹרֵא. מִן הַחֵג וְעַד הַנֶּפֶת, מִבֵּיא וְאִינוּ קֹרֵא. רַבֵּי יְהוּדָה בֶּן בֶּתְרָא אָמַר, מִבֵּיא וְקֹרֵא: זמן הבאת ביכורים תלויה בזמן איסוף התבואה, שהוא זמן שמחה⁷⁰:
 מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא - דכתיב בפרשת ביכורים (דברים כו) ושמחת בכל הטוב, אין קריאה אלא בזמן שמחה, מעצרת ועד החג שאדם מלקט תבואתו ופירותיו ושמח בהם. ומהחג ואילך אע"פ שהרבה פירות נלקטים עד חנוכה, מכל מקום שמחת אותה שנה כבר נגמרה בחג, הלכך מביא ואינו קורא. ומחנוכה ואילך אינו מביא כלל דכתיב (שם) אשר תביא מארצך, כל זמן שמצויין בארצך, ועד חנוכה הן מצויין:

מרון הרב קוק זצ"ל קישר בפתגמו לחודש סיון את השמחה של מתן תורה בשבועת עם הבאת הביכורים⁷¹:

**שמחת מתן תורה – תגדל לפי רוב ביכוריה,
 להתיר חדש במקדש במדה נכונה.**

2. הביכורים ושתי הלחם – והקדושה העצמית של ארץ ישראל

המשנה מסמנת עשרה מעגלים של קדושה בעולם. כל מעגל מתאפיין בקדושה מיוחדת שבאה לידי ביטוי במצוות מיוחדות. כך גם המעגל של קדושת ארץ ישראל⁷²:

עשר קדושות הן: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, ומה היא קדושה? שמביאים ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם, מה שאין מביאים כן מכל הארצות.

המפרשים הקשו על דברי המשנה, מדוע מצאה המשנה לנכון לציין דווקא את שלושת המצוות הללו: העומר הביכורים ושתי הלחם, כמצוות שמציננות את הקדושה של הארץ ואינן מתקיימות בחו"ל, הרי

⁶⁹ משנה מסכת בכורים פרק א משנה.

⁷⁰ ברטנורא על המשנה שם.

⁷¹ מרון הרב קוק זצ"ל מגד ירחים, סיוון תרע"ב.

⁷² משנה מסכת כלים פרק א משנה ו.

מלכות ותפארת משולשת

כל המצוות התלויות בארץ, אינן חלות אלא בארץ כפי שנאמר במשנה⁷³:
**כל מצוה שהיא תלויה בארץ, אינה נוהגת אלא בארץ.
ושאינה תלויה בארץ, נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ,
חוץ מן הערלה והכלאים. רבי אליעזר אומר, אף מן החדש.
וכך מקשה בעל המשנה אחרונה שם⁷⁴:**

**שמביאין ממנה עומר – והא דנוהג בה מצוות התלויות
בארץ**

ומתרץ:

**לא חשיב קדושה לארץ, אע"ג דחשיב קדושה לאדם
המקיימן. כדאמר בסוף הוריות שהאיש מקודש במצוות.
אבל קדושת הארץ אינה אלא מה שמקריבין מתבואתה
למקדש.**

בתירוצו מבחין בין הקדושה עצמית של הארץ שבאה לידי ביטוי בחיוב של המצוות, לבין קדושה הבאה לאדם מצד קיום מצוות הארץ. מכאן שמצוות הביכורים ושתי הלחם הם מצוות שמביאות לידי ביטוי את הקדושה העצמית של הארץ. הדבר בא לידי ביטוי גם בכך שדווקא במצוות אלה מקריבים את התבואה במקדש. זאת הסיבה מדוע אין מביאין קרבן העומר ושתי הלחם אלא מהתבואה של ארץ ישראל⁷⁵:

**כָּל קֶרְבָּנוֹת הַצֶּבֶר וְהַיְחִיד, בָּאִים מִן הָאָרֶץ וּמִחוּצָה לָאָרֶץ,
מִן הַחֹדֶשׁ וּמִן הַיָּשׁוּן, חוּץ מִן הָעֹמֶר וּשְׁתֵי הַלֶּחֶם, שְׂאִינָן
בָּאִים אֶלָּא מִן הַחֹדֶשׁ וּמִן הָאָרֶץ.**

הרמב"ם מבאר שם⁷⁶:

**דבר תורה בעומר ושתי לחם שלא יהיו אלא מן הארץ ומן
החדש, אמר רחמנא בעומר: "כי תבאו אל הארץ אשר אני
נותן לכם וקצרתם וגו'", ונאמר בשתי הלחם:
"ממושבותיכם תביאו לחם תנופה" ונאמר בה: "והקרבתם"**

⁷³ משנה קידושין פרק א משנה ט.

⁷⁴ פירוש "משנה אחרונה" – על המשנה שם.

⁷⁵ משנה מסכת מנחות פרק ח משנה א.

⁷⁶ רמב"ם פירוש המשניות - מסכת מנחות פרק ח משנה א. וראה שם בתפארת ישראל אות א' מה שדן שם לגבי מעשר.

מנחה חדשה לה", ונאמר עוד: "חג הקציר בכורי מעשיך", אבל שאר קרבנות בעלי חיים וכן מותרות המנחות והנסכים יהיו מן הארץ ומחוצה לארץ ומן החדש ומן הישן. במצוות הביכורים אומרת המשנה שיש דין מיוחד במקדש, הביכורים חייבים תנופה והנחה בצד המזבח⁷⁷:

עֹזְדָהוּ הַסֵּל עַל כְּתָפוֹ, קוֹרֵא מִהַגְדָּתִי הַיּוֹם לַיְי אֱלֹהֶיךָ (דברים כו) עַד שֶׁגֹּמֵר כָּל הַפְּרָשָׁה. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר עַד אֲרָמִי אֶבֶד אָבִי. הַגֵּיעַ לְאֲרָמִי אֶבֶד אָבִי, מוֹרִיד הַסֵּל מֵעַל כְּתָפוֹ וְאוֹחִזוּ בְּשִׁפְתוֹתָיו, וְכֵהֵן מִנִּיחַ יָדוֹ תַּחְתּוֹ וּמְנִיפוֹ, וְקוֹרֵא מֵאֲרָמִי אֶבֶד אָבִי עַד שֶׁהוּא גּוֹמֵר כָּל הַפְּרָשָׁה, וּמְנִיחוֹ בְּצֵד הַמְּזִבֵּחַ, וְהִשְׁתַּחֲוֶה וַיֵּצֵא.

3. חג השבועות – והקדושה העצמית של ארץ ישראל

הקדושה העצמית של ארץ ישראל, באה לידי ביטוי בפירותיה. על כן עצם עבודת הקרקע והוצאת הפירות ממנה הם מצווה כמו שאומר החתם סופר⁷⁸:

נראה לעניות דעתי (ש)רבי ישמעאל נמי לא אמר מקרא 'ואספת דגנך'⁷⁹ אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין (על אדמתן), שהעבודה בקרקע גופה (עצמה) מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים, ועל זה ציוותה התורה "ואספת דגנך".

הדוגמה שמביא החתם סופר גם היא קשורה לחג השבועות, מהתאור במגילת רות, על השתתפות בועז שהיה ראש הסנהדרין⁸⁰, ובכל זאת יצא לזרות את השעורים בלילה בעצמו, ולא הסתמך רק על הפועלים שהיו שם:

⁷⁷ משנה מסכת בכורים פרק ג משנה ו.

⁷⁸ חתם סופר מסכת סוכה דף לו ע"א.

⁷⁹ המחלוקת בין ר"י לרשב"י במס' ברכות ל"ב.

⁸⁰ ראה גמ' בתרא דף צא ע"א: "אמר רבה בר רב הונא אמר רב אבצן זה בעז" וכן בילקוט שמעוני רות (פרק ד רמז תרו): "אלא אע"פ שיצא בועז וכל סנהדרין שלו מלאה וכו'" ועוד שהיה אז זקן בן שמונים כמובא במדרש (מדרש רבה רות ו' ב'): "בועז היה בן שמונים שנה ולא נפקד כיון שהתפללה עליו אותה צדקת מיד נפקד וכו'".

ובעז זורה גורן השעורים הלילה משום מצווה. וכאלו תאמר (וכמו שאי-אפשר לומר) 'לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכי נמי (כך) לא יאמר 'לא אאסוף דגני (בעצמי) מפני עסק התורה (משום שאני עוסק בתורה)'. ואפשר (ש)אפילו שאר (ה)אומניות שיש בהם יישוב העולם – הכל בכלל מצווה. אבל כשאנו מפוזרים בעוונותינו הרבים בין אומות העולם "וכל שמרבה העולם יישוב מוסף עבודת ה' חורבן" מודה רבי ישמעאל לרבי שמעון בר-יוחי! (אבל בארץ ישראל כולם מסכימים עם דעתו של רבי ישמעאל שמצווה ליישב את הארץ, והיא אינה נדחית מפני לימוד תורה) וכו', מכל מקום הא לן והא להו, לבני בבל כשר ולבני א"י פסול, דבעינן יישוב א"י ע"י ישראל.

דבריו של החתם סופר מעמידים אותנו על עומק הקדושה של ארץ ישראל ועל מצווה זו של הוצאת פירותיה הקדושים של ארץ ישראל. לדבריו זוהי מצווה שאינה נדחית מפני תלמוד תורה!

4. המעלה של החקלאות בארץ ישראל

מצווה זו מעמידה את החקלאות הארץ ישראלית במדרגה מיוחדת מכל הארצות, כפי שבאר הרב קוק זצ"ל⁸¹:

החקלאות – היסוד הראשי של כל ארץ נושבת – הנה אצל כל העמים היא רק גורם כלכלי רגיל, אבל אצל העם אשר תוכן חייו כולו הוא קודש-קודשים, וארצו ושפתו וכל ערכיו קודש הם, גם החקלאות כולה היא ספוגה קודש.

עפ"י הרב קוק זצ"ל החקלאות ההוצאת פירות הארץ היא ערך קדוש, ולא רק אלמנט כלכלי. דבריו של הרב קוק זצ"ל מבוססים על הדין שאם חל ערב קצירת העומר בשבת היא דוחה את השבת⁸²:

ידעו הכל כי אסורה היא כל עבודה וכל מלאכה בשבת, וכו' ואיך יכול הקרבן הבא ב"החל חרמש בקמה" להיות דוחה

⁸¹ הרב קוק זצ"ל מאמרי הראייה ח"א עמ' 179, מתוך: "התור" גליון כ"ג שנת התרפ"ח.

⁸² הרב קוק זצ"ל מאמרי הראייה ח"א 177 מאמר: "יום הבכורים זמן מתן תורתנו".

את השבת, אם לא הרמז הגדול שיש כאן כי החקלאות הארץ ישראלית בישראל, יסוד ישובו ובנין נחלתו, נמשכת היא ממקור הקודש באומה קדושה זו, ואם כי כל העבודה החקלאית בגילויה והתמשכותה המעשית, הרי היא מכלל מלאכת החול ואסורה בשבת, אבל הקרבן של חגיגת ראשית הקציר מהחל חרמש בקמה מוכרח להיות עולה למדרגת הקודש של הצבור הקבועה הדוחה את השבת, וכו', את התורה ואת המצות שהם חיי סגולתה.

5. הכרעת המחלוקת עם הצדוקים על העומר וחג השבועות

גם בענין זה נקשרים הדברים לשבועות. הגמרא מביאה את הברייתא ממגילת תענית על הכרעת המחלוקת בין הצדוקים לפרושים לגבי זמן הקרבת העומר והתאריך של חג השבועות⁸³:

ת"ר: אלין יומיא דלא להתענאה בהון, ומקצתהון דלא למספד בהון; מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה איתוקם תמידא, דלא למספד; ומתמניא ביה ועד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא, דלא למספד.

מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה איתוקם תמידא דלא למספד, שהיו צדוקים אומרים: יחיד מתנדב ומביא תמיד, וכו'. מתמניא ביה ועד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא דלא למספד, שהיו בייתוסין אומרים: עצרת אחר השבת, ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם: שוטים, מנין לכם? ולא היה אדם אחד שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו וכו',

בגלל מחלוקת זו ניסו הצדוקים להטות את קביעת החודש כדי שלא יחול קרבן העומר ושבועות בשבת. הרב קוק זצ"ל מבאר שיסוד המחלוקת היתה האם קצירת העומר דוחה את השבת, והאם פעולה חקלאית בארץ ישראל, יכולה לעלות למדרגה של קרבן ציבור שדוחה את השבת (שם):

⁸³ תלמוד בבלי מסכת מנחות דף סה עמוד א.

הקודש הזה שביסוד החקלאות מובלט ע"י זה שראשית הקציר, העומר, עולה הוא למדרגת עבודת קודש עליונה והרי הוא קרבן ציבור שדוחה את השבת. הבייתוסים שהתנגדו לדחיית שבת זו ודאי לא חרדו על קדושת השבת ושמירתה יותר משומרי השבת הנצחיים, הפרושים. וכו'. מהשבת רעל היתה בלבבם וכו'.. ניתוק החקלאות מהתוכן הקדוש שלה וכו'. הפרדה בין עבודת הקודש העליונה, הרזית, השמימית, לבין החקלאות ועבודת הבנין המעשית הקרקעית. וכו'. אולם האומה היודעת לנצור את קדושה כולם, את דבר ד' אשר עמה, היא גם העומדת על קדושת החקלאות הארץ ישראלית שגם היא קשורה ונמשכת ממקור הקודש. ואם כל העבודה החקלאית בהתמשכותה המעשית, הרי היא מכלל מלאכת החול, ואסורה היא בשבת, אבל קרבן הראשית שלה עולה למדרגת הקודש שבמקדש, וכמו שאר קרבנות הציבור, התמידין והמוספין, גם הוא דוחה שבת.⁸⁴

ההכרעה בפולמוס עם הצדוקים העמידה את הערך של קדושת הארץ על מכונה. ואת הערך של הציבור והכלל על מכונם. ובכך גם נקבע לדורות ביחס לחג השבועות.⁸⁵

אבל נצחו חכמים ו"איתותב חגא דשבועיא", ונודע לכל ישראל כי "ממחרת השבת" וממילא עד ממחרת השבת השביעית אין משמעותם שבת בראשית, ואם אירע ראשית הקציר, קרבן העומר להיות בשבת, דינו הוא כדין כל עבודת הקודש הקבועה, הצבורית, להיות דוחה את השבת, ומזה דוקא יבוא מקור חיים לקדושת השבת ושמירתו בכל צביונו וקדושת משפטי התורה וחוקיה, בכל הדרת קדשם, בדבר ה'

⁸⁴ ומסיים שם: "וניצחו החכמים את הבייתוסים, והתגברו על החפצים לנתק את היסוד החקלאי מקשר קדושתו, וכשאיירע ראשית הקציר, קרבן העומר, להיות בשבת, נקבע דינו כדין כל עבודת הקודש הקבועה, הציבורית, וידעו תועי בינה, כי בימין ד' העושה חייל תתן אדמת הקודש את יכולה וארץ ישראל תיבנה בנין שלם".

⁸⁵ וראה גם בשו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קכד באגרת לרב מאיר דן פלאצקי בעל הכלי חמדה על התורה.

מקדש השבת. ומזה גם כן אנו למדים כי רוח האומה כולה, ביחודה וכללותה, כולו קודש הוא "כי עם קדוש אתה לד' אלקיך" וברוח המיוחד הזה אשר אין בכל העמים משלו נקום ונתעודד וכל עמי התבל יתנו לנו כבוד ועוז ותחית עולם תהיה לנו, וידעו תועי רוח בינה, כי קדוש ישראל הוא מקור ישענו סלה, וחיי התורה והמצוה כולם חיי הלאום כולו המה. ונגד המהרסים מכל הצדדים, ונגד הכורים השטחיים, שלא הבינו ולא יבינו עוד את רוח האומה לכל עומקו, שהתאמצו ומתאמצים לעשות את עבודת הקודש ומשמרת התורה והמצוות כולה רק לדבר פרטי באומה "יתוקם לנו תמידא" הבא דוקא משל צבור; ונגד אלה החפצים לנתק את היסוד החקלאי בארץ ישראל מקשר קדושתו המחיה אותו לעד על אדמת הקודש, איתותב חנא דשבועיא.

6. חג הביכורים בדור התקומה

בדור התקומה עם השיבה לארץ ישראל ביקשו המתיישבים החלוצים לבטא את המשמעות החקלאית הארץ הישראלית של חג השבועות. אמנם אין לנו בית מקדש ולא ניתן להביא ביכורים, אולם יש באפשרותינו לחזור ולהדגיש את הצדדים בחג השבועות שמביאים לידי ביטוי את הקדושה העצמית של ארץ ישראל⁸⁶.

יפוד הגלות והשפלות הנמשך בעולם בא רק ממנה שאין מודיעים את א"י, את ערכה וחכמתה, ואין מתקנים את חטא המרגלים שהוציאו דבה על הארץ, בתשובת המשקל: להגיד ולבשר בעולם כלו הודה והדרה, קדושתה וכבודה, והלואי שנזכה אחרי כל ההפלגות כולן, מצדנו, להביע אף חלק אחד מרבבה מחמדת ארץ חמדה ומהדרת אור תורתה ועלוי אור חכמתה ורוח הקדש המתנוסס בקרבה.

יש חשיבות במיוחד בדור זה לחזור ולשנן את שורש המחלוקת עם

⁸⁶ הרב קוק זצ"ל אג"ר ח"א עמי קי"ג..

הצדוקים שנבעה מאי הבנת הערך של קדשת ארץ ישראל⁸⁷.

ארץ ישראל איננה דבר היצוני, קנין היצוני לאומה, רק בתור אמצעי למטרה של ההתאגדות הכללית והחזקת קיומה החמרי או אפילו הרוחני. ארץ ישראל היא הטיבה עצמותית קשורה בקשר חיים עם האומה, חבוקה בסגולות פנימיות עם מציאותה.

ומתוך כך אי אפשר לעמוד על התוכן של סגולת קדושת ארץ ישראל, ולהוציא לפועל את עומק חבתה, בשום השכלה רציונלית אנושית כי אם בדוח ד' אשר על האומה בכללה, בהטבעה הטבעית הרוחנית אשר בנשמת ישראל, שהיא ששולחת את קויה בצבעים טבעיים בכל הארחות של ההרגשה הבריאה, ומזרחת היא את זריחתה העליונה על פי אותה המדה של רוח הקדושה העליונה, הממלאת חיים ונעם עליון את לבב קדושי הרעיון ועמוקי המחשבה הישראלית.

⁸⁷ הרב קוק זצ"ל אורות ארץ ישראל א'.

קרית שמונה, י"א באלול תשנ"ב

9.9.92

לו

לו יִכְלֹתִי לְהַגִּיעַ לַשָּׁמַיִם
לְאַחֹז בְּכַתְרֵי אוֹתֵיךָ
לְדַרֵּשׁ עַל כָּל קוֹץ וְיִתּוֹר
כְּרָבִי עֲקִיבָא בְּשַׁעֲתוֹ
מִה שֶׁפָּרַח עָלַי נַפְשִׁי,
וּמִה הִיָּתְהָ עוֹלָצֶת רוּחִי
רְזִי תוֹרָה וּפְנִימִיּוֹתֶיךָ הָיוּ נִגְלִים לִי
וְכָל עוֹף הַיָּיָה נִשְׁרַף מִתּוֹרָתִי
כְּמוֹ יוֹנָתָן בֶּן עֲזִיָּאל בְּתַרְגּוּמוֹ
אִיזוֹ רוּחַ וְהִתְפַּעֲמוֹת נֶפֶשׁ
וְרַעִיוֹנוֹת נִשְׁגָּבִים וְעִלְאִיִּים
כָּאֵן בְּנִגְלִיל הַקְּדוֹשׁ
יַחַד עִם הָאָרֶץ וְהָאָרֶץ
קְשׁוּרִים בְּקַרְקַע נִשְׁמָתִי
וְיִסוּד תּוֹרָתִי
לוֹ?

תִּיקוֹן

לְיָלָל

שְׁבוּעוֹת

הַחֲנוּת לְקַבֵּל תּוֹרָה

ג. ההכנה הלימוד והתיקון בליל שבועות עפ"י משנת ה"שפת אמת"

1. הכנות למתן תורה ותיקון ליל שבועות

עם ישראל התכוון למעמד הר סיני בשלושת ימי ההגבלה⁸⁸:

(ט) וַיֹּאמֶר ד' אֵל מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֲנָן בְּעִבּוֹר
יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עֲמֹד וְגַם בָּךְ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיְגַד מֹשֶׁה אֶת
דְּבָרֵי הָעָם אֶל ד': (י) וַיֹּאמֶר ד' אֵל מֹשֶׁה לֵךְ אֵל הָעָם
וְקַדְשֵׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבָסוּ שְׂמֹלֹתָם: (יא) וְהָיוּ נֹכְנִים לַיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרַד ד' לְעֵינָיו כָּל הָעָם עַל הַר סִינַי:
וְגו'... (יד) וַיֵּרַד מֹשֶׁה מִן הָהָר אֵל הָעָם וַיְקַדֵּשׁ אֶת הָעָם
וַיְכַבְּסוּ שְׂמֹלֹתָם: (טו) וַיֹּאמֶר אֵל הָעָם הָיוּ נֹכְנִים לְשִׁלְשֵׁת
יָמִים אֵל תִּגְשׁוּ אֵל אִשָּׁה: (יז) וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לְקִרְיַת
הָאֱלֹהִים מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַהֲתִית הָהָר.

ההכנות הללו היו מעין הכנה לנבואה ולגודל המעמד⁸⁹:

והם התקדשו וזמנו עצמם למדרגה אשר בה ימצאו ראויים
למעמד הנבואה גדולה מזאת לשמע בדבר האלוה אל כלם
פנים בפנים

המקובלים תיקנו לערוך תיקון בליל שבועות כדי להתכוון לבוקר, לשעת
מעמד הר סיני⁹⁰:

⁸⁸ ספר שמות פרק יט ט - יז.

⁸⁹ ספר הכוזרי - מאמר ראשון פ"ז.

⁹⁰ משנה ברורה סימן תצד ס"ק א. ובזוהר חלק ג דף צ"א א: "ומאן דמטי טהור להאי יומא, וחושבנא לא אתאביד מניה, כד מאטי להאי ליליא, לבעי ליה למלעי באורייתא, ולא תחברה בה, ולנטרא דכיו עלאה דמטי עליה בההוא ליליא, ואתדכי: ואוליפנא דאורייתא דבעי ליה למלעי בהאי ליליא, אורייתא דבעל פה, בגין דיתדכון (ס"א דיתדבק) כחדא, ממבועא דנחלא עמיקא, לבתר בהאי יומא ליתי תורה שבכתב, ויתחבר בה, וישתכחון כחדא בזווגא חד לעילא, כדון מכריזי עליה ואמרי, (ישעיה נט כא) ואני זאת בריתי אותם אמר יהו"ה, רוחי אשר עליך, ודברי אשר שמת ביך וגו': ועל דא חסידי קדמאי לא הוו ניימי בהאי ליליא, והוו לעאן באורייתא, ואמרי ניתי לאחסנא ירותא קדישא לן ולבנן בתרין עלמין, וההוא ליליא כנסת ישראל אתעטרא עליהו, ואתיא לאזדווגא ביה במלכא, ותרואייהו מתעטרי על רישייהו דאינון דזכאן להכי: רבי שמעון הכי אמר, בשעתא דמתכנשי חברייהו בהאי ליליא לגביה, ניתי לתקנא תכשיטי כלה, בגין דתשתכח למחר בתכשיטהו ותקונהו לגבי מלכא כדקא יאות: זכאה חולקיהו דחבריא, כד יתבע מלכא למטרונייהו מאן תקין תכשיטהו ואנהיר עטרהו ושוי

איתא בזוהר שחסידים הראשונים היו נעורים כל הלילה ועוסקים בתורה וכבר נהגו רוב הלומדים לעשות כן ואיתא בשו"ע האר"י ז"ל דע שכל מי שבלילה לא ישן כלל ועיקר והיה עוסק בתורה מוכבטח לו שישלים שנתו ולא יארע לו שום נזק. והטעם כתב מ"א ע"פ פשוטו שישראל היו ישנים כל הלילה והוצרך הקדוש ברוך הוא להעיר אותם לקבל התורה [כדאיתא במדרש] לכך אנו צריכין לתקן זה.

כחלק מהתיקון בליל שבועות נהגנו בבית מדרשנו לעסוק בדברי השפת אמת – לברר את הענין של ההכנה שאנו עושים בתיקון לקראת קבלת התורה המחודשת של הבוקר.

2. ההכנות בלילה לקבלה מחודשת של התורה ביום

ה"שפת אמת" מבאר שהתיקון בלילה מהווה הכנה לקבלת התורה המחודשת ביום. לימוד תורה מצריך הכנה, וכפי ההכנה זוכים לקבל את התורה⁹¹:

בענין הלימוד בליל שבועות. דצריכין להכין עצמו לקבלת התורה כדאיתא: "התקן עצמך ללמוד תורה".

גם במתן תורה היתה הקבלה בהתאם להכנות שקדמו לה⁹²:

איתא בזוה"ק דבעי למלעי באורייתא דבע"פ בההוא ליליא. והענין היא דכתיב את ה' האמרת וה' האמירך וע"ש בפ"י האבן עזרא בשם ר"י הלוי ז"ל פי' האמרת פעלת המעש"ט שעשית עד שאמר אנכי ה' אלקיך כו'. וע"ז כתיב תנו עוז לאלקים. וכ' ה' עוז לעמו יתן. כי בני צריכין לעורר נתינת התורה וע"י זה ה' עוז יתן. וכ"כ ומושה עלה אל האלקים שהי' התעוררות מלמטה אה"כ ויקרא אליו ה' מן ההר. ויש בזה סוד שגרים משה רבינו ע"ה בזה יחוד

תקונהא, ולית לך בעלמא מאן דידע לתקנא תכשיטי כלה, אלא חברייא, זכאה חולקיהון בעלמא דין ובעלמא דאתי: תא חזי, חברייא מתקני בהאי ליליא תכשיטהא לכלה, ומעטרי לה בעטרהא לגבי מלכא, ומאן מתקין ליה למלכא בהאי ליליא, לאשתכחא בה בכלה, לאזדווגא בה במטרוניתא, נהרא קדישא עמיקא דכל נהרין, אימא עלאה, הדא הוא דכתיב (שיר ג יא) צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה וגו'.

⁹¹ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרמ"ז]

⁹² "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרנ"ה]

עליון כמבואר בעין זה בזה"ק כמה פעמים. וע"ז איתא בזה"ק: "עושי דברו לשמוע בקול דברו"⁹³.

בכל שנה יכול האדם לזכות להארה מחודשת בתורה. אולם הארה זו תלויה במידה שהאדם מכין את עצמו ועושה את עצמו ככלי קיבול⁹⁴:

המנהג לעסוק בתורה בליל החג. דאיתא: "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך". וקשה דכתיב מורשה קהלת יעקב. אך התורה נקראת עין חיים. וכמו שאילן מוציא פירות בכל שנה ושנה כמו כן התורה מתחדשת פירותי בכל שנה.

השפת אמת מקביל את ההתחדשות של קבלת התורה מידי שינה לעץ פרי ובכך הוא קושר בין ענין המשמעות של החג כמתן תורה לבין משמעותו כיום הביכורים וכ"עצרת" שבה נידונין על פירות האילן (שם):

ולכן בעצרת על פירות האילן היינו התחדשות התורה שנק' עין חיים. וכן איתא בספרים. ולכן נק' יום הביכורים.

השפת מדגיש את הזיקה שבין מתן תורה, לבין ההארה שאנו מקבלים מידי שנה בחג השבועות (שם):

וכמו דאיתא במד' שכל הנביאים והחכמים קיבלו בהר סיני חלקם בתורה רק שנתפרשו דבריהם כל אחד בשעתו. כמו כן בכל חג שבועות זמן מתן תורתנו מקבלין בני חלק התורה המתחדשת על כל ימי השנה ואח"כ מוציאים מוכח אל הפועל כל אחד במקומו ושעתו. וזה ההתחדשות תלוי כפי הכנת כל אחד.

ועל זה רמזו "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך", שיכין כל א' את עצמו לקבל חלק מתורה המתחדשת בכל

⁹³ זוהר חלק א דף צ/א: "עד דהוו אזלי, פתח רבי חייא ואמר, (שם קג כ) ברכו יהו"ה מלאכיו גבורי כח עושי דברו וגו', זכאין אינון ישראל מכל שאר עמין דעלמא, דקודשא בריך הוא אתרעי בהו מכל שאר עמין, ועבד לון חולקיה ואחסנתיה, ועל דא יהיב לון אורייתא קדישא, בגין דכלהו הוו ברעותא חדא על טורא דסיני, ואקדימו עשיה לשמיעה, כיון דאקדימו עשיה לשמיעה, קרא קודשא בריך הוא לפמליא דיליה, אמר לון עד הכא אתון הויתון יחידאין קמאי בעלמא, מכאן ולהלאה הא בני בארעא חברים בהדייכו בכלא, לית לכו רשו לקדשא שמי עד דישראל יתחברון בהדייכו בארעא, וכלהו תהוון כחדא חברים לקדשא שמי, בגין דאקדימו עשיה לשמיעה, כגוונא דמלאכי עלאי עבדי ברקיעא, דכתיב ברכו יהו"ה מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, עושי דברו בקדמיתא, ולבתר לשמוע".

⁹⁴ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרס"א

שנה שאינה ירושה רק מתחדשת בכל עת. ויום זה שורש התורה של כל השנה.

ההכנה לקבלת התורה בבוקר, היא בבחינת "אם שמוע בישיב תשמע בחדש", אם ישנה קבלה מוחלטת על התורה שקיבלנו בעבר נפתח הפתח לקבלה חדשה בעתיד⁹⁵:

הלימוד בליל שבועות עפ"י אומרם ז"ל אם שמוע בישיב תשמע בחדש⁹⁶. לכן צריכין לקבל בלילה זו התורה שלמדנו עד עתה. וזה הכנה להחדש.

יש פן נוסף בתיקון של הלילה- בטיהור הלב. שכן קבלת התורה ביום תלויה בטהרת הלב. הטהרה היא מעין כלי שבאמצעותו ניתן לקבל את ההארה של התורה. הטהרה בליל שבועות מהווה שיא של התהליך של כל ימי הספירה⁹⁷:

איתא בזוה"ק אמור דבליל שבועות משפיעין משמים טהרה ללבות בני ישראל המקוין לטהרה. דכמו שהי' בשעת מתן תורה⁹⁸ מקודם פרישה כדכתיב לך כו' וקדשתם כו' כן בכל שנה. וכן כל ימי הספירה לטהר הלב להיות כלי מוכן לתורה כמו"ש "לב טהור ברא לי אלקים" אח"כ "ורוח נכון חדש" זה התורה. ואיתא אש שחורה על גבי אש לבנה והוא טהרת הלב כמו"ש "וכבסו שמלותם" - "ויחורון לבושיהוין" כי הלב הוא כלי ולבוש לקבל הפנימיות וכפי טהרת הלב כן נרשם חקיקת התורה כמו"ש הלומד ילד כדיו כתוב על נייר חדש כו'.

⁹⁵ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תר"מ]

⁹⁶ ילקוט שמעוני שמות - פרק טו - רמז רנז: "דבר אחר אם שמוע בחדש תשמע בישיב ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע מכאן אמרו שמע אדם מצוה אחת משמיעין אותו מצות הרבה שנאמר אם שמוע תשמע. אם שכח מצוה אחת משכחין אותו מצות הרבה שנאמר אם שכח תשכח". וברש"י על דברים פרק יא פסוק יג: "והיה אם שמוע תשמעו - אם תשמע בישיב תשמע בחדש וכן אם שכח תשכח אם התחלת לשכוח סופך שתשכח כולה שכן כתיב במגלה (ר"ל במגלת סתרים אבל אינו פסוק בכל תנ"ך ובירושלמי הביאו משל לבי בני אדם שנפטרים זה מזה זה הולך דרך דרך יום לצד מזרח וזה הולך דרך דרך יום לצד מערב נמצא שרחוקים זה מזה מהלך בי ימים כן המשל בתורה) אם תעזבני יום יומים אעזבך".

⁹⁷ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרמ"א]

⁹⁸ תלמוד בבלי מסכת שבת דף קמ"ב: " מפני מה עובדי כוכבים מזהמין שלא עמדו על הר סיני. שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי גרים מאי אמר ליה אף על גב דאינהו לא הוו מזלייהו הוו דכתיב את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה וגו' ופליגא דרבי אבא בר כהנא דאמר רבי אבא בר כהנא עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו אברהם הוליד את ישמעאל יצחק הוליד את עשו יעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהן שום דופי".

יש קשר בין הטהרה ליגיעת התורה, ובמיוחד ביגיעה הקשורה לחידושי תורה, אותם חידושים השייכים לכל אחד באשר הוא⁹⁹:

לכן צריך כ"א לייגע עצמו בתורה בלילה זו למצוא איזה התחדשות השייך לנפשו ויזכה לטהרה. והנה גם זה נכלל במתן תורה שהקב"ה נותן גם הכלים להיות מוכן לקבל התורה והוא טהרת הלב.

כאשר האדם מכין את עצמו אזי הוא זוכה להארה בבחינת מתנה (שם):
ווא"ז ז"ל אמר במד' "ויקחו לי תרומה הה"ד לקח טוב נתתי לכם". פי' כי גם הלקיחה אל התורה ולהקב"ה גם זאת מתת אלקים היא. וז"ש "לקח טוב נתתי ויקחו לי כו" עכ"ד. ולכן נק' מתנת התורה לקח טוב שנכלל בזו המתנה הכנה איך ליקח ולקבל את המתנה.

כיון שגם בחינת הלקיחה ע"י האדם היא בבחינת מתנה מאת הקב"ה. הלימוד בלילה, בבחינת "דיבור", הוא בעל ערך לכשעצמו, אולם הוא גם מהווה הכנה, מפני שהוא מהווה פתח לצינורות החכמה, שדרכן זוכה האדם להארה¹⁰⁰:

בענין המנהג ללמוד בליל שבועות. לפי הפשוט עפ"י מ"ש חז"ל: "משתינוק מתחיל לדבר אביו מלמדו תורה". והאמת כי בימות הפסח וימי הספירה נתקן בחי' הדיבור כמ"ש בזוה"ק. וע"ז כתיב "אנכי כו' המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו". לכן צריכין מקודם לעסוק בתורה. ואז יהיב חכמה לחכימין וניתן בהתחדשות התורה.

3. התיקון בלילה מבטא את החיבה לתורה

ה"שפת אמת" מבאר שהתיקון בלילה מבטא את החיבה לתורה, וע"י שאנו מדירים שינה ומתייגעים בתורה זה מרבה את הצמאון לתורה¹⁰¹:

הלימוד בליל שבועות להראות חביבות התורה כי כל חמדת עוה"ז בא מתוך הרעבון. ולפי רוב הרגילות מתמעט האהבה והמרעיב עצמו אוכל לתיאבון.

⁹⁹ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרמ"ד]

¹⁰⁰ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרמ"ב]

¹⁰¹ "שפת אמת" לשבועות - שנת [תר"ס]

והתורה כל מה שעוסקים בה ביותר מתרבה אהבה וחמדת התורה וע"י עסק התורה בליל שבועות נתרבה הצמאון אל התורה. וכ' כל צמא לכו למים. כמ"ש במד' "שנמשלו לדגי הים שגדלים במים ופותחים פיהם לכל טיפה של מים כאלו לא טעמו טעם מים". כן בני העוסקים תמיד בתורה חביב עליהם כל אות מהתורה כאלו לא טעמו דברי תורה מעולם. בניגוד לתאוות העולם הזה, שהרעב מתפוגג ככל שאוכלים יותר, בלימוד התורה עם האוכל בא התאבון. על כן גם הלימוד שבא מתוך החביבות מעורר את התיאבון ואת הקליטה לקראת היום.

4. סגולת חג השבועות וחביבותו

ה"שפת אמת" מבאר שחג השבועות, חג מתן תורה הוא החביב מבין כל שאר הרגלים. שבועות הוא החג האמצעי בין פסח וסוכות, והאמצעי שאינו בקצוות חביב מהם¹⁰²:

חז"ט שבועות הוא החביב מכל הי"ט דאיתא אמצעי משוכח וע"ד הרמז כמ"ש במד' יקרה מפנינים מכ"ג שנכנס לפני ולפנים ומבכור שהוא הראשון ואין לפנים אלא תחלה ע"ש. וחג הפסח הוא התחלת גדלות בני בכורי ישראל. וחג הסוכות הוא בחי' אהרן הכהן, הביאני המלך חדריו. עכ"ז נגילה ונשמחה בכ"ב אתוין דאורייתא שהוא יקר מהכל וכולל הכל, כדאיתא:¹⁰³ "הכל מודין בעצרת דבעינן נמי לכם יום שניתנה תורה לישראל".

¹⁰² "שפת אמת" לשבועות - שנת [תרמ"ז]

¹⁰³ פסחים דף סח/ב: "רבי יהושע לטעמיה דאמר שמחת יום טוב נמי מצוה היא דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה רבי יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש ואמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם: (עב"ס סימן) אמר רבי אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מאי טעמא וקראת לשבת ענג אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב ביה מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי עצרת יום שניתנה בו תורה". וברשי"י שם: "דבעינן נמי לכם - שישמח בו במאכל ומשתה, להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו".

זמן

מתן

תורה לבן

וזהתפארת זו מתן תורה

ד. קבלת תורה ובנין רוח האומה

ההכנות למתן תורה החלו כבר בר"ח סיון, ככתוב (שמות יט):
”בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, בַּיּוֹם הַזֶּה
בָּאוּ מִדְבַר סִינַי.”

מפסוק זה למדו חז"ל (גמ' שבת פ"ו):

ש"בראש חודש אתו (באו) למדבר סיני.”

בכל שנה אנו זוכים מחדש להארה של מתן תורה כפי שכותב הרמח"ל
(דרך ה' - ח"ד פ"ז):

”כל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב
תקופת הזמן ההוא, יאיר אור מעין האור הראשון, ותחודש
תולדת התיקון ההוא במי שקבלו. וכו'.. ועל דרך זה חג
השבועות למתן התורה וכו'.”

וכן (דעת תבונות - קנ"ג):

”ומתחדש דבר זה תמיד, שאינו נפסק מישראל, אלא כענין
שנאמר: ”היום הזה נהיית לעם” וגו' – שהייב אדם לראות
את עצמו כאילו מקבל תורה מהר סיני, כי כל השבח הזה
מתחדש לישראל דבר יום ביומו, ודבר בעתו.”

בכל דור יש הארה מיוחדת של קבלת תורה: הארה של עומקים חדשים,
ופנים חדשות, הארה של אופנים חדשים בהתקשרות לתורה, ולפעמים
זוהי הארה של עוצמת ההשפעה הקיומית שיש ללימוד. עם כניסת חודש
סיון אנו מתחילים בהכנות לקבלת תורה ובכללם הברור מהי מהות
קבלת התורה היחודית של דורנו. דומה שבדורנו ישנה הארה מיוחדת
מהסוג האחרון.

הערך של לימוד ”תורה לשמה” כולל כמה מימדים: הראשון, עצם
הלימוד ”לשם התורה” - כיעד רוחני עליון, כמטרה בפני עצמה ולא
כאמצעי למטרה אחרת! השני, לימוד תורה לשמה משפיע על מצבו
הרוחני של עם ישראל - של האומה והפרט.

הרב זצ"ל חידש שיש גם מימד שלישי, לימוד תורה לשמה משפיע על
החיים המעשיים של היחיד והאומה (אורות התורה פרק ב'): :

כשלומדים תורה לשמה עושים חסד עם כנסת ישראל.
הא כיצד, רוח האומה מתחזק
על ידי מה שבניה מתפרנסים בפרנסתם הרוחנית מפרי
רוחה...
וכל יחיד העוסק בתורה הוא מגלה כח חיים חדש בנשמת
ישראל

ע"י המזון הנשמתי שהוא מקבל מהתורה
... וכל מה שמתוספת בו יותר נדיבות לבב וטהרת נפש,
כן כח החיים הישראליים הולך ומתגלה על ידו
ונותן להאומה כח ושמחת חיים להתעודד ולקום.
וכל הרפיונות שבאים לעולם ברוח ישראל,
מקורם הוא שכחת התורה ורפיון ידים מן התורה.

הכיצד? לימוד תורה לשמה ממלא את היחיד והכלל בתעצומות נפש
ורוחניות אשר יוצרים מוטיבציה לעשייה ולתרומה למען העם
ומורשתו. את התוצאות אנו יכולים לראות בהירתמות של היחיד
לתרום למען קיום המדינה ומערכותיה: לרווחה, לבטחון להתיישבות
וכו'. השפעה של הלימוד על העשייה ניכרת באופן מיוחד כאשר העשייה
כרוכה במאמץ מתמשך, בסיכון כלשהו, או כשיש בה שחיקה גדולה של
כוחות הנפש. אז הלימוד לשמה מזין את כוחות הנפש ומעצים אותם.
מאידך, בקרב מי שאינו מקפיד על ההזנה של כוחות הנפש שכיח יותר
למצוא שחיקה ועייפות עד כדי נכונות לויתורים מפליגים. בשנים
האחרונות נוכחנו עד כמה הלימוד תורם לחיזוק כח העמידה של היחיד
והכלל במאבק הדמים הקשה של עם ישראל בארצו. יותר ויותר מתברר
שמאבק זה הוא מאבק במגרש הערכי רוחני, שבו ינצח מי שאמונתו
איתנה יותר וכח עמידתו חזק יותר, ולא דווקא מי שיש לו צבא גדול
ומשוכלל וכלי נשק רבים וחדשים.

שני הממדים הראשונים של תורה לשמה התגלו כבר בעבר, אולם דומה
שהמימד השלישי שעליו הצביע הרב קוק זצ"ל הולך ומתברר כגורם
מכריע שבלעדיו עם ישראל מתקשה לגייס כוחות עמידה וחוסן
בהתמודדות על קיומו. דברים אלה כתב הרב זצ"ל לפני תשעים שנה!

(בהקדמתו ללוח ארץ הצבי תרע"ד)¹⁰⁴ :

"בימים הראשונים היה הצורך של חיזוק מעמד האמונה ניכר רק בחיי הדת, ולא היה עלול להיות נחליץ לזה כי אם אדם קדוש ונעלה מאד, עכשיו בימינו נתגלה הפרץ כל כך עד שאנו רואים בעינינו את ההריסה הכללית המסובבה מעזיבתה ומאסה של התורה לכלל האומה. האמונה שאנו צריכים כל כך להלחם עבורה נגד שוטניה מבני עמינו היא יסוד חיינו מעמד קיומנו הלאומי והציבורי, שכל מי שלא נכבה מלבו הזיק האחרון של אהבת עמנו מוצא הוא את עצמו לחזק בכל מה שיוכל את בדקי הדת והתורה בשביל הצלת כלל האומה התלויה בה".

התרומה של לימוד תורה לחיזוק רוח האומה, מטילה על כתפינו אחריות גדולה. נקבל על עצמנו להטות כתף כדי לשאת באחריות, וזאת תהיה קבלת התורה היחודית של דורנו.

¹⁰⁴ גמי שבת פי"ח ע"א.

בתוך נבכי ים התלמוד

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

בְּתוֹךְ נִבְכֵי יָם הַתְּלִמוּד

מוֹלֵךְ אֲנִי כְּשׁוֹחֶת בְּזֶרֶם

(תַּנְאִים, אֲמוֹרָאִים, סְבוּרָאִים

גְּאוּנִים, רֵאשׁוּנִים וְאַחֲרוּנִים)

לֹא מִשׁוּט קָשָׁה לְשֹׂרֵד

(רש"י נותן עזר

אוֹלָם רִבְנוּ תָם וְרִבְנוּ יִצְחָק

מִקְשִׁים וּמְעִירִים)

וְאַתָּה מְרַגֵּשׁ נְבוֹךְ וּמְבַלְבֵּל

וְאֵינְךָ יוֹדֵעַ מְנוּחַ

וְאַחַר כֵּן מְעִיז הַנֶּךְ בְּרִמְב"ם וּבְרֵאב"ד

וְחָשׁוּב לָךְ שְׁהַרְמַב"ם יִנְצַח

אוֹלָם הָרֵאב"ד גָּבַר בְּקִשְׁיוֹתָיו

וְאַתָּה נִשְׁאָר בְּ"צָרִיךְ עֵיוֹן".

ה. מתן תורה בקהילה.

חג מתן תורה הוא חגה של הקהילה היהודית. דומה, שאין לך בכל עם ולשון מסגרת הדומה לקהילה בעם ישראל. מסגרת זו ראשיתה במעמד הר סיני, המעמד המעצב והמכונן של עם ישראל מאז ולתמיד. במעמד הר סיני קבלנו את התורה ונהיינו לעם. יחודו של המעמד הוא גם בכך שאינו מעמד של התגלות אלקית ליחידים. במעמד הר סיני קיבל עם ישראל את התורה כציבור¹⁰⁵:

”ויהן ישראל כנגד ההר – בלב אחד כאיש אחד.”

ומכאן שכדי לקבל את התורה צריך מבנה של קהילה מאוחדת ובנויה. רק בתוכה ניתן להגיע לשמירת תורה ולקיומה באופן מלא. כפי שבאר השפת אמת¹⁰⁶:

כתיב הקהל לי את העם כו'. כי עיקר הכנה לקבלת התורה הוא האחדות בבניי. וכן שמעתי מפי מו"ז ז"ל כי הכנה לקבלת התורה הי' ויהן שם כאיש אחד בלב אחד. ופי' הקהל לי להיות כנסי' לשם שמים ולכן סופה להתקיים. דאיתא במד' כל מקום דכ' לי הוא לדורות. והטעם כנ"ל דפי' לי לשמי וממילא סופה להתקיים. ולאשר בניי בקבלת התורה כינסו עצמם לשם שמים נעשה מקוים לעולם כדכתי' אל כל קהלכם. פרשנו בכל עת שבניי מתאספין כאחד מסייע להם זה הכח של יום הקהל שהי' בקבלת התורה וזהו אל כל קהלכם לדורות וכ"כ מורשה קהלת יעקב ודו"ק:

מעמד הר סיני ומתן התורה אינו מעמד חד פעמי - נחלת העבר, אלא על מעמד שאנו חווים במידה מסויימת מידי יום באורח החיים שלנו. על כן ניתן לומר בצדק שזהו מעמד מתמשך ונצחי שאין לו הפסק. אולם כמו גם במתן תורה ההוא נדבך חשוב בקבלת התורה הוא המסגרת הקהילתית.

ובכל זאת, בחג השבועות בכל דור ודור ובכל שנה ושנה ובכל קהילה וקהילה יש הופעה מיוחדת של קבלת תורה ליחיד ולציבור. כמו כן בכל

¹⁰⁵ גמי שבת פ"ח ע"א.

¹⁰⁶ שפת אמת ספר במדבר - לשבועות - שנת [תרמ"ז].

דור ודור ובכל שנה ושנה יש בחינה מיוחדת לקבלת תורה של הציבור על פי הזמן והדור. אמנם התורה התקבלה כבר בסיני והתורה הזו לא תהיה מוחלפת אולם באופן הקבלה וההתחברות של הדור לתורה יש התחדשות.

בשנים האחרונות יש מגמה הולכת ומתעצמת של הקמת מסגרות קהילות בערים הגדולות, קהילות שאינן מסתגרות בשכונות לדתיים בלבד, התפתחות זו הביאה לחשיבה מחודשת, התלבטות ותהייה לגבי אופיה של הקהילה המתחדשת ויעודה. לתהליך זה הצטרפו בשנים האחרונות גם מספר אירגונים ארציים המבקשים להיות שותפים במהלך עיצוב הקהילה המתחדשת וחזונה.

ההגדרה הנפוצה שהתגבשה, כמעט ללא יד מכוונת, היא: שהקהילה היא מסגרת ארגונית שמטרתה העיקרית היא להקים ולקיים בית תפילה משותף לקבוצת אנשים שגרה בסביבה/בשכונה. במקומות רבים היא גם מסגרת אירגונית לשיעורים יומיים ושבועיים. בחלק מהקהילות היא גם מארגנת פעילות חברתית לילדים ולמשפחות.

אולם ככל שנוקפות השנים מסתבר שאין בכך די. **קהילות רבות מבקשות חזון, ומחפשות לעצמן ערך מוסף לעצם היותן מסגרת אירגונית.** הדבר מבטא צורך למסגרת נחוצה לחברה הדתית העירונית בעידן המודרני, בעיקר בערים המעורבות, שאין בהן שכונות נבדלות של דתיים בלבד. אמנם עדיין קשה להן להגדיר מה הן בעצם רוצות להיות, אבל ברור להם שבנקודת הזמן הנוכחית, ובשנים האחרונות הם אינם באים על סיפוקם בעצם היותם מסגרות ארגוניות. כיום ניתן לזהות מגמה, בכמה קהילות, לגיבוש קהילה מעצבת ומעצימה: שיש בה מסגרות ותשתיות לעיצוב והעצמה רוחנית ליחיד ולכלל. קהילה שמספקת גם זהות וקבוצת השתייכות ולא רק מסגרת. קהילה שמספקת לשותפיה איתנות וחוסן רוחניים להתמודדות עם הרוחות (ולעיתים אף סופות) הנושבות ברחובות. **קהילה שמפנה משאבים לא רק כלפי פנים, כלפי חברה, אלא שיש לה תעצומות קהילתיות ורוחניות להיפתח ולפנות גם כלפי הציבור הכללי הלא דתי שמתגורר בשכונה ובעיר, זה שאינו מפקדי בית הכנסת באופן קבוע.**

מלכות ותפארת משולשת

יש גם קהילות שהיו רוצות לעצב את עצמן כמודל של "קהילת חזון" שיודעת ליצור מסגרת לחיים יהודים מלאים, של שילוב בין תורה לחיי המעשה, מתוך חיבור לעידן המודרני, ולצרכי הפרט והכלל. קהילה שתדע לתת מענה לצרכים רוחניים ולהעניק לסביבתה ולנוזקים בקרבתה.

קרית שמונה, ט"ז דמרחשוון תשנ"ג

טיוֹל

סמ"ר מאיר שנוולד הי"ד

הַרְצוֹן,

הַרְצוֹן מוֹשֵׁף אוֹתִי.

לְטִיֵּל לְבָלַע,

אֲנִי מוֹכֵן כְּלִי,

לְבָלַע לְטָרֵף,

אֲנִי רוֹצֵה לְרֵאוֹת.

לְדַעַת לְהַשְׁכִּיל,

כְּלִי אֶזֶן וְאַפְרָקֶסֶת.

אֲנִי מוֹכֵן עִם הַמִּימָה

כְּמוֹ טִיּוֹל אֶרֶץ לִיהוּדִיָּה,

עִם מְשַׁקֶּפֶת וְתַנְיָף.

וּכְשֶׁהָיוּת הָעוֹלָם

מִתְנַשְׁמוֹת לְמוֹלִי.

בְּחֶסֶר

בְּחֶסֶר הָאֲפָשָׁרוֹת

לְהַקִּיף הַכֹּל

וְאֲנִי מְטִיֵּל

בְּאוֹצֵר הַסְּפָרִים וּבִבֵּית הַמְּדַרְשׁ

וּמְטִיֵּל בְּאַמָּת

וְרוֹצֵה וְלֹא יָכוֹל.

הערה מן המחבר:

השיר הזה נכתב בערך בתקופת
"פלאות לילה". באותו זמן לא היה
לי חברותא בערב והשירים מנעו
ממני את המשבר הממשמש ובא
ולשמחתי לא בא .

ו. מתן תורת הנגלה והנסתר

בדרך כלל מקובל לחשוב שבמעמד הר סיני קיבל עם ישראל תורה ומצוות, ותו לא. אולם למעמד זה היו ממדים רבים. אחד מהם היה קבלת תורת הנסתר.

בקריאת התורה של חג השבועות אנו קוראים את עשרת הדברות אולם ההפטרה היא במעשה מרכבה¹⁰⁷:

במרכבה דיחזקאל – ונוהגין במקצת מקומות [ג] שגדול וחכם קורא זאת ההפטרה וסמך לדבר ולא במעשה מרכבה אא"כ היה חכם ומבין מדעתו וגם יש נוהגין שכל מי שקורא אותה עם המפטיר בלחש אומר אותה ג"כ מעומד מפני כבודה.

על כך יש לשאול: מה ענין מעשה מרכבה לחג השבועות? מרן הרב קוק ז"ל כותב¹⁰⁸:

" ואם לא יהיה מדריך עליון להוציא אל הפועל את גילוי החיים בהנהגה לפי הידיעה הפנימית, אז העולם מתמוטט, וצרת החיים גדולה. וההארה באה. אור ד' נגלה על הר סיני, למשה הראה אוצר טובו וסוד הדר זיוו להורות תורה מורשה קהילת יעקב, לבסם עולם ומלואו."

במשפט המצוטט מדברי הרב קוק זצ"ל (עיי"ש באורות בהקשר הדברים) נרמז שבמעמד הר סיני היתה גם הארה מיוחדת של הנסתר של "אוצר טובו וסוד הדר זיוו".

במקום שהרב זצ"ל קיצר מצאנו הרחבה ניכרת בכתבי הרמח"ל שבאר שבמעמד הר סיני זכינו לגילוי תורת הנגלה והנסתר כאחד כהרב זצ"ל אנו רוצים לנקוט בשיפולי גלימתו¹⁰⁹ ולעמוד על דבריו¹¹⁰:

"כשרצה הקב"ה להקריב אליו אומתו החביבה לו מאד, הנה

¹⁰⁷ משנה ברורה סי' תצ"ד ס"ק ד'.

¹⁰⁸ אורות עמי קמ"ב סי' י"ד. מקורות נוספים לעיון: אורות עמי קמ"ב; מאורות הראי"ה שבועות עמי ל"ט; עין אי"ה ברכות ב' עמ' 380; ועיי שיחות הרצ"י בראשית עמי 99 ו"באור לנתיבתי סי' ט' עמי ל"ז.

¹⁰⁹ עפ"י אג"ר ח"א מ"ד.

¹¹⁰ בהקדמתו ל"מאמר הויכוח".

קרע את השמים (בשעת מתן תורה), וגלה להם את מסתורין שלו, עד שידעו כולם ונתברר להם באמת – שכל ההנהגה של התחתונים, בכל הפרטות שאפשר לחשוב, אינה אלא ביד השכינה. ואין לך דבר קטן בעולם שאין עומדים עליו כמה עניינים רמים וגבוהים מאד. ואז ידעו והבינו כל סוד הבריאה: על מה נברא כל העולם (לאיזו תכלית), ועל מה עומד, ועל איזה דרך מתנהג, ומה אחרית כל אלה הדברים. וידעו עומק עצתו ית"ש, והנבראים הגדולים שברא לכבודו. וגם ראו איך בני העולם הזה הולכים בחשך, והאמת נסתר מעיניהם".

מכאן שבמעמד הר סיני קבלנו את תורת הנסתר וחג מתן תורה הוא גם חג מתן תורת הנסתר (שם):

"והנה כל הדברים האלה גילה לעיניהם, וראו אותם והשיגו אותם באמת, והטעם לכל זה (לכל המתרחש בעולם), ועומק העצה העליונה המסכבת כל זה בחכמה רבה, עד סוף הכל (כלומר את כל המהלכים האלקיים בהובלת העולם עד אחרית הימים)"

כלומר במתן תורה היתה התגלות של הקב"ה לעם ישראל ובה זכו להשגה מפורטת של עקרונות האמונה וסודות ההנהגה האלקית. אולם יש לבסס את הדברים שכן עפ"י פשט הפסוקים במעמד הר סיני ניתנו עשרת הדברות שהן המצוות ותורת הנגלה והיכן מצינו שניתנו בו גם יסודות תורת הנסתר ועקרונות האמונה? (שם):

"ועל כל זה היה משה רבינו ע"ה אומר להם: "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" (דברים ד, לה)".

כלומר אם נתבונן לעומק בפסוק זה ניווכח שהתורה מעידה שבמעמד ההוא עם ישראל ראה את מציאות ד'. (שם):

"כי הקב"ה הראה להם כל המציאות, ועל מה הוא עומד, וידעו בבירור שהוא לבדו המנהיג, ואין שום הנהגה אחרת, לא טבעית, ולא מקרית, ולא בשום דרך אחר, אלא ההנהגה

שהוא ית"ש מנהיג בעומק העצה שגלה להם".

אין מדובר על שני אירועים שונים באותו מעמד, תורת הנגלה והנסתר ירדו יחדיו כרוכין מן השמים. הרמח"ל מבאר שיש קשר הדוק בין הציוי על המצוות בנגלה ובין גילוי הנסתרות, אלו שני צדדים של אותה מטבע, משום שביחד עם הציוי של כל מצוה היה גילוי של סודותיה הכמוסים וכיצד היא משפיעה בעולמות העליונים (שם):

"וכאן ראו גודל התורה והמצוות, מה ענינם, ואיך הם פועלים הפעולות הגדולות בכל הבריאה. וראו כל דקדוקי מצוות כמה הם תלויים, וכמה הם צריכים מאד מאד, וכמ"ש ז"ל: "בין כל דבור ודבור – דקדוקיה ופרטותיה של תורה" (שיר השירים רבה ה, ירושלמי שקלים פ"ו ה"א)".

מאז זכינו להשיג את הנגלה והנסתר במעמד הר סיני עלינו להעביר אותם במסורת לבנינו ולגדל אותם על המעמד הזה "שהוא העמוד שהאמונה סובבת עליו" (רמב"ם - איגרת תימן) (שם):

"ועל כן צוה אותם, שמה שראו הם בעיניהם – יהיו מוסרים לבניהם ולבני בניהם לדורות. והוא שאמר להם: "רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, והודעתם לבניך ולבני בניך" (שם ד, ט). ואינו אומר: "אשר שמעת", אלא: "אשר ראו עיניך", מלמד שממה שראו בעיניהם הוא מדבר. וכן מפרש אחר כך: "יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב". וכו' אבל האמת הוא, שעל מה שראו מן הכבוד העליו, כמו שאמר להלן: "הן הראנו ה' אלקינו את כבודו ואת גדלו" (שם ה, כא). ושמשה עצמו מזהירם, כמ"ש: "אתה הראית לדעת וגו'" (שם ד, לה), "וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'" (שם, שם, לט), על זה הוא מזהירם ומצוה אותם: "פן תשכח וכו' והודעתם לבניך ולבני בניך" (שם ד, ט). וכו'".

ממעמד זה גם נובעת מצוות האמונה כפי שמבאר שם:

"וצוה להם כמ"ש להשיב אל לבם האמת הזה, שיהיה מתיישב בהם בלי שום ספק, כמו שראו אותו בכירור שלם.

והוא מה שאמר להם: "וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'"
(שם, שם, לט).

וכבר כתבתי למועלה, שהקב"ה רצה להסתיר שכינתו מן
התחתונים. והרי ממך מבדיל בפני התחתונים, שלא יוכלו
לראות האמת, והיכן דברי העוה"ז משתרשים ונתלים. אלא
שפעם אחת רצה הקב"ה, וקרע המסך הזה לפני כל ישראל,
עד שהעמידם על אמתו. ומשם והלאה נשארו הדברים
חתומים בלבם. והמצוה הזאת עליהם ללמדם איש את בנו,
ועוד, משם זכו להעמיד נביאים שיחדשו בהם ידיעה הזאת
תמיד. ובכל זמן הנביאים היתה הידיעה הזאת רווחת
בישראל בפי הכל. וכמ"ש בזהר ס' ויקרא: "מה בין דרין
קדמאין לדרין בתראין" (ריש פ' ויקרא) עיי"ש. כי זה חלק
ישראל מה' "זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי" (ישעיהו
נז, יז), לעמוד בסודו ולדעת גודל מעשיו הנעשים על פי רוב
חכמתו הנפלאה. כמ"ש הכתוב: "מה רבו מעשיך ה' כולם
בחכמה עשית מלאה הארץ קנייך" (תהלים קד, כד). וכלל
הסוד במלות האלה: "מלאה הארץ קנייך", כמ"ש עוד
לפנים בס"ד.

המעין יווכח לגלות שהיסודות של כל תורת הנסתר התגלו לעם ישראל
בכללו במעמד הר סיני. ומכאן שני דברים חשובים: האחד שהיסודות
של הנסתר אינם רק בגדר של רעיון אלא גם דבר הנראה במראה
הנבואה. וכן שבכך נוצרה הזיקה של כל אחד ואחד מישראל לנסתרות,
גם אם בפועל יוכל לזכות ולהבינם רק אם עמל ויגע.
במעמד הר סיני נקבעה לחודש זה תכונה מיוחדת המאפשרת לזכות
מידי שנה לקבלת תורה מחודשת. על כן אנו עסוקים בתחילתו בהכנות
לקבלת התורה.

ז. מתן תורה – לא רק תרי"ג מצוות. מחוייבות כוללת של האדם לקב"ה

עיון במשנתו של הרמב"ן על מחוייבות א-פורמלית של עובד ד'

1. הקדמה: התחייבות במצוות מעשיות או מחוייבות כוללת?

במתן תורה עם ישראל נכנס למחוייבות וקיבל על עצמו עול תרי"ג מצוות (גמי' מכות כ"ג ע"ב):

דרש רבי שמלאי: **שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למושה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמונין ימות החמה, ומאות וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם.** אמר רב המנונא: מאי קרא? (דברים ל"ג) תורה צוה לנו משה מורשה, **תורה בגימטריא שית מאה וחד פרי הוי, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו.**

אולם האם המשמעות היא שהמחוייבות מצטמצמת להתחייבות בקיום המצוות המעשיות ותו לא, או שמדובר על מכלול כולל של מחוייבויות? שאלה זו נוגעת לסוגיה רחבה יותר שאנו מבקשים לבחון אותה על פי משנתו של הרמב"ן. שיטתו היא שדווקא התורה שמיוחדת בכך שהיא מחייבת קיום מצוות מעשיות, טורחת להדגיש לאדם שהמחוייבות של האדם הבוגר לקב"ה מתנשאת מעל המצוות הספציפיות, שהיא כוללת וא-פורמלית, ולא ניתן לתחום אותה למצוות מסויימות – רבות ככל שיהיו. המחוייבויות הכוללת שקודמת ונמצאת מעל היא אשר מתורגמת אח"כ למחוייבות למצוות מסויימות, אולם בשל כך לא יהיה ניתן לומר שהיא מוגבלת להגדרות הפורמליות של המצוות, אלא אדרבא לעיתים במצבים שלא הוגדרו בצורה פורמלית כמצווה תהיה לאדם מחוייבות מכח המחוייבות הכוללת (כבפירושו לציווי "קדושים תהיו" שלא יהיה "נבל ברשות התורה", או "ועשית הישר והטוב" של לפני משורת הדין")

כפי שנברר בהמשך, מחוייבות זו ניתנת להיכלל במושג המוכר

"קבלת עול מלכות שמים", ועומדת מעל לחובת "עול מצוות" שהיא המחוייבות לקיום המצוות המעשיות, ואנו, לעיתים, בלי לשים לב, חוזרים עליה, ואמורים להזכיר אותה לעצמנו פעמיים מידי יום, בתפילתנו.

כמו כן נראה שקיים קשר בין בר המצווה לתחילת קיומה של מצוות הנחת התפילין, קשר זה נובע מהשילוב שקיים בתפילין בין הפרשיות "שמע", "והיה אם שמוע" ובין התפילין של יד לתפילין של ראש. אלה מבטאים את מכלול ההתחייבויות של האדם לבוראו, ואת הקשר בין המחוייבות הכללית לבין הביטוי שלה, בהתחייבות במצוות המעשיות.

2. "מה ד' שואל מעימך" – מחוייבות כוללת לקב"ה

מהי מחוייבותו של היהודי לקב"ה? משה רבנו מציג בפני עם ישראל את הדרישה האלקית ממנו – את מחוייבותו כלפי הקב"ה (דברים י יב – יג):

וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ד' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מְעַפֵּךְ כִּי אָם: לִירְאָה אֶת ד' אֱלֹהֶיךָ, לְלַקֵּת בְּכָל דְרָכָיו, וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת ד' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: לְשָׁמֵר אֶת מִצְוֹת ד' וְאֶת חֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ:

פשט הכתוב מלמד שלאדם מישראל יש מחוייבות כוללת. בפסוק מוזכרים חמישה דברים: יראת ד', אהבת ד', הליכה בדרכיו ובמידותיו, עבודת ד' מכל הלב, והאחרונה: שמירת המצוות. הסדר שביניהם הוא שהדברים התלויים בלב ובמחשבה קודמים לדברים התלויים במעשה. אולם חז"ל בארו את הפסוקים בצורה שונה. הדרישה היא ליראת ד' הכוללת את הכל. דרישה זו נראית לכאורה, כסותרת, את הפתיח של הפסוקים ממנו משתמע שמדובר בדרישה מינימאלית של "מה בכך" (גמ' ברכות לג/ב):

אָמַר רַבִּי חֲנִינְא, הַכֹּל בְּיַד שָׁמַיִם חוּץ מִירְאַת שָׁמַיִם, שְׁנֵאמַר, (דברים י): "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מְעַפֵּךְ, כִּי אָם לִירְאָה" וְגו' (דהיינו "כי אם" – זה הכל, א.ש.). אָמַר

(ליראה) [יראת שמים] מילתא זוטרתא היא (ענין מינימלי של מה בכך, א.ש.)? והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחאי, אין להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו, אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר, (ישעיה לג): "יראת ה' היא אוצרו". אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא (דהיינו הנוסח הזה מותאם למשה רבנו, אולם לאדם מן השורה מדובר באתגר קשה מאד, א.ש.), דאמר רבי חנינא: משל לאדם שמבקשים מפניו פלי גדול ויש לו, דומה עליו ככלי קטן, קטן ואין לו, דומה עליו ככלי גדול:

הדרישה: "כי אם", משמעה, לכאורה, דרישה קלה לביצוע, והרי "יראת שמים" אינה כזו, אלא

אתגר גדול, שכן זהו מכלול רחב היקף ותובעני שאינו מצטמצם למחוייבות פורמלית למצוות מסויימות יהיו רבות ככל שיהיו, ו"אין להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו, אלא אוצר של יראת שמים".

הכוזרי בתחילת ספרו, מבחין בין ה"כוונה הרצויה" לבין ה"מעשה הרצוי", על משקל דבריו ניתן לומר שהמחוייבות של יראת שמים היא לא רק במעשה הרצוי אלא גם בכוונה הרצויה. הקב"ה דורש מאתנו בראש ובראשונה את המחוייבות הנפשית והרוחנית, את הגישה והיחס למציאותו יתברך, זאת תבוא גם אח"כ לידי ביטוי בקיום המצוות, אולם לא רק בהם.

חז"ל מסיקים בגמ' ש"לגבי משה מילתא זוטרתא היא", שיראת שמים היא דבר יחסי, מנקודת מבטו של משה רבנו, יראת שמים אינה קשה להשגה, אולם לאדם מהשורה אכן מדובר באתגר כוללני תובעני וקשה להשגה.

במספר מקומות בגמ' מרחיבים חז"ל את עיונם במרכזיות של "יראת שמים" כמחוייבות כוללנית שהכל נובע ממנה. הגמ' ממשילה את היחס בין יראת שמים לשאר המצוות ועבודת ד', לחומר משמר (חומטין) שמערבים באוצר גדול של חיטים שבזכותו החיטים נשמרים ולא נרקבים (שבת דף לא/א):

"אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין, אומרים לו, נשאת

וְנִתְּתָ בְּאִמוּנָהּ? קִבְעַת עֵתִים לַתּוֹרָה? עִסְקַת בְּפִרְיָה וּרְבִיָּה?
צְפִיתָ לְיִשׁוּעָה? פְּלַפְלַת בְּחֻכְמָה? הִבְנַת דְּבַר מִתּוֹךְ דְּבַר?
וְאֶפִּילוּ הֵכִי, אֵי – "יִרְאֵת ה' הִיא אוֹצְרוֹ", אֵיךְ, אֵי לָא – לָא.
מִשָּׁל לְאָדָם שָׁאֵמַר לְשִׁלּוּחוֹ, הֲעֵלָה לִי כּוֹר חֲטִיין לְעֵלְיָיָה, הֲלָךְ
וְעֵלָה לוֹ. אָמַר לֵיהּ, עֵירֵבֵת [לִי] בְּהֵן קִב חוֹמְטִין? אָמַר לֵיהּ,
לָא. אָמַר לֵיהּ, מוֹטָב אָם לָא הֲעֵלִיתָ."

הגמ' שם מביאה מימרות נוספות של האמוראים על מרכזיותה של יראת שמים וממשילה את יראת שמים לדלת החיצונית שאם לא מצליחים להכנס דרכה אין אפשרות להכנס לדלתות הפנימיות (שם):

אָמַר רַבִּי בַר רַב הוֹנָא, פֶּל אָדָם שְׂיִישׁ בּוֹ תּוֹרָה, וְאֵין בּוֹ
יִרְאֵת שָׁמַיִם, דּוּמָה לְגִזְבָּר שְׂמֹסְרוֹ לּוֹ מִפְּתֵיחַת הַפְּנִימִיּוֹת,
וּמִפְּתֵיחַת הַחִיצוֹנוֹת לָא מְסָרוֹ לוֹ, (רש"י: יראת שמים דומה –
לפתחים חיצוניים, שדרך להם נכנסים לפנימיים, כך, אם ירא שמים הוא נעשה חרד לשמור ולעשות, ואם לאו אינו חש לתורתו) בְּהֵי עֵייל? (רש"י: באיזה פתח נכנס, לפתוח את הפנימיים) מְכַרִּין רַבִּי יִנְאִי: חָבַל עַל דְּלִית לֵיהּ דִּרְתָא, וְתִרְעָא לְדִרְתָא עָבִיד (דהיינו מי שאין בו יראת שמים דומה לאדם הבונה דלת ללא שיהיה לו בית, א.ש.).

יותר מכך הגמ' אומרת שיראת שמים היא תכלית הבריאה (שם):

אָמַר רַב יְהוּדָה, לָא בְּרָא הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת עוֹלָמוֹ, אֶלָּא
כְּדִי שְׂיִירְאוּ מְלַפְנֵיו, שְׂנַאֲמַר, (קהלת ג) "וְהִאֲלֵהִים עֲשֵׂה שְׂיִירְאוּ מְלַפְנֵיו".

על כן הגמ' אומרת שנחלקו האמוראים האם יש לקום בפני רבי יעקב בגלל היותו תלמיד חכם וידען או מפני שהוא ירא שמים, ובמהלך הדיון מביאים את הפסוקים שלנו (שם):

רַבִּי סִימוֹן וְרַבִּי אֶלְעָזָר הָווּ יְתִבִי, חָלִיף וְאֶזִּיל רַבִּי יַעֲקֹב בְּר
אֲחָא, אָמַר לֵיהּ, חַד לְחֻבְרִיָּה: נִיקוּם מִקְפִּיָּה, דְּגִבְר דְּחִיל
חֲטָאִין הוּא! אָמַר לֵיהּ אִידָךְ: נִיקוּם מִקְפִּיָּה דְּגִבְר בְּר אוֹרְיִין
הוּא! אָמַר לֵיהּ, אָמִינָא לָךְ אֲנָא (רש"י: כלומר אתה מיעטת בשבחו) דְּגִבְר דְּחִיל חֲטָאִין הוּא, וְאֲמַרְתָּ לִי אַתָּה, (דגבר) בְּר

אֲזַרְיִין הוּא? תִּסְתַּיִם דְּרַבִּי אֶלְעָזָר הוּא דְאָמַר, דְּגַבְר דְּחִיל
תְּמַאֲיִן הוּא, דְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי אֶלְעָזָר: אֵינן לוֹ
לְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ אֵלָּא יִרְאֵת שְׁמַיִם בְּלִבְדָּ!
שְׁנַאמַר, (דברים י'): "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל, מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שׂוֹאֵל
מֵעַמְּךָ? כִּי אִם לְיִרְאָה" וְגו'. וּכְתִיב, (איוב פח) "וַיֹּאמֶר לְאָדָם
הֵן יִרְאֵת ה' הִיא חֲכָמָה" וְגו' (רש"י: יחידה היא היראה
בעולם). שְׁפָן בְּלִשׁוֹן יְוֹנֵי קוֹרִינְ לְאַחַת 'הֵן' תִּסְתַּיִם.

רבי אלעזר לומד שיראת ד' היא החכמה הבלעדית והוא לומד מהפסוק
"הן" יראת ד' היא חכמה על פי המשמעות היונית של המילה.
המשמעות של יראת ד' כחכמה הבלעדית, היא שהיא הנקודה
הארכימדית שהכל מתחיל ממנה וסובב סביבה. המחוייבות לעצב את
היחס הנכון לקב"ה ומתוכה לקבל עול מצוות.

3. לכל מגזר בעם ישראל יסוד יחודי

הדרישה המובאת בפסוקים שלמרות הפתיח המינימאלי, היא תובענית
ורחבת ההיקף, מובאת בדברי חז"ל גם בהקשר אחר: כתשובת הקב"ה
לדוד המלך, שכביכול שואל מאת הקב"ה שיזכהו בנכס רוחני קטן
היקף, אך מיד לאחר מכן מבקש מספר דברים נוספים (מדרש תהלים
מזמור כז):

"דבר אחר אחת שאלתי מאת ה'. אמר הקב"ה לדוד בתחלה
אמרת אחת שאלתי [וגו'] שבתני בבית ה', וחזרת ואמרת
לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, אמר לפניו רבונו של עולם
לא יהא עבד שוה לרבו, בתחלה לא באת לנו באחת,
שנאמר: "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם
ליראה" (דברים י יב), ואחר כך פתחת לנו במצות הרבה,
שנאמר: "ללכת בכל דרכיו ולשמור מצותיו [ולדבקה בו]"
(יהושע כב ה), הוי דיו לעבד להיות רבו."

לאור הפסוקים והמדרש שואל הנצי"ב, הרי מדובר על הדרישה
הכוללנית שבפסוק מספר דברים ומדוע היא מוצגת רק כדבר פעוט
(העמק דבר דברים י יב):

**הפ' תמוה שהרי כל מה שאפשר לבקש מכה אנוש מבואר
בשאלה זו ומה יש עוד לשאול!?**

וכן מוסיף הנצי"ב, על פי המדרש, הרי מדובר על דרישה תובענית
ביותר:

עד שבאמת ב"שוחר טוב" (תהלים ל"ו) איתא בבקשת דוד
"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש. שבתני בבית ה' כל ימי
חיי": אמר הקב"ה לדוד אתה אמרת "אחת שאלתי וגו'"
ואתה מבקש הרבה? א"ל גם אתה אמרת: "מה ה' אלהיך
שואל מעמך" ובקשת הרבה!
אבל זה אינו אלא לשון הלציי, אבל ודאי גם הקב"ה גם דוד
לא בקשו יתירה ממה שהחלו.

הנצי"ב סובר, שאכן בסוג כזה של דרישה כוללת לא מדובר על דרישה
אחידה, אלא שלכל מגזר בעם ישראל יש דרישה כוללנית יחודית
ואופיינית שהיא הבסיס והיסוד לכל. ואותה הקב"ה דורש מהם שכן
היא מותאמת ליכולתו הרוחנית (שם):

"ומזה נבוא לענין. דראוי לדעת שיש ארבע מדרגות בישראל
כמו שביארנו בפ' בלק עה"פ מה טובו וגו'. שהם א' ראשים
ומנהיגים בישראל. ב' ת"ח הנקראים זקני ישראל. ג' בע"ב
עוסקים בפרנסתם. ד' נשים ועבדים וקטנים. וכל אחד מכתות
הללו אינו דומה לחבירו בשאלת הקב"ה ממנו. וכו'" עיי"ש.
ומשום זה כתיב בפרשת אתם נצבים היום כולכם ראשיכם
שבטיכם. זקניכם ושוטריכם. כל איש ישראל טפכם נשיכם
וגו'. לעברך בברית ה' וגו'.

**הנצי"ב שם אף קובע קביעה מרחיקת לכת שלעיתים דרישה ממגזר
אחד הופכת להיות אסורה על המגזר השני:**

**אלא בשביל שלכל א' ברית בפ"ע ומה ששואל הקב"ה מזה
אינו שואל מזה, וכמעט שאסור לכת השנית כאשר יבואר.**
ונבא לפי סדר הכתוב. ראשיכם שבטיכם. שהם הראשים
מנהיגי הדור. והם הנקראים עוסקים בצרכי צבור. שהם אינם
רשאים להבטל מזה לא לעסוק באהבה ודביקות שהרי בזה

לא תהיה שקידתו בעבודת הצבור תמה. וכו'..
וא"כ מה ה' שואל מראשי ישראל, הלא לא אהבה ודביקות
ולא שמירת מ"ע אלא יראה. היינו שיהא שקוע תמיד
ביראת ה'. באשר מי שהוא ראש ועוסק בצרכי רבים עלול
לבוא להנאת עצמו וכבודו במעשיהם. ולראות לטוב למי
שחונף לו ולהיפך למי שיגע בקצה כבודו יעלים עיניו
מלראות בצר לו או אף תמצא ידו להרע לו. ע"כ עליו כתיב
מה ה' שואל ממך כ"א ליראה וגו'. ובכל שעה עליו לידע כי
גבוה מעל גבוה וגו'. עוד יש לפניו לירא יותר את ה' מכל
בני אדם. וכו'..

ונמצא מתפרש זה המקרא כך. על ראשיכם קאי כי אם
ליראה. על זקניכם כי אם ללכת בכל לב ובכל נפש. על
המון עם ישראל כי אם לשמור את מצות ה' וגו'. על טפכם
נשיכם וגרך כי אם לטוב לך. ומכ"מ נאמרו כל אזהרות אלו
יחד משום שנאמרה הפרשה בכלל קהל ה' שבהם נכללו כל
אופני אנשים וכל המתבקש מכל אחד."

4. "ללכת בכל דרכיו" דרישה כוללנית להתדמות בכל דרכנו לקב"ה

מתוך הפסוקים שלנו לומדים חז"ל דרישה כוללנית המופנית אל כל
יהודי – שעליו ללכת בדרכי ד' ולהתדבק במידותיו. הרמב"ם בספר
המצות מונה אותה כמצוה בפני עצמה, מצווה שבנוסף להשלכותיה
הכלליות יש לה גם השלכות על המידות וההתנהגות של כל אדם (מצות
עשה - מצוה ח) :

מצוה ח – היא שצונו להדמות בו ית' לפי יכולתנו והוא
אמרו "והלכת בדרכיו" וכבר כפל צווי זה ואמר "ללכת בכל
דרכיו". ובא בפירוש זה: "מה הקדוש ברוך הוא נקרא רחום
אף אתה היה רחום, מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה
חנון, מה הקב"ה נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הקב"ה
נקרא חסיד אף אתה היה חסיד", וזה לשון ספרי, וכבר נכפל

הצווי הזה בלשון אחרת ואמר: "אחרי ה' אלהיכם תלכו" ובא בפירוש גם כן שענינו להדמות בפעולות הטובות והמדות החשובות שיתואר בהם האל ית' על צד המשל ית' על הכל עילוי רב:

במבט ראשון היה נראה לכאורה שמדובר רק על מצווה הנוגעת למידות ולמוסר אולם בדברי החינוך נמצא שמדובר על הקשר כולל של כל עבודת ד' של האדם, שזוהי ההליכה ב"דרך ד'". שזהו שם כולל לכל עבודת ד' המתדמה לדרך ד' והיא יסוד הכל. הדגש בדבריו הוא שמדובר על עבודת ד' ב"דרך האמצע" (ספר החינוך - מצוה תריא):

שנצטוינו לעשות כל מעשינו בדרך היושר והטוב בכל כחנו, ולהטות כל דברינו אשר בינינו ובין זולתנו על דרך החסד והרחמים, כאשר ידענו מתורתנו שזהו "דרך השם" וזה חפצו מבריותיו למען יזכו לטובו כי חפץ חסד הוא, ועל זה נאמר [דברים כ"ה, ט'], והלכת בדרכיו. ונכפלה המצוה עוד במקום אחר שנאמר ללכת בכל דרכיו:

ואמרו זכרונם לברכה בפירוש זאת המצוה: "מה הקדוש ברוך הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הקדוש ברוך הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הקדוש ברוך הוא נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש". והענין כולו לומר שנלמד נפשנו ללכת בפעולות טובות כאלו ומדות נכבדות אשר יסופר בהם יתברך על דרך משל לומר שמתנהג במדות טובות אלו עם בריותיו. והוא ברוך הוא יתעלה על כל עילוי גדול שאין בנו כח ודעה להשיג גדול מעלתו ורוב טובו ולא בכל הנבראים, ועל הדרך הזה שאמרנו יקראו הנביאים לאל ברוך הוא כל הכינויים צדיק ישר תמים גבור חזק רב חסד ארך אפים וכו'... אבל הענין באמת על הדרך שזכרנו, כלומר שהן המדות המעולות שמתנהג בהן עם בריותיו, ויש לנו ללמוד ולעשות כל דרכינו בדמיונו וכו'.. שורש מצוה זו ידוע הוא, כי היא ושרשו דבר אחד:

ההתדמות לקב"ה שהוא אינסוף ושלימות כוללת את כל תחומי עבודת

ד', הן אלה שבין אדם למקום והן אלה שבין אדם לחברו, כפי שמבאר שם בהמשך:

דיניה גם כן קצרים, ענינם הוא דרך כלל שיבחר לו האדם בכל עניניו ובכל מעשיו בין באכילה בין בשתיה בין במשא ומתן בין בדברי תורה בין בתפלה בין בשיחה ובכל דבר הדרך הטובה והממוצעת ולא יתרחק אל הקצוות לעולם, ועל כלל הענין הזה אמרו זכרונם לברכה [סוטה ה' ע"ב] שיהא אדם שם דעותיו תמיד, כלומר שיחשוב בענינו לעשות אותם על דרך המצוה והיושר, וסמכו הדבר לקרא דכתיב [תהלים נ', כ"ג] ושם דרך אראנו בישע אלהים, דרשו הם, לא תקרי ושם, אלא ושם: ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות: ועובר על זה ואינו משתדל להישיר דרכיו ולכבוש יצרו ולתקן מחשבותיו ומעשיו לאהבת האל ולקיים המצוה הזאת, ביטל עשה זה:

ההשלכה המעשית של ההליכה בדרך ד' היא ההליכה בדרך האמצע – שהתבארה בדברי הרמב"ם. אולם מכאן גם מתבאר שהפסוקים שלנו מהם למדנו את הענין הזה עוסקים ביסוד של עבודת ד'.

5. קבלת "עול מלכות שמים" ואח"כ "קבלת עול מצוות"

הקבלה הכללית שעומדת ביסוד הקבלה של "עול מצוות" קרויה בלשון המשנה "עול מלכות שמים" דהיינו התחייבות כוללת וקבלת עול של הקב"ה בכל דבר ומעשה שהאדם חושב, שואף ועושה. עפ"י חז"ל, עקרון זה, עומד ביסוד סדר הפרשיות בקריאת שמע מידי יום, ומכאן שאנו חוזרים עליה ואמורים להזכיר אותה לעצמנו פעמים מידי יום. כך מבארת המשנה (ברכות ב' ב'. דף יג/א):

"אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה (בסדר קריאת שמע בתפילה, וכן גם בתורה, א.ש.) פרשת "שמע" (דברים ו ד) ל"והיה אם שמוע" (דברים יא יג) כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך מקבל עליו עול מצוות! "והיה אם שמוע" ל"ויאמר" (במדבר טו לח) ש"והיה אם שמוע" נוהג בין ביום ובין בלילה "ויאמר" אינו נוהג אלא ביום בלבד":

מדברי המשנה ניתן ללמוד, שסדר הדברים כך הוא: שעלינו להקדים את קבלת עול מלכות שמים שבלב, לפני קבלת המצוות המעשיות. ועל כן זהו גם הסדר בתפילה. על פי דרכנו ניתן לומר שכוונת המשנה היא שקבלת המחוייבות שבכל יום מתחילה ממחוייבות כללית, הכוללת את הכל – קבלת עול מלכות שמים" ורק לאחר מכן יש קבלה של שאר המצוות.

העקרון המובא במשנה מתבאר בצורה ברורה יותר בלשונו של הרמב"ם (הלכות קריאת שמע א ב):

ומה הוא קורא שלשה פרשיות אלו הן שמע והיה אם שמוע ויאמר ומקדימין לקרות פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו ואחריה והיה אם שמוע שיש בה צווי על (זכירת) שאר כל המצוות ואחר כך פרשת ציצית שגם היא יש בה צווי זכירת כל המצוות:

מכאן ניתן ללמוד לענייננו: לפני הציוי על שאר כל המצוות שבפרשת "והיה" ו"ויאמר" יש להקדים את יחוד ד' אהבתו ותלמודו, "שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו".

ממורנו הרצ"ה קוק זצ"ל שמענו פעמים רבות את שהיה שגור על פיו שהמחוייבות הכללית של "קבלת עול מלכות שמים" היא הבסיס שממנו אח"כ נובעת המחוייבות למצוות. (שיחות הרב צבי יהודה על התורה: שמות סדרה ג - תשכ"ז, "אמונה ומצוות"):

"המצוות הן תוצאות מעצם מציאות התורה, והיסוד לכל המצוות הוא קבלת עול מלכות-שמים, אמונה, כהגדרת חז"ל: "למה קדמה שמע לזהיה אם שמע? אלא כדי שיקבל עול מלכות-שמים תחילה, ואחר-כך יקבל עליו עול מצוות" – על-כן, אנו נפגשים במצוה הראשונה רק בפרשת "בא": קידוש החודש, שהיא המצוה הראשונה בתורה, שנצטוו בה ישראל, כדברי רש"י בהתחלת ספר בראשית. אבל ענין האמונה מופיע כבר בפרשתנו (פר' שמות): " ויאמן העם". היסוד לכל המצוות – שהיא גם המצוה הראשונה בהלכות הרמב"ם – הוא האמונה בד', השייכות והיחס לד', שהוא על גבול המצוה והטבע"

וכן מרחיב הרצ"ה זצ"ל במקום אחר כאשר הוא מבאר את היחס שבין התורה והמצוות – כיחס שבין הנשמה והגוף (שיחות הרב צבי יהודה על התורה: בשלח סדרה א - תשכ"ז, "נשמתה של תורה וגופה"):

"יש ערך כפול של תורה ומצוות. אנו פוגשים בפרטיהן ודקדוקיהן של מצוות, אבל הדבר הראשוני, האל"ף – זה עצם התורה. התורה היא הנשמה, והמצוות – פרטים. "קודם יקבל אדם עליו עול מלכות שמים ואחר כך עול מצוות". התורה, האמונה ועול מלכות-שמים, הולכים ומתפרטים במצוות. כמו שיש ענין שנשמת האדם תתגלה בגוף האדם, בפנימיות האדם ובחיצוניותו – כך יש ענין שנשמת התורה תתגלה בגופי תורה ובגופי הלכות ושנשמת התורה בשלמותה תרד משמי מרומים אל קידוש השם בעולם-הזה. ענינה של תורה – שתינתן לישראל בממשיות מצוותיה.

6. "בכל דרכיך דעהו" פרשה קטנה או גדולה.

כאשר האדם מקבל על עצמו "עול מלכות שמים", הוא יכול להפוך גם את עניני הרשות שבחיינו למצוה. יסוד זה התבאר בהרחבה במשנתו של הרמב"ם לאור דברי הגמ' (ברכות דף סג/א):

דַּרְשׁ בַּר קַפְרָא, אֵיזוֹ הִיא פְּרָשָׁה קְטַנָּה שְׁכָל גּוּפֵי תוֹרָה תְּלוּיִן בָּהּ? (משלי ג) "בְּכָל דְּרָכֶיךָ דְּעָהוּ, וְהוּא יֵישֵׁר אֶרְחֹתֶיךָ". אָמַר רַבָּא: אֲפִלּוּ לְדַבֵּר עֲבָרָה.

הרמב"ם מבאר את דברי הגמ' בכך שהאדם צריך לפעול בעולם בכל מעשיו מתוך מחוייבות לקב"ה. עליו לייעד את הפעולות שהוא עושה "לשם שמים", למילוי רצונו של הקב"ה, ולדבקות בו. בדרך זו גם פעולותיו הארציות שאינן מוגדרות באופן פורמלי במסגרת תרי"ג מצוות כאכילה, שינה, עבודה ופרנסה, והאישות שלו,

הופכים לעבודת ד'! (רמב"ם הלכות דעות פרק ג, ב-ג):

(ב) צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר כיצד: כשישא ויתן או יעשה מלאכה ליטול שכר, לא יהיה בלבו לקבוץ ממון בלבד אלא יעשה דברים

האלו כדי שימצא דברים שהגוף צריך להם: מאכילה ושתיה וישיבת בית ונשיאת אשה. וכן כשיאכל וישתה ויבעול לא ישים בלבו לעשות דברים האלו כדי ליהנות בלבד, עד שנמצא שאינו אוכל ושותה אלא המתוק לחיך ויבעול כדי ליהנות אלא ישים על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד לפיכך לא יאכל כל שהחך מתאוה ככלב וחמור אלא יאכל דברים המועילים לגוף וכו'.. שנמצא שותה ואוכל דרך רפואה בלבד כדי שיבריא ויעמוד שלם. הואיל ואי אפשר לאדם לחיות אלא באכילה ושתיה. וכן כשיבעול לא יבעול אלא כדי להברות גופו וכדי לקיים את הזרע, לפיכך אינו בועל כל זמן שיתאוה אלא כל עת שידע שהוא צריך להוציא שכבת זרע, כמו דרך הרפואה או לקיים את הזרע.

(ג) המנהיג עצמו על פי הרפואה אם שם על לבו שיהיה כל גופו ואבריו שלמים בלבד, ושיהיו לו בנים עושין מלאכתו ועמלין לצורכו, אין זו דרך טובה, אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה' שאי אפשר שיביין וישתכל בחכמות והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב, וישים על לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם וגדול בישראל נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' תמיד, אפילו בשעה שנושא ונותן ואפילו בשעה שבועל מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה' ואפילו בשעה שהוא ישן אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה נמצאת שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא ועל ענין זה צוו חכמים ואמרו: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים", והוא שאמר שלמה בחכמתו: "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך".

אמנם הרמב"ם מסייג את דבריו, וכותב במקום אחר שמדובר על יעד שקשה מאד להשיגו והוא אתגר ליחידי סגולה, והמשיג מעלה זו הוא למטה מן הנביאים (שמנה פרקים לרמב"ם - פרק ה):
ודע שזאת המדרגה היא מדרגה עליונה מאד וחמודה, לא

ישיגה אלא מעט מזער ואחר הרגל גדול, וכשתזדמן מציאות האדם שזה ענינו, אני אומר שהוא למטה מן הנביאים, רצוני לומר, שישמש כחות נפשו כולם וישים תכליתם ידיעת השם יתברך לבד, ולא יעשה מעשה קטן או גדול, ולא ידבר דבר אלא שהפעל ההוא או הדבר ההוא מביא למעלה או למה שמביא אל מעלה, והוא יחשוב ויסתכל בכל פעל ותנועה, ויראה אם יביא אל התכלית ההיא או לא יביא, ואז יעשהו.

ניתן לומר שאין הרמב"ם חוזר בו מכך שמדובר בחובה על כל אחד באשר הוא, אולם רק יחידי סגולה מסוגלים ליישמה בשלימות. חובה זו מייצגת את התפיסה שהיחס הנכון לכוללות של עבודת ד', לעשות את רצון ד' ולפעול בכל דבר בחיים מתוך שאיפה לדבקות, ולא להסתפק בחיובים הפורמליים של מצוות התורה מחד ומאידיך גם את החיובים הפורמליים לעשות מתוך הבנת שורשם.

7. דרישה כוללנית שלא ניתן להגבילה רק במסגרת פורמלית

– עפ"י משנת הרמב"ן

הדרישה הכוללנית של התורה באה לידי ביטוי במשנתו של הרמב"ן במספר מקומות בפירושו על התורה. בדבריו ניתן לומר שאין ליחס את המחוייבות של האדם לקב"ה ע"י מסגרת פורמלית של תרי"ג מצוות בלבד. אלא להצביע על אבחנה בין שלשה מרכיבים: א. מחוייבות כוללנית בסיסית. ב. ממנה נובעת מחוייבות לקיום תרי"ג מצוות המפורטות בתורה. ג. אולם גם התרי"ג אינם המסגרת הסופית של המחוייבות, שכן עדיין יש מחוייבות שלא הוגדרו בתורה ואף הן נובעות מהמחוייבות הכוללנית, ומי שמתעלם מהם יחשב כ"נבל ברשות התורה".

עקרון זה, מבאר הרמב"ן, קשור כבר ביסוד הציוי של המצוות – במרה¹¹¹, עוד בטרם עמדו ישראל במעמד הר סיני וקיבלו את התורה.

¹¹¹ מעניין לציין בהקשר זה את שיטתו של הרמב"ן לגבי אופי הציוי של המצוות במרה. הברייתא מציננת שיש עשרה דברים שנצטוו ישראל במרה (סנהדרין דף נו"ב): "והתניא עשר מצוות נצטוו ישראל במרה שבע שקיבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואם דינין דכתיב שם שם לו חוק ומשפט שבת וכיבוד אב ואם דכתיב כאשר צוך ה' אלהיך ואמר רב יהודה כאשר צוך במרה". לעומת זאת רבי יהודה סבור שכל פרשת משפטים נאמרה במרה

המקור המפורסם לשיטתו של הרמב"ן הוא בפתיחת פרשת קדושים.
(ויקרא יט ב):

דִּבֶּר אֱלֹהִים כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמְרָתָּ אֲלֵהֶם קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי
קְדוֹשׁ אֲנִי ד' אֱלֹהֵיכֶם:

במה מוסיפה דרישה זו על איסורי העריות שכבר צוותה התורה
בפרשיות שקדמו? הרמב"ן משיב על כך שמדובר על דרישה כוללת של
פרישות והרחקה מיצר העריות והאכילה והרחקה מן הטומאה, שאיננה
מוגדרת באופן סופי רק במצוות הספציפיות שנצטוו בתורה (רמב"ן
ויקרא יט ב):

קדושים תהיו - הוּו פרושים מן העריות ומן העבירה,
וכו'.. לשון רש"י וכו'.. ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן
העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל
מקום בתלמוד, **שבעליה נקראים פרושים**.

כלומר בניגוד לרש"י שמבאר את הציוי קדושים תהיו כציוי פרטני.
מבאר הרמב"ן שמדובר בציוי כוללני של הפרישות כיסוד שממנו נובעים
כל המצוות המפורטות בתורה בתחום היצרי של יצר העריות והאכילה,
וכן בהרחקה יתירה מכל מגע עם הטומאה, והיצר לממון ורכוש. אולם
לא רק המצוות המפורטות בתורה, שכן יש מצבים נוספים והתנהגויות
נוספות שלא פורטו בתורה, וגם בהם יש לנהוג על פי הציוי הכוללני
הזה, ומי שיתעלם מכך בתואנה שכל מה שלא נאסר במפורש יחשב
כמותר הרי הוא "נבל ברשות התורה". כפי שמפרט הרמב"ן שם

(מכילתא פרשת משפטים מסכת נזיקין פרשה א): "רבי יהודה אומר ואלה המשפטים במרה
שנאמר שמות ט"ו שם שם לו חק ומשפט". הרמב"ן מבאר שהציוני במרה היה ציווי כללי של
עקרונות ונורמות ולא של מצוות מפורטות. (רמב"ן שמות טו כה): "ועל דרך הפשט, כאשר
החלו לבא במדבר הגדול והנורא וצמאון אשר אין מים, **שם להם במחיתם וצרכיהם מנהגים**
אשר ינהגו בהם עד בואם אל ארץ נושבת, כי המנהג יקרא "חק", כענין הטריפני לחם חקי
(משלי ל ח), חקות שמים וארץ (ירמיה לג כה), ויקרא "משפט" בהיותו משוער כהוגן, וכן כה
עשה דוד וכה משפטו כל הימים (ש"א כז יא), כמשפט הראשון אשר היית משקהו (בראשית מ
יג), וארמון על משפטו ישב (ירמיה ל יח), על מדתו או שייסרם בחקי המדבר, לסבול הרעב
והצמא, לקרוא בהם אל ה', לא דרך תלונה, **ומשפטים, שיחיו בהם, לאהוב איש את רעהו,**
ולהתנהג בעצת הזקנים, והצנע לכת באהליהם בענין הנשים והילדים, ושינהגו שלום עם
הבאים במחנה למכור להם דבר, ותוכחות מוסר שלא יהיו כמחנות השוללים אשר יעשו כל
תועבה ולא יתבוששו, וכענין שצוה בתורה (דברים כג י) כי תצא מחנה על אויבך ונשמרת מכל
דבר רע: וכן ביהושע נאמר ויכרות יהושע ברית לעם ביום ההוא וישם לו חק ומשפט בשכם
(יהושע כד כה), **אינם חקי התורה והמשפטים, אבל הנהגות ויישוב המדינות**, כגון תנאים
שהתנה יהושע שהזכירו חכמים (ב"ק פ:), וכיוצא בהם ואמר ושם נסחו, להודיע כי אשר
הולכים בדרך הזה שאין שם מים והביאם אל מקום המים המרים, לנסיון, כמו שאמר ויענד
וירעבך ולמען נסותך להטיבך באחריתך (דברים ח טז):

והענין כי התורה הזהירה בעריות וכמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסוכאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה:

לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות ימעט במשגל, כענין שאמרו (ברכות כב) שלא יהיו תלמידי חכמים מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין, ולא ישמש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו ויקדש עצמו מן היין במיעוטו, כמו שקרא הכתוב (במדבר ו ה) הנזיר קדוש, ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנה ובלוט וכן יפריש עצמו מן הטומאה, אע"פ שלא הוזכרנו ממנה בתורה, כענין שהזכירו (חגיגה יח:) בגדי עם הארץ מדרם לפרושים, וכמו שנקרא הנזיר קדוש (במדבר ו ח) בשמרו מטומאת המת גם כן וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל ברבוי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס, כענין שהזכיר הכתוב (ישעיה ט טז) וכל פה דובר נבלה, ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות, כמה שאמרו על רבי חייא שלא שח שיחה בטלה מימיו:

באלו ובכיוצא בהן באה המצוה הזאת הכללית, אחרי שפרט כל העבירות שהן אסורות לגמרי, עד שיכנס בכלל זאת הצוואה הנקיות בידיו וגופו, כמו שאמרו (ברכות נג:): "והתקדשתם אלו מים ראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים, כי קדוש זה שמן ערב", כי אע"פ שאלו מצות מדבריהם, עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר, שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמוץ בני אדם שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים:

וזה דרך התורה לפרוט ולכלול בכיוצא בזה, כי אחרי

אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם, לא תגנוב ולא תגזול ולא תונו ושאר האזהרות, אמר בכלל "ועשית הישר והטוב" (דברים ו יח), שיכנים בעשה היושר וההשויה וכל לפני משורת הדין לרצון חבריו, כאשר אפרש (שם) בהגיעי למקומו ברצון הקב"ה וכן בענין השבת, אפר המלאכות בלאו והטרחים בעשה כללי, שנאמר: "תשבות", ועוד אפרש זה (להלן כג כד) בע"ה".

מכאן שהציוי של "קדושים תהיו" כציוי כולל מביא לידי ביטוי את התפיסה של הרמב"ן למחוייבות א-פורמלית של האדם לבוראו. כלומר כיון שמדובר בדרישה ומחוייבות כוללנית שלא ניתן לתחום ולצמצם אותה אותה למסגרת פורמלית כלשהיא, "לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות" ומכאן מסיק הרמב"ן "וזה דרך התורה לפרוט ולכלול בכיוצא בזה", הרי שאחר שפירט את המחוייבות הפורמליות עוד הוסיף שיש מחוייבות נוספת שצריכה להיות מתורגמת גם במצבים נוספים שלא פורטו בציוויים המפורשים. המחוייבות מתחילה ממחוייבות כוללת שהיא אמנם באה לידי ביטוי במצוות מסויימות אולם היא לא מצטמצמת לאותם מצוות – יהיו רבות ככל שיהיו. מי שיצמצם את המחוייבות רק למסגרת הפורמלית שמוגדרת במצוות המפורשות של התורה עלול להיכשל במה שהרמב"ן מכנה בלשון חריפה ביותר כ"נבל ברשות התורה". יש מקום לעמוד על הסיפא של הפסוק על פי הרמב"ן שקושר את הציוי הכוללני של קדושים תהיו – לדבקות בקב"ה (שם):

"וטעם הכתוב שאמר כי קדוש אני ה' אלהיכם – לומר שאנחנו נזכה לדבקה בו בהיותנו קדושים והנה זה כענין הדבור הראשון בעשרת הדברות (שמות כ ב)".

ושמא יש לומר שהעיקרון הא-פורמלי שבא לידי ביטוי ב"קדושים תהיו" קשור ליסוד של הדבקות בקב"ה האינסוף – שלא ניתן להגבילו בשום מסגרת כלשהי, אלא בכוללניות מוחלטת. הרמב"ן מציין שהעיקרון הא-פורמלי הזה בא לידי ביטוי הן במחוייבות

של האדם לבוראו הן במצוות שבין אדם למקום ("קדושים תהיו"), ובין במצוות שבין אדם לחברו (ועשית הישר והטוב"). כפי שמזכיר כאן, אולם הוא מפרט זאת בספר דברים (ו יח) :

ועשית הישר והטוב בעיני ה' על דרך הפשט יאמר תשמרו מצות השם ועדותיו וחקותיו ותכוין בעשייתן לעשות הטוב והישר בעיניו בלבד למען ייטב לך, הבטחה, יאמר כי בעשותך הטוב בעיניו ייטב לך, כי השם מטיב לטובים ולישרים בלכותם ולרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו זו פשרה ולפנים משורת הדין והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר גם באשר לא צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר.

זוה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל (ויקרא יט טז), לא תקום ולא תטור (שם פסוק יח), ולא תעמוד על דם רעך (שם פסוק טז), לא תקלל חרש (שם פסוק יד), מפני שיבה תקום (שם פסוק לב), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכירו בדינא דבר מצרא (ב"מ קח), ואפילו מה שאמרו (יומא פו) פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל ענין תם וישר.

כלומר כיון שמדובר בדרישה ומחוייבות כוללנית שלא ניתן לתחום ולצמצם אותה אותה למסגרת פורמלית כלשהיא, הרי שאחר שפירט את המחויבויות הפורמליות עוד הוסיף שהמחוייבות הכוללת של "ועשית הישר והטוב" צריכה להתקיים ולהתיישם גם במצבים נוספים שלא פורטו בציוויים המפורשים בתורה. ניתן לדייק מדברי הרמב"ן שהעקרון הא-פורמלי של המחוייבות כבר בא קודם לציוי הראשון על המצוות, במרה, שהיה עוד לפני מעמד הר סיני. הכתוב מצווה שם (שמות טו כו) :

וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמָע לְקוֹל ד' אֱלֹהֶיךָ וְהֵיטֵר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה

וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתַי וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקֵי כָּל הַמִּחְלָה אֲשֶׁר שָׁמַרְתִּי
בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי ד' רַפְּאֵךְ.

הרמב"ן שם מפרש את הביטוי המיוחד של "שמוע תשמע בקול ד' אלקיך" ואח"כ של "והישר בעיניו תעשה" על פי חז"ל במכילתא.

"אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך" פירש ר"א להבין טעם מה שיצוך לעשות. "והישר בעיניו תעשה", מצות עשה "והאזנת למצותיו", מצות לא תעשה. ובמכילתא (כאן) אמרו: "והישר בעיניו תעשה", זה משא ומתן, מלמד שכל הנושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלה עליו כאלו קיים כל התורה כלה". ועוד אבאר זה בהגיעי בפסוק "ועשית הישר והטוב" (דברים ו יח), אם ייטב עמי האל הטוב:

הרמב"ן מפנה שם לעיקרון הכולל את המצוות שהוא עתיד לכתוב בספר דברים ב"ועשית הישר והטוב". העקרון שהתבאר לעיל בדבריו. וממנו ניתן לומר שהרמב"ן רואה עוד בטרם הציווי על המצוות את החשיבות של איזכור העיקרון הזה שהוא היסוד לכל.

עקרון זה מבואר ע"י הרמב"ן גם בהקשר של השביתה בשבת. גם כאן ניתן להתפס להגדרות הפורמליות של איסור המלאכה, ואז ימצא שאין האדם שובת מהטורח בשבת, ונעשה במובן זה "נבל ברשות התורה". הרמב"ן מפרש לאור זאת את הציווי המיוחד שציוותה התורה על השבתון ביחס לראש השנה (ויקרא כג כד כה):

דִּבַּר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה
לָכֶם שַׁבְּתוֹן זָכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ: כָּל מְלֶאכֶת עֲבָדָה לֹא
תַעֲשׂוּ וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לְד':

מדובר כאן על ציווי יוצא דופן שניתן לראות בו עוד מקור לציווי פרטני מיוחד! אולם הרמב"ן רואה בו, עפ"י המכילתא, ציווי כוללני הקשור לאיסור המלאכה ביו"ט ובשבת (רמב"ן ויקרא כג כד):

יהיה לכם שבתון שיהיה יום שביתה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד:): "שבתון עשה הוא". והנה העושה מלאכה ביו"ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה ועל דעתם, המועדות כולם הוקשו זה לזה, כי לא נאמר שבתון בחג המצות

ולא בעצרת. ובמכילתא (כא ט) ראיתי בפרשת החדש: "ושמרתם את היום הזה (שמות יב יז) למה נאמר, והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם (שם פסוק טז), אין לי אלא דברים שהן משום מלאכה, דברים שהן משום שבות מנין, תלמוד לומר ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות, יכול אף חולו של מועד יהא אסור משום שבות, והדין נותן, תלמוד לומר: "ביום הראשון שבתון" (להלן כט לט). והנה ידרשו "שבתון" לשבות בו לגמרי אפילו מדברים שאינן מאבות מלאכות ותולדותיהן.

אבל לא נתברר לי זה, שאם תאמר שהוא אסמכתא מה טעם שיאמרו בלשון הזה, כי "שבות" בלשונם נאמר לעולם על של דבריהם, והאיך יתכן לומר דברים שהן אסורין משום שבות של דבריהם מנין שיהו אסורין מן הכתוב, ודרך האסמכתות לשנות שהם מן התורה לא שיאמרו דבר זה שהוא מדברי סופרים מנין מן התורה, אבל היה לו לומר דברים שאינן מלאכה מנין תלמוד לומר שבתון?

ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה בי"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה יהיו עומסים על החמורים ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו בי"ט ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר, ותהיה החנות פתוחה והחנוני מקיף והשלחנים על שלחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה "שבתון" שיהיה יום שבתה ומנוחה לא יום טורח! וזהו פירוש טוב ויפה.

ואחרי כן ראיתי במכילתא אחריתי דרבי שמעון בן יוחאי (יב טז) ששנו בה לשון אחר: "אין לי אלא מלאכה שחייבין על מינה חטאת, מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת מנין, שאין

עולין באילן ולא רוכבים על גבי בהמה ולא שטיין על פני המים ולא מספקים ולא מטפחין, תלמוד לומר "כל מלאכה", אין לי אלא ברשות, במצוה מניין, שאין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין ואין מגביהין תרומה ומעשרות, תלמוד לומר "שבתון", שבות". וכענין זה היא שנויה בת"כ (אחרי פרק ז ט) ביום הכפורים ואע"פ שאלו הברייתות חלוקות בלשונן ובמדרשיהן, שמא לדבר אחד נתכוונו, להביא אסמכתא לשבות דרבנן ומכל מקום בין שיהיה פירוש הברייתא הראשונה כמו שאמרנו, או שהן כולן אסמכתות, אבל פירוש "שבתון" כך הוא שתהיה לנו מנוחה מן הטורח והעמל כמו שביארנו, והוא ענין הגון וטוב מאד.

והנה הוזהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה והטרחים והעמל בעשה הזה, ובי"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה. וממנו אמר הנביא (ישעיה נח יג): "מעשות דרכיך ממצוא הפצך ודבר דבר", וכן: "שבת שבתון יהיה לארץ" (להלן כה ד), שבת של מנוחה, שלא יחרוש ולא יעבוד אותה כלל וזהו מה שדרשו שאין בחולו של מועד משום שבות וזה מן התורה, שאלו מדבריהם כל דבר שאינו עושה אינו אומר לגוי ועושה (מו"ק יב), שאפילו בשבות דאמירה החמירו בה".

אכן, מי שטורח בשבת וביו"ט ואינו עושה מלאכה שהוגדרה במסגרת ל"ט אבות מלאכה, אינו חייב לכאורה בשביתה. וכאן חוזר על עצו העיקרון הא-פורמלי של החיוב במצוות כפי שמבאר הרמב"ן, הרי כל האיסורים הפורמליים של מלאכה בשבת ויו"ט נועדו כדי ליצור את שביתה מיוחדת בימים אלה, ועל כן גם טרחה שאינה נכללת במסגרת אב מלאכה מסויים תהיה אסורה.

מגילת

רזת

∞ הנהגה חסד ומלכות ∞

ח. מגילת רות מגילת המלכות .

1. מגילת רות – בשבועות

נהגו בכל קהילות ישראל לקרוא בשבועות את מגילת רות,¹¹² :
ונוהגין לומר רות בשבועות.

במגילת רות מוזכר יחוסו של דוד מרות ומבועז, חשיבות המגילה היא בכך שהיא מתארת את שושלת המלכות בישראל¹¹³ :

בעבור היות דוד שורש מלכות ישראל נכתב בספרי הקודש
יהם דוד:

מעמדו של דוד הוא כאחד מהאבות, הרביעי שבהם¹¹⁴ :

וסיפר שלשלת התולדה. והתחיל מהאבות ועד דוד הגדיל
להיותו הרביעי מהאבות אשר גם הוא יכונה בשם אב לאומה
הישראלית. והוא רגל הרביעי שבמרכבה (זוהר פר' ויצא)
ואשר נאמר עליו (מ"ב כ'): "אלקי דוד" כאשר נאמר (שמות
ג') "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב" וכו'.

הזיקה של המגילה לחג השבועות דווקא קשורה למסורת של לידתו
ופטירתו של דוד המלך בשבועות¹¹⁵ :

א"ר יוסי בי ר' בון: דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין
והקריבו למחר.

אולם האם יש גם קשר נוסף בין המגילה ותוכנה לבין דוד המלך? או אף
למודל המנהיגות והמלוכה בישראל?

מיהם הדמויות שבמגילה וכיצד הן מתנהלות? מיהו המוביל ומיהו
המובל?

2. דוד המלך מודל של מנהיגות

המדרש מתאר כיצד נבחנה התאמתם של משה רבנו ודוד המלך לתפקיד

¹¹² הרמ"א אורח חיים סי' ת"צ ס' ט', בשם האבודרהם.

¹¹³ אבן עזרא על מגילת רות פרק א פסוק א.

¹¹⁴ הקדמת ה"עקידת יצחק" למגילת רות.

¹¹⁵ תלמוד ירושלמי מסכת ביצה פ"ב ה"א. והוא גם יום הולדתו שכן אומרת הגמי' (קידושין ל"ח, ע"א): "שהרי הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום", ואנו קורין מגילת ליחס את דוד ביום הולדתו, ולהראות יחוסו אף שבא מרות המואביה.

של הנהגה בעם ישראל¹¹⁶:

ולמי בוחן לצדיק שנאמר (תהלים י"א): 'ה' צדיק יבחן', ובמה הוא בוחנו במרעה צאן, בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה שנא' (תהלים ע"ח): 'ויקחהו ממכלאות צאן', מהו ממכלאות צאן כמו (בראשית ח'): 'ויכלא הגשם', היה מונע הגדולים מפני הקטנים והיה מוציא הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך ואחר כך מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואח"כ מוציא הבחורים שיהיו אוכלין עשב הקשה, אמר הקב"ה מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כחו יבא וירעה בעמי, הה"ד (תהלים עח): 'מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו'.

ואף משה לא בחנו הקב"ה אלא בצאן, אמרו רבותינו כשהיה מרע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיע לחסית כיון שהגיע לחסית נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות, כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא עיף אתה הרכיבו על כתיפו והיה מהלך, אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך חיך אתה תרעה צאני ישראל, הוי ומשה היה רועה.

על פי חז"ל נבחנו משה רבנו ודוד המלך במספר כישורי מנהיגות חשובים: מנהיג צריך להיות קשוב לסבלו של האחר, ולראות את טובתו לפני שהוא רואה את טובת עצמו. דוד המלך נבחן בתשומת לבו לחלוקה צודקת של המשאבים ללא משוא פנים. הוא משמש כעין שופט שקובע כמה מגיע לכל נצרך על מנת שלא יחרוג ויוסיף לאחד על חשבון השני. המבחן שלהם כרועי צאן היה מבחן של מנהיגות אמת. האם טובת המונהגים לנגד עיניהם?

3. מי היו אלימלך מכלון וכליון ומדוע מתו

המגילה מפגישה אותנו בקצרה עם אלימלך מכלון וכליון שיוורדים

¹¹⁶ שמות רבה פרשה ב. ראה ספר הראל מנהיגות ציבורית וצבאית לאור המקורות.

למואב לרגל הרעב, נושאים נשים נוכריות ומתים שם.¹¹⁷

(א) וַיְהִי בַיָּמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו:
(ב) וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נַעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחֲלוֹן וְכַלְיוֹן אֶפְרַתִּים מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שָׂדֵי מוֹאָב וַיְהִיו שָׁם: (ג) וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתִּשָּׂאֵר הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ: (ד) וַיִּשָּׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבֵיזַת שֵׁם הָאֲחַת עֶרְפָּה וְשֵׁם הַשְּׁנִית רֹת וַיֵּשְׁבוּ שָׁם בְּעֶשְׂרֵת שָׁנִים: (ה) וַיָּמוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מַחֲלוֹן וְכַלְיוֹן וַתִּשָּׂאֵר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמֵאִשָּׁה: (ו) וַתִּקַּם הִיא וְכַלְתֶּיהָ וַתִּשָּׁב מִשְׂדֵי מוֹאָב כִּי שָׁמְעָה בְּשִׂדָה מוֹאָב כִּי פָקַד יְהוָה אֶת עַמּוֹ לְתֵת לָהֶם לָחֶם:

רש"י שם מוסיף שמדובר במשפת מנהיג הדור שירדה מן הארץ¹¹⁸:

וילך איש – עשיר גדול היה ופרנס הדור ויצא מארץ ישראל לחוצה לארץ מפני צרות העין שהיתה עינו צרה בעניי הבאים לדוחקו לכך נענש:

הגמרא מביאה את סיפורם בהקשר לדיון האם לרגל הרעב מותר לרדת מן הארץ¹¹⁹:

ת"ר: אין יוצאין מארץ לחו"ל – אא"כ עמדו סאתים בסלע. א"ר שמעון: אימתי? בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמוצא ליקח, אפי' עמדה סאה בסלע – לא יצא. וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר: אלימלך, מחלון וכליון, גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ, שנאמר: +רות א'+ ותהם כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי.

הרמב"ם שואל מדוע נענשו שהרי במצב כזה של רעב מותר מן הדין לרדת מן הארץ¹²⁰:

אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן

¹¹⁷ ספר רות פרק א.

¹¹⁸ רש"י רות פרק א פסוק א.

¹¹⁹ גמ' בבא בתרא דף צא עמוד א ובמדרש תנחומא (בובר) פרשת בהר סימן ח..

¹²⁰ רמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה ט..

יוצא הוא לסחורה, אבל לשכון בחוצה לארץ אסור אלא אם כן חזק שם הרעב עד שנעשה שוה דינר חטיף בשני דינרין, במה דברים אמורים כשהיו המעות מצויות והפירות ביוקר, אבל אם הפירות בזול ולא ימצא מעות ולא במה ישתכר ואבדה פרוטה מן הכיס, יצא לכל מקום שימצא בו ריוח, ואף על פי שמותר לצאת אינה מדת חסידות שהרי מחלוקן וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כלייה למקום.

מתשובת הרמב"ם עולה שאף שמעיקר הדין יכלו לצאת, כיון שהיו מנהיגי הדור, היו צריכים לנהוג בעצמם מידת חסידות ולהמנע, ולהשאר בארץ. משמע, שכיון שהם מנהיגי הדור היה עליהם לנהוג כקברניט של ספינה טובעת שאינו נוטש אותה, אלא מנסה לעשות הכל כדי להצילה. אולם המדרש יורד לשורש הענין, ורואה בהתנהלותם בעיה של מנהיגות עוד טרם ירדו מן הארץ. שהאופן שבו התנהלו גרם לרעב¹²¹:

ויהי בימי שפוט השופטים (רות א) היה שם רעב, ואיזו צרה גדולה מן הרעב, ומנין שהיה רעב שנאמר (שם /רות א') ויהי רעב בארץ, ולמה היה רעב לפי שישראל והדיינים לא היו דנין דין אמת שנאמר ויהי בימי שפוט השופטים, אנו מוצאים הוא שמורה הרשעים, כמו הוא דתן ואבירם, הוא אחשורוש, הוא אחז, כן השופטים, ולפי שהיו השופטים רשעים ואין דנין דין אמת לאמתו היה רעב בארץ ולמה הדבר דומה למדינה שהיתה חייבת מס למלך שלח גבאים לגבותה עמדו בני המדינה חכו את הגבאים ותלאום הדין שהיו הם חייבין שמינו בהם דיינים אחרים או המלך עשו הם בגבאין, כך היו עושין באותו זמן שאלימלך שופט היה בשופטים והוא איש זרוע ואנשים רבים תחת ידו והיה רואה הצרה והרעב ולא היה מזהיר לחטאים לשוב מרשעם ושב ללכת בנפשו מבית לחם לגור בשדה מואב להחיות

¹²¹ מדרש תנחומא (ורשא) פרשת שמיני סימן ט ד"ה (ט) ויהי ביום .

נפשו ברעב ונפש אשתו ברעב ונפש בניו ולא היה יודע כי התורה תחיה נפש בעליה ולא הבלי עולם, והוא שהיה חשוב שנאמר (שם /רות א') וילך איש מבית לחם יהודה, ואין אומרים איש אלא לאדם חשוב שנאמר (במדבר יב) והאיש משה ענו מאד, שאלימלך היה איש חשוב שמחשבים אותו במקומו והלך להציל את נפשו ונפש ביתו ולא טרח עצמו בעסקי הצבור כמו שהוא אדם חשוב ויאמינו לדברו להשיבם מרעתם ולהזהירם שישבו בתשובה, ולפיכך אירע לו כמו שאמר הכתוב וימת אלימלך איש נעמי (רות א) וכן מתו בניו שנאמר (שם /רות א') וימותו שני בניו מחלון וכליון ותשאר האשה משני ילדיה ומאישה, שכן היו דנין את הדיינין כמו בסדום,

המנהיגות נושאת באחריות על הדור. כבר כשהמצב החל להתדרדר היה על המנהיגות לשלוט במצב ולתקן את הקלקולים המוסריים והרוחניים. מנהיג אמור להרגיש אחריות ואכפתיות על מה שקורה בציבור. כפי שמבאר מרן הרב קוק זצ"ל¹²²:

"כל מה שהאדם מתעלה יותר בצורתו הרוחנית, מרגיש הוא יותר את הערך הגדול של הרבים, הציבור מתחיל להיות חי בתוכיותו, בלבבו ועומק רצונו הוא מרגיש את הצרכים הרבים של הציבור, את גודל הערך של החיים, המפעמים בכללות הציבור, והוא עומד כולו לעיני רוחו כדמות הטיבה אחת, הוא מרגיש את המציאות הממשית של הציבור, ומתמלא אליו אהבה וכבוד אין קץ. ואז הרי הוא מתעלה להיות מנהיג ציבורי אידיאלי, וכו'".

4. רות ונעמי לוקחים מנהיגות

המגילה של המלכות והמנהיגות מלמדת אותנו פרק במנהיגות ומלכות, גם בתאוריה לגבי אלה שנהגו כשורה וגם ביחס לאלה שלא נהגו כשורה. המגילה מתארת בפרוטרוט את השתלשלות העניינים ביחס לגאולתה

¹²² הרב קוק (אורות הקודש ח"ג עמ' קנ"ה).

של נעמי. על כפות המאזניים עומד העתיד, לא רק העתיד האישי של רות, אלא העתיד של שושלת המלכות בישראל.

המגילה מדגישה שכל מי שהיה צריך לקחת אחריות ולהוביל את התהליך משתמט, או מסרב.

האמרה העממית אומרת: "אחריות לא מקבלים-לוקחים!"¹²³ לבסוף משראו נעמי ורות שהנוגעים בדבר אינם פועלים כנדרש, הן לוקחות את ההגה לידיהם ומובילות את התהליך. כדי לקדם את הגאולה ע"י בועז הן נדרשו לפעול בצורה לא שגרתית ומורכבת, של ההליכה לגורן. ובקשו לרמוז לבעז על מחויבותו לגאולה¹²³:

**ובאת וגילית את מרגלותיו ושכבת : פי' כי הם בושו
מלתבוע את בועז בפה שישא אותה ויעצה שתתבע זאת
ממנו ע"י סימנים כמאן דמחזי במחוג**

בדרכו של עולם האש צריך לגאול את האשה ולהוביל את התהליך. אולם כאן משלא מלאו את תפקידם הנשים הן אלה שלקחו אחריות והובילו את התהליך¹²⁴:

**ותאמר אנכי רות אמתך: ר"ל כל תחשוב זאת לפריצות
אם נקבה תסובב גבר וכו'**

הרלב"ג מפרש שהדרך בה הן נאלצו לפעול היתה בדלת ברירה, לשם השגת המטרה החשובה שעמדה בפניהן. גם אז הן נדרשו לשמור על הגבול הנדרש¹²⁵:

**התועלת השלושה עשר הוא להודיע אם יהיה אפשר שישונו
האדם תועלת נפלא באמצעות פועל מה יהיה בו קצת
עזות הנה אין ראוי שיאבד הטוב ההוא מפני בושתו
בעשית הפועל הזה אך ראוי שימעיט העזות בו כפי
היכולת. ולזה תמצא שלא נמנעה רות מעשות מה שאמרה
לה נעמי ללכת לשכב במרגלות בועז אך עשתה זה בלם
בדרך שלא ייודע לאיש.**

¹²³ פירוש גזע ישי למלבי"ם על פס' ד'..

¹²⁴ פירוש גזע ישי למלבי"ם על פס' י'..

¹²⁵ הרלב"ג בפירוש על רות..

ההצלחה של נעמי ורות היא בכך שהן מצליחות לרתום את בועז לתהליך, לכנס את הסנהדרים שיפסוק "עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית"¹²⁶ ובזכות מהלך זה הוקם זרע שממנו נולד דוד המלך¹²⁷:

(ט) וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְזַמְנִים וְכָל הָעַם עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאַלְמֶלֶךְ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיוֹן וּמַחְלוֹן מִיַּד נְעָמִי: (י) וְגַם אֶת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אִשְׁתּוֹ מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהִקָּם שֵׁם הַמֵּת עַל נַחְלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמֵּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם: וְג'

(יג) וַיִּקַּח בְּעֵז אֶת רוּת וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּבֵא אֶלֶיהָ וַיִּתֵּן יָדוֹד לָהּ הַרְיוֹן וַתֵּלֶד בֶּן: (יד) וַתֹּאמְרָנָה הַנְּשִׁים אֵל נְעָמִי כָרוּךְ יְדוֹד אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל: וְגו'... (יז) וַתִּקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכֵנּוֹת שֵׁם לְאִמּוֹ יֵלֶד בֶּן לְנְעָמִי וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד הוּא אָבִי יֵשׁי אָבִי דָּוִד: (יח) וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פְּרִיץ פְּרִיץ הוֹלִיד אֶת הַצֶּרֶן: (יט) וְהַצֶּרֶן הוֹלִיד אֶת רֵם וְרֵם הוֹלִיד אֶת עַמְיָנָדָב: (כ) וְעַמְיָנָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת שְׁלֹמֹה: (כא) וְשְׁלֹמֹן הוֹלִיד אֶת בְּעֵז וּבְעֵז הוֹלִיד אֶת עוֹבֵד: (כב) וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת יֵשׁי וַיֵּשִׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד:

5. דוד המלך החיבור בין מלכות לתורה

יש בחינה נוספת שבה מתחברים שבועות ומגילת רות, מתן תורה ומלכות בית דוד. דוד המלך הוא זה שמייסד את המודל של החיבור בין המלכות לתורה¹²⁸:

התורה והממלכה, בישראל קשורים זה עם זה קשר בל ינתק. המלך בשבתו על כסא ממלכתו, כתב לו את ספר התורה המיוחד לו, כמשנה התורה, כתיבה מיוחדת בתור מלך מושל על העם ומנהיג את החיים החברותיים של הכלל, חוץ מהספר הרגיל שכל אחד מישראל צריך לכתוב

¹²⁶ גמי יבמות ע"ז ע"א..

¹²⁷ גמי יבמות ע"ז ע"א..

¹²⁸ מאמרי הראיה ח"א עמ' 173 - ממלכת כהנים.

לעצמו, בתור בן ישראל מצד החובה של ואתם כתבו לכם את השירה הזאת. מה אנו למדים מחובה ממלכתית זאת, שקבלת התורה בישראל קבלה כפולה היא, קבלת חובת היחיד בתור יחיד השייך להכלל, לכללות האומה בקדושתה. וקבלת התורה, בתור קבלתה של האומה המנהיגה את חייה החברתיים, בתור לאום. וכו'.. .. ומפני כך אנחנו קוראים את מגילת רות החותמת בתולדתו של דוד מלך ישראל, יסוד משיח אלקי יעקב, בחג השבועות זמן מתן תורתנו. וכו'.. ..

פתחנו במידת ה"מלכות" המתגלה בעצרת, וכפי שהראינו שם יש זיקה בין התגלות ה"מלכות" ובין מלכות בית דוד, וחג השבועות .

תלמוד

תורה

ללמוד וללמד בדורנו

ט. מעמד הר סיני ומצוות ידיעת התורה לשמה

מעמד הר סיני היה מעמד כללי יוצא דופן שנקהלו אליו כל בני ישראל כפי שנאמר (דברים ד י):

"יום אשר עמדת לפני ד' אלהיך בחרב בְּאָמֹר יְהוָה אֵלֵי
הִקְהַל לִי אֶת הָעָם וְאֲשַׁמְעֵם אֶת דְּבָרֵי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לְיִרְאַה
אֹתִי כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל הָאָדָמָה וְאֶת בְּנֵיהֶם
יִלְמְדוּן".

מגמת התורה שתהיה ידועה לכל ולא רק למסגרת אליטיסטית מצומצמת. עיון בפסוק מלמד שהקהלת כל העם משקף את המגמה שהתורה ומצוותיה יהיו ידועים לעם כולו, ובאמצעות ידיעת התורה תעוצב דרך החיים של כל יהודי באשר הוא. מעמד הר סיני הוא גם הבסיס לחובת האבות ללמד את בניהם ולהנחיל את התורה לדורות הבאים "ואת בניהם ילמדון". ועל כן נצטוינו במצוות תלמוד תורה: "ושננתם לבניך".

לימוד התורה שונה באופן מהותי מכל לימוד אחר בעולם. אחד ההבדלים המהותיים בין לימוד התורה לשאר תחומי הלימוד הוא שלימוד התורה אמור להיות "לשמה" כלומר: כיוון שהתורה היא דבר אלוקי, המניע ללימוד צריך להיות "לשמה" ולא לשם מטרות שוליות בעלות חשיבות פחותה כפי שמבואר ברמב"ם (פירוש המשניות - הקדמה לפרק חלק):

" והזהירו החכמים על זה ואמרו (אבות פ"ד מ"ה): 'אל
תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם', והם
רומזין למה שביארתי לך, שאין לשום תכלית החכמה לא
לקבל כבוד מבני אדם ולא להרויח ממון, ולא יתעסק בתורת
השם יתברך להתפרנס בה, ולא תהיה אצלו תכלית למוד
החכמה אלא לדעת אותה בלבד, וכן אין תכלית האמת
אלא שידע שהיא אמת, והתורה אמת, ותכלית ידיעתה -
לעשותה".

ענין הלימוד לשמה מבואר בגמ' (נדרים דף ס"ב):

"ר' אליעזר בן רבי צדוק אומר: עשה דברים לשם פעלן
ודבר בהן לשמן".

הרא"ש שם מבאר מה הגדר של לימוד תורה "לשמה":

"ודבר בהן לשמן – כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה
לשם התורה, כגון ולא לקנטר ולהתגאות".

המטרה של לומד התורה צריכה להיות "לשם התורה" דהיינו ללמוד
כדי "לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול". ובמילים אחרות עפ"י הגדרת
הרא"ש הלומד צריך להתכוין שלימודו יביא אותו לידיעה נרחבת של
התורה ולא למטרות שוליות.

על חשיבות ידיעת התורה אנו למדים גם מדברי הגמ' (מועד קטן, כח,
א):

"רב אשי איתחזי ליה בשוקא, אמר ליה: איתרח לי תלתין
יומין, ואהדרי לתלמודאי. דאמרינו: אשרי מי שבא לכאן
ותלמודו בידו".

כשנודע לרב אשי שקרוב יומו להיפטר מן העולם ביקש שיתנו לו ארכה
של שלושים יום שבמהלכם יוכל לחזור על כל מה שלמד בימי חייו,
משום שכשיבוא לפני בי"ד של מעלה יבחנו את מצב ידיעותיו בתורה.
כך גם מבואר במקום אחר במדרש (משלי פרשה י):

" אמר ר' ישמעאל: בוא וראה כמה קשה יום הדין, שעתיד
הקב"ה לדון את כל העולם כולו בעמק יהושפט. בזמן
שתלמידי חכמים באים לפניו, אומר לכל אחד מהם: כלום
עסקת בתורה, אמר לו הן, אומר לו הקב"ה הואיל והודית
אמור לפני מזה שקרית, ומזה ששנית בישיבה, ומזה
ששמעת בישיבה, מכאן אמרו כל מזה שקרא אדם יהא
תפוש בידו, ומזה ששנה כמו כן, שלא תשיגהו בושח ליום
הדין, וכו'. מכאן היה ר' ישמעאל אומר: אשרי תלמיד חכם
שהוא משמר תלמודו בידו, כדי שיהא לו פתחון פה להשיב
ליום הדין לפני בוראו, וכו', אבל אם עזב תלמודו והניחו,

משיגו בושה וכלימה ליום הדין

הרב קוק זצ"ל מבאר בצורה מעמיקה מה המשמעות של לימוד "תורה לשמה" לאור דברי הרא"ש (הרב קוק זצ"ל אורות התורה פרק ב' פס' א'):

ענין תורה לשמה – לשם התורה. כי מציאות החכמה הוא רצון השי"ת שתהי' בפעל, והיא מציאות יותר נחמדה ומעולה מכל מה שאפשר להחשב...

וחכמת התורה הרי היא הגילוי האלהי כפי רצונו ית' הבא מצד עבודתנו ותלמודנו. והנה כל הלומד תורה הוא מוציא מהכח אל הפעל את מציאות חכמתה מצד נפשו, ובודאי אינו דומה האור המתחדש מצד חיבור התורה לנפש זו לאור הנולד מהתחברותה לנפש אחרת, ואם-כן הוא מגדיל התורה ממש בלמודו, וכיון שהקב"ה רוצה שיגדיל תורה, הדרך הישר הוא שילמד האדם מצד אהבתו את האור הגדול, שרוצה השי"ת בגילוי מציאותו, שיתגדל יותר ויותר.

(וראה גם שם פרק ב' ופרק ו' פס' יג; "נפש החיים" שער ד' א-ו). לימוד חכמת התורה הוא העיסוק ב"גילוי האלהי כפי רצונו ית' הבא מצד עבודתנו ותלמודנו" ועיסוק זה של גילוי חכמת התורה האלקית קשור ל"רצון השי"ת שתהי' בפעל" - למגמה האלקית שהתורה תהיה ידועה לכל, ושהמאור שבה יאיר על כל המציאות כולה. מצב זה של הופעת חכמת התורה במציאות "היא מציאות יותר נחמדה ומעולה מכל מה שאפשר להיחשב". על כן המדרגה הגבוהה יותר של לימוד תורה לשמה היא: "הדרך הישר הוא שילמד האדם מצד אהבתו את האור הגדול, שרוצה השי"ת בגילוי מציאותו, שיתגדל יותר ויותר"

יהי רצון שנוזכה אנחנו וצאצאנו ללמוד תורה לשמה ולהרבות בדיעת התורה בכל אתר ואתר.

י. המצוה ללמוד וללמד אם לימדת תורה לאחרים אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת

בחג השבועות אנו עוסקים בברור חובת לימוד התורה. בהזדמנות זו עלינו להזכיר לעצמנו שמצוות תלמוד תורה ברמב"ם כוללת לא רק ללמוד תורה אלא ואפילו קודם לכך, ללמד תורה (סהמ"צ עשה י"א בתרגום הרב קפאח):

"היא שצונו ללמד חכמת התורה וללומדה, וזהו שנקרא תלמוד תורה, והוא אמרו: 'ושננתם לבניך', ולשון ספרי: 'לבניך אלו תלמידיך'. וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים, וכו'. וכבר נתפור הזרוז על מצוה זו ולשקוד בה תמיד וכו'".

(עפ"י תרגום זה הקדים הרמב"ם את המצווה ללמד למצוה ללמוד! ויש להרחיב על כך ואכמ"ל). מדברי הרמב"ם משמע שגם הוראה לאחרים אינה התנדבות אלא מצוות עשה מן התורה.

האם ניתן להגדיר על מי מוטלת המצוה ללמד תורה?
מלימוד זה קשה לקבוע את גדר החיוב: על מי מוטל החיוב ומה הוא מחייב אותו, לכאורה ניתן לומר שהלימוד "אלה תלמידיך" מלמד שהחובה ללמד אחרים היא רק על מי שהוא תלמיד חכם הראוי ללמד לתלמידים.

האדמו"ר הזקן (הלכ' ת"ת א) מדייק מהרמב"ם שהמצוה מוטלת רק על החכמים (רמב"ם הלכ' ת"ת א' ב'):

"כשם שחייב אדם ללמד את בנו, כך הוא חייב ללמד את בן בנו – וכו', ולא בנו ובן בנו בלבד, אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינן בניו וכו'".

מאידך ניתן לומר שהחיוב של תלמוד תורה לאחרים דומה לתלמוד תורה לבנים שהוא מוטל על כל אב באשר הוא בין אם הוא תלמיד חכם ובין אם לא. וכשם שהחובה המוטלת על האב ללמד את בנו אינה

תלויה בידיעותיו של האב ועליו ללמד את בנו מה שהוא יודע. כך אולי ניתן לומר לכאורה גם לגבי החובה ללמד לאחרים, שהמצוה מוטלת על כל אחד ועליו ללמד מה שהוא יודע. וכל אדם שיודע דבר תורה כלשהו ומלמד את חברו מקיים מצוות תלמוד תורה, ואילו על התלמיד חכם מוטלת גם מצווה חיובית "ללמד את כל התלמידים" באופן סדיר. מידי בוקר מתפלל כל יחיד, גם מי שאינו תלמיד חכם, שהקב"ה יזכהו ללמד תורה לאחרים:

"אבינו אב הרחמן, וכו' ותן בליבנו בינה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד וכו'".

מכאן שכשם שהאדם מצווה ללמוד בעצמו כך עליו ללמד אחרים. ואולי אף ניתן ללמוד שהחובה ללמד אחרים דומה לחובה של האב ללמד את בנו משום ששניהם נלמדו מהפסוק: "ושננתם לבניך", וכשם שמצוה על האב ללמד את בנו תורה אעפ"י שאינו ת"ח והוא מלמדו את מה שהוא יודע, כך על כל אדם מצוה ללמד את חברו אעפ"י שהוא אינו ת"ח ועליו ללמד כפי יכולתו על פי מה שהוא יודע.

הרמב"ם מנה את המצוה ללמוד וללמד כאחד אולם מוני מצוות אחרים מנו אותם כמצוות נפרדות. הסמ"ק כותב במפורש שאם אין משהו אחר כל אחד שיודע מצווה להורות תורה לאחרים (סי' קי"א):

"להורות, דכתיב: 'ולהורות את בני ישראל'. מצוה לאדם להשיב לשואל דבר הוראה אם יודע אפי' לא הגיע להוראה, אם אין גדול בעיר כמותו. וכו' אם הוא מניח בשביל ענוה זו היא ענוה שלא לשמה ועוון יש בדבר".

(ועי' ברי"פ בסהמ"צ לרס"ג י"ד, ט"ו, שדייק מהפסיקתא שמדובר על כל תחומי התורה ולא רק על פסיקת הלכה).

בהזדמנות זו אנו מבקשים לדון במשמעות של הפצת התורה בציבור. הפצת תורה נתפסת בקונוטציה של "חסד", כהתנדבות לעשיה רוחנית למען הציבור. אכן כל מי שנרתם לנתינה רוחנית וערכית ראוי להערכה, אולם האם הפצת תורה והוראתה לאחרים הינה התנדבות או מצוה מפורשת? חז"ל דרשו (סוכה מ"ט ע"ב):

"מאי דכתיב: 'פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה',

וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד? וכו'.. א"ד:
 תורה ללמדה – זו היא תורה של חסד, שלא ללמדה – זו
 היא תורה שאינה של חסד".

ומכאן משמע שללמד תורה לאחרים זהו תורת חסד.

וכך כותב ה"אורחות צדיקים" (שער י"ז, נדיבות):

"וביותר צריך להיות נדיב בחכמת תורתו, ללמד כל אדם
 דעת ולהמשיך את לבם לשמים. וזוהי הנדיבות הגדולה
 שבכל מיני הנדיבות וכו'".

מאיך לגבי לימוד שהאדם לומד לעצמו ברור לכל שמדובר בחובה
 ומצווה ואף אחד לא מתייחס לכך כאל התנדבות או מעשה חסד. מה
 ניתן ללמוד מכך?

יש "תורות", "להבדיל", שהן "תורות" סודיות אקסקלוסיביות שנועדו
 להיות נחלתם של האליטות הרוחניות ואין להן עסק עם ההמון הפשוט
 ועם חיי הארציים. אולם תורתו של הקב"ה נועדה להנחות את כל
 תחומי החיים. ועל כן היעד של תלמוד תורה הוא שהתורה תהיה ידועה
 בעולם ותבוא לידי ביטוי בכל מישורי החיים, ובכל שכבות הציבור
 בחיי היחיד ובמסגרות הציבוריות והממלכתיות. על כן הפעולה של
 תלמוד תורה לאחרים והפצתה בציבור היא לא רק שיטה להגברת
 ידיעתה אלא חלק מהמהות של התורה להיות בתהליך הפצה בלתי
 פוסק. ההתייחסות לכך כנדבה אינה לעצם הלימוד שכן מדובר על
 מצוה, אלא משום שהדבר עשוי לבוא על חשבון הלימוד האישי של
 האדם ומעכב לכאורה את התקדמותו. אולם ברור לנו שבנתינה
 לאחרים מקבל הנותן לעצמו כפל כפליים.

ועל כן: אם לימדת תורה לאחרים אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך
 נוצרת

אנו מאחלים לכל בית ישראל שנזכה ללמוד וללמד, וליטול כל אחד,
 ואחת את חלקו בתורה, ושהקב"ה יזכה אותנו לעסוק בתורה מתוך
 הרחבת הדעת וצלילות המחשבה. שנזכה אנחנו וצאצאנו וצאצאי
 צאצאינו להיות לומדי תורה לשמה.

יא. לימוד תורת ארץ ישראל בדורנו

הרב קוק זצ"ל הקדיש פרקים משמעותיים במשנתו ל"תורת ארץ ישראל", עליה אומרים חז"ל¹²⁹:

וזהב הארץ ההיא טוב, מלמד שאין תורה כתורת א"י ולא חכמה כחכמת א"י.

זאת התורה, זהב הארץ הטובה, שזוכים לעמוד על טיבה בזכות אורה המחכים של הארץ¹³⁰:

אמר רבי זירא, שמע מינה: "אזירא דארץ ישראל מחכים". ומכאן באה הקביעה של הרב זצ"ל¹³¹:

הבדל עצום ונשגב בין תורת א"י לתורת חו"ל. בא"י שפע רוח הקדש מתפריץ לחול על כל ת"ח שמבקש ללמוד תורה לשמה, וק"ו על קיבוץ של ת"ח, והרוח הכללי, השופע בנועם והולך ומתפשט, הוא הרודד את הפרטים, הוא המרחיב את ההלכות, הכל מלמעלה למטה. מה שא"כ בחו"ל. וכו'..

השורש נמצא בתפיסת ה"אחדות הכוללת" שכוללת את הכל יחדיו. זאת באה לידי ביטוי באופן מיוחד בארץ ישראל, מתוך אזירא המחכים¹³²:

אזירא דארץ ישראל הוא המחכים, הנותן הארה בנשמה להשכיל את היסוד של העולם המאוחד. בארץ ישראל יונקים מאור החכמה הישראלית, ממהות החיים הרוחניים המיוחדים לישראל, מהשקפת העולם והחיים הישראליים, שהיא ביסודה ההתגברות של העולם המאוחד על העולם מפורד.

אחד ההבדלים המרכזיים בין תורת א"י לתורת חו"ל, הוא שתורת א"י

¹²⁹ בראשית רבה טז, ד.

¹³⁰ גמי ב"ב קנ"ח ע"ב. וברשב"ם שם: "אמר ר' זירא שמע מינה אזירא דארץ ישראל מחכים - שמשעליתי לא"י נתתי את לבי לצאת משיטתי הראשונה ולעמוד על אמיתת דברים"

¹³¹ אגרות הראי"ה ח"א עמ' קי"ג. ועוד מקורות רבים ביותר.

¹³² אוה"ק ח"ב עמ' תכ"ג.

היא תפיסה כוללת שמאחדת בתוכה את עולם הרוח עם עולם המעשה ואת עולמו של הפרט עם עולם הכלל, כאומה, בהתייחסות למצבה הרוחני, ולדרכים כיצד לקדמה. (שם):

תורת חו"ל אינה מכרת רק לדאוג בעד הנפש הפרטית. בעד השלמתה הרוחנית והחמרית, הזמנית והנצחית. לא כן היא תורת א"י, היא דואגת בעד הכלל, בעד האומה, בעד נשמתה ורוחה בעד גופה ונפשה, בעד ההווה של כולה, ובעד העתיד של כולה... אויר חו"ל יכול רק לנשא את הרעיונות של היחידים, להפכם אל יסוד הטוב, לרוממם ולשגבם שגוב אישי ופרטי, אבל בשום אופן אין לו כח של תפישה כללית, לקחת עמו את כל המחשבות הזרות, הכוחות הגרועים הפסולים והמגושמים יותר מדאי הנמצאים בכללותה של האומה ולהפכם לטובה ולברכה. דבר זה עבודת קודש זאת, אי אפשר שתעשה אלא ע"י אוירא דא"י, בכח תורת א"י שהנשמה הכללית חיה ומורגשת בקרבה וכו'.

בחו"ל מצטמצמת העשייה הרוחנית בתחום תיקון הפרט ומעצבת את חיי הרוח בלבד, ובא"י את הכלל והפרט וחיי הרוח עם חיי המעשה, את רשות היחיד ואת רשות הרבים¹³³. תלמיד ישיבה של תורת א"י הוא כזה המתחנך לקחת אחריות, ולתרום למצבו של עם ישראל בכל כוחו. הרב זצ"ל ראה בתורת א"י גם מתכונת שונה של לימוד תורה. שמאחד את העומק של כל מצווה המצוי בעולם הנסתר עם הפלפול הלמדני של הפרטים, המתברר בסוגיות הגמרא¹³⁴:

יסוד הפלפול והחידוש שבא"י, אפילו בהלכה, בנוי הוא בעיקרו מעצם עומק היסוד הרוחני של הפיך אדון כל עולמים יתעלה שמו, הנמצא בכללותה של תורה ומזהיר ומנהיר בכל מצוה והלכה, בסעיפיה וסעיפי סעיפיה, עד

¹³³ ע"י ב"מאמרי הראיה" א' עמ' 78 במאמר "תורת ארץ ישראל", וע"י עוד ב"אורות התורה" פי"ג פס' ז'.

¹³⁴ אגרות הראי"ה ח"א עמ' קי"ג. ועוד מקורות רבים ביותר.

שהדברים שמחים כנתינתם מסיני. וכו'..

הביטוי "שמחים כנתינתם בסיני" בא לבטא, שיש הארה מיוחדת בסוג כזה של לימוד, שבעטיו ההתעמקות והיגיעה בפרטי הסוגיה התלמודית וחיבורם לרעיונות הפנימיים של הנושא אותו לומדים, הופכים לחויה רוחנית משמחת, זאת ניתן להשיג דווקא מרוחה של א"י¹³⁵:

ביסורים גדולים עומדים ת"ח וצדיקים שבחו"ל, המבקשים לאחד מקצעות נפרדים לפי הרגילות, והכל מפני שאין ההארה העליונה של האחדות האלקית מאירה שמה. פה נודה, אחים, ונברך את שם כבוד ד' אלקי ישראל, אשר העמידנו בקרן אורה, הכל אפשר, ולא רק אפשר כי-אם מוכרח: כשמבקשים את הטוב העליון המוכן להידרש בציון, מוצאים הכל. וכו'..

אין מדובר ביצירת חיבור מלאכותי או "דרשני" שבין עולם ההלכה לפנימיות. אלא על חיבור אינטגרלי, מהותני. חיבור זה מושג ע"י למדנות מעמקיה, בכלים הלמדניים הקלאסיים, החודרים לעומק כל ענין בדברי הראשונים והאחרונים, בהעלאת הקושיות והחילוקים, ובניתוח הסברות והתירוצים. דווקא מתוכם, יתגלה שה"יסוד", ה"מהלך" והסברא שהתבררה בדרך הלמדנות, הולמים להפליא את היסודות הרוחניים העמוקים של הנושא, יסודות אלה מתבארים בספרות הפנימית. עקרון זה כבר מובא בדבריו של הגר"א¹³⁶:

"מה שמחדש עפ"י פשוט צריך להיות מכוון עפ"י הסוד. וכשמתגלה להחכם סודות התורה אז מבין שגם מה שמחדש בילדותו עפ"י פשוט ג"כ אמת נכון. וכל זמן שאינו מבין הסוד, אפי' הפשט אינו ברור בידו".

הרב חרל"פ מזכיר שכבר בתקופת הבית יוסף היתה מודעות לחיבור שקיים בין חלקי התורה, וגם הנגלה שבתורה מיוסד על הנסתר. חיבור זה הפך לשיטת לימוד אינטגרלית,¹³⁷

¹³⁵ אגרות הראי"ה שם.

¹³⁶ הגר"א אבן שלמה ח' כ"א.

¹³⁷ הקדמת הרב חרל"פ לגמ' "ברור הלכה" למס' ביצה. וברוח זו גם כתב ה"שם משמואל" בפרשת מצורע - שנת תרע"ו: "דהתלמוד עפ"י הסוד סדרו אותו ועפ"י שנים עדים יקום דבר הנגלה והנסתר".

"ועוד בימיו (של הב"י) יחד עם הגדלת אור התורה של העת ההיא כי פקד ד' את עמו ועירין קדישין נחיתו מן שמיא לגלות כל עמקי התורה לכל מקצועותיה בנגלה וגם בנסתר בהלכה ובאגדה, התפרץ אז גם חשק הקודש של "סלסלה ותרוממך" לגלות עומק החכמה והחריפות הנוראה של תורתנו הקדושה וגם לגלות כי אין שום מקרה בתורה. ושהכל נחרז בחרוז נפלא מאת קורא הדורות מראש, נותן התורה יתברך שמו, כמו למשל הלכתא כאביי ביעל קג"ם בטח חוט חורז באלו ההלכות שאחד מחייב את חברו, וכן ההעדאה על איזו דברים לא במקרה הוא שנתקבצו אלו הדברים להעדאה אחת, ובוודאי הם שלובים זה בזה. והיה זה לאות ומופת כי אין שום מקרה בעולם והכל בהשגחה פרטית מדוייקה ומכוונת. ואף גם זאת להיות כי כל דברי חז"ל המשניות והברייתות והגמרא על פי רזי דרזין פתרי דסתריין נתקנו. נתעורר אז הז עומק הרצון להראות כי כל מה שיש בנסתר יש גם בנגלה וכי הנגלה והנסתר יחדיו ימתקו ואין בזה אלא מה שיש בזה והיו תואמים למעלה וגם למטה, וביקשו ומצאו כיוונים גם מצד הנגלה בחכמה רבה ועמוקה, והיו כאלה ששרתה עליהם שכינה וכל מה שמצאו בנגלה היה מכוון גם על פי הנסתר סתרי משכני עליון, חכמו והשכילו לעמוד גם על הסדר של האתקפתות והתיובתות שבגמרא כי גם הם באו בסדר מופלא זה אחר זה, וגם התחכו לעמוד על הס"ד והמקשן, וכמה חכמה רבה ועמוקה נעוצה בהם, והשתעשעותם זו בדברי תורה היה להם לפרי אהבתם להשי"ת ותורתו. וכו' באופן ממוקד יותר, האחדות הכוללת בהקשר לתורה, מיוסדת על התפיסה האורגנית של התורה ע"י בעלי החכמה הפנימית שדימו את התורה לדמות אדם המורכב מתרייג של רמ"ח אברים ושס"ה גידים,

כפי שכתב הרמח"ל¹³⁸:

והנה התורה היא תרי"ג מצוות שהוא סוד דמות אדם. וגם שרשי הנשמות המה תרי"ג, שכולם צריכין להשתלם בכל התרי"ג חלקים שלהם, ואז יהיה בחינת האדם שלם.

העיסוק האינטנסיבי של מרן הרב זצ"ל בענין "תורת ארץ ישראל" מורה שראה בכך שליחות גדולה, הן בהיבט האישי, של מתכונת הלימוד העצמית של הרב, והן בהגברת המודעות ביחס לאחרים.¹³⁹

שאיפתי גדולה היא לחבר את התורה הרוחנית עם התורה המעשית. בימים הראשונים, בימי הנביאים בוודאי היו שתי התורות מחוברות בחיבור גמור, וגם בימי התנאים והאמוראים גם כן, ומהלך התלמוד הירושלמי הוא בוודאי צורה של איגוד של שני חלקי התורה הללו. אמנם התימת הבבלי באה ליתן האפשרות לאור התורה שיאיר גם במחשכים, והזמן דורש כעת להחזיר את ההופעה לאיתנה. שליחות זו קשורה להתגלות הגאולה והאור החדש שהולך ומאיר על ארץ הקודש, המאפשר ליהנות מאורותיה¹⁴⁰:

בכל דור היינו צריכים לחבב הרבה תורת ארץ ישראל, וביותר אנו צריכים לזה בדורנו, דור הנבילה-והתחיה, בן הזמן של האפלה-והאורה, היאוש-והגבורה. בשבילו אנו צריכים סם חיים - דוקא מתורת ארץ ישראל. אנו צריכים להראות לו את האמת והבהירות שיש באוצרנו האלהי, בדעותיה והגיונותיה של תורת אמת, ואת היפה והנשגב, הנעם וההוד שיש במצותיה המעשיות, ובתיאור הליכות החיים כולם שעל פיה ובתוכה, כמה היא תורת אמת ותורת חיים גם יחד, - לזה צריכים אנחנו לטעום ולהטעים טעמה של תורה מעומקה ויסודה, וזה לא אפשר

¹³⁸ רמח"ל אדיר במרום ח"א. וכן כתב השל"ה הקדוש בח' תולדות אדם, בית חכמה (תניינא) (לא): "הרי שורש של תרי"ג מצוות התורה סוד האדם העליון, והתפשטות התורה בסוד אדם התחתון שהוא תרי"ג. וקבלנו כי ששים רבוא אותיות התורה כנגד ששים רבוא נשמות ישראל, אשר נשמת משה רבינו עליו השלום כולל כל נשמות ישראל".

¹³⁹ שמונה קבצים קובץ א' תתלד.

¹⁴⁰ אורות התורה פרק יג תורת חוץ לארץ ותורת ארץ ישראל פס' ב.

לחוש, להשיג ולהרגיש, כי-אם בארץ ישראל.
 בדרך דומה באר השל"ה את הבחינות השונות של הבבלי והירושלמי¹⁴¹ :
 א"ר אושעיא, מאי דכתיב ואקח לי שתי מקלות לאחד
 קראתי נועם ולאחד חובלים, נועם אלו תלמידי חכמים
 שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה, חובלים אלו
 תלמידי חכמים שבבבל שמחבלין זה את זה בהלכה. ויאמר
 אלי אלו בני היצהר העומדים וגו', א"ר יצחק, אלו תלמידי
 חכמים שבארץ ישראל שנוחין זה לזה בהלכה. ושני זתים
 עליה, אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרירין זה לזה בהלכה
 כזית, ע"כ. הרי תלמיד חכם שבארץ ישראל יצהר שהוא
 שמן המאיר ותורה אור, אורה ושמחה הם כענין רמז
 לענין תורה שבעל פה, ואינם מתחממים כל כך בפלפול
 כמו בבבלי, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה
 מרכבה שהוא דבר גדול. ותלמיד חכם שבבבל להיפך,
 עסקם מרובה וכמעט כולו בדבר קטן הויות דאביי ורבא.
 על כן ארץ ישראל שנים מקרא ובבל אחד תרגום, אבל
 כשחד מינן שלמד כבר דרכי הפילפול ועולה לארץ
 ישראל ללמוד סודות המרכבה, הרי הוא כתרי מינייהו.
 כי הנה בסודות המרכבה יש גם כן לפלפל פלפול עמוק
 ומתוק, כדאיתא בפרק המרכבה ושואלין לאדם צפית
 במרכבה שלי פלפלת בחכמה. ובזוהר, אית מקום לשאלא
 ולאתבא, ואית דקיימא לשאלא ולא לאתבא ואית דלא
 קיימא לשאלה. והמחודד העולה לארץ ישראל אז הוא
 במעלה יותר לקיים פלפלת בחכמה. נתבאר בזה ידיעת
 ארץ ישראל בדבר גדול הוא יותר מבבל, וחכמת חידוד
 דבר קטן הויות דאביי ורבא היא יותר בבבל מבארץ
 ישראל:

¹⁴¹ ספר השל"ה הקדוש - מסכת פסחים - דרוש ג' לשבת הגדול שחל בפרשת מצורע (כב) ובפרק

זה בורר (סנהדרין כד, א).

ובמקום אחר גלה הרב זצ"ל את שאיפת נפשו¹⁴²:

שאיפתי הגדולה היא, להכיר את התורה הרוחנית עם התורה המעשית. בימים הראשונים, בימי הנביאים, ודאי היו שתי התורות מחוברות בחיבור גמור, וגם בימי התנאים והאמוראים. מהלך התלמוד הירושלמי הוא בוודאי איגוד שני חלקי התורה הללו. אמנם התימת הבבלי באה לתת אפשרות לאור התורה שיאיר גם במחשכים, והזמן דורש בעת להחזיר את ההופעה הקדומה לאיתנה

היו אמנם כאלה שהשיגו על החידוש כביכול שיש בגישה זו ללימוד התורה ועל ביטויים של דורות קודמים כהחתם סופר, שהזהירו מהכלאה מלאכותית בין התחומים השונים של התורה, בהקשר לכך ראוי להזכיר את תשובתו של מרן הרצי"ה קוק זצ"ל שהדברים אינם סותרים את מגמתו של הרב זצ"ל¹⁴³:

ומה שהזכיר לי כבוד תורתו באחת שיחותינו את דברי החת"ם – (עי' שו"ת חת"ם או"ח סי' נא) – שתערובת ונסתר, קבלה והלכה, היא כמו תערובת נגלה כלאים, הלא באמת אינו ענין לדידן, שהרי אין אנו דנים אלא על התפשטות והתעוררות דעת פנימיות תוה"ק ואמיתת חכמת קדשה, באחרית ימינו, ועל קישורה ושייכותה והכרחיותה לבנין האומה והארץ ותקומתה, מה שהוא ידוע ומבואר בדרו"ל וגדולי דורותינו, החכמים האמתיים והק', ולא על פרטיות ארחות הלכות עולמנו ודיני תוה"ק, אשר בזה הלא סוגיאן דעלמא פסוקה ורווחת שבכל מקום שיש חילוק בין התלמוד והזוהר עבדינן כתלמודא דידן, וגם

¹⁴² תורת אי"י שמונה קבצים קובץ א' תתל"ד.

¹⁴³ הרצי"ה קוק זצ"ל תשובה ובירור דברים, אגרת מד' בשבט תרפ"א למהראח"ד סופר. וכן כותב רבינו הרצי"ה זצ"ל גם בספרו אור לנתיבתי, בפרק יז, עמ' מז: "מה שהחלקים השונים של דרכי תורה, דעת ועיון, ביחוד צדדי ההלכה והאגדה, הנגלה והנסתר, מוכרחים להישמר שמירה מרובה על תחומי אופייהם המיוחדים, שלא להתערב זה בזה באפן של בלבול וטשטוש צורה ותכן, עד כדי הגדרתו של היחתם-סופר' שיש בתערבותם משום כלאים, זהו מצד פרטיות הענינים האלה, וכי... לעומת-זה המדובר על יניקתם ההדדית של התחומים האלה, עיקר ערכו ומכוונו הוא לתועלת השפעה כללית שביניהם, להרטבת-רעננות מעינית ולהבהרת-הופעה מבקרת, אשר תמשך לכל קומה רוחנית, מאת חברתה המקבילה לה, דוקא בהיותן, כאחת נאדרות עז, בכל שכלול כחן ושיעורן".

עיקר דבריו אלה של מרן תחת"ס ז"ל הוא מכוון נגד הנטייה היתרה ההמונית בנסתר ובקבלה שנתעוררה ונתפשטה אז עם תחלת השפעת החסידות, והיה מקום לחוש לחלישות למודה וקיומה של תורה הנגלית; אבל עכשיו, בבואנו לתחית אמת של כנסת ישראל וארץ חמדה ולהתעוררות רוחנית אדירה של פנימיות היהדות ורוממות קדושת התורה, הרינו באים להגדיל תורה ולהאדירה בכל מקצועותיה בחריפות ובבקיאות, בעמקות ובפלפול, ולחזק ולהגדיל שמירתן ודקדוק קיומן של מצוות באש דת קדש בעז אהבה ויראה ובאמונה שלמה.

הרב זצ"ל כבר השיב על כך – בהתייחסותו להשלכות שיש להארת הגאולה על הופעת האורות שמאפשרים את החיבור שבין התחומים השונים. בדבריו אנו רואים עד כמה השינוי הזה מחייב צורת לימוד שונה של הלימוד היום יומי בבית המדרש¹⁴⁴:

לא רק האגדה לבדה תואר מאור הרעיון הבהיר של תורת ארץ ישראל, כי-אם גם ההלכה, יסודות הסברות, נתוח הפסקים, שרשי השיטות ומובנן הכללי הנעוץ בעמקי החיים הרוחניים והמעשיים. ולא רק התורה במובנה הלמודי, המצוי בד' אמות של הלכה, כי-אם הארת החיים כולם, הכל תלוי בעושר הרעיון. מעומק התחיה הרוחנית, המוכנת לתורת ארץ ישראל, הגבולים וקירות הברזל שבין ענין לענין, בין מקצוע למקצוע, ילכו ויקטנו. העולם הרוחני כולו יהיה מוסקר באור חיי נשמות של ארץ חיים בסקירה אחת. הוד ההיים לחמדת הרזים, ברק הפלפול, והתעודדות התחיה של כנסת ישראל על אדמת הקודש, ברור הלכות והתרחבות החזיון והשירה, הפיץ השקידה המצוינת וחשק ההתפתחות הגופנית, כל אלה וכיוצא בהם, שבחוץ לארץ, ובנוהג שבעולם לפני ימי התחיה העומדים אחר כתלנו, היו נדונים כרחוקים זה מזה

¹⁴⁴ אורות התורה פרק יג תורת חוץ לארץ ותורת ארץ ישראל פס' ב.

וסותרים זה את זה, הנם עומדים לנו עתה להיות מאוגדים בחוברת של קשר ואגודת אמת, וכל אחד מסייע את חברו, להרחבתו והעמקתו, להתפשטותו ושכלולו.

החשיבות הגדולה של "תורת ארץ ישראל" באה לידי ביטוי בכך שבעריכת ספרו היסודי "אורות התורה" הוקדש לכך פרק שלם וארוך הנושא שם זה. הוא גם הפרק החותם את הספר ומבטא בכך שהוא החיתום של הופעת התורה בדור של גאולה.

כדי ליצור את הקישור הנכון שבין חלקי התורה בצורה אמיתית חייבים ללמוד את פנימיות התורה, בשקידה וביסודיות¹⁴⁵:

כשלומדים הרבה נסתר, אז כל מה שמבינים ולומדים מהנגלה מאיר באור יקרות, ומתגלה הופעת הנסתר וסגולתה על כל הענינים המושגים שבנגלה. וזוהי שיטת הירושלמי שמתוך שחסידים היו תורתם מתברכת, ולא רק כדברי הבבלי, שתורתם משתמרת. ונראה שהירושלמי עוסק בחסידים יותר עליונים, שהתורה מתגדלת ומתאדרת אצלם ע"י הופעת השגות הקודש ממעט הכמות לנחלים גדולים ואיתנים, ומשיגים אורה של תורה גם על ידי התפלה וההתבוננות שבה, ושקודם ושאהר לה, שהם הם גופי תורה ונשמתה של תורה. ובזה יש הבדל בין אורא דארץ ישראל, שיכולה רוח הקודש להשפיע גם על תכן החלכות, ובהוץ לארץ רוח הקודש מתפשטת בגלוי רק על האגדות, והחלכות נדונות ע"פ השכל האנושי. "במחשכים הושיבני, זה תלמודה של בבל". אמנם מתוך החשך יצמח אור גדול, העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם. מפני שמורידים בזה את הארת השכינה העליונה לשדרות החיים הנמוכות, ומאירים בזה מבואות האפלים רבים מאד, וזה נותן יד לכמה רחוקים שיבאו ויתקרבו ויתחברו אל האור העליון של זיו התורה בעצמותה, שהיא תורת ארץ-ישראל, "וזהב הארץ היא

¹⁴⁵ אורות התורה שם פס' א.

טוב, אין תורה כתורת ארץ-ישראל ואין חכמה כחכמת
ארץ ישראל".

ניתן להתרשם שהרב זצ"ל רואה בסוג הלימוד הזה מפתח לחיבור בני
הדור לתורה, דווקא החיבור בין הלמדנות העמקנית והפרטנית לבין
הסברות והרעיונות העמוקים, מקנה ללומד את הטעם והפשר ואת
המשמעות ללימוד. ומאידך התכחשות לצורך הזה עלול להרחיק נפשות
הצמאות לאור וגדלות, מלימוד מעמיק של גמרא והלכה.

יב. רבי אלעזר המודעי אומר: עשה מודעין לתורה

מי היה התנא רבי אלעזר המודעי?¹⁴⁶ מדוע כאן בבית המדרש של ישיבת ההסדר במודיעין-מרבים להתעמק במאמריו? רבי אלעזר המודעי היה תנא מהדור השלישי, בן דורו של רבי יוחנן בן זכאי שדבריו מצוטטים במשנה בגמרא ובמדרשים. הרמב"ם כותב שר"א המודעי היה מהתנאים שראו את חורבן הבית ופעלו גם בתקופה שלאחר החורבן (הקד' לפיהמ"ש):

אבל החבורה אשר אחרי אלו, שראו החורבן, הם רבי אליעזר בן יעקב, וכו', ורבן יוחנן בן זכאי, וכו'... ור"א המודעי, וכו'.. ורבן גמליאל, וכו'.. והכת השנית אחר החורבן, רבי טרפון, רבי עקיבא, ורבי אלעזר המודעי, וכו'. ר"א המודעי כפי שמבאר רש"י נקרא על שם מקומו (רש"י בבא בתרא י" ע"ב):

המודעי – מהר המודעי היה.

בעל "תולדות תנאים ואמוראים" (ר' אהרון הימן ח"א עמ' 214) מרחיב וכותב:

ופרש"י 'מהר המודעי היה, והיא עיר רחוקה ט"ו מילין מירושלים – בפסחים צ"ג ע"ה. (כוונתו היא לעיר מודיעין כפי שמבואר במשנה שם). ונראה שלכן קראוהו ע"ש עירו יען שבימיו היו כמה תנאים בשם ר' אלעזר או אליעזר ולכן עשו היכר לר"א זה וכו'.

ר"א המודעי היה עמוד התווך של בית המדרש בעיר מודיעין. כפי

¹⁴⁶ המאמר ראה אור לראשונה באתר "דתילי" במוצאי חג השבועות תשס"ז, הוא מצביע על השורשים המיוחדים שמצאנו כאן בבית מדרשנו במודיעין, שרשים שבאורח פלא הם מתחברים ליעדים שהצבנו לעצמנו בהקמת הישיבה, בתחום הלימודי – "לידע תורתך". וכן לקשר שבינו לבין ערך חשוב אחר של בית המדרש: "תורת ארץ ישראל". המאמר מובא כאן במספר שינויים.

שנראה בהמשך אף דבר זה בא לידי ביטוי בדרשותיו. בן דורו, רבן גמליאל, שנהג כבוד בגדלותו בתורה, היה נוהג לומר עליו פעמים רבות בחיבה: "עדין אנו צריכין למודעי"¹⁴⁷

ר"א המודעי היה דודו של בר כוכבא הגמ' בירושלמי מתארת (תענית פ"ד ה"ה ובאיכה רבא פ"ב פס' ד) שבאחרית ימיו היה נצור בעיר ביתר ושם היה שרוי כל יומו בתפילה להצלת העיר עד שבמזימת כותי אחד חשד בו בר כוכבא שהוא משתף פעולה עם הרומאים (או שבכוונתו לנהוג כרבן יוחנן בן זכאי - בשעתו במצור בירושלים) והרגו.

בבית מדרשנו אנו מרבים להזכיר את רבי אלעזר המודעי כיון שאנו רואים עצמנו כמי שמחזירים עטרה ליושנה ולאחר אלפיים שנות גלות אנו בונים מחדש את העיר מודיעין הקדומה ואת בית המדרש של מודיעין, ששרשיו במסורת של החשמונאים ושל התנאים (ובכללם ר"א המודעי) ועתידו מי ישורנו. חשוב לנו למצוא את הקוים המתברים בין העבר לבין ההווה והעתיד. ברצוננו להאיר את אחד מיסודות לימוד התורה שהתבארו במשנתו של רבי אלעזר המודעי: "עשה מודיעין לתורה".

תורתנו הקדושה "רחבה מיני ים" ולה היקף עצום של פרטים עובדה זו יוצרת קושי ללמוד את התורה ולרכוש את ידיעתה על בוריה. קושי זה אינו חדש הוא מוזכר במדרש כבר ביחס למשה רבנו בעת שעלה להר סיני לקבל את התורה (מדרש תנחומא כי תשא פרק טז):

"ויתן אל משה ככלתו". א"ר אבהו: כל ארבעים יום שעשה משה מלמעלן היה לומד תורה ושוכח, לסוף אמר ליה: רבש"ע הרי באו ארבעים יום ואיני יודע דבר. מה עשה הקב"ה משהשלים ארבעים יום נתן לו את התורה במתנה, שנאמר: "ויתן אל משה ככלתו". וכי כל התורה למד משה והלא כתיב (איוב יא) "ארוכה מארץ מדה"? אלא כללים כללים למדה הקב"ה למשה וכו'.

על פי המדרש כבר אצל משה רבנו אנו מוצאים שלא היה באפשרותו להקיף את כל התורה בארבעים יום ועל כן נותן לו הקב"ה את התורה

¹⁴⁷ גמ' שבת נ"ה ע"ב; מגילה ט"ו ע"ב; בבא בתרא י" ע"ב; חולין צ"ב ע"א.

כללים כללים. מתוך כללים אלה ניתן אח"כ ליישם את הדין לגבי פרטים שונים ולגבי מצבים חדשים שצריך לקבוע לגביהם את ההלכה. מכאן ואילך כל מי שרוצה ללמוד תורה, לזכור ולדעת אותה על בוריה, עליו לנקוט בדרך זו ולנסות להכליל כללים מים הפרטים שבתורה. הדרכה זו מובאת בדברי חז"ל בספרי (האזינו פיסקא א):

ד"א: "יערף כמטר לקחי". ר' יהודה אומר: לעולם הוי אדם כונם דברי תורה כללים שאם כונסן פרטים מייגעים אותו ואין יודע מה לעשות! משל למלך שהלך לקיסרי וצריך מאה זוז או מאתים זוז הוצאה נוטלים פרט מייגעים אותו ואין יודע מה לעשות אבל אם מצרפם ועושה אותו סלעי' פורט ומוציא בכל מקום שירצה. וכו'..

הכובד של הפרטים מחייב את הלומד להמיר פרטים רבים בכלל אחד הכוללן יחדיו¹⁴⁸. המשל של הספרי ממחיש עד כמה נדרש הלומד לאומנות של מיצוי הלימוד לכללים ורק בזכותם יזכה לזכור את לימודו. כך גם אומרת הגמרא¹⁴⁹.

כדאמר רב הונא אמר רב, ואמרי לה אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר: לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. וברש"י שם:

וכל היכא כו' - והני דלעיל עיקם - ללמדך שצריך לחזור אחר לשון נקי, ובשאר מקומות כתיב לשון מגונה וקצר, ללמדך שישנה אדם לתלמידו לשון קצרה, לפי שמתקיימת גורסא שלה יותר מן הארוכה¹⁵⁰.

¹⁴⁸ כך גם נהג רבי יעקב בן הרא"ש-בעל הטורים בפירושו, וראה בהקדמה, שם: 'וראיתי עוד לעשות סימנים לכלול כל ענין במלות קצרות...'.
¹⁴⁹ פסחים דף ג ע"ב.

¹⁵⁰ ראה גם בגמרא תענית דף ז ע"ב: "ריש לקיש אמר: אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל - בשביל משנתו שאינה סדורה עליו, שנאמר (קהלת י') והוא לא פנים קלקל. מאי תקנתיה - ירבה בישיבה, שנאמר (קהלת י') וחילים יגבר. ויתרון הכשיר חכמה - כל שכן אם משנתו סדורה לו מעיקרא. כי הא דריש לקיש הוה מסדר מתניתיה ארבעין זמנין כנגד ארבעים יום שניתנה תורה, ועייל לקמיה דרבי יוחנן, רב אדא בר אהבה מסדר מתניתיה עשרין וארבע זמנין כנגד תורה נביאים וכתובים. ועייל לקמיה דרבא. רבא אמר: אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל - בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים, שנאמר והוא לא פנים קלקל. מאי תקנתיה - ירבה עליו רעים, שנאמר וחילים יגבר, ויתרון הכשיר חכמה, כל שכן אם הוכשרו מעשיו בפני רבו מעיקרא. וברש"י שם בדף ח ע"א: "שלמודו קשה עליו כברזל - שקשה לו מרוב קושיית - בשביל משנתו שאינה סדורה לו, ואינו זוכר מה כתיב בה, ולפיכך אינו יודע לפרק, אי נמי שגורסה בטעות, פוטר על החיוב ומחייב על הפטור, ומקשי עלה מדוכתא אחריתי, והכי משמע קרא: והוא לא, שאינו יודע שמועתו - מפני שפנים קלקל, שקלקל

כדי לקנות את התורה על הלומד לתת סימני היכר וכללים מקוצרים לים הפרטים, ובאמצעות שינונם יקנה את הידיעה בכל הפרטים הנרמזים בסימנים, כפי שמובא בגמרא במקום אחר¹⁵¹:

אמר רב יהודה אמר רב: **בני יהודה שהקפידו על לשונם – נתקיימה תורתם בידם, בני גליל שלא הקפידו על לשונם – לא נתקיימה תורתם בידם.** מידי בקפידא תליא מילתא? אלא: **בני יהודה דדייקי לישנא, ומתנחי להו סימנא – נתקיימה תורתן בידן, בני גליל דלא דייקי לישנא ולא מתנחי להו סימנא – לא נתקיימה תורתן בידם.**

וברש"י שם:

'שהקפידו על לשונם' – לדבר בלשון צח ולא בלשון מגונה, כדאמרינן לקמן בבני גליל. דדייקי לישנא – לחזר באותו לשון שהיו שומעין מרבן, ועל ידי שהיו שומעין על פי שמועה אחר שמועה היו נותנין בהן סימן זו אחר זו, ומתוך כך שהיו מדקדקים בלשון – יודעין להניח סימנין נאין, ואינן משתכחין מהן. ומתנחי – ומניחין סימנין.

עקרון זה של הקיצור ונתינת הסימנים גם מתבאר בגמרא, באופן מיוחד ברמזים של אותיות האלף בית¹⁵²:

אמרי ליה רבנן לרבי יהושע בן לוי: אתו דרדקי האידינא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותייהו: אלף בי"ת – אלף בינה, גימ"ל דל"ת – גמול דלים, וכו'... .. ס"ע – סמוך עניים, לישנא אחרינא – סימנין עשה בתורה וקנה אותה.

וברש"י שם:

סימנים – של סדר שמועות, דתנא או אמורא בגירסתם, דלא תשכח אחת מהן, כגון אלו שבתלמוד.

במשנה שהיא קודם לגמרא. ירבה בישיבה - שיסדירו בני הישיבה משנתם, שנאמר וחיילים - בין תלמידים, שהן חיילות חיילות. ויתרון הכשיר - כשסידר משנתו מתחילה. כנגד ארבעים יום שניתנה התורה - שתתקיים בידו, והדר עייל קמיה דרבי יוחנן, למיגמר גמרא. כנגד תורה, נביאים, כתובים - שהן עשרים וארבעה ספרים. שפנים קלקל - שהראה לו פנים רעות. ירבה עליו רעים - לפייס הימנו, שיסבור לו פנים.

¹⁵¹ עירובין דף נ"ג ע"א.

¹⁵² גמ' שבת דף קד ע"א.

בחלק מסוגיות הש"ס כבר נכתבו "סימנים" עבור הלומד. גדולי ישראל בכל הדורות צעקו ככרוכיא על אלה שאינם משננים אותם ואין מתעמקים בהם¹⁵³. היו כאלה שאף כתבו ספרים שפירשו את הסימנים לטובת הלומדים¹⁵⁴.

כאן אנו מתחברים לבית המדרש המודיעיני, שכן בסוגיה מקבילה בגמרא נידון נושא זה בהקשר שונה¹⁵⁵:

אָמַר רַב הֶסְדָּא, אֵין הַתּוֹרָה נִקְנִית אֶלָּא בְּסִימָנֵין, שְׁנַאֲמַר (דברים לא), "שִׁמְחָה בְּפִיהֶם", אַל תִּקְרִי "שִׁמְחָה", אֶלָּא "סִימָנָה". שְׁמֻעָה רַב תַּחֲלִיפָא בְּמַעֲרָבָא, אֶזְל אַמְרָה קַמִּיהָ דְרַבִּי אֲבָהוּ. אָמַר, אַתּוֹן מַהֲתֵם מִתְּנִיתוּ לָהּ? אַנְן מַהֲכָא מִתְּנִינָן לָהּ, (ירמיה לא), "הַצִּיבִי לָךְ צִיּוֹנִים" וְגו', עָשׂוּ צִיּוֹנִים לַתּוֹרָה. וּמַאי מִשְׁמַע דְּהָא, צִיּוֹן? לִישָׁנָא דְּסִימָנָא הוּא? דְּכַתִּיב, (יחזקאל לט), "וְרָאָה עֵצִים אָדָם וּבָנָה אֶצְלוֹ צִיּוֹן". רַב (אליעזר) [אַלְעָזָר] אָמַר מַהֲכָא (משלי ז), "וּמוֹדַע לְבִינָה תִקְרָא" – עֲשֵׂה מוֹדְעִים לַתּוֹרָה.

על פי המהר"ל רבי אלעזר המוזכר בגמ' כאן הוא רבי אלעזר המודעי, איש מודיעין. רש"י שם מבאר את מושג הסימנים לשיטתו:

סימנין – סימני השמועות זו אחר זו, וסימני חכמים

בדרך שיש בהש"ם, ותשים גירסא דסמניה בפיהם.

¹⁵³ וראה בשל"ה בכללי התלמוד יג- כלל לשונות סוגיות סי' שנג. : "סימנין דאורייתא. ובפרק הבונה (שבת קד א), דרשו סמ"ך עי"ן עשה סימנים לתורה. וראיתי הרבה בני אדם, כשיש סימן בגמרא, אין לומדין הסימן ואין קורין אותו, וחלילה לעשות כן. ואני חושב כי סודות גדולות מרומזים בסימנים, נוסף על הפשוטו מה שמורה הסימן. והנה, זמן ארוך נצטערתי במאד על סימן אחד בשבת פרק במה מדליקין דף ל"ד (א), שלא הבנתי אותם ונעלם כמעט מעיני כל חי, עד שזכיתי תהלה לאל וקבלתי פירושו. וזו נוסחו: 'בגופיא זימרא ציפרא בחבלא דמילתא'. ביאורו, כי נותן סימנים בכל מקום שהוזכרו אלו ביחד, דהיינו אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב. ומה שאומר 'בגופיא', הם שם במקומו הא גופא קשיא כו'. 'זימרא', בכלל גדול (שם) דף ע"ג (ב), אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב, זומר משום מאי מחייב. 'ציפרא', בפרק האורג (שם) דף (ק"יז) [ק"יז] (א), אמר רב אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב נכסה לו צפור כו'. 'בחבלא דמילתא', 'בחבלא' פרק אלו קשרים (שם) דף ק"יג (א), אמר רב אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב מביא אדם חבל כו', ואף על גב שאין כתוב כן בגמרא שלנו, הוא טעות המדפיס, ועיין באשיר"י (פטי"ו סימן א') ותמצא כן. 'דמילתא', פרק כל הכלים (שם) דף קכ"ד (ב) אמר רבי אבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מכבדות של מילתא כו'. נמצא הא דאיתא בפרק במה מדליקין (שם לד א) 'ואמר רבא צריך להיות 'אמר רבא'.

¹⁵⁴ ספר למנצח לדוד, לרבי דוד פארדו מחכמי אמסטרדם (ה'תע"ח 1718), ונציה – י"ב בסיון ה'תקנ"ב, 1792, ירושלים) ובאוצר כתבי האדר"ת: מגלת סמנים, תשובה מיראה ... מגילת סמנים - כל סימני הש"ס הנזכרים בתלמוד הבבלי; וכן הרב אהרון היימאן תולדות תנאים ואמוראים- תר"ע-חלק סימני הש"ס וכו'.

¹⁵⁵ עירובין דף נד עמוד ב.

אחד מגדולי הדורות הרב יהושע העליר, מבאר את דברי הגמרא הלכה למעשה¹⁵⁶:

לעשות סימנים לתלמודו כמשו"ל (עירובין שם) אר"ח אין התורה נקנית אלא בסימנים שנא': "שימה בפיהם" א"ת שימה אלא סימנה. שמעה רב תחליפא במערבא וכו'..עשה מודעים לתורה". ואמרו שם בני יהודה דמתנחי להו סימנא נתקיימה תורתם בידם. ואצלנו שאנו לומדים מתוך הספר נכון מאד לשנן השקלא וטריא בעל פה (אף שאינו כלשון התלמוד). עם כל זה מועיל מאד לזכור תלמודו. ויקל לו זה אחר החזרה פעמיים ושלוש בפנים. ואח"כ יסמן לו העניינים שנזכרו ממשנה למשנה בתלמוד. ויציין בזכרונו ראשי פרקיהם אחת לאחת זה אחר זה (ויוכל לרשום הראשי פרקים בלוח והוא יהיה לו לספר הזכרונות) אף בעת שאין הגמרא מצויה אצלו.

ויהרהר בן מענין לענין כל השקלא וטריא אשר ביניהם עד אשר יעלה בידו התלמוד ממשנה למשנה וכן למשנה ג' וכו' וכו' עד כלות הפרק. וכן בכל פרק עד כלות המסכת. ושינון הרעיון בהשקלא וטריא של התלמוד בעל פה מועיל יותר מהחזרה חמש פעמים ולומד בפנים. ולא עוד אלא אף בשעה שלומד מתוך הספר אם דעתו וליבו שישננו בעל פה אז חוקק תלמודו ביותר בזכרונו וכל מה שהוא חרות על לבו ביותר מתקיים בידו יותר. ונמצא מרויח בזה פי שנים: (אבלמדו בכתב. ב) בשננו תלמודו בעל פה. ועל זה אמרו עשה סימנים לתורה וקנה אותה.

כאמור, על פי המהר"ל רבי אלעזר המוזכר בגמ' כאן הוא רבי אלעזר המודעי, איש מודיעין. על פי דרכנו עלינו לשים לב לדרשתו של רבי אלעזר המודעי ולמקור שממנה למד אותה מהפסוק במשלי. אולם ראשית עלינו לציין שמסקנתו זו מופיעה בגרסאות דומות ומעניינות בילקוט שמעוני. בילקוט בפרשת וילך נאמר בשמו (רמז תתקמא):

¹⁵⁶ הרב יהושע העליר, בעל ה"חוסן יהושע"מאמר א'.

"עשה (מודיעין) [מודעים] לתורה"¹⁵⁷.

ובילקוט שמעוני על ספר משלי נאמר בשמו (רמז תתקמ):

"עשה מודיעין לחכמה".

האם יש קשר בין שם עירו של רבי אלעזר המודעי ובין הלימוד שלו מהפסוק "ומודע לחכמה בינה" - עשה מודיעין לתורה? ובכן אחד מחכמי דורנו הרב משה צוריאלי שליט"א מצא קשר בין הדברים וכך הוא כותב:

במסכת עירובין דף נד: לימדונו הז"ל: **"אין תורה נקנית אלא בסימנים!"** והביאו לשם אסמכתות וכו'.. ולבסוף מבאר שם ר' אלעזר המודעי (כך היא גירסת מהר"ל על כך, בפירושו לאבות, עמ' קל"ט) **"ומודע לבינה תקרא"** (משלי ז) עשה מודיעין לתורה אנו שואלים: האם יש קשר בין עיר מוצאו של ר"א (מודעי) לדרשתו **"עשה מודיעין? וכו'.. זוהי סגולה המיוחדת לאתר קודש בא"י ששמו: "מודיעין".**

ולא במקרה הגיע חכמה זו לידינו ע"י ר"א המודעי! חובת כל לומד בתורה לעשות לעצמו סימנים "ומודיעין" כדי שיקח אתו תמיד את חכמתו במוחו כאשר בלאו הכי ידועים לו פסוקי המקרא, ולא יזדקק לחפש בספר, ולא די רק בידיעה סתמית "באיזה ספר זה כתוב", כי זה לא נקרא "ידיעה".

אולם יש לשאול האם יש הבדל בין הלימוד של האמוראים רב חיסדא ואביי שלמדו שיש לעשות "סימנים" לתורה ולעשות "ציונים לתורה", וללימוד של התנא רבי אלעזר המודעי: **"עשה מודעין לתורה?"**

בדיון על נתינת הסימנים, היו מחכמינו שסברו שהסימנים צריכים להיות מילים ומושגים בעלי משמעות ולא רק ראשי תיבות סתמיים, כך גם באר רבי ישראל ליפשיץ בעל התפארת ישראל¹⁵⁸:

ותמוה דאם כי מצוה עלינו לעשות סימנים לתורה (כשבת ק"ד) ובפרטות דרכו של ר' יהודה לעשות סימנים, כדאשכחן בהגדה, עכ"פ כל מילה שמעמידה לסימן, צריך

¹⁵⁷ תפארת ישראל / בועז/ על מסכת מנחות פרק יא משנה ד. וראה שם הסימן שנתן רבי יהודה בדומה לסימן שנתן בהגדה של פסח.

¹⁵⁸ כך היא גם גירסת "ערוך השלם" ערך ידע, עמ' ק"ו.

שיהיה שום משמעות בהמילה, דאל"כ בקל אפשר להחליף אות א' באות אחר ע"י שכחה. ואם יהיה להמלה ההיא שום המשך לאותו ענין שנעמידו עליו לסימן זה יאי ויאיי דהו"ל כסימן כפול. אבל מילות הללו שאין בהם שום משמעות, וכ"ש שאין להם שום שייכות לב' לחם ולחם הפנים, האיך יהיו סימן שלא נשכח מידתן.¹⁵⁹

כלומר, כדי לזכור טוב יותר, וכדי שהזכרון ישמר באופן מדוייק יותר, עלינו לתת "סימן" באמצעות מילה שיש בה משמעות וקשר לדבר שעלינו לזכרו, ולא רק ראשי תיבות סתמיים. בדרך דומה באר גם הרב ריינס מאמר אחר של הירושלמי¹⁶⁰:

בירושלמי פסחים (ריש פ' אלו דברים): "ר' זעירא בשם ר"א: כל תורה שאין לה בית (אב) אינה תורה". וכוונת המאמר כפי שפירשו הוא דיש להשתדל לבקש דוגמא להחלכה בכדי שלא תשתכח, והענין הוא כי כאשר יהיה לזה דוגמא יזכור הענין ע"י הדוגמא, והוא ממש כמו מטרת הכללים והפרטים (והר"ר שלמה כהן במאמרו "השקפה על הספרות התלמודית בזמננו" (הלבנון נ' ל"ה שט"ו) הבין כפשוטו, דהכוונה של בין אב היא כלל) וגם רוב המדרשים הם אגדות ירו' ובמד' נראה למדי איך שהגדילו עניין זה".

בדרך זו ניתן לבאר את ההבדל בין דרשתו של רב חיסדא של "סימנין לתורה" ובין דרשתו של רבי אלעזר המודעי של "מודעין לתורה".

ניתן אולי לומר שהסימנים והציונים הם סימנים לזכירת הפרטים שאין לסימנים הללו משמעות בפני עצמם. אולם למודעין, יש גם חשיבות ומשמעות בפני עצמם חוץ מכך שהם מודיעים לנו ומזכירים לנו

¹⁵⁹ וראה שם שבאר את דבריו בהקשר למסימן של רבי יהודה במשנה שם: "וכ"ש שאין להם שום שייכות לב' לחם ולחם הפנים, האיך יהיו סימן שלא נשכח מידתן. הכי לא אפשר שנשכח ונחליף לומר תחת זד"ד יד"ד, או איפכא תחת יה"ז זה"ז, ואין כאן סימן. ונ"ל דזד"ד הוא נוטריקון ז"ה ד"ד, ר"ל ב' הלחם הם כמו שדיים להניק בניה בארץ זבת חלב ודבש. וכמשחז"ל (ר"ה ט"ו א) הביאו לפני ב' לחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם הפירות. ויה"ז הוא מלשון הוזים שוכבים (ישעיהו כ"ו) על שם שהלחם הפנים משונים בזה מכל המנחות, שהם מתלוננים ושוכבים ז' ימים על השולחן, ואפילו הכי אינן נפסלים בלינה".

¹⁶⁰ בהקדמה לספרו הלמדני "חותם תכנית".

את הפרטים. ולכן הם באים משורש ידע. כי יש בהם משום ידיעה בפני עצמם. (כגון כשמביאים אסמכתא מפסוק על לימוד של חז"ל, לפסוק יש חשובות ומשמעות בפני עצמה ולא רק במה שהוא מזכיר את הדין שנסמך עליו). ועל כן אולי יש אפילו עדיפות לזכור את התורה באמצעות מודיעים ולא להסתפק בסימנים. אולם לעשיית מודיעין לתורה יש פן נוסף חשוב מאין כמוהו ללימוד התורה.

בקרב הציבור הרחב שגורה האימרה: "מרוב עצים לא רואים את היער" וכוונתם שריבוי הפרטים מקשה לקבל תמונה כוללת ובהירה. ועל כן שומה על הלומד העוסק בפרטים לגבש מתוכם את הכללים - את התמונה הכוללת שמאפשרת להבין לאן שידך כל פרט ומה ערכו ותרומתו לכלל. בדרך זו מבאר גם הרמח"ל בהקדמתו לספרו המיוחד "דרך ד":

**יתרון ידיעת הדברים על מתכונת חלקיהם כפי מחלקותם
ומדרי יחסיהם, מידיעתם שלא בהכחנה, כיתרון ראית הגן
המהודר בערוגותיו ומיופה במסילותיו ובשורות מטעו,
מראית חורש הקנים והיער הצומח בערבוב.**

כי אמנם ציור חלקים רבים אשר לא נודע קשרם ומדריגתם האמיתית בבנין הכל המורכב מהם, אצל השכל המשתוקק לדעת, אינו אלא משא כבד בלא חמדה, שייגע בו ויעמול ונלאה ועיף ואין נחת וכו'.. ואמנם צריך שתכוננו, שהנה מספר הפרטים עצום מאד מהכיל אותם שכל האדם, ואי אפשר לו לדעת כלם. ואולם מה שראוי לו שישתדל עליו, הוא ידיעת כללים, כי כל כלל בטבעו כולל פרטים הרבה, וכשישיג כלל אחד נמצא משיג מאליו מספר רב מן הפרטים. וכו'.. כי הנה כשיבוא אחד מהם לידו לא יניח מלהכיר אותו, כיון שכבר ידוע אצלו הענין הכללי, אשר אי אפשר להם היות בלתו. וכו'.

חשוב לציין שעקרון זה מתחבר לעוד יסוד וחשוב של לימוד התורה, בבתי המדרש ה"ארץ ישראלים", מאז שיבתנו לארצנו. כך מבאר אחד ממבשרי הציונות, ענק התורה הרב ריינס זצ"ל¹⁶¹:

ובבראשית רבה (פרשה ט"ז) "אמר רבי אבהו טובה גדולה

¹⁶¹ במבוא לספרו הלמדני המיוחד: "חותם תכנית".

חלק הקב"ה לעולמו, אדם פורט זהב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות" והמליצה התוכנית מזה המאמר הוא, כי כמו שהזהב כולל כמה מטבעות קטנות, ומרויח על ידי זה, אשר תחת לטלטל ולשמור כמה מטבעות יוצא עתה בטלטול ושמירת זהב אחד כל הפרוטות הן בכלל הזהב, כן הוא בעין למוד התורה, אם ישמור זכרון הכללים יהיו הפרטים שמורים מאליהם וזהו מה שדרשו שם "וזהב הארץ ההיא טוב אין תורה כתורת ארץ ישראל" דהם עשו כללים כללים כידוע דרכי הירושלמי בזה.

אחד מהדגלים שהשיבה חרתה על דגלה עוד בטרם נודע שתקום בעיר מודיעין הוא "לידע תורתך" - ערך ידיעת התורה. במשך שנים ניתן בישיבות הדגש על "עסק התורה", מבלי לתת דגש על החובה לרכוש ידיעה הגונה בתורה. אולם כעת כבר הוכשרה הקרקע לעליית קומה ולדרישה שבעלי היכולת מבני הישיבה יעמלו כדי לדעת ולזכור את לימודם לאורך זמן. לשם כך גובשה התכנית "היקף בעיון", לאור הדרכות חז"ל ראשונים ואחרונים.

יד ההשגחה מחזירה תורה לאכסניה שלה: בעצם ההקמה מחדש של בית המדרש בעירו של רבי אלעזר המודעי, בית מדרש קהילתי ומקרין, ובלימוד היקף בעיון. שתי משמעויות אלה ניתן לקפל באמרתו של ר"א המודעי:

"לעשות מודיעין לתורה!"